ספר

סיכום הלכות

ריבית וחוקות הגויים

ריבית, חוקות הגויים, כישוף וניחוש, כתובת קעקע, בל תקיף, 'לא ילבש'

יו"ד סימנים קנ"ט - קפ"ב

סיכומי הסוגיות מהמקורות ועד אחרוני זמנינו

על סדר השולחן ערוך

נתחבר מאיתי בעזהי"ת

שמואל אהרון ברוכיאן

כל הזכויות שמורות

מצווה להעתיק ולצלם לצורכי לימוד

אשמח להערות והארות, או כל עצה אחרת

ניתן לפנות לשמואל ברוכיאן: 050-4247202, a0504247202@gmail.com

כמו כן ניתן לראות דוגמאות ולרכוש את הספרים באתר שלנו: sicumhalacot.co.il

עד כה יצאו ספרים על הלכות:

- ציצית, תפילין, ק"ש
- קריאת התורה, נטילת ידים וברכות
- תפילה וברכות
- שבת ב' חלקים
- עירובין
- פסח, יום טוב וחול המועד
- חגי תשרי, חנוכה ופורים
- איסור והיתר
- נושאים בכשרות (תולעים, טבילת והגעלת כלים, נאמנות ועוד)
- נידה
- מקוואות
- נושאים ביו"ד א' (כבוד אב ואם, כבוד רבו, ת"ת, צדקה, מילה, גרות).
- נושאים ביו"ד ב' (ס"ת, מזוזה, שילוח הקן, חדש, ערלה, כלאים, פדיון הבן, רפואה, טומאת כהן).
- מצוות התלויות בארץ
- אבלות
- חופה וקידושין
- שביעית
- נושאים בחו"מ ג' (אבידה ומציאה, פריקה וטעינה. אומנים, שוכר, חכירות וקבלנות, שכירות פועלים)

ישיבת מרכז הרב – ירושלים ת"ו

עיצוב כריכה: הדסה ברגמן

יעוץ גרפי: בניהו ינקוביץ

מהדורה שניה שבט תשפ"ד

מכתב ברכה מראש הישיבה
הרה"ג יעקב שפירא שליט"א

בס"ד כ"א אדר א' תשע"ו

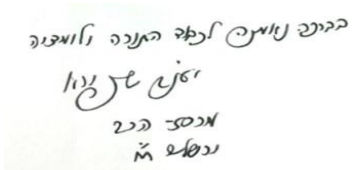
רחש לבו של תלמידנו היקר האברך השקדן הר"ר שמואל אהרון ברוכיאן שליט"א לעסוק באסוקי שמעתא אליבא דהלכתא ולאחרונה מוציא לאור סיכום השיטות על מצוות התלויות בארץ, כיד ד' הטובה עליו, ואם כי אינני שר המסכים ובפרט בענייני הלכה. אולם מכירני מאז את הרב הנעלה הנ"ל, אשר יראתו קודמת לחכמתו וכוונתו לזכות את הרבים מזיו תבונתו, ע"פ מקורות חז"ל ורבותינו שבכל הדורות.

ובעה"י יזכה להוסיף כהנה וכהנה בעמלה של תורה מתוך שמחה ומנוחת הנפש להגדיל תורה ולהאדירה בשאר חלקי תורה"ק, ויברך ד' חילו ופועל ידיו תרצה, ותרבה הדעת כמים לים מכסים, בהוספת ציצים ופרחים בתורה"ק, ואשרי חלקו.

בברכה נאמנה לכבוד התורה ולומדיה

מרכז- הרב

ירושלים ת"ו



ישיבת מרכז הרב

YESHIVAT MERCAZ HARAV

מיסודו של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

Founded by Harav Avraham Y. Kook

הרב צבי יהודה (בן דור) 12

ת.ד. 5010, ירושלים, 91050

טלפון: 02-6524793

פקס: 02-6540356

12 Harav Zvi Yehuda St.

P.O.Box 5010

Jerusalem, 91050

Phone: 02-6524793

Fax: 02-6540356

www.mercazharav.org.il

mercaz@012.net.il

הקדמה

אודה לה' יתברך על אשר זיכני ללמוד הלכות ריבית ולהדפיס את עיקרי הדברים שנדונו במהלך הלימוד. ובאמת אין בכוונת חוברת זו לחדש הלכות וכד', אלא שהדברים יהיו מסודרים לי ולשכמותי.

השתדלתי תחילה להביא את מקור ההלכה בגמ', לאחר מכן את דברי הראשונים העיקריים בסוגיא, עם דברי מרן הבית יוסף והשו"ע, והחונים עליו, ש"ך ט"ז ופת"ש. וכן את הנידונים המעשיים באותה סוגיא ואת דברי פוסקי זמנינו, השתדלתי להביא את כל דברי הפוסקים האחרונים מכל העדות תחת כפיפה אחת, בעיקר פסקיו של הרה"ג עובדיה יוסף זצ"ל. הרה"ג מרדכי אליהו, הרה"ג משה לוי, הגר"מ פינשטיין, הגרש"ז אוירבך, ועוד רבים מפוסקי דורינו. כשהתחדשו במהלך הלימוד סברות וחידושים אשר נמצא להם מקום בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים הוספתי את הדברים בגוף הסיכום, אך לא הוספתי דברים שאינם מעוגנים בפסיקה ההלכתית ואשר אין בהם עזר ללימוד הסוגיא הלכה למעשה.

מבנה הסיכום שמתוכו נובעת גם התועלת ממנו היא הבאת דברי הגמ', משא ומתן בדברי הראשונים בלא אריכות, הבנת העקרון שבכל סוגיא והלכה, הבאת הדיונים ההלכתיים בזמנינו מתוך הפסיקה הלכה למעשה והנימוקים ההלכתיים שהובאו בשו"תים ובספרי ההלכה. והבאת פוסקי ומנהגי העדות השונות. ברבים מספרי הקיצורים אין יכולת ללומד להבין את טעמי ההלכות, ומכאן החסרון הגדול שבהם. העדפי להאריך מעט ולא לחסוך מהלומד את ההבנה העמוקה שבכל הלכה והלכה, ובכך לזכות ללון בעומקה של הלכה ולא להשאירה 'חסרת טעם'.

כאן המקום להביע תודה עמוקה והכרת הטוב לאישתי היקרה הודיה חיה שתחי', שכל רצונה ומאויה שאשקוד על דלתות התורה. עוזרת ותומכת, וודאי שעליה נאמר 'שלי ושלכם - שלה הוא'. שנזכה לראות את כל זרעינו הולכים בדרך הישר, באהבה ושמחה.

להורי היקרים על שדואגים לי במסירות עד אין קץ, ותומכים ומעודדים, ולא חוסכים ממני מאומה כדי שאוכל להמשיך ולגדול בתורה, הם אלו שדחפו אותי להדפיס ספר זה, ובלעדיהם ספר לא היה רואה אור. הקב"ה ימלא כל משאלות ליבם לטובה ויזכו לרוות נחת מכל יוצאי חלציהם.

הודאה מיוחדת לחמי הרב יוסף דורי שליט"א וחמותי מיכל שתחי', שעשו ועושים לעזור לנו בכל מכל כל בטוב עין ובהרחבת הלב. יהי ה' עמם לראות בנים ובני בנים עוסקים התורה ובמצוות, כשאיפתם ועמלם תמיד, ולרוות נחת מכל יוצאי חלציהם בבריאות ובשמחה.

ברכה לישיבת מרכז הרב בה אני זוכה ללמוד, וממנה הכח להגות בתורה מתוך דיבוק חברים. ובפרט לעומד בראשה רה"י הרה"ג יעקב שפירא שליט"א יבורך מפי עליון, ויזכה להמשיך להרביץ תורה בישיבתנו הק'.

לזכרון עולם בהיכל ה׳

מוקדש לעילוי נשמת האיש הכשר

ירא ה׳ ואוהב את הבריות

ה״ה ר׳ **יצחק** בן **יהודה** זצ״ל

נלב״ע

ה׳ סיון תשס״ו

ת.נ.צ.ב.ה

לזכרון עולם בהיכל ה׳

מוקדש לעילוי נשמת

האישה הכשרה, סבתי היקרה

טובה בת **שמחה קנדי** ז״ל

נלב״ע

ב׳ תמוז תשע״ב

ת.נ.צ.ב.ה

תוכן עניינים

❖ הלכות ריבית

סימן קנ"ט - היתר הלוואה בריבית לגוי ולמומר 1

א. הלואה לגוי בריבית. הלוואה לגוי בריבית בזמן הזה. המצווה להלוות לגוי בריבית. **ב.** הלוואה בריבית למומר. כיצד ינהג בדיעבד כשלקח בריבית. **ג.** הלוואה בריבית לכותים. הלוואה בריבית לקראים. הלוואה בריבית לתינוק שנשבה.

סימן ק"ס - גודל איסור הריבית ועד היכן צריך ליזהר ממנו 7

הקדמה. **א.** חובת הזהירות בריבית וחומרת האיסור. **ב.** עונש המלוה בריבית. **ג.** המלוה בריבית ואומר שהם מעות של גוי. **ד.** ריבית מאוחרת בשעת הפרעון. מסופק מה סכום ההלואה. נתחייב לו דרך פסיקת פירות. מתנה למלוה בשעת פרעון. החזרת ריבית במתנה גמורה. קבלת מתנה מהבנק. **ה.** מחילה על הריבית. תיקון הלאו במחילה. נתינת מנה במתנה ע"מ שיתן לו יותר. נתינת מעות לאדם ע"מ שישלם לו סכום קצוב בכל חודש. **ו.** ריבית מוקדמת ומאוחרת. גדר 'מתנה מרובה. התנה עמו שנותן לו ע"מ שילוה לו לאחר מכן. ריבית מוקדמת ומאוחרת בהפלגת זמן מרובה. מהו השיעור של 'מופלג הרבה'? **ז.** הנאת המלוה מהלווה שלא מדעתו. **ח.** הלוואה בריבית לבניו. **ט.** העושה מלאכתו לחברו ע"מ שיעשה עמו לאחר מכן. האיסור דוקא אם התנה עמו. עושה עמו מלאכה אחרת מיד. המלוה מעות לחברו ע"מ שילוה לו לאחר מכן. **י.** לימוד עם המלוה או בניו. לווה הפורע חובו של המלוה. **יא.** ריבית דברים - הקדמת שלום. הקדמת שלום לאחר הפרעון. הודאה למלוה על הלואתו. דברי שבח למלוה לצורך הדפסת ספר. **יב.** ריבית דברים. קידושין בהנאת מלוה. **יג.** נתינת מעות למלוה שילווה לחברו. החזר כספים בתוספת ריבית. קרן גמ"ח הלוואות. **יד.** הלואה ע"מ שיתן הלוה כסף לפלוני. הלואה בתמורה לתרומת צדקה. האם מחויב המקבל להשיב הריבית למלוה. **טו.** הלואה תמורה שפלוני יתן ללוה מעות. **טז.** נתינת כסף לאדם שישתדל עבורו לקבל הלואה מאחר. נתינת שכר אמירה לקטן שאינו סמוך על שולחן אביו. ריבית ע"י שליח. ביאור היתר הריבית הנ"ל לדעת רש"י והרמ"א. שכר טירחה. ריבית דרבנן (מקח וממכר). שליח שאנסוהו לשליחותו. **יז.** הלוואת דברי מאכל ע"י ת"ח. דברי מאכל וסכום כסף קטן. מי חשוב לת"ח לעניין זה? **יח.** הלוואת מעות יתומים בריבית. איזו ריבית הותרה ליתומים? דווקא בבית דין. מעות של יתומים

גדולים ואלמנות. טוען שנתן ליתומים ריבית קצוצה. הלואה בריבית לצורך הקדש ומצוה. הלוואה בריבית לסעודות שבת. ממון שאין לו בעלים מוגדרים. **יט.** אפוטרופוס שהלוה בריבית קצוצה. כשהלוה הרויח הרבה יותר. שכר טירחה. **כ.** תשלום היתומים על אכילת ריבית קצוצה. נאמנות המלוה שמעות אלו של הקדש. **כא.** הלוה מאה במאה ועשרים, והוזלו המעות. **כב.** הלוואה בריבית לצורך פיקוח נפש. הלואה בריבית לצורך הקהל. **כג.** מלוה מעות ע"מ שהלווה יתן לו עבודות. נתינת צדקה למלוה שהוא עני. תנאי שיקנה ממנו סחורה בשוויה.

סימן קס"א - דין אבק רבית ואיזו רבית דאורייתא 54

א. ריבית בקרקע ופחות מש"פ. עבדים ושטרות. 'אגר נטר'. ריבית בהשאלה. **ב.** דין אבק ריבית. גבה ה'אבק ריבית' ע"י אחר. משלם רק אם חייב בדיני אדם. **ג.** תפס הלוה אבק ריבית מהמלוה. **ד.** מלוה שלקח מהלוה אבק ריבית בעל כורחו. **ה.** ריבית קצוצה יוצאה בדיינים. תביעת המלוה ע"י נושה של הלוה. **ו.** החזרת ריבית קצוצה של אב שמת. עמד בדין עם אבי היתומים. מלוה שגבה ריבית ולא גבה את הקרן ומת. **ז.** דרך חזרה בתשובה באיסור ריבית. באין מעצמם לעשות תשובה. יחזירו לצאת ידי שמים. ריבית הנמצאת ברשות המלוה. **ח.** נתן (יותר מ) שווה כסף במקום הריבית. **ט.** נתן לו גלימה או כלי תמורת הריבית. בלתה הכסות מחמת השימוש. קצץ בריבית את הגלימה עצמה. **י.** שכר המלוה מהלוה בכסף הריבית חפץ ביותר משוויו. נתן לו פירות השווים פחות מהדינר. **יא.** גביית קרן משטר שיש בו ריבית. מודה הלוה בחוב הכתוב בשטר יחד עם הריבית. פסילת העדים החתומים על שטר ריבית. קריעת השטר ע"י המוצא.

סימן קס"ב - שלא להלוות סאה בסאה..... 69

א. הלוואת סאה בסאה. 'הלואה' דרך מקח. התנו שיפרע לו חיטים או מעות. נתינת דמים אם הוזלו. הלוואת מטבע כסף. הלואת דינר זהב בדינר זהב. דין דינר זהב. הלוואה במטבע זר. פריעת חוב צמוד למדד הדולר. הלואת ככר לחם בככר לחם. החזרת חפץ דומה או במשקל משוער. **ב.** יש לו מאותו המין בביתו. ידיעת המלוה והלוה שיש לו בביתו. אין לו מאותו המין. אחרים חייבים לו או שנתן כפקדון לאחר. מתנה עמו שיקבל חיטים או מעות, היקר שביניהם. **ג.** היה לאותו מין שער בשוק. ידיעה על פסיקת השער. הלווה על שער שבשוק שיחזיר לו בעת היוקר. **ד.** הלוואת סאה בסאה לאריס. **ה.** הלואת סאה בסאה, ובשעת הפרעון הפירות יקרים יותר. טענת המלוה שהקנה ללווה מעט משלו.

הלוואה במקום אחד ותביעה במקום אחר. הלוואת סאה חיטים בסאה דוחן. חיטים בדוחן בדרך מכר.

סימן קס"ג - פוסק חיטין לחייבו כשער של עכשיו 85

א. פסיקה על חוב. פסיקה בחוב כשיש לו מעות. הוזלה ממחירם הקבוע כשיש לו חיטים. **ב.** החלפת ההלואה בחיטים. **ג.** הערמת ריבית בדרך מכר. לא עשו קנין מתחילה. לא קנה את החיטים באותו זמן.

סימן קס"ד - הממשכן שדה לא יחכירנו 90

א. השכרת שדה המשכנתא ללוה. **ב.** השכיר מהמלוה ורוצה להשכיר ללוה. **ג.** מכירת שדה לאחר ע"מ שיחכירנה לו. **ד.** הלוה על שדהו.

סימן קס"ה - דין המלוה על המטבע והוסיפו עליו 94

הוספה או הפחתה במטבע. הוסיפו חומש על המטבע. מטבע חדש שאיננו יודעים שיעור התוספת. גזר המלך שיפרעו רק מהמטבע החדש. גלגולו של מטבע. 'פיחות' בערך המטבע. עליית מדד המחירים. פריעת חוב צמוד למדד הדולר. מעמד הביטקוין בהלכה.

סימן קס"ו - לדור בחצר המלוה ושימוש בעבדו.....103

א. מלוה שנכנס מעצמו לדור בחצר הלוה. אוהבים המשאילים חצר זה לזה. כיבוד במצוה למלוה ע"י הלווה. חיוב תשלום על השימוש בחצר. פרע את חובו בלא לנכות את דמי השכירות. **ב.** לוה שאמר למלוה 'הלויני ודור בחצרי'. תבע חובו ואמר לו דור בחצרי. **ג.** ניכוי דמי השכירות מההלואה. לומד עם בנו של המלוה. העושה לטובת המלוה.

סימן קס"ז - הלוואת מעות שיתעסק בו לריוח.....109

תנאי ההלואה עבור הרווחים. אחריות מלאה של המלוה בתמורה לתשלום. עדות נאמנים על הפסד בעיסקא. קנס בדרך מקח.

סימן קס"ח-קס"ט - ריבית הנעשה באמצעות גוי 112

א. לוה מעות מהגוי ו'מעביר' את החוב לחבירו. גוי שאמר לישראל הראשון שיתן המעות לשני. **ב.** קבל הגוי מעות ונתן לשני. **ג.** הניח ע"ג קרקע ולקחן השני משם. **ד.** גוי שמלוה בריבית ע"מ שהריבית תנתן לישראל. **ה.** ישראל שהלוה לגוי, והגוי הלוה לישראל. **ו.** גוי שהלוה לישראל ורוצה להחזיר לישראל אחר. אומר הישראל שמקבל מהגוי בשליחות ישראל. **ז.** גוי שהלוה מעות מישראל עבור ישראל אחר. **ח.** ישראל שביקש מגוי שילוה עבורו מגוי, והלוה

מישראל. **ט.** ריבית מגוי על משכון של ישראל. יודע שהמשכון שביד הגוי של ישראל. נתינת משכונות לגוי. **י.** גוי שמשכן לישראל, ומשכן אותו לישראל אחר בריבית. **יא.** השאיל הישראל משכונו לגוי. **יב.** גביית ריבית מגוי, והגוי יגבה מישראל אחר. **יג.** הלואה בריבית מישראל עבור גוי. פדיית המעות מהגוי. **יד.** ישראל שלוה מהגוי בריבית גבוהה עבור ישראל. **טו.** מניעת מכירת המשכון ע"י ישראל שלוה עבור גוי. **טז.** ישראל שאמר לחברו שילוה מעות לגוי בריבית. **יז.** ישראל שלווה לחברו בריבית מהגוי עם משכון. הלוואה בריבית לצורך הציבור. **יח.** נתינת משכון של גוי עבור הלואה עד שיקחנה הגוי. התנו שיחזיר לו כשבא לפדותו. לקצוב עם הישראל השני בפחות ולקחת הרווח. הנחת המשכון אצל הלוה הראשון. זקף הישראל על הגוי קרן וריבית יחד. חובות של אשראי. **יט.** הלויני מעות על משכון של גוי אסורה. **כ.** הלוואה בריבית על משכון הנמצא אצל גוי. **כא.** לקיחת הלוואה מהגוי ממעות ישראל שאצלו. **כב.** מעות של גוי אצל ישראל - הלוואתם בריבית. **כג.** 'הילך שכרך' והלוה בריבית. **כד.** הלואה בריבית מישראל האפוטרופוס של גוי. **כה.** מעיד שלקח ממנו ריבית. **כו.** נתינת משכון של ישראל חברו לגוי. **כז.** פדיית משכון של גוי אצל ישראל.

סימן ק"ע - ערבות לישראל שלוה מהגוי בריבית 135

א. ערבות לישראל הלווה מגוי בריבית. ערב שפרע קרן וריבית לגוי. תנאי שישלם נזקי עיכוב התשלום. תשלום הוצאות עקב איחור בתשלום וכד. שותף שלוה בריבית לצורך השותפות. נתינת שכר לערב קבלן עבורו. **ב.** ערבות לגוי שלוה מישראל בריבית.

סימן קע"א - גוי שהלוה בריבית ונתגייר 140

ישראל שלוה מעות מהגוי בריבית וזקפן במלוה ונתגייר. ישראל שהלוה לגוי בריבית ונתגייר.

סימן קע"ב - הממשכן נכסיו ע"מ שיאכל פירות.....142

א. הקדמה. אתרא דלא מסלקי ומסלקי. נכייתא ושלא בנכייתא. משכנתא דסורא. הלוואה על ספרים. כתיבת אחריות על שאר נכסיו. אכל המלוה פירות באיסור. **ב.** השכרת המשכונא בחזרה ללוה. **ג.** קבלת אחריות המשכנתא על הלוה. **ד.** מלוה ע"מ שימכור לו שדהו. **ה.** גוי שמשכן שדהו ומכרה לאחר. **ו.** נותן חורבתו ע"מ שיבנה. פרעון מס משדה ממושכנת. משכן בית שאינו שלו.

סימן קע"ג - הרבה פרטי דיני רבית 153

א. המתנת מעות במכר. מוכר עשיר. מכירה לסוחרים באשראי. דבר שיש לו שער ושומתו ידועה. שיעור 'מעלהו הרבה. מכירת קרקעות. לא פירש 'אם תתן מעכשיו'. הנחה למשלם במזומן. עבר ואמר לו המוכר מחיר במזומן ומחיר בתשלומים. אמר המוכר לאחד את המחיר במזומן ולשני בתשלומים. המוכר שואל את הקונה כיצד ירצה לשלם. חפץ שמחירו עולה מסיבות שונות. **ב.** ביטול הנחה בתשלום מאוחר. **ג.** הנחה למשלם מיד לאחר גמר המקח. **ד.** מכירת שטר חוב בפחות משוויו. איסור קבלת אחריות. מכירת צ'ק-שיק דחוי. נתינת מעות כדי לפוטרו מחוב לאחר זמן. **ה.** מכירת 'עזר היין'. **ו.** לקיחת מטבע משולחני ע"מ שיחזיר יותר. דין 'שולחני'. יש לו רק מעט מהדמים. מעות במעות. **ז.** פסיקה בהוזלה. קניית ספר במכירה קודם ההדפסה. פסיקה בהוזלה כשיש לו בעיר אחרת. אם מפרש אסור. דמי מנוי מוזלים למשלמים מראש. פסיקה בהוזלה שאין שומתו ידועה. **ח.** המקדים מעות על ירקות שלא גדלו. **ט.** המקדים מעות על חלב העיזים. הקדמת המעות בזמן רב. **י.** קניית פירות הפרדס קודם בישולם. הקונה אילנות השדה לפירותיהן. מכירת עגל משיגדיל. **יא.** המקדים מעות עבור השריגים והזמורות. **יב.** תוספת בשכר עבור המתנת המעות. **יג.** הקדמת מעות על יין. הקדמת מעות על חבית שהאחריות על המוכר. **יד.** תנאי על החזרת הסחורה אם לא ימכרנה. **טו.** מכירת סחורה במקום היוקר תמורת שימוש במעות. המוכר אדם חשוב. **טז.** הנותן כסף לחברו שיקנה לו במקום הזול. הדין בשאר סחורות. הדין באדם חשוב. **יז.** החלפת פירות בפירות. **יח.** הלוואה תמורת אחריות על הסחורה. מלוה מעות על הירידי. **יט.** נתינת 'דמי ביטוח'.

סימן קע"ד - דין המוכר לחבירו על מנת להחזיר 186

א. מכר שדהו ע"מ שיחזירנה כשירצה. ביטול המקח בהחזרת המעות. אמר הלוקח מעצמו שיחזיר השדה. **ב.** תנאי לאחר המכירה. **ג.** מכר שדהו ע"מ שיחזירנה. דין הפירות שאכל עד החזרה. **ד.** נתן לו מקצת דמים. **ה.** לכשתביא שאר המעות תקנה מעכשיו. **ו.** כשתביא שאר המעות קנה. מכירת דירה בתשלומים והשלכותיה. **ז.** אכילת פירות במקח שאינו גמור. **ח.** עצה ליתן מעות ולקבל רווחים בהיתר.

סימן קע"ה - דין הפוסק על הפירות כפי השער 194

א. דין פסיקה על הפירות. נתינת 'דמי קדימה. מקפיד על סחורה מסויימת. דבר שאין לו שער אך מצוי לקנותו. יצא השער במקום אחד. **ב.** שער של חדש

ושל ישן. **ג.** שער של בעה"ב ושל עניים. **ד.** היה למוכר מאותו המין. עד כמה יכול לפסוק? פסיקה על דבר המחוסר מלאכה. תשלום מראש על דירה בתהליך בניה. פסיקה על חומרי גלם. **ה.** ריוח על פסיקה. **ו.** הפוסק על הפירות ונתייקרו. פוסק עמו על פירות אחרים. שומת החיטים בדמים. **ז.** פסיקה כשער הגבוה. **ח.** קיום מקח שנעשה באיסור.

סימן קע"ו - איזהו השכרה מותרת ואיזו אסורה.....207

א. השכרת מעות. המשכיר מעות ע"מ להוציאן וקיבל המשכיר אחריות. **ב.** היתר השכרת כלים. **ג.** תשלום שכר ופיחות על השכרת כלים. **ד.** השכרת פרה ושומתה בדמים. **ה.** הלואה לשוכר ע"מ שישלם שכירות גבוהה יותר. **ו.** המתנת מעות השכירות. מקום שנהגו לשלם מראש. ריבית בנדוניית חתנים. **ז.** החלפת עבודות במלאכה קשה יותר. **ח.** שוכר פועל בחורף שיחזיר לו בקיץ.

סימן קע"ז - קבלת צאן ברזל מישראל, ומשא ומתן עם הגוי.....217

א. קבלת אחריות על צאן ברזל. **ב.** הנותן מעות לחבירו בתורת עיסקא. היתר כשאין תוספת טירחה. היתר בקבלת מקצת אחריות. **ג.** פסק עמו בתחילה את שכר טירחתו. **ד.** נתן לחברו מעות ולא פסק עמו. חלקו בקרן וברווחים ולא נטל שכר טירחא. **ה.** חיוב שמירת המתעסק על חלק הפקדון בעסקא. מתעסק ששינה בתנאי העיסקא. שינוי התנאים לכתחילה. **ו.** תנאים שונים שהתנו המלוה והלוו בעיסקא. **ז.** נתן מעות בעיסקא ונמלכו ועשו קיצבה חדשה. **ח.** הלוה ע"מ שיפרע עבורו חוב. התנה שכל המיסים שיוטלו בעתיד יפרע. **ט.** לוה שקיבל עליו לזון יתום. **י.** הלוה ע"מ שיעבוד במקומו. **יא.** תובעו על ריבית קצוצה. **יב.** מקבל מעות לחצי ריוח. **יג.** לוה מעות מחברו ולומד עם בנו. **יד.** הוספת קנס על ההלואה. **טו.** ריבית בנדוניית חתנים. **טז.** קנס המתרבה. 'ריבית פיגורים'. **יז.** המלוה על המשכון שאם לא יפרע יהא של המלוה. **יח.** קנס פיגור בתשלום על סחורה. **יט.** הפקידו אצלו מעות והלוום לגוי בריבית. **כ.** מתעסק במעות חברו וטוען שלא היה ריוח. **כא.** ניקוי ההוצאות לפני חלוקת הרווחים. **כב.** שומת סחורה לפי השער כעת. **כג.** הנותן בהמה לחברו בעיסקא. **כד.** לא יצרף הריוח לקרן בעיסקא. **כה.** כתוב בשטר. פלגא באגר ובהפסד. תיקון לשטר שנכתב באיסור. **כו.** כשדנים את השטר להיתר ונחלקים בדין. **כז.** התנו על הריוח ולא הזכירו ההפסד. **כח.** לא הפסיד ולא הרויח והמתעסק תובע שכרו. **כט.** שימוש במעות חברו. **ל.** התעסקות בכל המעות יחד. **לא.** מתעסק שמת והניח מעות או מטלטלין. **לב.** נתן המתעסק מתנה מדמי העסק. **לג.** עיסקא שיש עליה שני שטרות. **לד.** הפסיד ולא הודיע לבעלים ואח"כ הרויח. **לה.** שנים שקיבלו עיסקא ורוצה אחד לחלוק. **לו.** חזרת מקבל העיסקא באמצע

הזמן. **לז.** לא ישנה בסחורה שלו מחברו. **לח.** הנותן מעות לחבירו ליקח פירות למחצית שכר. **לט.** הנותן מעות לחבירו לקנות פירות למחצית שכר. **מ.** טוען שלא לקח פירות לסחורה.

הלואה על פי 'היתר עיסקא'.....250

תחילתו של היתר העיסקא. עקרונות היתר העיסקא. היתר עיסקא בתורת 'כולו פקדון'. 'היתר עיסקא' לכתחילה או דיעבד? מדוע ההיתר לא היה בדורות הקודמים? הצורך בהבנת ההיתר. הפניה בשטר לאחד מהיתרי עיסקא. ייחוד סחורה לעיסקא. הלואה למטרת החזר חובות או הוצאות שוטפות.

השקעות ומכשירים פיננסיים.....261

'חברה בע"מ'. ביאור מושגים כללים. שוק ההון. מניות. ניירות ערך. אגרות חוב. כתב אופציה. קרנות נאמנות. תעודת סל. קופת גמל. השקעות כשרות. ריביות בבנקים. חסכון לכל ילד'.

❖ הלכות לא ילבש וחוקות הגויים

סימן קע"ח - שלא ללבוש כמלבושי הגויים.....282

א. חוקות הגויים. גדר 'חוקות' האסורים. הליכה במלבושי הגויים. שטיחת עשבים בחג השבועות. נתינת זר פרחים על הקבר ונטיעת אילנות בבית הקברות. נטיעת אילנות בחצר בית הכנסת. הליכה בגילוי הראש. שיער ארוך לגבר. כתיבת תאריך לועזי באיגרת ובמצבה. **ב.** היתר קרובי המלכות. הוספה על הדברים האסורים. **ג.** הנחת פת שלימה לאחר הסעודה. עריכת שולחן בערב הברית.

סימן קע"ט - שלא לכשף, לעונן ולנחש.....295

א. קוסם קסמים. שאלה בכוכבים ובגורלות. שאלה בקוסמים ומכשפים לרפואת חולה. **ב.** נשיאת אישה בזמן מסויים. הגדת עתידות ע"י חכמת הפרצוף וכף היד. תחילת ה'זמן' בישיבות בר"ח. **ג.** מיני ניחוש ודרכי האמורי. ניחוש כאשר לא אומר במפורש שכוונתו לניחוש. אמונות תפלות. **ד.** הליכה אחר 'סימנים'. סימן ע"י פתיחת חומש. החילוק בין 'סימן' ל'ניחוש. **ה.** קיבוץ חיות ע"י לחישה. **ו.** לחישה על המכה בשבת. **ז.** 'חובר חבר' מפני ההיזק. **ח - י.** הלוחש על המכה. הנחת ספר תורה על יולדת. **יא - יב.** קמעות. **יג - יד.** דורש

אל המתים. דיבור עם המתים. השתטחות על קברי צדיקים. מעלת מקום קבורת הצדיקים. תפילה למלאכים. **טו.** אחיזת עינים. הזמנת קוסם לאירועים. **טז.** מעשה שדים. **יז.** עריכת שולחן בליל הברית. **יח.** קיטור הבית בעשב. **יט.** המקטר לשד. הלומד מן האמגושי.

סימן ק"פ - איסור כתובת קעקע וקריחה על מת 316

א. כתובת קרקע וגדריו. איסור כתובת קעקע - במעשה הכתיבה או בתוצאת הכתב על הגוף. חיוב מחיקת כתובת קעקע. כתיבה בדיו בלא קעקוע. איפור קבוע. צורת הקעקוע האסורה. **ב.** העושה בבשר חברו. **ג.** נתינת אפר על מכתו. **ד.** רושם על עבדו שלא יברח. **ה.** שריטה על מת וע"ז. **ו.** גדידה ושריטה על מת. **ז.** חיוב על הכאה עם דם. **ח.** חמש שריטות על מת אחד. **ט.** שיעור האיסור ב'קרחה'. **י.** חייב על כל קרחה. **יא.** הקורח והמשרט בחברו. **יב.** נשים ב'בל יקרחו'.

סימן קפ"א - איסור גילוח הפאות 324

א. הקדמה. מספר הפאות ומקומן. **ב.** גילוח כל הראש. **ג.** איזה גילוח נאסר. מה פירוש 'כעין תער'? **ד.** חיוב המקיף והניקף. **ה.** המקיף קטן, גוי ואישה. **ו.** אישה שהוקפה והקיפה. **ז.** חיוב עבדים. **ח.** טומטום ואנדרוגינוס. **ט.** שיעור הפאה. עד היכן נמשך מקום הפאות? סירוק הפאות. **י.** השחתת הזקן דווקא בתער. השחתה שלא בתער. מכונת גילוח. **יא.** מקום ה'פאה'. **יב.** השחתת זקן האישה.

סימן קפ"ב - איסור 'לא ילבש גבר שמלת אשה' 335

א. איסור העברת שער במקומות מסויימים. **ב.** גילוח כל שערות הגוף. **ג.** השרת שער בית השחי והערוה. **ד.** העברת שיער משום פצעים וצער. הסרת שער משום צער. **ה.** בגדי נשים לגברים וההיפך. בגדי נשים להגן מחמה וצינה. לבישת מכנסיים לאשה. תחפושות בפורים. **ו.** ליקוט שערות לבנות מתוך השחורות. נטילת כדורים להשחרת השיער. הסתכלות במראה. הנחת תפילין לאשה. נשיאת נשק לאשה ריח בושם לגבר.

מפתח נושאים 347

הלכות ריבית

סימנים קנ"ט - קע"ז

סימן קנ"ט - היתר הלוואה בריבית לגוי ולמומר

ובו ג' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ הלואה לגוי בריבית

שנינו בבבא מציעא (ע:-עא.)

"מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו. מאי לחונן דלים? - אמר רב: כגון שבור מלכא. אמר רב נחמן: אמר לי הונא: לא נצרכא, אלא דאפילו רבית דנכרי... איתיביה: לוין מהן ומלוין אותם ברבית, וכן בגר תושב! - אמר רב חייא בריה דרב הונא: לא נצרכא, אלא בכדי חייו. רבינא אמר: הכא בתלמידי חכמים עסקינן. טעמא מאי גזור רבנן - שמא ילמוד ממעשיו, וכיון דתלמיד חכם הוא - לא ילמוד ממעשיו"

"<u>אֵיכָא דְּמָתְנִי לַהּ</u> להא דרב הונא אהא, דתני רב יוסף: אם כסף תלוה את עמי את העני עמך, עמי ונכרי - עמי קודם, עני ועשיר - עני קודם, ענייך ועניי עירך - ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר אחרת - עניי עירך קודמין. אמר מר: עמי ונכרי עמי קודם פשיטא! - אמר רב נחמן אמר לי הונא: לא נצרכא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם"

א"כ רב חייא בריה דר"ה התיר להלוות לגוי אם הוא בכדי חייו של המלוה, ורבינא התיר לת"ח, בלישנא אחרינא הביאה הגמ' שלא אמר ר"ה שאסור להלוות לגוי בריבית, אלא אמר דין אחר. ונחלקו הראשונים מתי מקלים: **א.** תוספות (ע: ד"ה תשיך) כתבו בשם **ר"ת** שקי"ל כלישנא שאין איסור להלוות לגוי אף מדרבנן. **ב.** רמב"ן הביא בשם **ר"ח** שיש איסור להלוות לגוי בריבית, ומכיון שיש מחלוקת האם התירו בכדי חייו או לת"ח, יש להקל רק בתרתי לטיבותא, כשהוא ת"ח ובכדי חייו. **ג.** **הרמב"ם** והשו"ע לקמן הקלו כשתי הדעות, בין בכדי חייו ובין בת"ח.

לכאורה יש לשאול מה החידוש בכך שמותר להלוות בריבית לגוי, מהיכא תיתי לאסור? **א.** **הרשב"א** (ע: ד"ה מאי) ביאר שהוצרך הכתוב להתיר הריבית לגוי אע"פ שגזלו אסור, שיסוד איסור ריבית הוא גזל, והו"א שגם ריבית דגוי תהא אסורה כמו שגזלתו אסורה. וכ"כ **הרמב"ן** (ספר המצוות שורש ו). **ב.** **התוספות** (שם) כתבו דשמא בני נח היו מוזהרין על הרבית כמו שהוזהרו על הגזל.

מה טעם ההיתר להלוות לגוי בריבית? **הטור** כתב שטעם ההיתר הוא משום שכתוב 'וחי אחיך עמך', וגוי אין אתה מצווה להחיותו. **הב"ח** תמה על הטעם שהביא הטור, הרי מוכח מהגמ' שאין דין הריבית ו'להחיותו' תלויים זה בזה! וביאר דמשמע של"ב אינה חלוקה על ל"ק, ואם אין רמז בתורה שמותר להלוות לגויים אולי הקלו רק בהלואה כדי חייו או לת"ח בלבד, קמ"ל שריבית

דגוי מותרת לגמרי. וע"ע **בט"ז** (סק"א). אולם **הרמב"ם** (פ"ה מהל' מלוה ה"א) כתב "העכו"ם וגר תושב לוין מהן ומלוין אותן ברבית שנאמר 'לא תשיך לאחיך', לאחיך אסור ולשאר העולם מותר".

- כתב **השו"ע**: דבר תורה, מותר להלוות לגוי בריבית. וחכמים אסרוהו, אם לא כדי חייו, או לת"ח, או בריבית דרבנן.

הלוואה לגוי בריבית בזמן הזה

כתבו **התוספות** (שם. ובפסקים קמה) שמה שנהגו עתה להלוות לנכרים, אומר **ר"ת** שהוא משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, "ולא אסרו מעולם רב נחמן ורב הונא רבית דנכרי, ואפילו ללישנא קמא יש להתיר לפי שיש עלינו מס מלך ושרים והכל הוי כדי חיינו. ועוד שאנו שרויין בין האומות ואי אפשר לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם הלכך אין לאסור רבית שמא ילמוד ממעשיו יותר משאר משא ומתן". הביאו **הטור** ועוד.

כתב **הרמב"ם** (פ"ה מהל' מלוה ה"ב) "אסרו חכמים שיהיה ישראל מלוה את העכו"ם ברבית קצוצה אלא בכדי חייו, גזרו שמא ילמוד ממעשיו ברוב ישיבתו עמו, לפיכך מותר ללוות מן העכו"ם ברבית שהרי הוא בורח מלפניו ואינו רגיל אצלו, ותלמיד חכם שאינו רגיל בו ללמוד ממעשיו מותר להלוות לעכו"ם ברבית אפילו להרויח, וכל אבק רבית עם העכו"ם מותרת לכל". **המאירי** (ד"ה אע"פ) כתב הטעם שחכמים אסרו הלואה בריבית לגוי, שמא יתרגל להלוות בריבית גם לישראל.

- כתב **השו"ע**: דבר תורה, מותר להלוות לגוי בריבית. וחכמים אסרוהו... והאידנא, מותר (**רמ"א**: בכל ענין. הטור).

החכמת אדם (קל, ו) הביא את היתר הלואה בריבית לגוי, אמנם כתב "אבל ראוי לכל איש ישר הולך באם אפשר לו שימנע גם מהלואת עכו"ם וישליך על ה' יהבו".

הט"ז (סק"ב) ביאר שבימי התלמוד לא גזרו על כל משא ומתן עם הגויים כדי שלא ילמדו ממעשיהם, שדווקא על הריבית שהיו עושים רק עם הגויים גזרו, אך על המשא ומתן שהיה עם ישראל ועם הגויים לא גזרו, ולכן עכשיו שכל המשא ומתן עם הגויים, הייתה הו"א לאסור.

טעם ההיתר שהביא התוס' להלוואה בריבית לגוי, הוא משום שהמשא ומתן בזמנם היה עם הגוים משום המגורים והחיים המשותפים שביניהם, אך מה יהיה הדין בזמנינו שבא"י במקומות רבים אין כלל משא ומתן עם הגויים, ואף אם ישנו, אינו בהיקף כבעבר, האם ההיתר הנ"ל עומד בעינו? ובאמת ה**כרם שלמה** (סק"ח) ו**במלוה ה'** (ה, ג) העלו שאסור להלוות לגוי בריבית, אלא רק כדי חייו או לת"ח. אולם ה**חוט שני** (פ"ב ס"א בהע') העלה להקל, דכיון שרובם אינם שומרים תו"מ, אין הבדל לעניין זה בין יהודים לגויים, דבכל אופן שייך החשש שמא ילמד ממעשיו, ולא שייך

בריבית שמא ילמד ממעשיו יותר משאר משא ומתן. גם ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד ו) העלה להקל, דכיון שבטלה הגזירה.

☙ המצווה להלוות לגוי בריבית

איתא בספרי (דברים כג, כא) "לנכרי תשיך זו מצות עשה: ולאחיך לא תשיך זו מצות לא תעשה".

כתב ה**רמב"ם** (פ"ה מהל' מלוה ה"א) "ומצות עשה להשיך לעכו"ם שנאמר לנכרי תשיך מפי השמועה למדו שזו מצות עשה וזהו דין תורה". בדעת הרמב"ם כתב **מרכבת המשנה** שזו מצוה חיובית להלוות לגוי בריבית. אַךְ ה**ב"ח** וה**גר"ז** ביארו שרק כאשר מלוה כסף לגוי יש מצוה להלוות לו בריבית. וכ"פ ב**מלוה ה'** (ה, א).

<u>אולם</u> ה**ראב"ד** סובר שאין מצות עשה להלוות לגוי בריבית, אלא הוא לאו הבא מכלל עשה שלא ישיך לישראל. וכ"כ ה**רמב"ן** (סה"מ שורש ו), **רשב"א** ו**ריטב"א** (ע:).

<u>סעיף ב':</u>

☙ הלוואה בריבית למומר

שנינו בעבודה זרה (כו:)

> "המינין והמסורות והמומרים - היו מורידין ולא מעלין. א"ל, אני שונה: לכל אבידת אחיך - לרבות את המומר, ואת אמרת היו מורידין! סמי מכאן מומר ולישני ליה: כאן במומר אוכל נבילות לתיאבון, כאן במומר אוכל נבילות להכעיס! קסבר: אוכל נבילות להכעיס מין הוא"

ה**רמב"ן** (עא: ד"ה ומ"מ למדנו) סובר שמותר להלוות בריבית למשומדים לע"ז, וכן משומד להכעיס דקיי"ל דמין הוא. ומכיון שאין אנו מצווים עליו להלוותו, גם הוא אינו מצווה שלא ללוות, שהאיסור הוא משום האזהרה למלוה גם הלווה מוזהר, ולכן אין בזה משום 'לפני עיור לא תתן מכשול', אבל ללוות מן המשומדים אפשר שהוא אסור ללוה שהרי הם אסורין להלוות. גם ה**ריטב"א** (עא: ד"ה ולענין) הביא בשם **ר"ת** והרמב"ן שמותר להלוות למשומד ברבית (ולא כמו שאמרו משמו של רש"י שאסור), והטעם להתיר משום דמשומד זה לאו אחיך הוא. גם ה**נמוקי יוסף** (ז.) וה**ר"ן** (עא: ד"ה ונשאל ר"ת) ו**בעל התרומות** (ח"א סי' ה) וראשונים נוספים הביאו בשם ר"ת והרמב"ן להתיר.

<u>אולם</u> הגה"מ (פ"ה מהל' מלוה אות א) כתבו שיש אוסרים, וגם המרדכי כתב **שרש"י** (תשו' רש"י מהד' אלפנביין סי' קעה - קעו) אוסר, וכ"כ סמ"ג (מצות עשה סימן קס"ב) בשם **רשב"ש** שאסור להלוות למשומד ברבית משום לפני עור לא תתן מכשול (שהוא אסור ללוות בריבית).

ה**ב"י** כתב שמ"ש 'משומד שכפר בעיקר' אינו בדווקא, אלא בסתמא משומד שכפר בעיקר הוי להכעיס, אבל ה"ה אפילו לא כפר בעיקר אלא שאוכל נבילות להכעיס, מותר להלוותו בריבית.

וכ"כ התוספות (ע"ז כו: ד"ה אני) ש"מומרים של זמניהם להכעיס הן, דשבקי התירא ואכלי איסורא ומטמעי בין העובדי כוכבים, וכל להכעיס אי אתה מצווה להחיותו".

- כתב **השו"ע**: מומר מותר להלוותו ברבית, ואסור ללוות ממנו ברבית.
- אולם **הרמ"א** כתב: ויש מחמירין אף במומר להלוותו (המרדכי והגהות מיימוני בשם ראבי"ה ורש"י וסמ"ג ומהרי"ל). וטוב להחמיר אם אפשר להשמט ממנו.

דעת **הב"ח** שבמומר להכעיס שלא יצא מן הכלל, אעפ"י שהוא היה מן המורידין מ"מ יש להחמיר בו טפי ממומר שיצא מן הכלל ואין להלוות לו ברבית. וכתב **הש"ך** (סק"ד) דאע"פ שאין דבריו מוכרחים, וגם בגאונים (סימן רפד) משמע להתיר, מ"מ יש להחמיר.

כתב בתשובת **תפארת צבי** (יו"ד סי' סג אות ה. הובא ב**פת"ש** ד) שאע"פ שטוב להחמיר לגבי מומר, ודאי אסור להלוות לו בלא ריבית, וכך למד בלשון הרמ"א 'אם יכול להשמט', אך ודאי שאין הכוונה שילווה לו ללא ריבית.

- **כיצד ינהג בדיעבד כשלקח בריבית:**

בתשובת **תפארת צבי** (שם. הובא ב**פת"ש** ג) כתב שאף לפוסקים המחמירים במומר לע"ז שאסור להלוות לו בריבית דהוי אחיך, מ"מ בדיעבד אם לקח ממנו בריבית לא יחזיר לו, שאף שעבר על הלאו, לא קיים את העשה 'וחי אחיך' שאינו מוזהר על זה. וה"ה במומר להכעיס.

אולם הסתפק כיצד ינהג אם לקח ריבית מישראל, ונעשה ישראל זה מומר לע"ז, אם יחזור לתקן הלאו הראשון שעשה או שמא כעת לא יתקן הלאו שהרי עתה אינו מצווה להחיותו. ונשאר בצ"ע. ובשו"ת **ברית יעקב** (ליפשיץ, סימן מט) פסק שאסור לו ליטול את הריבית, כדי שלא יהא חוטא נשכר, שהרי הקציצה היתה באיסור. וכתב ה**ישועות יעקב** (סק"א) שאם נטל באיסור, אינו צריך להשיבו, כיון דהשתא אינו מצווה להחיותו.

סעיף ג':

הלוואה בריבית לכותים

שנינו בירושלמי ע"ז (פ"ה סה"ד):

"רבי יעקב בר אחא בשם רבי חנינה כותאי דקיסרין מותר להלוותן ברבית רבי יוסי בעי מעתה לא נחוש לחלתן ונן חמיי רבנן חששין"

מהירושלמי מפורש שמותר להלוות בריבית לכותים.

- כתב **השו"ע**: כותים, יש להם דין מומר לעבודת כוכבים.

גם ה**חוות דעת** (אות ד) פסק כמרן שיש להחמיר ולא להלוות לכותים בריבית, שלא עשאום כגוים להקל אלא להחמיר. וכ"ד **שולחנו של אברהם** (אות ב) ועוד.

אך ה**ש"ך** (סק"ה) התקשה, דמשמע שאסור להלוות מהכותיים בריבית, והרי קי"ל בכמה מקומות שגזרו עליהם ועשאום כגויים גמורים! לכן לדעתו ודאי הם גויים גמורים לכל דבר, ואם כן מותר להלוות מהן גם כן ברבית. אולם ה**תפארת צבי** (שם ד"ה ובכותיים) תמה עליו, שגם אם דינם כגויים להקל, מ"מ מי הפקיע אותם מהמצוות שנאמר שאינם מצווים על שום דבר, והעלה להחמיר שאסור ללוות מהם בריבית.

☙ הלוואה בריבית לקראים

לעניין הקראים הב"י רצה ללמוד מדברי ה**רמב"ם** (פיה"מ חולין א, ב) שחשובים כתינוק שנשבה בין הגויים ואין להן דין משומדים ואסור להלוותם בריבית. אולם יתכן ואפשר לדקדק מה**נימוקי יוסף** (מב: דיבור ראשון) שחשובים למשומדים, אך לא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל הנמוק"י.

> ➢ כתב ה**שו"ע**: הקראים, אין להם דין מומרים ואסור להלוותם ברבית, ואין צריך לומר שאסור ללוות מהם ברבית. וה**רמ"א** כתב: וע"ל סימן קנ"ז וקכ"ד דין אנוסין.

אך ה**ש"ך** (סק"ו) כתב שמהרמב"ם שם משמע שהם בכלל האפיקורסין שמורידים אותם והורגים אותם לכתחילה, והרי שמותר להלוותן בריבית שהרי אינו בכלל 'וחי אחיך'. וכ"כ **מהרש"ל** שהקראים דינם כמומר ומותר להלוותן בריבית. וכ"כ ה**ראנ"ח** (סימן קיג), שו"ת ה**רדב"ז** (ח"ב סימן תשצו) ועוד.

☙ הלוואה בריבית לתינוק שנשבה

כתב ה**רמב"ן** (עא: ד"ה ועוד):

> "ועוד בענין רבית שאלו ל**ר"ת** ז"ל, על בן משומדת אחת אם מותר להלוותו ברבית, או דילמא ישראל הוא ואסור, והשיב להם שמותר להלוותו ברבית, ותלמידיו של **רש"י** ז"ל כתבו בשם רבם ז"ל שאסור, שאע"פ שחטא ישראל הוא"

הרמב"ן מביא מחלוקת בין ר"ת לרש"י האם מותר להלוות בריבית לבן משומדת, ומחלוקתם האם חשוב כישראל שאסור להלוותו בריבית, או שמא אינו בכלל ישראל לעניין איסור זה. ה**רמב"ן** נוטה לשיטת ר"ת, דמכיון שמותר לאבד את גופו (כדאמרינן 'מורידין ולא מעלין'), א"כ לא יהא ממונו חמור מגופו. ומשומד לא חשוב 'אחיך' ולכן גם להלוותו בריבית מותר ולא חוששים ל'זרעא מעליא', וכ"ש משומד לע"ז שנטמע בגויים, "ורחמנא אמר דליחי אחיך עמך והאי לא ליחי ולא ליקיים". ואע"פ שבן המשומדת הוא שוגג גמור וחשיב לתינוק שנשבה ומצווה עליו

להחיותו, "לא דמי, דאילו התם לא ידע כלל, אבל כאן כיון דידע ושביק תורת ישראל ומדבק בע"ז ובחוקות הגויים הרי הוא משומד גמור ומורידין ולא מעלין".

- כתב **הרמ"א**: תינוק שנשבה לבין הגוי ואין יודע מתורת ישראל כלל, דינו כקראים ואסור להלוות לו ברבית. (כך משמע מב"י לדעת הרמב"ם). ולכן מומרת לעבודת כוכבים שיש לה בן מן הגוי שהבן הרי הוא כמוה ונקרא מומר, אסור להלוות לו ברבית, (מרדכי פ' החולץ), דהוי כתינוק שנשבה לבין העובדי כוכבים.

מכאן למד ב**מלוה ה'** (א, ו. ה, יח) שאסור להלוות בריבית לחילונים, שהרי הם כתינוקות שנשבו. ורובם ככולם אינם עושים כן כדי להכעיס ולמרוד בשם יתברך שמו אלא להנאת עצמם. וכ"נ מדברי ה**שבט הלוי** (ה, מח) , ה**גר"מ שטרנבוך** (קיצור דיני הריבית פ"א ס"ד), **ריבית לאור ההלכה** (כט, ו) ועוד.

<u>אולם</u> ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד יב-יג) העלה להקל גם במחלל שבת בזמנינו (וע"ע ביבי"א ח"ט סימן ט. ובריבית לאור ההלכה ח"ב פכ"ט הערה י כתב דשמע שכבר העירו לגרע"י והשיב שלא התיר להלוות בריבית אלא לכופרים הנלחמים בקדשי ישראל).

סימן ק"ס - גודל איסור הריבית ועד היכן צריך ליזהר ממנו

ובו כ"ג סעיפים

<u>הקדמה</u>

ראיתי לנכון להביא כאן את דבריו המאלפים של **הרש"ר הירש** (שמות כב, כד) על השאלה מדוע לא הותר לגבות ריבית מהלוה, הרי חשוב הדבר לאדם המשכיר את רכבו וגובה תמורה על כך, בדומה לכך אפשר לראות את ההלואה כ'השכרת' הכסף! וז"ל "הריבית איננה מנוגדת למושג המשפט, אלא לעקרון היסוד, שעליו תיבנה החברה היהודית. אילו הותר למלווה היהודי לראות את עצמו כ"נושה" גרידא, כמי שמתוך נדיבות - לב גמורה מסר את כספו שלו לשימושו של איש פרטי אחר לזמן ידוע, - הרי שהיה זכאי גם לגבות ממנו תשלום תמורת וויתורו הזמני על כספו או תמורת השימוש שהלווה עושה בכספו שלו. אולם דווקא זאת מנעה התורה ממנו. הכסף שהלווה איננו כספו שלו ורק שלו, וההחלטה להלוות את הכסף אינה החלטה הבאה מתוך שרירות לבו בלבד. כספו הוא גם קניין ה', וההלוואה - מצוה היא, והלווה איננו איש פרטי בלבד, הוא "עמי", אחד מבני קהל ה', הוא הקהל שעל - פי רצון ה' ייבנה על יסוד כוח הקסמים של ה"מצוה"...בשעה שה' מעניק לנו רכוש, הרי שהוא שומר לעצמו את השליטה על דרכי השימוש ברכוש זה, ובראש הנהנים מרכוש זה העמיד את "עמו", את חברת בני עמו הנבנית על יסוד רוח תורתו. זאת רוח הצדקה, וזה מושג המצוה היהודית, שחוללה את נס קיומו של עם ישראל עד היום הזה, והתגלמותה העילאית היא מצות ההלוואה (ראה פי' דברים טו, ח). ומפני רוח הצדקה והמצוה - סר משפט הריבית... ככל שלקיחת ריבית אינה נוגדת את תביעתו של המשפט הטבעי, ותואמת את המושגים הרגילים של חוק ומשפט, שלפיהם אין בה בלקיחת הריבית משום עוול כלשהו, - כן מתברר עוד יותר, שאיסור הריבית הוא מבין אותן המצוות - כגון שבת, שמיטה, יובל - שתכליתן לשמש עדות ואות - זכרון לשלטונו של הקדוש ברוך הוא על העולם ועל ישראל. וזה גם טעם איסור ריבית; ה' ציווה אותנו לוותר על זכות המלווה לקבל ריבית מן הלווה, על מנת שבקיום מצוה זו נודה ונכריז, שהוא אדון ושליט על כל נכסי המטלטלין שלנו, שכן רק בתנאי הכרה זו גאל אותנו ממצרים והעניק לנו עצמאות ורכוש - כדי שנבנה את חיי עמנו בהנהגתו".

וה**מהר"ל** (נתיב הצדקה ו) כתב "הפך מצות הצדקה הוא הרבית, כי כמו שמצות הצדקה היא חיים כך הרבית נשיכה והעדר, כמו שקרא הכתוב הרבית נשך בכל מקום שהוא כמו נשיכת הנחש שהיא נשיכה והעדר החיים".

סעיף א':

☙ חובת הזהירות בריבית וחומרת האיסור

שנינו בבבא מציעא (עה:)

"משנה: ואלו עוברין בלא תעשה: המלוה והלוה והערב והעדים, וחכמים אומרים: אף הסופר, עוברים משום לא תתן ומשום אל תקח מאתו, ומשום לא תהיה לו כנושה, ומשום לא תשימון עליו נשך, ומשום ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה'"

כתב **הרמב"ם** (פ"ד מהל' מלוה ה"ב) "הא למדת שהמלוה בריבית עובר על ששה לאוין: לא תהיה לו כנושה, את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא תתן אכלך, אל תקח מאתו נשך ותרבית, לא תשימון עליו נשך, ולפני עור לא תתן מכשול, והלוה עובר בשנים, לא תשיך לאחיך, ולפני עור לא תתן מכשול, ערב ועדים וכיוצא בהן אין עוברין אלא משום לא תשימון עליו נשך, וכל מי שהיה סרסור בין שניהם או שסייע אחד מהן או הורהו עובר משום לפני עור לא תתן מכשול". וכתב בספר **החינוך** (מצוה שמג) "כי התורה תכפול האזהרות לפעמים על מה שחפץ האל להרחיקנו ממנו הרבה... וכמו כן תתמיד התורה ההתראות במה שיש עלינו להזהר בו מאד, כדרך בני אדם בהזהירם זה את זה בדבר חמור יכפלו תנאם וירבו דבריהם על הדבר, כדי שיהא המזורז נזכר וזריז על הענין עכ"פ".

- כתב **השו"ע**: צריך ליזהר ברבית, וכמה לאוין נאמרו בו. ואפי' הלוה הנותנו והערב והעדים עוברים. ו**הרמ"א** כתב: ואין חילוק בין אם מלוה לעני או לעשיר. (הגהות מיימוני פ"ד מהל' מלוה ולוה). והא דלוה עובר, דוקא ברבית דאורייתא אבל ברבית דרבנן אינו עובר אלא משום לפני עור וגו' (ויקרא יט, יד). (ר"ן פ' זה בורר ובנ"י פא"נ וכ"כ ר' ירוחם ני"ח).

ה**פרישה** (אות ג) הביא מהסמ"ג שגם הסופר עובר, וכדברי הרמב"ם למעלה, וכתב ה**ש"ך** (סק"א) שהוא מוסכם על כל הפוסקים. אולם ה**כנה"ג** (הגה"ט ח) כתב בדעת הטור שהסופר לא עובר.

מלשון ה**רא"ש** (סימן מב) מוכח שהלוה עובר על איסור ריבית גם בריבית דרבנן. וכן מוכח מדברי ה**ב"י** (חו"מ סימן לד ס"י) שהביא את דברי הנימוק"י דמשמע שאין איסור ריבית דרבנן ללוה, ומשמע שלרמב"ם החולק על הנימוק"י יש איסור ריבית גם ללוה. וכ"פ ה**מלוה ה'** (ב, ו) כיון שכך עולה מדברי הרמב"ם הרא"ש ומרן הב"י.

סעיף ב':

עונש המלוה בריבית

שנינו בבבא מציעא (עא.)

"תַּנְיָא, אמר רבי יוסי: בא וראה סמיות עיניהם של מלוי ברבית: אדם קורא לחבירו רשע - יורד עמו לחייו. והם מביאין עדים ולבלר וקולמוס ודיו, וכותבין וחותמין: פלוני זה כפר באלהי ישראל. תַּנְיָא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מי שיש לו מעות ומלוה אותם שלא ברבית - עליו הכתוב אומר כספו לא נתן בנשך ושחד על נקי לא לקח עשה אלה לא ימוט לעולם. הא למדת שכל המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין. והא קא חזינן דלא מוזפי ברבית וקא מתמוטטין! - אמר רבי אלעזר: הללו מתמוטטין ועולין, והללו מתמוטטין ואינן עולין"

➢ כתב **השו"ע**: כל הנותן ברבית נכסיו מתמוטטים, וכאלו כפר ביציאת מצרים ובאלהי ישראל.

סעיף ג':

המלוה בריבית ואומר שהם מעות של גוי

שנינו בבבא מציעא (סא:)

"אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברבית... אמר הקדוש ברוך הוא: אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור - אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית"

➢ כתב **השו"ע**: התולה מעותיו לומר שהם של גוי, ומלוה אותם ברבית, הקדוש ברוך הוא יפרע ממנו.

סעיף ד':

ריבית מאוחרת בשעת הפרעון

שנינו בבבא מציעא (עג:)

"רבינא הוה יהיב זוזי לבני אקרא דשנוותא ושפכי ליה טפי כופיתא. אתא לקמיה דרב אשי, אמר ליה: מי שרי? - אמר ליה: אין, אחולי הוא דקא מחלי גבך. - אמר ליה: הא ארעא לאו דידהו היא! - אמר ליה: ארעא לטסקא משעבדא, ומלכא אמר: מאן דיהיב טסקא - ליכול ארעא"

ופרש"י: לבני אקרא דשנוותא - שנוותא שם הנהר, אקרא - מחוז, איזור, יושבים על שפת אותו נהר, ויהיב להו רבינא זוזי לפני הבציר לתת לו היין בשעת הבציר כשער היוצא. ושפכי ליה טפי כופיתא - מדעתם, שלא בתנאי. אחולי קמחלי גבך - הואיל ולא פסקת עמהם, ומדעתם נותנים לך, ואין מזכירים לומר בשכר מעותיך שהיו בטילות אצלנו - מתנה בעלמא היא.

גם **הרמב"ם** (ח, ט) כתב "הלוקח חטים ארבע סאין בסלע וכן השער, ונתן לו את המעות וכשבא לגבות את החטים לאחר זמן הוסיף לו במדה ונתן לו יתר, ה"ז מותר שהרי ברצונו הוסיף לו ואילו רצה לא הוסיף שהרי לא היה שם תנאי". וביאר **המגיד** את טעם ההיתר, לפי שאין תולין ברבית מאוחרת כל זמן שהוא אחר פרעון ולא הזכיר לו בשכר מעותיך שהיו בטלות אצלי.

<u>אולם</u> **הרא"ש** (ה, סז) כתב "ולבי מהסס להתיר הדבר, דמלישנא דמתני' משמע הא דלא אסור רבית מאוחרת אלא בדאמר ליה בשביל מעותיך שהיו בטילות אצלי היינו היכא דשלח לו אחר שהחזיר לו מעותיו. אבל אם בשעת פרעון נותן לו יותר מתחזי כרבית אפי' בסתם". לדעת הרא"ש בשעת הפרעון אסור להוסיף, ורק אם שולח לו לאחר מכן תוספת, אין בה משום ריבית.

הב"י הביא בשם תלמידי **הרשב"א** והנמוקי יוסף (מד. דיבור ראשון) בשם **התוספות** (רבנו פרץ, ד"ה אוזילי) שבגמ' מדובר על מכר שכל שלא הזכיר לו בשכר מעותיו מותר משום שהוזיל לו את המקח, אך בהלואה אם נתן לו בשעת פרעון יותר, אפילו בסתם מתחזי כריבית. **הריטב"א** (עג:) כתב שבכה"ג אפשר לומר שמוסיף לו בעין יפה, שכך דרך המוכרים. והוסיף בבדה"ב שכן עיקר, ועפ"ז גם דברי רש"י והרמב"ם אינם אמורים בהלואה אלא במכר בלבד. ונמצא שאין מחלוקת.

- כתב **השו"ע**: אפילו אם הלוה נותן לו יותר, מדעתו, בשעת הפרעון, שלא התנה עמו, ואינו אומר שנותנו לו יותר בשביל רבית, אסור. והוסיף **הרמ"א**: ומיהו אם לא היו המעות בידו דרך הלואה, רק דרך מכר, מותר בכה"ג (ב"י בשם תלמידי רשב"א ובנימוק"י בשם תוס').

הקשה **הפרישה** (אות ו) הרי גמ' מפורשת (ב"מ סג:) להתיר כאשר אין התוספת בכדי שהדעת נוטה שא"צ להחזיר לו, ומשמע שאין חוששים לריבית, ומדוע חולק הרא"ש ואוסר? וביאר ששם מדובר על מכר אבל בהלואה תולים בריבית ולא במתנה. אלא שהקשה, שמבואר בשו"ע (חו"מ רלב, ב) שגם בהלואה דינא הכי! ותירץ שכאן מזכיר לפניו שנותן לו יתרון ואמר לו תקבל ממני יתר על חובך. <u>אך</u> **הב"ח** הקשה, הרי לא משמע כלל שאמר לו שום דיבור, אלא נותן לו יותר מדעתו בשעת פרעון ואע"פ שלא התנה עמו ואינו אומר לו שנותן לו בשביל ריבית, ג"כ אסור. לכן כתב שאין היתר אלא כשנותן לו היתרון בדרך טעות, דאבלע ליה בחשבון ולא בא אח"כ ותבע מיניה להחזיר לו הטעות, ולכן אינו מחוייב להחזיר וסומך על ההבלעה. אבל כאן מדובר בשעת פרעון שנותן לו לאחר פריעת ההלואה עוד יתרון בסתם ולא בדרך טעות בהבלעה, אלא

שניהם יודעים שנותן לו יתרון הילכך טפי מסתברא דנותן לו בתורת רבית מבתורת מתנה. גם ה**ש"ך** (סק"ד) התקשה בתירוץ הפרישה, ודחה את תירוצו של הב"ח שהרי הרמב"ם מחלק בין כדי שהדעת טועה או לא, ובזה הרא"ש חולק ואוסר. לכן תירץ שכאשר אפשר לתלות בריבית ובמתנה אסור משום דמיחזי כריבית, ובחו"מ מדובר באופן שלא נראה כריבית, כגון שהיו המעות בידו דרך מכר. ה**ט"ז** (סק"ב) תירץ שכאן מדובר שלאחר שמונה לו המעות בבירור מוסיף לו קצת.

ה**שו"ע הרב** (ס"ז) כתב שיש להחמיר בשעת הפרעון שלא ליתן לו יותר אפילו רגיל לתת לו מתנות קודם לכן, שכל מה שנותן בשעת הפרעון יותר מחובו נראה כריבית, ואינו דומה לריבית מאוחרת שאם היה רגיל ליתן לו מתנות מותר. וכ"פ ה**ברית יהודה** (ה, ח).

<u>אולם</u> ה**דרכי תשובה** (אות יט) הביא את חידושי **מהרא"ל צינץ** (סק"ב) שהיקל בזה, כמו שאר הדברים שדרכו של הלוה לעשות לו בלא"ה שאין בהם איסור. וכ"נ מדברי ה**מלוה ה'** (ג, כה. והע' 61). גם **בריבית לאור ההלכה** (פ"ג הע' ו) העלה שממשמעות הראשונים והב"י אין לאסור תוספת בשעת פרעון ברגיל בכך קודם לכן, ולכן היה עלינו להורות היתר בזה מעיקר הדין, אך מהיות טוב מן הראוי להמתין קצת ואח"כ יתן לו התוספת במתנה כדרכו, ואם המדובר בבנו או במי שרגיל ליתן לו מעשרותיו וכיוצ"ב, יש להקל בכל ענין.

- **מסופק מה סכום ההלואה:**

כתב ה**ברית יהודה** (ה, י) שאם הלוה מסופק כמה לוה בדיוק, מותר לו לפרוע עד שיצא הספק מליבו, רק שימחול הלוה למלוה על כך, שלא יהא עליו עוון גזל וריבית במה שמוסיף לו. והביא שכ"כ ב**תמים דעים** לראב"ד (סימן ס) שאם רוצה לצאת ידי שמים מותר. וכ"פ בשו"ת **מנחת יצחק** (ט, פח), **חוט שני** (עמוד נב), **ריבית לאור ההלכה** (פ"ג הע' ה) ו**בהור"ב** (אות יב).

- **נתחייב לו דרך פסיקת פירות:**

דעת **רעק"א** שדוקא באופן שהמוכר מוסיף בפירות לקונה, שבזה שייך לומר שהמוכר הוזיל לו או הוסיף לו כדרך המוכרים בעין יפה, אבל בלוקח שנתחייב מעות ומוסיף למוכר בסתם בשעת הפרעון, אין טעם בזה להתיר אע"פ שהחוב בא דרך מכר. וכ"פ ה**בית מאיר**, **מלוה ה'** (פ"ט הע' 47) ועוד. <u>אך</u> מה**ש"ך** (סק"ד) לא משמע כך.

אם רוצה להוסיף לו פירות אך ממין אחר, לכאורה טעם ההיתר שהביא רעק"א אינו שייך במקרה זה, שדוקא במוסיף לו מאותו המין שייך לומר אוזולי אוזיל גביה או שנותן לו בעין יפה. וכ"כ ב**הוראה ברורה** (אות יח). <u>אך</u> ה**כרם שלמה** (עמוד פ) כתב להקל בזה.

כתבו **שו"ע הרב** (ס"ח), **בא"ח** (ואתחנן, י) ועוד, שאם מוסיף לו הרבה שניכר בודאי שמוסיף לו בשביל שהמתין לו בפרעון הסחורה, אף על פי שהוא קבל המעות בתורת מכר הרי זה חשיב כמפרש, ואסור לקבל ממנו התוספת שהוסיף לו. וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (פ"ג הע' ח).

☙ מתנה למלוה בשעת פרעון

יש לברר מה הדין אם בשעת הפרעון רוצה להוסיף לו על מעותיו ואומר לו בפירוש שנותנם לו בתורת מתנה, האם יש בכך איסור משום תוספת בשעת פרעון וכדברי מרן כאן, או שמא מכיון שאומר לו בפירוש שהם לשם מתנה מותר, וכל האיסור כאן הוא רק כשנותן לו בסתמא.

הגר"מ לוי בספרו **מלוה ה'** (ג, כה) פסק שאם נותנו לו בתורת מתנה גמורה מפני שאוהבו ולא מפני שהלוהו, מותר למלוה לקבל ממנו את התוספת. אך אם בשעת ההלואה אומר לו שבדעתו להחזיר לו בשעת הפרעון תוספת בתורת מתנה, אסור למלוה לקבל את התוספת משום ריבית. והביא שכן מוכח מה**אור זרוע** (ב"מ סימן קסז) שרק אם התנה בשעת ההלואה אסור, אך אם לא התנה עמו כלום וכעת רוצה להוסיף בתורת מתנה, מותר לקבל ממנו, דמכיון שכבר פרע את ההלואה ואין כבר צורך גמור לפייס את המלוה, משו"ה לא מחזקינן ליה כשקרן כשאומר שמוסיף בתורת מתנה. וכך למד מדברי מרן כאן, שדווקא כשלא אומר כלום אסור, אך אם אומר בפירוש שנותן לשם מתנה מותר. גם ה**מחנה אפרים** (סימן יז) כתב שכל שפירש ואמר לו לשם מתנה, אין כלל איסור. וכן העלה ה**ברית יהודה** (פ"ה הע' ד).

<u>אולם</u> ב**בירור הלכה** (הארוך, שבספר הור"ב) פקפקו על היתר זה, שמוכח מהמשך דברי האו"ז שגם אם אומר בפירוש שנותן לשם מתנה אסור. גם ב**ספר התרומות** (ח"ג סימן יא) מוכח שאם אינו רגיל להוסיף לו אסור, אפילו שאינו מתכוין לשם ריבית. גם מה**ריטב"א** (סד:) מוכח שגם אם אמר לו בפירוש שנותן לו לשם מתנה ולא עבור שכר מעותיו, הרי זה אסור. וכ"פ ה**חכמת אדם** (קלא, ה) "אפילו אם אמר לו בשעת פרעון אני נותן לך במתנה ואפילו בריבית דרבנן ואפילו לא קצץ בשעת הלואה אסור לקבלו".

מדברי מרן לקמן (ס"ז) מוכח שמה שרגילים אנשים לתת מתנה, מותר גם בלוה ומלוה. ולכן כתב ה**חוט שני** (עמוד נב) שאם מוכח מהעניין שכוונתו למתנה ולא לריבית, מותר, כגון מי שהלוה מחברו 98 שקלים, וכשרצה לפרוע חובו לא היה בידו אלא שטר של מאה שקלים ולא היה באפשרותו לפרוט השטר בקלות ולא רצה לטרוח בזה, רשאי לפרוע בשטר זה, כיון שהוא סכום קטן שאין אנשים מקפידים לפרוט השטר מחמת הפרש קטן זה, ובלבד שלא יתכוון לריבית. וכ"פ בשו"ת **מנחת יצחק** (ט, פח), **הור"ב** (אות טו).

- **החזרת ריבית במתנה גמורה:**

האם מותר לאדם שהלוה מחברו בריבית קצוצה להחזיר לו את הריבית במתנה גמורה או שמא יש בזה איסור ריבית אע"פ שמחזיר לו במתנה גמורה?

כתב **האור זרוע** (ב"מ קסז) "שאני חכמים דלא מכווני כלל לשם ריבית אפילו מתחילה אבל היכא שהלוהו על מנת ליתן לו ריבית ואח"כ אומר אני נותן לך מתנה הכי נמי אסיר ושאינו ת"ח אפי' התנה עמו תחילה כדי לתת לו בתורת מתנה אסיר דלא גמר בלבו לשם מתנה אלא לשכר מעותיו שהיו בטלים אצלו".

עוד נראה להביא את דברי ה**מחנה אפרים** (סימן יז) שכתב דברים מפורשים להתיר כאשר מביא לו לשום מתנה "והוא דכל שפירש וא"ל לשם מתנה ליכא איסורא כלל, ולא קאסיר אלא היכא דיהבי בשכר מעותיו אבל בשביל מתנה דמי לת"ח שמותרי' ללוות זה מזה ברבית דכיון דידעי דאיכא איסורא אפילו סתמא לא קא יהבי אלא לשם מתנה, והוא הדין בע"ה כל היכא דפירש לשם מתנה". גם ה**ברית יהודה** (פ"ה הערה ד) כתב שכל שמפרש שנותן לשם מתנה, וגם מפרש הסיבה שבגללה הוא נותן לו מתנה, לכו"ע מותר, והרי זה כאומדנא ורגילות.

- **קבלת מתנה מהבנק:**

נהוג בבנקים לתת מידי פעם מתנות ללקוחות, וכתב ה**ברית יהודה** (פ"ה הע' ד) שאם המתנות ניתנות גם ללקוחות דיבטוריים אין בזה חשש, אבל מתנות הניתנות רק ללקוחות בחשבונות זכות, כגון בתוכניות חסכון, יש בזה חשש ריבית. ב**מלוה ה'** (ג, כט. יב, כב) כתב שמותר לקבל מתנה מהבנק בעת פתיחת תוכנית חסכון, מפני שיש לראות את המתנה או המענק שנותן הבנק לבעל החסכון כחלק מסכום ההתפשרות שהבנק משלם לבעל החסכון על פי תנאי עיסקת החסכון. גם בריבית לאור ההלכה (פכ"ד הע' טז) הביא בשם ה**גרב"צ אבא שאול** וה**גרי"ש אלישיב** שיש להקל בזה, אך ראוי שיהיה ע"פ היתר עיסקא, שאם לא יהיה ריוח מחשבון זה ינוכה סכום המענק מהקרן. וגם אם הבנק לא כתב במפורש תנאי זה בהיתר עסקא, י"ל שאדעתא דהכי נותנים המענק. ובלא"ה ישנם פוסקים הסוברים שאין איסור ריבית בבנקים.

<u>סעיף ה:</u>

☙ מחילה על הריבית

נחלקו הראשונים האם מותר לאדם למחול לחברו על הריבית שהוא נוגש בו:

הרמב"ם (ד, יג) הביא ש"הורו מקצת ה**גאונים** שהלוה שמחל למלוה ברבית שלקח ממנו או שעתיד ליקח, אף על פי שקנו מידו שמחל או נתן מתנה אינו מועיל כלום, שכל רבית שבעולם מחילה היא אבל התורה לא מחלה ואסרה מחילה זו, ולפיכך אין המחילה מועלת ברבית אפילו ברבית של דבריהם". גם ה**ראב"ד** הסכים לדבריהם "א"א חיי ראשי הוראת הגאונים נכונה היא, אם כן מלוי ברבית יעשו כן להתיר להם הרבית, והגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו בדרך תשובה אין מקבלים מהן כדי להדריכם בתשובה". ה**ריטב"א** (חי' החדשים סא. ד"ה מה להנך שכן שלא מדעתו)

ביאר את שיטתם, שהחיוב להחזיר תביעת ריבית אינה כשאר תביעות בגזל, אונאה וכיוצ"ב, שיש על חברו שיעבוד ממון, אלא חיוב הוא שחייב הכתוב להחזיר איסור שבלע.

אולם **הרמב"ם** כתב "יראה לי שאין הוראה זו נכונה, אלא מאחר שאומרים למלוה להחזיר לו וידע הלוה שדבר איסור עשה ויש לו ליטול ממנו אם רצה למחול מוחל כדרך שמוחל הגזל, ובפירוש אמרו חכמים שהגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו אין מקבלין מהן מכלל שהמחילה מועלת". **המגיד** ביאר שלדעת הרמב"ם מחילה מועילה רק בריבית שכבר עמד המלוה וגבהו, שכבר עברו על הלאוין (וכך ביארו את דבריו גם ה**ב"י** וה**ב"ח**. ובכך סילק את קושיית הראב"ד שהבין שלדעת הרמב"ם מחילה מועילה גם בשעת ההלוואה). וכך היא שיטת **הרא"ש** (ה, ב), לדעתו מחילה מועלת לפוטרו מהשבת ריבית כמו גזל. אך אם בשעת לקיחת הריבית אמר שנותן במתנה אסור לקבל, משום שסתם ריבית שהסוחרים ועובדי האדמה נותנים, היא נתינה במתנה גמורה בלב שלם משום שצריכים תדיר ללוות, ואם לא יתנו לא ימצאו תמיד ללוות. ואפ"ה אסרה התורה ריבית זו.

כתב **הריטב"א** (שם) שגם לדעת הרמב"ם, דווקא מחילה ברצון מועילה אך לא מחילה באונס, ולפיכך אלו שמשביעין את הלוה בשעת הלואה שימחל אחר הפרעון, כי עבדי לא מהני, דמחמת אונס השבועה הוא דעבדי לה, אא"כ מודים על עצמם שמוחלין בלב שלם ואפילו שלא מחמת השבועה.

- כתב **השו"ע**: אפילו אם אמר ליה בשעת לקיחת הרבית: אני נותנו לך במתנה, אסור לקבלו ממנו. אבל אם לקח ממנו רבית וצריך להחזירו לו, מועלת מחילה לפטרו, כמו בכל גזל. **הרמ"א** הוסיף: מתנה על מנת להחזיר, ברבית, אסור (ר"ן פ"ב דקדושין).

ה**ש"ך** (סק"ו-ז) ביאר שהאיסור לקבל ריבית גם אם מחל לו היא אפילו בריבית דרבנן, וההיתר על מחילת הריבית לאחר הלקיחה היא אפילו בריבית דאורייתא.

כתב **המלוה ה'** (ד, יט) שרשאי הלוה למחול למלוה על החזרת הריבית כשם שרשאי למחול על שאר חובות שחייבים לו. אך מ"מ לכתחילה נכון שיחזיר המלוה ללוה את הריבית ואח"כ יחזור הלוה ויתן אותו למלוה במתנה, מכיון שיש הסוברים שמחילה לא מועילה בזה. שכן העלו בשו"ת **בית דוד** (סימן עט), שו"ת **סמיכה לחיים** (סימן ג), ו**חקרי לב** (הוב"ד שם סימן ד). וע"ע **בריבית לאור ההלכה** (ז, ג).

- **תיקון הלאו במחילה:**

ב**ספר התרומות** (שער מח ח"ב ס"ד) משמע שאם מוחל על הריבית יש בזה תיקון הלאו. אך ה**פרישה** (אות ח) כתב שבמחילה אין המלוה מתקן את הלאו. ובשו"ת **מנחת יצחק** (ב, לט) הביא שיש

אחרונים שחילקו בין שני אופנים של מחילה, אם הלוה אמר הריני כאילו התקבלתי, הרי אנו דנים כאילו המלוה אכן החזיר את הריבית ותיקן את הלאו, משא"כ במחילה הנעשית דרך סילוק בעלמא. וע"ע ב**ברית יהודה** (א, ח. ח, ט).

- **נתינת מנה במתנה ע"מ שיתן לו יותר:**

בשו"ת **תשובה מאהבה** (ח"א סימנים נד-נח. הובא ב**פת"ש** ה) נשאל האם מותר לאדם לתת לחברו מנה במתנה גמורה, ע"מ שיתן לו לאחר שלושים יום מאה ועשרים, שכל האיסור המובא בפוסקים הוא דוקא במלוה גמורה והתנאי היה על הריבית לתת לו בדרך מתנה, משא"כ בזה שאין כאן מלוה ולא זכרון הלואה כלל. ותחילה השיב שאין בזה אלא הערמת ריבית או מחזי כריבית, אך חזר בו ואמר שיש כאן איסור תורה וריבית קצוצה. גם ה**חוות דעת** (סי' קסו, ביאורים ה) כתב שאע"פ שאומר בלשון מתנה הוי ריבית קצוצה. וכ"כ ב**מלוה ה'** (ז, כא), וכ"נ מדברי ה**ברית יהודה** (ב, יב). ובשו"ת **מנחת יצחק** (ו, עט) כתב שאפילו אם אין בזה איסור מהתורה, מ"מ מיחזי כריבית ואסור. וע"ע ב**ריבית לאור ההלכה** (ב, יג).

נתינת מעות לאדם ע"מ שישלם לו סכום קצוב בכל חודש

ה**כנסת הגדולה** (הגה"ט אות נו. הובא ב**פת"ש** ה) סידר למי שרצה לעלות לא"י והיה רוצה להניח קרן שיתפרנס ממנו כל ימי חייו, שיתן המעות לפלוני במתנה, ופלוני יהא מתחייב לתת לו כך וכך לשנה כל ימי חייו אם מעט ואם הרבה, ואם ימות הנותן תיכף ישארו הנכסים למקבל, ואם יאריך ימים חייב המקבל לשלוח לו כל ימיו הסך שקצבו ביניהם, ולרווחא דמילתא עשה שיתן המעות במתנה גמורה למקבל בלי שום תנאי ואח"כ יתחייב המקבל לשלם לו סך כך לשנה. ובאמת שמקור דבריו בדברי רבו, ר' יוסף בן ר' משה מטרני בשו"ת **מהרימ"ט** (א, קיז) שהעלה להקל בזה, שהמעות הראשונות לטיבועין ניתנו ואין חוזרים עוד לבעלים, ואין כאן הלואה אלא כמכר הוא חשוב, ואין זו ריבית אלא קוביא והמצאה היא. וכן העלו ה**חיד"א** (שיו"ב סי' קעד אות ה), **חוות דעת** (סו"ס קסו) וטעמו שחשיב כקונה דבר על הספק בין רב בין מעט דמותר כיון דקרוב לשכר ולהפסד, אבל אם מתחייב עצמו לזונו זמן ידוע ואף אם ימות מחויב לשלם דמי מזונות ליורשים, ומזונות שוים הרבה יותר מהמעות שקיבל, אסור. גם ה**בית מאיר** (סוף הל' ריבית) היקל בזה, וכ"פ ה**מלוה ה'** (ז, כא).

<u>אולם</u> ה**שאילת יעב"ץ** (ב, קס) הביא דברי הכנה"ג וחלק עליו, "כי יראה שלא יתכן להשוות את שני בעלי דברים על עסק כזה, אם לא בהנתן ידיעה לכל אחד קודם המעשה, איך ובאופן מה יקוים דבר, כדי שיסכימו עליו. וכיון שתנאי זה היה בדבריהם מתחלה חוששני לו משום רבית. אף שלא פרשו אותו בשעת המתנה. ואפי' לא הוצרכו לגמרי להתנות תחלה רק סמכו זה על זה ולבם בטוח ששניהם יעשו אח"כ כראוי לטובת שניהם. מ"מ נ"ל שיש בו משום הערמת רבית,

דהיכא דלא יהב ליה מעקרא מתנה גמורה חלוטה, אלא על תנאי זה. נ"ל דהוי רבית כל מה שמקבל יותר מהקרן אם האריך ימים הנותן". לדעתו כל מה שמקבל יותר מהקרן הרי הוא אסור.

סעיף ו':

ריבית מוקדמת ומאוחרת

שנינו בבבא מציעא (עה:)

> "משנה: רבן גמליאל אומר: יש רבית מוקדמת, ויש רבית מאוחרת. כיצד? נתן עיניו ללוות הימנו, והוא משלח לו ואומר: בשביל שתלוני - זו היא רבית מוקדמת. לוה הימנו והחזיר לו את מעותיו, והוא משלח לו, ואומר: בשביל מעותיך שהיו בטילות אצלי - זו היא רבית מאוחרת"

נחלקו הראשונים באיזה אופן ריבית זו אסורה:

א. דעת **הרא"ש** (ה, סז) שרק כשמפרש לו בהדיא שמשלח עבור ההלוואה אסור, אבל אם משלח בסתם מותר. וכ"כ ה**טור**, הגהות **מרדכי** (סי' תלג), **סמ"ק** (סימן רס). וכ"כ **רש"י** (ד"ה אחולי. הביאו המגיד ה, יא) "ואין מזכירים לומר בשכר מעותיך שהיו בטילות אצלנו - מתנה בעלמא היא". ומשמע שכשלא אומר לו, מותר לשלח לו. וכ"ד ה**רשב"א** (שם) ועוד.

ב. **הרמב"ם** (ה, יא) כתב "אסור להקדים הרבית או לאחר אותו, כיצד נתן עיניו ללוות ממנו והיה משלח לו סבלונות בשביל שילוהו זו היא רבית מוקדמת, לוה ממנו והחזיר לו מעותיו והיה משלח לו סבלונות בשביל מעותיו שהיו בטילין אצלו זו היא רבית מאוחרת ואם עבר ועושה כן הרי זה אבק רבית". ומשמע שאסור אפילו בסתמא. ששינה מהמשנה שהביאה לשון נוכח 'בשביל שתלוני ובשביל מעותיך'. וכ"ד ה**רמב"ן** וה**ריטב"א** (עג:).

ג. דעת ה**סמ"ג** (סימן קצג) שבדבר מועט מותר בסתם, משום שאינו ניכר שבשביל ההלואה הוא עושה, אבל בדבר מרובה אפילו בסתמא אסור.

ה**ב"י** כתב דאפשר שלדעת הסמ"ג ה"ה אם היה רגיל לשלוח לו, אפילו דבר מרובה מותר, דכיון שהיה רגיל בכך תו לא מיחזי כריבית. וכ"כ בעל ה**תרומות** (ח"ב שער מו ח"ג סימן יא) שאם רגיל לשלוח לו דורון שרי והוא שלא יתכוין לכך. והב"י כתב לדייק כן מלשון הרמב"ם (ה, יב). אך סייג הב"י דאפשר שאם הוא מתנה מרובה אפילו היה רגיל מקודם אסור, משום דהויא מילתא דפרהסיא.

עוד כתב הב"י שלדעת האוסרים אפילו בסתמא, כאשר פירש ואמר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי, מה**רמב"ם** (ו, ג) מפורש שהוא אבק ריבית. אך מ**הגהות אשירי** (סי' עט) משמע שכאשר פירש חשיב לריבית קצוצה. ויתכן שבסתמא אין לדעתו איסור, ואפילו לא אבק ריבית.

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד הרמב"ם: אסור להקדים הרבית או לאחר אותו. כיצד, נתן עיניו ללוות ממנו והיה משגר לו דורון (אך ה**רמ"א** כתב: ופירש בשביל שילוהו, (טור וכב"י שכ"נ מרא"ש), או שהוא מתנה מרובה דמסתמא הוי כאילו פירש לו (שם בשם סמ"ג) **בשביל שילוהו** זו היא רבית מוקדמת. לוה ממנו והחזיר לו מעותיו, והיה משגר לו דורון בשביל מעותיו שהיו בטלות אצלו, זו היא רבית מאוחרת ואם עבר ועשה כן, ה"ז אבק רבית.

היינו נחלקו השו"ע והרמ"א בדין זה, דעת מרן לאסור ריבית מוקדמת ומאוחרת אפילו בסתמא, אך הרמ"א אוסר רק במפרש. ודעת ה**גרי"ש אלישיב** וה**גרב"צ אבא שאול** (הוב"ד בריבית לאור ההלכה פ"ג הע' ט) להחמיר בזה. גם ה**מלוה ה'** (ח, כב) אסר במתנה מועטת בסתם, ולדעתו רק לאחר שלושים יום מפרעון ההלואה מותר לשלוח למלוה מתנה, ואיסור זה הוא אף אם שולח לו בסתמא ללא הזכרת ההלואה. אך ה**בא"ח** (ואתחנן, ט) ו**הליכות עולם** (ח"ח עמוד כג) העלו שאם שלח לו מתנה מועטת בסתם, ולא הזכיר לו כלל מההלואה, אפילו אם שלח אותה ביום הפרעון מותר. והוא כדעת הרמ"א.

כתב ה**לבוש** (ס"ו) שאם פירש לו הוי אבק ריבית ואינה יוצאת בדיינים. וכ"כ ה**ש"ך** (סק"ח).

עיין ב**ש"ך** (סק"י) דמשמע שאם הלוה התכוין לשם ריבית, אפילו בסתם אסור. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלא, ח). אך **רעק"א** הקשה עליו, הרי השו"ע אזיל לשיטת הרא"ש שכל שלא פירש בפיו אין איסור, ומשמע אפילו אם התכוין לשם ריבית. וכן הקשה ה**תפארת למשה**.

- **גדר 'מתנה מרובה':**

כתב הש"ך (סק"י) בשם ה**מהרש"ל** שכל מה שידוע שבלאו הכי לא היה עושה לו כלל הוי כמתנה מרובה ואסור. והוסיף ה**ש"ך** שהכל לפי הענין ולפי מה שניכר בדעת המשלח, וע"פ זה י"ל דלא פליגי הפוסקים. וכתב ה**גר"ז** (ס"ז) שידוע שלא היה עושה כך כלל לולי ההלואה. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלא, ח). והוסיף ב**ריבית לאור ההלכה** (פ"ג הע' יז) שאם נותן לו מתנה מרובה לרגל שמחת נישואיו או הולדת בנו וכיוצ"ב שדרך בני אדם ליתן מתנה מרובה, לא תחשב כמתנה מרובה ורשאי ליתן לו אם היה רגיל מקודם לכן ואינו מתכוין לשם ריבית.

- **התנה עמו שנותן לו ע"מ שילוה לו לאחר מכן:**

ה**חוות דעת** (ביאורים ג, חדושים ו. מובא ב**פת"ש** ז) כתב שריבית מוקדמת הוא רק שנתן לו המתנה ואומר אם תרצה תלויני לכשאצטרך, אבל אם מתנה עמו בתנאי גמור שאינו נותן לו המתנה אלא בשביל שילוהו ואם לא ילוהו יתחייב להחזיר המתנה, הרי כשמלוה לו הוי ריבית קצוצה. וכ"כ **רעק"א**, **כנה"ג** (הגה"ט אות כו), **שולחן גבוה** (אות טז), **מלוה ה'** (ג, כז הע' 69), **ריבית לאור ההלכה** (ג, ה), **ברית יהודה** (ה, ד) ועוד.

בשו"ת **מהרלנ"ח** (סימן קד) כתב שבאופן זה אפילו אם הלוה אומר שהיה בדעתו לתת לו את המתנה אפילו אם לא היה מלוהו, אסור מהתורה. שהואיל וקצץ המלוה שיוסיף לו עבור שהלוה לו, אין מועילה בזה שום מחילה ושום מתנה והוי שכר המתנת מעות. ובשו"ת ה**מבי"ט** (סימן נא) כתב שאסור מדברי סופרים.

ריבית מוקדמת ומאוחרת בהפלגת זמן מרובה

כתבו ה**תוספות** (גיטין כ: ד"ה וכותב) "דמסתמא כיון שהיה מלוה לכל בני העיר גם הם היו עושים לו טובה ונותנים לו במתנה או מוכרים לו שדות". ה**ב"י** הסתפק שלכאורה הוי ריבית מוקדמת או מאוחרת, והיא מתנה מרובה שהיו נותנים לו שדות! לכן חידש שכל האיסור בריבית מוקדמת או מאוחרת הוא דוקא סמוך קצת להלואה, אבל במופלגת הרבה אין לחוש כלל ואפילו מתנה מרובה ג"כ מותרת כל שניתנת בסתמא.

ה**ש"ך** (סק"י) הביא את דברי הב"י להלכה, והוסיף שאם פירש אפילו מועטת אסור, אפילו מופלגת הרבה. וכ"כ ה**חוות דעת** (סק"ז). וכ"כ ה**גר"ז** (אות ז) שלא אסרו ריבית מאוחרת אלא סמוך קצת לפרעון ההלואה.

- **מהו השיעור של 'מופלג הרבה'?**

הדרכי תשובה (אות לז) הביא בשם הרב **מרבה תורה** (ס"ק יט) שבאותו היום מיקרי מיד, ובהפסק יום זה ונותן לו סתם ואח"כ תובע אותו, אין המלוה חייב להחזיר לו. ומשמע שלאחר יום אחד מהפרעון חשיב למופלג הרבה. <u>אולם</u> ה**בא"ח** (ואתחנן, ט) כתב שרק לאחר שעברו 'ימים הרבה' אחר הפרעון יכול לתת לו מתנה. גם ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד כג) כתב שמותר לשלוח מתנה מרובה לאחר כמה ימים מעת הפרעון. וב**מלוה ה'** (ח, לז) כתב ששיעור הזמן להחשב כ'מופלג הרבה' הוא לאחר שלושים יום מזמן הפרעון, ומזמן זה אע"פ שמתכוין הלוה לשם ריבית מותר. שמצאנו כמה מקומות בתלמוד ש'סמוך' הוי תוך שלושים יום. גם ב**חכמת אדם** (קלא, ח) מפורש שתוך כמה ימים חשיב סמוך להלואה ואינו מופלג. ובשו"ת **שבט הלוי** (ב, סט) כתב "ולי היה נראה דהעיקר אם היה להם מו"מ ביניהם בענין אחר, ורק אח"כ שלח לו דורון, זה לא הוי מחמת הלואה ויש לסמוך על זה ביום שני, או מופלג הרבה בזמן גם בלי זה". **בריבית לאור ההלכה** (פ"ג הע' יח) כתב שיש לסמוך ע"ז אם עבר יום שלם מן ההלואה, ולאחר מכן הביא את דברי ההליכו"ע.

בשו"ת **משנה הלכות** (טז, כט) העלה שהלוה מחברו כסף, אסור לו לכבד את המלוה בעליה או בגלילה וכיוצ"ב, וכ"ש שהכל יודעים שאין דרכו לכבדו בכך. ואע"פ שלכתחילה יש להימנע מכך, אם כבר כיבדו מותר לו להלוותו אם הוא בעל גמ"ח והיה מלוה בלי העליה, וכדאי שהמלוה יאמר ללווה שפעם אחרת לא יקנה לו עליה, כי יש בזה חשש אבק רבית מוקדמת. כיוצ"ב כתב **המלוה ה'** (ח, יא).

סעיף ז':

הנאת המלוה מהלווה שלא מדעתו

שנינו בבבא מציעא (סד:)

> "משנה: המלוה את חבירו לא ידור בחצרו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית. גמרא: מאי קא משמע לן? תנינא: המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות - מפני שהוא רבית! - אי ממתניתין הוה אמינא: הני מילי - בחצר דקיימא לאגרא, וגברא דעביד למיגר. אבל חצר דלא קיימא לאגרא, וגברא דלא עביד למיגר - אימא לא, קא משמע לן"

התוספות (ד"ה אבל) התקשו, וכי אדם שמלוה לחבירו אסור לעשות לו שום טובה שבעולם? ואפילו אוהבו כל כך דבלאו הכי היה משאיל וה"ה לדברים שרגיל להשאיל בחינם לאחרים מדוע יהא אסור? וביארו: **א.** דוקא במילי דפרהסיא ואוושא טובא אסור, כגון לדור בחצירו ולתקוף בעבדו, שכיון שנהנה ממנו בלא רשותו נראה שסומך עליו שבשביל מעותיו שבידו יסבול לו. אבל להשאיל כליו או סוסו מותר כיון דבלאו הכי נמי הוה משאיל לו, וכך מדויק מהמשנה שנקטה 'חצרו' ולא נקט 'לא ישכיר כליו'. **ב.** עוד תירצו, שדוקא לגור שלא מדעת חברו אסור בכל ענין, דכיון שלא ברשות הוא עושה נראה שסומך על ההלוואה שבשבילו יסבלו הבעלים ולא יאמרו כלום, אבל מדעתו לא אסור אלא בדבר שלא היה עושה לוה למלוה בלא הלואה. וכ"כ **הרא"ש** (ה, טז-יז. ובתשובה כלל קח סימן יז).

- כתב **השו"ע**: צריך המלוה ליזהר מליהנות מהלוה שלא מדעתו, כל זמן שמעותיו בידו, אפילו בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלווהו. אבל אם נהנה ממנו מדעתו, מותר בדבר שהיה עושה לו אף אם לא הלווהו. ובלבד שלא יהא דבר של פרהסיא, כגון לדור בחצרו ולהשתמש בעבדיו.

הגר"ז (הל' ריבית סי"ב) כתב שהאיסור הוא רק כאשר לא היה רגיל להנות ממנו שלא מדעתו, אך "אם אוהבים זה לזה בענין שהיו רגילים להנות זה מזה בלא רשות הנאה זו לפני ההלואה, יש להתיר גם אחר ההלואה כי אינו נראה כלל שסומך על הלואתו כיון שהיה רגיל לעשות כן קודם

לכן". אך לגבי פרהסיא כתב (סי"א) שאסור בכל מקרה גם אם היה רגיל בכך קודם לכן, מכיון שלא כולם ידעו שהיתה בהם רגילות זו, ויבואו לחשדו שבשביל הלואתו עושה לו טובה זאת. וע"ע בש"ך לקמן (קסו, א).

ע"פ הדברים לעיל כתב ה**מלוה ה'** (ח, י. יז, י) שאסור למלוה לשאול מהלוה את מכוניתו אפילו אם הלוה אוהבו והיה משאילם לו גם בלי שהיה מלוה לו, מכיון דחשיב למילי דפרהסיא. וכן אסור למלוה להשתמש בכליו של הלווה בלא בקשת רשות מהלוה אע"פ שברור לו שאם היה מבקש רשות ממנו היה נותן לו להשתמש בהם. אולם ב**ריבית לאור ההלכה** (פ"ט הע' ו) העלה לגבי השאלת רכב דדמי לסוס דהוי בכלל כליו ולא דמי לקרקע, ולכן גם רכב חדיש ויקר ערך מותר להשאילו למלוה אם היה רגיל בכך קודם לכן, אך אם היה משאילו בתנאי שישלם תמורת הדלק שצרך, חייב המלוה לשלם.

בשם ה**גרב"צ אבא שאול** (ריבית לאור ההלכה פ"ט הע' ו) מובא שהאיסור לדור בחצרו הוא דווקא באופן קבוע כגון שנותן לו דירתו לכמה ימים בחגים, אבל ללון בביתו לילה אחד בזמן שגם הלוה בעצמו דר בדירה, לא חשיב פרהסיא. וכל שהיה רגיל בכך או שיש אומדנא כזו, הדבר מותר.

סעיף ח':

☙ הלוואה בריבית לבניו

שנינו בבבא מציעא (עה.)

> "אמר רב יהודה אמר רב: מותר לו לאדם להלוות בניו ובני ביתו ברבית כדי להטעימן טעם רבית. ולאו מילתא היא, משום דאתי למיסרך"

ו**פרש"י**: להטעימן - שידעו כמה מצטער ומיצר הנותנו, ויבינו כמה עונשו גדול. ולדעתו הוא מלוה לבניו בריבית. וטעם ההיתר מבואר במק"א (שבת קמט: ד"ה בניו) "דכיון שהכל משלו אין כאן ריבית". אך ה**רמב"ם** (ד, ח) כתב "אסור לאדם להלוות בניו ובני ביתו ברבית אף על פי שאינו מקפיד ומתנה הוא שנותן להן ה"ז אסור שמא ירגילם בדבר זה". ולדעתו הבנים הם המלווים לאביהם בריבית, ואע"פ שודאי נותן להם את התוספת על ההלואה במתנה, אסור. ונחלקו מה כוונתו: ה**ט"ז** (סק"ד) ביאר שלדעת הרמב"ם כוונת הגמ' היא, שאם אדם רוצה להרגיל בניו שיהיה להם מחיה טובה בהלואה בריבית לגוי, ירגיל אותם במה שיתן להם ריבית וידעו שהיא מחיה טובה. ועל זה מסקינן שאסור, שמא יבואו לעשות כן גם בישראל. וה**חתם סופר** ביאר שעיקר ההלואה אינה אלא מתנה, ולכן גם אם יפרעו לו לאחר מכן יותר, אין זו ריבית. וכן ביאר ה**לח"מ** ועוד.

- כתב **השו"ע**: אפילו לבניו ובני ביתו, אסור להלוות ברבית אעפ"י שאינו מקפיד עליהם ובודאי נותנו להם במתנה.

הש"ך (ס"ק יג) העיר, שאע"פ שבשאר כל אדם גם אם אומר 'אני נותן לך במתנה' אסור (לעיל ס"ה), שם הטעם הוא שודאי משום שהלוה לו נותן לו במתנה, אך בבני ביתו לא שייך לומר כך, ואעפ"כ אסור.

כתב **הבית דוד** (מ:) שדווקא בבנים שאינם סמוכים על שולחן אביהם אסור, אבל בבנים הסמוכים על שולחנו מותר. אך **הזבחי צדק** (ס"ק כז) כתב שלכל השיטות אסור אפילו בבן הסמוך על שולחן אביו. וכן מוכח מדברי **הריטב"א** (החדשים, סוף פ"ה). וכ"נ מדברי **הריבית לאור ההלכה** (פ"ה הע' לג). וע"ע במלוה ה' (ז, יז).

סעיף ט':

העושה מלאכתו לחברו ע"מ שיעשה עמו לאחר מכן

שנינו בבבא מציעא (עה.)

"משנה: אומר אדם לחבירו: נכש עמי ואנכש עמך, עדור עמי ואעדור עמך. ולא יאמר לו: נכש עמי ואעדור עמך, עדור עמי ואנכש עמך. כל ימי גריד - אחד, כל ימי רביעה - אחת. לא יאמר לו: חרוש עמי בגריד ואני אחרוש עמך ברביעה"

במשנה מובאים ד' אופנים של עשיית מלאכה תמורת החזרת מלאכה עבור חברו: **א**. 'נכש עימי ואנכש עמך': היתר זה מבואר בדברי **הראב"ד** (הובא בשטמ"ק כאן) שהסכם זה חשיב כ'יש לו' ולכן אין בו איסור של 'סאה בסאה'. וביאר **החוות דעת** (סי' קסב ס"ק יא) דחשיב כיש לו משום שבהסכם זה הוא משכיר את גופו להיות פועל, וגופו ברשותו. **ב**. 'כל ימי גריד אחד וכל ימי רביעית אחד': נראה לבאר שימי העבודה שווים בשכרם, ולכן חשיב שפורע לו במלאכה שווה למה שעשה עבורו. **ג**. 'לא יאמר לו נכש עימי בגריד ואנכש עמך ברביעה': טעם האיסור משום שהניכוש בקרקע לחה קשה יותר מאשר בזמן שהיא יבשה. **ד**. 'לא יאמר לו: נכש עמי ואעדור עמך, עדור עמי ואנכש עמך': ו**פרש"י**: אבל לא יאמר לו נכש עמי היום ואעדור עמך לזמן פלוני - פעמים שזו קשה מזו, ויש כאן אגר נטר ליה, בשכר שממתין לו על שכר פעולתו עד אותו זמן הוא מקבל עליו מלאכה שהיא קשה מזו. אך **הראב"ד** (הובא בשטמ"ק עה.) ביאר שחוששים שמא עבודה אחת תתייקר עד שיעשה עמו, ולכן בכל אופן של שתי עבודות או שני מינים אסור.

- כתב **השו"ע**: לא יעשה מלאכה לחבירו על מנת שחבירו יעשה עמו אח"כ מלאכה שהיא יותר כבדה. ואפילו לעשות עמו אותה מלאכה עצמה, אסור אם הוא בזמן

שהיא יותר כבדה, כגון שזה מנכש (פי' תולש העשבים הרעים מתוך הטובים) עמו בגריד וזה מנכש עמו ברביעה.

נחלקו הפוסקים בגדר האיסור, האם דוקא אם המלאכה השניה קשה יותר או לאו דוקא: דעת ה**פרישה** (אות טו) וה**חכמת אדם** (קלו, ג) שהאיסור הוא גם אם המלאכה השניה שווה אותו הדבר אלא שהיא כבדה יותר, וכ"כ ה**ברית יהודה** (יא, א), **מלוה ה'** (יא, טז) ועוד. אך ה**לבוש** (ס"ט) סובר שדוקא אם שוה יותר מחמת כובדה הוי אגר נטר, אבל אם שכרן שוה מותר אע"פ שהשניה כבדה יותר. ודעת ה**זבחי צדק** (אות כט) להחמיר גם באופן שהמלאכה השניה בודאי לא תהיה כבדה יותר, דס"ל שחז"ל גזרו בכל שינוי מלאכה, אטו מלאכה כבדה יותר.

- **האיסור דוקא אם התנה עמו:**

כתב ה**מלוה ה'** (יא, טז) שדווקא אם התנה עמו מתחילה אסור, אך אם לא התנה עמו אלא רק עשה עמו אח"כ מלאכה ששוה יותר או שיש בה טורח יותר מותר. די"ל שעושה עמו מלאכה ששוה יותר או שכבדה יותר מחמת שלא אכפת לו בזה. וכ"כ ה**ברית יהודה** (יא, ב). וכן העלה ב**ריבית לאור ההלכה** (יב, א בהע'), והוסיף שטוב להדגיש שאינם עושים זאת בתורת התחייבות.

- **עושה עמו מלאכה אחרת מיד:**

כתב ה**פרישה** (אות יד) שהאיסור הוא רק אם מתנה עמו שיעשה לו מלאכה 'לאחר זמן', לאפוקי אם עושה מלאכה אחרת מיד דליכא אגר נטר ליה, אפילו במלאכה כבדה יותר מותר. וכ"כ **כנה"ג** (הגה"ט ל), **שולחן גבוה** (אות כה), **הור"ב** (אות מב) ועוד.

מהו שיעור 'מיד'? ה**כרם שלמה** (עמוד צז) כתב דמשמע שדוקא אם עשה עמו באותה שעה, אבל אם האחד עשה בבוקר והשני בערב, או שיש הפרש של שעה ביניהם צ"ע. ב**ריבית לאור ההלכה** (פי"ב הע' ג) כתב שכל שעשו שניהם המלאכה ביום קודם השקיעה, חשיב מיד, משום שעדיין יש שהות לזה שעדיין לא עשה, לשלם לחברו עד שקיעת החמה, וכל שעשה לו מלאכה בתמורה לפני שקיעת החמה שפיר דמי. וכ"כ ב**הור"ב** (ביאור הלכה ד"ה אחר) עפ"ד הרש"ש.

☙ המלוה מעות לחברו ע"מ שילוה לו לאחר מכן

בספר ה**תרומות** (ח"ג שער מו ח"ד סי' נ) למד מהסוגיא לעיל, שמותר לומר לחבירו הלוני מנה חודש זה ואני אלוה לך מנה חודש אחר. אבל לא יאמר לו הלוני מנה חודש זה ואני אלוך מאתים חודש אחר או מנה שני חדשים. וכ"כ המרדכי (סי' שלט - שמ) בשם **מהר"ם**. טעם ההיתר, שהרי כשמתחייב להלוות לו בחזרה הרי אינו מתחסר ממון, שסוף הממון לחזור אליו, וס"ל שריבית דאורייתא היא רק כשמתחסר ממונו. כך ביאר הש"ך (ס"ק יד).

אך ה**מרדכי** (שם) כתב בשם רבו דאסור משום שהיא רבית קצוצה. וכן משמע מה**רא"ש** בתשובה (קח, יד) לאסור. שהרי מלבד החיוב לפרוע את ההלואה, הוא מתחייב גם להלוות לו מנה לחודש.

- כתב **הרמ"א**: ואם אחד מלוה מעות לחבירו על זמן מה כדי שיחזור וילוהו פעם אחרת כזמן הראשון, יש אומרים שאסור (מרדכי ס"פ א"נ ותשובת הרא"ש כלל ק"ח סי' ט"ז) ולא דמי לעושה עמו מלאכה וחוזר ועושה עמו, דגבי הלוואה שכר הלוואה הוא נוטל. וי"א דמותר אם אינו מלוה לו לזמן ארוך יותר ממה שהלוהו. (ב"י בשם ס"ה ומרדכי בשם מהר"מ) (ועיין לקמן סימן קע"ז).

בקונטרס ה**סמ"ע** (בארוכה אות ה-ו) כתב דמכך שהרמ"א הביא את הדעה המקילה בסוף, משמע שזאת דעתו. <u>מנגד</u> ה**גר"א** (אות טז) נקט לאסור, משום דלא גרע מריבית דברים שג"כ אינו חסר ממון, והוא איסור דרבנן. ה**גר"ז** (ס"ו) כתב שיש להחמיר בדאורייתא, וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלא, יד). גם ה**בא"ח** (ואתחנן, ח) וה**זבחי צדק** (אות לא) העלו להחמיר. וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (פי"ב הע' ט). גם ב**מלוה ה'** (ז, יג) העלה שאסור מדברי סופרים להתנות כן, מפני שהמלוה מרויח את מה שלא הרויח במעותיו בזמן שהיו אצל הלוה.

<u>סעיף י':</u>

☙ לימוד עם המלוה או בניו

כתב ה**רמב"ם** (ה, יב):

"מי שלוה מחבירו... וכן אסור לו ללמד את המלוה מקרא או גמרא כל זמן שמעותיו בידו אם לא היה רגיל בזה מקודם, שנאמר 'נשך - כל דבר'"

כתב בעל ה**תרומות** (שער מו, ח"ג סי' יב) דמסתברא שאפילו את בנו של המלוה אסור ללמד, כיון שהאב חייב ללמד את בנו תורה אפילו בשכר. והאיסור הוא רק ללמדו תורה שבכתב, שהרי הרמב"ם (הל' ת"ת פ"א ה"ז) כתב שהחובה ללמד את בנו בשכר הוא דווקא תורה שבכתב, אבל לא תושב"ע, ולכן כשמלמדו תושב"ע נמצא שאינו מהנהו[1]. אלא שסייג, שלפי מנהגנו שמשלמים רק על לימוד של תושב"ע, גם זה נאסר ללמדו כל זמן שהאב היה פורע שכר למלמדו או שהבן סמוך על שולחנו.

- כתב ה**שו"ע**: אסור ללמד את המלוה או את בנו מקרא או גמרא, כל זמן שמעותיו בידו, אם לא היה רגיל בזה מקודם.

[1] אך לכאורה קשה, הרי איסור ריבית אינו רק בדבר ממוני, אלא אף הנאות שאינן ממוניות, ואף אמירת שלום נאסרה לקמן, כ"ש ללמד את בנו שודאי גם אביו נהנה מכך! ומשמע מדברי הרמב"ם שאסר לימוד עם המלוה משום ריבית דברים, ויתכן דמשום שההנאה אינה לו אלא לבנו, לא נאסרה. ונראה שנחלקו בכך הרמב"ם ובעל התרומות האם הלימוד נאסר משום ריבית דברים או משום שמהנהו ממון. לאחר זמן ראיתי שהשולחן גבוה (אות כח) הקשה כן, ובספר כרם שלמה (עמוד קב) ביאר שאין בלימוד בנו משום ריבית דברים, שהרי אין המלוה נהנה מעצם לימוד התורה שמלמד את בנו. וכ"כ המלוה ה' (פ"ד הע' 60).

ה**משנה למלך** העיר, מה מועיל אם היה רגיל, הרי הוא דבר שבפרהסיא ואף בהיה רגיל מקודם אסור! ובספר **מרבה תורה** (אות כו. הובא ב**דרכ"ת** סט) הוכיח שסתם לומד עם חבירו לא נקרא פרהסיא, ואם היה בפרהסיא בראש הומיות, אולי יש לאסור אף ברגיל מקודם, אך י"ל דאם הוא יותר טובת הלוה בזה כמ"ד 'ומתלמידי יותר מכולם', יש להתיר ברגיל גם בפרהסיא.

בספר **מרבה תורה** (ס"ק כ"ד. הובא ב**דרכ"ת** סה) נסתפק מה הדין אם עבר ולמדו, כיצד ינהגו? ולכאורה ממ"נ יעבור על איסור. אם לא ישלם המלוה שכר לימודו, יש איסור ריבית. ואם ישלם לו, עושה הלוה איסור שמקבל שכר על הלימוד. ולמעשה העלה שאם כבר לימד עדיף שישלם לו שכר לימוד, שבזה רק הלוה עושה איסור, אבל המלוה עושה מצוה. אך אם לא ישלם, שניהם יעברו על איסור ריבית.

ה**חוות דעת** (סק"ה) הביא שבגמ' בנדרים (לה:) מובא שמותר ללמד תורה את בנו של המודר הנאה, ולפ"ז נמצא שהחמירו בריבית יותר מאשר במודר הנאה. אך הביא שמהרשב"א בתשובה (סימן תשצט) מוכח שריבית ומודר הנאה שווים. ועיין בשו"ת **אבני נזר** (סימן קמט) שכתב שאין הכרח לומר כך, ויתכן שמה שמלמד את בנו תורה הוא משום מצוות תלמוד תורה ולכן לא נאסר במודר הנאה, אך בריבית אנו תולים שעושה כן בעבור ההלוואה שקיבל מאביו.

כתב ב**מלוה ה'** (ח, ט) שמותר למלוה לבקש מהלוה שישיב לו על שאלה בהלכה, שמן הסתם היה משיב לו אפילו אם לא היה מלוהו, והו"ל כדבר שדרך בנ"א לתת לחבריהם בחינם שמותר למלוה ליהנות בו מהלוה.

☙ לווה הפורע חובו של המלוה

כתב ה**מרדכי** (סימן שכז) דלוה המבריח ארי מנכסי חבירו צריך לשלם לו ואי לא הוי אבק רבית. וכתב עוד דראובן שלוה מחבירו מעות ברבית ואחר זמן אמר ליה שמעון תנם לי ואני אפטור אותך ואת ערבונותיך מיד המלוה שצריך ראובן לפרוע לשמעון שכר טרחתו שטורח לתבוע המלוה לדין להוציא הערבונות מידו.

ה**רשב"א** בתשובה (שם) כתב שמותר ללוה לפרוע חובו של המלוה ואינו נחשב כנותן לו ממון, וכתב ה**חוות דעת** (שם) שלא התיר הרשב"א אלא בשלא קצץ עמו המלוה בתחילה לעשות כן, דאין כאן חשש ריבית מהתורה, כיון שאין ממונו של המלוה מתרבה, והו"ל נשך בלא ריבית, ובדרבנן לא גזרו בזה, אבל אם קצץ עמו בתחילה שיפרע לו חובו, אסור בין במודר הנאה ובין בריבית.

הברכ"י הביא בשם ה**רדב"ז** בתשובה (סימן אלף ס') שאסר ללוה לפרוע חובו של המלוה משום אבק ריבית, וגם הוי ק"ו מריבית דברים שנאסרה.

<u>סעיף יא':</u>

ריבית דברים - הקדמת שלום

שנינו בבבא מציעא (עה:)

"תניא, רבי שמעון בן יוחי אומר: מנין לנושה בחבירו מנה, ואינו רגיל להקדים לו שלום שאסור להקדים לו שלום - תלמוד לומר נשך כל דבר אשר ישך - אפילו דיבור אסור"

ב**הגהות מרדכי** (סימן תלג) סובר שהאיסור להקדים שלום הוא דוקא אם אומר לו בשכר מעותיך. <u>אך</u> כתב ה**ב"י** שלא משמע כך משאר המפרשים, אלא בכל גוונא אסור.

➢ כתב ה**שו"ע**: אם לא היה רגיל להקדים לו שלום, אסור להקדים לו.

בספר **מרבה תורה** (ס"ק כ"ז סוף אות ג) כתב שאם רגיל ליתן לו שלום וכעת לא יתן לו, יהיה לפניו בזיון, וגדול כבוד הבריות שדוחה אף ל"ת, ולכן ודאי דמותר, אף אם אומר לו אח"כ בינו לבין עצמו שבשכר מעותיו הוא. <u>אך</u> ה**דרכ"ת** (אות עב) תמה, מה בזיון וכבוד הבריות שייך במה שיכול לומר לו אח"כ שבשכר מעותיו הוא, הלא יכול ליתן לו שלום ולא יאמר לו כלום מזה.

בספר **מרבה תורה** (שם אות ב. הובא ב**דרכ"ת** אות עו) הוכיח דדוקא באומר שלום בפיו אסור, אבל בנתינת יד לבד כנהוג מפני הכבוד י"ל דאין חשש.

- **הקדמת שלום לאחר הפרעון:**

כתב ה**מהריק"ש** (אהלי יעקב סימן קכו) שכל האיסור הוא דוקא בעוד שהמעות בידו, אבל אחר שפרע שרי, דלא סלקא דעתין דאם פעם אחת לוה ממנו יהיה אסור להקדים לו שלום כל ימיו, דזה דבר שאין לו שחר. וכ"כ ה**חיד"א** (שיו"ב אות ו), **כרם שלמה** (עמוד קה), **מלוה ה'** (פ"ח הע' 55) ועוד.

הודאה למלוה על הלואתו

כתוב ב**הגה"מ** (אות ל) "אבל אם מחזיק לו טובה והמלוה משיב לו גם הוא ומחזיק לו טובה אין בכך כלום". וכ"כ בהגהות **מרדכי** (סי' תמא).

ה**מאירי** (עה. ד"ה אמר) הביא בשם מקצת מפרשים "שלא יאמר לו הריני מחזיק לך טובה על מה והלויתני... ומ"מ יש מתירין בהחזקת טובה וברכה הואיל והלה משיב כנגד דבריו הרי דבור מבטל דבור".

בספר **חופת אליהו** רבא (אות לד. הובא בפירוש קרית מלך לגר"ח קנייבסקי) כתוב "אבק רבית כגון שהלוה לו חבירו מעות וכשפורע לו אומר לו ה' ישלם לך חסד שעשית עמדי". ב**שו"ע הרב** (אות ט) כתב "ואפילו לדבר דבור טוב בשביל ההלואה או בשביל הרחבת זמן אסור כגון להקדים לו שלום אם

לא היה רגיל מתחלה להקדים לו ואין צריך לומר לקלסו בפניו או להודות ולהחזיק לו טובה או לברכו בפניו על שהלוהו או על שהרחיב לו זמן שנאמר נשך כל דבר אשר ישך אפילו דבור אסור. ואם צריך לבקש ממנו שילוהו או שירחיב לו זמן יבקש בדברי תחנונים בלבד ולא בדברי שבח וקילוס או חניפות דברים אחרים". גם בשו"ת **מנחת שלמה** (ח"א סימן כז אות א) בתחילה פסק שמותר לומר תודה רבה, אך לאחר מכן חזר בו (שו"ת מנח"ש ח"ב סימן סח אות ב) משום שהראוהו את דברי שו"ע הרב שאסר גם להודות. גם בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד סימן פ) כתב שאסור לומר 'תודה'. וכ"כ ה**חוט שני** (סוף פ"ט).

ה**פלא יועץ** (ערך דבור) כתב "רק יאמר לו תזכה למצות שגם חבירו יחזור לברכו כמנהג". ה**ברית יהודה** (יא, כט ובהע') הביא דבריו, וביאר שאינו מברכו בזה ואינו נותן לו משלו כלום, אלא שאומר לו שכשם שזכה למצוות גמ"ח יברכהו ה' ויזכה למצוות אחרות. ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד טו-טז) העלה להקל לומר תודה רבה או תזכה למצוות. ב**מלוה ה'** (ח, יג) הביא את דברי המאירי לעיל, וכתב שבכה"ג מותר מכיון שאין התנשאות של המלוה על הלוה, אדרבה המלוה מבטל את הכבוד שהלוה מכבדו, בזה שמשיב לו דברי ברכה. ולדעתו מותר לומר 'תודה רבה' או 'תזכה למצוות', אך אסור ללוה לומר למלוה דברי שבח ותהילה. גם ב**ריבית לאור ההלכה** (ח, ב-ג) כתב שלא יקלסהו ויברכהו, אך מותר להחזיק לו טובה באמירת תודה רבה או תזכה למצוות. וכ"כ בשם רבו ה**גרב"צ אבא שאול**, וכ"כ הנתיבות שלום (כאן) בשם ה**גרי"ש אלישיב**.

- **דברי שבח למלוה לצורך הדפסת ספר:**

בספר **ערך שי** (מהד"ב שבסוף הל' רבית דף פה) קרא תגר על המוציאים לאור ומדפיסים ספרים של גדולי המחברים, ובפתח השער או בסופו מזכירים את שמות הנגידים המלוים להם מעות לצורך הדפסת הספר, בדברי שבח ותהילה. ולדבריו זוהי שגגה גדולה שהדבר אסור משום ריבית דברים.

<u>אולם</u> בספר **מרבה תורה** (ס"ק כד) מצדד להתיר, עפמ"ש בתשובת דברי מלכיאל דבמצוה שרוצים שתעשה פירות שילמדו ממנו אחרים לעשות ג"כ כזה, מצוה לפרסם שם העושה לטובה.

ה**דרכי תשובה** (אות פח) הביא דבריהם, וכתב שכל האמור הוא בהלואה רגילה, דהמוציא לאור מדפיס ספר לשם מסחר ולכן אסור, אך בדרך כלל כשרוצים להדפיס ספר אין למו"ל די כסף להדפיסו, ולכן ישנם נגידים המביאים לו כספים כדי שיוכל להוציא את הספר לאור, ולכן מדפיסים בספר דברי שבח ותהילה, ובזה אין חשש ריבית משום שנתינת הכסף אינה ישירות למו"ל אלא למביאים את הספר לדפוס.

בשו"ת **אגרות משה** (חיו"ד ח"א סימן פ) נשאל בנ"ד, וכתב, שבלשון תודה יש לאסור מדין רבית דברים. ומ"מ נראה שיכול לכתוב: שיתברך מן השמים פלוני שהלוה להוצאת והדפסת הספר, שהרי זה אמת שיתברך בזכות המצוה הגדולה, ונמצא שאין זה אלא הודעה וסיפור דברים

בעלמא, שבודאי מותר לפרסם שלוה מפלוני סך כו"כ, אפילו יהיה הנאה למלוה ממה שנתפרסמו חסדיו, כי מצוה לפרסם עושי מצוה.

ובשו"ת **יביע אומר** (ד, ט. הליכו"ע ח"ח עמוד טז) כתב שקשה לסמוך להתיר, אא"כ מוותר המלוה חלק מההלוואה ונותנם בתור דמי קדימה לספר, שאז מותר לכתוב לו דברי שבח וברכה. וה"ה אם פרעו החוב מותר לכתוב לו תודה, אם המלוה משיב לו בדברי חן וחסד על שהואיל המחבר לרשום את שמו למזכרת נצח, ומכל שכן אם יקנה ג"כ ממנו ספר אחד. וישלם לו בעין יפה, שרשאי המחבר להביע אליו תודתו וברכתו. גם ב**מלוה ה'** (ח, יד) פסק שאסור להדפיס בספר דברי תודה שבח וברכה לנדיב שהלוה לו כסף עבור הדפסת הספר, אם הספר יצא לאור קודם שיפרע את ההלואה. ואם הנדיב תרם חלק מהכסף להוצאת הספר, מותר לברכו על כך. וע"ע בשו"ת **ציץ אליעזר** (ט, טו) דמשמע שהחמיר בזה.

סעיף יב':

ריבית דברים

שנינו בבבא מציעא (עה:)

"רבי שמעון אומר: יש רבית דברים; לא יאמר לו דע כי בא איש פלוני ממקום פלוני"

ה**טור** ביאר שחלק מאיסור ריבית דברים הוא שלא יאמר המלוה ללוה הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני וכיוצא בזה [והוסיף שלכן צריך ליזהר בענין רבית שלא לבקש שום צד היתר כי הוא דבר המושך לאדם, ואם היום יפתח לו כחודה של מחט יוסיף מידי יום יום עד שיפתח לו כפתחו של אולם].

אולם ה**רמב"ם** (ה, יג) ביאר "המלוה את חבירו לא יאמר לו דע אם בא איש פלוני ממקום פלוני (כלומר) שתכבדו ותאכילו ותשקהו כראוי וכן כל כיוצא בזה".

ה**ב"י** תמה על פירושו של הרמב"ם, שלדבריו זוהי ריבית ממון ולא ריבית דברים! לכן ביאר שר' שמעון אמר שני דברים: **א.** יש ריבית דברים, והיינו שלא יקדים לו שלום או דברי כבוד יותר מהרגילות. **ב.** שלא יאמר לו דע אם בא איש פלוני וכו', שהייתה ס"ד דמכיון שאינו מהנה למלוה כלל וגם לא התנה עמו כן מעיקרא, מותר, קמ"ל שגם זה נאסר. ה**ט"ז** (סק"ה) ביאר שמן הסתם הלוה היה מתנהג כך כלפי אותו אורח גם בלי ציוויו של המלוה, אך מ"מ כיון שהמלוה מצווה אותו על כך והוא נכנע לו, הוי ריבית דברים.

- כתב ה**שו"ע**: לא יאמר לו: הודיעני אם בא איש פלוני ממקום פלוני. וה**רמ"א** כתב: וכן שאר רבית דברים בעלמא, אסור. (טור). ואפילו לטובת הנאה בעלמא, כמו שיתבאר בסוף הסימן.

ה**ט"ז** (סק"ה) ביאר שהריבית כאן היא עצם מה שמצוה עליו והוא נכנע לו, דחשיב לריבית דברים.

כתבו ה**בית דוד** (סימן עט), **זבחי צדק** (אות מב) ועוד שכל דבר שאין בו טירחה לומר ללוה, מותר לומר לו בתנאי שלא יבקש ממנו המלוה בדרך קפידה וציווי, וכן כשנודעה ללוה איזו ידיעה נחוצה למלוה, רשאי להודיעו בשעה שפגשו. וכ"פ ב**ריבית לאור ההלכה** (ח, ו). וכ"נ ב**מלוה ה'** (ד, יח).

☙ קידושין בהנאת מלוה

שנינו בקידושין (ו:)

"אמר אביי: המקדש במלוה - אינה מקודשת, בהנאת מלוה - מקודשת, ואסור לעשות כן, מפני הערמת רבית. האי הנאת מלוה ה"ד? אילימא דאזקפה, דאמר לה ארבע בחמשה, הא רבית מעלייתא הוא! ועוד, היינו מלוה! לא צריכא, דארווח לה זימנא"

- כתב ה**רמ"א**: אסור לקדש אשה בהנאת מלוה, כגון שהיא חייבת לו ומרויח לה הזמן כדי שתתקדש לו (גמרא פ"ק דקדושין).

מה היא אותה 'הנאת מלוה'? נחלקו בכך הראשונים: **א. רש"י**, **רי"ף**, **רשב"א** ועוד: מדובר שהאישה חייבת לו מעות והגיע זמן הפרעון, והוא מרויח לה את הזמן, ואומר לה שתתקדש לו בהנאה זו. שהרי היתה מוכנה לשלם לאדם שיפייס אותו כדי שירויח לה את הזמן, ונמצא שחשוב שנותן לה הנאה השווה ממון. **ב. רמב"ם** (אישות ה, טו): המקדש בהנאת מלוה ענייננו שנותן לה עכשיו מעות בהלואה ומקדשה בזה, דהיינו במעות שיש בידה לזמן, והנאה זו ניתנת לה והיא שוה כסף. **ג. תוספות** (שם): האישה הייתה חייבת מעות לאדם אחר, ובא איש זה ונתן לו פרוטה כדי שירויח לה זמן למועד הפרעון, ואומר לאישה שתתקדש לו בהרווחת זמן זה שהגיע בזכות השתדלותו.

- ה**שו"ע** (אהע"ז סימן כח סעיף ט) הביא את פירושו של הרמב"ם: הלוה לה עתה ר' זוז, ואמר לה: הרי את מקודשת לי בהנאת זמן שארויח ליך במלוה שתהיה בידך כך וכך יום ואיני תובע ממך עד זמן פלוני, הרי זו מקודשת, ואסור לעשות כן מפני שהוא כריבית. עוד כתב (סעיף י) כשיטת רש"י והרי"ף: וכן אם אמר לה: הרי את מקודשת לי במה שאני מרויח ליך הזמן, מקודשת ואסור לעשות כן משום רבית, ויש אומרים שאינה מקודשת. וכתב ה**רמ"א**: ויש לחוש לב' הסברות, ואם קדשה אחר צריכה גט משניהם (כל בו בשם הרמ"ה והטור בביאו). היתה חייבת לאחרים, ובא אחד ונתן פרוטה למלוה להרויח לה זמן, וקדשה בזה, הויא מקודשת (תוספות) .

סעיף יג':

נתינת מעות למלוה שילווה לחברו

שנינו בבבא מציעא (סט:)

"אמר רבא: שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה: הילך ארבעה זוזי ואוזפיה לפלניא זוזי, לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה"

טעם ההיתר, משום שלא אסרה תורה אלא ריבית שנותן הלוה למלוה, אך כאן היא ניתנת ע"י אחר בשביל חברו, ולכן מותר.

בראשונים הובאו כמה תנאים שרק כשיתקיימו יהיה מותר לקחת את ההלואה מאותו אדם:

א. לא יחזור ויקח מהלווה את הסכום שנתן, אך אם הנותן לוקח מהלווה הרי זה אסור: כ"כ הרא"ש (סימן מז) וה**תוספות** (קדושין ו: ד"ה דארווח), **סמ"ק** (סימן ר"ס), **רשב"א** בתשובה (ח"ג סימן רמג) **ועוד**.

<u>אולם</u> **הריטב"א** (סט: ד"ה אמר רבא) חולק, וס"ל שאפילו חזר הלוה ונתן לזה כנגד מה שנתן למלוה משלו מותר, שהרי מדינא לא היה חייב הלוה לשלם לו כלום ואין זה אלא בשכר טירחתו.

ב. שלא יאמר הלוה למלוה הלויני ופלוני יתן לך סכום מסוים בעבורי: כ"כ הרא"ש (סימן מז) בשם **הראב"ד**, והטעם משום שאם הלוה אומר כן למלוה, ה"ז נראה שאותו פלוני הוא שלוחו, ולכן אסור.

ג. כשהנותן אומר כן מעצמו בלא דעת הלווה, אבל אם הלוה פייסו כדי שיתן משלו למלוה אסור משום שנעשה כשלוחו: כתב **הרא"ש** (סימן מז) שדוקא כשמעצמו אמר כן בלא דעת הלוה. וכ"כ תלמידי הרשב"א בשם **הראב"ד**.

<u>אך</u> **הרמב"ן** (סט: ד"ה שרי) חלוק, ולדעתו כיון שנותן משלו ואין הלוה משלם לו, מה לי פייסו ומה לי לא פייסו, וכיצד נעשה לשלוחו אם נותן משלו, אלא ודאי שאפ"ה מותר. וכ"כ נמוקי יוסף (מא. ד"ה אמר רבא) בשם האחרונים, וכ"כ **הר"ן** (ד"ה הילך). וה**מגיד** (פ"ה ממלוה הי"ד ד"ה ומותר) הביא רק דעת הרמב"ן, ונראה מדבריו שכ"ד **הרשב"א** (חי' סט: ד"ה הא דאמר).

כתב ה**ב"י** שלענין הלכה נראה שהרוצה לסמוך על דברי המתירים רשאי, כיון דמידי דרבנן הוא ומסתבר טעמייהו.

לומר 'כל הנותן אינו מפסיד' כתוב בנמוקי יוסף (שם) ובמגיד (שם) ש**הרמב"ן** (שם) אוסר, וכ"ד **הרשב"א** (שם, תשו' ח"ג סו"ס רמג). **ורבינו ירוחם** (ח"א נ"ח כז ריש ע"ב) כתב דיש אוסרין ויש מתירין.

- כתב **השו"ע**: מותר לומר לחבירו: הילך זוז והלוה עשרה דינרים לפלוני, והוא שלא יחזור ויקחנו מהלוה וגם לא יאמר הלוה למלוה: פלוני יתן בשבילי. ויש אומרים שצריך גם כן שלא יפייסנו הלוה לתת למלוה בשביל שילוהו.

ה**ש"ך** (ס"ק יח) פסק שאפילו אם פייסו מותר, שהרי כך כתב הב"י לאחר שהביא הרבה פוסקים המתירים. וכ"פ ה**שולחן גבוה** (אות לב), **מלוה ה'** (ג, מ), **ריבית לאור ההלכה** (ד, א) ועוד. <u>אולם</u> ה**פת"ש** (אות ט) כתב בשם ה**גידולי תרומה** (שער מו ח"ד סימן יד) שהקשה, כיון שזאת מחלוקת האם חשיב כשלוחו, אם הוא כשלוחו הרי הוא כמותו ואסור מהתורה! גם **מהרשד"ם** (חו"מ סימן רלב) כתב שאסור מהתורה.

כתב ה**ט"ז** (סק"ו) שאם אמר הנותן למלוה 'כל זמן שלא יפרע לך הלוה חובך, אלא לך בכל חודש כך וכך', ה"ז אסור, משום שבזה שמקבל עליו הריבית הרי הוא כלוה גם על הקרן, שהרי כל זמן שאין הלוה פורע את הקרן מתחייב זה לשלם ריבית, נמצא א"כ שאחריות הקרן עליו. הביאוהו להלכה ה**כנה"ג** (הגה"ט לו), **חוות דעת** (אות יא), **זבחי צדק** (אות מו). והוסיף הזב"צ (אות נא) בשם ר' ניסים בנימין הלוי, שבאופן שנתן לו מתחילה ע"מ שילוה לפלוני, ובהגיע זמן הפרעון הוסיף לו עוד סכום ע"מ שירחיב את זמן ההלואה, מותר גם לשיטה זו.

ה**שערי יושר** (שער ה פרק ד) כתב יסוד בדין זה, שאיסור ריבית הוטל על כל ישראל, שכל שהחוב הוא של ריבית אסור לכל ישראל לשלמו, ובזה לא נאמר ההיתר של ריבית שאינה מלוה למלוה, אלא על מקרה שמתחילה לא הוגדר העניין כחוב של ריבית, שאדם אחר נתן מעות למלוה, והלוה לא התחייב מעולם לתת ריבית.

☙ החזר כספים בתוספת ריבית

מקובל בחברות השונות, כגון ביטוח לאומי או מס הכנסה, שכאשר גובות כסף מלקוחותיהן בטעות, מחזירות את הכסף שנגבה בטעות בתוספת ריבית, האם מותר לקחת ריבית זו?

ב**מלוה ה'** (ג, מו) כתב שדבר פשוט שאין בכך בעיה כלל, מכיון שהדבר ידוע שאין שום ענין לחברות ללוות את הכסף שנגבה בטעות ולהשתמש בו, ונמצא שאין בנדון זה 'לוה' וממילא לא שייך איסור ריבית, שלא אסרה תורה אלא ריבית מ'לוה' ל'מלוה'. והוסיף, שכיון שהלקוח שילם את הכסף לחברה בחושבו שהכסף מגיע לה, א"כ אינו ממתין כלל להחזרת כספו. וכיון שאין כאן המתנה מצד בעל הממון ממילא אין כאן שכר עבור המתנה אלא עבור הריוח שנעשה במעותיו. אלא שהוסיף שלכתחילה ראוי לחברות אלו להתנות בכתב שכל משאן ומתנן עם כספי הציבור נעשה ע"פ 'היתר עיסקא'.

☙ קרן גמ"ח הלוואות

הנה נהוג היום בכמה גמ"חים, שהאב תורם לגמ"ח סכום מסויים בכל חודש, ע"מ שבהיכנס בנו לחופה ילוו מנהלי הגמ"ח לבנו או ביתו סכום הגדול פי כמה מסך התרומה. ויש המתנים שבזמן מימוש הזכות יקבל חצי מהסכום שתרם עד עתה.

נקדים שיש שתי דרכים שונות בקרנות אלו: א. ישנם קרנות שחברי הקרן תורמים את הסכומים לקרן ואינם רשאים למשוך אותם מהקרן לעולם, ואף אם הקרן תחדל מפעילותה לא יתחלקו הסכומים הנמצאים בה לחברים אלא ינתנו לצדקה או לקרנות גמ"ח אחרות. ב. יש קרנות שחברי הקרן רשאים למשוך את הסכומים שהפקידו אם אין רצונם לקחת הלואות, ובקרנות אלו שייכים הכספים לחברים, ואם יחדלו הקרנות מלפעול, יקבל כל אחד את חלקו. ונתינת הכסף היא כ'פקדון'.

כבר בתקופת ה**מהר"ם שיק** (יו"ד סימן קנז) ייסדו קרנות מעין אלו, ועניינם שכל אדם הרוצה להיות חבר בהן, היה צריך לשלם סכום ראשוני מסויים, ומעתה ואילך סכום קצוב בכל שבוע, ע"מ שאם אחד מחברי הקרן יהיה זקוק להלוואה, יוכל לקבל סכום מסויים בתורת הלוואה עם ריבית נמוכה. והביא בשם תלמידו שכולם חשובים כבני חבורה שאינם מקפידים (מובא בב"י לגבי ת"ח שההיתר מטעם זה). אך המהר"ם דחאו, שכאן מוכרח לתת לו את ההלואה וחשיב למקפידים, בשונה מת"ח שאינו מוכרח לתת. ומצדד להתיר ע"פ שיטת רש"י בהלואה ע"י שליח, ולפ"ז יש היתר כאשר הממונה אינו חבר בקרן זו, אך כתב שגם ע"ז אין לסמוך, שהרי כשייסדו קרן זו התנו שכל אחד שמקבל הלואה ישלם ריבית, ונמצא שמעשה האחראי אינו אלא כקוף בעלמא. ולמעשה התיר אם ההלואה היא בלי ריבית, ומכיון שהאיסור ב'הלויני ואלוה לך' הוא רק כשהתנו, שהרי יתכן שאחד מהחברים לעולם לא יהא זקוק להלואה, ובשום זמן לא יהא במצב של מלוה כי אם במצב של לוה, ואעפ"כ יש לו זכות לקבל הלואה, שוב אינו חשוב לתנאי של 'הלויני ואלווך'. ה**ברית יהודה** (פי"א הע' יג) הביא דבריו וכתב שרק כאשר כספו ינוצל למטרת הלואה חשיב למלוה, וכיון שיש מצב שכל מה שהכניס לקופה לא ינוצל למטרת הלואה, ואעפ"כ הוא יכול לקבל הלואה, נמצא שאין זכותו לקבל הלואה תלויה אם יחשב ל'מלוה', ולדעת המהר"ם שיק הדבר מותר.

ה**גרש"ז אוירבך** (מנחת שלמה תניינא סימן עא אות ד) כתב "בדבר קופת גמ"ח, הואיל ואין שום חיוב על האנשים להלוות אין זה אלא שותפות שכל אחד משקיע סכום מסוים למטרה זו שיוכל ללוות מכסף השותפות לעת הצורך וכיון שכן אין זה שייך להדין שבסימן ק"ס ס"ט דהתם איכא חובת "גברא" להלוות להמלוה". ונראה שדבריו מכוונים ליסוד שכתב המהר"ם שיק לעיל.

סברא נוספת להקל היא דברי השו"ע לקמן סעיף י"ח שכל ריבית דרבנן מותר במעות של יתומים או הקדש עניים, וא"כ גם כאן יש לדון האם חשיב כמעות של צדקה המותרות בהלואה בריבית.

עוד סברא להקל, מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ד סימן סג) שחידש שכל כסף השייך לעניים או שהוקדש לת"ת אין עליו בעלים ידועים וכה"ג התירו אפילו בריבית דאורייתא. אמנם הרא"ש בתשובה חלק עליו. אך לדברי הרשב"א יש לדון האם כאן חשיב כאין בעלים מסויימים לממון זה. אולם לדינא פסק השו"ע כרא"ש. אך מובא בשם הגרי"ש **אלישיב** (כתב עת הליכות שדה, 108) שריבית מוקדמת איסורה משום שנחשב משגר דורון, ושיגור דורון הוא בגדר של שוחד למלוה כדי שילוהו או הכרת הטוב על שהלוהו בריבית מאוחרת. וזה שייך דוקא כשיש 'מלוה' שעי"ז שקיבל שוחד ילווהו, אבל במקום שיש גבאים שאינם מלווים לא שייך דבר זה כלל, ונקודה זו אינה שייכת למח' הרשב"א והרא"ש. ושם מובאת דעת הגריש"א שבקופה זו אין 'מלוה' המתחייב להלוות לחברים כסף ושיהא מקום לומר שיש בזה משום נתינת ריבית על הכסף שיקבל או שקיבל בהלוואה, שהרי הגבאים אינם נחשבים כ'מלוה'. וכדי שיהא הדבר מותר ללא כל חשש ריבית יש להוסיף ג' תנאים לניהול הגמ"ח: א. שגבאי הקרן אינם מתחייבים להלוות לחברים. ב. שגבאי הקרן רשאים להלוות גם לאלו שאינם חברים. ג. בשעת מתן ההלואה לחבר אסור להתנות על קבלת כספים בעתיד ודמי החבר יכולים להמשיך להשתלם מכח חברותו בעבר.

עוד סברא (מובא ב'הליכות שדה' שם) להקל, שבמעות הגמ"ח אין 'אגר נטר', מאחר שבעלי הגמ"ח אינם יכולים להשתמש במעות לעצמם וכל זכותם להלוות לאחרים, הרי שאין בהמתנת המעות אצל הלווה חסרון.

<u>מאידך</u>, **רעק"א** (לעיל ס"ו. הביאוהו אחרונים רבים) כתב שאם נתן מתנה ועושה עמו תנאי גמור, שאינו נותן לו המתנה אלא בשביל שילוהו ואם לא ילוהו יתחייב להחזיר המתנה, הרי כשמלוה לו הוי ריבית קצוצה. ולפי דבריו אם נותן דמי חבר במשך זמן לפני ההלואה, אם בנתינתו מתנה ע"מ שתלוה לי, א"כ הוא כדברי רעק"א, והוי ריבית קצוצה. אך אם נותן לו דורון קודם ההלואה ואינו מתנה, חשיב לריבית מוקדמת. ולכן אם באותה קרן מי שאינו מקבל הלואה, מחזירים לו את הכסף שנתן לגמ"ח, הוי ריבית קצוצה.

גם ב**ריבית לאור ההלכה** (פ"ד הע' א) אסר את ההלוואות מגמ"חים אלו, משום כמה טעמים שיש בהם צד של איסור ריבית: **א.** הרי אותם אלו שנכנסים כעת לחופה עדיין סמוכים על שולחן אביהם, וכתב המרבה תורה (ס"ק לא) שרק אם אבי הלוה מביא מעות למלוה ע"מ שילוה לבנו גדול שאינו סמוך על שולחנו מותר, אך אם סמוך על שולחנו אסור, כפי שמצאנו כאן. **ב.** לעיל בסעיף ט הביא הרמ"א מח' לגבי 'הלויני ואלווך', וגם כאן הרי על חציה השניה של התרומה המוחזרת לאב, הוא נותנה להם בהלואה ותמורתה הם מלוים לבנו, והלואה זו גדולה וממושכת יותר מהראשונה, ובכה"ג לכו"ע אסור, ואין מועיל לזה היתר עסקא.

← **<u>לסיכום נביא בקצרה את צדדי המתירים וצדדי האוסרים:</u>**

<u>המתירים</u>: **א.** כל בני הקרן חשובים כבני חבורה שאינם מקפידים זע"ז (תלמיד מהר"ם שיק). **ב.** מכיון שיתכן שחלק מחברי הקרן לא יזדקקו לעולם להלואה, לא חשוב כהתנו שילוו לו ולכן מותר (סברא זו נכונה רק כאשר באמת המציאות היא כזאת). **ג.** בגמ"ח זה אין 'מלוה' ולכן אין בו איסור ריבית. **ד.** במעות הגמ"ח אין 'אגר נטר' מכיון שאינם עשויים לזה. **ה.** כל ריבית דרבנן מותרת לצורך מצוה.

<u>האוסרים</u>: **א.** חשיב כמביא מעות למלוה ע"מ שילוה לפלוני (שו"ע קס, יג), ובכה"ג שבנו סמוך על שולחנו אסור. **ב.** חשיב כ'אלויני ואלווך', וכאן ההלואה שמקבל מהגמ"ח היא מתנאים יותר טובים (רמ"א סעיף ט). **ג.** אם עושה תנאי גמור שילוו לו חשיב כריבית קצוצה (רעק"א).

<u>סעיף יד':</u>

☙ הלואה ע"מ שיתן הלוה כסף לפלוני

שנינו בבבא מציעא (עא:)

"ישראל שלוה מעות מן הנכרי ברבית, וביקש להחזירם לו. מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - אסור. ואם העמידו אצל נכרי - מותר"

כתבו ה**תוספות** (ד"ה מצאו) דה"ה אם אמר שיתן את הכסף לאדם אחר אסור, שהרי נותן את הכסף לאותו אדם בעבור ההלואה שקיבל, וחשוב כאילו נותן למלוה עצמו מדין ערב (כעין 'תן מנה לפלוני ואקדש אני לך' דמקודשת מדין ערב). וכ"כ **הגהות אשירי** (סי' מז), **מרדכי** (סי' שכז - שכח) **ורבינו ירוחם** (שם).

כתב ה**מרדכי** (סי' שכז) שאם נתן מפקינן מיניה, וכ"כ ה**ר"ן** בתשובה (סימן כט אות ז) וה**טור** (סימן קסט) דהוי ריבית קצוצה.

כתב ה**טור** (שם) שאפילו אותו פלוני שאומר ליתן לו הזוז הוא גוי, הוי רבית. וה**מרדכי** (סימן שכח) כתב דה"ה שאסור לתת את הכסף הנוסף להקדש.

➢ כתב ה**שו"ע**: אסור לומר: אלוך מנה על מנת שתתן זוז לפלוני (או להקדש), (במרדכי דא"נ) אפילו אם אותו פלוני הוא גוי, אף על פי שאינו חייב לו, (טור סי' קס"ט) ורבית קצוצה הוא (פי' שקצץ והתנה לתת כך וכך בשביל שמלוהו). וה**רמ"א** כתב: ואין חילוק בין אמר המלוה כך או שאמר הלוה מעצמו כך והוא מלוה לו משום זה (ב"י בשם תשו' רשב"א).

ה**חלקת בנימין** (ס"ק קכט) ביאר שטעם הדבר, משום שיש מהראשונים הסוברים דהוי כאילו המלווה בעצמו קיבל מן הלווה, והוא מדין ערב, שכמו שבהלוואה רגילה המלווה מוציא ממון מהערב אם לא יפרע הלווה, כך ג"כ כאן מה שהלווה נותן מתנה לפלוני ע"פ ציווי המלוה, נחשב כאילו קיבלה ממנו המלווה, וא"כ הו"ל ריבית הבאה מלווה למלווה.

אדם הרוצה לתת צדקה אך אין בידו כסף ולשם כך רוצה להלוות כסף מחברו או מהגבאי, כתב ה**ברית יהודה** (פ"ו הע' כט) שמה**רדב"ז** (ח"ו סימן שני אלפים שו) נראה שפשוט שאם מלוה לו דינר מפני שרוצה ליתן לצדקה ואין לו, לכו"ע מותר. אך אם מתנה עמו על כך יש לחשוש משום ריבית קצוצה. אך אם אינו מתנה עמו על כך, אלא שידוע שבלא זה לא היה מלוה לו, נראה שבהדיוט כה"ג יש לאסור עכ"פ מדין ריבית דברים, אבל לא בגבאי צדקה. ונשאר בצ"ע למעשה. ב**ריבית לאור ההלכה** (ד, ו) הביא דבריו וכתב שיש להסתפק האם מותר, שגם אם אינו אומר לו שמלווהו לשם זה שיתן כסף לצדקה, יש לחוש שאינו מלווהו אלא בשל כך ובלא"ה לא היה מלווהו. ואף אם היה מלווהו, ידוע למלוה שהמעות מיועדות לינתן לצדקה ויש לו הנאה בזה. וב**הור"ב** (אות עב) כתבו להקל בזה, ובשער הציון (אות קסב) הוסיפו שנכון יותר שהמלוה יאמר בפירוש שאינו מחייבו ליתן לצדקה אלא יעשה כטוב בעיניו, ובזה מותר בלי שום פקפוק. ב**מלוה ה'** (ג, מח. יז, ה) העלה שמלוה האומר ללוה שמוכן להלוותו בתנאי שיתן סכום מסויים לצדקה, הרי זו ריבית האסורה מהתורה, כיון שהלוה תורם רק בגלל ההלואה שקיבל, ונחשב כאילו המלוה קיבל את הריבית.

- **הלואה בתמורה לתרומת צדקה:**

עוד כתב ה**מלוה ה'** (ד, יד. טז, ד) שהמלוה כסף השייך לקופת גמילות חסדים ושאר ענייני מצוה, מותר לו להתנות עם הלוה שיתרום לטובת הקופה סכום כסף ממעשר כספים שקיבל על עצמו להפריש מרווחיו. וזאת משום שטובת הנאה אינה ממון, ומכיון שתמיד מפריש מעות אלו לצדקה אלא שבידו לבחור להיכן יתרום אותם, חשיב רק לטובת הנאה שאינה ריבית האסורה מהתורה אלא מדרבנן, ולכן מותרת בענייני מצוה. <u>אולם</u> ב**ריבית לאור ההלכה** (ה, טז) פסק שאסור להלוות כספי גמ"ח ולהתנות עם הלוה שיתרום לגמ"ח מכספי מעשר שלו. שהרי י"א שטובת הנאה ממון, ועוד שיש לחוש מכיון שלא היה רגיל לתת מעות אלו לצדקה קודם שהלווהו. וכן יש לחוש לסוברים שמעשר כספים אינו חיוב גמור, ונמצא שמהנה אותו ממש.

- **האם מחויב המקבל להשיב הריבית למלוה:**

ה**תפארת צבי** (יו"ד סימן מח אות ב. הובא ב**פת"ש** יא) הביא **שרעק"א** הסתפק אם המקבל חייב להחזיר או המלוה, ולדעת התפארת צבי ודאי המקבל אינו מחזיר, דאטו נתן לו עבור הלואה רק הנתינה היה, שזה צוה לו ליתן, והדין שיתבע הוא את המצוה לו מדין ערב, אבל אין לו ע"ז טענה כלום

כיון שנתן לו במתנה. ומיהו אם נתן לזה ואמר לו אני נותן לך עבור שאני צריך ליתן לפלוני עבור הרבית שפיר מחזיר אם הוא רבית קצוצה.

סעיף טו':

☙ הלואה תמורה שפלוני יתן ללוה מעות

כתב **רבינו ירוחם** (ח"א נ"ח כז:) "אם אמר לחבירו אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין ואלוה לך מעות, נראה שאסור".

> ➢ וכ"כ **השו"ע**: יש אומרים שאסור לומר לו: אמור לפלוני שיתן לך ד' דינרין ואלוה לך מעות.

המפרשים ביארו דין מחודש זה בכמה אופנים: **א.** ה**ב"י** ביאר שדין זה דומה למבואר בגמ' בקידושין (ז.) 'תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת מדין ערב', שלמדנו משם שאדם קיבל מעות מכח ציוויה של אישה פלונית ובזה נתקדשה לו, וה"ה לעניין הלואה כשהלוה אומר לפלוני בשליחות המלוה ליתן לו מעות, אמרינן דמדין ערב הרי זה כאילו אותו פלוני נתן את המעות למלוה, וחשיב כאילו הלוה נתנו, ונמצא שמעות אלו שקיבל הלוה מכח ציוויו של המלוה, נידונות כמעות שנתן הלוה למלוה עבור ההלואה וה"ז אסור. וכן ביאר ה**משנה למלך** (ה, יד). **ב.** ה**ב"ח** כתב שאין בזה שום איסור, אלא יש טעות סופר ברבנו ירוחם, וצ"ל שהמלוה אמר ללוה אמור לפלוני שיתן לי ד' זוזי ואני אלוה לך מעות. **ג.** <u>אולם</u> ה**ט"ז** (סק"ח) סובר שאין כאן ט"ס, ובקידושין מצינו שקבלת מעות של אדם חשוב, נחשבת כנתינת הנאה לנותן ואישה יכולה להתקדש בכך, ה"ה לעניין ריבית אם הלוה יהא אדם חשוב והמלוה יאמר לו אלוה לך מעות בתנאי שתקבל ממני מתנה (ועי"כ יהא לו הנאה), ה"ז אסור משום ריבית. והוסיף שבכל נתינת מתנה יש לנותן הנאה בכך, אך מכיון שמוציא מכיסו ממון אין זו נחשבת הנאת ממון, אך באופן שאדם אחר נותן המתנה משום שציוה לו על זה, ודאי חשיב להנאה האסורה בריבית, שאילולא זאת היה נותן פרוטה לאחר שיאמר אמירה זאת, והוי ריבית גמורה. **ד.** גם ה**ש"ך** (סק"כ) כתב שאין לשבש הספרים בחינם, וטעם האיסור הוא משום שהמלוה רוצה בהנאת השליח וחפץ שאותו אדם יתן לו ארבעה דינרים, א"כ אסור לשליח לומר שיתן לו הארבעה דינרים שהרי הוא מהנה למלוה בשליחותו. וכעין זה כתב ה**לבוש** (סט"ו), **חוות דעת** (אות יד) וה**חכמת אדם** (קלב, ג). **ה.** ה**ברכ"י** (שיו"ב יא בשם מו"ז מהר"א אזולאי) חילק, שדוקא קרוב המחוייב לסייעו שאמר לו לך אמור לפלוני שיתן לך ואלווך אסור, משום שנפטר עי"ז מליתן לו בעצמו את אותם המעות. אך מהאחרונים עולה שהאיסור הוא בכל עניין.

מדברי ה**ט"ז** עולה שאם אמר המלוה ללוה 'אלוך מעות ע"מ שתקבל ממני מתנה' הוי ריבית אם הלוה אדם חשוב שאינו מקבל מתנות מעצמו בלי פיוס. וכ"כ ה**שאילת יעב"ץ** (ב, מז. הובא בפת"ש

ח) והוסיף שאם אדם זה נזהר שלא לקבל אפילו מנות של מאכל ומשקה, צריך הוא ליזהר בזה גם לעניין ריבית. וה"ה שאסור ליתן לו כל זמן ההלואה גם אם לא אומר לו 'על מנת'.

רעק"א כתב עפ"ד **הר"ן** (קידושין ג.) שכל אדם הנותן מתנה לחברו יש לנותן הנאה מכך, גם כשהמקבל אינו אדם חשוב, אלא שהנאה זו אינה שווה פרוטה, ורק באדם חשוב היא שוה פרוטה. ולפ"ז כתב שאם אמר המלוה ללוה שילוה לו מעות בתנאי שיקבל ממנו מתנה, ה"ז אסור גם באדם שאינו חשוב, שהרי גם בפחות משו"פ יש איסור ריבית (עכ"פ מדרבנן). אך מדברי **היעב"ץ** (שם) עולה שהאיסור הוא רק כשהתנה עמו, אבל בלא התנה והוא אינו אדם חשוב אין איסור, ודומה לרגיל להקדים לו שלום שמותר. וכ"כ **בהור"ב** (אות עח).

סעיף טז':

☙ נתינת כסף לאדם שישתדל עבורו לקבל הלואה מאחר

שנינו בבבא מציעא (סט:)

> "אמר רבא: שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה: שקיל לך ארבעה זוזי ואמור ליה לפלוני לאוזפן זוזי. מאי טעמא - שכר אמירה קא שקיל. כי הא דאבא מר בריה דרב פפא הוה שקיל אוגנא דקירא [חלות הנתכות בכלים קטנים, עגולים כאגנות. רש"י] מקיראי [תגרי שעוה. רש"י], ואמר ליה לאבוה: אוזפינהו זוזי. אמרו ליה רבנן לרב פפא: אכיל בריה דמר רביתא! - אמר להו: כל כי האי רביתא ניכול, לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה. הכא שכר אמירה קא שקיל, ושרי"

כתב ה**מגיד** (ה, יד) בשם 'יש מי שכתב' שאסור למקבל הדינר לתת ממנו למלוה, שלא יבואו להערים.

ה**רא"ש** (סימן מז) כתב "יש מפרשים דוקא בנו גדול שאין סמוך על שולחנו. אבל בנו קטן המוטל עליו לפרנסו לא, כדחזינן (צ:) גבי סירוס דבנו קטן כגופו דמי. וכן נראה דאל"כ כל אדם יערים וילוה מעותיו כדי ליתן לבני ביתו רבית". הב"י ביאר כוונתו, שכל שסומך על שולחן אביו חשיב כקטן לעניין זה, וכל שאינו סומך גדול מקרי. וכ"כ תלמידי ה**רשב"א** ו**נמוקי יוסף** (מא. ד"ה אמר).

> ➢ כתב ה**שו"ע**: מותר לומר לחבירו: הילך זוז ואמור לפלוני שילוני. ואפילו לבן המלוה מותר לומר כן, והוא שיהא גדול ואינו סומך על שלחן אביו. וה**רמ"א** כתב: י"א דאסור למלוה ליקח ממקבל זה הזוז, שלא יבואו להערים (המ"מ פ"ה דה"מ).

ה**ריטב"א** (סט:) כתב שטעם ההיתר הוא משום שאין כאן אפילו ריבית, שחשיב כשכר אמירה שלוקח ממנו. ב**מלוה ה'** (ג, לח) הביא דבריו, וכתב שמטעם זה מותר ללוה לשלם דמי תיווך

למתווך שמוצא אנשים שמוכנים להלוות, אך אין לעשות כן עם אשתו של המלוה או עם בניו הסמוכים על שולחנו.

- **נתינת שכר אמירה לקטן שאינו סמוך על שולחן אביו:**

הרא"ש ו**הנימוקי יוסף** לעיל התירו, שקטן שאינו סמוך על שולחן אביו דינו כגדול. וכן נקט **הפרישה** (אות כג), **הגר"ז** (הל' ריבית אות סב) ו**הגר"א** (סי' קס אות לג). וכתב **המלוה ה'** (ג, לח. והע' 100) שכן עיקר, משום שכל הראשונים שכתבו דין זה כתבו במפורש שהכל תלוי בין סמוך על שולחן אביו או לא. אולם **הב"י** ביאר שהתנאי הוא כפול, שיהיה גדול וגם אינו סומך, אבל סמוך אע"פ שהוא גדול אסור, וה"ה לקטן שאינו סמוך, דמ"מ פרנסתו מוטלת עליו אם לא יהיה מי שיפרנסנו. אך השאיר בצ"ע. **הט"ז** (סק"י) נקט כדברי הב"י שכל שסמוך אסור אפילו הוא גדול. משום שהטעם כאן הוא דחשיב כאילו קבלו האב, וכל זמן שמוטל על אביו הרי הוא בכלל האיסור. וכ"כ **הש"ך** (סק"ק כא). וכן נקטו **הברית יהודה** (ו, ח) ו**ריבית לאור ההלכה** (ד, ב בהע').

ריבית ע"י שליח

כתב **המרדכי** (סי' שלח) "מצאתי בתשובת **רש"י** (תשו' רש"י מהד' אלפנביין סי' קעז) דשרי לישראל למימר לחבריה ישראל לך ולוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית, וגם תביא לו הרבית, דלא אסרה תורה אלא רבית הבאה מיד הלוה ליד המלוה, וגם השליח לא עשה שום איסור דהאי רבית לאו דידיה הוא, ואי משום שלוחו של אדם כמותו הא קי"ל דאין שליח לדבר עבירה להתחייב שולחו[2], ואין לפרסם הדבר".

אולם **הב"י** כתב שאף אחד מהפוסקים אינו מסכים לדעת רש"י, שלכו"ע הוי ריבית, ולכן אסור להקל בכך כלל ועיקר. והוסיף "ומשמע לי שלא התיר רש"י דבר זה מעולם אלא איזה תלמיד טועה כתבו ותלה עצמו באילן גדול". הראיות שהביא לכך: **א.** אם יסוד ההיתר הוא משום שאין זו ריבית הבאה מלוה למלוה, אין להתיר שהרי השליח נוטל את מעות הריבית מהלוה ומעבירין למלוה. **ב.** בסימן קס"ט דנים על לקיחת ריבית ע"י גוי, ומשמע שע"י ישראל ודאי אסור. אך **הדרכי משה** (אות ז) כתב שראיות הב"י אינן ראיות לדחות דברי רש"י, שיש לחלק בין הלואה הנעשית באופן ישיר ובין הלואה הנעשית ע"י שליח. וכן משום ששליח גוי חמור יותר מכיון שמדרבנן אמרינן שיש שליחות לגוי לחומרא ולכן אסרו להלוות מעות ע"י שליח גוי, משא"כ בשליח ישראל אמרינן אין שליח לדבר עבירה. ומ"מ כתב שטוב להחמיר שלא לעשות מעשה כרש"י.

---

[2] עיין בשו"ת **נודע ביהודה** (קמא, אבה"ע סימן עה) שלדעתו גוף המעשה אינו קיים כאשר המעשה בעי שליחות. אך מחותנו סובר שהמעשה קיים רק שאינו מתייחס אחר המשלח לחייבו. ועיין בכל זה במלוה ה' (פ"ג הע 120) שתלה זאת במחלוקת ראשונים אלו לעומת אלו.

כתב **מהרי"ק** (שורש י"ז) שאפילו לדעת רש"י אם שליחו כתב שטר הלואה שלא ע"ד המלוה וקצץ עמו ריבית אסור (עיין לקמן שמבואר שעיקר ההיתר הוא משום שאין זיקה בין הלוה למלוה, אך כאשר כתבו את ההלואה בשטר, לא שייך לומר כן), ואם קיבל דמי הריבית חייב להחזיר לו דמכיון שנשתעבד הלוה למלוה בשטר שיש בו רבית, ודאי חשוב ל'מיד לוה למלוה'.

- כתב **הרמ"א**: י"א שמותר לישראל לומר לחבירו ישראל: לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית ומותר לתת אחר כך הרבית לשליח להביאו לו, דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה והשליח אינו עושה שום איסור, דהאי רבית לאו דידיה הוא, ואי משום ששלוחו של אדם כמותו, אין שליח לדבר עבירה. ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ. (מרדכי בשם רש"י). וכן עיקר, אף על גב דיש מפקפקין בהיתר זה ומחמירים לאסרו, (ב"י ובנמוקים), יש לסמוך עליו לעת הצורך. ומ"מ אם הלוה קבל המעות בעצמו מן המלוה, רק ששולח לו הרבית, אסור. (שם במרדכי). אבל אם שליח המלוה הלוה ללוה בריבית ועשה שטר על שם המלוה, הוה כאילו הלוה לו המלוה עצמו ואסור, אפילו עשה השליח בלא דעת משלחו, דהשטר עביד לה עיקר הלואה והוא נכתב על שם המלוה (מהרי"ק).

גם האחרונים לא הניחו ידם במחלוקת זו: **הלבוש** (ס"ג) תמה על הרמ"א שהביא דברי רש"י להלכה אחרי שראה שהב"י דחה דבריו מכל וכל, והרי הוא איסור דאורייתא, דממ"נ נעשתה עבירה במזיד, אם השליח ידע שזוהי ריבית הרי הוא מבטל הלאוין דנשך ודלא תשיך, ואם לא ידע השליח מהריבית, הרי עבר המשלח משום לפני עיור[3]. גם **הט"ז** (ס"ק י"א) כתב שממ"נ אסור, דאם אין השליח שלוחו, נמצא שיש כאן שתי הלואות אסורות, בין המשלח לשליח, וה"ה בין השליח למלוה יש איסור, והוסיף להקשות עליו. ולבסוף כתב שהכלל 'אין שליח לדבר עבירה' הוא דווקא לענין פטור מחיוב כרת או ממלקות, אבל ודאי שיש איסור, שהרי הוא עושה איסור ונתקיימה מחשבתו ע"י השליח. גם **הגר"א** כתב שהוא טעות גמור. גם **רעק"א** כתב שכל היתר

[3] והוסיף "באמת אומר אני אם היתה כן דעת התורה במה שלא אסרה אלא ריבית הבא מיד לוה ליד מלוה, להתיר הריבית באופן זה, היה **כחוכא ואיטלולא בעיני ההמון**, וטוב היה שלא לאסור הריבית כלל מלאוסרו ולהתירו בכי האי גוונא, שכל אחד מישראל יכול לעבור עליו בכל עת ושלא לקיים לאו דריבית כלל, ולמה לה לכותבו, אטו דנתינת הריבית בעלמא לבדו מיד לוה ליד מלוה אסרה תורה ושזה הוא האיסור אף על פי שיבא לו החסרון כיס מצד אחר ללוה וההנאה למלוה חלילה, דהא לא אסרה הריבית אלא משום וחי אחיך עמך ואי הותר באופן זה **איך יתקיים וחי אחיך עמך**, כל אחד הלוה או המלוה יעשו כן לעולם וילוו בריבית, וכי קשה למצוא שליח ישראל. ואף על פי שסיימו בה בשם רש"י ואסור לפרסם בפני עמי הארץ, התורה לא צותה להעלימו אם היה זה ההיתר מן התורה, ו**התורה בפומבי ניתנה** לכל ישראל לקטנים ולגדולים לחכמים ולעמי הארץ [ש"ך: לאו מילתא היא, דכה"ג אשכחן טובי שמן התורה מותר אלא שחז"ל ציוו שלא לפרסם הדבר בפני ע"ה]. ומה שהתירה התורה ריבית שאינו בא מיד לוה ליד מלוה לא זו הדרך ולא זו העיר... על כן אני אומר באמת אי בדינא דידי ואיישר חילי **הייתי מצוה ומחרים למוחקו בכל הספרים**, כי ראיתי קלי הדעת ועמי הארץ במעשיהם שקורין אותו ומתירין אותו להם לכתחלה, והרי על ידי הדפוס נתפרסם לכל, ועברו גם על דברי רש"י לפי דעתם...ושום תלמיד טועה כתבו ותלה עצמו באילן גדול ונחנק, דודאי בכגון זה שלוחו של אדם כמותו לרעתו ולחובתו להאשימו בכל עונשים הנאמרים גבי ריבית".

רש"י הוא משום דאזיל לשיטתו שאם מלוה בריבית ע"י גוי מותר מטעם שאין שליחות לגוי, וה"ה כאן שאין שליח לדבר עבירה. אך אנו סוברים כריב"ש שאסור, משום שמ"מ הם מעותיו של ישראל והגוי עושה מעשה קוף בעלמא. וכן נקטו ה**זבחי צדק** (אות עא), **פרח מטה אהרון** (שאלה כא), **מחנה אפרים** (סימן ו), **חינוך בית יהודה** (סימן סג. הובא בפת"ש יז), **יביע אומר** (ח"ה סימן יג אות ד). וכ"כ ב**הור"ב** (אות פח). וב**מלוה ה'** (ג, מח) כתב שבאופן זה לא עוברים על ריבית מדאורייתא, אך ודאי שמדברי סופרים אסור לעשות הלואה בריבית בדרך זו, ואין להקל בזה כלל, שאין לך הערמת ריבית יותר מזאת.

<u>אולם</u> ה**ב"ח** (סימן קסא עמוד תה דיבור ראשון) הביא להלכה את דברי הרמ"א. גם ה**ש"ך** (ס"ק כב) אחז כחילוק בין אם הריבית ניתנה מהמלוה ללוה ובין אם ניתנה לשליח. וכתב שכך נקטו גם המהרי"ק (שם) ותשובת בנימין זאב (סימן שנח). וכן נקטו ה**חכמת אדם** (קלב, ו) וה**חתם סופר** (ו, כו).

לגבי דברי הרמ"א בשם מהרי"ק שלא יחתמו על שטר, כתב ה**מלוה ה'** (ח"ג הע' 126) שמטעם זה הלואה בריבית מבנק שבעליו יהודים אסורה מהתורה, גם אם נעשית ע"י פקידי הבנק שהרי הם שליחים של בעלי הבנק, ואין להתיר אלא ע"י היתר עסקא. וכ"כ בשו"ת **מנחת יצחק** (ח"ד סימן טז אות א). <u>אולם</u> ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד לט) כתב שאין בהלואה כזו ריבית מדאורייתא, מכיון שאין המנהלים או בעלי המניות אחראים באופן אישי על הכסף (עפ"ד על חברה בע"מ).

כתב ה**ברית יהודה** (ו, טז) עפ"ד כמה אחרונים שאם השליח הוא ממונה קבוע על מעות המלוה, לדעת רוב הפוסקים אין דינו כשליח לענין היתר זה. וכן אם השליח הוא שותף בממון.

- **ביאור היתר הריבית הנ"ל לדעת רש"י והרמ"א:**

בדרכי משה לא מבואר מה סדר חלות ההלואה לאחר שנאמר בזה הכלל שאין שליח לדבר עבירה. **א.** ה**משנה למלך** (ה, יד) וה**ש"ך** (נקה"כ על ט"ז יא) ביארו דמכיון שאין שליח לדבר עבירה אנו אומרים שיש כאן שתי הלואות בלי ריבית, המלוה מלוה לשליח בלי ריבית, והשליח מלוה ללוה בלי ריבית, אלא שהלוה מתחייב את הריבית מעצמו באופן ישיר אל המלוה, ונמצא שאין כאן ריבית הבאה מלוה למלוה, שהמלוה של הלוה הוא השליח, והלוה לא נתן לו ריבית אלא רק למלוה. וכן ביאר ה**חוות דעת** (סק"ח). **ב.** בשו"ת **פרשת מרדכי** (יו"ד סימן ח) ביאר שאין הכוונה שבאמת השליח הוא הלוה, אלא מפני שאין שליח לדבר עבירה, וא"א לחייב את המשלח במעשה השליח, וגם אינו יכול להתחייב משום שהמעות אינן שלו, אנו רואין לענין זה כאילו השליח הוא הלוה.

כתב ה**בינת אדם** (סימן ד) שלענין מעשה אפשר להקל כשתי הדעות, והיינו שיפרשו בזמן ההלואה שהמלוה מלוה מעותיו לשליח בלי ריבית, והשליח מלוה ללוה בלי ריבית, והלוה מתחייב למלוה. או שיפרשו שהמלוה מלוה ללוה בלי ריבית, והשליח מתחייב לו את הריבית.

- **שכר טירחה:**

כתב **החוות דעת** (ביאורים ז, חידושים טז. הובא ב**פת"ש** יג) אם אומר לחבירו הילך זוז בעד שכר טרחך לבקש לי הלואה, ואף אם לא תמצא מי שילוני יוחלט לך, מותר לשליח ליתן למלוה זוז, דהוי כנותן מעות עצמו.

- **ריבית דרבנן (מקח וממכר):**

כתב **המשנה למלך** (ה, יד. הובא ב**פת"ש** יד) שברבית דרבנן, כגון שהוא דרך מקח וממכר, אין ללמוד מרש"י להתיר ע"י שליח, שאפשר שכל מה שאמרנו 'אין שליח לדבר עבירה' הוא רק באיסורי דאו', אך באיסורי דרבנן אפשר שיש שליח, ומהרי"ט (א, קטז) מסופק בזה. אך ה**שער המלך** כתב שאפילו אם נאמר שבאיסורי דרבנן יש שליח לד"ע, נראה שלרש"י מותר לעשותו ע"י שליח, כיון שמה שאסרו חכמים במו"מ הוא רק משום גזירה שמא יבואו לידי איסור דאו', ולכן רק בריבית הבאה מיד לוה למלוה גזרו, אך בריבית ע"י שליח לא יבוא לידי איסור דאו' ולכן לא גזרו כלל.

- **שליח שאנסוהו לשליחותו:**

כתב **מהר"ם די בוטון** (דף קסח. הובא בפת"ש טז) ו**כנה"ג** (חו"מ סימן קפב הגה"ט כה) שאם המשלח אנס את השליח והפחידו בדברים, מיחייב שולחו. אולם ב**שער המלך** (שם סוף הי"ד) כתב דנראה שאפילו אם אנס את השליח אין שליח לד"ע.

סעיף יז':

☙ הלוואת דברי מאכל ע"י ת"ח

שנינו בבבא מציעא (עה.)

"ואמר רב יהודה אמר שמואל: תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה ברבית. מאי טעמא - מידע ידעי דרבית אסורה, ומתנה הוא דיהבו אהדדי"

נחלקו הראשונים האם היתר זה נאמר גם אם קצץ עמו בתחילה:

א. דעת ה**מגיד** "והנראה מלשון הגמרא שהוא מותר אפילו באמירת הלוה בשעת הלואה". גם ב**הגהות אשירי** (סימן ב) כתב שההיתר הוא אפילו אם התנה מתחלה לתת לו בתורת מתנה (ה**ב"י** התקשה בדברי הגה"א, וה**דרכי משה** יישבו. עיין בדבריהם).

ב. כתב ה**רמב"ם** (ד, ט) "תלמידי חכמים שהלוו זה את זה, ונתן לו יתר על מה שהלוה ממנו הרי זה מותר, שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה שהרי הן יודעין חומר איסור הרבית". הרמב"ם ביאר שדין זה הוא רק כאשר בזמן הפרעון הוסיף לו על הקרן, ובת"ח הוי מתנה בעלמא. וכך ביאר המגיד "דלאו למימר שיקצצו בשעת הלואה ויקפידו בזה, דבכי הא רבית קצוצה היא דבר תורה, ואינה מותרת לת"ח אלא דוקא

בשלוה סתם שאין המלוה מתנה דבר אלא הלוה נותן לו יותר, וזהו שאמרו ללוות ולא להלוות. מפורש בדברי המגיד ברמב"ם, שההיתר הוא משום שלא קצצו מתחילה, שבכה"ג אסור דהוי ריבית קצוצה.

ג. המגיד הביא בשם **הרמב"ן** שההיתר כאן הוא דוקא כשלא קצץ מתחילה, 'ושמואל הכי קאמר: הלוני מאה פלפלין ואפשר שבשעת פרעון אפרע לך מאה ועשרין, שלא אקפיד למנותן, ואריך שזהו כבודי אפילו הוספתי עד חומש'. והיינו שהזכיר שיפרע לו יותר אך הוא באופן הניכר שאינו מקפיד.

סייגים נוספים להיתר זה הוזכרו בדברי הראשונים:

א. דבר מועט: כתבו ה**תוספות** (ד"ה מתנה) "נראה דוקא דבר מועט שיודע בלבו שהיה נותן לו בלאו הכי, ואפילו מתנה מועטת - דוקא בת"ח". וכ"כ ה**רא"ש** (סימן עז), **רמב"ן** (לקמן) ועוד.

ב. דוקא בעסקי סעודה: **הרמב"ן** (עה. הביאו המגיד) החמיר ואמר שהוא דוקא בעסקי סעודה, שניכר טפי שנותן לו בתורת מתנה. והרי הן כבני חבורה שאינן מקפידין זה על זה. וכ"כ נמוקי יוסף (מה. סוד"ה גמ' כמה) **בשם הר"ן** (ד"ה ת"ח).
אולם מסתימת דברי התוספות, רמב"ם ועוד משמע שהתירו בכל אופן, גם בהלואת מעות.

ג. שניהם ת"ח: כתב ספר ה**תרומות** (ח"ג שער מו ח"ד סי' ב) דוקא שיהיו שניהם תלמידי חכמים הלוה והמלוה, דהוו להו כבני חבורה שאין מקפידין זה על זה. וכך מדויק מהגמ' (עה.) דקאמר תלמידי חכמים מותרין להלוות 'זה את זה', ולא קאמר ת"ח מותרין להלוות ברבית.

כתוב ב**הגה"מ** (אות ז) שאין נכון לת"ח להיות רגילים בדבר, שלא ירגילו המון העם בדבר זה.

➢ כתב ה**שו"ע**: תלמידי חכמים שהלוו זה את זה דברים של מאכל, ונתן לו יותר על מה שלוה ממנו עד חומש, הרי זה מותר, שהדבר ידוע שלא נתן לו אלא מתנה. וה**רמ"א** כתב: ויש מתירין אפילו בהתנו מתחלה כך, ובלבד בדבר מועט. (הגהות אשיר"י וכ"מ דעת הטור וכ"נ דעת הרב המגיד). ומכל מקום לא ירגילו תלמידי חכמים עצמם בכך, מפני המון העם שלא ילמדו מהם (הגה"מ וסמ"ג לאוין קצ"ג).

מבואר מדברי מרן שלא התיר אם התנו מתחילה על כך שיוסיף לו, וכ"כ ה**גר"א** וה**שולחן גבוה** (אות מג). וכך נקט ב**מלוה ה'** (ג, כה), והוסיף דכ"ש בזמנינו שאיסור ריבית כמעט ואינו ידוע אצל המון העם. וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (ה, כה). וכ"נ מה**ברית יהודה** (פ"ב הע' סט).

הש"ך (ס"ק כד) הביא את דברי בעל התרומות ששניהם צריכים להיות ת"ח, הלווה והמלוה. וכתב **הבית דוד** שטעם הדבר, דאל"ה הרי אחד מהם מכוין לשם ריבית.

הש"ך (ס"ק כה) ביאר שההיתר הוא עד חומש מלגיו, היינו אם הלוה מאה יכול להחזיר מאה ועשרים.

- **דברי מאכל וסכום כסף קטן:**

הכרם שלמה (עמוד קכו אות ג) ביאר שבדברים אלו אין רגילים להלוות הרבה, וכשמוסיפים חומש אין לו ערך כ"כ, ונותנים לשם מתנה. אך שלא לצורך סעודה אסור אף בדברים של מאכל. וכן ביאר **במלוה ה'** (פ"ח הע' 39) והוסיף, שאפילו אם לוה סכום כסף קטן יכול לפרוע לו יותר עד חמישית מהסכום שלוה, שכל שהתוספת היא דבר מועט שדרך למחול עליו וליתנו במתנה גמורה, מותרת בת"ח שיודעים איסור ריבית.

- **מי חשוב לת"ח לעניין זה?**

הכנה"ג (הגב"י אות מא) כתב דמשמע מה**ריטב"א** והירושלמי שלא כל ת"ח בכלל ההיתר, רק בת"ח רשומים שבדור כרב וכרבה בב"ח בדורם. הדרכי תשובה (אות קכה) הביאו, אך כתב שמסתימת שאר הפוסקים משמע שההיתר בכל הת"ח. והשיו"ב (אות יג) הביא בשם השטמ"ק בשם **הר"י מגאש** דמ"מ אין לסמוך ע"ז אלא היחודים הכשרים שבת"ח ולא זולתם. וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (ה, כה), והוסיף שכיום לא ראינו שום מי שיחזיק עצמו כת"ח לענין זה. גם **במלוה ה'** (ח, יט) כתב שלכתחילה ראוי להחמיר בזה אפילו לת"ח.

<u>סעיף יח':</u>

☙ הלוואת מעות יתומים בריבית

שנינו בבבא מציעא (ע.)

> "אמר רב ענן אמר שמואל: מעות של יתומים מותר להלוותן ברבית. אמר ליה רב נחמן: משום דיתמי נינהו ספינא להו איסורא?... אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא, ואמרי לה אמר רבה בר יוסף בר חמא אמר רב ששת: מעות של יתומים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד"

פרש"י: קרוב לשכר - שהיו יתומים נוטלין חלק בשכר, ואין נוטלין חלק בהפסד, אבל רבית ממש - לא, אלא, מה שישתכרו מעותיהם - יחלוקו, ואף על גב דבדיקנני אסור - לאו רבית ממש הוא, אלא אבק רבית הוא, ומדרבנן, וביתמי לא גזור - שלא יכלו מעותיהם, להאכילם פרוטה אחר פרוטה.

הרשב"א בתשובה (ח"ד סימן רלב) ביאר ע"פ **הירושלמי** (שקלים פ"ד ה"ב) שההיתר להלוות מעות יתומים קרוב לשכר ורחוק להפסד, הוא כגון שהלוה מתנה שאם יהיה שם ריוח שיקבלו היתומים

מחצית אותו ריוח, ואם ימצא שום הפסד לא יקבלו היתומים כלום אלא הקרן קיימת להם, וכגון שהתנו שיעמדו כל המעות מיוחדים ושיקבלו היתומים מן הריוח הנמצא שם ממש, אבל לא שיוציאם הלוה לצרכו ושיפרע לאחר מכאן כלום כי זה רבית גמורה היא.

- **איזו ריבית הותרה ליתומים?**

הרא"ש (סימן נ) כתב בשם **הגאונים** שכל ריבית דרבנן הותרה לצורך היתומים. וכ"כ **הרמב"ם** (ד, יד) "כל אבק רבית אינה אסורה אלא מדבריהם ובנכסי יתומים לא גזרו". וכ"כ במפורש בתשובה (ח"ב סימן קצ) "שכל אופני הריבית של דבריהם, מותרים במעות יתומים". **הרשב"א** בתשובה (שם) הסתפק בזה, שמא לא התירו אלא באופן שקרוב לשכר ורחוק להפסד שבכה"ג אינו נראה כ"כ כריבית, כיון שמעות היתומים כפקדון ביד המתעסק ואינם מקבלים ריוח אלא מיניה וביה, מרווחי המעות ולא מכיסו של הלווה.

אולם **הריטב"א** סובר שלא התירו אלא באופן הנזכר בגמ' של קרוב לשכר ורחוק להפסד. וכ"כ **המאירי** (ע.) משום שאינו דומה לריבית כ"כ, אבל לא בכל אבק ריבית.

הב"י כתב דלא שבקינן פשיטותא דגאונים והרמב"ם והרא"ש ז"ל משום ספיקא דהרשב"א. עוד כתב: והכי נקטינן שלא להתיר להלוות מעות יתומים אלא באבק רבית דוקא.

> כתב **השו"ע**: כל רבית דרבנן, מותר במעות של יתומים. **והרמ"א** כתב: וכן נוהגין להקל (ב"י בשם הרמב"ם והרא"ש).

המהרימ"ט (ח"א יו"ד סימן קמד) רצה לומר בדעת הראשונים למעלה שלא בכל אבק ריבית מותר, אלא קרוב לשכר ורחוק להפסד. אולם **הכנה"ג** (הגב"י נ) נקט כדברי הב"י להקל בכל אבק של דבריהם, וכ"כ **הכרם שלמה** (עמוד קכז), **מלוה ה'** (ו, י).

דווקא בבית דין

כתב **המרדכי** (סימן שלב) ויהבינן להו בבית דין משום דהפקר בית דין הפקר להפקיע ממון, אבל בלא בית דין הוו להו זוזי דיתמי כמו זוזי דעלמא ואסור. וכ"ד **תרומת הדשן** (סימן ש).

אולם מ**הרא"ש** (סימן נא) לא משמע כך, שכתב שהצורך בבי"ד אינו מהותי, אלא רק משום שיהא ללוה אימת בית דין. גם תלמידי **הרשב"א** כתבו דלא נהירא להרשב"א (ע. ד"ה ויהבינן) ולדעתו הצורך בבי"ד הוא רק כדי ליטול רשות מהם, שהאפוטרופוס אינו רשאי להלוותם מעצמו בלא רשות בית דין שיש תועלת ליתומים בכך. גם **המשנה למלך** (ד, יד. ד"ה אך) כתב בשם הפני משה שאין צורך דווקא בבית דין.

- כתב **הרמ"א**: וכן נוהגין להקל, (ב"י בשם הרמב"ם והרא"ש) אף על גב דיש מחמירין דאינו מותר רק בבית דין. (מרדכי דא"נ וכן משמע במהרא"י ובת"ה סימן ס"ה ובח"ה סי' ר"ן ורש"י ב"מ ע.). יש מקומות שנוהגים שאפוטרופוס מלוה מעות יתומים בריבית קצוצה, ומנהג טעות הוא ואין לילך אחריו (מהרי"ל בתשובה); וכל אפוטרופוס שעושה כן, עיין בחושן המשפט סי' ל"ד אם נפסל.

☙ מעות של יתומים גדולים ואלמנות

כתוב ב**תרומת הדשן** (סימן ש) בשם **סמ"ק** (סי' פז בהגהה) שיתום אע"פ שהגדיל, אם לא הגיע עדיין לכלל דעת שיוכל להתעסק בשלו כשאר אינשי, חשוב לעניין זה כ'יתום'. אך מי שאין אביו רוצה לפרנסו ולהתעסק בצרכיו אין לו דין יתום, ואסור להלוות מעותיו קרוב לשכר ורחוק להפסד.

ה**ב"י** למד בדבריו דלאו דוקא אם היה קטן והגדיל, אלא ה"ה מי שהוא גדול ומת אביו ואינו יודע להתעסק בכספים, חשוב ליתום לעניין זה. והוסיף שלפי טעם זה גם מעות של אלמנות מותר להלוותן ברבית דרבנן, שסתם אלמנות אינן יודעות להתעסק בזה, אך היתר זה לא הוזכר בשום פוסק! וביאר שיתכן שדין האלמנות שונה, משום שיודעות להתעסק כשאר הנשים, ואין היתר בכך שאינן מתעסקות כאנשים. וכך אנו נוקטים שאין להלוות מעותיהן אפילו באבק ריבית.

<u>אולם</u> **מהרי"ל** (סימן לז) כתב שכל ההיתר בריבית ליתומים הוא דוקא אם הוא פחות מי"ג שנה, כי כן כתב ר"י בתשובה.

- כתב **הרמ"א**: אבל ברבית דרבנן, שרי כל זמן שלא הגדיל היתום לעסוק במעותיו כדרך שאר אנשים, אף על פי שכבר הוא בן י"ג שנה הואיל ולא הגיע לכלל דעת מקרי יתום לענין זה (ב"י בשם ת"ה ודברי ב"י גופיה).

ה**ט"ז** (ס"ק יד) הביא את דברי הב"י שלאלמנה אין דין יתומים בזה, כיון שהיא מתעסקת בשלה כשאר נשים. וכ"כ ה**ש"ך** (ס"ק כט).

ה**ש"ך** (ס"ק כט) הביא את דברי תה"ד, שמי שאין אביו רוצה לפרנסו אין דינו כיתום, ואסור להלוות מעותיו קרוב לשכר ורחוק להפסד. וכ"כ ה**ט"ז** (ס"ק טו).

ה**משנה למלך** (פ"ד הי"ד ד"ה ויש להסתפק. הובא בפת"ש כג) הסתפק, מה דין נכסי יתומים שניתנו קרוב לשכר ורחוק להפסד ונתעסק בהם המקבל עד לאחר שהיה היתום בן י"ג שנה, האם יקח היתום מהריוח שהרויח לאחר שהגדיל, כיון שהתנאי היה בשעת היתר, או שהולכים אחר לקיחת המעות. וחילק בין סוגי ריבית, יש ריבית שהאיסור הוא בשעת הנתינה ויש ריבית שהאיסור הוא בתנאי, וכאן האיסור משום התנאי, וכיון שהיה בשעת היתר מותר. ב**מלוה ה'** (ו, יב) העלה שמותר לו לקבל את הריבית שהצטברה עד שהגדיל, אפילו אם לא זקפו את הריבית עם הקרן עד אחר

שהגדיל, אבל אסור לו לקבל את הריבית שהצטברה משעה שהגדיל, אא"כ זקפו את הריבית עם הקרן קודם שהגדיל.

במלוה ה' (ו, י) נקט שרק יתומים קטנים שלא הגיעו לגיל שלוש עשרה שנה ויום אחד, מותר להלוות מעותיהם בריבית דרבנן. ושכ"ד **הגר"א** (אות מו) ועוד.

☙ טוען שנתן ליתומים ריבית קצוצה

- כתב **הרמ"א**: מי שחייב ליתומים וכשבא לפרוע טוען שנתן להם רבית ורוצה לנכות מחובו והיתום טוען שלא קבל, היתום נאמן בלא שבועה (בית יוסף בסימן קע"ז בשם תשובת הרשב"א).

הש"ך (סק"ל) כתב שדין זה הוא לאו דוקא ביתומים, אלא ה"ה בכל אדם, משום דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ובודאי כל מה שקיבל בדרך היתר קבל.

<u>אך</u> **הט"ז** (ס"ק טז) חולק על דין זה אפילו ביתום, והבא לפסוק כרמ"א עליו להביא ראיה, בפרט להוציא ממון בלא שבועה.

☙ הלואה בריבית לצורך הקדש ומצוה

שנינו בירושלמי (מו"ק ב, ג. סנהדרין ח, ב): "א"ר יוחנן לווין בריבית לחבורת מצוה ולקידוש החדש".

כתב **הרא"ש** בתשובה (כלל יג סימן יז) "שלא הותרה רבית קצוצה אלא להקדש שהוקדש לבדק הבית ובא ליד הגזבר משום שנאמר לא תשיך לאחיך והקדש לאו אחיך הוא. אבל בהקדשות שמקדישין האידנא לתלמוד תורה ולפרנסת עניים ולשמש שמשים ולמפטיר כולן הנאת הדיוט הן וקרינן ביה אחיך. וכן ס"ת לשמיעה קיימא ואיכא הנאה מינה, וכן עטרה ומנורה אדם קונה מצות אלו להתנאות בהן ועל שמו נקראין ואיכא בהו הנאה... כללו של דבר אין הקדש בזמן הזה שיהא מותר להלוות ברבית קצוצה, אבל ברבית דרבנן מותר להלוותו". וכ"כ **הרשב"א** בתשובה (ח"ד סימן סג) מעות של הקדש עניים מותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק להפסד כמעות של יתומים. גם בעל **התרומות** בח"ג (שער מו ח"ד סי' ח) סובר שמותר להלוות מעות צדקה באבק רבית. וכ"כ **הריב"ש** (סימן תסה) ועוד.

<u>אולם</u> דעת **הראבי"ה** (הביאו הגה"מ פ"ד הי"ד, תשובות מיימוני משפטים סימן יד) לאסור במעות של צדקה אפילו אבק ריבית.

- כתב **השו"ע**: כל רבית דרבנן, מותר במעות של יתומים, או של הקדש עניים, או תלמוד תורה, או צורך בית הכנסת.

הש"ך (ס"ק כו) כתב שלא ראה בשום מקום שנהגו להקל בריבית דרבנן במעות של הקדש וכד', ואין מלוין אלא על דרך היתר כמו שאר מעות.

כתב **בריבית לאור ההלכה** (ה, טו) שמותר להלוות כספי גמ"ח בריבית דרבנן (אך כל ההיתר הוא דוקא באגודה ציבורית שהקרן שלה מורכבת רק מתרומות ואינה שייכת לשום אדם, כך שאם תפורק יחולק הכסף לצורכי ציבור או צדקה, אבל קרן המורכבת גם מפקדונות של אנשים פרטיים, אין שייך היתר זה כלל). אך **במלוה ה'** (ו, יג. טז, א) העלה שמעות ששייכים לעניני מצוות שונות, כגון, מעות של צדקה או של ת"ת או של בית הכנסת או של גמ"ח או של הדפסת חידושי תורה וכיוצ"ב, דינם כמעות של יתומים ומותר להלוותם או ליתנם בענין שיש בו איסור ריבית מדברי סופרים ולקבל את הריבית, אפילו אם יש להם בעלים ידועים. וסברתו, משום שטעם ההיתר הוא כדי שיהיה ריוח באותם מעות שמתחלקים לעניים ונזקקים שאין פרנסתם מצויה.

← **דוגמא: ראובן המשמש כגבאי בית כנסת, הלוה סכום כסף לשמעון. כשהחזיר שמעון את ההלואה הוסיף סכום נוסף כתרומה לבית הכנסת. מותר לראובן לקבל את התוספת מאחר ומדובר על ריבית דרבנן (שהרי לא התנו עליה בשעת ההלואה), המותרת בכספי בית הכנסת.**

- **הלוואה בריבית לסעודות שבת:**

כתב **המגן אברהם** (או"ח סי' רמב סק"ב) בשם **שיבולי הלקט** (סימן נה. ומקורו בירושלמי לעיל) שלווים בריבית לצורך סעודות שבת. וכתב **המ"ב** (סק"ד) שהיינו דווקא מגוי או מישראל בדרך היתר, היינו ריבית דרבנן, וכ"כ **הפמ"ג** (א"א סק"ג), **חכמת אדם** (קל, ט) ועוד. אולם מרן **הגרע"י** (לוית חן אות א) חלק עליהם והביא בשם האור זרוע שהכוונה כאן לריבית קצוצה דאורייתא, דאל"ה הל"ל "בקרוב לשכר ורחוק מהפסד", וכן משמע מהמרדכי, מהרי"ל ועוד. ולכן כתב למסקנה שהמתיר ללוות בריבית דרבנן לצורך סעודת שבת יש לו ע"מ לסמוך. וכ"פ ב**הליכות עולם** (ח"ג עמוד מט) שהמתיר יש לו ע"מ שיסמוך, אלא שב**חזו"ע** (ח"א עמ' ה' - ט) כתב בלשון "שמותר" ללוות בריבית דרבנן לצורך מצוות עונג שבת, והביא דברי הגר"ז שלא גזרו אף על המלווה בריבית דרבנן לצורך סעודת מצוה, ותמה ע"ד הרה"ג משה לוי זצ"ל בספרו **מלוה ה'** (עמ' רצב) וחלק עליו מהטעם שהרבה ראשונים אוסרים בריבית דאורייתא, מסתברא ודאי שיש לאסור בריבית דרבנן.

ממון שאין לו בעלים מוגדרים

כתב **הרשב"א** בתשובה (ח"א סי' תרסט) "שאלת על מה סמכו עכשיו להלוות מעות תלמוד תורה ברבית לישראל. תשובה אפשר היה לדון ולהתיר כיון דאין הרבית בא מלוה למלוה שאין לממון זה בעלים ידועים אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרצו גדר בזה במקום אחר, אבל יש מלוים כזה להתיר כדי לפרנס הקטנים והתלמידים שבמקומם לפי שעליהם להתעסק בפרנסתם ולימודם ואין זה רבית אלא שזנין ומפרנסין הלומדין שהחיוב עליהם לזונם ולפרנסם".

אולם **בספר התרומות** (שער מו ח"ד אות ח) כתב שהגזבר המלוה אותם הוא הנקרא שלוחם והוא נקרא מלוה, וריבית הבאה מלוה למלוה היא, ואסור בקצוצה.

במלוה ה' (ג, מה) פסק הלכה כדעת המחמירים, הואיל ומחלוקת בשל תורה היא והלך אחר המחמיר. וכן נראה מדברי השו"ע כאן. וכ"פ בשו"ת **ישכיל עבדי** (ח"ה יו"ד סימן טז), **יביע אומר** (ח"ה יו"ד סימן יג אות ג).

סעיף יט':

☙ אפוטרופוס שהלוה בריבית קצוצה

כתוב **במרדכי** (סי' שלב. ומקורו בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' תתקסט) "אי מטי ליה רווחא ללוה יהיב ליה כמו שהתנה לזקוק רביע לכל שנה, דכיון דהרויח כ"כ או יותר איבעי ליה לקיומיה תנאיה, אף על גב דתנאה דאתני בהדי אפוטרופוס לאו כלום הוא ותנאו בטל, אנן אבוה דיתמי אנן והוה ליה כאלו בית דין אתנו בהדיה קרוב לשכר ורחוק להפסד". החידוש בדבריו הוא, דאע"פ שתנאי זה הוא ריבית ולכן בסתמא אין הלוה צריך לשלמו, מ"מ מכיון שבית הדין הם אביהם של יתומים, יכולים להתנות על כך שתהיה הלואה לטובת היתומים.

מהרי"ל (שם) ביאר שאע"ג דלא התנו אנו מהפכים בזכותם של היתומים, ואע"ג שריבית דרבנן בתורת מתנה אסרו חלק מהראשונים, מ"מ הרי דעת האו"ז שאם התנה מותר לת"ח, וגם כאן יתום קטן שאינו בר עונשים יהיה מותר, וכ"ש כשאין כאן ריבית ממש אלא מיחזי כריבית. ועוד, שאם הקטן עוזר קצת בבית אמרינן שמה שמביאים לו הוא בשכר טרחתו.

> ➢ כתב **השו"ע**: אפוטרופוס שהלוה מעות היתומים ברבית קצוצה, אם הלוה נטל לחלקו כל כך ריוח כמו שהתנה לתת להם, חייב ליתן להם.

הב"י ביאר דכיון שאנו דנים הלואה זו כאילו התנו בה שתהיה קרוב לשכר ורחוק להפסד (אע"פ שבאמת התנה עמו בריבית קצוצה), והיינו שאם יהיו רווחים יחלקו בהם הלוה והיתומים, א"כ אין הלוה חייב ליתן ליתומים ריוח אא"כ הרויח יותר (ואז ישאיר חלק אצלו, וחלק יתן ליתומים. וכך ביאר ה**לבוש** (סי"ט). **רעק"א** (מהדו"ק סימן נד) הוסיף שגם אם ירצה לתת להם כפי מה שקצץ אסור, דכיון שלא הרויח נמצא שנותן מכח הקציצה וחשיב ריבית קצוצה ולא אבק ריבית. וכ"כ ה**ברית יהודה** (ז, יא).

אולם ה**ש"ך** הביא בשם **מהר"א ששון** (סימן קסב) שאפילו הרווח שנשאר לו הוא בדיוק הסכום שהתנה להביא ליתומים, ואם יביא להם את אותו הסכום לא ישאר בידו שום ריוח, חייב לתת להם. והוסיף שכ"נ מתשובת **מהרי"ל** (סימן לז). וכ"כ בשו"ת אמונת שמואל (סימן כט. הובא ב**פת"ש** כד) בשם מורו ר' **יעקב מלובלין**.

ה**חוות דעת** (ס"ק יד) ביאר שטעמו של הש"ך וסיעתו, דחשיב כאילו התנה שיתן לו מהריוח שירויח את מה שקצצו, והמותר יהיה שלו. וביתומים מותר להתנות כך, אע"פ שהלוה לא יקבל חצי מהריוח.

ה**רדב"ז** (א, פד) חידש שגם אם בשעת ההלואה לא אמר ללוה שמעות אלו הם של יתומים, אם נתברר הדבר חייב לתת להם ממה שהרויח. וכ"כ **מהריק"ש**, **חוות דעת** (אות יג) ועוד. וכ"נ דעת ה**ברית יהודה** (ז, י).

הכנה"ג (הגב"י סה) כתב בשם **מהר"א ששון** (סימן קסב) דה"ה שתנאים אלו תקפים גם למעות של הקדש או ת"ת או בית כנסת.

- **כשהלוה הרויח הרבה יותר:**

דעת ה**לבוש** (סי"ט) שאם הלוה הרויח הרבה, צריך לתת ליתומים רק מה שקצב מתחילה, שאין בי"ד מתנים לחייבו מה שלא נתחייב לאפוטרופוס. גם ה**חוות דעת** (ס"ק יז) סובר שא"צ לתת להם יותר, אך מטעם אחר, דמכיון שלקח על עצמו סיכון שיתכן ויביא ליתומים את כל הרווח שירויח, הרי גם את הזכויות כעת שהרויח הרבה לוקח לעצמו. וכ"כ ב**הור"ב** (אות קיג) שכן מוכח מלשון המרדכי שכתב שאם 'הרויח כ"כ או יותר' איבעי ליה לקיומי תנאיה.

<u>אולם</u> ה**ט"ז** (ס"ק יז) סובר שצריך לתת ליתומים חצי מהרווחים, גם אם הם יותר גבוהים ממה שהתנה בתחילה, דמכיון שהתנאי בקציצה נעשה באיסור הרי הוא בטל, ובי"ד מתנים תנאי חדש.

- **שכר טירחה:**

ה**ט"ז** (שם) כתב שאם בי"ד מתנים שיהא קרוב לשכר, הרי כשמחלקים את הרווחים, מנקים לטובת הלוה שכר טירחה עבור ההשתדלות במעות.

<u>אולם</u> **רעק"א** כתב שלכאורה א"צ לנקות בזה שכר טירחה. גם ה**חוות דעת** סובר דמכיון שהחיוב לתת שכר טירחה הוא מדרבנן, במעות של יתומים שהתירו אבק ריבית, התירו גם תשלום ללא שכר טירחה.

בשו"ת **מנחת יצחק** (ה, קט) נשאל האם גמ"ח יכול לבקש החזר מעט גבוה יותר מההלואה כדי לכסות את ההוצאות הנדרשות לקיום הגמ"ח. והשיב שאם באמת אין שום רווח לבעלים של המעות, רק בשביל שכירת מקום מיוחד, וסופר ושאר מתעסקים הצריכים לדבר זה, אין בזה משום רבית. וע"ע לקמן סימן קסו שנרחיב בזה בעז"ה.

סעיף כ':

☙ תשלום היתומים על אכילת ריבית קצוצה

נחלקו הראשונים מה דין אפוטרופוס שהלוה את מעות היתומים בריבית קצוצה (האסורה) והאכיל את היתומים ממעות איסור אלו, האם הלווים יכולים לאחר מכן להוציא מהיתומים את הריבית, כדין ריבית קצוצה היוצאה בדיינים? וה"ה לגבאי צדקה שהלוו מעות צדקה ברבית קצוצה.

כתוב בספר **התרומות** (שער מו, ח"ד סי' ו ועיי"ש בסי' ח) שחוזר הלוה ומוציא ממנו והוא מוציא מהיתומים. וכ"כ **המרדכי** (סימן שלב. בשם מהר"ם מרוטנבורג).

אולם **הרשב"א** בתשובה (ח"ב סי' קיח. ח"ד סי' קמז) סובר שאינם צריכים להחזיר. מה טעמו של הרשב"א? **א.** לפי שהם לא התנו באותו רבית ולא לקחוהו מיד הלוים, אלא הלוה נותן לאותו אפוטרופוס שהתנה עליו עמו, והוא נותן לאלמנה או היתומים, ובמציאות כזאת אפילו אם הוא גזל גמור אין חייבים להחזיר, כ"ש ריבית שאינו גזל גמור. **ב.** לדעתו אין שעבוד נכסים בחוב החזרת ריבית, וזהו יסוד דבריו שאם היה שעבוד נכסים אז חוב החזרת ריבית היה חל על הרשות שהריבית נקנתה לו, שעצם 'כניסת' הריבית לרשות המלוה מחייבתו בהחזרתה, וגם היתומים שקנו את הריבית ע"י האפוטרופוס יתחייבו בזה, אך עתה שאין שעבוד נכסים הוה רק מצוה על הגברא שהוא האפוטרופוס, ולא על הרשות שבעליה הם היתומים. **ג.** אפילו הן עצמן הלוו ואכלו פטורים, דאכילת קטנים לאו כלום היא. והיינו שקטן שהזיק אין גובים ממנו עד שיגדיל, ה"ה לקטן שגבה ריבית ואכלה. **ד.** **הריב"ש** (סימן תסה) כתב שהיתומים פטורים מהשבת הריבית, כיון שאין כאן חוב ממוני, אלא מצות עשה של 'וחי אחיך עמך', ואנו אומרים שהקטנים לאו בני מיעבד מצוה נינהו. לפי טעם זה כתבו רעק"א (שו"ת סימן נד) שלאחר שיגדילו היתומים, חייבים הם במצוות וצריכים להשיב את הריבית.

מה הדין כאשר הכסף עדיין ביד האפוטרופוס ולא האכיל בו את היתומים? דעת **המרדכי** (קידושין סו"ס תקסג) שצריכים להחזיר. וכ"כ בספר **התרומות** (שם). האם הרשב"א חולק בזה עליהם? **הגידולי תרומה** (שם אות ו) כתב דמשמע מלשון הב"י שהבין שהרשב"א חולק עליהם גם בזה, ותמה מדוע להרבות במחלוקת ביניהם? שהרי עיקר יסודו של הרשב"א הוא מטעם שגוזל ומאכיל פטור מלשלם, ולכן נאמר שדווקא כאשר המעות הגיעו לידם א"צ להחזיר, אבל אם היה עדיין ביד האפוטרופוס, מודה שצריך להחזיר. וע"ע ב**משנה למלך** (פ"ד הי"ד ד"ה כתב מרן) מ"ש בזה.

➢ כתב **השו"ע**: אם עבר האפוטרופוס והלוה מעות יתומים ברבית קצוצה והאכיל היתומים, פטורים מלשלם אפילו לכשיגדלו. ו**הרמ"א** כתב: וגם האפוטרופוס פטור

מלהחזירו. (תשובת הרשב"א) וה"ה מעות של הקדש עניים או שאר מצות. (ב"י בשם תשובת הרשב"א).

אולם **הש"ך** (ס"ק לב) הביא את דברי בעל התרומות שיוצאה בדיינים, ונראה שכך דעתו. גם **הגר"א** (אות מט) הביא דבריהם.

נאמנות המלוה שמעות אלו של הקדש

- כתב **הרמ"א**: ומיהו אין המלוה נאמן לומר דמעות של הקדש היו, אלא בראיה (**ריב"ש** סימן תס"ה). ועיין לקמן סימן קס"ט אם אפוטרופוס מותר ללוות מגוי לצורך יתומים.

טעמו, משום דאל"כ כל אדם יאמר שהמעות שהלוה הם מעות של יתומים ולא יוציאו ממנו את הריבית שגבה. **הש"ך** (ס"ק לג) ביאר שעיקר הטעם הוא משום שסתם אדם אינו מוחזק שיהיו בידיו מעות יתומים או עניים, ואם ידוע שהמלוה משמש גם כאפוטרופוס והוא טוען שהלואה זו ניתנה ממעות יתומים, הרי הוא נאמן.

סעיף כא':

הלוה מאה במאה ועשרים, והוזלו המעות

שנינו בבבא מציעא (ס:)

"היכי דמי? אי דאוזפיה [רש"י: הלווהו] מאה במאה ועשרים, מעיקרא [כשהלווהו] קיימי מאה בדנקא [מעה כסף, שוה מאה פרוטות] ולבסוף [כשמשלם] קיימי מאה ועשרים בדנקא - נשך איכא, דקא נכית ליה [נושך ומחסרו], דקא שקיל מיניה מידי דלא יהיב, ותרבית ליכא - דלית ליה רווחא, דדנקא אוזפיה ודנקא קא שקיל מיניה. סוף סוף, אי בתר מעיקרא אזלת - הרי נשך והרי תרבית [שהוא יכול ליקח בהם מעה במאה, ונשכר עשרים], אי בתר בסוף אזלת - לא נשך איכא [שהלוה יכול לקנותם במעה, וזה - שוה מעה הלוהו] ולא תרבית איכא"

כיצד נפסק להלכה? **המרדכי** (סימן שיב) **והגהות אשירי** (סימן א) כתבו שהגמ' מסופקת בדין זה, האם הולכים בתר מעיקרא או בתר הסוף, ולא פשטה את הספק ולכן אסור.

אולם **הר"ן** (ד"ה ולענין) ותלמידי **הרשב"א** כתבו דבתר מעיקרא אזלינן, ולכן כשהלווהו מאה במאה עשרים, אע"ג שערך המעות ירד, חשוב לנשך ותרבית מדאורייתא משום שאנו הולכים בתר שעת ההלואה. והוכיחו דבריהם מזה שקי"ל שהלואת סאה בסאה אינה אסורה אלא מדרבנן. וכ"ד **הנמוקי יוסף** (לג ע"ב ד"ה איזהו).

מהו טעמם של הראשונים? **הריטב"א** ביאר מכיון דכתיב 'לא תשימון' עליו נשך. גם השטמ"ק כתב בשם **הראב"ד** שטעם הדבר שהולכים בתר מעיקרא הוא משום דכתיב 'לא תתן' לו בנשך, ו'לא תשימון' עליו נשך. וז"ל **המאירי** "וכן הכתוב מעיד את כספך לא תתן לו בנשך וכן לא תשימון עליו נשך וכל שפסק עליו במי שפרע מאותה שעה הוא ואף על פי שנתחדש בו דבר המונע את המלוה מלהרויח בו לא מעלה ולא מוריד והוא שאמרו משעת כתיבה עבד ליה שומא".

- כתב **השו"ע**: אי אוזיף ק' בק"כ, מעיקרא ק' בדנקא ולבסוף ק"כ, אסור מדאורייתא. ואי אוזיף מאה במאה, ואייקר, אסור מדרבנן.

במלוה ה' (ד, יב) כתב שאע"פ שאין איסור ריבית מהתורה אא"כ הלוה נחסר והמלווה מתרבה, מ"מ א"צ שבמציאות יהיה הלוה נחסר והמלווה מתרבה, אלא כל שע"פ התנאי שבשעת ההלואה יוצא שהלוה נחסר והמלוה מתרבה הרי זה אסור מהתורה, אפילו אם בשעת פרעון ההלואה התברר שהלוה לא נחסר והמלוה לא התרבה מחמת תנאי הריבית. ומטעם זה אם בשעת ההלואה לא היה שום תנאי שקובע שהלוה יהיה נחסר והמלוה יתרבה אע"פ שבשעת פרעון ההלואה התברר שהלוה נחסר והמחלוה מתרבה, אינו אסור מהתורה, שהרי המלוה לא נתן כספו בנשך ותרבית, ולא שם נשך על הלוה. ע"כ. לכן כתב (ד, יג) שראובן שהלוה לשמעון ק"ג תפוחים בתנאי שיפרע לו קילו וחצי, הרי זה אסור מהתורה, אפילו אם בשעת ההלואה ובשעת הפרעון שווים היה שווה מחמת ירידת המחירים, הולכים אחר שעת ההלואה, ובשעת ההלוואה התנה עמו שיוסיף.

עיין לקמן סימן קסב שהארכנו בדינים אלו אגב דיני הלואת סאה בסאה.

סעיף כב':

☙ הלוואה בריבית לצורך פיקוח נפש

כתבו **התוספות** (ע"ז כו: ד"ה אני שונה) שמובא במדרש (שמות רבה פל"א, תנחומא פ' משפטים אות ט) שעובדיה לוה מיהורם בן אחאב ברבית כדי לפרנס הנביאים, אף על גב דיהורם ישראל מומר הוה ואסור ליתן לו רבית, תירצו התוס' "שאני התם לפיקוח נפש הוה ומצוה".

- כתב **השו"ע**: מותר ללוות ברבית מפני פקוח נפש.

דעת **הט"ז** (ס"ק כא) שאין שום היתר למלוה להלוות בריבית, וכל הנידון כאן הוא במקרה שאין אדם כשר רוצה להלוות בחינם, וישנו ישראל רשע שמסכים להלוות בריבית, ודאי ילוו מפני פיקוח נפש, אבל למלוה אין שום פיקוח נפש המצריך אותו להלוות בריבית. והוסיף שלכן לא היה לשו"ע לכתוב דין זה משום שאין בו שום הלכה, למלוה פשוט שאסור להלוות בריבית,

וללווה אין ברירה שהרי הוא פיקוח נפש (ומה שהתוס' כתבו זאת, הוא רק משום שכתבו דרך תירוץ). וכ"כ ה**משנה למלך**, **חכמת אדם** (קל, ט), **חוות דעת** (ס"ק כט) ועוד.

☙ הלואה בריבית לצורך הקהל

- כתב ה**רמ"א**: ועי"ל סי' קס"ט ובסי' קע"ג דאסור ללוות ברבית לצורך קהל, ואפילו אינו רבית קצוצה, כל שכן ברבית קצוצה דאסור, ולא כמו אלו שנהגו להקל בקצת מקומות להלוות וללוות לצורך קהל ברבית קצוצה ואין להם על מה שיסמוכו, אם לא שנאמר שמחשבים צרכי קהל לפקוח נפש או לצורך מצוה, כמו שיתבאר לקמן סימן קע"ב. אבל אין לסמוך על זה, כי אם לצורך גדול. (רוב הג"ה הם ד"ע).

אחיו של הט"ז, **מהר"י הלוי** (סימן ה. הביאו רעק"א) כתב שמה שהיקל הרמ"א לצורך גדול, מדובר באופן שיש לחוש קצת שאם לא ילוו עכשיו בריבית עלול להגיע למצב של פיקוח נפש, ואז לא יספיקו ללוות את הכסף.

<u>סעיף כג':</u>

☙ מלוה מעות ע"מ שהלווה יתן לו עבודות

כתב ה**רא"ש** (סי' טז - יז) "כהן שהלוה מעות לישראל ע"מ שיתן לו תרומות ומעשרות למ"ד טובת הנאה אינה ממון (קידושין נח.) לא מפקינן מיניה מידי".

ה**ב"י** למד שלכו"ע יש בכך איסור, אלא למ"ד טובת הנאה ממון חשיב לריבית קצוצה, ולמ"ד אינה ממון לא מפקינן מיניה. ומדברי הרא"ש למד שה"ה לבעל מלאכה המלוה מעות לפלוני ע"מ שכל מלאכה שתהיה לו יתן לו אותה, אסור.

- כתב ה**שו"ע**: המלוה מעות על מנת שכל מלאכה שתבא לידו יתן אותה למלוה לעשותה, אסור. וה**רמ"א** כתב: ולמאן דאמר טובת הנאה הוי ממון, מיקרי רבית קצוצה. (כך דקדק הב"י מלשון הרא"ש), מאחר שהתנו מתחלה בו כך. ואפילו לא התנו מתחלה, אם אינו רגיל לעשות בלאו הכי, אסור. וכן כל טובת הנאה. אבל אם כל אחד מחזיק טובה לחבירו, לפעמים הלוה למלוה ופעמים להיפך, שרי. (הגהות מרדכי דא"נ והגהות מיימוני פ"ה דה"מ).

<u>אולם</u> ה**ט"ז** (ס"ק כב) כתב ואילולי פה קדוש הייתי אומר דהיתר גמור הוא, וראיה ברורה לכך מדברי הגמ' (סה:) ונפסקה להלכה בשו"ע (קעב, ד) שאם אמר המלוה ללוה אם תמכור קרקע שלך לא תמכור אלא לי בשווייה וע"מ כן אני מלוה לך מותר, והוא ממש המקרה כאן. ודחה את

הדימוי של הב"י מדברי הרא"ש, שנתינת תרומה לכהן היא טובה רבה משום שמקבלה בחינם, משא"כ כאן המלאכה או המכירה אינה באה לידו בחינם אלא 'מעדיף' אותו ע"פ אחרים.

אך **הש"ך** בנקודות הכסף דחה את דברי הט"ז: **א.** בגמ' מדובר שהשדה ממושכנת למלוה ולכן אין בכך איסור. ובכה"ג לא מיחזי כריבית. **ב.** שם בגמ' אם לא ימכור הלוה את השדה למלוה, מ"מ יהיו המעות ביד המלוה, אך בדברינו כאן שהוא בעל מלאכה, אם הלוה ישכור אדם אחר, נמצא שאותו מלוה לא השתכר באותו היום, וודאי שיש טובת הנאה גדולה לבעל מלאכה ששוכרים אותו. **החוות דעת** (ס"ק יז) חילק, שעצם התנאי שמלוה לו ע"מ שימכור לו חשיב לטובת הנאה, וההלוואה בתנאי שימכור לו את השדה מותרת, משום שאם לבסוף ימכור לו, נמצא שמלכתחילה לא היתה כאן הלואה כלל אלא המעות הללו ניתנו בתורת דמי מקח, ונמצא שלט היתה זו הלואה בתנאי שימכור, אלא רק מעשה מקח.

כתב **הש"ך** (ס"ק לז) שאם הלוה הוא בעל מלאכה, והוא מלוה לו ע"מ שיעשה לו מלאכה בזול, פשוט שחשוב לריבית קצוצה לכו"ע, וכ"כ **המבי"ט** (ט, כג). אולם כתב **המלוה ה'** (ז, ו) שמותר למלוה להתנות עם הלוה שיעשה עבורו מלאכה מסויימת, ובתנאי שישלם לו על כך שכר מלא, דכיון שהמלוה משלם לו שכר, הרי אינו מתרבה כלום בזה, וגם הלוה אינו נחסר.

מה הדין אם היה רגיל גם קודם ההלואה לעשות מלאכות למלוה? **המשנה למלך** (ז, יא) סובר אם לא התנו מתחילה ובא הלוה לתת למלוה איזו טובת הנאה שהיא, מותר אפילו אם לא היה רגיל ליתנה לו קודם לכן. וכ"כ **החכמת אדם** (קלו, ב) שאפילו אינו רגיל מותר. אולם **הגר"ז** (סי"ד) סובר שרק אם היה רגיל מותר. וכ"פ **המלוה ה'** (ח, ג).

- **נתינת צדקה למלוה שהוא עני:**

כתב **הגר"ז** (סי"ד) "הוא הדין אם המלוה הוא עני ונותן לו הלוה צדקה שלא היה רגיל ליתנה לו קודם שהלוהו". ומכאן יש ללמוד לגבי מוסד המלוה מעות לאנשים בתמורה לכך שיתרמו למוסד, שיש בכך איסור של טובת הנאה.

- **תנאי שיקנה ממנו סחורה בשוויה:**

מהר"י עייאש (שבט יהודה בתשובות השייכות ליו"ד סימן ה) כתב בפשיטות שמותר למלוה להתנות עם הלוה שיקנה ממנו סחורה בשוויה אפילו בזבינא דרמי על אפיה. אולם **המלוה ה'** (ז, ט) סובר שיש לאסור, שהרי המלוה מרויח בזה שחוסך טירחה וכסף לחפש קונה לדבר שרוצה למכור, ודומה למה שאסר מרן כאן.

סימן קס"א - דין אבק רבית ואיזו רבית דאורייתא

ובו י"א סעיפים

<u>סעיף א':</u>

ריבית בקרקע ופחות מש"פ

קי"ל שאין בקרקע גזל והונאה, נחלקו הראשונים האם גם ריבית אין בקרקע או שריבית דינה שונה:

שנינו בבבא מציעא (סא.)

> "...אין לי אלא בלוה, במלוה מנין? נאמר נשך בלוה, ונאמר נשך במלוה, מה נשך האמור בלוה - לא חלקת בו בין בכסף בין באוכל, בין בנשך בין ברבית - אף נשך האמור במלוה לא תחלוק בו בין בכסף בין באוכל, בין בנשך בין ברבית. מנין לרבות כל דבר - תלמוד לומר נשך כל דבר אשר ישך"

כתבו ה**תוספות** (ד"ה אם. כתובות מו. ד"ה אתיא) "מה הפרט מפורש דבר המטלטל וגופו ממון כו' יצאו קרקעות שאין מטלטלין ויצא פחות מש"פ שאינו ממון... א"ד לא והדאמר בערכין (לא. ושם) גבי בתי ערי חומה רבית גמורה היא והתורה התירה, התם הלוה מעות על הקרקע אבל קרקע בקרקע אפשר דשרי מן התורה". מהתוספות נראה שמסופקים לגבי ריבית של קרקע בקרקע האם מותרת מהתורה. אך ה**רא"ש** (סימן א) כתב שמותר, ומשמע מדאורייתא, אך מדרבנן אפשר שאסור. גם ה**ר"ן** (כתובות טז:) כתב שמדרבנן ודאי אסור אפילו בקרקע ואפילו בפחות מש"פ דלא גרע מריבית דברים. <u>אולם</u> ה**ריטב"א** הביא בשם ה**רא"ה** (ע"פ רבותיו) שיש ריבית גם בקרקע. וכ"ד ה**רמ"ה** (הובא בשטמ"ק), ויש שלמדו כך בדברי ה**רמב"ם** (ו, א) שסתם ואסר 'כל הלואה בתוספת'. (וביאר ה**פרישה** אות א, דס"ל שפחות מש"פ אסור מהתורה כדין חצי שיעור). **גם רבנו ירוחם** (מישרים נ"ח כו ע"ד) כתב ש**הרשב"א** (ד"ה מנין) סובר שגם בקרקע יש ריבית. אך יעויין בסוף דברי הרשב"א שכתב שהעיקר כדעת התוס'.

ה**ר"ן** (סא. ד"ה קרקעות) ביאר ש'ריבית קרקע' המותרת הוא דוקא בהלואת קרקע, אך בהלואת כסף אם נתן לו רבית קרקע אסור, וכ"ד ה**תוספות** (ד"ה אם). וכ"כ רבינו ירוחם (שם).

> ➢ כתב ה**שו"ע**: כל דבר אסור ללוות בתוספת, (ואפילו. טור בשם רמ"ה) בפחות משוה פרוטה יש איסור רבית, אבל אין מוציאין אותו בדיינין.

ה**ב"ח** כתב דמכיון שהתוספות מסופקים האם יש ריבית בקרקע, ולרשב"א פשוט שאסור מהתורה, לכן נכון להחמיר. וכ"נ מדברי השו"ע והרמ"א שלא הביאו היתר זה. וכ"ד ה**ש"ך** (סק"א).

גם הגר"א ביאר בדברי מרן ש'כל דבר' היינו אפילו קרקע וכדעת הרשב"א. וכ"פ **במלוה ה'** (ד, טו).

הלבוש (ס"א) ביאר שפחות מש"פ אין מוציאים בדיינים, מפני שאין דיינין נזקקין לפחות משוה פרוטה [חו"מ סימן ו]. אולם **הש"ך** (סק"ג) סובר שאפילו אם ירצו הדיינים לישב בדין, אין מוציאים אותו. **במלוה ה'** (ד, יז) כתב שיש בריבית פחות משוה פרוטה איסור מהתורה, משום שכל מה שאיננו מחשיבים פחות משוה פרוטה לעניין גזל וכד' הוא משום שדרך בני אדם למחול על סכום כזה (סנהדרין נט.), אך בריבית אסור למחול ולכן גם בזה יש איסור ריבית. ומ"מ אם קיבל המלוה את הריבית אין בי"ד מחייבים אותו להחזיר. וכן העלה **בריבית לאור ההלכה** (ב, ו).

- **עבדים ושטרות:**

כתב **הרא"ש** שבעבדים ושטרות לא שייך ריבית ולכן לא מיעטו אותם, שריבית שייכת דוקא בהלואה השייכת להוצאה, אבל בשאלה לא שייך ריבית.

אך **הב"י** תמה, הרי גם בעבדים ושטרות שייכת הלואה, לדוג' שנותן לו עבד אחד כדי שיתן לו אח"כ שני עבדים אחרים, וה"ה בשטר שנותן לו חוב ממאה זוז כדי שלאחר זמן יתן לו שטר חוב של מאתים זוז. **הב"ח** כתב שבכה"ג באמת הוי ריבית גמורה.

הט"ז (סק"א) תמה על הב"ח, הרי הב"י לא כתב אלא שבכה"ג שייך גם בעבדים ריבית, אבל מ"מ התורה מיעטה גם העבדים (בלימוד ה'כלל ופרט' לפי שהוקשו לקרקעות). אך התקשה, הרי מה שאומר בלשון של השאלה אינו מעלה או מוריד, שודאי אם משאיל עבד לעבודה, הוא השאלה ולא מכירה! וכתב שמהתורה באמת התמעטו עבדים בכל גווני, אך מדרבנן אסור. וביאר לגבי שטרות, שההלואה אינה השטר עצמו, אלא על הממון שבשטר, וחשובה להלואה רגילה שיש בה כל דיני ריבית.

החוות דעת (סק"א) כתב לגבי שטרות, שאם אכן ההלואה היא בממון שבשטר (כדברי הט"ז), וכל זמן שהלוה לא גבה את המעות שבשטר עדיין לא נתחייב, א"כ הרי זו הלואת ממון גמורה, וודאי שיש בה איסור ריבית. אך אם ההלואה היא עצם השטר, והמלוה אינו אחראי עליו, א"כ ההלואה היא בשטר עצמו ולא שייך בזה ענין הלואה אלא מכירה, שמחליף שטר זה בשטר אחר.

אולם לפי דברי הב"י אם הלוהו שטר חוב ששוה מאה זוז ע"מ שיחזיר לו שטר השווה מאתיים, חשיב כהלואת קרקע בקרקע, ולכן אע"פ שאסור לעשות כן, מ"מ אינה יוצאה בדיינים אלא צריך להחזיר כדי לצאת ידי שמים. וכ"כ ב**הור"ב** (אות א).

'אגר נטר'

שנינו בבבא מציעא (סג:) "אמר רב נחמן, כללא דרביתא: כל אגר נטר ליה - אסור".

ופרש"י: אגר נטר ליה - שכר המתנה, אי מוזיל גבי משום המתנה, שמקדים לו המעות, והמקח אין לו למוכר עכשיו.

הרמב"ן (ד"ה כל) ביאר שלא רק הלואה שהרויח לו עליה זמן, אלא אפילו הוזיל במכר משום הרוחת זמן אסור. וזוהי הרבותא ב'כל'.

- כתב הרמ"א: כללא דרבית דכל שהוא אגר נטר, אסור, בין שהוא דרך מקח בין שהוא דרך הלואה, אלא שבדרך מקח אינו רק אבק רבית שהוא מדרבנן (לשון הטור).

בשו"ת חוות יאיר (סימן קצ. הובא בפת"ש א) כתב שאפילו לא היתה כאן הלואה כלל, ולא בדרך מקח הנעשה מיד ליד, אלא שהיה לו אצלו שכר פעולה או שזיכה לחברו במעמד שלושתן וכד', בכל אלו אם מרצה לבעל חוב באגר נטר אסור. אך פשוט שהוא רק אבק ריבית.

במלוה ה' (ג, ג) העלה שבחוב ע"י הלואה כל שהמלוה מתנה לפרוע לו יותר, אסור מהתורה. אבל בשאר חובות אינו אסור מהתורה אלא כשמפרש שמבקש לשלם לו יותר עבור המתנתו, אבל אם אינו מפרש כן אינו אסור מהתורה, מפני שאין זה ודאי שמבקש שכר עבור המתנתו, ומ"מ כשמסתבר שמבקש יותר עבור המתנתו אסור מדברי סופרים.

ריבית בהשאלה

הט"ז (סק"א) הביא את דברי הרא"ש (סימן א) שלא שייך מושג של 'ריבית' כאשר משאיל לחברו דבר מסויים, ולכן המשאיל מחברו כלי ונשבר הכלי או נפגם, מותר לשואל להחזיר לו כלי חדש אע"פ שהשאילו כלי משומש.

ולכן השואל מחברו רכב וצריך להחזיר לו מיכל דלק לפחות באותו מצב שקיבל את הרכב, כתב בריבית לאור ההלכה (פכ"א הע' טו) שודאי מותר לו להחזיר מיכל דלק מלא, שהתוספת אינה עבור השימוש בדלק אלא עבור השימוש במכונית שנפחתה עקב השימוש, והו"ל כאילו שכרה והתוספת באה כתשלום עבור דמי השכירות.

סעיף ב':

דין אבק ריבית

שנינו בבבא מציעא (סא:) "אמר רבי אלעזר: אבק רבית - אינה יוצאה בדיינין".

כתב **הנמוקי יוסף** (לד. סוף דיבור ראשון) שאם בא לצאת ידי שמים חייב להחזיר, וכ"נ מדברי **הרא"ש** (סי' ה, טז - יז) **הרמב"ן** (סד: ד"ה הלוהו) **והר"ן** (סא: ד"ה ר' יוחנן).

אולם הר"ן כתב שי"א שאפילו בבא לצאת ידי שמים אינו חייב להחזיר. וכתבו תלמידי הרשב"א שזוהי דעת **הרמב"ן**.

כתב **הרשב"א** בתשובה (ח"ה סי' קפז) דרבית מאוחרת אינו ניתן לחזרה ואפילו בבא לצאת ידי שמים, עוד משמע מדבריו (ח"א סי' תתקלח וח"ה סי' קנט) שדין ריבית מאוחרת קל מאבק רבית.

- כתב **השו"ע**: אבק רבית, אינה יוצאה בדיינים. ואם בא לצאת ידי שמים, חייב להחזיר. **והרמ"א** הוסיף: מלבד רבית מוקדמת ומאוחרת אפילו לצאת ידי שמים אינו חייב להחזיר (ב"י בשם הרשב"א).

אולם **הרדב"ז** (החדשות, ח"א סימן רנט. הובא ב**פת"ש** ד) פסק כדעת הסוברים שגם לצאת ידי שמים אינו צריך להחזיר. וכ"ד **הגר"א**.

כיצד ינהגו כאשר ישנה מחלוקת האם הוא מותר או אסור משום אבק ריבית וההלכה כמתירים? בשו"ת מהרימ"ט (יו"ד סימן מ) הביא את דברי **מהר"י באסן** שיכול לטעון קים לי כדעת האוסרים, ואין בי"ד יכולים לחייב אותו לשלם לבעל חובו את האבק ריבית. וכ"ד **כנה"ג** (הגב"י מא. חו"מ סימן כה כללי קים לי אות סו), **ברכי יוסף** (חו"מ שם אות כב) ועוד. אולם **מהרי"ט** סובר דמכיון שהלכה כמתירים, ואין החייב עובר על איסור אם ישלם לבעל חובו את כל מה שהתחייב לו, לכן לא יכול לטעון קים לי כאוסרים, ובי"ד מחייבים אותו לשלם הכל. ומ"מ כתב ה**ברכי יוסף** (שם) שיכול לומר קים לי ואין להוציא ממון מהמלוה. וב**מלוה ה'** (ו, ט) העלה שנכון לפשר בין הצדדים ויחלקו התוספת ביניהם. והוסיף שאם מפורש הדבר בשו"ע, בי"ד יפסקו עפ"ד.

- **גבה ה'אבק ריבית' ע"י אחר:**

כתב **מהרי"ט** (א, קטז. הובא ב**פת"ש** ב) שאם לא גבה המלוה עצמו את האבק ריבית, אלא אדם אחר קיבלו בשבילו, לא זכה המלוה ויחזיר ללוה, משום שזכיה היא מתורת שליחות וקי"ל שאין שליח לדבר עבירה.

- **משלם רק אם חייב בדיני אדם:**

בשו"ת **בית יעקב** (סימן ס. הובא ב**פת"ש** ג) כתב שבכל הדינים שפטור מדיני אדם וחייב לצאת י"ש, אם הוא משלם משום שסבר שחייב בדיני אדם ואינו חושש לצאת י"ש, ואומר בפירוש שמשלם משום זה שסובר שחייב בדיני אדם, אסור לחבירו לקבלם, ואפילו אם מחזיר לו סתמא צריך להודיע שהוא פטור מדיני אדם.

סעיף ג':

☙ תפס הלוה אבק ריבית מהמלוה

כתב **הראב"ד** (הביאו הרא"ש סימן ה) שגם אבק ריבית, אע"פ שאינו יוצא בדיינים, אם תפס הלוה משל המלוה ריבית שנתן לו, לא מוציאים מידו.

אך **הרא"ש** (שם) כתב שלא מסתבר לומר כראב"ד, ש'הם אמרו והם אמרו', היינו חכמים אסרו אבק ריבית, וגם אמרו שאם לקחו הרי הוא שלו ואינו יוצא בדיינים, ולכן זכה בו המלוה לגמרי ואין ללוה עליו שום תביעת ממון, ולכן פשוט שאינו יכול לתפוס ממנו. וכ"כ הנמוקי יוסף (לח. ד"ה אמר מר וכו') **בשם הרשב"א** (סח. סוד"ה כבר) **והר"ן** (סז: סוד"ה ואחרים). **וכ"כ הריב"ש** (סימן שה).

כתוב בספר **התרומות** (שער מו סימן כ) שאף הראב"ד לא אמרה אלא במשכנתא או בזביני דמנפשיה קאכיל להו לפירי, אבל רבית מוקדמת או מאוחרת דמדעתיה יהב, אי תפס מפקינן מיניה.

➢ כתב **השו"ע**: אבק רבית, אם תפס לוה משל מלוה, מפקינן מיניה.

כל הטעם שאנו אומרים שאם תפס מפקינן מיניה, הוא משום שאינו יוצא בדיינים, אך לגבי ריבית קצוצה היוצאה בדיינים, לכאורה כו"ע יודו שמועילה תפיסתו של הלוה. ועפי"ז כתב **הש"ך** (סק"ד) שאם ישנה מחלוקת הפוסקים אם הוי ריבית קצוצה או אבק ריבית, מועילה תפיסתו, שהרי לסוברים דהוי ריבית קצוצה הרי אין מוציאים מידו.

סעיף ד':

☙ מלוה שלקח מהלוה אבק ריבית בעל כורחו

כתבו **הרא"ש** (כלל קח סימן טו), **רשב"א** (א, תשלו), **ריב"ש** (סימן שה) שודאי אם גבו בית דין האבק ריבית מהלוה למלוה, לא עשו כלום, לפי שטעו בדבר משנה וחוזרים, וה"ה אם הוא המלוה מהלוה בעל כרחו בדיני הגויים, גזל הוא בידו. וכל ההוראה שאין מוציאים אבק ריבית מהמלוה ללוה, הוא דוקא כשאכל המלוה מדעת הלוה, אלא שכעת הוא בא לטעון עליו מחמת איסור ריבית, אך אם קודם שאכל צעק עליו שלא יאכל, ודאי מוציא ממנו. וכ"נ דעת **הרמב"ן** (סז. ד"ה ומסתברא) **והראב"ד**.

➢ כתב **השו"ע**: לא אמרו דאבק רבית אינה יוצאה בדיינים. אלא כשאכל המלוה מדעת הלוה, אבל אם קודם שאכל טען עליו שלא יאכל, והוא הוציא ממנו על כרחו בדיני העובדי כוכבים או בדיין ישראל שטעה והכריחו לשלם, יוצא בדיינים.

כתב **הכנה"ג** (הגב"י יא) דלאו דוקא צועק קודם שאוכל, אלא כל שאכל שלא מדעתו ועכשיו צועק ודאי שמוציאים מידו, דכיון דמשום גזל נגעו בה כל שאוכל שלא מדעתו גזל הוא. וכ"כ בשו"ת **משפט צדק** (ב, טז).

כתב **הש"ך** (סק"ו) דה"ה אם פסקו לו לשלם מחמת שלא היתה לו ראיה, ואח"כ בירר בראיה שריבית הוא, הרי זו גביה בטעות וחשובה לריבית היוצאת בדיינים. וכ"כ **בהור"ב** (אות טו). אולם **רעק"א** הביא בשם **מהרח"ש** (תורת חיים ח"ג סימן יט) דמכיון שפסק הבי"ד היה נכון לשעתו, אלא שכעת חידש והביא ראיה, הרי בי"ד לא טעו בפסק שלהם, ולא חשיב 'גבו בעל כרחו'. וחשיב כאבק ריבית שאינה יוצאה בדיינים.

סעיף ה':

ריבית קצוצה יוצאה בדיינים

שנינו בבבא מציעא (סא:)

"אמר רבי אלעזר: רבית קצוצה - יוצאה בדיינין, אבק רבית - אינה יוצאה בדיינין. רבי יוחנן אמר: אפילו רבית קצוצה נמי אינה יוצאה בדיינין. אמר רב נחמן בר יצחק: מאי טעמא דרבי אלעזר דאמר קרא וחי אחיך עמך - אהדר ליה כי היכי דניחי"

כתב הנמוקי יוסף (לד.) בשם **הרשב"א** (ד"ה ור' אלעזר) **והר"ן** (ד"ה רבית) דהא דאמרינן יוצאה בדיינים היינו לומר דכופין אותו משום מצות עשה ד'וחי אחיך עמך' (ויקרא כה לו), ומכין אותו עד שתצא נפשו כדי שיקיים המצוה, אבל אין בית דין יורדין לנכסיו. וכן מבואר בדברי **הריב"ש** (סי' תסה).

מ"מ כתב **הרשב"א** (שם) "מסתברא לי דלא יוצאה בדיינין לרדת לנכסיו קאמר, אלא שהוא מצוה להחזיר מדכתיב וחי אחיך עמך ובמצות עשה כופין אותו ומכין אותו עד שתצא נפשו". וכ"כ **הרמב"ן** ושאר ראשונים. אולם **החינוך** (מצוה שמג) כתב "רבית קצוצה יוצאה בדיינין, כלומר שבית דין יורדין לנכסי המלוה ומוציאין ממנו, כמו בגזלות וחבלות".

- כתב **השו"ע**: רבית דאורייתא שהוא בדרך הלואה בדבר קצוב, יוצאה בדיינים שהיו כופין ומכין אותו עד שתצא נפשו אבל אין בית דין יורדין לנכסיו. וכן בהלוהו על חצרו ואמר לו: על מנת שידור בו חנם או שישכרנו לו בפחות וכיוצא בו.

הש"ך (סק"ח) העיר, שאם כבר החזיר הריבית ע"פ בי"ד או מעצמו, ואח"כ חזר ותפס משל לוה בעד הריבית, בי"ד יורדים לנכסיו דחשיב כגזל גמור. וה"ה אם לקח ריבית קצוצה בע"כ של הלוה.

- **תביעת המלוה ע"י נושה של הלוה:**

כתב **הט"ז** (סק"ג) שדווקא אם תבעו הרי ריבית זו יוצאה בדיינים. ולכן אם אדם חייב כסף לפלוני אך טוען שאין לו מהיכן לשלם, ויש אדם אחר שלקח ממנו ריבית קצוצה, אין הנושה יכול לקחת את הריבית הזו בשביל הלוה, דמכיון שאין כאן תביעה מהלוה אין שום כפייה מהבי"ד על מקבל הריבית להחזיר את הריבית. ועוד, שהטעם שהבי"ד כופים לשלם את הריבית קצוצה, הוא משום 'וחי אחיך עמך', אך כאן מכיון שהכסף לא יגיע ללוה אלא לנושה בו, הרי שטעם זה לא נכון, שאינו 'חיותו של לוה'. וכ"ד **ערך השולחן** (חו"מ סימן ט סק"א), **יעב"ץ** (א, קמז) ועוד. אולם ה**פנים מאירות** (ב, עד. הובא ב**פת"ש** ה) וה**כנסת הגדולה** (הגה"ט אות יט) האריכו לחלוק על הט"ז, ולדעתם פשוט שמצות השבת הריבית קיימת גם קודם שהלוה תבעה. וכן מפורש בדברי ה**שולחן גבוה** (אות כא), **בית לחם יהודה** (סק"ה). טכך נקט לדינא ה**זבחי צדק** (אות לג).

קצות החושן (סימן ט) כתב שדעת הט"ז שעיקר מצות השבת הריבית היא רק כשהלוה תבע להשיבה, אך כל זמן שלא תבע אין בכך מצוה כלל. ה**תומים**, ה**ב"ח** (שם) ועוד כתבו שטעם הט"ז הוא משום שאם הלוה לא תבע את השבת הריבית, נמצא שמחל, ומועילה בזה מחילה, ולפ"ז רק אם עבר זמן מרובה הוי זו הוכחה על המחילה.

<u>סעיף ו':</u>

☙ החזרת ריבית קצוצה של אב שמת

שנינו בבבא מציעא (סב.)

> "הניח להן אביהם פרה וטלית וכל דבר המסוים - חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם, תני נמי רישא בדידהו. - והני, מפני כבוד אביהם מי מיחייבי? קרי כאן ונשיא בעמך לא תאר - בעושה מעשה עמך! - כדאמר רבי פנחס משמיה דרבא: בשעשה תשובה, הכא נמי - בשעשה תשובה. - אי עשה תשובה, מאי בעי גביה? - שלא הספיק להחזיר עד שמת"

- כתב ה**שו"ע**: לקח רבית קצוצה ומת, אין הבנים צריכים להחזיר אלא אם כן היה דבר מסויים, כגון פרה וטלית, ועשה אביהם תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת.

נקודות הכסף ביאר שחובה להחזיר דווקא דבר המסויים ששם אביהם עליו, וכ"כ ה**של"ג** (לד. א).

בשו"ת **הר הכרמל** (יו"ד סימן כו. הובא בפת"ש ז) הסתפק אם הניח פרה ושחטוה או אכלו בשרה, או שהניח טלית וקרעו אותה, האם חייבים לשלם. וה"ה אם מכרו את ה'דבר מסויים' שהניח להם אביהם, אם חייבים לתת ללוה הדמים שקבלו. והנה **רש"י** (ב"ק צד:) כתב שדבר המסויים הוא דבר הניכר לרבים זו היא שגזל פלוני והניחה ליורשיו, ומשמע שדווקא כאשר הריבית בעין אצל היורשים איכא גנאי וצריכים להחזיר. וכ"נ ב**הור"ב** (אות ל).

- **עמד בדין עם אבי היתומים:**

בספר **שער משפט** (שער דעה. הובא בפת"ש ה מהד' זיטאמיר) כתב שאם הלוה עמד בדין עם אביהם חשיב כשאר חוב וגם הבנים מחוייבים להחזיר. אולם ה**בית יהודא** (לר' יהודה לאנדא ח"ב) דחה ראיותיו והעלה שאין חילוק, ואף אם עמד בדין אין הבנים צריכים להחזיר.

- **מלוה שגבה ריבית ולא גבה את הקרן ומת:**

בשו"ת **תפארת צבי** (יו"ד סימן מח אות א. הובא בפת"ש ה) הביא **שרעק"א** נסתפק אם נתן למלוה ריבית קצוצה ועדיין לא פרע לו הקרן ומת המלוה, אם יכול לנכות ליורשים מהקרן שחייב לשלם להם מה שנתן ר"ק, ולדעתו מכיון שאם המלוה עצמו היה תובע בבי"ד מהלוה את הקרן, היו בי"ד מורים לנכות את סך הריבית שהמלוה צריך להחזיר, לכן אין ירושה בחוב כזה שא"א לגבות בבי"ד. גם בשו"ת **מנחת שלמה** (ח"ב סימן סח אות טו הערה ו) כתב שבכה"ג רשאי הלוה לנכות מהקרן כשיעור הריבית שכבר נתן.

גם ה**מחנה אפרים** (סימן ג) דן בשאלה זו, האם יגבו יורשיו את כל הקרן שהרי הם פטורים מהשבת הריבית, או מתוך שהמלוה עצמו היה מחויב להשיב את הריבית יש לנכות סכום זה מהחוב שהוא מוריש להם. וכתב שהדבר תלוי במח' הראשונים אם המלוה קנה את מעות הריבית שניתנו לו, או שלא קנה, שאם קנה אין לנכות אותה מהקרן, ויורשיו פטורים מלהשיב את הריבית, אך אם לא קנה את הריבית, מורידים אותה מהקרן. ובשו"ת **רעק"א** (סימן פ) כתב שהראנ"ח תלה שאלה זו במחלוקת הראשונים האם באבק ריבית אמרינן סלוקי בלא זוזי אפוקי הוא.

סעיף ז':

☙ דרך חזרה בתשובה באיסור ריבית

שנינו בבבא קמא (צד:)

> "תנו רבנן: הגזלנין ומלוי ברבית שהחזירו - אין מקבלין מהן, והמקבל מהן - אין רוח חכמים נוחה הימנו. אמר רבי יוחנן: בימי רבי נשנית משנה זו; דתניא: מעשה באדם אחד שבקש לעשות תשובה, א"ל אשתו: ריקה, אם אתה עושה תשובה, אפילו אבנט אינו שלך! ונמנע ולא עשה תשובה; באותה שעה אמרו: הגזלנין ומלוי רביות שהחזירו - אין מקבלין מהם, והמקבל מהם - אין רוח חכמים נוחה הימנו"

תוספות (ד"ה בימי) הביאו בשם **ר"ת** "דלא לפניו ולא לאחריו אלא לדורו דוקא תקן, משום מעשה שהיה ולא לדורות הבאין, דהא מעשים בכל יום שמקבלים מן הגזלנים ודנין דיני גזילות... ואמר נמי דרבית קצוצה יוצאה בדיינין". לדעת ר"ת כיום מקבלים חזרת ריבית מהשבים בתשובה.

אולם תוספות שם תירצו עוד בשם **ר"י** "דלא תקן רבי דאין מקבלים אלא מאותן בני אדם שרוב עסקם ומחייתם בכך, והיו ניזונים בגזל ורבית ומתפרנסים בכך כל ימיהם... שלא עשו תקנה

מלקבל מאדם שגוזל ומלוה ברבית באקראי בעלמא". ומשמע שחולק על ר"ת שתקנת רבי הייתה לדורו בלבד. גם **הרא"ש** (ב"ק פ"ט סי' ב) הביא את תירוצו של ר"י, והביא להלכה שהשב בתשובה אין מקבלים הימנו. גם **הרמב"ם** (ד, ה) הביא גמ' זו להלכה.

> ➢ כתב **השו"ע**: אם בא לעשות תשובה מעצמו להחזיר הרבית, אם הוא דבר מסויים מקבלים ממנו. ואם אינו דבר מסויים, אם רוב עסקו ומחייתו ברבית, אין מקבלין ממנו, כדי לפתוח לו דרך לתשובה; וכל המקבל ממנו, אין רוח חכמים נוחה הימנו.

ה**פרישה** (אות ט) כתב דלאו דוקא דבר מסויים, אלא כל דבר שנשאר בעינו כמו שגזלו. הביאו הש"ך (ס"ק יא). וגם **רבנו ירוחם** (ספר מישרים ריש נ"ח) כתב כפרישה.

אולם ב**נקודות הכסף** חלק עליו, שדוחק לומר ש'דבר מסויים' לאו דווקא הוא, והרי לגבי החזרת ריבית ע"י הבנים הוא בדווקא, ומדוע כאן לפרש אחרת? וגם ברמב"ם (ד, ה) מפורש שאם הריבית הוא דבר מסויים מקבלים מהם. והטוש"ע כתבו גבי ריבית 'דבר מסויים' וגבי גזילה כתבו 'גזילה קיימת', ומשמע דס"ל שיש חילוק בין גזילה לריבית. כדברי נקה"כ כתבו ג"כ **משנה למלך** (ד, ה), **רעק"א**, **גידולי תרומה** (ח"ד סימן ד), **זבחי צדק** (אות מז), **מלוה ה'** (פ"ד הע' 80) ועוד.

מהו החילוק בין ריבית לגזל? **א.** נקה"כ: ריבית כיון שבא לידו מדעת הלוה בעצמו אין לקבל ממנו אלא בדבר מסויים, משא"כ בגזילה. **ב.** מלוה ה': גבי ריבית המלוה מרגיש שהריבית מגיעה לו והיא ממונו, ולכן יכול להימנע מלעשות תשובה אם נקבל ממנו, משא"כ בגזל שהגזלן יודע שלקח ממון חברו שלא כדין, וכל שהוא בעין קל בעיניו להחזירה. **ג.** משנה למלך: את הריבית קנה המלוה ואינו חייב להחזיר אותה עצמה אלא את דמיה, והוי כאילו אינו בעין, משא"כ בגזל שלא קנאו וחייב להחזירו בעצמו.

- **באין מעצמם לעשות תשובה:**

כתב **הרא"ש** "ודוקא בבאין מעצמם לעשות תשובה כההיא עובדא דרבי ומשום דלא תנעול דלת בפני בעלי תשובה. אבל עומדים במרדן כופין אותן להחזיר". וכ"כ **הטור**. גם **הרמב"ם** (פ"א מהל' גזילה הי"ג) פסק כך להלכה "ואעפ"כ אם לא היתה הגזלה קיימת ורצה הגזלן לעשות תשובה ובא מאליו והחזיר דמי הגזלה, תקנת חכמים היא שאין מקבלין ממנו אלא עוזרין אותו ומוחלין לו כדי לקרב הדרך הישרה על השבים". אולם **תוספות** דחו את החילוק בין עשה תשובה מעצמו לעומד במרדו.

> ➢ כתב **השו"ע**: אם בא לעשות תשובה מעצמו להחזיר הרבית.

כתב ה**ש"ך** (ס"ק יב) שאם עומד במרדו מוציאים ממנו בעל כורחו. וכתב ב**ברית יהודה** (פ"ח הע' עה) שכל שהלוה תבעו בבית דין, אינו נקרא עושה תשובה מעצמו.

עוד מובא בספר **התרומות** (שער מו חלק ד אות ד) שיש ללוה למחול למלוה אם רצונו שתהיה רוח חכמים נוחה הימנו. וכ"כ במפורש **המאירי** (ב"ק צא:) שצריך לומר למלוה שהוא מוחל לו. וכן הוא לשון **הרמב"ם** (שם). וכ"כ **במלוה ה'** (ד, כג).

- **יחזירו לצאת ידי שמים:**

כתב **הריב"ש** (סי' תיז) אף על פי שאין מקבלין מהם הם חייבים להחזיר כדי לצאת ידי שמים אלא שמדת חסידות שלא לקבל מהם כדי שלא ימנע מהם התשובה.

השו"ע לא הביא את דברי הריב"ש. אך **הש"ך** (ס"ק יג) הביא דברי הריב"ש.

הפרישה (אות י) הביא בשם הטור (חו"מ סימן שסו) שאם ירצה לצאת ידי שמים ולהחזיר אין בי"ד מוחים לנגזל מלקבל ויכול לקבלה, וכתב דהכא נמי דינא הכי. וביאר **המשנה למלך** (ד, ה) שהנגזל לא רצה לקבלו, וחזר הגזלן ואמר שיקבלנו לפי שרוצה לצאת ידי שמים, אז יכול לקבל, אבל בפעם אחת פשוט שאין רוח חכמים נוחה הימנו. וכ"כ **המאירי** (ב"ק צד:) שאין מקבלים ממנו אא"כ הפציר בלווה. וכ"כ **במלוה ה'** (ד, כג).

- **ריבית הנמצאת ברשות המלוה:**

שנינו בגמ' (ב"ק צה.) "כאן בגזילה קיימת, כאן בשאין גזילה קיימת". והיינו בכל מצב שהגזילה נמצאת חייב להחזירה, וכתב השטמ"ק בשם **הרמ"ה** לבאר, דמכיון שהגזילה לפנינו ולא צריך להחזיר משלו, היינו כסף מכיסו, לא עבדו ליה רבנן תקנה ולכן מקבלים מהם. וכ"כ **רבנו ירוחם** (נ"ח ח"א) לגבי ריבית. אולם מלשון **הרמב"ם** (ד, ה) משמע שמחלקים בין גזילה לריבית, וכ"נ מ**המאירי** (ב"ק שם). גם מלשון השו"ע ששינה בין גזילה לריבית משמע שריבית גם אם היא בעין עבדו ליה תקנה.

במלוה ה' (ד, כג) העלה ששאני ריבית שהמלוה מרגיש שהיא מגיעה לו בדין והיא כממונו, דלא כגזלן היודע שלקח ממון חברו שלא כדין וכל שהוא בעין קל בעינו להחזיר. ולכן רק אם הריבית היא דבר המסויים ששם בעליו עליו ואיכא לזות שפתיו אם תשאר אצלו, קל בעיניו להחזירה ולא ימנע מלעשות תשובה אם נקבל ממנו. ומכיון שכך עולה מהרמב"ם, שו"ע ועוד, הכי נקטינן.

סעיף ח':

נתן (יותר מ) שווה כסף במקום הריבית

שנינו בבבא מציעא (סה.)

"אמר אַבַּיֵי: האי מאן דמסיק זוזי דריביתא בחבריה, וקא אזלי חטי ארבעה גריוי בזוזא בשוקא, ויהיב ליה איהו חמשה, כי מפקינן מיניה - ארבעה מפקינן מיניה, אידך אוזולי הוא דקא מוזיל גביה. רַבָּא אמר: חמשה מפקינן מיניה. דמעיקרא בתורת ריביתא אתאי לידיה"

כתב **הרא"ש** (סימן יט) שמהטעם שהביאה הגמ' לקמן שלא יאמרו שמתכסה בגלימה מהריבית, משמע דוקא משום כך מחזירים לו, הא לאו הכי המקח קיים ולא אמרינן כיון דנעשה באיסור נתבטל המקח. ומכאן פסק **בה"ג** "היכא דאיכא איסורא בזבינא דאוסיף בדמיה משום אגר נטר או פוסק על הפירות עד שלא יצא השער ונתקיים המקח בקנין ולא נתייקר השער המקח קיים ואין יכול לבטל המקח בשביל שנעשה באיסור". ולכן גם כאן יכול להחזיר לחברו דינר ורביע משום שהמקח קיים. וכ"כ ה**נמוקי יוסף** (לו. ד"ה אמר).

- כתב ה**שו"ע**: מי שהיה נושה בחבירו דינר של רבית, ונתן לו בשבילו ה' מדות של חטים, והיו נמכרים ד' בדינר, צריך להחזיר לו ה' מדות. ואם רצה להחזיר לו דמיהם דינר ורביע, רשאי, שהמקח קיים אף על פי שנעשה באיסור. (ועיין לקמן ס"ס קע"ה).

סעיף ט':

☙ נתן לו גלימה או כלי תמורת הריבית

שנינו בבבא מציעא (סה.)

"ואמר אביי: האי מאן דמסיק ארבעה זוזי דריביתא בחבריה, ויהיב ליה גלימא בגווייהו, כי מפקינן מיניה - ארבעה מפקינן מיניה, גלימא לא מפקינן מיניה. רבא אמר: גלימא מפקינן מיניה. מאי טעמא - כי היכי דלא לימרו גלימא דמכסי וקאי גלימא דריביתא הוא"

כתב **הרא"ש** (סימן יט) שמהטעם שהביאה הגמ' שלא יאמרו שמתכסה בגלימה מהריבית, משמע דוקא משום כך מחזירים לו, הא לאו הכי המקח קיים ולא אמרינן כיון דנעשה באיסור נתבטל המקח.

- כתב ה**שו"ע**: היה חייב לו דינר של רבית ונתן לו בו גלימא או כלי, צריך להחזיר לו, (**רמ"א**: הואיל והוא דבר מסוים. טור).

ה**ש"ך** (ס"ק טו) ביאר שדווקא את הכלי צריך להחזיר לו ולא תמורת כספו, דלא לימרו גלימא דמכסי ביה גלימא דרביתא הוא.

- **בלתה הכסות מחמת השימוש:**

ה**גידולי תרומה** (שער מו ח"ב אות יב. הובא ב**פת"ש** יא) כתב שאם נשתמש בחפץ וכעת אינו שווה ד' זוז, יחזיר לו החפץ וישלם את ההפרש מכספו. ואם מחל הלוה על החפץ, ספק אם מועילה המחילה, שהרי עדיין יש קלון בכך שהחפץ ישאר אצלו, דלאו כ"ע ידעי במחילה זו. אך כתב ה**משנה למלך** (ח, טו) שמ"מ אם רצה הלוה למחול או שנתרצה לקבל המעות, אז ליכא לזות שפתים שהרי קנין זה בהיתר הוא.

- **קצץ בריבית את הגלימה עצמה:**

נחלקו האחרונים מה הדין אם קצץ מתחילה את הגלימה עצמה בריבית (ולא כשקצץ דינר ונתן גלימה תמורתו) [**פת"ש** ט]: **המשנה למלך** (ח, טו) סובר שבמקרה הזה מחוייב מהדין להחזיר את הגלימה עצמה, ולא יכול ליתן לו דמיו, דדוקא כשקצץ בדמים ואח"כ נתן לו חפץ אמרינן שהמקח קיים ויחזיר הדמים. אולם **שער המלך** (פ"ה מהל' אישות הט"ו ד"ה מכלל) חלק עליו, ולדעתו אפילו כשהתנה לתת החפץ ברבית יכול להחזיר הדמים. שבראשונים מבואר שהמלוה קנה את הריבית שניתנה לו ואינו חייב אלא מעות. וכ"ד ה**אבני מילואים** (סימן כח ס"ק כב). **המלוה ה'** (ד, כ-כא) כתב שראוי למלוה להחזיר את הדבר עצמו, אבל אין בי"ד יכולים לחייב אותו לעשות כן, שהמוציא מחברו עליו הראיה.

ה**אבני נזר** (יו"ד סימן קעב) ו**החזו"א** (אבה"ע סי' מב סק"ב) ביארו שלא נתכוין המל"מ לומר שהמלוה לא קנה את הגלימה ולכן חייב להחזירה, אלא כוונתו דכיון שמתחילה קצץ שיתן לו את הגלימה עצמה שהוא חפץ בה יותר מאשר בדמיה, היא הנאה של איסור וכלולה במצות השבת הריבית, ולכן אף שקנה המלוה את הגלימה, מ"מ מחוייב להשיבה בעצמה.

סעיף י':

☙ שכר המלוה מהלוה בכסף הריבית חפץ ביותר משוויו

שנינו בבבא מציעא (סה.)

> "אמר רבא: האי מאן דמסיק תריסר זוזי דריביתא בחבריה, ואגר ליה חצר דמתגרא בעשרה ואוגריה נהליה בתריסר. כי מפקינן מיניה - תריסר מפקינן מיניה. אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: ולימא ליה: כי אגרא הכי - דהוה קא משתרשי לי, השתא דלא משתרשי לי - כדאגרי כולי עלמא הוא דאגרנא! - משום דאמר ליה: סברת וקבלת"

כתב ה**רשב"א** בתשובה (ח"א סי' תקצ) שאם התנו בשעת הלואה שהלוה יתן לו י"ב זוזים בריבית על תנאי שישכור בי"ב את חצרו של הלוה הנשכרת בעשרה, אין מוציאים ממנו אלא עשרה משום שבעיקר התנאי לא יכול היה לקבל יותר. ה**ב"י** הביא דבריו וכתב שנראה דספוקי מספקא ליה. הביאו ה**ש"ך** (ס"ק טז).

> ➢ כתב ה**שו"ע**: אם המלוה שכר מהלוה חפץ באותו דינר של רבית ולא היה ראוי לשכרו אלא בחצי דינר, מוציאין ממנו כל הדינר.

ב**מלוה ה'** (ד, כב) ביאר שמוציאים ממנו כל הדינר אע"פ שהתוספת היא רק אבק ריבית, צ"ל שכיון שהלוה הבליע אותם בחפץ שנתן במקום הריבית הקצוצה, חמירי טפי מסתם אבק ריבית שניתן בפני עצמו, ובי"ד מוציאים אותם יחד עם השאר שהם ריבית קצוצה.

- **נתן לו פירות השווים פחות מהדינר:**

ה**פרישה** (אות טז) דקדק מדקאמר 'שכר' ולא אמר 'קנה', משמע שאם קנה ממנו חפץ ששוה חצי דינר בדינר לא היה צריך להחזיר אלא הכלי בעין שקנהו, מה שאין כן בשכרו וכבר השתמש בו דחייב לשלם לו דמי שכירות ולכן משלם כפי מה שקבעו. ומה דקי"ל שמקח הנעשה באיסור המקח קיים, היינו דוקא אם רצה המלוה. וכ"ד ה**מחנה אפרים** (ס"ס יד).

אולם ה**ט"ז** (סק"ו) סובר שהחזרת דמי השכירות דינה כהחזרת החפץ ואין לחלק ביניהם, ואינו יכול לכופו שיקח ממנו החפץ שהרי כבר נתחייב לו דינר בעדו, שהרי עיקר הטעם של הגמ' הוא משום דאמרינן 'סבר וקיבל'. וכ"פ ה**גידולי תרומה** (שער מו סוף ח"ב), **חוות דעת** (אות יד), **זבחי צדק** (אות סא), **הור"ב** (אות מה) ועוד.

כתב ה**גידולי תרומה** (ח"ב אות יב) שמ"מ אם אותו חפץ היה ניכר לרבים ששייך ללוה שצריך להחזיר החפץ עצמו, בזה מסתבר לומר שאינו צריך להחזיר עוד חצי דינר, אלא די בהחזרת החפץ. הוב"ד בהגהת **מקור מים חיים**.

סעיף יא':

☙ גביית קרן משטר שיש בו ריבית

שנינו בבבא מציעא (עב.) ובבא קמא (לז:) ובבא בתרא (צד:)

> "תנו רבנן: שטר שכתוב בו רבית - קונסין אותו, ואינו גובה לא את הקרן ולא את הרבית, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. במאי קמיפלגי? רבי מאיר סבר: קנסינן התירא משום איסורא, ורבנן סברי: לא קנסינן התירא משום איסורא"

כתב ה**רמב"ם** (ד, ו) "שטר שכתוב בו ריבית בין קצוצה בין של דבריהם...". גם מדברי ה**רא"ש** (ב"ק פ"ג סימן ח) וה**תוספות** (עב. ד"ה שטר) עולה שדין זה אמור בין בריבית מדאורייתא ובין מדרבנן.

פרש"י: שטר שיש בו רבית - שכתוב בו: פלוני לוה מפלוני מנה ברבית כך וכך לזמן פלוני. גם **תוספות** (שם) פירשו שמדובר בכה"ג שהריבית כתובה בהדיא בשטר, אך אם הריבית לא היתה מפורשת אלא שכלל הקרן עם הרבית, לא אמרו רבנן שגובה הקרן, שיש לגזור שמא יגבה גם את הריבית בתורת קרן. וכ"כ ה**רא"ש** (שם). ועוד, שהרי ר' יוחנן סובר לגבי שטרי חוב המוקדמים שגם לדעת רבנן קונסים אותו ואינו גובה אפילו מזמן ההלואה, גזירה שמא יגבה מזמן ראשון. גם כאן אם כלל את הריבית גוזרים שמא יגבה גם אותה ולכן גם לרבנן קנסוהו.

אולם דעת ה**רמב"ן** (עב. ד"ה שטר) שאין קונסים אותו על הקרן, דדוקא בשטר חוב מוקדם קנסו כיון שאם יגבה מזמן ראשון תהא כל הגביה שלו מהלקוחות הללו בטעות, משא"כ שטר שיש בו ריבית, הקרן נגבתה כראוי, ורק גביית הריבית היא בטעות.

כתב **השו"ע** (חו"מ סימן נב ס"א): שטר שיש בו רבית מפורש, אינו גובה בו הריבית אבל גובה בו את הקרן אפילו ממשעבדי, אבל אם כלל הקרן עם הרבית, פסול, מפני שיבא לגבות בו את הרבית.

- כתב **השו"ע**: שטר שיש בו רבית, בין של תורה בין של דבריהם, גובה את הקרן לבדו, והוא שיהא ניכר שהוא רבית. [**רמ"א**: כגון שהוא מפורש בשטר, הקרן בפני עצמו, (הרא"ש והמרדכי והגהות מיימוני ונ"י ותוס' והג"א וטח"מ סי' נ"ב דלא כהרמב"ן); או שלא היה נכתב בשטר רק הקרן, ועדים מעידים על הרבית (טור)]. אבל אם אינו מפורש, אלא שכולל הקרן עם הרבית, אינו גובה בו אפילו הקרן. (ועיין בחושן המשפט סימן נ"ב).

אולם **הט"ז** (סק"ח) רצה לומר בדעת הרמ"א, דמ"ש 'או שלא נכתב בשטר רק הקרן', היינו שכלל את הריבית עם הקרן, והרמ"א סובר כרמב"ן שאין השטר נפסל בזה.

- **מודה הלוה בחוב הכתוב בשטר יחד עם הריבית:**

דעת **מהרי"ק** (שורש יז ענף א) שאינו גובה אפילו הקרן היינו דוקא מכח השטר, אבל אם הלוה מודה בקרן חייב לשלם הקרן.

כתב **הרמ"א** (חו"מ נב, א): מיהו אם החייב מודה, צריך לשלם לו הקרן (מהרי"ק שורש י"ז). וי"א דפטור, דקנסינן למלוה וא"צ לשלם לו (שם בשם המרדכי וכ"כ התוס' שם ובב"מ). מיהו אם המלוה הלוה ע"י שליח, והשליח עשה שטר וכלל קרן עם רבית, גובה הקרן מ"מ, דאמר: לתקוני שדרתי שלוחי ולא לעוותי לכלול עם הרבית (מהרי"ק שם).

אולם **הש"ך** (שם) **והט"ז** (שם, וכאן סק"י) כתבו שאין דעת הסוברים שגם אם הלוה מודה הרי הוא פטור, אלא לכו"ע אם הלוה מודה חייב הוא לשלם את הקרן. וכ"כ **במלוה ה'** (ב, יא-יב).

☙ פסילת העדים החתומים על שטר ריבית

לכאורה יש להקשות, כיצד גובים את השטר עם הקרן, הרי העדים החתומים בו פסולים שעברו על לאו ד'לאו תשימון עליו נשך'! **התוספות** (עב. ד"ה שטר שיש בו ריבית) תירצו: **א.** מדובר על ריבית דרבנן, ולדעת תוס' אין אדם נעשה רשע באיסור דרבנן אלא כשיש בו ריוח ממון. **ב.** לא משמע לאינשי שלאו זה שייך גם בעדים אלא רק על המלוה, ולכן אין העדים נפסלים אף כשחתמו על שטר שיש בו ריבית דאורייתא.

אולם **הרמב"ן** (עב. ד"ה שטר) סובר שהעדים נפסלים מחמת הלאו 'לא תשימון', ולכן תירץ שמדובר שאין בשטר ריבית ניכרת, שהלוה לו מאה במאה ועשרים, וכתבו בשטר שחייב לו מאה ועשרים, והעדים לא ידעו שסכום זה כולל את הריבית.

הש"ך (ס"ק יז) כתב שהעדים לא נפסלו אפילו בריבית דאורייתא, דלא תשימון עליו נשך לא משמע לאינשי אלא בלוה ומלוה. וכ"נ מדברי **השו"ע** (חו"מ סימן לד סעיף י. וסימן נב).

מבואר בדברי **הט"ז** (סק"ז) ששטר שהריבית מפורשת בו אין העדים החתומים בו נפסלים, אך בשטר שכללו בו את הריבית עם הקרן, העדים נפסלים. וצ"ב בדבריו, שלתוס' תמיד לא נפסלים, ולרמב"ן בכל גווני נפסלים! בחוות דעת (הדף האחרון' לט"ז) מובא שדעת הט"ז כתוס', אך חידש שיש סיבה נוספת לפסול את העדים, והוא כאשר הריבית כלולה עם הקרן, שבי"ד עלולים לטעות שהכל קרן ולגבות הכל מהלוה, ונמצא שהעדים מעידים בכך שקר. משא"כ אם מפורש בשטר מה ריבית ומה הקרן שלא יבואו לטעות. אולם **הש"ך** (חו"מ שם סק"ג) סובר שלדעת הרמ"א בכל גווני אין העדים נפסלים, וכ"כ **רעק"א**.

דעת **קצות החושן** (שם סק"א) שאע"פ שהעדים עוברים בלאו, אינם נפסלים אלא מכאן ולהבא, אך חתימתם על שטר זה אינה פסולה, שהרי בזמן החתימה היו כשרים. אולם **הנתיבות** (סק"א) סובר שגם בזמן מעשה העבירה עצמו חשוב לרשע ופסול.

☙ קריעת השטר ע"י המוצא

איתא בתוספתא (ב"מ פ"ה ה"ט):

"המוצא שטר רבית יקרענה, בא לפני בית דין יקרעוהו. רבן שמעון בן גמליאל או' הכל כמנהג המדינה"

המרדכי (ב"ק סי' לד) **והגהות אשירי** (ב"ק פ"ג סי' ח) **והגה"מ** (שם) הביאו תוספתא זו סתם, וכתב הגה"א לפי שבעל השטר 'אובד בקיומו'. **הב"י** התקשה, אדרבה כאשר יקרעוהו אובד, שאם היה קיים היה גובה בו קרן וכעת אינו גובה כלום. וביאר שמדובר כאן על ריבית דרבנן שאפשר לטעות בה, או שבעל השטר קרי למלוה כפשטיה, וקורעים אותו מחשש לבי"ד טועים הסוברים כר"מ שאינו גובה אפילו קרן.

אולם **הב"ח** והט"ז (סק"ט) גרסו 'עובר בקיומו' והיינו שהמלוה עובר בלאו אם מקיים את השטר. וכ"כ **הגידולי תרומה** (שער מו ח"ב אות ג), **מלוה ה'** (ב, יב) ועוד.

> ➢ כתב **הרמ"א**: וכל מי שבא לידו יקרע השטר דחיישינן שמא יגבה בו הרבית (הגהות מיימוני פ"ד ותוס' ומרדכי והג"א בשם תוספתא).

הש"ך (ס"ק יח) העיר, שדווקא אם נכתבה הריבית יש לקרוע השטר, אבל בשלא נכתב בשטר אלא הקרן, פשוט שלא יקרענו.

סימן קס"ב - שלא להלוות סאה בסאה

ובו ה' סעיפים

סעיף א':

הלוואת סאה בסאה

שנינו בבבא מציעא (עה.)

"משנה: לא יאמר אדם לחבירו: הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן. אבל אומר לו: הלויני עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח - והלל אוסר. וכן היה הלל אומר: לא תלוה אשה ככר לחברתה עד שתעשיה דמים, שמא יוקרו חטין, ונמצאו באות לידי רבית. גמרא: והלל אוסר. אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כדברי הלל. ולית הלכתא כוותיה... אמר רב ששת, הכי קאמר: אם לא קצץ, הוזלו נוטל חטיו, הוקרו - נותן דמיהם"

ופרש"י: אבל אומר הלויני עד שיבא בני - דכיון דיש לו שפיר דמי, דהא סאה בסאה דרבנן הוא, דלאו נשך דאורייתא, וכי יש לו לא גזור. כמה כורין - דכל חדא וחדא אמרינן: זו תהא תחתיה, שהרי אינה קנויה למלוה ובידו לאוכלה ולמוכרה, ונמצאת אותה שלוה נזקקת על פירות שבשוק, וזו פנויה ללוות עליה, וכשלוה - כל אחת ואחת לוה בהיתר, דהא אילו לוה סאה אחת ואכלה, ואכל גם הראשונה, הואיל כשלוה בהיתר לוה - ישלם חטין, הכא נמי כשלוה - בהיתר לוה כל סאה וסאה, שהרי זו עומדת.

כתב הב"י דמ"ש 'ואני אתן לך לגורן', הוא הדין אפילו לא אמר ואני נותן לך לגורן, אלא אורחא דמילתא נקט. אי נמי איידי דבעי למיתני סיפא עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח, לאשמועינן דאף על גב דמחזי כקובע זמן וגם אינו בידו לגמרי, אפילו הכי שרי תנא רישא 'ואני נותן לך לגורן'.

- כתב השו"ע: אסור ללוות סאה בסאה, אפילו לא קצב לו זמן לפרעון. וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא אז בהוצאה, דשמא יתייקרו ונמצא שנותן לו יותר ממה שהלוהו, אם לא שיעשנו דמים שאם יתייקרו יתן לו אותם הדמים. ואם לא עשהו דמים, ונתייקרו, נותן לו הדמים שהיו שוים בשעת הלוואה, ואם הוזלו נותן לו הסאה שהלוהו.

- **'הלואה' דרך מקח:**

כתב הט"ז (סק"א) שכל האיסור הוא דוקא אם מלוה לו פירות וצריך להחזיר לו פירות, אך אם הוא דרך מקח מותר, דהיינו שמוכר לו סאה וישלם לו לאחר מכן סאה אחרת תחתיה דהוה קרוב

לשכר ולהפסד. שהרי בכה"ג אפילו בהלואה הוא איסור דרבנן בלבד, וכשהוא דרך מקח מותר לגמרי. וכ"כ ה**חוות דעת** (סק"א), **כנה"ג** (הגה"ט ו), **כרתי**, שו"ת **זרע אמת** (סימן נט).

אולם ה**חכמת אדם** (קלט, יב) כתב שאפילו אמר 'מכור לי' אסור, דאין כאן מכירה כיון שהכל מין אחד. וכ"כ הרב **כהונת עולם** (ח: ד"ה והנה). וביאר ה**בינת אדם** (שער משפטי צדק סימן ז) דמכר לא הוי אלא בכסף, אבל חפץ בחפץ מיקרי חליפין, ואף שאמר לשון מכירה לא מהני. וכ"כ ה**חזון איש** (עב, ה). וכן העלו ב**הור"ב** (ביה"ל ד"ה סאה) מכיון שאל"כ כמעט ונתבטל איסור סאה בסאה, שהרי במקום לומר לו שמלוה לו, יאמר שמוכר לו סאה תחת סאה.

- **התנו שיפרע לו חיטים או מעות:**

בשו"ת **בית אפרים** (יו"ד סימן מג. הובא ב**פת"ש** ב) כתב דע"כ לא שרינן אלא בהתנה בפירוש שיפרע לו מעות, אבל אם התנה שהברירה ביד המלוה לקחת חטים או מעות, אין התנאי מועיל, ואדרבה מגרע גרע שאם הוזלו אח"כ החטים ונותן לו מעות כפי שהיה שוה בשעת הלואה הוי ר"ק כיון שהתנה בתחלה. וכ"כ ה**ברית יהודה** (יז, ד).

- **נתינת דמים אם הוזלו:**

כתב בשו"ת **בית אפרים** (שם, הובא ב**פת"ש** ג) שאם הוזלו מותר לתת לו חיטים, אבל אסור לתת לו מעות בערך שווה לחיטים בשעת ההלוואה, מכיון שחייב לו סאה, ומה שמוסיף יותר הוי ריבית. וכ"כ ה**גר"ז** (סל"ב), **חכמת אדם** (קלד, א), **מלוה ה'** (יד, ד). אך ה**מחנה אפרים** (סימן כז) פקפק בזה.

הלוואת מטבע כסף

שנינו בבבא מציעא (מד:-מה.)

> "ואף רבי חייא סבר דהבא טבעא הוי. דרב אוזיף דינרי מברתיה דרבי חייא, לסוף אייקור דינרי. אתא לקמיה דרבי חייא, אמר ליה: זיל שלים לה טבין ותקילין. אי אמרת בשלמא דהבא טבעא הוי - שפיר. אלא אי אמרת פירא הוי, הוה ליה סאה בסאה, ואסור! - רב דינרי הוו ליה, וכיון דהוו ליה דינרי - נעשה כאומר לה הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח"
>
> "דאמר רבי יוחנן: אסור ללוות דינר בדינר. דינר דמאי? אילימא דינר של כסף בדינר של כסף, לגבי נפשיה מי איכא למאן דאמר לאו טבעא הוי? אלא פשיטא - דינר של זהב בדינר של זהב... שאני הלואה, כיון דלענין מקח וממכר שויוהו רבנן כי פירא, דאמרינן איהו ניהו דאוקיר וזיל, לגבי הלואה נמי פירא הוי"

ו**פרש"י**: אי אמרת בשלמא דהבא טבעא הוי - ואין היוקר והזול תלוי בהן, אלא הזול תלוי במעות, דמעות הכסף הם שהוזל להנתן הרבה בדינר, וזה - מטבע הלוה, ומטבע יקבל. הוה ליה סאה בסאה - שהיוקר והזול תלוי בפירות. אסור ללות דינר בדינר - שמא יוקירו ויבא לידי רבית, ובדינר זהב קאמר.

העולה מהגמ', שכפי שישנו איסור להלוות סאה בסאה, היינו ללוות מאדם קילו שניצל תמורת קילו שניצל, שמא מחירי השניצל יעלו כשיחזיר לו, ונמצא שהחזיר לו יותר משלוה ממנו. כיוצ"ב אסור ללוות מאדם דינרי זהב, שמא ערכם יעלה, ואם כעת כל דינר זהב שוה 24 דינרי כסף, וכשיחזיר לו יעלה ערך הזהב ל-25 דינרי כסף, נמצא שהחזיר לו יותר משלוה ממנו. וכתב הטור דה"ה לשאר המטבעות, כגון סלע, מעה ופונדיון, מותר להלוות (כיום לדוג' ערך הדולר משתנה לעומת השקל אצלנו ולכן דינו כדינר זהב, ואע"פ שגם ערך השקל משתנה אין הוא ניתן למדידה כפי ערך הדולר, והם כפירות ומטבע).

כתבו **הרי"ף** (כו:) **והרא"ש** (פ"ד סי' א) שדין זה הוא דוקא אם המטבע יוצא בהוצאה, אבל אם נפסל ואינו יוצא בהוצאה הוי כשאר פירי ואסור ללוות זה בזה.

- כתב **השו"ע**: אסור ללוות סאה בסאה, אפילו לא קצב לו זמן לפרעון. וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא [רמ"א: אז] בהוצאה.

הש"ך (סק"ג) ביאר את הערת הרמ"א, שבא לאפוקי אם אינו יוצא אז, אע"פ שהיתה יוצאת מקודם כגון מטבע שנפסל אסור.

מדברי רש"י עולה שהטעם שמותר ללוות מטבע במטבע הוא מפני שאין המטבע מתייקר אלא רק הפירות, וכן משמע מתשובת הרשב"א לקמן שאין המטבע עולה ויורד אלא הפירות. ולכן אין שום איסור ללוות מאה שקלים תמורת החזרת מאה שקלים אע"פ שהשווי שלהם יכול לעלות או לרדת מזמן ההלוואה עד זמן הפרעון. כ"פ **במלוה ה'** (טו, א).

☙ הלואת דינר זהב בדינר זהב

כתב בספר **התרומות** (ח"ה שער מו אות ו-ז) בשם **הרי"ף** המלוה דינר זהב בדינר זהב דינו שוה למלוה פירות שאם יש בשוק באותה העיר דינרים שיש להם שער חתוך שאימתי שירצה ליקח בדמים יקח ויפרע מותר.

<u>אולם</u> בשו"ת **תרומת הדשן** (ב, נד) כתב להתיר ללוות דינר זהב בדינר זהב אפילו אין שער קבוע בעיר לדינרי זהב, וגם אין לו דינרים, ובלבד שיהיו לו מטלטלין, דכיון שיוכל למכרם וליקח בהם זהובים חשיבי כלוה סאה בסאה ויש לו מעות מזומנים, וכן משום שכיום מטבעות הכסף רובן נעשות מנחושת, ואינם כבעבר שמטבע הכסף היה חשוב וטוב ורק מעט נחושת היה בהן, ודינר הזהב היה נחשב פירי לגבייהו.

- כתב **הרמ"א**: יש מי שכתב דבזמן הזה מטבע של זהב דינו ככסף ולוין זהוב בזהוב, וכן נוהגין להקל ואין למחות בידם, כי יש להם על מי שיסמוכו (תה"ד).

הט"ז (סק"ב) הביא את ביאורו של תה"ד, "הטעם דבזמנינו רוב בני אדם יש להם מטלטלין ברשותם דשוה זהב, ואם היו רוצים למכרם בזול יכולים למכרם והוה כלוה סאה בסאה ויש לו, ואפי' אין לו רק זהב אחד יוכל ללוות עליו כמה זהובים. אבל גבי סאה בסאה לא מהני מטלטלין רק מזומנים דאין דרך לקנות פירות רק במזומנים אבל דרך הוא למכור מטלטלין בעבור זהובים".

<u>אולם</u> **רעק"א** התקשה, שהרי קי"ל שהכל תלוי אם יצא השער, ואם יצא מותר אף אם אין לו מעות, ובלא יצא השער אסור אף אם יש לו מעות. וגם כאן בדינרי זהב אם יצא השער פשוט שמותר, ובלא יצא השער לא מהני יש לו מעות, ולכן סברת הט"ז אינה עולה לדינא.

- **דין דינר זהב:**

הרמ"א כתב שכיום מותר להלוות דינר זהב בדינר זהב, שכל החשש אז היה ששוויים יעלה מזמן ההלואה עד זמן הפרעון, אך כיום מטבעות הכסף אינם מכסף ממש, ולכן הזהב אינו נחשב לפירי לגבייהו. אלא שיש לברר האם בעקבות כך גם מעמד דינרי הזהב השתנה?

כתב **הרשב"א** בתשובה (החדשות מכת"י סימן עו) "שאין המטבע עולה ויורד אלא הפירות והדינרים הנקנים והנמכרים שלא במקומם", גם **תוספות** (מה. ד"ה ושאני) כתבו שלעולם דינר זהב יש לו דין מטבע כסף. וכ"כ **הש"ך** (סק"ד).

הלוואה במטבע זר

הנה יש לעיין האם מטבע של מדינה זרה חשיב לכסף מכיון שסו"ס מטבע לפנינו, או דחשיב לפירי, שבשונה מהכסף שאנו משתמשים בו ביום יום, לכסף הזר יש ערך כספי אך ערכו משתנה כל יום.

בשו"ת **אגרות משה** (ח"ג יו"ד סימן לז) כתב להתיר להלוות דולרים בא"י תמורת החזרת דולרים, כיון שעיקר החשבון בא"י הוא רק על הדולרים. והסתמך ע"ד הרמ"א שכיון שהדרך הוא למכור מטלטלין כדי לקנות זהובים, לכן נהפך להיות דין הזהוב כדין מטבע כסף היוצא בהוצאה, ולפ"ז בזמן שמחיר הדולר עולה מי שיש לו כסף ישראלי קונה בו דולרים, נחשב הדולר כמטבע כסף היוצא בהוצאה. וכ"כ בשם **הגרי"ש אלישיב** (ריבית לאור ההלכה פי"ד הע' לד. נתיבות שלום סי' קסה אות לה). גם בשו"ת **שבט הלוי** (ג, קט) כתב "פשוט בעיני בענין הלואת דולר בדולר בזה"ז, גם אם נדון אותם כפירות ולא כמטבע, מ"מ כיון ששכיח לקנות אותו באיזה שער שהוא אף על פי שהשער עולה ויורד, מ"מ כל יום יש לו שער חתוך ובשער זה הסוחרים מוכרים, ושכיחי סחורה אשר היא היסוד בהלכה זו, והוא ע"פ תשובת הרי"ף שהביא בסה"ת שער מ"ז ח"ה ס"ק ז', ובב"י כאן ובחוו"ד ס"ק ג'". והוסיף לצרף את שיטת הט"ז שאם יש ללוה מעות בעלמא מותר. וכן התירו אם יש לו מטלטלין. אלא שהסתייג ונשאר בצ"ע לדינא לגבי אדם שהלוה מעט לפני פיחות המטבע כשהיה כבר רינון שיבוא הפחת, ומ"מ מאן דמיקל גם בזה אין מזניחין אותו. גם המנחת

שלמה (סימן כז אות ג) כתב דמכיון שבארה"ב יש לשטר הזה חשיבות של מטבע, ושם הוא קיץ ומותר ללוות דולר בדולר, מדוע יהא אסור בשאר המדינות?

אולם **האור לציון** (ח"א יו"ד סימן ד) סובר שדין הדולר כפירא, ואין להביא ראיה מדברי הרמ"א להקל, משום שדעת השו"ע להחמיר בזה ורק הרמ"א התיר. ואפילו לדעת הרמ"א שמתיר היינו דוקא זהוב בזהוב, אבל מטבע כסף במטבע כסף בשווי זהוב בזה לא התיר, וכאן כשלוה כסף ישראלי הוי מטבע כסף וכשפורע לו בכסף ישראלי לפי ערך הדולר הוי במטבע כסף בשווי זהוב ובזה יש לאסור. והוסיף **בריבית לאור ההלכה** (פי"ד הע' לד) בשמו, שכיון שהדולר אינו חריף בהוצאה ובהרבה בתי מסחר ובתחבורה ציבורית וכו' לא יסכים המוכר לקבל דולרים אלא ירצה מטבע מקומי בלבד, א"א לומר שדינו כמטבע כסף. גם **במלוה ה'** (טו, ה) העלה שדין הדולר כפרי משום שאינו חריף בהוצאה כ"כ כמו השקל. וכ"כ **בהליכות עולם** (ח"ח עמוד כט). וכן העלה בספר **ברית יהודה** (יח, ה). וכל האמור מקבל משנה תוקף בשנים האחרונות שהדולר מאבד מערכו, ואם פעם מחירי הדירות ודברים נוספים היו נמכרים לפי דולרים, היום כל המחירים נקובים בשקלים בלבד, ויתכן שגם מי שסבר פעם שדין הדולר ככסף יודה כיום שדינו כפרי, ואסור להלוות כסף ע"מ שיפרע לו בדולרים.

- **פריעת חוב צמוד למדד הדולר:**

האור לציון (ח"א יו"ד סימן ד) סובר שפריעת חוב מטבע ישראלי בשווי ערך הדולר היציג, הוי ריבית קצוצה מהתורה. גם **במלוה ה'** (טו, יג) העלה לאסור, אא"כ יעשו היתר עסקא, ואם עבר והתנה כן מבלי לעשות היתר עסקא, אסור ללוה לשלם למלוה יותר מהסכום שהלוהו אפילו אם עלה מחיר הדולר או המדד. וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (ה, ב) בשם **הגרי"ש אלישיב** משום שבמציאות מלווה לו מטבע מקומי, ופורע לו אח"כ במטבע מקומי יותר ממה שהלווהו, והסכים לדבריו. והוסיף שם, שיש דרך היתר להלוות מטבע ישראלי בצמוד לשער הדולר בשוק, ע"י שיתן לחברו מעות בתורת שליחות ע"מ לקנות בהם דולרים במחיר השוק, ומשעה שיקנם עבורו יהיו אצלו בהלואה לזמן מסויים, ויתן לשליח היינו הלוה שכר טירחה על כך, ע"ש.

☙ הלואת ככר לחם בככר לחם

שנינו בבבא מציעא (עה.)

"מַשְׁנָה: לא יאמר אדם לחבירו: הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן. אבל אומר לו: הלויני עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח - והלל אוסר. וכן היה הלל אומר: לא תלוה אשה ככר לחברתה עד שתעשיה דמים, שמא יוקרו חטין, ונמצאו באות לידי רבית. גְּמָרָא: אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כדברי הלל. ולית הלכתא כוותיה. וכן היה הלל אומר: לא תלוה אשה [וכו']. אמר רב יהודה אמר שמואל: זו דברי הלל, אבל חכמים אומרים: לוים סתם, ופורעים סתם"

הטור כתב 'אישה שלותה מחברתה ככר אין צריך שתעשנו דמים, אפילו אין לה ולא יצא השער'. **הב"י** ביאר דמשמע לטור שהלל חולק על רבנן בתרתי, גם לגבי היתר סאה בסאה ביש לו, וגם לגבי ככר בככר באין לו. וקי"ל כחכמים שמתירים בשניהם. והוסיף שכך עולה מדברי **רש"י** שכתב 'לוין - ככרות סתם, בלא קציצת דמים, שלא החמירו לדקדק באיסור סאה בסאה כל כך'. והיינו לפי שהוא דבר מועט מותר. וכ"כ **התוספות** (ד"ה וכדברי), **בעל התרומות** (שער מו ח"ה סי' ג) בשם **בעל המאור** (מה.), **נמוקי יוסף** (מה. ד"ה גמ' כמה), **רבינו ירוחם** ח"ב (נתיב ח כח.) בשם **רבינו האי** ו**הראב"ד**. מהו טעמם? א. בדבר מועט כזה שאין כמעט ריוח אפילו אם יתייקר, אין דרך סתם בני אדם להקפיד זה על זה (תוספות, בעל המאור, מאירי ועוד). ב. מפני שדברים אלו מצויים בדר"כ אצל רוב בני אדם ויכול הלוה לקנותם בכל שעה שירצה, והרי הם דומים לדברים שיש להם מחיר קבוע שמותר ללוותם ע"מ לפרוע את אותה כמות שלוה (רשב"א בשם רב האי גאון, ר"ן, נמוק"י). ג. מפני שאין הדרך לפרוע דברים אלו לאחר זמן מרובה, אלא לאחר יום או יומיים, ואין לחוש שבזמן קצר כזה יתייקר מחירם, ולא גזרו בהם חכמים איסור הלואת סאה בסאה (מאירי).

<u>אולם</u> **הרי"ף** (מה.) חולק, ולדעתו דברי חכמים אמורים רק לגבי הלואת סאה בסאה, אך לא לגבי ככר בככר, ונמצא שלגבי ככר רק אם יש שער או שיש לו בביתו מותר, אך אם אין לו אסור. גם **הרמב"ם** (י, ג) לא חילק בדין ככר בככר, אלא הביא רק הלואת כור בכור. ולדבריהם דברי הלל אינם כנגד חכמים, אלא בא לרבות שאפילו לככר אחד לא מועיל שער שבשוק ויש לו.

> ➢ כתב **הרמ"א**: יש מי שאומר דמותר ללוות ככר לחם בככר לחם, כמטבע של כסף, דמאחר דדבר מועט הוא לא קפדי בני אדם להדדי בזה. (הטור והרבה פוסקים ועב"י). וכן נוהגין להקל.

מה דעת השו"ע ומנהג הספרדים בהלכה זו? **מהריק"ש** כתב שהמנהג להקל בזה גם אצל הספרדים, וכ"כ ה**שולחן גבוה** (אות טו) ולדעתו גם מרן מודה לזה. וכ"כ ה**זבחי צדק** (אות כא), **בא"ח** (עקב, א), **מלוה ה'** (יד, טז), **ריבית לאור ההלכה** (יד, ג) ועוד. והוסיף במלוה ה' שטוב שהרוצה ללוות מחברו דברים קטנים אלו יבקש מהמלוה שיתן לו קצת מאותו דבר שרוצה ללוות ממנו במתנה ע"מ להחזיר, ואח"כ ילווה ממנו כמה שירצה מאותו דבר אפילו ע"מ לפרוע את אותה הכמות שלוה. או שילוה סתם בלי לומר למלוה שיפרע לו את אותה כמות או מדה או משקל שלוה ממנו, שבהלואה סתם אין שום איסור, כיון שלא דיברו ביניהם על הפרעון.

- **החזרת חפץ דומה או במשקל משוער:**

כתב **הרשב"א** (שבת קמח:) שסתם ככרות של בעל הבית אין נעשים במידה ידועה ואין להם קיצבה אחת לכל, ואין מקפידים להשיב לחמם במשקל. וכ"כ **הריטב"א** (שם) שכל זמן שלא הוקרו החיטים, עין יפה בעלמא הוא. וכ"כ ה**גידולי תרומה** (שער מו ח"ג אות יא), **פרישה** (סימן קס אות ו),

מלוה ה' (יד, יט) ועוד. ולכן כתב במלוה ה' שאפשר להחזיר עגבניות שלא באותו משקל בדיוק, כיון שלמראית עין דומות בגודלם לעגבניות שלווה. וב**ריבית לאור ההלכה** (יד, ה) הוסיף שאם לווה מוצר שאין משקלו מבורר, מותר להשיב יותר כדי לצאת מהספק.

כתב ב**מלוה ה'** (ד, יח) שאדם שהלוה מחברו דבר שמיוצר ע"י כמה חברות שונות, א"צ להקפיד להחזיר דוקא מאותה חברה, אלא מותר להחזיר את הדבר מכל חברה שהיא, בתנאי שלא יחזיר דבר שידוע שמחירו יקר יותר, או דבר ידוע שעולה בטיבו על הדבר שלוותה או דבר שכמותו או משקלו גדול יותר מהדבר שלוותה.

סעיף ב':

☙ יש לו מאותו המין בביתו

בסעיף א' למדנו שאסור להלוות סאה בסאה, בסעיף זה נדון בדרך היתר אחת שהיא אם יש לו מעט בביתו מאותו המין שלווה, יהיה מותר להלוות אף סאה בסאה. בסעיף הבא נדון בדרך היתר נוספת.

שנינו בבבא מציעא (עה.)

> "מַשְׁנָה: לא יאמר אדם לחבירו: הלויני כור חטין ואני אתן לך לגורן. אבל אומר לו: הלויני עד שיבא בני, או עד שאמצא מפתח - והלל אוסר. גְּמָרָא: אמר רב נחמן אמר שמואל: הלכה כדברי הלל. ולית הלכתא כוותיה. אמר רב הוּנָא: יש לו סאה - לווה סאה, סאתים - לווה סאתים. רבי יִצְחָק אומר: אפילו יש לו סאה - לווה עליה כמה כורין. תני רבי חייא לסיועיה לרבי יצחק: טיפת יין אין לו, טיפת שמן אין לו. הא יש לו - לווה עליה כמה טיפין"

וביאר **רש"י** (מד: ד"ה דינרי) "וגבי סאה בסאה תנן: אבל אומר לו הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח שאלו שבידו נקנין למלוה, וברשותו הוקרו, דרבית סאה בסאה דרבנן, ובכי האי גונא לא גזור".

מדוע התירו ללוות אפילו הרבה כנגד מעט שברשותו? **א. רש"י** (ד"ה כמה) ביאר שכל סאה וסאה שמלוה לו, אנו רואים את הסאה שבביתו כאילו היא תחתיה, ואף אם מלוה עשר סאים, אנו רואים את אותה סאה כעומדת תחת כל אחד ואחד מעשר הסאים שמלוה לו, וכן ביאר ה**טור**. **ב.** התוס' (ד"ה ולית) כתבו בשם **ריב"ן** שההיתר אם יש לו סאה אחת הוא כשאומר לו שיקנה את הסאין של ההלואה בזו אחר זו, ונמצא שבכל מעשה הלואה יש סאה כנגדה. וכ"כ ה**ריטב"א** בשם רבו.

מדבריהם עולה שישנה מחלוקת האם יכול להלוות את כל הסכום יחד, או רק אם לווה בפעימות קטנות מותר. ה**תוספות** (שם) וה**רא"ש** (סימן עה) סוברים שאפילו מלוה את כל הסכום יחד מותר,

וכפי הנראה **מרש"י**. אך מ**הריב"ן** מפורש שיכול ללוות בכל פעם רק כנגד מה שיש לו בביתו. וכ"ד ה**מאירי** ו**הריטב"א**.

> כתב **השו"ע**: אם יש לו מעט מאותו המין, אפילו אין המפתח בידו, לוה עליו כמה סאין לפרוע סאה בסאה.

כתב **הש"ך** (סק"ה) שדוקא אם יש לו מאותו המין מותר, אבל מעות אפילו בכדי שיוכל ליקח כל אותו המין, אסור. וכ"כ **במלוה ה'** (פי"ד הע' 24) ו**ברית יהודה** (יז, ח).

הש"ך (סק"ו) פסק שאפילו כולו ביחד יכול להלוות, וא"צ להלוות בכמה פעמים כנגד הכמות שיש לו בביתו. וכ"כ ה**שולחן גבוה** (ס"ק יח), **כנה"ג** (הגב"י אות טז). וכן העלה ב**מלוה ה'** (פי"ד הע' 28) הואיל ורוב הראשונים סוברים כך, וכ"נ דעת השו"ע. וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (יד, ח) בשם ה**גרב"צ אבא שאול**.

בספר **נתיבות שלום** (עמוד רו) כתב שרק כאשר המעט שיש לו בביתו ראוי להחזירו כמות שהוא, יכול להחשב כמעט שיש לו בביתו, אך אם לדוג' רוצה להלוות קופסת שימורים של מוצר מסויים, ויש ללווה קופסא פתוחה מאותו הסוג, אינו נחשב כיש לו מעט מאותו המין, מכיון שא"א להחזיר את ההלואה בקופסא הפתוחה. וכ"כ בספר **ברית פנחס** (עמוד קצא). אלא שבאמת מלשון האחרונים עולה דמכיון שדין זה הינו מדרבנן, אין להחמיר בו, ובטעם כל שהוא מקלים בו. ונראה לכאורה דה"ה כאן. אא"כ הוא שיעור מועט ביותר שאנשים לא מחשיבים אותו למאומה.

ידיעת המלוה והלוה שיש לו בביתו

מדברי ה**רמב"ם** (י, א-ב) וה**ראי"ש** משמע שאין צורך שידעו שיש ללווה פירות בביתו.

כתב ה**נמוקי יוסף** (כו: דיבור ראשון) דמשמע שאפילו לא אמר 'עד שיבא בני או עד שאמצא המפתח' מותר, כיון שיש ברשותו ואדעתא דהכי עביד. ה**ב"י** התקשה מה בא הנימוק"י לחדש, דאין לומר שלוה על דעת לפרוע מאותם דינרים, שהרי כשיש לו טיפה יכול ללוות כמה טיפין. וגם אין לפרש שמקנה את הפירות שברשותו למלוה, שיש ע"ה שאינם יודעים שצריך להקנות. אלא דמכיון שהוא דין דרבנן, בטעם כל שהוא הקלו. הט"ז (סק"ג) ביאר את כוונת הב"י, שא"צ לפרש דדעתו להקנות לו טיפה כנגד טיפה. אך ה**ב"ח** כתב שהצורך ששניהם ידעו הוא משום שאם אחד מהם לא יודע שיש ברשות הלווה, הרי מתכוון להלוואת איסור.

נמצא שנחלקו הב"י והב"ח האם יש חובה שתהא דעתו להקנות כנגד אותו המעט, הב"י סובר שא"צ והב"ח כתב שצריך בדוקא שתהא דעתו. ה**ש"ך** (סק"ז) כתב שגם לדבריו הוא רק לכתחילה, אבל אם לוה והיה לו מעט מאותו המין אע"פ שלא היה דעתם לכך מותר וחייב לשלם. וכ"ד ה**ט"ז** (סק"ג). גם ה**חוות דעת** (סק"ה) הסכים לדבריהם, וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלד, ב) שלכתחילה יהיה

בדעת הלוה להקנות למלוה את המעט שיש לו. וכן העלה **במלוה ה'** (יד, י-יא) וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (יד, יב) וה**ברית יהודה** (יז, יג).

אין לו מאותו המין

כתבו **סמ"ק וכל בו** (סו"ס פד נא ע"ג) שאם אין לו כלום מאותו המין שרוצה ללוות, יתן לו המלוה מעט במתנה או יקנהו לו, ואח"כ יוכל לסמוך על מעט זה וללוות אפילו כמה. וכ"כ **הרא"ש בתשובה** (כלל ק"ח סימן טו).

אבל אם הלוהו סאה כתבו תלמידי **הרשב"א** שאינו לווה עליה משום דסאה זו להוציאה לוה אותה. **הב"י** התקשה, מה בכך שלוה אותה להוצאה, הרי גם סתם חיטים שבביתו יכול להוציאם? ונראה לבאר שיסוד ההיתר ב'יש לו' הוא מפני שאנו רואים סאה זו כעומדת לפרעון ההלואה, אך אם מראש כל ייעוד הסאה הוא להוצאה, הרי שיסוד ההיתר מעיקרא אינו.

> כתב **השו"ע**: ואם אין לו כלום מאותו המין, יתן לו המלוה מעט מאותו המין או ילוהו לו, ואחר כך ילוה לו כמה סאין (ד"ע <u>דלא</u> כתלמידי רשב"א).

ה**מלוה ה'** (פי"ד הע' 31) העלה להקל כדעת מרן שבהלואה בלבד סגי וא"צ שיתן לו במתנה דווקא, ושכן מוכח מדברי כמה מהראשונים, ומכיון שהוא מילתא דרבנן פוסקים אנו להקל. וכ"כ ה**זבחי צדק** (ס"ק כה) ו**בריבית לאור ההלכה** (יד, יד).

<u>אך</u> ה**ב"ח** פסק כתלמידי הרשב"א שדוקא בנותן לו במתנה או מקנה לו מותר אח"כ ללוות ממנו, אבל בהלואה כיון שתחילת ההלואה להוצאה ניתנה אסור. וכ"נ מה**לבוש** (ס"ב) וה**ש"ך** (סק"ח). גם ה**ט"ז** (סק"ד) כתב דמכיון שכל עיקר ההיתר הוא משום שיכול להחזיק את הסאה לשלמה לו אח"כ במה שילוה לו, וזה אינו שייך כאן, לכן צריך שיתן לו במתנה. וכ"ד ה**חכמת אדם** (קלד, ב), **חוות דעת** (ביאורים סק"ד) ועוד.

אחרים חייבים לו או שנתן כפקדון לאחר

איתא בגמ' (סג:) שלא מועיל שיש לו אשראי בעיר, משום שמחסר גובייא ולכן חשיב שאינם בעולם. ומשמע שאם לא היתה לו סאה, אך אחרים חייבים לו, אינו חשיב כ'יש לו'. וכנ" מדברי **הגהות מרדכי** (סי' תלג תלט).

אך כתב ה**ב"י** דאפשר שהוא דווקא אם חייבים לו בתורת חוב, אבל אם הסאה מופקדת ביד אחר, חשיב כיש לו, שבכל מקום שנמצאת חשיב ברשותו.

אם יש לו חטים במקום אחר, כתוב ב**הגהות מרדכי** (סי' תלט) שאם אין דרך המלוה ללילך לשם, לא דמי ל'עד שיבא בני' אלא לאית ליה אשראי דאסור.

- כתב **הרמ"א**: היה ללוה מעט מאותו המין פקדון ביד אחר, הרי זה כאילו היה בידו. אבל אם אחרים חייבים לו, לא מקרי יש לו. (ב"י וכן משמע בגמרא דאיזהו נשך). וכן אם יש לו במקום אחר ואין למלוה דרך לשם. (הגהות מרדכי). לוה שאמר שיש לו מעט מזה המין, יוכל המלוה להלוות לו ואינו צריך ראיה לדבריו. (שם בשם ר"ת).

מתנה עמו שיקבל חיטים או מעות, היקר שביניהם

- כתב **הרמ"א** עפ"ד **הריב"ש** בתשובה (סי' יט): הא דמותר להלוות לו כשיש לו מאותו המין, היינו סתם, אבל אם המלוה מתנה שאם יתייקרו חטים ישלם לו חטים ואם יוזלו יתן לו מעות דמי שוויין כשער של עכשיו, אסור דהוי קרוב לשכר ורחוק להפסד (ריב"ש סימן יט).

סעיף ג':

היה לאותו מין שער בשוק

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"אמר רב ששת אמר רב הונא: אין לוין על שער שבשוק. אמר ליה רב יוסף בר חמא לרב ששת, ואמרי לה רב יוסי בר אבא לרב ששת: ומי אמר רב הונא הכי? והא בעי מיניה מרב הונא: הני בני בי רב דיזפי בתשרי ופרעי בטבת, שרי או אסיר? אמר להו: הא חיטי בהיני והא חיטי בשילי, אי בעי זבני ופרעי ליה. - מעיקרא סבר רב הונא: אין לוין, כיון דשמעה להא דאמר רבי שמואל בר חייא אמר רבי אלעזר: לוין, אמר איהו נמי לוין"

ופרש"י: אין לוין על שער שבשוק - אני שמעתי: אין לוין מעות בדרך הלואה, על מנת שאם לא אשלם לך מעות עד זמן פלוני אתן לך פירות כשער של עכשיו, דאף על גב דדרך מקח וממכר שרי - דרך הלואה אסור. ובפירושו השני הביא רש"י את דברי **בה"ג** (סי' מה צה.) שמפרש: אין לוין סאה בסאה על סמך שער שבשוק, דנימא הואיל וחיטי בהיני וחיטי בשילי הוה ליה כעד שיבא בני או עד שאמצא מפתח.

בה"ג פירש שמדובר על הלואת סאה בסאה המותרת בדרך שיצא השער של אותו מאכל או חפץ. וכן פירשו **הרי"ף** (מג.), **הרא"ש** (סימן סא) ו**הרמב"ם** (י, א).

מהו טעם ההיתר? **א. רש"י** הביא דמכיון שמצויים חיטים לקניה, מציאות זו דומה לאומר הלוני עד שיבוא בני וכו'. וכ"כ ה**פסקי הרי"ד** שכיון דאיכא חיטים בשוק, כאילו הוו ליה בביתיה דמי. גם **הריטב"א** כתב שאם אין שער קבוע, אין הפירות מצויים לכל אדם ליקח. **ב. הרמב"ם** (שם) ביאר שאם לוה מחברו עשר סאין חייב להחזיר לו עשר סאין אע"פ שהוקרו, והטעם "שהרי

כשלוה ממנו היה השער ידוע ואילו רצה היה קונה ומחזיר לו שהרי לא קבע לו זמן". גם **המאירי** (סב:) כתב שכל שיצא השער "לבו סומך על אותו שער ואינו מכוין לשום ריוח". ולדעתם טעם ההיתר אינו משום שנחשב כאילו יש ללוה פירות בביתו, אלא מפני שאין כאן תנאי וכוונה של ריבית כשהמלוה מתנה עמו לפרוע לו סאה, שהרי יש שער ארוך ויכול הלוה לפרוע קודם שיתייקרו.

האם צריך שיהיו מעות ביד המלווה בשעת ההלוואה? בעל התרומות (ח"ה שער מו סי' ה) כתב שלדעת **הראב"ד** דוקא יש בידו מעות אבל דבר אחר שצריך למכרו לא, דאדמזבין ליה פסיק תרעא ולא חשיב כיש לו. אך הרשב"ץ (ח"א סי' קיד) כתב בשם **הרי"ף** (מג.) **והרמב"ם** (שם) שהתירו בכל ענין. וכ"כ **הרמב"ן** (עב: ד"ה אין) **והגאונים**. וכתב הב"י דהכי נקטינן.

> כתב **השו"ע**: היה לאותו מין שער בשוק, קבוע וידוע לשניהם, מותר ללוות סאה בסאה. **והרמ"א** כתב: וע"ל סימן קע"ה איזה מקרי שער קבוע.

ידיעה על פסיקת השער

דעת **הרמב"ם** שצריך שהשער יהיה ידוע לשניהם. וביאר **הב"י** שאם אחד מהם אינו יודע על השער, נמצא שמתכוון להלוואת איסור. אך הסתפק אם יש צורך שידעו בדיוק בכמה יצא השער, או שדי שידעו שיצא השער אע"פ שאין להם ידיעה בכמה. וכתב דמסתבר שא"צ שידעו בדיוק מה השער.

<u>אולם</u> כתב הב"י שמתשובת **הרא"ש** (כלל קח סי' טו) משמע דלא בעי ידיעה כלל.

במלוה ה' (פי"ד הע' 46) רצה לתלות את מחלוקת הרא"ש והרמב"ם כאן האם הידיעה מעכבת או לא, במחלוקתם בטעם ההיתר ללוות סאה בסאה כשיצא השער. לדעת הרמב"ם שסיבת ההיתר היא מפני שהלווה יכל לקנות פירות ולפרוע למלוה קודם שיתייקר המחיר, נמצא שידיעת הלוה שיצא השער היא לעיכובא, שאם אינו יודע שיצא השער ודאי אינו יכול לקנות ולפרוע. אך לדעת הרא"ש שטעם ההיתר ביצא השער הוא מפני שאז החיטים מצויים לקנות ונחשב כאילו יש חיטים בבית כל אחד ואחד, נראה שדווקא לכתחילה צריך שידעו שיצא השער כדי שלא יתכוונו להלוות בריבית, אבל אין זה מעכב.

> כתב **השו"ע**: היה לאותו מין שער בשוק, קבוע וידוע לשניהם...

כתב **הש"ך** (סק"ט) דאע"ג שלכתחילה אין להלוות עד שידע שיצא השער, בדיעבד אין ידיעה זו מעכבת. וכ"כ **הגידולי תרומה** (שער מו ריש ח"ה). ומשמע שידיעת השער אינה נצרכת מצד עצמה להתיר הלואת סאה בסאה, אלא רק מהוה ראיה שלא היתה להם כוונת ריבית, ולכן בדיעבד

אינה מעכבת. וכ"ד ה**חכמת אדם** (קלד, ה) ו**בריבית לאור ההלכה** (יד, טז. וביאר שהשו"ע חזר בו שאף הרמב"ם מודה שאין זה לעיכובא).

אך **במלוה ה'** (יד, יד) כתב שנראה יותר שדעת מרן כרמב"ם שהידיעה מעכבת, ולכן בדיעבד אם לא ידעו והתייקר הדבר, יש לפשר בין הצדדים וישלם למלוה כפי שהיה הדבר בשעת ההלואה, ועוד חצי הפרש היוקר. והוסיף שאחרונים נוספים הסכימו שהידיעה מעכבת, ומהם ה**ט"ז** (סק"ג), **כנה"ג** (הגב"י ח) ועוד.

עיין לקמן סימן קע"ה לגבי גדרי פסיקת השער, ודיני פסיקה בימינו.

☙ הלווה על שער שבשוק שיחזיר לו בעת היוקר

כתב ה**רמב"ם** (י, ב) "היה לו מאותו המין שלוה ה"ז מותר ללוות סתם בלא קביעת זמן ופורע סתם". וביאר ה**רי"ד** (עה:) "דכיון דקצץ לו זמן אינו פורעו אלא עד אותו הזמן, ואין לומר הנהו דבביתיה קיימי ברשותיה דמלוה". וכן ביאר ה**מגיד** משנה.

אולם ה**ראב"ד** סובר שאם מלווה על שער שבשוק, לוה סאה בסאה סתם בלא עשיית דמים, אפילו לזמן קצוב מותר. וכ"כ ה**רא"ש** בתשובה (כלל קח סימן טו). וכ"כ ה**רשב"א** (עה:) וטעמו, שקביעות הזמן היא לתועלת הלוה שלא יוכל המלוה לכופו לשלם תוך הזמן, אבל אילו בא לפרוע בנתיים פורע.

כתב ה**רא"ש** (שם) מיהו באומר לא אקבל הפרעון קודם הזמן ודאי דאסור ללוות על שער שבשוק, אבל אם יש לו חטים אפילו בהא אין לאסור. גם ה**סמ"ק** (סו"ס רס) וה**כל בו** (סו"ס פד נא ע"ג) כתבו דאסור ללוות בתנאי שלא יוכל לפרוע עד זמן היוקר.

> ➢ כתב ה**רמ"א**: והא דיכול ללוות על שער שבשוק, היינו דהלוה יכול לפרוע לו אימת שירצה, אבל אם התנה שלא יקבל פרעון עד שעת היוקר, אסור. (הרא"ש בתשובתו וסמ"ק וכל בו).

מה דעת השו"ע? ה**שולחן גבוה** (ס"ק כה) כתב דמכך שהשו"ע השמיט את התנאי שלא יקבעו לו זמן לפרעון, משמע שפוסק כדעת הרשב"א וסיעתו. וכ"פ **מהר"ש חיון** (סימן כז) שהלכה כמתירים בזה הוא והלואת סאה בסאה איסורה מדרבנן, וספק דרבנן לקולא. וכ"כ **מהרימ"ט** (יו"ד סימן מ), **חכמת אדם** (קלד, ו), **חקרי לב** (חו"מ סימן קנד) ועוד. וכן העלה להלכה ב**מלוה ה'** (יד, טו. יז, כח), אך הוסיף שנכון להחמיר.

ה**ש"ך** (ס"ק יא) העיר, דאע"ג שלא אמר שאינו מקבל עד שעת היוקר, אלא אומר לא אקבל עד הזמן, אע"פ שלא ידוע שיתייקר השער אז אסור, משום דדמי להלויני כור חיטים עד הגורן. ולכן מה שנקט 'עד שעת היוקר' הוא לאו דווקא.

סעיף ד':

הלוואת סאה בסאה לאריס

שנינו בבבא מציעא (עד:)

"משנה: מלוה אדם את אריסיו חטין בחטין לזרע [סאה בסאה], אבל לא לאכול. שהיה רבן גמליאל מלוה את אריסיו חטין בחטין לזרע, ביוקר והוזלו, או בזול והוקרו - נוטל מהן כשער הזול. ולא מפני שהלכה כן, אלא שרצה להחמיר על עצמו [לכך אשמועינן מתניתין שאין הלכה כן]. גמרא: תנו רבנן: מלוה אדם את אריסיו חטים בחטים לזרע. במה דברים אמורים - שלא ירד [עדיין לא ירד האריס לעובדה], אבל ירד - אסור. מאי שנא תנא דידן דלא קא מפליג בין ירד ובין לא ירד, ומאי שנא תנא ברא דקא מפליג בין ירד ובין לא ירד? - אמר רבא: רבי אידי אסברה ניהלי, באתרא דתנא דידן אריסא יהיב ביזרא [הזרע], בין ירד ובין לא ירד - כמה דלא יהיב ביזרא מצי מסליק ליה [בעל הבית], וכי קא נחית לבציר מהכי קא נחית. באתרא דתנא ברא מרי ארעא יהיב ביזרא, אי לא ירד דמצי מסליק ליה, כי קא נחית - לבציר מהכי קא נחית, אי ירד, דלא מצי מסליק ליה - אסור"

היינו, כל זמן שהסכם האריסות עדיין לא חל, הקלו חכמים שלא לדון את הסאה של הזרעים שנתן לו בעה"ב כהלואה, ואת הסאה שמחזיר לו האריס כפרעון, אלא הסאה שנותן לו בעל הבית חשובה כחלק מההסכם ביניהם, וזאת בתנאי שחלק האריס יהיה קטן כפי שיעור סאה זרעים, דמתוך שבעה"ב הביא לו סאה, הרי האריס מוותר על סאה מחלקו. ובשני אופנים הסכם האריסות עדיין לא חל: **א.** לפני שירד האריס לשדה. **ב.** במקום שהאריס מחוייב לתת את הזרע גם לאחר שירד לשדה, הקנין לא חל כל עוד לא הביא את הזרעים, שהרי אם לא יביא זרעים יתבטל קניינו.

ופרש"י שכל זמן שהאריס לא הביא הזרע, יכול בעה"ב לסלקו, ולכן אפילו ירד וחרש הקרקע, הואיל ובעה"ב יכול לסלקו משום שאין לו זרע שנתן לו בעה"ב, אין זו הלואה והרי הוא כיורד לתוכה מעכשיו על מנת שיטול בעל הבית הזרע תחלה - מחלק המגיע לאריס, והאריס יטול השאר בשכר טרחו, ויטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע, ועל מנת כן ירד שיטול פחות משאר אריסין כשיעור הזרע. אך אם המנהג הוא שבעל הקרקע מביא את הזרע, והוא שינה ממנהג העיר והטיל על האריס, "הלכך, אם פסק כן עמו בתחילתו קודם שירד, דמצי מסלק ליה - כי נחית לבציר מהכי נחית, ואין זו הלואה, אבל ירד, ומתחילתו לא פסק עמו שיהא הזרע שלו, ואחר מיכן נתרצה מאליו על ידי קבלת דמים או מתנה - אין ירידתו עכשיו לתוכה, דנימא לבציר מהכי נחית, והלואה היא גביה - ואסור".

לדעת **רש"י** כאשר המנהג הוא שבעל הבית נותן את הזרע, והאריס הסכים לתת את הזרע ועל דעת כן ירד לשדה, דינו כמקום שהאריס מחוייב לתת את הזרע, דמתוך שירד לשדה על דעת

זו, יכול בעה"ב לסלקו מהאריסות אם לא יביא את הזרע, ולכן קניינו לא נגמר, והקלו חכמים להלוות לו סאה בסאה. וכ"ד ה**ראב"ד**.

<u>אולם</u> **תלמידי הרשב"א** סוברים שאע"פ שפסק עמו קודם שירד, מאחר שירד אסור, שקונה בחזקתו ואין בעה"ב יכול לסלקו, ולכן אין להקל להלוות לו סאה.

ה**ב"י** העיר, שכל האיסור להלוות לאריס סאה בסאה היינו דוקא כשאין לו וגם אין שער במקום ההוא, אבל אם יש לו עוד שיש שער במקום, פשוט שמותר ככל הלוואה לשאר אדם.

- כתב ה**שו"ע**: מלוה אדם את אריסיו (פי' אריס הנוטע או זורע שדה חבירו ויש לו חציו או שליש בפירות) סאה בסאה לזרע, בין קודם שירד האריס לשדה בין אחר שירד. במה דברים אמורים, במקום שנהגו שיתן האריס הזרע, אבל במקום שדרך בעל הקרקע ליתן הזרע, אם כבר ירד האריס לשדה, אסור.

כתב ה**ט"ז** (סק"ו) שגם במציאות שבעל הקרקע נותן זרע והאריס התנה אחר שכבר ירד, מותר לפעמים להלות מבעל הבית, דהיינו אם חייב האריס עצמו חיוב גמור שהוא יתן הזרע שאם לא יתן יסתלק מן הקרקע, אף על פי שכבר ירד נמצא דעכשיו הוא נחית מחדש אחר ההלואה.

<u>סעיף ה':</u>

☙ הלואת סאה בסאה, ובשעת הפרעון הפירות יקרים יותר

כתב ה**רא"ש** בתשובה (כלל קח סימן טו) אדם שהלוה לחברו חיטים ועשה עליו שטר, וטוען הלוה שאין לו לפרוע לו אלא דמי החטין כשעת הלואה, אם יברר המלוה שיצא השער בשעת הלואה או שהיה לו ללוה אפי' סאה אחת צריך שיתן לו חטין אף אם הוקרו.

אך אם לא יכול לברר, ישבע הלוה שלא היה שער בעיר וגם לא היו לו חטין וישלם דמיהן כפי ההלואה. וכתב ה**ב"י** שאין לומר דמכיון שהחוב היה בשטר אזי ישבע המלוה, כיון שטענת הלוה היא שלא התחייב מעולם על התוספת שהתייקרו החיטים, ובשטר אין הוכחה אם היו ללוה חיטים או יצא השער. ולכן לגבי התוספת מה שנתייקרו החטים, הויא מלוה על פה וישבע הלוה ויפטר.

- כתב ה**שו"ע**: הלוה לו סאתים חטים ועשה לו שטר עליהם, אם לא יברר המלוה שיצא השער בשעת הלואה, או שהיה ללוה מעט מאותו המין, ישבע הלוה שלא יצא השער ושלא היה לו כלום מאותו המין, ולא יפרע אלא דמים שהיו שוים בשעת הלואה.

הט"ז (סק"ז) הקשה, הרי לקמן (קסט, כה) כתב הרמ"א שאם יש שטר ביד המלוה נאמן הוא לומר שהשטר נעשה בהיתר, ונשבע ונוטל משום דלא שביק היתרא ואכיל איסורא. וביאר שרק כאשר ההיתר הוא מצוי וקל לעשותו אנו טוענים 'דלא שביק היתרא', אך בהלואת סאה בסאה אנו מצריכים שיהיה לו או שיצא השער, ולפעמים שניהם אינם, לכן הסברא 'דלא שביק היתרא' לא קיימת.

כתב ה**ש"ך** (ס"ק יג) שרק כאשר ידוע שהלוה לו בזמן הזול או שזמן ההלואה ידוע, הרי הלוה נאמן, דמכיון שיש צד ריבית לפנינו וצריך לברר את ההיתר, המוציא מחברו עליו הראיה. אבל אם המלוה טוען שהלוה עכשיו, או שטוען שזאת לא היתה הלואה אלא קנין גמור, או שהשער לא נשתנה מזמן ההלואה ואין כאן ריבית, הרי המלוה נאמן אא"כ הלוה יביא ראיה לטענתו.

כתב ה**פרישה** (אות יט) שאם כתוב בשטר שהמלוה יהיה נאמן על כל ענייני החוב, הרי המלוה נאמן. וכ"כ ה**ש"ך** (ס"ק יב), שו"ת **לחם רב** (סימן יד) ועוד.

☙ טענת המלוה שהקנה ללווה מעט משלו

- כתב ה**רמ"א** עפ"ד ה**רא"ש** (שם): ואין המלוה יכול לומר הקניתי לו מעט משלי ע"י אחר, דלא מהני בלא דעת הלוה.

הרא"ש ביאר שטעם הדין הוא, מכיון שהלואה זו היא חובה ללווה, שהרי ללא ההקנאה אינו יכול לפרוע אלא כשווי הפירות בזמן ההלואה, וע"י ההקנאה יכול לפרוע את שווי הפירות בעת הפרעון.

הקשה ה**ט"ז** (סק"ח) הרי לגבי פרוזבול (חו"מ סז, כב) מועיל אפילו שלא בפניו שהקלו בו משום שהוא מדרבנן, וגם כאן סאה בסאה דינה מדרבנן, וכבר כתב הב"י שבטעם כל שהוא מקלים. ואף הדין כאן קל מפרוזבול, שניחא ליה ללווה בזה שהוא מקנה לו, דאל"כ הרי גם הוא יעשה איסור, ולכן יועיל כשמקנה לו שלא בפניו. ונשאר בצ"ע. אך ה**ש"ך** (נקודות הכסף) כתב שרק בפרוזבול הקלו משום נעילת דלת, ולא שייך בהלואת סאה בסאה שהרי הלוה הוא המבקש הלואה, ויכול לומר שלא ילוה לו אם לא יהיו לו מעט פירות. עוד כתב, שבפרוזבול כשמזכה לו עדיין אין חובה, אלא רק כשתגיע השמיטה, משא"כ בהלואת סאה בסאה.

☙ הלוואה במקום אחד ותביעה במקום אחר

כתב ה**רא"ש** בתשובה (שם) שאם יתחייב לו חטין, וההלואה היתה במקום אחד והתביעה במקום אחר, והחטין יקרים במקום התביעה יותר מבמקום הלואה, יתן לו כשויין במקום ההלואה. וטעמו, מכיון שההלואה ניתנה ליפרע במקום ההלואה, כדתנן (ב"ק קיח.) 'המלוה את חבירו בישוב לא יפרע לו במדבר', והוא הדין שלא ניתנה ליתבע אלא בשיווי מקום ההלואה.

- כתב **השו"ע**: ואם יתחייב לו חטים, וההלואה היתה במקום אחד והתביעה במקום אחר, והחטים יקרים יותר במקום התביעה, לא ישלם לו אלא כשויין במקום ההלואה.

הלוואת סאה חיטים בסאה דוחן

כתב בעל **התרומות** (שער מו ח"ה סי' ז) בשם **הראב"ד** שלא התירו כשיש לו אלא ללוות סאה חטין בסאה של חטין, אבל סאה חטין בדוחן אסור אף על פי שהן בשער אחד ויש לו דוחן. ולמד זאת מדברי המשנה (עה:) 'לא יאמר נכש עמי ואעדור עמך', ואע"פ ששער הניכוש והעידור שווה, פעמים שאין מחירם שווה. מנגד, מדברי **הנמוקי יוסף** (לד: ד"ה אמר רבא. הביאו הב"י סימן קעה) משמע שחולק על הראב"ד.

- כתב **הרמ"א**: לא התירו ללוות כשיש לו אלא סאה חטים בסאה חטים, אבל סאה חטין בסאה דוחן, אסור אעפ"י שהן בשער אחד ויש לו דוחן (טור בשם הראב"ד ובה"ת).

כתבו **הלבוש** (ס"ה) ו**הש"ך** (ס"ק טז) שאפילו יצא השער של שניהם אסור, דאע"ג שבסעיף ג' התרנו ביצא השער של חיטים לבד מותר, כאן מכיון שמלוה על דוחן גרע טפי. וטעם הדבר שכשמלוה סאה בסאה מאותו המין, כאשר יש לו מותר להחזיר לו הסאה שהלווהו אף שנתייקרה, משום שמחזיר לו מה שהלווהו, אך בסאה חיטים בסאת דוחן, מיחזי כריבית אם מחזיר לו סאה דוחן כשנתייקרה.

בספר **שולחנו של אברהם** (סק"ו) כתב שגם הרא"ש סובר כנמוק"י, וכ"כ בריבית לאור ההלכה (יד, כא) בשם **הגרב"צ אבא שאול**, שגם הלואת סאה חיטים בסאה דוחן מותר.

- **חיטים בדוחן בדרך מכר:**

הט"ז (סק"ט) כתב שכל האיסור הוא רק כשמלוה לו חיטים בדוחן, אבל אם הדיבור ביניהם היה בסגנון של מכר, ה"ז מותר, כגון שנותן לו חיטים ומשלם בהם עבור דוחן שיביא לו לאחר זמן. וכ"כ רעק"א בשם **הש"ך** (סימן קעג ס"ק טז).

סימן קס"ג - פוסק חיטין לחייבו כשער של עכשיו

ובו ג' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ פסיקה על חוב

שנינו בבבא מציעא (סב: - סג.)

"אלא אמר רבא... דתני רבי אושעיא: הרי שהיה נושה בחבירו מנה, והלך ועמד על גורנו, ואמר: תן לי מעותי שאני רוצה ליקח בהן חטין. ואמר לו: חטין יש לי שאני נותן לך, צא ועשאן עלי כשער של עכשיו. הגיע זמן חטין למכור [שנתייקרו, ודרך אוצרותיהן למוכרן מעתה], אמר לו: תן לי חטין, שאני רוצה למוכרן וליקח בהן יין, אמר לו: יש לי יין שאני נותן לך, צא ועשאן עלי כשער של עכשיו. הגיע זמן יין למכור, ואמר לו: תן לי ייני, שאני רוצה למוכרו וליקח בו שמן. אמר לו: שמן יש לי שאני נותן לך, צא ועשהו עלי כשער של עכשיו. כולם, אם יש לו - מותר, אין לו - אסור. ומאי לקח - לקח בהלואתו"

מהגמרא עולה שחכמים התירו לעשות פסיקה על פירות גם כשאינו נותן למוכר מעות, אלא כשמוחל לו על חוב שהמוכר חייב לו. מה ההיתר בזה? **א. רש"י** לקמן ביאר שמחילת המלוה נחשבת כנתינת מעות, וקונה במטלטלין למי שפרע, ולכן כשיש קנין למי שפרע, הקלו חכמים להחשיבו כאילו קנה את הפירות שברשות המוכר. וכ"כ **הרמב"ם** (פ"ז מהל' מכירה ה"ד) "הרי זה כמי שנתן הדמים עתה". **ב. הראב"ד** (שם) ביאר שבריבית הקלו חכמים לראות את הקונה כאילו קנה את הפירות וברשותו נתייקרו, אע"פ שלגבי קידושין במלוה אינה מקודשת. וכ"כ **הרשב"א** (קידושין מז.).

ופרש"י (ד"ה יש לו מותר): יש לו מותר - ולא אמרינן דלאו כאיסרו הבא לידו היכא דיש לו, דזכי בהו האי מהשתא, ואף על גב דלא משיך - כי מוקרי ברשותיה מוקרי, ולא הוי רבית, הואיל ואם בא לחזור - קאי עלייהו במי שפרע, ומיהו, היכא דאין לו - לאו כאיסרו הבא לידו הוא, דהיכא דיהיב ליה זוזי פוסק, ואף על גב שאין לו, דיכול זה לקנותו במעות שקיבל, דחטין מצויין לו הואיל ויצא השער, אבל זה אין בידו במה יקנה, ודמי לרבית.

ומשמע שדוקא אם יש לו חיטים מותר, אבל אם אין לו חיטים אע"פ שיש לו מעות, כיון שלא נתנם לו עכשיו אסור. וכ"כ **הרמב"ם** (י, ו). וכן נראה מדברי **רבינו ירוחם** (נ"ח ח"ב כז ע"ג) **והטור**.

<u>אבל</u> **הרא"ש** כתב (סימן ז) וכולן יש לו מותר אין לו אסור פירוש אין לו, לא מעות ולא חטים אסור. הרי שהתיר ביש לו מעות משום דחשיב כיש לו פירות אם יצא השער. הב"י תמה על הטור ורבנו ירוחם שהולכים אחר הרא"ש ולא הזכירו כן, לכן כתב שיתכן ואינו מלשון הרא"ש שהרי גם ברמזים לא הוזכרו אלא חטים.

כתוב בנמוקי יוסף (לד: ד"ה והוא דיש לו) בשם **הרמב"ן** (סב: ד"ה ומשמע) דכיון דבהלואה אינו פוסק אלא אם כן יש לו אפילו בשלא יצא השער יכול לפסוק, כיון דיש לו אוזולי מוזיל גביה.

כמה חשיב כ'יש לו'? **רבינו ירוחם** (נ"ח כז ע"ג) הביא שיש מפרשים שדווקא אם יש לו כל מה שפסק, ויש מפרשים דהוי כמו סאה שלוה עליה כמה סאין. וכן נראה עיקר. והביא שכ"כ הרא"ש (הב"י העיר דלא מצא כן בדברי הרא"ש). דעת **הרמב"ם** (י, ו) דבעינן שיהיו לו חטים כשיעור מעותיו.

> כתב **השו"ע**: מי שהיה נושה בחבירו מעות ואמר לו: תן לי מעותי שאני רוצה ליקח בהם חטים, א"ל: צא ועשה אותם עלי כשער של עכשיו ויהיה לך אצלי חטים בהלוואה, אם יש לו חטים כשיעור מעותיו (רמב"ם), מותר אפילו לא יצא השער. ואם לאו, אסור אפילו יצא השער (נ"י בשם רמב"ן והרב המגיד שם ושכן כתב רמב"ן ורשב"א) כתב **הרמ"א**: ונאמן המוכר לומר שיש לו, וא"צ ראייה לדבריו (**מרדכי** סימן תלב), כדלעיל סימן קס"ב.

מה החילוק בין הנידון כאן שהצריכו הראשונים שיהיו לו חיטים כשיעור מעותיו, ובין הנידון לעיל (קסב, ב) דביש לו מעט מאותו המין לוה עליו כמה סאין? **הש"ך** (סק"ב) ביאר שבהלוואה אפשר לחלק את ההלוואה לכמה חלקים ולראות שכנגד כל חלק יש לו סאה, אך כאן מדובר על מכירה ולכן היא חלה רק על מה שיש לו בפועל. **הט"ז** (סק"ב) חילק שבהלוואת סאה בסאה אנו מחשיבים את הטיפה הראשונה כנחלטת למלוה נגד הטיפה שמלוה לו, ואחר שלוה בהיתר טיפה יש לו שתי טיפות, ומלוה עליה עוד שתי טיפות וכן הלאה.

כתב **במלוה ה'** (ט, מז) דברים שאין מחירם נקבע ע"י הממשלה, ואין ודאות שאם יתייקרו יוודע הדבר לקונה, מותר לקנותם אפילו תמורת חוב אע"פ שאין אותם עדיין למוכר. ומ"מ אסור למוכר להוזיל את מחירם אם אומר זאת לקונה, או אם מוזיל את מחירם כ"כ עד שניכר שמוכרם בזול.

- **פסיקה בחוב כשיש לו מעות:**

הש"ך (סק"א) הביא את דברי **הב"י** ו**הב"ח** שלא מועיל שיהיו לו מעות כשיעור שיכול לקנות בהן חיטים, אלא צריך בדוקא שיהיו לו חיטים. וכ"כ **הגר"א** (סק"א). אולם **הט"ז** (סק"ד) סובר שמועיל יש לו מעות משלו אם יצא השער כמו יש לו, אף כשאין לו פירות, שהרי בידו לקנות בשוק פירות במעות שבידו. וכך למד מדברי הגמ' והרא"ש. אך סיים דמכיון שהב"י מחמיר בזה, אין הוא אומר דבריו אלא להלכה ולא למעשה. ובאמת שדעת **הגהות מרדכי** (סימן תלג) ו**הגה"א** (סימן ז) דה"ה מעות ושאר דברים.

- **הוזלה ממחירם הקבוע כשיש לו חיטים:**

כתב בספר **התרומות** (ח"ה סימן ח) שגם כאשר יש לו חיטים כשיעור מעותיו ומותר גם כשלא יצא השער, לא ימכור בפחות ממחירם הידוע, וכ"נ מדברי הגמ' 'ועשם עלי כשער של עכשיו'. וכ"כ במיוחסים ל**ריטב"א** (ס"פ איזהו נשך). וכ"כ הרב **יד אברהם**, **חזו"א** (יו"ד סימן עו אות ב), **מלוה ה'** (ט, מו) ועוד.

מנגד, **תלמיד הרשב"א** (סג:) ו**המאירי** מקלים בזה. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלד, יב) "ונראה לי דאפילו אם מכרם פחות מהשער מותר דכיון דבטעמא דיש לו רשות לאדם למכור נכסיו בכל מה שירצה ומה שכתבו הפוסקים עשה עלי כשער של עכשיו היינו משום סיפא דבאין לו אפילו יצא השער אסור".

← **דוגמא: בעל חנות ספרים הלוה משמעון 2000 שקל, לאחר תקופה הגיע שמעון לבעל החנות ע"מ שיחזיר לו את ההלואה כדי שיוכל לקנות סט שו"ע במהדורה חדשה שצריכה להגיע לחנויות בימים הקרובים. בעל החנות אמר לשמעון שאין לו כעת כסף להחזיר לו, אך הוא מציע לשמעון שבמקום הכסף שחייב לו, הרי שיהיה חייב לו את הסט החדש של השו"ע.**
דין זה תלוי האם חשיב כ'יצא השער', וכן בנידון האם מועיל שיש לו ספרים אחרים או צריך דווקא את הספר הנ"ל (מובא לקמן סימן קעה)**. וכן האם מותר לו להוזיל לו את מחיר הספרים תמורת החוב.**

<u>סעיף ב':</u>

☙ החלפת ההלואה בחיטים

בגמ' למעלה הובא שאם פסק מתחילה על חיטים רשאי לקבל עתה חיטים, ולכן יכול המוכר לומר לו הרי חיטיך עשויים אצלי בשלושים, ופוסק עמו בחוב זה של שלושים על היין אם יש לו יין.

הר"ן (סב: ד"ה וכי) כתב שדין זה אינו רק בהלואה, אלא נתן לו מעות ופסק לו המוכר בהם פירות, ולאחר מכן תבע ממנו הפירות למכרם כדי ליקח יין, ואמר לו שיחשב את החיטים שחייב לו כשער של עכשיו, וקיבל דמיהם וזקף דמיהם עליו במלוה ונתחייב לתת לו יין כשער של עכשיו, אם יש לו יין בשעה שפסק לתת לו יין מותר, ואם לאו אסור. אבל אם כשבא לפסוק על היין העמיד החיטים עליהם מותר, דפירות בפירות הוא כיון דמתחלה לא באו המעות לידו בתורת הלואה, ה**נמוקי יוסף** (לד ריש ע"ב) הביא דבריו.

ה**ב"י** למד דמשמע שדוקא אם 'מחליף' את החיטים ביין, אבל אם אומר לו שהחיטים שוות כך וכך כסף, ותמורת כסף זה יתן לו מעות, משמע דהוי כזקפן עליו במלוה ואסור. <u>אבל</u> **רבינו ירוחם**

כתב (ח"ב נ"ח כז ע"ג) שיש מהגדולים שכתבו דלוקח מחבירו חטים ונתן לו מעות ונתייקרו החטים ורצה למכרם ולהחליפם ביין מותר למוכר לעשות החטים עליו כשער שבשוק, ולפסוק בדמיהן על היין כשער שבשוק אפילו אין לו יין.

- כתב **השו"ע**: הרי שהיה לו חטים ועשה הלואתו עליו, ובא אחר זמן ואמר ליה: תן לי חטים, שאני רוצה למכרם וליקח בדמיהם יין. א"ל: צא ועשה אותם עלי יין כשער שבשוק עתה, אם יש לו יין, הרי זה מותר. ואם לאו, אסור (ר"ן ונ"י).

ע"פ האמור כתב **במלוה ה'** (י, כה) שאדם שסיכם עם מוכר שימכור לו דבר מסויים תמורת חוב שהמוכר היה חייב לו, ואח"כ התחרט וביקש שהמוכר ימכור לו דבר אחר שמחירו נקבע ע"פ הממשלה, אם יש למוכר את הדבר שהקונה מבקש, מותר למוכר להתחייב עליו. ואם אין לו, אסור. וכעין זה כתב **בריבית לאור ההלכה** (טז, כב).

סעיף ג':

הערמת ריבית בדרך מכר

שנינו בבבא מציעא (סב:)

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

הגמ' עוסקת בדין מי שחייב לחברו מאה שקלים, וכשחברו רוצה אותם בחזרה אין לו כסף מזומן, אך מוכן להביא לו בתמורה דבר השווה מאה שקלים. לאחר שהביא לו אותו, הרי הוא חוזר וקונה מחברו את החפץ הנ"ל ב-90 שקלים, הרי שבמבט פשוט אין כאן שום בעיה, אך מכיון שהדבר נראה כריבית, שהרי נותן לו תשעים והוא מחזיר לו מאה. שהרי אין דרך הסוחרים למכור סחורה ולחזור ולקנות אותה. ובפרט שבתחילה מכר לו את החיטים בשווים, ולאחר מכן חזר וקנאם בהוזלה, לכן נראה שכל שכוונתו להלואה בריבית. אך אינו אסור מהדין מכיון שהמכירה חלה מהמוכר לקונה ומהקונה למוכר.

לדעת **הרמב"ם** (ה, טו) "אם עבר ועשה כזה הרי הוא מוציא ממנו מאה בדין שאפילו אבק רבית אין כאן". היינו האיסור הוא רק לכתחילה אך בדיעבד מותר. וכתב המגיד שכ"ד **הרשב"א** (סב: ד"ה אי איתי). וכתב בבדה"ב דמכיון שדעת הרמב"ם והרשב"א להתיר, הכי נקטינן.

<u>אבל</u> **הרמב"ן** (סב: ד"ה הא דתני) סובר שהוא אבק ריבית, ולכן אין מוציאים לו מהלוה למלוה ולא מהמלוה ללוה. וכ"ד **הרא"ש** (סימן ח).

כתב הרב המגיד (שם) בשם **הרמב"ן** (סב: ד"ה והא דאוקמה) **והרשב"א** (סב: ד"ה והא מדינר) שכל האיסור הוא דוקא אם לבסוף פורע את החוב במעות, ואז נראה כריבית, אבל אם נותן לו חיטים שוה מנה מותר.

- כתב **השו"ע**: אמר לו: הלויני מנה. א"ל: מנה אין לי, חטים במנה יש לי, ונתן לו חטים במנה כמו שהוא השער וחזר ולקחם ממנו בצ', (ועדיין הם שוים מאה), אם פרע לו לבסוף המנה בפירות, מותר. אבל אסור לפרוע במעות, מפני הערמת רבית, מאחר שא"ל תחלה הלויני מנה. ואם עבר ועשה, הרי הוא מוציא ממנו ק' בדין, שאפילו אבק רבית אין כאן.
- אך **הרמ"א** כתב: וי"א דהוי אבק רבית. (טור בשם הרמב"ן והרא"ש). וכל זה לא מיירי אלא כשלא התנו מתחלה על כך, אבל אם התנו מתחלה לקנות ממנו בפחות, הוי רבית גמור, (**המ"מ** פ"ה דה"מ בשם הרמב"ן והרשב"א, וכן הוא בנ"י), אפילו פרע לו פירות, (אסור) (נימוק"י פ' א"נ).

- **לא עשו קנין מתחילה:**

כתב ה**ש"ך** (סק"ו) בשם ה**ב"ח** שכל הערמת ריבית הוא דוקא במציאות שמשך החיטים לרשותו או קנה בדרך קנין גמור, הא לאו הכי משמע דנראה כריבית בכל ענין אפילו אמר לו תחילה הלויני חיטים וגם לבסוף פורע לו בפירות.

- **לא קנה את החיטים באותו זמן:**

כתב ה**ט"ז** (סק"ז) "ונ"ל פשוט דהאיסור שבסעיף זה הוא שבשעה אחת נעשה כן אבל אם לאחר שעה שלקח החטין במאה חזר ומכרן לו בתשעים היתר גמור הוא". אך ה**ש"ך** (נקה"כ) חלק עליו, ולדעתו גם אם אינו בשעה אחת מיחזי כריבית, וכ"ד ה**בית מאיר** וה**אבני נזר** (יו"ד סימן קפ אות י).

סימן קס"ד - הממשכן שדה לא יחכירנו

ובו ד' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ השכרת שדה המשכנתא ללוה

בסימן קע"ב נלמד אודות 'משכנתא', ועניינה של המשכנתא היא שהמלוה מקבל לרשותו את אחד מהנכסים של הלוה, בתורת משכון ובטוחה לכך שהלוה יפרע את ההלואה. בזמנם היה מקובל שבפרק הזמן עד החזרת ההלואה, הרי שהמלוה מתנהג בנכס זה כבעלים, וכשיפרע הלוה את חובו יחזור הנכס לרשותו. בסעיפים הבאים נעסוק בשאלה האם המלוה יכול להשכיר את השדה הנמצאת אצלו במשכנתא ללוה (שהוא הבעלים של השדה).

שנינו בבבא מציעא (סח.)

> "אמר רבא: לית הלכתא... ולא כחכירי נרשאי... - דכתבי הכי: משכן ליה פלניא ארעיה לפלניא, והדר חכרה מיניה. אימת קנאה דאקנייה נהליה? והאידנא דקא כתבי הכי: קנינא מיניה ושהינא כמה עידני, והדר חכרה. כדי שלא תנעול דלת בפני לווין - שפיר דמי. ולאו מלתא היא"

הגמ' עוסקת במקרה שבעלי בתים היו מלוים מעות לעניים ובתמורה לכך מקבלים את שדותיהם (משכנתא), וחוזרים וחוכרים אותם לבעלי השדה העניים בכך וכך כורים לשנה. נמצא שהמלוה נוטל ריבית קצוצה, שהרי אינו טורח מאומה בשדה, ואין לו שום סיכון, שאם תלקה השדה לא יפסיד בה. הגמ' רצתה להתיר באופן שהשדה היתה זמן מסויים אצל המלוה ורק לאחר מכן החכיר ללוה, אך למסקנה אסרה.

נחלקו הראשונים בביאור האיסור להחכיר שדה זו ללוה, ומה רמת האיסור?

א. **רש"י** פירש שהיא רבית גמורה, שאין כאן ספק כעושה ואוכל, שפעמים שמוציא ואינו נוטל. משום שכל ההיתר במשכנתא הוא מפני שהרווחים אינם בטוחים, שיתכן וישתדפו הפירות (לכן דנו הראשונים בדין בית שהרווחים בו ודאיים, עיין לקמן סימן קעב). אך כאשר מחכיר את השדה, הוורחים שמקבל את ודאיים ונמצא שהריבית מדאורייתא. הרשב"א בתשובה (ד, רלב. ז, שטז) כתב שלדעת רש"י היא ריבית קצוצה היוצאת בדיינים. וכ"נ מדברי התרומות, נימוקי יוסף ועוד בדעת רש"י.
ב. **רמב"ן** (סז. ד"ה וחכירי) **ורשב"א** (סח. ד"ה אימת): איסור זה הוא כנגד הרואים, שיראו את הלוה ממשיך לעבוד בשדהו, והמלוה מקבל שכר חודש בחודשו, נמצא דהוי ריבית. גם **הרמב"ם** (ה, טו) סובר שאינו אלא הערמת ריבית. ואיסור זה הוא רק לכתחילה, אך בדיעבד אם כבר החכיר הרי שהשכר מותר.

הריב"ש (סי' שה ד"ה ולא עוד וסי' תסד ד"ה הצד הג') הביא בשם **הרמב"ן** שגם אם מדובר על משכנתא **דסורא** (שהשדה אינה חוזרת ללוה, אלא סכום ההלואה יורד כל שנה בתמורה לשימוש בשדה) **אסור**. אך **הריב"ש** הביא שיש מי שאומר שמשכנתא דסורא היא שכירות ויכול להחכיר ללוה עצמו ושרי אפילו לכתחלה. **הב"י** נקט שגם במשכנתא דסורא אסור מדרבנן.

- כתב **השו"ע**: מי שהיתה שדה ממושכנת בידו, לא יחזור וישכיר אותה לבעל השדה. ויש מי שמתיר לעשות כן במשכנתא דסורא. **והרמ"א** כתב: ובלבד שלא התנה מתחלה על כך, (ריב"ש סימן ש"ה), וגם שכבר החזיק המלוה בשדה; אבל בלאו הכי, לכולי עלמא אסור (ב"י סימן קע"ב בשם תשובת רשב"א).

ה**פרישה** (אות ג) כתב שאפילו כתוב שהשדה הייתה ביד המלוה זמן רב קודם שהחכירה ללוה אסור, גם אם באמת כך היה במציאות. וכ"כ **הש"ך** (סק"א).

סעיף ב':

השכיר מהמלוה ורוצה להשכיר ללוה

כתבו **תלמידי הרשב"א** שאם בא אחר לחכרה מהמלוה, יכול הלוה לחכרה מיניה, דכיון דאפסקיה אחר שרי. דמכיון שחכרה אחר שוב לא מוכח שעל דעת זה הלוה לו המעות, ואין כאן גזירה כנגד הרואים. וכ"כ **הריטב"א** (סח. ד"ה חכירי), והוסיף שאפילו לא ירד המלוה לנכס כלל. אולם הדרכ"מ (אות א) הבין מדברי הרשב"א שאפילו אחר באמצע אסור, וכ"ד **הרא"ש** בתשובה (כלל צא סימן ג).

כתב **הב"י** דמשמע לתלמידי הרשב"א שאינה ריבית קצוצה, דא"כ גם אם אחר הפסיק אע"פ שאינה ריבית קצוצה, הוי אבק ריבית. והביא שכ"כ הטור (סימן קעב) בשם **הרמ"ה** שהוא אבק ריבית, ובלבד שלא התנה עמו מעיקרא, דא"כ הוי ריבית קצוצה.

- כתב **השו"ע**: משכנתא דסורא, אם בא אחר ושכר אותה מהמלוה, מותר לחזור ולהשכיר אותה לבעל השדה. (וע"ל סימן קע"ב).

הש"ך (סק"ד) הביא את דברי הריטב"א שגם אם לא ירד כלל לשדה, מותר להשכירה ללוה. וכ"כ **הלבוש** (ס"ב) ו**החכמת אדם** (קלה, ה). אך **הט"ז** (סק"ד) תמה, שכל שלא החזיק בשדה לא קנאה והוה הלואה בעלמא. ולדעתו לפי הדעה הראשונה המוזכרת בסעיף הקודם אפילו במשכנתא דסורא אסור.

סעיף ג':

☙ מכירת שדה לאחר ע"מ שיחכירנה לו

כתב **הריב"ש** (ס"ס שה וס"ס תסד) שבברצלונא נוהגים לעשות 'הסדר' באופן המותר, והיינו שמוכר לו ביתו לגמרי בסכום מסויים, ואח"כ חוכר המוכר מהקונה את הבית בסכום קצוב בכל שנה, ולפעמים נותן החוכר למחכיר קצת דמים בראשונה מלבד המס בכל שנה. ואין המוכר יכול לפדות הבית ההוא בשום זמן. ובדרך זו מותר אף לאוסרים במשכנתא דסורא לעיל. וגם אם בשעת המכירה התנה עמו שיחכיר לו את הבית, מותר כיון שגוף הבית קנוי לו והוא גדול באדנות הבית לעולם יותר מן החוכר.

- כתב **השו"ע**: מותר למכור שדהו לאחד ולהתנות עמו שיחכירנו (פי' החוכר הוא איש שמקבל עליו שדה חברו לעבדה בתנאי שיתן לבעל כך וכך פירות, בין יעשה השדה פירות בין לא יעשה) לו אחר כך.

הט"ז (סק"ה) העיר שפשוט שצריך שיקנה הלוקח הבית תחילה בקנין גמור כדרך שהמכירה נקנית בעלמא, דאם לא כן הוה כהלואה ואסור.

ב**מלוה ה'** (י, יט) כתב שהמוכר דבר לחברו והתנה עמו בשעת המכר שמיד לאחר שיקנה אותו ממנו יחזור וישכירנו לו לעולם, הרי זה מותר, אע"פ שהקונה אינו יכול להשתמש בדבר שקנה בשום זמן.

סעיף ד':

☙ הלוה על שדהו

שנינו בבבא מציעא (סה:-סו:)

"[סה:] משנה: הלוהו על שדהו, ואמר לו: אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים - הרי היא שלי - הרי היא שלו. וכך היה ביתוס בן זונין עושה על פי חכמים. [סו:] גמרא: ... איבעית אימא: דאמר ליה קני מעכשיו... אמר רב נחמן: השתא דאמור רבנן אסמכתא לא קניא - הדר ארעא והדרי פירי"

כתב **הרא"ש** (סימן לא) שהכוונה ב'הדרי פירי' הוא אותן שאכל אחר שלש שנים. והיינו כל אותן פירות שאכל לאחר שלוש שנים חוזרות לבעליהן, משום דהוי מחילה בטעות ואינה חשובה למחילה, אבל אותם שאכל תוך שלש שנים מטעם רבית אכלם אינו מחזיר. הרא"ש לטעמיה דסבירא ליה (בסי' לד) **כרש"י** (סב: ד"ה ובדיננו, סז. ד"ה אכל טפי) **ותוספות** (סז. ד"ה פירי) דמשכנתא בלא נכייתא אפילו באתרא דמסלקי אבק רבית היא ואינה יוצאה בדיינים.

אבל **הרמב"ם** (ו, ד) סובר דהוי ריבית קצוצה, וכ"ד **הרי"ף** (לח:), ולדעתם מחזיר כל פירות שאכל בין תוך שלש בין אחר שלש. ויתבאר לקמן סימן קע"ב.

- כתב **השו"ע**: הלווהו על שדהו וא"ל: אם לא תתן לי מכאן ועד ג' שנים הרי הוא שלי, ולא אמר מעכשיו, בענין שאין המקח קיים תוך ג' שנים, לא יאכל הפירות. ואם אכלם הוי רבית קצוצה ויוצאה בדיינים.
- אך **הרמ"א** כתב: ויש אומרים דמה שאכל תוך ג' שנים לא הוי אלא אבק רבית, דהוי כמשכנתא בלא נכייתא. (ב"י לדעת הרא"ש וטור ורש"י ותוס' ותלמידי רשב"א וראב"ד מביאם ב"י בח"מ סימן ר"ז ס"ס י"ג), וכמו שיתבאר לקמן סימן קע"ב, אבל מה שאכל לאחר שלש שנים, צריך להחזיר, וכן עיקר.

סימן קס"ה - דין המלוה על המטבע והוסיפו עליו

ובו סעיף אחד

הוספה או הפחתה במטבע

שנינו בבבא קמא (צז:)

"בעא מיניה רבא מרב חסדא: המלוה את חבירו על המטבע, והוסיפו עליו, מהו [אליבא דרב דאומר נותן לו מטבע של אותה שעה, היכא דהוסיפו עליו מאי אמר רב]? אמר לו: נותן לו מטבע היוצא באותה שעה [בשעת פרעון]. א"ל: ואפילו כי נפיא? א"ל: אין. א"ל: אפילו כי תרטיא [סלע גדול במדה מחזקת רובע]? א"ל: אין. והא קא זיילין פירי! [לגבי מטבע זו נמצא שמשתכר זה בתוספת ואינה דומה לראשונים והוי רבית] אמר רב אשי: חזינן, אי מחמת טיבעא זיל - מנכינן ליה, ואי מחמת תרעא זיל [שבאו גשמים ונמצאו רוב תבואות בעולם והוזלו הפירות] - לא מנכינן ליה. והא קא שבח לענין נסכא! [אם בא להתיכן ולעשות מהן גרוטאות יש יותר מן הראשונים והוי רבית] אלא, כי הא דרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע עבדי עובדא בזוזי דאגרדמיס טייעא עד י' בתמניא [באדם שהלוה את חבירו על המטבע והוסיפו עליו והלכו אצל אגרדימוס סוחר ישמעאל והיה לו מן הראשונה ומן השניה ומצאו בח' של מטבע שניה י' מן הראשונה ונתן לו שמנה]"

הגמ' עוסקת במקרה שהמלך ציוה להוסיף במשקל המטבע, ואם עד היום מטבע היה שוקל 5 גרם, מעתה צריך הוא לשקול 6 גרם. אדם שהלווה מאה מטבעות במשקל 500 גרם, האם צריך להחזיר 500 גרם או מאה מטבעות שמשקלם 600 גרם? מהגמ' עולה שודאי צריך לפרוע מהמטבעות החדשים, אלא הנידון הוא האם מנכה לו את עליית המשקל או לא.

הגמ' תלתה את הנידון הזה בשני עניינים: **א.** האם הוזלו הפירות מחמת ההוספה במטבע, שאם הוזלו עולה מכך שמטבע זה הוא חדש לגמרי ואינו המשך ותוספת למטבע הישן, אך אם לא הוזלו אלא מחירם נשאר כמו לפני ההוספה ה"ז מוכיח שאינו מטבע חדש ולכן אינו מנכה ממספר המטבעות שלוה. **ב.** גם אם לא הוזלו הפירות מחמת ההוספה, אלא שההוספה היתה יותר מחומש צריך לנכות ממספר המטבעות שפורע, דאל"כ מרויח הרבה בנסכא.

הרי"ף (לה.), **רא"ש** (ב"ק פ"ט סי' יב) **ורמב"ם** (ד, יא) פירשו דה"ה אם נפחתה המטבע, היינו אם הלווהו על המטבע ופיחתו משקלה אפילו כלשהו והוקרו הפירות מחמת הפחת, צריך לשלם לו לפי המשקל שנתן לו.

<u>אולם</u> **הראב"ד** (הביאו הרא"ש) מחלק, שדווקא אם הוסיפו על המטבע הדין כן, משא"כ בפיחתו.

שורש מחלוקת הראשונים הנ"ל היא האם נידון הגמ' הוא בדיני ריבית בלבד או גם בדיני ממונות, הראב"ד סובר שנידון הגמ' הוא בריבית בלבד, האם יש בכך איסור שמקבל מטבעות גדולים יותר. אך בדיני ממונות אינו חשיב למטבע שנוסף משקלו כמטבע חדש שצריך לתת לו מטבע

תחת מטבע שלוה. לכן לדעתו אם פיחתו מהמשקל יכול לפרוע מהמטבע החדש, שבכה"ג המלוה מקבל פחות ממה שלוה, ולא שייך לדון משום ריבית. אולם לשאר הראשונים הגמ' דנה גם בדיני ממונות אם מטבע זה שהוסיפו עליו חשיב כמטבע חדש, וצריך לנכות ממספר המטבעות שפרע. לדעתם הנידון בגמ' הוא גם על מטבע שפחתו ממשקלו, אם חשיב למטבע חדש וצריך להוסיף על המטבעות או לא.

כתב הרב **המגיד** (ד, יא) שי"א שאם היה המטבע כמשקל הראשון יוצא במקום אחר כמתחלה ויש למלוה דרך לשם, הרי זה נותנו לו, וכ"כ **רש"י** וה**רשב"א** (ב"ק סז: ד"ה הא דאותבי').

- כתב ה**שו"ע**: המלוה את חבירו על המטבע והוסיפו על משקלו, אם הוזלו הפירות מחמת התוספת מנכה לו שיעור התוספת, ואפילו הוסיפו עליו כל שהוא. ואם לא הוזלו מחמת התוספת, אינו מנכה לו אלא נותן לו ממטבע היוצא באותה שעה.

כתב ה**מהרי"ט** (א, י) דלאו דוקא הוזלו הפירות, אלא ה"ה אם הוזלו דברים אחרים, שכל שיש איזה ריוח למלוה אסור משום ריבית וצריך לנכות לו. וה**גינת ורדים** (חו"מ כלל ד סימן י) כתב שאם מקצת דברים הוזלו ומקצת לא הוזלו, חולקים ההפסד בין המלוה ללוה.

הוסיפו חומש על המטבע

הגמ' הביאה שאם ההוספה היתה יותר מחומש, בכל מקרה צריך לנכות ממספר המטבעות שפורע. מדוע דווקא חומש? **א.** ה**רא"ש** ביאר, שכשהוסיפו עד חומש אינו מנכה לו כלום, מכיון שאין בו שבח לענין נסכא, דאם היה רוצה להתיך את המטבעות לנסכא, חסרון ההיתוך והתשלום לצורף היה עולה יותר מההפרש שהוסיפו, ויוצא שאין בו שום תוספת. **ב.** ה**רשב"א** בתשובה (ח"ד סימן רפז) הביא את דברי הרא"ש, והוסיף עוד טעם משום דקים להו לרבנן שאפילו במטבעות הישנים יש הפרשי משקל, ויש השוקלים יותר מאחרים בשיעור חומש, נמצא ששינוי המטבעות כעת אינו שונה מהמצב הקודם. **ג.** ה**מרדכי** (שם סי' קי) כתב דמסתמא דעת הלוה כך אם ישתנה המטבע לא ינכה לו כלום עד שיעור זה. ה**ש"ך** (סק"ד) הביא טעמים אלו.

אם היתה התוספת בענין שיש בו יותר מחומש, או שהוזלו הפירות מחמת המטבע ועבר וקבלו, כתב בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ג סי' לב) דיש אומרים דהוי רבית קצוצה ויש אומרים דהוי אבק רבית ואין מוציאין ממנו. וכן הביא ה**ש"ך** (סק"ב). וכתב הב"י שדעת ה**רמב"ם** (פ"ו ממלוה ה"א - ג) כמאן דאמר דהוי אבק רבית, שהרי לדעתו אפילו נותן לו בפירוש יותר לשם רבית כיון שלא קצץ עמו תחלה אינו אלא אבק רבית.

- כתב ה**שו"ע**: במה דברים אמורים, כשהוסיפו עליו עד חמישיתו, כגון שהיה משקלו ד' ועשאוהו ה'. אבל אם הוסיפו עליו יותר על חמישיתו, מנכה לו כל

התוספת, אעפ"י שלא הוזלו הפירות. וה"ה למלוה על המטבע ופחתו ממנו. וה**רמ"א** כתב: ועיין בח"ה סימן ע"ד אימת יוכל להחזיר המטבע שהלוה לו, אף על גב דנפסלה. ואם הוזלו הפירות מחמת המטבע החדשה, ולא הוסיפו עליה, נותן לו מטבע החדשה (גמרא).

☙ מטבע חדש שאיננו יודעים שיעור התוספת

כתב בעל ה**תרומות** (ח"ח סי' ד) דהיכא דפחתו ולא ידעינן כמה פחת ויש בקיאים ואומנים גוים שיודעין ענין המטבע, וצוה אותם המלך שיעידו האמת, סמכינן אפומייהו דערכאות נינהו ולא מרעי נפשייהו במה שנתמנו. ובנוסחא אחרת כתוב, ששואלים לשנים זה שלא בפני זה כמסיחים לפי תומם ומפקינן אפומייהו כדעבדינן בשטרא פרסאה (גיטין יט:) דמקרי ליה לשני גוים זה שלא בפני זה וכו'. אולם יש שאינם סומכים על גויים כלל.

- כתב ה**רמ"א**: והיכא שעשו מטבע חדשה ולא ידענו אם הוסיפו אם פחתו חומש, סמכינן אאומנים עובדי כוכבים דבקיאים בכך, במסיחין לפי תומן, או הערכאות הממונים על כך. (ב"י בשם ס"ה).

☙ גזר המלך שיפרעו רק מהמטבע החדש

הב"י הביא בשם תשובת ה**רמב"ן** שאם גזר המלך שכל מלוה לחבירו יהא פרעונו מהמטבע השני, נוהגים ע"פ דברי המלך משום דדינא דמלכותא דינא, ואין כאן משום רבית, שהתוספת הזה שלא ברצון הבעלים הוא נפרע ואלמלא דינו של מלכות אינו בכלל רבית אלא בכלל גזל אלא שדינו של מלכות דין ואין כאן גזל ואין כאן רבית. גם ה**מרדכי** (ב"ק סי' קיב) ובהגה"מ (פ"ד הי"ב, תשובות מיימוני משפטים סי' יט) כתבו **שר"ת** ו**רשב"ם** פוסקים כשנפסל המטבע דינא דמלכותא דינא, וכמו שתיקן השלטון שהפורע לאלתר יפיל רביע והפורע לאחר שנה משלם הכל כך היו עושים היהודים אשר ביניהם.

- כתב ה**רמ"א**: ואם גזר המלך שכל מי שיפרע יפרע ממטבע חדשה, הולכים אחר גזירת המלך, דדינא דמלכותא דינא ואין בזה לא משום רבית ולא משום איסור גזל (ב"י בשם הרמב"ן ועיין ס"ק ח') ועיין בח"ה סימן ע"ד.

הש"ך (סק"ח) האריך בתוקפו של דינא דמלכותא גם בענייני מטבעות, ומתוך כך הקשה על ה**מהרש"ל** (יש"ש ב"ק פ"ט ס"ס יג) שכתב שמנהג זה היה בימיהם ונתבטל, וכיום אין תוקף למנהג זה. וכ"כ ה**ב"ח** (חו"מ ס"ס עד) והוסיף שגם הרמ"א סובר כך, ולכן המוציא מחברו עליו הראיה. אולם ה**ש"ך** תמה עליהם, הרי דין זה מוסכם על רבים מהראשונים (רמב"ן, תרומות, ריב"ש, הגה"מ,

מהרי"ל ועוד). ומשום שמקומות אחרים כתבו את דין דינא דמלכותא, לא הזכירו את עניין נפסל המטבע, שהוא דין פשוט. וכן משום שסוברים שדין המטבעות כדין קרקע שהמלכות קובעת בו. וכ"פ **הזבחי צדק** (אות ח).

☙ גלגולו של מטבע

קודם שניגע בנידונים המעשיים שנלמדים מסימן זה, נראה להקדים מעט היסטוריה על המטבע וכיצד חל השינוי בין השימוש בכסף אמיתי לבין המטבע והשטרות.

בעבר הקניה התבצעה ע"י החלפת מוצרים או תשלום בגוש מתכת, שברבים מהממלכות הוטבע עליהם צורה מסויימת המיוחסת למלכות שהייתה באותו המקום, או לרגל מאורע מיוחד. אך ערך המטבע היה שווה לערך האמיתי שלו.

הנהגת שטרות כסף כהליך חוקי, החלה לפני כ-400 שנה. האמון בשטר תלוי בגיבוי הניתן לו מאת המנפיק. מי שמוכר סחורה כלשהי תמורת שטר או שטרות שהוא יקבל שערכם כמחיר הסחורה שהוא נותן, חייב לדעת שיש גיבוי לשטר זה ושהוא חוקי במדינה וכן ניתן לסחור בו. השטרות הם אמצעי תשלום בגלל האמון שהציבור נותן בהם (עי' אגרות משה יו"ד סימן קיד), ושהם יודעים שהממשלה ואנשים אחרים יקבלו שטר זה כאשר ירצו לקנות בו.

בעבר, ברוב המדינות המטבע היה צמוד לזהב ('תקן הזהב'), ולכן המדינה היתה יכולה להנפיק שטרות רק לפי כמות הזהב שהיתה אצלה במלאי (כביכול המדינה אומרת, אני לא רוצה שהזהב יקשה על המסחר, כי הוא מגיע בגושים, צריך למדוד אותו וכו', לכן אני שומרת את הזהב אצלי ובמקום זה מנפיקה לשוק שטרות ה'מעידות' על כמות הזהב שברשותי). וכל אדם היה יכול לפדות את השטר שברשותו בזהב. כך ש'ערך' השטר היה ממשי, משום שכנגדו היה דבר שווה ערך שהיה 'נשמר' בשבילו, כסף זה נקרא 'כסף ייצוגי'. אולם כיום התבטלה ההצמדה לזהב, ולכן ערך ניירות השטר מגובה רק ע"י האמון שרוכשים לו (לכן מדינה שתדפיס הרבה שטרות, ערך הכסף שלה ירד). ולכן במדינות עם חוזקה כלכלית ערך המטבע שלהם עולה, ובמדינות חלשות יותר ערך המטבע יורד, ולכן המחירים עולים בהתאם, הקיצוניות של מצב זה היא ה'אינפלציה', כדי לעצור תהליך זה נאלצת הממשלה לפחת את ערך המטבעות שלה ביחס למטבעות של מדינות אחרות.

בשנים תשל"ח-תשמ"ח הייתה בא"י אינפלציה בשיעורים גדולים מאוד, ולכן אדם שלווה לדוגמא 1000 שקל בשנת תשל"ה, ורצה להחזיר אותם בשנת תשמ"ה, הרי שהלווה מטבע חזק שהיה לו שווי גדול, וכעת הוא מחזיר מטבע שהערך שלו ירד משמעותית, ואם 'נתרגם' לחפצים, הוא הלווה 200 ככרות לחם, וכשהוא מחזיר אפשר לקנות בכסף זה רק 100 ככרות לחם...

כדי להבטיח למלווים שהם יקבלו את הערך האמיתי של הכסף שהלוו בחזרה, המלווה דורש להלוות 'צמוד למדד'. 'מדד המחירים לצרכן' כולל בתוכו סל של כ-100 מוצרים, ובתוכם פירות ירקות, ביגוד, מחירי הדיור, מיסים מסויימים, אגרות חינוך, דמי רשיונות ומוצרים נוספים. מידי

חודש הלישכה המרכזית לסטטיסטיקה (למ"ס) בודקת את סל המוצרים לחודש החולף ומודיעה עליו. אם יתברר שהמדד עלה, הרי שהלווה ישלם את תשלומי הקרן והריבית כשהם מוגדלים לפי המדד החודשי (כאשר ההצמדה היא בריבית קבועה, ישלם הלווה את הפרשי המדד רק על הקרן). בבנק ישראל המדד עולה בכ-2% בשנה, אם כי יכול להגיע לשיעורים גדולים יותר של 4-5%.

לכאורה מה הבעיה להלוות כסף בהצמדה למדד, הרי ערך הכסף יורד עם הזמן, והאדם מחזיר בחזרה את הערך האמיתי של הכסף! להלן נעמוד על העקרון כיצד אנו מסתכלים על ההלואה, האם לפי סכום הכסף שלוינו, או לפי ערכו. אך קודם לכן נעיר שמדד המחירים אינו מראה בהכרח שהמלווה מקבל פחות כסף מהסכום שהלווה, הרי אם לדוג' למלווה יש דירה משלו ואין לו רכב (וגם אינו מעוניין בכזה), ועליית המדד היתה בין היתר בגלל עליית מחירי הדיור והרכב, הרי שלמלווה הנ"ל אין כל חשיבות בעליה זו, שהוא איננו מעוניין לקנות דירה או רכב, וכשהלווה יחזיר לו את ההלווה בצמוד למדד, הרי ודאי מבחינתו קיבל בחזרה יותר כסף ממה שהלוה. זאת ועוד, קיימת שאלה באיזו תקופה יש למדוד את המדד, ואלו מוצרים נכנסים לבדיקת הסל.

ע"ע במאמר שפורסם ב'כתר' (א, תשנ"ו) שם הביאו כמה דעות באחרונים מהו מעמד השטרות בימינו: בשו"ת **עונג יו"ט** (יו"ד סימן קב) מבחין בין מטבעות ימיו שלגביהם יש דין מטבע, משום שיש שווי ממשי לחומרם, אף שאין שווי זה זהה לערכם הנקוב, ובין שטרות הכסף המודפסים על נייר ששויו אינו עומד בשום פורפוציה לערכו הנקוב. לדעתו, אין לשטרות הכסף של ימיו אלא דין שטר חוב רגיל, ולא דין מטבע, ולכן אין לפדות את הבכור בשטרות. לדעתו בימינו גם המטבעות דינם כשטרות של ימיו. לעומתו, **החתם סופר** (יו"ד סימן קלד) סובר שגם לשטרות שהיו בימיו יש דין 'מטבע', כי הם נבדלים משטר חוב רגיל, בכך שכל אדם חייב מדינא דמלכותא לקבלם כתשלום. אולם מאז אין למטבעות ולשטרות שום 'כיסוי' וכפי שבארנו למעלה, הכסף אינו אלא אמצעי חליפין. אין הוא אפילו שטר חוב על כמות זהב שנמצא במקום כלשהוא, ואין לו שום ערך עצמי, יתכן שאף החתם סופר יודה שבימינו השטרות והמטבעות אינם אלא 'טיבעא', ואין להם שום ערך מוחלט. וכ"פ בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן קיד. תשובתו נכתבה שלוש שנים לאחר ביטול 'כיסוי הזהב').

☙ 'פיחות' בערך המטבע

הנה בזמנינו אם יפסלו מטבע קיים ויוסיפו על משקלו יותר מחומש, אין זה מצריך את הלוה לנכות כלום, שהרי אין שום ערך למטבע עצמו, אלא רק לחשיבות שלו במציאות, ומכיון שגם המטבע החדש וגם הישן ערכם שווה, מה ששינו את צורת המטבע אינו מעלה או מוריד.

אך אם לא שינו את במטבע, אלא שהממשלה הכריזה על פיחות בערך המטבע, ומפני כך התייקרו המחירים, שכל דבר שהיה שווה לדוג' שקל, כעת צריך לעלות שקל וחצי. האם במקרה זה צריך הלוה להחזיר למלוה את הערך החדש של המטבע? רבי שמואל בן משה די מדינה -

ה**מהרשד"ם** (יו"ד סימן קעו) אוסר להחזיר את אותו מטבע בערכו היחסי, וז"ל: "מיום שאירע עלית הגרושות וראיתי המריבות בין הסוחרים ונושאים ונותנים ומי שהיה חייב לחברו מאה גרוש' מסחורה או מהלואה ומי שהיה צריך לקבל היה אומר מאה גרושי אתה חייב לי תן אותם לי, ומי שהיה צריך לפרוע היה אומר שזה מאה גרוש' אני חייב והנה עתה תשעים שוים ק' אין לי ליתן יותר. ועל זה נתרבו ההפרשים והמחלוקות בין הסוחרים ואני החתו' למטה סדרתי פסק אחד והארכתי והוכחתי מן הדין הגמור אינו חייב ליתן אלא שוה מאה גרוש' לא ק' גרוש' ממש, וזה כי עינינו הרואים דרך משל כי בשביל גרוש' א' היו נותנים סאה קמח ועתה אחר העליה זילי פירי ונותנים בעד גרוש' סאה ורביע הייטב בעיני ה'? הא ודאי לא! ומה גם עתה בעניין זה דאיכא צד רבית ודבר זה אין הדעת סובלו והוכחתי בראיות כאשר יראה המעיין... והלוה אומר הלויתני דבר שוה סאה איך אתן לך דבר שוה סאה ורביע?!". ובתשובה אחרת (חו"מ סימן עה) כתב את אותם דברים לגבי מקרה שערך המטבע ירד, ולדעתו תמיד צריך להחזיר את ההלוואה לפי ערכה העכשווי, היינו אנו 'מתרגמים' את ההלוואה למה אפשר לקנות בה, ואם בתחילה היה אפשר לקנות 20 ככרות לחם, בזמן החזרת ההלוואה צריך להחזיר לו ערך כסף בשווי 20 ככרות לחם, בין אם הוא יותר או פחות מערכו בשעת ההלוואה. לדבריו לא רק שאפשר להצמיד הלוואה למדד, אלא שחובה להלוות רק כך, שאם לא כן יכולים להיכשל באיסור ריבית או גזל. הכנה"ג (הגה"ט ב) הביא **שמהר"ם גלאנטי** (סימן כו וסימן פב) **והר"י בסאן** (סימן סא) סוברים כמהרשד"ם. וכ"ד **הגינת ורדים** (חו"מ כלל ד) ולאו מטעמיה.

<u>אולם</u> דברי המהרשד"ם לא התקבלו בקרב הפוסקים האחרים. רבי שלמה בן אברהם הכהן - ה**מהרש"ך** (ח"א סימן סב, עב, קיא. ח"ב סימן נג) שהיה בן דורו של המהרש"ם ואף חי בסמיכות אליו (המהרשד"ם חי בסלוניקי והיה רב המקום, והמהרש"ך כיהן כרב בביטול (היום ביוגוסלביה), ואחר כך כרב של הקהילה הקשטיליאנית בסלוניקי), סובר שההפסד על פיחות ערך המטבע הוא על המלוה בלבד, לדעתו הו"ל כהלואת סאה בסאה בדרך היתר, שבין הוקרו ובין הוזלו נותן לו מה שהלוהו, ולא אכפת לן במה שהוזלו פירות מחמת שינוי המטבע. ובשו"ת **חקרי לב** (חו"מ מהדו"ב סימן ט) כתב שכמעט כל הפוסקים חולקים על המהרשד"ם ושכן דעתו נוטה, אלא שמידי ספק לא יצאנו. בספר **ריבית לאור ההלכה** (ה, ו) כתב שלדידן כל דיון זה שייך דוקא באופן שהתנה המלוה במפורש שיתן לו מעות כשווי שהלוהו, אבל אם לא התנה עמו כלל אסור להוסיף לו. למעשה כתב, שיש להחמיר בדרך הלואה, וכ"ד ה**גרי"ש אלישיב** וה**גרב"צ אבא שאול**, ורק בדרך חוב או שכירות רשאי לפצותו על עיכוב התשלום. וכ"פ בשו"ת **מנחת יצחק** (א, ע. ו, קסא).

ה**מהרי"ט** (אבהע"ז סימן ב) כתב לפשר בין הלוה למלוה, ויוסיף הלוה רק כחצי ממה שפיחתו מערך המטבע. ושכן נוהגים ובאים בא"י מזמן הרבנים גדולי הדור שלפנים עד עתה. וכ"כ תלמידו בעל ה**כנה"ג** (הגה"ט ג) שכן עלתה הסכמת הרבנים, וכן הוא המנהג בסלוניקי. וכ"כ הראש"ל ר' משה חיים אלישר בשו"ת **משה האיש** (חו"מ סימן יד), וכ"פ ה**מלוה ה'** (טו, י) ובשו"ת תפילה למשה (ה,

כז). ובדבריו שם העיר, שאע"פ שלרבים מהפוסקים משלם את אותו המטבע, וא"כ כיצד יכלו לתקן ולפשר לחלק את ההפרש בין הלוה למלוה? וביאר שהואיל ולא יצא הדבר מידי מחלוקת והדבר נוגע לאבק ריבית, הרי קי"ל שבשל סופרים הלך אחר המיקל והיה אפשר לסמוך לגמרי על המתירים, אלא שכיון שהדבר נוגע להוצאת ממון ואין מוציאים ממון מידי המוחזק בדבר שנחלקו בו הפוסקים, לכן תיקנו לפשר ביניהם. עוד כתב, שבתקנות הנוגעות לענייני ממון יש כח לבי"ד לתקן תקנה נגד הדין מכח הכלל הפקר בי"ד הפקר. בביאור הלכה (הור"ב) האריכו לדחות את דברי ה'ריבית לאור ההלכה', שכן רבים מגדולי הפוסקים סוברים שיש לנקוט בדרך הפשרה בזה.

מ"מ אם הלוה רוצה להחזיר למלוה את כל סכום הפיחות, כתב ה**מלוה ה'** (טו, י) שרשאי המלוה לקבל ממנו, הואיל ואין בכך איסור מהתורה, כיון שאין ודאי שערך המטבע ירד, והואיל ויש מתירים בזה, לכן הרוצה לפרוע רשאי. וכ"פ בשו"ת **שבט הלוי** (ה, רטו).

☙ עליית מדד המחירים

הנה כיום לא מצוי שהממשלה תוריד את ערך המטבע, אך מדד המחירים תמיד במגמת עליה (בא"י כשני אחוז בשנה, ולעיתים אף יותר), ונמצא שהמלוה לחברו סכום מסויים, לאחר כמה שנים אם יקבל את אותו הסכום, לא יוכל לקנות בו את אותם מוצרים שיכל לקנות בסכום זה לפני כמה שנים, ונמצא שמקבל תמיד כסף עם ערך פחות ממה שהלוה.

לפי דברי ה**מהרשד"ם** שהבאנו למעלה, מותר (ואולי אף צריך) להלוות בתנאי שיחזירו ב'צמוד למדד'. שהולכים אחר אומדן דעתו של המלוה שאינו רוצה להפסיד עצמו.

<u>אך</u> בספר **ברית יהודה** (כ, ג) אסר להלוות בצמוד למדד, שאין המדד אלא ביטוי ליוקר או לזול של הפירות, וכ"ש שאין המדד קובע מחיר של פרי מסויים, ואפילו צד פסיקה על הפירות אין כאן. וכ"פ בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן קעד). וכ"כ בספר **מלוה ה'** (טו, יב) מכיון שמצד הדין מחוייב להחזיר רק את הסכום שלוה, ומה שפורע יותר אסור משום ריבית (עיין עוד במלוה ה' שם אות יג, שהביא ג' עצות כיצד אפשר להלוות בהיתר באופן שהמלוה לא יפסיד מערך הסכום שמלוה). **גם בספר ריבית לאור ההלכה** (ה, א) אסר להלוות בהצמדה למדד המחירים לצרכן, ואפילו אם קיבל עליו המלוה שאם ירד ערך המדד יקבל ממנו פחות ממה שהלוהו.

<u>אמנם</u> בספר **נתיבות שלום** (אות לב) כתב בשם הגרי"ש אלישיב שגם עליית מדד המחירים דינה כפיחות, אלא שסובר שאין להקל בפיחות כי אם בדרך מקח וממכר ובשעת הדחק. וביאר, שהמלכות מתנהגת בהתאם לירידת ערך המטבע, והיינו שהיא מצמידה את החובות למדד יוקר המחיה וגם מעלה את משכורות העובדים וגם מפחתת את שער המטבע ביחס למטבעות זרים, וכל זה מוכיח שהמלכות נותנת גושפנקא לאותה ירידה בערך המטבע. ושם (אות כח) כתב דמכיון שבזמנינו כל שווי המטבעות הוא לפי מה אפשר לרכוש איתם, כאשר המלך הכריז על פיחות

המטבע, דינו כאילו הודפס על כל שטר ערך נמוך יותר ממה שהיה שווה קודם לכן, ולכן לדעתו בכה"ג כולם יודו לסברת מהרשד"ם להתיר. גם במאמר שפורסם ב**'כתר'** (א, תשנ"ו) הרחיבו והקיפו נושא זה, והעלו שכל פסיקת האגרות משה לאסור הצמדה למדד, היא משום שהחוק בארה"ב קבע שאין כל תוקף להלוואה מסוג זה, גם אם הצדדים הסכימו במפורש לתנאי זה, ומשום תוקף 'דינא דמלכותא' אסור להוות כך. אך במדינת ישראל אין שום חוק כזה, וההיפך נהוג להצמיד למדד הרבה חיובים, ונמצא שזוהי הדרך המקובלת להחזרת חיובים או הלוואות. והוא משום שזוהי החזרת הערך האמיתי של ההלואה ולא משום רווח למלווה. והוסיפו שם (הערה 407) שהיתר זה עולה מדברי כמה דיינים. מהם הרב דיכובסקי, הרבנים רוזנטל הדאיה ורקובר (פס"ד כרך י"א עמוד 209 והלאה), אולם יש הבדל מהותי בין הלואה בריבית לתשלום מזונות שנידון בפסקי הדין הנ"ל, שהרי תשלום מזונות אינו הלואה, וגם היכולת ביד הדיינים לפסוק כפי ראות עיניהם גם תשלום גבוה, ומה שמצמידים למדד הינו משום שהתשלום עבור המזונות וערכו של הכסף בלבד.

- **פריעת חוב צמוד למדד הדולר:**

האור לציון (ח"א יו"ד סימן ד) סובר שפריעת חוב מטבע ישראלי בשווי ערך הדולר היציג, הוי ריבית קצוצה מהתורה. גם ב**מלוה ה'** (טו, יג) העלה לאסור, אא"כ יעשו היתר עסקא, ואם עבר והתנה כן מבלי לעשות היתר עסקא, אסור ללוה לשלם למלוה יותר מהסכום שהלוהו אפילו אם עלה מחיר הדולר או המדד. וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (ה, ב) בשם ה**גרי"ש אלישיב** משום שבמציאות מלווה לו מטבע מקומי, ופורע לו אח"כ במטבע מקומי יותר ממה שהלווהו, והסכים לדבריו. והוסיף שם, שיש דרך היתר להלוות מטבע ישראלי בצמוד לשער הדולר בשוק, ע"י שיתן לחברו מעות בתורת שליחות ע"מ לקנות בהם דולרים במחיר השוק, ומשעה שיקנם עבורו יהיו אצלו בהלואה לזמן מסויים, ויתן לשליח היינו הלוה שכר טירחה על כך, ע"ש. ובספר **ברית יהודה** (כ, ט) כתב יש המתירים להצמיד את ההלוואה לשער הדולר, אולם לשער הדולר בשוק החופשי לכו"ע אסור להצמיד, מכיון שיש לו דין 'פירא' גמור. ובשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן לז) ובשו"ת **שבט הלוי** (ו, רלב) סוברים שאצל רוב האנשים בא"י נחשב הדולר למטבע, ולכן אין זה כמתנה להוסיף אלא ה"ז כמעמיד את ההלואה על דולרים.

☙ מעמד הביטקוין (מטבע וירטואלי) בהלכה[4]

ביטקוין (Bitcoin) הינו מטבע דיגיטלי בעל ערך, שאינו בבעלות גוף מרכזי כגון מדינה או בנק (מטבע מבוזר). באמצעות האינטרנט ניתן לבצע העברות ביטקוין לכל נקודה ברחבי העולם. הביטקוין ניתן לרכישה באמצעות המטבעות הקיימים בעולם, וערכו נקבע בשוק החופשי

[4] עיין מאמרו של הרב שלמה אישון, מטבע וירטואלי - האם נחשב מטבע על פי ההלכה?, באתר מכון כת"ר, כ"ה ניסן ה'תשע"ח. דברי מבוססים בעיקר על מאמרו.

בהתאם להיצע ולביקוש. יותר ויותר עסקים וחנויות מקוונות מאמצים כיום את השימוש בביטקוין, וביפן הוא מוכר כאמצעי תשלום לגיטימי במדינה.

בשני דברים שונה מטבע זה מהמטבעות המקובלים: א. במטבע הוירטואלי אין שום חפץ ממשי, וכשמו כן הוא - וירטואלי בלבד. ב. לאורך ההיסטוריה העולמית ועד ימינו, היו המטבעות מונפקים על ידי השלטון. כאן מדובר במטבע שאינו מונפק על ידי מדינה כלשהי.

לפי האמור לעיל, מותר להלוות סכום כסף ע"מ להחזיר את אותו הסכום, אך מדרבנן אסור להלוות סחורה ע"מ להחזיר את אותה סחורה, שהרי ערך הסחורה עולה, ונמצא שמחזיר למלוה יותר ממה שהלוה לו. אם הביטקוין נחשב ככסף (מטבע) - מותר להלוות אותו (בלי ריבית), אבל אם הוא נחשב כסחורה - הדבר אסור מדרבנן.

אע"פ שרבים מהפוסקים סוברים שגם בעבר, ערכו של הכסף לא נבע מהמתכת היקרה שיש בו, אלא מחותמת השלטון שהוטבעה עליו (במקרים רבים, ערכו בעיני השלטון היה גבוה יותר מערך המתכת שהוטבעה בו), ומכוח-הקניה שלו. לגבי הביטקוין יש הסוברים (עיין מאמרו של הרב שלמה אישון שם) דכיון שהשלטון בימינו אינו מכיר בו כאמצעי תשלום, רוב הציבור אינו נותן בו אמון כאמצעי תשלום, וכוח-הקניה שלו מוגבל, במצב הנוכחי הוא אינו מוגדר כמטבע אלא כסחורה.

סימן קס"ו - לדור בחצר המלוה ושימוש בעבדו

ובו ג' סעיפים

סעיף א':

☙ מלוה שנכנס מעצמו לדור בחצר הלוה

שנינו בבבא מציעא (סד:-סה.)

"משנה. המלוה את חבירו לא ידור בחצרו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות מפני שהוא רבית. גמרא: אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שאמרו הדר בחצר חבירו שלא מדעתו - אינו צריך להעלות לו שכר [ואוקימנא בחצר דלא קיימא לאגרא, אבל האי גברא שדר בה - עביד למיגר בית לדירתו, דהוה ליה זה נהנה וזה לא חסר], הלוהו ודר בחצירו - צריך להעלות לו שכר. - מאי קא משמע לן? תנינא: המלוה את חבירו לא ידור בחצירו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות - מפני שהוא רבית! - אי ממתניתין הוה אמינא: הני מילי - בחצר דקיימא לאגרא, וגברא דעביד למיגר [המלוה הזה היה שוכר אחרת אם לא מצא זה, דהוה ליה הוא נהנה ובעל חצר חסר, דהא קיימא להכי שהיה משכירה לאחרים]. אבל חצר דלא קיימא לאגרא [דהוה ליה זה לא חסר] וגברא דלא עביד למיגר [דהוה ליה זה לא נהנה, דבלאו הכי נמי לא הוה מיגר, שיש לו אחרות] - אימא לא, קא משמע לן [דמיחזיא כרבית, ויש ללמוד מכאן שאסור להלוות על בית ולדור בו אפילו בנכייתא...] אִיכָּא דְּאָמְרִי, אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אף על פי שאמרו הדר בחצר חבירו שלא מדעתו - אינו צריך להעלות לו שכר, הלויני ודור בחצרי - צריך להעלות לו שכר. מאן דאמר הלוהו [ולא קצץ עמו על מנת לדור, ואפילו הכי אסור, כל שכן הלויני, דקצץ לו דירת הבית בתורת רבית] - כל שכן הלויני, ומאן דאמר הלויני - אבל הלוהו לא [ומתניתין בדקצץ ליה, או בשעת מתן מעות או לאחר כן]. מאי טעמא? כיון דמעיקרא לאו אדעתא דהכי אוזפיה - לית לן בה... מר, כיון דמסיק בהו זוזי - מחזי כרבית"

לל"ק גם בחצר שאינה קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אסור. לל"ב מותר. ופסקו הפוסקים כלישנא קמא לאסור. אולם נחלקו הראשונים בדין של הדר בחצר דלא קיימא לאגרא:

דעת **הרמב"ן** (ד"ה הלוהו), **הרא"ש** (סי' טז - יז) ו**הרשב"א** (סד: ד"ה הלוהו) שדווקא לכתחילה שבא לדור בו, אבל אם דר בו כבר כיון דחצר לא קיימא לאגרא ולכן הלוה אינו מפסיד ממון, אפילו הוא גברא דעביד למיגר אם הלוהו ודר בו אין כאן שום צד ריבית ואפילו לצאת ידי שמים אין צריך לתת לו.

אולם **הרמב"ם** (ו, ב) סובר שאפילו בחצר דלא קיימא לאגרא, הוי אבק ריבית, ואם בא לצאת ידי שמים צריך להחזיר לו.

➢ כתב **השו"ע**: המלוה את חבירו לא יעשה מלאכה בעבדו, אפילו הוא בטל, ולא ידור בחצירו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות, אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא (פירוש שאינה עומדת להשתכר) וגברא דלא עביד למיגר. ואם דר בו כבר, כיון דחצר לא קיימא לאגרא אין צריך לתת לו אפילו לצאת ידי שמים, ואפילו אם הוא גברא דעביד למיגר. ולהרמב"ם, אפילו אם הוא גברא דלא עביד למיגר, הוי אבק רבית וצריך להחזיר אם בא לצאת ידי שמים. וכתב **הרמ"א**: ובחצר דקיימא לאגרא, הוי אבק רבית (לכ"ע) (טור. ועיין עוד בח"ה ריש סימן ע"ב).

הש"ך (סק"א) הביא את דברי **הרא"ש** (ה, יז) שאין איסור אלא בדברים של פרהסיא, כגון לדור בחצרו ולהשתמש בעבדו. אבל להשאיל כליו או בהמתו מותר כיון שבלאו הכי היה משאילו, ולכן נקט דוקא 'חצרו'. אך **הכנה"ג** (הגה"ט אות א) כתב שגם דברים אלו מותרים רק אם משאיל לו בסתם, אך אם מתנה עמו על כך בשעת הלוואה, אסור. וכ"כ **הדרכי תשובה** (אות ד) ו**המלוה ה'** (ז, ד).

כתבו **הש"ך** ו**הט"ז** (סק"ג) שאם החצר עומדת להשכרה הוי אבק ריבית גם לדעה הראשונה, וצריך להחזיר לצאת ידי שמים.

- **אוהבים המשאילים חצר זה לזה:**

כתב **הרא"ש** (שם) שי"מ שכאשר ידוע שקודם ההלואה היו אוהבים זה את זה כ"כ שהיו משאילים חצר זה לזה, אם היו צריכים מותר להשאיל גם לאחר ההלואה. והאיסור המובא במשנה הוא דוקא בסתם בני אדם שאינם רגילים שיהא עושה הלוה למלוה אותה הנאה בלא הלואה (כפי שמצינו בהקדמת שלום שרק מי שאינו רגיל להקדים שלום אסור, אך כשעושה שלא מדעת חברו אסור בלא שכר). וכ"כ **המרדכי** (רמז שטו), **הביאם הש"ך** (סק"א).

<u>אולם</u> מדברי **המהרש"ל** (ב"ק פ"ט ס"ט) נראה שאינו מתיר בכה"ג אלא דברים שאינם של פרהסיא, כגון השאלת בהמה וכלים. וכ"כ ב**מלוה ה'** (ח, ה).

- **כיבוד במצוה למלוה ע"י הלווה:**

כתב **המהרש"ל** (שם סימן יא) מי שלוה מחבירו אינו רשאי לכבדו במצוה כגון לקרותו לס"ת או לקנות לו גלילה, אע"פ שהוא יודע בעצמו שבלאו הלואה נמי עביד ליה, אפ"ה מאחר שאוושא מלתא דומא לבית ועבד דאסור אם לא שידוע לכל שלא מחמת הלואה קא עביד. **הביאו הש"ך** (סק"א).

בשו"ת **משנה הלכות** (טז, כט) העלה שהלוה מחברו כסף, אסור לו לכבד את המלוה בעליה או בגלילה וכיוצ"ב, וכ"ש שהכל יודעים שאין דרכו לכבדו בכך. ואע"פ שלכתחילה יש להימנע

מכך, אם כבר כיבדו מותר לו להלוותו אם הוא בעל גמ"ח והיה מלוה בלי העליה, וכדאי שהמלוה יאמר להלוה שפעם אחרת לא יקנה לו עליה, כי יש בזה חשש אבק רבית מוקדמת. כיוצ"ב כתב **המלוה ה'** (ח, יא).

☙ חיוב תשלום על השימוש בחצר

כתבו תלמידי **הרשב"א** שבחצר העומדת להשכרה והלוהו ודר בחצרו, אע"ג דהוא אבק ריבית ואינה יוצאה בדיינים משום ריבית, מ"מ חייב לשלם על השימוש בחצר, משום שחיסר אותו ממון. גם הרב המגיד (ו, ב) כתב בשם **הרמב"ן** (שם) ו**הרשב"א** (סד: ד"ה מ"ד) שאם גר שלא מדעת צריך לשלם על כך, דלא גרע מאם לא הלוהו. ואם גר בה מדעת בעלים הוא אבק ריבית. **הט"ז** (סק"ג) הביא דברי תלמידי הרשב"א להלכה, שחייב להעלות לו שכר על השימוש בחצר. וכ"כ **הש"ך** (סק"ה).

כתב הרב **המגיד** (שם) שאם גר בחצר שלא מדעת בעלים, וכשנודע להם על כך הניחו לו השכר מחמת ההלואה, הרי זה אבק רבית, כיון שלא התנו בשעת הלואה.

- **פרע את חובו בלא לנכות את דמי השכירות:**

אם הלוה בעל החצר לא מחל במפורש על השכר של השימוש בחצר, אלא פרע את חובו מבלי לנכות לו את דמי השכירות, נחלקו הראשונים האם חשוב לריבית או לא: **הראב"ד** (ו, ב) סובר שחשיב למחילה מפורשת, ולכן אינו יכול לתובעו עוד, ועבר משום ריבית מאוחרת. <u>אולם</u> **המגיד** (שם) סובר שאין בכך מחילה ויכול לתובעו לאחר מכן. **הב"י** הביא את הטעם: משום שאין ראיה שמחל לו מכך שפרע את חובו בסתמא. וגם את"ל שיש בזה ראיה שמחל לו, הוי מחילה בטעות. וכ"כ **הש"ך**.

<u>סעיף ב':</u>

☙ לוה שאמר למלוה 'הלויני ודור בחצרי'

הרי"ף (לה:) חילק בין 'הלוהו' ל'הלוני', וכאשר אמר לו שילוה לו מעות ויגור בחצרו העומדת להשכרה, הוי ריבית קצוצה, שמלשונו עולה שיגור בחצר בחינם, ומכיון שקיימא לאגרא יש לחצר זו דין ממון גמור, ואם מביאה לו בתמורה להלואה, הויא ריבית קצוצה. וכ"כ הרא"ש (סי' טז - יז) בשם **הרמב"ן** (סד: ד"ה הלוהו). לדעת **הגר"א** (סק"ה) דין זה הוא גם באדם שאינו עומד להשכיר חצר, מכיון שדירה זו חשובה לממון גמור.

אם היא דירה שאינה עומדת להשכרה: **א.** לדעת **הרמב"ן** אינה אפילו אבק ריבית, שהלוה אינו חסר במאומה. ואפילו אם המלוה רוצה להשכיר (עביד למיגר) הוא תרבית ולא נשך, אך לכתחילה יש לאסור משום דמיחזי כריבית. **ב.** <u>אולם</u> **הטור** סובר דהוי אבק ריבית, וכ"ד **הרז"ה** ובעל **המאור**. **ג.** דעת **הרמב"ם** (ו, ב) דהוי ריבית קצוצה. וכ"ד **הסמ"ג** (לאוין קצא-קצג).

- כתב **השו"ע**: אמר ליה: הלוני ודור בחצירי, אי קיימא לאגרא הוי רבית קצוצה, ואי לא קיימא לאגרא הוי אבק רבית. **הרמ"א** העיר: ודוקא בסתם, אבל אם אמר לו: דור בחצרי בשכר הלואה, אפילו לא קיימא לאגרא הוי כרבית קצוצה, דמאחר שאמר לו: בשכר מעותיך, הוה ליה כאלו השכירו לו עכשיו. (ב"י בשם תלמידי הרשב"א). [הב"ד ב**מלוה ה'** (ד, יא)].

ה"ש (סק"ו) סובר דאע"ג שהשו"ע השמיט את דעת הרמב"ם, הוי ספיקא דדינא והמוציא מחברו עליו הראיה. והיינו שאין מחייבים את המלוה להחזיר את דמי השכירות. וכ"כ **במלוה ה'** (פ"ד הע' 38).

תבע חובו ואמר לו דור בחצרי

כתב **הרמב"ם** (ו, ג) "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוה דור בחצרי עד שאחזיר לך חובך ה"ז אבק רבית לפי שלא קצץ בשעת הלואה שנאמר לא תתן לו בנשך".

<u>אולם</u> **רש"י** (סד:) סובר שאין חילוק אם אמר לו שידור בחצרו בשעת ההלואה או לאחר ההלואה, שאם הוא בשביל ההלואה חשיב כשעת מתן מעות. וכ"ד **הראב"ד** (שם). וכתב הרב המגיד שכ"ד **הרמב"ן** (סד: ד"ה הלוהו) **והרשב"א** (סד: ד"ה מ"ד הלוני).

מה**ב"י** עולה שלדעת רש"י וסיעתו, לא בעינן שירויח לו זמן דוקא בשעת ההלואה או הפרעון, אלא כל שעדיין חייב לו כסף והרויח לו את זמן מתן ההלואה, ה"ז ריבית קצוצה. <u>אולם</u> **ברשב"א** ו**בריטב"א** משמע שרק בעת הרווחת הזמן הוי ריבית קצוצה, אך באופן שגם בלי הריבית כבר זכה הלוה במעות לזמן, אין כאן ריבית קצוצה.

- כתב **השו"ע**: ואם הלוהו ואחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוה: דור בחצרי, יש אומרים שאינו אלא אבק רבית ויש אומרים שהוא רבית קצוצה, והוא שיאמר לו כן בשעה שמרויח לו זמן. **רמ"א**: והוא הדין בכל רבית שבא לאדם דלא קצץ מתחלה, יש מחלוקת זו אם הוא אבק רבית או קצוצה.

כתב **ה"ש** (סק"ח) שהסכמת רוב הפוסקים כדעת הי"א בתרא דהוי ריבית קצוצה, וקי"ל שהלכה כמותם. כ"כ ה**שולחן גבוה** (אות יא) ועוד. ומ"מ ריבית זו אינה יוצאה בדיינים כיון שיכול לומר קים לי כדעה ראשונה.

ב**מלוה ה'** (פ"ד הע' 3) ובספר **ריבית לאור ההלכה** (פ"ב הע' כב) העלו כדברי הרמ"א שכל ריבית וטובות הנאה שלא קצצו עליהם בתחילה, חשיב לריבית.

סעיף ג':

ניכוי דמי השכירות מההלואה

נחלקו הראשונים בדין אבק ריבית, אם פרע כבר את חובו כו"ע מודים שלא מוציאים ממנו. אך אם לא פרע את חובו, האם יכול לנקות מהחוב את דמי השכירות שחייב לו המלוה?

א. **הרי"ף** (לה:) סובר שאסור לנקות את הדמי שכירות, וחייב להחזיר לו את כל סכום ההלואה.

ב. **רבנו אפרים** סובר שכל זמן שלא פרע את ההלואה, יכול לנקות לו את שיעור השכירות מהחוב, וכ"ד **הרא"ש** (סימן טז-יז), ו**הראב"ד** (ו, ב). וכ"נ שנוטה דעת **הרשב"א** בתשובה (ח"ב סי' קעד).

מה סברתו של רבנו אפרים? **הגידולי תרומה** (שער מו ח"ג ס"ה) ביאר, שכאשר הלוה נתן למלוה אבק ריבית, כל זמן שהחוב לא נפרע, הריבית אינה נחלטת למלוה, כיון שהלוה הנותן את הריבית סומך על כך שבלא"ה עדיין הוא חייב מהקרן ולא גמר ויהיב. **המחנה אפרים** (סימן ג) ביאר שדברי רבנו אפרים נובעים מכך שיש חיוב להחזיר אבק ריבית לצאת ידי שמים (לדבריו בריבית מוקדמת או מאוחרת לא יפסוק הרמ"א כרבנו אפרים).

ג. **הרמב"ם** (ו, ב) כתב "לפיכך אם עדיין לא החזיר לו חובו ובא לנכות שכר החצר שדר בה מן החוב, אם היה השכר כנגד החוב אינו מנכה לו הכל אלא כמו שיראו הדיינים, שאם תסלק אותו בלא כלום הרי זה כמו שהוציא אותו בדיינין ואבק רבית אינה יוצאה בדיינין".

הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' קנח) תמה עליו, שלטעמו היה לו לומר שינכה הכל חוץ מדינר או פחות מדינר, וכל שאינו מסלקו בלא זוזי לגמרי, לאו אפוקי מיניה הוא! וכתב שיתכן ודעתו דכיון שא"א לנכות כנגד כל השכר, אי אתה מנכה אלא כשיעור נכייתא הנהוגה בעיר לפי ראות הדיינים.

➢ כתב **השו"ע**: היכא דהוי אבק רבית, יש אומרים שאפילו אם לא פרעו עדיין ותובע הלוה שינכה לו מחובו שיעור השכירות לא מנכינן ליה. ויש אומרים דמנכינן ליה. וכתב **הרמ"א**: והסברא אחרונה היא עיקר. (היא סברת הרא"ש והטור ור' אפרים ורשב"א).

לומד עם בנו של המלוה

➢ כתב **הרמ"א**: מי שקבל מעות בהלואה מאחד, וגם לומד עם בנו, והתנה עמו שיתן לו משום זה ההוצאה, אף על גב דהוא נותן לו ההוצאה בלא הלואה משום שלמד עם בנו, אפי' הכי אסור דהוי ליה כהלוני ודור בחצרי. דאסור אפילו לא קיימא

לאגרא. (במרדכי פרק איזהו נשך בשם תשובת **מהר"ם** ו**מהרי"ק** שורש קי"ט) והוא הדין בכל כיוצא בזה. מיהו אם נותן המעות בדרך מתנה, ואם ירצה הלוה יוכל לעכבם לעצמו ולא ישלם לו, מותר אף על גב דמשלם לו אחר כך.

עיין בזה לקמן סימן קעז סעיף יג.

☙ העושה לטובת המלוה

- כתב ה**רמ"א**: מי שאינו צריך ללות מעות רק לטובת המלוה אומר לו בנה לך חורבה זו וכל מה שתוציא על זה עלי לשלם לך וכל זמן שאיני משלם לך דור בה בחנם, מותר הואיל ואין כאן הלואה, רק עשה לטובת המלוה (ב"י בשם בעל ה**תרומות** שער מו ח"ד סי' כו בשם ה**רי"ף**, עי' סי' קב).

בספר ה**תרומה** מבואר שכל איסור ריבית הוא דווקא כשהלוה נצרך למעות ונוטלן להשתמש בהם, ובתמורה להמתנת המעות נותן כסף למלוה, אך באופן שהלוה לא נצרך למעות ולא נטל את ההלואה אלא כדי לתת טובת הנאה למלוה, אין בזה איסור ריבית כלל.

כתב ה**ברית יהודה** (פי"ג הע' יד) שאף כשאין בדעתו של בעל החורבה להשתמש עתה בחורבה, אם בדעתו להשתמש בה לאחר זמן הוי כלצורך בעל החורבה, או שרצונו שהחורבה תהיה מוכנה ובנויה.

סימן קס"ז - הלוואת מעות שיתעסק בו לריוח

ובו סעיף אחד

תנאי ההלואה עבור הרווחים

כתוב בתשובת **מהר"ם מרוטנבורג** (פראג, סימן תתקנה) שהתיר להלוות מנה לפלוני בשביל שירויח כסף בשבילו. והיינו, עד זמן שיגיע הכסף לסכום מסויים הרי הוא כפקדון אצל חברו, ומזמן זה ואילך כל הריוח יהיה של המקבל. אך צריך לתת לחברו שכר טירחה, שאם לא יביא להם שכר עמלם נראה כטורח בחנם כדי שילוה להם בחזרה, ומיהו בכל דהו סגי. ה"נ אם המקבל לוקח לעצמו הדורונות שמביאים הגוים כשבאים לפדות משכנותיהם בהא נראה דסגי במקום שכר עמלו. **הרא"ש** (סימן כג), **המרדכי** (סימן שיט ושכה) **והגה"מ** (ט, א) הביאו דבריו.

עיקר טעם ההיתר כאן הוא משום שהרווחים שמגיעים למלוה אינם מהלוה כביכול, שבשעה שהרווחים הגיעו למלוה כל האחריות על הכספים היתה עליו, ורק לאחר מכן קיבל עליו הלוה אחריות על הכספים, ובזמן זה הרווחים היו בשבילו. כדי לפטור את בעית הטירחה עבור המלוה, הצריכו שישלם לו על כך.

הב"י כתב דאע"ג שדי בכך שלוקח את הדורונות שמביאים הגויים, מ"מ צריך להתנות על כך מלכתחילה, דאם לא כן צריך ליתן שכר בכל יום ויום כפועל בטל. אולם **הפרישה** כתב שאף כשלא התנו מתחילה סגי בשכר טירחה כל שהוא, והטעם שהקלו יותר משאר עיסקא, הוא משום שבניד"ד אין הטירחה נעשית כלל בתקופה שהמעות מלוה בידו, אלא כשכל המעות הם פקדון, ואין זו אלא ריבית מוקדמת. וכ"כ **הש"ך** (סק"ב).

> כתב **השו"ע**: מלוה אדם לחבירו מנה, על תנאי שיתעסק בו לריוח המלוה עד שיהא שני מנים, ויהיו באחריות המלוה עד אותו זמן, ולכשיהיו שני מנים יחזרו שני המנים למלוה ומשם ואילך יהיה כל הריוח ללוה, ובלבד שיתן שכר עמלו עד שיהיו שני מנים. ואם התנה עמו מתחלה, אפילו בכל שהוא שהתנה לתת לו בשכר עמלו, סגי. **והרמ"א** כתב: והוא הדין איפכא, שמלוה לו תחלה לצורך הלוה ואחר כך יעסוק בו לצורך המלוה, ונותן לו (בית יוסף).

כדברי השו"ע שהביא את תקנת מהר"ם להלכה, כתבו גם בקונטרס **הסמ"ע** (ארוכה אות ה), **חכמת אדם** (קמב, יז), **חסד לאלפים** ועוד. וע"ע **במלוה ה'** (יב, כה) **ובריבית לאור ההלכה** (כב, ג-ד).

אך **הגר"א** חלק על היתר השו"ע כאן, דמכיון שאין תקופה קצובה שבה יהיו המעות כפקדון, אלא התנאי הוא שיהיו אצלו עד שירויח סכום מסויים, יתכן שתקופה זו תמשך זמן רב, ואזי הטירחה תהיה מרובה תמורת ההלואה, ובכה"ג לא די בשכר הטירחה שהביא לו. ועוד, כפי

שאסר השו"ע (קס, כג) להלוות בתנאי שיקח את המלוה עבור עבודות שיזדמנו לו, כך אסור להלוות בתנאי זה שהלוה מתחייב לעבוד עבורו. לכן לדעתו הלואה זו מותרת רק אם תהיה תקופה קצובה לזמן הפקדון. וכן בתקופה השניה שיהיו המעות מלוה לעיסקא, לא יהיה רשאי להוציאן בהוצאותיו, אלא רק להתעסק בהם. גם ה**חוות דעת** (ביאורים סק"ב) וה**שער דעה** (ריש הסימן) תמהו ע"ד השו"ע והניחו בצ"ע.

בשו"ת **בית יעקב** (סימן קיג) כתב שתקנת מהר"ם היתה נהוגה בפולין, ובלחם הפנים כתב שהגאון בעל **חלקת מחוקק** בטל את היתר הזקוקים והעמיד על תקנת מהר"ם שהיה קודם בפולין.

ה**ש"ך** (סק"א) כתב שאם המלוה אינו מאמין ללוה על ההפסד בקרן או בריוח, אזי יכתוב בשטר העיסקא שאין הלוה נאמן בהפסד הקרן כי אם ע"פ עדים כשרים מפורסמים, ועל הריוח לא יהא נאמן כ"א בשבועה חמורה כרצון בעל השטר. דלא כאותן שנהגו לכתוב בשטר שגם בריוח לא יהא נאמן כ"א בעדים שזהו רבית גמור. כ"כ ה**לבוש** וה**ב"ח**, ומשמע דוקא הכא שהוא בשטר עיסקא אבל בהלואה ממש דהוי רבית דאורייתא אסור להתנות גם על הקרן שלא יהא נאמן כ"א ע"פ ב' עדים כשרים.

- **אחריות מלאה של המלוה בתמורה לתשלום:**

ה**דרישה** התיר גם באופן שהלוה יקבל עליו את האחריות גם בתקופה הראשונה, ובתמורה לכך המלוה ישלם לו על כך. והדבר אינו משנה את מהות ההסכם ביניהם, ואין בכך משום ריבית. אך ה**ט"ז** (סק"א) סובר שבאופן זה נראה הדבר כהלואה בריבית, שהרי הלוה מקבל ממנו סכום מסויים ומחזיר לו סכום כפול, וכל היתר מהר"ם בנוי על כך שהמלוה קיבל עליו אחריות והמעות חשובות כנשארות ברשותו, ובלי תנאי זה הו"ל כהלואה בריבית. ולא מועיל שמשלם לו מעט על הטירחה, שהדבר דומה לנותן מעט מעות לאדם שמלוה לו בריבית. והביא שכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל פח סימן ב) שהמקבל למחצית שכר אסור לקבל עליו כל האחריות. וכ"פ ב**מלוה ה'** (יב, א) עפ"ד הרבה אחרונים.

- **עדות נאמנים על הפסד בעיסקא:**

כתוב ב**תרומת הדשן** (סימן סב) שהמלוה לחברו מעות בעיסקא ורוצה להיות בטוח שלפחות הקרן תשאר, והלוה לא יהא נאמן לומר שהפסיד את הקרן אלא ע"י עדות הרב והש"ץ או שאר אנשים יושבי אוהלים שיש להם ידיעה במשא ומתן (משא"כ באותן שבוחרים עדים שאינם יודעים מן המשא ומתן כלל ועושים כן כדי שא"א שיוכלו להעיד על ההפסד, זה ודאי איסור גמור הוא דהוה קרוב לשכר ורחוק לגמרי מן ההפסד), ואע"ג שלעולם לא יעידו על כך, וכל כוונתו שתהא נתינת הריבית בעיסקא בהיתר. ומסקנתו שמותר רק באופן שאין בעיסקא זו ריבית דאורייתא, אך אם קצץ עם הלוה שיתן לו סך קצוב, אסור לסמוך על תנאי זה. ה**לבוש** הביא את דברי תה"ד גם בסעיף כאן. ותמה עליו ה**ט"ז** (שם) הרי כאן מדובר שקצב לו מעות והוי ריבית דאורייתא. אך **רעק"א** דחאו, שגם כאן אין

חשש לריבית קצוצה, שהרי לא התחייב לו לתת רווחים, אלא רק אם ירוויח, וא"כ הוי כשאר עיסקא שאין בה חשש ריבית קצוצה. וכ"פ ה**חוות דעת** (סק"א) להתיר, **חכמת אדם** (קמב, ו), **מלוה ה'** (יב, כ) ועוד.

- **קנס בדרך מקח:**

כתב ה**לבוש** למצוא תקנה למלוין בשטרות, שיכתוב לו שחייב הלוה למלוה סחורה שיש לו עכשיו בביתו ומוכרה לו בזול (שהרי כל אדם יש לו רשות שימכור סחורתו בזול אפילו שוה מאתים במאה), שיעמידנה למלוה בזמן פלוני, ואם יעבור על זה חייב לשלם לו בסך הרבה אפילו יותר מכפל ממה שנתן לו, שזה היתר גמור, והוא שידע שהאמת כן הוא שיש לו ללוה אותה הסחורה בביתו באותו פעם ויקנה לו הסחורה בקנין מיד שעושה על החוב. ומקורו בדברי הריב"ש (סימן שלה. הביאו השו"ע קעז, יח). <u>אולם</u> ה**טו"ז** (שם) סובר שאין להיתר זה מקום, אא"כ לא אמר הלוה למלוה שילווה לו מעות, אך אם כבר ביקש ממנו הלואה, אין היתר שיאמר לו שאין לו לתת בהלואה אלא בדרך פסיקה זו (כדמצינו לעיל קסג, ג). ואיסור זה אינו רק משום הערמת ריבית, אלא יש בכך ריבית גמורה, שכאשר מתחילה אמר לו הלויני, הרי זה מוכיח שכל מעשיהם מעתה אינם אלא כלפי חוץ ובאמת כוונתם להלוואה.

<u>אולם</u> ה**ש"ך** (נקה"כ) חלק על הט"ז, ולדעתו לא נאסרה הערמת ריבית אלא באופן שמוכח שכל כוונתו לתת מעות ולקבל רווח, משא"כ בניד"ד אין זה כ"כ הערמה לומר ללוה שאין לו מעות להלוות כי זקוק הוא להם לקניית סחורה. וגם מה שמוכר לו בזול אינו הערמה, שזו זכותו למכור סחורתו בזול. וכ"ד ה**חוות דעת** (סק"א). ה**חכמת אדם** (קמג, ו) הביא המחלוקת ולא הכריע.

סימן קס"ח-קס"ט - ריבית הנעשה באמצעות גוי

ובו כ"ז סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ לוה מעות מהגוי ו'מעביר' את החוב לחבירו

שנינו בבבא מציעא (עא:)

"תנו רבנן: מלוה ישראל מעותיו של נכרי מדעת הנכרי, אבל לא מדעת ישראל. כיצד? ישראל שלוה מעות מן הנכרי ברבית, וביקש להחזירם לו. מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - אסור. ואם העמידו אצל נכרי - מותר. וכן נכרי שלוה מעות מישראל ברבית, וביקש להחזירם לו, מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - מותר. ואם העמידו אצל ישראל - אסור. בשלמא סיפא - לחומרא, אלא רישא, כיון דאין שליחות לנכרי - איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא! - אמר רב הונא בר מנוח משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: הכא במאי עסקינן - כגון דאמר ליה: הניחם על גבי קרקע והיפטר. - אי הכי מאי למימרא? - אלא אמר רב פפא: כגון שנטל ונתן ביד. - ואכתי, מאי למימרא? - מהו דתימא: נכרי גופיה כי עביד - אדעתא דישראל קא גמיר ויהיב, קא משמע לן"

כתבו ה**תוספות** (ד"ה מצאו) וה**רא"ש** (סי' נג) שאפילו אומר ללוה תנם לי ואני אעלה לגוי כפי שאתה מעלה לו, אסור. בטעם האיסור כתבו התוס', דמכיון שהישראל הראשון חייב את המעות לגוי, נמצא שהישראל השני פורע את חובו של הראשון וחשיב כמלוה לחבירו מאה דינר על מנת שיפרע חוב של מאה ועשרים שהמלוה חייב לאחר, והוא ריבית גמורה. טעם נוסף, דכיון שהישראל הראשון ציוה שהמעות ינתנו לגוי, נתינת המעות לגוי חשובה כנתינה לישראל שציוה, מדין ערב (כפי שמצינו בקידושין שאישה האומרת תן מנה לפלוני ואקדש אני לך מקודשת. קידושין ו:).

כתב ה**רא"ש** (כלל קח סימן יג) שאפילו כתב ישראל שני שטר בשמו לגוי ונתן משכונות וגם נתן הרבית לגוי הוי רבית קצוצה, דלא משכח תלמודא היתרא אלא בנשא ונתן הגוי ביד. והטעם, שכל זמן שהגוי לא פטר את הישראל הראשון, נמצא שהוא המלוה לישראל השני.

- כתב ה**שו"ע**: ישראל שלוה מעות מגוי ברבית, ובקש להחזירם לו, ואמר לו חבירו: תנם לי ואני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו, אסור. ואפילו כתב ישראל שני שטר בשמו לגוי, ונתן משכונות וגם נתן הרבית לגוי, אסור (**רמ"א**: וכל מה שנתן לגוי מפקינן מישראל ראשון, דהוי רבית קצוצה. ב"י בשם תשובת הרא"ש כלל ק"ח וכ"מ בטור ופוסקים). והוא הדין אם הישראל היה חייב מעות בלא רבית, יש לו דין זה.

גוי שאמר לישראל הראשון שיתן המעות לשני

כתבו **התוספות** (ע"א: ד"ה בשלמא) וה**ראי"ש** (סי' נד) וכ"כ הגהות **מרדכי** (סי' תלט) ותלמידי הרשב"א בשם **הרמב"ן** (עא: ד"ה הא) שאפילו העמידו אצל הגוי ואמר לו הגוי, תן את הכסף לישראל הזה והיפטר, ואני אתנה עמו שיתן לי קרן וריבית, אסור, דכיון שקיבלם מיד הישראל נראה כנותן ריבית לגוי בשליחותו. אך כתבו תלמידי **הרשב"א ורבינו ירוחם** (מישרים נ"ח ח"ו כט.) שיש מתירים בזה.

- כתב **השו"ע**: ואפילו העמידו אצל הגוי ואמר לו הגוי: תנם לישראל זה והפטר, ואני אתנה עמו שיתן לי קרן ורבית, אסור.

ה**ב"ח**, **דרישה** (אות א) וה**ש"ך** (סק"ד) כתבו שבמציאות זו לא הוי קיבית קצוצה. משום שטעם האיסור הוא שנראה כנותן ריבית לגוי בשליחותו (ולכן הוי רק 'מיחזי'). אולם מתלמידי הרשב"א משמע שטעם האיסור משום שהישראל השני לא זכה בשביל הגוי במעות שקיבל, שאין זכיה לגוי, ונמצא שהמעות עדיין שייכים לישראל, וההלואה היא מישראל לישראל ע"ד שיפרע לגוי, ולכן הוי ריבית קצוצה. וכתב ב**מלוה ה'** (פ"ה ס"ז וסי"ד) שא"א להוציא ריבית זו בדיינים, אך כדי לצאת ידי שמים צריך להחזירה לו.

סעיף ב':

קבל הגוי מעות ונתן לשני

שנינו לעיל שאם העמידו אצל גוי מותר, כשנטל ונתן ביד, והא ודאי דלא עסקינן באומר לו תנם בידי והפטר דאם כן מאי למימרא.

כתבו **התוספות** (שם) וה**ראי"ש** (שם) שמותר גם אם נותן הריבית ליד ישראל הראשון, שבשביל הגוי הוא מקבל אותם ודומה לגוי שמלוה לישראל ברבית על מנת שיתן הרבית לישראל דשרי.

- כתב **השו"ע**: אבל אם קבל הגוי המעות מיד הישראל הראשון ונתן לשני, מותר אפילו אם נותן הרבית ליד הישראל הראשון.

סעיף ג':

הניח ע"ג קרקע ולקחן השני משם

עוד שנינו שם שאם אמר הגוי לישראל הראשון תן המעות ע"ג הקרקע והיפטר, ונטלן שמעון בתורת הלואה בריבית מהגוי, ה"ז מותר.

כתבו תלמידי **הרשב"א** שאם אמר הגוי לישראל תנם לישראל זה בתורת פקדון והפטר ואחר כך יהיו הלואה אצלו, אפשר דשרי אף על פי שלא זכה בהם הגוי, דכיון שלא נתנם לו תחלה לשם

הלואה אלא לשם פקדון אינו נראה כמי שהלוה לו על דעת להעלות רבית לגוי כיון דאפסקיה פקדון, אלא נראה שהוא בעצמו רצה להעלות רבית לגוי מפני שהוא סבור שהוא חייב לו, ואף על פי שאינו חייב לו אלא לישראל ראשון מותר.

- כתב **השו"ע**: וכן אם העמידו אצל הגוי ואמר: הניחם על גבי קרקע, וכן עשה, ונסתלק, ולקחן השני משם, מותר. **והרמ"א** כתב: וי"א אם אמר הגוי ליתנם לישראל השני דרך פקדון, ואחר כך יהא בידו הלוואה, דשרי הואיל ולא יצא מתחת הראשון בתורת הלוואה. (ב"י בשם תלמידי הרשב"א ונ"י). ואם הישראל השני לא עשה הלואה עם ישראל הראשון, רק עם הגוי, והגוי א"ל לקבלם מישראל ראשון, והישראל ראשון אינו רק כשלוחו של גוי, מותר אפילו נותן הרבית לישראל. (שם בשם הגהות מרדכי).

הש"ך (סק"ז) העיר שצריך לומר לו גם 'והפטר', שכן מובא בגמ', והב"י לא הביא כך משום שהטור והרמב"ם לא הזכירוהו. אך לדעת הש"ך צריך לומר כך בדווקא, ועד שלא אמר לו 'והפטר' הרי הוא באחריות הלוה. אך **הב"ח** כתב שאמירת 'והפטר' הוא לאו דוקא. אמנם **הט"ז** (סק"ד) ביאר שאמירת 'והפטר' אין כוונתה שיתפטר מאחריות, אלא שבאמת יניחנו שם ע"מ שיחזור ויקחם דאז הוי כאילו לא הניחם. אלא לאפוקי שמניח ע"מ לקחתם, דזה לא חשיב להינוח.

הב"ח, **ט"ז** (סק"ה), **ש"ך** (סק"ט) ועוד אחרונים חלקו על היתר הרמ"א אם הישראל הוא שלוחו של הגוי ומקבל את הריבית מישראל, ולדעתם נפלה ט"ס בדברי הגהות מרדכי.

סעיף ד':

☙ גוי שמלוה בריבית ע"מ שהריבית תנתן לישראל

כתבו **התוספות** (שם) **והרא"ש** (שם) שאם ההלואה ניתנת מגוי, אע"פ שהמעות חוזרות לישראל מותר, שאין גריעותא בכך שהישראל מקבל את המעות אם בעל ההלואה הוא גוי (וה"ה ההיפך, אם בעל ההלואה הוא ישראל, גם אם גוי מקבל את המעות, אסור).

- כתב **השו"ע**: גוי שמלוה לישראל ברבית על מנת שיתן הרבית לישראל, מותר.

סעיף ה':

☙ ישראל שהלוה לגוי, והגוי הלוה לישראל

אם ישראל הלוה בריבית לגוי בעדים ובשטר (אין בכך איסור), והגוי מלוה אותם לישראל בריבית, וחזר הישראל הראשון ונוטל את הריבית מהגוי (נמצא שהמעות של ישראל הגיעו לבסוף לישראל אחר בהלואה בריבית, האם מכיון שהגוי הוא המלוה לישראל מותר, או מכיון שסו"ס מעותיו של הישראל הלוו לישראל אחר

בריבית אסור)? **הרשב"א** בתשובה (ג, רמג) כתב "רואה אני להחמיר ולאסור לפי שזה נעשה בכוונה לתלות מעותיו ביד גוי בהערמה כדי להלוותן לישראל", ואינו דומה למקרה שהביאה הגמ' למעלה לגבי גוי שלווה מישראל ומצאו ישראל אחר וכו', ששם לא הייתה הערמה אלא הגוי לוה אותם מישראל בבירור לצורך עצמו וכעת מלוה לישראל אחר. וכך פירש את הסיפא של הגמ' 'ואם העמידו אצל ישראל אסור' שהטעם בזה לפי שאין שליחות לגוי אלא משום חומרא, ועשו הגוי כיש לו שליחות.

- כתב **השו"ע**: אם ישראל הלוה לגוי ברבית, והגוי מלוה אותם לישראל ברבית, וחוזר ישראל הראשון ונוטל רבית מהגוי, אסור. ו**הרמ"א** כתב: ודוקא אם הגוי הלוה לישראל השני בשליחות ישראל הראשון, וכמאן דאמר יש שליחות לגוי לחומרא, (וכן משמע בטור ורש"י וסיעתו), ואפילו אי אין שליחות לגוי לחומרא מיירי דישראל כופה לגוי ליתן לו רבית ויודע שהגוי יכוף הישראל השני להוציא ממנו הרבית משום דמחזי כרבית, אבל אם אית ליה לגוי משכון מישראל שני, שאין צריך לכוף אותו, ולא עשה בשליחות של ישראל ראשון, לכולי עלמא שרי (ב"י בשם מרדכי והגהות מיי' פ"ה מה"מ), כמו שיתבאר בסמוך.

נמצא שלדעת הרשב"א שהביא השו"ע טעם האיסור במקרה זה הוא משום הערמה. אך מהרמ"א נראה שחולק על עקרון זה, שהרי העמיד את דברי השו"ע דווקא אם הגוי הלוה בשליחות של הישראל. או שהישראל כופה את הגוי שיתן ריבית, וודאי שהגוי יכוף את הישראל ג"כ בכך (אם אין לגוי משכון בידו).

אך ה**ש"ך** (סק"י) הבין בדעת הרמ"א שאינו חולק על עקרון הערמה, אלא כוונתו שכאשר ההלואה לא נעשית בשביל הערמה היא ג"כ אסורה מדין שליחות לחומרא. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלז, ה).

כתב ה**גר"ז** (סעיף עג) שאין הערמה להלוות ע"י גוי מועילה במאומה, אלא המעות הם באחריות הישראל ואין אחריותם על הדוי.

<u>סעיף ו':</u>

☙ גוי שהלוה לישראל ורוצה להחזיר לישראל אחר

שנינו בבבא מציעא (עא:)

"ישראל שלוה מעות מן הנכרי ברבית, וביקש להחזירם לו. מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - אסור. ואם העמידו אצל נכרי - מותר. וכן נכרי שלוה מעות מישראל ברבית, וביקש להחזירם לו, מצאו ישראל אחר ואמר לו: תנם לי, ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו - מותר. ואם העמידו אצל ישראל - אסור"

כתבו ה**תוספות** וה**רא"ש** (סימן נד) שאפילו אמר אני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו מותר, שבשביל הגוי נותנם לו.

אם העמידו הגוי אצל הישראל הראשון, והלוה את המעות מדעתו של הישראל הראשון אסור. פירש **רש"י** (ד"ה ואם העמידו, וד"ה בשלמא סיפא, וד"ה אדעתא) שהגוי נעשה שלוחו של הראשון ליתנם לשני ולכן אסור. ומה**רי"ף** משמע שסובר כרש"י, וכן עולה מה**רמב"ם** לקמן.

אך **ר"ת** פירש (תוד"ה כגון) כיון שאין שליחות לגוי לא נעשה שליח לישראל ולכן מותר, וכ"כ הטור בדעת **הרא"ש** (שם). [אך הב"י תמה מהיכן למד שכך דעת הרא"ש, ועוד, שיתכן ודעתו כרש"י]. והרא"ש בתשובה (כלל קח סימן יא) כתב דבצרפת נוהגים כר"ת, וכ"כ הגה"מ (פ"ה ה"ג. תשובות סי' לג), אך כתב הב"י דלא חיישינן להה"ג מנהגא.

ה**רמב"ם** (ה, ד) סובר דהוי ריבית קצוצה ויוצאה בדיינים. אך ה**רמב"ן** (עא: ד"ה אלא) וה**רשב"א** (עא: ד"ה אמר) סוברים שאין יוצאה, שהתקשו בדבריו, דכיון שנתבאר שאיסור זה הוא לחומרא, מדוע הוי ריבית קצוצה? האחרונים ביארו בכמה אופנים את דברי הרמב"ם: **א. רעק"א** (דרוש וחידוש לדף סא.): גם לרמב"ם אין איסור תורה, אלא כוונתו שמדרבנן חשיב כריבית קצוצה היוצאת בדיינים. ולדעתו מכיון שהחסרון הוא צדדי (שאין שליחות לגוי), לכן מאחר שלחומרא תיקנו לו שליחות, נתנו לריבית זו דין ריבית קצוצה היוצאת בדיינים. **ב. הגר"ח הלוי** (הל' מלוה פ"ב): מכיון שההלואה לישראל השני היא ע"פ ציוויו של הישראל הראשון, ה"ז כאילו אמר לגוי שהאחריות על הישראל והנכרי פטור מכלום, וחשיב שהישראל נעשה ערב על ההלואה, ומכיון שבדיני ערבות קי"ל שמשעת ההלואה נוצרת זיקה בין הלוה לערב, לכן יש בהלואה זו איסור תורה.

- כתב ה**שו"ע**: גוי שלוה מעות מישראל ברבית וביקש להחזירם לו, ומצאו ישראל ואמר לו: תנם לי ואני אעלה לך כדרך שאתה מעלה לו, מותר. ואפילו א"ל: אני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו, מותר שבשביל הגוי נותנם לו. ואם העמידו אצל ישראל, אף על פי שנתן הגוי המעות בידו, הואיל ומדעת ישראל נותן, אסור. אך ה**רמ"א** כתב: ויש מקילין. ואפילו אם העמידו אצלו (טור בשם ר"ת ורא"ש). אבל העיקר כסברא הראשונה (ב"י בשם נימוק"י שכ"כ בשם ר"ן), אבל במקום שנהגו להקל אין למחות בידם (תשובת הרא"ש והגהמי"י).

אומר הישראל שמקבל מהגוי בשליחות ישראל

גם לדעת ר"ת שמתיר, אם אומר הישראל השני שמקבלם מהגוי בשליחות הישראל הראשון, אסור, שהוא כשליח של ישראל וחשיב כאילו מקבלם מידו. גם מ**תלמידי הרשב"א** עולה שאפילו לא אמר המלוה ללוה קבלם בשבילי אסור מדינא. ה**ב"י** ביאר שאיסור זה הוא גם כשהישראל השני עשה את עצמו כשלוחו של הראשון, וגם באופן זה חלה השליחות וזכה הראשון ונמצא

שהשני לוה ישירות מהראשון. אך **הב"ח** סובר שהשני לא יכול לעשות את עצמו שליח של הראשון, אלא רק אם הראשון עשאו שליח ה"ז אסור.

הש"ך (ס"ק טז) הסכים עם הב"ח, ודחה את ראייתו של הב"י, ששונה הדין כאשר זוכה מן ההפקר שהזכיה חלה, אך ודאי שלא כל אדם יכול להיעשות שלוחו של הראשון מעצמו בלי שהלה עשאו במפורש שליח.

סעיף ז':

גוי שהלוה מעות מישראל עבור ישראל אחר

לעיל הבאנו את מחלוקת הראשונים האם יש שליחות לגוי לחומרא. לדעת רש"י יש שליחות לגוי לחומרא, אך ר"ת סובר שאין שליחות לגוי כלל.

כתבו **הרא"ש** (סי' נה), נמוקי יוסף (מב. ד"ה עובד) בשם **הר"ן** (חי' עא: ד"ה מהו), **מרדכי** (סי' שלח) **ורשב"א** (ח"ז סי' שכ) שאם ישראל ביקש מגוי שילוה עבורו מעות מישראל אחר בריבית, וקרנא ורווחא עליו, והמלוה לא ידע שבשביל ישראל לקח אותם, ולבסוף נודע לו. לדעת ר"ת מותר כיון שאינו שלוחו כלל, ולרש"י הוי שלוחו ואסור.

ר"י סובר שאך לדעת רש"י מותר, גם אם עשאו הלוה שליח בפירוש ויש עדים בדבר. **והרא"ש** בתשובה (כלל קח סימן יא) כתב שלר"י אין היתר אלא למלוה משום שאינו יודע שהוא לצורך ישראל, אבל הלוה שיודע שלקחם לצורכו הרי הוא עובר על איסור לדעת רש"י.

- כתב **השו"ע**: ישראל שאמר לגוי: לוה לי מעות ברבית מישראל בשמך, והמלוה לא ידע שבשביל ישראל הם, המלוה מותר והלוה עושה איסור (רא"ש וטור לרש"י). אך **הרמ"א** כתב: ויש מקילין, משום דאין שליחות לגוי. וכבר נתבאר דאין להקל רק במקום שנהגו להקל (שם לר"ת).

הש"ך (ס"ק יח) העיר שמ"מ כל ההיתר הוא דווקא כשהוא לא מחזי כריבית. ולדבריו ההיתר בשו"ע שהמלוה אינו עובר על איסור, אינו מוסכם על הרמ"א (לעיל סעיף ה).

סעיף ח':

ישראל שביקש מגוי שילוה עבורו מגוי, והלוה מישראל

כתוב ב**מרדכי** (סו"ס שלז) שאסור לומר לגוי 'לוה לי מעות מישראל ברבית', ואם אמר לו צא ולוה לי מן הגוי, והלך הגוי ולוה מישראל, מסתפק מה הדין, ונראה לו שמותר כיון ששינה משליחותו של הראשון, שוב לא חשיב כשלוחו, ודומה לדיני מעילה, שאם השליח לא עשה את שליחות המשלח, רק השליח מעל ולא המשלח.

- כתב **השו"ע**: ישראל שאמר לגוי: לוה לי מן הגוי ברבית, והלך הגוי ולוה מישראל ברבית, מותר.

הב"י העיר שההיתר הוא רק על הלוה, אבל אם המלוה יודע שהוא עבור ישראל ודאי עובר על איסור. אך **הדרכי משה** (אות ג) תמה, מה החילוק בין הלוה למלוה, אלא בכל ענין ששינה שליחותו לא הוי שלוחו של הישראל, וגן למלוה מותר. וכ"כ **הט"ז** (סק"ט) **והש"ך** (ס"ק יט).

סעיף ט':

ריבית מגוי על משכון של ישראל

- כתב **השו"ע** עפ"ד הטור בשם **הרא"ש** בתשובה (כלל קח סימן יא) : גוי שלוה מישראל מעות ברבית על משכון, ובשעת פדיית המשכון בא ישראל ואמר: שלי הוא המשכון, לא יאמינו המלוה. ועדים לא יוכל להביא, כי לא יוכלו להעיד שאלו המעות עצמם שנתן המלוה לגוי חזר ונתן לישראל, כי יוכל לומר עכבם לעצמו וממעותיו הלוה לו.

אולם **במרדכי** (סי' שלח) כתוב שהישראל המלוה לא יכול לומר שהוא מחזיר את המשכון רק לגוי (ולא לישראל), דחשיב כגזלן שנטל מזה ונתו לזה. אך כל האמור הוא דוקא בגוי אלים שרק בכה"ג חייב להחזירו לישראל, אבל אם אינו אנס יעכב גם מישראל.

הש"ך (סק"כ) הביא את דברי **הטור** שיכול לקחת קרן וריבית מהישראל הואיל ולא ידע המלוה תחילה, ואף שנודע עתה שהמשכון היה של ישראל שנתן משכונו לגוי ללות עליו מישראל בריבית מותר, דמסתמא לא שביק היתרא ואכל איסורא והקנה לו משכון לגוי, וגוי קנאו במשיכה, וכל מה שנותן לישראל, הוא נותן בשביל הגוי.

יודע שהמשכון שביד הגוי של ישראל

כתב **רבינו ירוחם** (ח"ו נתיב ח כט:) שמשמע מדברי ר"י שאפילו ידע המלוה תחילה שהמשכון של ישראל, מותר, ומ"מ ראה לרבותיו שנוהגים בו איסור אם מתחילה ידע שהוא של ישראל. גם **המרדכי** (שם) כתב שאם הוא יודע שאחריות החוב על ישראל אסור ליטול הריבית מישראל ע"י גוי.

אבל אם לא ידעו מתחלה, כתב **רש"י** שהנמנע מליקח רבית מישראל בענין זה הרי זה חסיד שוטה. וכ"כ **בכל בו** (שם נא:).

- כתב **השו"ע**: ואם הוא יודע שהמשכון של ישראל, אסור להלות עליו. ואף אם אינו יודע בודאי, אם ידוע שהוא של ישראל, כגון שהוא מלבוש שאין הגויים רגילים בו, מכוער הדבר ליקח רבית.

נתינת משכונות לגוי

כתב הרא"ש (סימן נה) בשם **ר"י** שישראל שנתן משכון לגוי ללוות עליו מישראל בריבית, מותר לו ליקח הריבית, אפילו אם הישראל פורע קרן וריבית לישראל המלוה, דמסתמא לא שביק היתרא ואכיל איסורא, וודאי שהקנה לגוי משכון, והגוי קנהו במשיכה, וכל מה שנותן לישראל, אינו בשבילו אלא בשביל הגוי. **הרשב"א** בתשובה (סימן קכב) כתב שדעתו נוטה לדברי ר"י, אך למעשה אינו מורה להקל, לפי שחלק מרבותיו החמירו.

הב"י העיר שכל האמור הוא דווקא לשיטת רש"י, דאילו לר"ת כיון שאין שליחות לגוי, פשוט שאפילו ידעו הלוה והמלוה, מותר.

- כתב **הרמ"א**: וכל זה אינו אלא למאן דאית ליה שליחות לגוי לחומרא, אבל למאן דלית ליה, מותר בכל ענין (ב"י). ולכן כתבו בשם ר"ת, דמותר ליתן לכתחלה משכנות לגוי, אפילו לעבדו ושפחתו, למשכנם אצל ישראל אחר, אפילו הם ספריו והמלוה מכירן, ואפילו אם חוזר המלוה ומפקידם אצל הלוה, שרי, הואיל ויד גוי באמצע אין שליחות לגוי. (ב"י בשם **מרדכי** פ' א"נ ובהגהות אשיר"י בשם אביאסף וטור והגהת מיימוני וע"פ). וכבר כתבתי דאין למחות ביד הנוהגין להקל. ואפילו אם הולך הגוי והישראל פודה המשכון, שרי. מיהו אם המלוה אינו רוצה ליתן המשכון לישראל ששלח הגוי, הרשות בידו, שהרי אין לו עסק רק עם הגוי (תשובת הרא"ש כלל ק"ח סימן ח' וכ"מ בפוסקים). ולכן צריך גם כן בתחלה שיהא המשכון שוה נגד מעותיו, כדי שלא יהא לו עסק עם הלוה כלל, אם ירצה (כן משמע שם).

<u>סעיף י':</u>

גוי שמשכן לישראל, ומשכן אותו לישראל אחר בריבית

- כתב **השו"ע** עפ"ד ה**סמ"ק** (סימן רס), **כל בו** (סי' פד נא.), מרדכי (סי' שלח) בשם **ריב"א** ובעל ה**תרומות** (ח"ז שער מו ח"ד סי' י): גוי שמשכן לישראל בחובו, ומשכן הגוי אותו משכון לישראל ברבית, אם הישראל פודהו, אסור ליקח ממנו רבית (<u>אך</u> טור בשם **הרא"ש**: משמע שמותר). ואם אחריות החוב והרבית אינו על המשכון לבד, אלא גם על הגוי, מותר. וכן אם הישראל הממושכן לא ידע שהגוי הממשכן רוצה למשכנו

ביד ישראל, מותר לקבל הקרן והרבית מיד הישראל (**מהרי"ק** שורש טז). וה**רמ"א** כתב: ישראל שחייב לגוי חוב על רבית, והגוי הקנה אותו חוב לישראל אחר, אם הגוי מקבל הרבית ונתנו לישראל השני, מותר. אבל אסור לישראל השני לקבל מיד הראשון, משום חומר רבית. (תשובת הרשב"א סימן תשס"ד).

ה**ט"ז** (ס"ק יב) ביאר את דברי הרמ"א, שמדובר כאשר ישראל היה חייב לגוי הקרן, והריבית עדיין לא חלה באותה שעה שהקנה גוי לישראל אחר, לכן אסור לישראל השני לקבל הריבית מישראל הראשון משום חובר ריבית, אבל אם כבר נתחייב הישראל הראשון לגוי קרן וריבית, פשוט שיכול הישראל ליקח הריבית מישראל הראשון.

סעיף יא':

☙ השאיל הישראל משכונו לגוי

הטור כתב בשם **ר"י** שישראל שנתן משכונו לגוי ללוות עליו מישראל בריבית, מותר לו ליקח הריבית, ואפילו הלך הגוי ופורע ישראל קרן וריבית לישראל המלוה, דמסתמא לא שביק היתרא ואקנייה ניהליה משכון לגוי, וגוי קנאו במשיכה, וכל מה שנותן לישראל בשביל הגוי הוא נותן לו. הרמב"ן חלק על ר"י בישראל ששלח משכונו ע"י גוי, דכיון שאחריותו של ישראל המלוה אינו אלא על משכון של ישראל אסור, ולא סומכים לומר דמסתמא כוונתו הייתה להקנות לו. כאן מרן הביא את דברי הרמב"ן שמודה לר"י במקרה שהישראל השאיל משכון לגוי ללוות עליו לעצמו, שמותר. והחידוש בסעיף זה ממה שלמדנו כבר בסעיף ט, הוא שגם כאשר יודע המלוה שהמשכון של ישראל מותר, כיון שהגוי לוה לצורך עצמו.

דעת ה**רמב"ן** (עא: ד"ה ובר) שאם השאיל הישראל משכון לגוי ללוות עליו לעצמו, מותר אפילו הלך הגוי והישראל בעל המשכון פורע למלוה קרן וריבית, שהרי הקנה לגוי וקנהו במשיכה.

תלמידי ה**רשב"א** ובעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי' י רלה:) ביארו את טעמו של הרמב"ן (שחלק על ר"י הסובר שמותר לישראל לתת משכונו לגוי ללוות עליו מישראל בריבית), דכיון שאחריותו של ישראל המלוה אינו אלא על משכון של ישראל אסור, ולא סומכים לומר שכוונתו היתה להקנותו לו אא"כ הקנהו לו בפירוש.

עוד כתבו הראשונים הנ"ל, שדווקא שקנאו הגוי לכלי של ישראל במשיכה, אבל אם לא משכו לא קנאו ואסור לישראל ללוות עליו.

- כתב ה**שו"ע**: אם ישראל השאיל משכנו לגוי ללות עליו ברבית לעצמו, ומשכנו הגוי, מותר לישראל להלות לגוי עליו ברבית. ואפילו הלך לו הגוי ופורע ישראל בעל המשכון קרן ורבית, מותר. וה**רמ"א** כתב: אבל לא יוכל לזכות לגוי משכון ע"י

אחר, למאן דאמר אין זכיה לגוי. (ב"י בשם בה"ת). ואם הגוי אנס, ואינו רוצה לפדות המשכון ולהחזירו לבעליו, צריך ישראל המלוה ליתן לפדות המשכון לבעליו, דהוי הגוי כגזלן שהשכין לו. (מרדכי פרק א"נ). אבל אם אינו אנס, ויוכל בעל המשכון לכוף לגוי לפדות (שלו), יוכל ישראל המלוה לומר לו: לאו בעל דברים דידי את. (ב"י דקדק מהמרדכי). ואם הגוי אנס, ואלו היה בא לפדותו היו צריכין לתת לו בלא רבית, צריך לתת גם כן לבעל המשכון בלא רבית (שם). גוי שהשכין משכון לישראל זה, וחזר ומכרו לישראל אחר, כשבא לפדותו צריך ליתן למלוה קרן ורבית (מרדכי והג"א והג"מ פ"ו מה"מ ואגודה וב"י ס"ס קע"ב כתב זה בשם מ"כ).

הט"ז (ס"ק טו) הביא את דברי הב"י שאם הגוי אנס כ"כ שיכול להוציא ממנו המשכון בלא ריבית, גם לישראל בעל המשכון צריך ליתן לפדות בלא ריבית.

סעיף יב':

גביית ריבית מגוי, והגוי יגבה מישראל אחר

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הרא"ש** (כלל קח סימן כה) בתשובה: ישראל שהלוה לגוי ברבית על משכון, ואח"כ א"ל: תן המשכון לראובן והוא יתן לך מעותיך, וכן עשה, נתן המשכון לראובן למכור, וראובן עיכב המעות בידו אחר מכירת המשכון, והמלוה תובע רבית עד שיביא מעותיו בידו, והגוי אינו רוצה ליתן יותר מעד שעת מכירה בענין שראובן צריך ליתן המותר, יכול המלוה ליטול כל הרבית מהגוי, ואם הגוי יכוף את ראובן לפרוע הרבית בשביל שעיכב, מאי נפקא ליה מינה.

הט"ז (ס"ק יז) כתב שאפילו אותו המשכון לא היה שווה גם הריבית שעולה אחר המכירה. והוסיף שאע"פ שנראה שהדברים כאן סותרים לדברי הרמ"א לעיל סעיף ה', העיקר כמובא כאן, מאחר שדברי הרמ"א לעיל מבוססים ע"ד מהר"ם שהוא דעת יחיד בזה.

סעיף יג':

הלואה בריבית מישראל עבור גוי

- כתב **השו"ע** עפ"ד **רבנו גרשום**, תשובת הרא"ש (כלל קח סימן ה) בשם **ראב"ן** (סי' קגג), **וסמ"ק** (סי' רס): גוי שאמר לישראל: לוה לי מעות מישראל ברבית על משכוני, מותר למלוה ליקח הרבית מיד ישראל השליח (וב**מרדכי** (סי' שלח) הביא בשם רבנו גרשום שמן הדין מותר אלא דתניא בתוספתא (ב"מ פ"ה ה"ח) ואסור לעשות כן מפני מראית העין, ומכל מקום נהגו העם היתר בדבר). והוא שיאמר המלוה לשליח: אתה תהיה שלוחי

להביא לי המשכון מיד הגוי, באחריותי, ולהוליך לו המעות על אחריותי (רמב"ן עא: ד"ה וגוי בשם רבנו גרשום). והרמ"א כתב: ואם נתן הגוי המשכון לישראל קודם שהלוה הישראל השני, אפילו היה אחריות המשכון על השליח, מותר, (סברת הרב דלא כב"י שאסר בזה, שאין שום סברא שצריך המלוה אחריות רק אחר ההלואה), רק שיהיה אחריות המעות על המלוה.

מדברי השו"ע משמע שאם לא אמר המלוה לשליח שהוא יהא שלוחו, אסור ליקח הריבית. אך הב"ח כתב שכל האמור הוא דווקא לכתחילה כדי לצאת מידי ספק איסור דאורייתא, אבל ודאי אם לא עשה כן לא הוי ריבית מן הסתם, שהרי אין כאן אלא ספק שמא נעשה שלוחו של הגוי. הביאו הש"ך (ס"ק לו)

☙ פדיית המעות מהגוי

כתב בתשובת הרא"ש (כלל קח סימן ה) שאפילו פדה השליח במעותיו ונתן למלוה קרן וריבית מותר, שלא אסרה תורה אלא ריבית הבאה מיד לוה למלוה, וזה לאו לוה הוא אלא שליח בעלמא, וקנה המלוה המשכון של השוי במעות שהלוה עליו, והוי כאילו מוכרו עתה לזה הישראל כשפודהו. והוסיף, דשלא כהוגן עשה ומנהג רמאות עשה אם פדה המשכון במעותיו, לפי שמתחלה על מנת כן הלוה שיהא המשכון בידו עד שיפדאהו הגוי, כלומר וזה רימה אותו שפדאו קודם שיפרענו הגוי, וזה מפסיד ריוח של כל אותו זמן שישהה הגוי מלפדותו.

- כתב השו"ע עפ"ד הטור בשם הרא"ש בתשובה (כלל קח סימן ה, סימן לא-לב): וכן בשעת פדיה תהא שלוחי להביא לי מעותי מן הגוי ויהיו באחריותי מיד כשיצאו מיד הגוי, וכן תהיה שלוחי להחזיר לו המשכון. ואם אינו מאמינו, יאמר כך בלבו ואינו צריך להודיעו, או יתנה עמו שלא יהא נאמן לומר נאנס או נאבד, אלא בעדים (רא"ש: אם לא עשה שום תיקון, הוי ריבית קצוצה). ואם עשה כן, ובשעת פדיה אומר השליח: לא אמרתי לך אמת תחלה, אלא שלי הוא, יאמר המלוה: איני מאמינך, אלא לדבריך הראשונים אני מאמין, אבל חושש אני לדבריך ואיני רוצה לקבל ממך המעות, וכשיבא הגוי ויתן לי המעות אתן לו משכונו. ואפילו אם ירצה לישבע, אינו נאמן. ואפילו עדים מעידים שהוא של ישראל, לא מהני, כיון שהודה תחלה שאינו שלו.
- והרמ"א כתב: וכל שכן דשבועת לוה לא מהני. (בית יוסף בשם תשובה אשכנזית). אמנם אם נודע הדבר שכן הוא האמת, אסור ליקח ממנו הרבית. והמערים לעשות כן, נקרא רשע. (ב"י בשם הרשב"א). וכל זה לא מיירי אלא במלוה על המשכון, אבל אם

נתן (ב"י בשם **ריב"א**) לו מעות להלוות לגוי על רבית, ואח"כ אמר הלוקח: לא הלויתי לגוי, אבל לקחתי לצורך עצמי, הלוקח נאמן שלצורך עצמו לקחם. ואם חשדו שהוא משקר, יחרים עליו שכדבריו כן הוא. והעושה כן נקרא רשע. (תשובת רשב"א סימן תרנ"ג).

כתב **מהרש"ל** (סימן צט) שאם אשתו השכינתה המשכונות, אע"פ שהיא נושאת ונותנת בתוך הבית בכל העניינים ואומרת שהיא של הגוי, צריך להחזיר לו המשכנות אם מברר שהם שלו, וכן אם אינו יכול לברר וטוען הלוה שהוא בעצמו יודע שהמשכנות שלו, צריך המלוה לישבע שאינו יודע. הביאו **הש"ך** (סק"מ).

סעיף יד':

ישראל שלוה מהגוי בריבית גבוהה עבור ישראל

- כתב **השו"ע** עפ"ד ה**מרדכי** (סימן שלח) ישראל שלוה מחבירו לצורך הגוי, וקצב עם הגוי על הרבית ביוקר ועם הישראל המלוה קצב בפחות, זכה הלוה במה שקצב עם הגוי יותר ממה שקצב עם הישראל המלוה. אבל אם קצב עם המלוה ביוקר, והגוי אלם ואינו רוצה לפרעם, לא יפרע הלוה מכיסו (מרדכי והג"א. **ב"י** ו**ב"ח**: אם חושדו שקבל יותר מהגוי, יחרים עליו כיון שאינו טוענו ודאי).
- אך ה**רמ"א** כתב: ויש אומרים דצריך הלוה לפרוע לו מכיסו, אלא אם הזכיר לו שם הגוי תחלה אז פטור מלשלם לו מכיסו. (טור ומרדכי והג"א בשם **אבי העזרי**). ומכל מקום לכתחלה אסור ללות על משכון גוי ולומר שהוא יפרע קרן ורבית, דהוי כלוה מישראל וחזר ומלוה לגוי, אלא תחלת הלואה צריכה להיות לצורך הגוי. אם השליח בא לפדות המשכון ממעותיו, מותר לקבל ממנו קרן ורבית. (בית יוסף בשם תשובת **רשב"א**). מיהו דוקא שהמלוה נותן לו לפדותו מרצונו, אבל אם פודה השליח משלו, הוי רמאות שמתחלה על מנת כן הלוהו שיהא המשכון בידו עד שיפדנו הגוי. (הגהות אשיר"י וב"י בשם תשובת הרא"ש). ואם אין השליח רוצה לפדותו והמלוה רוצה שיפדהו, לא יוכל לכופו, כמו שיתבאר סוף סימן זה (ב"י).

ה**ב"ח** כתב שאין מחלוקת בין השו"ע לרמ"א, דדוקא כשהגוי פדה כבר המשכונות ולא נתן לו הרבית כמו שקצב השליח, התם הוא דאין להוציא מיד השליח מאחר שלא נעשה ערב בפירוש בעד הרבית, אבל כשאין הגוי פודה אלא מהשליח והשליח פודה מהמלוה ואומר שהגוי אלם ולא נתן הרבית כמו שקצב, בהא אין המלוה מחוייב להחזיר המשכון אא"כ נותן לו מה שקצב

עמו, כי יוכל לומר אין לי עסק עם הגוי רק עמך, ודוקא בסתם אבל אם אמר הישראל המלוה בפירוש אתה תהיה שלוחי צריך ליתן המשכון בלא רבית רק שלא יהא לו הפסד בקרן. הביאו **הש"ך** (ס"ק מז).

החוות דעת (אות כו) כתב שדווקא אם לא פשע השליח, אבל אם פשע השליח ונתן לגוי המשכון קודם שקיבל המעות ומחמת זה אינו נותן לו הריבית, חייב השליח להחזיר לו הריבית.

כתב **הט"ז** (סק"כ) דדוקא אם ידע השליח שהגוי אלם צריך לשלם מכיסו אם רוצה להוציא המשכון, אבל אם לא ידע שהוא אלם ונודע לו אח"כ, אין עליו שום חיוב, וחייב המשלח ליתן לו המשכון בלא ריבית, דלמה יפסיד כיון שלא פשע כלל?!

כתב **הש"ך** (ס"ק מט) ראיתי נוהגין בהרבה מקומות שהישראל אומר בשעת הלואה שהוא יפרע קרן ורבית, ונראה דס"ל דדוקא היכא שאין המשכון טוב להלוות עליו סך ההלואה שיהא שוה הקרן ורבית שיגיע עליו אפי' יעמוד זמן ארוך, שאז נראה שסמיכת המלוה על הישראל בכה"ג אסור לומר כן, ובכה"ג באמת ראיתי נוהגים שהישראל נותן למלוה ש"ח עליו ע"ד היתר לבטחון, אבל היכא שהמשכון הוא טוב אין דברי הישראל בזה מעלים או מורידים, וכיון שמלוה לצורך הגוי ליכא למיחש להכי, ומ"מ יש ליזהר בדבר.

סעיף טו':

☙ מניעת מכירת המשכון ע"י ישראל שלוה עבור גוי

➢ כתב **השו"ע** עפ"ד הטור בשם **הרא"ש** בתשובה (קח, ו): ישראל שלוה מישראל ברבית לצורך גוי, על משכונו של גוי, ואחר זמן רוצה המלוה למכרו, והשליח אומר: אל תמכרהו כי הגוי אלם, אין המלוה צריך לחוש לדבריו, כי אין למלוה עם הגוי כלום. ואם השליח ירא ממנו, יציל עצמו ויפדה המשכון, או יוסיף משכון למלוה, כדי שלא יפסיד בהמתנה.

הש"ך (סק"נ) הביא את דברי ה**ב"ח** שהמלוה אינו צריך לחוש לדברי הגוי, דוקא בסתם אבל אם אמר המלוה אתה תהיה שלוחי כו' פשיטא דיוכל לומר השליח למלוה אל תמכרהו כי הגוי אלם.

סעיף טז':

☙ ישראל שאמר לחברו שילוה מעות לגוי בריבית

➢ כתב **השו"ע** עפ"ד הטור בשם **הרמ"ה**: ישראל שאמר לחבירו: טול מעות הללו והלוה אותם לגוי ברבית, אם אחריות המעות על השליח בהולכה או בהבאה, אסור למלוה ליקח הרבית מיד השליח או מיד שלוחו של שליח, ואפילו עד מאה. ואם

אין האחריות עליו אלא כשאר שלוחים, אם שומר חנם, שומר חנם; אם שומר שכר, שומר שכר; מותר.

ה**ב"י** כתב בשם בעל ה**תרומות** שגם בעד הריבית לחוד, דהיינו שאומר כל זמן שאין הגוי פורע הקרן אני נותן לך ריבית, לא יקבל עליו האחריות, דכיון שכל זמן שלא יתן לו הגוי קרן חייב לפרוע זה הריבית, נמצא גם אחריות הקרן עליו. הביאו ה**ט"ז** (ס"ק כא).

סעיף יז':

ישראל שלווה לחברו בריבית מהגוי עם משכון

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד ה**רא"ש** (סימן נו), ונמוק"י (מב.) בשם **הר"ן** (חי' עא: ד"ה מהו): ישראל שאמר לחבירו: לוה לי מעות מהגוי ברבית, אם נתן לו משכון ללות עליו, אם אחריות הגוי על המשכון בלבד ולא על השליח כלל, מותר לשליח ליקח הרבית וליתנו לגוי (**ב"י**: דווקא אם הגוי סומך על הלוה בעצמו ולא על השליח, היינו שלא יתבענו. נמוק"י בשם **הר"ן**: אם השליח מקבל על עצמו אחריות אסור, דכיון שהגוי תובע את השליח, והשליח לוקח הריבית מהמלוה, חשיב כערב). ואם לא נתן לו משכון, אסור אלא אם כן אמר לו: לוה לי מעות ברבית מהגוי על שמי, והאמינו הגוי והוא סומך על הלוה ולא על השליח (**מרדכי** סימן שלח. תשובות **הרא"ש** כלל קח סימן ה. **ב"י**: מחוייבים לומר שהוא אינו לוה ולא מלוה ולא ערב, דאל"ה אסור). ו**הרמ"א** כתב: ועיין לקמן סימן ק"ע אם מותר לשליח להיות ערב.

ה**ש"ך** (ס"ק נא) העיר שבטור לא מוזכר שיהא אחריות הגוי על המשכון, אלא כתב סתמא שהגוי סומך על משכונו. לכן ביאר, שהטור מיירי שהמשכון טוב ולכן סומך על המשכון לבד ולא על השליח, והשו"ע מיירי כשאין המשכון טוב כ"כ ולכן כתב הב"י שצריך שיאמר לו איני משתעבד לך כלל ולא יהא אחריותך אלא על המשכון הזה.

הלוואה בריבית לצורך הציבור

- כתב ה**רמ"א**: יש אומרים דמנהיגי הקהל מותרין ללוות מן הגוי ברבית לצורך הקהל, אף על גב דהוו כשלוחי הקהל, ואף על גב דאחריות עליהם וחוזרין ולוקחין מן הקהל, שרי, דהוי כאפוטרופוס של יתומים דשרי בכהאי גוונא. וכן נהגו להקל, אף על גב דאין כאן היתר ברור. (ב"י בשם תשובת הרשב"א ח"ה רנ"ט, ח"ז, שנג) ומ"מ אסור אח"כ ליקח מקצת הפרעון ממקצת הקהל, שילוו לצורך הקהל ולנכות להם אח"כ

יותר ממה שהלוו, כי הרבית עולה על האחרים והוי כאילו לוו זה מזה ברבית (גם זה שם).

הט"ז (ס"ק כב) ביאר את טעמו של הרמ"א שאינו מחשיב הלוואה זו כריבית קצוצה, וכיון דהוא לצורך מצוה הוי ליה כאפוטרופוס של יתום. ועוד נראה, שהגוי שמלוה יודע שההלואה היא לצורך הקהל והבטחתו על כל הקהל באם לא יהיה מאלו לשלם

סעיף יח':

☙ נתינת משכון של גוי עבור הלואה עד שיקחנה הגוי

- כתב **השו"ע** עפ"ד **ר"ת**: משכונו של גוי ביד ישראל, והביאו לישראל חבירו שילוה - עליו וכשיבא הגוי לפדותו שיקח הוא הרבית שעלה עליו עד אותו היום, והשני יקח הרבית שיעלה עליו מאותו היום והלאה, מותר, ובלבד שיאמר לו: הריני מוכר לך כל כח וזכות ושעבוד שיש לי על משכון זה, ואין לי עסק עמך ולא לך עמי. ואם לאחר זמן רצה שני לחזור וליטול מהראשון קרן ורבית להחזיר לו משכונו, מותר (רא"ש, סמ"ק, כל בו, רשב"א ועוד).
- אך **הרמ"א** כתב: וי"א דאפילו אינו מוכרו לו ולא אמר לו: אני מסולק ממך, אלא חוזר ומשכנו אצלו סתמא, שרי, דוודאי מכוין להיתירא וכמאן דא"ל דמי. (ב"י בשם **מרדכי** ותשובת **הרא"ש**). ואם בא הראשון לפדות המשכון, ואין השני רוצה להחזיר לו המשכון, הרשות בידו, (מרדכי פא"נ), דהוי לגמרי כשלו, דהוי כאלו מכרו לו בהדיא עד שיבא הגוי לפדותו. (שם ובתשובת הרא"ש). וכן המנהג פשוט.

הלבוש (סי"ח) סובר דמכיון שכשמוסר לו כל כח וזכות שיש לו על משכון זה מותר, דהוי כמכר, לכן מותר לישראל להשכין משכון של גוי אצל ישראל אחר אפילו ביותר ממה שהוא ממושכן אצלו, והריבית לא יהיה יותר רק מה שהגוי נותן לו, דאמרינן שמכר כל המשכון לשני ומה שהלוה לזה יותר הלוה לו בחינם בלא ריבית. אך **הט"ז** (ס"ק כד) תמה מאוד, דאיך יאמר שהמותר הוא הלואה בחינם, הרי מיד שהישראל השני קוצץ עמו בריבית בפחות מכל זהב ממה שהגוי הבטיח לו זכה הראשון באותו המותר! ולכן לדעתו הוי ריבית קצוצה.

הב"ח כותב שלדעה שהביא הרמ"א מותר אפילו אמר לו הלויני מעות על משכון זה שהוא של גוי, דודאי מכוין להיתרא וכאילו אמר לו שמוכרו לו. אולם **הש"ך** (ס"ק סד) כתב שאין להקל אלא כשאמר לו משכון זה של גוי, תלוה עליו כך וכך וכשיבוא הגוי לפדותו תיקח ריבית כך וכך, אבל באמר לו הלויני אין להקל כלל. וכ"פ **החכמת אדם** (קלז, כח).

התנו שיחזיר לו כשבא לפדותו

- כתב **הרמ"א**: ואם התנו מתחלה שצריך לחזור וליתן לו כשבא לפדותו, הכל כפי תנאם. ואפשר דאפילו מסתמא הוי כאלו התנו בכך, הואיל והמנהג כך. (סברת הרב).

הש"ך (ס"ק נז) תמה, אם מחוייב לחזור וליתן לו, שוב אין את ההיתר שאינו מחוייב להחזיר לו וחשיב כמכר, אלא כעת ודאי חשוב להלואה ואסור לקחת בריבית! וביאר שהמנהג פשוט להלוות סתם על משכונות של גוי וגם המלוים מחזירים המשכנות לישראל, היינו שעושים כן מדעתם דהוי כאילו חזרו ומכרו לו מסתמא, אבל לא שיהיו מחוייבים לעשות כן. **הט"ז** (ס"ק כו) יישב את דברי הרמ"א, אלא שלמעשה כתב שיש להחמיר ולא להתנות כן.

לקצוב עם הישראל השני בפחות ולקחת הרווח

- כתב **הרמ"א**: ומותר ללוה לקצוב עם ישראל השני בפחות, אף על פי שהגוי נותן לו יותר, או שיוכל לומר: אני אקח חלק ברבית הבא מן הגוי כל שבוע (ב"י וכן משמע ב**תה"ד** סי' ש"ג).

הב"י ביאר שאע"פ שהלוה נוטל חלק בריבית, אינו מעכב במכר, שהרי דרך הסרסורים ליטול לפעמים חלק בריבית.

הנחת המשכון אצל הלוה הראשון

- כתב **הרמ"א**: גם אם ירצו הלוה והמלוה שלא ליקח המלוה השני המשכון לידו, רק יניחנו ביד הלוה הזה שהלוה עליו לגוי, שרי. (בית יוסף וסברת הרב). ובלבד שיהיה המשכון מכאן ואילך באחריות המלוה השני. (ד"ע). ואם התנו זה עם זה שהמלוה הראשון לגוי שהוא הלוה עכשיו מישראל השני יתחייב באחריותו, הרשות בידם, דהא מתנה שומר חנם להיות כשואל. (גם זה ד"ע ורש"ל תשובה נ"ב). וי"א דאפילו להקנות הלוה אלו המשכונות למלוה השני אינו צריך, אלא מיד שהמלוה השני נותן לו מעות ההלואה קנוי לו המשכון בכ"מ שהוא, דדבר תורה מעות קונות. ואף על גב דמדרבנן בעי משיכה, מ"מ כהאי גוונא יש לסמוך על דבר תורה. מיהו טוב שיקנה לו על ידי אחר (בית יוסף). ונאמן הלוה לומר שיש לו משכון מגוי, ואין צריך להביא ראיה לדבריו, ויוכל המלוה להלוות לו אם לא שאינו מוחזק בכך דאז ודאי משקר. כך הם עיקר הדברים בדינים אלו (ד"ע מלעיל סי' קס"ב ס"ב בהג"ה), אף על פי שיש קצת מפקפקים בהיתרות אלו (מהרי"ק שורש קי"ט), כבר פשט המנהג להקל, ואין למחות ביד העושים כנזכר, כי דינא הוא.

כתב ה**ש"ך** (ס"ק נח) שצריך שיאמר לו בפירוש אני מוכרו לך במכירה גמורה בכל מקום שהוא גם לדעת הי"א הנ"ל, שאם לא כן אין במשמעות דבריו שמכרו לו כיון שהוא ביד הלוה עדיין.

כתבו ה**לבוש** (סי"ח) וה**חכמת אדם** (קלז, כד) שהעמידו דין זה על דבר תורה, מכיון שאין זו מכירה גמורה אלא בשביל היתר איסור ריבית. ועוד, שלא תקנו משיכה אלא בדבר המצוי, וזה דבר שאינו מצוי הוא.

☙ זקף הישראל על הגוי קרן וריבית יחד

- כתב ה**רמ"א**: וכל זה לא מיירי אלא כשלא זקף הישראל שלוה לגוי קרן עם רבית, אבל אם כבר זקף הישראל על הגוי קרן ורבית ביחד, כגון שחשב עמו רבית שיעלה עליו עד שנה וחשבו הכל ביחד, מעתה הרי הכל כאילו הוא קרן של ישראל (תה"ד סימן ש"ג), בין שהלוה על המשכון או בלא משכון, אסור ללוות על זה מישראל חבירו ושיעלה לו רבית מן החוב, כל זמן שהלואה גביה דהוי כאילו נותן לו הרבית מכיסו (סברת הרב), אך ימכרנו לו סתם וכשרוצה לחזור ליקח חובו יחזור ויקנהו ממנו מעט יותר ממה שמכרו לו כפי ערך הרבית שהיה ראוי לעלות עליו. ואסור להתנות מתחלה בכך, אלא יקנה לו החוב בקנין גמור ואח"כ יחזור הקונה ויבטיחנו בדברים אמתיים שכשיהיו לו מעות יחזור וימכרנו לו בדרך הנזכר (ת"ה סימן ש"ג).

☙ חובות של אשראי

- כתב ה**שו"ע**: ובחובות של אשראי צריך שיאמר לו: אתה תפטור הגוי בכך וכך מכל וכל, ובכך וכך אני קונה ממך כל מה שאני יכול להוציא מיד הגוי (**סמ"ק וכלבו**. וע"ל סימן קע"ג בדין מכירת חובות).

ה**ב"י** ביאר שהטעם שצריך לומר כן, הוא משום שחוב הגוי אינו נקנה בשום אחד מהקניינים, וכ"כ בשם **ר"י** (תשובות לספר משפטים סימן לא) שאין תקנה לקנות חוב הגוי אא"כ יאמר לקונה אני מוחל לך מה שהוא חייב לי, ולא אודיענו ואתננו לך ולא אזכה בו לצורך עצמי ומעכשיו אני פטור ממך בענין זה דומה שאינו רבית, והמחמיר תע"ב.

ה**ארחות חיים** (סי' לח דיני רבית אות ב ד"ה וחובות) רצה לומר בדעת הרמב"ם (ה, יד) שבסתם יכול לקנותם. אך הב"י כתב שאין הכרח בדבריו, דאיכא למימר ש'לוקח דקאמר היינו שקונה אותם כדין קנייתם.

ה**ש"ך** (ס"ק סג) ביאר שאומר לו כשאתן לך כך וכך אזי תפטור אותי לגמרי. וא"צ ללכת דווקא. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלז, כו) וה**גר"ז** (סס"ט). אך ה**ב"ח** סובר שצריך לילך לגוי לפטור אותו.

סעיף יט':

הלויני מעות על משכון של גוי אסורה

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הטור** בשם תשובת **הרא"ש** (כלל קח סימן כח): ישראל הבא לחבירו וא"ל: הלויני מעות על משכונות אלו שהם של גוי, והלוה לו, והמעות הם לצורך הישראל והוא מעלה לו רבית משלו, או שאומר לחבירו: הלויני מעות ברבית ואני אשלח לך משכון על ידי גוי, והגוי הביא המשכון למלוה והוליך המעות ללוה, תחבולות רשעים היא זו ולא יטול רבית כלל.

הב"י הבין בדברי הטור שלדעתו ריבית זו היא ריבית קצוצה מאחר שההלואה היתה מיד ישראל ליד ישראל ולפיכך כתב שאפילו קיבל הרבית יחזיר.

הדרכי משה (אות כב) **והב"ח** כתבו שנראה להקל. וכ"נ מה**ט"ז** (ס"ק כח). אולם ה**ש"ך** (ס"ק סד) כתב שדוקא כשאמר ליה משכון זה של גוי תלוה עליו כך וכך וכשיבוא גוי לפדותו תקח ריבית כך וכך, אמרינן מסתמא נתכוין להיתרא והוא מסתלק מן המשכון, אבל אם אמר ליה הלויני על משכונות אלו, ודאי ריבית קצוצה היא.

סעיף כ':

הלוואה בריבית על משכון הנמצא אצל גוי

נחלקו הראשונים מה הדין אם משכונו של ישראל ביד גוי, לדעת בעל **העיטור** (הל' ביעור חמץ זמן השבתה קכו.) אסור לישראל להלוות עליו בריבית אא"כ אמר ישראל בעל המשכון לגוי קנה מעכשיו המשכון אם לא אתן לך עד יום פלוני. וכ"ד בעל **התרומות** (שער מו ח"ד סימן י) **והר"ן** (עא: ד"ה והרמב"ן). אולם **הרא"ש** לא קיבל דבריו, דמאי נ"מ שאין המשכון לגוי, וכי אסור להלוות לגוי על משכון של ישראל? ואפילו אם הלוה הגוי לישראל בריבית מותר לישראל להלוות לגוי על אותו משכון בריבית ולקבל מהישראל הריבית שחייב לגוי, שהרי הישראל השני לא הלוה לראשון כלום אלא לגוי, ובמקומו הוא לקבל הרבית מיד הישראל. וכ"כ **הרשב"א** בתשובה (ג, רכט).

- כתב **השו"ע** כרא"ש ורשב"א: משכונו של ישראל ביד גוי, מותר להלוות עליו ישראל ברבית. ויש אוסרין אלא אם כן אמר ישראל בעל המשכון: קנה מעכשיו המשכון אם לא אתן לך עד יום פלוני. **והרמ"א** כתב: ולסברא הראשונה, אפילו מישראל הראשון מותר לקבל הרבית (טור בשם הרא"ש). ואם יש לגוי חוב על ישראל ועשה עמו שעבודים ליתן לו כל השנה כך וכך רבית, או שיאכל פירות שדה שלו,

אם אין ביד הלוה לסלק הגוי ולהחזיר לו מעותיו מותר לישראל אחר לקנותו ממנו. ואם יוכל לסלקו, אסור לקנותו מן הגוי (כך משמע מתשובת ריב"ש שהביא הב"י).

הש"ך (ס"ק סז) העיר שהדין כאן אינו דומה לנידון לעיל סעיף י', שאם הישראל פודהו אסור, דהתם מיד שנותן לו הישראל המשכון לוה עליו מחזי דלוה לצורך ישראל, או ששם כיון שמשכנו בעל כורחו ודאי לא הקנהו לו, אבל כאן איכא למימרה קנהו לו.

סעיף כא':

☙ לקיחת הלוואה מהגוי ממעות ישראל שאצלו

איתא ב**תוספתא** (ה, ח):

"מעותיו של ישראל מופקדות אצל הגוי מותר להלוותן בריבית, ושל גוי המופקדות אצל ישראל אסור להלוותן בריבית, זה הכלל כל שבאחריות ישראל אסור וכל שבאחריות גוי מותר"

הרא"ש (סימן נו) הביא תוספתא זו להלכה. אולם בעל **התרומות** (שער מו ח"ב סי' ו) כתב שי"א דלא קי"ל כתוספתא זו, משום שחולקת על הבבלי. אולם כתב (ח"ז סימן א) שאנו נוקטים כתוספתא. הרי"ף והרמב"ם לא הביאוה להלכה, ואפשר שאין זה משום שאינם סוברים כמותה, אלא משום דכיון שלא הוזכרה בתלמוד אינם מוכרחים לכותבה.

- כתב **השו"ע**: מעותיו של ישראל מופקדים ביד גוי והלוה אותם לישראל ברבית, אם היו באחריות הגוי מותר ליקח הרבית. ואם היו באחריות ישראל, אסור. ו**הרמ"א** כתב: ואם הלוה אותן שלא מדעת ישראל, מסתמא הם באחריות גוי, ושרי (נ"י בשם רשב"א, מרדכי וב"י בשם הרשב"א, וב"י בשם תלמידי רשב"א).

הש"ך (ס"ק סח) ביאר שדוקא בעינן שילוה אותם הגוי מיד הישראל ויקבל עליו הגוי שאם יאבדו החובות יפרעם הוא לישראל כדין כל לוה. אבל אם קיבל עליו אחריות כשאר שומרים ואפילו חייב עצמו מאונסים לכשיאבדו, כל זמן שיעמדו בעין אסור הואיל ולא נעשה עליהם לוה מעתה.

סעיף כב':

☙ מעות של גוי אצל ישראל - הלוואתם בריבית

שנינו בתוספתא לעיל שמעות גוי המופקדות אצל ישראל, אסור להלוותן בריבית שהרי הן באחריות ישראל. בעל **התרומות** (שם סימן א) כתב שהאיסור הוא דוקא באומר לגוי אני אלוה אותם לישראל בריבית באחריותי שאם יאבדו החובות אני אפרע לך אותם, ולכן אסור. אבל אם אמר לישראל פלוני אלוה אותם ברבית ואם לא תמצא לו נכסים בשעת פרעון אני אפרע לך קרן ורבית מותר כדין ערב. הביאו **הב"י**, **ש"ך** (ס"ק סט) ועוד.

- כתב **השו"ע**: מעותיו של גוי מופקדות ביד ישראל, אם הם באחריות הישראל אסור לו להלוותם ברבית. ואם הם באחריות הגוי, מותר. אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין.

סעיף כג':

'הילך שכרך' והלוה בריבית

שנינו בתוספתא (שם):

"ישראל שאמ' לגוי הילך שכרך וצא והלוה מעותי בריבית אסור, וגוי שאמר לישראל הילך שכרך והלווה מעותי ברבית מותר, אבל אסור מפני מראית העין"

כתב בעל ה**תרומות** (שם) שאם הודיע ללוה ולעדים שהם של גוי מותר, דתו ליכא למיחש למראית העין. אבל ה**ר"ן** (סא: ד"ה אני) כתב דדוקא בישראל שנעשה אפוטרופוס לגוי מותר ללוות ממנו ברבית משום דאית ליה קלא, הא לאו הכי אסור מפני מראית העין. ה**ב"י** כתב שלפ"ז אפילו מודיעם אסור שהרי לית ליה קלא ועדיין יחשדו בו. ואפשר שהר"ן מודה שאם הודיעם אין חשד, דאל"כ גם כאשר נעשה אפוטרופוס לגוי ג"כ יחשדו שמעותיו ג"כ מלוה ותולה אותם בגוי.

הטור כתב שגם בפקדון אסור אף על פי שאינו חייב באחריותו משום מראית העין, וי"א שאינו מותר אלא כשקצץ לו שכרו דבר ידוע בין אם ירויח או לא ירויח אבל אם אמר ליה פליגא לך בריוח אסור אף על פי שאין לו בהפסד כלום, ויש מתירין הואיל ולא משום כספו בא לו וכ"כ הרמב"ן. הביאו ה**ש"ך** (סק"ע).

- כתב **השו"ע**: ישראל שאמר לגוי: הילך שכרך (**רמ"א**: או פליגנא לך בריוח. כ"מ בטור) והלוה מעותי ברבית, אסור, שהם באחריות הישראל. וגוי שאמר לישראל: הילך שכרך והלוה מעותי ברבית, מותר. אבל אסור לעשות כן מפני מראית העין. **רמ"א**: מיהו אם הדבר מפורסם לרבים (תלמידי הרשב"א: שאומנותו בכך), מותר.

כתב ה**ש"ך** (ס"ק עא) שאם אינו מפורסם לרבים, אפילו מודיעו ללוה ולעדים שהם של גוי, אסור.

סעיף כד':

☙ הלואה בריבית מישראל האפוטרופוס של גוי

שנינו בתוספתא (שם):

"ישראל שנעשה לו גוי אפוטרופוס או סנטר מותר ללוות הימנו בריבית, וגוי שנעשה לו ישראל אפוטרופוס או סנטר אסור ללות הימנו בריבית ישראל הלוה מן הגוי וגוי הלוה מישראל אחר נעשה לו ערב ואינו חושש"

- כתב **השו"ע**: גוי שעשה לישראל אפוטרופוס על נכסיו, מותר ללוות ממנו ברבית. וישראל שעשה לגוי אפוטרופוס על נכסיו, אסור ללוות ממנו ברבית; וגם זה תלוי במי שאחריות עליו.

הב"ח סובר שדווקא אם נעשה אפוטרופוס על כל נכסיו, משא"כ כשלא נעשה אלא להלוות מעותיו בריבית אסור. וכ"כ **הט"ז** (ס"ק לד). אַך **הש"ך** (ס"ק עב) העיר שמדברי תלמידי הרשב"א והב"י מוכח דלאו דווקא אם נעשה אפוטרופוס על כל נכסיו, ואפשר שאף הב"ח לא אמר אלא כשאין הדבר מפורסם.

סעיף כה':

☙ מעיד שלקח ממנו ריבית

- כתב **הרא"ש** בתשובה (כלל קח סימן ט) וכ"פ **השו"ע**: ראובן שאמר לשמעון: לקחת ממני רבית מיד ליד, ושמעון משיב: לא לקחתי, אלא על ידי גוי, נאמן בלא שבועה. ואם משיב: איני יודע אם נתת לי מעולם רבית, ישבע שאינו יודע. ו**הרמ"א** כתב: וכן בשאר טענות שבין לוה למלוה, שזה טוען שהלוה לו באיסור וזה טוען שהלוה לו בהיתר, המלוה פטור אפילו בלא שבועה (כ"מ בפוסקים ועי' ב"י). ודוקא שהלוה בא להוציא מן המלוה, כגון שהיה לו משכון או שכבר פרע לו (ב"י) אבל אם המלוה בא להוציא מן הלוה, הלוה נשבע ופטור. ואם יש שטר ביד המלוה, נשבע ונוטל (סברת בית יוסף ממשמעות המרדכי) ועיין לעיל סימן ק"ס ולקמן סימן קע"ז.

הש"ך (ס"ק עד) העיר, דה"ה אם טוען שלקח ע"י סחורה או שאר היתרים כיוצ"ב.

הב"י הביא בשם תשובות **הרשב"א** (ח"ב סי' רלא) שאם טוען לא היו דברים מעולם, צריך הנתבע לישבע היסת. **הב"י** כתב שגם הרא"ש יודה בזה. הביאו **הש"ך** (ס"ק עו).

הש"ך (ס"ק עה) **והט"ז** (ס"ק לה) ביארו שנאמן בלא שבועה, דלא שביק היתרא ואכל איסורא, וודאי בהיתר עשה כל מה שהיה יכול לעשות.

הט"ז (ס"ק לו) ביאר שצריך שיפרט ההיתר היאך עשה, דשמא לא היה יודע לעשות ההיתר כראוי, ועוד שבזמנינו רבים מזלזלים באיסור ריבית ואינם חוששים לעשות בהיתר כלל, ואם יראה הדיין שאינו ברור ישביענו.

הש"ך (ס"ק פא) הביא את דברי **הסמ"ע** (חו"מ סימן פב ס"ק לד) שדוקא כשמודה שיש בו ריבית אלא שאומר שנעשה בהיתר, נשבע ונוטל בנקיטת חפץ. אבל אם המלוה עומד בשטרו ואומר לא היו דברים מעולם שאין בו ריבית כלל, א"צ לישבע קודם שיתן המעות בנקיטת חפץ, אלא משלם ולאחר מכן יתבענו וישבע היסת.

סעיף כו':

☙ נתינת משכון של ישראל חברו לגוי

הב"י למד מתשובת **הרא"ש** (כלל צ סי' ט) משכון שביד ישראל מישראל חבירו ואמר לו הלוה לך ומשכנו ברבית ועלי לפרוע קרן ורבית, נראה שחייב לפרוע ואין בזה משום רבית. וביאר **הב"י** טעמו, משום דכיון דעל משכון לוה זה שמשכנו ביד גוי אינו לא לוה ולא ערב ואצל מי שימצא הלוה משכונו יפדנו.

אך הכל בו (סי' פד נא ע"א) כתב בשם **הר"מ** (תשב"ץ קטן סי' תפו) דאותו שמשכנו ביד גוי חייב לפרוע הרבית, אא"כ אמר מתחלה לגוי קודם שעלה שום רבית שהמשכון אינו שלו אלא של פלוני.

- כתב **השו"ע**: משכון שביד ישראל מישראל חבירו, וא"ל הלוה: לך ומשכנו לגוי ברבית, ועלי לפרוע קרן ורבית, מותר.

הב"י ביאר שהגוי סומך על המשכון לבד, ולכן כשמשכנו ביד גוי, אינו לא לוה ולא ערב, ואצל מי שימצא הלוה משכונו יפדנו. וכ"כ **הש"ך** (ס"ק פב).

סעיף כז':

☙ פדיית משכון של גוי אצל ישראל

- כתב **הרשב"א** בתשובה (ח"ג סימן מז) וכ"פ **השו"ע**: ראובן הרהין (פירוש משכן) משכונות של גוי אצל שמעון, ולימים תבע שמעון את ראובן שיפדה אותם משכונות, אין ראובן חייב לפדות המשכונות, אבל חייב הוא להעמיד את שמעון אצל הגוי.

מדוע אינו חייב לפדות המשכונות? **הש"ך** (ס"ק פג) ביאר שכל כה"ג ראובן נעשה שלוחו של שמעון להוליך המעות לגוי ולהלוות להם בריבית, ואין עליו הכרח לפדות המשכנות או לפדותן.

סימן ק"ע - ערבות לישראל שלוה מהגוי בריבית

ובו ב' סעיפים

סעיף א':

ערבות לישראל הלווה מגוי בריבית

שנינו בבבא מציעא (עא:)

"תנו רבנן: אל תקח מאתו נשך ותרבית - אבל אתה נעשה לו ערב. ערב למאן? אילימא ערב לישראל - והא תנא אלו עוברין בלא תעשה: המלוה והלוה, הערב והעדים! אלא לנכרי. וכיון דדיניה דנכרי דאזיל בתר ערבא - איהו ניהו דקא שקיל מיניה רביתא! - אמר רב ששת: שקיבל עליו לדון בדיני ישראל. - אי קיבל עליו לדון בדיני ישראל - רבית נמי לא לשקול! - אמר רב ששת: שקיבל עליו לזו, ולא קיבל עליו לזו"

מבואר בגמ' ובראשונים שישנם ג' סוגי ערבים: **א. ערב סתם:** המלוה אינו יכול לתבוע את הערב תחילה, אלא קודם חייב לתבוע את הלוה, ורק אם אין לו לשלם או שמסיבה אחרת אינו יכול להוציא ממנו הממון אז גובה מהערב. לאחר ששילם הערב למלוה, הלוה חייב לשלם לערב את הכסף ששילם במקומו. **ב. ערב קבלן:** המלוה רשאי לתבוע את החוב גם מהלוה וגם מהערב, ואם הערב שילם את החוב, הלוה חייב לפרוע לו בחזרה. **ג. ערב שלוף דוץ:** אין המלוה רשאי לתבוע את חובו אלא מהערב ולא מהלוה, ואם יתבע את הלוה יכול הוא לדחותו שיגבה מהערב. והיינו אנו רואים כביכול את הערב כאילו קיבל את המעות מהמלוה ומסרן ללוה, ולכן משעת ההלואה החוב חל על הערב.

ע"פ הגמ' עולה ישראל שלוה מעות מגוי ברבית אסור לישראל להיות ערב בשבילו, כיון דבדיני הגויים הולכים אחר הערב, נמצא כביכול שהגוי מלוה לישראל הערב, ואותו ערב מלוה לישראל אחר. אך אם אותו גוי קיבל על עצמו לדון בדיני ישראל מותר. נחלקו הראשונים כיצד לנהוג כיום:

א. **רא"ש** (סימן נג): היום גם בלא שיפרש, מותר מכיון שדנים כדיני ישראל בזה. שניהם שוה. גם דעת בעל ה**עיטור** (אות ע' עיסקא וחוב יד ע"ד) שישראל שלוה מגוי וישראל נעשה לו ערב אפילו לא קיבל עליו לדון בדיני ישראל, דמ"מ גוי הוא נוטל הרבית ולא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה, ולא אמרו כשקיבל עליו לדון בדיני ישראל אלא בגוי שלוה מישראל ונכנס ישראל אחר ערב.
ב. **רש"י** (ד"ה לדון) סובר שכל שיכול לתבוע לערב תחלה אסור, עד שיקבל עליו שלא לתבעו עד שיתבע הלוה ולא ימצא לגבות ממנו. וכתב ה**מגיד** (ה, ה) שכ"ד שאר מפרשים.

ג. **הרשב"א** (עא: ד"ה ונמצא) סובר דדוקא בערב שלוף דוץ, כלומר שאין דין המלוה עם הלוה כלל שהוא יכול לדחותו אצל הערב בכהאי גוונא הוא דאסור, אבל אם קיבל עליו לתבוע מאיזה מהם שירצה מותר.

עוד נחלקו הראשונים מה דין ערב קבלן: **הרשב"א** בתשובה (ח"ז סימן שטו) כתב שרק ערב שלוף דוץ אסור, אבל שאר הערבים אפילו ערב קבלן מותר. וכ"כ **הנמוק"י** (מב.) בשם הרשב"א **והר"ן** (עא: ד"ה דאזיל). אולם לדעת **רש"י** **והרמב"ן** יש בזה איסור ריבית, וטעמם שגם בערב קבלן נוצר חוב לערב בשעת ההלואה, וחוב זה עומד בספק עד שיפקע מהלוה, ונמצא שהריבית שחלה על החוב חלה גם על הערב מתחילה, ולכן אסור.

כתב **הב"י** "וראיתי חכמי הדור פוסקים בדין זה להחמיר כדברי רש"י, ולא ידענא אמאי כיון שכתבו הפוסקים שפשט ההיתר במקומותיהם כדברי הרשב"א וכלל גדול בדין כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג, וכל שכן שגם בעל העיטור נלוה עם סברת הרשב"א דאפילו יפרש כפירוש רש"י דערב דידהו לאו ערב שלוף דוץ הוא הרי כתב דבישראל שלוה מן הגוי לא בעינן שיקבל עליו לדון בדיני ישראל. והנכון בעיני דלכתחלה מורין כדעת רש"י ובדיעבד היכא דקיימי זוזי שבקינן להו כדין הספיקות שהמוציא מחברו עליו הראיה". **הדרכי משה** (אות ב) סובר שאפילו אם לא הוי ספק אין מוציאים ממנו, דודאי לא גרע מאבק רבית. **הט"ז** (סק"א) למד מדברי הב"י שאם הערבות נעשה בצד איסור ברור, אפילו אם כבר פרע לא מפקינן מיניה. ופירש את דברי השו"ע שלכתחילה אסור אפילו במי שארצה אפרע.

➢ כתב **השו"ע**: ישראל שלוה מעות מגוי ברבית, אסור לישראל אחר להיות לו ערב. שכיון שבדיניהם תובע הערב תחלה, נמצא הערב תובע את ישראל ברבית שהערב חייב בה לגוי. לפיכך אם קבל עליו הגוי שלא יתבע את הערב תחלה, הרי זה מותר (ב"י בשם ה**תרומות**: גם אם הבטיח לו כך וכך ריבית לחודש. וכ"כ **הש"ך** א). **והרמ"א** כתב: והאידנא מסתמא הוי כאלו קבל עליו הכי, דסתם ערבות כך הוא. (טור). ודוקא במקום שהמנהג כך שתובעין הלוה תחלה. עוד כתב **השו"ע**: וי"א שאינו אסור אלא בערב שלוף דוץ (פירוש ערב שמנקה את הלוה מדין המלוה, כשלוף דוץ שהוא מין עשב שמיבשין אותו ורוחצין בו את הידים להעביר הזוהמא) דהיינו שאין דין המלוה עם הלוה כלל, שהוא יכול לדחותו אצל הערב.

ה**ש"ך** (סק"ב) כתב שלכתחילה יש לחוש ולאסור כרש"י והרמב"ן, ובדיעבד אם גבה הערב את הריבית מהלוה א"צ להשיבו לו, שהרי לדעת הרשב"א וסיעתו לא עבר כלל על איסור.

ערב שפרע קרן וריבית לגוי

כתב ה"ר **יצחק קרקוזא** שאם הגוי לא קיבל עליו שלא לתבוע תחילה את הערב, ונעשה לו הישראל ערב, ופרע בשבילו את ההלואה, צריך לשלם לו את כל ההפסד, שדוקא לכתחילה אסור להיות ערב בכה"ג, אבל בדיעבד ישלם לו את כל ההפסד כיון שמהלווה הגיע לו ההפסד.

אולם **הטור** סובר דכיון שיש בו צד איסור, למה נחייבו לפרוע באיסור, הרי ודאי כל הפסד שבא לו מכוחו כמו שאנסו וכיוצ"ב צריך לשלם, אך לגבי הריבית לא נאמר לו שיתן לו ריבית (שהרי הוא איסור!).

> כתב **הרמ"א**: ואם עבר ונעשה ערב בעדו, צריך לשלם כל הפסד המגיע לו על ידו אבל אינו צריך לתת הרבית שנותן בשבילו, דאין אומרים ליתן רבית (טור). ואי כבר פרע לו הרבית, אין מוציאין מידו דלא גרע מאבק רבית. (סברת הרב).

הב"ח פסק כר' יצחק קרקוזא שאינו אסור אלא לכתחילה אך בדיעבד ישלם לו את כל ההפסד שהגיע ממנו. אולם **הש"ך** (סק"ב) כתב שכל הפוסקים אוסרים בזה. והוסיף שלדעתו גם ר' יצחק לא היקל אלא בערב קבלן אך לא בערב שלוף דוץ שיש בכך איסור תורה.

הט"ז (סק"ב) ביאר שאיסור הערבות אם נעשה באיסור מקרי צד אחד בריבית, שהרי בשעת הערבות לא היה האיסור ודאי, ותלה את מח' ר' יצחק והטור המחלוקת צד אחד בריבית, שלדעת הטור צד אחד בריבית הוי דאורייתא, ולר' יצחק לא הוי אלא מדרבנן ולכן לא אסרוהו אלא לכתחילה. ואף מותר ללוה לפרוע את האבק ריבית, כיון שהערב אינו מרויח שום דבר מזה, אלא הוא מחזיר לו את ההפסד ששילם למלוה.

תנאי שישלם נזקי עיכוב התשלום

כתב **הט"ז** (סק"ג) שאם התנה עם חברו, שהיה ולא ישלם לו את חובו בזמן, יהיה חייב לו את כל הנזקים העקיפים שיגיעו לו מכך. אם הלוה לא פרע בזמן את ההלואה, והמלוה נצרך לקחת הלואה מאדם אחר כדי שיהיו לו מזומנים, ובתמורה להלואה יתן לו חלק ברווחים, אסור ללוה לשלם את הרווחים שהוצרך המלוה לשלם לאותו אדם שלוה ממנו, ואינו חשוב לנזקים שהגיעו מחמת העיכוב בתשלום. שההיתר לשלם את הריבית לגוי היא משום ששווי הכסף הוא כביכול עם **ריבית** (כעין קניית מוצר כולל דמי משלוח, ששום אדם לא יתן סתם את כספו בלא שום תמורה, ותשלום הריבית הוא כעין אגר נטר על המעות). ולדעת הט"ז ה"ה לרווחים הניתנים בהיתר עיסקא שאינם חשובים להיזק, אלא כעין שכר על אותם מעות שניתנו לו.

- **תשלום הוצאות עקב איחור בתשלום וכד':**

כתב ה**ברית יהודה** (ט, א) שכל הוצאות שיש למלוה ע"י ההלואה מותר ללוה לשלם, ואפילו אין ההוצאות אלא לטובת המלוה שיהא בטוח במעותיו, וכ"ש הוצאות שיש בבצוע ההלואה עצמה. וכן העלה ב**מלוה ה'** (ג, ל-לד) שכל שתלום שאינו עבור המתנת המלוה למעותיו, אלא פיצוי או תשלום לנזקים שהגיעו מחמת ההלואה, מותר ללוה לשלם למלוה ואין בהם משום ריבית. כגון לוה שפרע את חובו בשיק, והשיק לא נפרע מסיבה התלויה בלוה, מותר לו לשלם למלוה את סך העמלה שגבה הבנק מהמלוה עבור החזרת השיק. או כגון שהבטיח לפרוע חובו בזמן מסויים, ומחמת עיקוב הפרעון חויב המלוה בקנס על אי עמידה בתשלומים.

☙ שותף שלוה בריבית לצורך השותפות

עוד כתב ה**ט"ז** (שם) ששני שותפים שנטל אחד מהם מעות מהגוי בריבית לצורך השותפות, ונותן הריבית מהשופות והריוח חולקים, חשיב לריבית קצוצה, שהגוי אינו מכיר אלא את אותו אדם שלוה ממנו.

והוסיף, שהאיסור הוא דווקא אם אותו שותף שלקח את ההלואה אינו מתעסק בכספים להשביחם, אלא מביא את המעות לחברו והוא לבדו מתעסק בהם, שבכה"ג נתינת הרווחים לקופת השותפות חשובה לריבית על 'הלואת' המעות. אך אם השותף מתעסק במעות להרויח בהם, אין בכך איסור, שלא נעשתה כאן הלואה מהשותף השני.

☙ נתינת שכר לערב קבלן עבורו

ה**ט"ז** (שם) נשאל האם מותר לתת לאדם מעות עבור היותו ערב קבלן עבורו, שהרי יתכן ויצטרך לפרוע את חובו, ונמצא שתשלום זה ניתן לו על החזרת המעות, שהם הלואה. לגבי סתם ערב הרא"ש התיר לתת לערב שכר, אך השאלה אם היתר זה תקף גם לערב קבלן. שיתכן ובערב קבלן שזיקת החיוב מתחילה משעת ההלואה הרי ישנו איסור גם אם לבסוף לא יפרע את חובו. ולמעשה התיר לתת שכר לערב קבלן גם לשיטת רש"י, משום שהשכר אינו בגלל ההלואה אלא עבור ההנאה שבזכותו יכול לקבל את ההלואה מפלוני, ואם השכר אינו עבור ההלואה אין בכך משום ריבית. אך בערב 'שלוף דוץ' ודאי אסור.

אך לדעת ה**ש"ך** (נקודות הכסף) גם בערב 'שלוף דוץ' נראה להתיר, שהרי סברת הט"ז להתיר תקפה גם בערב זה, שהשכר לא ניתן עבור ההלואה, וכתב שכמדומה שנוהגים בזה היתר.

<u>סעיף ב':</u>

☙ ערבות לגוי שלוה מישראל בריבית

כתב ה**ר"ן** (שם ד"ה תוספתא) שגוי שלוה מישראל, אסור לישראל להיות ערב קבלן בשביל הגוי, משום דנמצא שממונו של מלוה מתרבה אצל הקבלן (אך בישראל הלוה מהגוי, כתב הנמוק"י שדעת הר"ן

כרשב"א. ה**ב"י** ביאר שכשהמלוה ישראל וממונו מתרבה אצל ישראל, נמצא שישראל לוקח מישראל חברו ריבית, אבל ישראל הלוה מהגוי, אע"פ שממונו של המלוה מתרבה אצל קבלן לית לן בה, שהרי גוי מישראל נוטל הריבית ולכן מותר). וכ"ד **רש"י** וה**רמב"ן** ועוד. ה**ב"י** הוסיף שאם המנהג באותו מקום היה שאע"פ שכותבים לשון 'קבלן' אם יש ללוה נכסים פורעים מהם בתחילה, מותר גם להיות לו ערב קבלן, שחשוב כמי שקיבל עליו שלא יתבע אותו בתחילה. וכ"כ בעל ה**תרומות** (ח"ג שם).

אולם לדעת ה**רשב"א** אין בזה איסור ריבית, שלדעתו אף שהמלוה רשאי לתבוע את הערב תחילה, הרי סו"ס עיקר החוב הוא על הלווה, ומה שיכול לגבות את ההלואה מהערב אינו נחשב שהריבית נתרבתה עליו.

- כתב ה**שו"ע**: וכן גוי שלוה מישראל ברבית, אסור לישראל להיות לו ערב. וה**רמ"א** כתב: אלא אם התנה עם הגוי שכל זמן שיש לו לפרוע לא ידחנו אצל הערב, אז שרי לקבל הקרן והרבית מישראל אם לא יפרע הגוי. (טור). ואם הישראל ערב לו בעד הקרן ולא בעד הרבית, אלא יש לו ליקח הרבית מן הגוי, או להיפך, שערב לו בעד הרבית ולא בעד הקרן, מותר. ודוקא שהגוי לוקח המעות מיד המלוה, אבל אם ישראל ערב ולקחן מידו, אף על פי שעושה בשביל הגוי, אסור. (ת"ה סי' ש"א). ודוקא בלא משכון, אבל אם נותן לו משכון של גוי בעד הקרן, יכול לערב לו בעד הרבית, דעיקר הלואה על המשכון, אף על גב דהוא נטלן מיד ישראל המלוה, וכאלו הלוה ליד גוי דמי. (סברת הרב). ואם היה לישראל משכון מגוי, או ערב גוי, ובא ישראל וא"ל למלוה שיחזור לגוי משכון שלו או שיפטור ערב הגוי והוא ערב לו, צריך לשלם לו כל הקרן והרבית שעלה עליו עד אותו היום, אבל לא הרבית שיעלה עליו מכאן ואילך (מרדכי בשם ראבי"ה), אם לא שהמשכון היה שוה יותר דאז צריך להעלות לו רבית עד כדי דמיו של המשכון או להחזיר לו משכונו. (ב"י וב"ז סימן שס"ד) ואם זקף הגוי הקרן עם הרבית, אז אפילו מה שיעלה עליו אח"כ הוי כקרן וצריך לשלם לו הכל (מרדכי ולדעת ת"ה כ"ד הרא"ש, ומהרי"ק שורש קל"ו) אפילו לא היה המשכון שוה, או אפילו לא היה לו משכון כלל אלא פטר ערב גוי שהיה לו.

ה**ש"ך** (סק"ג) ביאר את החילוק בין סעיף ב' לסעיף א', שבסעיף ב' נמצא שממונו של מלוה מתרבה אצל קבלן, ואשתכח שישראל לוקח מישראל. אך בסעיף א' ישראל שלוה מהגוי, אע"פ שממונו של מלוה מתרבה אצל קבלן לית לן בה, שהרי גוי מישראל קא שקיל ריבית, ומותר לדעת הי"א שהאיסור הוא רק בשלוף דוץ.

ה**ט"ז** (סק"ה) נשאר בצ"ע האם לסמוך על ההיתר שהביא הרמ"א שאם הישראל ערב לו בעד הקרן ולא בעד הריבית מותר.

סימן קע"א - גוי שהלוה בריבית ונתגייר

ובו סעיף אחד

ישראל שלוה מעות מהגוי בריבית וזקפן במלוה ונתגייר

שנינו בבבא מציעא (עב.)

"תנו רבנן: ישראל שלוה מעות מן הנכרי ברבית, וזקפן עליו במלוה, ונתגייר, אם קודם שנתגייר זקפן עליו במלוה - גובה את הקרן וגובה את הרבית. ואם לאחר שנתגייר זקפן עליו במלוה - גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. וכן נכרי שלוה מעות מישראל ברבית וזקפן עליו במלוה ונתגייר, אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה - גובה את הקרן וגובה את הרבית, אם משנתגייר זקפן עליו במלוה - גובה את הקרן ואינו גובה את הרבית. רבי יוסי אומר: נכרי שלוה מעות מישראל ברבית - בין כך ובין כך גובה את הקרן וגובה את הרבית. אמר רבא אמר רב חסדא אמר רב הונא: הלכה כרבי יוסי. אמר רבא: מאי טעמא דרבי יוסי - כדי שלא יאמרו בשביל מעותיו נתגייר זה"

רש"י (ד"ה וזקפן) ביאר שעניין הזקיפה הוא שהמלוה והלוה מצרפים את חוב הקרן של ההלואה ואת הריבית ומחשיבים אותם כחוב אחד, ומעתה יוכל לגבות את הריבית, שהיא איננה ריבית אלא כחלק מהחוב. והטעם משום שמזמן הזקיפה חשיב כגבוי, והמלוה והלווה מחשיבים את חוב הריבית כמסולק ופרוע, וכעת כותבים שטר חדש על הלואה חדשה.

המרדכי (סימן שלד) כתב בשם **מהר"ם** שמזמן שזוקפים הריבית שחישבו שעתידה להיות חשובה כעת כחוב גמור, ואף אם יפרע את החוב קודם לכן, סכום ההלואה לא ישתנה (הכולל בתוכו את סך כל הריבית למשך תקופה יותר ארוכה).

המהרי"ק (שורש קלו) כתב שלדעת הרא"ש אם הגוי הלוה לישראל בריבית וזקף את הריבית במלוה ולאחר מכן נתגייר, גובה דוקא את הריבית שעלה עד שלא נתגיירף אבל לא ריבית שעלה משנתגייר. אך הביא בשם **תרומת הדשן** (סימן שג) ועוד, שמותר לישראל לגבות את כל הריבית, שהרי מזמן הזקיפה כל הריבית חשובה לחוב גמור, ולכן אינו חשוב כריבית שנתחייב לאחר שנתגייר. וכ"כ מרדכי בשם **מהר"ם**.

כתבו **הרא"ש** (סימן נז) ו**המגיד** (ה, ו) שגוי שהלוו לישראל בריבית ונתגייר, אפילו הריבית שהיה חייב קודם לכן אסור לגבותה.

- כתב **השו"ע**: ישראל שלוה מעות מהגוי ברבית וזקפן עליו במלוה, ונתגייר, אם עד שלא נתגייר זקפן עליו במלוה, גובה קרן ורבית. ואם משנתגייר זקפן עליו במלוה, גובה הקרן ולא הרבית.

הש"ך (סק"א) **והט"ז** (סק"א) ביארו שמשעת זקיפה חשוב כגבוי וכולו חשוב כקרן, ולכן יכול לגבות את כל החוב.

הב"ח הלבוש והש"ך (סק"ב) סוברים שגוי שהלוה לישראל בריבית ונתגייר, ולא זקף כלל את חוב הריבית במלוה, אסור לגבות את הריבית, אף שעלתה בהיותו גוי. וכן העלה **במלוה ה'** (ה, ו). אך **הפרישה** (אות ב) סובר שמותר לגבות ריבית זו, כיון שנתרבה בגיותו. וכ"ד **הגידולי תרומה** (הביאו רעק"א).

השערי דעה (סק"א) ביאר שיכול לגבות קרן וריבית אע"פ ששטר שכללו בו הקרן עם הריבית, אין גובים בו אפילו את הקרן (קסא, יא), דין זה הוא דווקא אם גובה מכח השטר, אבל אם הלוה מודה שחייב את הקרן, גם לדעת הרמ"א שמחמיר אפילו כשהודה הלוה, כאן שההלואה היתה בהיתר אלא שהזקיפה היתה באיסור קיל טפיף וכה"ג לא קנסינן קרן אטו ריבית.

ישראל שהלוה לגוי בריבית ונתגייר

ראינו לעיל שנחלקו התנאים בדין זה, ר' יוסי פסק שאף אם זקף במלוה אחרי שנתגייר מ"מ מותר לגבות את הריבית, כדי שלא יאמרו שנתגייר כדי לא לשלם את הריבית.

לדעת **הרמב"ם** (ו, ו) ותלמידי **הרשב"א** ר' יוסי לא התיר אלא את הריבית שחייב לו כבר קודם שנתגייר, אך את הריבית שנתחייב בה לאחר שנתגייר אינו חייב לו. אך **הרא"ש** סובר שמותר לגבות גם את הריבית שנתרבתה לאחר שנתגייר.

> כתב **השו"ע**: אבל גוי שלוה מישראל ברבית וזקף עליו את הרבית במלוה, אף על פי שזקפן עליו אחר שנתגייר, גובה את הקרן ואת הרבית, שלא יאמרו: בשביל מעותיו נתגייר זה, וגובה הישראל ממנו אחר שנתגייר כל מעות הרבית שנתחייב בהם כשהיה גוי.

הש"ך (סק"ג) **הביא שישראל שהלוה לגוי בריבית ונתגייר ולא זקפו כלל את החוב במלוה, גם באופן זה שלא זקפו את הריבית במלוה מותר לגבותה. וכ"כ **הרשב"א** (עב. ד"ה ובנכרי). אך **המ"מ** (ה, ו) כתב בדעת **הרמב"ם** שאין להקל אלא כשזקפו את הריבית, אך אם לא זקפו את הריבית אין להקל אף לגבות את הריבית שנתחייב בה בהיותו גוי. וכתב **הש"ך** שטוב להחמיר כרמב"ם שהשו"ע העתיק לשונו.

סימן קע"ב - הממשכן נכסיו ע"מ שיאכל פירות

ובו ו' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

הקדמה

מהותה של המשכנתא היא שהמלוה מקבל לרשותו את אחד מהנכסים של הלוה, בתורת משכון ובטוחה לכך שהלוה יפרע את ההלואה. בזמנם היה מקובל שבפרק הזמן עד החזרת ההלואה, הרי שהמלוה מתנהג בנכס זה כבעלים, וכשיפרע הלוה את חובו יחזור הנכס לרשותו. נמצא שבתמורה להלוואה קיבל המלוה את הפירות שאכל בנכס או את השימוש בו בחינם, יש בכך איסור ריבית לכאורה.

בגמ' מובאים כמה וכמה סוגי משכנתא:

א. <u>'באתרא דלא מסלקי ובאתרא דמסלקי'</u>: היינו האם הלוה יכול לסלק את המלוה מנכס המשכנתא בתוך תקופת ההלואה, ונחלקו בזה מנהגי המקומות האם מותר לסלקו בתוך הזמן או לא.

ב. <u>'בנכייתא ושלא בנכייתא'</u>: בחלק מהסכמי המשכנתא הוסכם שהמלוה אוכל מפירות השדה ובתמורה לכך הוא מנקה מסכום החוב (נכייתא), ובמקומות אחרים המלוה היה אוכל מהפירות בלא שינכה מהחוב (בלא נכייתא). לעיתים ההסכם היה שבתמורה לכל שנה שהמלוה משתמש בנכס יורידו סכום מסויים מההלואה. ודאי שבכל ה'נקיונות' הנ"ל ערך הירידה לא היה תואם את ערכם האמיתי של הפירות או השימוש בנכס, וזוהי היתה התמורה אותה קיבל המלוה על הלוואתו,

ג. <u>'משכנתא דסורא'</u>: בסוג משכנתא זו מסכימים המלוה והלוה שהמלוה ירד לשדה הלוה, ויאכל פירות בסכום ההלוואה עד תומה. וכותבים בשטר ההלוואה שנותן את השדה לדוג' לעשר שנים בהם יאכל המלוה את הפירות, ולאחר זמן זה תחזור השדה ללוה בלא שיצטרך להחזיר מאומה מההלוואה שקיבל.

חילוק נוסף שישנו בכל סוגי המשכנתות לעיל, היא בין בית וחצר לשדה וכרם. וזאת משום שבבית וחצר פירותיהם מצויים תמיד ואינו דומה לשדה וכרם שיתכן ולעיתים לא יתנו פירות ונמצא שלא קיבל המלוה תמורה להלוואתו. וכפי שיבואר להלן

וכבר כתבו גדולי האחרונים שדיני המשכנתא רבים ומסועפים, ז"ל המהרש"ך (ב, קעט) "הן אמת כי לא הייתי רוצה להאריך על דבר זה, יען כי לעמוד על כל חלוקי הפוסקים בדברים דשייכי לדינא דמשכנתא צריך מיתון וישוב, כי הם דברים רבי הכמות והאיכות, ותהלות לאל עמדתי עליהם כמה פעמים. אמנם עתה טרדתי רבה, ואני חולה וחלוש ולא אוכל להאריך בדברים

עמוקים כאלה כראוי, ולכך לא הייתי רוצה לכתוב...". ובאמת שרבים מגדולי האחרונים כתבו מערכות כדי לסדר דיני המשכנתא, למרות זאת ננסה לעמוד עד עקרונות הדינים, נשתדל לא להיכנס לפרטי הפרטים כדי לא להקשות על הסדר שבדברים וכדי שלפחות העקרונות ועיקרי השיטות יתבארו בבהירות.

☙ אתרא דלא מסלקי ומסלקי

שנינו בבבא מציעא (סז:)

> "אמר רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - לא ניכול אלא בנכייתא, וצורבא מדרבנן אפילו בנכייתא לא ניכול... רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע אמרי תרוייהו: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - אין בעל חוב גובה הימנה, ואין הבכור נוטל בה פי שנים, ושביעית משמטתה. ובאתרא דלא מסלקי - בעל חוב גובה הימנו, ובכור נוטל בו פי שנים, ואין שביעית משמטתה. ואמר מר זוטרא משמיה דרב פפא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - מסלקי ליה ואפילו מתמרי דאבודיא, ואי אגבהנהו בסיסני - קננהו"

מהגמ' עולה שבאתרא דלא מסלקי יש למלוה זכות חשובה בקרקע, ולכן אם הוא מת, בכור נוטל בה פי שנים, ובעל חובו של המלוה יכול לגבות ממנה בחובו וכן הלאה.

האם יש בהלוואה זו צד קל יותר לעניין ריבית? נחלקו בכך הראשונים: **א. הגר"א** סובר בדעת הרי"ף שאם לא מנכה לו מדמי ההלוואה הרי הוא ריבית קצוצה (גם בבית וגם בשדה). **ב. דעת הרמב"ן הרשב"א** (סח. ד"ה לענין פסק) **והראב"ד** שיש בהלוואה זו איסור אבק ריבית בלבד. **ג. דעת רש"י** שהלוואה זו מותרת לחלוטין (דווקא בשדה), מכיוון שבשדה אין וודאות כלל לריווח. וכ"ד **התוספות והרא"ש** (לדעתם ההיתר הוא רק בבית).

לרש"י (סד: ד"ה קמ"ל) בבית וחצר שפירותיהם מצויים תמיד, אסור אילו בנכייתא, וכ"ד **הרמב"ם** (ו, ז) **והרא"ש** (ע"פ הטור. י"א שדעתו כר"ת). אך **ר"י ור"ת** (סד: תוד"ה ולא) סוברים שגם בבית פעמים שנופל או נשרף וא"כ חשיב כקרוב לשכר ולהפסד.

מה דעת **השו"ע**? השו"ע לא הביא חילוק בין אתרא דמסלקי ללא מסלקי ומשמע שאין בכך קולא מסויימת שהלוה יכול לסלק את המלוה קודם זמן הפרעון.

- אך **הרמ"א** הביא בדעת י"א שהתירו באתרא דלא מסלקי בית בבית ובין בשדה. וז"ל: וי"א דאין חלוק בין אתרא דמסלקי ובין אתרא דלא מסלקי, אלא בשניהם בנכייתא שרי, בלא נכייתא אסור. (ב"י בשם רשב"א). ויש לילך בדבר זה אחר המנהג (תשובת רש"י ובה"ת). ובמדינות אלו נוהגים היתר במשכנתא בנכייתא, אפילו יכול לסלק (רשב"א ונ"י והרב המגיד כתבו מנהג זה), ואין חילוק בזה בין שדה לבית (טור בשם

ר"י ור"ת ורבינו ירוחם ועב"ח שגם רא"ש סובר כן) או שאר מטלטלין (מרדכי ובית יוסף ס"ס זה בשם תשובת רשב"א ועיין בח"מ ר"ס ע"ג בהג"ה) דבכל מידי בנכייתא שרי.

נכייתא ושלא בנכייתא

עוד שנינו שם:

"אמר רבא בריה דרב יוסף משמיה דרבא: האי משכנתא, באתרא דמסלקי - לא ניכול אלא בנכייתא, וצורבא מדרבנן אפילו בנכייתא לא ניכול. אלא במאי ניכול - בקיצותא"

רש"י (סד:) וה**רמב"ם** (ו, ז) סוברים שמשכנתא זו מותרת לגמרי, אך ההיתר הוא דווקא בשדה ולא בבית שפריותיו מובטחים. רש"י ביאר דמכיון שאין הפירות מובטחים הרי הוא קונה את זכות הספק, ואע"פ שבכל מקרה מקבל זכות מסויימת שיתכן ויזכה בפירות, אינו חשוב לריבית קצוצה, שאינה ריבית ניכרת. מנגד **תוספות**, ה**רא"ש** וה**רשב"א** סוברים שההיתר הוא גם בבית, משום שסוברים כר"ת שגם בית פירותיו לא מובטחים, שיתכן ויפול או ישרף. אך הרי"ף והרמב"ן סוברים שמשכנתא זו אסורה מדרבנן.

נחלקו הראשונים מה דין נכייתא במטלטלי: הנמוקי יוסף (לח: סוף דבור ראשון) הביא בשם **ספר הישר** דלא מהני נכיתא אלא במשכון מקרקעי דומיא דשדה אחוזה, אבל במטלטלי לא, כיון דסגי פחתייהו וקא כליא קרנא. אבל במרדכי (סי' שיד) כתוב ש**לרש"י** (סד: ד"ה קא משמע לן) דאסר במשכנתא דבית אסור ללמוד בספרים אפילו בנכיתא, משמע מדבריו ד**לר"ת** (בתוס' שם ד"ה ולא) שרי. וכן משמע מה**רשב"א** בתשובה (יט. ד"ה כתב הרשב"א).

- ה**שו"ע** לא חילק בין נכייתא ללא נכייתא, ומשמע שמחמיר בזה. אך ה**רמ"א** כתב: וי"א דאפילו בלא משכנתא דסורא יש היתר ללוות. כיצד, אם הלוה לזמן קצוב, כך וכך שנים, אם הלוה יוכל לסלקו תוך הזמן ומנכה לו כל שנה ושנה אפילו דבר מועט, דזהו מקרי משכנתא בנכייתא, שרי. ואם לא מנכה ליה כלום, אסור והוי אבק רבית. ואם אין הלוה יכול לסלקו תוך הזמן, אפילו בלא נכייתא שרי. (טור בשם רש"י ורא"ש).

משכנתא דסורא

כפי שבארנו, עניין משכנתא דסורא היא שתמורת ההלוואה מקבל המלוה נכס שמשתמש בו עד שמנכה לו את כל סכום ההלואה (תלוי בגודל ההלוואה ובשווי הנכס).

מה הקולא במשכנתא זו? **א. התוספות** (סז: ד"ה במישלם) כתבו שמשכנתא זו מותרת לכו"ע משום שהיא כמשכנתא דנכייתא, וגם האוסרים בה מתירים כאן, משום שמפורש בשטר הלוואה שמנכה

לו את כל קרן ההלוואה ע"י השימוש בשדה, ולכן לא נראה כלל כהלוואה אלא כלוקח. **ב. הרמב"ם** (ו, ח) ביאר שמשכנתא דסורא היא כשכירות, ולכן כל תנאי השכירות עליה, וכ"כ הר"ח "שאין כאן הלואה כלל רק שכירות בעלמא". **ג.** טעם נוסף מובא **ברמב"ן** (סז. ד"ה ופירוש נכיתא) שאין כאן אחריות של הלוה על החוב, ואם לדוג' שטף נהר את השדה המלוה לא נוטל כלום, ולכן נראה כמכר ולא כהלואה. וחשיב כעין 'מה שעיזי חולבות' שאינו בגדר הלואה אלא מכר.

מה יהיה הדין במשכנתא דסורא שיכול הלוה לסלק את המלוה באמצע הזמן? כגון שההלואה ע"ס 10,000 ₪, ובתמורה לכך נותן לו את שדהו ל-5 שנים, נמצא שעבור כל שנה מוריד המלוה מסכום ההלוואה 2000 ₪. לאחר שנתיים רוצה הלוה להחזיר למלוה 6000 ₪, ולקבל את שדהו במתנה. נחלקו בכך הראשונים: **הרמב"ם** (ו, ח) סובר שגם בכה"ג מותר, משום שמשכנתא זו אינה כלל כהלוואה אלא כשכירות, וכ"ד **התוספות** (סז: ד"ה במישלם) **והרא"ש** (סימן לד). אך לדעת **הראב"ד** אין היתר אלא כשאינו יכול לסלק את המלוה באמצע הזמן.

> ➢ **השו"ע** פסק כדעת הרמב"ם שרק משכנתא דסורא מותרת, ואף כשיכול לסלקו קודם הזמן: המלוה את חבירו ומשכן לו בית או שדה על מנת שיאכל פירותיו כל ימי המשכונא, אם היא כמשכנתא דסורא, דהיינו שמשכנה לו לשנים ידועות וכותב: במשלם שנין אילין תיפוק ארעא בלא כסף, אפילו מרחיב הזמן הרבה שאין מגיע לכל שנה אלא דבר מועט, כגון שהלוהו מנה והתנה עמו שאחר עשר שנים תחזור קרקע זו לבעליו, חנם, והיה שכר אותה קרקע שוה אלף דינרים בכל שנה, מותר. שאין זה אלא כמי ששכר בפחות. וכן אם התנה בעל הקרקע עמו שבכל זמן שירצה הלוה לסלקו שיביא לו מעות ויחשוב לו עשר בכל שנה, ויסלקו מהשדה או מהבית והוא יחזיר לו שאר דמים ויסתלק, מותר שמאחר שאין כח ביד המלוה לגבות מחובו כלום ולהחזיר הקרקע ללוה, אינו אלא שכירות.

האם הרמב"ם (והשו"ע) מתירים משכנתא דסורא גם בבית? לגבי משכנתא דנכייתא סובר הרמב"ם שיש להחמיר בבית הואיל ופירותיו מצויים רק בשדה, במשכנתא דסורא מתיר אף בבית, דמכיון שהיא שכירות, ההיתר אינו משום שהפירות מסופקים (ולכן מותר גם בבית), בשונה מנכייתא שההיתר הוא משום שהפירות מסופקים ובסכום הנכייתא קונה זכות זו.

עד עתה דנו במקרה שיכול הלוה להחזיר את ההלואה באמצע הזמן ולסלק את המלוה, אך מה יהא הדין אם אחד מתנאי ההלואה הם שהמלוה יכול באמצע הזמן לדרוש את חובו בחזרה? **הש"ך** (סק"א) כתב שנידון זה תלוי במחלוקת התוס' והרמב"ם בטעם היתר מדכנתא דסורא, לתוס' שהוא משום דלא מיחזי כהלואה, גם בכה"ג מותר. אך לרמב"ם שמשכנתא זו דומה לשכירות,

אין להתיר בכה"ג. ולדעתו גם מלשון השו"ע שהביא את דברי הרמב"ם משמע להחמיר בזה, ואין להתיר אא"כ המלוה אינו יכול לכוף את הלוה לשלם באמצע הזמן.

סיכום השיטות[5]		אתרא דלא מסלקי				אתרא דמסלקי				משכנתא דסורא	
		נכייתא		לא נכייתא		נכייתא		לא נכייתא			
		בית	שדה	בית	שדה	בית	שדה	בית	שדה	בית	שדה
ד	**רמב"ם**	אבק	מותר	ר"ק	אבק	אבק	מותר	ר"ק	אבק	מותר	
א	**רש"י**	מותר	מותר	מחלוקת	מותר	מחלוקת	מותר	ר"ק	אבק	מחלוקת	מותר
ב	**רי"ף ור"ח**	אבק ריבית				אבק ריבית		ריבית קצוצה		מותר	
	תוספות	מותר				מותר		אבק ריבית			
ה	**ראב"ד**	מותר		אבק ריבית		אבק ריבית		אבק ריבית			
ג	**רשב"א**	מותר		אבק		מותר		ריבית קצוצה			

☙ הלוואה על ספרים

המהרי"ל (סימן לז) כתב בשם ה**אגודה**, להתיר להלוות על ספרים משום שהריבית הניתנת למלוה היא דבר מצוה, והקלו בריבית דרבנן לצורך דבר מצוה. ולדעתו כל משכנתא בלא נכייתא היא ריבית דרבנן.

- כתב ה**רמ"א**: ויש מתירין להלוות על ספרים או מקומות ב"ה ולישב עליהם אפילו בלא נכייתא, דהוי לצורך מצוה ומותר ללוות ברבית לצורך מצוה (תשובת **מהרי"ל** סימן ל"ז והאגודה), וטוב להחמיר לעשות בנכייתא.

אך ה**ש"ך** (סק"ט) הביא כמה ראשונים שהחמירו בדין זה, מכיון שההלואה אינה נעשית לצורך מצוה, אלא הרווחים מההלוואה הם לצורך האדם. ולכן לדעתו כתב הרמ"א שטוב להחמיר.

☙ כתיבת אחריות על שאר נכסיו

- כתב ה**רמ"א**: וכל זה לא מיירי אלא כשאחריות המשכונות על המלוה. אבל כשהלוה כותב לו אחריות על שאר נכסיו, ולא יוכל להגיע למלוה שום הפסד, אסור (טור).

[5] מבוסס על טבלת סיכום המובאת ב'מתיבתא', מדור 'ילקוט ביאורים' על דף סז:. ע"ש לשיטות נוספות.

אכל המלוה פירות באיסור

- כתב **הרמ"א**: ובכל מקום דהמשכנתא הוי אבק רבית, אם בא הלוה לנכות למלוה הפירות שאכל לא מנכינן ליה, דהואיל והמשכנתא הוי ברשות המלוה ולוה עליה מתחלה, אילו מנכין ליה מחובו הוי כאילו מוציאין האבק רבית ממנו בדיינים (טור). מיהו אם אמר לו: לא בעינא דתיכול עוד פירותי בריבית, אם אכלן אח"כ אפילו באתרא דלא מסלקי מנכין לו פירות שאכל אח"כ (ב"י בשם **הראב"ד** ובתה"ד סי' ש"ה בשם **הרמב"ן**).

טעמם של הראב"ד והרמב"ן שאם המלוה אכל את הפירות באיסור מנכים לו, הוא משום שכאשר הלוה מחה בו שלא יאכל מהפירות, אם המלוה אכל מהם הרי הוא גזלן, ולכן יוצאה בדיינים, שאין אנו דנים כלל מדיני ריבית.

הש"ך (ס"ק טו) הביא שיש הסוברים שרק מחאה בבית דין של הלוה הויא מחאה, ויש הסוברים שגם שלא בפני בי"ד מועיל. אוּלַם **החוות דעת** (סק"ו) סובר שאם אכילת הפירות היא באיסור ריבית, פשוט שיכול למחות גם שלא בפני בי"ד, משום שהאכילה היא באיסור ריבית. וכל המחלוקת היא כאשר רוצה לסלקו קודם הזמן או בסוף התקופה.

<u>סעיף ב':</u>

השכרת המשכונא בחזרה ללוה

כתב **הרא"ש** בתשובה (כלל צא סימן ג) שמה שנוהגים "שראובן ממשכן ביתו לשמעון ולוי שוכרו משמעון וראובן דר בביתו ופורע השכר אני אוסרו, וכל שכן במקומך שנכנס ראובן קבלן בשכירות עם לוי. אבל רבית קצוצה לא הוי כיון שלא פסק לו רבית על ההלואה וגם אם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו דזמנין אית בה תיוהא, ולכתחילה יש לאסרו ואין לדיין להשתדל בו".

<u>אך</u> **הטור** כתב שלא ברור לו הטעם שכתב שאם יפול הבית או ישרף יפסיד שמעון מעותיו, שכיון שכותב לו אחריות על נכסים ודאי לא יפסיד מעותיו. **הב"י** העיר שודאי יש חשש שלא ימצא שוכרים לבית, ונמצא פורע דמי הנכיתא ואינו נהנה כלום.

מדברי **הרמ"ה** נראה שהוא רבית קצוצה ויוצאה בדיינין, שכתב שאם התנה מעיקרא הוי ריבית קצוצה. ואין הבדל אם התנה עמו כשחכר הוא ממנו או חכר ליה אחר. הב"י העיר שלא מוכח מהרמ"ה שחולק על הרא"ש. אלא דמשמע מהטור שמנהגם היה להתנות בשעת ההלואה ואפ"ה לדעת הרא"ש כיון שלא פסק עמו ממש על ההלואה לא הוי ריבית קצוצה, כיון שלא אמר לו בשכר מעותיך אני אשכור החצר בכך וכך לחודש.

הרמב"ם (ה, טו) ביאר את האיסור "וכן מי שהיתה שדה ממושכנת בידו לא יחזור וישכיר אותה לבעל השדה מפני הערמת רבית שהרי זה עומד בשדהו כשהיה ונותן לזה שכר בכל חדש בשביל מעותיו שהלוהו".

- כתב **השו"ע**: משכונא זו אם בא המלוה לחזור ולהשכירה ללוה בדבר קצוב לשנה, יש אוסרין (בה"ת וריב"ש סי' ש"ה בשם רמב"ן), ויש מתירין (ריב"ש בשם י"א מביאו ב"י בסי' קס"ד). ואם אדם אחר שכרה מהמלוה, יכול הוא לשכרה ממנו. וכתב **הרמ"א**: ועיין לעיל סימן קס"ד. גם נתבאר לעיל אם אכל המלוה הפירות לאחר זמן המשכנתא.

כתבו **הש"ך** (ס"ק יט) **והט"ז** (סק"ז) שכל ההיתר הוא רק במשכנתא דסורא, אבל בשאר משכנתא אסור לכו"ע.

סעיף ג':

קבלת אחריות המשכנתא על הלוה

כתב **הב"י** שיש נוהגים במשכנתא דסורא להתנות עם בעל הקרקע שיתן לו המלוה דבר מועט בכל שנה, והלוה מקבל כל אחריות הקרקע אפילו מנפילה או שריפה. וראיתי אומרים שטועים הם שהרי נמצא דליכא תיוהא כלל בהאי משכנתא. אבל אם התנה עמו לתת לו דבר מועט לשנה בשביל איזה תיקון קל שיצטרך בבית כגון שבירת קורה וכיוצא בזה שרי, דאכתי נשאר עליו אחריות נפילה או שריפה. ואפשר דאפילו לקבל עליו אחריות נפילה או שריפה שרי דהא טעמא דשריותא דמשכנתא דסורא הוי משום דאין כח ביד המלוה לגבות חובו. אך לדברי המגיד (ו, ח) בשם הרמב"ן (סז. ד"ה ופיר' נכייתא) אסור.

- כתב **השו"ע**: במשכנתא זו אם נותן המלוה ללוה דבר מועט לשנה בשביל שיקבל עליו איזה תיקון קל, כגון שבירת קורה וכיוצא בזה, מותר. ואם נותן לו דבר קצוב לשנה כדי שיקבל אחריות מנפילה או שריפה, יש מי שאוסר. וה**רמ"א** כתב: כל משכנתא אינה נפדית לחצאין, ואם הביא לו קצת מעותיו, המלוה אוכל פירותיו עד שיתן לו כולם (ב"י בשם הרשב"א). הא דמשכנתא שריא דווקא כשהשכין לו השדה בשעה שנותן לו המעות, דהוי כמכר, אבל אם נתנה לו בחוב קדום, אסור (ב"י בשם עיטור). ואם עשו משכונא סתם, ולא התנו זה עם זה במשכנתא דסורא או בנכייתא, אזלינן בתר מנהג העיר ומסתמא דעתייהו כמנהג העיר. וכן אם יוכל לסלקו, הולכים אחר המנהג (ב"י בשם בעל התרומות). ועיין בחושן המשפט נתבארו בו שאר דיני המשכנתא .

הש"ך (ס"ק כא) העיר שדין זה האם רשאי הלוה לקבל עליו אחריות על המשכנתא תלוי בטעם ההיתר של משכנתא דסורא. לדעת הרמב"ן שהוא משום שהמלוה אינו יכול לקבל את פרעון החוב אלא מפירות השדה ולכן חשיב כמקח, שקונה במעות ההלואה את הפירות המסופקים, א"כ אסור ללוה לקבל אחריות שאם יפול הבית ולא יהיו פירות יפרע ממקום אחר, שאחריות זו עוקרת את כל סיבת ההיתר במשכנתא דסורא. אך לתוספות הסובר שטעם ההיתר הוא משום שכותב לו בשטר את הנכייתא, ולכן דומה למכר, אין איסור על המלוה לקבל אחריות. וה"ה לסוברים שההיתר הוא משום דהוי כשכירות והמלוה לא יכול לתבוע את חובו מהלוה, אין איסור על הלוה לקבל עליו אחריות.

כתב **הש"ך** (ס"ק כב) שמה שכתב הרמ"א שמשכנתא אינה נפדית לחצאין הוא טעות סופר, וצ"ל נפדית לחצאין. וכן מבואר ברשב"א שהוא מקור דין זה.

<u>סעיף ד':</u>

☙ מלוה ע"מ שימכור לו שדהו

שנינו בבבא מציעא (סה:)

> "משכן לו בית, משכן לו שדה, ואמר לו: לכשתרצה למוכרם, לא תמכרם אלא לי בדמים הללו - אסור, בשוייהן - מותר. - מאן תנא בדמים הללו אסור? - אמר רב הונא בריה דרב יהושע: דלא כרבי יהודה, דאי רבי יהודה - האמר צד אחד ברבית - מותר"

ופי**רש"י**: בדמים הללו - פסק לו דמים מועטים להוסיף לו על מעות הלואה, להצמיתה לו אם בא למוכרה. צד אחד - האי נמי דלמא לא אתי לידי רבית, דלא ירצה למוכרה לעולם, ולרבי יהודה אם ירצה למוכרה - מותר לזה לקבלה בדמים שפסק, דמתחילת התנאי צד אחד הוא דהוה ברבית.

משמע מרש"י שכשאומר בדמים הללו אסור משום דפוסק עמו פחות משויין, וא"כ בשויין היינו אפילו שפוסק עמו למכרה לו בכך וכך דמים שהם דמי שיווי אותה קרקע, דכיון דלא מוזיל גביה מותר. וכן משמע מה**טור**. <u>אבל</u> מה**מגיד** (ז, ז) משמע שמפרש דכל שפסק דמים ידועים אע"פ שאין הקרקע שוה יותר אסור, משום דמחזי כמוזיל גביה מחמת ההלואה, ורק כשאינו קוצב דמים כלל מותר.

נחלקו הראשונים מה הדין אם התחייב אחד לחברו שכאשר ימכור את שדהו ימכרנה לו בסכום מסויים, והלך ומכר לאדם אחר בסכום שונה, אם עשה כן מחמת אונס נפסק בשו"ע (חו"מ סימן רו) שהמכר קיים מכיון שאינו כלול בהתחייבות של בעל השדה. אך האם יש בכך איסור ריבית בנוגע לנידון כאן? **הנמוקי יוסף** (לז. ד"ה תניא) סובר שאף שנמצא שהתנאי אינו מונע מהלוה למכור את השדה במחיר האמיתי שלה, מ"מ אם ימכרנה למחלוה בהוזלה יש בכך איסור ריבית.

וכ"ד **הרמב"ן** (סה: ד"ה לא). אבל **הגהות מרדכי** (סי' תלד) כתבו בשם **ר"י** שהאיסור הוא רק כשהתנה עמו שימכור רק לו בסכום מסויים, וגם אם יהיה אנוס למעות אסור לו למוכרה לאחר. אבל אם אין לו מניעה למכור לאחר בשווי האמיתי, אין כאן איסור ריבית.

- כתב **השו"ע**: הממשכן בית או שדה ביד חבירו, והיה בעל הקרקע הוא אוכל פירותיהן, ואמר לו המלוה: לכשתמכור קרקע זו לא תמכרנה אלא לי, בדמים אלו, אסור. אבל אם א"ל: אל תמכרנה אלא לי, בשוויה, ועל מנת כן אני מלוה אותך, הרי זה מותר.

הש"ך (ס"ק כח) ביאר שהשו"ע פסק דלא כמגיד שכל שפסק דמים ידועים בשבת הלואה אע"פ שאינו שוה יותר אסור. אך הוסיך דמ"מ יש להחמיר לכתחילה.

הש"ך (ס"ק כט) כתב בשם ה**ב"ח** שהאיסור כאן הוא אבק ריבית מדרבנן, וכן מסיק הדרכ"מ (אות יח) בשם ה**ריב"ש**.

סעיף ה':

☙ גוי שמשכן שדהו ומכרה לאחר

שנינו בבבא מציעא (עג:)

"רב מרי בר רחל משכן ליה ההוא נכרי ביתא, הדר [נכרי] זבנה לרבא. נטר תריסר ירחי שתא [המתין רב מרי שנה שלימה], שקל אגר ביתא [משנה הבאה] אמטי ליה לרבא, אמר ליה: האי דלא אמטאי [הבאתי] למר אגר ביתא עד האידנא דסתם משכנתא שתא, אי בעי נכרי לסלקי לא הוה מצי מסלק לי, השתא לשקול מר אגר ביתא. אמר ליה: אי הוה ידענא דהוה ממושכן ליה למר לא הוה זביננא ליה. השתא כדיניהם עבדינן לך, כל אימת דלא מסלקי בזוזי לא שקיל אגר ביתא, אנא נמי לא שקילנא מינך אגר ביתא עד דמסלקנא לך בזוזי"

רב מרי הלוה מעות לגוי וקיבל ממנו בית בתורת משכנתא, רב מרי היה גר בבית ולאחר מכן הגוי מכר את הבית לרבא, כעת חשש רב מרי לאיסור ריבית, שהרי הוא אוכל פירות משכנתא של בית השייך לרבא.

דעת **רש"י** שאין זו רבית, שהרי רבא לא לוה מרב מרי ואין שום חשש שיאכל רב מרי פירות משכנתא של ביתו של רבא. וחששו של רב מרי היה רק משום מיחזי כריבית. ה**ב"י** למד, שאם היה מוטל על רבא שהיה הקונה לפרעו הוה אסור משום רבית. אך מהמרדכי משמע שהבין ברש"י שגם בכה"ג מותר.

אבל הרב המגיד (ז, ו) הביא בשם ה**רמב"ן** (עג: ד"ה השתא) וה**רשב"א** (עג: ד"ה השתא) שאפילו היה על הקונה לפדותו מותר, לפי שבדיניהם הרי היא כמכורה עד שיהא נפרע ולא יפה כחו מכח הגוי,

וכשפודה אותה הרי המלוה כחוזר ומוכרה לו. וכ"כ בנמוקי יוסף (מג סוע"ב) בשם **הראב"ד**, וכ"כ ראשונים נוספים (תלמידי הרשב"א, עיטור, תרומות בשם ר"ח והראב"ד). **הוב"ד בש"ך** (סק"ל) **וט"ז** (ס"ק יא).

- כתב **השו"ע**: גוי שמשכן חצרו לישראל, וחזר הגוי ומכרה לישראל אחר, אין הממושכן חייב להעלות שכר לישראל מעת שקנה הישראל, אלא דר בחצר בלא שכר עד שיחזיר לו הגוי את המעות שיש לו על חצר זו, שהרי הוא ברשות הממושכן בדיניהם עד שיתן מעותיו ויסתלק.

סעיף ו':

נותן חורבתו ע"מ שיבנה

כתב בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי' כו) בשם **הרי"ף** (ח"א סי' רנז) שהנותן חורבתו לחבירו שיבננה וידור בה עד שיכלו דמי ההוצאה, ואם שוה ג' זהובים בשנה אינו חושב אלא זהוב - מותר, דהיינו משכנתא דסורא. משום שהוסכם ביניהם שהלוה אינו צריך לפרוע לו כלום מעלות הבניה, אלא הבונה מקבל את דמי השכירות עד שיכסה את הוצאותיו.

- כתב **השו"ע**: הנותן חורבתו לחבירו שיבנה וידור בה עד שיכלו דמי ההוצאה, ואם שוה ג' זהובים בשנה אינו חושב אלא זהוב אחד, מותר.

פרעון מס משדה ממושכנת

כתב בעל ה**תרומות** (שם סי' יח) הממשכן קרקע שלו על דרך שהוא מותר השיב **הרמב"ן** (שו"ת סי' מה) שאע"פ שהמלוה אוכל פירות, מותר ללוה לפרוע מס הקרקע, שאין המס הזה מוטל על המעות שלו אלא על גוף הקרקע של לוה, אבל אם המס הוא בפירות כגון שנוטל האדון עישור בתבואה וכיוצא בזה אסור משום דהני פירות דאדון נינהו ואין כח בבעל הקרקע למכור חלק האדון ולא למשכנו וכי פרע ליה לאדון רבית הוא דקא יהיב ליה למלוה.

- כתב **הרמ"א**: לוה מותר לתת המס מן השדה שהשכין בדרך המותר. ודווקא כשהמס מעות, אבל אם נותנין המס מפירות השדה כגון שנותנין חלק מן הפירות הגדילים אסור (ב"י בשם בעל התרומות ורמב"ן).

מדוע אסור לפורע את מס הפירות? מלשון התרומות עולה דמתוך שהמס מוטל על חלק מפירות הקרקע נמצא שהוא כשותף בהן, ומתגלה למפרע שכאשר מישכן למלוה את השדה לא נתן לו את כל הפירות, שהרי יש לשר חלק בהן, וכאשר הלוה מקבל על עצמו לפרוע את הפירות, הרי זה כנותן למלוה פירות נוספים על המשכנתא שלו ואסור. אך ה**ש"ך** (ס"ק לב) ביאר שכאשר המס

הוא על הפירות, הרי שאינו נוטל על גוף הקרקע אלא על פירותיה, וכיון שהשדה ממושכנת והפירות שייכים למלוה, נמצא שהלוה פורע את חובו של המלוה ואסור.

עוד כתב ה**ש"ך** (שם) בשם בעל התרומות, שאסור להלוות לחברו מנה על מנת שהלוה ישלם את המס המוטל על אותו מנה, אבל מותר לומר לו אלווך מנה ואם תרויח מהן תפרע תחילה המס והמותר יהיה שלך, ואם לא תרויח אפרע אני משלי. רעק"א הביא בשם ה**גידולי תרומה** שתמה, דהוי כמו כל קרוב לשכר ורחוק להפסד דאסור כיון דאין על המלוה אחריות ההפסד ונוטל קצת מהריוח! ה**חוות דעת** (ס"ק יג) יישב, דכיון שהמלך מטיל מס על כספים שמרוויחים בהם, לכן הגיוני שגם הלוה ישלם מס המוטל על המעות הללו, שהרי הוא המרוויח בהן, ומשום כך אין בזה איסור ריבית. אך עדיין קצת קשה, שהרי הלוה פורע חוב המוטל על המלוה, שהמס הושת עליו כבעל המעות.

☙ משכן בית שאינו שלו

הב"י הביא בשם תשובת ה**רשב"א** מעשה בראובן שלוה מעות מלוי ומשכן לו בית השייך לשמעון, המשכון היה ע"פ חישוב שמחיר המגורים יהיה זול, וראובן קיבל עליו אחריות שאם יימצא שהבית אינו שלו, ישלם את ההלואה ואת דמי המגורים (משכנתא), ובא שמעון שהוא בעל הבית והוציאו מיד לוי וגם חייבו לשלם דמי שכירות מלאים כדין בית דקיימא לאגרא. כעת תובע לוי מראובן את הקרן של ההלואה ואת הפירות. הרשב"א נטה להקל שאין בזה מיחזי כריבית.

> ➢ כתב ה**רמ"א**: מי שהשכין בית שאינו שלו, ובא בעל הבית והוציא הבית שלו מן המלוה, והוצרך לתת שכר לבעל הבית שדר בו, הלוה צריך להחזיר לו מעותיו למלוה גם השכר שהוצרך ליתן (ב"י בשם הרשב"א).

אך ה**ט"ז** (ס"ק יד) הקשה על הרמ"א, הרי ברשב"א הוזכר שקיבל עליו הלוה אחריות, ולכן פסק שחייב לוה לשלם מה שהתנה בדין האחריות, אך הרמ"א השמיט את עניין האחריות כאן. והביאור הוא משום שסובר ש'אחריות טעות סופר הוא'. אך הט"ז הקשה על עקרון זה, שכאן אין למלוה הפסד שגם אם יקחו את הבית, המעות שהלוה יוחזרו לו. וודאי שהוא רחוק להפסד וקרוב לשכר גדול, ומדוע לומר שאחריות טעות סופר כל שלא קיבל עליו האחריות בפירוש. לכן לדעתו דוקא בקביל הלוה אחריות בפירוש עליו בשעת הנכייתא שהוא חייב לשלם שכר דירה מכיסו אם יקחנו בעל הבית, אז תנאי שבממון קיים, אבל אם לא קיבל עליו בפירוש אחריות לא ישלם לו רק הממון שהלוהו בלי ניכוי אע"פ שהוכרח לשלם שכר דירה, ואין בזה משום אחריות ט"ז. אך ה**ש"ך** (נקה"כ) דחה את דברי הט"ז.

סימן קע"ג - הרבה פרטי דיני רבית

ובו י"ט סעיפים

סעיף א':

המתנת מעות במכר

שנינו בבבא מציעא (סה.)

"משנה: מרבין על השכר [בשכר המתנת מעות השכירות] ואין מרבין על המכר [בשכר המתנת המקח] כיצד? השכיר לו את חצרו, ואמר לו: אם מעכשיו אתה נותן לי - הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה, ואם של חודש בחודש - סלע לחודש, מותר. מכר לו את שדהו, ואמר לו: אם מעכשיו אתה נותן לי - הרי היא שלך באלף זוז, אם לגורן בשנים עשר מנה - אסור"

"גמרא: אמר רב נחמן: טרשא שרי. איתיביה רמי בר חמא לרב נחמן, ואמרי לה רב עוקבא בר חמא לרב נחמן: ואם לגורן בשנים עשר מנה - אסור! - אמר ליה: התם - קץ ליה, הכא - לא קץ ליה. אמר רב פפא: טרשא דידי שרי [עושה שכר תמרים היה, ומוכר לו בזמן הזול בתשרי כשער של ניסן, וממתין לו עד ניסן], מאי טעמא - שכראי לא פסיד [אינו מתקלקל, והייתי יכול להצניעו עד ניסן], זוזי לא צריכנא [שאני עשיר, ואיני דחוק למכור כשער של עכשיו], אנא הוא דקא עבידנא מילתא גבי לוקח. - אמר ליה רב ששת בריה דרב אידי לרב פפא: מאי חזי מר דקא אזלת בתר דידך? זיל בתר דידהו [אחרי הלקוחות דאינהו ודאי אגר נטר יהבו ליה למר, דאילו הוו להו זוזי - הוה שכיח להו שיכרא טובא כשער של עכשיו], דאילו הוו להו זוזי - הוו שקלי כי השתא, השתא דלית להו זוזי - שקלי כיוקרא דלקמיה. - אמר רב חמא: טרשא דידי ודאי שרי [מוכר פרקמטיא היה, מוכר במקום הזול כשער שהוא נמכר במקום היוקר, וממתין להן והן מעלין אותו למקום היוקר, והוא מקבל עליו אחריות דרך בהליכה, והלקוחות משתכרים בפרקמטיא שלוקחין שם במעותיו, ומביאין לכאן ואחריות החזרה עליהם, וכיון דלא מקבלי עלייהו אחריות - לא הויא מלוה גבייהו עד שהפרקמטיא נמכרת והן מקבלין המעות, ואותן המעות נעשין עליהם מלוה, ואין כאן רבית] מאי טעמא - ניחא להו דליקו ברשותי, דכל היכא דקא אזלי - שבקי להו מכסא ונקוט להו שוקא [מכריזין שלא יהא אדם רשאי למכור עד שימכרו הם]. והלכתא כרב חמא"

כתב **הרמב"ם** (ח, א) "אסור להרבות על המכר..., הרי זה אבק רבית שזה דומה כמי שנוטל עשרים בשביל שנתן לו מאה להשתמש בה עד זמן פלוני". הטעם שהוא רק אבק ריבית, כתב **הב"י** משום שכל שאינו דרך הלואה אלא דרך מכר לא הוי רבית דאורייתא אלא דרבנן. וכ"כ **הש"ך** (סק"ד).

מדוע ריבית במקח וממכר אינה אלא מדרבנן? אפשר לומר שאיסור ריבית נאמר רק בהלואה, שרק הלואה שנותן לו דבר החוזר אליו לאחר זמן, נאסרה שכר עבור המתנת מעות, משא"כ כשמוכר חפץ ויוצא ממנו לגמרי, הרי זכות המוכר לקבל את תמורת החפץ מיד, וכשלא יפרע מיד רשאי לקבל שכר עבור המתנת המעות. עוד אפשר לומר שאיסור ריבית הוא דוקא אם

מקבל תוספת על המתנת המעות, אבל במכר נעשית הריבית כעין תוספת לדמי החפץ (ע"ע בהגהות והערות לטור אות א).

מה פירוש 'טרשא'? **רש"י** פירש (ד"ה טרשא) למכור סחורה בהמתנה ביותר מדמיה, ובלבד שלא יפרש לו אם מעכשיו הרי הוא לך בפחות, אלא ימכור סתם בכך וכך ליום פלוני.

האם נפסקה הלכה בזה כרב נחמן? **הרא"ש** (סימן כב) פסק כטרשא דרב נחמן, וכתב המגיד (ח, א) שכ"ד **הרשב"א** (סה. ד"ה אמר רב נחמן) **ובעל המאור** (לו.). הב"י כתב שפשט המנהג להתיר בזה, וכ"ש שהוא מדרבנן. אבל **הרי"ף** (לו:) **והרמב"ם** (שם) **והרמב"ן** (סה. ד"ה אמר רב נחמן, מלחמת לו:) סוברים דלא קיימא לן כטרשא דרב נחמן.

> ➢ כתב **השו"ע**: מכר לחבירו דבר ששוה עשרה זהובים בי"ב, בשביל שממתין לו, אסור.

- **מוכר עשיר:**

השו"ע פסק עפ"ד רב ששת שלא הולכים אחר המוכר אם הוא עשיר, אלא אחר הלוקח, ומכיון שאין לו כסף הרי הוא לוקח כפי השער היקר, וז"ל: אפילו אם המוכר עשיר ואינו צריך למעות ולא היתה הסחורה נפסדת אצלו.

הט"ז (סק"א) ביאר שאע"פ שהלוקח רוצה להניחו עד שעת היוקר דאסור, דעכ"פ בשעה שהוא נוטלו ממנו נוטלו באיסור.

☙ מכירה לסוחרים באשראי

אם המנהג אצל הסוחרים שיש מחיר קבוע למכירה בהמתנה, ונותנים הנחה עבור מי שמשלם במזומן, בשו"ת **אמרי יושר** (ח"א סימן קנ) כתב שאם דרך המסחר שאין משלמים במזומן אלא בהמתנה, יש להתיר לפרש שיתן לו הנחה עבור תשלום במזומן. דעיקר הטעם מה שאמרו מרבין על השכר ואין מרבין על המכר, הוא משום דשכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ואין כאן אלא הקדמת מעות, ואוזולי קא מוזיל גביה ומותר (והיינו המחיר ה'אמיתי' הוא המחיר שמשלם לאחר זמן, והמקדים לשלם במזומן מקבל הנחה), משא"כ במכר שדינו לשלם מיד. ולפי"ז כיון שמקובל בין הסוחרים שבשום פעם אין משלמים מיד אלא בהמתנה לזמן ידוע לפי המנהג (מה שקרוי בלשון הסוחרים, "שותף פלוס 90" וכו'), ואם יתבע המוכר תשלום מיד יהיה לצחוק בעיני כל. וכ"נ בספר **ברית יהודה** (כב הערה יט). וכן מובא בשם **הגרי"ש אלישיב** (ריבית לאור ההלכה פט"ו הע' כג).

אולם **במלוה ה'** (ט, ו. יז, נח) פסק לאסור בזה משום שכ"כ **הריטב"א** (חי' החדשים סה. ד"ה ויש מקשים. הביאו בבדה"ב) שלא התיר רב נחמן אלא במי שמוכר לחנוני או לתגרים למכור ולהרויח בדבר והם מוכרים מעט מעט ומרויחים על הרוב. אבל אלו שנוהגים ליקח טרשות ביוקר למוכרם לאלתר

בפחות, דכו"ע אסור. ולגבי טרשא דרב פפא ביאר, שהלקוחות שהוא מוכר להם משתכרים בו ועל הרוב פורעים אותו מדמי השכר עצמו שמוכרים. ומשמע שאין אומרים שמחיר הקניה בהקפה הוא מחיר הסחורה האמיתי. וכן הביא בשם הרמב"ם בתשובה והרשב"א. וטעמו, שלעולם המחיר בהקפה אינו המחיר האמיתי לעומת המחיר במזומן, כיון שמן הדין לשלם מיד, ומה שרגילים למכור בהקפה הוא כאילו רגילים להלוות לסוחרים. ואינו דומה לשכירות ששם המחיר האמיתי הוא בסוף לאחר השימוש בדבר. וכ"כ בשם ה**גרב"צ אבא שאול** (ריבית לאור ההלכה פט"ו הע' כד).

ומ"מ הוסיף ב**מלוה ה'** (שם) שאם אין הסוחרים משלמים את כל דמי הסחורה לאחר זמן בבת אחת אלא בכמה תשלומים, יש להקל בסוחרים. ואם עושים ע"פ היתר עסקא אפשר להקל בכל אופן.

דבר שיש לו שער ושומתו ידועה

ה**תוספות** (סג: ד"ה ואמר) בארו שרב נחמן לא התיר טרשא אלא בדבר שאין שומתו ידועה, כגון פרה או טלית, אבל פירות אם יצא השער אסור לעשות מהן טרשא, וכל שלא יצא השער בפירות אין שומתן ידועה. וכ"כ ה**רא"ש** (סי' כב). הב"י למד דאע"פ שלא הזכירו 'שאין שומתו ידועה', מכיון שהזכיר דבר שאין לו שער ממילא משמע שכל דבר ששומתו ידועה חשיב כיצא השער.

מה ההגדרה של 'קץ ליה'? **רש"י** ביאר אם מעכשיו הרי הוא לך בפחות, דבהדיא פריש ליה דשכר המתנה הוא נוטל. אך ה**טור** כתב שאפילו לא פירש בהדיא אין היתר אלא במעלהו מעט, אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות הוא מעלהו, הוי ליה כמפרש. וכיוצ"ב כתב בעל ה**תרומות** (שם) ו**המבי"ט** (ח"ג סימן ה).

בעל התרומות (שער מו ח"ד סי' ל רמז.) כתב בשם **הרמב"ן** (סה. ד"ה אמר רב נחמן) שגם לדעת רש"י לא התיר רב נחמן לומר לזמן פלוני כך וכך, אלא כששער אותו זמן הוא ביוקר לפי רוב השנים והתנאי שהוא מתנה הוא השער של אותו זמן ברוב השנים, לפיכך לא מחזי כי אגר נטר לי.

- כתב ה**שו"ע**: במה דברים אמורים, בדבר שיש לו שער ידוע או דבר ששומתו ידוע, כמו פלפל או שעוה, אבל טלית וכיוצא בו שאין לו שער ידוע ואין שומתו ידוע, מותר למכרו ביוקר לפרוע לזמן פלוני, ובלבד שלא יאמר לו בפירוש: אם תתן לי מיד הרי הוא לך בעשרה זהובים, ואם לזמן פלוני בי"ב. ויש מי שאומר שאפילו אינו מפרש בהדיא אין היתר אלא במעלהו מעט, אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות הוא מעלהו, הוה ליה כמפרש ואסור.

מה פירוש 'שומתו ידועה'? מה**ב"י** משמע שההגדרה היא שעדיין לא יצא השער, אך שומת החפץ ידועה, ודי בכך כדי לאסור ולהחשיבו כפירש 'אם מעכשיו בכך וכך'. ה**חוות דעת** (ס"ק יא) וה**גר"ז** (סכ"א) ביארו ששומא ידועה היינו שכל החפצים מסוג זה שוים, ואין צריך שיעשו שומא לכל חפץ בפנ"ע, וז"ל "כמו פלפל או שעוה שכל הפלפלין והשעוה שוין והכל קונים אותם תדיר ויודעים שומתם".

מדברי הב"י משמע שנקט להלכה כדברי ה'יש מי שאומר'. וכ"כ ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד כד) דמכיון שבב"י כתב שסברא נכונה היא, שכל שמעלהו הרבה הו"ל כמפרש, כאן הלכה כי"א. וכ"כ בשו"ת **הר צבי** (יו"ד סימן קלא), **מלוה ה'** (פ"ט הע' 9). גם ה**חכמת אדם** (קלט, ג) כתב "ואפילו בסתם דוקא במוכר לו מעט יותר אבל אם מעלהו הרבה עד שניכר לכל שבשביל המתנת המעות הוא מעלהו הוי ליה כמפרש ואסור (שם בשולחן ערוך כתב בשם יש אומרים ובאמת אין חולק בזה אלא כיון שלא נמצא זה אלא בטור כתב יש אומרים) והוי אבק ריבית".

- **שיעור 'מעלהו הרבה':**

ה**חוות דעת** (סק"ג) תלה הדבר בשיעורי אונאה. <u>אולם</u> **מהרלנ"ח** (סימן ע) כתב ששיעור היוקר הוא יותר מחמישית מהמחיר הקבוע שמוכרים אותו. וכ"כ ה**שער דעה** (סק"ג) ו**מלוה ה'** (ט, ב) ועוד.

כתב בשו"ת **רב פעלים** (ד, יב) שכל האמור הוא דוקא בדבר שאין לו מחיר משוער ידוע, אך דבר שאין דרך להעלות מחירו כ"כ, אפילו בפחות מחמישית אסור, כיון שניכר שמעלהו בשביל המתנת מעות.

☙ מכירת קרקעות

כתב המגיד שלדעת ה**רמב"ם** אם מוכר קרקע, מכיון שאין הריבית ניכרת בו, שהרי אין כיוצ"ב נמכר בשוק וגם משום שאין אונאה לקרקעות, כל זמן שהוא דרך מקח וממכר אינו נראה כריבית ומותר.

גם בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סימן כט) הביא בשם תשובת ה**רי"ף** דמכיון שאין הונאה לקרקעות, וגם אין כיוצ"ב נמכר בשוק, כל שהוא דרך מקח וממכר שאינו נראה כריבית מותר, אא"כ פירש בפירוש 'אם מעכשיו בכך וכך ואם לזמן פלוני בכך וכך' שאז אסור אפילו לא החזיק הלוקח עדיין בקרקע, וה"ה לכל דבר שאין לו קצבה והונאה. וכ"כ ה**ש"ך** (סק"ב).

עוד הביא בספר התרומות בשם **חכמי לוני"ל** שיכול אדם לומר לחבירו קרקע זה אני מוכר לך, ואם תפרעני מעכשיו הרי הוא לך במנה ואם תאחר עד שנה מלפורעני תן לי ק"ק דינרים, ואין בזה משום רבית ולא מקרי אגר נטר לי, שהרי כשאמר לו אם תתן לי מעכשיו אתנהו לך בק' דינרים הרי לא החזיק בו הלוקח ויכול המוכר לחזור ולומר לא אתנהו לך כי אם בק"ק ואין לקרקעות אונאה דלא קייצי דמיהם. <u>אך</u> כתב בעל ה**תרומות** שדבריהם צ"ע.

החוות דעת (סק"ג) ביאר שלטעם שאין אונאה לקרקעות, אפילו מכר לו שוה דינר באלף ה"ז מותר. וב**שער דעה** (סק"ב) תמה, הרי הריבית ניכרת בה! ולכן כתב שלא מדובר בהפרש כזה, אלא שמכר במחיר יקר, שבמטלטלין הוי ריבית הניכרת, אבל קרקע אין הריבית ניכרת, מכיון שיש הרבה דברים השונים מקרקע לקרקע, ולפעמים אדם יקנה קרקע מסויימת במחיר הרבה יותר יקר אם מעוניין דווקא בה.

לא פירש 'אם תתן מעכשיו'

הש"ך (סק"ג) הביא את בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סימן ל) בשם **ר"ח** שהאיסור הוא רק אם אמר לו 'אם תתן לי מעשיו שיעורו כך וכך, ואם תתן לאחר זמן שיעורו יקר יותר', אך כל שלא אמר לו לשון זו, אלא אמר לו סתם 'באייר תתן לי כשער של אייר בין שיהיה אותו זמן יוקר או זול' מותר, אע"פ שהדרך היא שבאייר השער מתייקר. וכתב ה**ש"ך** דמשמע שאפי' אם יש להן עכשיו שער ידוע מותר.

<u>אולם</u> **רעק"א** כתב שמהתוספות לא משמע כך, ולדעתם אפילו אמר שישלמו כשווי השער בזמן התשלום, אסור. גם ה**גר"ז** (סכ"ב) הביא שיש אוסרים בזה וראוי לחוש לדעתם. גם ה**חוות דעת** סק"א) כתב שמדברי הרמ"א (סי"ד) משמע דלא כש"ך.

הנחה למשלם במזומן

מה יהא הדין כשלא מפרש שמעלה את המחיר בגלל המתנת המעות, אלא נותן הנחה למשלמים במזומן, האם כיון שיש שני מחירים, אחד למשלם עכשיו ואחד למשלם לאחר זמן ה"ז אסור, או דמכיון שאין כאן 'אגר נטר' אלא רק הנחה למקדים, אין בכך איסור. ומצוי במכירות חיסול שמורידים את המחיר בעשרות אחוזים רק למשלמים במזומן, ולמשלמים בתשלומים המחיר גבוה יותר.

כתב ה**חכמת אדם** (קלט, ד) "ונראה לי דהוא הדין אם המקח בכל החנויות בי"ב והמוכר הזה צריך למעות ואומר אם תרצה ליתן לי במזומן אמכור לך בעשרה ואם לאו איני מוכר אלא כפי השער בכל החנויות בי"ב, אף על גב שמפרש מותר שזה רוצה להוזיל בשביל המעות". וכ"ד ה**מחנה אפרים** (סימן לא). וכ"פ ה**מלוה ה'** (ט, ה) משום שכ"כ המאירי במפורש. והוסיף, דכ"ש שמותר למכור אם יש לחפץ מחיר ידוע, והמוכר אומר שאם ישלם מיד ימכרנו לו בפחות ממחירו. שאם ישלם כעת במזומן חשיב הדבר להנחה, ומה שישלם לאחר מכן אינו ריבית מכיון שזהו מחירו. ונראה לבאר שבעבור המוכר תשלום שאינו במזומן יש לו ערך אחר, ואף אם ישלם לו מיד אך בדברים שאינם מעות אלא שווה כסף, לדידו אינו חשוב למזומן שאין לו יכולת כעת לקנות עם זה סחורות. והיינו שהשער המוצע למי שישלם לאחר זמן כולל רק את ערך החפץ ולא את שכר המתנת המעות.

<u>אולם</u> **הגר"ז** (סי"ח) כתב "ואפילו המקח שוה עכשיו י"ב אלא שמוזיל לו אם יתן לו עכשיו אסור משום אבק רבית. לפי שזמן תשלומי המקח אינה כזמן השכירות אלא הוא מיד שקנה הלוקח אם היה לוקח ממנו בסתם בין שהיה לוקח ביוקר בין בזול וזה שמפרש לו שיוסיף לו בעד שימתין לו לזמן פלוני נראה כנוטל שכר בעד המתנת חוב שנתחייב לו כשקנה ממנו". וכ"כ **המשנה למלך** (ריש פ"ח), **תפארת למשה, יד אברהם** ועוד. וכ"פ ב**הליכות עולם** (ח"ח עמוד כד והלאה) וב**ריבית לאור ההלכה** (טו, ט), וכן העלו בהור"ב (ביה"ל ס"ב ד"ה הרי).

בשו"ת **אגרות משה** (ד, י) נשאל אם יש חשש ריבית בהנחה שעושה בעל מכולת למשלמים במזומן אבל כשמשלמים לאחר חודש אין נותנים ההנחה - אם יש בזה איסור ריבית. ותשובתו, שכשיש חילוק בין קבועים לאינם קבועים לעניין המחיר, ואיכא עוד חילוק בקבועין גופייהו - דכשמשלמין במעות מזומן נותנין להם הנחה, יש לאסור ליקח בהקפה ולשלם ביותר. משום דעיקר המקח בסתמא הוא כמו שמוכרין במזומן. וכ"ש כשהוא נמכר במחיר שווה לכל מי שרוצה ליקח, ואיכא חילוק לכולן - דבנמכר במזומן נותנים הנחה ובהקפה אין נותנים הנחה, הוי נמי עיקר המקח הוא כמו שמוכרין במזומן במחיר הזול, ואיכא איסור ריבית כשמשלמין ביוקר בהקפה.

והנה הפוסקים דנו בכמה ספיקות שלא נתבררו האם חשיב 'סתם' או 'מפרש':

- **אמר לו המוכר מחיר במזומן ומחיר בתשלומים:**

בהוראה ברורה (ביה"ל ד"ה שלא) כתבו בשם **הגר"מ לוי** זצ"ל שיכול הקונה לומר שאינו רוצה לקנות, ויחזור ביום אחר ויאמר לו שרוצה לקנות בתשלומים, ואם לא יאמר לו המוכר את המחיר במזומן יכול לקנות בתשלומים, ואין זה נחשב שפירש לו שני מחירים, כיון שיתכן וחזר בו המוכר ממה שאמר בפעם הראשונה, ומוכר גם במזומן במחיר היקר. וכ"נ מדברי ה**ברית יהודה** (פכ"ב הע יג).

- **אמר המוכר לאחד את המחיר במזומן ולשני בתשלומים:**

כתב הברית יהודה (שם) בשם **המהריט"ץ** (י. מדפי הספר ד"ה ומעתה יצא) שלא אסר מדינא בכה"ג אלא משום 'מהיות טוב'. וכתב ה**ברית יהודה** שאפשר שאם מפרש לשניהם באותו המעמד הוי כמפרש ואסור, כיון דסו"ס יודע את השער למזומן ולתשלומים. ובודאי שאיסור מפרש הוא אפילו כשאין אחר שומע. וכ"כ ב**הוראה ברורה** (שם).

- **המוכר שואל את הקונה כיצד ירצה לשלם:**

כאשר הקונה שואל את המוכר מה מחיר המוצר, ובמענה לשאלתו הוא שואל אותו כיצד הוא רוצה לשלם, ומשתמע מכך שיש מחיר לתשלום במזומן ולתשלום באשראי (אע"פ שהמוכר לא פירט). ה**ברית יהודה** (שם) כתב שיש להקל, משום שאין הוכחה משאלתו שמוכר בתשלומים

ביוקר עבור המתנת מעותיו, דיש לתלות זאת בדברים אחרים כגון מע"מ ועמלות של אשראי וכד'. וכ"כ ב**הוראה ברורה** (שם). אולם ה**נתיבות שלום** (אות ט) וה**חלקת בנימין** (ס"ק כב) החמירו בזה.

אם הקונה אומר שרוצה לקנות בתשלומים, והמוכר עושה חשבון בנוכחתו לפי מספרי ואחוזי הריבית, כתב ה**ברית יהודה** (שם) שאע"פ שלא פירש בפיו הרי זה כמפרש. וכ"כ ב**הור"ב** (שם).

☙ חפץ שמחירו עולה מסיבות שונות

כתוב בהגהות **מרדכי** (סימן תלג) "ומה שנהגו מימי קדם לתת מעילים לזמן גדול בכך וכך דמים בשעת היוקר זהו מפני שקצבתם במזל, אם יבא שר בעיר ויחמדם יעלה בדמיהם יותר משויים ואם עתה מיד היה בא לעיר היה נוטל את דמיהם ואין כאן אגר נטר, ובלבד שלא יאמר אם מעכשיו בכך וכך ואם לאחר זמן בכך וכך. וצריך לומר שרוב פעמים היו באים השרים בעיר דאי לאו הכי מיחזי כאגר נטר ליה".

- ה**רמ"א** הביא דבריו להלכה: דבר הנמכר בעשרה ולפעמים כשבאים שרים לעיר נמכר בי"ב, אם רגילות ברוב פעמים שבאין השרים לעיר, מותר למכרו בי"ב (הגהות מרדכי פרק א"נ).

<u>סעיף ב':</u>

☙ ביטול הנחה בתשלום מאוחר

כתב ה**רמב"ם** (ח, ד):

"היו לו פירות שאם ירצה למכרן בשוק וליקח דמיהן מיד מוכרן בעשרה, ואם תבע אותן הלוקח לקנותן ויתן המעות מיד יקנה אותן בי"ב, ה"ז מותר למכרן בי"ב עד י"ב חדש, שאפי' הביא זה מעותיו עתה בי"ב היה קונה אותן וכן כל כיוצא בזה"

ביאר ה**ב"י** בשם ה**רשב"א** בתשובה (ג, רמה) דמאחר שבאמת מחירו הוא י"ב, אלא שהמוכר בשוק מוזיל את המחיר מפני שצריך למעות, לכן כאשר מוכר לי"ב חודש מוכר במחיר האמיתי שהסיבה שהוריד את המחיר בטלה, וחזר המקח למחירו המקורי. הרב המגיד כתב שהרמב"ם למד דין זה מהירושלמי (ה, ו).

- כתב ה**שו"ע**: היו לו פירות שאם ירצה למכרם בשוק וליקח דמיהם מיד מוכרם בי', ואם תבע אותם הלוקח לקנותם ויתן המעות מיד, יקנה אותם בי"ב, הרי זה מותר.

הש"ך (סק"ו) הביא בשם **המבי"ט** (א, קטז) שנפלה מחלוקת בין חכמי הדור במי שהלוה לחבירו מעות ע"מ שיקנה ממנו סחורה ידועה ביותר משוויה במזומן אי הוי רבית קצוצה או אבק ריבית, **דמהריב"ל** וסייעתו סוברים שהיא רבית קצוצה, והמבי"ט חלק עליהם, ולדעתו אין כאן איסור תורה משום שהוא דרך מקח, שהריבית אינה ניכרת לעין כל, שהרי אפשר שזהו מחירו של החפץ.

סעיף ג':

☙ הנחה למשלם מיד לאחר גמר המקח

מובא בתוספתא (ליברמן. פ"ו הי"ב):

"כיוצא בו הלוקח מקח מחבירו על מנת ליתן לו מיכן עד שנים עשר חודש, רשיי שיאמר לו תן לי מיד בפחות ואינו חושש משם ריבית"

הרי"ף (לו.), **רמב"ם** (ח, ב), **ראש** (סימן כא), **נמוקי יוסף** (שם ד"ה פיסקא מרבין על השכר) **והמרדכי** (סימן שיז) הביאו דברי התוספתא להלכה.

הנמוקי יוסף והמרדכי הוסיפו שההיתר הוא דוקא כאשר נגמר המקח וזכה בו הלוקח קודם שיאמר לו תן לי עכשיו בפחות. והוסיף **הב"י** שאם קודם שנגמר המקח אמר שיפרע לו עכשיו בעשרה, אסור ליקח לאחר זמן ביותר, דחשיב כמפרש 'אם מעכשיו הרי היא לך בעשרה סלעים, ואם לגולן בי"ב מנה' שאסור.

- כתב **השו"ע**: מכר לו סחורה בי"ב על מנת לפרעו לאחר זמן, יכול לומר לו: תפרע לי מיד ולא אקח ממך אלא עשרה. וכתב **הרמ"א**: ודוקא שכבר נגמר המקח בי"ב וזכה בו הלוקח כבר. (בית יוסף בשם נ"י ומרדכי). אבל קודם שנגמר המקח, אם אמר לו: תפרע לי עכשיו י' שוב אסור ליקח אחר זמן י"ב (פי' דברי נ"י הנזכר לדעת ב"י), אם לא ירצה הלוקח ליתן עכשיו.

הב"ח העיר, שאם הלוקח ידחה את הצעתו של המוכר, עדיין יכול למכור לו בי"ב ולא מיחזי כריבית, כיון שמתחילה פסק עמו בי"ב ונגמר המקח. וכ"כ **הש"ך** (סק"ז).

התפארת למשה (הובא בפת"ש ה) כתב שאם קודם שנגמר המקח הציע לו לפרוע מוקדם בהנחה, אפילו שוה י"ב אסור, דמ"מ כיון שנתרצה ליקח עשרה הרי אילו היה לו מעות לקח בעשרה ובשביל המתנה נותן לו י"ב.

הברית יהודה (פכ"ב הע' כג) כתב דה"ה אם נתן לו חלק מהמעות כבר חשוב לקנין מעות שמועיל לכך שלאחר מכן יוכל להציע לו הנחה זו.

במלוה ה' (ג, י) וריבית לאור ההלכה (טו, יג) הביאו דברי השו"ע להלכה.

בשו"ת **חלקת יעקב** (יו"ד סימן פו) נשאל האם מותר להפקיד שקים דחויים בבנק על מנת לקבל את הכסף במזומן ולשלם ריבית מסויימת לבנק. ותשובתו שאין בכך שום חשש, ודינו כדין המבואר כאן לגבי מכר לו סחורה בי"ב ע"מ לפרעו לאח"ז, יכול לומר לו תפרע לי מיד ולא אקח ממך אלא עשרה (בשאלתו מדובר על שני סוחרים שאחד מוכר לשני יהלומים בחו"ל, ומקבל שקים דחויים, אותם מפקיד בבנק של גויים, ואת עמלת הקדמת המעות דורש מחברו).

סעיף ד':

מכירת שטר חוב בפחות משוויו

שנינו בירושלמי (ה, א):

"תני יש דברים שהן רבית ומותרין. כיצד לוקח אדם שטרות חברו בפחות ומלוותו של חבירו בפחות ואינו חושש משום רבית"

הרי"ף (שם) **הרא"ש** (שם) **והרמב"ם** (ה, יד) הביאו דברי הירושלמי להלכה. כתב בעל **התרומות** (שם ח"ד סי' יג) שמותר למכור החוב אפילו לא הגיע זמן הפרעון.

מה טעם ההיתר בהלכה זו? **א. בהגהת אשירי** (סימן כא) ביאר שקנין בשטר וחובות חשוב כמכירת שטרות וחובות, וחשוב שהמוכר מסולק לגמרי מחוב זה, שהרי 'קנו' ממנו את החוב, ולאחר מכן כשהקונה גובה 120 מהלוה, אין זה גביה של המוכר, אלא הוא כביכול גובה את שלו ממש. וכן ביארו **הרשב"א** בתשובה (ה, קנד) ועוד. **ב. המחנה אפרים** (סימן לג) הביא בשם תשובת מהר"ם (סימן תתרח) **והמרדכי** (ס"ס סימן תריד) שגם אם מכירת השטר לא חלה, מותר לקחת את המקח ואין מבזה איסור ריבית. ומשמע ממנו שסיבת ההוזלה אינה משום 'אגר נטר' אלא משום שישנו תמיד חשש שמא הלוה לא יפרע את החוב, ועל ספק זה מוריד את מחיר ההלואה כשמוכר השטר.

- כתב **השו"ע**: מי שיש לו שטר חוב על חבירו, או מלוה על פה, מותר למכרם לאחר בפחות, ואפילו לא הגיע זמן הפרעון, ואין בו משום רבית (בעל התרומות).

הש"ך (סק"ח) הביא את דברי הב"י, שאם הלוה הוא גוי, ואמר המוכר לקונה אני מוחל לגוי כל מה שחייב לי ולא אודיענו, ובטח בי ואתננו לך ולא אזכה בו לעצמי אלא לצרכך, ומעכשיו אני פטור ממך מותר.

החכמת אדם (קמג, ח) פסק "אבל אסור למכור שטר חוב בחתימת ידו אפילו על ידי שליח והוי ריבית קצוצה". וטעם הדבר שבאופן זה המוכר אינו מסתלק מהשטר, ולא שייך לומר שמוכר בפחות כדי להיות בטוח במעותיו, שהרי השטר הוא של עצמו, וע"כ עושה כן כדי לשלם לקונה שכר המתנה, שאין כאן שום מכירה אלא התחייבות לשלם יותר בזמן מאוחר עבור קבלת הלואה

עכשיו, והרי זו הלואה בריבית קצוצה. וכ"פ ה**ברית יהודה** (טו, יז), **מלוה ה'** (ג, יג) ו**בריבית לאור ההלכה** (יג, ו), והקלו בשעה שהבנק פתוח. אולם ב**הוראה ברורה** (אות כב) אסרו למכור שיק של עצמו, ואפילו אם הוא דיק מזומן, דהוי כמוכר שטר חוב של עצמו, שאין זה מכר אלא הלואה בריבית קצוצה.

☙ איסור קבלת אחריות

בספר ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי"ג) הביא תשובת ה**רמב"ן** (שו"ת סימן מד) שהיתר מכירת השטר הוא בתנאי שאחריות השטר והמלוה לא יהיו על המוכר, כגון אם לא יהיה ללוה מהיכן לפרוע את חובו, משום שבכך נמצא שהקונה קרוב לשכר ורחוק להפסד, אבל אחריות שבא מחמת המוכר כגון שנמצא השטר פרוע וכד', א"צ שיהיה על הלוקח. וכ"כ ה**מגיד** (ה, יד) ו**רבינו ירוחם** (ח"ד נ"ח) בשם הרמב"ן.

גם ה**רשב"א** (ח"ג סי' רסא) שקבלת אחריות מחמת גזירת מלך שיגבה הקרן מן המוכר גם זה מותר, דהוי ליה כאחריות מכירת קרקע, אבל מה שקיבל שאם לא יוכל לגבותו מן הגוי שישלם לו הקרן קרוב בעיני שזה אסור "לפי שתנאי זה מבטל המקח ואם כן אין כאן מכר אלא כעין מלוה".

אם עבר וקיבל עליו המוכר אחריות כתב בעל ה**תרומות** (שם) שתנאו קיים, ואם אינו יכול לגבות ממנו חובו מחזיר לו מעותיו דלא גרע משטר שיש בו רבית שגובה את הקרן ואם יש בו ריוח יהיה למוכר.

> ➢ כתב ה**שו"ע**: ובלבד שיהא אחריות השטר והמלוה על הלוקח, כגון אם יעני הלוה שלא יהיה לו ממה לפרוע שלא יחזור על המוכר. אבל אחריות שבא מחמת המוכר, כגון שנמצא פרוע או שטרפו בעל חוב מוקדם, א"צ שיהיה על הלוקח. ואם יש ביד המוכר משכון של הלוה, מותר למכרו ללוקח. וכן מותר שיבטיחנו הלוה בערבות או במשכון. ואם עבר וקבל עליו המוכר אחריות, תנאו קיים ואם אינו יכול לקבל חובו, מחזיר לו מעותיו. ואם יש בו ריוח, יהיה למוכר. וכשם שיכול למכרו לאחר בפחות, כך יכול למכרו ללוה בעצמו.

ה**תרומת הדשן** (סימן שג) כתב שאין חילוק בין מוכר מקצת חובו למוכר כל חובו. הביאו ה**דרכי משה** (אות ז) וה**ש"ך** (סק"ט).

☙ מכירת צ'ק-שיק דחוי

יש להקדים שישנה מחלוקת גדולה בפוסקים על מעמדו ומהותו של השיק בהלכה: **א.** יש הסוברים שהוא כהוראת תשלום לבנק לשלם עבור מי שנרשם בשבילו השיק. **ב.** יש הסוברים שהוא שווה ערך ככסף, מצד סחירותו, אם מצד שהקנה לו בעל החשבון את ממונו המונח בבנק

כיון שכך המנהג. **ג.** ויש הסוברים שהוא שטר התחייבות לכל המוציאו ודינו כשטר שיש לו תוקף מצד המלכות או המנהג. ויש נ"מ בזה לעניין ריבית, שלשיטה הראשונה יש הסוברים שא"א למכור את השיק לאחר ע"י כתיבה ומסירה, דהו"ל מלוה ע"פ ובעינן שיקנה המילוה לקונה במעמד שלושתן. ה**גרב"צ אבא שאול** (הובא בריבית לאור ההלכה פי"ג הע' ח) סובר שמכירת השיק יכולה להתבצע רק במעמד שלושתן, וכ"כ בשו"ת **שבט הלוי** (ז, רכב), ה**גר"נ קרליץ** (עטרת שלמה סימן סה). וכ"כ **בריבית לאור ההלכה** (שם) שיש לנהוג לפחות לכתחילה, ואם א"א בכך יתכן לסמוך על סברת המקלים בצירוף שיתנה עם הקונה שלסברת המחמירים ינתנו המעות למוכר בתורת עיסקא כשסכום ההתפשרות הוא ההפרש בין הסכום הנקוב בשיק לבין מחיר המכירה. <u>אולם</u> ב**מלוה ה'** (פ"ג הע' 30) שדי בכך שימסור את השיק לקונה, משום שנמכר בדינא דמלכותא כמנהג הסוחרים מזה לזה, וכ"פ ה**ברית יהודה** (פט"ו הע' ד). וכ"כ ה**בא"ח** (ואתחנן כג) ועוד.

נחלקו האחרונים האם מותר לאדם למכור לחברו צ'ק שזמן פרעונו עדיין לא הגיע, בתמורה לסכום הנמוך מהסכום שכתוב בצ'ק. האם חשוב לשטר חוב ומה פרטי הדין בזה:

ב**מלוה ה'** (פ"ג הערה 32) פסק שיכול למכור שיק שתאריך פרעונו כבר הגיע ומוכרו בשעה שהבנק **פתוח** (וכיום שאפשר להפקיד שקים גם כשהבנק סגור, נראה שבכל זמן שהוא חשיב לעניין זה כבנק פתוח. ש.ב), **גם** בפחות מהסכום הכתוב בשיק, שאין כאן שום המתנה ומה שמוכרו בפחות על כרחך הוא עבור הטירחא הכרוכה בהליכה לבנק להוצאת הכסף מחשבונו. גם בספר **ריבית לאור ההלכה** (פי"ג, הלכה ז, ט) התיר למכור שיק בפחות משוויו בשער טירחת הבאת המעות מהבנק, ועל נטילת הסיכון באיבוד הצ'יק או גניבתו.

אלא שיש להעיר בכל זה, שכיון המנהג הוא שהמוכר צ'ק לחברו הרי הוא נושא בכל העיכובים שיהיו אם לא יקבלו את הצ'ק, ונמצא שבכל אופן אין היתר למכור צ'ק, אלא אם באמת יקבל עליו הקונה את כל האחריות אם לא יקבל הבנק את הצ'ק. וכ"כ ב**מלוה ה'** (ג, יד), אלא שהעיר שיכול לקבל אחריות אם לא יהיה כיסוי לשיק, שהרי הבנק נחשב ללוה ולא חותם השיק, שחותם השיק הלוה כסף לבנק ע"מ שיוכל לקבלו בחזרה בכל שעה שירצה, וכשאין לשיק כיסוי הרי זה כשטר חוב שעדיין לא לוה בו הלוה. אבל מותר לו לקבל אחריות אם לא יפרע מסיבות התלויות בבנק, כגון טעות ברישום וכיוצ"ב.

בספר **ריבית לאור ההלכה** (פי"ג הערה ט) כתב שמה שמצוי שמי שיש בידו שיק דחוי יכול להפקידו בבנק מיד ולקבל את הסכום הנקוב בשיק לאחר ניכוי סך מסויים כריבית על הזמן שהבנק ממתין עד מועד הפרעון, היות ויש לבנק היתר עסקא הדבר מותר בתנאי שהלקוח משתמש בכסף לצורכי עסק או שיש לו עסק אחר המניב רווחים. וכ"נ דעת ה**מלוה ה'** (טו, כד).

נתינת מעות כדי לפוטרו מחוב לאחר זמן

- כתב **הרמ"א**: אסור לאדם לומר לחבירו: הא לך עשרה דינרין ופטרני ממה שאני חייב י"ב דינרין לפלוני, אף על גב דאפשר שיפטור עצמו בי' דינרין. ודוקא שחייב י"ב דינרין, אבל אם אינו חייב אלא שהמלך יטיל עליו אומנות עם שאר בני מדינתו בעד י"ב דינרין, אם אומר: שקול עלי לאומנות, אסור. אבל אם אומר: מלטני מן האומנות, מותר דלמא יפייס אותו בפחות. (תשובת הרשב"א סימן תרפ"ו).

הש"ך (ס"ק יא) העיר עפ"ד הרשב"א, שכל ההיתר הוא דוקא שהלוה נותן למלוה פחות ממה שחייב לו לפוטרו מחוב זה, אבל אסור ללוה לתת לאדם אחר פחות מחובו כדי שישלם למלוה את החוב כשיגיע הזמן, דזה הוי כריבית גמורה.

סעיף ה':

מכירת 'עזר היין'

בזמנם כדי להכניס כסף לקופת הקהילה היו מוכרים את ה'בלעדיות' של מכירת יין, בשר וכד'. את הכסף הנ"ל היה מתחייב הזוכה לשלם לקופת הקהל בזמנים מסויימים. **הריב"ש** (סימן יט) כתב שאם הקהל צריכין מעות, יכולים למכור את ה'תשלומים' הללו שבעתיד ישלמו להם, תמורת פחות כסף ובתנאי שישלמו הקונים כעת במזומן.

- כתב **השו"ע**: אם הקהל צריכים מעות, ימכרו עזר היין או הבשר לשנים או שלשה מיחידי הקהל לפרוע הסך לזמנים ידועים, והקונים יתחייבו לקהל בשטר, ואחר כך ימכרו הקהל החוב ההוא למי שיתן להם המעות מיד.

סעיף ו':

לקיחת מטבע משולחני ע"מ שיחזיר יותר

שנינו בבבא מציעא (מו.)

"הרי שהיו חמריו ופועליו תובעין אותו בשוק, ואמר לשולחני: תן לי בדינר מעות ואפרנסם, ואני אעלה לך יפה דינר וטריסית ממעות שיש לי בביתי. אם יש לו מעות - מותר, ואם לאו - אסור... ואי סלקא דעתך אין מטבע נעשה חליפין - הויא ליה הלואה, ואסור! - אשתיק... רב אשי אמר: לעולם בדמים ובפרוטטות [מעות של נחושת, שהם עדיין בלא צורה, כעין אסימון של כסף], כיון דאית ליה - נעשה כאומר הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח"

ופרש"י: תן לי בדינר מעות - תן לי פרוטות בשוה דינר, והדינר אין עתה בידי. אם יש לו בביתו - אותן מעות שהוא אומר. מותר - קא סלקא דעתך דכיון דיש לו הוו להו חליפין דהחליף אלו

באלו אותן שבביתו באלו, ומחמת דוחקו אוזיל גביה לתת לו טריסית יותר, ואין כאן משום רבית, שהרי אין כאן שכר המתנה, שהרי אין ממתין לו כלום, שהרי הוא פורעו מיד, דמשמשך את מעות השולחני נקנה לו הדינר שבביתו בכל מקום שהוא. ואם לאו אסור - דכיון דאין לו הדינר בביתו - אין כאן חליפין, אלא כשאר מכר בעלמא שהוא מתחייב לו הדינר לאותו זמן, וטריסית מוסיף לו בשכר מעותיו שהמתין.

תוספות (ד"ה נעשה) בארו את טעם ההיתר, דמכיון שאינו נותן לו אותו סוג מטבע שלקח ממנו, אלא מין אחר, דומה הדבר למקח וממכר, ובריבית דרבנן הקלו ב'יש לו'. אך אם מחזיר לו אותו מטבע, הרי הוספת ה'טריסית' היא ריבית גמורה. וכ"כ **הרא"ש** (ד, ד). אך **מרש"י** (ד"ה רב אשי) משמע שההיתר הוא משום שדומה להלואת סאה בסאה.

> כתב **השו"ע**: היו חמריו ופועליו תובעים אותו בשוק, ואמר לשולחני: תן לי דינר טבוע (פירוש דינר שיש עליו צורה ויוצא בהוצאה) לפרעם ואתן לך יותר משוויו מעות שאינם טבועות שיש לי בבית, מותר, והוא שיש לו כל דמי הדינר.

כתב **הש"ך** (ס"ק יד) דמשמע שאם המעות טבועות, אע"פ שהן מין אחר אסור דדמי להלואה. וכ"כ **הט"ז** (סק"ט). אך **הבית מאיר** סובר שאם הן מין אחר שהשולחני נתן מטבע כסף ובעל הבית נותן לו מטבע זהב או כסף תמורת נחושת מותר, כיון שהמטבע שאינו חריף בהוצאה חשוב כפרי, והוי דרך מכר.

במלוה ה' (פט"ו הע' 43) העלה דה"ה אם נותן לו כסף של מדינה אחרת הוי דרך מכר, כיון שמטבע של מדינה זרה נחשב כפרי ולא כמטבע ודינו כמו מעות שאינן טבועות. ולכן יכול ליתן לו יותר אם יש לו את כל הסכום בביתו.

הש"ך (ס"ק טז) העיר, שדווקא מסתמא מותר, אבל אם אמר לו בפירוש לשון הלואה, אפילו פירות בפירות של שני מינים אסור.

☙ דין 'שולחני'

כתב הטור בשם **הרמ"ה** שדוקא בשולחני מותר משום דאורחיה בהכי. גם **הש"ך** (ס"ק יב) החזיק בדברי הרמ"ה, ודחה את דברי הב"י.

אך **הב"י** כתב שמהתוס' והרא"ש משמע שלא תלו ההיתר בשולחני אלא משום דהוי מקח וממכר. וכ"פ **מהרא"ל** ושו"ת **אבני נזר** (סימן רט סק"ט). גם **החכמת אדם** (קלט, יא) כתב דין זה בכל אדם ולא רק בשולחני, וכן העלה **במלוה ה'** (פט"ו הע' 68).

☙ יש לו רק מעט מהדמים

הטור הביא בשם **הרא"ש** שצריך שיהיו ביד הלוקח כל דמי הדינר. **הב"ח** ביאר שהדרישה שיהיו בידו כל דמי הדינר, היא משום דאל"ה אין המקח חל כלל והוי ליה כהלואה ואסור לתת לו עודף.

> ➢ כתב **השו"ע**: ...והוא שיש לו כל דמי הדינר. אך **הרמ"א** כתב: ולי נראה מדברי האשירי והתוספות דאין צריך שיהיו כל דמי הדינר בידו, אלא אפי' מעט מהם, כמו בהלואת סאה בסאה דלעיל סימן קס"ב, וכן הוא בקצת ספרי הטור, והוא הנכון לדעתי.

הב"ח ביאר שלדעת רש"י שההיתר הוא משום שחשוב להלואה, א"כ גם כשלא היה בידו כל דמי הדינר מותר, כדין יש לו סאה שלוה עליה כמה סאין. אבל לפירוש התוס' והרא"ש שטעם ההיתר משום דהוי כמקח וממכר, צריך שיהיו בידו כל דמי הדינר. ולכן תמה על הרמ"א שפסק להקל בדבר שמפורש ברא"ש לאיסור.

גם **הדרישה** (אות ב) תמה על הרמ"א, מאי שנא זה מפוסק על הפירות שלמדנו (קעה, ד) שאינו פוסק אלא כשיעור שיש לו. אלא צ"ל שהחמירו בנתינת מעות דמחזי טפי כאגר נטר. גם **המהרש"ל** הסכים לדבריו, וכ"ד **הש"ך** (ס"ק טו) **והט"ז** (סק"ט*).

☙ מעות במעות

כתב **הטור** שכל ההיתר הוא דוקא דינר במעות, אך מעות במעות אסור [אף בשולחני]. גם תלמידי הרשב"א כתבו בשם **הרמב"ן** (מו. ד"ה רב אשי) שההיתר הוא משום שדינרו של בעל הבית הוא בלא צורה, ולכן חשיב כפירות, אבל אם היה דינרו טבוע, אע"פ שיש לו אסור.

> ➢ כתב **הרמ"א**: ...וכל זה לא שרי אלא דינר במעות, דהוי דרך מקח וממכר, אבל מעות במעות דהוי בהלואה, אפילו יש לו הכל, אסור. (טור וב"י בשם תוספות וריב"ש).

<u>סעיף ז':</u>

☙ פסיקה בהוזלה

שנינו בבבא מציעא (סג:)

"אמר רב נחמן: האי מאן דיהיב זוזי לקיראה [מוכר שעוה] וקא אזלי ארבע ארבע [חלות שעוה בזוזא], ואמר ליה יהיבנא לך חמש חמש [לזמן פלוני, והקדים לו המעות עכשיו] איתנהו גביה - שרי [אם בידו, אבל אינם בעיר, או אבד המפתח והוא דחוק למעות - שרי, דהוי ליה הלויני עד שיבא בני], ליתנהו גביה - אסור. - פשיטא! - לא צריכא דאית ליה אשראי במתא [המוכר הזה אף הוא נתן מעות, ופסק

עם אחרים על שעוה], מהו דתימא: כיון דאית ליה אשראי במתא - כעד שיבא בני או עד שאמצא מפתח דמי, קא משמע לן: כיון דמחסרי גובינא כמאן דליתנהו דמי"

כתב **הריב"ש** (סי' שו) שטעם ההיתר כשיש לו, הוא משום שמהתורה מעות קונות ואם חוזר בו מקבל 'מי שפרע', ולכן גם לגבי ריבית חשוב כאילו קנאם קנין גמור, ומכיון שבמכירת פירות איסור הריבית הוא מדרבנן בלבד, לכן כביכול אין כאן הלואה והקדמת מעות, שהמעות קנו ללוקח את הפירות.

כתבו ה**תוספות** (ד"ה ואמר) וה**רא"ש** על הא דרב נחמן ואם תאמר אמאי אסור מאי שנא מטרשא דרב נחמן ויש לומר כיון דאזלי ד' בזוזא הוי כאילו פירש אם מעכשיו בפחות וכו' וכן כתב הרא"ש (בעלה קמ"ב ד"ב וג') (סי' כב) ומשמע מדבריהם שאם הוא דבר שאין שומתו ידועה אף על פי שאין לו מותר להקדים לו מעות כדי לקנות ממנו בזול דומיא דטרשא דרב נחמן הנזכרת בראש סימן זה.

- כתב ה**שו"ע**: אם קונה דבר ששוה י"ב בי' בשביל שמקדים המעות, אם ישנם ברשות מוכר אלא שאינו מצוי לו עד שיבא בנו או עד שימצא המפתח, מותר. ואם אינו ברשותו, אסור אפילו יש לו מאותו דבר הקפה ביד אחרים. וה**רמ"א** כתב: ונאמן המוכר לומר שיש לו (הגהות מרדכי ריש איזהו נשך).

מדוע נאמן המוכר לומר שיש לו? ה**לבוש** ביאר דמוקמינן למוכר בחזקת כשרות. וה**גר"א** (סי' קסב אות יא) ביאר שנאמן משום סברת 'לא שביק היתרא ואכל איסורא'.

כתב ה**מלוה ה'** (ג, ט) שמותר לבעלי חברות אוטובוסים וכיוצ"ב להוזיל את דמי הנסיעה לנוסעים שמשלמים בכרטיסיה, אע"פ שההוזלה היא מפני שמשלמים מראש עבור כמה נסיעות, ונמצא שהנוסעים משתכרים בעבור הקדמת מעותיהם לחברה, שמ"מ הואיל והנוסעים מקבלים מיד את הכרטיסיה ויכולים מיד לנסוע בה את כל הנסיעות ששילמו, א"כ אין כאן שום המתנה מצד הנוסעים ולא שייך בזה איסור ריבית (דימה זאת כאילו החברה משכירה לנוסעים אוטובוס עם נהג לנסוע בו כמה נסיעות, שמותר לחברה להוזיל את דמי השכירות תמורת הקדמת המעות). וכ"כ ב**ברית יהודה** (פכ"ג הע' כ).

- **קניית ספר במכירה קודם ההדפסה:**

הנה לפעמים עוד בטרם הדפסת והוצאת ספר חדש לאור, יוצאים במכירה מוקדמת ומוזלת. ונשאלת השאלה האם מותר לקנות באופן זה את הספר, או חשיב לפסיקה בהוזלה? בקיצור **דיני ריבית המצויים** (ה, ד) התיר להקדים מעות למחבר המדפיס חידו"ת מכיון שהוא צורך מצוה. אך ב**ריבית לאור ההלכה** (יז, יג) אסר, אא"כ ישלם כפי מחירו בשעת הוצאתו לאור, ואם המחיר יעלה ישלם את ההפרש. ואם אין לו צורך בספר וכל מטרתו היא כדי לעזור למחבר, יש מקלים בכל עניין. וכ"נ מדברי ה**מנחת שלמה** (תניינא סימן סט) משום שיתכן ובשעת ההדפסה המחיר יהיה זול

מעכשיו, ובכה"ג אין איסור ריבית. ועוד, שהמוכר אינו מתחייב למכור, אלא שרק אם ידפיס המחיר יהיה כך וכך, אך אם בסופו של דבר לא ידפיס יחזיר את הכסף, ומכיון שאין כאן חיוב הגוף מותר. וכן משום שכאשר יש למוציא לאור התחייבות של אנשים רבים שיקנו את הספר, הרי עלות ההוצאה יורדת, ונמצא שהקדמת המעות מוזילה את העלויות וע"ז יש הנחה במחיר. **במלוה ה'** (יז, מו) העלה שאסור לשלם מראש עבור ספר שעדיין לא יצא לאור, אלא אם המוכר מבטיח שמחיר הספר לא יעלה בשעת יציאתו לאור.

- **פסיקה בהוזלה כשיש לו בעיר אחרת:**

לדעת ה**כנסת הגדולה**, כמו שפסק הרמ"א (סימן קסב) שאין להלוות סאה בסאה גם ב'יש לו', אלא רק כאשר יש לו מעות בעיר, ה"ה לגבי פסיקה בהוזלה אנו מצריכים שיהיו הפירות בעיר או שתהא לו דרך לשם. אולם ה**גר"ז** (סעיף כג) כתב שהמרדכי לא הצריך שיהיו הפירות בעיר אלא בהלואת סאה בסאה, שאין בכך מעשה מקח ולכן דינו חמור יותר, אך לגבי פסיקה כיון שזהו מעשה מקח לכל דבר, הקלו בו חכמים יותר לראות את הפירות הללו כאילו כבר קנויים ללוקח, ולכן יש להתיר אפילו הפירות בעיר אחרת. וכ"ד ה**כרתי** (סי' קסב ס"ב).

☙ אם מפרש אסור

ה**טור** כתב שיש הסוברים שאפילו במפרש שאם אקדים המעות לא אתן אלא עשרה, ואם לכשתתן לי החפץ אתן לך י"ב, מותר. וביאר ה**ב"י** טעמם, דכיון ש'יש לו' אפילו מפרש מותר. אולם דעת **ר' ישעיה** שדוקא בסתם מותר, אבל אם מפרש שני מחירים אין בזה היתר.

> ➢ כתב ה**רמ"א**: וכל זה לא שרי אלא בסתם, אבל אם מפרש לומר: אם תתן לי עכשיו אתן לך בי', ואם לאחר זמן בי"ב, אסור. (טור בשם הר"ר ישעיה).

ה**גידולי תרומה** חידש, שר' ישעיה אסר רק אם מפרש בהדיא שני מחירים, אבל אם אינו מפרש אך ההוזלה ניכרת מאוד וכל אחד יודע שהמחיר למי שאינו מקדים הוא גבוה יותר, ה"ז מותר מכיון שלא פירש שני מחירים.

- **דמי מנוי מוזלים למשלמים מראש:**

הנה מצוי שבעלי עיתונים וירחונים נוהגים לעשות הנחה למי שמשלם מראש, וכיוצ"ב הגובים כסף למטרה מסויימת ועושים הנחה למשלמים מראש, האם יש בכך איסור ריבית? **במלוה ה'** (פ"א הע' 117. ט, מ) ביאר שההתחייבות מראש אינה לשם הנחה בתשלום, אלא המערכת צריכה להיות בטוחה שיהיו בני אדם שיקנו את העיתון, או יבואו להופעה, או יצאו לטיול וכל כיוצ"ב, והדרך הפשוטה היא מנויים המשלמים מראש, וכדי לשכנע אנשים שיעשו מנוי צריך לעשות להם הנחה, ולכן אין זה ברור שההנחה עבור התשלום מראש, ומכיון שהריבית אינה ניכרת והוא איסור דרבנן בלבד יש להקל. אך יקפידו לא לכתוב שמנוי המשלם מראש ישלם כך וכך ופטור

מכל העלאה במחיר. ובספר **ברית יהודה** (כג, ז) כתב לאסור הנחה הניתנת עבור תשלום מראש בדמי מנוי, מכיון שאינו מקבל את התמורה בבת אחת, וגם אין להתיר מטעם יצא השער שהרי אין לו את העיתונים הבאים, וגם במקרה שמחיר העיתון עולה, ומודיעים שמי ששילם מראש אינם צריכים להוסיף, יש בזה חשש מפרש שבשביל הקדמת המעות מוזיל לו ואסור, ואע"פ שיש מקום לומר שההנחה אינה משום התשלום מראש אלא עבור התשלום המרוכז, שיש כאן חסכון בטירחה והוצאות, או עבור ההתחייבות, מ"מ נראה שאם לא היו מפרשים היה מקום להתיר, אך כשמפרשים א"א לתלות את ההנחה בדברים אחרים. וע"ע **בריבית לאור ההלכה** (יז, יד). ובשו"ת **מנחת שלמה** (תניינא סימן סט) כתב "סוף דבר נלענ"ד דאפשר שאין בזה שום איסור, אך כיון שנראה הדבר כרבית, לכן אם אפשר מוטב ליעץ אותם להדגיש בחוזה על ידי "הערה" ש"ההוזלה היא מפני יתר בטחון לקיום המקח", ואז הו"ל כדבר שאין שומתו ידוע דשרי לכולי עלמא אם לא פירש".

☙ פסיקה בהוזלה שאין שומתו ידועה

ה**תוספות** (סג: ד"ה ואמר) וה**רא"ש** (ה, כב) הקשו, מדוע הגמ' אסרה גם כשיש לו הקפה ביד אחרים, הרי רב נחמן עצמו התיר 'טרשא', אם לא מפרש 'אם מעכשיו בפחות' וגם כאן צריך להיות מותר למכור בזול בשביל הקדמת המעות כיון שאינו מפרש! ותרצו, שרב נחמן לא התיר אלא בדבר שאין לו שער ולא שומא ידועה, אך כאן ידוע שנמכר בד' זוזים, ונמצא שאם מוכר יותר ביוקר ידוע שהוא בשביל איחור המעות. הב"י למד דמשמע שאם הוא דבר שאין שומתו ידועה, אע"פ שאין לו מותר להקדים לו מעות כדי לקנות בזול.

- כתב ה**רמ"א**: וכל זה בדבר ששומתו ידוע, אבל אם אין שומתו ידוע, אפילו אין לו, שרי. (ב"י בשם תוספות ורא"ש), ובלבד בסתם, אבל לא במפרש.

אך ה**ט"ז** (ס"ק יב) הקשה על הב"י והרמ"א שהתירו פסיקה בהוזלה כשאין לו, בחפצים שאין שומתם ידועה, איך יעלה על הדעת להתיר לפסוק על שום דבר בעולם כשאין לו ולא יצא השער, הרי אפשר לבוא לידי ריבית גמורה שמוזיל ליתן חפץ מסויים ומקבל בעדו פחות ממה שיצטרך להוציא בשביל להביא לו חפץ זה. עוד התקשה, כיצד התירו תוס' אם לא יצא השער הרי זהו נגד המשנה 'אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער'. לכן הלך בדרך אחרת בביאור דברי התוס', לדעתו יש לחלק בין ריבית הנראית לעינים שכולם רואים שהלוה נותן מעות יותר ממה שקיבל, וה"ה לכל דבר שמא יתייקר ויראו עינינו שהמוכר נותן יותר. חלוקה שניה היא ריבית שאין אנו רואים שנותן יותר ממה שקיבל, אלא שעצם המקח מוכיח שמטרתו היא בשביל הקדמת המעות, שאנו רואין שנותן לו בזול יותר ממה שיצא השער או ביוקר. ולחילק בין פירות ושעוה שכל העולם יודעים את מחירם ולכן אוסרים בה ריבית דמוכח, אך טרשא דרב נחמן הוא בפרה וטלית

שלכל אחד יש מחיר שונה, כך שהריבית אינה מוכחת כלל. אך חילוקים אלו הם דווקא כשאין חשש שיתייקר, אבל כשיש חשש ליוקר לא דיבר רב נחמן כלל. וגם מתוס' אין ללמוד היתר אלא כשאין חשש שמא יתייקר, ובזה מותר רק ריבית דמוכח אך לא ריבית הנראית לעינים. מ"מ לדעתו יש לאסור שמא יתייקר החפץ, אך כאן מירי בדיעבד שהגיע זמן הספקת המעות ולא התייקרו הפירות, ולכן אין ריבית מצד הפסיקה שלא בהוזלה. ומה שאין שומתו ידועה מועיל להוזלה המיידית במחיר.

ביישוב דברי הרמ"א, כתב ה**ש"ך** (ס"ק יז) שכל ההיתר הוא דווקא כשיצא השער, אבל כשלא יצא השער אפילו בשווים אסור למכור כשאינו ברשותו, שמא יתייקר והוי ריבית. ה**באר הגולה** כתב ליישב דכיון שנותן לו מעות על סתם פרה וטלית ואין שומתם ידועה, לא בשעת קבלת המעות ולא בשעת מסירת הסחורה ולא שייך לומר בהם 'יצא השער', לא גזרו בזה חכמים כיון שיכול ליתן לו איזה פרה שירצה אף שתהיה פחותה בשווי הדמים.

לדינא, הסכימו הפוסקים לדברי הב"י והרמ"א, וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלט, יד), **חסד לאלפים**, וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (יז, ט), והביא שכ"ד ה**גרב"צ אבא שאול** וה**גרי"ש אלישיב**.

<u>סעיף ח':</u>

☙ המקדים מעות על ירקות שלא גדלו

שנינו בבבא מציעא (סד.)

> "הכי קאמר רב האי מאן דיהיב זוזי לגינאה אקרי, וקא אזלי עשרה קרי בני זרתא. ואמר ליה: יהבינא לך בני גרמידא [אמה אמה], איתנהו [אם יש לו בגנו גדולות בני אמה] - שרי, ליתנהו [ועודן קטנות הן - אסור] - אסור. - פשיטא! - מהו דתימא: כיון דממילא קא רבו - שפיר דמי, קא משמע לן. <u>אִיכָּא דְּאָמְרִי</u> אמר רבא: כיון דממילא קא רבו - שפיר דמי. - והתניא: כך וכך אסור! - התם לאו מיניה קא רבו, דשקלי ליה להאי ואתי אחרינא בדוכתיה. הכא - מיניה קא רבו, דכי שקלי ליה להאי לא אתי אחרינא בדוכתיה"

הגהות מרדכי (סי' תלג) כתבו **שראבי"ה** פסק כלישנא דאסר. <u>אך</u> שאר פוסקים פסקו כלישנא דשרי, וכ"כ ה**טור**.

כתוב ב**הגהות מרדכי** (שם) דוקא אם נותן לו הנהו קרי דאיתנהו בשעת פיסוק, אבל אם נותן לו אחרות אסור. וכתב בבדה"ב שכ"נ מה**רמב"ם** (ט, י). גם ה**מאירי** דייק שדוקא אם מביא לו את אותן שהיו בשעת הפיסוק מותר, אך לא אחרות.

- כתב **השו"ע**: המקדים לבעל הגנה מעות דמי עשר דלועים אלו שיתנם לו כשיהיו בני אמה בזוז, אף על פי שעתה בני זרת בזוז, מותר. (הואיל וממילא קא רבו וגם כבר גדלו קצתו) .

כתב **הש"ך** (סק"כ) שהתירו רק אם נותן לו אותן שהיו בשעת פיסוק, אבל אחרות אסור. וכ"כ **הט"ז** (ס"ק יג). ומקור דבריהם בדרכי משה בשם הגהות מרדכי.

הגידולי תרומה (ח"ד שער מו סימן מג) כתב שהתירו להוזיל עד כדי שווי בני הזרת אך לא פחות מכך. אולם הרב **כהונת עולם** (דכ"ז ע"ד) התיר בזה. וכ"כ **בהור"ב** (אות נז) עפ"ד כמה מהאחרונים.

סעיף ט':

המקדים מעות על חלב העיזים

שנינו בבבא מציעא (סד.)

"דתניא: ההולך לחלוב את עזיו ולגזוז את רחליו ולרדות את כוורתו, מצאו חבירו ואמר לו: מה שעזי חולבות מכור לך [בכך וכך זוז, אם מעט אם רב יגיעך], מה שרחלי גוזזות מכור לך, מה שכוורתי רודה מכור לך - מותר. אבל אם אמר לו: מה שעזי חולבות כך וכך מכור לך, מה שרחלי גוזזות כך וכך מכור לך, מה שכוורתי רודה כך וכך מכור לך - אסור. ואף על גב דממילא קא רבו, כיון דליתנהו בההיא שעתא - אסור"

ופרש"י: מותר - שהרי קיבל עליו הפסד ושכר, הלכך, אפילו ימצא יותר משוה הדמים - אין כאן אגר נטר ליה, דאי הוה בציר מדמים נמי הוה שקיל. וכן מבואר **בתוספות** (ד"ה מה) **וברמב"ם** (ט, ג) שאין אנו תולים את ההוזלה בהקדמת המעות אלא בסיכון שלוקח הקונה עליו.

- כתב **השו"ע**: ההולך לחלוב עיזיו, לגזוז רחליו, לרדות כוורתו ואמר לחבירו: מה שעיזי חולבות, מה שרחלי גוזזות, מה שכוורתי רודה מכור לך המדה בכך וכך, ומוזיל גביה בשביל הקדמת המעות, אסור. אבל אם אמר לו: כל מה שעיזי חולבות ורחלותי גוזזות וכוורתי רודה, הן רב הן מעט, מכור לך בכך וכך, מותר, שהוא קרוב להפסד כמו לשכר.

הט"ז (ס"ק יד) ביאר שדין החלב אינו דומה לדלועין, שבדלועין כיון שגדל כבר קצת, ומזה גדל השאר אח"כ, משא"כ בחלב דאי שקלת להאי חלב אתי אח"כ חלב אחר, ולא גדל מאותה חלב שהיה כבר.

- **הקדמת המעות בזמן רב:**

מדברי ה**תוספות** (סד. ד"ה מה) בתירוצו הראשון עולה, שדוקא אם הקונה מקדים לשלם את המעות יום או יומיים קודם שמקבל את החלב, מותר כשקונה הן מעט והן הרבה. לפי שאין דרך להוזיל הרבה עבור המתנת זמן קצר כזה, והו"ל קרוב לשכר ולהפסד. אבל אם מקדים לשלם זמן רב קודם לכן, הרי המחיר זול משמעותית באופן שהקונה לעולם לא יפסיד. וכ"כ ב**הור"ב** (אות סא). אולם ה**ריטב"א** (שם) כתב דמכיון שהחלב נמצא בעולם יכול להוזיל כשמשלם זמן רב קודם, שאינו חשיב כהלואה אלא כמכר. ב**מלוה ה'** (ט, מה) ג"כ היקל בזה ע"פ סתימת דברי השו"ע שלא חילק בין זמן רב למועט. אך גם הוא אסר אם בעל המשק מתחייב לתת לקונה כמות מסויימת של חלב בכל יום, שבכה"ג אם לא יהיה לו כמות זו, מיחזי כריבית, אא"כ קנה מבעל המשק את פרותיו לחלבן.

סעיף י':

קניית פירות הפרדס קודם בישולם

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"פרדיסא, רב אסר ושמואל שרי. רַב אסר, כיון דלקמיה שויא טפי - מתחזי כי אגר נטר ליה. ושְׁמוּאֵל שרי, כיון דהוי ביה תיוהא - לא מיחזי כי אגר נטר ליה"

ו**פרש"י**: פרדיסא - לקנות יין מן הכרם בדמים פחותים, כל פירות שנה זו בכך וכך, ולוקחין אחר שהן בוסר או סמדר, אבל עדיין לא הגיעו לביכור. רב אסר - דמשום הקדמת מעות לזמן הבציר קמוזיל גביה, והוי אגר נטר ליה. כיון דהוי ביה תיוהא - פעמים שיש קלקול בכרם, כגון ברד או גשמים או קרח ומפסיד הכל, ומקבל עליו כל ספיקי הפסד - לא מיחזי כאגר נטר ליה, תיוהא - נראה בעיני דבר חרטה, כמו קדושין (מ:): תוהא על הראשונות.

ה**תוספות** (סד. ד"ה מה) חילקו בין מכירת פירות הכרם ובין מכירת חלב העיזים, בכמה אופנים: **א.** במכירת חלב העיזים אין הוזלה משמעותית מכיון שההמתנה היא יום או יומיים, אך מכירת הפירות היא מכירה לעוד זמן מרובה ולכן ההוזלה היא משמעותית והוי אגר נטר. ומה שפעמים יש הפסד גם בפירות, לא חשש לכך רב מכיון שהוא אינו שכיח. הב"י כתב שכתירוץ זה עולה מדברי ה**רא"ש** (סימן סד), **רש"י** (עג. ד"ה פרדיסא) וה**רמב"ם** (ח, ה). **ב.** כשמוכר את פירות הפרדס אינו זוכה בזמן המכירה בשום דבר ממשי, ולכן נתינת המעות חשובה הלואה עד הבצירה. עוד כתב, שבפרדס מכר לו יין בלבד ולא קרקע שיכול להשתמש בה כעת. **ג.** רב לא אסר מכירת פרדס אלא דוקא כשאמר ליה כך וכך מכור לך, אבל אם מכר לו הן רב והן מעט מה שיגדל מודה רב שמותר. ה**ש"ך** (ס"ק כב) וה**ט"ז** (ס"ק טו) הזכירו שיש חילוקים נוספים בין פרדיסא לדלועין, ונראה שכיוונו לתוס'.

ה**מגיד משנה** (ט, י) ביאר שגם כשפירות הפרדס התחילו לצמוח אין אנו דנים אותם כהיתר ד'יש לו' כמו שהתירו בדלועין, וזאת משום: **א.** גבי דילועים אין המוכר צריך לטרוח בהם והם גדלים ממילא, ולכן מקלים לומר דהוי כאילו נקנו הדילועים ללוקח, אבל בפרדס צריך המוכר לטרוח, וכשהמוכר טורח יש כאן כעין גילוי שאינו מקח, דא"כ היה על הלוקח לטרוח בשדה. **ב.** אין דרך לקחת פירות פרדס לפני שיגמרו, משא"כ בדלועין וקישואים הדרך ליקח אותם כשהם קטנים, ולכן חשוב כאילו קנה אותם מעכשיו. כחילוקו השני כתב גם ה**נימוקי יוסף** (מג:).

- כתב ה**שו"ע**: אסור לקנות פרי הפרדס קודם שיגמר ויתבשל, מפני שזה שמוכר עתה בעשר הוא פרי ששה עשרים כשיגמר, נמצאת התוספת בשביל ההקפה. **רמ"א**: ולא דמי לדלועין דלעיל דשרי, דאין דרך למכור פירות פרדס כך (המ"מ פ"ט מה"מ ונ"י פא"נ).

- **הקונה אילנות השדה לפירותיהן:**

ה**כסף משנה** (ח, ה) כתב שיש תקנה לאיסור לקנות פירות הפרדס, והוא שיקנה אילנות הפרדס לפירותיהן של אותה השנה ויחזיק בהם לקנותן מיד. וכ"פ ה**מלוה ה'** (ט, מב).

<u>אולם</u> ה**מחנה אפרים** (סימן ל) סובר דמכיון שבעל השדה ממשיך לעבוד בה, וטורח בפירות, הרי זה נראה כאילו אין כאן מקח אלא רק הקדמת מעות, והו"ל כשאר פסיקה בהוזלה כשאין לו. וכ"נ מה**חוות דעת** (ביאורים ס"ק טו).

☙ מכירת עגל משיגדיל

שנינו בבבא מציעא (עג.) "אמר רב שימי בר חייא: ומודי רב בתורי, דנפיש פסידייהו".

ו**פרש"י**: ומודה רב בתורי - מקום שבוצרין כרמים בשוורים בעגלה ומוליכין את העגלה בין שורות הכרמים, ומתקלקלין רגלי השוורים בקלחי שרשים שבקרקע, והפסדן רב.

לדעת **רש"י** דברי רב שימי מוסבים על איסורו של רב לקנות פירות פרדס, ובא לומר רב שימי שאם הוא מקום שבוצרים בשוורים והפסדן מרובה, מודה רב שמותר לקנות פירות הפרדס.

<u>אך</u> ה**תוספות** (ד"ה בתורי) הביאו בשם **ר"ח** שדברי רב שימי הם בפני עצמם, ובא לומר שמוכר עגלים קטנים ולדות עדרו שיולדו לו בשנה זו, ומותר לפי שרגילות הרבה שמפילות. וכן עולה מפירוש ה**רמב"ם** (ח, ה) וה**טור**.

- כתב ה**שו"ע**: אבל מותר לקנות עגל בזול, ולהניחו ביד המוכר עד שיגדל, שאם ימות או יכחיש הוא ברשות לוקח, והמיתה דבר מצוי תמיד.

סעיף יא':

☙ המקדים מעות עבור השריגים והזמורות

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"אמר להו שמואל להנהו דשבשי שבשא [בעלי בתים המלוים תבואה לאריסים לזרע, ומשלמין להם לגורן תבואה חדשה]: הפוכו בארעא [בחריש ובקציר מעט], כי היכי דקני לכו גופא דארעא. ואי לא - הויא לכו כהלואה [סאה בסאה], ואסור"

התוספות (ד"ה דשבשי) כתבו בשם **ר"ח** שמדובר על אדם שמקדים מעות בשביל הזמורות לכשיכרתו, ומשום שמקדים המעות מוזיל לו הבעלים את העלות. והעצה להיתר היא, שיקנה מעכשיו קנין בגוף האילן לזמורותיו. וכ"כ **הרמב"ם** (ח, ו).

הרמב"ם כתב שצורת התפיסה היא "הרי זה צריך להפך בהם כשהם מחוברים שנמצא כקונה אילן לזמורותיו". **הב"י** סובר דה"ה אם החזיק בקרקע כדי לזכות בזמורות, אע"פ שלא היפך בזמורות קנה ומותר, אלא חדא מינייהו נקט. אבל בעל **התרומות** (שער מו ח"ד סי' לו) ביאר שיעבדו תחת עיקרי הגפנים, שחותכים העשבים והקוצים שיונקים משורשי הגפן, ובכך מועילים לגפנים, ולכן זכה בהם.

- כתב **השו"ע**: המקדים מעות לבעל הכרם על השריגים ועל הזמורות לכשיכרתו, שהם ביוקר והוא קונה אותם בזול עד שיבשו ויכרתו, אסור, אלא אם כן הפך בהם כשהם מחוברים, שנמצא כקונה אילן לזמורותיו.

כתב **הט"ז** (ס"ק טז) שגם כאן אין הדרך למכור כן, כמו פירות הפרדס קודם שיתבשלו, ולכן לא שייך בזה ההיתר דסעיף ח.

ב**מלוה ה'** (פ"ט הע' 134) כתב כדברי בעל התרומות שצריך להחזיק באופן שיעשה פעולה ממשית עבור הגפנים, ולא די להחזיק בקרקע כדי לזכות בזמורות.

סעיף יב':

☙ תוספת בשכר עבור המתנת המעות

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"אמר להו רבא להנהו דמנטרי באגי [שומרי הקמות עד הקציר]: פוקו הפוכו בבי דרי, כי היכי דלא תשתלם שכירות דידכו עד ההיא שעתא, דשכירות אינה משתלמת אלא בסוף, וההיא שעתא אוזולי דקא מוזלי גבייכו"

ופרש"י: הפוכו בבי דרי - סייעו את בני הבקעה בדישת התבואה בגורן בהולכה ובהבאה סיועא פורתא, לפי שבשביל שאתם ממתינים שכרכם עד גמר מירוח הגורן הם נותנים לכם מתנה יותר על שכרכם, לפיכך סייעו אותם כדי שתהא פעולתכם מושכת עד כלות הגורן, ושכירות אינה משתלמת אלא לבסוף, ואין כאן המתנה, ואם יוסיפו לכם - אין זה שכר המתנת שכרכם אלא אוזולי מוזלי לגבייכו.

- כתב **השו"ע**: שומרי השדות שבעלי השדות חייבים ליתן להם שכירותם מיד אחר הקציר, אסור להוסיף להם בשכר כדי שימתינו אחר דישה ומירוח (פירוש טהרת התבואה מן הקש ועשותה כרים שוין פני הכרי בלוח), אלא אם כן יסייע לדוש ולהבר.

היוצא מהלכה זו, שמעביד אשר התעכב בתשלום משכורות, אסור לו להוסיף לפועלים כסף עבור דיחוי תשלום המשכורת גם לא בתורת מתנה, ואיסורו משום ריבית מאוחרת.

אולם כתב **הברית יהודה** (עיקרי הדינים פי"ח הע' טז) שכל האמור הוא דוקא בפועל קבלן, אך פועל המקבל משכורת כל חודש, כל חודש תמה שכירות אחת ומתחילה שכירות שניה, ואין מועיל שימשיך פעולתו לחודש הבא.

<u>סעיף יג':</u>

☙ הקדמת מעות על יין

שנינו בבבא מציעא (עג:)

"אמר ליה רבא מברניש לרב אשי: חזי מר רבנן דקא אכלי רביתא, דיהבי זוזי אחמרא בתשרי ומבחרי לה בטבת. אמר ליה: אינהו נמי, אחמרא קא יהבי, אחלא - לא קא יהבי. מעיקרא [משעה שלקחו] דחמרא - חמרא, דחלא חלא [קלקולו בתוכו הוא, אלא שאינו ניכר, ויין המקולקל לא לקח הימנו], ההיא שעתא הוא דקמבחרי"

ופירש"י: ומבחרי ליה בטבת - נוטלין יין טוב, ואי הוו שקלי ליה מתשרי - דלמא הוי מחמיץ, ואשתכח דמשום דאקדימו מעות בתשרי ועדיין לא יצא השער קיבל עליו המוכר אחריות, ולא דמי להוא דלעיל (עב:) דיש לו חטין, לפי שהיין רגיל להחמיץ, ושמא כולו החמיץ.

א"כ הגמ' הקשתה שיש איסור ריבית בכך שבוחרים את היין שלא החמיץ, והמוכר לא אומר להם שהיין שהחמיץ הוא שלהם, ונמצא שהקונה מקבל טובת הנאה על כך שהקדים את המעות! הגמ' דוחה, דמכיון שמתחילה היין הוא יין והחומץ הוא חומץ, נמצא שבזמן התשלום לא שילמו על חומץ אלא על יין.

אלא שהראשונים הקשו, הרי אין כאן איסור ריבית כלל, משום שהוא פוסק ב'יש לו', ובכל מקרה של פסיקא אם נאבדו הפירות שביד המוכר, חייב הוא לספק ללוקח פירות מהשוק! ונאמרו בזה כמה תירוצים:

א. **תוספות** (סד: ד"ה האי) חילקו בין סתם פסיקה לבין המעשה בגמ' כאן, שסתם פסיקה אינה מתייחסת דוקא לפירות שברשות המוכר, ורשאי למוכרם ולספק ללוקח פירות אחרים תמורתם, ולכן גם אם נתקלקלו הראשונים אין זה גורע בתוקף המקח, משא"כ בסוגיית היין חכמים הקפידו לקבל את היין של בעל הבית שפסקו עמו, ולכן לא היה רשאי למכור את כל יינו לאחרים ולספק להם יין מהשוק, וחשיב כפסיקה על חפץ ספציפי, ולכן נקטה הגמ' שקבלת האחריות היא סתירה לעצם המקח.
הט"ז (ס"ק יז) הביא את תירוץ התוס', ולפ"ז כתב שבפסיקה שפסק על פירותיו של מוכר זה בדווקא, אסור למוכר לקבל על עצמו אחריות.

ב. **רש"י** (עג: ד"ה ומבחרי) תירץ דשאני יין, לפי שרגיל להחמיץ לכן אין בו את ההיתר הרגיל של פסיקה ב'יש לו'. ולדעתו ההיתר בפסיקה שיספק המוכר פירות לקונה גם אם הפירות הראשונים התקלקלו, אינו אלא בקלקול שאינו שכיח, אבל בקלקול שכיח החמירו חכמים שאם החמיץ היין החמיץ ללוקח.
הש"ך (ס"ק כג) העתיק את לשון רש"י, ומשמע שנקט להלכה שבכל פסיקה ב'יש לו' אין להקל אם המוכר יקבל על עצמו אחריות קלקול דשכיח.

ג. הריטב"א (עג:) הביא בשם **תוספות רבנו פרץ** שמה שאין ביין היתר של פסיקה, הוא משום שמדובר באופן שהמוכר לא רשאי לספק לקונה את הפירות קודם הזמן שנקבע ביניהם, משא"כ בשאר פסיקות שרשאי להקדים אך אינו רשאי לאחר. ומשמע דמכיון שאינו רשאי לספק את הפירות קודם לכן, אנו דנים מקרה זה כהלואה ולא כמקח, ולכן יש בו איסור של טובת הנאה. ולכן קבלת אחריות על קלקול היין היא טובת הנאה שאסור ליתן.

ה**תוספות** ביארו ש'אי תקפה' הכוונה לסוג אחר של קלקול ולא חימוץ היין. אך מרש"י והרא"ש משמע שמדובר על חימוץ היין. אלא שהב"י התקשה, דא"כ כיצד יתרצו את קושיית התוס' שהלוקח נותן כסף על יין טוב ולא מקולקל ומדוע שלא יוכל לקחת מהיין הטוב?! לכן ביאר ה**ב"י** שהרא"ש סובר שרק עד ניסן אנו אומרים דמעיקרא חלא חלא, אף אם החמיץ היין אחרי ניסן סברא זו לא קיימת, ואם לא התנה בהדיא, אם החמיץ היין יצטרך לקחת חומץ.

ה**ב"י** כתב שלענין מעשה כיון דמידי דרבנן הוא נראה דסמכינן על דברי התוספות דלאו דוקא מבחרי ליה בטבת דהוא הדין לניסן או לכל ימות השנה. וכ"כ ה**ט"ז** (ס"ק יח). וה**ש"ך** (ס"ק כה) כתב שמ"מ יש להחמיר שלא לומר סברא זו אלא עד ניסן או טבת, כל מקום לפי טבע היין שלו.

➢ כתב **השו"ע**: מותר להקדים מעות על יין בשעת הבציר על מנת שיתן לו יין טוב בניסן.

ע"פ דין זה כתב **במלוה ה'** (י, ז) שקונה המשלם מראש על סחורה שעתיד לקבלה לאחר זמן, אסור לו להתנות עם המוכר שאם לא יצליח למכור את הסחורה יוכל להחזירה לו ולקבל את כספו בחזרה, שכיון שע"י תנאי זה יוצא שהקונה יוכל להרויח ולא יוכל להפסיד, נראה שמבקש כאן שכר על הקדמת המעות.

☙ הקדמת מעות על חבית שהאחריות על המוכר

שנינו בבבא מציעא (סד.)

"אמר אביי: שרי ליה לאיניש למימר ליה לחבריה: הילך ארבעה זוזי אחביתא דחמרא [שיש בידך], אי תקפה [אם מחמצת] - ברשותך, אי יקרא אי זילא - ברשותי. אמר ליה רב שרביא לאביי: האי קרוב לשכר ורחוק להפסד הוא! [אם תקפה לא מקבל עליה] - אמר ליה: כיון דמקבל עליה זולא, קרוב לזה ולזה הוא"

ופ**רש"י**: רחוק להפסד - אם תקפה לא מקבל עליה, ותניא בפירקין (ע.): קרוב לשכר ורחוק להפסד - רשע, דשקיל רבית, דכיון שאינו מקבל עליו אחריות המקח - נמצא שאין זה מכר, ומעות הלואה הן אצלו וקריבת השכר מחמת רבית הוא.

ה**רמב"ן** גרס "כיון דקביל עליו יוקרא וזולא קרוב לזה ולזה הוא", וכוונתו דמכך שמקבל עליו אחריות לגבי יוקרא וזולא היה היא נחשבת של הלוקח ולכן יש כאן מקח וגם היתר 'פסיקא', ולא אומרים דמחמת שהמוכר קיבל על עצמו אי תקפה, הרי הוא מורה שאין כאן מקח. <u>אולם</u> הגירסא לפנינו, וכן גירסת **רש"י** ו**רב האי** היא, "כיון דקביל עליה זולא קרוב לזה ולזה הוא", ופירש המהר"ם (מובא במרדכי סימן שטז) שע"י קבלת הלוקח עליו אחריות זולא, הרי זה קרוב לזה ולזה, ולא אסרו אלא כשקרוב לשכר ורחוק להפסד.

כתבו ה**תוספות** (סד. סוד"ה אי) שהסוגיא כאן עוסקת רק בקלקול 'תקפה' ולא בחימוץ היין (שבו אפילו לא אתני בהדיה הוי מקח טעות), ולגביו כיון שהוא שכיח לא מועילה אחריות של זולא להתיר. <u>אך</u> רוב הראשונים סוברים ש'תקפה' היינו חימוץ, וכן פירש ה**ראש** (סימן טו), **רמב"ם** (ח, י) ועוד, ומוכח שקבלת אחריות זולא על הלוקח, מועילה להתיר גם קבלת אחריות קלקול דשכיח שקיבל המוכר על עצמו.

רש"י (סד: ד"ה רחוק להפסד) פירש שמדובר כאן על מכירת חבית. וכ"כ ה**תוספות** (ע. ד"ה דקא מקבלי) דמשום דדרך מכר הוא שרי, אבל אם היה דרך עיסקא היה אסור, וכ"כ ב**הגהות מרדכי** (סי' תלג). <u>אבל</u> **בעל התרומות** (שער מו ח"ד סי' מד) כתב בהיפך דדרך עיסקא היתה, שאמר לו הילך דמי חבית

זו ותמכרנה בחנותך והריוח נחלוק ואי תקפה וכו', ולכן מותר, שאם היה דרך חוב כפירוש רש"י אף על גב דקביל עליה יוקרא וזולא הוה אסיר.

- כתב **השו"ע**: וכן מותר להקדים מעות על חבית ידוע של יין, ולהתנות עם המוכר שאם יוזיל או יתייקר עד זמן מכירת היין יהיה ברשות הלוקח ואם יחמיץ יהיה ברשות המוכר. אבל אם אין הלוקח מקבל עליו אחריות הזול, אסור, אפילו מושכו לרשותו.

<u>סעיף יד':</u>

תנאי על החזרת הסחורה אם לא ימכרנה

- כתב **השו"ע** כדברי **הרמב"ם** (ח, ג): חבית של יין שהיא שוה עתה דינר, ומכרה לו בשתים עד הקיץ על מנת שאם תארע בה תקלה הרי היא ברשות המוכר עד שימכרנה הלוקח, הרי זה מותר, שאם אבדה או נשברה אינו משלם כלום, ואם לא מצא למכרה ולהרויח בה, הוה ליה להחזירה לבעלים. וכן אם מכרה לו בשתים ואמר ליה: היתר על שתים יהיה בשביל שאתה מיטפל למכרה, ואם לא תמצא למכרה כמו שתרצה החזירה לי, הרי זה מותר, אף על פי שאם אבדה או נגנבה או החמיצה תהיה ברשות לוקח. **והרמ"א** כתב: וכל זה כשקצץ קצבה לדמי החבית שמוכר, אבל אם מוכר לו בלא קצבה, כגון שמכר לו שבע חביות ואמר לו: תשלם לי כל החביות כמו שיהיה השער בעת שתקח כל חביות, שרי, אף על גב דעכשיו אינו שוה כל כך. (הגהות מרדכי בשם רב האי וכן משמע מתשובת הרי"ף שהביא הב"י).

הב"י למד דמשמע מדברי הרמב"ם שכל שמכרה פחות משני דינרים משלם מביתו, כיון שכל האחריות היה על המוכר והוא צוה שלא למכרה בפחות פושע הוי. ודקדק, שמתחילת דברי הרמב"ם משמע שכל מה שמכרה יותר משנים הוא של הלוקח, וא"כ מדוע האריך בדין השני? **הפרישה** (אות כז) כתב דבדין הראשון מדובר שהמקבל מחזיק המעות עד הקיץ ומרויח בו, ושם הלואה עליו לכך בעינן שהמוכר יקבל אחריות. ובדין הב' מיירי שאין דמי הלואה בידו כלל. **הב"ח** כתב דברישא אינו מקבל אחריות אלא עד הזמן, אבל אחר שהגיע הזמן הרי היא ברשות הלוקח לכל דבר ויכול להחזירם לבעליו, דג"ז בכלל אחריות דתקלה הוא. ובדין הב' איירי דלא קבעו שום זמן כלל אלא לעולם אם לא ימכרנה כמו שירצה יחזירנה לו. <u>אך</u> **הש"ך** (ס"ק כט) עצמו סובר שטעות סופר נפלה ברמב"ם, וצריך להשמיט מהדין הראשון את התיבות 'ואם לא מצא למוכרה ולהרויח בה הו"ל להחזירה לבעלים', ולפי הגה זו נמצא שהרמב"ם כתב שני אופנים שונים בהם מקלים כאילו המקח לא חל, ולכן אין כאן ריבית כלל: א. כאשר המוכר מקבל עליו

אחריות, שאז מקלים לדון כאילו המקח עדיין לא חל, ולכן אין כאן ריבית. ב. כאשר הלוקח רשאי להחזיר את החבית למוכר ולבטל את המקח, אם לא ימצא למוכרה ולהרויח בה כפי שירצה.

הט"ז (סק"כ) ביאר שיסוד ההיתר הוא שהמקח לא חל בזמן מסירת החבית אלא בזמן שהלוקח מוכר אותה לאחרים, ואז מותר גם אם הלוקח מכר בפחות משניים ונתחייב לשלם למוכר לאחר זמן שני זוזים, והטעם משום שאנו אומרים שבמכירה זו המוכר לא היה שותף, אלא הלוקח מכרה מעצמו, ולכן אין איסור למוכר ליטול עליה שני זוזים לאחר מכן. ובדין הראשון ברמב"ם האחריות עדיין על המוכר, ולכן אפשר לומר שהמקח לא חל עד שימכור הלוקח, ובדין השני שהאחריות על הלוקח מדובר שהמוכר אמר לו שימתין עד שעת היוקר והבטיח לו שהתשלום מעבר לשני זוזים יהיה ללוקח, ובהנאה זו שיתכן וירויח יותר מקבל עליו הלוקח אחריות, ולכן יש כאן גילוי שהמקח עדיין לא חל, וקבלת האחריות אינה גורעים משום שאנו תולים זאת ברווחים שהלוקח חשב שיקבל.

במלוה ה' (י, ה) למד מדברי השו"ע, שאע"פ שאסור למכור סחורה בהקפה יותר ממחירה אם יש לה מחיר קבוע וידוע או אם המוכר מעלה את מחירה מעל עשרים אחוז מהמחיר הגבוה ביותר שאפשר למוכרה, מ"מ אם המוכר מקבל עליו את האחריות על הסחורה עד שתמכר וגם מסכים לקבלה בחזרה אם לא יצליח הקונה למוכרה במחיר שירצה, מותר.

<u>סעיף טו':</u>

☙ מכירת סחורה במקום היוקר תמורת שימוש במעות

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"**תנו רבנן: המוליך חבילה ממקום למקום** [ממקום הזול למקום היוקר], **מצאו חבירו ואמר לו: תנה לי** [ואוליכנה, ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני] **ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום. ברשות מוכר** [אם קבל עליו מוכר אחריות הדרך] **- מותר** [דאין כאן מלוה עד שתמכר, וכל מה שנמכר ביוקר - של בעלים הראשונים הוא], **ברשות לוקח - אסור** [דמהשתא מלוה הוא גביה, ויהיב ליה טופיינא מדמיה בריביתא]"

נמצא שהחילוק בין אם האחריות על הלוקח או המוכר, הוא בזה שכאשר האחריות על המוכר נמצא שהמקח לא חל עד שתימכר הסחורה במקום היוקר, ונמצא שהתשלום היקר אינו 'אגר נטר', אלא אנו אומרים שסחורתו של המוכר נמכרה כך, משא"כ אם האחריות בהליכה על הלוקח נמצא שהמקח חל כבר במקום הזול, ואם משלם לו לאחר מכן כמקום היוקר יש בכך ריבית.

נחלקו הראשונים האם יש חשש ריבית במקרה שהשליח טורח בסחורה להוליכה למקום היוקר ולמוכרה, שאפשר שטורח עבור קבלת ההלואה, ונמצא שיש כאן ריבית בעצם השימוש במעות שיקבל עבור הסחורה.

התוספות (עג. ד"ה ברשות) העמידו כגון שנותן לו שכר טירחתו ומזונו, שלא יהא טורח לו בשכר הלואה, וכ"כ **הרא"ש** (סי' סב). והוסיף הב"י דמשמע מדבריו שצריך לשלם לו שכר עמלו ומזונו משלם.

אך **המגיד** (ט, ט) כתב שיש אומרים דכל שהוא ברשות מוכר אף על פי שאינו נותן לו שכר עמלו מותר, וזה דעת **אור זרוע** (ב"מ סי' קפד. הביאו המרדכי סי' שיט). כדי שלא יקשה על שיטה זו מדוע אין ריבית בשכר טירחתו, העמיד ה**ב"י** שאינו מתנה עמו שילוה לו, אלא הוא מעצמו נוטלן ומשתמש בהן, וכיון שלא התנה עמו להלוות לו אין כאן איסור רבית דטורח שטורח בהם גמילות חסד הוא ומתנה דיהיב ליה.

- כתב **השו"ע**: מי שיש לו סחורה שנמכרת כאן בזול ובמקום אחר ביוקר, וא"ל חבירו במקום הזול: תנה לי ואוליכנה למקום היוקר ואמכרנה שם ואעשה צרכי במעות עד זמן פלוני ואפרענה לך כפי מה ששוה שם, אם האחריות בהליכה על הלוקח, אסור. ואם האחריות על המוכר, מותר, והוא שיתן לו שכר טרחו על הולכתה למקום היוקר.

אך **הט"ז** (ס"ק כד) סובר שאין די בסברא שעושה למען גמ"ח כדי להוציא מאיסור ריבית, אלא טעמם של הראשונים הסוברים שא"צ לתת שכר טירחה, הוא משום שנוקטים שהטירחה שטורח הלוה עבור עצמו הוא כדי שיהיה לו מעות ללוותן, ולכן גם אם המלוה נהנה אגב כך מטירחה זו, אין בזה איסור. לדעתו די בשכר טירחה כל דהוא. וכ"ד ה**חוות דעת** (ס"ק כג) וה**גר"ז** (סי"ט). וכתב ה**ברית יהודה** (פכ"ז סוף הערה כה) שאם אין הנאה למלוה כלל במכירת החפץ שלא היה ברצונו למוכרו, א"צ ליתן לו שכר טירחתו.

אולם ה**ש"ך** (סק"ל) הביא את דברי הב"י שצריך לתת לו שכר טירחה משלם. וכ"פ ב**מלוה ה'** (י, ג). ה**חכמת אדם** (קלט, יח) הביא את ב' הדעות ולא הכריע.

☙ המוכר אדם חשוב

שנינו בבבא מציעא (סה.)

"אמר רב חמא: טרשא דידי ודאי שרי. מאי טעמא - ניחא להו דליקו ברשותי, דכל היכא דקא אזלי - שבקי להו מכסא ונקוט להו שוקא"

ופרש"י: אמר רב חמא טרשא דידי ודאי שרי - מוכר פרקמטיא היה, מוכר במקום הזול כשער שהוא נמכר במקום היוקר, וממתין להן והן מעלין אותו למקום היוקר, והוא מקבל עליו אחריות דרך בהליכה, והלקוחות משתכרים בפרקמטיא שלוקחין שם במעותיו, ומביאין לכאן ואחריות החזרה עליהם, וכיון דלא מקבלי עלייהו אחריות - לא הויא מלוה גבייהו עד שהפרקמטיא נמכרת והן מקבלין המעות, ואותן המעות נעשין עליהם מלוה, ואין כאן רבית. נקטי להו שוקא - מכריזין שלא יהא אדם רשאי למכור עד שימכרו הם.

- כתב **השו"ע**: ואם המוכר אדם חשוב, שפוטרין ללוקח המכס בשבילו, אין צריך לתת לו שכר טרחו.

סעיף טז':

הנותן כסף לחברו שיקנה לו במקום הזול

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"והחמרין מעלים במקום היוקר כבמקום הזול, ואינן חוששין. מאי טעמא? רב פפא אמר ניחא להו דמגלו להו תרעא, רב אחא בריה דרב איקא אמר: ניחא להו דמוזלי גבייהו. מאי בינייהו? - איכא בינייהו: תגרא חדתא"

פרש"י: מאי טעמא רב פפא אמר ניחא להו דמגלו להו תרעא - שעל ידי מעותיו של זה הם ניכרים סוחרים, ומכירים אותם בעלי בתים של מקום הזול, ונותנין להם בהקפה ומשתכרים אצלם, ואפילו לא היה זה ממתין להם שום זמן אלא להביא לו מיד - נוח להם לטרוח ולהיות שלוחים לקבל עליהם אחריות הדרך על כך. דמוזלי גבייהו - בני מקום הזול, כששומעין שאין אלו משתכרין בה - מוזלי גבייהו, כדי שלא ימשכו ידיהם מלהרגיל אצלם. תגרא חדתא - תגר שאינו ניכר עדיין, למאן דאמר דמגלו להו תרעא - איכא, למאן דאמר דמוזלי גבייהו - ליכא, דכיון שאינו ניכר להם אין מאמינים בדבריו שהוא נותנם במקומו בזול, ולא מוזלי גביה.

א"כ בגמ' מבואר שמותר לבעלי בתים לתת כסף לחמרים כדי שיקנו להם תבואה במקום זול ויביאו להם אותה למקומם כדי שימכרו ביוקר, אך עד זמן הקניה החמרים משתמשים בכסף לצרכיהם, ולכאורה יש כאן ריבית, שמלוים להם כסף ובתמורה לזה החמרים טורחים להביא להם את התבואה. ומ"מ התירו, משום שגם לחמרים יש הנאה בכך שהכסף עומד לשימושם. או משום שנראים כסוחרים, או משום שמוזילים להם את המקח עוד יותר כדי שימשיכו להגיע אצלם.

התוספות (שם ד"ה החמרים) והמגיד (ט, ז) כתבו בשם **רש"י** שאפילו אחריות ההבאה על החמרים מותר. המגיד ביאר טעמו, דכיון שאילו הוזלו הפירות בינתים במקום היוקר יותר ממה שלקחום במקום הזול, יקבלום הבעלי בתים בסך שלקחום שם בעל כרחם הרי הם כשלוחים שלהם.

אולם **ר"י** (תוספות שם) סובר שצריך שתהיה אחריות ההבאה על נותני המעות, אבל אם האחריות על הסוחרים אסור. וכ"ד **הרמב"ם** (ט, ז), **והרמב"ן** (עג. ד"ה החמרין) שאם העלה שכר טרחן ועמלן אף על פי שקיבלו עליהם אחריות הדרך מותר וכתב שכן עיקר.

- כתב **השו"ע**: היו החטים במדינה ד' סאין בסלע, ובכפרים שש בסלע, מותר ליתן סלע לתגר כדי שיביא שש סאין מהכפר לזמן פלוני, והוא שיהיו באחריות לוקח אם נגנבו או נאבדו בדרך. **והרמ"א** כתב: ויש מתירין בפירות, אפילו אחריות הדרך על התגר המביאם. (טור בשם רש"י וב"י בשם תוספות והמ"מ) ובלבד שיתן לו שכר טרחו ועמלו.

הש"ך (ס"ק לב) העיר שאין כאן מחלוקת בין השו"ע לרמ"א, שגם הרמב"ם והשו"ע מודים לזה, אלא דמיירי באינו נותן לו שכר טרחו. וכ"כ **השיו"ב** (אות ג).

הט"ז (ס"ק כו) כתב שעפ"ד התוס' עולה שאם נותן לו שכר טירחא על ההבאה, מותר.

הקשה **הט"ז** (ס"ק כח) מדוע בסעיף זה לגבי החמרים המקבלים מעות והולכים לקנות תבואה, היקל הרמ"א והרמב"ן שיקבלו החמרים את האחריות על התבואה ואין אומרים שהסחורה בבעלותם בגלל שכר הטירחה שהם מקבלים, ואילו בסעיף הקודם לגבי מוליך חבילה לא התירו שיקבל עליו הלוקח את האחריות מכח שכר טירחא שישלם לו המוכר. ותירץ: **א.** בסעיף טו מדובר על סחורה שאין בה את סברת 'מגלו תרעא'. **ב.** הסברות להקל שייכות דווקא לגבי חמרים שקבלו מעות מבעלי הבתים והמעות גורמות לכך שיקפצו עליהם רבים, ולכן ההנאה שווה לקבלת אחריות, אך בסעיף הקודם לא קיבל הלוקח מבעל הבית אלא סחורה, והיא אינה מביאה לו הנאה, שאין סיבה שיקפצו קונים דווקא על מקח זה, ולכן אין בזה הנאה מספיקה המצדיקה קבלת אחריות של הלוקח.

☙ הדין בשאר סחורות

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"בעא מיניה רבי אסי מרבי יוחנן: מהו לעשות בגרוטאות כן? - אמר ליה: ביקש רבי ישמעאל ברבי יוסי לעשות כן בכלי פשתן, ולא הניחו רבי. איכא דאמרי: ביקש רבי לעשות בגרוטאות כן, ולא הניחו רבי ישמעאל ברבי יוסי"

ופרש"י: מהו לעשות בגרוטאות כן - בשאר פרגמטיא, כגון שברי זהב וכסף ושאר מיני מתכות, מי אמרינן: תבואה דמידי דשכיח הוא, דאזלי ואתו כל שעתא, אמרינן: ניחא להו דמגלו תרעא, אי נמי: דמוזלי גבייהו, אבל שאר פרגמטיא - ליכא גילוי תרעא, ולא אוזלי גבייהו, דמי שמכר לו עכשיו לא ימכור למחר, ופרגמטיא שלקח היום אינו לוקח למחר.

- כתב **השו"ע**: ובמיני סחורה אסור לכל אדם, לפי שאין מיני סחורה מצוים בפירות.

המאירי (שם) כתב דתבואה לאו דווקא, אלא ה"ה בכל שאר סחורות. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלט, כ). וכ"כ בקונטרס ה**סמ"ע** (דרך ארוכה אות ו).

הדין באדם חשוב

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"בסורא אזלי ארבעה ארבעה, בכפרי אזלן שיתא שיתא. יהיב רב זוזי לחמרי, וקביל עליה אונסא דאורחא, ושקיל מינייהו חמשה. - ונשקול שיתא! - אדם חשוב שאני"

כתב **הריב"ש** (סי' שז) אלמא דכל שמקבל הקונה אונסא דאורחא בחזרה יכול לקבל כמקום הזול מבלי שיתן להם שכר טרחם, דהא איכא טעמא דמגלי להו תרעא, אי לאו משום דאדם חשוב שאני. ולכן היה נותן להם רב מחצית הריוח, ובודאי לא היה נותן להם שכר טרחם שאם כן אפילו אדם חשוב כיון שפורע להם שכר טרחם ומקבל עליו אחריות הדרך למה יתן להם מן הריוח כלום, וכן היו משתמשים במעות קודם שיהיו במקום הזול.

- כתב **השו"ע**: ואדם חשוב אסור לעשות זה.

הש"ך (ס"ק לב) הביא את דברי הריב"ש שאם מקבל עליו אחריות ונותן לו ג"כ שכר טרחו, אפילו אדם חשוב מותר.

<u>סעיף יז':</u>

החלפת פירות בפירות

שנינו בבבא מציעא (עג.)

"המוליך פירות ממקום למקום, מצאו חבירו ואמר לו: תנם לי ואני אעלה לך פירות שיש לי באותו מקום, אם יש לו פירות באותו מקום - מותר, ואם לאו - אסור"

- כתב **השו"ע**: המוליך פירות ממקום הזול למקום היוקר, ואמר לו חבירו: תנם לי ואני אתן שם פירות תחתיהם לזמן פלוני, אם יש לו שם פירות, מותר. ואם לאו, אסור.

הט"ז (ס"ק כט) ביאר את ההיתר, שמעכשיו הפירות ברשותו אע"ג דלא משך, ש'סאה בסאה' הוא אבק ריבית, ואם יש לו לא גזרו בה. ואם אין לו אסור, דבשכר המתנת המעות נותן לו במקום היוקר.

כתב **מהר"ם אלשקר** (סימן נ) שכאן בעינן שיהיה לו את כל הכמות של הפירות ולא די שיהיה לו קצת מאותו המין (כדלעיל קסב, ב), דדוקא שם שלא ברור שיתייקרו הפירות הקילו בכך, משא"כ כאן שהפירות באותו מקום יקרים יותר, צריך שיהיו ברשותו כל כמות הפירות שלוה. וכ"כ **מחנה אפרים** (על הטור), **מהרא"ל** (ס"ק לה) ועוד.

סעיף יח':

☙ הלוואה תמורת אחריות על הסחורה

כתב **הריב"ש** (סי' שח) נראה ברור שאסור להלוות לישראל דינר זהב השוה עשרים דינרים על אחריות ספינה ההולכת מעבר לים ושיתן לו בשובה כ"ד דינרים, לפי שזו הלואה היא וקוצץ לו דבר קצוב ברבית, ואף על פי שהמלוה מקבל עליו אחריות המעות כל ימי המשך מהלך הספינה עד שובה עדיין לא יצא מידי הלואה, דהא בפרק איזהו נשך (סט:) זוזי יהיב וזוזי שקיל ולא הדרי בעינייהו ולא דמי למרא.

> ➢ כתב **השו"ע**: להלוות דינר זהב השוה כ' דינרים על אחריות ספינה ההולכת מעבר לים ושיתן לו בשובה כ"ד דינרים, אסור.

הש"ך (ס"ק לד) ביאר, שאע"פ שהמלוה מקבל עליו אחריות המעות כל ימי משך מהלך הספינה עד שובה, עדיין לא יצא מידי הלואה, דזוזי יהיב וזוזי שקיל ולא הדרא בעינייהו.

☙ מלוה מעות על היריד

> ➢ כתב **הרמ"א**: ויש מתירין להלוות לאחד י"ב דינרין ושיקנה בהם סחורה על היריד ושיתן למלוה בשובו לביתו י"ג דינרין, ובלבד שיקבל המלוה הסחורה ויוליכנה לביתו ויהיה אחריות הדרך על המלוה, דהוי כמו שיש לו חלק בריוח הסחורה, הואיל ומקבל עליו אחריות. וכן נהגו בימי רש"י להקל (**בנימין זאב** סימן שס"ד).

מה טעם ההיתר? **א.** מה**בנימין זאב** עולה שהואיל וקניית הסחורה היתה במעותיו של המלוה, והמלוה מקבל את הסחורה לידו בתורת משכון, וגם מקבל עליו האחריות, הרי המשכון חשוב כשלו. **ב.** מה**רמ"א** עולה שעצם הולכת הסחורה למקום שמשביחה יש בה שותפות לשבח, והמלוה שהוליכה באחריות חשוב כשותף לשבח הנ"ל. **ג.** **הט"ז** (ס"ק לא) כתב תחילה שגם הריב"ש מודה לדברי הרמ"א, ודלא כמשמע מהלשון שדברי הרמ"א חולקים על הריב"ש [גם

ה**ש"ך** (ס"ק לג) כתב שכך דרכו של הרמ"א לפעמים לכתוב, אך אינו חולק על השו"ע]. וביאר, שאין כאן שום הלואה אלא מכר גמור, שהמלוה זוכה בסחורה ובבואו לביתו מהיריד חוזר ומוכרה לו, בשונה מדין הריב"ש שיש שם הלואה, והיתה הו"א להתיר מכח האחריות, אך מ"מ אסור.

סעיף יט':

נתינת 'דמי ביטוח'

כתב ה**ריב"ש** (סי' שח) שאם ראובן נותן לשמעון 20 דינרים כדמי ביטוח עבור מקרה שיארע לספינה תקלה ותאבד בים, שבמקרה כזה ישלם שמעון לראובן את שווי הסחורה שהיא 100 דינרים. ההיתר כאן ברור, הרי ה-20 דינרים שניתנו לשמעון אינם כלל כהלואה, אלא תמורת נתינתם מבטיח שמעון אחריות מלאה על הסחורה, ואף אם ישלם לו את הסכום הנ"ל קודם לכן, אין זה אגר נטר אלא תשלום חד פעמי על האחריות. ועוד, שזהו כעין קנס שמשלם.

> כתב ה**שו"ע**: לתת כ' לטרין למי שיבטיח ק' שיש לו בספינה, מותר.

מכאן ניתן ללמוד על כל עיסקי הביטוח למיניהם, ואע"פ שרכושו שווה פי כמה מדמי הביטוח, ובמקרה של נזק החברה מבטיחה לשלם לו את מלא הנזק, אין בזה חשש ריבית. וכ"כ ה**ברית יהודה** (ב, כג), אלא שהוסיף שכל ההיתר הוא דוקא אם אין המבוטח מקבל את דמי הביטוח בחזרה, ואף אם לא יהיה נזק והפסד, אבל מה שנהוג בחברות ביטוח תכניות חסכון שונות שלפיהן מקבל המבוטח את כל כספו עם תוספת ריבית או הצמדה, הרי הן ככל תכניות חסכון של הבנקים, וככל הלואה אחרת, ויש בהם משום ריבית אם לא ע"פ היתר עסקא. וכ"כ ב**מלוה ה'** (ג, יז) וב**ריבית לאור ההלכה** (ה, כב), וגם הם כתבו שאם בתנאי הביטוח חיים מסכימים שאם לא ימות המבוטח עד זמן מסויים, יקבל בחזרה את כספו עם הפרשי ריבית והצמדה, הרי ודאי לא גרע מצד אחד בריבית שלדעת חלק מהפוסקים הוי ריבית קצוצה. גם בשו"ת **יחוה דעת** (ג, פה) נשאל האם רשאי אדם מצד ההלכה לבטח את עצמו ביטוח חיים, או שמא יש לאסור, משום שנראה כאילו אין לו ביטחון בהקדוש ברוך הוא, ובתשובתו להתיר כתב שיש להוסיף סעיף בפוליסת הביטוח, שהכל נעשה ע"פ היתר עיסקא, כדי להנצל מאיסור רבית. וכמו שנהוג לעשות בבנקים בישראל.

סימן קע"ד - דין המוכר לחבירו על מנת להחזיר

ובו ח' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

מכר שדהו ע"מ שיחזירנה כשירצה

שנינו בבבא מציעא (סה:)

"<u>משנה</u>: מכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים, ואמר לו: אימתי שתרצה הבא מעות וטול את שלך - אסור. <u>גמרא</u>: מאן תנא שניהם אסורין? - אמר רב הונא בריה דרב יהושע: דלא כרבי יהודה, דאי רבי יהודה - הא אמר צד אחד ברבית - מותר"

הגמ' תולה את הנידון כאן במחלוקת ר' יהודה וחכמים בדין 'צד אחד בריבית', היינו אם יהיו למוכר מעות ויתנם לקונה תחזור לו השדה ויתברר למפרע שלא היה מקח, והמעות שנתן לו הקונה בזמן הקניה היו הלוואה, וכל הפירות שהקונה אכל בנתיים היו ריבית על ההלואה שנתן לקונה, ואם לא יחזור ויפדה את השדה, נמצא שאין כאן הלואה אלא מכר שאין בו איסור ריבית. ולכן תלוי במח' האם כשיש אפשרות לריבית אסור או מותר.

כתב **הרשב"א** בתשובה (ח"ג סי' תלה) שכשאדם מוכר בית או קרקע כדי לקבל מעות, אך ערך המעות שמקבל הוא פחות מהרבה מערך הבית, אך המוכר זכאי לגור בבית תמורת תשלום שנתי קבוע לקונה שנתן לו את המעות. ולדעתו כל מי שמוכר קרקע ומתנה בשעת המכר שאם יהיו לו מעות יחזירם ללוקח אין זה מכר אלא מלוה. וכל כיוצ"ב יש בו משום ריבית.

> כתב **השו"ע**: מכר שדה לחבירו ואמר לו: לכשיהיו לי מעות תחזיר לי קרקע, לא קנה וכל הפירות שאכל, רבית קצוצה הוא ומוציאין אותם בדיינים. וה**רמ"א** כתב: ואפילו לא התנה כך, אלא שהמנהג כן בעיר שכל מי שקונה צריך להחזיר כשיהיו למוכר מעות, דכל המוכר אדעתא דמנהגא מוכר ואסור ללוקח לאכול הפירות (ב"י בשם תשובת הרשב"א).

הכלל החשוב העולה מדברי מרן השו"ע הוא ש'צד אחד בריבית' הרי היא ריבית קצוצה ואסורה מהתורה. וכ"כ ה**בית מאיר** (קעב, ד) וה**ט"ז** (קעז, א) בדעת מרן. וכ"כ הכנה"ג (הגה"ט אות ד) בשם **מהרשד"ם** (יו"ד סימן סב). <u>אולם</u> דעת **הרמ"א** (קסד, ד) שצד אחד בריבית אינו אסור מהתורה אלא מדרבנן,

הסיבה שמקח זה לא חל, נראה מדברי הראשונים (רשב"א, מאירי ועוד) הוא משום שאין דרך מוכרים וקונים לשייר זכות כזאת ביד המוכר או הקונה, ומסתבר איפוא שאין כוונת המוכר או הקונה שהתנו כן, למכור ולקנות באמת, אלא רק להלוות בריבית. ב**מלוה ה'** (פ"ד הע' 28) ביאר שצד אחד

בריבית אסור מדרבנן בלבד, משום דהוי מכר בתנאי והוי דרך מקח וממכר ולא שכר המתנת מעות. דלא כמ"ש ה**ברית יהודה** (ג, יד) שהטעם הוא משום שהריבית מסופקת ואפשר שיהיה צד של מכר ולא יהיה שום ריבית.

השו"ע נקט ש'לא קנה', ומשמע שהמקח אינו חל כלל והוי הלואה גמורה וריבית גמורה. ה**מחנה אפרים** (סימן יג) כתב שהרמב"ם (שהוא מקור השו"ע) לא גרס בגמ' שדין זה תלוי בנידון של צד אחד בריבית.

אולם ה**ט"ז** (סק"א) פירש את לשון השו"ע דהוי צד אחד בריבית, ולדעתו יש בזה איסור של ריבית קצוצה. ופירש את לשון השו"ע 'לא קנה' היינו אם אכן יביא מעות ויפדה את השדה. והסכים עמו ה**ש"ך** (נקה"כ).

ה**ש"ך** (סק"א) העיר שלדעת התוספות והרא"ש וכ"ד הרמ"א, אין אכילת פירות חשובה לריבית קצוצה אלא לאבק ריבית בלבד. שהרי היא ספק ריבית.

בשו"ת **בית אפרים** (יו"ד סימן מב. הובא ב**פת"ש** ב) כתב שכאן מדובר בלא קבע זמן לחזרה אלא בכל זמן שיהיה לו מעות יחזיר, אבל אם קבע זמן לחזרה עד מלאת לו שנה או שנתיים יהיה לו רשות לחזור והגיע הזמן ולא נתן לו המעות המקח קיים וחלוט ללוקח. ושוב דחה זה, דכאן אין חילוק בין קצב זמן לפדיונו ללא קצב.

כתב ב**מלוה ה'** (י, טו) שגם אם הקונה מתנה עם המוכר בשעת שקנה ממנו, ואומר לו לכשארצה להחזיר לך את מה שקניתי ממך, תחזיר לי את המעות ששילמתי לך, המכר אינו קיים והקונה לא קנה כלום. וכן העלה ה**ברית יהודה** (כח, ד).

- **ביטול המקח בהחזרת המעות:**

בשו"ת **נודע ביהודה** (תניינא יו"ד סימן עה. הובא ב**פת"ש** א) כתב 'לולא דמסתפינא' אמינא שדווקא בלשון זה דמשמע שכשיחזיר לו המעות יבוטל המקח למפרע ונמצא שהיו המעות הלואה בידו, אבל אם היה התנאי שביניהם בלשון שאינו מבטל את המכר מעיקרו, כגון שאמר לכשיהיו לי מעות תחזור ותמכור לי נמצא אף בשעת חזרת המעות אין כאן ביטול מקח למפרע, ועד עתה מכירה גמורה היתה אפילו צד א' ברבית ליכא ומותר. וכ"כ ה**מחנה אפרים** (ריבית סימן יג), **חוות דעת** (ביאורים סק"ג) ועוד.

אולם אם נחזיק בטעם האיסור שאין הדרך לשייר זכות כזאת למוכר או לקונה, לפ"ז אין חילוק בלשון שאמר, דסו"ס המוכר שייר בידו זכות לקבל קרקעו בחזרה. וכן מבואר ב**ריטב"א** (סג. סז.) שאפילו התנה לכשיהיו לו מעות יחזור הקונה וימכור לו את הקרקע, לא קנה הקונה. וכ"פ ה**חקרי לב** (יו"ד סימן יח) וכן נקט ב**מלוה ה'** (י, טז).

☙ אמר הלוקח מעצמו שיחזיר השדה

שנינו בבבא מציעא (סה:)

"מכר לו בית, מכר לו שדה, ואמר לו: לכשיהיו לי מעות החזירם לי - אסור. לכשיהיו לך מעות אחזירם לך - מותר. - מאן תנא? - אמר רב הונא בריה דרב יהושע: דלא כרבי יהודה. דאי רבי יהודה - האמר: צד אחד ברבית - מותר. מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? אמר רבא: רישא דלא אמר ליה מדעתיה, סיפא דאמר ליה מדעתיה. ההוא גברא דזבין ליה ארעא לחבריה שלא באחריות, חזייה דהוה קא עציב. אמר ליה: אמאי עציבת? אי טרפו לה מינך - מגבינא לך שופרא, שבחא, ופירי. אמר אמימר: פטומי מילי בעלמא הוא"

הגמ' מחלקת בין מקרה שהמוכר אומר לקונה שכשיהיה לו מעות יחזיר לו את השדה בחזרה, שאסור. לבין מקרה שהלוקח אמר מעצמו שכשיהיו למוכר מעות יחזיר לו הקרקע, הרי הוא מותר. ופרש"י: אם ארצה אחזירם ולא שתתבעני בדין הלכך מותר, דאי נמי חזר וקיבל מעותיו עד עכשיו שלו היתה, וחוזר ומוכרה לו, אבל רישא, שעל כרחו צריך להחזיר - מעיקרא לאו מכר הוא.

רש"י ביאר שמה שאמר לו שיחזיר לו, אין אלו אלא דברי תנחומין בעלמא, לפטם את לבו. והרא"ש (סימן כז) ביאר שגם המוכר לא החשיב דברים הללו לעיקר התנאי, אלא שהניח עצבו ורוגזו.

- כתב **השו"ע**: אבל אם אמר לו הלוקח מדעתו: כשיהיו לך מעות אחזיר לך הקרקע, אינו תנאי והמקח קיים מיד, לפיכך הלוקח אוכל פירות. ואם כשאמר כן הלוקח חלטו ממנו המוכר וחזקו, הרי הוא תנאי (ולכן לא קנה משום ריבית. ש.ב). אבל כל שעשאו הלוקח, ואפילו בתוך המכר, ושתק המוכר ולא חזקו, אין זה תנאי אלא כפטומי מילי, והמכר מכר הואיל שלא עשאו המוכר שהיה לו לעשותו. והרמ"א כתב: וכן אם מכר לו קרקע מעכשיו והמתין לו המעות, הלוקח מותר לאכול הפירות והמוכר אסור, דבשכר המתנת מעותיו קא אכיל (טור).

ה**פרישה** (אות א) ביאר שאם הלוקח אמר מדעתו למוכר אינו תנאי כיון שלא התנה המוכר. והיינו דווקא באומר כן קודם גמר המקח, אבל אם אומר כן בשעה שמתחיל המקח אפילו התנה הלוקח מהני. וכ"כ ה**ש"ך** (סק"ב). וזוהי דעת הרמ"א. אולם דעת ה**שו"ע** בחו"מ (רז, א) שאין הבדל בין אם התנה המוכר או הלוקח, אלא כל שהתנאי היה קודם שנגמר המקח תנאו קיים והמכר בטל.

סעיף ב':

תנאי לאחר המכירה

כתב **הרשב"א** בתשובה (הובא בב"י) שכל תנאי שנעשה לפני המכירה הרי הוא אסור, ולאחר המכירה מותר. שאם נעשה קודם המכר או בשעת המכר אין לו דין מכר אלא הלואה,

> כתב **השו"ע**: מכר לו שדה במנה ובאותו יום עשה לו שטר שאם יחזיר לו מעותיו יחזיר לו שטר המכר, אם נעשה תנאי זה קודם המכר, או בשעת המכר, אין לו דין מכר אלא דין הלואה. והלוקח חייב להחזיר כל מה שאכל. אבל אם נעשה לאחר המקח, אפילו שעה אחת, הרי זה מכר גמור. ואפילו עשה לו שטר על זה בקנין ובכל מיני חיזוקים, חסד הוא שרוצה להתחסד עמו ולהחזיר לו מקחו (תשובת **הרשב"א** הג"א בשם **ר"ח** וב"י בח"ה סי' ר"ז סי"א לדעת **הרמב"ם**).

מהריק"ש (שו"ת אהלי יעקב סימן קכז) סובר שאם מנהג המקום שמיד אחר שמכר לו את השדה חוזר הקונה ועושה שטר למוכר שאם יחזיר לו מעותיו יחזור וימכור לו השדה, אסור, בפרט אם מוכר את השדה בזול מאוד שהדבר ידוע שאין מתכוונים לשם מכירה אלא להלוות בריבית. וכ"ד **מהרי"ט** (א, כד), **גר"ז** (סנ"ד) ועוד. אולם **החקרי לב** (ג, כב) הביא ש**המהרשד"ם** (חו"מ סימן רסד) סובר שמותר, כיון שלא התנו על כך מעיקרא, ואע"פ שנהגו כך מ"מ אין כאן חיוב לעשות כן אלא ששניהם מתרצים בכך. ואם באמת לא ירצה הקונה לחזור ולהתחייב על כך לא יוכל המוכר לחייבו. ואע"פ שהמוכר מכר בזול מאוד ולכאורה הוי אומדנא דמוכח שלא נתכוון למכור, מ"מ כיון שעושה כן כדי להינצל מאיסור ריבית, בודאי שנתכוון למכר גמור.

סעיף ג':

מכר שדהו ע"מ שיחזירנה

שנינו בבבא מציעא (סז.)

> "ההיא איתתא דאמרה ליה להוא גברא: זיל זבין לי ארעא מקריביי. אזל זבן לה. אמר ליה [מוכר לשליח]: אי הוו לי זוזי מהדרת לה ניהלי [רוצה אני שתקבל מעותי]? - אמר ליה: את ונוולא אחי [אתה והיא קרובים אתם, ותתרצו ביניכם]. אמר רבה בר רב הונא: כל את ונוולא אחי אמר, סמכא דעתיה, ולא גמר ומקני"

לדעת **רש"י** גורסים בגמ' 'כל את ונוולא אחי סמכא דעתיה' והמקח נגמר ע"פ התנאי שהתנה המוכר, אע"פ שהשליח לא נקט לשון של קבלת התנאי. כל הנמוקי יוסף (לח. ד"ה ההיא) הביא בשם **הרשב"א** (ד"ה כל את) דלרבותא נקט לשון זו, שאע"פ שנשמע שאמר שאינו מכניס עצמו

ביניהם והמקח יתקיים בלא תנאי, קמ"ל. וכתב הב"י דכ"ש אם השליח שתק שלא מכר אלא ע"ד כן, שהרי התנה בפירוש.

אך **הרמב"ם** סובר שהמקח לא חל, מכיון שתשובת השליח לא היתה ברורה, המוכר אינו בטוח שהתנאי חל ולא גמר בדעתו להקנות.

- כתב **השו"ע**: האומר לחבירו: קנה לי שדה מפלוני, ואמר המוכר לשליח: אני מוכר לך על תנאי שיחזירנו לי כשיהיו לי מעות, והשיב השליח: אתה והלוקח חברים בטוב תתפשרו, אינו מוכר אלא על זה התנאי וצריך להחזירה.

השו"ע כאן נקט כדעת רש"י וסיעתו, וכ"פ בחו"מ (ס"ס קפב). אולם במקום אחר (חו"מ רז, ח) פסק כדעת הרמב"ם, האחרונים העירו בסתירת דברי השו"ע.

דין הפירות שאכל עד החזרה

עוד שנינו שם:

"ארעא הדרה, פירי מאי? רבית קצוצה הוו - ויוצאין בדיינין, או דילמא כי אבק רבית הוו, ואין יוצאין? - אמר רבה בר רב הונא: מסתברא, כי אבק רבית הוו, ואין יוצאין בדיינין. וכן אמר רבא: כי אבק רבית הוו, ואין יוצאין בדיינין... אמר רב פפי: עבד רבינא עובדא, וחשיב ואפיק פירי, דלא כרבה בר רב הונא"

הרי"ף והרמב"ם (ו, א) סוברים שהפירות הם ריבית קצוצה, ולשיטתם שגם ספק ריבית הוי ריבית קצוצה (נתבאר לעיל סימן קעב). אך לדעת **הרא"ש** (סימן לד) ריבית ספק אינה ריבית קצוצה, ולכן פירש שכאן מוציאים ממנו את הפירות משום שהמוכר הקנה לו אותם בטעות וסבר שהמכירה חלה, אך מכיון שהמכירה לא חלה אנו אומרים שמחילה בטעות לא הוי מחילה והפירות חוזרים.

- כתב **השו"ע**: ומוציאים ממנו פירות שאכל. (ועיין בח"מ סימן ר"ז איזה תנאי מבטל מקח).

אולם **הב"ח** חלק על הבנת הב"י, ולדעתו הטור חולק על הרא"ש ופסק כסוברים שהוא אבק ריבית. ואין מוציאים ממנו הפירות שאכל. וכ"ד **הפרישה**. אך **הט"ז** (סק"ג) דחה דבריו, איך יחלוק הטור על הראשונים בלא להביא כלל דעתם? ועוד, שבקיצור פסקי הרא"ש מפורש שהוא אבק ריבית. ולדעתו ודאי שמוציאים ממנו את הפירות משום דהוי מחילה בטעות. גם **הש"ך** (סק"ה) דחה דבריהם, וסובר כדעת הב"י שמשום מחילה בטעות מוציאים ממנו. וכך נקט לדינא, דלא כב"ח.

הט"ז (סק"ג) העיר על קושיית הראשונים על הטור מדוע לא הזכיר שמצד מחילה בטעות מוציאים ממנו (אע"פ שמצד ריבית לא מוציאים), שהרי כבר כתב הטור (סימן קסד) שכל שאכל מחמת מחילה

בטעות מוציאים ממנו, וכאן בא ללמד שאין איסור ריבית. ונ"מ במקרה שלא שייך מחילה בטעות, כגון במקרה שידע שאין כאן מכירה ואעפ"כ הניחו לאכול.

סעיף ד':

נתן לו מקצת דמים

שנינו בבבא מציעא (סה:)

"משנה: מכר לו את השדה ונתן לו מקצת דמים, ואמר לו: אימתי שתרצה הבא מעות וטול את שלך - אסור. גמרא. מי אוכל פירות? [מכר וקבל מקצת, מי אוכל פירות בתוך כך?] - רב הונא אמר: מוכר אוכל פירות, רב ענן אמר: משלשין את הפירות [מפקידין אותו ביד שליש, אם יגמור מקחו - יתנם ללוקח, ואם לא - יחזיר המוכר מה שקיבל, ויטול פירותיו] ולא פליגי, הא דאמר: לכי מייתית קני [מוכר אוכל פירות, שאין השדה קנויה לו אלא מכאן ולהבא, ועד השתא דידיה אכל] הא דאמר: לכי מייתית קני מעכשיו [אין זה אלא תנאי, שאם יקיים תנאו - יהא השדה קנוי לו מן היום, ואם קיים תנאו - נמצא שאכל המוכר פירות של לוקח עד עכשיו בשכר המתנת מעותיו] תני רב ספרא ברבית דבי רבי חייא: פעמים ששניהם מותרין, פעמים ששניהם אסורין, ופעמים שהמוכר מותר ולוקח אסור, ופעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור... עני רבא בתריה: פעמים ששניהם מותרין - דאמר ליה קני כשיעור זוזך [והשאר לכי מייתית קני, זה אוכל פירות קרקע המגיע לדמים שנתן, והמוכר אוכל השאר] פעמים ששניהם אסורין - דאמר ליה לכי מייתית קני [הכל] מעכשיו, פעמים מוכר מותר ולוקח אסור - דאמר ליה לכי מייתית קני [עד דמייתי - שדה של מוכר הוא], פעמים שהלוקח מותר ומוכר אסור דאמר ליה קני מעכשיו וזוזאי להוו הלואה גבך [כיון דאקנייה מעכשיו הרי היא של לוקח, ואם יאכל מוכר פירות - בשכר המתנת מעות יאכלם]"

> כתב **השו"ע**: מכר לו שדה ונתן לו מקצת, אם אמר ליה מוכר ללוקח: קנה כשיעור מעותיך, כל אחד מהם אוכל פירות כשיעור מעותיו.

סיבת ההיתר, דמכיון שאין כאן הלואה כלל, יכולים להסכים ביניהם שיאכל המוכר את כל הפירות, או שהלוקח יאכל את כל הפירות, דמכיון שהתנו ביניהם הוי כמתנה בעלמא.

סעיף ה':

לכשתביא שאר המעות תקנה מעכשיו

במשנה לעיל מובא הדין שמכר לו את שדהו ונתן לו מקצת דמים. והגמ' דנה מה יעשו בפירות, וחילקה בין מצבים שוני, עי"ש. ובמקרה שאמר לו שכשיביא שאר המעות יקנה מעכשיו שניהם אסורים, וביאר הטור שמוכר לא יאכל שמא ישלים הלוקח מעות ונמצא שקנה השדה למפרע ונמצא שהמוכר אכל הפירות משום המעות שנשארו ביד הלוקח, וגם הלוקח לא יאכלם שמא

לא ישלים המעות ולא תצא השדה מיד המוכר, ונמצא שאכל הפירות בשביל המעות שהיו ביד המוכר.

כתוב בנמוקי יוסף (לו: ד"ה גמ' מי אוכל) בשם **הרשב"א** (סה: ד"ה ורב ענן) שאפילו אם יאמר הלוקח אני אוכלם ואם לא יגמר המקח כשיחזיר לי המעות שנתתי לו אשלם לו הפירות אסור דסוף סוף רבית אוכל אלא שמחזירו, וריבית ע"מ להחזיר אסורה.

- כתב **השו"ע**: אם אמר המוכר ללוקח: לכשתביא שאר המעות תקנה מעכשיו, שניהם אסורים לאכול הפירות, אלא מניחים אותם ביד שליש אם יביא שאר המעות יתנם ללוקח, ואם לא יביא יחזירם למוכר והוא יחזיר המעות שקבל. ואם יאמר הלוקח: אוכלם, ואם לא יגמר המקח כשיבוא המוכר להחזיר לי מעותי אנכה דמי הפירות, מותר. וה"ה אם המוכר אומר כן. וה**רמ"א** כתב: ודוקא שאומר: אנכה לך מן הדמים, אבל אם אמר: אשלם לך הפירות שאכלתי, אסור, דסוף סוף רבית קא נוטל אלא שחוזר ומשלם לו (טור).

סעיף ו':

כשתביא שאר המעות קנה

עוד שנינו שם: פעמים מוכר מותר ולוקח אסור - דאמר ליה לכי מייתית קני [עד דמייתי - שדה של מוכר הוא]. טעם האיסור, מכיון שהלוקח אינו קונה את השדה אלא כשיביא את כל המעות, נמצא שהמעות שבקדים הם בגדר הלואה ואם יאכל פירות ה"ז ריבית קצוצה.

- כתב **השו"ע**: אמר ליה המוכר: כשתביא שאר המעות קנה, ולא אמר מעכשיו המוכר אוכל פירות עד שיביא הלוקח, ואם אכל הלוקח מוציאים ממנו.

- **מכירת דירה בתשלומים והשלכותיה:**

מן האמור בסימן זה יש לדון לגבי המוכר דירה בתשלומים, האם מותר למוכר להמשיך לגור בדירה כל זמן שלא השלים הקונה את מלוא התשלום על הדירה. אם הקנין חל מיד בתשלום הראשון, נמצא שהדירה שייכת לקונה, שאר המעות הם חוב שחייב למוכר ואם ימשיך המוכר לגור בבית שכבר אינו שלו, הוי ריבית, אא"כ ישלם שכירות או ינקה מהחוב. ואם חל הקנין בתלשום האחרון, אסור לקונה לגור בדירה עד זמן זה. ובאמת שמנהג העולם הוא שהמוכר נשאר בדירה עד התשלום האחרון.

הברית יהודה (פכ"ח הע' נט) סובר שלאחר התשלום האחרון חל הקנין למפרע משעת כתיבת וחתימת החוזה. ולפ"ז מיד עם כתיבת החוזה אסור לשניהם לגור בדירה, וע"ע **בריבית לאור ההלכה** (יח, ח).

סעיף ז':

אכילת פירות במקח שאינו גמור

כתב נמוקי יוסף (לו: ד"ה גמ' מי אוכל) בשם **הרשב"א** (סה: ד"ה ורב ענן) דבזבין ולא אצטריכו ליה זוזי דאמרינן (כתובות צז.) דהדרי זביני, וכן בזבין אדעתא למיסק לארץ ישראל (קידושין נ.) דאי לא סליק או לא איתדר ליה הדרי זביני, א"א ללוקח למיכל פירות ואפילו בתנאי עד דידע דליקום זביני.

מדברי הרשב"א עולה שבכל מצב שהמקח אינו גמור, גם אם עשו כעת קנין, אסור ללוקח לאכול פירות שמא יתבטל המקח ונמצא אוכל פירות שאינו שלו.

> כתב **השו"ע**: זבין ולא אצטריכו ליה זוזי, דאמרינן דהדרי זביני וכן בזבין ארעא אדעתא למיסק לארעא דישראל ולא סליק או לא איתדר ליה הדרי זביני, א"א ללוקח למיכל פירות, אפילו בתנאי, עד דידע דליקום זביני.

הט"ז (סק"ד) ביאר שהאיסור לאכול פירות הוא רק משעה שנולד הספק, שמא יתבטל המקח. והוסיף (לאחר שתמה מדוע אפשרות זו לא הובאה) שבאמת ישנה אפשרות שיאכל הלוקח פירות על דעת שאם יתבטל המקח ינכה המוכר מהדמים.

סעיף ח':

עצה ליתן מעות ולקבל רווחים בהיתר

> כתב **השו"ע**: השוכר מחבירו בית או שדה בדבר מועט בשנה, והקדים לו שכר עשרים שנה והתנו שאחר שנה או שנתים אם ירצה המשכיר להחזיר לו ינכה שכר הזמן שהיה הקרקע תחת ידו כמו שפסקו ויחזיר לו קרקעו, מותר. ובדרך זה יהיה אחריות קרקע מנפילה או שריפה על בעל הקרקע.

הב"י ביאר שמה שמשכיר לו בדבר מועט בשביל שמקדים לו המעות, מותר. ואע"פ שעשו ביניהם תנאי שאם ירצה המשכיר לפדות קרקעו לסוף שנה או שתים יהיה רשאי, אינו דומה למוכר שדה לחבירו ואמר לו לכשיהיו לי המעות תחזירהו לי דאסור, דהכא שאני שהוא מנכה שכר הזמן שהיה הקרקע תחת ידו ואף על פי שהוא מושכר בידו בפחות משיוויו הא אמרן דשרי.

והוסיף, שדרך זו נכונה כדי שיהא בהיתר כל אחריות הקרקע מנפילה או שריפה על בעל הקרקע, שכן דין שכירות קרקע מה שאין כן במשכנתא.

סימן קע"ה - דין הפוסק על הפירות כפי השער

ובו ח' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

דין פסיקה על הפירות

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"<u>משנה</u>: אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער, יצא השער - פוסקין, ואף על פי שאין לזה יש לזה. <u>גמרא</u>: אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: אין פוסקין על השער שבשוק. אמר ליה רבי זירא לרבי אסי: אמר רבי יוחנן אפילו כדורמוס הזה? - אמר ליה: לא אמר רבי יוחנן אלא בשוק של עיירות, דלא קביעי תרעייהו"

עניין הפסיקה הוא, שאדם נותן מעות לסוחר עבור כך שיספק לו פירות כל השנה, ומכיון שמשלם לו מראש, מחיר הפירות לכל השנה נקבע לפי שעת מתן המעות, גם אם מחיר הפירות יעלה. זהו בדיוק דין 'אגר נטר' שהמוכר מוזיל עבורו את המחיר מכיון שמקדים לתת לו את הכסף מראש. אלא דמכיון שאין נתינת המעות בדרך הלואה אלא בדרך מקח, יש בכך איסור דרבנן בלבד. מכיון שהאיסור מדרבנן, הקלו חכמים 'לפסוק' בשני אופנים: א. אם יש למוכר פירות בשעת מתן מעות (יבואר לקמן סעיף ד). ב. אם יצא השער של הפירות.

מה טעם ההיתר ביצא השער? **א.** במשנה כאן מובא שאע"פ שאין לזה יש לזה. **רש"י** (סב: ד"ה יש לזה) ביאר שיכול המוכר לקנות את הפירות בשוק במעות שקיבל. וכ"כ **הרשב"א** (סג. ד"ה וש"מ). ומשמע שלדעתם אנו רואים כאילו כבר קנה, ויש בכך היתר של 'יש לו'. **ב.** עוד מובא (סג:) שהלוקח אומר למוכר 'מאי אהנית לי, אי הוו לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ובשילי בזולא". היינו, מה שהמוכר שומר על מחיר קבוע אינו משום הקדמת המעות, אלא מפני שהקונה יכל להשיג בקלות את הפירות בכל מקום בזמן מתן המעות, והיו לו פירות בזול. אך כל זמן שלא יצא השער, ביאר **הריב"ש** (סימן שו) שאנו חוששים שמא ישתנה השער ויתייקרו הפירות בתוך הזמן שקבע לו, ונמצא שהקונה מרויח בפסיקה בהקדמת מעותיו, וגם המוכר יצטרך לקנותם כשער היוקר.

מדוע הוצרכו גם לטעם 'אע"פ שאין לזה יש לזה' וגם לטעם של 'מאי אהנית לי'? **א. הריטב"א** ביאר שהטעם 'מאי אהנית לי' מסביר מדוע לקונה אין ריבית, אך עדיין לא ברור מדוע אין ריבית מצד המוכר הרי הוא נחסר, שהרי מספק כעת חיטים יקרות בשער זול שקבע עמו מתחילה! לכן הוצרכו לומר שחשיב כאילו כבר קנה המוכר את הפירות, וחשיב כאילו נקנו כבר ללוקח. **ב. הב"י** ביאר שבגלל שיכול לומר שאם היה הכסף בידו היה יכול לקנות בזול, לכן חשיב שהמוכר כאילו קנה את הפירות בזמן קבלת המעות, וזכה בהם הלוקח וברשותו נתייקרו. ומכיון שהוא

דרך מקח ולא הלואה הקלו בו חכמים. **ג. החוות דעת** (סי' קסג סק"ב) כתב ששני הטעמים חלוקים, שדברי רש"י ותוס' שחשיב אילו כבר קנה המוכר את הפירות, שייך דוקא כאשר השער יציב מאוד, אך כאשר השער אינו יציב ואין החיטים מצויות, ואין בזה קנין למי שפרע, בזה אמרו 'מאי אהנית ליה'. וע"ע בשער דעה (סק"א) שגם נקט ששני הטעמים חלוקים, וכל טעם עומד בפנ"ע.

נחלקו הראשונים בדין פסיקה על שער שוק של עיירוצ, האם חשיב שער להתיר פסיקה: **הרי"ף** (לד:) **והרמב"ם** (ט, ד) אסרו כדעת ר' יוחנן המובאת בגמ'. וכתב **הב"י** שמכיון שהרמב"ם והרי"ף מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן. אולם **תוספות** (סג: ד"ה ופוסקין) **והרא"ש** (סימן ז) מקלים, ולדעתם רבא חולק על ר' יוחנן, דאמר מה לי דמיהן ומה לי הן. וכתב **הדרכ"מ** (אות א) דכיון שהוא איסור דרבנן יש לילך אחר המיקל, כ"ש דבתראי נינהו.

> כתב **השו"ע**: אין פוסקין על הפירות על שער של עיירות, מפני שאינו קבוע. אבל פוסקים על שער שבמדינה, שהוא קבוע. ומשיצא השער של מדינה מותר להקדים מעות לחבירו ולפסוק עמו שיתן לו אותם פירות כל השנה כשיעור מעותיו כפי אותו השער, אפילו אם יתייקרו ואפילו אם אין למוכר פירות. אך **הרמ"א** כתב: וי"א דפוסקין על שער של עיירות (תוספות והרא"ש וטור והג"א). ויש להקל באיסור דרבנן (ד"ע).

מהו האופן שחשוב ל'יצא השער'? **השטמ"ק** (עב:) כתב בשם **הרי"ף** בתשובה שהשער קבוע לזמן ארוך לחודשיים או שלושה חודשים לפחות. וכ"כ **בהור"ב** (אות ב).

- **נתינת 'דמי קדימה':**

כתב **המהרש"ם** (משפט שלום סימן רט) שכל שמקדים לו מעט מעות, שניכר לעין כל שלא בשביל הסך הקטן שנתן לו הוזיל את המקח, אלא קיבל המעות לשם קנין כמנהג הסוחרים, ועיקר המקח נעשה בכדי שיהיה לו מי שיקבל הסחורה בעת שיהיה לו, הרי זה כקנו בקנין אחר בלי הקדמת מעות, וחייב לקיים המקח אף אם נתייקרה הסחורה. והיינו שמותר לשלם סכום סימלי בתורת 'דמי קדימה' כדי להוכיח על רצינות כוונתו לקנות את הדבר שסיכם עליו עם המוכר. וכ"כ **במלוה ה'** (ט, כח) והטעים, שהרי אין בזה טובה מצד הקונה למוכר, רק הוכחה שמתכוין באמת לקנות. וכ"כ בשו"ת **מנחת שלמה** (ח"ב סימן סח אות א), **הברית יהודה** (פכ"ד הע' ב) **וברכת לאור ההלכה** (טז, ח).

- **מקפיד על סחורה מסויימת:**

כתב בשו"ת **מהרש"ם** (ה, נא) שסחורה שאם הלוקח מקפיד שיתן לו המוכר רק מפירות שדהו, אינו יכול לפסוק על סמך 'יצא השער'. שהרי עיקר היתר זה הוא מפני שיכול לקנות בשוק, ואם

מקפיד על פירות שלו דוקא, הרי אינו יכול לקנות מהשוק. וכ"כ ה**ברית יהודה** (כד, י). והוסיף (שם הערה יח ד"ה ודין) שלדוג' המזמין תפילין מסופר סת"ם לא מועיל שיצא השער, מכיון שמזמין מסופר מסויים וודאי מקפיד שיביא רק ממה שהסופר הזה יכתוב ולא אחר.

דבר שאין לו שער אך מצוי לקנותו

יש להסתפק בזמנינו שרוב המוצרים אין להם מחיר קבוע ע"י הממשלה, אך יש להם מחיר קבוע לאורך זמן, אלא שאינו קבוע בכל החנויות, והמחיר משתנה בין חנות לחנות, האם נקרא שיצא השער כיון שבכל חנות יש מחיר קבוע, או צריך שיהא המחיר קבוע בכל החנויות.

והנה לפי הטעם שכתב רש"י (הובא לעיל סימן קסב) שהחיטים מצויים לקניה, ודאי שייך גם בניד"ד. גם לפי טעמו של הרמב"ם משום שיכול הלוה לקנותם ולפרעם, שייך להקל בניד"ד.

ה**רמב"ן** וה**רשב"א** (סג.) ביארו שבעינן שער ארוך הנמשך כמה ימים, והטעם הוא משום שעד שילך המוכר לקנות פירות במעות שקיבל יתחלף השער. וכ"כ ה**רשב"א** בתשובה (החדשות מכת"י סימן עו. הובא בב"י סימן קסב) כתב "וכן אפילו מטבע שאינו יוצא שם אם יש לו שער קבוע וארוך ונמצא תדיר לקנות בעין הרי זה מותר". גם ה**חכמת אדם** (קמא, א) כתב "אבל משיצא השער אפילו אינו שער קבוע כשער מדינה הנמשך זמן רב אלא כשער של עיירות שמשתנה באיזה ימים". וה**גר"ז** (סעיף כו) "והשער צריך שיהיה קבוע ונמשך זמן ארוך כגון שער של שוק של כרכים שהם עיירות גדולות שהשוק שבהן הוא רב וגדול והשער שנקבע בו אינו משתנה לזמן מועט כל כך".

אלא שבספר **שער דעה** (סימן קעג סק"ח) כתב דלאו דוקא יצא השער, אלא עיקר העניין שיהיו הפירות מצויים בשוק, ובסחורה שתמיד מצויה בשוק אע"פ שאין לה שער ארוך, מותר לפסוק אף שאין שער, שעיקר יציאת השער אינו העיקר אלא שיהיו הפירות מצויים להשיגם.

ב**ריבית לאור ההלכה** (טו, ג. טז, טו) כתב בשם הגרב"צ אבא שאול שלרוב המוצרים אין שער קבוע, אלא רק למוצרים שיש עליהם פיקוח ממשלתי, כמו לחם וחלב. ויתכן שכן משמע מדברי ה**מלוה ה'** (יד, יג. ט, כז).

<u>אולם</u> בספר **ברית יהודה** (כד, יא) כתב שבזמנינו רוב המוצרים הם בגדר יצא השער. משום שהעיקר תלוי במצוי לקנות. וכ"נ דעת ה**גרי"ש אלישיב** (מובא בשו"ת אבני ישפה ח"ב סימן סד) שאין ריבית בין שכנים, מכיון שיכול להשיג את כל הדברים בכל מקום חשיב כמו שיש לו.

יצא השער במקום אחד

איתא בירושלמי (ב"מ פ"ה ה"ו) יצא השער בטבריה פוסקין כל העיירות הסמוכות לה אף על פי שבאותן עיירות ליכא שער כיון שסמוכות לטבריה פוסקין על שער טבריה. ולמד ה**ב"י** (סימן קסב)

דמשמע שאם יצא השער במקום אחד אף על פי שבמקומות שסביבותיו לא יצא, סומכין כולם על המקום ההוא. וכ"כ ב**הגהות מרדכי** (סי' תלט). ה**ט"ז** (סי' קסב סק"ה) הביא דבריהם.

ה**ב"י** הוסיף, שדוקא כשמסתפקות ממנה, אבל אם אינן מסתפקות אע"פ שהן סמוכות לטבריא לא אזלינן בתר טבריא, אלא אחר המקום שמסתפקים ממנו. עוד כתב שאם מסתפקות העיירות הסמוכות לה מעיר זו, ואין בעיר זו שער קבוע, הולכים אחר העיר היותר גדולה שבאותן שמסתפקים ממנה. הביאו ה**ש"ך** (סק"ב).

סעיף ב':

שער של חדש ושל ישן

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"היו חדשות מארבע וישנות משלש - אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן"

כך היא גירסת ה**רי"ף** (מג.), ה**רא"ש** (סי' ס) וה**רמב"ם** (ט, ד). וכתב הרב ה**מגיד** שלפי גירסא זו, אין פוסקין סתם בין חדש בין ישן. וכ"כ תלמידי ה**רשב"א** וספר ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי' ס). ופירש הרב ה**מגיד** הטעם דכל שיש חילוק בין חדש לישן אינו שער קבוע.

אולם **רש"י** פירש: אין פוסקין על חדשות מארבע עד שיצא שער לחדש ולישן - דהא דחדשים מארבע משום דלא יבשו עדיין כל הצורך, והפוסק על החדשות לא יקבלם הימנו עכשיו, אלא לאחר זמן כשיתייבשו כל צרכם - לפיכך אין פוסק עליהם לקבל עליהן ארבע סאין בסלע עד שיצא השער בארבע, לחדש ולישן. ע"כ. לפי דברי רש"י, כל שלוקחם ע"מ שמעכשיו יהיו ברשותו ואם ייבשו ייבשו לו, מותר. ה**ב"י** סיים "ולענין הלכה נקטינן ככל הנך רבוותא דאסרי".

> כתב ה**שו"ע**: היו החדשות במדינה ד' סאין בסלע וישנות שלשה בסלע, אין פוסקין עד שיצא השער לחדש ולישן.

ה**ש"ך** (סק"ד) ביאר שכל זמן שיש חילוק בשער בין חדש לישן אינו נקרא שער קבוע, הלכך אינו יוכל לפסוק עמו שיתן לו אפי' מהחדשות ד' בסלע.

סעיף ג':

שער של בעה"ב ושל עניים

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"היו לקוטות מארבע, ולכל אדם משלש - אין פוסקין עד שיצא השער ללוקט ולמוכר. אמר רב נחמן: פוסקין ללקוטות כשער הלקוטות. אמר ליה רבא לרב נחמן: מאי שנא לוקט - דאי

לית ליה יזיף מלקוט חבריה, בעל הבית נמי יזיף מלקוט! - אמר ליה: בעל הבית זילא ביה מילתא למיזף מלקוט. איבעית אימא: מאן דיהיב זוזי לבעל הבית - אפירי שפירי יהיב"

ופרש"י: היו של לקוטות מארבע - סתם תבואות לקוטות אינן יפין, שלוקטין בכמה שדות, ומערבין שיבלי שיפון עם שיבלי חטין. אין פוסקין עם בעל הבית מארבע - עד שיצא השער של ארבע ללוקט ולמוכר. יזיף מלקוט - תבואה מעורבת.

➢ כתב **השו"ע**: היו חטין של לקוטות (פירוש עניים המלקטין לקט שכחה ופאה) ד' סאין בסלע ושל בעל הבית ג', פוסק ללקוטות כשער הלקוטות. ולא יפסוק לבע"ה עד שיקבע השער לבעל הבית.

כתב **הש"ך** (סק"ו) שמותר לפסוק עם בעה"ב שיתן לו שלוש בסלע.

הט"ז (סק"ג) ביאר שאינו דומה לדין בסעיף הקודם שאסור אפילו בישנות משלוש, דדוקא לעיל ששניהם מין אחד ועתידים להשוות, לא הוי שער קבוע כלל כל זמן שלא יצא השער לשניהם כאחד, משא"כ כאן שתבואת הלקוט היא תבואה מעורבת שיפון עם חיטים, והיא כמו מין אחר עם של בעה"ב ולעולם לא יהיו שוין, על כן יש לכל אחד שער קבוע לעולם, ויכול לפסוק על כל אחד לפי שער שלו.

סעיף ד':

היה למוכר מאותו המין

שנינו בבבא מציעא (עב:)

"משנה: אין פוסקין על הפירות עד שיצא השער, יצא השער - פוסקין, ואף על פי שאין לזה יש לזה. היה הוא תחילה לקוצרים - פוסק עמו על הגדיש, ועל העביט של ענבים [כלי גדול שצוברים בו הענבים לפני הדריכה], ועל המעטן של זיתים, ועל הביצים של יוצר [גושים מגובלים של טיט ועושה מהם קדירות], ועל הסיד משקעו בכבשן. ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה, רבי יוסי אומר: אין פוסקין על הזבל אלא אם כן היתה לו זבל באשפה, וחכמים מתירים"

פרש"י: פוסק עמו - באיזה שער שירצה לתת לו מאותו גדיש, דכיון דיש לו - אין כאן רבית, דמעכשיו הוא קנוי לו, ואף על פי שלא משך, דכי אין לו - נמי אבק רבית מדרבנן הוא, וכי יש לו - לא גזור.

פירש"י (סג.) שגם בתחילת התנאי משיצא השער פוסק עמו, ואע"פ שאין בידו פירות ובלבד שיתן לו מעות, שהמעות ודמיהן שוין, שאין הבדל אם הביא לו חיטים או מעות לענין זה. כלומר **רש"י** הביא שטעם הדבר שהתירו אם יש למוכר פירות בשעת מתן מעות הוא משום שכשיש לו פירות, חשוב הדבר כאילו קנה כבר את הפירות וברשותו נתייקרו. וכ"כ **התוספות** (סב: ד"ה אע"פ).

נחלקו ר' יוסי וחכמים בדין פסיקה על הזבל. ר' יוסי מתיר רק אם היתה לו זבל באשפה, וחכמים מתירים. **הטור** פסק כחכמים וכ"פ **הרא"ש** (שם) אבל **הרמב"ם** (ט, א) פסק כתנא קמא.

- כתב **השו"ע**: אם היה למוכר מאותו המין, אעפ"י שעדיין לא נגמרה מלאכתו, מותר לפסוק עליו עד כדי השיעור שיש לו, אף על פי שעדיין לא יצא השער.

כתב בריבית לאור ההלכה (טז, ד) בשם **הגרב"צ אבא שאול** שלענין פסיקה על מוצרי חשמל, אפילו אם אין בידו אפשר לפסוק עמו עליו משום שהמוכר אינו אלא כסוכן של המפעל ולמפעל יש מן הסתם מוצר כזה ברשותו. וכ"ש בפסיקה עם רשתות שיש להם סניף נוסף באותה העיר.

עד כמה יכול לפסוק?

לעיל (סימן קסב) בדין הלואת סאה בסאה הביאה הגמ' שדי אם יש לו אפילו טיפה אחת יכול ללוות עליה כמות גדולה. אך לגבי היתר ד'יש לו' בפסיקה לא מבואר בגמ' אם די ביש לו מעט, או שצאיך שיהיה לו כנגד כל מעותיו. ונחלקו בזה הראשונים:

כתב **הטור** דמכיון שלא יצא השער יכול לפסוק רק עד כדי החיטין שיש לו ולא יותר, וכ"כ **נמוקי יוסף** (לד: דבור ראשון) **והמגיד** (פ"ט ממלוה ה"א) **בשם הרמב"ן** (סב: ד"ה ומשמע) **והרשב"א** (סג. ד"ה ש"מ) דאינו פוסק על יותר ממה שיש לו.

אבל **הרמב"ם** (ט, א) כתב "בד"א בשלא היה לו כלום מאותו המין בעת שפסק עליו, אבל אם היה למוכר מאותו המין כלום אף על פי שעדיין לא נגמרה מלאכתו הרי זה מותר לפסוק עליו אף על פי שעדיין לא יצא השער". **הב"י** הבין דמשמע מדבריו שאם יש לו סאה אחת פוסק עליה כמה סאין כדין הלואת סאה בסאה. אך המגיד הבין שדעתו כרמב"ן והרשב"א.

- כתב **השו"ע**: ... מותר לפסוק עליו עד כדי השיעור שיש לו, אף על פי שעדיין לא יצא השער. גם **הגר"ז** (סכ"ה) **והחכמת אדם** (קמא, ג) החמירו, דבעינן שיהיו לו פירות בשווי כל המעות שמקדים לו.

מה דעת **הרמ"א**? לעיל (סימן קסג ס"א) היקל לגבי פסיקה בהוזלה שדי אם יש לו מעט. וכ"ש שיקל לגבי פסיקה על המעות שלא בהוזלה.

מה הסברא בדעת המחלקים בין פסיקה שמצריכים שיהיו לו פירות כנגד כל מעותיו, ובין הלואת סאה בסאה שדי אם יש לו מעט? **הרשב"א** (סג.) ביאר שבהלואת סאה בסאה מותר ללוות טיפה כנגד טיפה, ולאחר ההלוואה יש לו כביכול שתי טיפות וכן הלאה, כך שיש לו פירות כנגד כל ההלוואה. אך סברא זו איננה שייכת בפסיקה שנותן לו מעות. דרך אחרת כתב בקונטרס **הסמ"ע** (ארוכה אות יט) שהקלו בהלוואת סאה בסאה כיון שהריבית אינה ניכרת כ"כ, שהרי לוה סאה ופורע

סאה, אך בפסיקה שנותן לו מאה דינר ומקבל לאחר זמן פירות ששוים מאה ועשרים דינר, ודאי שהריבית ניכרת. ולכן לא הקלו אלא כשאפשר לראות כאילו כל המעות קנו פירות כנגדן.

☙ פסיקה על דבר המחוסר מלאכה

שנינו בבבא מציעא (עד.)

> "אמר רַב: מחוסר שתים - פוסק, שלש - אינו פוסק. ושְׁמוּאֵל אמר: בידי אדם - אפילו מאה פוסק, בידי שמים - אפילו אחת אינו פוסק"

כיון דקי"ל שהלכה כרב באיסורי, פסקו **הרי"ף** (מד.) **הרא"ש** (סימן עג) **והרמב"ם** (ט, ב) כדעת רב שמחוסר שתים פוסק, שלוש אינו פוסק.

רש"י פירש שיכול לפסוק אפילו בזול כיון שיש לו אף על פי שחסר תיקון קצת. אַך הטור הביא בשם **ר"י** שפירש דכיון שחסר תיקון קצת לא חשבינן ליה כמו בידו בענין שיכול לפסוק שוה ה' בד', אבל חשבינן ליה קצת בידו בענין שיכול לפסוק עם בעל הבית כשער הלקוטות שהוא הזול שבשערים, אבל דבר שהוא בידו ואינו חסר שום תקון יכול לפסוק אפילו שוה ה' בד'. וכ"כ **הרא"ש** (סימן ס) **ורבינו ירוחם** (נ"ח ח"ב כז ע"ג).

➢ כתב **השו"ע**: והוא שלא יהא מחוסר אלא מלאכה אחת או שתים, אבל אם מחוסר שלשה מלאכות, אסור.

הש"ך (סק"ח) הביא את דברי הטור שמחוסר שתי מלאכות אפילו אין בידו לגומרו אלא בידי שמים, מהני. אך המחוסר ג' מלאכות אסור אפילו בידו לגמרו.

הגר"א למד מסתימת לשון מרן שמיקל שכל שיש בידו מאותו המין אע"פ שלא נגמרה מלאכתו, יכול להוזיל כפי רצונו. וכ"כ **החכמת אדם** (קמא, ג). אוּלָם כתב **הגידולי תרומה** (ח"ד סימן נז) שלמעשה נכון להחמיר בזה, מכיון שלא מצינו שום פוסק שיפרש בהדיא כרש"י. וכ"פ בשו"ת **חיים ביד** (סימן לו) **ובהור"ב** (אות טו).

☙ תשלום מראש על דירה בתהליך בניה

כתב **במלוה ה'** (יז, לח) שהקונה מקבלן דירה חדשה שעדיין לא הושלמה, וכדי להשלימה דרושות יותר משתי פעולות, אם מחיר הדירה הוא מחיר סופי שאינו תלוי במדד הבניה, מותר לקונה לשלם מראש אפילו את כל מחיר הדירה, שהרי המחיר לא יעלה בדולרים ואין הקונה מרויח כלום בהקדמת התשלום. אבל אם המחיר אינו סופי, והוא צמוד למדד הבניה אסור לקונה לשלם קודם קבלת הדירה יותר ממה שוה הדירה בשעה שמשלם. אא"כ מפרט הקבלן בחוזה המכירה בסעיף התשלום 'שהכל נעשה ע"פ היתר עיסקא'. א"כ לדעת המלוה ה' אסור לקונה לשלם יותר

משווי הדירה בשעת התשלום. אולם ה**ברית יהודה** (פכ"ד הע' יז) היקל בזה, מכיון דהוי כדבר שאין שומתו ידועה.

גם בספר **ריבית לאור ההלכה** (יח, ז-ח) כתב שכאשר קונים דירה מקבלן, בין שהוא בשלבי בניה או שהוא לפני תחילת הבניה. אסור לשלם לקבלן אלא כנגד שווי הקרקע וכנגד שווי חומרי הבניה, ושאר הסכום ישולם בגמר הבניה. ומ"מ יכול לשלם את כל מחיר הדירה מראש, בתנאי שלא יפרש הקבלן שיש שני מחירים, למשלמים מראש ולמשלמים בתשלומים. בדרך כלל הקבלן מצמיד את התשלום למדד הבניה, ובאופן זה צריך להוסיף בחוזה שתשלומי הדירה הם ע"פ היתר עיסקא. והוא עפ"ד ה**גרי"ש אלישיב**.

☙ פסיקה על חומרי גלם

למעלה למדנו שכל דבר המחובר כמה מלאכות אינו נחשב כתחת רשותו של האדם כדי שיחשב כ'יש לו' ויתיר לפסוק כשיעור שיש לו. אך האם יש עצה שיהיה מותר לפסוק על חומרי גלם שמחוסרים כמה מלאכות?

ה**ברית יהודה** (פכ"ד הע' יח) כתב שיש תקנה לפסוק על דבר שלא נגמרה מלאכתו, אם חומרי הגלם נמצאים ברשות בעל המלאכה, ע"י שיתנה בפירות עם בעל המלאכה שעושה עמו ב' עסקאות שונות: א. קונה ממנו את חומרי הגלם. ב. שוכר אותו כפועל או קבלן לעבודתו. ובכה"ג יוכל להקדים לו מעות עבור חומרי הגלם שברשותו, וכן יוכל להקדים מעות עבור עבודתו. ואם מוזיל לו שכר עבודתו עבור הקדמת המעות, צריך שתיכף יתחיל בעבודתו או שיעשה עמו קנין שמתחייב להשלים מלאכתו. אולם בספר **ריבית לאור ההלכה** (טז, ט ובהע') אוסר בזה מכיון שהפועל מקבל עליו אחריות אונסין, נעשה כפוסק עמו על חפץ גמור ולא כשוכרו לעבוד עמו, וזה אסור מכיון שהחפץ מחובר ג' מלאכות. וכ"כ בשם ה**גרי"ש אלישיב** וה**גרב"צ אבא שאול**.

והוסיף בריבית לאור ההלכה (טז, י) שיכול לשלם מראש על שווי חומרי הגלם בתנאי שישנם בידו, ושאר המעות יתן לו בשעת מסירת החפץ המוגמר. גם ב**מלוה ה'** (ט, כה) כתב שאע"פ שהחפץ מחוסר כמה מלאכות, מותר לשלם לו כשווי החפץ עכשיו כשהוא מחוסר מלאכות, וביאר שהרי זה כקונה את החפת כעת, ואע"פ שהמוכר מתחייב לתת לו חפץ מושלם, ואת ההפרש בין שווי החפץ כעת לשווי כשיהיה מושלם עדיין לא שילם לו, ולכן אין בכך חשש ריבית.

סעיף ה':

ריוח על פסיקה

שנינו בבבא מציעא (סג:)

"רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: מאי טעמא אמרו רבנן פוסקין על שער שבשוק ואף על פי שאין לו - דאמר ליה: שקילא טיבותיך ושדייא אחיזרי, מאי אהנית לי? אי הוו לי זוזי בידי הוה מזבנינא בהיני ובשילי בזולא. אמר ליה אביי לרב יוסף: אלא מעתה מותר ללות סאה בסאה משום דמצי אמר ליה: שקילא טיבותיך ושדייא אחיזרי, דאמר ליה: חטי דקדחי באכלבאי! - אמר ליה: התם - הלואה, הכא - זביני. אמר ליה אדא בר אבא לרבא: והא בעי למיתב זוזי לספסירא! אמר ליה: דקא יהיב ליה נמי. רב אשי אמר: זוזי דאינשי אינהו עבדי ליה ספסירותיה"

ופרש"י: והא בעי למיתב זוזי לספסירא - היכי אמרינן מאי אהני לפסוק על שער שבשוק, והא אהני - דבעי למיתב זוזי לספסירא - סרסור שמבקש למוכרי חטין, נמצא משתכר זוזי בהקדמת המעות!

כתב **הרא"ש** (סימן ט) וצריך שינכה למוכר החסרון שראויה להתחסר לפי הזמן ולפי המדה, שאם לא כן הוי רבית שמרויח זה בשביל הקדמת המעות.

- כתב **השו"ע**: הפוסק על השער צריך שלא ירויח בדבר כלום, כגון שאם מנהג שהלוקח נותן שכר הסרסור צריך שיתן הוא, וצריך שינכה למוכר החסרון שראויין להתחסר לפי המדה ולפי הזמן.

הברית יהודה (פכ"ד הע' מג) העלה עפ"ד השו"ע כאן, שנראה שבפירות שדרכם לירקב אסור לפסוק על השער, אך העיר שלא מצא כן בפוסקים.

סעיף ו':

הפוסק על הפירות ונתייקרו

שנינו בבבא מציעא (סג.)

"דאתמר, רַב אמר: עושין אמנה בפירות, ואין עושין אמנה בדמים. ורַבִּי יַנַּאי אמר: מה לי הן, ומה לי דמיהן. מיתיבי: כולם, אם יש לו - מותר! - אמר רב הונא אמר רב: בשמשך. - אי בשמשך צריכא למימר? - אלא: כגון שיחד לו קרן זוית"

היינו לדעת רב לא הקלו בפסיקה אלא כאשר מקבל את סוג הפירות אותם פסק, ולא פירות אחרים או דמים תמורתם. אך לר' ינאי הפוסק על הפירות רשאי לקבל תמורתם דמים.

בגמ' מבואר שיש שני מקרים בהם מודה רב, כאשר משך את הפירות כשנתן את המעות. או אם ייחד קרן זוית בזמן הפסיקה והראה לו את הפירות שעליהם פוסק, ובמקרה כזה נראה כאילו הקנה לו אותם.

ופרש"י שלדעת ר' ינאי אם פסק על הפירות והגיע זמנו למכור, ובא ותבעו ואין לו - מקבל הימנו הדמים כשער של עכשיו, דמה לי מקבל הן עצמן ומה לי דמיהן. ולדעת רב מותר לתת מעות באמנה כשער של עכשיו שיוצא בשוק, על מנת לקבל פירות, אפילו יוקירו חטין. אך אסור לפסוק על הפירות כדי לקבל דמים לכשיוקירו, דכיון דזוזי יהיב וזוזי שקיל - מחזי כרביתא.

נחלקו הראשונים האם מותר לקבל רק פירות מסוג אחר, או שגם יכול לקבל מעות במקומם (אע"פ שנראה יותר כריבית): לדעת **הרשב"ם** (הובא בתוס' סג. ד"ה אמר) גם לדעת ר' ינאי אין להתיר לקבל אלא פירות אחרים, אבל לו מעות, שבכך נראה טפי כריבית, וכ"ד **הרא"ש** (סימן ז). אולם לדעת **ר"ת** מותר לקבל גם מעות. והסכימו עמו **הרי"ף**, **רמב"ם**, **ר"ח** ועוד רבים מהראשונים.

➢ כתב **השו"ע**: הפוסק על הפירות ונתייקרו בשעת הפרעון, יכול לשום הפירות שנפסק עליהן במעות וליתן לו פירות אחרות, אבל מעות אינו יכול ליתן. ויש מי שאומר שיכול ליתן מעות.

הנה מרן השו"ע החמרי בסתם, ואת דעת המקלים הביא רק בשם 'יש מי שאומר'. אולם כתבו **הגידולי תרומה** (ח"ה סימן ד), **בית דוד** (סימן צא), **שואל ומשיב** מאזוז (סימן נא) שאנו פוסקים בזה לקולא, מכיון שרוב רובם של הראשונים מקלים בזה, ובפרט שהוא איסור דרבנן. גם ב**מלוה ה'** (י, כב) פסק שאפשר לסמוך על המתירים, דמכך שהביא מרן את דעת המתירים בשם 'יש מי שאומר' משמע שלא ידע שבאמת דעת רוב ככל הראשונים להתיר, ומסתבר שאם היה יודע מזה היה פוסק להקל כדעת רוב הראשונים. וכ"כ ב**הור"ב** (אות כז). ומ"מ כתב **כנה"ג** (הגה"ט אות יז) שכל האמור הוא דוקא אם פסק מתחילה על פירות, אבל אם בתחילת הפסיקה התנה שיתן לו מעות במקום פירות, לכו"ע אסור.

← **דוגמא: אדם קנה בחנות מקרר, שילם על המוצר והמוכר התחייב לספק לו את המקרר תוך כמה ימים. לאחר כמה ימים התקשר המוכר לקונה ואמר לו שהמוצר הנ"ל חסר, וכעת מחירו עלה במאתיים שקלים. מותר לקונה לקנות מוצרים אחרים לפי השווי העכשוי של המקרר** (שכעת מחירו עלה)**, ונחלקו האם מותר לקונה לקבל כסף בחזרה לפי השווי העכשוי של המקרר. הסכמת האחרונים להקל.**

☙ פוסק עמו על פירות אחרים

➢ כתב **הרמ"א**: ויכול לפסוק על שער שבשוק על פירות האחרות כאילו נותן לו מעות עכשיו.

מה החידוש בדין זה? בדרך כלל אנו מצריכים את הפוסק בחובו שיהיה לו את ההיתר של 'יש לו' ולא די בכך שיצא השער, אך כאן אנו דנים אותו כאילו נותן לו עשיו מעות, ולכן מותר. **הר"ן** וה**נימוקי יוסף** ביארו שהכל חדא פסיקתא היא, ומכיון שמתחילה נתן מעות עבור החיטים ה"ז כאילו גם הפסיקה על היין נעשתה במעות.

עיין בכל זה לעיל סימן קס"ג סעיף ב.

☙ שומת החיטים בדמים

➢ כתב **הרמ"א**: ודוקא שלא שם הפירות הראשונים על מעות, רק אומר: כך וכך סאה חטין יש לי אצלך תן לי בהם כך וכך יין או שאר דבר, אבל אם שם אותו על דמים שאמר: כך וכך הם דמי החטין תן לי בהם יין, אסור, דהוי כאילו הלוה לו מעות דאין פוסקין עליהן כשאין המעות בעין אלא כשיש לו (כך דקדק הב"י מל' ר"ן ונ"י). כמו שנתבאר סימן קס"ג.

הר"ן והנימוקי יוסף ביארו שכאשר זוקף עליו במלוה 'איפסק ליה איסר דמעיקרא', והיינו שכאשר זוקף במלוה ה"ז נהפך להיות כשתי פסיקות נפרדות, והפסיקה השניה היא בחוב ואין להקל אלא ביש לו ולא די בכך שיצא השער.

<u>סעיף ז':</u>

☙ פסיקה כשער הגבוה

שנינו בבבא מציעא (עב: עד:)

"[עב:] <u>משנה</u>: ופוסק עמו בשער הגבוה, רבי יהודה אומר: אף על פי שלא פסק עמו בשער הגבוה - יכול לומר: תן לי כזה או תן לי את מעותי. [עד:] ההוא גברא דיהיב זוזי לנדוניא דבי חמוה, לסוף זל נדוניא. אתו לקמיה דרב פפא. אמר ליה: אי פסקת עמו כשער הגבוה - שקיל כהשתא, ואי לא - שקיל כי מעיקרא. אמרו ליה רבנן לרב פפא: ואי לא פסק שקיל כמעיקרא? מעות נינהו, ומעות לא קנו! - אמר להו: אנא נמי לקבולי עליה מי שפרע קא אמינא. אי פסק כשער הגבוה מוכר קא הדר ביה - מקבל עליה מוכר מי שפרע, אי לא פסק - לוקח קא הדר ביה, מקבל עליה לוקח מי שפרע

ופרש"י (ד"ה ותיפוק) - דאין כאן מי שפרע אצל לוקח נדוניא זו, דהא שליח שויה, של בית חמיו עשאוהו שליח לפסוק, וחמיו חוזר בו, ומה בידו של זה לעשות שבית דין מקללין אותו, וחמוה נמי לאו בר קבולי מי שפרע הוא, דמצי אמר: היה לך לפסוק כשער הגבוה, ולתקוני שדרתיך ולא לעוותי, ובדבר עיוות במה שהיה עליו לתקן - לא נעשה שלוחו.

- כתב **השו"ע**: כיון שנקבע השער, מותר לפסוק על שער הגבוה. כיצד, היו חטין נמכרות ד' סאין בסלע, ופסק עמו שיתן לו החטין כשער הזול, אם עמדו אח"כ עשר סאין בסלע נותן לו עשר סאין בסלע. נתן לו המעות סתם, ולא פסק עמו כשער הגבוה, והוזלו, נותן לו כשער שהיו שוים כשנתן לו המעות, ומי שחזר מקבל מי שפרע. ואם היה שליח לאחרים, אינו נוטל אלא כשער הזול או מחזיר דמים, ואין השליח ולא המשלח מקבלים מי שפרע.

מה ההיתר בדין פוסק עמו כשער הגבוה? **הט"ז** (שם סק"ב) ביאר שהתנאי שעושה שאם יוזלו הפירות יביא לו המוכר את הפירות כשער הזול, הוא כמו קבלת אחריות זולא שמקבל עליו המוכר. והיינו שהמוכר מקבל על עצמו לספק פירות גם אם יתייקרו, ועושים תנאי נוסף שאם יוזלו הפירות יתן לו כשער הזול. גם רעק"א סובר שבפסיקה כללית אין בעיה בקבלות אחריות זולא. באופן אחר ביאר **הש"ך** (ס"ק יא) ביאר עפ"ד **הפרישה** (אות כב) שמה שנטל כשער הזול אינו ריבית, שהרי אם היו מעותיו בידו היה יכול לקנות בזול, משא"כ בהלואת סאה בסאה והוזלה שאינו יכול להתנות שיתן לו אח"כ כשער הזול. ביאור נוסף של **רעק"א** (שו"ת סימן נב) שטעם ההיתר לפסוק כשער הגבוה הוא משום דחשיב כעושה תנאי מתחילה, שאם הפירות יתייקרו הרי הוא כקונה אותם מעשיו, ואם יוזלו הרי הוא כקונה אותם בשעה שנותן לו הפירות, ובשעה זו הרי הם בזול.

הט"ז (סק"ט) ביאר שאין להקשות מהאיסור למוכר לקבל עליו אחריות הזול (קעג, יג), דשאני התם שסומך על היין של בעל הבית דוקא, ואינו יכול לקנות מהשוק ולתת לו. משא"כ כשאין פירות מבוררים ללוקח, ואין ניכר שיהא קרוב לשכר ורחוק להפסד.

סעיף ח':

קיום מקח שנעשה באיסור

כתב **הרא"ש** (סימן יט) בשם **רב האי** שלמד מהמקרה שאם היה אחד חייב לחברו זוז של ריבית ונתן לו בעבור החוב גלימא, דעת אביי שמוציאים מהמלוה את הזוז ולא את הגלימה. ומשמע שהגלימה נקנתה אע"פ שנעשתה באיסור של נתינת ריבית.

כתב **הרשב"ץ** בתשובה (ח"ב סי' רפט) **בשם הרמב"ן** (סה. ד"ה ארבעה) דדוקא בשנתקיים המקח בקנין, אבל אם לא נתקיים המקח אלא לענין מי שפרע כיון שנעשה באיסור בטל לגמרי ואינו מקבל מי שפרע.

- כתב **השו"ע**: מקח שנעשה באיסור, כגון שהוסיף במקח משום אגר נטר וכיוצא בזה, המקח קיים בענין שלא יהא בו רבית, והוא שנתקיים המקח באחת מדרכי ההקנאות, אבל אם לא נתקיים המקח אלא לענין מי שפרע, בטל לגמרי.

הסמ"ע (חו"מ סימן רח סק"ג) **ביאר שדין זה אינו סותר את דברי הגמ'** (תמורה ד:) 'כל מאי דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", שהרי כאן עצם המכירה אינה אסורה, אלא רק המחיר שקבעו הוא אסור, ולכן המכירה חלה, ורק כאשר המכירה אסורה כגון אדם הנשבע שלא למכור, הרי אם ימכור יעבור על איסור.

במלוה ה' (י, כו) הביא דין זה להלכה, שאם נעשה בקניין המועיל הרי המקח קיים ואין המוכר או הקונה יכולים לחזור בהם. ואם לא נעשה בקנין המועיל יכולים לחזור בהם ואין להם לקבל 'מי שפרע'. אך את התוספת האסורה משום ריבית אסור לשלם, ואם כבר שולמה התוספת אין בי"ד מחייבים אותו להחזירה, אבל עליו להחזירה כדי לצאת ידי שמים. ו**בריבית לאור ההלכה** (טז, ל) העלה עפ"ד השו"ע (חו"מ רח, א) שהמקח קיים רק אם אין בו איסור ריבית, ולכן אם נתייקרו הפירות אסור למוכר ליתנם לקונה כשווים בשעת הפסיקה, אבל מחוייב לתת לו כשערם בשעת הפרעון אם יתרצה הקונה בכך ואינו יכול לבטל את המקח. אולם הלוקח רשאי לבטל את מקחו את נתייקרו הפירות.

סימן קע"ו - איזהו השכרה מותרת ואיזו אסורה

ובו ח' סעיפים

סעיף א':

השכרת מעות

שנינו בבבא מציעא (סט:)

"רב חמא הוה מוגר זוזי בפשיטא ביומא [בלשון שכירות ולא בלשון הלואה: הנני משכיר לך זוז היום בפשוט דהיינו זוז מדינה, דהיינו שמינית שבצורי], כלו זוזי דרב חמא [ירדו לטימיון, שהמלוין ברבית נכסיהן מתמוטטין]. הוא סבר: מאי שנא ממרא [מעדר, הלא רשאי אני להשכיר את כלי] - ולא היא, מרא הדרא בעינא [אותו כלי חוזר בעצמו בעין, ואינו הלואה אצלו בדמים, ואין אחריותו עליו, אם נאנס או נשבר מחמת מלאכה, הלכך, אין שכרו רבית] וידיע פחתיה [שניכר פגמו, שהוא נפגם ומתקלקל מחמת מלאכה], זוזי לא הדרי בעינייהו ולא ידיע פחתיה [שהרי מוציאם, ולפיכך אחריותו עליו ושכרו רבית, אף על גב דאמר בלשון שכירות, ועוד, אי נמי אהדר ליה בעיניה - לא ידיע פחתיה, נמצא שכרו חנם ברבית]"

א"כ מהגמ' עולה שישנם שני חילוקים בטעם האיסור להשכיר מעות (בשונה מחפצים שמותר). **א.** בהשכרת חפצים החפץ חוזר בעצמו משא"כ במעות. **ב.** בהשכרת חפצים יש פחת הניכר, אך במעות אין פחת ניכר ואם משלם עליו שכר הרי הוא נראה יותר כריבית. לקמן נראה שכל אחד מההיתרים הנ"ל עומד בפני עצמו, ולכן מותר להשכיר כל חפץ גם אם הפחת אינו ניכר, וכן מותר להשכיר מעות אם לא מוציאן.

הריב"ש (סי' שה דף פד ע"ג, סי' תס"ד ד"ה הצד הג') ביאר שרב חמא ודאי היה עובר על איסור ריבית מהתורה, כיון שהיתה הלואה גמורה, אלא שהיה משנה הלשון לומר בלשון שכירות. ומשמע שהלשון אינה משנה מאומה, וכיון שהמקבל מוציא את המעות הוי הלואה לכל דבר. **התוספות** ביארו, שודאי לא טעה רב חמא שרק מפני שמזכיר בהלואה זו לשון 'שכירות' יהיה מותר, דא"כ ביטלת תורת ריבית. אלא שרב חמא היה פוטרו מהאונסים, שכל זמן שהיו המעות ביד הלוה ולא הוציאם אם נאנסו שיהיה פטור מלשלם, ובזה טעה רב חמא שהחשיב שכירות זו כשכירות כלי, ואפשר דחשיב רק כאבק ריבית. וכ"כ **הרמב"ם** (ה, טז) "אסור להשכיר הדינרין שאין זה דומה למשכיר את הכלי שהכלי חוזר בעצמו וזה מוציא אלו ומביא דינרין אחרות ונמצא זה אבק רבית".

התוספות (סט: ד"ה מרא) סוברים שרק כשהשוכר צריך להוציאם אסור להשכיר לו מעות, אבל אם שוכרם כדי להתלמד בהם או ליראות בהם ומחזירן לו בעין, שפיר חשיב לשכירות ומותר. והביא ראיה מהתוספתא. והמגיד (ה, טז) כתב שכ"ד **הרמב"ם**. וכ"ד **הרא"ש** (סימן מו). אבל **הרי"ף** (מא.) גורס בעובדא דרב חמא 'ואם תמצי לומר הדרי בעינייהו מרא ידיע פחתא זוזי לא ידיע פחתייהו',

וא"כ אין היתר להשכיר מעותיו אפילו להתלמד או ליראות, ואין לסמוך על התוספתא כיון שהתלמוד חולק. וכן פירש **רש"י** (ד"ה זוזי לא הדרי).

דעת בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי' נה) כדעת הרמב"ם, אך כתב ובלבד שלא יחייב עצמו בהם אלא כשאר שוכר שיהא חייב בגניבה ואבידה ופטור מאונסין.

- כתב ה**שו"ע**: אסור לאדם להשכיר מעותיו, שיאמר לו: אשכיר לך י' דינרין בדינר לחודש. והני מילי כששוכר להוציאם, אבל אם שכרם כדי להתלמד בהם, או ליראות, ומחזירם לו בעין, מותר. וה**רמ"א** כתב: ודוקא שלא קבל עליו רק אחריות גנבה ואבדה, אבל אם קבל עליו כל אחריות, אסור (ב"י בשם בעל התרומות).

ה**ש"ך** (סק"א) הביא את דברי הגהות מרדכי (רמז תלז) שאם הוציא המעות שקיבל בשכירות ע"מ להראות בהן, אע"פ שבאו לידו אותם המעות עצמן, אסורים משום ריבית. וכתב ה**דרכי תשובה** (אות ב) שגם על הזמן קודם שהשתמש במעות אסור לקחת שכר, דמיחזי כנוטל שכר עבור ההלואה. וכ"כ ה**חוות דעת** (אות א), **ברית יהודה** (פכ"ט הע' ו), **מלוה ה'** (פי"א הע' 20).

☙ המשכיר מעות ע"מ להוציאן וקיבל המשכיר אחריות

ה**תוספות** (ד"ה אוגר) סוברים שאפילו אם קיבל עליו המשכיר את האונסים אסור. וכ"כ הגה"מ (פ"נ מהל' מלוה אות ע) ב**שם** ה**סמ"ג** (לאוין קצא - קצג סג:). וב**תרומת הדשן** (סימן שב) מובא בשם גליון התוספות שאם המשכיר מקבל עליו כל האחריות מותר, ורצה לומר שאפילו תוספות וסמ"ג לא אסרו אלא בשאינו מקבל עליו אלא אחריות אונסין ולא אחריות גניבה ואבידה, ומכל מקום מדבריו משמע שאין לעשות מעשה להתיר.

- כתב ה**רמ"א**: ואם קיבל עליו המשכיר כל אחריות, בין דגנבה ואבדה בין אחריות דאונסין, יש מתירין אפילו משכיר לו להוציאם (ת"ה סימן ש"ב), כדלקמן סי' קע"ז. ומיהו אם לא קבל עליו רק גנבה ואבדה ולא אונסין, או אונסין ולא גנבה ואבדה, אסור להוציאן בשכרן (ב"י בשם תוס' והגהות מיימוני פ"ה וסמ"ג וריב"ש סי' ש"ה, וש"ח ות"ה שם וע"פ). מיהו לא הוי אלא כאבק רבית, אבל אם לא קבל המשכיר אחריות כלל, הוי רבית קצוצה (ריב"ש שם).

רעק"א הקשה על דברי הרמ"א מדבריו בסימן קס"ז, הרי שם כתב שאין להלוות מעות על אחריות ספינה, אלא בנידון של ריבית דרבנן כגון בעיסקא. ואז מועיל שיקבל עליו כל האחריות להתיר, אך אם לולי קבלת האחריות היה זה ריבית דאורייתא, אין להקל בקבלת כל האחריות. אך קשה, הרי כאן לא מדובר בעיסקא, ואם היה משכיר את המעות להוציאן בלי קבלת אחריות היה בזה איסור תורה, ומדוע מועיל קבלת כל האחריות להתיר את ההשכרה?

הש"ך (סימן קעז סק"כ) חלק על הרמ"א, ולדעתו בכל גווני יש להתיר כאשר המלוה קיבל עליו אחריות אונסין וגניבה ואבידה. מצד אחר, גם **הגר"א** (אות ב) חלק על היתרו של תה"ד, ולדעתו גם כאשר קיבל עליו את כל האחריות הרי זה אסור.

נמצא שלדברי הרמ"א עפ"ד תרומת הדשן מותר 'להשכיר' מעות לחברו אם המשכיר מקבל עליו גם אחריות גניבה ואבידה. <u>אולם</u> דעת מרן **השו"ע** (קעז, ו) להחמיר גם בזה מדרבנן דמיחזי כהלואה בריבית. וכן העלה ב**מלוה ה'** (ג, לז. יא, א).

<u>סעיף ב':</u>

☙ היתר השכרת כלים

כתבו ה**תוספות** (סט: ד"ה מרא) וה**רא"ש** (סימן מו) שמותר להשכיר כלים לאדם ובתמורה לכך ישלם לו מעות, שהתשלום על השכירות אינה עבור הרשות שיש לו להוציאה, אלא נותן השכירות עבור הפחת שתפחת על ידי מלאכה אם יחזיר השוכר בעינה. וכן בעבור האפשרות שהמשכיר יפסיד את מה שהשכיר אם יאנס ביד השוכר.

> ➢ כתב **השו"ע**: כלים, מותר להשכירם, אפילו נותן לו רשות למכרם ולעשות בהם כל חפצו רק שלבסוף יחזיר לו כלי אחר כזה (לשון רמב"ם פ"ח מה"מ די"א).

הט"ז (סק"א) העיר, שאם משכיר לו כלי שאין בו פחת, כגון כלי כסף וזהב, אסור ליטול ממנו שכר כשהוא דרך הלואה והאחריות על המקבל כמו במעות. ב**מלוה ה'** (יא, ה) כתב שכלי שאין דמיו פוחתים כשמשתמשים בו, כגון כלי כסף וזהב, מותר להשכירו בתנאי שהמשכיר יקבל עליו אחריות ונסים, ובתנאי שלא ירשה לשוכר למוכרו ולהחזיר לו אחר, רק להשתמש בו ולהחזירו. שאם יוכל להביאו לאחר, נמצא דהוי כהלואה, וכיון שאין הכלי נפחת ע"י שמשתמשים בו, אסור להשכירו.

<u>סעיף ג':</u>

☙ תשלום שכר ופיחות על השכרת כלים

שנינו בבבא מציעא (סט:-ע.)

"**ספינתא, אמר רב: אגרא ופגרא** [מותר להשכירה על מנת שאם תישבר ישלם אותה השוכר]. **אמרו ליה רב כהנא ורב אסי לרב: אי אגרא - לא פגרא** [כיון דנוטל שכר, אין לו לתבוע דמי שבירתה], **אי פגרא - לא אגרא** [מאחר ששמאה בדמים, שאם תישבר יש לה דמים - הויא ליה מלוה גביה, והויא שכרה רבית]. **שתיק רב... אמר רב פפא, הלכתא: ספינה אגרא ופגרא. ונהגו בני כופרא** [בעלי ספינה]: **אגרא - בשעת משיכה, פגרא - בשעת שבירה. אטו במנהגא תליא מילתא? - משום דמתניתא תניא מנהגא**"

"**ההוא דודא** [קלחת] **דבני מר עוקבא** [יתומים היו] **דהוה בי מר שמואל תקיל ויהיב ליה, תקיל ושקיל ליה** [היה משכירה לאחרים, ושקלה כשהוא מוסרה להם, וחוזר ומקבלה במשקל, אם חסר נחושתה - משלמין לו דמי חסרונה, ויהיב ליה דמי אגר]**. שקיל אגרא ושקיל פחתא** [חסרון נחושתה, ואי סלקא דעתך אסור להלוותן בריבית - אי אגרא לא פחתא, למה נותנין שכר, הואיל ומקבלין עליהם השוכרין פחת נחושתה?]**, אי אגרא - לא פחתא, ואי פחתא - לא אגרא! - אמר ליה: כי הא - אפילו בדקנני נמי שרי למיעבד** [ביתומים גדולים שנתמלא זקנם, ואינן קרויים יתומים - שרי]**, דהא מקבלי עלייהו חוסכא דנחשא, דכמה דמקלי נחשא בציר דמיה** [פחת דמי הנחשת שנשאר, כדמפרש ואזיל, דכל מה דמיקלי נחשא - בצרי דמיה, אף על פי שמשלמין את חוסר המשקל - יש פחת בנחשת הנותר בו, הנשרף באור, וכל נחשת שרוף - דמיו פחותים]"

מה טעם ההיתר לשלם על ספינה אף אם קיבל עליו השוכר אחריות אם נשברה? **רש"י** ביאר דמכך שאחריות זולא נשארה על המשכיר, שאם הוזלה הספינה מחזיר אותה כמות שהיא, לכן מותר. **התוספות** (ע. ד"ה דקא) סוברים שלא די באחריות זולא, אלא כל שהשוכר מקבל עליו אחריות אונס יש בכך חשש ריבית, אלא אם יש פחת שהשוכר אינו מקבל על עצמו, כגון ספינה שמתקלקלת במים. ואין היתר לשוכר לקבל אחריות אונסים אא"כ מקבל עליו המשכיר אחריות זולא ופחת.

- כתב **השו"ע**: מקום שנהגו לשכור הספינה וליטול שכרה ואם נשברה שמין לו מה שפחתה ומשלם יתר על שכרה, הרי זה מותר. וכן מותר להשכיר סיר של נחושת וכיוצא בו ונוטל השכר ודמי מה שפחת ממשקלו, וכן כל כיוצא בזה. אַך **הרמ"א** כתב: וי"א דוקא כלים כאילו דאפילו מה שנשאר נפחת קצת ובעד זה נוטל שכר ולכן אם נשבר משערין כמה היה שוה בשעת שבירה (ב"י בשם התוספות וכן כ' רבינו ירוחם והגהות אשיר"י וכן משמע לשון הטור).

הטור ביאר שיש רבותא טפי בסיר נחושת מאשר בספינה, שבספינה לא היה עליו שם הלואה אלא לבסוף כשישבר הכלי, ועד אותה שעה הוי שכירות ועומד ברשות הבעלים והשכר עבור שער השכירות ההוא. אבל בסיר שמיד עם תחילת השימוש בו הרי הוא נחסר, נמצא שמתחילה כבר היה אצלו בהלואה, אפ"ה מותר לקחת שכר כיון שמשלם עבור הפחת של הנחושת שנשארה, שגם היא התקלקלה ממה שהיה בתחילה.

המחנה אפרים (סימן לב) כתב שאפשר להקל כרש"י רמב"ם ושו"ע. **החכמת אדם** (קלו, ז-ח) הביא את שתי הדעות. **והגר"ז** (סל"ב) כתב שטוב להחמיר כרמ"א ולהצריך זולא ופחת על המשכיר.

סעיף ד':

☙ השכרת פרה ושומתה בדמים

שנינו בבבא מציעא (סט:)

"...**אמר רב ששת: מאי טעמא שתיק רב? לא שמיעא ליה הא דתניא: אף על פי שאמרו אין מקבלין צאן ברזל מישראל** [עסקא שאדם מקבל מחבירו, ומקבל אחריות שאם מתו - מתו לו, ואם אבדו - אבדו לו, והשכר יחלוקו], **אבל מקבלין צאן ברזל מן הנכרים. אבל אמרו: השם פרה לחבירו ואמר לו: הרי פרתך עשויה עלי בשלשים דינר** [אם לא אשיבנה לך], **ואני אעלה לך סלע בחדש** [שאחרוש בה, סלע בחודש] **- מותר, לפי שלא עשאה דמים** [-מחיים, שאם יוזלו פרות בשוק, ויעמדו דמיה על עשרים - לא ישלם, אלא לאחר מיתה, שאם תמות או אם תישבר, אלמא, כל כמה דלא קביל עליה זולא - לאו מלוה היא גביה, וגבי ספינה נמי לא קביל עליה זולא] **- ולא עשאה? - אמר רב ששת: לא עשאה דמים מחיים, אלא לאחר מיתה**"

הטור ביאר שטעם ההיתר הוא משום שהיא ברשות הבעלים עד שעת מיתה, וגם נכחשת, ולכן מותר להשכירה להתחייב השוכר באונסין.

הטור סובר שתנאי ההיתר הוא שישומו אותה פרה כפי מה ששוה בשעת מיתה. וכ"כ המגיד (ח, יג) בשם **הרמב"ן**, וכ"כ **רבינו ירוחם** (מישרים נ"ח ח"א כז ע"ב), **תוספות** (ע. ד"ה דקא) **ועוד.**

<u>אבל</u> **הרשב"א** סובר כדעת **הרמב"ם** דעכשיו הם שמים דמים ואפילו אין שוים כן בשעת מיתה או בשעת שבירה נותן אותם דמים. וכ"ד **הר"ן** (חי' סט: ד"ה ספינתא) **ועוד.**

לתוס' וסיעתו שומא זו היא אחריות האונסין ולכן משלם כשעת האונסין. ולפי הרמב"ם וסיעתו נמצא שהשוכר קיבל על עצמו גם אחריות זולא ופחת אם הפרה תמות, ואחריות זו היא משעת ההשכרה ועד שעת המיתה.

- כתב **השו"ע**: מותר לשכור פרה ולשומה בדמים, כגון שיאמר: הרי פרתך עשויה עלי בשלשים דינר אם תמות, וכל זמן שהיא אצלי אעלה לך סלע בחדש בשכירות. <u>אך</u> **הרמ"א** כתב: וי"א דאם תמות משערין כמה היתה שוה בשעת מיתה (רמב"ן ורבינו ירוחם והטור).

בסעיף הקודם מצאנו מחלוקת מקבילה לכאן, האם מותר לקבל אחריות אונסים בכלים שאין בהם פחת, לרש"י די באחריות זולא שתהא על המשכיר, ותוס' מצריך שהשוכר יקבל על עצמו גם אחריות פחת.

הש"ך (סק"ה) הביא בשם המ"מ שלקמן (קעז, א) נלמד שנכסי צאן ברזל אסור, והחילוק בים הנידונים הוא, שבנכסי צאן ברזל לא עושה בהם מלאכה הגורמת לפחת. ובנכסי צאן ברזל מקבל עליו אחריות מעתה.

סעיף ה':

הלואה לשוכר ע"מ שישלם שכירות גבוהה יותר

שנינו בבבא מציעא (סט:)

"תנו רבנן: מפריז על שדהו ואינו חושש משום רבית, כיצד? השוכר את השדה מחבירו בעשרה כורים חטין לשנה, ואומר לו: תן לי מאתים זוז ואפרנסנה [הלויני מאתים זוז, ואוציאם בשדה לזבל לקצור, ולזרוע ולחרוש], ואני אעלה לך שנים עשר כורין לשנה [בחכירותיה שנים עשר כורין של חטין לשנה, ואחזיר מעותיך] - מותר [ואין זו רבית שכר מעות, אלא שחוכר ממנו שדה משובחת, ומעלה לו בחכירות שדה טובה יותר משדה רעה מאתים זוז - שני כורים חטין]. אבל אין מפריז לא על חנות ולא על ספינה [כיון דלא בגופה דחנות וספינה קא מפיק להו להנך זוזי להשביח החנות או הספינה - אין תוספת השכר בשביל חנות וספינה, אלא בשביל שכר מעות]. אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: פעמים שמפריז על חנות לצור בה צורה [שיוציא מעות הללו לצור בו צורות, שתהא נאה, והכל רצין לתוכה לקנות ולאכול שם], ספינה לעשות לה איסקריא [וילון ושאר כלי הספינה, כגון תורן]. חנות לצור בה צורתא - דצבו בה אינשי, והוי אגרא טפי. ספינה לעשות לה איסקריא, כיון דשפירא איסקריא טפי אגרא טפי"

הגמ' עוסקת באדם השוכר שדה מחברו ב1000 ₪, ומבקש מהמשכיר הלואה של 2000 ₪ כדי לטפל ולייפות את השדה, ובתמורה לכך מעלה לו את דמי השכירות ל-1200 ₪ לחודש, אין בזה ריבית, מכיון שלאחר הטיפול והשדרוג של השדה הרי היא שווה יותר, ונמצא שהתשלום הגבוה אינו ריבית אלא עבור השדה הטובה יותר שמקבל.

רש"י ביאר שמחזיר לו את ההלואה של המאתים זוז. וכן ביאר **הטור**. ואין בכך ריבית, כיון שהתוספת שמוסיף לו אינו משום ההלואה אלא עבור הנכס המשובח יותר שמקבל. וכ"ד **המאירי** (סח. ד"ה ומפריז), **ראש** (סימן מח) ועוד. אבל בעל **התרומות** (שער מו ח"ד סי' מח) כתב שיש מפרשים שהשוכר אינו מחזיר למשכיר את המעות, ולכן אין בהם ריבית, והוסיף 'והכי אוקמה רבינו משה ז"ל'. הב"י התקשה, שאם כוונתו לרמב"ם, אינו יודע מהיכן למד שזאת דעתו, הרי העתיק את לשון הגמ' בלבד (ז, ט), ואפשר שכוונתו לרמב"ן.

- כתב **השו"ע**: המשכיר שדה לחבירו בי' כורים לשנה, ואמר ליה: תן לי ר' זוז שאפרנס בהם השדה ואני אתן לך י"ב כור בכל שנה, הרי זה מותר, מפני שאם יפרנס השדה בדינרין אלו יהיה שכרה יותר. וכן אם השכיר לו חנות או ספינה בעשרה דינרין בשנה, ואמר לו: תן לי מאתים זוז שאבנה בהם ואציירנה ואכיירנה,

או אתקן בהם ספינה זו וכלי תשמישה ואני אעלה לך י"ב דינר בכל שנה, הרי זה מותר (הואיל והוא מוציא המעות בגוף הספינה או החנות. טור). אבל אם א"ל: תן לי ר' זוז כדי להתעסק בהם בחנות או להוציא בסחורה של ספינה או לשכור בהם מלחים, ואני אוסיף לך בשכירות, הרי זה אסור.

כמי סובר השו"ע בעניין החזרת ההלוואה? מרן העתיק את לשון הרמב"ם וכבר כתב בב"י שאין הכרע מלשונו. אך מכיון שרוב הראשונים סוברים שמחזיר את ההלואה ואין בכך ריבית, הכי נקטינן. וגם לדעת האוסרים אין בכך איסור תורה. וכן הכריעו ב**מלוה ה'** (פי"א הע' 39) וב**ריבית לאור ההלכה** (כא, ח ובהע').

סעיף ו':

☙ המתנת מעות השכירות

שנינו בבבא מציעא (סה.)

"משנה: מרבין על השכר [בשכר המתנת מעות השכירות] ואין מרבין על המכר [בשכר המתנת המקח]. כיצד? השכיר לו את חצרו, ואמר לו: אם מעכשיו אתה נותן לי - הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה, ואם של חודש בחודש [ואם תתן לי שכר כל חדש בחדשו, שלא תקדים לי שכר כל השנה יחד - תתן לי סלע בחדש] - סלע לחודש, מותר. גמרא: מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא? - רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו: שכירות אינה משתלמת אלא בסוף, והאי כיון דלא מטא זמניה למיגבא - לאו אגר נטר ליה, משווא הוא דהכי שויא, והאי דקאמר ליה אם מעכשיו אתה נותן לי הרי הוא לך בעשר סלעים לשנה - אוזולי הוא דקא מוזיל גביה. סיפא, כיון דזביני נינהו ובעי למשקל דמי מעכשיו, הלכך אגר נטר ליה הוא, ואסור"

ו**פרש"י** (ד"ה אלא) לסוף הזמן, הלכך, כי שקיל מיניה סלע בחדש, דהוו להו שנים עשר סלעים - אין זה שכר המתנת מעות, שהרי לא נתחייב לו לשלם שכירות עד סוף החדש, והאי דאמר ליה אם מעכשיו תתן לי הרי היא לך בעשר סלעים אי הוה מקדים ליה - הוא מחיל ליה מדמי השכירות ומוגר ליה בפחות משוייה, אבל סיפא גבי מכר, משמשך המקח - דינו ליתן המעות, וכי אמר ליה אם מעכשיו תתן הרי היא לך באלף - הן הן דמיה, וכי מיטפי עלייהו לגורן - שכר המתנת מעות הוא.

תלמידי ה**רשב"א** הביאו אופן שגם בשכירות אסור, כגון שהשכיר לו חצרו מעכשיו במנה, והחזיק בה, ואח"כ אמר לו שאם ימתין לפרעון חדש בחדש יתן לו בשכירות סלע בחודש, משום שהוא ריבית גמור. הב"י ביאר שאין הכוונה לריבית קצוצה, שהרי אינו דרך הלואה. אך מכיון שכבר החזיק בחצר וזכה בו במנה, שפיר חשיב ריבית קצוצה במה שממתין עבור המעות.

➢ כתב **השו"ע**: מותר להרבות בשכר הקרקע (לשון הרמב"ם פ"ז מה"מ ה"ח). כיצד, השכיר לו את החצר וא"ל קודם שהחזיק בו: אם מעכשיו אתה נותן לי הרי היא לך בעשרה סלעים בכל שנה, ואם תתן שכר חדש בחדש הרי הוא בסלע בכל חדש, הרי זה מותר. וכיוצא בזה בשכר האדם גם כן מותר. וה**רמ"א** כתב: אבל אם כבר החזיק בו לשכור לו בי' סלעים לשנה, אסור לומר לו: תתן כל חדש סלע א' ואני אמתין לך המעות (ב"י בשם תלמידי הרשב"א). וכל שכן אם כבר נתחייב לו השכירות ונותן לו דבר בהמתנת המעות דאסור. (הגהות אשירי פ' איזהו נשך ובהגהות מיימוני פ"ח).

ה**ט"ז** (סק"ח) כתב שבדין השני של הרמ"א לגבי נתחייב לו השכירות ונותן לו דבר בהמתנת המעות, דפשיטא ליה דהוי ריבית קצוצה. וכל הסתפקות הב"י הוא רק לגבי תחילת דברי הרמ"א. אך ה**ש"ך** בנקה"כ חולק עליו, שהרי יסוד הספק של הב"י הוא משום שלא בא ע"י הלואה, ועקרון זה נכון גם לגבי מקרה זה.

אע"פ שהרמ"א אסר להוריד מדמי השכירות לאחר שהחזיק בדבר ששכר, יכולים לבטל את השכירות בלא שום תנאי ולאחר מכן לחזור ולהשכיר את הנכס בדמים יקרים יותר. כ"כ ה**חכמת אדם** (קלו, י) ו**מלוה ה'** (יא, י). ולכן כתב במלוה ה' (ג, ו) שמותר להוזיל דמי שכירות כשמשלם מראש את התשלום עבור כל השנה, ודומה לקונה חפץ בזול ממוכר שזקוק למעות ומוזיל את מקחו.

- **מקום שנהגו לשלם מראש:**

ה**מחנה אפרים** (סימן לא) סובר שאם נהגו לשלם דמי השכירות מראש, מכיון שנהגו כן סתמא מוזיל גבי השוכר, ומה שמפרש שאם משלם לבסוף יצטרך לשלם יותר זהו מחיר השכירות ואין כאן שכר המתנה כלל. וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (יט, ג).

אך מה**חכמת אדם** (קלו, י) עולה שבמקום שנהגו לשלם מראש כל השוכר בסתם אדעתא דהמנהג שוכר, ואם התנה עמו שאם ישלם מראש יתן מאה ואם לבסוף יתן מאה ועשרים, א"צ לשלם לו אלא מאה, לכן אם התנו כן יבטלו מיד את השכירות ויאמר לו המשכיר רק את מחיר ההמתנה מבלי לפרש.

☙ ריבית בנדוניית חתנים

➢ כתב ה**רמ"א**: מותר להרבות בנדונית חתנים, כגון שנדר נדוניא לבתו והתנה עם חתנו שכל שנה שיניח לו הנדוניא אצלו יתן לו כך וכך שכר, מותר, שאין זה אלא כמוסיף לו נדוניא. ודווקא כשהתנו כן קודם הנשואין אבל לא אח"כ, דהוי אגר נטר (רשב"א סימן תתקפ"ט. וריב"ש סימן תק"ב). ועיין לקמן סימן קע"ז.

הט"ז (סק"ט) כתב שהתחייבות התוספת ע"י המחותן צריכה להיות בשעת התנאים, שאז חל עליו חיוב הנדוניא, שאע"פ שאינו חייב להביאה בפועל, זמן החיוב הוא בתנאים, והפרעון הוא בנישואין. ולכן אם בזמן התנאים התחייב סכום מסיים וכשהגיע זמן הפרעון בנישואין ביקש שירוויח לו זמן ובתמורה לכך יוסיף בסכום, יש בכך איסור ריבית. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלז, טז) **וגר"ז** (סי"ז).

ע"ע בשו"ת **אגרות משה** (ב, יו"ד סו) שדן בכמה נידונים הקשורים לריבית בנדוניא ותנאיה.

סעיף ז':

☙ החלפת עבודות במלאכה קשה יותר

שנינו בבבא מציעא (עה.)

"משנה. אומר אדם לחבירו: נכש עמי ואנכש עמך, עדור עמי ואעדור עמך. ולא יאמר לו: נכש עמי ואעדור עמך, עדור עמי ואנכש עמך. כל ימי גריד - אחד, כל ימי רביעה - אחת. לא יאמר לו: חרוש עמי בגריד ואני אחרוש עמך ברביעה"

כתב ה**מגיד** (ז, י) שכיוצא בשכירות החצר מותר בשכירות האדם, דגם שכירות אדם אינה משתלמת אלא בסוף. ה**ב"י** העיר, שיסוד הדין ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף היא באדם, וממנה למדו לשכירות קרקע (ב"מ סה.).

- כתב ה**שו"ע**: אסור לומר לאדם: עשה עמי מלאכה היום ששה דינר ואני אעשה עמך בשבוע אחר מלאכה ששה שתים.

ע"ע לעיל סימן ק"ס סעיף ט מה שהרחבנו בדין זה.

סעיף ח':

☙ שוכר פועל בחורף שיחזיר לו בקיץ

שנינו בבבא בתרא (פו:)

"ת"ש: השוכר את הפועל לעשות עמו לגורן היום בדינר, ולגורן יפה סלע - אסור להנות הימנו; אבל אם שכרו מהיום בדינר ליום, ולגורן יפה סלע - מותר... רישא דלא קא עביד בהדיה מהשתא - מיחזי כי אגר נטר לי, סיפא דקא עביד בהדיה מהשתא - לא מיחזי כי אגר נטר לי"

כתב ה**מגיד** (ז, יב) בשם ה**רשב"א** (ב"ב פז. ד"ה ותסברא) דדוקא פועל הוא דאסרו אבל בשכירות קרקע שזוכה בו מעתה זכייה גמורה מותר לומר לו מעכשיו בדינר, ולאחר מכן יפה סלע, ואף על פי שאינו דר מעתה בחצר.

רבנו יונה (ב"ב פז.) ביאר דמכיון שפועל יכול לחזור בו בכל שעה שירצה, א"כ נראה שהשוכר לא זכה בפועל עדיין, ובשל המתנתו לפועל מחל לו על חלק משכרו.

- כתב **השו"ע**: השוכר את הפועל בימות החורף לעשות עמו בימות הקיץ בדינר ליום, ומקדים לו שכרו מעתה, ושכרו שוה בימות הקיץ סלע ליום, אסור. אבל אם אמר לו: עשה עמי מלאכה מהיום ועד זמן פלוני בדינר ביום, מותר, דכיון שמתחיל לעשות עמו מעתה אינו נראה כנוטל שכר מעותיו שמקדים לו.

ה**גידולי תרומה** (שער מו ח"ד אות נא) כתב שדוקא בפועל ששכרו באמירה בעלמא הוא דאסור מני שיכול לחזור בו, אבל אם עשה עמו קנין מותר, שהרי אינו יכול לחזור בו. אך ה**ש"ך** (חו"מ סי' שלג ס"ק יד) כתב ששאר הפוסקים חולקים וסוברים שאפילו שיעבד עצמו בקנין, יכול לחזור בו. וכ"ד **קצוה"ח** (שם), וכ"נ **במלוה ה'** (ג, ח).

סימן קע"ז - קבלת צאן ברזל מישראל, ומשא ומתן עם הגוי

ובו מ' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

קבלת אחריות על צאן ברזל

שנינו במשנה בבבא מציעא (ע:) "אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא רבית".

ופרש"י: כל אחריות הנכסים על המקבל, ושם אותם עליו במעות, וכל זמן שאין נותן לו מעותיו - חולקין השכר. לשיטתו הוי אבק ריבית דרבנן. וכ"כ **הרמב"ם** (ח, יב) "אין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא אבק רבית, וכיצד הן צאן ברזל הרי שהיה לו מאה צאן וקבלם ממנו להטפל בהן ויהיו הגזות והולדות והחלב לאמצע לשליש או לרביע עד שנה או עד שנתים כמו שהתנו ביניהם ואם מתו הצאן הרי המקבל משלם דמיהם ה"ז אסור שהרי בעל הצאן קרוב לשכר ורחוק להפסד, לפיכך אם קיבל עליו בעל הצאן שאם הוקרו או הוזלו או אם נטרפו הרי הן ברשותו ה"ז מותר וכן כל כיוצא בזה".

<u>אבל ה</u>**<u>תוספות</u>** (ד"ה אין מקבלין) כתבו שאין לפרש שמדובר על ריבית דרבנן, לכן כתבו בשם **ר"ת** שבמשנה מדובר על ריבית דאורייתא, שפסק דמים על הצאן וגם פסק דמי השבח וקבל עליו לתת בכל שנה דבר קצוב בין יהיה שם שבח בין לא יהיה, והיינו רבית קצוצה, וקמ"ל שאנו מחשיבים ליה כאילו יצאו מרשות בעלים לגמרי כשאר מלוה. וביאר הב"י שגם לרש"י והרמב"ם במציאות כזאת הוי ריבית דאורייתא.

אם קיבל צאן ברזל מחבירו וקיבל עליה המקבל כל האחריות ונתן כל הריוח לבעל הבהמה, כתב בעל התרומות ש**חכמי לוני"ל** התירו, שאינו חשוב כלל כהלואה אלא עושה את שליחותו של בעל הבהמה, והוי כשומר חנם שקבל עליו להיות כשואל (ב"מ צד.). <u>אך ה</u>**<u>ראב"ד</u>** אסר, אולם משמע שחזר בו.

➢ כתב ה**שו"ע**: אין מקבלים צאן ברזל מישראל, דהיינו שמקבל ממנו מאה צאן ויהיו הגזות והולדות והחלב לאמצע, לשליש או לרביע עד שנה או עד שנתים כמו שהתנו ביניהם, ואם מתו הצאן הרי המקבל משלם דמיהם, הרי זה אסור, שהרי בעל הצאן קרוב לריוח ורחוק להפסד. לפיכך אם קבל עליו בעל הצאן שאם הוקרו או הוזלו או נטרפו הרי הן ברשותו, הרי זה מותר. וכן כל כיוצא בזה. וכן הדין במקבל עליו סחורה בענין זה (טור). וה**רמ"א** כתב: וכל זה לא מיירי אלא כשיש למקבל ריוח, אבל אם אין לו ריוח כלל במה שמקבל, אין כאן הלואה כלל

ואפילו קבל עליו כל האחריות, שרי, דהא מותר לש"ח לקבל עליו להיות כשואל.

(ב"י ובעל התרומה בשם חכמי לוני"ל והר"ן בתשובה).

במלוה ה' (ג, לה) הביא את דברי הרמ"א להלכה, שכל שאין ללוה שום הנאה מהמעות שלוה אין זה שכר המתנה רק צדקה וחסד שעושה עם המלוה. אך אסור לו להשתמש במעות אלו לצרכיו השונים.

ה**ש"ך** (סק"ג) הביא את דברי הב"י בשם הר"ן שלא מועיל כשנותן לו שכרו כפועל בטל, דהכא כוליה מלוה היא. וכ"כ **במלוה ה'** (יב, ב) ועוד.

ה**גדולי תרומה** (ח"ד סימן כו), **שאילת יעב"ץ** (ח"א סימן קמח) ועוד סוברים שאם מערב את מעותיו של חברו עם מעותיו ומשתמש בהם לצרכיו השונים, אע"פ שכל מטרת הלואתו היא כדי ליהנות את חברו, אסור, כיון שמשתמש במעות הרי הוא נהנה מהם מיד, ונחשב ריבית מה שנותן שכר למלוה. וכ"כ **במלוה ה'** (ג, לה). ה**חוות דעת** (סק"ד) הוסיף, שגם אם לא משתמש במעות לצרכיו השונים אלא מתעסק בהם יחד עם מעותיו, וע"י שיש לו הרבה מעות מרויח יותר, נחשב כהלואה ואסור ליתן לו מהריוח.

סעיף ב':

הנותן מעות לחבירו בתורת עיסקא

שנינו בבבא מציעא (סח.)

"[סח.] משנה: אין מושיבין חנוני למחצית שכר, ולא יתן מעות ליקח בהן פירות למחצית שכר, אלא אם כן נותן לו שכרו כפועל. גמרא. תנא: כפועל בטל. מאי כפועל בטל? אמר אביי: כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה. וצריכא, דאי תנא חנוני - חנוני הוא דסגי ליה כפועל בטל, משום דלא נפיש טרחיה. אבל מעות ליקח בהן פירות, דנפיש טרחיה - אימא לא סגי ליה כפועל בטל. ואי תנא מעות ליקח בהן פירות - הוה אמינא התם הוא דבעי כפועל בטל, משום דנפיש טרחיה, אבל חנוני דלא נפיש טרחיה - אימא סגי ליה במשהו בעלמא, דאפילו לא טבל עמו אלא בציר, ולא אכל עמו אלא גרוגרת אחת - זהו שכרו, צריכא"

בגמ' מבואר שאין לתת לאדם מעות כדי שיתעסק עמו אא"כ משלם לו 'כפועל בטל', נחלקו הראשונים מה הגדר המדויק לפועל בטל:

א. **פרש"י**: אמר אביי כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה: אם היה נגר או נפח - כמה אדם רוצה ליטול, ליבטל ממלאכה כבידה כזו ולעשות מלאכה קלה. וכך משמע שפירש **הרי"ף** (לט:). יש שרצו לפרש כך גם את דברי הרמב"ם (פ"ו מהל' שלוחין ה"ב. ע"ש בהגהות אות ב).

ב. **תוספות** (ד"ה ונותן) הקשו עליו, ופרשו ש'פועל בטל' היינו כיושב ובטל לגמרי, ובכך נחלקו ר"מ ור"ש, לדעת ר"מ בין היה עוסק במלאכה מרובה בין היה עוסק במלאכה מועטת לעולם נותן לו כפועל בטל, ולדעת ר"ש נותן לו שכרו משלם שאומדים כמה היה רוצה ליטול וליבטל ממלאכה כבידה שהיה עוסק ויעסוק במלאכה קלה כזו. גם **הרא"ש** (סימן לט) ביאר "כלומר איזו מלאכה שהוא רגיל לעשות בין שנוטלין עליה שכר מרובה בין שנוטלין עליה שכר מועט לעולם אינו נוטל אלא כפועל בטל לגמרי".

הטור פירש דברי הרא"ש שרואים אדם שבטל ואין לו שום מלאכה, כמה היה רוצה ליקח להתעסק בזה העסק, וכך צריך לתת למתעסק במעותיו בכל יום. וכ"נ מה**ש"ך** (סק"ה), וכ"כ **מהרש"ל** (חכמת שלמה ב"מ סח.) אך ה**ב"י** דחה דבריו, ופירש שאומדים כמה רוצה ליטול פועל אחד כדי ליבטל ממלאכתו לגמרי, דהשתא בין שנותנין לו מלאכה קלה בין שנותנין לו מלאכה כבדה שיעורו שוה. וכך ביאר את דברי התוס' הנ"ל. וע"ע בב"ח שהאריך בזה.

ה**ט"ז** (סק"ג) כתב שפירוש הב"י ופירוש הטור שניהם אמת, דודאי משמעות התוספות כפירוש הב"י, והוסיף שבאדם הבטל לגמרי ממלאכה ומקבל כעת עיסקא, היאך נשער שכר טירחא, אלא ע"כ משערים כפי מה שהיה אדם בטל נוטל לעשות עסק זה, דאי פחות מזה אין אנו יודעים שיעורו אלא על כרחך דמשערים כפי מה שאדם בטל נוטל מזה העסק דהוא פחות ממה שסתם אדם נוטל. ורק בבעל מלאכה שביטלו לגמרי, בזה מחמיר הטור יותר לתת לו אותו היזק ולא די בכך שיתן לו כפועל שאין לו מלאכה.

ג. תלמידי הרשב"א כתבו **שר"ח** פירש (מובא בנמוקי יוסף לט: ד"ה ת"ר ועוד) שמשערים לו במלאכתו הראשונה כמו שהוא מרויח בה בשעת הבטלה. כגון שהיה חייט ודרכו לתפור בגד בסלע בפרוס הרגל שהמלאכה מרובה, ובשאר ימים תופרו בשלשה דינרים או בשקל שאינו מוצא להשתכר בה כל כך, וכך הוא נוטל עכשיו בשכרו. וכתבו שכך הכריע **הרמב"ן** (ב"מ ל: ד"ה מתני' היה בטל ושם סח. ד"ה כפועל ובמלחמת דף לט:).

לסיכום: רש"י – סכום שאדם מעדיף להפסיד עבור עבודה יותר קלה. תוספות – תמורה שאדם רוצה לקבל בתמורה לכך שישב בטל לגמרי. ר"ח – שכר בתקופה שיש פחות עבודה.

➢ כתב ה**שו"ע**: הנותן מעות לחבירו בתורת עיסקא, דהיינו שחצי האחריות על הנותן וחצי על המקבל, אסור. שכל עיסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון, ונמצא שטורח בחלק הפקדון בשביל חלק המלוה. לפיכך צריך לו ליתן שכר טרחו שבכל יום ויום מימי השותפות כפועל בטל של אותה מלאכה שבטל ממנה.

כתב **המהריט"ץ** (סימן ריז) שאם בעל המעות מתעסק עמו הרי הם חשובים כשותפים ולא כעסקא, ואפילו אם בעל המעות מתעסק עמו רק לפעמים ורוב ההתעסקות על המקבל, יש לו דין שותפות גמורה. אך כתב **הבא"ח** (ש"ב, עקב יח) שצריך שיהיה דבר זה מפורש ביניהם מתחילה שגם בעל המעות מחוייב להתעסק בעסק.

מדברי **הט"ז** (סק"ג) עולה שאם המתעסק לא היה עוסק קודם לכן בשום מלאכה, צריך בעל המעות לתת לו שכר כפי שאדם בטל ממלאכה היה מוכן לקבל כדי להתעסק בעיסקא זו. וכ"כ **החוות דעת** (חידושים ג), **מלוה ה'** (יב, ד).

היתר כשאין תוספת טירחה

שנינו בבבא מציעא (סט.)

"**אמר רב: מותר שליש בשכרך** [השם עגל למחצה בשכר ובהפסד, ואמר לו: מה שיביא יותר על שליש דמיו של עכשיו - טול בשכרך, וכל השאר נחלוק בשוה] - **הרי זה מותר** [דהא קיבל עליה מספק, ואף על גב דזימנין דליכא מותר שליש], **ושמואל אמר: לא מצא מותר שליש ילך לביתו ריקן? אלא אמר שמואל: קוצץ לו דינר. וסבר רב: אין קוצצין לו דינר. והאמר רב: ריש עגלא לפטומא** [המקבל עגל לפטמו למחצית, הראש יטול כולו - לחלקו בשכר עמלו ומזונו, והשאר חולקין בשוה]. **מאי לאו דאמר ליה: מותר שליש בשכרך?** [ואשמועינן רב, דאי ליכא מותר שליש - נשקול ריש עגלא] - **לא, דקאמר ליה: אי מותר שליש, אי ריש עגלא לפטומא. איבעית אימא: כי קאמר רב** [הרי זה מותר, אף על גב דזמנין ליכא מותר שליש] **מותר שליש בשכרך מותר - כגון דאית ליה בהמה לדידיה** [למקבל, דיש עליו לטרוח לפני בהמותיו, ובשביל בהמה אחת עמהם אין טרחו נוסף], **דאמרי אינשי: גביל לתורא, גביל לתורי** [באותו טורח שאתה מגבל סובין ושעורין לפני שור אחד, אתה יכול לגבל לפני שנים]"

מהגמ' עולה שכאשר יש לאדם עסק עצמי שמתעסק עמו וכעת מקבל מחברו מעות נוספות להתעסק אף עמם, אינו מחוייב לקבל על התעסקות זאת שכר בכל יום, מכיון שאין בה טירחה על טירחתו.

> כתב **השו"ע**: ואם היה לו עסק אחר כל שהוא להתעסק בו עם מעותיו של זה, אינו צריך להעלות לו שכר של כל יום אלא אפילו העלה לו דינר בכל ימי השותפות, דיו, ואם פחתו או הותירו יהיה לאמצע בשוה. וכן אם א"ל: כל הריוח יהיה לך שלישו או עשיריתו בשכרך, הואיל ויש לו עסק אחר הרי זה מותר, ואם הפסידו יפסיד מחצה. ואם היה המתעסק אריסו והיה לו עסק אחר, אינו צריך להעלות לו שכר אחר כלל שהאריס משועבד הוא לבעל השדה.

הב"י (עמ' תק) כתב בשם **הרמב"ם** שאפילו דינר אחד לאלף חשיב ל'כל שהוא'. וכ"כ **הש"ך** (סק"ז).

כתב **הש"ך** (סק"ט) שאם מתרצה מתחילה ליקח בעד טירחתו אפילו דינר אחד או מותר שליש או עשירית, מותר.

הבית דוד (יו"ד סימן צג) כתב שצריך לתת לו לפחות דינר אך לא פחות מזה, וכ"כ הרב **מזבח אדמה** (די"ג ע"ג), **חיד"א** (שיו"ב אות א), **בא"ח** (ש"ב, עקב יח) ועוד. אולם מדברי **השו"ע** (קסז, א) משמע שדי אף בפחות מדינר, וכ"כ הפרישה (אות ו) בשם **מהרש"ל**, **גינת ורדים** (כלל ו סימן ד). **במלוה ה'** (פי"ב הע' 15) כתב שראוי לחוש לדעת הרב בית דוד ולקצוב שכר לא פחות מדינר, ומ"מ בדיעבד אם כתבו אף בפחות מדינר מותר לבעל המעות לקבל את חלקו בריווח.

במלוה ה' (פי"ב הע' 16) ביאר את ההיתר כשיש למתעסק עסק אחר להתעסק עמו, שהוא משום שיש לתלות שהטעם שבעל הממון לא סיכם עמו שום שכר עבור טירחתו בחלק הפקדון, הוא מפני שנראה לו שהמתעסק אינו מתבטל מעסקיו ומפסיד מזמנו כשעוסק בממון העיסקא שקיבל, שהרי באותו זמן יכול גם לעסוק בעסקיו. ואין זה נראה כבר שבעל הממון מנצל את המתעסק שיטרח לו בחינם עבור חלק ההלואה שבעיסקא, לפיכך מספיק לתת לו שכר מועט בשווי דינר.

☙ היתר בקבלת מקצת אחריות

כתב **הריב"ן** שמותר ליתן עסקא למחצית שכר ולהתנות שיהא כל אחריות האונסין על המקבל, רק שיהא אחריות הזול על הנותן.

אולם **ר"י** אוסר אם לא שיהא אחריות האונסין גם על הנותן. והיינו שיהיו שוים בשכר והפסד, ולא שיהא הנותן קרוב לשכר ורחוק להפסד. הב"י כתב שכ"נ מדברי **הרמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין הי"ב) שהצריך שיקבל עליו הנותן גם אחריות דאונסין, ולא סגי ליה בקבלת יוקרא וזולא.

כתב **מהר"י קולון** (שורש קיט) שאפילו ריב"ן לא התיר אלא בעיסקא דשייך ביה יוקרא וזולא, וגם הוא עומד בעין בחזקת הבעלים שאין המקבל רשאי להוציאו, אלא להחליפו בסחורה אחרת, אבל הנותן לו מעות אפילו היה למחצית שכר כדין עיסקא כיון דלא שייך בהו קבלת זול וגם כי להוצאה ניתנה מודה הריב"ן דאסור אם לא יקבל עליו המלוה כל אחריות אונסין.

- כתב **הרמ"א**: וצריך להיות כל אחריות פלגא הפקדון על הנותן אפילו אחריות דאונסין (טור ופוסקים בשם **ר"י** ומהרי"ק שורש קי"ט), ודלא כיש מקילין ומתירין במקצת אחריות (ב"י לדעת ר"י **וריב"ן**).

<u>סעיף ג':</u>

☙ פסק עמו בתחילה את שכר טירחתו

כתב **הרמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין ה"ד) "וכן אם התנו שאם יהיה שם שכר יטול המתעסק תשיעיתו ואם יהיה שם הפסד יפסיד עשיריתו הואיל והתנו שיהיה ריוח המתעסק יותר על הפסדו תנאו קיים ותוספת זו כנגד עמלו". נמצנו למדים שלדעת הרמב"ם כל שהריוח גדול יותר מההפסד הרי זה מותר, ואין זה משנה מה ההפרש בין הריוח וההפסד. וכ"ד ה**סמ"ק** (סימן רס). וכ"כ בעל התרומות (שער מו ח"ג סי' ה) **בשם הראב"ד** (תמים דעים סי' נא) שאין קצבה לתנאי השכר וההפסד רק שיהיה חלק ההפסד גדול לבעל העסק מחלק השכר. וכ"נ **מרש"י** (שם ד"ה אי פלגא) ועוד. **הב"י** האריך בביאור דברי הראשונים, ולאחר מכן כתב "הרי כל דברי הפוסקים שוים להתיר כל שריוח המתעסק יותר על הפסדו זולתי רבותיו של הרמב"ם ושערי הרי"ף, ומכל מקום על דברי הפוסקים האחרונים אנו חיים וכיון שלא הזכירו בדבריהם רבינו ירוחם ורבינו שהרי"ף והרא"ש חולקים על מה שכתבו הם, משמע דסבירא להו דהרי"ף והרא"ש נמי הכי סבירא להו".

<u>אך</u> לאחר מכן הביא הרמב"ם בשם רבותיו "ורבותי הורו שאין התנאי זה מועיל אלא אם כן היה למתעסק עסק אחר אבל אם אין לו עסק אחר צריך שיהא שכר המתעסק יתר על הפסדו בשתות כמו שביארנו שזה דבר אסור הוא ואין התנאי מועיל בו ולא יראה לי זה". לדעתם רק אם הריוח גדול מההפסד בשיעור שתות הרי זה מותר. כדברי רבותיו של הרמב"ם משמע גם מה**רי"ף** (שערי שבועות שער ח).

הב"י כתב בדעת הרמב"ם שרק אם לא התנו מתחילה צריך שיהיה לו עסק אחר כדי שיהא מותר לתת לו שליש או עשירית, אך אם התנו מתחילה מותר אפילו אין לו עסק אחר. עוד כתב, שלא התיר הרמב"ם אלא דוקא בהתנו מעיקרא, אבל אם לא התנו מעיקרא שוב אין תנאי מועיל.

עוד נחלקו הראשונים מה הדין כאשר כל אחד הביא מעותיו ונשתתפו, והאחד לבדו מתעסק בהם: הב"י כתב ש**לרמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין ה"א) דינו שוה להיכא שכל המעות של האחד והאחר מתעסק בהם. <u>אבל</u> ל**סמ"ג** (עשה סימן פב) ול**הרי"ף** (שערי שבועות שער ח) כיון שכל אחד הביא חלק מעותיו אף על פי שהאחד לבדו מתעסק בהן, אין זה קרוי עסק אלא שיתוף, וחולקין הריוח וההפסד באיזה ענין שירצו ואין חוששין משום רבית.

> ➢ כתב **השו"ע**: במה דברים אמורים, כשלא פסק עמו בתחלת העסק אלא נתן לו למחצית שכר, אבל אם פסק עמו בתחלת העסק שכר טרחו בדבר ידוע, ואפילו בדינר, מותר (פי' ב"י לדברי הרמב"ם). ו**הרמ"א** כתב: וכל זה כשאחד נותן המעות, אבל אם כל אחד נותן מעות אפי' אחד מתעסק לבד, אין כאן עיסקא אלא הוי כשותפות בעלמא (בית יוסף בשם רי"ף וסמ"ג).

כתב **הש"ך** (ס"ק יג) שכשחשובים כשותפים חולקים הריוח וההפסד באיזה ענין שירצו, ואין חוששים משום ריבית.

נחלקו האחרונים הספרדים האם אנו פוסקים כאן כרמב"ם או כרמ"א? השיו"ב (אות ב) בשם **מהרלנ"ח** (סימן לח) כתב שהעיקר לדידן כרמב"ם שאם אחד מתעסק בעסק אין לו דין שותפות אלא דינו כעיסקא. וכ"כ בשו"ת **הרדב"ז** (ח"ב סימן תרלח) ועוד. אולם **הכנה"ג** (הגב"י אות כב) כתב שיש להקל כפסק הרמ"א, וכ"כ **מאמר מרדכי** (קונטרס ענינים נפרדים סימן נב) ושכן המנהג.

סעיף ד':

נתן לחברו מעות ולא פסק עמו

שנינו בבבא מציעא (סח:)

> "בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר, פלגא בהפסד. אמר רבא: רב עיליש גברא רבה הוא, ואיסורא לאינשי לא הוי ספי. מה נפשך, אי פלגא באגר - תרי תילתי בהפסד, אי פלגא בהפסד - תרי תילתי באגר"

מבואר בגמ' שבני רב עיליש יצא עליהם שטר, שאביהם רב עיליש קיבל עיסקא חציה באגר וחציה בהפסד, ואמר רבא שרב עיליש הוא אדם גדול ולכן ודאי לא הכשיל את הנותן באיסור ריבית, לכן יש לפרש את לשון השטר שאם פלגא באגר תרי תלתא בהפסד.

נחלקו הראשונים בביאור דין זה:

א. **ריי"ף** (סב:), **רא"ש** (ט, ט), **רמב"ן**, **רשב"א** (סח: ד"ה בני רב עיליש) ועוד סוברים שבסתם עיסקא חולקים את ההפסד בשווה, שהרי חציה מלוה וחציה פקדון, ושכר הטירחה הוא שאם יהיה ריווח יקבל המתעסק שני שליש מרווחי העיסקא שהם שליש מריוח הפקדון.

ב. **רמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין ה"ב-ו): ברווחים נוטל המתעסק שני שליש, ובהפסדים אינו מפסיד אלא שליש מההפסד.

- כתב **השו"ע** עפ"ד הרמב"ם: הנותן מעות לחבירו סתם להתעסק בהם, ולא פסק עמו בתחלת העסק דבר לשכר טרחו, וכשבאו לחשבון לא רצה ליתן לו שכר כל יום ויום מימי השותפות, ואם היה לו עסק (אחר) לא רצה ליתן לו דינר לכל ימי השותפות, יהיה שכר המתעסק בחצי הפקדון שליש ריוח הפקדון, שהוא שתות ריוח כל המעות, לפיכך אם הרויחו יטול המתעסק ב' שלישי הריוח, חצי הריוח של חצי המעות שהם מלוה, ושתות הריוח בשכר שנתעסק בפקדון, נמצא הכל ב' שלישי הריוח, ויטול בעל המעות שליש הריוח. ואם פחתו, יפסיד המתעסק שליש

הפחת, שהרי הוא חייב בחצי הפחת מפני שחצי המעות מלוה, ויש לו שתות בשכרו באותו החצי של פקדון, ונמצא שנשאר עליו מהפחת שלישו ובעל המעות יפסיד שני שלישי הפחת.

הש"ך (ס"ק יד) תמה, מדוע פסק השו"ע כדברי הרמב"ם כנגד כל הפוסקים ומהם שני עמודי הוראה (רי"ף ורא"ש)? לדעת הש"ך דברי רוב הראשונים מתבארים יפה בגמ'. ומ"מ כתב שכלל זה הוא בסתם מקומות, אך במקום שיש מנהג ידוע הולכים אחר המנהג כשאין איסור בדבר (כפי שהביא הב"י בשם בעל התרומות). בשו"ת **שואל ונשאל** (א, עט) כתב שהעיקר לדידן כדעת הרמב"ם. וכ"כ ב**מלוה ה'** (פי"ב הע' 22), ובדיעבד אם עשו מרצונם כדעת שאר הראשונים ונתן המתעסק לבעל הממון חצי משיעור ההפסד, א"צ בעל הממון להחזיר כלום למתעסק אפילו אם ירצה לצאת ידי שמים.

הט"ז (סק"ח) סובר שהמתעסק מקבל יותר ממחצית הריווח, ומפסיד פחות ממחצית ההפסד, והיינו תרתי לטיבותא. <u>אולם</u> **הגר"א** (אות יז) ביאר שהמתעסק יכול לבחור אחת משתי ה'הטבות', או שיטול תרתי תילתי בריווח ואז יחלקו את ההפסד בשווה, או שיפסיד שליש ויטול מחצית מהריווח.

- **חלקו בקרן וברווחים ולא נטל שכר טירחא:**

כתב **הט"ז** (סק"ז) שאם חלקו את הריווח והקרן ולא נתן בעל הבית למתעסק שני שליש על שכר טירחא, אין המתעסק יכול לתבוע את בעל הבית, כיון ששכר הטירחא הוא אבק ריבית, אינו יוצא בדיינים. והוסיף, שאם חלקו את הרווחים ועדיין לא נתן לו את הקרן, יכול המתעסק לקחת את דמי טירחתא מהקרן.

<u>סעיף ה':</u>

☙ חיוב שמירת המתעסק על חלק הפקדון בעסקא

דעת **הרמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין ה"ב) שחלק הממון שהוא בתורת הלואה, הרי המתעסק חייב באחריותו אע"פ שאבד באונס, והחצי האחר בתורת פקדון הוא באחריות בעל המעות, ואם נגנב או אבד החצי של פקדון אין המתעסק חייב לשלם. **הב"י** ביאר טעמו שהמתעסק הוי כשומר חינם על חלק הפקדון מכיון שאינו נוטל שכר על שמירת הממון אלא על כך שמתעסק בו.

<u>אולם</u> **הראב"ד** חלק, למה לא יהיה כשומר שכר על הפקדון והלא נוטל עליו שכר כפועל בטל?! וכ"ד **הטור**, **ר"ח ורבנו ברוך** (הובאו בהג"א פ"ט סימן ט). לדעתם המתעסק חשוב לשוכר, שהרי הממון מזומן אצלו לעשות בו מלאכתו שירצה.

➢ כתב **השו"ע**: כשהוא נוטל שכר על חלק הפקדון שבידו הרי הוא כשומר שכר.

הט"ז (סק"ט) כתב שאם העיסקא היא באופן שע"י שעוסק בחלק הפקדון יש לו ריוח בחלק המלוה שלו כי יכול לקנות סחורה טובה, מה שלא יוכל לקנות בחלק המלוה שלו לבד, או שצריך להוליך סחורה של העיסקא למקום רחוק ואילו לא היה מוליך אלא חלק מלוה שלו היו ההוצאות קשים עליו, ועל כן הוא צריך להוליך גם חלק הפקדון שתתמעט ההוצאה על חלקו, בזה א"צ ליתן לו שכר טירחא כי זה עדיף מתרי תילתי באגר כו'. והביא ראיה לדבריו מהירושלמי ועוד.

☙ מתעסק ששינה בתנאי העיסקא

הגמ' (ב"ק קב.) הביאה שהנותן מעות לשלוחו ליקח חיטים ולקח מהם שעורים, אם פחתו פחתו לשליח ואם הותירו הותירו לאמצע. **התוספות** (ד"ה הנותן) ביארו שמדובר כשנותן את המעות למחצית שכר ונמצא שהנותן קרוב לשכר ורחוק להפסד, שאם יפחתו השעורים לא יפסיד, ואם ירויחו יקבל מחצית מהרווחים, ואין כאן איסור ריבית, משום שאם לא היה משנה מדברי בעל הבית, גם בעל הבית היה מפסיד חצי מההפסדים. והטעם שאין בזה ריבית, משום שכששינה מדברי בעל הבית, יכול בעל הבית לטעון שעל דעת כן לא שלחו, והשליח צריך לפצות את בעל הבית על ההפסדים שנגרמו לו בעקבות שינוי זה.

> ➢ כתב **השו"ע**: מותר ליתן עיסקא למחצית שכר ולהתנות שלא להתעסק אלא בדבר פלוני, ואם ישנה שיהיה כל האחריות על המקבל, וכן כל תנאי שירצה, כגון שיתנה שלא ישמור הכספים אלא תחת הקרקע, ואם שינה והפסיד כל ההפסד למקבל, ואם הרויח הוא לאמצע, אף על פי שעתה הוא קרוב לשכר ורחוק להפסד לא חשיב רבית, כיון שאם לא שינה היה קרוב לשכר ולהפסד.

הש"ך (ס"ק יז) הביא את דברי תה"ד שרק בריבית דרבנן מותר ליצור מצב שבו כל האחריות תהיה על המתעסק, אבל אם הריבית מדאורייתא כגון שקוצץ עמו שיתן לו רווחים קצובים, אין היתר להערמה זו.

מדברי מרן בשו"ת **אבקת רוכל** (סימן קסג) מבואר שיכול בעל המעות להתנות עם המתעסק תנאי שברור לו שהמתעסק לא ירצה להתעסק בממון העיסקא באותו תנאי שמתנה עמו, אלא יבחר להתעסק בו בעניינים אחרים ולקבל עליו את כל האחריות. וכן מתבאר בשו"ת **גינת ורדים** (יו"ד כלל ו סימן ד). וכ"פ **במלוה ה'** (יב, יח). וביאר דמכיון שכשאדם מקבל ממון רק כדי להתעסק בו והריוח לאמצע, אין על זה שם הלואה גמורה, ודומה לפקדון מכיון שאין המקבל יכול לעשות במעות כרצונו, ומכיון שכך לא גזרו ע"ז חז"ל אע"פ שנראה בבירור שכל מטרת תנאי זה הוא לקבל את הריבית בהיתר, וזאת משום שכוונתם לקבל את הרווחים מהעיסקא ולא מההלואה. אך מבואר בדבריהם שאסור לבעל הממון להתנות כם המתעסק תנאי שא"א לקיימו או תנאי שקשה מאוד לקיימו, שהרי זה כאילו מתנה עמו לקבל את כל האחריות בכל אופן.

☙ שינוי התנאים לכתחילה

- כתב **הרמ"א**: ומותר למקבל לשנות לכתחלה, ולא אמרינן דהוי כגזלן בכך. (ב"י בשם הר"ן ובהגהות פ' א"נ ובמרדכי). מיהו אם שינה ואמר: לעצמי אני עושה ולא בתורת עיסקא, הוי כגזלן ומה שעשה עשה לעצמו (ר' ירוחם). ולכן יתנה הנותן תחלה שאם יטול לפעמים קצת מן העסק לצרכו שלא יהא מקרי שולח יד בפקדון בכך, דאז הוי כגזלן וכל הריוח שלו והמעות מלוה עליו ואסור ליטול אח"כ רבית. (ב"י בשם תשובת מיימוני). ואם נהגו שלא להקפיד בכך מסתמא, כאלו התנו דמי וכמ"ש לעיל סימן קס"ח. ועיין לקמן סוף סי' זה מדין זה.

כתב **הט"ז** (ס"ק יא) שדוקא אם אמר המתעסק בשעת השינוי ששינה הרי הוא נאמן, אך אם לא אמר כלום בשעת השינוי ואח"כ אומר שלעצמו שינה אינו נאמן, דמוקמינן ליה בחזקת כשרות עד עכשיו, ועכשיו רק הורעה חזקתו.

ה**משנה למלך** (סוף פ"ז) וה**חוות דעת** (אות יט) כתבו שאם שינה והדין הוא שעשה לעצמו, אסור לו לתת מהרווחים לבעל המעות, שאם יתן לו הוי ריבית שהרי כל עיסקא חציה מלוה, ואם יתן לבעל המעות מה שלא שייך לו הוי ריבית, שנותן לו יותר עבור חלק ההלואה שנתן לו.

<u>סעיף ו':</u>

☙ תנאים שונים שהתנו המלוה והלוו בעיסקא

רבנו ישעיה (הרי"ד) סובר שלא התירו לקצוץ אלא על עיסקא שהיא למחצית שכר בלא קציצה, אבל קצץ בדבר ידוע אפילו אם כל האחריות על הנותן אסור, שנראה כמלוה בריבית, ויבואו להחליף בריבית גמורה.

מדברי **מהרי"ק** (שורש קיט) משמע שכל מה שאסר רבנו ישעיה הוא רק כשהנותן מקבל על אלא מלוא האחריות על אונסין ולא גניבה ואבידה, אבל אם מקבל אחריות גם על גניבה ואבידה, מותר לקצוץ. <u>אך</u> ה**ב"י** כתב שאינו נראה לו פירוש המהרי"ק בדברי רבנו ישעיה, דכיון דה"ר ישעיה לא אסר אלא משום דמחזי כמלוה ברבית אפילו קבל אחריות דגניבה ואבידה עדיין מחזי כמלוה ברבית.

- כתב **השו"ע**: נתן מעות לעיסקא למחצית שכר וקצץ בדבר ידוע, אפילו אם כל האחריות על הנותן, אסור. וה**רמ"א** כתב: וי"א דאם מקבל עליו כל האחריות, מותר. (ב"י בשם מהרי"ק שורש קי"ט, וכן משמע בת"ה סימן ש"ב) בכל רבית דרבנן, כגון נותן בעיסקא או בשאר רבית דרבנן, אבל ברבית קצוצה לא מהני אם המלוה מקבל

עליו כל האחריות, אבל אם לא מקבל עליו כל האחריות, רק קצתן, אפילו בדרבנן אסור. ויש להקל ברבית דרבנן כסברא זאת.

דברי השו"ע ע"פ רבנו ישעיה צריכים ביאור, שאם קיבל בעל המעות את האחריות כולה, מה הם אותם הרווחים שהתחייב המתעסק לתת לו, הרי חוץ משכר הטירחה למתעסק כל שאר הרווחים מגיעים לבעל המעות, ומדוע שיקבל רווחים גם כאשר המתעסק לא הרויח מאומה? **הט"ז** (ס"ק יב) ביאר שיש עוד סעיף בהסכם, שהמתעסק קונה את הרווחים המסופקים תמורת סכום מסויים, והיינו תמורת תשלום לבעל המעות מקבל המתעסק את זכות הספק במעות אלו, ומכיון שהוא מיחזי כריבית, אסר רבנו ישעיה.

הגר"ז (סעיף מ) ביאר שדברי מרן 'אפילו אם כל האחריות על הנותן אסור' היינו לכולו פקדון שאסור. וכך הבינו הברית יהודה (לה, יד), מלוה ה' (יב, טז) ועוד. היוצא לדבריו שבבנקים בזמנינו אפילו אם יש להם היתר עיסקא, לדעת השו"ע לא יועיל לעשות אצלם פק"מ משום דמחזי כריבית. אך במלוה ה' (פי"ג הע' 29) ובריבית לאור ההלכה (כו, ד) התירו. ונראה שבמציאות זו כל ההלואה היא בתורת פקדון שמותר גם לדעת השו"ע, ובאמת הוסיפו בנוסח של ההיתר עיסקא "ובענינים שאסורים משום ריבית גם ע"פ היתר עיסקא, תינתן ההלוואה כולה בתורת פיקדון" (מלוה ה' סוף פי"ג. ריבית לאור ההלכה סוף פכ"ז).

הרמ"א היקל רק בריבית דרבנן כגון עיסקא, שיהיה אפשר לקבל עליו גם אחריות גניבה ואבידה ולקצוב שכר, אך אין להקל בריבית דאורייתא. אולם **הש"ך** (סק"כ) סובר שלדעת מהרי"ק מותר כשקיבל עליו אחריות אונסין וגניבה ואבידה אפילו בהלואה דאורייתא, ולדעתו כשקיבל עליו אחריות על כל המעות מותר, אך אם קיבל אחריות רק על חצי המעות אסור.

סעיף ז':

נתן מעות בעיסקא ונמלכו ועשו קיצבה חדשה

כתוב ב**הגהות מרדכי** (קידושין תקסג) מי שנתן לחברו מעות שיתעסק בהם כפי שתקנו חז"ל, אך לאחר מכן נמלכו ועשו קצבה שיתן לו בכל שנה סכום מסויים ללא קשר לרווחים. אם הלוה הוציא את הכסף לצרכיו ונתן למתעסק סכום קצוב הוי ריבית קצוצה ומוציאים מיד המלוה, אך אם הלוה לא הוציא את הכסף אלא התעסק בו, מותר לתת את מחצית הרווחים לבעל המעות. וכ"כ ה**רמב"ם** (פ"ו מהל' מלוה ה"ג) בשם רבותיו "הורו רבותי שהמלוה את חבירו ולאחר זמן תבע חובו ואמר לו הלוה דור בחצרי עד שאחזיר לך חובך ה"ז אבק רבית לפי שלא קצץ בשעת הלואה שנאמר לא תתן לו בנשך". אך המרדכי אינו סובר לגמרי כרבותיו של הרמב"ם, שהרי לדעתם גם אם הוציא את המעות בהוצאותיו לא הוי רבית קצוצה, אלא העקרון שיש לחלק בין הגיעו המעות לידו בהיתר או לא הוא המשותף להם.

כתב **מהרי"ק** (שורש קיט) ע"ד המרדכי, שלדבריו גם באופן שלאחר שקצבו את הסכום נשאר הנותן אחראי על מחצית המעות, אסור משום ריבית קצוצה אם הוציא המעות בהוצאותיו אפילו באו המעות לידו מתחלה בהיתר. **הדרכי משה** (אות ה) כתב שאם קבעו סכום מסויים עשו את הכל למלוה.

- כתב **השו"ע**: הנותן מעות לחבירו למחצית שכר שנתיים ושלש, ושוב נמלכו ועשו קצבה ביניהם לתת לו כך לשנה, אם הלוה הוציא המעות ביציאותיו ונתן ריוח, הוי רבית. אבל אם היה מתעסק והולך ופרע מריוח שהרויחו הנכסים, כיון דמעיקרא לאו בתורת איסורא אתא לידיה, אם חצי ריוח שהרויחו המעות עלה למה שנתן לו, מותר.

הט"ז (ס"ק יד) ביאר שאם עשו קצבה ביניהם היינו שהכל יהיה מלוה ולא עסקא (ולחלק מהדעות הוי ריבית קצוצה), אעפ"כ מכיון שהגיע לידו בתחילה בהיתר מותר ליטול הקצבה אם מגיע כך על חצי מהריוח. ומכאן למד לגבי מי שעושה עם חבירו עיסקא בהיתר עד זמן מסויים, ולאחר זמן זה נשארו אצלו המעות ללא עשיית היתר חדש, אין המקבל יכול לומר שאינו נותן לו את רווחיו לאחר זמן זה כיון דמתחילה בא לידו המעות בהיתר ודאי נמשך גם אחר הזמן, וק"ו הוא מדין הנזכר כאן.

ב**בדק הבית** ביאר שהטעם שמותר כאשר חצי מהריוח שהרויחו המעות עלה למה שנתן לו, הוא מפני שאינו טוענו ודאי, ואם רוצה להחרים סתם רשאי. **הש"ך** (ס"ק כג) כתב שאפילו טוענו ודאי המלוה פטור בלא שבועה.

סעיף ח':

☙ הלוה ע"מ שיפרע עבורו חוב

כתב בעל ה**תרומות** (שער מו ח"ד סי' יז - יח) אם אדם הלוה מעות לחברו בתנאי שיסלק מעל אותו מנה מס המלך, אסור. אבל אם אמר לו שילוה לו מנה ואם ירויח ממעות אלו יפרע תחילה מהריוח את מס המלך ושאר המעות ישארו אצל הלוה (ואם לא ירויח, המלוה יפרע מס זה), **מותר**.

- כתב **השו"ע**: הלוה מנה לחבירו לכל הנאתו, אלא שהתנה עמו שיסלק מעל אותו המנה מס המלך, אסור.

☙ התנה שכל המיסים שיוטלו בעתיד יפרע

בתשובות ה**רשב"א** (ח"ב סי' קעד ד"ה ועל ענין) מובא שאם התנה המלוה עם הלוה שכל מס שיוטל על המעות הרי הלוה מתחייב לשלם, אינו אלא אבק ריבית שבשעת ההלואה אין שום חוב על

המלוה, וכן יתכן ובכל התקופה לא יהא חייב כלום. והוי צד אחד בריבית בלבד (וקצת צ"ע, שהרי עצם ההתחייבות לסלק כל חוב הוא שוה פרוטה גם אם בפועל לא יהא שוב חוב כזה, כשאר אחריות). **וכ"כ הש"ך** (לעיל סימן קעב ס"ק לב).

סעיף ט':

☙ לוה שקיבל עליו לזון יתום

כתב **הרשב"א** (שם) אדם שציוה לפני מותו שלאחר פטירתו יקחו חתניו סכום כסף מהירושה בהלואה למשך מספר שנים, ובזמן זה יזונו את היתומים, לדעתו מזונות אלו חשובים לריבית קצוצה, ולכן אם נתנו מזונות אלו ליתומים, ינכו סכום זה מקרן ההלואה. אך אם החתנים טוענים שנתנו מזונות והיתומים טוענים שלא קבלו מאומה, כתב הרשב"א שנאמנים היתומים לגבות את החוב בלי שבועה.

- כתב **השו"ע** עפ"ד הרשב"א: לוה שקבל עליו לזון היתום, וכשבא היתום לתבוע חובו טען לנכות מה שנתן לו ממזונות, והיתום טוען שלא קבל ממנו, דבר היתום נאמן. וכ"כ **הרמ"א** (קס, יח): מי שחייב ליתומים וכשבא לפרוע טוען שנתן להם רבית ורוצה לנכות מחובו והיתום טוען שלא קבל, היתום נאמן בלא שבועה (בית יוסף בסימן קע"ז בשם תשובת הרשב"א).

הש"ך (שם סק"ל) כתב שדין זה הוא לאו דוקא ביתומים, אלא ה"ה בכל אדם, משום דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ובודאי כל מה שקיבל בדרך היתר קבל.

אך **הט"ז** (שם ס"ק טז) חולק על דין זה אפילו ביתום, והבא לפסוק כרמ"א עליו להביא ראיה, בפרט להוציא ממון בלא שבועה.

סעיף י':

☙ הלוה ע"מ שיעבוד במקומו

כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' תרפו) בשם **הרמב"ן** (בתשובה סי' מה) שאם הלוה לפלוני מאתים זוז כדי שייעבוד במקומו לאומנות המלך ששוויה שלוש מאות, ומשום שמביא לו את המעות מעכשיו יפרע גם את ההפרש, אסור. אבל אם אמר לו שיקבל עליו 'לטפל' בחובה הזאת של עבודת המלכות מותר, שיתכן ויפייס את המלכות בשווה מאתיים או פחות מכך.

- עפ"ד כתב **השו"ע**: א"ל: הילך ר' זוז מעכשיו כדי שיפול תחתיו לאומנות המלך שהוא בשי"ן, אסור. אבל אם אמר לו: פרשני מן האומנות, מותר. (ועיין בסימן קע"ג).

סעיף יא':

תובעו על ריבית קצוצה

כתב **הרשב"א** (ח"ב סי' רלא וח"ה סי' קנה) אדם שאומר לחברו שיש לו בידו כסף מריבית קצוצה שגבה ממנו, והלה כופר ואומר שלא היו דברים מעולם, משביעים את הנתבע שבועת היסת. והיה מקום שלא להשביעו, שהרי הלוה טועם ענה גרועה, שבטענתו משים עצמו רשע, ואינו נאמן לו שעשה איסור ולוה בריבית, אך דחה שרק בעדות טוענים כך, אך לא להחשיב את טענתו לגרועה. עוד כתב, שאולי אין להשביע את המלוה שהרי הוא חשוד ליקח ריבית וחשוד גם להישבע לשקר.

- כתב **השו"ע**: האומר לחבירו: מנה לי בידך מרבית קצוצה שגבית ממני, והלה אומר: לא היו דברים מעולם, משביעין את הנתבע היסת (פי' שהסיתו אותו חכמים לישבע להסיתו להודות, כי מדאורייתא אין משביעין אלא שבועת השומרים וע"פ עד אחד ובהודאה מקצת הטענה). אך **הרמ"א** כתב: ויש חולקין (ר' ירוחם בשם הר"ם) (וע"ל ס"ס קס"ח).

הש"ך (ס"ק כו) **והגר"א** נקטו שסברא ראשונה עיקר.

סעיף יב':

מקבל מעות לחצי ריוח

כתוב **בסמ"ג** (לא תעשה סימן קצג) בשם **רבינו יעקב** שהמקבל מעות לחצי ריוח וכופר ואומר כי מלוה ברבית היא, אף על גב דאי בעי פטר נפשיה בפרעתי או לא היו דברים מעולם אינו נאמן דאין אדם משים עצמו רשע.

- כתב **השו"ע**: המקבל מעות לחצי ריוח וטוען שמלוה ברבית היא, אינו נאמן.

הש"ך (ס"ק כז) העיר דמשמע שאפילו במלוה בעל פה אינו נאמן מטעם שאין אדם משים עצמו רשע.

סעיף יג':

לוה מעות מחברו ולומד עם בנו

מהר"ם (ד' קרימונה סי' רנז, ד' ברלין סי' קנא. הובא ב**מרדכי** סימן שטז) נשאל על ראובן שהלוה מעות לשמעון, ושמעון מתחייב לשלם את ההוצאות, וראובן לומד עם בנו של שמעון, אם היה ביניהם תנאי מתחילה אע"פ שגם אם לא היה מלוה לו מעות היה נותן למלמד הוצאה עבור הלימוד עם בנו, אפ"ה מאחר שהתנו שיתן לו מעות ויחזור עם בנו, הרי תשלום ההוצאות חשוב כשכר עבור ההלואה, ויש בכך איסור ריבית.

המהר"ם כתב שאם יאמרו שההלואה היא בחינם, ותשלום ההוצאות הוא רק עבור הלימוד עם בנו, אין בכך איסור. אך ה**ב"ח** אוסר גם באופן זה משום הערמת ריבית. הרי הכל נעשה במעמד אחד.

- כתב ה**שו"ע**: המלוה מעות לבעל הבית וגם חוזר ההלכה עם בנו של בעל הבית ובעל הבית נותן לו הוצאה, אסור, אלא אם כן יתן לו הקרן במתנה גמורה שאם ירצה לעכבו יהא רשות בידו (ולעיל סימן קס"ו בארתיו).

ה**ש"ך** (ס"ק כט) הביא את דברי הב"י דאע"ג דמחזי כהערמה שודאי לא יעכב בעל הבית מעותיו, אפ"ה מותר.

סעיף יד':

הוספת קנס על ההלואה

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד ספר ה**תרומה**, **רשב"א** (ח"ב סימן ב) והמיוחסות לרמב"ן (סימן רכא וקעה): האומר לחבירו: אם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך מעכשיו ולזמן העיכוב כך דינרין (יותר ממה שהלוהו), אסור מפני הערמת רבית. וה**רמ"א** כתב: ויש מתירין אם נותן לו מעות ומקבל פירות (**ריב"ש** סימן של"ה). ויש להקל בזה וע"ל בסימן קס"ג אם עבר ועשה ערמה ברבית אי מוציאין מידו.

ה**ש"ך** (סק"ל) ביאר שאין מחלוקת בין השו"ע לרמ"א, שגם השו"ע מודה לדברי הרמ"א. וכ"כ ה**גר"ז** (סמ"ח) וה**חכמת אדם** (קלב, יג).

לפי האמור יש מקום להתיר ללוות שקלים ולהתנות שאם לא ישלם עד תאריך מסויים יחוייב בדולרים קרן וקנס, כגון שמלוה לו ארבע מאות שקלים בזמן ששער הדולר 4 ₪, ומתנה עמו שאם לא ישלם לו בזמן יחוייב ליתן מאה דולר עבור הקרן ועוד 20 דולר קנס.

סעיף טו':

ריבית בנדוניית חתנים

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד ה**רשב"א** (ח"א סי' תתקפט): המתחייב לפרוע לחתנו לנדוניא לזמן פלוני ואם יעכב מלפרוע יוסיף על סך הנדוניא על כל עשרים דינר מהם ז' פשיטים בכל חדש, מותר, שזה דומה לנותן מתנה לחבירו ואומר לו: אני נותן לך כך וכך לזמן פלוני, ואם לא אתן לך לזמן פלוני עוד אני מוסיף כך וכך, שהוא מותר (וכבר נתבאר לעיל סי' קע"ו).

הט"ז (סי' קעו סק"ט) כתב שהתחייבות התוספת ע"י המחותן צריכה להיות בשעת התנאים, שאז חל עליו חיוב הנדוניא, שאע"פ שאינו חייב להביאה בפועל, זמן החיוב הוא בתנאים, והפרעון הוא בנישואין. ולכן אם בזמן התנאים התחייב סכום מסיים וכשהגיע זמן הפרעון בנישואין ביקש שירוויח לו זמן ובתמורה לכך יוסיף בסכום, יש בכך איסור ריבית. וכ"כ ה**חכמת אדם** (קלז, טז) **וגר"ז** (סי"ז).

סעיף טז':

☙ קנס המתרבה

כתב בהגהות מרדכי (ב"מ סי' תנה) בשם ה**ר"י דאורלינ"ש** שאם מחייב עצמו לתת למלוה בכל שבוע סכום מסויים עבור מה שמעכב את המעות אצלו, אין לך הערמת רבית גדולה מזו שהרי מעלה לו שכר מעותיו הבטלות אצלו מידי שבת בשבתו, ואינו דומה למה שאומר שאם לא יפרע את חובו הרי מעכשיו מתחייב בסכום מסויים, שאינו נראה כריבית כולי האי.

אולם ה**רשב"א** בתשובה כתב (ב, ב) שאם אומר לו, אם לא נתתי לך מכאן ועד יום פלוני, משם ואילך אתן לך כך וכך בחודש, "הרי זו רבית גמורה ולא תהא כזאת בישראל".

> ➢ כתב ה**שו"ע**: אם חייב עצמו לתת למלוה כך וכך בכל שבוע בעוד שמעכב ממונו, הרי זה רבית גמור. וה**רמ"א** כתב: אף על גב דכתב לו כך דרך קנסא: אם לא אפרע לך לזמן פלוני אתן לך כל שבוע כך וכך, ואף על גב דאם היה פורע לו בזמנו לא הוי כאן רבית כלל, מ"מ הואיל וכתב לו ליתן לו קצבה בכל שבוע ושבוע, הוי רבית גמור. (רוב הפוסקים). וכן עיקר, אף על גב דיש מקילין והתירו ללוות ברבית בדרך זה (הגהות מרדכי פא"נ בשם ר"י דארלייענש).

האם ריבית זו אסורה מדאורייתא או מדרבנן? ה**מהרלב"ח** (סימן קג) סובר שהוא ריבית דאורייתא, וכ"ד ה**ש"ך** (ס"ק לג), וכ"כ בדעת השו"ע והרמ"א. וכ"כ ה**חוות דעת** (אות כה), **גר"ז** (אות מח), **מלוה ה'** (ג, כג) ועוד. אולם ה**מבי"ט** (ח"א סימן נא) סובר שאינו אלא ריבית דרבנן. שהרי אם פורע בזמן אינו מוסיף כלום, ואם לא פורע לו בזמנו הוי קנס ולא שכר המתנת מעות. וכ"כ ה**גידולי תרומה** (שער מו ח"ד אות לב).

גם לדעת הסוברים שריבית זו אסורה מהתורה, כתב ה**ש"ך** (שם) עפ"ד המבי"ט (שם) שאם לא משלם לו קצבה בכל שבוע, אלא לאחר זמן הפרעון מחזיר לו יותר מסכום ההלואה (כגון חודש לאחר מכן), אין בו אלא איסור דרבנן.

'ריבית פיגורים'

הנה מקובל בחברות השונות שאדם שאינו משלם את חובותיו בזמן, הרי החוב צובר ריביות ומעתה כשירצה לשלם את החוב הרי גלום בתוכו את קרן החוב ובנוסף לכך את סכום הריבית שהצטברה. **במלוה ה'** (ג, כד. יז, סט) כתב שאסור לאחר תשלומי חשמל, מים, גז וכד' שהרי עבור כל יום של איחור בתשלום החברות גובות ריבית מהלוקח, ומסתבר לומר שבקנס מצטבר יש לאסור מהתורה, שהרי לא שייך לומר שזהו מחיר הסחורה, וע"כ מתכוין לשכר המתנה, ואינו קנס בלבד אלא כוונתם גם עבור שכר ההמתנה לתשלום הלקוח שמאחר לשלם. ומ"מ מי שאיחר לשלם בדיעבד אפשר להקל לשלם גם את הריבית, בתנאי שלא ישלם בתורת ריבית רק כדי שימשיך לקבל מהם את השירות. מאחר שידוע שהחברות מעדיפות שהלקוחות ישלמו את חובותיהם בזמן ללא תוספת ריבית, ואינן מעוניינות כלל לאחר את זמן התשלום, א"כ אפשר להקל בדיעבד כל שמתרתם לזרז את הלקוחות לשלם את חובותיהם (וכ"ש שיש להקל בחברות ממשלתיות כמו חברת החשמל או בזק שאין להם בעלים ידועים, ולדעת חלק מהראשונים לא שייך בהם איסור ריבית מעיקר הדין). וכ"כ בספר **חוט שני** (יד, ג). **בהוראה ברורה** (ביה"ל ד"ה רבית גמורה) כתבו דאע"פ שיש בזה חשש ריבית מהתורה, ישלם את חובו, שאם לא ישלם יתחייב בעוד ריבית, ועדיף שישלם עתה פחות ריבית, ולגבי דידיה אין זה נחשב ריבית אלא כמסלק הנזק מעליו.

אך **בריבית לאור ההלכה** (ה, י) כתב שהאיסור הוא רק על החברות, אך ללקוח מותר לשלם ריביות אלו משום שאינן 'ריבית' אלא גזל, ואם לא ישלם ינותק מחשמל או מים, ומחוסר ברירה או נאלץ לשלם. ולכתחילה ברור שיש לשלם בזמן כדי לא להיכנס לחשש זה. וכך שמע מה**גרב"צ אבא שאול**. וכעין זה כתב הנתיבות שלום (סימן קס סי"ג אות טז) בשם ה**גרש"ז אוירבך** (ע"ע במנחת שלמה ח"ב סימן סח אות יג) וה**גרי"ש אלישיב**.

<u>סעיף יז':</u>

המלוה על המשכון שאם לא יפרע יהא של המלוה

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד **רבנו ירוחם**: המלוה על המשכון ואמר: אם לא אפדנו לזמן פלוני יהיה שלך כל ששוה יותר על החוב, יש מי שאוסר משום הערמת רבית. (ועיין בח"ה סימן ע"ב וע"ג).

ה**ש"ך** (ס"ק לד) הביא את דברי האורחות חיים שדווקא בשעת ההלואה אסור לעשות כן, אך אם כבר הלוהו על המשכון וכעת אומר לו שאם לא יחזיר לו ההלואה המשכון יהא מעכשיו שלך, מותר. וכ"כ **כנה"ג** (הגב"י אות סה), **מלוה ה'** (ג, כא) ועוד.

סעיף יח':

☙ קנס פיגור בתשלום על סחורה

כתב **הריב"ש** בתשובה (סי' שלה) אם ראובן מכר סחורה לשמעון בשישים זהובים, והתנה עמו שיחזירנה לו לאחר זמן מסויים, ואם לא יחזירנה בזמן זה ישלם עבור הסחורה מאה זהובים, ועשו קנין ונשבע, אם הגיע הזמן ולא החזיר, חייב לתת לו מאה זהובים ואין בזה ריבית כלל ומותר להתנות כן לכתחילה. ואף הרשב"א שאסר בקנס של הלואה, מודה כאן שמותר, שהרי אינה דרך הלואה אלא דרך מכירה.

> ➢ כתב **השו"ע**: המוכר סחורה לחבירו בס' זהובים שקבל מיד והתנה לתתה לו לחצי שנה, ואם יעבור על זה שיתן בעבורה ק' זהובים, וקנו מידו והגיע הזמן ולא נתן, חייב ליתן הק' זהובים. והוא שכשפסק על הסחורה ההיא יצא השער וקנה כפי השער, או היתה לו הסחורה ההיא.

ה**ב"ח** (ס"י) כתב שאם מתנים שיתן את הריבית לאחר כלות השנה, הוי ריבית גמורה דהו"ל אגר נטר. ובקונטרס ה**סמ"ע** (דרך ארוכה אות יב) אסר משום הערמת ריבית. אך ה**ש"ך** (ס"ק לו) כתב שאין לכך מקור בריב"ש וגם בדרך זו מותר. גם ה**ט"ז** (ס"ק כג) סובר שאין נדנוד איסור בזה אם יתן המאה זהובים לאחר אותו זמן שקצב, שהפרש זה שמוסיף לו אינו בתורת אגר נטר אלא קנס. ב**מלוה ה'** (ג, כב) ביאר, שהואיל ואין בקנס איסור ריבית גמור רק לכתחילה אסרו מפני מראית עין ומפני הערמת ריבית, לא חששו לאסור אלא כשהיתה הלואה גמורה ביניהם ולא בחוב שבא בדרך מקח וממכר.

ה**חכמת אדם** (קלב, יג) כתב שאם מביא לו בסוף התקופה את הקרן ורק את הקנס ישלם לו לאחר מכן, אין בזה כלל בעיה אף לדעת המחמירים, מכיון שאין כאן אגר נטר שהרי את הקרן כבר החזיר לו במועד, ומה שמשלם לו לאחר מכן קנס אין בו איסור.

ה**ש"ך** (סק"מ) וה**ט"ז** (ס"ק כד) ביארו דבעינן שתהא לו כל אותה הסחורה שמוכר לו, ולא די בקצת ממנה. ובכה"ג מותר אף אם מוכר לו בזול יותר מהשער שבשוק.

ה**גר"ז** (סעיף מח) כתב שההיתר בדרך קנס הוא דוקא כשחיוב כל הקנס כולו חל ברגע אחד מיד שעבר זמן פרעון המעות שחייב לו, או מיד שעבר זמן נתינת הסחורה, אבל אם מוסיף בקנס על כל שבוע שמתאחר בתשלום הרי זו ריבית גמורה, הואיל והקנס מתרבה. והעצה לעשות קנס מתרבה, הוא שמתחילה יתנה עמו שבכל סוף שבוע או חודש יעשו פסיקה חדשה על החוב שנותר מהסחורה, וכך בכל פעם שיפסוק עמו מחדש יכול להעלות את סכום הפסיקה, ונמצא שאינו קנס המתרבה אלא פסיקה חדשה על הסחורה.

← **דוגמא: שמעון משכיר את דירתו לראובן, כשחתמו על חוזה השכירות ראה ראובן שישנו סעיף בחוזה שאם לא יפנה את הדירה בתום החוזה הרי על כל יום שמתעכב בדירה צריך לשלם סכום של 400 ₪ ליום, האם אין בזה ריבית? בסעיף זה למדנו שמותר להטיל קנס על פיגור בתשלום, אך כאשר מדובר על קנס המתרבה חשיב כריבית. בכל אופן במציאות זו יכול המשכיר לטעון שלאחר תום החוזה הרי הוא משכיר את ביתו בסכום גבוה יותר, ואינו חשוב לריבית.**

<u>סעיף יט':</u>

☙ הפקידו אצלו מעות והלוום לגוי בריבית

כתב ה**מרדכי** (ב"מ סי' רצה) אם הפקיד מעות אצל חברו, והנפקד הלוה את המעות לגויים, הנפקד הוי שואל וחייב באונסין, ואין למפקיד שום חלק בריוח, ואם הנפקד רוצה לתת דבר מעצמו למפקיד אין בו משום רבית כיון דלא נתנו לו בתורת מלוה ולא בתורת מקח ולא שייך לומר 'קרוב לשכר ורחוק להפסד רשע', אלא היכא דהתנה להיות רחוק להפסד וקרוב לשכר.

בבדק הבית הביא את דברי ה**רשב"א** בתשובה (ח"א סי' תתקלח) שדווקא אם הלוום ברשות בעל המעות נעשה שואל עליהם, אך אם הלוום שלא ברשות הרי זה נעשה גזלן עליהם, ומ"מ לענין דינא אין הבדל, ששניהם חייבים באונסין.

➢ כתב ה**שו"ע**: אם הפקיד מעות אצל חבירו והנפקד הלוום לגוי, הנפקד חייב באונסין ואין למפקיד בריוח כלל. ואם הנפקד רוצה לתת דבר מעצמו למפקיד, אין בו משום רבית (ועיין בחו"מ סימן רצ"ב).

כתב ה**מהרשד"ם** (סימן רכב) שדווקא חוב שנוצר מחמת הלואה שייך בו איסור ריבית, אך בכל מצב שהמעות לא הגיעו בתורת הלואה מותר להוסיף עליהם כשמחזירם, ולכן הגוזל מעות מחברו ורוצה להחזירם לו בתוספת ריבית, רשאי. וכ"כ ה**שואל ומשיב** (תנינא, ח"ד סימן קכג), **מלוה ה'** (ח, מב) ועוד.

כתב הש"ך (ס"ק מא) בשם **מהרש"ל** (יש"ש ב"ק פ"ח סימן ע) שאם הלוה לחבירו מעות ולאחר מכן אמר לו שיהיה חוב המעות הללו בתורת עסקא למחצית שכר, מהות ההלואה לא השתנתה ואם נאנסו המעות חייב הלוה באונסין ואם הרויח הכל שלו, ומותר לו לתת מעצמו שאין בזה ריבית.

סעיף כ':

☙ מתעסק במעות חברו וטוען שלא היה ריוח

➢ כתבו **הטוש"ע**: המתעסק בשל חבירו ונותן לו ריוח כל שנה ולבסוף טוען שלא היה שם ריוח, אינו נאמן, מאחר שנתנו לשם ריוח (ועיין בח"ה סימן פ"א).

סעיף כא':

☙ ניקוי ההוצאות לפני חלוקת הרווחים

שנינו בבבא מציעא (סח:)

"ת"ר: מקום שנהגו להעלות שכר כתף, למעות, לבהמה - מעלין, ואין משנין ממנהג המדינה"

ר"ח גרס (הובא בתוספות ד"ה מקום) מקום שנהגו להעלות שכר כתף למעות מעלין לבהמה מעלין, וכן גרסו **הרי"ף** ו**הרמב"ם**, והיינו דמתוך שנהגו לשכור מדי יום כתף להעביר את הסחורה אל השוק, התשלום על זה חשוב כחלק מהוצאות העיסקא, לכן מנקים סכום זה מהרווח של העיסקא. לדוגמא: אם קיבל סחורה בשווי מאה שקלים ומכרה במאה ושלושים, אך שילם לכתף עשרה שקלים, הרווח מהעיסקא הוא 20 שקלים ולא 30, וסכום זה מתחלק ביניהם. ואם המתעסק יקבל על עצמו את תשלום הכתף, נמצא שעושה כן עבור ההלואה שקיבל, וחשיב כריבית.

➢ כתב **השו"ע**: אם נותן לחבירו סחורה בתורת עיסקא, אם דרך לשכור כתף להוליכה לשוק לא יאמר לו: כיון שאני נותן לך שכר טרחך אתה תתן שכר הכתף, (אלא שמין כמה צריך ליתן והוא בכלל הקרן) (טור).

הט"ז (ס"ק כח) הביא את דברי הטור וביאר, שאם עדיין לא שילם עבור הובלת הסחורה פשוט שצריך להחשיבה בכלל הוצאות הסחורה ולנקות מהרווח, אך גם אם כבר שילם עבור ההובלה קודם לכן, אין אומרים שמחל על הוצאה זו, אלא צריך שישלם לו עבורה. עוד כתב, שאם הסחורה הגיעה לביתו ללא ששילם עבור ההובלה, אין צריך לגבות עבורה תשלום, שהעיקר שלא יפסיד וחשב לריבית, אך אין צורך שירויח עבור דבר שנעשה לו ללא תשלום. וה"ה אם המנהג שהמתעסק מביא את הסחורה על כתיפו, א"צ לשלם לו על עבודה זו. דמאחר שכך המנהג אין כאן הפסד למקבל.

סעיף כב':

שומת סחורה לפי השער כעת

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הטור** וה**רא"ש** בתשובה (כלל פח סימן ח): אם יש למקבל סחורה שקנה בזמן הזול, ועכשיו נתייקרה, לא ישום אותה כמו שקנאה, אלא כמו ששוה עתה. וה**רמ"א** כתב: ובמקום שנהגו לתת מעשר מריוח המעות, אין המקבל יכול ליתן המעשר אלא יתן חציו לנותן והוא יתננו למי שירצה (מרדכי פרק הגוזל).

הט"ז (ס"ק כט) ביאר שחשיב להפסד מכיסו, אם לא ישום לפי שוויה כעת, שהרי יכול למוכרה ביוקר.

סעיף כג':

הנותן בהמה לחברו בעיסקא

שנינו בבבא מציעא (סט.:)

"תנו רבנן: השם בהמה לחבירו, עד מתי חייב לטפל בה? סומכוס אומר: באתונות שמונה עשר חדש, בגודרות עשרים וארבעה חדש. ואם בא לחלוק בתוך זמנו - חברו מעכב עליו... לפי שאינו דומה טיפולה של שנה זו לטיפולה של שנה אחרת. תניא אידך: השם בהמה לחבירו, עד מתי חייב לטפל בולדות - בדקה שלשים יום, ובגסה חמשים יום. רבי יוסי אומר: בדקה שלשה חדשים, מפני שטיפולה מרובה. מאי טיפולה מרובה? מפני ששיניה דקות. מכאן ואילך [יטול המקבל מחצה שלם בשביל חלקו, שהרי חציו שלו הן, ובמחצה השני של חבירו יטול מחצה בשבח כדרך שנוטל באמה מחצית שכר, ושכר עמל ומזון ליכא, ואף על גב דחצי אחריות של מחצית חבירו עליו - כיון דבעי למיטרח בה משום מחצה שלו, שהוא קרן גמור ואינו מלוה, וכי טרח - משום דידיה קא טרח, ולא מיחזי כריביתא] נוטל מחצה שלו, וחצי מחצה בשל חבירו. רב מנשיא בר גדא שקל מחצה שלו וחצי מחצה בשל חבירו. אתא לקמיה דאביי. אמר ליה: מאן פלג לך? [מי שם אותה, שמא לא נישומית יפה] ועוד: מקום שנהגו לגדל הוא, ותנן: מקום שנהגו לגדל - יגדילו. משנה: מקום שנהגו לחלוק את הולדות מיד - חולקין, מקום שנהגו לגדל - יגדילו"

השיטה מקובצת כתב בשם **הרמ"ך** שמסירת הבהמות היתה מיד לאחר לידתן, ובזמן זה מרגילים את הבהמות למלאכה, והרגילות היתה למסור את הבהמה לאדם שהיה מרגיל את הבהמות לכך, ואת הרווחים היו חולקים ביניהם.

הרמב"ם (פ"ח מהל' שותפין ה"ד) ביאר מדוע השותפים מעכבים זה את זה "מפני שנשתתפו סתם לפי שאינו דומה טפילה של שנה ראשונה שהיא מרובה והריוח מועט שאינה משתמנת בתחלה אלא בקושי לטפילה של שנה האחרת שהיא מועט והריוח מרובה שהרי היא משתמנת הרבה ומוספת בכל יום לפיכך מעכב עליו עד סוף שנה שנייה".

בגמ' מובא "מכאן ואילך נוטל מחצה שלו, וחצי מחצה בשל חבירו", נחלקו הראשונים בביאור הגמ': תלמידי הרשב"א כתבו בשם ה**תוספות** שאפילו בלא תנאי כלל נוטל מחצה בשל חבירו, והיינו הולדות של בעל המעות הופכים להיות עבורו עיסקא גם אם המתעסק לא נטל מחצית מהם.

אך לדעת ה**רמב"ם** (שם) כל שהמתעסק לא בא לחלוק בפני שלושה את הולדות, חשיב כמחל על הזכות שיש לו בולדות של בעל הבית, שרק אם חילק בולדות כדין בפני שלושה הופכים הולדות האחרים לעיסקא שיש לו בהן זכות.

- כתב ה**שו"ע**: הנותן בהמה לחבירו בעיסקא באתונות, חייב ליטפל י"ח חדש, ובדקה כ"ד, ובתוך זה הזמן כל אחד מעכב על חבירו. והולדות, מקום שנהגו לחלקם מיד, חולקים. ובמקום שאין מנהג, יגדלם המקבל בדקה שלשים יום, ובגסה חמשים יום, ומשם ואילך נוטל חצי השבח והחצי מהחלק השני וא"צ ליתן לו שכר טרחו מהחלק השני. ואם בא לחלוק צריך להודיעו לחבירו או לשום ולהתנות בפני שלשה, ואם לאו אין החלוקה כלום. (ואינו נוטל רק מחצית השבח כמו בראשונה) (טור).

האם השו"ע פסק כתוספות או כרמב"ם? מלשונו משמע שנקט כתוס', שגם קודם שחלק בולדות נוטל חצי מחצה בשל חברו. וכ"כ ה**פרישה**. אולם ה**ט"ז** (ס"ק לב) נקט שהשו"ע סובר כרמב"ם, ולכן אם חילק בולדות שלא כדין, והיינו שלא הודיע לבעל המעות ולא חילק בפני שלושה, אינו נול חצי מחצה בולדות.

ה**ט"ז** (ס"ק לא) כתב שאם אדם קיבל עיסקא והמשיך להתעסק במעות גם לאחר שנגמר מועד העיסקא וכעת צריך לשלם לבעלים, בכל זאת דיני העיסקא ממשיכים גם לאחר זמן זה, וחצי מהרווחים של בעל המעות, עד שיחזיר לו את הקרן. דכיון שקיבל עליו מתחילה את המעות ביסקא, מסתמא בוש הוא שיאמרו עליו שלאחר הזמן הוא מעכב המעות אצלו ואינו מחזירם לבעלים ובכך הוא מפסידם.

סעיף כד':

☙ לא יצרף הריוח לקרן בעיסקא

שנינו בבבא מציעא (סח.)

"אמר רבא: לית הלכתא לא כטרשי פפונאי, ולא כשטרי מחוזנאי, ולא כחכירי נרשאי. כטרשי פפונאי - כטרשי דרב פפא. שטרי מחוזנאי - דזקפי ליה לרווחא אקרנא, וכתבי ליה בשטרא"

כתב **רבינו ירוחם** (ח"ד מישרים נ"ח) שאם כתב בפירוש בשטר דאי אמר ליה דלא הוה בהו רווחא מאמין אותו, מותר ופשוט הוא.

הטור כתב הטעם שלא יכתוב עליו שטר חוב, דכיון שאינו מפורש בשטר שהוא עיסקא, א"כ הו"ל הכל מלוה וקרוב לשכר ורחוק להפסד. אך **הרמב"ם** (פ"ה מהל' מלוה ה"י) כתב שהטעם הוא שמא ימות ויפול לפני היורש ויגבה בו את הריבית, והיינו שהיורש לא ידע על התנאי ביניהם ויגבה כל השטר, אע"פ שהיה הפסד בעזק וגם בעל המעות צריך להפסיד חצי, אך היורש גובה כולו.

- כתב **השו"ע**: הנותן עסקא לחבירו לא יצרף הריוח עם הקרן ויעשה כולו קרן, דשמא לא יהיה כל כך ריוח ונמצא נוטל ממנו רבית. וכן לא יתן לו מעות בתורת עיסקא או שותפות ויכתוב אותם מלוה, שמא ימות ונמצא השטר ביד היורש וגובה בו את הרבית.

הש"ך (ס"ק מז) הביא את דברי בדה"ב בשם **הריטב"א** (ב"מ סח. ד"ה דזקפי) שאם מניח את השטר ביד שליש שוב אין חשש ומותר.

כתב **הב"ח** דאע"פ שאינו יכול לגבות הריוח ממנו בעל כורחו, מ"מ אם המקבל רוצה לקיים התנאי שהתנה עמו בעל פה יכול לקבל ממנו, כיון שנתן לו בתורת עסקא. הביאו **הש"ך** (ס"ק מט). אך **לט"ז** (ס"ק לג) אסור אף בזה, והטעם משום שתנאי זה נאמר רק בעל פה, ובשטר כתוב שהוא מלוה, ואפשר שיוכל לגבות את כל הקרן גם אם יפסד באונס, לכן חשוב כרחוק להפסד וה"ז אסור. **החכמת אדם** (קמב, יג) ביאר שהחשש הוא שמא ימות המלוה ויפול השטר לפני היתומים וגם העדים ימותו. ובשעת הצורך אפשר לסמוך על הב"ח והש"ך. גם ב**מלוה ה'** (יב, יב) אסר לבעל העיסקא לקבל כלום מהריוח שהרויח המתעסק בממון העיסקא, שהרי הוא ריבית.

<u>סעיף כה':</u>

כתוב בשטר: פלגא באגר ובהפסד

שנינו בבבא מציעא (סח:)

"**בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה כתיב ביה פלגא באגר, פלגא בהפסד** [שקיבל אביהם עסקא, פלגא באגר ופלגא בהפסד]. **אמר רבא: רב עיליש גברא רבה הוא, ואיסורא לאינשי לא הוי ספי** [לא היה מאכיל רבית לבעל הבית, דאי קביל עליה הכי - ריביתא הוא, דקטרח בפלגא דפקדון משום פלגא דמלוה, אלא ודאי שטרא הכי מפרשינן ללישניה - שקיבל עליו איזו מהם שירצה]. **מה נפשך, אי פלגא באגר - תרי תילתי בהפסד, אי פלגא בהפסד - תרי תילתי באגר**"

רש"י (ד"ה אי פלגא) ביאר שהדבר היה תלוי ברב עיליש כיצד לברור את הרווחים. אך כבר הקשו **התוספות** (ד"ה אי פלגא) וכי שוטה היה הנותן לתלות בדעתו של מקבל, דכשיראה הפסד יאמר אני רוצה פלגא באגר, וכשיראה ריוח יאמר אני רוצה פלגא בהפסד?! ותירצו דשמא זמן קבוע היה להם שתוך אותו זמן יברור רב עיליש איזה מהם שירצה. אי נמי, רבא היה תמיה על לשון השטר דאי פלגא באגר הוה לו לכתוב תרי תילתי בהפסד וכו'.

➢ כתב **השו"ע**: אם כתוב בשטר: פלגא באגר ובהפסד, אם הנותן או המקבל אדם גדול וידוע שלא היה עושה איסור רבית דנין אותו להיתר לומר אם יטול חצי הריוח שיקבל עליו שני חלקים באחריות, ואם לא יקבל עליו אלא חצי האחריות שלא יטול אלא שליש הריוח. אבל באינש אחרינא דלא אתחזק בהכי, דיינינן לשטרא כפשטיה והוה ליה שטר שיש בו רבית ואם יש הפסד יפסיד החצי כפי תנאו, ואם יש בו ריוח לא יקבל כלום. וכתב **הרמ"א**: וכן הוא הדין בכל עיסקא שנעשה באיסור (תשובת הרא"ש כלל פ"ח).

- **תיקון לשטר שנכתב באיסור:**

אם לאחר שנכתב השטר באיסור ירצו לתקן את העיסקא בדרך היתר, כתב בשו"ת **רב פעלים** (ד, יא) שיחזיר את מעות העיסקא בלי שום ריוח לנותן, ואם נתן לו חלק מהריוח ינקה אותו מסכום הקרן, ויקרעו את שטר העיסקא, ויחזור ויתן לו את המעות בתורת עיסקא כדין, ויכתבו שטר עיסקא חדש. וכ"כ בשו"ת **יביע אומר** (א, יג. הליכו"ע ח"ח עמוד לב) **ומלוה ה'** (יג, כו). ורשאים להגדיל את הריוח כדי לפצות את המלוה על הזמן שעבר, בתנאי שלא יאמרו במפורש שעושים כן עבור ההלואה הקודמת. דרך נוספת מובאת בספר **ריבית לאור ההלכה** (כג, יז) שיקנו מידו של הלוה על סחורה שבידו, ואם אין לו סחורה די שיאמר לו 'לך וקנה סחורה במעותי והתעסק בה', או שיקרעו את שטר החוב ויכתבו שטר עיסקא, בו יכתב שהלוה משתף את המלוה בכל עסקיו הטובים.

<u>סעיף כו':</u>

☙ כשדנים את השטר להיתר ונחלקים בדין

➢ כתב **השו"ע** עפ"ד הטור בשם **הרמ"ה**: והיכא שהוא אדם גדול דדיינינן להתירא, אם יש בו ריוח ואמר הנותן: אני אטול החצי מיד, ואם יהיה בו הפסד אקבל אחריות ההפסד שני חלקים, או אם יש בו הפסד אומר: איני מקבל אלא חצי ההפסד ולכשיהיה בו ריוח לא אקבל אלא השליש, והמקבל אומר בהפך אם יש בו ריוח שיטול הוא מיד ב' חלקים ואם יהיה בו הפסד יקבל עליו חצי האחריות,

או אם יש בו הפסד אומר שאינו מקבל אלא השליש, וכשיהיה ריוח לא יקח ממנו אלא החצי, אם כתוב בשטר: דיהיב מרי עיסקא למקבל פלגא באגר ובהפסד, משמע דמלתא במרי עיסקא קיימא ובדידיה תליא מלתא למיתב למקבל מאי דניחא ליה, ואי כתיב ביה: למשקל פלגא באגר ובהפסד, משמע דבמקבל תליא מילתא למשקל מאי דבעי.

אם אין להכריע מלשון השטר במי תלוי, לדעת **הראב"ד** יד הנותן על העליונה, אך לדעת תלמידי הרשב"א בשם **הרא"ה** יד המקבל על העליונה, ומשמע מדברי הב"י שזו מסקנתו.

סעיף כז':

התנו על הריוח ולא הזכירו ההפסד

יסוד דין זה בגמ' שצריך המתעסק ליטול שליש בריוח יותר מחלקו בהפסד, כדאמרינן אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד, ואי פלגא בהפסד תרי תילתי בשכר. נחלקו הראשונים בביאור הגמ':

א. **רבותיו של הרמב"ם** (פ"ו מהל' שלוחין ה"ה): מחשבים תמיד את אותו שליש ביחס לחלקו של נותן העיסקא, דהיינו ביחס לחלק הפקדון, כך שאם התנו שיטול המתעסק שלושה רבעים בריוח והנותן רביע והפסידו, יפסיד המתעסק שלושה רבעים פחות שליש הרביע שהוא חלק הפקדון, כך שנמצא משלם רק שני שליש ההפסד והנותן יפסיד שליש, ולפ"ז אם התנו שיטול המתעסק רביע בריוח והפסידו אינו משם כלום. וה"ה אם התנו רק על חלוקת ההפסד ולא הזכירו הריוח והרויחו, יטול המתעסק כמו אותו חלק שהיה מפסיד בתוספת שליש מחלק הנותן.

ב. **הרמב"ן** (סח: ד"ה והאי דינא) ו**הרשב"א** סוברים ההיפך, שאת אותו שליש שנוטל המתעסק בריוח יותר מחלקו בהפסד, מחשבים תמיד ביחס לחלקו של המתעסק דהיינו ביחד לחלק המילוה, ולכן אם התנו שיטול המתעסק רביע בריוח ולא התנו על ההפסד והפסידו, ישלם המתעסק שתות. ואם התנו על ההפסד דהיינו שיפסיד המתעסק רביע ולא הזכירו חלוקת הריוח והרויחו, יטול שליש דהיינו שליש יותר ביחס לחלקו בהפסד שהוא רביע.

ג. **הרמב"ם** ביאר שאם התנו רק על הריוח ולא על ההפסד והפסידו, מחשבים אותו שליש ביחס לחלק המילוה כרמב"ן וסיעתו, ואם התנו שיטול המתעסק שביעית בשכר והפסידו, נמצא המתעסק נוטל שכר אחד משבעה.

- כתב **השו"ע**: אם התנו על חלוקת הריוח ולא התנו על חלוקת ההפסד, אם יהיה שם הפסד יפסיד המתעסק שני שלישי החלק שהיה מרויח. וכן אם התנו על

חלוקת ההפסד ולא התנו על חלוקת הריוח והרויחו, יטול כמו אותו החלק שהיה מפסיד ותוספת שליש חלק חבירו. כיצד, אם התנו שיטול המתעסק רביע השכר ולא התנו על ההפסד, אם הפסיד הרי זה משלם שתות. ואם התנו שיפסיד המתעסק רביע בהפסד ולא התנו על הריוח, אם הרויח נוטל מחצה.

סעיף כח':

לא הפסיד ולא הרויח והמתעסק תובע שכרו

אם התנאי בין המתעסק לבעל המעות היה שהנותן יפסיד שני חלקים ולא יטול בריוח אלא חלק אחד, אך בסופו של דבר לא היה שם לא ריוח ולא הפסד, והמתעסק תובע שכרו. הראב"ד (תמים דעים סי' נא) כתב שהשיב **הרי"ף** (ח"א סי' עא) שישבע המתעסק שלא היה שם ריוח ויחזיר הקרן לבעליו ולא יטול הוא שום שכר שלא עשה מה שראוי ליטול שכר.

אבל אם התנו למחצה בשכר ומחצה בהפסד והוא צריך ליתן לו כפועל, כתב **הראב"ד** דבין פסק עמו שכר ובין לא פסק חייב ליתן לו שכר כאילו הרויח בעסק, שהיה נוטל שכרו מן האמצע והשאר חולקין, עכשיו שאין שם ריוח נוטל חצי שכר מן הקרן והשאר יפסיד.

- כתב **השו"ע**: אם התנו שהנותן יפסיד שני חלקים ולא יטול בריוח אלא חלק א', ולא היה שם לא ריוח ולא הפסד, והמתעסק תובע שכרו, לא יטול כלום (תשובת ראב"ד בשם תשובת רי"ף והוא ברי"ף פרק המקבל). אבל אם התנו למחצה בשכר ומחצה בהפסד, ולא היה שם ריוח ולא הפסד, נוטל המתעסק שכרו מהקרן. (תשובת ראב"ד שם).

סעיף כט':

שימוש במעות חברו

- כתב **השו"ע** עפ"ד התוספתא (ב"מ פ"ד ה"ז) וכתבוה הרא"ש (סי' מ) והרמב"ם (פ"ז מהל' שלוחין ה"ז): המושיב חבירו בחנות להתעסק ויחלקו הריוח, לא יהיה לוקח ומוכר דברים אחרים ממעותיו, ואם עשה כן, חצי הריוח לבעל החנות.

הנתיבות (סימן קעו סק"כ) ביאר, שלמתעסק יש דין פועל לבעל הבית כל זמן שיושב בחנותו, וידו כיד בעל הבית, וכשם שאם שכרו ללקט לו מציאות ומצא מציאה אחרת הרי היא שייכת לבעל הבית, ה"ה לרווחים שעושה בזמן שהוא נמצא בחנות, הרי הם שייכים לבעל הבית.

הפרישה הקשה מדברי השו"ע לקמן (סעיף לט) שהנותן מעות למתעסק לקנות פירות ולהרויח בהן, שרשאי לקנות פירות נוספים ממעותיו ובלבד שיתעסק בהן בנפרד. אך ביאר שהדין כאן שונה, מכיון שהושיבו בחנות דעתו שיתעסק בחנות רק בעסק שלו ולא יערב עמו עסקים אחרים, משא"כ לקמן שלא הושיבו בחנות אלא שלחו להתעסק, ובכך לא הגבילו שלא יתעסק בעסקים אחרין. הובא ב**ש"ך** (ס"ק סז) ו**בט"ז** (ס"ק מד).

סעיף ל':

התעסקות בכל המעות יחד

שנינו בבבא מציעא (קד:)

"השתא דאמרינן פלגא מלוה, אי בעי למשתי ביה שכרא - שפיר דמי. רבא אמר: להכי קרו ליה עיסקא, דאמר ליה: כי יהבינא לך - לאיעסוקי ביה, ולא למשתי ביה שכרא"

נחלקו הראשונים בטעם דין זה, **רש"י** כתב דמתוך שמשתכר בשלו יטריח ויעסוק בה יפה. ו**תוספות** (ד"ה דלא) ביארו שאין הקרן שלו קיימת ואין לו ע"מ שיסמוך.

> כתב ה**שו"ע**: הנותן מעות לחבירו להתעסק, אף על פי שהחצי יש לו דין מלוה אינו יכול להוציא החצי לצרכו ולהתעסק בחציו לבד לצורך חבירו, וכן אינו יכול לומר: אתעסק בחצי שלי ואניח החצי של פקדון בבית דין (**רמב"ם** פ"ז מהל' שלוחין ה"ד).

כתב ה**ש"ך** (ס"ק נו) בשם רבנו ירוחם, שאם שינה מדברי בעל הבית ואמר בפירוש שקונה לעצמו ממחצה מלוה, הכל לעצמו, ובתנאי שיאמר כן בפני עדים.

סעיף לא':

מתעסק שמת והניח מעות או מטלטלין

ישנה מצוה על היורשים לפרוע חובות אביהם, וכוים אותם על כך. אך הוא דווקא כאשר הניח אביהם קרקעות, אך אם הניחמרק מטלטלין אין כופין אותם לפרוע חוב אביהם מהם. והגאונים תקנו שיפרעו גם מהמטלטלין שהשאיר אביהם. החידוש בסעיף זה שמעות או מטלטלין של העיסקא, דינם כקרקעות ונגבים מהיורשים מעיקר הדין ולא רק מכח תקנת הגאונים, והטעם הוא דמכיון שאין למתעסק להוציאה לצורך עצמו, סומך המלוה עליהם כמו שסומך על קרקעות (בשונה ממטלטלין דמכיון שעומדים ליציאה אינו סומך עליהם).

שנינו בבבא מציעא (קד:) "רבא אמר: להכי קרו ליה עיסקא, דאם מת - לא יעשה מטלטלין אצל בניו".

כתוב בנמוקי יוסף (סב.) בשם **רבינו האי** שכל מקום שנמצאת העיסקא אפשר לגבות מיתומים בלא שבועה. וכ"כ **הרא"ש** (פ"ט סי' ט). וכתב **המרדכי** (סי' שצ) דאפילו מיתומים קטנים שוקל, ותמה **הב"י** כיצד אפשר לקחת מיתומים קטנים, הרי אין מקבלים עדים עליהם! אך **הדרכי משה** (אות י) ביאר שאפשר שנתקבלה העדות בחיי אביהם, דבכה"ג נפרעין מהם.

- כתב **השו"ע**: מתעסק שמת ויש עדים שמעות או מטלטלין אלו הם מזה העסק, נוטלן בעל הממון בלא שבועה ואין הבעל חוב ולא האשה נוטלים כלום מהקרן ולא מחלק ריוח הנותן (**רמב"ם** שלוחין ז, ה. **רא"ש** שם, **רי"ף** סב.). והוסיף **הרמ"א**: ויוכל הנותן ליקח כל העיסקא מידם אף על פי שעדיין לא כלה הזמן שקצב עם המקבל (מיימוני פ"ה דהלכות שלוחים ורוב הפוסקים) (ועיין בח"ה סימן קע"ו).

הסמ"ע (חו"מ סי' קעו סק"נ) ביאר שיכול הנותן לקחת כל העיסקא מידם, משום שיכול לומר ליורשי המתעסק נשתתפתי עם אביכם מפני שידעתי שהוא בקי בטיב משא ומתן או טעם אחר, ואין אני כן עמכם.

<u>סעיף לב':</u>

☙ נתן המתעסק מתנה מדמי העסק

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הרמב"ם** (שם): נתן המתעסק מתנה מהמטלטלין של העסק או מהמעות לאחרים, והביא בעל הממון ראיה ברורה שהם מזה העסק, מוציא מידם. אפילו שינה אותם מקבל המתנה או מכרם או נתנם לאחרים או הפסיד, חייב לשלם, והכל בראיה ברורה.

כתב **הש"ך** (ס"ק נט) בשם **הפרישה** שכך הדין שגובים הוא דוקא אם נתן, שלא היה לו לקבל מתנה ממנו כיון שאינו שלו, אבל אם מכר המתעסק אין בעל הממון מוציא מידם, שהרי כל עיסקא ניתן למכר וברשות קנהו ממנו.

הש"ך (סק"ס) הביא בשם **הב"ח** בקונ"א שאם המתעסק מכר לאחרים בזול כדי להבריח את העסק מהנותן, דינו כגנב שמכר, שאם לא ידע הלוקח שהוא משל העסק חוזר החפץ לבעליו, והבעלים נותנים ללוקח דמים שנתן לגנב מפני תקנת השוק. והבעלים חוזרים ועושים דין עם הגנב, ואם ידע הקונה שזה משל עסק ומתכוין להבריחו מבעליו, דינו כקונה מגנב מפורסם שלא עשו בו תקנת השוק, ואין הבעלים נותנים כלום ללוקח אלא חוזר הלוקח עושה דין עם הגנב, ומוציא ממנו דמים שנתן לו.

סעיף לג':

עיסקא שיש עליה שני שטרות

שנינו בבבא מציעא (קד:)

"אמר רבא: חדא עיסקא ותרי שטרי - פסידא דמלוה, תרי עיסקי וחד שטרא - פסידא דלוה"

רש"י והר"ף (סב:) פירשו שבסתם עיסקא המתעסק נוטל שני שליש ברווח וחצי בהפסד, ולכן כיון שיש שני שטרות, בהפסדים של שטר אחד משלם בעל המעות חצי וברווחים של השטר השני אינו מקבל אלא שליש, ואילו היו בשטר אחד הרווחים היו משלימים את ההפסדים, ואם היה נשאר ריוח היה נוטל שני שליש.

הרמב"ם (פ"ז מהל' שלוחין ה"ג) פירש לפי שיטתו שביד המתעסק לברור, והכי נמי בשטר שיש בו ריוח יטול המתעסק תרי תילתי ובשטר ההפסד לא משלם אלא תילתא.

- כתב **השו"ע**: מי שנתן לחבירו עיסקא אחת וכתב עליה שני שטרות אין שטר אחד משועבד לחבירו, שאם היה באחד ריוח ובשני הפסד שימלאו הקרן ואח"כ יחלקו הריוח, אלא יחלקו כל שטר לפי תנאם. ואם נתן לו שתי עיסקות בשתי פעמים, וכתבם בשטר אחד והרויח באחד והפסיד באחרת, ימלאו הקרן תחלה ואח"כ יחלקו המותר.

סעיף לד':

הפסיד ולא הודיע לבעלים ואח"כ הרויח

שנינו בבבא מציעא (קה.)

"ואמר רבא: האי מאן דקביל עיסקא מן חבריה ופסיד, טרח ומלייה ולא אודעיה, לא מצי אמר ליה [לבתר דמלייה]: דרי מהיאך פסידא בהדאי [וקבל עלך חצי הפסד, ובשכר טול שליש, ונמצאת פוחת מן הקרן] - משום דאמר ליה: להכי טרחת למליותיה - כי היכי דלא ליקרו לך מפסיד עיסקי [דמדלא אודעתן מעיקרא - נכלם היית בדבר, ואדעתא דמלוי קרנא טרחת]"

- כתב **השו"ע**: המקבל עיסקא מחבירו והפסיד ולא הודיעו אלא נתעסק ומילא הקרן, אינו יכול לומר: תפסיד חלקך מההפסד, אלא יתמלא הקרן מהריוח ואם יש בו מותר יחלקוהו לפי תנאם. והרמ"א כתב: ודווקא שלא הודיעו, אבל אם הודיעו, וא"ל: לא אעסוק עוד עד שנפלוג בריוח, הרשות בידו, (ב"י בשם **תלמידי הרשב"א ונמוק"י**), דהא יכול לחזור בו אימת שירצה כמו שיתבאר. המקבל עיסקא

נותן מס מן הריוח תחלה ואח"כ יחלקו, אא"כ התנו שיוכל ליקח ריוח מתי שירצה, או שהודיעו ליקח חלקו מן הריוח, ואז אם נתן אח"כ מס נחשב להפסד (מרדכי פרק המקבל).

הרמב"ן (מלחמות סב:) **והר"ן** (קה.) העירו, שדין זה הוא דווקא אם בתחילה היה הפסד, אך אם בתחילה הרוויח אינו יכול לומר שיחלקו כעת כדי שאם יהיה הפסד לאחר מכן הוא לא יגרע מהרווחים, והטעם הוא מפני שהרווח משועבד בעל כורחו לעסק.

סעיף לה':

☙ שנים שקיבלו עיסקא ורוצה אחד לחלוק

שנינו בבבא מציעא (קה.)

"ואמר רבא: הני בי תרי דעבדי עיסקא בהדי הדדי ורווח [שני קבלנים שקבלו עיסקא מבעל הבית בשותפות, שימכרוהו ויסחרו במעות עד זמן פלוני ויחלקו ביניהם ובין בעל הבית כמשפט, ונשתמשו חצי הזמן ונשתכרו] ואמר ליה חד לחבריה: תא ליפלוג, אי אמר ליה אידך נרווח טפי - דינא הוא דמעכב [עליה עד שיגיע הזמן שקבעו לבעל הבית, שיחזרו לו את שלו, והמותר יחלוקו] ואי אמר ליה: הב לי פלגא דרווחא, אמר ליה: רווחא לקרנא משתעבד [שמא בסחורה שנעשה עוד נפסיד, וצריך שיהא הריוח קיים להשתכר בו עוד כדי למלאות הקרן]. ואי אמר ליה: הב לי פלגא רווחא ופלגא קרנא. - אמר ליה: עיסקא להדדי משועבד [ואם אפסיד - שמא חלק השני ישתכר וימלא חסרון, ואנו יחד קבלנו ונשתעבדו החלקים זה לזה] ואי אמר ליה: נפלוג רווחא ונפלוג קרנא, ואי מטי לך פסידא דרינא בהדך. - אמר ליה: לא, מזלא דבי תרי עדיף"

הרי"ף (סג.) העמיד את הגמ' באופן שידע שאם ישאיר את העסק הרווחים בו יגדלו. אך **רש"י** העמיד שקיבלו את העיסקא לזמן קצוב, אך בלא"ה יכול אחד לומר שרוצה לחלוק את הרווחים וא"א לעכב עליו. וכ"כ **הרא"ש** (ט, ט) ותלמידי הרשב"א.

הראשונים הנ"ל נחלקו לגבי פירוש המימרא, אך לדינא גם הרא"ש מודה שאין זה משנה אם קצבו זמן או לא, בכל מקרה שהסחורה תשביח במשך הזמן יכול השותף לעכב את החלוקה.

- כתב **השו"ע**: שנים שקבלו עיסקא מאחד לזמן, ואמר אחד לחבירו בתוך הזמן: נחלוק העסק ואתעסק אני בחציי ואתה בחצייך, אין שומעין לו. ואפילו אם יאמר: אני אקבל אחריות בחצי שלך שאם תפסיד אני אפרענו לבעל המעות, אין שומעין לו. ואפילו אם יאמר: ישאר הקרן בין שנינו ולא נחלוק רק הריוח, אין שומעין לו.

כתב **הב"ח** שדווקא אם קצבו זמן יכול לעכב עליו, אבל לא קבעו זמן יכול לומר לחבירו שיביא לו את חלקו, אע"ג שלא הגיע זמן המכירה לפי מנהג העולם. הביאו **הש"ך** (ס"ק סב).

סעיף לו':

חזרת מקבל העיסקא באמצע הזמן

- כתב **השו"ע** עפ"ד **התוספות** (קה. ד"ה הני), **רא"ש** (ט, ט) **וסמ"ג** (עשה פב): יחיד המקבל עיסקא לזמן קצוב, המקבל יכול לחזור בו כדין פועל שחוזר בחצי היום, ובעל המעות אינו יכול לחזור בו.

החיד"א (שיו"ב ג) הביא מחלוקת ראשונים האם כשעשו קנין יכול לחזור בו, ומכיון שזו מחלוקת יכול לומר שקים לו כדעת המתירים.

נחלקו האחרונים האם כשעשו היתר עיסקא יכול המקבל לחזור בו תוך הזמן, דעת **השבות יעקב** (ב, קפד) **ושואל ומשיב** (תליתאה ח"ב סימן קמז) שאינו יכול לחזור בו, כיון שאינו משועבד לעסק מסויים, אלא שנותן סכום קצוב והברירה בידו לישבע שלא הרויח, אין כאן עבדות כלל, וההיתר כאן לחזור בו הוא רק מני שנאמר 'כי לי בני ישראל עבדים' ולא עבדים לעבדים. אך **הנתיבות** (סימן עד סק"ד) סובר שיכול לחזור בו, אך צריך לתת לו את כל סכום ההתפשרות עד סוף הזמן, ואם אינו רוצה לתת לו חייב לישבע כמה הרויח עד אותו הזמן שחוזר בו, וליתן לו חצי מהרווחים. **השער דעה** (ס"ק טו) כתב שיכול לחזור בו, אולם לגבי סכום ההתפשרות, צריך להביא לו את הסכום שעלה עד אותו הזמן.

סעיף לז':

לא ישנה בסחורה שלו מחברו

שנינו בתוספתא (ב"מ פ"ד הי"א)

"הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר לא יהא לוקח בשלו חטין ובשל חבירו שעורין אלא או בכולן חטין או בכולן שעורין כדי שיהו מעות שניהן שוות בחבילה"

הרא"ש (סי' מא) **והרמב"ם** (פ"ה מהל' שלוחין ה"ג) הביאו את דברי התוספתא ופירושה, שלא יקח מדמי השותפות בחציים חטים לעצמו ובחציים שעורים לחבירו.

הב"י ביאר 'כדי שיהיו מעות שניהם שוים בחבילה'. דהיינו לומר דכיון שלתך השעורים כבד משל חטים יצטרך לשלם יותר על משא השעורים מעל משא החטים, ואולי המתעסק לא ידקדק בזה, ואם השעורים שלו נמצא גוזל לבעל המעות שהוא פרעון הבהמה שנשאה המשא בשוה, ולפיכך אמרו שלא יקנה מין אחר במעות המלוה כדי שלא יבא לידי גזל ולפי זה חבילה פירושו משא. ואפשר לפרשו מענין יחד, כלומר כדי שיהיה ריוח והפסד שניהם שוה ולא ישתכר בשלו יותר מבשל חבירו.

- כתב **השו"ע**: הלוקח מעות מחבירו ליקח בהם פירות למחצית שכר, לא יהא לוקח בשלו חטים ובשל חבירו שעורים.

סעיף לח':

הנותן מעות לחבירו ליקח פירות למחצית שכר

עוד שנינו בתוספתא (שם):

"הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר רשיי הלוקח ליקח בהן כל מין שירצה ובלבד שלא יקח בהן לא כסות ולא עצים"

כתב **הרא"ש** (שם) הטעם, משום דכל מידי בכלל פירות הם ואפילו בעלי חיים, ובהמה טמאה תמיהא לי. **הרמב"ם** (פ"ז מהל' שלוחין ושותפין ה"ז) כתב "נתן לו מעות ליקח בהם פירות למחצית שכר לוקח בהם כל מין שירצה ולא יקח לא כסות ולא עצים וכן כל כיוצא בזה".

- כתב **השו"ע**: הנותן מעות לחבירו ליקח בהם פירות למחצית שכר, לוקח בהם כל מין שירצה, אפילו בעלי חיים, אבל לא יקח בהם לא כסות ולא כלים.

הט"ז (ס"ק מג) ביאר שכסות וכלים אינן בכלל פירות. אַך **הש"ך** (ס"ק סו) הבין בדברי הרמב"ם שהטעם הוא משום שכסות וכלים אינם סחורה טובה. ולפ"ז במקום שהם סחורה טובה רשאי ליקחם.

סעיף לט':

הנותן מעות לחבירו לקנות פירות למחצית שכר

עוד שנינו בתוספתא שם:

"נותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר רשיי הלוקח ליקח לו מאותו המין וכשהוא מוכר אין מוכר כולן כאחד אלא אילו בפני עצמן ואילו בפני עצמן"

הרמב"ם (פ"ה מהל' שלוחין ה"ג) פירש שרשאי לקנות לעצמו ממעות אחרים שאינם דמי השותפות אפילו מאותו המין, וכל שכן ממין אחר ולא חיישינן שאם יקנה מדמי עצמו מאותו המין ישתדל יותר בשלו מבשל השותפות, והוא שלא ימכור שניהם כאחד שמא מה שקנה לעצמו אינו משובח כמו של השותפות ונמצא חבירו נפסד בכך.

- כתב **השו"ע**: הנותן מעות לחבירו לקנות בהם פירות למחצית שכר רשאי לקנות גם לעצמו מאותו המין, ובלבד שלא ימכרם ביחד, אלא אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן.

ה**פרישה** (אות נ) ביאר שנידון זה אינו דומה לנידון לעיל (סעיף כט) לגבי חנות שאסור לו לקחת מהמעות לעסק, משום שבחנות מחויב לשבת כל היום להתעסק בשלו ולא לבטל בעסק אחר, משא"כ הכא. הביאו ה**ש"ך** (ס"ק סז) וה**ט"ז** (ס"ק מד).

סעיף מ':

☙ טוען שלא לקח פירות לסחורה

עוד שנינו בתוספתא שם:

"הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר, ובאחרונה אמר לו לא לקחתי, אין לו עליו אלא תרעומת, ואם יש עדים שלקח ומכר מוציאין ממנו על כרחו"

כתב ה**ר"ן** (קידושין כד. ד"ה לא יהבוה) בשם בעל מתיבות שדין זה הוא דווקא אם לקח מכספו של חבירו, אך אם לא לקח מכסף זה, אינו מוציא ממנו. וכ"כ **רבינו ירוחם** (מישרים ח"א עז ע"א) והמגיד (פ"ז מהל' מכירה הי"א) בשם ה**רמב"ן** (קידושין שם ד"ה אזל זבנה) וה**רשב"א** (שם ד"ה אזל זבנה).

➢ כתב ה**שו"ע**: הנותן מעות לחבירו ליקח בהם פירות למחצית שכר ואומר: לא לקחתי, אין לו עליו אלא תרעומת. ואם יש עדים שלקח במעות משלחו ומכר, מוציאין ממנו בע"כ. ואם שלח בהם יד בפני עדים או שאמר בפניהם שחוזר בו משליחותו, קנה לעצמו. (ה"ה ור' ירוחם נכ"ז ונ"י פא"נ) (ועיין בח"ה סימן קפ"ג מדין זה).

הלואה על פי 'היתר עיסקא'

בו יבואר מהות ההיתר בעיסקא ופרטי דיניה

☙ תחילתו של היתר העיסקא

בגמ' ב"מ (קד:) מובא שעיסקא חציה מלוה וחציה פקדון. כדי להקטין את הסיכון של המלוה שיפסיד את כל כספו, הגמ' הציעה שחצי מההלואה יוגדר כפקדון שמותר לדרוש חלק מהרווחים שבו, אך החזרתו אינה בטוחה. וחציה כהלואה, שעליה אין לוקחים ריבית, אך החזרתה בטוחה. כדי להקטין את הסיכון לגבי הרווחים הצפויים מהפקדון, הוסיף **המהר"ם מרוטנבורג** (ח"ד סימן תתקנה) שאפשר להגדיר את כל הסכום כפקדון, עד שיגיע המתעסק לרווח מוסכם מראש, ואז כל הכסף יהפוך להלוואה שהלווה מחוייב להחזיר אותה, גם אם יפסיד את כל מה שלווה. פתרון זה הקטין את הסיכון להפסד כאשר יהיה רווח אך לא נתן מענה להפסד קודם שירוויח המתעסק. ב**שו"ע הרב** (הל' ריבית סמ"ד) מובא פתרון אחר לבעיה של הבטחת הקרן מבלי להזדקק להפיכת סכום ההפקדה לפקדון, והוא כי המקבל יתחייב שכספי הפקדון יושקעו בסחורה מסויימת השומרת על ערכה באופן מקסימלי (כגון מטילי זהב) ועליה יתחייב לשמור באופן מעולה. וכל שינוי שייעשה מאותו רגע, יטיל על הלווה אחריות לפיקדון, כאילו הייתה זו הלוואה.

לכן חידש תה"ד פתרון אחר, **תרומת הדשן** (סימן שב) נשאל "ראובן בקש למסור מעותיו לשמעון שילווה אותם בריבית, ורצה לקצוץ עמו בסך מבורר ושיהיה לו ג"כ כמעט בטחון גמור בקרן שלא יהא נפסד לו כלל האיך יעשה בהיתר"? ותשובתו: "יראה למצוא תקנה וצדדים לעשות בהיתר, אלא דמיסתפינא דשמא ע"י דקדוקי הללו ובקשות תחבולות להתיר מקח ומתן בריבית יהיה דברי תורה דומה לחוכא ואיטלולא שחוק והיתול, אמנם מ"מ אומרים וצדיקים ילכו בה", ובהמשך כתב "ומעתה יש תקנה לעשות כל המבואר לעיל בשאילה בהיתר בדרך זה, שראובן הנותן יקבל עליו כל האחריות אפי' של גניבה ואבידה ויפריז על המידה לקבל עליו שאפי' אם יאבדו או יגנבו ויופסדו אפי' בפשיעה יהיה באחריותו. אך אם שמעון המקבל פושע בממון כ"כ שדומה הוא כמזיק בידים יתחייב שמעון באחריותו, וגם יקבל עליו שלא יהא נאמן אפי' בשבועה דאורייתא ואפי' ע"פ עדים אפי' הן ק', שלא פשע בהן פשיעה גדולה שהוא כמזיק בידים, רק אם יעידו לו הרב והש"ץ וכה"ג אנשים יושבי אהלים בעיר שיש להם ידיעה במו"מ שבעיר, המה יהיו נאמנים להעיד בראיה וידיעה גמורה. ובדרך זה יהיה בטוח בקרן שלו כשירצה לעולם, שאם אבדו יטעון ראובן שהפסידו במזיד בידים ולא יוכל שמעון לאמת דבריו רק ע"פ הרב והש"ץ, וקרוב דקרוב הוא לודאי שלא ידעו כל האחריות ושרי ליה לקצוץ... אמנם אין ראיה מכאן שיש לחפש צדדים ודקדוקים רק להתיר הריבית דרבנן... אבל נ"ד דקוצץ עמו להדיא ואם לא היה

התנאים ביניהם הוי ריבית דאורייתא, מאן לימא לן דשרי לחפש צדדים ותנאים כדי להתיר מה שאסרה תורה בכמה אזהרות, ודיי לנו במה שדקדקו התנאים הראשונים היתר ע"י נכרי וכה"ג".

נמצא שאת ההיתר עסקא הראשון חידש בעל תרומת הדשן והוא באופן שמקבל העיסקא מקבל על עצמו שלא יהיה נאמן לטעון שהיה הפסד בקרן אא"כ יעידו על כך עדים מסויימים כגון הרב והחזן ואף בשבועה חמורה לא יהא נאמן, כך שלבעל המעות יהיה בטחון במעותיו.

הרמ"א (קעו, א) הביא את דברי תה"ד להלכה: ואם קיבל עליו המשכיר כל אחריות, בין דגנבה ואבדה בין אחריות דאונסין, יש מתירין אפילו משכיר לו להוציאם. נמצא שלדברי הרמ"א עפ"ד תרומת הדשן מותר 'להשכיר' מעות לחברו אם המשכיר מקבל עליו גם אחריות גניבה ואבידה.

<u>אולם</u> דעת מרן **השו"ע** (קעז, ו) להחמיר גם בזה מדרבנן דמיחזי כהלואה בריבית. וכן העלה ב**מלוה ה'** (ג, לז. יא, א). גם **הש"ך** (סימן קעז סק"כ) חלק על הרמ"א, ולדעתו בכל גווני יש להתיר כאשר המלוה קיבל עליו אחריות אונסין וגניבה ואבידה. מצד אחר, גם **הגר"א** (אות ב) חלק על היתרו של תה"ד ("וכמה דחוקין דבריו ונשתקע הדבר ולא נאמר") ולדעתו גם כאשר קיבל עליו את כל האחריות הרי זה אסור.

עם התפתחות המסחר והתעשיה בעולם, הבינו גדולי הפוסקים שאין מנוס מלחפש היתר לאיסור הריבית שמהווה בסיס לכלכלה. שכבר לא היה אפשרי להסתפק בהיתרים הקיימים שנתנו ברירה לבחור בין הבטחת הקרן בדרכו של תה"ד, ובין הבטחת הריבית בדרכו של מהר"ם. בשנת שס"ז (1606 למניינם) התכנסו גדולי הפוסקים ביריד קרמניץ, על דעת 'ועד ארבע הארצות' ותקנו תקנות בעניינים שונים, כגון מלאכות ומלבושים, ורובם המכריע בעניני ריבית. והחליטו שאיש לא יעשה עוד עסקים מבלי לסדר את השטרות בהשגחת הממונים מטעם רבנים, כדי שלא להיכשל באיסורי ריבית. ר' יהושע פלק, בעל **הסמ"ע** שהיה תלמידם של הרמ"א ומהרש"ל היה מהבולטים בכנס זה, וסיכם את הנושא ב'קונטרס הריבית'.

ר' מנחם אביגדוריס (יש שטעו וייחסו את נוסח השטר לרמ"א, וזאת משום שגם ראשי התיבות של ר' מנחם הם רמ"א. בשם הגדולים החדש מערכת מ אות נב כתב: מהר"ם הוא הגאון המפורסם בדורו... והיה לאב"ד לאדמיר ואח"כ נתקבל לק"ק קראקא ושם מנוחתו בשנת שנ"ט, ושקיל וטרי עם הב"ח בתשובותיו סימן עו), **שהיה רבה של קראקא** הצליח לנסח נוסח ל'היתר עיסקא' שיתאים לכל סוגי העסקים וההלואות שהיו נהוגים בזמנו, נוסח זה פורסם בספר 'נחלת שבעה' (סימן מ) ע"י ר' שמואל ב"ר דוד הלוי. לכן נקרא 'תיקון מהר"ם' על שמו של ר' מנחם. אולם ע"פ נוסח זה א"א ליקבל בעל המעות ריוח קצוב בכל חודש רק ריוח קצוב חד פעמי, ולכן בזמנינו כמעט שאין עושים ע"פ נוסח זה.

☙ עקרונות היתר העיסקא[6]

יסוד ההיתר של מהר"ם בנוי על היתרו של תה"ד, והיינו שמוגבל המתעסק בנאמנותו לגבי ההפסד אא"כ יביא עדים מסויימים, והמהר"ם הוסיף כדי להבטיח את קיומו של הרווח, שאף לגבי הרווח לא יהיה נאמן המתעסק אלא בשבועה חמורה, וקובעים המקבל והנותן סכום מסויים שצריך לתת המתעסק לנותן עבור רווחיו בעסק אא"כ יוכיח בעדים שהיה הפסד או ישבע שבועה חמורה שלא היה ריווח, ומכיון שרבים נמנעים מלהישבע הרי שבעל המעות קרוב להיות בטוח במעותיו וכן בריווח שסיכמו ביניהם.

ההיתר מבוסס על שלושה שלבים: שותפות, פסול נאמנות ופדיון שבועה, וכדלהלן:

א. **שותפות:** נועדה להפוך את ההלואה להשקעה עיסקית שהמלוה משקיע את הכסף והלוה הוא המתעסק ע"מ להרויח, ואת הרווחים מחלקים ביניהם. שותפות זו יכולה להיות באופנים שונים, מהר"ם קבע שהדרך היא שהמלוה מפקיד סכום כסף בימי הלוה ע"מ שיתעסק בו וירויח אחוזים כפי שקבעו מתחילה, עד שהלוה מרויח את הסכום עדיין אין כאן שום הלואה אלא הכסף עדיין של המלוה ובאחריותו המלאה, ועל זמן צריך צריך לשלם דמי טירחה למתעסק (הלווה), כאשר הרווח מגיע לאחוז שנקבע מראש הופך כל הסכום (הקרן פלוס הרווחים) להלואה רגילה באחריות הלוה, וכל מה שירויח מעתה ואילך הרי הוא שלו בלבד. לאחר גמר התקופה, מחזיר הלווה למלוה את כל סכום 'ההלואה' שקיבל (היינו הקרן פלוס הרווחים שקבעו מראש).
לפי הסדר זה, אם באמת ירויח הלוה במשך כל תקופת השותפות פחות מהסכום שנקבע עם המלוה, ההלואה כלל לא תתחיל והוא יחזיר למלוה את מלוא הקרן פלוס הרווחים שהצליח לקבל בתקופה זו. ואם יפסיד מהקרן יצטרך המלוה לשאת בהפסדים, שהרי בתקופה זו (טרם הצליח הלוה להשיג את הרווחים שנקבעו מראש, קודם תחילת תקופת ה'הלואה') כל האחריות מוטלת רק על המלוה.

ב. **שבועה ונאמנות:** סעיף השותפות יכול להתמלא רק כאשר יש נאמנות בין השותפים, שבו יכול הלוה לומר למלוה שהפסיד גם חלק מהקרן או שלא הרויח דיו. ומכיון שהמלוה הוא שבא להוציא כסף מהלוה, עליו להביא ראיה שהלוה הרויח יותר. בשו"ע (חו"מ צג, ד) יש שתי דעות אם הלוה חייב במקרה כזה שבועה או לא. ולמעשה במסגרת תיקון מהר"ם הלוה מתחייב שבועה. ומכיון שהלוה נשבע שלא הרויח יותר, הרי שהמלוה יאמין לו, שהרי לא היה נותן מעותיו לאדם שחשוד בעיניו כ"כ.

---

[6] להרחבה עיין בחוט שני פרק יח. וכן במאמרו של הרב יהודה אריה שוורץ (ירחון קול התורה מג תשנ"ח) שמסביר בבהירות את הבסיס להיתר עיסקא, עיקר הביאור למעלה מבוסס על מאמר זה.

כל האמור הוא כאשר המלוה מוכן לספוג גם מקרים של הפסד הקרן או חלקה. אך אם המלוה מוכן להלוות בתנאי שלא יפסיד מהקרן שלו כלל, נחוצה דרך להגן על המלוה ממקרה כזה, וכאן מגיע השלב השני של מהר"ם והוא פסול נאמנות, פירושו שהלוה מתנה עם המלוה שהוא פוסל נאמנות עצמו לענין הפסדים, היינו הוא נותן למלוה זכות לא להאמין לו, ואף לא לקבל את שבועתו כאשר יטען שהפסיד מהקרן. ורק בעדות של שנים יהיה חייב המלוה לקבל את עדותם (דבר שהוא רחוק המציאות, שהרי קשה להביא שני אנשים שיכולים להעיד בצורה כה מפורטת על עסקיו, ולכן יש למלוה בטחון שלא יצטרך לשאת בשום הפסדים).

ג. **פדיון שבועה:** כל יהודי שיראת ה' בקרבו נמנע להישבע גם אם לדעתו הוא צודק ונשבע על האמת. לכן הלוה אינו מעונין להישבע שלא הרויח את הסכום שנקבע מראש, ויעדיך לשלם למלוה את כל הסכום כאילו הרויח אותו, בתשלום זה אין חשש ריבית שהרי אינו קשור להלואה, אלא מחששו להישבע.

לדעת המהר"ם הכסף ניתן בתחילה בתור פקדון ולאחר מכן הופל להלואה. הדרכי תשובה (סי' קעז אות סט) הביא בשם ספר 'שם הגדולים החדש' (מערכת גדולים אות א ס"ק נב) שהעתיק תשובה מהגאון בעל **בית אפרים** בדיני רבית (אשר לא נדפסה בשו"ת בני אפרים) וכ' שם בשם אחיו הגאון בעל שערי תשובה שיש חסרון בדרך זו במקרה שהלוה אינו משלם את ההלואה בזמן שנקבע מראש, שהרי הסכום שהלוה מתחייב להחזיר למלוה נקבע מראש לפי תקופת השותפות, וא"א לאחר מכן להעלות את סכום הרווח, שהרי לאחר שהפקדון נעשה הלואה, כל הרווח מעתה ואילם שייך רק ללוה. אך הדרכ"ת הביא בשם ה**בית יצחק** (יו"ד ח"ב סימן ז) שלדעתו גם לפי תיקון מהר"ם כשעובר זמן הפרעון שנקבע מראש, מתחדשת השותפות שוב, לפי אותם תנאים ולאותו פרק זמן שתחילתו פקדון וסופו הלואה. גם לפי דבריו התשלום על הפרק זמן השני אינו נכון תמיד, שאם לדוג' הזמן הראשוני היה שנה ונקבע סכום המתאים לתקופה, בתקופה הבאה של השנה יתכן והסכום של הרווחים צריך להיות גבוה בהרבה, ונמצא שהמלוה 'מפסיד' בעיסקא זו.

ובאמת ה**חכמת אדם** (סוף כלל קמג) שינה את נוסח ההיתר של מהר"ם, ולדעתו השותפות בין המלוה ללוה היא שותפות עיסקית. כבר בגמ' (ב"מ קד:) מובא שכל עיסקא היא 'פלגא מלוה ופלגא פקדון' והיינו שכאשר אדם מביא לחברו כסף שיתעסק בו ע"מ להפיק רווחים, סכום זה מחולק לחלק פקדון שהרווחים וההפסדים מחלק זה הוא של המשקיע בלבד, וחציו השני של הסכום הוא הלואה שכל הרווחים וההפסדים ממנו הם של המתעסק בלבד. אך מכיון שבתמורה להלואה הלוה טורח גם בחצי שאינו שלו, יש בטירחה זו משום ריבית, ולכן חייבים לשלם שכר טירחה למתעסק (ב"מ סח.). בשינוי זה הרויח החכמ"א את הבעיה כשהלוה אינו מחזיר את ההלואה בתאריך שנקבע מראש (שלדעת מהר"ם כל הרווחים של הלוה בלבד), שהרי ההסכם שחצי

מהסכום הלואה וחציו פקדון נשאר בעינו עד זמן פרעון ההלואה בפועל (גם אם לא מחזיר את ההלואה בזמן שנקבע מראש).

שינוי נוסף שחידש החכמת אדם, היא לגבי מצב שהלוה מוכן בקלות להישבע על כך שלא היה רווח, במקרה כזה בטלה האפשרות לגבות את הריבית. כדי למנוע מצב זה, חידש החכמת אדם חידוש נוסף, ולפיו תקופת ההלואה תחולק לזמנים קצרים, שבכל תקופה תוטל על הלוה חובת דיווח על ההפסדים והרווחים, ואלו יהפכו מיד להלוואה שיש להחזיר בשוויה.

היתר עיסקא בתורת 'כולו פקדון'

בשו"ת **חלקת יעקב** (ג, קפט) כתב שאין לסמוך בבנקים על היתר עיסקא שהוא פלגא מלוה ופלגא פקדון או על תקנת מהר"ם, מכמה טעמים: **א.** הבנק מחשב הריוח לכל יום ויום, ויש האוסרים זאת. **ב.** בהיתר עיסקא של הבנק א"א לסדר שיתן הלוה למתעסק שכר טירחא. **ג.** הרבה פעמים מצוי שאין הלוה או המלוה מבינים את הענין של ההיתר עיסקא, או שאינם חוששים לאיסור ריבית, כך שאם הבנק מלוה לאותו אדם ע"מ שיתן רווח של עשרים אחוז לשנה, וודאי שאסור למלוה לקבל חלק מהרווחים של ההלואה אלא רק מחלק הפקדון, נמצא שהוא מקבל ארבעים אחוז רווח על חלק הפקדון, וודאי שזהו רווח גדול ביותר שהלוה לא יסכים לתת למלוה, ובכה"ג ההיתר עיסקא אינו מועיל. לכן לדעתו עדיף לנהוג שההיתר עיסקא יהיה כולו פקדון.

אך בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ג סימן לט, מא) כתב שגם בבנקים יש להנהיג היתר עיסקא כתקנת מהר"ם, וצריך שתהיה אומדנא שיכול להרויח כסכום ההתפשרות בחלק הפקדון, הלא"ה אסור ליטול הלואה שכזו. גם בשו"ת **מנחת שלמה** (ח"א סימן כח אות ד) העיר שצריך לשים לב שהרווחים הם רק תמורת חצי מההלואה, ולא יתכן לתת ריבית גבוהה מאוד על חצי מההלואה כדי 'לחפות' על חצי מהסכום שניתן כפקדון, שמוכח בהדיא שנותן ריבית על כל הסכום, וזוהי ריבית קצוצה! וכן עולה מדברי ה**ישכיל עבדי** (ח"ה יו"ד סימן יט אות ה), וכ"כ ב**ריבית לאור ההלכה** (כד, ט). ועתה ראיתי שכבר צווח על כך ה**נודע ביהודה** (הובא בספר אהבת ציון דרוש השמיני) "יש לי להוכיח שלוקחים יותר מדאי, ויש מעלין הריבית עד כי למאה ויותר... ואם לוקח יותר ממה שמשער שעולה החצי ריוח, ריבית הוא".

'היתר עיסקא' לכתחילה או דיעבד?

ה**סמ"ע** (קונטרס הריבית, בארוכה אות כג) כתב "ואע"פ שכל אלו הדברים תמוהין ונראין כהערמה, מ"מ לצורך שעה אין לאוסרם כדי ליתן מחיה לבני ברית". ומשמע שאין להקל בזה אלא במקום צורך ודוחק השעה. אמנם מהמשך דבריו נראה שאף לכתחילה מותר ולא רק מדוחק. גם הרב **נחלת שבעה** (סימן מ) כתב "ואין בהם נפתל ועיקש, רק כי דרכיהם דרכי נועם. ואם ילעיגו על התירם המוקצים לשפלות שבעם, קורא אני עליהם כי ישרים דרכי השם צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם". בשו"ת **חתם סופר** (חו"מ סימן מח) כתב שהלואה בהיתר עיסקא היא דרך

סלולה בלי פקפוק, ובשו"ת **אמרי יושר** (ב, קצב) כתב שאפילו בעל נפש יכול לסמוך על היתר עיסקא. ובספר **ברית יהודה** (ריש פרק מ) כתב שנתפשט היתר זה בכל תפוצות ישראל.

אולם מהר"י מולכו בספרו **שולחן גבוה** (סי' קעז ס"ק טו) כתב "דכיון ששניהם, המלוה והלוה, לדבר עבירה מתכוונים להתיר להם הריבית, אלא שמשנים את שמו מריבית לדקך קנס או לדרך עיסקא, אוין שינוי השם גורם להתיר, כי הכל יודעים שריבית הוא, ואין השמש מתכסה בכברה לעשות שטר בדרך עיסקא וליטול ריבית דבר קצוב שנה בשנה". ובשו"ת **מנחת יצחק** (ד, יח) כתב "א"כ צריך למעט בהערמה כל מה דאפשר, ויש לחוש אם באופן שכתב בהגילוי דעת, ל"ה הערמה ניכרת יותר מהיתר עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון שנתקבל מכבר".

ב**מלוה ה'** (יג, כז) הבין שגם הסמ"ע, נחלת שבעה ועוד החמירו, ולכן כתב שאין ראוי להשתמש בהיתר זה אלא בשעת הדחק ממש. אבל לכתחילה ראוי לכל אדם להתרחק מהיתר זה ולהלוות כספו רק בתורת חן וחסד בלי לקבל שום ריוח מהלוה בשום צד שהוא.

☙ מדוע ההיתר לא היה בדורות הקודמים?

בעל ה'**תורה תמימה**' (ויקרא פכ"ה הע' קצב) התייחס לשאלה כיצד נוצר 'היתר' זה, "והנה דבר ידוע הוא, שבדורות האחרונים המציאו היתר הלואה ברבית בהיתר עיסקא, ולכאורה דבר פלא הוא שלא מצינו כל רמז קל בתורה להמצאת היתר לאיסור זה, ולא נתבאר היסוד והבסיס על מה ראו חז"ל לבנות עמודי ההיתר. ונראה בזה שראו חכמינו יסוד וגם הכרח להיתר ענין זה בכלל, משום דחקרו ובאו עד תכונת האיסור הזה ביסודו ועיקרו שבתורה הבנוי ומיוסד על הענין וחי אחיך עמך, שאז בימי נתינת התורה היו עיקרי יסוד חיותם ועסקם של ישראל - עבודת האדמה, והוא היה היסוד והעמוד לעשרם ולמצבם, כי מי שהיה לו תבואות בהמון היה נחשב לעשיר, והכסף לא היה נחשב להם לעיקר ויסוד החיים, וכשהיו לוים כסף לא היה למען עשות מסחר וקנין, רק למען השג על ידו לחם ובגד למי שחסר לו כזה משדהו ועבודתו, ולפי"ז ממילא מובן כי להעני הלוה הזה לא היה כל חשבון לשלם רבית וגם להמלוה העשיר לא היה חסרון ניכר בהלואת כספו בלא רבית, אחרי כי בכלל לא היה להם עסק כספים ולא שייך בשניהם בזה וחי אחיך עמך. אבל בימי הבינים שאבדה לישראל חלק ונחלה בעבודת האדמה, ונשארו גוי החי רק על המסחר לבדו, לא יכלו עוד להחזיק באיסור רבית, כי הכסף נעשה ליסוד עיקרו לאמצעית החיים והמסחר, ונעשה עסק הרבית עסק שוה גם להלוה גם להמלוה, ושייך בשניהם בזה וחי אחיך עמך, ולכן ראו חכמים למצוא היתר לאיסור זה, וחשבו שעל דעת כן לא אסרה התורה ענין זה בכולה, כך נ"ל. והנהיגו בדבר רבית בדרך הלואה לכתוב בהשט"ח שנותן לו המעות בתורת עיסקא".

א"כ לדברי התורה תמימה, בעבר עיקר המסחר היה באדמות ותבואות, אולם במאות השנים האחרונות מרכז העסקים בעיקר אצל היהודים היה במסחר, שבו ענין הריבית תופס מקום מרכזי מאוד, ולכן הוצרכו גדולי הפוסקים לתת דעתם על היתר מרווח בענין הריבית.

גם ה**סמ"ע** (קונטרס הריבית, בארוכה אות כג) כתב "ואע"פ שכל אלו הדברים תמוהין ונראין כהערמה, מ"מ לצורך שעה אין לאוסרם כדי ליתן מחיה לבני ברית". ומשמע שהיתר זה נוצר עקב המצב שהיה בזמנם. בדומה לכך כתב ה**גינת ורדים** (יו"ד כלל ו סימן ד) "יען וביען פסקו אנשי אמנה ונושא ונותן באמונה ומי שתורתו אומנותו וצדיק באמונתו מצמצם על עצמו ומקמץ מעיסתו וקובץ על יד צרור כל שהוא להשתכר בו ולהתפרנס בדרך כבוד ונותנים לבעלי חנויות להיות שקוד על לימודו למחצי' שכר פלגא מלוה ופלגא פקדון על פי תקנת חז"ל כמעט קט יתעיף עינו ואיננו ובאים עליו בעקיפין דכלו רווחא וקרנא ויתומים ואלמנות צועקים ואינם נענים ואין מציל עשוק מיד עושקו ואפס עצור ועזוב... וחכמים הראשונים אשר היו לפנינו מרוב הטרדות שאין יום שקללתו מרובה מחברו לא הונח להם להסיר המכשלה הזאת מקרב עמנו".

הצורך בהבנת ההיתר

כתב ה**חתם סופר** (חו"מ מח) "אך לא נכתב שטר הזה אלא אנו מסבירים הדבר הדק היטב בביאור להלוה ואח"כ כותב ח"כ סתם". וכן מובא בקונטרס ה**סמ"ע** (דרך קצרה אות ד), וכ"כ ה**חכמת אדם** (קמג, ג) "וגם צריכין שיהיו הענינים הללו מבוארין בשטר וידעו ויבינו זה הלווה והמקבל". גם ב**ריבית לאור ההלכה** (כד, יג) כתב שצריך שידעו המלוה והלוה את מהות ההיתר ואת המוגבלות שבו, כי יתכן לפעמים שלא תניס העיסקא רווחים ואסור ללוה להוסיף למלוה על הקרן, ואותם המלוים ע"פ היתר עיסקא מבלי לדעת את ההיתר, אינו אלא חוכא ואטלולא.

בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ב סימן סב) כתב "הנה ודאי ענין מארטגיידז שעושין במדינתנו הוא הלואה ויש בזה איסור ריבית וצריך לעשות באופן שלא יהיה ריבית ויש בזה שני דרכים. (א) הוא לעשות בהיתר עיסקא ושידעו שני הצדדים ענין העיסקא ולא רק באמירה וכתיבה בעלמא שזה אינו לחש וסגולה המועילים. אלא שהוא שותפות בהעסקים".

ב**מלוה ה'** (יג, ז) כתב שבדיעבד יש להקל אפילו אם לא ידעו פירוש ענין היתר עיסקא, הואיל ונכתב במפורש בשטר שנעשה ע"פ היתר עיסקא הכתוב בספרים.

- **הפניה בשטר לאחד מהיתרי עיסקא:**

כתב בספר לחם הפנים (קונטרס אחרון אות א) שאמר לו ה**מגן אברהם** שאפשר לכתוב בקצרה 'נעשה על צד היתר עיסקא כתיקון מהר"ם'. וכ"כ בשו"ת **ישכיל עבדי** (ח"ה יו"ד סימן טז אות ו), **ברית יהודה** (פל"ה הע' יב), **מלוה ה'** (יד, ז).

ייחוד סחורה לעיסקא

כפי שהבאנו לעיל, עם השנים חלו שינויים בנוסחאות ההיתר עיסקא, אחד השינויים הוא בשאלה למי נתקן ההיתר? מדברי המהר"ם, סמ"ע, לבוש ועוד עולה שהתיקון נעשה לצורך הסוחרים, שיוכלו לקבל השקעות לרכישת סחורה, וסחורה זו בלבד הייתה של השותפות, וכל התנאים שבשטר מתייחסים אך ורק לסחורה זו.

ה**חכמת אדם** העיר שלא תמיד אפשר לייחד סחורה עבור השותפות, וז"ל (קמב, טז) "נראה לי דהמלוין לסוחרים גדולים על עיסקא, מסתמא סביר וקיבל שלא יצטרך הלווה ליחד סחורה ידוע דוקא, אלא שיקנה לאמצע ואם יהיה הפסד נראה לי דחושבין לפי ערך המעות דהוי כאילו התנו". וכונתו שלסוחר גדול יש סחורות רבות, ויתכן אף מלוים רבים, ואין צורך לייחד לכל מלוה סחורה מסויימת, אלא כלל הסחורה משועבדת לכלל ההלוואות. ולכאורה דבריו נכונים גם לגבי סוחר שאינו גדול, ואם יפרשו כל אחד יוכל לייחד את כל סחורותיו להלואה.

בשו"ת **מכתם לדוד** (סימן כב) מובאת תשובה לר' יעקב בכר שמואל מסופיאה, שמותר ללוה לכתחילה לערב את דמי העיסקא בתוך שאר הכספים שלו, ובמקומו היו רגילים לכתוב כך במפורש בשטר ההלואה. והסכים עמו **ר' חיים פלאג'י** בשו"ת חיים ביד (סימן מא). המהרש"ם (ב, רטז) כתב שמצא בכתבי הדעת קדושים (בעל הא"א מבוטשאטש) שכך היה תיקון **מהר"ם** לכתחילה, שכל עסקיו של הלוה משועבדים לשטר העיסקא.

אך ה**של"ה** (חולין, נר תמיד ענין משא ומתן) כתב שגם בהיתר עיסקא דידן צריך לייחד סחורה מסויימת לצורך העיסקא. והוסיף שאם לא עושה כן "נמצא נעשה הדבר בערמה ובשקר", וכ"נ דעת ה**מכתם לדוד** (שם). וכ"כ ב**שו"ע הרב** (ריבית, סעיף מב) "אבל אם הוציא יתר מחצי המעות שהן הלואה ביציאה שאין בה ריוח כגון לצורך פרנסתו או דירתו או פירעון חובו בין מדעת הנותן שנתן לו רשות להוציא בין שלא מדעתו אף שמיד החזיר מעות אחרות תחתיהן ונתעסק בהן והרויח הרי זה הריוח שלו ואם נתנו להנותן הרי זו רבית גמורה".

ובאמת כאשר מייחדים סחורה, ההיתר נראה אמיתי ואינו כהערמה והתיר איסור ריבית, שכשמייחד סחורה הרי מראה שהשותפות מתבטאת בסחורה מסויימת שבה הם שותפים ועליה קיבל את ההלואה, משא"כ כשההלואה היא על כל הסחורות, העיסקא אינה מקבלת ביטוי ממשי.

הלואה למטרת החזר חובות או הוצאות שוטפות

ע"פ האמור לעיל היתר העיסקא הוא למעשה שותפות של המלוה והלווה במעות ההלואה, אלא שאם כנים דברינו יש לעיין במה שמקובל היום שאדם לוקח הלואה ברבית מהבנק למטרה ייעודית, כגון בר מצוה, חתונה וכד', במקרים רבים הבנק אף דורש להציג מסמכים המעידים

על נכונות הדברים. אם כך, כיצד מותר לקחת הלוואה זו בריבית, גם כשיש לבנק שטר של 'היתר עיסקא', הרי הלואה זו במהותה אינה למטרת עסקים אלא למטרה אחרת.

כתב **הגינת ורדים** (יו"ד כלל ו סימן ד) שבכל אופן "אין לעשות שטר עיסקא אלא למתעסק ולא למי שדחקוהו נושיו ומערים לקחת ממון בדרך עיסקא, ופורע בו חובותיו. דהתם אין שום דרך מוציאתו מידי עבירה". וכ"כ הגאון מהר"י **שבאבו** (שם סימן ח) שאם המתעסק הוא אדם עני ואין לו בביתו סחורה כנגד אותם מעות כדי שיקנה אותה בשביל המעות שמקבל, אלא הולך ופורע בהם חובותיו או אוכל ושותה בהם, אז בודאי איסור גדול יש בדבר. כי כתיבת השטר אינה מתירה לקחת ריבית גמורה בקוראם לו ריוח, כיון שהוא אינו מתעסק במעות, "כי לא השטר הוא העיקר אלא המעשה". וכ"כ **מהריב"ל** (ח"ב סימן כו), **חקרי לב** (יו"ד סימן כז), **הגר"ז** (סעיף מו) ועוד. **במלוה ה'** (יג, י) כתב שיש להקל בזה אם ללוה יש דירה או מגרש שדרכן להתייקר, ובתנאי שישעבד למלוה בקנין חלק בדירה או במגרש בשווי הכסף שלוה (לדוג', כשלוקח משכנתא הרי הדירה משועבדת להלואה ואם לא יעמוד בהתחיבותו ימכרו את הדירה כדי לשלם את ההחזרים). אך בלא"ה אין להקל בזה, מכיון שעצם היתר העסקא יש בו הערמות גדולות ולא התירוהו אלא מדוחק, והוו דלא להוסיף עלה להערים הערמה כ"כ גדולה. גם **בריבית לאור ההלכה** (כד, כג) הביא שבעקרון הדבר אסור, אלא שיש להקל כאשר התקיים אחד מהתנאים הבאים: א. כשיש למקבל העיסקא עסק אחר המניב רווחים, ואז יכתוב בשטר העיסקא שתמורת הכסף שקיבל מקנה לנותן העיסקא חלק בעסקיו (וכ"כ בשם **הגרע"י**). ב. אם אין לו כרגע עסק אך עתיד להיות בקרוב, יתנו שהמתעסק מתחייב להשריע כשיעור הסך שקיבל בעיסקא עתידית העשויה להניב רווחים. אך אם אין ללווה עסק המניב רווחים, אין היתר העיסקא תופס, ולא יועיל מה שכותבים שההלואה ניתנה בתורת עיסקא, והתוספת שנותן לו היא בגדר ריבית קצוצה ממש. והביא (כו, ח) בשם **הגרב"צ אבא שאול** שהחמיר בזה שנראה כהערמה. וכן עולה מדברי **החוט שני** (יח, ג).

<u>אולם</u> בשו"ת **שואל ונשאל** (קמא, ח"ג סימן קס. תליתאה ח"א סימן קלז) נשאל האם מותר ללוות על סמך היתר עיסקא כאשר הלוה הוא מלמד המתפרנס ממשכורתו ואין לו שום עסקים, אלא שזקוק לכספים להשיא את בנו, וישלם בהמשך הזמן ממה שמקמץ ממשכורתו, והשאלה היא דמכיון שאין לו עסק אין לשתופות שבין המלוה והלוה על מה לחול, וא"כ אין לו אלא הלואה רגילה וכל רווח שיתן הלוה למלוה הוא ריבית. ומ|מ כתב דמכיון שאם לא היה לוה את הכסף שצריך להוצאות ביתו או לפרעון חובותיו היה חייב למכור חפציו או למשוך כסף מתכניות חסכון שיש לו בבנק קודם זמן פרעונן, והיה מפסיד כסף, ומכיון שהלוה שוב אינו צריך לזה, נמצא שהלואה זו היא כעין שימוש בכסף לצורך רווחים אלו. ויש שכתוב (דרכ"ת סי' קעז אות מא) שכן הסכים **המהרש"ם** (ח"ב סימן רטז וסימן רנב. עיין במפתחות שבסוף הספר שיישב דברי השו"מ, אך בגוף התשובה נשאר בצע"ג בחידושו. ועיין בח"ט סימן עג שנראה שסותר את כל יסוד ההיתר של השו"מ). גם בספר **ברית יהודה** (פל"ח הע' יח) האריך להביא את דברי המתירים וצידד כמותם. בשם **הגרי"ש אלישיב** (ריבית לאור ההלכה

כו, ח. נתיבות שלום עמ' תשיט) מובא שיש להתיר כאשר גובה ההלואה גבוה כ"כ עד שיצטרך למכור את דירתו אם לא יקח את ההלואה, וגם אם סכום ההלואה אינו גובה כ"כ, יש להתיר אם יש לו תכניות חסכון שאם לא יקח את ההלואה יצטרך לשוברם. ונמצא מפסיד. וכ"כ בשו"ת **חשב האפוד** (א, צו), ובתשובת כת"י **לגרע"י** (ריבית לאור ההלכה שם. וע"ע בהליכות עולם ח"ח עמוד לט-מ, שלכתחילה יש לקחת הלואה כזו רק לצורך עיסקא ממש). גם **הגר"מ אליהו** (הע' על קיצוש"ע סימן סו הע' ג) כתב שצריך ליזהר של למשוך משיכת יתר מהבנק בשביל אוכל לבני ביתו, שאין על זה דין 'עיסקא', ובשעת הדחק ישאל לחכם.

לנידון זה השלכה גדולה מאוד, הרי בכל פעם שאדם נמצא במינוס בבנק, הבנק גובה ריבית על 'הלואה' זו, שהרי לאדם זה כרגע אין כסף בחשבונו ומעתה כל שקל ש'מושך' מהבנק חשיב להלואה גמורה, ומכיון שכל מטרת 'הלואה' זו היא לצרכים שוטפים, כקניות וכד', נמצא שמלוה שלא למטרת 'עסק' ואע"פ שיש לבנק 'היתר עסקא', לדעת האחרונים שמחמירים לעיל, הדבר אסור. ותלוי במחלוקת שהובאה כאן.

על הנידון בו פתחנו לגבי הלוואות ייעודיות, יש להביא את דבריו של אחד מבעלי התוספות הגדולים, **ר' יעקב מאורליאנס**, תלמיד ר"ת ומבעלי התוס', הוא הכין נוסח שטר בו כתב שפלוני מלוה לאלמוני סכום כסף, על האלמוני להחזיר את הכסף בשלימותו תוך מספר ימים קצובים, אם אם האלומני לא יחזיר את הכספים שפי שנקבע מראש, הרי מכאן ולהבא על הלווה לשלם למלווה קנס על הפיגור בתשלום עבור כל תקופת זמן קבועה (אך קשה על היתר זה מדברי השו"ע קעז, טז שקנס על פיגור בתשלום אסורה משום ריבית). ע"ע במאמרו של הרב אברהם קורמן (כתב עת המעין, לד) בנושא זה.

היתר עיסקא כללי

תקנה זו שנקראת היתר עיסקא כללי, תחילתה בהצעתו של האדמו"ר מלובלין **ר' עזריאל מאיר אייגר** שרצה לתקן בכך את הפירצה הגדולה באיסור ריבית בקרב בני דורו, ולפיה יתחייב כל העוסק במשא ומתן שכל העסקים שיעשה בין במעות שיקבל ובין במעות שיתן, הם על צד העיסקא כתקנת חז"ל. כל ענייני התקנה ותשובת רבני הדור הובאו בקונטרס 'תקנת רבים'.

אך **הגרא"ז מלצר**, **הגר"א קוטלר**, בשו"ת **הר צבי** (יו"ד סימן קמא), **חבצלת השרון** (יו"ד סימן סג) ועוד דחו הצעה זו מכמה טעמים: א. אין בעל העסק עושה על דעת ראשונה, דהיינו על דעת ההיתר עיסקא הכללי שחתם עליו בתחילה, כיון שעוסק ומדבר בלשון הלואה וריבית, והרי זה עושה כנגד דעתו הראשונה. ב. תקנה כזו תועיל רק אם כולם יחתמו על דעת כל הבתי דינים הרי היא תועיל, אך אם אחד חתם ע"ד בי"ד אחד, אינו מחייב את חברו בכך. ג. יש חששו שמכיון שלא הזכירו עניין ההיתר עיסקא בשעת מעשה ויכול המלוה לתבוע ע"פ ערכאות הקרן והריבית,

הו"ל כשטרי מחוזנאי. ד. יש חששו לתקלה שעי"ז תשתכח תורת איסור ריבית מישראל. ב. כיון שענין שכר טירחת המתעסק אינו מפורש די הצורך.

ובאמת יש שכתבו שאין די לחתום על היתר עיסקא כללי פעם אחת ודיו, אלא לכל הפחות פעם בשנה יש לחתום עליו. עוד כתבו, שאין די בחתימה אלא יש לתלות שטר זה במקום בולט בעסק. ב**ריבית לאור ההלכה** (פכ"ד הע' מט) הביא בשם הגרב"צ אבא שאול שאין להתיר בהנחת היתר עיסקא זה במקום בולט, שע"פ רוב אין שמים לב לזה רוב הנכנסים לחנות, אלא צריך לכתוב דבר זה בשטרותיהם.

השקעות ומכשירים פיננסיים

בו יבוארו עיקרי הדינים וביאור אופני ניהול מכשירים פיננסיים למיניהם

'חברה בע"מ'

אחת השאלות המרכזיות בתחום הפיננסי מבחינה הלכתית, היא כיצד אנו דנים ומגדירים 'חברה בע"מ', שהרי רוב ככל החברות הפיננסיות אינן בבעלות פרטית של אדם כזה או אחר, אלא חברה בע"מ. ההשלכה כיצד אנו מתייחסים ליישות זו תשליך בהכרח על ההסתכלות ההלכתית בכל הנידונים לקמן.

ב'מועדים וזמנים' (ח"ג סימן רסט) מביא הגר"מ שטרנבוך את תחילת גלגולה של 'חברה בע"מ'. לפני כמאה שנים, נדרש בית משפט בבריטניה להתייחס לסוגיה משפטית סבוכה שטרם עלתה לדיון עד אז. סוחר עורות יהודי בשם אהרן סלומון, הגדיר את בית העסק שלו כ"חברה בערבון מוגבל", במובן זה שבית העסק שלו נהפך ל"אישיות משפטית עצמאית" העומדת בפני עצמה, וכאשר יש לחברה חובות, נכסי בית העסק בלבד משועבדים לחובות החברה, ולא הנכסים הפרטיים של בעלי החברה. אהרן סלומון רכש לעצמו את רוב "מניות" העסק והיה לבעלים של "אישיות" אוטונומית זו. לאחר תקופה, בית העסק של סלומון קרס, וכאשר הנושים באו לתבוע את כספם, השיב להם סלומון, כי יוכלו לתבוע את חובותיהם רק מנכסי ה"חברה" בלבד, ולא מנכסי הבעלים שלא לווה מהם כסף מעולם. בית משפט העליון של הלורדים בבריטניה, פסק כי סלומון היה רשאי למכור את החברה בכל מחיר שירצה. ולאחר המכירה, אין הוא אלא מנהל בלבד, והחברה היא בעצם "אישיות משפטית נפרדת", השייכת לבעלי המניות בלבד, ולכן סלומון אינו אחראי באופן אישי לשלם את חובות החברה.

הנידון ההלכתי העיקרי הוא השאלה האם ההלכה מכירה בחברה כאישיות משפטית נפרדת, או שהיא נידונה כנכס הרגיל המצוי בשותפות של בעלי המניות בחברה או בעלי השליטה בה. לשאלה זו ישנן השלכות הן ביחס אל החברה בדיני ממונות במשפט העברי והן בשאלות הנוגעות לדיני איסור והיתר, ובפרט בשאלה האם יש לבעלי מניות בחברה אחריות לאיסורי תורה הנעשים בה (כאיסור ריבית, חילול שבת, בל יראה ועוד).

במהלך מאות השנים האחרונות (במהלך המאה ה-17 לספה"נ), נוצרה בעולם סוג חדש של ישות, המכונה 'חברה בערבון מוגבל'. הצורך בישות זו התעורר, מכיון שעם התפתחות המסחר הבינלאומי והמהפכה התעשייתית, נוצרו ענפי מסחר שכדי לעסוק בהם יש צורך בהשקעה גדולה, שלאדם פרטי או אפילו לשותפות של מספר אנשים, אין את היכולת לעמוד בהם [לדוגמה, אדם פרטי או שותפות של מספר אנשים יכולים להקים ביחד מפעל לייצור פריטים קטנים, או לפתוח חנות. אבל אין באפשרותם להקים רשת מסילות רכבת, או נמל ימי. למיזמים גדולים מסוג זה גם אין אפשרות להקים שותפות של מספר גדול של אנשים, מכיון שניהול החברה לא יכול להיעשות על ידי כל השותפים

המרובים, והוא יעשה תמיד רק על ידי מספר מועט של שותפים, כך שאנשים מפחדים להיכנס לשותפות שאין ביכולתם לפקח על פעילותה, מכיון שהם יכולים לספוג הפסדים הגדולים בהרבה מהסכום שאותו הם השקיעו בחברה והסכימו לסכן]. עקב כך התפתחה בהדרגה סוג של שותפות המכונה חברה בע"מ, כך שאדם הרוצה ליזום מיזם כלכלי הדורש משאבים מרובים, יכול להקים אותו כחברה בע"מ. בחלק החברות החברה תגייס את ההון הדרוש לפעילותה מהציבור באמצעות הנפקת מניות, שהן תעודת זכות הנותנת למחזיק בה זכויות להשתתף ברווחי ובהחלטות החברה, תמורת הכסף שהוא השקיע בה (ע"ע באתר 'מכלול' ערך בע"מ). אך חלק מהחברות אינן נסחרות בבורסה, וסיבת היותן 'חברות בע"מ' היא משום הסיבות שמנינו לעיל להקמת חברות אלו.

מבחינת חוקי המשפט הבינלאומי, חברה בע"מ היא אישיות משפטית נפרדת, שרק היא יכולה לתבוע ולהיתבע על הפעולות וההתחייבויות שלה, אבל לא בעלי המניות שלה. בעלי המניות יכולים להפסיד רק את הסכום שאותו הם השקיעו בחברה, אבל הם אינם אחראים להתחייבויות החברה, מעבר למה שהם שילמו עבור המניות. באמצעות הקמת חברה בע"מ ניתן להקים מיזמים גדולים שיש בהם סיכוי לרווח עתידי גבוה, הכרוך בסיכון שהמיזם יכשל. עקב כך שבעלי המניות מוכנים להשקיע בה, מכיון שהם יודעים שגם אם החברה תיכשל ולא תצליח לעמוד בהתחייבויות שלה, הם לא יפסידו מעבר לסכום שהם השקיעו בה. ועוד, דבר זה מבטיח לבעלי המניות שלא יוכלו להבריח נכסים מהחברה, מכיון שאין לשום אדם רשות לנהוג בה כרצונו וכבעליה אלא רק כמנהל את החברה.

חברה בע"מ מנוהלת רק על ידי ההנהלה שלה, ולא על ידי בעלי המניות [לדוגמה, גם אם אדם יקים חברה ש 100% מהמניות שלה הם בבעלותו, אם הוא ישתמש בנכסי החברה ללא הסכמת הדירקטוריון, הוא יחשב לגנב. מכיון שנכסי החברה שייכים לחברה בעצמה, ולא לבעלי המניות שלה]. מבחינת החוק בעלות על מניה היא רק זכות חוזית המעניקה למחזיק בה זכות לקבל מרווחי החברה חלק שווה לשיעור המניות שהוא מחזיק בה, ולעיתים גם זכות להשתתף במינוי הנהלת החברה, ובהחלטות העקרוניות שהיא מקבלת. [מחזיק מניה תמיד יקבל חלק ברווחים בשיעור ההשקעה שלו, אך לא תמיד הוא יקבל זכות הצבעה בשיעור זהה, לדוגמה אדם שברשותו 10% ממניות החברה, יקבל תמיד 10% מהרווחים שלה, אך לעיתים זכויות ההצבעה שלו יהיו רק 5%, ולעיתים בכלל לא תהיה לו זכות הצבעה].

פעילותה הכלכלית של חברה זו מתחלקת בין בעלי המניות שיש להם זכויות ממון על החברה, ובין מועצת המנהלים שמורכבת מדירקטוריון המחליט על מדיניות פעילות החברה, ובין מנהל החברה העוסק בניהולה השוטף של החברה. מצאנו מחלוקת גדולה בפוסקים לגבי ההגדרה המדויקת לחברה בע"מ:

א. **<u>בעלי המניות אינם נחשבים לבעלי ממון החברה</u>:** הראשון שהעלה שחברה בע"מ היא ישות עצמית הוא **מהרי"א הלוי** איטינגא (ח"ב סימן נד) שכתב לגבי חמץ בפסח המצוי בחברות שבעלי המניות מישראל, שאין לבעלי המניות שום מגע ומשא בגוף העסק, לא בקרקעות ולא במטלטלין, רק שנותנים להם בריוח וגם בהפסד, ולכן אין עליהם חובת ביעור ואינם עוברים בבל יראה. ואין לומר שאם החמץ יפסד הרי שההפסד יגע בהכרח בבעלי המניות, ולכן יש להם בו אחזקה וחובה עליהם לבערו קודם הפסח, מכיון שאינו של בעלי המניות ואין להם שום רשות לא לאוכלו ולא למוכרו. וכ"כ בשו"ת **האלף לך שלמה** (או"ח סימן רלח) מכיון שאין להם שום זכות להגיד ולחוות דעתם בענין המסחר. וכ"כ בשו"ת חשב האפוד (א, סב) בשם **הגאון מטשבין**. לדעתם חברה בע"מ היא אישיות משפטית נפרדת, והיינו שאין שום שעבוד והתחייבות מצד מנהלי החברה, ויש שלמדו מתוך דברי **הצפנת פענח** (ב, קפד) "והנה גדר הבנק לא נקרא דבר מסויים רק דבר של צורה לא חומר", דהיינו גם מי שיש לו בנק אינו משעובד אלא רק הכסף המונח שם. וכן מובא **בפד"ר** (ח"ו עמ' 315) שהאחריות בחברה בע"מ אינה חלה באופן אישי על בעלי החברה, אלא רק הנכסים משועבדים לכל העיסקאות הנערכות בין החברה לגופים אחרים. וכ"כ הרב רפאל קצנלבוגן (נועם כרך יב). וכ"כ **הגר"ש דיכובסקי** בפד"ר (כרך י עמ' 279) כי החברה היא "אישיות משפטית נפרדת", ומתוך כך חידש למעשה, בנדון תביעה נגד יורשיהם של בעלי החברה, שאין לראות את היורשים כ"יתומים" [ולטעון להם מדין "טענינן ליתמי"] כי החברה בע"מ היא הנתבעת, ולא בעליה המנוח ויורשיו, "וחברה בע"מ אינה מתה"...

גם דעת הרב **אשר וייס** (מנחת אשר א, קה-קו) שחברה בע"מ היא בעלים על עצמה, והוא מאחר שאף אחד משלושת גורמי השליטה (בעלי המניות, חברי הדירקטוריון והמנכ"ל) אין לו בעלות גמורה, ומחמת שמצב זה לא שערום אבותינו, אין לנו להתחכם ולחדש חומרות אלא לקבל את משפט העמים. ולכן בכל הנוגע לאיסור גניבה וגזילה וכד' שהם מצוות שכליות שבין אדם לחברו, ודאי ופשוט שמצוות אלה מוטלות אף על חברה, אסור לה לגנוב ואסור לגנוב ממנה, דברור ופשוט שגם גוף זה שיש בו מקבלי החלטות בעלי בחירה, צריך להתנהג בדרכי הצדק והיושר. אך לגבי איסור ריבית הוא מסתייג מעט, ואומר שאף שכן נראה עיקר, לענ"ד אין לנהוג בזה היתר לכתחילה באיסור ריבית החמור מאחר ורבים מהאחרונים נקטו בזה לאיסור.

לפי גישה זו יוצא שאין כל איסור בקניית מניות של חברה בע"מ העוסקת ומייצרת חמץ בפסח, או לקנות מניות של חברה שמחללת שבת בעסקיה או מרוויחה שכר שבת, או חברה שמתעסקת בייצור ושיווק שקצים ורמשים שאסור לסחור בהם, וכמו כן אין איסור בקבלת ריבית מחברה בע"מ, וזאת כיון שהתורה הזהירה רק אנשים שלא

יתעסקו בחמץ בפסח ושלא יחללו שבת ושלא יהנו משכר שבת, ולא חברות בע"מ ו"אישיות משפטית נפרדת" שלא יעשו כן.

לדעתם אין שום איסור ריבית בבנקים בין להלוותם ובין ללוות מהם. ואין שום צורך שהבנק יהיה חתום על שטר היתר עיסקא, וזאת משני טעמים: א. לא אסרה תורה ריבית אלא כשהלוה מתחייב להחזירה ומשתעבד לכך שעבוד הגוף כך שהמלוה בטוח בכספו, ומכיון שבבנקים אין על בעלי המניות בבנק שיעבוד הגוף אלא רק מה שהשקיעו, נמצא שאין המלוה בטוח בכספו ואין כאן מלוה ולא חוב ונתבע, והעסק ביניהם דומה יותר לשותפות מאשר להלואה, ובכה"ג לא אסרה תורה על השותף המלוה לקבל יותר ממה שנתן. ב. חברה בע"מ היא כגוף דומם שיש לו זכות למכור ולקנות ללוות ולהלוות, אלא שזכות זו משחררת את בעלי המניות בחברה מכל אחריות אישית ורכושית, כך שם החברה תפשוט רגל, אין שום חובה ואפילו מוסרית לשלם החובות שהרי החיוב חל רק עד גבול מסויים, וא"כ אין כאן ריבית מהלווה למלווה. הנ"מ בין שני הטעמים היא שלסברא ראשונה מותר להלוות לבנק ואסור ללוות ממנו היות והלוה משתעבד שעבוד הגוף להחזיר את החוב לבנק, ואילו לסברא שניה מותר גם ללוות מהבנק שהרי אין כאן אדם המלווה ואין בו ריבית מהלווה למלווה. ע"ע בספר 'סדר הריבית' (ח"ב סימן מא) שהאריך להוכיח שרבים מהפוסקים שנביא להלן שהחמירו, אמרו זאת על מציאות אחרת לחלוטים מהמציאות בימינו, ויודו שבחברה בע"מ כפי שהיא מנוהלת היום, אין בה שום איסור להלוות וללוות וכו'.

הראיות שהביאו לשיטה זו: א. הרמב"ן (ויקרא א, ב) כתב שאין לקרבן ציבור דין קרבן של 'שותפים' ולכן איו בו חיוב סמיכה. מכאן למדו "ההבדל המשפטי בין שותפים לבין ציבור הוא, ששותפות היא בעלות מלאה שישנה לכל אחד מן השותפים, ואילו ציבור הוא גוף משפטי שהשותפים נמנים עליו". **ב.** הגמ' בהוריות (ו:) לומדת בנדון "אין מיתה בציבור", כי משמעות הדבר כי "ציבור הוא גוף משפטי שאינו תלוי באנשים מסויימים, אף על פי שנוצר על ידם, ואותו ציבור חי וקיים לעולם" (פד"ר כרך י שם). **ג.** עוד הביא בפד"ר את המשנה בבכורות (ט, ג) בנדון "תפוסת הבית" שהיא "הגדרה ממונית בין מות המוריש לבין חלוקת הירושה". ובתקופה זו נחשב הרכוש בבעלות של גוף מיוחד הנקרא "תפיסת הבית", ולא בבעלות היורשים. ולמד מדין "תפוסת הבית" שיש לפנינו "מעין אישיות משפטית נפרדת".

החולקים על שיטה זו טענו (עיין מועדים וזמנים שם), שבדיני התורה לא מצאנו מושג של 'חברה בע"מ' ולפי התורה אפשר להגדירה כשותפות בעלמא, אך היא שותפות ממש עם תנאים מסויימים, כל חברה וחברה כרצונה". עוד מובא בפד"ר שם ש"לא מצינו בתורה חיובים על דבר דומם כמו חברה, אלא על אנשים חיים". ועיין גם בדברי

האגרות משה (חו"מ ח"ב סימן טו) שכתב דברים ברורים: "ולגבי הגדרת חברה בערבון מוגבל, אי אפשר לומר שזו חטיבה בפני עצמה, ושממילא השותפים אינם אלא כפועלים, שטעם זה אינו כלום".

ב. **<u>בעלי המניות אינם שותפים לאיסורים שהחברה עוברת</u>:** מכיון שההלכה לא מכירה במושג אישיות משפטית נפרדת, ממילא ממון החברה שייך לבעלי המניות שלה, אולם למרות זאת הם סברו שאין איסור להחזיק במניות של חברות העוברות האיסורים, שמכיון שניהול החברה בפועל נעשה בידי ההנהלה שלה, ולא על ידי בעלי המניות, ממילא הם אינם עוברים על האיסורים שהיא עושה. כ"כ **המהר"ם שיק** (יו"ד סימן קנח), שו"ת **לבושי מרדכי** (יו"ד תניינא סימן עא, או"ח תניינא סימן קיד) ועוד. לפי שיטה זו מותר להחזיק מניות של חברות העוברות איסורים.

ג. **<u>השיטות המחלקות בין בעלי שליטה, למחזיקי מניות מועטות</u>:** בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ב, סג. אה"ע ח"א סימן ז) כתב כי בעלות על חברה בע"מ היא בעלות רגילה לכל דבר של בעלי המניות, אלא שלא ניתן לתבוע את חובות החברה מהם באופן אישי, היות ובכל הלוואה יש שעבוד על גופו של הלווה שהוא מחוייב לפרוע את החוב "והוא עיקר השעבוד", וכמו כן רובץ שעבוד על נכסיו אם לא יפרע את חובו מדין 'ערב' - ובחובותיה של חברה בע"מ אין 'שעבוד הגוף'. לכן לגבי ריבית כתב "...הרי מפורש שמלוה הוא דבר המחייב את הגוף לפרוע. וממילא נראה שרק בסתם מלוה שעושה חיוב תשלומין על הלוה נאסרה בתורה מליקח ריבית אבל מלוה כזו שאינו עושה שום חיוב על גוף האדם לשלם שאף שיש לו ממון הרבה אין על גופו שום חיוב לשלם וליכא עליו העשה דתשלומין ולא יהיה רשע כשלא ישלם לא נאמר ע"ז איסור ריבית. וכן הוא ענין הבנקים שבמדינתנו באמריקה שגוף הבעלים של הבנק אינם מחוייבין כלום לאלו שהניחו מעותיהם בבנק אף אם יזדמן שלא יהיה בבנק מעות לשלם, שלכן ליכא איסור ריבית אף כשבנק הוא של ישראל". וחילק בין מי שמחזיק חלק משמעותי ממניות החברה (בעל שליטה), שמכיון שיש בכוחו להשפיע על זהותם של מנהליה, ועל הפעולות שלה, הוא נחשב לבעלים של ממון החברה, וממילא הוא נעשה שותף לכל האיסורים שהיא עוברת, לבין משקיע פרטי המחזיק רק בחלק קטן ממניות החברה, שמכיון שאין בכוחו להשפיע על התנהלות החברה, ממילא הוא אינו נחשב לבעלים לגבי האיסורים שהחברה עוברת. וכ"כ בשו"ת **מנחת שלמה** (תניינא סימן ק. 'ועלהו לא יבול' ח"ב עמוד רז), שו"ת **שבט הלוי** (ח, שו), **הגרי"ש אלישיב** (קובץ תשובות ח"ג סימן קכד, נתיבות שלום סימן קעג ס"ט סק"ל), שו"ת **איש מצליח** (א, ל), וכן מובא בשם **הגרע"י** (ילקוט יוסף שבת ח"ב סימן שו ס"ד ס"ק יז).

לפי שיטה זו אסור לרכוש חלק משמעותי המאפשר למחזיק בו להשפיע על התנהלות החברה, בחברות העוברות איסורים, אולם אין איסור לקנות מניות מועטות, שאין למחזיק בהם יכולת השפעה, אפילו בחברות העוברות איסורים.

ד. **<u>הבעלות תלויה בזכות ההצבעה בחברה:</u>** בשו"ת **מנחת יצחק** (ג, א. ז, כו) חילק בין מניות שיש למחזיקים בהם זכות הצבעה, שהמחזיק בהן כיוון שיש באפשרותו להשפיע על התנהלות החברה נחשב כשותף בבעלות בממון שלה, לבין מניות שאין למחזיקים בהן זכות הצבעה, שאז מכיון שאין באפשרותו להשפיע על התנהלות החברה, הוא אינו נחשב כשותף בבעלות בממון שלה.

יש שכתבו שגם לדעת המנחת יצחק, כיום שעל פי תקנות הבורסה בישראל, לכל המניות יש זכות הצבעה, מותר להחזיק מניות שיש להן זכות הצבעה אפילו בחברות העוברות איסורים, שרק בעבר כשהייתה אפשרות לרכוש מניות שאין להן זכות הצבעה, הוא סבר שמי שרוכש מניות שיש להן זכות הצבעה, מראה שבדעתו להיעשות שותף בבעלות בנכסי החברה.

ה. **<u>בעלי המניות שותפים לאיסורים שהחברה עושה:</u>** רבי **יעקב בלוי** (ברית יהודה פ"ל הערה מד) סבר, שאפילו החזקה של מניות מועטות נחשבת לשותפות בבעלות בממון החברה, שע"פ החוק אין שום חילוק בכמות המניות שמחזיק, ושניהם נוטלים בריוח ובהפסד ושניהם אינם יכולים להוציא כספם מהחברה אלא עם פיקורה, ומה שאין להם זכות הצבעה אינו גורע מדינו כשותף. כדעה זו החזיקו חבר"י הבד"ץ ולכן הם נמנעים באופן גורף מהשקעה במניות. גם ב**חוט שני** (סוף פי"ח) כתב שכיון שהוא ממון של ישראל הוא סיבה מספקת לאסור להלוות בריבית אף שאין הוא הלוה, ומה שחוקי המדינה קובעים שכיון שהם חברה או בנק בע"מ אזי אם הם פשטו רגל אין עליהם יותר חיוב לשלם ללווים להם, זה אינו כלום, ולא שייך לומר שע"ד כן לוה שאם הבנק יפשוט את הרגל אזי הבנק יפטר מחיובו אליו, דאין בני אדם לוקחים מצב כזה בחשבון, שאם היה חושש לכך לא היה נותן להם מעות.

ביאור מושגים כללים[7]

- **ניירות ערך:**

ניירות ערך הם מניות, איגרות חוב, כתבי אופציה וניירות ערך מסחריים שלרוב יש להם ערך כספי מסוים. הם עשויים להיות מונפקים בידי תאגיד (כגון חברה או אגודה שיתופית) או ממשלה. ניירות ערך יכולים להיסחר בבורסה, בה יש שוק מוסדר ומפוקח, בו קונים ומוכרים נפגשים על מנת לבצע עסקאות בניירות ערך, סחורות, מטבע חוץ וכדומה. כיום, מרבית העסקאות

[7] נעזרתי בערכים השונים ב'ויקיפדיה' בביאור המושגים להלן.

מבוצעות בבורסה, אך קיימות גם עסקאות מחוץ לבורסה המבוצעות בדרך כלל על ידי משקיעים מוסדיים. העסקאות מבוצעות על ידי חברי הבורסה. מחירי ניירות הערך הנסחרים בבורסה משתנים באופן רציף מדי יום בהתאם להיצע וביקוש.

המחירים הנקבעים לניירות הערך הנסחרים בה מושפעים מהלכי הרוח בציבור, מפרשנויות שונות הניתנות להודעות החברות הנסחרות בה, ומספקולציות המועלות בתקשורת. לדוגמה - חברות בתחום התחבורה תלויות באופן ישיר באספקת נפט, ועל כן שערי מניותיהן יטו לרדת בתקופות בהן ישנה עלייה במחירי הנפט. בדומה לכך לרוב אירועים של חוסר יציבות מדינית או פוליטית יגרמו לתנודות כלפי מטה בשערי ניירות הערך, מאחר שסוחרים רבים יותר יחששו מאירועים אשר יזיקו לחברה ויפגעו ברווחיותה.

- **שוק ההון:**

שוק הוא המקום בו מתרחשות עסקאות, בין המוכרים לקונים, אך בשונה משוק רגיל בו מוכרים עגבניות, מלפפונים וכד', שוק ההון הוא המקום בו מבצעים עסקים בין מוכרים וקונים. יש עסקים רבים שצריכים מימון בשביל עסקיהם, ואין מדובר בעסקים שנקלעו למצוקה כלכלית, אלא להיפך, עסקים משגשגים שצריכים עזרה 'לעלות קומה', ולשם כך זקוקים לעוד משאבים כלכליים.

ניתן לדוג' את דני, הוא הבעלים של 'דני יצור רכבים בע"מ', שהיא חברה פרטית שבבעלותו. במסגרת הצלחתו בתחום הרכבים, קיבל הצעה מחברת מרצדס העולמית לחוזה עבודה עתיר משאבים כדי לשכור את שרותיו לחברת מרצדס בישראל. דני מעוניין מאוד בחוזה זה, שיתן לו התקדמות גדולה בעסקיו. אך המפעל שבבעלותו קטן מידי לממש את החוזה, לכן ברצונו לבנות מפעל גדול יותר שבו יוכל לספק את צרכי החוזה, לשם כך הוא זקוק לכסף רב. דני יכול ללכת לבנק ולבקש הלואה, אך היא תגבה עבור ההלואה ריבית גבוהה ובנוסף לכך יתקל דני בדרישות רבות מצד הבנק כדי להבטיח את החזר הכספים, דבר שיוריד את כדאיות העיסקה. אך יש אפשרות נוספת לדני והחברה שלו, והיא להפוך לחברה ציבורית ולמכור מניות לציבור במטרה לגייס את הכסף, דני מנפיק את חברתו בבורסה לניירות ערך, ומציע מניות לציבור בחברתו, בתמורה לכסף שיושקע בחברתו. כאשר הציבור יענה להצעה וירכוש מניות בחברה, הכסף שיקבל דני ישמש אותו לבניית המפעל הנוסף, רוכשי המניות יהנו מרווחים כאשר המפעל יצליח, או יפסידו כאשר המפעל לא יצליח.

מחירי השוק נקבעים לפי ההיצע והביקוש בשוק, ככל שהביקוש יעלה (שיש יותר קונים ממוכרים) המחיר יעלה, ככל שההיצע יעלה (יש יותר מוכרים מקונים) המחיר ירד.

- **מניות:**

המוצר המפורסם כיום בבורסה הוא המניה. מניה היא נייר ערך המקנה חלק בבעלות בחברה ומאגד זכויות וחובות כלפי החברה וכלפי בעלי המניות האחרים. חלוקת המניות בין בעלי המניות מייצגת את שיעור הבעלות של כל אחד מהם בחברה. מניות מקנות בדרך כלל לבעליה ארבע זכויות מרכזיות: הזכות להשתתף ולהצביע באספות כלליות, הזכות לקבל '**דיבידנד**' (תשלום שמעבירה החברה מתוך עודפיה או רווחיה לידי בעלי מניותיה. מקור המילה היא מלטינית, ופירושה 'מה שיש לחלק'). במקרה של רווחים בחברה, הזכות למידע אודות החברה, והזכות לקבלת נכסי החברה במקרה של פירוק.

מעמדו של כל שותף בחברה הולך ומתחזק ככל שיש בידיו יותר מניות. מי שמחזיק ביותר מחמישה אחוזים ממניות החברה נקרא בעל עניין, ומי שמחזיק יותר ממחצית המניות נקרא בעל שליטה. כיום אין צורך בתעודות פיזיות של המניות, אלא הרישום נעשה בצורה ממוחשבת במסלקת הבורסה. מטרת החברה בהנפקת המניות היא לגייס כמות של כסף שתוכל לעזור לה לממן את השקעותיה ופעולותיה העסקיות כדי להתרחב לשווקים חדשים, לפתח מוצרים חדשים ובכלל להמשיך לגדול ולצמוח לאורך זמן. בנוסף, הנפקה יכולה לסייע לחברה בכך שיש לה הערכת ערך חיצוני המאפשר לה לקבל הלוואות מהבנקים (שכן הבנק יודע את ערך החברה וכן יכול להשתמש במניות בתור בטוחה), וכן לבצע עסקאות למכירת חלק מהחברה במחיר שהוא באזור מחיר השוק

כדי לבאר מהי מניה, ניתן דוגמא של כמה חברים שרוצים לקנות פיצה, מכיון שקניית משולש פיצה בודד עולה יותר מאשר מגש שלם, מספר חברים רוצים להתארגן יחד ולקנות מגש פיצה ולאחר מכן לחלקו, כך כולם ירויחו ממחיר נמוך יותר לכל משולש. יוסי החליט שהוא רוצה לקנות 3 משולשים, כשהגיעו לפיצה התלבטו איזו תוספת לבחור לפיצה, מכיון שיוסי קנה 3 משולשים הוא רוצה לבחור תוספת של זיתים, אך שאר החברים מעוניינים דווקא בפטריות. יוסי טוען שהוא קונה יותר משולשים מכל אחד משאר החברים ולכן הוא המחליט, מה עשו חבריו? התאגדו יחד וכעת הם קונים יחדיו 5 משולשים וטוענים שזכות הבחירה שלהם.

כדוגמת הפיצה כך הם המניות, כאשר אנו קונים מניות אנו למעשה סוחרים בחלקים מחברות, כאשר בעל הזכות הגדולה ביותר בחברה שהוא גם מחזיק בכמות הגדולה ביותר של מניותיה, הוא המחליט בנוגע לשאלות העולות, היכן להשקיע את הכספים וכו'.

כיצד מרווחים בשוק ההון ובמניות? אם נחזור לדוג' של דני שרוצה להרחיב את עסקיו ולכן מוכר את מניות החברה, לאחר בדיקה והתייעצות החלטנו שכדאי להשקיע ולקנות חלק ממניות החברה שבבעלותו. כל מניה בחברה של דני עולה 1000 שקלים, והחלטנו לקנות 10 מניות.

לאחר תקופה מסויימת והתבססות המפעל של שני, מחיר כל המניה עלה ל-1200 שקלים, והמחיר הכולל של המניות שקנינו עלה ב-2000 שקלים!

לגבי איסור ריבית בעצם ההשקעה במניות, אין חשש היות ואין זו אלא שותפות בעסק לריוח ולהפסד, וגם מותר לקבל מהם הטבה כספית 'דיוודנדים', אך נחלקו הפוסקים בשאלה מהו מעמדם ההלכתי של בעלי המניות, והאם הם נחשבים כמי שעוברים על איסורים כאשר החברה שאת מניותיה הם מחזיקים, מחללת שבת או לווה בריבית וכד':

בשו"ת **מהר"ם שיק** (יו"ד סימן קנח) סובר שבעל מניה אינו חשוב ע"פ ההלכה כבעלים על נכסי החברה משום שנחשב כעין מלווה לחברה, ואין להם חלק בגוף החברה (בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סימן כב העיר כי מציאות החברות בארצו של מהר"ם שיק הייתה שונה משאר הארצות).

הרוגוצ'ובר ב**צפנת פענח** (ב, קפד) למד מהמציאות של ממון הקדש או הקדש לעניים, בהם אין הממון עומד בבעלות או שותפות שום אדם, ואעפ"כ הוא עומד בבעלות של טובת המטרה אשר לה הועמד הכסף, שניתן ליצור רשת ממונית שהבעלות בה אינה של השותפים באופן ישיר, אלא על טובת המטרה אותה קבעו השותפים. וכ"כ **חלקת יעקב** (ג, קצ), הרב **אשר וייס** (תחומין לג, מנחת אשר ח"א סימנים קה-קו) ועוד. ב**מלוה ה'** (יג, כט) פסק שמותר לקנות מניות שנסחרות בבורסה לניירות ערך או להשקיע כסף בקרנות נאמנות שבחסות הבנקים, ואין בזה חשש ריבית, מכיון שהם חשובים לחברה בע"מ, אין לבנק דין לוה גמור והוי רק מיחזי כריבית.

בשו"ת **מהרש"ג** (יו"ד סימן ג) סובר שבעל מניה נחשב כבעלים גמור של הנכסים, וכ"כ ב**מועדים וזמנים** (ג, רסט). ובשו"ת **אגרות משה** (אבה"ע א, ז) חילק בין מצב שבו אין לבעלי המניה יכולת השפעה על החלטות החברה (כאשר מדובר בהחזקה מועטת של אחוזי מניות החברה), שאז אינו נחשב כבעלים, לבין מצב שיש לו השפעה על החלטות החברה. חילוק זה מובא גם בשו"ת **מהרי"א הלוי** (ב, קכד) וה**אלף לך שלמה** (או"ח סימן רלח). ובשו"ת **מנחת יצחק** (ג, א) חילק בין מניה המקנה זכות הצבעה שהמחזיק בה נחשב לבעלים, לבין מניה שאינה מקנה זכות זו שהמחזיק בה אינה נחשב בעלים.

- **אגרות חוב:**

נייר הערך הסחיר ביותר בבורסות השונות בעולם (אם כי לא בהכרח המוכר ביותר). איגרת חוב (אג"ח) היא נייר ערך סחיר, וכשמה כן היא, תעודת התחייבות לתשלום חוב, בעזרתו לווים גופים שונים כסף. החוב (האג"ח) נושא ריבית תקופתית ולעיתים גם הצמדות שונות כלפי מחזיק האג"ח. בניגוד למניה, לאג"ח יש מועד פדיון - תאריך בו מפסיק להתקיים נייר הערך - ויש תקבולים שוטפים במהלך חייו. בסוף חיי איגרת החוב יקבל המשקיע את הריבית התקופתית האחרונה ואת הקרן. תנודות במחיר איגרת החוב יכולות לנבוע ראשית כל משינויים בריבית הבנק המרכזי וכן מציפיות המשקיעים לשינויים בריבית. כמו כן האפשרות כי לחברה לא יהיו אמצעים לשלם

את הריבית התקופתית ואת הקרן למחזיקי האג"ח תהווה זרז לירידה בערכה בבורסה. ישנם סוגים רבים של איגרות חוב, כאשר החלוקה הראשית היא אג"ח מדינה (המדינה "לוקחת" הלוואה מהציבור) ואג"ח קונצרנית (הפירמות "לוקחות" הלוואה מהציבור). חלוקת משנה בין סוגי איגרות החוב יכולה להיות גם איגרות צמודות מדד (הן אג"ח מדינה והן קונצרני), בעלות ריבית קבועה או משתנה ועוד.

באג"ח אפשר לסחור, וערכה עולה בעיקר מהביקוש וההיצע הנגזרים מהבטחון ביכולת המנפיק לעמוד בהתחייבות שבאג"ח. בשונה מקניית מניות של חברה, בעל אג"ח אינו הופך לבעל חלק בחברה אלא לבעל חוב שלה. ולכן חברות לעיתים מעוניינות להנפיק אג"ח במקום מניות ובכך אינן צריכות לשנות את מבנה הבעלות בחברה (כפי שקורה בעת הנפקת מניות).

דוג' להנפקת אג"ח שנתנה אופציה לביסוס הרשע והחורבן, היא תכנית גירוש היהודים מגוש קטיף (מה שמכונה 'ההתנתקות'), תכנית זו עלתה עשרות מליארדים שלמדינה לא הייתה אפשרות להוציא מקופתה, לכן הנפיקה אג"ח כדי ללות כספים מהציבור לממש את תוכניתה הזדונית. אך אם אין למדינה די כסף מדוע שהציבור ירצה לרכוש אג"ח אלו? לכן ניתנו ערבויות לאג"חים אלו ע"י הממשל האמריקאי, דבר שהביא לרכישתן ע"י גורמים עסקיים בחו"ל בריבית נמוכה יותר.

דוגמא נוספת, היא בנק שרוצה להוות כסף למשכנתאות או כל מטרה אחרת ואין לו די כספים, לשם כך הוא מנפיק אג"ח ובכך מגייס כספים. עבור כל אגרת חוב של 100 שקלים, משלם הבנק לדוג' 3% ריבית עבור כל שנה, ולאחר 5 שנים מחזיר את הקרן. כך ששווי האג"ח הוא 115 ₪, (100 קרן, פלוס 3 שקלים ריבית לכל שנה). אם הקונה רואה שיש היתכנות שלבנק לא יהיה די כסף להחזיר לו את הריבית, יתכן וימכור את האג"ח בשווי של 112 שקלים, ויסתפק ברווח נמוך יותר אך בטוח יותר. בצורה כזו אג"ח מחליפות ידיים.

מה ההבדל בין מניה לאג"ח? למניה יש אפשרות להרוויח בעשרות ומאות אחוזים, ובאותו אופן גם לקרוס לגמרי ולגרום להפסדים גדולים. בשונה מאג"ח שהתשואה ידועה מראש, והאפשרות לקריסה כלכלית נמוכה יותר, שגם אם החברה תיסגר, תמיד יש נכסים שיפצו לפחות על חלק מההפסדים.

יש לתת את הדעת על אג"ח חברתיות, שהם למעשה דרך לקדם תוכניות המכוונות לפתרון בעיות חברתיות. השימוש באג"ח (מונפק בדר"כ ע"י החברה לתועלת הציבור - חל"צ) מאפשר לגייס הון ממשקיעים לטובת מימון תוכניות חברתיות. פרויקטים אלו נשענים על היכולת למדוד את ההצלחה הייחודית של התוכנית, במקרה והתוכנית תצליח משלם הגוף הציבורי (בדר"כ המדינה) חזרה את התשלומים ההולכים וגדלים ככל שהתוצאה חיובית, אך אם הפרויקט לא צלח, הגוף הציבורי לא ישלם על התוצאה והמשקיעים יפסידו חלק מהשקעתם או אף את כולה.

דוגמא לדבר, אג"ח לצמצום הנשירה מהשכלה גבוהה. מדינת ישראל סובלת ממחסור במהנדסים, רבים מהם נושרים כבר בשנה הראשונה ללימודיהם, לנשירה זו יש כמה השלכות, הסטונדט איבד זמן יקר ושכר לימוד, המוסד האקדמי כבר לא יקבל מתלמיד זה שכר לימוד, ואף לא תמלוגים. וגם המשק סובל ממחסור מתמשך. תכנית העזרה נשענת על סיוע כלכלי, סיוע אישי, ועוד. הריבית במקרה של הצלחה משולמת ע"י מוסדות אקדמאיים.

הרב **שלמה אישון** (׳כתר׳ חי"ג סימן כח) העלה שאין חשש איסור ריבית ברכישת אג"ח חברתיות שהריבית עליהן משולמת רק אם הפרויקט החברתי שבעבורו הן הונפקו משיג את מטרתו, ושע"פ תנאיהן עלולים הרוכשים להפסיד את כספם אם הפרויקט נכשל. עדיף לבחור אג"ח שנועדו למטרות המוגדרות ע"פ ההלכה כמצוה. ועדיף לא לעשות בהם היתר עיסקא, אף לא ל׳רווחא דמילתא׳. מכיון שההיתר עיסקא מקשה על נטל הראיה של מקבל הכסף שלא היו לו רווחים או שהיו לו הפסדים, מכיון שיש מנגנון ברור הבוחן את תוצאות ההשקעה, ההיתר עיסקא רק יזיק בכך שע"פ יתכן וישלמו לו את הריבית גם אם בפועל לא הרוויח או אף הפסיד.

- **כתב אופציה:**

זהו נייר ערך הניתן להמרה למניה, המקנה למחזיק בו את הזכות לרכוש מניה במחיר שנקבע מראש כפי שפורסם בתשקיף החברה. למעשה רוכש כתב האופציה קונה את המניה בשני תשלומים - בזמן רכישת כתב האופציה, ובזמן ההמרה של כתב האופציה למניה ("מימוש"). בזמן המרת כתב האופציה למניה יש לעשות חישוב האם הדבר משתלם מבחינה כלכלית. את החישוב ניתן לבצע בצורה הבאה: אם מחיר המימוש נמוך ממחיר המניה בשוק, כתב האופציה נמצא "בתוך הכסף" וכדאי למשקיע לממש את האופציה למניה. אבל, אם מחיר מימוש האופציה גבוה ממחיר המניה בשוק, כתב האופציה נמצא "מחוץ לכסף" ולא כדאי למשקיע לממש את האופציה למניה. עד להמרת האופציה למניה אין למחזיק בה זכויות לחברה בדומה לאלו של בעל מניות (אינו זכאי לקבלת דיבידנדים וכו׳). אורך חיי כתב האופציה מוגבל לתקופה מסוימת שנעה בדרך-כלל בין שנה לארבע שנים. לאחר פקיעת האופציה אין לה ערך ולא ניתן לסחור בה (ולכן בעל האופציה צריך לעמוד על המשמר כדי לא לפספס את המועד הנכון למימוש). כמו כן, ישנם כתבי אופציה המאפשרים המרה לניירות ערך אחרים, כגון איגרות חוב.

- **קרנות נאמנות:**

היא מכשיר פיננסי שמטרתו השקעה משותפת בניירות ערך והפקת רווחים משותפת מהחזקתם ומכל עסקה בהם. קרן הנאמנות מנוהלת על ידי מנהל הקרן. היא פועלת על פי הסכם נאמנות שפרטיו פורסמו באמצעות תשקיף. ישנם סוגים רבים של קרנות נאמנות, חלקם לדוג׳ מתחייבים להשקיע שיעור מסויים מסך הנכסים במניות. וישנם סוגי קרנות שירשאיות להשקיע את נכסיה בכל אפיק השקעה ע"פ שיקול דעתו של מנהל הקרן.

ניתן להסביר בפשטות ש'קרן נאמנות' היא בעצם קרן המאגדת בתוכה מספר מסויים של משקיעים שנותנים את אמונם במנהל הקרן שישקיע בתחומים שנקבעו מראש או שניתנים להחלטה של המנהל. מכיון שקרן נאמנות פועלת כקבוצה שנותנת את כספה ואמונה במנהל הקרן, משולמים גם דמי ניהול ותשלומים נוספים כפי שמשלמים לחברת השקעות.

בריבית לאור ההלכה (כה, ז) כתב בשם הגרב"צ אבא שאול שאין ברכישת תעודה של קרנות נאמנות חשש, וביאר שאין בו איסור לפני עיור כפי שדנו האחריות לגבי קניית מניות, מכיון שהכסף ניתן לבעלי הקרן, ובעלי הקרן רוכשים מניות, והחברה מעסיקה את עובדיה או משקיעה כסף בדברים אסורים, והוי לפני דלפני דלפני (עיור), ואע"ג דהוי כמוסר לשלוחו, אין שליח לדבר עבירה ומנהלי הקרן אדעתא דנפשייהו עבדי. גם בשם הגרי"ש אלישיב (ספר סדר הריבית ח"ב פכ"ה הע' 20) מובא שאין כל איסור ברכישת מניות ע"י קרנות נאמנות, ואף לרכוש מניות של חברות העוברות על איסורים, מכיון שע"פ חוק השקעות משותפות בנאמנות, מוגדרים כל הנכסים המנוהלים ע"י הגופים המוסדיים כמנוהלים בנאמנות, משמעות הניהול בנאמנות הוא שנכסי הקרן שייכים ל'נאמן', ומנהל הקרן הוא שמבצע את הפעולות. ולכן המשקיע אינו חשוב כבעלים על המניות אלא הנאמן שעל שמו הם רשומים, והמשקיע אינו מוגדר אלא כנהנה שיש לו יחידה בקרן הנאמנות.

- **תעודת סל - קרנות סל:**

תעודת סל היא נייר ערך שמונפק ע"י בית השקעות לדוג', תעודה זו נסחרת בבורסה לניירות ערך ומאפשרת למשקיע לעקוב אחר נכס בסיס מסויים, כמניות וכד'.

למשל, ישנו מדד הנקרא 'מדד נאסד"ק 100', הוא כולל את מאה החברות הטכנולוגיה הגדולות והסחירות ביותר בבורסת נאסד"ק, אם רוכשים תעודת סל העוקבת אחר מדד זה, הדבר שווה לרכישת כל המניות הנכללות במדד. מחירה של תעודת סל נגזר ממחיר נכס הבסיס אליו היא צמודה, ויש קשר הדוק בין מחיר התעודה למחיר נכס הבסיס אחריו היא עוקבת. מנפיק התעודה מבטיח לקונה להחזיר לו את כספו בכל רגע שירצה, או בתום תקופה שנקבעת מראש, בתוספת השינוי בנכס הבסיס אחריו עוקבת התעודה ובניכוי עמלות.

מדוע יש 'תעודות סל? מחקרים שונים טענו שעיקר התשואה בתיק ההשקעות נובע מהקצאת הכספים לאפיקים שונים, ורק חלק שולי ממנה נובע מבחירה נכונה ומדוייקת של ניירות ערך. עוד העלו שבחירת הנכסים להשקעה ע"י הרעכות אינה הגורם המבדל את התשואות של מנהל השקעות אחד ממשנהו. לכן נולדו תעודות סל, שפירושן כשמן, תעודות שיש בהם סל גדול של מעקב אחרי נכסי בסיס שונים, כגון מדדים, מטבעות, סחורות ועוד.

תעודת סל יכולה לעקוב לדוג' אחר סחורות כגון גז, זהב ועוד, נכס הבסיס אלו חוזים עתידיים שקניית סחורה זו. כמו כן תעודת סל יכולה לעקוב אחר מטבע חוץ, או שתהיה מורכבת ממספר נכסי בסיס ומכך חוסכת לקונה את העלויות או זמן הרכבת התיק.

לגבי רכישת תעודת סל שמתבצעת באופן לא ישיר מהחברה, אין שום חשש מכיון שאינה עסקה של הלוואה אלא קניה ומכירה. אולם אם קונה את התעודת סל ישירות מהחברה המנפיקה, חשובה לכאורה כהלוואה לחברה תוך הבטחת קבלת הכסף בצמוד לנכס שאותה תעודה 'עוקבת' אחריו. אך יש עדיין לעיין בזה מכיון שיש אפשרות לרוכש להמיר את הכסף שהשקיע במניות המרכיבות את הסל, והדבר תלוי בתשקיפים של החברות השונות. ב**סדר הריבית** (ח"ב פכ"ה אות יד) כתב דכיון שקנית תעודת סל הרי היא כהלוואה צמודה לערך מסויים (המניה שאחריה עוקבת), הרי זו הלואה בריבית, וצריך שיהיה לחברה המנפיקה את תעודת הסל היתר עיסקא ואין לקנות תעודות סל מחברה שאין לה היתר עיסקא.

במסגרת הרפורמה בשוק ההון, קבעה הרשות לניירות ערך שכל תעודות הסל יהפכו לקרנות סל וביטלה את האפשרות להנפיק תעודות סל. קרנות סל הם בעין קרן נאמנות המבוססת על סל של ניירות ערך המוחזק ע"י נאמן לטובת בעלי היחידות בקרן. ניירות הערך והנכסים שקונה החברה רשומות ע"ש מחזיקי קרנות הסל, לכך הרוכש קרן סל על מדד ת"א 35 הרי הוא מחזיק בתיק מניות הכולל את כל המניות המרכיבות את מדד ת"א 35 לפי שיעורן היחסי במדד, והנאמן מחזיק בנאמנות את חלק זה שיש לרוכש. ולכן גם אם החברה תפשוט רגל, רוכשי היחידות יקבלו לידיהם את שווי הנכסים שבהם החזיק הנאמן לטובתם.

- **קופת גמל:**

אחד מהסדרי ההשקעה הנפוצים והחשובים ביותר. בין היתר, קרנות פנסיה וקרנות השתלמות הן סוגים של קופות גמל. ישנן קופות גמל שאינן מיועדות לחיסכון פנסיוני, אלא עשויות לשמש לחיסכון לטווח קצר יותר. לחוסכים בקופות גמל ניתנות הטבות מס משמעותיות.

קופת גמל היא שם כולל לקבוצת מכשירי חיסכון. עם המכשירים ניתן למנות קופת גמל לתגמולים, קרן השתלמות, קרן מחלה, פיצויים וקרן פנסיה. עם זאת, בציבור הרחב, המונח "קופת גמל" משמש לרוב רק לתיאור קופת גמל לתגמולים.

קופת גמל היא מאגר נכסים, הנמצא בבעלותו של נאמן (החברה המנהלת) לטובת נהנים העמיתים. לפיכך, לעמיתים יש זכות קניינית בנכסי הקופה.

קופות הגמל מאפשרות השקעת כספי הקופה במגוון רחב של מסלולים לבחירת החוסך, ומאפשרות השקעה של עד 100% מהכספים בשוקי ההון השונים. מסלול נוסף שמציעות קופות

הגמל הוא מסלול ה- IRA, המאפשר לחוסך לנהל את כספי הקופה באופן עצמאי, לקנות ולמכור ניירות ערך, וליהנות מהטבות מס משמעותיות ועמלות נמוכות.

בריבית לאור ההלכה (כה, יא) כתב דמכיון שבקופות גמל המשקיע מקבל את כספו בתום תקופת ההשקעה, פעמים יתכן שיקבל פחות ממה שהשקיע, כגון שבתום תקופת ההשקעה נפלו שערי המניות כתוצאה ממשבר כלכלי, ולכן א"צ בחתימה על שטר עיסקא.

☙ השקעות כשרות[8]

כדי להבטיח שכספי החסכון הפנסיוני לא יופנו להשקעות אסורות, הוצעו כמה פתרונות:

א. בעבר הציע הבד"ץ של **הרב קרליץ** כי העובד יחתום על שטר 'היתר עיסקא' עם קרן הפנסיה, ויתווסף בו סעיף שמפרט שהעובד מסכם עם הנהלת הקרן שהוא שולח אותם לעשות בממונו רק רווחים מעסקים מותרים, ואם הם עושים עסקים אסורים, אין הוא חפץ בהם וברווחיהם.
הקושי הגדול בהצעה זו נעוץ בכך שבסופו של דבר העמיתים שחתמו על השטר והעמיתים שלא חתמו על השטר מקבלים רווחים זהים לחלוטין, ונמצא שהחתימה על השטר היא פיקציה בלבד. זאת ועוד, למנהלי הקרן אין שום בעלות על כספי העמיתים והם רק שלוחים שלהם לנהל את כספיהם בהשקעות, ומדוע שיוכלו לחתום על מסמכים 'על חשבון' שאר העמיתים?!

ב. הרב אריה דביר ע"פ שיטת ה**גרי"ש אלישיב** סובר שמעיקר הדין אין איסור בהחזקת כמות קטנה של מניות אשר אינן מאפשרות כל שליטה על הנעשה בחברה, גם אם מדובר בחברה העובדת על איסורים הלכתיים. וכ"ד ה**גר"מ פיינשטיין** (אג"מ אבעה"ז ח"א סימן ז) שהטעם להיתר שנתפשט הוא משום "שאין להחשיב את הקונים רק משהו מהמסחר, שהרי אין להם שום דעה בהמסחר אף לענין חלקם לבעלים ואף אינו דומה לשותפות במקצת שיש לו דעה כבעלים, וגם אין הקונה רוצה להיות בעלים בהמסחר. ומה שלפי תנאי המכירה יש לבעל המניות דעה לבחירת נשיא הוא רק פטומי מילי בעלמא כי למעשה משאירין לעצמן יותר מהרוב שלא שייך שיאמרו דעה וגם הקונים אין רוצים לומר דעה בזה כי אין כוונתם לקנות זה. אבל ודאי לקנות מדה מרובה כ"כ עד שיתחשבו בדעתו יש לאסור אף בבית חרושת ומסחר של גויים כיון שלא התנו כמו שצריכין להתנות כשעושה ישראל שותפות עם גוי".

ג. ע"פ **בד"ץ העדה החרדית**, גם החזקת כמות קטנה של מניות מוגדרת בעלות, משום שהיא מקנה זכות הצבעה באספת בעלי מניות. לדעתם, כל החזקת מניות בחברה שאינה מתנהלת כהלכה היא אסורה, גם אם מדובר בחברת בת ואפילו בחברה

[8] מתוך 'כתר' מחקרים בכלכלה ע"פ ההלכה, חלק יג הרב שלמה אישון, עמוד 196.

העומדת ברמה נמוכה יותר בשרשרת החברות. בפועל הבד"ץ נמנע באופן גורף מלאשר השקעה במניות, מחמת הקושי המעשי לפקח על מכלול עסקיה של החברה וחברות הבת שלה.

הבד"ץ מאשר רכישה של אג"ח של חברות החתומות על היתר עיסקא שנבדק על ידם, בנוסף מאשרים הם: **א.** השקעות של אג"ח מדינה, שלדעתם אין בהשקעה זו חשש לריבית, מחמת 'היתר עיסקא כללי' שהמדינה חתומה עליו, בצירוף הדעות הסוברות שאין כלל איסור ריבית בהלואה שאין בה שיעבוד הגוף של אדם פרטי, ובצירוף דעת הרשב"א שאין איסור ריבית במעות שאין להן בעלים ידועים. **ב.** אג"ח מדינות זרות: כהלואה לגוי, ואף אם יהודים גרים במדינות אלו, אין החוב מוטל עליהם. **ג.** מסחר באופציות: אין בהם איסור ריבית אף שהתשלום מתבצע מראש. **ד.** קרנות סל כשרות.

ד. ועד ההלכה להשקעות וקרנות - **גלאט הון:** שע"י בי"ד של הגר"ש וואזנר והגר"נ קרליץ. הם מחמירים שלא לרכוש מניות מפני החשש שכל בעל מניה חשוב כבעלים והרי הוא שותף לכל האיסורים שנעשים בחברה. קרנות אלו משקיעות באג"ח מדינה ובאג"ח של מדינות זרות, וכן במסחר באופציות שבהם אין חשש ריבית, אולם נמנעות מלהשקיע בקרנות סל כשרות מחשש לאיסור לפני עיור. וכן אינם סומכים על 'היתר עיסקא כללי', ולכן אינם מתירים לרכוש אג"ח קונצרני של חברות שאין להם היתר עיסקא פרטי.

ה. '**תשואה כהלכה**': קרן אלטשולר שחם בכשרותם משקיעה באג"ח של חברות שחתמו על היתר עיסקא שאושר ע"י רבני תשואה כהלכה לאחר בדיקה שאג"ח אלו הונפקו לאחר חתימה על היתר עיסקא. בקרן זו מאשרים השקעה במניות של חברות שנבדקו באופן יסודי ע"י רבני תשואה כהלכה שאין בהם כל חשש איסור, ומקפידים שגם חברות הבת והשרשור לא יתעסקו בדברים האסורים.

ו. **מכון כת"ר:** ע"פ התייעצות עם הרב יעקב אריאל והרב זלמן נחמיה גולדברג, נקבע שמותר לרכוש מניות במסלולים הכשרים, אלא שיש להקפיד שרכישת המניות ואג"ח תהיה אך ורק מחברות שחתמו על 'היתר עיסקא' אף אם הוא היתר עיסקא כללי.

לגבי חברות שאינן שומרות שבת, קבעו שכל חברה שהפעילות העיקרית שלה, שממנה היא מפיקה את רווחיה, אינה מתקיימת בשבת, חשובה לשומרת שבת. אך חברה במייצרת או משווקת את מוצריה בשבת, לא תותר השקעה בה.

ריביות בבנקים

לעיל בנידון חברה בע"מ הרחבנו את היריעה בדברי הפוסקים כיצד להגדירה לעניין האיסורים שהחברה עושה, בפיסקה זו נדון בעניין הבנקים שבעצם הם מקבילים לחברה בע"מ וגם להם

אין אדם פלוני הנושא באחריות אישית לנעשה בהם. חלק מהדברים שיובאו לקמן כבר הובאו לעיל.

א. **<u>אין שום איסור ריבית בבנקים בין להלוותם ובין ללוות מהם</u>:** יש הסוברים שחברה בע"מ היא אישיות משפטית נפרדת, והיינו שאין שום שעבוד והתחייבות מצד מנהלי החברה, ולמדו מתוך דברי ה**צפנת פענח** (ב, קפד) "והנה גדר הבנק לא נקרא דבר מסויים רק דבר של צורה לא חומר", דהיינו גם מי שיש לו בנק אינו משעובד אלא רק הכסף המונח שם. וכן מובא ב**פד"ר** (ח"ו עמ' 315) שהאחריות בחברה בע"מ אינה חלה באופן אישי על בעלי החברה, אלא רק הנכסים משועבדים לכל העיסקאות הנערכות בין החברה לגופים אחרים. וכ"ד **מהרי"א הלוי** (ב, נד) והרב רפאל קצנלבוגן (נועם כרך יב). לדעתם אין שום איסור ריבית בבנקים בין להלוותם ובין ללוות מהם. ואין שום צורך שהבנק יהיה חתום על שטר היתר עיסקא, וזאת משני טעמים: א. לא אסרה תורה ריבית אלא כשהלוה מתחייב להחזירה ומשתעבד לכך שעבוד הגוף כך שהמלוה בטוח בכספו, ומכיון שבבנקים אין על בעלי המניות בבנק שיעבוד הגוף אלא רק מה שהשקיעו, נמצא שאין המלוה בטוח בכספו ואין כאן מלוה ולא חוב ונתבע, והעסק ביניהם דומה יותר לשותפות מאשר להלואה, ובכה"ג לא אסרה תורה על השותף המלוה לקבל יותר ממה שנתן. ב. חברה בע"מ היא כגוף דומם שיש לו זכות למכור ולקנות ללוות ולהלוות, אלא שזכות זו משחררת את בעלי המניות בחברה מכל אחריות אישית ורכושית, כך שם החברה תפשוט רגל, אין שום חובה ואפילו מוסרית לשלם החובות שהרי החיוב חל רק עד גבול מסויים, וא"כ אין כאן ריבית מהלווה למלווה. הנ"מ בין שני הטעמים היא שלסברא ראשונה מותר להלוות לבנק ואסור ללוות ממנו היות והלוה משתעבד שעבוד הגוף להחזיר את החוב לבנק, ואילו לסברא שניה מותר גם ללוות מהבנק שהרי אין כאן אדם המלווה ואין בו ריבית מהלווה למלווה.

גם דעת הרב **אשר וייס** (מנחת אשר א, קה-קו) שחברה בע"מ היא בעלים על עצמה, והוא מאחר שאף אחד משלושת גורמי השליטה (בעלי המניות, חברי הדירקטוריון והמנכ"ל) אין לו בעלות גמורה, ומחמת שמצב זה לא שערום אבותינו, אין לנו להתחכם ולחדש חומרות אלא לקבל את משפט העמים. ולכן בכל הנוגע לאיסור גניבה וגזילה וכד' שהם מצוות שכליות שבין אדם לחברו, ודאי ופשוט שמצוות אלה מוטלות אף על חברה, אסור לה לגנוב ואסור לגנוב ממנה, דברור ופשוט שגם גוף זה שיש בו מקבלי החלטות בעלי בחירה, צריך להתנהג בדרכי הצדק והיושר. אך לגבי איסור ריבית הוא מסתייג מעט, ואומר שאף שכן נראה עיקר, לענ"ד אין לנהוג בזה היתר לכתחילה באיסור ריבית החמור מאחר ורבים מהאחרונים נקטו בזה לאיסור.

לפי שיטות אלו, אין איסור לרכוש מניות של חברות העוברות איסורים, שכן ממון החברה שבו נעשה האיסור אינו שייך לבעלי המניות שלה.

ב. **<u>אין איסור ריבית מהתורה בבנקים בין להלוותם ובין ללוות מהם, אך אסור מדרבנן:</u>** בשו"ת **חלקת יעקב** (ח"ג סימן קצ. בדפוס חדש חיו"ד סימן סה) סובר שאין ריבית מהתורה בבנקים בין להלוותם ובין ללוות מהם, מדאין זו ריבית הבאה מהלוה למלוה, כיון שאין שם בעליו עליו, אבל יש לאסור מדרבנן. הנ"מ לענין דיעבד, שאין כאן ריבית קצוצה אלא אבק ריבית, ואינה יוצאה בדיינים. לדעת החלקת יעקב הטוב ביותר לסדר בבנקים היתר עסקא שכולו פקדון, דהיינו שהלוה מקבל המעות כולם בתורת פקדון, כך שאחריות האונסים על הנותן, ואין כאן הלואה כלל ולכן א"צ לתת שכר טירחה למתעסק.

ג. **<u>אסור מהתורה ללוות ולהלוות מהבנק:</u>** בשו"ת **הר צבי** (יו"ד סימן קכו) פסק שאסור מהתורה להלוות וללוות בריבית מהבנקים, היות ובעלי המניות הם בעצם בעלי הבנק והם הלווים והמלווים, והו"ל ריבית הבאה מהלוה למלוה. וכ"כ בשו"ת **חשב האפוד** (א, נג), **ישכיל עבדי** (ח"ה יו"ד סימן יז אות ג) **ואור לציון** (א, ה). לדעתם אין דרך ללוות מהבנק אלא ע"י היתר עיסקא.

ד. **<u>הלואה לבנק מותרת מהתורה ואסורה מדרבנן, הלואה מהבנק אסורה מהתורה:</u>** שו"ת **מנחת יצחק** (ג, א. ו, עז. י, קמג) סובר שהגדר בזה הוא שהמנהל הוא המשועבד באחריות אישית לחובות, אלא שלמעשה א"א לגבות ממנו משום שנחשב שעשה לכל החובות בחברה מקום לגבות רק מנכסי החברה וזה כדין אותיקי מפורש. כלומר יש מקום אחד שיעדו לגבות ממנו ורק ממנו את החוב. ולכם גם כאן אף שהבעלים יש להם אחריות אישית והתחייבות כלפי החברה, אך למעשה לא נוכל לגבות מנכסיו הפרטיים מביתו, משום שעשו אפותיקי מפורש לגבות רק מנכסי החברה. גם בשו"ת **שבט הלוי** (ח, שו) סובר שדין החברה כאפותיקי, אלא שכתב שאם ידוע בראיות ברורות שבעלי החברה לא פשע ולא השתמש יותר מהרגילות המותרת, אזי פטור. אבל אם אין לו ראיות אלא עשה מהלכים לא ישרים אז מחייבים אותו באופן אישי. ובשו"ת **מנחת שלמה** (א, כח) מחלק בין הלואה לבנק בריבית שמותרת מהתורה ואסורה מדרבנן, ובין הלואה בריבית מהבנק שאסורה מהתורה. וכן העלה ב**מלוה ה'** (יג, ט).

ה. **<u>הלואה לבנק בריבית מותרת גם מדרבנן, הלואה מהבנק אסורה מהתורה:</u>** בשו"ת **מהרש"ג** (חיו"ד ס"ס ג. נדפס בנועם כרך ב, תשיט) כתב די"ל שהנותן מעות בבנק, ומקבל קרן וריבית לא חשיב ריבית קצוצה, שדווקא כשיש שעבוד הגוף שכל נכסי הלוה משועבדים למלוה על אותה הלואה, הויא ריבית קצוצה, אבל בנידון הבנקים בע"מ, שידוע שמעולם לא נשתעבדו הלוים לשלם מביתם, אלא מהמעות שבבנק, ואם יכלו

המעות שבבנק ע"י אונס או ע"י אבידה, אין הלוים מחוייבים כלל לשלם מביתם, אלא המלוה יפסיד מעותיו, כי לא נשתעבדו לשלם החוב אלא ממעות השותפות שבבנק, וא"כ י"ל שבכה"ג לא הוי ריבית קצוצה, כיון שאם יפסידו כל המעות שבבנק פטורים מלשלם החוב. בהליכות עולם (ח"ח עמוד לט) הביא דבריו כסניף להקל בהלוואה מבנק. גם בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ב, סג) כתב כי בעלות על חברה בע"מ היא בעלות רגילה לכל דבר של בעלי המניות, אלא שלא ניתן לתבוע את חובות החברה מהם באופן אישי, היות ובכל הלוואה יש שעבוד על גופו של הלווה שהוא מחוייב לפרוע את החוב "והוא עיקר השעבוד", וכמו כן רובץ שעבוד על נכסיו אם לא יפרע את חובו מדין 'ערב' - ובחובותיה של חברה בע"מ אין 'שעבוד הגוף'. לכן לגבי ריבית כתב "...הרי מפורש שמלוה הוא דבר המחייב את הגוף לפרוע. וממילא נראה שרק בסתם מלוה שעושה חיוב תשלומין על הלוה נאסרה בתורה מליקח ריבית אבל מלוה כזו שאינו עושה שום חיוב על גוף האדם לשלם שאף שיש לו ממון הרבה אין על גופו שום חיוב לשלם וליכא עליו העשה דתשלומין ולא יהיה רשע כשלא ישלם לא נאמר ע"ז איסור ריבית. וכן הוא ענין הבנקים שבמדינתנו באמריקה שגוף הבעלים של הבנק אינם מחוייבין כלום לאלו שהניחו מעותיהם בבנק אף אם יזדמן שלא יהיה בבנק מעות לשלם, שלכן ליכא איסור ריבית אף כשבנק הוא של ישראל".

'חסכון לכל ילד'

חיסכון לכל ילד היא תוכנית חיסכון שבמסגרתה יפקיד המוסד לביטוח לאומי מדי חודש סכום קבוע (51 ש"ח בשנת 2020) בחשבון על שמו של כל ילד תושבי ישראל שטרם מלאו לו 18 שנים. הורי הילד רשאים להפקיד במקביל סכום זהה מדי חודש בחשבון זה, מתוך קצבת הילדים המשולמת בגין הילד.

אופן ההשקעה של כספי החיסכון נבחר על ידי ההורה הזכאי לקצבת ילדים בגין הילד, מבין אוסף תוכניות חיסכון בנקאיות ומסלולי השקעה בקופת גמל להשקעה. קרן החיסכון פטורה ממס הכנסה, אך הרווח הנצבר חייב במס רווח הון של 15% מהתשואה הנומינלית בתוכנית חיסכון בבנק ו-25% מהתשואה הריאלית בקופת הגמל להשקעה (אם הילד ישאיר בקופת הגמל להשקעה את כספי החיסכון עד הגיעו לגיל פרישה, וימשוך אותם כקצבה, הוא יהיה פטור ממס רווח הון). ניתן למשוך את הכסף לפני הגעתו של הילד לגיל 18, במקרה של פטירת הילד או בשל מצב רפואי העלול להביא לפגיעה בחייו, בגופו או בנפשו של הילד, ולטובת מימון צרכיו הרפואיים בלבד.

את כספי החיסכון ניתן להשקיע בתוכנית חיסכון בנקאית או בקופת גמל להשקעה, בחיסכון בנקאי מוצעים שלושה מסלולי השקעה: ריבית קבועה לא צמודה (קל"צ) - שיעור הריבית השנתית לתקופת החיסכון נקבע מראש ואינו משתנה. ריבית משתנה בהתאם לריבית הפריים.

ריבית קבועה צמודה למדד - במסלול זה החיסכון צמוד למדד המחירים לצרכן ובנוסף מניב ריבית בשיעור קבוע. קופות הגמל להשקעה מציעות כמה מסלולים אפשריים: מסלול בסיכון נמוך, מסלול בסיכון בינוני, מסלול בסיכון גבוה ומסלול השקעה לפי כללי ההלכה.

יש לדון האם הפקדת הכספים ישירות ע"י המדינה לתכנית החסכון על שמו של הילד נחשבת ע"פ ההלכה כהעברתם לבעלות הילד או הוריו, או שמא היות שלא הייתה העברה בפועל של הכסף והכל נעשה באמצעות רישומי מחשב בלבד, אין הכסף נחשב ככספם של הילד או הוריו. הפוסקים הביאו מספר טעמים מדוע העברה בנקאית חשובה לקניין (אגרות משה אבה"ע ח"א סימן קה. תורת ריבית פי"ח הע' כב ועוד). ומאחר שבקופות גמל הכספים אינם נחשבים כספי החברה המנלת את הקופות, אלא של העמיתים, ומאחר שהקופה משקיעה בשוק ההון בקניית אג"ח או מניות, העמיתים נחשבים כמי שקנו את ניירות הערך הללו, והחברה המנהלת את קופת הגמל נחשבת רק כשליחה שלהם לצורך זה.

אף אם נאמר שהכסף שבקופות הגמל אינו שייך לילדים, אלא מנוהל ע"י בתי ההשקעות כממון צדקה השייך למדינה, מ"מ כאשר הילד ימשוך את הכסף המגיע לו, יתכן ויהיה אסור לו לגבות את הריבית הנכללת בכספים שהצטברו (עיין לעיל סימן קס סי"ח, שרק ריבית דרבנן הותרה בכספי צדקה המיועדים לעניים). עיין לעיל בדברינו לגבי 'מניות' ודעות הפוסקים כיצד להחשיב את הבעלות על המניות.

הלכות לא ילבש וחוקות הגויים

סימנים רע"ח - קפ"ב

סימן קע"ח - שלא ללבוש כמלבושי הגויים

ובו ג' סעיפים

סעיף א':

☙ חוקות הגויים

נאמר בתורה בפרשת קדושים (ויקרא כ, כב-כג):

"ושמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה. ולא תלכו בחקת הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקץ בם"

ומובא בספרא (אחרי מות פרשה ח פרק יג אות ט):

"ובחקותיהם לא תלכו, וכי מה הניח הכתוב שלא אמרו, והלא כבר נאמר לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש וגומר וחובר חבר וגו' ומה תלמוד לומר ובחוקותיהם לא תלכו שלא תלכו בנימוסות שלהן בדברים החקוקין להם כגון תיטריות וקרקסאות והאסטריות, ר"מ אומר אלו דרכי האמורי שמנו חכמים, ר' יהודה בן בתירא אומר שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספור קומי שפה"

הרמב"ם (יג, א) כתב שלא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם, וגידול ציצת הראש הוא בשני אופנים, האחד שמגלח מן הצדדים ומניח השער באמצע. השני שמגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ומניח הפרע. **הב"י** ביאר טעמו עפ"ד הגמ' בע"ז (כט.) שאין לישראל לספר את הגוי סמוך לבלוריתו, והטעם שמניח מקום זה לשם ע"ז. ולדעת הרמב"ם בלורית היינו שמגלח הצדדים ומניח שער באמצע. והוסיף הב"י דכיון דנפק מפומיה דהרמב"ם לאיסור אין להקל בדבר, ועוד דבתוספתא (שבת ז, א) תניא אלו דברים מדרכי האמורי המספר קומי והעושה בלורית משמע דתרי מילי נינהו וכדברי הרמב"ם.

<u>אבל</u> **רש"י** פירש (ח. ד"ה בלוריתו) דבלורית היינו שמספר ומניח שער מאחורי העורף. וזוהי כוונת הגמ' שהיו בני דוד 'מספרים קומי ומגדלים בלורית' היינו חדא מילתא, שהיו מספרים קומי היינו מספרים מלפניהם ומגדלים בלורית מאחורי ערפם.

➢ כתב **השו"ע** עפ"ד **הרמב"ם** (יא, א-ג): אין הולכין בחוקות העובדי כוכבים (ולא מדמין להם). (טור בשם הרמב"ם) ולא ילבש מלבוש המיוחד להם. ולא יגדל ציצת ראשו כמו ציצת ראשם. ולא יגלח מהצדדין ויניח השער באמצע. ולא יגלח השער מכנגד פניו מאוזן לאוזן ויניח הפרע. ולא יבנה מקומות כבנין היכלות של עובדי כוכבים

כדי שיכנסו בהם רבים, כמו שהם עושים (**ראב"ד**: איני יודע מהו זה). **והרמ"א** כתב: אלא יהא מובדל מהם במלבושיו ובשאר מעשיו (שם).

☙ גדר 'חוקות' האסורים

אונקלוס תרגם 'ולא תלכו בחוקות הגוי', "ולא תהכון בנימוסי עממיא". ובכתר יונתן "ולא תלכו במִנהגי הגוים".

מה פירוש 'חוקות'? 'חוקה' פירוש דבר שאין לו טעם, כפי שאמר הקב"ה למשה רבנו על פרה אדומה 'חוקה חקקתי'. וכך ביאר **המהריק"ש** (ערך לחם, א) "פירוש דברים שאין להם טעם נגלה, או שיש בהם פריצות הצניעות והענוה. ובתוספתא דשבת [פרק ז - ח] מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חז"ל מחוקותיהם ומדרכי האמורי, ויש אומרים שאין להוסיף עליהם מסברא". דברים דומים מצאנו בדברי ה**תוספות** (ע"ז יא. ד"ה ואי) "לכך פירש ר"י דתרי גווני חוקה הוו אחד שעושין לשם חוק לעבודת כוכבים ואחד שעושין לשם דעת הבל ושטות שלהם".

כאשר הגויים נוהגים במנהג מסויים, אין איסור לנהוג במנהג זה, אם יש לנו מקור אחר למנהג זה או שיש הגיון מסויים לנהוג כך. כפי שמצינו בסנהדרין (נב:) שנחלקו במשנה כיצד מקיימים את "מצות הנהרגין", לדעת חכמים: "היו מתיזין את ראשו בסייף כדרך שהמלכות עושה. רבי יהודה אומר, ניוול הוא לו, אלא מניחין את ראשו על הסדן וקוצץ בקופיץ, אמרו לו אין מיתה מנוולת מזו". ובגמרא מבוארת תשובת רבי יהודה לחכמים: "אף אני יודע שמיתה מנוולת היא, אבל מה אעשה שהרי אמרה תורה ובחוקותיהם לא תלכו". וחכמים השיבו על כך: "כיון דכתיב סייף באורייתא, לא מינייהו קא גמרינן".

מהרי"ק (שורש פח) למד עפ"ד ה**סמ"ג** (לאוין נ, י) שאין לאסור משום 'חוק' אלא כאשר ישנו אחד משני התנאים: דבר שאין טעמו נגלה (כעולה ממשמעות המילה 'חוק'), דכיון שהוא עושה דבר משונה שאין בו הגיון או סיבה, אלא שהגויים היו נוהגים כן, נראה ודאי שנמשך אחריהם. או שיש במנהג הגויים משום פריצת דרך הצניעות והענוה. גם ה**ריב"ש** (סימן קנח) סובר שאין שום בעיה לנהוג מנהג שנהגו בו הגויים אם יש בו סיבה (בתשובתו למנהג מקום שהיו יוצאים בכל יום מימי השבעה לקבר, כמנהג הישמעאלים שם). גם ה**ר"ן** (ע"ז ב: ד"ה ישראל. הביאו הדרכ"מ א) סובר שכל חוקות הפולחן שנעשים לשם עבודה זרה ודאי אסורים בכל גוונא. אבל בשאר חוקות הגויים "שיש בהם טעם" או "שיש לו מבוא בדרכי הטבע", אין איסור בעשייתם, כדבריו בביאור הגמרא "שורפין על המלכים ולא מדרכי האמורי", שלא אסרה תורה "אלא חוקות של עבודה זרה או דברים של הבל ובטלה וכולן יש בהם סרך עבודה זרה, אבל דברים של טעם שרו, ובשריפה על המלכים טעמא איכא לשרוף לכבודן כלי תשמישן, לומר שאין אדם אחר עשוי להשתמש במה שנשתמש הוא".

- כתב **הרמ"א**: וכל זה אינו אסור אלא בדבר שנהגו בו העובדי כוכבים לשום פריצות, כגון שנהגו ללבוש מלבושים אדומים, והוא מלבוש שרים וכדומה לזה ממלבושי הפריצות, או בדבר שנהגו למנהג ולחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש ביה משום דרכי האמורי ושיש בו שמץ עבודת כוכבים מאבותיהם[9], אבל דבר שנהגו לתועלת, כגון שדרכן שכל מי שהוא רופא מומחה יש לו מלבוש מיוחד שניכר בו שהוא רופא אומן, מותר ללובשו. וכן שעושין משום כבוד או טעם אחר, מותר (**מהרי"ק** שם). לכן אמרו: שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי (ר"ן פ"ק דעבודת כוכבים).

בשו"ת **כתב סופר** (יו"ד סימן קעח) מובא "בשאלתם ממני עפ"י מבוקש בני חבורה קדישא בקהלתכם להיות חדשות מקרוב בא בקהילתם ע"פ הפקידה לקבוע בית עלמין הרחק מן העיר ועי"ז רוצים הם לתקן עגלה המיוחדת להוליך המת מה שלא נהגו בו ע"ע, רק נשאו במטה כנהוג, וטעמם עמם כי הרחק מהם הדרך וקשה עול הסבל של הנושאים וחוששי' כי עי"ז לפעמים הרבה יונח המת בבזיון עד שימצאו מתעסקים להוליך המת בשכר, וזה דעת רוב בני החברא ה' יחיי', ויש שאומרים שאין כוונתם רצוי' אם מצד חוקת הגוי ואם מצד שזה רפיון ועצלות במצות ג"ח"... והנה בכאן שיש טעם לדבר ולא עושים כן כדי להתדמות רק שצריכים לכך לפי דברי הרוצים בו כיון שהדרך רחוק ולא לעשות כמתדמות לנכרים ח"ו.

נמצנו למדים שבכל מנהג שיש לו מקור אחר או קדום יותר לגויים, מותר לנו לנהוג מנהג זה. ואף מנהג שהגויים התחילו לנהוג אותו אך יש בו הגיון ודעת, מותר לנהוג אותו אם אין בו פריצות או הבל.

אך **הגר"א** (אות ז) למד ממסקנת הגמ' בסנהדרין שרק משום שמנהג מיתת סייף מוזכרת בתורה אין בה איסור חוקות הגויים, אך בלא טעם זה היה הדבר אסור אע"פ שיש למיתה זאת טעם שלא לנוול את המת. לשיטתו כל מנהג גויים אסור אף אם יש לו טעם וסיבה.

☙ הליכה במלבושי הגויים

מהרי"ק כתב (שם ענף ג) שאין שום איסור ללכת במלבושי הגויים, והביא ראיה ממעשה המובא ברש"י בחולין (קו. ד"ה האכילו) על אותו אדם שהיה לבוש בבגדי הגויים, ומחמת שלא נטל ידיו נתן לו בעל הבית בשר חזיר. ודייק, שמשום שהלך בלבושי הגויים לא חשדו כגוי, ומשמע שאין

[9] בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ד סימן יב ד"ה הנה) ביאר בדברי הרמ"א "שברור שאין כוונת הרמ"א שאין בו טעם כלל, שודאי הוא הדין אף אם יש טעם אבל אינו טעם שכדאי לחדש בשביל זה איזה מעשים לעשות, שא"כ זה שעושים איזה דבר לקביעות בשביל זה הוא דרכי האמורי. ואין כוונת הרמ"א דאיכא למיחש ביה שמא אין עושין זה בשביל הטעם מאחר שאינו חשוב - אלא משום דיש להם טעם אחר שאינו ידוע לנו שהוא מענייני כשפים שהן דרכי האמורי, אלא כוונתו דלקבוע עשיית מעשים בשביל דבר שאינו חשוב לידע ולזכור זה - הוא עצמו דרכי האמורי".

בכך איסור. אולם **הש"ך** (סק"ד) הביא בשם אביו, שמקור המעשה הוא במדרש רבה (בלק פרשה כ אות כא) ושם מובא שהיה בשעת השמד ולכן הלך בבגדי הגויים, וכיצד אפשר להביא משם ראיה? מ"מ כתב **החיד"א** (שיו"ב ב) בשם שו"ת כהונת עולם (סימן עה) שמותר ללבוש מלבושים המיוחדים לישמעאלים ואין בכך איסור.

בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"א סימן פא) נשאל "בענין המלבושים שבמדינה זו [ארצות הברית] שאין חילוק בין ישראלים לנכרים, אם מחוייבים בני פולין שבאו לפה וגם הנולדים מהם בפה ללבוש אותן המלבושים שהיו נוהגים בפולין מצד האיסור דמלבושי נכרים, והעולם כמעט כולם נוהגים היתר אף יראי ה', אם יש ממש בהיתרם". ובתשובתו הביא את דברי המהרי"ק שרק אם לבישת הנכרים הוא פריצות ודרך גאוה, והישראלים הנהיגו שלא ללובשם, יש בזה האיסור. ולכן "פשוט שאין שום שמץ איסור בסתם בגדים שלובשים במדינה זו, אף שגם הנכרים לובשים בגדים אלו מדין מלבושי נכרים דאין בהם חשש שמץ עכו"ם ונחוש וגם לא דבר תמוה אלא לנוי וכדומה". והוסיף סברא להיתר: "וגם בלא זה אין שייך איסור מלבושי נכרים, דהא כמעט כל בני ישראל לובשים מלבושים אלו, ואם כן מי אומר שהם מלבושי נכרים והישראלים לובשים בכאן במלבושיהם, ומדוע לא נאמר שמתחילה הם גם מלבושי ישראל דלא נקבע כלל מתחילה להנכרים ואחר כך גם להישראלים, דמתחילה הא נעשו גם לישראלים". אך סייג "אבל הבגדים שיש בהן פריצות ממש שנעשו מחדש בבגדי נשים, אף שבעוה"ר כיון שגם הישראליות מלובשות בהן גם מתחילה אין להחשיבן מלבושי נכרים מצד עצם הבגדים, אבל עצם הפריצות אולי יש להחשיב מחוקות העכו"ם, וממילא יש לאסור בגדים אלו לישראליות לבד ענין הפריצות מצד עצמו, גם מצד מלבושי נכרים".

דוגמאות שונות של 'חוקות הגויים'

☙ שטיחת עשבים בחג השבועות[10]

כתב **החיי אדם** (קלא, יג) "**הגר"א** ביטל מנהג מלהעמיד אילנות בעצרת, משום שעכשיו הוא חוק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם". אולם **הרמ"א** (תצד, ג) כתב: ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בב"ה והבתים, זכר לשמחת מתן תורה. וכ"כ **המגן אברהם** (סק"ה).

ולעניין שטיחת עשבים, דעת **הגרש"ז אוירבך** (שלמי מועד שבועות עמ' תנט) שאינו בכלל חוק העמים, ולכן מותר לשטחם, וכ"ד **הגרי"ש אלישיב** (הלכות חג בחג, הלכות חג השבועות פ"ח הע' 24). וכ"פ בשו"ת **יביע אומר** (ח"ג יו"ד סימנים כד-כה) ויחוה דעת (ד, לג). מאידך, בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ד סימן יא אות ה) כתב שלדעת הגר"א אין לשטוח אפילו עשבים.

---

[10] או"ח סימן תצד סעיף ג.

☙ נתינת זר פרחים על הקבר ונטיעת אילנות בבית הקברות[11]

בשו"ת **יביע אומר** (ח"ג סימן כד. חזו"ע ח"א עמ' תמ) העלה שהנוהגים להניח זרי פרחים ושושנים על ארון או מטת המת, יש להם ע"מ שיסמוכו, ואין בזה משום ובחקותיהם לא תלכו. ובכל זאת נראה שכדאי להעיר למוסר אזנם לבל יחדשו מנהג זה בארצנו הקדושה. ובפרט בחשבם שמניעת דבר זה פוגע בכבוד המת, בהיות שהסכן הסכינו במנהגם זה בחוץ לארץ. ועכ"פ אם הוכיחום ולא קבלו הנח להם לישראל שיש להם ע"מ שיסמוכו. והאריך לדון בדיני חוקות הגויים אם שייך בנידון זה. מנגד, בשו"ת **ישכיל עבדי** (ח"ד יו"ד סימן כה) כתב על מנהג הנחת זרי פרחים על ארון המת, שלא שמענו ולא ראינו מנהג זה, ויש במנהג זה משום ובחוקותיהם לא תלכו. גם **הגר"מ אליהו** (צרור החיים שאלה נו) כתב שהוא מנהג גויים, ולכן אין לנהוג כך, אולם אם אנשים הביאו פרחים, אין להתקוטט ולריב בשל כך. וע"ע בדברי **המנחת אשר** (ויקרא סימן לג אות ד) שלדעת הגר"א יש חשש איסור תורה בהנחת פרחים על הקבר, ופשוט שמנהג זה אין ראוי ולאו מכבודו של מת שיעטרוהו במנהגי גויים.

עוד כתב בשו"ת **יביע אומר** (שם) שאינו נכון לנטוע אילנות או שושנים ופרחים בבית הקברות. ולא טוב עשו בעמם אלו העושים כן בקברות צבאיים. נטעו נוטעים וחללו את קדושת המקום. וכ"כ בשו"ת **הר צבי** (יו"ד ס"ס רעט) שנטיעת פרחים על הקבר אסורה. וכ"פ בשו"ת **מלמד להועיל** (יו"ד סימן קט) **ומנחת יצחק** (א, לא). אולם **הגר"מ אליהו** (שו"ת מאמר מרדכי ח"א יו"ד סימן טו) כתב להניח לישראל במנהגם לנטוע עצים בבית הקברות. והביא את דברי **הגרי"מ טיקוצ'ינסקי** שרק בכמה ערים בא"י נהגו לאסור לנטוע עצים בבית העלמין.

עוד דנו הפוסקים במעמדה של 'הלויה צבאית': רבה של ירושלים הרב **בצלאל ז'ולטי** (קובץ נועם ח"ב עמ' קסא) כתב שהנדון תלוי במחלוקת הרמ"א והגר"א, האם אסור ללכת בחוקי הגויים שיש להם טעם הגיוני. ולכן לדעת הרמ"א אין זה בכלל איסור "חקות הגויים" וא"כ היה מקום להתיר כיון שאין סה חוק של ע"ז שלהם אלא זה נוהג צבאי. אך "מאחר שיצא מפי קדשו של רבנו הגר"א לאיסור, אם כן טכס של "לוויה צבאית" בודאי אסור משום חוקות הגויים". אולם **השרידי אש** (יו"ד סימן לט) חלק על הרב ז'ולטי וכתב "שהפריז על המידה", מכיון שיש טעם הגון לטקס זה ולדעת כמה מהראשונים אין בו שום סרך של איסור.

☙ נטיעת אילנות בחצר בית הכנסת[12]

איתא בספרי (שופטים, קמה)**:**

"לא תטע לך אשרה כל עץ, מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה. ומנין לנוטע אילן בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך. רבי אליעזר בן

---

[11] יו"ד סימן שעו סעיף ד.
[12] או"ח סימן קנ סעיף א.

יעקב אומר מנין שאין עושים אכסדרה בעזרה תלמוד לומר כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך, כשהוא אומר אשר תעשה לך לרבות במה"

כתב **הרמב"ם** (פ"ו מהל' ע"ז ה"ט) "הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה בין אילן סרק בין אילן מאכל, אע"פ שעשה אותו לנוי ויופי לו הרי זה לוקה, שנאמר לא תטע לך אשרה אצל מזבח ה', מפני שזה היה דרך עבודה זרה, נוטעין אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם". אך **הראב"ד** (פ"א מהל' בית הבחירה ה"ט) סובר "אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר".

בטעם האיסור לנטוע אילן אצל המזבח: **א. הרמב"ם** (פ"ו מהל' ע"ז ה"ט) כתב מפני שהיה זה דרך עובדי כוכבים נוטעין אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו העם שם. **ב. הרמב"ן** (פרשת שופטים) כתב שכך היה מנהג עכו"ם לנטוע אילנות לפני פתחי בית עכו"ם שלהם.

כתב **ר' דוד עראמה** (הביאו **רעק"א** או"ח שם) דאפילו אצל חצר בית הכנסת אסור מדרבנן. וכתב **המהר"ם שי"ק** (סימן עט) שאפילו אם כבר נטע אילנות בחצר בית הכנסת צריך לעקרם, ונראה מדבריו שלשיטתו איסור זה הינו מדאורייתא. בשו"ת **קרן לדוד** (או"ח סימן מ) האריך בזה, ולמעשה סובר שם שלכתחלה בודאי אין להתיר לנטוע אילנות בחצר ביהכ"נ ושחלילה לחלוק על הגדולים שהחמירו בזה מכמה טעמים, ואפילו בדיעבד היכא שנטעו באיסור נוטה ג"כ לומר דלקיימן נמי אסור עכ"פ מדרבנן, וכי ראוי לחוש ולעוקרם עיין שם. גם **התורת חיים סופר** (סק"א) אימץ את דברי רעק"א לאסור בפשיטות, ואפילו באילנות העושים פירות שיש איסור בעקירתם, מתיר לעקרם אם נטעו אותם שם באיסור. ואף אם נבנה ביהכנ"ס לאחר שכבר היו נטועים. בשו"ת **ציץ אליעזר** (יד, כו) הביא דבריהם ומסיק "מכל הלין נראה דיש להשיב ולהורות שלא לנטוע אילנות ע"י בית הכנסת".

אולם בשו"ת **בנין ציון** (ח"א סימן ט) כתב שאם הציבור קנו גן סמוך לבית הכנסת כדי להרחיב את החצר, ורוצים להשאיר את אחד מהאילנות הנטועים שם, אינם צריכים לקצוץ את האילן, משום שחשוב כמקום שלפני שערי הר הבית, וגם בבית המקדש מה שהיה נטוע מקודם לכן אין בו איסור. עוד כתב, שלא מצא איסור נטיעת אילן סמוך לבית הכנסת. ויעוין בשו"ת **משיב דבר** (סימן יד) שכתב: אין לנו לבדות מלבנו איסורין שלא נמצא בתלמוד. ובשו"ת **הר צבי** (א, עד) כתב שכאשר הנטיעות הם בכל אורך המדרכות וניכר לעין שלא נטעו אלא בשביל נוי הרחוב לא בשביל ביהכ"נ - אין כאן חשש איסור, וכל אלה שהזכירו איסור, לא אמרו אלא כשהנטיעות הם בחצר ביהכ"נ, משא"כ כאן שזה על המדרכה השייכת לרחוב לא לביהכ"נ.

והגרי"ה הרצוג בשו"ת **היכל יצחק** (או"ח סימן י) דן האם חצר בית הכנסת חשובה כעזרה או כהר הבית, עוד דן האם יש בנטיעת אילנות אלו משום 'ובחוקותיהם לא תלכו', ולדעתו אע"פ שיש גויים הנוהגים כך אין זה מגדיר מעשה זה כ'חוקותיהם' שהרי עושים כן בשביל נוי ויופי, "דהרי

הרבה דברים יש שהם עושים לנוי ולא מצינו מי שאסרם וכגון חלונות עגולים שעושים לנוי, ואנו להבדיל אלפי הבדלות עושים ג"כ בבתי כנסיות שלנו ולא ערער אדם מעולם". ולעניין הלכה פסק שאין שום איסור ליטוע עצים בחצר בית הכנסת, משום שמדאורייתא ודאי אין איסור, שאינו מקדש, והאיסור הוא רק משום 'חוקותיהם', ומכיון שבזה"ז אין נוטעים לשם עבודת האילן או לכנס העם לעבודתם, אין איסור (ואין אומרים אע"פ שבטל הטעם לא בטל האיסור, מכיון שלא מצינו בחז"ל שום איסור על כך, משמע שדין זה נמסר לפי המצב העכשוי). והוסיף, דמכיון שלכל היותר הוא איסור דרבנן, אפשר להקל בספקו בפרט שבמרבה בנטיעת אילנות בארץ ישראל, אפילו באילני סרק הרי זה משובח, שיש בזה משום תיקון האויר והבראתו. ומסקנתו "אפילו מי שירצה להחמיר, י"ל שזהו דוקא לפני פתח ביהכ"נ ממש, אבל לא מן הצדדים, וע"כ לדעתי אם ישאירו את כל דרך הכניסה פנויה מאילנות, אין כאן בית מיחוש לנטוע עצים בחצר או ברחבה של ביהכ"נ". גם בשו"ת **יביע אומר** (ט, טז) העלה "שמותר לנטוע כל עץ בחצר בית הכנסת. וכל שכן עץ ערבה למצות ארבעת המינים". וע"ע בהלכה ברורה (אות ו) שהיקל, וכ"ש שיש להקל בסמוך לחצר בית הכנסת.

ובשו"ת **קנין תורה** (ד, יד) ושו"ת **שרגא המאיר** (ד, קז) כתבו שגם באילנות אין הדברים אמורים אלא באילנות גבוהים העשויים לצל ולמחסה מחום וקור וליופי, אבל הנטיעות הנמוכים שגוזזים אותם תדיר לערך כקומת אדם (הקרוי גדר חי) ועשוי כדי להפריד בין רשוה"ר לחצר ביהכ"נ או בין כניסת האנשים לנשים, ליכא איסורא.

הליכה בגילוי הראש

ה**מגן אברהם** (או"ח סי' ב סק"ו) כתב שמידת חסידות שלא ללכת אפילו פחות מד' אמות בגילוי הראש. אולם **מהרש"ל** (שם) סובר שאף ד' אמות אינו אסור מדינא אלא רק לצנועים במעשיהם. אולם כבר כתב ה**ט"ז** (סימן ח סק"ג) בזמנינו איסור גמור מדינא להיות בגילוי הראש ואפילו יושב בביתו. וטעמו, שבגילוי הראש יש משום איסור הליכה בחוקות הגויים, וכך נוקט גם **כה"ח** (סימן צא ס"ק יג). ובשו"ת **יחוה דעת** (ד, א) ויביע אומר (ט, א) סובר שאין בהליכה בגילוי הראש איסור של הליכה בחוקות הגויים, שכן המהלכים בגילוי הראש עושים כן מחמת החום וכד' ולא כדי להידמות לגויים, ולפיכך עיקרו של כיסוי הראש אינו אלא ממידת חסידות, רק שבזמנינו פורקי העול מתנהלים בראש מגולה, וכיסוי הראש נהיה סימן היכר של שומרי תורה ומצוות, ולכן יש בדבר יותר ממידת חסידות, שכן אם לא יכסה אדם את ראשו יחשדו בו שהוא פורק עול, ויש בזה משום מראית עין. בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ח"ד סימן יא ד"ה והנה) כתב שפשוט שגם דבר שודאי נחשב חוק העכו"ם, "אם הוא דבר שחזינן שעושין כן כולי עלמא דנכרים, גם אלה שלא שייכי כלל לאמונתם ולחוקותיהם, מטעם שכן יותר ניחא לעלמא להנאתם, כבר ליכא על זה איסור דבחוקותיהם לא תלכו. וגם פשוט שאם יעשו עכו"ם חוק לע"ז שלהם לאכול איזה מין מדברים הטובים והראוים לאכילה - שלא יאסר אותו המין לאכילה. וכמו כן כל הנאה שבעולם, לא שייך

שתיאסר בשביל שעכו"ם עשו זה לחוק". ובשו"ת **אור לציון** (ח"ב פ"ז סי"ג) כתב שמעיקרא כיסוי הראש הוא מידת חסידות בלבד, וכיום יש בכך חובה. בשו"ת **תבואות שמש** (או"ח סימן לב) כתב שהליכת ד"א בגילוי הראש אסורה מדינא, אולם עמידה או ישיבה אינם אסורים אלא ממידת חסידות.

☙ שיער ארוך לגבר

מה**ב"י** עולה שבגידול השער שכנגד פניו לנוי וליופי, ושאינו מגלח מהצדדים, אפילו לרמב"ם אין בזה איסור כלל. רבי **יהודה עייאש** (שו"ת בית יהודה ח"ב סימן צה) נתן סמך למה שנהגו אצלם לגדל שערות הראש לקטנים עפ"ד הב"י. והוסיף עוד טעם לזה, לפי שלא אסרו כן אלא בגדולים שעושים כן להידמות לגויים בלי שום תועלת וכוונה אחרת, אבל בנידון זה שעושים הבלורית לקטנים לנוי וליופי, אין בזה משום חוקות העכו"ם, ומכל מקום אם עושים הבלורית לקטנים כדי שלא יהיו ניכרים שהם יהודים ויוכלו להתערב עם קטני הגוים לשחק עמם, בודאי שהוא איסור גמור. ואשרי המבטל מנהגם בזה בלי מחלוקת. עכת"ד. והגאון **רבי עובדיה סומך** (קונטרס זבחי צדק ס"ס גדולות אלישע, עמוד רנה) כתב, לענין הלכה אנו שקבלנו הוראות מרן הבית יוסף אין איסור בגידול שער (כלפי פנים), ומזה נתפשט המנהג בזמנינו לגדל שער הראש ואין פוצה פה ומצפצף.

אך ה**ב"ח** (אות ד) ביאר ש'ציצית ראשו' היינו גידול השיער לנוי ויופי כמו הבתולות דרך שחץ וגאוה. וכ"כ ה**פרישה** (אות ג). הביאם ה**ש"ך** (סק"א) וה**ט"ז** (סק"א). מרן ה**חיד"א** (שיו"ב סק"א) העתיק דברי הגאון רבי דוד קורינלדי שהסכים לאסור גידול שער הראש לנוי וליופי, אפילו בלא גילוח מהצדדים. וסיים שהרבה בחורים נכשלים בזה, ויש להוכיחם אולי ישמעו וישובו. וכ"כ בספר **שלחן גבוה**, שאין להתיר אלא לצורך רפואה.

בשו"ת **יחוה דעת** (ב, ב) כתב "נראה שאף על פי שאין למחות במי שנוהג לגדל שער הראש כנגד פניו, מכל מקום טוב ונכון לחוש לדברי המחמירים, ולקצר שער הראש כל מה שאפשר. ועל כגון זה יומלץ: ויאמר לקוצרים ה' עמכם... לכן מה טוב ומה נעים להימנע מגידול שער אפילו כלפי פנים, ובפרט לבני תורה שצריכים לקדש עצמם במותר להם".

אמנם לאחר שבני ישיבת חברון עלו לירושלים בעקבות הטבח בחברון בשנת תרפ"ט, נזדעקו בני הישוב הישן בירושלים למראה לבושם, ובעיקר לתספורתם ול'בלורית' ראשם. בשנת תרצ"א הוציא לאור רבי יהושע אלטר ולדמאן, קונטרס בשם "דא גזירת אורייתא" שבו מחה נמרצות על "זה מחדש באו לארץ הקודש איזהו אנשים מחו"ל אשר המה הולכים בבלורית, דהיינו שמניחים בפאת ראשם מלפניהם במקום הנחת תפילין שערות גדולות לנוי וליופי שקוראים "טשאפ", ובדבריו נקט להלכה כי יש איסור חמור בדבר, מחמת שיטת הב"ח הנ"ל שכל גידול לשם יופי

אסור, וכדברי כל הפוסקים המובאים לעיל שהכריעו להלכה כדעת הב"ח "ומאן חשיב וספי לעבור על דעת גדולים אלו".

עם זאת, בשו"ת **פאת שדך** (ח"א סימן צא וקיא) הביא בסוף דבריו כי "אחרי השחיטות בשנת תרפ"ט, כשבאו לירושלים רעשה העיר, והגה"צ רבי **יוסף חיים זוננפלד** השתיק את הרעש. ועל החכם הסבא קדישא רבי שלמה אליעזר אלפנדרי אומרים, שלא רצה לדבר עם בחורי ישיבת חברון בדברי תורה, ואמר "הראיני את מראיך" - ואחר כך "השמיעני את קולך".

☙ כתיבת תאריך לועזי באיגרת ובמצבה

הבעיה המרכזית בשימוש בתאריך הלועזי היא שתאריך זה נקבע באופן פשוט לפי שנת לידתו של אותו האיש, מייסד הנצרות. בעקבות כך כתב **המהר"ם שיק** (יו"ד קעא) "וזה איסור דאורייתא דכתיב ושם אלהים אחרים לא תזכירו (שמות כג, יג) ואחז"ל דמכאן שאסור לומר לחבירו המתן לי בצד ע"ז פלונית, והכי נמי המונה למספרם עובר על איסור זה כיון שע"י המנין עולה בזכרונו מחשבת איסור".

אך בדברי גדולי הפוסקים מצאנו שימוש בתאריך לועזי. ה**בית יוסף** (או"ח סימן קיז) כתב לגבי שאילת גשמים "יום שישים יבוא בכ"ב מנובמברי, אם היה אותו פיברי"ר מכ"ח יום...". גם **הרמ"א** בתשובה (סימן נא) מתאר את השתלשלות האירועים במקרה מסוים תוך שימוש בתאריך הלועזי: "בשנת אלף תקמ"ו בדיצימב"ר למספרם". אם כן, הרמ"א כותב את השנה הנוצרית, אך מוסיף 'למספרם'. יתכן ולדעתם אם השימוש בתאריך זה נועד רק לציון טכני של השנה המקובלת, אין בכך איסור (וכן מוזכר תאריך לועזי בשו"ת מהר"ם פאדוה סוס"י ל"ו, שו"ת חוות יאיר ל"ו סי' קפ"ד, שו"ת חת"ס אבהע"ז ח"א סי' מ"ג, ובאיגרות סופרים עמ' ס"ו באיגרת מהר"ש איגר זצ"ל ובעמ' ק"ה באיגרת מהחת"ס זצ"ל).

ובאמת יש לברר היטב האם תאריך זה הוא באמת התאריך בו נהרג 'אותו האיש'. לפי חז"ל כנראה שאותו האיש חי כמה עשרות שנים קודם לכן, בזמן יהושע בן פרחיה (עיינו סנהדרין קז:, בהשמטות הצנזורה, ובספר הקבלה לראב"ד), וגם לפי ההיסטוריונים בימינו מקובל שאותו האיש נולד ארבע שנים לפני הספירה (כך לפי יוסף בן מתתיהו. וכ"כ האברבנל). אך האשכול כתב שהוא נצלב 65 שנה לפני החורבן.

לפי דברי הב"י והרמ"א, כאשר יש 'צורך' מסויים יכול להשתמש בדברים החשובים כביכול כ'חוקות הגויים', ולכאורה ה"ה כאן שיכול להשתמש בתאריך הלועזי אם יש בכך צורך, כגון בכתיבה למשרדים שונים שאינם מכירים את התאריך העברי (וגם בזה יש לעיין, שהרי בנקל יכולים לברר, והדבר יכול להעלות את המודעות לתאריך העברי). אך מ"מ אם משתמש בתאריך הלועזי לחגיגת יום הולדת, יתכן שהדבר אסור מעיקר הדין.

היפה ללב (ח"ה יו"ד סי' קעח סק"ג) כתב שאין לכתוב זמן שנוהגים הגוים משום ובחקותיהם ל"ת. ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר ממ"ש בפסיקתא פ' בלק, ובגוים לא יתחשב שאין ישראל מחשבונן של גוים. **החתם סופר** (דרשותיו בס' תורת משה פר' בא) בפסוק החודש הזה לכם, כ' וז"ל, אנו מונים לב"ע ולא כאותם חדשים מקרוב באו שכותבים בריש מגילתא מנין לידת משיח הנוצרי, וכותב וחותם עליה שאין לו חלק באלקי ישראל, אוי להם כי גמלו לנפשם רעה. בתורת ה' מאסו, וחכמת מה להם. ומ"מ הוא עצמו (מובא באגרות סופרים עמוד קה) באגרתו ששלח אל הממשלה, סיים בתאריך הלועזי, ואילו היה בזה איסור ממש לא היו כל הרבנים הנ"ל עושים מעשה להקל.

בשו"ת **יביע אומר** (ח"ג יו"ד סימן ט. ע"ע ח"ז סימן לב אות ב) ובשו"ת **ציץ אליעזר** (ח, ח. ט, יד. י, לו) העלו שמותר להשתמש בתאריך לועזי, לדעת היבי"א עדיף לכתוב ינואר, פברואר וכו' שזהו הרע במיעוטו כי החודש הראשון הוא ניסן ולא ינואר. אך לדעת הצי"א עדיף לקרוא ראשון, שני וכו' מפני ששמות החודשים שלהם מכוונים לשמות אלילים (ינואר פירושו האל הרומי יאנוס שהוא אל ההתחלות. פברואר הוא האל הרומי המטהר אנשים מחטאים ועוונות. מארס נקרא ע"ש אל המלחמה הרומי). והוסיף שאין בכל כה"ג משום לא תזכירו, ובכה"ג ישנו בדבר רק משום גנאי שעוזב התאריך העברי ובוחר בתאריך הגוי. עוד כתב, שודאי כשאין צורך, יכתוב רק התאריך העברי. "ועוד זאת נראה לי לומר דאם בסמוך לתאריך האזרחי ידקדק בעצמו לכתוב במפורש גם התאריך העברי בשניו ובחדשיו, אזי באופן כזה לא יהא בדבר גם משום גנאי בהיות דמראה במפורש שאינו מזניח מלמנות למנין ב"י, ורק לשם צורך משרדי וכדומה זקוק הנהו להזכיר גם התאריך האזרחי".

ראיתי לנכון להביא את דבריו של הרב י**"צ רימון**, שכתב שגם אם אין איסור פורמלי בשימוש בתאריך הלועזי, צריכה להיות לנו סלידה מתאריך זה. גם אם אין איסור פורמלי של עבודה זרה, הרי שיש כאן תאריך שמבחינה מוצהרת, מתעד את הולדתו של אותו האיש, שייסד את הנצרות. ולכן למעשה צריך להשתמש בתאריך עברי עד כמה שניתן. כשצריך, ניתן להשתמש בתאריך לועזי, אבל ראוי להשתדל לכתוב גם את העברי (בכך מרוויחים שני דברים: ראשית, מזכירים את התאריך העברי, שכאמור יש בכך חשיבות מיוחדת. שנית, מראים שהשימוש בתאריך הלועזי הוא רק בגלל הצורך הטכני).

☙ הליכה למשחקי ספורט

בשו"ת **אגרות משה** (יו"ד ד, יא) כתב "באלו שנקראו תיאטרון שעושין שם ענייני שחוק, וכן איצטדיון, שהם המקומות שמשחקין ספארט, לא שייכי בהו עניין ובחוקותיהם לא תלכו (ויקרא קדושים י"ח י"ג), דהוא דווקא כשהוא חוק להעכו"ם לעשות איזה דבר בעלמא, אף כשאין זה מחוקי הע"ז שלהם, אבל עכ"פ הם ענייני חוקים שהנהיגו ביניהם - לא רק דברים של פריצות אלא אף דברים בעלמא - שלא ידוע טעם, כדאיתא ברמ"א יו"ד סימן קע"ח סעיף א'. ואין כוונת הרמ"א במש"כ או בדבר שנהגו למנהג ולחוק ואין טעם בדבר דאיכא למיחש ביה משום דרכי האמורי

ושיש בו שמץ ע"ז מאבותיהם, שהוא ספק, אלא שהוא בדין ודאי. דמאחר דאין טעם נגלה ומובן, יש לנו לתלות שהוא עניין מחוקי עבודה זרה. אבל כשאיכא טעם למה שעושין, כהא דאיצטדינין וכרקום שאיתא בע"ז דף י"ח ע"ב שהוא לליצנות, ליכא בזה משום ע"ז, אף שהוא דבר אסור מצד איסור ליצנות, וכל ההולך שם עובר באיסור מושב לצים ובביטול תורה - לא רק על זמן זה - אלא שגורם לו להיות בטל לגמרי מתורה כמפורש שם. וכ"ש בתיאטרון הנמצא כעת במדינתנו, וכן האיצטדיון של משחקי ספארט, ואף במדינות אחרות, דעושין זה סתם אינשי מהנכרים שבעיר שלא שייכי כלל לעניני ע"ז. וכמדומני שהכומרים דאמונת הנוצרים, שהיא עתה אמונת רוב אוה"ע, נמי לא ניחא להו עניני תיאטראן ואיצטדיון. וגם לא ניחא בזה לאנשי אמונת המוחמדים שהוא אמונת מדינות טערקיי וכל מדינות ערב. שא"כ רוב המדינות שבהן נמצאים תיאטריאות ואיצטדיאות לא שייכי כלל לאמונתם, שוודאי לא שייכי להלאו דובחוקותיהם לא תלכו, אלא הם מאיסור ליצנות וביטול תורה. וגם עוד איסור גדול יש דמגרי יצה"ר של עריות בנפשיה דרובן הם דברי ניבול פה והסתה לעריות".

<u>סעיף ב':</u>

☙ היתר קרובי המלכות

שנינו בבבא קמא (פג.)

"אבטולמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי, מפני שהוא קרוב למלכות. של בית רבן גמליאל התירו להם לספר בחכמת יונית, מפני שקרובים למלכות"

עפ"ד הגמ' כתב **הרמב"ם** (יא, ג) "ישראל שהיה קרוב למלכות וצריך לישב לפני מלכיהם והיה לו גנאי לפי שלא ידמה להן הרי זה מותר ללבוש במלבושיהן ולגלח כנגד פניו כדרך שהן עושין". **הב"י** ביאר שיש כח ביד חכמים להתיר דבר האסור מהתורה כדי להציל ישראל (כפי שמצאנו בכמה מקומות בגמ' שע"ז הצילו נפשות רבות. עיין מעילה יז. תענית כב.). עוד כתב, שהתורה לא פירטה אלא סתמה שאין ללכת בחוקות הגויים, ונתנה ביד חכמים לפרט את האיסור, והם לא אסרו כלל על הקרובים למלכות. **הב"ח** כתב שקושיא מעיקרא ליתא, שכל האיסור הוא דוקא אם רוצה להידמות לגויים, משא"כ כאן.

- כתב **השו"ע**: מי שהוא קרוב למלכות וצריך ללבוש במלבושיהם ולדמות להם, מותר בכל.

הוספה על הדברים האסורים

כתבו **הגה"מ** (פי"א הל' א) בשם **הי'ראים** (סי' שיג) דמסברא אין להוסיף על מה שמנו חכמים, שהיתה קבלה בידם שהוא מחוקות הגוים. וכתב **סמ"ג** (שם) בתוספתא דשבת (שם) מונה כל מה שהיתה קבלה ביד חכמים מחוקותיהם ודרכי האמורי.

וכתב ה**ב"י** שיש הרבה דברים שנויים באותה תוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי והרבה בני אדם נכשלים בהם ואין איש שם על לב, ושמא משמע להו שאין לחוש משום דרכי האמורי אלא לדברים שהוזכרו בגמרא בלבד וכל שאר דברים השנויים בתוספתא הוו דלא כהלכתא דאם לא כן לא הוה שתיק תלמודא מינייהו. ובאמת שאחרונים רבים סוברים כדברי הרא"מ והגמ"י ומרן הב"י הנ"ל. ומהם הגאון **נר מצוה** (ח"א דף ריג). והובא להלכה בשו"ת **רב פעלים** (ח"ב חיו"ד סי' כט), שו"ת **יביע אומר** (ח"ג יו"ד סימן כד אות ז).

אולם ה**ב"ח** חלק, ולדעתו העיקר שבכל מה שמיוחד לעכו"ם צריך הישראל להיות נבדל מהם, אף על פי שאינו נזכר בדברי רז"ל.

סעיף ג':

הנחת פת שלימה לאחר הסעודה

שנינו בסנהדרין (צב.)

> "ואמר רבי אלעזר: כל שאינו משייר פת על שלחנו - אינו רואה סימן ברכה לעולם, שנאמר אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו. - והאמר רבי אלעזר: כל המשייר פתיתים על שלחנו - כאילו עובד עבודה זרה, שנאמר הערכים לגד שלחן והממלאים למני ממסך! - לא קשיא, הא - דאיכא שלימה בהדיה, הא - דליכא שלימה בהדיה"

ופי**רש"י** כל שאינו משייר פתיתין - דצריך לשייר כדכתיב (מלכים ב ד מג) אכול והותר. הא - דקאמר אסור. דאיכא שלימה בהדיה - שמביא שלימה לאחר שאכל ונותן על השולחן עם הפתיתין ששייר דמיחזי דלשם ע"ז עביד הכי. והא דליכא שלימה בהדיה - דמזומנין לעני.

> ➢ כתב ה**שו"ע**: מי שאכל ושייר פתיתין על שלחנו, לא יביא פת שלימה ויניח על השלחן. ובאורח חיים (קפ, ב) כתב: כל מי שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם; אבל לא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן, ואם עשה כן מחזי דלשם ע"ז עביד, שנאמר: העורכים לגד שולחן.

מדברי **רש"י** מבואר ששני טעמים לדבר: א. שתהיה פת מצויה לפני העני שיזדמן לבית. ב. משום שנאמר "אכול והותר" ולכן נכון להותיר על השולחן לאחר שאוכל. וכתב ב**שער הציון** (שם אות ג) שלכן יהיו החתיכות שמשאיר על השולחן ראויות לכבד בהן עני.

ובאמת שמדברי רש"י מוכח שדווקא אם מביא את הלחם לאחר הסעודה יש לחוש משום ע"ז אבל אם נשארה הפת מהסעודה א"צ לסלקה מהשולחן דלית לן בה, וכן יש לדייק מדברי מרן השו"ע. וכ"כ **הט"ז** (כאן סק"ה, שם סק"א), **בא"ח** (שלח, ג), **כה"ח** (סק"ו), **ערוך השולחן** (ס"ב), וכ"פ ב**הלכה ברורה** (אות ג). אמנם **הרמ"א** בדרכי משה הביא דברי מהר"י וייל שיש לסלק הפת מהשולחן לפני הברכה מפני שאין הברכה שורה בדבר המנוי, ודבר שלם הוי כדבר המנוי.

כתב בביאור ה**גר"א** (שם אות ב) שאם אין פתיתין על השולחן מותר להביא פת שלמה, וכ"נ מדברי ה**מגן אברהם** (סק"ב). הביאו ה**מ"ב** (סק"ד) וכתב שלפי הזוהר טוב לנהוג כך. אמנם ב**כה"ח** (סק"ז) כתב שמסתימת דברי הזוהר והשו"ע משמע שלא כך, ולכן עדיף שיחתוך מעט מן הפת כדי שלא תהיה שלמה, וכן מבואר ב**בא"ח** (שלח, ג).

כתב ה**לבוש** (ס"ג) שיש למחות ביד הנוהגים לערוך השולחן בליל שבת בפת שלם ומניחים אותו כך כל הלילה ומכסים במפה. וב**באר היטב** כתב שכדברי הלבוש משמע בדברי רבינו האר"י, וכ"כ **כה"ח** בשמו שאף בליל שבת לא ישייר על השולחן לחם שלם אלא קצת פתיתין ופירורי פת. אולם ה**ט"ז** (כאן סק"ז, שם סק"א) כתב שאין איסור בזה משום שהוא כבוד השבת.

ערוך שולחן בערב הברית

- כתב ה**רמ"א**: יש מקומות שנהגו לערוך שולחן ולשום עליו מיני מאכל בלילה שלמחר מלין תינוק, ויש בזה איסור משום העורכים לגד שלחן (ישעיהו סה, יא) (תא"ו ני"ז), אבל לערוך מטה למזל התינוק יש מתירין. (כן כתבו האחרונים).

בשו"ת **משנה הלכות** (יב, סד) כתב "עכ"פ דלערוך השלחנות ולשים עליו המאכל או קצת מהמאכלים על מחר אסור, אבל לסדר השלחנות בלי להשים עליו מאכל מותר".

סימן קע"ט - שלא לכשף, לעונן ולנחש

ובו י"ט סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ קוסם קסמים

כתב **הרמב"ם** (פי"א מהל' ע"ז ה"ו):

"איזהו קוסם זה העושה מעשה משאר המעשיות כדי שישום ותפנה מחשבתו מכל הדברים עד שיאמר דברים שעתידים להיות ויאמר דבר פלוני עתיד להיות או אינו הווה או שיאמר שראוי לעשות כן והזהרו מכך, יש מן הקוסמין שמשמשים בחול או באבנים, ויש מי שגוהר לארץ וינוע וצועק, ויש מי שמסתכל במראה של ברזל או בעששית ומדמין ואומרים, ויש מי שנושא מקל בידו ונשען עליו ומכה בו עד שתפנה מחשבתו ומדבר, הוא שהנביא אומר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו"

כתב **רבינו ירוחם** (נ"ז ח"ה קנט ע"ד) נראה כמו כן העושים נקודות נקודות בכתב או בחול וכל כיוצא באלו הדברים. וה**סמ"ג** (לאוין נב) ביאר קוסם קסמים כשיוצאים לדרך בודקים בקסמים קודם צאתם ולוקחים קסמים מעץ, ומקלפים אותם מצד אחד ומצד השני מניח הקליפה, ולוקח הקיסם וזורקו מידו, אם כשנפל נמצאת הקליפה למעלה זהו איש ואחר כך זורק קיסם אחר אם מחשוף הלבן עולה למעלה אומר זו היא אשה, הרי איש ואחר כך אשה זהו סימן טוב והולך לדרכו או עושה המעשה שחפץ לעשות. ואם מחשוף הלבן נראה תחלה ואחר כך הקליפה הרי אשה ואחר כך איש ונמנע, ואם הקליפה למעלה בשניהם או מחשוף הלבן למעלה בשניהם הרי איש אחר איש או אשה אחר אשה ודרכו בינונית, ועל שם הקסמים נקרא קוסם קסמים הוא שהנביא אומר (הושע ד, יב) עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו.

☙ שאלה בכוכבים ובגורלות

שנינו בשבת (קנו:)

"ומדר"ע נמי, אין מזל לישראל. דר"ע הויא ליה ברתא, אמרי ליה כלדאי: ההוא יומא דעיילה לבי גננא - טריק לה חיויא ומיתא. הוה דאיגא אמילתא טובא. ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתיב בעיניה דחיויא. לצפרא כי קא שקלה לה - הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה. אמר לה אבוה: מאי עבדת? - אמרה ליה: בפניא אתא עניא, קרא אבבא, והוו טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה. קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה. אמר לה: מצוה עבדת! נפק ר"ע ודרש: וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה"

נחלקו הראשונים מה רמת האיסור של השואל בכוכבים: **א. הרמב"ן** (שכחת העשין, עשה ח) סובר שביטל מצות עשה מהתורה שנאמר 'תמים תהיה עם ה' אלוקיך'. וכ"ד **הריב"ש** (סו"ס צב) ועוד. **ב. הרמב"ם** (ספר המצוות, לאוין לא) סובר שהשואל את הקוסם אינו עובר בלאו אבל הוא מתועב מאוד. **ג. תרומת הדשן** (ב, צו) סובר שאין בזה איסור ממש, אך אין ראוי לנהוג כן. וכ"כ **המנחת חינוך** (סוף מצוה תקי).

התוספות (ד"ה כלדאי) פירשו 'כלדאי' היינו חוזים בכוכבים, [**רש"י** (פסחים קיג: ד"ה כלדיים) פירש דהיינו אוב]. וכן פירש **הערוך** (ערך כלדאי) כלדיים החוזים בכוכבים. וע"ע לקמן ס"ב.

- כתב **השו"ע**: אין שואלים בחוזים בכוכבים ולא בגורלות. **רמ"א**: משום שנאמר: תמים תהיה עם ה' אלהיך (דברים יח, יג) (ב"י בשם תוספות דע"פ ובשם ספרי). וכ"ש דאסור לשאול בקוסמים ומנחשים ומכשפים (פסקי מהרא"י סי' צ"ו).

- **שאלה בקוסמים ומכשפים לרפואת חולה:**

מדברי **תרומת הדשן** (ב, צו) עולה שהשאלה היא איסור, אך העושה מעשה בקסמים וכד' הוא איסור דאורייתא. ומבואר בדבריו שמותר לחולה לדרוש במכשפים וקוסמים. גם בשו"ת **משכנות יעקב** (יו"ד סימן מא. הובא בפת"ש ב) למד זכות על הנוהגים לדרוש במכשפים עבור חולה, שמה שהחמיר הזוהר הוא אליבא דשיטת רשב"י הסובר שבן נח מוזהר על הכישוף, אך אנו דקי"ל דלא כרשב"י, א"כ איסור תמים תהיה אולי יהא מותר עבור חולה. אך הב"י בשם **הזוהר** כתב לאסור לשאול גם לשם רפואת חשאיב"ס. גם **המהרש"ל** (שו"ת, סימן ג. יש"ש חולין ח, יג) העלה שאסור לחולה לשאול בקוסמים ומכשפים כאשר אין סכנת נפשות ואפילו יש סכנת אבר. וכ"נ מה**ש"ך** (סק"א).

<u>סעיף ב':</u>

☙ נשיאת אישה בזמן מסויים

מובא בשו"ת **הרשב"א** (המיוחסות לרמב"ן סימן רפג) "מה שנוהגין שאין נושאין נשים עד מלוי הלבנה באלו הארצות אינו ניחוש. אלא כשם שמושחין המלכים על המעיין דתמשך מלכותו כן עושין במלוי ולא בחסרון. וסימנא טבא הוא כדרך שמושכין יין בצינורות לפני חתנים ואין בו משום דרכי האמורי".

וביאר **המאירי** (הוריות יב.) מדוע אין איסור "ניחוש" בסימנים אלו: "הרבה דברים הותרו לפעמים שהם דומים לנחש ולא מדרך נחש חלילה, אלא דרך סימן לעורר בו לבבו להנהגה טובה. והוא שאמרו ליתן על שולחנו בליל ראש השנה קרא רוביא כרתי סלקא תמרי, שהם עניינים מהם שגדלים מהר, ומהם שגדלתם עולה הרבה. וכדי שלא להיכשל בהם לעשות דרך נחש תיקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה. וידוע שכל זה אינו אלא הערה, שאין הדבר תלוי

באמירה לבד רק בתשובה ומעשים טובים. אבל הדברים שנעשים בדרך נחש חלילה אין פקפוק באיסורם, והוא שאמר [בסוגיא במסכת הוריות שם] הנה על קצת בני אדם כשמתחילים בסחורה מגדלים תרנגול על שם אותה סחורה, ואם הוא נעשה יפה בוטחים על הצלחתם, ושאר דברים הדומים לאלו שהוזכרו הנה, אמר על כולם ולאו מילתא היא. כלומר, ואין ראוי לבטוח על אלו ההבלים, ועשייתם אסורה על הדרך שביארנו בסנהדרין". ודבריו יסודיים עד מאוד, מה גדר האיסור לנחש ומדוע מותר לעשות 'סימנים' מסויימים שהם מילתא בעלמא לעורר השמחה או לעשות הרגשה טובה ותו לא.

הרמב"ם (יא, ח) כתב "איזהו מעונן אלו נותני עתים שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב יום פלוני רע יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית שנה פלונית או חדש פלוני רע לדבר פלוני". לדעתו הלכה כר"ע שהמחשב עיתים ושעות הוא מכלל מעונן. וכ"כ **הסמ"ג** (לאוין נג יא.). ובפיה"מ (ע"ז ד, ז) כתב עוד שמשפטי כוכבים הכל שוא ודבר כזב ולכן אסרתם תורה.

והרמב"ם כתב (יא, ט) "אסור לעונן אף על פי שלא עשה מעשה אלא הודיע אותן הכזבים שהכסילים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמים, וכל העושה מפני האצטגנינות וכיון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים הרי זה לוקה שנאמר לא תעוננו". עוד כתב (הלכה טז) "ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן, שנאמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, ונאמר כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו ואתה לא כן וגו', כל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתן אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך".

לדעת **הרמב"ם** אין לעשות מעשים ע"פ החוזים בכוכבים. וכל העושה מעשה ע"פ עובר בלאו. עוד כתב באיגרת (מהדורת שילת עמ' תפח) שמה שסברו מקצת רבותינו שמשפטי הכוכבים אמת הם, אפשר שנתעלם מהם הדבר באותה שעה, או שאין הדברים כפשוטם. אך **הנמוקי יוסף** (סנהדרין טז: ד"ה ת"ר) ביאר שמי שמכיר בצפצוף העופות אינו חשוב לניחוש אלא לדבר חכמה, ורק אם פועל ע"פ צפצוף עוף מסויים חשיב לניחוש. וה"ה לאותם חכמים המכירים את מערכת הכוכבים ומהלכן, אין זו בכלל נחש שזו חכמה גדולה וגזירה שגזר הקדוש ברוך הוא ששת ימי בראשית להנהיג עולמו בכך. ומ"מ הזהירו רבותינו שלא ישים האדם את מחשבתו בדברים אלו, אלא יתלה עצמו במי שאמר והיה העולם. גם **הרשב"א** (במיוחסות לרמב"ן סימן רפג) כתב מה שאמרו

אין שואלים בכלדיים דבר ברור הוא מהגמ' שהם בעלי המזלות החוזים בכוכבים, והאצטגנינות אינה בכלל נחש, שהרי בגמ' בפסחים (קיג:) מובא 'מנין שאין שואלים בכוכבים? שנאמר תמים תהיה' ואם איתא שזהו ניחוש, הלא פסוק מפורש הוא 'לא תנחשו'! וגם מהגמ' משמע שמותר לשמוע להם ולהאמין לדבריהם, שהרי אברהם אמר 'נסתכלתי באיצטגנינות', וגם ר"ע האמין לדבריהם וחשש להם. אלא שפעמים הקדוש ברוך הוא עושה נס ליראיו לבטל מהם גזרת הכוכבים והם מן הנסים הנסתרים שהם בדרך תשמיש של עולם שכל התורה תלויה בהם לפיכך אין שואלים בהם אלא מהלך בתמימות שנאמר 'תמים תהיה עם יי' אלהיך'. ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפילה, אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו נשמר ממנו ואינו סומך על הנס וכסבור אני שאסור לבוא נגד המזלות ולסמוך על הנס. עכת"ד.

> ➢ כתב **השו"ע**: נהגו שאין מתחילין בב' ובד', ואין נושאים נשים אלא במילוי הלבנה. **והרמ"א** כתב: במה שאדם יודע שהוא כנגד המזל, לא יעשה ולא יסמוך על הנס, אלא שאין לחקור אחר זה משום תמים תהיה (דברים יח, יג) (תשובת רמב"ן סימן רפ"ג) כמו שנתבאר.

בספר **נהר מצרים** (הל' ניחוש, א) כתב שהמנהג פשוט במצרים לא להקפיד בזה כלל. ובשו"ת **יהודה יעלה** (ב, כד) כתב שאין לדקדק בזה, וגם בזמן קדמון לא פשט מנהג זה וכל הזריז נשכר. ו**הערוה"ש** (אבהע"ז סד, יג) כתב שיותר טוב לא להקפיד כלל במנהג זה. אך עיין ב**שדי חמד** (אב"ד מערכת חתן וכלה סימן כא אות ד) הביא שיש שנהגו במנהג זה.

- **הגדת עתידות ע"י חכמת הפרצוף וכף היד:**

בספר **אורחות צדיקים** (שער יראת שמים) כתב "כשיש חיכוך לאדם בלא שחין ובלא כינה ובלא פרעוש, בזה יודעים הבקיאים בחכמה הזאת עתידות, וכן בשרטוטי יד האדם ובתואר פניו יודעים עתידות. והחכמה הזאת היתה ביד החכמים הקדמונים, אבל מן האחרונים נשתכחה". ובספר שבחי **האר"י** (הוצ' אהבת שלום עמוד כא) הובא המעשה במהרח"ו שרצה ללמוד חכמת כף היד, אך האר"י דחאו. ובשו"ת **מעשה ניסים** (ג, רח) מובא מעשה על שלושה חכמים גדולים שהלכו לר' רחמים חורי ואמר לכל אחד מה שיראה לו.

והנה ממקורות אלו עצמם שמובא בהם עניין חכמת כף היד מוכח שבימינו אין בהם השגה, שהרי האורחות צדיקים כתב שמן האחרונים נשתכחה, וכן האר"י לא רצה ללמד חכמה זו. ובשו"ת **להורות נתן** (ו, עט) כתב שאע"פ שחכמה זו נזכרה בדברי הראשונים, "נראה פשוט דכל חקירת העתידות איכא בו משום איסור עשה דתמים תהיה", וכן היא עיקר מצוה זו כפי שכתב הרמב"ן (סה"מ מצוה ח) שנייחד לבבנו אליו לבדו יתברך, ושנאמין שהוא לבדו עושה כל, והוא היודע אמיתת כל עתיד, וממנו לבדו נדרוש הבאות מנביאיו או מאנשי חסידיו רוצה לומר אורים

ותומים, ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם. ואין נ"מ איך הוא חוקר אחר העתידות, דעצם חקירת העתידות הוא היפוך התמימות עם ה', ואף בחקירת העתידות ע"י הכרת פנים ושרטוטין איכא משום תמים תהיה. ומה שנמסרה חכמה זו לישראל, לאו לשם חקירת העתידות אלא כמבואר **בזה"ק** (פ' יתרו דף ע"ח ע"א), כדי להכיר על ידן מי הם הראויין למנותם על הצבור ולשאר צרכים המותרים. ובשו"ת **תשובות והנהגות** (א, תנד) כתב "נראה דכל האיסור לבטוח בהם אבל כשאינו בוטח בהם אלא רוצה לידע מזלו כדי להתחזק בתשובה ומעש"ט, אינו אסור מן הדין אך מ"מ אין ראוי לעסוק בזה", והוסיף "ושמעתי מחמי זצ"ל שבכל דבר שהיו לו שני צדדים היה עושה לפי הגורל והיה אומר ד' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי, ושאל לרבינו החזו"א אם מותר, והשיב לו דמותר ואין בזה חשש שאינו מקבל הדברים אלא כעצה".

- **תחילת ה'זמן' בישיבות בר"ח:**

כתב **הסמ"ק** (סימן קלו) "מה שנהגו קדמונינו להתחיל המסכתות בר"ח זהו להמתין הבחורים הבאים מחוץ לעיר, ואף לסימן טוב כמו שאמרו חכמים (חולין צה.) אף על פי שאין נחש יש סימן".

> ➢ כתב **הרמ"א**: ...ולכן נהגו ג"כ להתחיל ללמוד בר"ח, כי אף על פי שאין ניחוש יש סימן.

<u>אולם</u> בספר **חסידים** (סימן נט) כתב "אף על פי שאין זה ניחוש אין זה דרך הטוב כי מי יודע אם יחיה אם ימות בתוך החודש נמצא מת ולא קיים המצוה כללו של דבר מיד כשתבא המצוה לידך עשה אותה ואל תדחה אותה". וכ"כ **שכנה"ג** (הגב"י, ג).

<u>סעיף ג':</u>

☙ מיני ניחוש ודרכי האמורי

שנינו בסנהדרין (סה:)

"תנו רבנן: מנחש - זה האומר פתו נפלה מפיו מקלו נפלה מידו. בנו קורא לו מאחריו. עורב קורא לו, צבי הפסיקו בדרך, נחש מימינו ושועל משמאלו. אל תתחיל בי, שחרית הוא, ראש חודש הוא מוצאי שבת הוא. תנו רבנן: לא תנחשו ולא תעוננו - כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובדגים"

עוד מובא בשבת (סז:)

"האומר: שחטו תרנגול זה שקרא ערבית, ותרנגולת שקראה גברית - יש בו משום דרכי האמורי"

ופרש"י: שקרא ערבית - איחר יותר משאר חבריו, ולי נראה שקרא כעורב. שקרא גברית - כתרנגול. ובשו"ת **מהרי"ל** (סי' קיא) העיר שהעולם נוהגים לשחוט תרנגולת שקראה גברית, ואומרים שכך מובא בצוואת **ר"י החסיד** (אות נ). והביא מהרי"ל בשם אחד מרבותיו, שהאיסור הוא דוקא אם אומר 'שחטו תרנגולת שקראה גברית' אבל כשאומר 'שחטו' סתמא אין לחוש. עוד הביא הב"י שנראה ש**הרמ"ך** (פי"א ה"ד) היה גורס בגמרא ובתוספתא (פ"ז ה"ג) 'מותר' ואין בו משום דרכי האמורי, ואפשר שעל אותה גירסא סמכו העולם.

- כתב **השו"ע**: האומר: פתי נפלה מפי, או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך, או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה ממנו ניחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר: אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר: שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור. ו**הרמ"א** כתב: י"א אם אינו אומר הטעם למה מצוה לשחוט התרנגולת, אלא אומר סתם שחטו תרנגולת זו, מותר לשחטה כשקראה כתרנגול (ב"י בשם הר"א). וכן הוא המנהג.

- **ניחוש כאשר לא אומר במפורש שכוונתו לניחוש:**

ה**שלטי גיבורים** (ע"ז ט. הובא בפת"ש ג) סובר שבאופן זה אין איסור, והקשה מדברי תוס' בב"מ (כז: ד"ה כיס). אך בשו"ת **קנין תורה** (א, נג) הביא בשם המהרי"ל והגר"א שכתבו על ההיתר של השלטי גיבורים "הוא כחומץ לשיניים לגנוב דעת המקום".

ה**ט"ז** (סק"ב) העיר, שאין היתר באותם דברים שהביא השו"ע גם אם אינו אומר מדוע עושה כן.

- **אמונות תפלות:**

ר' חיים דוד הלוי בשו"ת **מים חיים** (ג, כח) נשאל על אמונות תפלות שונות (חתול שחור חוצה דרכו וכד') והרחיב לבאר את סוגיית אליעזר עבד אברהם, ולבסוף הסיק "מכל הנ"ל מתברר כי הרואה בתופעה מסויימת סימן מפחיד ופועל על פיו עובר על "לא תנחשו" שהוא איסור תורה וחייב מלקות, כגון נפלה פתו מפיו או שועל עבר מימינו וכדומה. ולכן בנדון שאלתנו אם בא אדם לבית - הכנסת ומצא שמקומו נתפס במקרה ע"י אדם אחר ורואה בזה סימן רע הוא בגדר ניחוש ואסור. אבל העושה לעצמו סימנים אם אשיג מונית מיד וכו' הרי זה דומה לאליעזר עבד אברהם, וכאמור שנוי הדבר במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם יש בזה איסור וחיוב מלקות או לאו, וכבר פסק הרמ"א "וההולך בתום ובוטח בה' חסד יסובבנו". ואילו הרואה במעשה שכבר נעשה סימן טוב (כלומר אם מצא מונית מיד בלי שיתנה זאת מראש) כמעשהו של רב ששמח שבאה מעבורת לקראתו, או כל העושה מעשה ורואה בו סימן ברכה ושמח בכך הרי מותר".

סעיף ד':

☙ הליכה אחר 'סימנים'

שנינו בחולין (צה:)

"אמר רב: כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם [שאם תשקני אדבר בה ואם לאו לא אדבר בה] (בראשית כד, יד) וכיונתן בן שאול [אם יאמרו אלינו עלו ועלינו] (שמואל א יד ט - י) **אינו נחש**... תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: בית תינוק ואשה [**רש"י**: בנה בית או נולד לו בן או נשא אשה. **רמב"ם**: אמר לתינוק פסוק לי פסוקך], אף על פי שאין נחש [שאסור לנחש ולסמוך על הנחש] יש סימן [סימנא בעלמא הוי דאי מצלח בסחורה ראשונה אחר שבנה הבית או שנולד התינוק או שנשא האשה סימן הוא שהולך ומצליח ואם לאו אל ירגיל לצאת יותר מדאי שיש לחוש שלא יצליח]. אמר ר' אלעזר: והוא דאיתחזק תלתא זימני, דכתיב יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו"

הרמב"ם (יא, ד) כתב "המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה כאליעזר עבד אברהם וכן כל כיוצא בדברים האלו, הכל אסור, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקה". גם מה**תוספות** (שם ד"ה כאליעזר) ו**סמ"ג** (לאוין נא י ע"ד) **נראה** שמדובר על איסור מנחש.

אך **הראב"ד** השיג עליו בחריפות: "זה שיבוש גדול, שהרי דבר זה מותר ומותר הוא, ואולי הטעהו הלשון שראה כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש, והוא סבר שלענין איסור נאמר. ולא היא, אלא הכי קאמר, אינו ראוי לסמוך. ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו, ואי הוו אינהו הוו מפקי פולסי דנורא לאפיה". הכס"מ ביאר שלרמב"ם ניחוש לא נאסר לבני נח ולכן אליעזר ניחש, ויונתן לא ניחש אלא עשה כן לזרז את נערו.

עוד מבואר מה**רמב"ם**, שניחוש זה אינו על העתיד אלא על העבר, האם מה שבנה הבית הוא סימן טוב, וכן הלאה. ולכן מעשים אלו מותרים הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר. אולם ה**ב"י** התקשה, הרי בגמ' מבואר שר' יוחנן רצה לרדת לבבל וביקש מתינוק שיאמר לו פסוקו, ומכיון שהפסוק לא היה טוב (ושמואל מת') נמנע ר' יוחנן לרדת לבבל. הרי שנמנע מלעשות מעשה מפני הפסוק! וביאר הב"י שרק רצה לשאול האם שמואל חי, וכשהבין שהוא מת נמנע מלירד. ומה שמצינו אצל רב ששת שנמנע מלעשות מעשה מפני התינוק דאמר לו נטה לך על ימינך או על שמאלך (גיטין סח.) הוא מפני שלא סמך רק על התינוק אלא רב חסדא נחר וסימן לו, ועוד משום שאנשים אלו היו חשודים על מעשים כאלו, ולכן היה צריך לעזרה זו.

אבל לדעת ה**ראב"ד**, בסוגיא לא מדובר כלל בנדון איסור ניחוש, אלא לענין ההיתר לסמוך על דברים שקרו כסימן, שיש דברים שראוי לסמוך עליהם כסימן, לאחר שהוחזקו שלש פעמים. גם

הסמ"ג (שם יא.) כתב מצינו כמה גדולים שאמרו לינוקא פסוק לי פסוקיך ועושים מעשה על פי הפסוק וחושבין זה כעין נבואה. וביאר הב"י שלא היה מין נחש אלא מין נבואה ומשום הכי מותר.

➢ כתב **השו"ע**: בית, תינוק ואשה אף על פי שאין ניחוש, יש סימן. וה**רמ"א** כתב: אם הצליח אחר זה ג' פעמים או לא (ב"י בשם רש"י). וכן מותר לומר לתינוק: פסוק לי פסוקיך (טור). י"א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבוא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יהונתן (טור והר"ד קמחי), ויש אוסרין (רמב"ם וסמ"ג). וההולך בתום ובוטח בה', חסד יסובבנו (תהילים לב, י).

הגר"מ לוי בשו"ת **תפילה למשה** (ח"ג סימן יט אות ב) העלה שיש להחמיר כדעה האוסרת לעשות סימן בדבר שיבוא לעתיד ולהתנהג ע"פ. ומ"מ אם אינו מתנהג רק ע"פ הסימן הנ"ל מותר.

- **סימן ע"י פתיחת חומש:**

כתב ה**מהריק"ש** (ערך לחם) שמותר לפתוח ס"ת ולנהוג ע"פ הפסוק שיעלה לפניו, והוסיף שאף הרמב"ם יודה בזה. כי היא חיינו, וכמו שמצינו ביאשיה (יומא נב:) שעשה מעשה על שמצא ספר תורה גלול באותו פסוק, וכן עמא דבר. והנה אמרו בילקוט משלי (סימן ריט), אם בקשת ליטול עצה מן התורה הוי נוטל. וכן בדוד הוא אומר בפקודך אשיחה. ה**חיד"א** (שיו"ב ו) כתב דמשמע דליטול עצה מן התורה אפשר דבכלל הוי הא לפתוח בתורה לראות פסוק המזדמן. ומצאתי בקונטריס כתיבת יד להרב מהר"ר אליהו הכהן ז"ל (בעל שבט מוסר וכו') שכתב וז"ל, קבלתי מרבותי כשהיו רוצים לעשות איזה דבר והיו מסופקים אם לעשותו אם לאו, היו נוטלים חומש או ארבעה ועשרים, והיו פותחים אותו ורואים בראש הדף מה פסוק היה מוצא, וכפי מה שמראה היו עושים, ונמצא שהיו מתיעצים עם התורה כדת מה לעשות בכל ענייניהם, וזה עצמו רומז מאמרם ז"ל ליטול עצה מן התורה, דמורה התר לעשות כך, ואין זה בכלל משתמש בתורה. ועוד אפשר דרז"ל הורו בזה דהגם שאמרו בספרי אין שואלים בגורלות, דכתיב (תהלים יח, יג) תמים תהיה, כגון זו שרי. ודוק הטב.

- **החילוק בין 'סימן' ל'ניחוש':**

בראשונים מצאנו כמה דרכים לחלק בין 'סימן' המותר ל'ניחוש' האסור: **א. התוספות** (ד"ה כאליעזר) הקשה, היאך אליעזר ניחש הרי בן נח מוזהר על פרשת מכשף? ותירץ שקודם שאל אותה בת מי היא ורק לאחר מכן נתן את הצמידים על ידה. ולגבי יונתן ביאר (ד"ה וכיונתן) שבא לזרז את נערו, ובלא"ה היה עולה. מדבריו עולה שאם אינו מסתמך על הסימן שנתן - מותר. **ב.** הכס"מ (יא, ד) הביא את דברי ה**ר"ן** שחילק, ניחוש האסור הוא סימן שאין הגיון שכלי לכך שהוא עוזר (פתו נפלה וכד'), אבל "בדבר שהשכל מכריע שהם מורים תועלת הדבר או נזקו" אין איסור, וזה מה שעשו אליעזר ויונתן (אליעזר עשה סימן לנערה בעלת מידות, ויונתן עשה סימן לראות אם החיילים

חלשים). ונראה שזהו הביאור הפשוט ל'ניחוש', היינו מעשה חסר הגיון שמנחשים בעקבות כך כיצד לנהוג. **ג. הרד"ק** (שמואל א יד, ט) ביאר שהניחוש האסור מהתורה הוא "מה שנהגו בהן בעלי הדעות הרעות וקבעום חוק ומנהג עליהם וחושבים כי הם המטיבים והמריעים". אך הרוצה לעשות לעצמו סימנים כדי לדעת אם זהו חפץ ה', או לא, אין בזה איסור. ולכן מובן מדוע לא חששו אליעזר ויונתן ורב ושמואל לעשות לעצמם סימנים וסמכו עליהם, כי ידעו שאין הדבר עצמו גורם לרעה או לטובה, אלא עשו לעצמם אות וסימן "למעשה ההוא כדי לחזק ולעורר לבם לדבר ההוא".

סעיף ה':

☙ קיבוץ חיות ע"י לחישה

שנינו בסנהדרין (סה.) "ת"ר: חבר חבר - אחד חבר גדול ואחד חבר קטן, ואפילו נחשים ועקרבים".

ופי**רש"י**: אחד חבר גדול - מאסף חיות ובהמות גדולות. חבר קטן - מאסף שקצים ורמשים. ואפילו נחשים ועקרבים - לגרותן זה בזה או למקום מדבר שלא ימצאו בישוב ויזיקו.

כתב ה**רמב"ם** (יא, יא) "איזהו חובר זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם ואין להן ענין, ומעלה על דעתו בסכלותו שאותן הדברים מועילין, עד שהן אומרים שהאומר כך וכך על הנחש או על העקרב אינו מזיק והאומר כך וכך על האיש אינו ניזוק, ומהן אוחז בידו בעת שמדבר מפתח או סלע וכיוצא בדברים האלו הכל אסור, והחובר עצמו שאחז בידו כלום או שעשה מעשה עם דבורו אפילו הראה באצבעו הרי זה לוקה שנאמר לא ימצא בך וגו' וחובר חבר, אבל אם אמר דברים בלבד ולא הניד לא אצבע ולא ראש ולא היה בידו כלום, וכן אדם שאמר עליו החבר אותן הקולות והוא יושב לפניו ומדמה שיש לו בזה הנאה מכין אותו מכת מרדות מפני שנשתתף בסכלות החבר, וכל אותן הקולות והשמות המשונים המכוערים לא ירעו וגם היטב אין אותם".

> ➢ כתב ה**שו"ע**: חובר חבר זהו שעל ידי לחש מקבץ חיות או נחשים ועקרבים, יתושים ופרעושים.

סעיף ו':

☙ לחישה על המכה בשבת

שנינו בסנהדרין (קא.) "לוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת". וכן מובא בירושלמי (שבת ח, ג). וה**רמב"ם** (יא, יא) כתב "מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו, אף על פי שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו". לדעתו אין בדבריו אלו מאומה. <u>אולם</u> ה**רמב"ן** (בתשובות מיוחסות סימן

רפג) כתב שיש בדברים אלו ממש ויש לחשים אשר בכוחם לפעול פעולות, ואעפ"כ אסרתן התורה. וכ"כ **הר"ן** בדרשותיו (דרוש ד ויב) ועוד.

➢ כתב **השו"ע**: מי שנשכו עקרב מותר ללחוש עליו, ואפילו בשבת, ואף על פי שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו, כדי שלא תטרף דעתו עליו.

<u>סעיף ז':</u>

'חובר חבר' מפני ההיזק

שנינו בסנהדרין (סה.)

"אמר אביי: הלכך, האי מאן דצמיד זיבורא ועקרבא, אף על גב דקא מיכוין דלא ליזקו - אסור"

פירש **רש"י** אסור וכגון שאין רצין אחריו שאין כאן משום פיקוח נפש.

➢ כתב **השו"ע**: מי שרודפים אחריו נחש ועקרב, מותר לחבר כדי שלא יזיקוהו.

<u>סעיפים ח' - י':</u>

הלוחש על המכה

שנינו בסנהדרין (צ. קא.)

"<u>משנה</u>: ואלו שאין להם חלק לעולם הבא:... רבי עקיבא אומר: אף הקורא בספרים החיצונים, והלוחש על המכה ואומר כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך. <u>גמרא</u>: אמר רבי יוחנן: וברוקק בה, לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה. איתמר, רב אמר: אפילו נגע צרעת. רבי חנינא אמר: אפילו ויקרא אל משה"

עוד שנינו בשבועות (טו:)

"רבי יהושע בן לוי אמר להו להני קראי וגאני. היכי עביד הכי? והאמר ר' יהושע בן לוי: אסור להתרפאות בדברי תורה! להגן שאני. ואלא כי אמר אסור - דאיכא מכה, אי דאיכא מכה אסור ותו לא? והתנן: הלוחש על המכה - אין לו חלק לעולם הבא! הא איתמר עלה, א"ר יוחנן: ברוקק שנו, לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה"

כתב **הרמב"ם** (יא, יב) "הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכן הקורא על התינוק שלא יבעת והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר ויהיו חיים לנפשך, אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים הרי זה מותר".

הב"י התקשה בדברי הרמב"ם, שמכך שלא הזכיר את הרקיקה על המכה, משמע שסובר שרב ור' חנינא חולקים על ר' יוחנן, ומשמע שלדעתם אף אם אינו רוקק אסור. אך מהגמ' בשבועות (טו:) מוכח שלא כך, וגם מפשטות לשון הגמ' משמע שאין חולק על ר' יוחנן. ואף בתוספתא (סנהדרין יב, ה) מובא שמדובר ברוקק, וכן משמע מהירושלמי (פ"י סוה"א לו:), **ונשאר בצ"ע**.

הב"י התקשה, מדוע כלל הרמב"ם את דיני קורא על התינוק שלא יבעת ומניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן עם לוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, וגזר אומר בכולם שהם בכלל הכופרים! לכן נראה שהרמב"ם לשיטתו שאפילו אינו רוקק על המכה אסור, ה"ה לגבי מ"ש ריב"ל שהוא איסור בעלמא, סובר הרמב"ם שהוא בכלל הכופרים. עוד ביאר הב"י עפ"ד הירושלמי (שבת ו, ב) שמדובר על קטן שנפגע ואינו יכול לישון ולכן הוצרך לתת עליו ספר, דאל"ה מדוע שיניחו עליו ס"ת או תפילין כדי שישן?!

לדעת הרמב"ם אסור לקרוא על התינוק אע"פ שאינו מזכיר ש"ש ואינו רוקק. אך **ר"י** פירש שדוקא אם לוחש על המכה ומזכיר ש"ש ורוקק, אבל אם אינו רוקק לא חמיר כולי האי. וכ"כ **הרא"ש** (סנהדרין י, ד) **והרי"ף** (שם כ.).

- כתב **השו"ע**: הלוחש על המכה או על החולה ורוקק ואחר כך קורא פסוק מן התורה, אין לו חלק לעולם הבא. ואם אינו רוקק, איסורא מיהא איכא. ואם יש בו סכנת נפשות, הכל מותר. אך **הרמ"א** כתב: וי"א דכל זה אינו אסור אלא כשקורא הפסוק בלשון הקודש, אבל בלשון לעז, לא. (רש"י בשם רבו וב"י). ומיהו ברוקק טוב ליזהר בכל ענין, בפרט אם מזכירין השם, שאין לו חלק לעולם הבא (כן משמע מהטור לדעת ר"י). עוד כתב **השו"ע** (סעיף ט): תינוק שנפגע, אין קורין עליו פסוק ואין מניחין עליו ספר תורה. עוד כתב **השו"ע** (סעיף י): הבריא, מותר לקרות פסוקים להגן עליו מהמזיקין.

הב"ח כתב שמה שאסור לומר בלשון קודש אסור לומר בלשון חול, וה"ה לגבי לחש זה. אולם **הש"ך** (ס"ק יא) תמה כיצד דוחה את דברי רש"י בשם רבו בדברים שאינם עניים לכאן, לכן ביאר ששם ה' בלשון לעז אינו כלום, ואע"פ שודאי לכתחילה יש ליזהר בכל מה שאפשר, אבל היכא דלא אפשר לא אפשר.

עיין בשו"ת **ציץ אליעזר** (יז, ל) מה שיישב בכמה אופנים את המנהג לקרוא תהילים לרפואת החולים, ועיקר ההיתר שאינו אומר הפוסקים כסגולה, אלא כתפילה דרך אמירת התהילים, או כעין 'לימוד' שבזכותו יתרפא החולה. וכן העלה ב**חזון עובדיה** (אבלות ח"א עמ' כד).

- **הנחת ספר תורה על יולדת:**

בספר **באר שבע** (סנהדרים קא. הובא ב**פת"ש** ו) כתב שמותר להניח ס"ת על אשה המקשה ללילד ולקרות עליה פסוקים משום שיש בה סכנת נפשות. אך בשו"ת **חינוך בית יהודה** (סימן עא) כתב דאינו נכון לזלזל בכבוד הס"ת כל כך, ולא יביאו הס"ת אלא בפתח חדר של היולדת שזכות התורה יגין עליה ולא לענין סגולה או רפואה, וכ"ש שלא ליתן בידים או לפותחה או ליתן ליד שום אשה. וה**גר"ח פלאג'י** (ספר רפואה וחיים פ"ט) החמיר אף לא להביא לפתח חדר היולדת את ספר התורה. ונראה שלדבריו אין בזה זכות לטלטל ס"ת עורה.

סעיפים יא' - יב':

☙ קמעות

כתב ה**רשב"א** (שו"ת ח"ב סי' רפא, ח"ה סי' קיט) שודאי מותר להתרפאות בקמעות אפילו יש בהם שמות, וכן משמע בגמ' בשבת (ס.) שבקמיע מומחה מותר לצאת, וכ"ש בחול שמתרפאים בו. וכ"ש שמותר לישא קמיעים שיש בהם פסוקים, ודוקא להגן שלא יחלה אבל לא להתרפאות בהם מי שיש לו מכה או חולי. ולכתוב פסוקים בקמיעין מבואר בגמ' בשבת (קטו:) שאסור, דת"ר הברכות והקמעים אין מצילין אותם מפני הדליקה וכו' מכאן אמרו כותבי ברכות כשורפי תורה. ואף על פי שעכשיו כותבין סידורי הברכות והתפלות היינו משום עת לעשות ליי' (תהלים קיט קכו) אבל הקמיעין מסתברא שבאיסורן הן עומדין כל שיש בהם פסוקים.

> ➢ כתב ה**שו"ע**: למדוד האזור וללחוש עליו, מותר ואפי' בשבת. [**רמ"א**: ועיין בא"ח סימן ש"ו. וה"ה שאר לחשים. ועיין בא"ח סי' ש"א איזהו לחש וקמיע אסור]. מותר להתרפאות בקמיע, אפי' יש בהם שמות. וכן מותר לישא קמיעין שיש בהם פסוקים. ודווקא להגן שלא יחלה, אבל לא להתרפאות בהם מי שיש לו מכה או חולי, אבל לכתוב פסוקים בקמיעין, אסור.

סעיפים יג' - יד':

☙ דורש אל המתים

שנינו בסנהדרין (סה:)

"כדתניא: ודורש אל המתים - זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה"

עוד שנינו במועד קטן (כח.)

"רב שעורים אחוה דרבא הוה יתיב קמיה דרבא, חזייה דהוה קא מנמנם. אמר ליה: לימא ליה מר דלא לצערן! - אמר ליה: מר לאו שושביניה הוא? - אמר ליה: כיון דאימסר מזלא - לא אשגח בי. אמר ליה: ליתחזי לי מר. איתחזי ליה. אמר ליה: הוה ליה למר צערא? אמר ליה: כי ריבדא דכוסילתא. רבא הוה יתיב קמיה דרב נחמן, חזייה דקא מנמנם. אמר ליה: לימא ליה מר דלא לצערן. - אמר ליה: מר לאו אדם חשוב הוא? - אמר ליה: מאן חשיב, מאן ספין, מאן רקיע? - אמר ליה: ליתחזי לי מר. איתחזי ליה. אמר ליה: הוה ליה למר צערא? אמר ליה: כמישחל בניתא מחלבא"

כתב **הרמב"ם** (יא, יג) "ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים ואומרים דברים ומקטירין קטרת ידועה וישנים לבדן כדי שיבא מת פלוני ויספר עמו בחלום, כללו של דבר כל העושה כדי שיבא המת ויודיעו לוקה שנאמר לא ימצא בך מעביר וגו' ודורש אל המתים".

הגה"מ (אות ח) כתב בשם **היראים** (סי' שלד שלה) שמשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו אשר ישאל אין זה דורש אל המתים, כיון שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו והרוח אינו נקרא מת (וכן משמע בגמ' בברכות יח: על אותו חסיד שלן בבית הקבעות ושמע הרוחות). **הב"י** למד שדעת היראים לחלק בין דורש מגופו של מת לדורש מרוחו, שלא אסרה תורה אלא בדורש מגופו אבל לא בדורש מרוחו. ולכן מותר להשביע את החולה. עוד כתב לדחות הראיה מברכות, שאותו חסיד לא הלך בכוונה תחילה לדרוש אל המתים, אלא ברח לבית הקברות ובמקרה שמע את שיחת הרוחות. ואף את"ל שפעם השניה הלך בכוונה, הרי לא הלך לדבר עם הרוחות אלא לשמוע אותן. ועוד, שלא עשה שום מעשה כדי לדרוש אל המתים, והאיסור הוא רק אם הולך שם ועושה מעשה.

- כתב **השו"ע**: דורש אל המתים (דברים יח, יא), זה שמרעיב עצמו ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח הטומאה. עוד כתב **השו"ע**: להשביע את החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו את אשר ישאל אותו, מותר. **והרמ"א** כתב: ויש מתירין אפי' לאחר מותו, אם אינו משביע גופו של מת רק רוחו (כן משמע בהגהות מיימוני בשם **רא"ם** דלא כ**בית יוסף**).

- **דיבור עם המתים:**

כתב **החכמת אדם** (פט, ז) לגבי איסור דורש אל המתים "ואותן נשים וכן עמי הארצות שהולכין על קברי מתים וכאילו מדברים עם המתים ואומרים להם צרותיהם קרוב הדבר שהם בכלל זה". אך **הדרכי תשובה** (אות לו) כתב שמותר לדבר עם המתים, ובלבד שלא תהיה כוונתו לבקש מהם

שיהיו מליצי יושר לפני הקב"ה, וכן מבואר בכה"ח (סי' תקפא אות צח) בשם ה**של"ה**, **חזון עובדיה** (ימים נוראים עמ' נב) ו**עוד**

☙ השתטחות על קברי צדיקים[13]

בדברי חז"ל נמצא מקורות רבים למנהג ההשתטחות על קברי צדיקים, והתועלת המרובה שיש לחיים מהשתדלותם של המתים עבורם. ואף היו תנאים ואמוראים שדיברו אל המתים וביקשו את עזרתם להיוושע מצרותיהם ומצוקתם. נציין לחלק מהם: **א.** בפסיקתא (רבתי, איש שלומפיסקה ג) הובא דין ודברים שהיה בין יעקב אבינו ליוסף בנו אודות קבורת רחל אמו. ומהסברו של יעקב ליוסף בנו עולה כי התפילה על ציון הקבר הנה סגולה אותה לימד הקב"ה בכבודו ובעצמו. **ב.** בגמ' בסוטה (לד:) מובא כי כלב בן יפונה עלה להשתטח על קברי האבות במערת המכפלה, ואמר להם: "אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים". **ג.** בילקוט שמעוני (איכה רמז תתקצו) מובא, שבשעת החורבן הלך ירמיה הנביא להשתטח על קברי האבות וביקש מהם "דובבו בקול תחנונים פני שוכן מעונים". **ד.** בגמ' בתענית (טז.) מבואר כי בשעת עצירת גשמים יוצאים לבית הקברות, ושני טעמים נאמרו לכך: א. "הרי אנו חשובין לפניך כמתים" - לעורר את הציבור לחזור בתשובה, שאם לא כן כולם ימותו ויקברו. ב. "כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים" - כדי לבקש מן המתים שיבקשו עלינו רחמים שירדו גשמים.

ישנם עוד כמה וכמה מקורות העולה מהם על המסורת הקדומה לפקוד קברי צדיקים ולהעתיר שם בתפילה לכלל ולפרט (ע"ע בתענית כג:, ב"מ פה:, סוטה יד). אך יש לברר מדוע אין בכך פגיעה באחדות ה', שהרי בפניה אל הצדיק יש עירוב אמצעי. וכן מדוע אין בזה משום דורש אל המתים? הב"ח (יו"ד סימן ריז) הביא בשם מוהר"ר **חיים פלטיאל** (תלמיד חבר למהר"ם מרוטנבורג), שאין ללכת לבית קברות לתפילה, מלבד לאנשים מסויימים - בעלי דרגה רוחנית היודעים לעשות זאת באופן המועיל והנכון, ובמקרים מסויימים - כגון בקשת מחילה. ובמקרים רבים אין כל תועלת בעליה לקבר, ואדרבה, יתכן שיש בכך חשש איסור "דורש אל המתים" (והמקורות דלעיל, נכללים במקרים היוצאים מהכלל שבהם ההשתטחות מותרת). אך מסקנת ה**ב"ח** להתיר להתפלל בבית הקברות להקב"ה בזכות הצדיקים הטמונים שם. וכ"כ ה**מהרי"ל** (לקמן), אלא שהזהיר "והמשתטח על קברי הצדיקים ומתפלל אל ישים מגמתו נגד המתים השוכבים שם, אך יבקש מאת השי"ת שייתן אליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר תנצב"ה". וכ"כ ה**חיי אדם** (קלח, ה) "ויהיה נזהר מאד שלא ישים מגמתו להתפלל ולבקש מהמתים, שקרוב הדבר שיהיה בכלל ודורש אל המתים. אלא יתפלל לקב"ה שיעשה חסד בזכות הצדיקים המתים". וכ"כ ה**מ"ב** (סי' תקפא ס"ק כז).

אלא שיש להעיר שמהגמ' לכאורה לא נראה כך. כלב אמר במפורש (סוטה לד.) "אבותי בקשו עלי רחמים". בתענית (כג:) "אבא אבא", משמע שפנה לאביו אליו. בסוטה (יד.) "משה רבינו עמוד

---

[13] ע"פ 'עולמות' שיעור שכב.

בתפילה בעדינו". וכן נקט **ר"י בר יקר**, רבו של רש"י (פירוש התפילה עמוד עג) שכתב: "בבית קברות יתפלל תפילה להקב"ה, ואחר כך יאמר למתים התפללו לפניו שיקבל תפילותינו".

המהר"ם שי"ק (סימן רצג) דן בשאלות אלו, וביאר שלושה הסברים מדוע אין חשש "ודורש אל המתים": א. כיון שדורש מן הרוח והנשמה. ב. כיון שהצדיקים נקראים חיים בשל נשמותיהם. ג. כי לא מבקשים מהצדיקים אלא מהקב"ה, אשר מקבל את התפילה בזכותם.

- **מעלת מקום קבורת הצדיקים:**

הב"ח (יו"ד סימן ריז) ביאר שכלב בן יפונה הלך להשתטח על קברי האבות כדי לזכות בסגולת קדושת המקום, משום ש'המקום גורם'. ולמעשה יסוד זה מפורש בדברי **הר"ן** בדרשותיו (דרוש השמיני) שכתב עפ"ד הרמב"ן כי "באמצעות הנביאים והחסידים יושפע השפע לכל בני דורם, וגם אחרי מותם, מקומות קברותיהם ראויים להימצא השפע שם בצד מן הצדדים. כי עצמותיהם אשר כבר היו כלים לחול עליהם השפע האלוקי עדיין נשאר בהם המעלה והכבוד שיספיק לכיוצא בזה. ומפני זה אמרו חז"ל שראוי להשתטח על קברי הצדיקים ולהתפלל שם. כי התפילה במקום ההוא רצויה יותר". גם **במהרי"ל** (הל' תענית, יח) ביאר את טעם ההליכה לבית הקברות בתעניות "משום דבבית הקברות מקום מנוחת הצדיקים, ומתוך כך הוא מקום קדוש וטהור והתפילה נתקבלה ביותר על אדמת קדש".

☙ תפילה למלאכים

כהמשך לנידון לעיל, יש לברר מה מקור המנהג שאנו נוהגים בפיוטים רבים לפנות בבקשות אל המלאכים: בסליחות לפני ר"ה "מַכְנִיסֵי רַחֲמִים הַכְנִיסוּ רַחֲמֵינוּ לִפְנֵי בַּעַל הָרַחֲמִים". וכן בסליחות שני וחמישי "מַלְאֲכֵי רַחֲמִים מְשָׁרְתֵי עֶלְיוֹן, חַלּוּ נָא פְּנֵי אֵל בְּמֵיטַב הִגָּיוֹן, אוּלַי יָחוֹס עַם עָנִי וְאֶבְיוֹן, אוּלַי יְרַחֵם". וכן בע"ש, אמירת 'שלום עליכם'.

והנה **הרמב"ם** (הקדמה לפרק חלק) כתב כי היסוד החמישי מי"ג עיקרי האמונה, הוא: "שהוא יתברך הוא הראוי לעבדו ולגדלו ולהודיעו גדולתו ולעשות מצותיו, ושלא יעשה כזה למי שהוא תחתיו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות ומה שהורכב מהם. וכן אין ראוי לעבדם כדי להיותם אמצעים לקרבם אליו, אלא אליו בלבד יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו, וזה היסוד החמישי הוא שהזהיר על עבודה זרה, ורוב התורה מזהרת עליו". וא"כ יש לשאול, האם אין באמירת פיוטים אלו משום סתירת יחודו של הקב"ה?

ובאמת **הרמב"ן** (דרשת תורת ה' תמימה) כתב: "ונראה שאפילו להתפלל להם על דרך זה, אסור לנו. ולפי זה אסור לנו לומר מכניסי רחמים". וכן נקט **המהר"ל** (נתיב העבודה פי"ב) שאין ראוי לומר "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו", כי "דבר זה כאילו מתפלל אל המלאכים שיכניסו רחמינו, ולא מצאנו זה". ובשו"ת **חתם סופר** (או"ח סימן קסו) הביא את דברי המהר"ל וביארם, וסיים: "אנו

אומרים עם הציבור הן א-ל כביר לא ימאס ודילוגו עלי אהבה, אך מכניסי רחמים דרכי להאריך בנפילת אפים עד שהגיע ש"ץ לשומר ישראל". ובספר כתר ראש (סימן צג) מובא כי **רבי חיים מוולוז'ין** "לא אמר פזמון "ברכוני לשלום" בליל שבת, וכזה בסליחות מלאכי רחמים, ואין לבקש ממלאכים, כי אין להם כח מאומה. ובפזמון "מלאכי רחמים משרתי עליון", אמר "אבות עולם" אהובי עליון חלו נא, אבל לא מחה באומרים".

מאידך, בגמ' בשבת (יב:) מובא "כל השואל בלשון ארמי, אין מלאכי השרת נזקקין לו". ובסנהדרין (מד:) אמר רבי יוחנן: "לעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצים את כוחו ואל יהיו לו צרים מלמעלה", ופירש רש"י: "שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים ושלא יהיו לו מסטינים מלמעלה". **שיבולי הלקט** (סדר ר"ה סימן רפב) כי מדברי חז"ל אלו יש ראיה לאמירת הפיוט "מכניסי רחמים" ולתפילה למלאכים.

בדברי רבותינו מצאנו כמה דעות: **המבי"ט** (בית אלקים, שער התפילה פי"ב) ביאר שיש הבדל בין המנהג לבקש מהצדיקים שיתפללו עבורינו, לבין פניה למלאכים, האסורה כי יש חשש "שיטעו העולם אחריהם". וכך ביאר ה**חתם סופר** (או"ח סימן קסו) שאין להתפלל למלאכים "כי ישראל אינם צריכים למליץ, והמליץ הלז אינו אלא קטנות אמונה חלילה", משא"כ בתפילה לצדיקים, מכיון שכל ישראל "שותפים וגוף אחד, וכשאחד מצטער גם חברו מרגיש עמו ומצטער", כאשר מודיע לצדיק על צערו, נמצא שהצדיק מתפלל בעד עצמו ואין זה אמצעי כלל. **ר"י בר יקר** כתב בפירוש התפילה (עמ קמב) "כי שאומר מכניסי רחמים כנגד חסידי הדור אנו אומרים, שירבו תחנונים ותפילות לפני המקום להגן על דורם שהם חייבים על זה". ביאור נוסף מובא במה**ר"י מברונא** (סימן רעה) "אמירת הפיוטים מידת הרחמים ומכניסי רחמים, אינו אלא דרך שפלות ועבדות, שמדבר בפני המלך ליועציו לדבר למלך, והוא בוש בדבר לקרב אל המלך, ולכן אין זה דרך אמצעי כלל". ובשו"ת **אגרות משה** (ה, מג) ביאר את טעם הנוהגים לומר "מכניסי רחמים", מכיון "שהם מלאכים מהשי"ת שיהיו סנגורים עלינו, לכן שייך שנבקשם שיעשו שליחותם באהבה, ויוסיפו בקשה לבד מעצם מעשה הסנגוריה. שהרי כל מה שהם כבר שלוחים מהשי"ת, שייך שיתפללו על שליחותם שיקבל השי"ת סנגוריה שלהם, ואין זה בכלל האיסור להתפלל ולבקש מהמלאכים שום דבר". ה**מנחת אשר** (מועדים, ר"ה א) ביאר שהאיסור הוא רק לעבוד למלאכים, ובכל התפילות שאנו פונים אל המלאכים "אין אנו מתפללים למלאכים בקבלת עול ואלוהות, אלא מבקשים מהם להכניס תפילותיו". ומטעם זה ביאר את המנהג לפנות אל שוכני עפר שימלציו טוב בעדינו, כי אין זה "דרך עבודה" להם "וכשם שמותר לבקש מהצדיקים החיים שיתפללו, דכח התפילה שאני".

סעיף טו':

☙ אחיזת עינים

שנינו בסנהדרין (סה: סז.)

"תנו רבנן: מעונן, רבי שמעון אומר: זה המעביר שבעה מיני זכור על העין. וחכמים אומרים: זה האוחז את העינים. רבי עקיבא אומר: זה המחשב עתים ושעות, ואומר: היום יפה לצאת, למחר יפה ליקח, לימודי ערבי שביעיות חיטין יפות, עיקורי קטניות מהיות רעות"

"משנה: המכשף, העושה מעשה - חייב, ולא האוחז את העינים. רבי עקיבא אומר משום רבי יהושע: שנים לוקטין קשואין, אחד לוקט פטור, ואחד לוקט חייב; העושה מעשה - חייב, האוחז את העינים פטור. גמרא: האוחז את העינים - פטור אבל אסור"

עוד מובא בתורת כהנים (קדושים פרשתא ג פ"ו אות ב) 'תניא לא תעוננו אלו אוחזי עינים'. **הטור** ביאר שר"ע אינו חולק על חכמים אלא בא להוסיף עליהם, ולומר דמחשב עתים ושעות נמי בכלל מעונן הוא. וכ"נ מה**רמב"ם** (יא, ח).

עוד מובא הרמב"ם (יא, ט) "האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעושה מעשה תמהון והוא לא עשה הרי זה בכלל מעונן ולוקה". עוד כתב (הט"ו) "המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפים, אבל האוחז את העינים והוא שיראה שעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות, מפני שלאו זה שנאמר במכשף בכלל לא ימצא בך הוא ולאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא ואין לוקין עליו שנאמר מכשפה לא תחיה". לדעת הרמב"ם בכלל איסור 'לא תעוננו' הוא כל פעולה שיש בה תחבולה בידיים, שעי"כ מרמה את הרואים החושבים שעשה מעשה מעל גדר הטבע. אולם בדעת ה**סמ"ג** (לא תעשה, לא לד) נראה שלא נאסרה אלא אחיזת עיניים שיש בה משום מעשה כשפים, אבל אחיזת עיניים שאין בו משום כשפים, מותרת לגמרי.

המפרשים תמהו, הרי הרמב"ם סותר עצמו ממה שכתב בתחילה שהאוחז את העינים לוקים עליו! ועוד, מדוע חייבו בתחילה מלקות, הרי הוא לאו שאין בו מעשה. ועוד, מדוע הטעים לאחר מכן שאין לוקים עליו משום שניתן לאזהרת מיתת בי"ד, הול"ל שאין בו מעשה! ונאמרו בדברי הרמב"ם כמה יישובים: **א. מהרי"ק** (שורש עו) כתב לחלק, שאם עושה מעשה תמהון כגון להמית או להחיות, לוקה עליו. אך אם עושה מעשה בדבר שהוא טבעו של עולם, כגון לנטוע קישואים אינו לוקה. **ב. הב"י** כתב שלא נראו לו דברי המהרי"ק, וביאר שהאוחז את העינים עושה מעשה לשם כך, ולכן היה צריך ללקות שתים, משום מעונן ומשום מכשף, קמ"ל שאינו לוקה כי אם ארבעים, מפני שהלאו דמכשף "לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין הוא". **ג. המהרש"ל** ביאר שרק למ"ד לאו שאין בו מעשה לוקים עליו, הרי שלוקה על מעונן. הב"ח דחאו, שלא מצינו מי שיכתוב דברים בספרו אליבא דמ"ד אחר. **ד. הב"ח** דחה את דברי הב"י, אם לוקה משום מעונן, הרי

שנפטר ממיתת בי"ד של מכשף, וכיון שעשה מעשה כיצד נפטר ממנו, הרי התרו בו גם משום מכשף! וע"כ שלא עשה מעשה ולכן פטור. ופירש הב"ח שיש שני סוגי אחיזת עיניים, יש שלא נעשה ע"י כישוף אלא ע"י מרמה ותחבולה והוא בכלל לא תעוננו, וודאי שעושה מעשה בזריזות ועי"כ מראה לסובבים תחבולות. והמין השני שאוחז את העיניים ע"י כשפים, והוא שמראה שעושה מעשה אך בפועל לא עשה כלום. **הש"ך** (ס"ק יז) העתיק להלכה את דברי הב"ח, וכתב שכן מבואר "בתשובת הרב", וכוונתו למש"כ בשו"ת הרמ"א שיש לחלק בין אחיזת עיניים שלא ע"י כישוף לאחיזת עיניים בכישוף. **ה. הט"ז** (סק"י) ביאר שלוקה אע"פ שאינו מעשה בפועל, אך מכיון שלעיני הרואים נחשב שעושה מעשה, כך חשוב לדינא.

➢ כתב **השו"ע**: אוחז את העינים, אסור. וע"י ספר יצירה, מותר. (אפילו לעשות מעשה) (טור).

הלבוש (סט"ו) ביאר את ההיתר ע"י ספר יצירה, משום שהש"י נתן בהם כח שיוכלו לפעול על ידיהם החסידים והנביאים, והפועל בהם מראה גדולתו וגבורתו של הש"י שמו, אך שיתעסקו בהם בקדושה ובטהרה ולצורך קדושת השם או לצורך מצוה רבה אשר לא נמצא זה בדורות הללו בעו"ה, ואפי' בזמניהם מצינו שנענש ישעי' ע"ז וכ"ש בזמה"ז שא"א לנהוג בטהרה ובקדושה ורחמנא ליבא בעי. והסכים עמו **הש"ך** (ס"ק יח).

☙ הזמנת קוסם לאירועים

על פי דברי הש"ך בשם הב"ח, כתב **החכמת אדם** (פט, ו) "ומזה תראה שאותם בדחנים שעושים כדברים אלו [מיני תחבולות באחיזת עיניים] על החתונות, עוברים בלאו דאורייתא. והמצֻוֶה לעשותם עובר משום לפני עור. ולכן מי שבידו למחות צריך למחות, וכל שכן שאסור להסתכל ולראותם. אבל אם הוא גוי שעושה, נראה לי דמותר לראות".

אלא שחלק מהאחרונים הסתייגו מפסק זה, וכדלהלן. בשו"ת **בצל החכמה** (ד, יג) העיר שלדעת הסמ"ג אין איסור בזה, כיון שאין כאן מעשה כשפים אלא אחיזת עיניים בעלמא. וכ"נ מהכס"מ שאחיזת עינים כשלעצמה אין בה איסור. בשו"ת **אגרות משה** (ד, יג) חידש שאין איסור "אחיזת עיניים", כי אם בתחבולה שיש בה משום מעשה של "אחיזה" על עיני הרואה, כשמשקר לאנשים ואומר להם שעושה מעשה על ידי כישוף, אך לא בסתם מעשה של זריזות ידיים, והביא ראיה לדבריו: "וזהו ודאי דבר תמוה שיהיה שייך איסור למי שטבעו בקלות התנועה ביותר שיהיה מתנהג כפי קלות תנועה שלו, והא האחים שלחו לנפתלי למצרים להביא שטר מכירה מעשו ליעקב על חלקו במערת המכפלה, הרי דהיה מותר. וגם שמשון היה מותר להשתמש בגבורתו המשונה, שלא שייך זה כלל להיות באינשי, שהיה ודאי דבר תמוה לאינשי, ולא היה בזה אף חשש איסור מראית העין שיאמרו שע"י כישוף הוא עושה, וכ"ש שלא היה שייך בזה איסור

ממש". עוד כתב שצריך לומר לפני שעושים את מעשה אחיזת העיניים, שהדברים נעשים באופן טבעי. וכ"כ רבי ישראל יהושע טרונק, בהגהות **יבין דעת** על השו"ע (כאן) שאיסור אחיזת עיניים לא נאמר "כשאומר שאינו עושה שום פעולה, רק שמטעה הרואים, ואפילו הכי אינם מרגישים שרי, ועל זה סמכו בדורות ראשונים שעשו בדחנים מעשים זרים". וכ"כ בשו"ת **דברי יציב** (א, נז), והוסיף שכאשר עושה כן גם ליכא גניבת דעת. וכ"ד ה**תשובות והנהגות** (א, תנה) להתיר אם מודיע ש"אין זה בכישוף רק חכמה בלבד", וכתב שגם החזון איש פסק שאין איסור אם יודעים שאין זה כישוף רק חכמה. עוד כתב בשו"ת בצל החכמה (שם) שאחיזת עיניים אסורה רק כאשר נדמה לרואים דבר שבאמת אינו במציאות, שמראה דברים שנדמה לרואה שעושה דבר, ובאמת אינו עושה כלום. אבל באופן שהרואה רואה את כל מה שהיה האמת במציאות, ורק על ידי קלות תנועות הידים אינו מבין מה הוא רואה, אין איסור.

מסקנת האגרות משה שמה שכתב להתיר הוא "בדרך הלימוד", ולא בדרך של "הוראה למעשה", והוסיף: "ואם היה בא לידי מעשה, הייתי משתמטנא משום כבוד רבותינו האוסרים. ואם לא היה אפשר להשתמט, הייתי מורה שבדרך טבעי, וידוע ומפורסם שהוא דרך טבעי, שמותר. וכ"פ ה**דברי יציב** (שם), **תשובות והנהגות** (שם) ועוד. ובאבני ישפה (ח"ג סימן עח ענף ב) כתב בשם ה**גרי"ש אלישיב** שאם יסביר ויראה לעיני כל כיצד מבצע את להטוטיו ולפחות חלק מהם, מותר.

<u>אולם</u> בשו"ת **שבט הלוי** (ה, קכט), ובשו"ת **יחוה דעת** (ג, סח. יבי"א ה, יד), העלו שיש לאסור מופע קוסמים, גם כשנעשה לצורך שמחת חתן וכלה או שמחת פורים.

האם מותר לאדם לראות מופע קסמים, של גוי או יהודי? בשו"ת **וישב הים** (סימן יג) כתב כי לפי דברי הרמב"ם בספר המצוות שההסתכלות בדברים אלו גורמת להפסיד שכלם של קטני הדעת להאמין הדברים הנמנעים שהם אפשריים, מה לי גוי ומה לי ישראל. ה**חכמת אדם** (פט, ו) כתב "וכל שכן שאסור להסתכל ולראותם אבל אם הוא גוי שעושה נראה לי דמותר לראות".

<u>סעיף טז':</u>

☙ מעשה שדים

כתב ה**רמ"ה** (יד רמ"ה סנהדרין סז:) שמעשה שדים הוא בכלל מעשה כשפים, וכ"כ **ה"ר ישעיה** (פסקי רי"ד סנהדרין שם) כל אדם שעושה על ידי שמותיו הקדושים מותר שהוא גדולתו וגבורתו של הקדוש ברוך הוא ואין אסור אלא ע"י שדים.

ה**רא"ש** (ז, ח) כתב שמותר לישאל בהן על הגניבה שאינו עושה מעשה אבל לעשות על ידן מעשה היה מסתפק והיה נוטה להתיר גם בזה. גם מדברי **הגה"מ** (פי"ב מהל' גזילה ה"ז. תשובות מיימוני לספר נזיקין סי' כב) משמע נמי קצת להתיר לשאול בשדים על הגניבה וכיוצא בו.

כתב מה"ר איסרלן (בכתביו. סימן צ"ו) דאין איסור לדרוש במכשפים וקסמים אלא איסור דתמים תהיה. ובספר **הזוהר** (תזריע) נראה שאיסור גדול הוא לדרוש במכשפים אפילו לחולה.

- כתב **השו"ע**: מעשה שדים, אסור. ויש מי שמתיר לישאל בהם על הגניבה. **והרמ"א** כתב: וכיוצא בזה. (ב"י והגהות מיימוני פי"א מהלכות גזילה). וע"י השבעה שמשביע אותם ע"י שמות, יש מתירין בכל ענין, (ב"י בשם ר"י ושם בהגה הנ"ל), מ"מ רוב העוסקים בזה אינן נפטרים מהם בשלום, על כן שומר נפשו ירחק מהם (משלי כב, ה) (ב"י).

סעיף יז':

עריכת שולחן בליל הברית

כתב **רבינו ירוחם** (נ"ז ח"ה קנט ע"ד) מה שנוהגין בארצות ידועות לערוך שלחן ולשים עליו מיני מאכל בליל המילה ואומרים שעושין אותו למזל התינוק הנולד, ראיתי לרבותי שנוהגין בו איסור ומוחים בידם ואומרין שזה בכלל העורכים לגד שלחן (ישעיה סה יא). אך **הב"י** הביא מהגמ' בנדרים (נו.) ש'ערסא דגדא' היינו הצעת מיטה למזל, ומשמע שאין בכך איסור, לכן ביאר שדין השולחן שונה, שמפורש בפסוק 'העורכים לגד שלחן'.

- כתב **השו"ע**: הנוהגים לערוך שלחן עם מיני מאכל בליל המילה ואומרים שהוא למזל התינוק, אסור (ועיין לעיל סוף סימן קע"ח).

ולעיל (ס"ס קעח) כתב **הרמ"א**: יש מקומות שנהגו לערוך שולחן ולשום עליו מיני מאכל בלילה שלמחר מלין תינוק, ויש בזה איסור משום העורכים לגד שלחן (ישעיהו סה, יא) (תא"ו ני"ז), אבל לערוך מטה למזל התינוק יש מתירין. (כן כתבו האחרונים).

בשו"ת **משנה הלכות** (יב, סד) כתב "עכ"פ דלערוך השלחנות ולשים עליו המאכל או קצת מהמאכלים על מחר אסור, אבל לסדר השלחנות בלי להשים עליו מאכל מותר".

סעיף יח':

קיטור הבית בעשב

כתב **רבינו ירוחם** (נ"ז ח"ה קנט ע"ד) בשם **הרשב"א** נשים המקטרות הבית בעשב טוב שיש לו ריח, אסור מפני שנראות כמקטרות לשד אבל אם עושות כדי להסיר ריח רע מותר.

- כתב **השו"ע**: לקטר הבית בעשב שיש לו ריח טוב, יש מי שאוסר, אא"כ עושה כן כדי להסיר ריח רע.

סעיף יט':

☙ המקטר לשד

שנינו בסנהדרין (סה.)

"אמר ליה רבא: מקטר לשד - עובד עבודה זרה הוא! אלא אמר רבא: במקטר לחבר. אמר ליה אביי: המקטר לחבר - חובר חבר הוא. - אין, והתורה אמרה: חובר זה בסקילה"

כתב רבינו ירוחם (שם) בשם **הרמ"ה** (שם ד"ה ומקשינן בשלמא) דמהא שמעינן שהמקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו חייב משום בעל אוב. אך **הב"י** תמה, מה עניין בעל אוב לכאן, לכן תיקן שצ"ל משום עבודה זרה.

➢ כתב **השו"ע**: המקטר לשד לחברו ולכופו לעשות רצונו, חייב משום עובד עבודת כוכבים.

☙ הלומד מן האמגושי

שנינו בשבת (עה.)

"והלומד דבר אחד מן המגוש [מין הממשיכו לעבודה זרה, אפילו דבר תורה אסור ללמוד ממנו] - חייב מיתה. מגושתא, רב ושמואל. חד אמר: חרשי [מכשף], וחד אמר: גדופי [מין האדוק בעבודה זרה, ומגדף תמיד את השם, ומסית אנשים לעבודה זרה]. תסתיים דרב דאמר גדופי, דאמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: הלומד דבר אחד מן המגוש - חייב מיתה. דאי סלקא דעתך חרשי, הכתיב לא תלמד לעשות - אבל אתה למד להבין ולהורות! תסתיים [הלכך כל דבריו דברי עבודה זרה, והסתלק מעליו שלא ישיאך]"

רבינו ירוחם (שם קס.) ביאר שאמגושי הוא מכשף או מין האדוק בעבודה זרה ומקרב בני אדם לאמונתו הרעה. וביאר הב"י שנראה שמסתפק האם הלכה כרב או כשמואל, לכן הביא את דברי שניהם.

➢ כתב **השו"ע**: הלומד מן האמגושי, אפילו דברי תורה, חייב מיתה.

אולם **הש"ך** (ס"ק כג) סובר שמוכח הגמ' שמותר ללמוד מאמגושי מכשף דברי תורה ועניני כישוף להבין ולהורות.

סימן ק"פ - איסור כתובת קעקע וקריחה על מת

ובו י"ב סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ כתובת קרקע וגדריו[14]

נאמר בפרשת קדושים (ויקרא יט, כח):

"וְשֶׂרֶט לָנֶפֶשׁ לֹא תִתְּנוּ בִּבְשַׂרְכֶם וּכְתֹבֶת קַעֲקַע לֹא תִתְּנוּ בָּכֶם אֲנִי ה'"

הגמ' במכות (כא.) מבארת את פרטי האיסור: "הכותב כתובת קעקע, כתב ולא קעקע, קעקע ולא כתב, אינו חייב, עד שיכתוב ויקעקע בדיו ובכחול ובכל דבר שהוא רושם".

נחלקו הראשונים מהי ה"כתיבה" ומהו ה"קעקוע", והאם השריטה קודמת לצביעה, או להיפך:

רש"י (ד"ה וכתובת) ביאר "כותב תחילה על בשרו בסם או בסיקרא, ואחר כך מקעקע הבשר במחט או בסכין, ונכנס הצבע בין העור לבשר ונראה בו כל הימים. ואסור לכתוב שום כתיבה בעולם על בשרו בענין זה, שכך גזירת הכתוב". ובפירושו פירש על התורה כתב: "כתב המחוקה ושקוע שאינו נמחק לעולם (<u>אך ה</u>**נמוק"י** כתב "וניכרת שם זמן גדול" משמע שגם כשאינו לעולם חייב) שמקעקעו במחט והוא משחיר לעולם, קעקוע - תוחבין עץ בארץ ותולין אותם עליהם ונמצאו מחוקין ותחובין בקרקע". ומבואר בדבריו כי "כתובת" היינו הכתיבה, ואחריה ה"קעקוע" של הבשר שייכנסו בו הצבע. כלומר, קודם כותב על העור בצבע, ולאחר מכן משרט את הבשר במחט או בסכין ואז הצבע נכנס בין העור לבשר.

<u>אולם ה</u>**רמב"ם** (ע"ז יב, יא) כתב: "כתובת קעקע האמורה בתורה הוא שישרט על בשרו וימלא מקום השריטה כחול או דיו או שאר צבעונים הרושמים. כתב ולא רשם בצבע, או שרשם בצבע ולא כתב בשריטה, פטור, עד שיכתוב ויקעקע, שנאמר וכתובת קעקע". וכתב המלבי"ם (שם) "הרמב"ם מפרש כתובת על השריטה, וקעקוע על המילוי [של מקום השריטה] בדיו, שבזה יורד הכתב בעומק ונשאר שם. ולכן צריך לשרט תחילה ואחר כך לרשום".

> ➢ כתב ה**שו"ע**: כתובת קעקע, היינו ששורט על בשרו וממלא מקום השריטה בחול או דיו או שאר צבעונים הרושמים.

ה**ב"ח** כתב דלאו דוקא כותב בשריטה תחילה, אלא ה"ה שאסור לכתוב בצבע תחילה ואח"כ לשרוט במקום הצבע. הביאו ה**ש"ך** (סק"א), **חכמת אדם** (פט, יא) ועוד.

---

[14] נעזרתי רבות ב'עולמות' שיעור תכד.

- **איסור כתובת קעקע - במעשה הכתיבה או בתוצאת הכתב על הגוף:**

יש לעיין מה האיסור, האם עצם המעשה או רק התוצאה שיש כתב מקועקע על גופו, וכמה נ"מ בזה: הגרח"ק בספר **פתשגן הכתב** (סימן ג) הוכיח "שאין כוונת התורה שלא יהא חקוק בכם כתובת קעקע, רק המעשה אסרה תורה. ממה שנחלקו הראשונים אם השריטה קודמת לצביעה או להיפך. ואם נימא דרצון התורה שלא יהא חקוק בבשרכם כתובת קעקע, לכאורה לא היה שום סברא לחלק בזה, דסוף סוף הרי חקוק בבשרו כתובת קעקע. אלא על כרחך דרצון התורה רק לאסור המעשה הזה ולא התכלית. ולכך באופן זה אין זה המעשה שאסרה התורה". והביא ראיה נוספת עכך שהאיסור הוא במעשה ולא בתוצאה, מדברי התוספתא (מכות פ"ג מ"ט) "כתובת קעקע בבשרו של חברו, שניהם חייבים. הרושם על עבדו שלא יברח, פטור". ואם נאמר "שרצון התורה שלא יהא חקוק בבשרו כתובת קעקע, אם כן מאי נפקא מינה לאיזה סיבה עשה זה, הרי סוף סוף חקוק בבשרו כתובת קעקע. אלא על כרחך דהתורה לא אסרה רק את המעשה, וזה אינו אלא ברוצה מעשה הכתיבה, אבל אם אין ענייני כלל הכתיבה, והוא רק לשמירה בעלמא, מעשה כזה לא אסרה תורה". גם בשו"ת **להורות נתן** (ח, עב) כתב שאם עבר וכתב על גופו כתובת קעקע, אין עליו חיוב מהדין להסיר את הכתובת, שלא אסרה תורה אלא מעשה הכתיבה. וכן יש לדקדק מהכתוב 'לא תתנו'.

- **חיוב מחיקת כתובת קעקע:**

נפקא מינה נוספת האם נאסר מעשה הכתיבה או שנאסרה התוצאה שיש כתב מקועקע על הגוף, תהיה בשאלה שדן בשו"ת **להורות נתן** (ח, עב) "בבעל תשובה שיש על גופו כתובת קעקע אם חייב להסירה". לדברי הגרח"ק פשוט שאין חיוב להסיר כתובת זו, שהרי האיסור הוא במעשה, והוא כבר היה. אך אם האיסור בתוצאה, הרי שחייב להסיר את הכתובת מיד.

ה**מנחת חינוך** (מצוה לב, מוסך השבת אות לה) כתב כי "המוחק כתובת קעקע, חייב להרמב"ם (הסובר שמוחק חייב גם שלא על מנת לכתוב במידה ויש "תיקון" במחיקה), דהוי תיקון, כי לישראל אסור מחמת חוקות העכו"ם, כי בשעת העשיה לוקים מגזירת הכתוב, אבל על כל פנים להיות כן על בשרו אינו נכון לישראל". ומפשטות דבריו ש"אינו נכון" שכתובת הקעקע תהיה על בשרו של ישראל, הגורמת לכך שכאשר מוחק את הכתובת הוא "מתקן" וחייב בשבת, משמע שאיסור כתובת קעקע אינו רק במעשה הכתיבה אלא גם בתוצאה שהכתב נמצא על הבשר. מדברי המנחת חינוך רצה הלהורות נתן ללמוד שאכן יש חובה להסיר את כתובת הקעקע. אולם למעשה נקט שמאחר ואין איסור בעצם הימצאותה של כתובת הקעקע על הגוף, אלא שאין נכון שכתובת זו תישאר על הגוף כי "יש בה מזכרת עוון וגנאי שנעשתה בגופו עבירה", והסיק שאין חיוב להסיר את כתובת הקעקע. והביא ה'להורות נתן' סברא להתיר ניתוח להסרת כתובת קעקע: "דכשרוצה למחוק את כתובת הקעקע בדרך של תשובת המשקל על שעבר וקעקע עצמו וצער הסרתו תהא

לו לתשובה וכפרה, נראה דשרי דלא גרע מתענית [שהיא "חבלה" בגוף האדם] לצורך תשובה או לצורך מירוק הנפש".

- **כתיבה בדיו בלא קעקוע:**

בספר **פתשגן הכתב** (סימן יח) הביא את מחלוקת הפוסקים האם יש איסור דרבנן כאשר כתב בדיו ולא קעקע (**המנחת חינוך** רנג, א כתב שאינו חייב), ונפקא מינה האם כאשר כתב בעט צבעונית על בשרו או ציפורניו ללא שריטה, עובר על איסור דרבנן. ולמעשה הכריע כי "הרוצה להקל בכל כתיבה על בשרו אם אינו כתב מתקיים בוודאי יש לו על מי לסמוך, וכבר כתבו האחרונים שמנהג העולם להקל בזה".

- **איפור קבוע:**

שכבת העור העליונה (האפידרמיס) עשויה מ-5 שכבות של תאים המונחות זו ע"ג זו. 4 השכבות העליונות דוחפות זו את זו כלפי חוץ, וכך הן מתחסלות ומתחלפות באחרות בתוך פרק זמן של 20-25 יום. על כן שכבות איפור המונחות מעל כל אחת מ-4 השכבות העליונות נעלמות. לכן מחדירים את צבע האיפור מתחת לשכבות אלו. והשאלה אם יש בפעולה זו איסור של כתובת קעקע?

בקובץ אור ישראל (ניסן תשנ"ט עמ' טז) הובאו דברי **הגר"ש ואזנר** (וכ"כ בשו"ת שבט הלוי י, קלז) שהחמיר לאסור איפור קבוע "מטעם סרך איסור כתובת קעקע, ואיבעית אימא כי מעשה שחץ הוא". וכן הובא בספר **נשמת אברהם** (יו"ד סימן קפ סק"א) בשם הגרי"ש אלישיב, הגרי"י פישר והגר"ע יוסף שפסקו בזה לאיסורא.

בספר **טהרת הבית** (ח"ג עמ' כט) חזר בו הגר"ע יוסף ופסק להתיר משום כבוד הבריות "ואפילו העושה כן לנוי וליופי, יש לה על מה שתסמוך ואין מזניחין אותה. ומיהו לכסות ולטשטש צלקת ולשים צורת שערות בגבות העין יש להורות להקל אף לכתחילה". לדעתו מכיון שאיפור זה אינו קיים לעולם (בערך שלוש שנים) אין בו איסור תורה, ויש הסוברים שאם אין צורת אותיות ליכא חיובא, וא"כ הוי תרי דרבנן. גם בשו"ת **מנחת אשר** (ב, נו) העלה להיתר משום שלכאורה אין בזה איסור "שריטה", כי הפעולה נעשית בהחדרת צבע על ידי מזרק, ומשום צדדים נוספים, ומסקנתו שבשעת הדחק גדולה יש להקל בזה. וע"ע בביאור הלכה הארוך (הוראה ברורה, אות ז).

- **צורת הקעקוע האסורה:**

הרי"ף ו**הרא"ש** פסקו כר' שמעון שהחיוב הוא דוקא בשם של ע"ז, אבל בכתיבה סתם אפילו שכתב אותיות, אין חיוב. וכ"ש אם לא כתב אותיות כלל, אין בזה איסור תורה לדעתם. **הריב"ן** פירש שגם לר"ש אסור בכל כתיבה. **הריטב"א** סובר שכתיבה אחרת מותרת.

בשו"ת **מעיל צדקה** (סי' לא. הובא ב**פת"ש** א) נסתפק בדין כתובת קעקע לענין חיוב מלקות אי בעינן שיהא בו אותיות אשר הם מוסכמים, אי נימא דמתחייב בשריטה בעלמא או איזה רושם שיהיה, ולסוף העלה דבעינן כתב אותיות ממש, אלא דסגי אפילו באות אחת. ובאמת ש**הסמ"ק** (סימן עב) כתב שאינו חייב אא"כ ישרוט כעין אותיות.

סעיף ב':

העושה בבשר חברו

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הרמב"ם** (יב, טז): אם עושה כן על בשר חבירו, אותו שנעשה לו פטור, אא"כ סייע בדבר.

הש"ך (סק"ד) העיר, שכמו שלמדו דין זה מהקפת הראש, ה"ה שגם כאם יש איסור אע"פ שלא סייעו, כמו לגבי הקפת הראש.

סעיף ג':

נתינת אפר על מכתו

שנינו במכות (כא.)

"אמר רב מלכיא אמר רב אדא בר אהבה: אסור לו לאדם שיתן אפר מקלה על גבי מכתו, מפני שנראית ככתובת קעקע... רב אשי אמר: כל מקום שיש שם מכה - מכתו מוכיח עליו"

התוספות (ד"ה רב) **והרא"ש** (סי' ו) פסקו כרב אשי דבתרא הוא, וכ"כ **הטור** ועוד.

- כתב **השו"ע**: מותר ליתן אפר מקלה על מכתו.

הש"ך (סק"ו) ביאר שמכתו מוכחת עליו שאינו עושה כן משום חוקות הגויים אלא לרפואת המכה.

הט"ז (סק"א) ביאר שאפילו אפר מקלה שהוא קשה ומקעקעת מקום המכה, והרושם נראה שם אחר זמן, אפ"ה מותר, דמכתו מוכחת עליו.

סעיף ד':

רושם על עבדו שלא יברח

- כתב **השו"ע** עפ"ד התוספתא במכות (ג, ט): הרושם על עבדו שלא יברח, פטור. **רמ"א**: ונראה דלכתחלה מיהא אסור (ד"ע).

הנודע ביהודה (תניינא אהע"ז סימן קלה. הובא בפת"ש ב) סובר שכאן מיירי במל וטבל, אבל עבד שקנאו ישראל ולא מל ולא טבל מותר לקעקע בבשרו כשם שמותר לשרט בבשר הגויים.

סעיף ה':

☙ שריטה על מת וע"ז

נאמר בפרשת ראה (דברים יד, א):

"בנים אתם לה' אלהיכם לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת"

הטור כתב שגדידה וקרחה על המת היא מחוקי הגוים, דמכיון שתלה הדבר ב'בנים אתם לה" משמע דשאר אומות שאינם בני ה' הרי הם עבדים, ולכן אסר הקב"ה לבניו לנהוג כן.

שנינו במכות (כ:)

"ת"ר: ושרט - יכול אפילו שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים? ת"ל: לנפש, אינו חייב אלא על המת בלבד. מנין למשרט חמש שריטות על מת אחד, שהוא חייב על כל אחת ואחת? ת"ל: ושרט, לחייב על כל שריטה ושריטה. רבי יוסי אומר: מנין למשרט שריטה אחת על ה' מתים, שהוא חייב על כל אחת ואחת? ת"ל: לנפש, לחייב על כל נפש ונפש. והא אפיקתיה לביתו שנפל ולספינתו שטבעה בים! קסבר רבי יוסי: שריטה וגדידה אחת היא, וכתיב התם למת. אמר שמואל: המשרט בכלי - חייב. מיתיבי: שריטה וגדידה אחת היא, אלא ששריטה ביד וגדידה בכלי! הוא דאמר כרבי יוסי. תני תנא קמיה דרבי יוחנן: על מת, בין ביד בין בכלי - חייב [דשריטה וגדידה כתיב דתרווייהו אסרינהו רחמנא]; על עבודת כוכבים [שיש עבודה זרה שעובדין אותה בכך עושין בבשרם חבורות ופצעים], ביד - חייב, בכלי - פטור. והא איפכא כתיב: ויתגודדו כמשפטם בחרבות וברמחים! אלא אימא: ביד - פטור, בכלי - חייב [דדרך עבודתה בכך ואפילו עבודה זרה שאין עבודתה בכך חייב דעבודה גמורה היא בכלי]"

רש"י פירש שעיקר גדידה משמע בכלי, ועיקר שריטה ביד. ושמואל שהמשרט בכלי על המת חייב, ולא אמר המגדד בכלי, כדי ללמדנו ששריטה שייך בכלי. והעושה חברו בעצמו בכלי על המת חייב שני לאוין, משרט ומגדד. וכ"כ הנמוקי יוסף (ג: ד"ה מתני') בשם **הרמ"ה** שהשורט חייב שתים משום שרט לנפש ומשום לא תתגודדו דשריטה וגדידה אחת היא. וכתב הב"י שנראה מדבריהם שלוקה על שריטה אחת שתים אחת משום משרט ואחת משום מגדד. אבל מה**רמב"ם** (יב, יג) נראה שאינו לוקה אלא אחת.

רש"י פירש שיש ע"ז שעבודתה ע"י עשיית חבורות ופצעים בבשר. אך הנמוק"י (ד. ד"ה על ע"ז) כתב בשם ה**תוספות** דלאו בעובד ע"ז מיירי, דאם דרכה בכך אידי ואידי חייב, אלא שורט לע"ז כחק הגוים ואותו דרכו בכלי ולא ביד.

- כתב **השו"ע**: השורט בבשרו (**ש"ך** ז: ואינו ממלא מקום השריטה צבע) אינו חייב אא"כ עושה כן על מתו או לעבודת כוכבים, אלא שעל מתו חייבים בין ביד בין בכלי, ולעבודת כוכבים אינו חייב אלא בכלי.

סעיף ו':

גדידה ושריטה על מת

- כתב **השו"ע** עפ"ד **תרומת הדשן** (א, רפו): גדידה ושריטה על מת, אסור, אפילו שלא בפני המת.

מה הדין לגבי צער שאינו על מת? **הרמ"א** כתב: ועל צער אחר, שרי (**ב"י** מפי' הטור). אך **הב"ח** כתב דאיסורא מיהא איכא אפילו על צער אחר. וכ"כ **הש"ך** (סק"ט), **חכמת אדם** (פט, י), **בא"ח** (פסעי, טו) ועוד.

סעיף ז':

חיוב על הכאה עם דם

כתב **הרמב"ן** (תוה"א ענין הספד ד"ה ואסור למתלש. הוא ב**ראי"ש** מו"ק ג, צג) דוקא על שריטה חייב, אבל אם מכה בידו על בשרו מותר כדאשכחן (סנהדרין סח., אדר"נ פכ"ה אות ג) ברבי עקיבא שפגע במטתו של ר' אליעזר והיה מכה על בשרו עד שדמו שותת לארץ.

אך **הרא"ש** (שם) תמה, דכיון דבין ביד בין בכלי אסור, היאך יהא מותר דרך הכאה? **התוספות** (יבמות) פירשו שרבי עקיבא היה עושה כן על התורה (ולא מיתסר אלא בעושה כן על המת) כמו שהיה אומר הרבה מעות יש לי ואין לי שולחני להרצותם. הב"י תמה על תמיהת הרא"ש, הרי ודאי אפשר לומר שהתורה לא אסרה אלא בעושה חבורה ע"י שריטה וגדידה ולא כשעושה ע"י הכאה!

- כתב **השו"ע**: יש מי שאומר דדוקא שריטה, אבל אם מכה בידו על בשרו עד שדמו שותת, מותר. ויש מי שאוסר.

הש"ך (סק"י) כתב בשם הרא"ש והטור שהמכה על בשרו בשביל התורה, כלומר אדם גדול שמת ומצטער על התורה, מותר.

סעיף ח':

☙ חמש שריטות על מת אחד

שנינו במכות (כ.)

"השורט שריטה אחת על המת - חייב. שרט שריטה אחת על חמשה מתים, או חמש שריטות על מת אחד - חייב על כל אחת ואחת"

- כתב **השו"ע**: המשרט ה' שריטות על מת אחד, או על ה' מתים שריטה אחת, חייב ה'.

סעיף ט':

☙ שיעור האיסור ב'קרחה'

במכות (כ.) פירשו את איסור קרחה:

"משנה: על הראש - שתים, אחת מכאן ואחת מכאן. על הזקן - שתים מכאן ושתים מכאן ואחת מלמטה. רבי אליעזר אומר: אם ניטלו כולן כאחת - אינו חייב אלא אחת. ואינו חייב עד שיטלנו בתער; רבי אליעזר אומר: אפילו לקטו במלקט או ברהיטני - חייב. גמרא: וכמה שיעור קרחה? רב הונא אומר: כדי שיראה מראשו, רבי יוחנן אומר משום ר"א ברבי שמעון: כגריס"

הרמב"ם (יב, טו) ביאר "וכמה שיעור הקרחה כדי שיראה מראשו כגריס פנוי בלי שיער". וטעמו, משום שבגמ' יש בכך מח' ופסק כרבי יוחנן דאמר הכי, וכ"נ דעת **הרי"ף** (ד.).

אבל **הרא"ש** (סי' ב - ג) כתב דמכיון שנחלקו בכך אזלינן לחומרא כמי שמחייב בשתי שערות, וסומכים על הברייתא המחייבת בשתי שערות ולא הוזכר בה מח'. וכתב הנמוק"י שכ"פ **הרמ"ה**.

- כתב **השו"ע**: קרחה הוא שתולש משער ראשו על המת בכל מקום בראש, בין ביד בין בסם, ושיעורו כדי שיראה מראשו כגריס פנוי בלא שיער (רמב"ם), וי"א שתי שערות (רא"ש). ויש מי שאומר דאיסורא איכא אפילו בשיער אחד (טור, וכ"נ מהרא"ש).

סעיף י':

☙ חייב על כל קרחה

שנינו במכות (כ.)

"משנה: והשורט שריטה אחת על המת - חייב. שרט שריטה אחת על חמשה מתים, או חמש שריטות על מת אחד - חייב על כל אחת ואחת. גמרא: תנו רבנן: לא יקרחו - יכול אפילו קרח

ארבע וחמש קריחות לא יהא חייב אלא אחת? תלמוד לומר: קרחה, לחייב על כל קרחה וקרחה"

- כתב **השו"ע**: קרח קרחה אחת על ה' מתים, אינו חייב אלא אחת. אבל אם קרח ה' קרחות על מת אחד, חייב על כל אחת ואחת.

סעיף יא':

הקורח והמשרט בחברו

- כתב **השו"ע** עפ"ד **הרמב"ם** (יב, טז): הקורח בראשו של חבירו, והמשרט בבשר חבירו וחבירו מסייע, אם שניהם מזידים שניהם לוקים. אחד שוגג ואחד מזיד, המזיד לוקה.

הפרישה (אות טז) העיר שכל האמור ה"ה בכתובת קעקע. וכ"כ **הש"ך** (ס"ק יא).

סעיף יב':

נשים ב'בל יקרחו'

שנינו בירושלמי קידושין (א, ז):

"רב המנונא מפקד לחברייא פקדון לנשיכון כד הווין קיימין על מיתיא דלא ליהויין מתלשן בשעריהון שלא יבואו לידי קרחה"

הרי"ף (טו.) **והרא"ש** (קידושין א, ס) הביאו ירושלמי זה להלכה. וזהו דלא כאיסי (קידושין לה:) שנשים פטורות מקריחה, ואין הלכה כמותו. גם **הרמב"ם** (יב, ג) סובר שאיסור זה נוהג בכל.

- כתב **השו"ע**: גם הנשים מוזהרות בבל יקרחו (ויקרא כא, ה). **והרמ"א** כתב: וכל שכן בבל ישרטו (ויקרא כא, ה) ויש להזהירם שלא תתלשנה בשעריהן על מת, שלא תבאנה לידי קרחה (טור בשם הירושלמי). וכן בשריטה.

סימן קפ"א - איסור גילוח הפאות

ובו י"ב סעיפים

סעיף א':

☙ הקדמה

טעמים רבים נאמרו למצוות 'לא תקיפו': **א. האבן עזרא** (ויקרא יט, כו) ביאר שעם ישראל מובדל מהעמים, ומצוה זו מבדילה אותנו בחיצוניות משאר העמים. **ב. הספורנו** ביאר שסימן זה מהווה הבדל בין הזכר לנקבה, ולכן נתן לזכר את הזקן. **ג.** עוד ביארו שהזקן הוא תפארת האדם ויופיו, ואסר לנו הקב"ה להקיף את פאת ראשנו כמעשה שוטים ושיכורים. **ד. הרש"ר הירש** (שם, כז) ביאר שהתורה רצתה שבכל מעשה בחיינו נחשוב על הציווי 'קדושים תהיו', ואפילו במעשה של התנאות בפני בני אדם, גם בו מחייבת אותנו התורה לבל נשחית את הזקן ונקיף את הראש.

כתב **הרמב"ם** (יב, ז) "דרך כהני עובדי כוכבים היה להשחית זקנם, לפיכך אסרה תורה להשחית הזקן", וכתב עליו **הטור** "וזה אינו מפורש ואין אנו צריכים לבקש טעם למצות כי מצות מלך הם עלינו אף לא נדע טעמן".

הב"י ביאר שהרמב"ם לא בא לבאר את טעם המצוות כדי שנדע בעבור מה אנו עושים אותם, אלא הם מצות מלך עלינו ואף אם לא נדע טעמן אנו מצווים לעשותן. שהרי מי יחוש לכבוד התורה והמצות יותר מהרמב"ם, ובעוד כמה מקומות הזכיר טעמי המצוות (מעילה ח, ח. תמורה ד, יג. מקואות יא, יב), ומשמע שדעתו לומר שאע"פ שכל חוקי התורה גזירות מלך הם, מכל מקום כל מה שנוכל לבקש לו טעם נאמר בו טעם, ומה שלא נמצא לו טעם נייחס הדבר לקוצר השגתינו ואנו חייבים לקיימם כמו המצות שנודע טעמם כי גזירות המלך הם עלינו. ומ"מ הוסיף הב"י שבמצוות אלו לא נתן בהם הרמב"ם טעם מדעתו, אלא ראה שהן מוקפות ממצות הנאסרות משום חוקי הגוים.

הט"ז (סק"א) ביאר שהרמב"ם תלה איסור זה בדין עובדי ע"ז, וא"כ לפעמים יש היתר משום שלום מלכות (כעין לעיל קעח, ב), וע"ז כתב הטור שאינו מפורש משום מה אסרוהו, ולא מצינו היתר של 'שלום מלכות' אלא באיסור משום חוקות הגויים (ולא כביאור הב"י בדעת הטור). <u>אולם</u> בשו"ת **פנים מאירות** (ה, עט. הובא בפת"ש א) השיג על הט"ז, ולדעתו אין שום היתר בזה משום שלום מלכות.

☙ מספר הפאות ומקומן

שנינו במכות (כ. כא.)

"<u>משנה</u>: וחייב על הראש שתים אחת מכאן ואחת מכאן. <u>גמרא</u>: וחייב על הראש. מחוי רב ששת: בין פירקי רישא"

ופי**רש"י** הראש בשתי חתיכות, מקום השער חתיכה אחת ומקום הפנים והזקן חתיכה אחת, ומתחברות זו עם זו בצד האוזן מלפניו ושם נקרא פאה ששם סוף הראש מקום חיבור הפרקים נמצא שיש לו שתי פאות אחת מימין ואחת משמאל.

- כתב ה**שו"ע**: פאות הראש הם שתים. סוף הראש הוא מקום חיבורו ללחי מימין ומשמאל.

<u>סעיף ב':</u>

גילוח כל הראש

- כתב ה**שו"ע** עפ"ד ה**רמב"ם** (יב, א): בין שגילח הפאות בלבד, בין שגילח כל הראש עם הפאות, חייב.

ה**ב"י** למד מהגמ' שחייב שגם זה הוא בכלל מקיף ראשו, וכתב ה**חינוך** (מצוה רנא) דאע"פ שאין מנהג הגויים כן, אסרה התורה גילוח הצדעיים מכל וכל.

<u>סעיף ג':</u>

איזה גילוח נאסר

שנינו במכות (כ.)

"<u>משנה</u>: המקיף פאת ראשו, והמשחית פאת זקנו - חייב... ואינו חייב עד שיטלנו בתער; רבי אליעזר אומר: אפילו לקטו במלקט או ברהיטני - חייב. <u>גמרא</u>: ת"ר: פאת ראשו - סוף ראשו, ואיזהו סוף ראשו? זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו"

נחלקו הראשונים איזה סוג גילוח נאסר בפאות, האם דווקא בתער או אף במספרים? דעת ה**רמב"ם** (יב, ו) כתב "ומותר ללקט הפאות במספריים לא נאסר אלא השחתה בתער". וכתב הנמוק"י (מכות ד. ד"ה זה המשוה) שכ"כ **ה"ר ישעיה** וכ"פ ה**סמ"ג** (לאוין נז יא:), וטעמם מדתנן "אינו חייב עד שיטלנו בתער", והם סוברים שמימרא זו נכונה גם לפאת הזקן וגם לפאת הראש, ובהדיא תניא בתוספתא (מכות פ"ג ה"ז) גבי פאת הראש אינו חייב עד שיטלנו בתער, ו'אינו חייב' לאו דווקא, אלא הכוונה שאין כאן צד איסור ומותר לכתחלה.

לשיטה זו 'תער' היינו שחותך את השיער בעיקרו, וביאר ה**ר"י מלוניל** (ד"ה ואינו חייב) שאין השיער ניכר מחוץ לבשר. וכ"כ ה**נמוק"י** (שם).

<u>אולם</u> ה**רא"ש** (מכות ג, ב-ג) סובר שבפאת הראש חייב גם במספרים. וטעמו, שמ"ש 'אינו חייב עד שיטלנו בתער' הוא מוסב על פאות הזקן דוקא, אבל בפאות הראש אף בלא תער אסור, וכן

משמע בגמרא (שם:) דקאמר 'ואיזהו סוף ראשו זה המשוה צדעיו לאחורי אזניו ופדחתו', ולא מובא שזהו דווקא גילוח של השחתה כמו בזקן. ואת התוספתא ביאר שהמספרים הוא כעין תער, ודין אחד לשניהם. וכ"כ **התוספות** (שבועות ב: ד"ה חייב), **רבינו ירוחם** (נ"ז ח"ה קנט:) **וסמ"ק** (סי' עא).

- כתב **השו"ע**: אינו חייב אלא בתער. ויש אוסרים במספרים כעין תער, ויש לחוש לדבריהם.

- **מה פירוש 'כעין תער'?**

הרמב"ם (פ"ה מהל' נזירות הי"א) כתב לגבי גילוח הנזיר "ואם הניח ממנו כדי לכוף ראשה לעיקרה אינו לוקה שאין זה כעין תער". וכ"כ **המאירי** (נזיר לט. ד"ה ועל זו) **ועוד**. נמצאנו למדים שכל שגילח את השערה עד שא"א לכוף ראשה לעיקרה חשיב 'כעין תער'. בשו"ת **ברית הלוי** (ח"א סו"ס צח) ביאר שיש לאמוד שיעור זה בפחות מ-3 מ"מ, וכ"כ בשו"ת **יוסף לקח** (פרץ, ח"א עמ' תס) להקל בשלוש מילימטר, והוא מספר אחד במכונת תספורת. ובספר **לשכנו תדרשו** (ח"א עמ' שא) כתב שיש להשאיר 5 מ"מ, ולפי ראות העין נראה שבשיעור זה יוצא מכלל ספק. וכ"כ בספר **'פאת זקנך'** (אות טז).

ה**באור הלכה** (ד"ה אפילו) העיר בזה, "וביותר מזה יש מהבחורים שבעת שהספר מספר ראשו הוא מגלח לו השער שאצל אזנו והוא מחמת שמוטעין שחושבין שפאת הראש נקרא רק מה שאנו קורין פאה, ולא כן הוא, והוא לאו גמור דאורייתא לד"ה". ומכלל הדברים יש להעיר שפעמים רבות יכול האדם להשאיר פאות ארוכות, אך יכשל ח"ו באיסור בל תקיפו מחמת שמגלח את השערות מסביב, והם עדיין בכלל מקום הפאות. וה"ה שאין להעביר מכונת תספורת במספר נמוך מסביב לאוזן, שגורם כמעט בהכרח שישהיו שם שערות קצוצות מאוד, ואין בהם אורך של חצי ס"מ.

<u>סעיף ד':</u>

☙ חיוב המקיף והניקף

שנינו במכות (כ:)

> "תני תנא קמיה דרב חסדא: אחד המקיף ואחד הניקף לוקה. אמר ליה: מאן דאכיל תמרי בארבילא לקי? דאמר לך: מני? רבי יהודה היא, דאמר: לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. רבא אומר: במקיף לעצמו ודברי הכל. רב אשי אומר: במסייע ודברי הכל"

כתב ה**סמ"ג** ו**סמ"ק** (שם) שמ"מ יש איסור אף אם לא סייע. וכ"כ ה**תוספות** (שבועות ג. ד"ה ועל הזקן. ב"מ י: ד"ה אקפי).

מכיון שיש איסור גם אם לא סייע למקיף, כתבו **סמ"ג** (לאוין נז), **רבינו ירוחם** (שם), **תוספות** (שם) **ונמוק"י** (מכות ד. ד"ה והלכה כרב הונא) שאסור להיות ניקף ע"י גוי, דאע"ג דמקיף לאו בר חיובא אסור, דלא כמתירים.

- כתב **השו"ע**: גם הניקף חייב אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו להקיפו, אבל איסורא איכא אף על פי שלא סייע, לפיכך אסור להיות ניקף אפילו על ידי עובד כוכבים.

סעיף ה':

המקיף קטן, גוי ואישה

שנינו בנזיר (נז:)

"אמר שְׁמוּאֵל: באשה וקטן... אמר רַב הוּנָא: המקיף את הקטן - הרי הוא חייב. א"ל רב אדא בר אהבה לרב הונא: ודידך מאן מגלח להון? אמר ליה: חובה. תקברינון חובה לבניה. כולהו שני דרב אדא בר אהבה לא אקיים ליה זרעא לרב הונא"

הרי"ף (ד.) **והרא"ש** (סי' ב - ג) פסקו כדעת המחייב את המקיף קטן. וכ"כ **הרמב"ם** (יב, א) "המגלח את הקטן לוקה".

כתב **הנמוקי יוסף** (שם) יש מסתפקים אם ישראל מוזהר להקיף לגוי לדעת רב הונא דומיא דקטן, **והרא"ש** כתב דאע"ג דאסר רב הונא לאיש להקיף קטן, שאני התם משום דאתי לכלל חיוב אבל גוי מותר להקיפו, ולפי זה הוא הדין להקיף אשה דשרי.

- כתב **השו"ע**: המקיף את הקטן, חייב. **והרמ"א** כתב: אבל מותר להקיף את העובד כוכבים או את האשה. (ב"י בשם הרא"ש). ויש מסתפקים בדבר (ב"י בשם י"א). וקטן מותר להיות ניקף מן העובד כוכבים (ר"ן פרק אלו הן הגולין).

הב"ח **והלבוש** (ס"ה) השמיטו את דעת ה'יש מסתפקים', ולדעתם מותר להקיף את הגוי והאישה. הביאם **הש"ך** (סק"ד). וכ"כ **החכמת אדם** (פט, יז). ומ"מ דעת **הגר"א** (סק"ז) שיש להחמיר לפחות באישה. **והחקרי לב** (ב, כח) כתב להחמיר בזה.

בשו"ת **בית אפרים** (יו"ד סימן סה. הובא בפת"ש ב) תמה על הרמ"א, מה כוונתו? אם לדעתו מותר לקטן ללכת לגוי שיקיף אותו בלא דעת הגדול, מאי רבותא, הרי הוא כקטן אוכל נבלות שנתבאר דיניו (או"ח סימן שמג). ואם שמותר לישראל לומר לגוי שיקיף את הקטן, הרי ודאי שאסור לומר לגוי שיעשה איסור.

סעיף ו':

אישה שהוקפה והקיפה

נאמר במשנה בקידושין (כט.)

"וכל מצות לא תעשה, בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא - אחד האנשים ואחד הנשים חייבין, חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תטמא למתים"

הרי"ף והרא"ש (שם) פסקו ע"פ המשנה שאישה אינה באיסור 'בל תקיף' כלל, בין שהוקפה ובין שהקיפה. הב"י כתב שעולה מדבריהם שאפילו איסור אין בזה, שפסקו כרב הונא (לעיל) שהתיר לאישה להקיף את הקטן, וה"ה שאינה מצוות שלא להקיף את האיש. אך ודאי שהאיש עצמו אסור לו להניח להקיף את ראשו, אע"פ שאינו מסייע.

אבל **הרמב"ם** (יב, ה) כתב "אף על פי שהאשה מותרת לגלח פאת ראשה הרי היא אסורה לגלח פאת ראש האיש ואפילו קטן אסור לה לגלח לו פאה". וטעמו דמכיון שמצינו בגמ' בנזיר שנענש רב הונא על כך שאשתו הקיפה את פאות ילדיהם הקטנים, משמע שאסור. וכ"כ **הראב"ד**, אך העיר שאינה לוקה אפילו על הגדול.

- כתב **השו"ע**: אשה אינה במצות הקפה, וי"א שאף על פי שמותרת להקיף פאת ראשה, אסורה להקיף פאת ראש האיש ואפילו הוא קטן.

החכמת אדם (פט, יח) כתב שראוי להחמיר כדעה זו שאישה לא תקיף אפילו קטנים.

סעיף ז':

חיוב עבדים

הרמב"ם (יב, ב) כתב שהעבדים מכיון שיש להם זקן כאנשים הרי הם אסורים בהקפה. וכ"כ הנמוק"י (שם) בשם **הרמ"ה**, וטעמם משום דנשים לא אימעיטו מהקפת הראש אלא מדכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתת זקן דהא לית להו זקן ליתנהו נמי בהקפת הראש, הילכך עבדים כיון דאית להו זקן ליתנהו בכלל הקש זה.

- כתב **השו"ע**: עבדים חייבים בהקפת הראש כאנשים.

סעיף ח':

טומטום ואנדרוגינוס

- כתב **השו"ע**: טומטום ואנדרוגינוס אסורין בהקפת הראש (רמב"ם: ואם עברו אינן לוקים).

סעיף ט':

שיעור הפאה

כתב **הרמב"ם** (יב, ו) "ופאה זו שמניחים בצדעים לא נתנו בו חכמים שיעור ושמענו מזקנינו שאינו מניח פחות מארבעים [י"ג: ארבע] שערות".

אך **הסמ"ג** (לאוין נז) כתב על דברי הרמב"ם שיש להתיישב בדבר משום דתניא בתוספתא (מכות ד, ד) "יש תולש שתי שערות וחייב משום נזיר ומשום מקיף", וכ"כ הנמוק"י (ד: דיבור ראשון) בשם **הראבי"ה** ע"פ התוספתא, שעל כל פאה מחייב בשתי שערות. אולם **הב"י** לא הבין מה היה קשה מהתוספתא על הרמב"ם, הרי הרמב"ם עסק בשיעור החיוב של כמה שערות צריך להניח, והתוספתא עוסקת בשאלה כמה שערות יתלוש מהפאה ויתחייב. **הדרכי משה** (אות ג) העמיד את דברי הב"י שפירש את התוספתא כשאין בפאה אלא ד' שערות בלבד, ולכן אמרה שחייב בב' שערות, וצ"ע.

מ"מ הב"י דקדק ברמב"ם, ששיעור ארבע או ארבעים שערות הוא שיעור מועט מאוד. **ורש"י** (כ. ד"ה שתים מכאן) כתב גבי פאות הזקן "חמש פאות יש בזקן אחת למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, ושם נקרא פאה בחודו של לחי שבולט לחוץ ששם מתחלת הזקן, וכל שלמעלה עד הצידעא בכלל פאת הראש היא". עוד כתב "ואם הוא משוה ונוטל כל השער שבצדעיו למדת אחורי אזנו זהו מקום סוף הראש". ושיעור זה ודאי שהוא מרובה יותר. ותירץ הב"י דאפשר שהרמב"ם לא הביא שיעור אלא לרוחב הפאה ולא לארכה, ורש"י לא איירי אלא בשיעור ארכה אבל בשיעור רחבה לא איירי.

כתב **הב"י** דכיון דספיקא דאורייתא היא יש ליזהר מלגלח הצדעים מכנגד שער שעל פדחתו, ועד למטה מן האוזן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, ועל רוחב מקום זה לא תגע יד בתער או במספרים כעין תער.

עוד כתב הרמב"ם (יב, א) "המגלח שני צדעיו אפילו בבת אחת והתראה אחת לוקה שתים", והנה יש לברר היכן הם הצדעים' שיש להניח. **הראב"ד** (פירושו לתו"כ קדושים, קצד) ביאר שהוא סוף ראשכם, מקום שמתחברים עצם הגולגולת עם עצם הפנים והלחיים, מאותו מקום החיבור שיער הראש יורד מכאן ומכאן 'כמין זנבות' ואותם נקראים פאת הראש, ולמטה מאותו מקום חיבור נקראו מפאות הזקן. והיינו, שיער הצדעיים הוא השיער שגדל בין האוזן לבין המקום החלק שליד העינים. **והמאירי** (מכות יג. ד"ה ואח"כ) כתב "מקומות שמתחבר בהם עצם הגולגולת שבו השיער עם הלחי העליון שבו הפנים והאזנים, שהם הבליטות שעל האזנים והוא ענין משוה צדעיו לאחורי אזנו". גם **הרדב"ז** (ב, תשיא) כתב שהוא מקום הפאות המבדילות בין הראש והזקן, "והוא כנגד האוזן ממש". גם מרבנו **האר"י** (שער המצוות פ' קדושים) עולה כדבריהם "שהוא כל השערות שיש בין האוזן לאותו המקום החלק שאין בו שיער מכאן ומכאן בשתי צידי הראש".

מדברי **הריטב"א** שהביא הב"י בבדה"ב עולה שקו הפאות הוא מהקצה העליון של האוזן ובקו ישר לכיוון העינים, עד למקום בו נגמר השיעור ומתחיל המצח. וכ"כ בשו"ת **שאול שאל** (יו"ד סימן צז). וכן מנהג הספרדים. אמנם דעת **היד קטנה** (הל' עכו"ם פ"ו) להחשיב את מקום הפאות בקו אלכסוני עד המפרץ, וכ"כ בשו"ת **תשובות והנהגות** (ד, קצח). וכן מנהג האשכנזים. יש להעיר שדעת **האר"י** ז"ל (שער המצוות פ' קדושים) להחמיר להגביה את הגבול העליון שמעל האוזן יותר ממה שמחויב ע"פ הדין

> ➢ כתב **השו"ע**: שיעור הפאה מכנגד שער שעל פדחתו ועד למטה מן האוזן, מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד שם, וכל רוחב מקום זה לא תגע בו יד.

- **עד היכן נמשך מקום הפאות?**

א. השו"ע כאן מקום שהלחי התחתון יוצא ומתפרד. בשו"ת **תפילה למשה** (ג, כ) כתב שהוא עד המקום שבו אין גדלים שערות אצל קטנים ונשים, ומשם מתחיל מקום הזקן ואינו בכלל פאות הראש. **ב.** בספר **'לשכנו תדרשו'** (עמוד ש) כתב שהוא עד סוף העצם שזה בערך באמצע האוזן, ויכול להרגיש את אותו מקום ע"י שפותח את הפה, העצם נפרדת, ועד סוף העצם הראשונה זה מקום האוזן. והביא שם שי"א עד מקום שהתנוך מתפרד מהלחי. **ג.** ובכרם **שלמה** (סימן קפא, הע' מעין טוהר אות יח) כתב שדעת השו"ע עד סוף האוזן ממש שזה עד סוף התנוך הרך, וכ"כ שם בשם **החתם סופר** (או"ח תשובה קנד), וכ"ד **הלבוש** (ס"ט) ועוד. ולשיטתם אם גודל במקום זה שיער ברוחב העצם שליד העין אין לגלח שערות אלו.

יש עוד להעיר, שמפורש בשו"ע שאיסור הגילוח במקום זה הוא בכל רוחב אותו מקום, וכ"כ **הדרכ"ת** (אות יב) שאין לנו אלא דברי הב"י והשו"ע. דלא כ**הזרע אמת** (ליקוטים סוף ח"ג) שמנהג להקל בזה.

האם יש אורך לפאות? בשו"ת **תשובות והנהגות** (א, תקכט) כתב "אבל גידול פאות ארוכות אינו אלא מנהג וחיבוב מצוה יכול הוא לוותר במקום כיבוד אב".

- **סירוק הפאות:**

החתם סופר (סי' קלט. הובא בפת"ש ג) נשאל **מרעק"א** מניין לנו ההיתר לסרוק את פאת הראש לשיטת המחמירים אפילו במספרים כעין תער, וכדתנן נזיר חופף ומפספס אבל לא סורק! והאריך שאין שום פקפוק בזה, לא מיבעיא לדעת הרמב"ם דיהיב שיעורא לפאת הראש ארבעים שערות אלא אפילו לשיטת הסמ"ג דאסור לגזוז ב' שערות מפאה המלאה, מ"מ היתר גמור הוא למסרק והכי חזינן לרבנן קשישאי דעבדי הכי.

סעיף י':

☙ השחתת הזקן דווקא בתער

שנינו במכות (כ.-כא.)

"משנה: ואינו חייב עד שיטלנו בתער; רבי אליעזר אומר: אפילו לקטו במלקט או ברהיטני - חייב. גמרא: ת"ר: ופאת זקנם לא יגלחו - יכול אפי' גלחו במספרים יהא חייב? ת"ל: לא תשחית; אי לא תשחית, יכול אם לקטו במלקט ורהיטני יהא חייב? תלמוד לומר: לא יגלחו, הא כיצד? גילוח שיש בו השחתה, הוי אומר: זה תער"

לעיל (ס"ג) הבאנו מחלוקת הרמב"ם והרא"ש האם השחתת פאת הראש הוא דווקא בתער או אף במספריים, ומ"מ לגבי גילוח הזקן כו"ע מודים שמותר לכתחלה במספרים, ואפילו כעין תער.

כתוב ב**תרומת הדשן** (סימן רצה) בשם גליון דמסכת שבועות יש נזהרים כשמספרים במספרים שאין עושין בתחתון כלום אלא בעליון כי חוששין שמא יארע שלא יחתוך זוג העליון אלא בתחתון והוא כמו תער. וכתב עליו, אמנם קשה מאד להיות נזהר בדבר זה, אמנם נראה דנכון ליזהר שלא יספר פאת הזקן במספרים שהוא חדוד מאד אבל אם אינו חדוד אי אפשר לתחתון בלי דיבוק העליון.

- כתב ה**שו"ע**: אינו חייב על השחתת פאת הזקן אלא בתער, אבל במספרים מותר, אפילו כעין תער. וה**רמ"א** כתב: ומ"מ נזהרים כשמסתפרין במספרים שיעשה היקף הגילוח בחלק העליון מן המספרות ולא בתחתון, פן יעשה הכל עם חלק התחתון והוי כתער (ת"ה סימן רצ"ה). מיהו נראה דתחת הגרון אין לחוש בזה, הואיל ואינו עיקר מקום הפאות (ד"ע).

ה**ב"ח** סובר שצריך ליזהר לא לגלח תחת הגרון כלל, לא בתער ולא במספרים כעין תער, אך אם מניח קצת שיער סמוך לבשר ודאי מותר, דאין כאן השחתת שער. גם ה**חתם סופר** (יו"ד ב, קלט) סובר שיש בקיצוף השפם במספריים איסור דאו' לפי ר"ח. אך ה**ש"ך** (סק"ז) כתב דכיון שכל הפוסקים כתבו סתמא דמספרים מותר, א"כ אין להחמיר יותר מדברי תה"ד.

ה**ט"ז** (סק"ג) כתב שאסור להוריד את השפם בתער, דלשיטת ר"ח שני צידי השפם הם מפאות הזקן, וה"ה שאסור להוריד את חצי מהשפם בתער ולעשותו צר. וכ"כ בספר **'פאת זקנך'** (אות ל). והיוצא מכך שאת אמצע השפם בלבד מותר להוריד בתער.

כתב ה**נודע ביהודה** (תניינא יו"ד סימן פ. הובא ב**פת"ש** ד) שאין שיעור בשערות שאסור לגלח בתער, אלא אפילו הן שערות קטנות שאין בהם כדי נטילת הזוג אסור, דלא כאותם שרצו להתיר לגלח

הזקן תחילה במספרים, וכשהשערות קטנות יגלחום בתער, שאין בזה איסור. ודחה שיטה זו, שאף לשיטתם יש בזה הריסה גדולה, שנתת דבריך לשיעורים, ויבואו להשחית כל שער.

והאר"י ז"ל (שער המצוות פ' קדושים. הובא בבאה"ט ה) לא היה מגלח כלל לא בתער ולא במספרים לא בשום מקום כלל זולת בשיער שעל השפה המעכב האכילה היה חותך במספרים. גם היה נזהר שלא ליגע בזקנו שמא יעקר ח"ו ב' משערותיו ונמצא פוגם ועוקר צינור אחד ח"ו. ובשו"ת **רב פעלים** (ח"ד קונ' סוד ישרים סימן ה) כתב שגם ע"פ הסוד אין איסור אלא לעקור לגמרי אבל לקצר לית לן בה (אך עיין בשו"ת תורה לשמה סימנים רטו ושצ).

- **השחתה שלא בתער:**

ה**בית הלל** (ססק"ב. הובא ב**פת"ש** ה) אוסר לפספס באבן מסיר השער. וה**נודע ביהודה** (תניינא יו"ד סי' פא) כתב דדוקא באבן אסור שע"י חידודו חותך השער, אבל במשיחה הנעשה כעין טיח טיט והחריפות שבו שורף השער מותר, דזה הוי השחתה בלי גלוח. אך אם אחר המשיחה נשאר טיח זה על פניהם אין לגררו בסכין אלא ביד.

- **מכונת גילוח:**

כתב בשו"ת **שבט הלוי** (ד, צו) "כל שחותך בצד העיקר דהיינו בתחלת חלק השער הנגלה היוצא מתוך העיקר הוא בגדר תער, וא"כ מכונית הנ"ל הוא תער דאורייתא ממש, ומספרים כעין תער הוא החותך סמוך לבשר דהיינו שמניח המספרים סמוך לבשר אך אין חותך סמוך לבשר ממש... שיטת ה**חזון איש** זצללה"ה... היה פשוט בעיניו לאיסור מאותם טעמים שהזכרתי למעלה דהיינו שיטת הריב"ן ושאר הראשונים סוף מכות, ולא מחומרא בעלמא אלא מעיקר הדין, והדבר ידוע מאד בכל הסביבה שלו". בשו"ת **מנחת יצחק** (ד, קיג) כתב "הסומך על מנהג העולם להקל, צריך לדקדק ליקח מכונה, אשר ההפסק, היינו החלק הנוגע בעור הפנים, יהיה היותר עבה שאפשר, ועל כן לדעתי יש להתרחק מכל ההמצאות החדשות, שמחדשים בזה חדשים לבקרים, שהכל כדי שהסכין המחתך, יתקרב בקירוב היותר אפשרי, להעור הפנים... וביותר באלו שהסכינים הקטנים חותכים כבתער ממש, דאלו באותם שמחתכים רק ע"י חיכוך זה ע"ג זה, יש סברא, שנשארים שערות כל שהוא עד מקום החתך, כעבוי חלק החיצוני, אבל אם הסכינים מחתכים כתער, החשש ביותר, שמושכים השערות עד העור, ומגלחים מן העור הפנים ממש". בקובץ תשובות (א, לב) הביא את דברי ה**חפץ חיים** (לקוטי הלכות פ"ג דמכות) כתב "המאשינקע [המכונה] החדשה שמספרין בם היינו מה שקורן אל וכ"ש חצי אל כתער ממש ותולש השער ולא נשאר מאומה, המספר בם את זקנו לכאו' עובר עמ"ש ופאת זקנם לא יגלחו". והעיר ה**גרי"ש אלישיב** "הנה המאשינקע (המכונה) אשר המציאו בימי הח"ח כמלפני מאה שנה אינו בבואה דבבואה להמכונות המשוכללות שבזמנינו ובכן כל עוד ואינו בטוח שאחרי השימוש יהי' מורגש כל שערה ושערה הרי הוא נלכד באיסור תורה ממש".

אך **הגרצ"פ פרנק** (הר צבי יו"ד סימן קמג. חלקת יעקב ח"ב סימן קלג אות ב) כתב שאינו אוסר את מכונת הגילוח, אלא שמורה לכל השואלים אותו ליזהר בעת הגילוח שלא להדק את המכונה לבשר, דבמתוך ההידוק יבוא לידי גילוח ממש, אך כשאינו מהדק כ"כ אז אינו בגדר של פסיק רישא שיבוא לידי גילוח - ושריא. כעין זה העלה הגרע"י בשו"ת **יביע אומר** (ח"ט יו"ד סימן י) "כל איש שיכול לגדל זקנו או לתקנו במספרים שלא כעין תער, תבא עליו ברכה, אבל אלו שאינם יכולים, הן מפני סיבות של פרנסה, הן מפני שעלול לגרום הדבר לעורר מחלוקת בבית, ומגלחים זקנם במכונת גילוח חשמלית, יש להם על מה שיסמוכו, ובלבד שיזהרו שלא להדק את המכונה אל עור הפנים, כדי שלא יעקר השיער משרשו. והמזהיר והנזהר ירבה שלומם כנהר".

ומ"מ ודאי שכל מכונה ומכונה עניינה ומהותה שונה, ולכן יש לברר ולבדוק כל מכונה שאין עליה הכשר אם היא אינה מגלחת כתער, כדי להינצל מאיסורי תורה.

סעיף יא':

☙ מקום ה'פאה'

שנינו במכות (כ.)

"משנה: על הזקן - שתים מכאן ושתים מכאן ואחת מלמטה. רבי אליעזר אומר: אם ניטלו כולן כאחת - אינו חייב אלא אחת.

נחלקו הראשונים היכן בדיוק נמצאות ה'פאות':

א. **ר"ח** (הובא בראש): מקום חיבור הלחי לצדעין מימין ומשמאל, ושני גבולי השפה מימין ומשמאל, ושני גבולי השפה מימין ומשמאל ואחת למטה בסוף הזקן בגרגרת.

ב. **רש"י**: אחת מקום חיבור הסנטר לעצם מימין ואחת כנגדו משמאל ואחת מקום חיבור הלחי לצדעים מימין וכנגדו משמאל ואחת למטה בסוף הזקן. וכ"כ **הרמב"ם** (יב, ז) "וחמש פאות יש בו לחי העליון ולחי התחתון מימין וכן משמאל ושבולת הזקן".

ג. הטור הביא י"א שעצם הלחי המחובר לצדעים הוא רחב הפנים ויש לו שני פיאות הרי זה ארבע, ואחת למטה. וכן פירש רש"י (שבועות ג. ד"ה ועל הזקן. וויקרא יט, כז).

הב"י העיר, שמדברי ר"ח ורש"י עולה שתחת מקום הסנטר אין בו איסור כלל, וכ"נ מהסמ"ג (לאוין נח) שכתב תניא בתורת כהנים (קדושים פ"ו ה"ה) פאת זקנם סוף הזקן שבולת הזקן פירוש שיוצא שער באותה בליטה כעין שיבולת.

מ"מ כתב **הרא"ש** (פ"ג סי' ב - ג) וירא שמים יצא ידי כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל ולא כאותן שמניחין חוט כל שהוא על הפיאות כי לפעמים אין מכוונין על הפיאות. וכ"כ **ה"ר יונה**

(שערי תשובה שער שלישי אות עח. אגרת התשובה הדרש השני אות לו) המדקדקים במצות אפילו תחת גרונם מגלחים במספריים. ויש איסור מדרבנן להעביר תער תחת הגרון משום שכך היא דרך הנשים.

- כתב **השו"ע**: פאות הזקן הם ה', ורבו בהם הדעות, לפיכך ירא שמים יצא את כולם ולא יעביר תער על כל זקנו כלל. (ואפילו תחת הגרון) (ב"י בשם אגרת ר"י וסמ"ג).

סעיף יב':

השחתת זקן האישה

שנינו בקידושין (לה:)

"בל תקיף ובל תשחית מנלן? דכתיב: לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך, כל שישנו בהשחתה ישנו בהקפה, והני נשי הואיל ולא איתנהו בהשחתה - ליתנהו בהקפה. ומנלן דלא איתנהו בהשחתה? איבעית אימא: סברא, דהא לא אית להו זקן. ואיבעית אימא: קרא, דאמר קרא: לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך, מדשני קרא בדיבוריה, דא"כ, ניכתוב רחמנא פאת זקנכם, מאי זקנך? זקנך - ולא זקן אשתך"

האם אישה חייבת על השחתת זקן האיש? **הטור** סובר שלא, מכיון שאינה במצות 'לא תשחית'. ומ"מ כתב הב"י שבכל אופן יש בכך איסור, וכ"נ מ**הרמב"ם** (יב, ז) "ואם השחיתה זקן האיש פטורה". אולם הב"י תלה דין זה במח' האם מותר לאישה להקיף את האיש, ולדעת **הרי"ף** (מכות ד.) **הרא"ש** (סי' ב - ג) **וסמ"ג** (לאוין נז) שהתירו, גם כאן יתירו לכתחילה.

- כתב **השו"ע**: אשה שיש לה זקן, מותרת להשחיתו; ודינה בהשחתת זקן האיש, כדינה בהקפת ראש האיש.

הב"ח סובר שאפילו מי שמתיר בהקפת ראש האיש מודה שבהשחתת הזקן יש איסור מדרבנן להשחית זקן האיש. ותמה **הש"ך** (סק"ח), שהרי הקפה נלמדה מהשחתה, ואם מותרים בהקפה כ"ש בהשחתה!

סימן קפ"ב - איסור 'לא ילבש גבר שמלת אשה'

ובו ו' סעיפים

<u>סעיף א':</u>

☙ איסור העברת שער במקומות מסויימים

נאמר בפרשת כי תצא (דברים כב, ה):

"לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת יקוק אלהיך כל עשה אלה"

ביאר **רש"י:** שתהא דומה לאיש כדי שתלך בין האנשים, שאין זו אלא לשם ניאוף. **הרמב"ם** (ספר המצוות לא תעשה, מ) הוסיף כי "פעמים תעשה לעורר הטבע לזימה [איסור עריות] ופעמים נעשית למינים מעבודה זרה". וכן מבואר בדברי הספר **החינוך** (מצוה תקמב) כי משורשי המצוה "להרחיק האדם מן הערווה, כי אם מלבושי הגברים והנשים שווים יתערבו אלו עם אלו ומלאה הארץ זימה. וכן להרחיק ענייני עבודה זרה, שדרכן של עובדי עבודה זרה בכך". וראה ב**בינת אדם** (שער או"ה ס"ק עד) שדייק מדברי הרמב"ם כי האיסור הוא דבר סגולי שמעורר לזנות.

שנינו בנזיר (נח: - נט.)

"אמר רב: מיקל אדם כל גופו בתער. מיתיבי: המעביר בית השחי ובית הערוה - הרי זה לוקה! הא בתער, הא במספרים. והא רב נמי בתער קאמר! כעין תער. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: המעביר בית השחי ובית הערוה - לוקה. מיתיבי: העברת שיער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים! מאי לוקה נמי דקאמר? מדרבנן. איכא דאמרי, אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: המעביר בית השחי ובית הערוה - לוקה משום לא ילבש גבר שמלת אשה... ההוא דאיתחייב נגידא קמיה דרבי אמי, איגלאי בית השחי חזייה דלא מגלח, אמר להון רבי אמי: שיבקוה, דין מן חבריא הוא"

ע"פ גירסא זו בגמ' כתב ה**סמ"ג** (לאוין ס יא ע"ג) דמספרים כעין תער מותר אפילו בית השחי ובית הערוה, ושאלת הגמ' 'מהו לגלח שער בית הערוה', הכוונה על גילוח בתער. וכ"כ הרא"ש (יבמות יב, ח) **בשם ר"ת.**

<u>אולם</u> **בה"ג** (סימן לח) גרס בגמ' אחרת, "אמר רב מיקל אדם כל גופו בתער, מיתיבי המעביר בית השחי ובית הערוה הרי זה לוקה, כי קאמר רב בשאר אברים אבל בית השחי ובית הערוה לא אמר, ושאר איברים מי שרי? והא תניא העברת שער אינה מדברי תורה אלא מדברי סופרים, כי קאמר רב במספרים וכי תניא ההיא בתער, והא רב בתער קאמר, מאי תער כעין תער". וכך גרסו **הרי"ף** (ד.) ו**הרא"ש** (מכות ג, ד). וכתב הרא"ש שבבית הערוה ובית השחי אפילו במספרים אסור. וכן מפורש **ברמב"ם** (יב, ט) "העברת השיער משאר הגוף כגון בית השחי ובית הערוה אינו אסור

מן התורה אלא מדברי סופרים... ומותר להעביר שיער שאר איברים במספריים בכל מקום". מפורש שבשאר איברים יש היתר רק במספריים, ובבית השחי ובית הערוה גם זה נאסר. וסיכם **הב"י** דמאחר שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם מסכימים לאסור אין להקל. ומ"מ משמע שכל מספרים האמורים בענין זה כעין תער הם, אבל שלא כעין תער אפילו בית השחי ובית הערוה מותר, דבכה"ג לא הוי תיקון אישה כלל.

בהמשך לאיסור העברת שיער בבית השחי ובית הערוה, כתב **הרמב"ם** (שם) "במה דברים אמורים במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים, אבל במקום שמעבירין השיער הנשים ואנשים אם העביר אין מכין אותו". וכ"כ הנמוק"י (מכות ד. ד"ה ונמצא) בשם **רבינו שרירא** ו**הרי"ף**, וכ"כ הר"ן (ע"ז ט: ד"ה רואה) בשם **הגאונים**, אך כתב שהחברים נמנעים בכל מקום. וביארו שטעמם מהגמ' דמשמע שהחברים לא היו מגלחים, אך שאר העם כן. ועיין בביאור הלכה (ד"ה גם. בספר הוראה ברורה) שא"צ שרוב האנשים ינהגו כן בפועל, אלא רק בעינן שרוב האנשים לא יקפידו בדבר.

הב"י העיר, שיש חילוק בין הרמב"ם לגאונים, לרמב"ם אפילו במקום שנוהגים האנשים להעבירו אסור לישראל שיעבירנו אלא שאם העבירו אין מכין אותו, ולדעת הגאונים נראה דלכתחלה נמי מותר לישראל להעבירו כיון שמנהג המקום להעבירו האנשים.

- כתב **השו"ע**: המעביר שער בית שחי ובית הערוה, אפילו במספרים כעין תער, היו מכין אותו מכת מרדות. בד"א, במקום שאין מעבירין אותו אלא נשים, כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים. אבל במקום שמעבירין אותו גם האנשים, אם העביר אין מכין אותו. **והרמ"א** כתב: ואפילו לכתחלה שרי (ר"ן פ"ב דע"ז). רק החברים נמנעים בכל מקום (שם ובב"י בשם נ"י) (וע"ל סימן קנ"ו). ומותר להעביר שיער (שאר) איברים במספרים בכל מקום.

הט"ז (סק"א) העיר שמדברי ר' יונה משמע שבכל מקום בגוף אסור בתער, ולא כדעת האומרים שרק בבית השחי ובית הערוה נאסר.

הב"י ביאר שבמספרים שלא כעין תער מותר. אולם **הרשב"א** בתשובה (א, קו) ו**המאירי** (נזיר נח: סד"ה וצריך) מחמירים בזה. וכתב בשו"ת **שבט הלוי** (ח"ו סימן קיח אות א) דכיון שבעלי השו"ע לא ראו דבריהם, פשיטא שעלינו להחמיר בזה.

השו"ע אוסר לכתחילה גם במקום שמעבירים אותו הגברים, והרמ"א התיר לכתחילה. וכ"כ הרב **דינא דחיי** (לאוין ס) שבמקומנו נהוג עלמא לגלח שיער בית השחי ובית הערוה עפ"ד הגאונים. וכ"כ ה**נהר מצרים** (דיני לא ילבש אות א) ו**הפרח שושן** (כלל ו סימן ב). גם בשו"ת **רב פעלים** (ג, יח) כתב שנהוג בבגדד להקל לכתחילה כדעת הרמ"א אע"פ שמרן אוסר.

ע"פ האמור כתבו בביאור הלכה (הור"ב ד"ה ואפילו) ללמד זכות על המקלים להסיר שיער לצמיתות מהחזה או מהגב ע"י לייזר אע"פ שהוא כמו גילוח בתער, דכיון שאין דרך הנשים להסיר שער משם, שהרי אין מצוי אצלם כ"כ שיער במקומות אלו, אין בזה משום שמלת אישה. אך קולא זו אינה שייכת בשער בית השחי ובית הערוה שדרכן להוריד, וה"ה בשערות הידים והרגלים. אולם לענ"ד יש דחות דבריהם, שהוראת שיער לשם יופי היא דרך נשים, גם בגב ובחזה, שהרי גם אם אין דרך נשים בפועל לעשות כן, הוא רק משום שלנשים אין גודלים שם שערות, אך ודאי שאם היה להם היו מורידות, ולכן במעשה זה יש משום הידמות לנשים.

סעיף ב':

☙ גילוח כל שערות הגוף

כתבו **הרא"ש** (שם) ו**התוספות** (שם) בשם בתשובת ה**גאונים** שאדם המגלח כל גופו מראשו ועד רגליו לצורך רפואה, מותר לו לגלח גם שער בית השחי ובית הערוה. דמכיון שמגלח לצורך ריפוי, אין זה יפוי אלא ניוול. והעירו שבשום מקור לא התייחסו לכך שיהא עשה דמצורע (ויקרא יד ט) דוחה לאו דלא ילבש גבר (דברים כב ה) אלא לאו דהקפת הראש וזקן (ויקרא יט כז) גרידא. ומשמע שבגילוח כל הגוף אין שום איסור.

אך ה**סמ"ג** (שם) ג"כ הביא את תשובת הגאונים, ופירש שגילוח זה הוא במספרים כעין תער כדמשמע לשון רב מיקל אדם כל גופו בתער. ה**ב"י** העיר שלטעמם של התוס' אפילו בתער ממש מותר. והוסיף שגם הסמ"ג סובר כך. נקודה נוספת שהעיר הב"י, שהתוס' התירו לרפואה בלבד והסמ"ג התיר בסתם גם ללא רפואה, ומהתוס' עולה שאפילו אינו מתכוון אלא לרפואה אסור לגלח בית השחי ובית הערוה לבד, שהרי לא התירו אלא במגלח כל הגוף, אך לקמן מובאת תשובת הרשב"א שהתיר בזה.

> ➢ כתב ה**שו"ע**: מי שמגלח כל שיער שבו, מראשו [**ש"ך** ד: לאו דוקא ראשו, אלא מראש גופו עד סוף גופו] ועד רגליו, י"א שמותר לו לגלח גם של בית השחי ובית הערוה.

ה**ש"ך** (סק"ה) ביאר שההיתר הוא משום שודאי לרפואה מתכוון, והביא את דברי ה**ב"י** שאפשר שאפילו במפרש דליפוי קא עביד לא משגחינן ביה, אלא אמרינן ודאי לרפואה קעביד. וכ"כ ה**ב"ח**.

סעיף ג':

השרת שער בית השחי והערוה

שנינו בנזיר (נט.)

"בעא מיניה רב מרבי חייא: מהו לגלח? אמר ליה: אסור. אמר ליה: והא קא גדל! א"ל: בר פחתי, זמן יש לו, כל זמן שהוא גדל נושר. בעא מיניה רב מרבי חייא: מהו לחוך? אמר ליה: אסור. בבגדו, מהו? א"ל: מותר"

- כתב **השו"ע**: אסור לחוך בידו בשער בית השחי ובית הערוה כדי להשירו, אבל מותר לחוך בבגדו להשירו.

הב"ח למד מרש"י שדווקא בבית השחי מותר לחוך, אבל בבית הערוה אסור גם ע"י בגד משום הרהור, כדברי ר' טרפון (נדה יג:) כל המכניס ידו למטה מטיבורו תקצץ. אך **הש"ך** (סק"ו) דחה ראיותיו. גם **הט"ז** (סק"ג) דחה ראיות הב"ח, וכתב שהאיסור להכניס ידו למטה מטיבורו הוא אינו איסור אלא תוספת קדושה ואזהרה יתירה.

מהריק"ש (ערך לחם) כתב וצ"ע אי דוקא להשירו כולו או אפילו להשיר מקצתו, ומדלא יהיב שיעורא משמע דדוקא כולו, ועוד דכעין נשים אסרינן והיינו כולו. וכ"כ בשו"ת **שבט הלוי** (יא, קצט)[15].

סעיף ד':

העברת שיער משום פצעים וצער

בדברי **התוספות** (ע"ז כט. ד"ה המסתפר) מבואר ההיתר לעשות "מעשי נשים", כשאין כוונתו לשם נוי, כגון המגלח שערו משום שמצער אותו, או מסתכל במראה שלא יחבל בעצמו.

הרשב"א (שו"ת ח"ה סי' רע"א) נשאל, האם מי שיש לו חטטין בבית השחי ומצטער מחמת השער, רשאי להעבירו. והשיב להיתר "הואיל והוא מדרבנן ולצורך רפואה לא אסרו. ועוד, שעושה זאת לשם רפואה ואין בו משום תיקון כתיקוני אשה".

- כתב **השו"ע**: מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה, ומצטער מצד השיער, מותר להעבירו.

[15] עיין בביאור הלכה (הור"ב ד"ה להשירו) שדחו סברא זו, שכל שעושה מעשה נשים ואפילו במקצת אסור, אף שבתוצאה הכללית אינו ממש כדרך נשים. וכמו המסיר שערה אחת לבנה מתוך כמה לבנות שאסור, אע"פ שתוצאת הייפוי לא הושגה.

הב"ח ביאר ב' היתירם בנדון דידן: **א.** האיסור הוא רק באיש שעושה כן כדי להתדמות לאשה, ואשה כדי להתדמות לאיש, אבל אם לבוש כדי להגן מפני החמה והגשמים לאי נאסר. **ב.** גם כשעושה להתדמות לאשה, לא נאסרה לבישת בגדים שאינם עשויים לנוי וקישוט. ובשו"ת **שרידי אש** (ב, מא) כתב בביאור הדברים, שאמנם בכל התורה לא דורשים "טעמא דקרא", אולם כאשר נכתב בתורה במפורש "כי תועבה היא", יש ללמוד להתיר באופן שאין כוונה לתועבה אלא לנוי וליופי.

- **הסרת שער משום צער:**

הדרכי משה (אות א) הביא בשם **המרדכי** (שבת סימן שכז) שבני אדם שיש להם ריבוי שער בידים ובושים להראות בין אנשים, מותר להסירן דאין לך צער גדול מזה. גם **התוספות** (נזיר נט. ד"ה גבול) כתבו "משמע כשאין אדם מתכוין לנוי אלא לינצל דלית ביה משום כלי גבר".

ב**הוראה ברורה** (אות כב) כתבו שמותר לגלח במכונה שערות הצומחות באוזן או באף אם מתביישים בזה, וכן מי שגבותיו מחוברות יכול לגלח באמצע ולהפרידם.

סעיף ה':

☙ בגדי נשים לגברים וההיפך

שנינו בנזיר (נט.)

> "לא יהיה כלי גבר על אשה - מאי תלמוד לומר? אם שלא ילבש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש, הרי כבר נאמר תועבה היא, ואין כאן תועבה! אלא, שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים, ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים; רבי אליעזר בן יעקב אומר: מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה? ת"ל: לא יהיה כלי גבר על אשה, ולא ילבש גבר שמלת אשה - שלא יתקן איש בתיקוני אשה"

כתב **הרמב"ם** (יב, י):

> "לא תעדה אשה עדי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו או שתגלח ראשה כאיש, ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים הכל כמנהג המדינה, איש שעדה עדי אשה ואשה שעדתה עדי איש לוקין"

בגמ' ביבמות (מט:) מבואר כי "משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי". ופרש"י "בכל מקום שנזכר הלכה כמותו". ולכן פסקו הראשונים גם במחלוקת הנ"ל כרבי אליעזר בן יעקב שכל תיקוני אשה אסורים על האיש, אף בלא שיושב בין הנשים. וכ"פ הרמב"ם.

אלא שדברי הרמב"ם צ"ע, משום שבהלכה הקודמת כתב "המעביר שער משאר הגוף, כגון בית השחי אינו אסור מהתורה אלא מדברי סופרים". ולכאורה בסוגיית הגמרא תלו ב' הדינים זה בזה, ולרבי אליעזר בן יעקב שמחייב מהתורה גבר שנהג בכל תיקוני נשים, חייב גם בהעברת שער. ה**בית יוסף** נקט בדעת הרמב"ם, שלדעת ר' אליעזר בן יעקב האיסור הוא רק "במידי דמינכר דומיא דלבישת כלי זיין דאשה אבל היכא דמטמר כגון בית השחי ובית הערוה אינו בכלל זה[16]". אך ה**ב"ח** תמה על הב"י שלא מצינו חילוק זה בגמ', ולכן ביאר את דעת הרמב"ם כל"ק בגמ' בנזיר, שדין העברת שער לא תלוי במחלוקת רבי אליעזר בן יעקב וחכמים, ורבי אליעזר בן יעקב שאסר כל תיקוני אשה, היינו לראות במראה וכיחול ופירקוס, שנעשה לנוי, לא אסר העברת שער, משום שלא נעשה לנוי אלא להסרת הלכלוך והמיאוס.

אולם ה**סמ"ג** (לאוין ס) דימה העברת שער לשאר תיקוני איש, ועל כן פסק גם המעביר שערו אסור מהתורה, כרבי אליעזר בן יעקב. ומקרא אינו יוצא מידי פשוטו ולכן מודה ר' אליעזר בזה לת"ק לאסור.

- כתב ה**שו"ע**: לא תעדה אשה עדי האיש, כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע או תלבש שריון וכיוצא בו (ממלבושי האיש לפי מנהג המקום ההוא), (טור) או שתגלח ראשה כאיש. ולא יעדה איש עדי אשה, כגון שילבש בגדי צבעונים וחלי זהב במקום שאין לובשין אותם הכלים ואין משימין אותו החלי אלא נשים. וה**רמ"א** כתב: ואפילו באחד מן הבגדים אסור, אף על פי שניכרים בשאר בגדיהם שהוא איש או אשה (ב"י). טומטום ואנדרוגינוס אסורים להתעטף כאשה.

- **בגדי נשים להגן מחמה וצינה:**

כתבו ה**ב"ח** המובא ב**ט"ז** (סק"ד) וה**ש"ך** (סק"ז) שאם לובשם כדי להגן מפני החמה או מפני הצינה, מותר, כי האיסור הוא "להתדמות לאשה לנוי ולקישוט". ומ"מ סייג הש"ך שהיתר זה הוא דווקא ב'תיקוני אישה', אבל אם לובש ממש בגדי אישה עד שאינו ניכר שהוא איש וכן איפכא בכל ענין אסור. אולם ה**בינת אדם** (סימן עד) החמיר בזה. וביאר בשו"ת **תפילה למשה** (ח"ג סימן כא אות ג) דשאני גילוח בית השחי ובית הערוה והסתכלות במראה שאינם מלבוש, ואסורים משום תיקון נשים, ולכן אינו אסור אלא כשעושה כנשים בכוונה להתקשט, משא"כ במלבוש גמור של אישה שאינו אסור מצד קישוט אלא משום דהוי מלבוש אישה, שהרי אף האישה אינה לובשתו כדי

[16] עוד כתב: "וטעמיה משום דדריש תועבה בכהאי גוונא לא יהיה כלי גבר וכו' בהנהו גווני דמצי למיתי מינייהו לידי תועבה דמחלף איש באשה או אשה באיש ואף על פי שאינו מחלף אלא בדבר אחד ובכל שאר דבריו הוא ניכר יפה אפילו הכי אסרתו תורה דומיא דכלי זיין דאשה שאע"פ שבשאר דברים מינכר שפיר שהיא אשה אסור שכל שהוא מחלף אפילו בדבר אחד אסור מיהו הני מילי במחלף באחד מהדברים הניכרים שהם מבדילים בין אשה לאיש אבל בדברים הנסתרים מן העין אף על פי שהם משונים באיש מבאשה כיון שאינם נראין לעין לא אתי לאיחלופי בהו מאיש לאשה לפיכך אינם בכלל איסורא דקרא דהא לא אתי בהו לידי תועבה כלל".

להתקשט אלא כדי לכסות את בשרה, וא"כ כשלובש דרך נשים אסור אע"פ שמתכוון להגן מפני החמה.

בשו"ת **שבט הלוי** (ב, סא) התיר ללכת עם מטריה של נשים כיון שאין בזה איסור לא ילבש, עפ"ד הב"ח, והוסיף שגם החולקים יודו כאן להקל מכיון שאין זה דרך מלבוש. וכ"פ בשו"ת **תפילה למשה** (שם).

לבישת מכנסיים לאשה

בשו"ת **יביע אומר** (ו, יד) דן בסוגיא זו כמענה לשאלה "אודות בנות המופיעות בבית הספר תיכון דתי בחצאיות קצרות ביותר, ואין בידו למחות, כי לדאבון לבנו נפרצו גדרי הצניעות, ולא ישמעו לקול מורים, אם אין להעדיף מכנסיים ארוכות על חצאיות כאלה, ובפרט בימות החורף שיש סיכויים סבירים שיסכימו לקבל עצה להעדפת מכנסים על החצאית". הגר"ע יוסף הגיע למסקנה שאין איסור 'לא ילבש' בלבישת מכנסים "כיון שאינו בגד המיוחד לאנשים דווקא. ומכל שכן שיש הבדל ניכר בין המכנסים של נשים למכנסי גברים". יחד עם זאת הוא מסיים: "ומכל מקום מודה אני שאין להתיר כאן לכתחילה לבישת מכנסים אלה לבנות, כי בגדי שחץ הן, ומעוררות תשומת לב מיוחדת לרואיהן יותר מאשר שמלה או חצאית רגילה, ומביאות לידי הרהורים רעים. ואין לבנות ישראל הכשרות ללכת בהן כלל. ובפרט במכנסים המהודקות ממש על הגוף שגורמות הסתכלות והרהורים רעים ביתר שאת". ובנוגע לשאלה שנשאל, השיב הגר"ע יוסף: "אם אין הבנות שומעות לקול הורים ומורים להימנע מלבישת חצאיות קצרות ביותר, והולכות בשוק וירך מגולות, שהיא פריצות יתירה, יש לבחור הרע במיעוטו, ולהורות הוראת שעה ללבוש מכנסים".

אמנם לדעת שו"ת **מנחת יצחק** (ב, קח) לבישת מכנסים אסורה לנשים באיסור גמור כי "באמת הם בכלל כלי גבר ממש, והגם שהם משונים קצת ממכנסים של גברים, מכל מקום עדיין שם מכנסים עליהם".

תחפושות בפורים

נהגו בקהילות ישראל 'להתחפש' בפורים, ופעמים רבות, לצורך התחפושת לובשים גברים בגדי נשים, וכן להיפך. ונשאלת השאלה על מה סמכו הנוהגים במנהג זה.

כתב **מהר"י מינץ** בתשובה (סימן ט"ו) "על דבר לבישת הפרצופין שנוהגים בפורים, אם יש לחוש בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה או לא יהיה כלי גבר על אשה, והמנהג פשוט ואין מוחה". המהר"י מינץ יצא בחריפות נגד המפקפקים על מנהג התחפושות בפורים, ובטעמי ההיתר כתב: א. איסור "לא ילבש" הוא רק כשגבר לובש מלבוש שרק נשים לובשות, או נוהג במנהג שרק נשים נוהגות. ולכן "מאחר דאיש ואשה שוין בו לא שייך משום לא ילבש". ב. על פי תשובת

הריב"א שאין איסור בגזל משום שמחת פורים "כיון שאינו עושה על מנת לגזול ולהרוויח אלא משום שמחת פורים". ואם כן גם "נדון דידן לא שנא כיון שאינו מכוון לניאוף אלא לשמחת פורים", אין איסור 'לא ילבש.

> כתב **הרמ"א** (או"ח תרצו, ח): ומה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא; וכן בלבישת כלאים דרבנן. וי"א דאסור, אבל המנהג כסברא הראשונה.

כתב ה**ערוך השולחן** (אות יב) מה שנהגו בימים קדמונים בלבישת פרצופים משעטנז ושל איש לאשה עכשיו לא נהגו כן וכן מי שהזיק חייב לשלם דעתה בעונותינו הרבים ערבה כל שמחה ואין אנו במדריגה זו (ומ"ש הרמ"א בסעיף ח' הוא לקיים מה שנהגו בימיו ולא עכשיו).

רבים הם הפוסקים שהתנגדו למנהג להתחפש בתחפושת שעל ידה עובר על איסור 'לא ילבש'. ה**ב"ח** דחה את היתרו של המהר"י מינץ, והוסיף חשש שהמנהג שגברים יתחפשו לנשים ונשים לגברים יביא לכך "שילכו האיש בין הנשים ואשה בין אנשים לניאוף". ה**ט"ז** (כאן סק"ג) הביא את דברי חמיו הב"ח. ובבאר הגולה שם הוסיף "ואני אומר עוד, שהרבה גזירות וחורבנות נולדו על ידי זה, ואשרי המבטלם". גם מדברי ה**מ"ב** (סק"ל) נראה שנטה להחמיר כדעת השוללים את מנהג התחפשות גברים לנשים

ובשו"ת **מים חיים** (או"ח סימן רצח) הוסיף שיש במנהג התחפושות איסור משום התהלכות ב'חוקות הגויים' כי "מנהג זה של לבישת הפרצופין נשתרבב מחג הנוצרים הנקרא כא"ר נאווא"ל ועל כן לדעתו "כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה עתיד ליתן את הדין".

ב**חזון עובדיה** (עמוד קצט) העלה שאסור ללבוש שמלת אשה, וכן לא יהיה כלי גבר על אשה. וגם לילדים נכון שלא לעשות כן.

בסעיף הבא נביא את דברי ה**אגרות משה**, ולדבריו איסור "לא ילבש" הוא בתוצאת המעשה שהגבר לבוש ומקושט כדרך נשים, ולא בעצם מעשה הלבישה, ויוצא לכאורה שאסור לגבר להתחפש לאשה בפורים גם אם כוונתו במעשה לשמחת הפורים. שהרי גם אם הסיבה למעשה הלבישה היא שמחת פורים, ויתכן שהמעשה עצמו אינו מעשה של איסור, אולם התוצאה של לבישת בגדי הנשים היא ודאי תוצאה של איסור 'לא ילבש', שהגבר נראה כמו אשה. בסוף דבריו, הביא בשם שו"ת **לבוש מרדכי** (סימן כד) שהתיר לצבוע שערות לבנות לשחורות כדי להשיג משרה. וזאת משום שעיקר איסור 'לא ילבש' הוא במה שההתדמות של גבר לאשה עלולה להביא לידי תועבה, ולפיכך גם תחפושת בפורים אסורה מעיקר הדין כי אפילו כשמתכוין לשם שמחה, יש איסור בעצם ההתדמות לאשה שמביא לידי תועבה, ורק בגלל שאינו מתכוין התירו.

סעיף ו':

ליקוט שערות לבנות מתוך השחורות

שנינו במכות (כ:) ושבת (צד:)

"מודים חכמים לרבי אליעזר, במלקט לבנות מתוך שחורות אפילו אחת - שהוא חייב, ודבר זה אפילו בחול אסור, משום שנאמר: לא ילבש גבר שמלת אשה"

הרמב"ם (יב, י) כתב "המלקט שערות לבנות מתוך השחורות מראשו או מזקנו משילקט שערה אחת לוקה מפני שעדה עדי אשה". אך **הראב"ד** כתב, לא מחוור שיהא לוקה באחת, שלא אמרו אלא אסור, ועוד מאי עדי אשה איכא בחדא והא לא מינכרא מילתא כלל. **הב"י** ביאר שהרמב"ם לטעמיה שפסק כר' אליעזר בו יעקב שחייב על המתקן בתיקוני אישה. ועוד, שגם בשערה אחת ניכר היטב, כגון אדם שכל שער ראשו שחור ונראה בו שער אחד לבן. ומכל מקום לדעת הרמב"ם בכל גוונא חייב.

עוד כתב **הרמב"ם** (שם) "וכן אם צבע שערו שחור משיצבע שיער לבנה אחת לוקה". ומבואר שבא לצבוע את שערות ראשו כדי להראות בחור, ומשיצבע לבנה אחת משערות לבנות שבו וישחירנה לוקה. וביאר **הב"י** שאפילו לכתחילה מותר ללבן שערותיו, כיון שאין בזה משום תיקוני אישה.

- כתב **השו"ע**: אסור (לאיש) ללקט אפילו שער אחד לבן מתוך השחורות, משום לא ילבש גבר (דברים כב, ה) וכן אסור לאיש לצבוע (שערות לבנות שיהיו) (ב"י) שחורות, אפילו שערה אחת. וכן אסור לאיש להסתכל במראה. (וע"ל סימן קנ"ו).

בשו"ת **לבוש מרדכי** (יו"ד סימן כד) התיר לצבוע שערות לבנות לשחורות כדי להשיג משרה. וזאת משום שעיקר איסור "לא ילבש" הוא במה שההתדמות של גבר לאשה עלולה להביא לידי תועבה, ואפילו שמתכוון לדבר אחר, יש איסור בעצם ההתדמות לאשה שמביא לידי תועבה, ורק בגלל שאינו מתכוון התירו. אולם בצביעת שערות, סבר אין כלל התדמות אלא איסור יפוי, שזהו ענין שהנשים מייפות עצמן. ואם כן, כל זה דווקא כאשר הכוונה במעשה היא ליפוי, אולם כאשר צביעת השערות היא בכוונה למצוא משרה וכדומה, אין כל איסור בדבר.

נחלקו האחרונים מה הדין באדם צעיר שהלבינו שערות ראשו בצורה משונה, והוא מתבייש לצאת כך בפני אנשים. דעת **המנחת פיתים** להקל בזה כיון שאין כוונתו לנוי, אלא משום צער וכהיתר להסיר שערות גופו. וכ"פ בשו"ת **שמש ומגן** (א, יט). גם בשו"ת **מנחת שלמה** (ח"ג סימן פב אות ז) כתב שנוהגים להקל לצבוע או ללקט לבנות מתוך שחורות למי שהוא צעירובשבילו הוי כעין מום, וכוונתון רק להסיר המום ולהיות ככל האדם. אולם בשו"ת **מהר"י אשכנזי** (סימן יט)

החמיר, מכיון שדוקא בהסרת שיער הגוף שאסורה מדרבנן היקלו באופנים אלו, אבל לצבוע שער לבן שאיסורו מן התורה אין להקל.

- **נטילת כדורים להשחרת השיער:**

בשו"ת **אגרות משה** (ח"א יו"ד סימן פב) נשאל אודות דברי השו"ע כאן, האם מותר לקחת תרופה שגורמת לכך שהשערות הלבנות יחזרו למראה שחור, האם יש בדבר משום איסור "לא ילבש"? בתשובה לשאלה זו חקר - האם איסור 'לא ילבש' הוא במעשה הלבישה, או שהאיסור הוא בתוצאה של הלבישה, שהגבר לבוש בבגדי אשה ומתנאה בתיקונים שהנשים רגילות בהם. רבי משה הכריע מסברא וגם הביא ראיות שאיסור "לא ילבש" הוא בתוצאה, ולכן מסקנתו היא: "וכיון שנתברר שהאיסור הוא על מה שנעשה מקושט כנשים בכל אופן שנעשה, אף שלא באופן שעושות הנשים, ודאי יש לאסור ליקח הרפואה אף דרך הפה, שעושה שיחזרו השערות הלבנות לכמות שהיו". לדבריו יוצא שאסור להתחפש בפורים בתחפושות אלו, שהתוצאה של לבישת בגדי הנשים היא ודאי תוצאה של איסור 'לא ילבש', שהגבר נראה כמו אשה.

בשו"ת **יביע אומר** (יא, יד) העלה להקל בבחור רווק ששער ראשו הפך לבן, כשנוטל גלולות דהוי דרך גרמא, וגם בעת שלוקח הגלולה לא ניכר שעושה מעשה נשים.

<u>דינים נוספים:</u>

הסתכלות במראה

שנינו בעבודה זרה (כט.)

"ת"ר: ישראל המסתפר מגוי רואה במראה... וכיון דאיכא מראה - מתחזי כאדם חשוב"

התוספות (ד"ה המסתפר) הביאו מדברי התוספתא שאם מסתפר אצל כותי שאין חשש שיהרגנו אין להסתכל במראה, ופירשו שנאסר משום "לא ילבש". אך אם מסתכל במראה רק כדי שלא יחבל בעצמו מסכין התספורת, אין איסור "לא ילבש".

<u>אולם</u> **הר"ן** (שם) דייק מהגמ', כי דווקא בשבת אסרו להסתכל במראה "שמא ישיר נמין" מהמראה, אבל ביום בחול אין איסור בזה. ולכן סובר שבכל מקום שרגילים גם הגברים להסתכל במראה, מעתה אין כל איסור, כי כבר אין זה "תיקוני אשה". וכ"כ הארחות חיים (ח"ב עמוד רלב) בשם **הרשב"א**, שבכל מקום שנוהגים האנשים להסתכל במראה, כמו הנשים, אין כאן משום שמלת אשה, ושרי. וכ"כ **הריטב"א** (ע"ז כט.) שבמקום שנהגו האנשים כנשים להסתכל במראה, אין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ועל זה סמכו בקצת מקומות.

- כתב **השו"ע** (יו"ד קנו, ב): אסור לאיש להסתכל במראה, משום לא ילבש גבר (דברים כב, ה), אלא אם כן משום רפואה, כגון שחושש בעיניו, או שמספר עצמו, או אם

מסתפר מן העובד כוכבים בינו לבינו. וכדי ליראות אדם חשוב, מותר לראות במראה. אך **הרמ"א** כתב: וי"א הא דאסור לראות במראה היינו דוקא במקום דאין דרך לראות במראה רק נשים, ואית ביה משום לא ילבש גבר (דברים כב, ה) אבל במקום שדרך האנשים לראות ג"כ במראה, מותר. (ר"ן פא"מ). ואפילו במקום שנהגו להחמיר, אם עושה לרפואה שמאיר עיניו, או שעושה להסיר הכתמים מפניו או נוצות מראשו, שרי. (סמ"ג בשם הר"ר זעלקיל). וכן נהגו. ועיין לקמן סימן קפ"ב.

כתב ה**תפארת ישראל** (מכות ב, ב) שלאחר שכתב הרמ"א שמותר להסיר את הלכלוך בכל גווני "אם כן בכל דוכתא שיוצא מביתו וחושש שיהיו עליו נוצות וכדומה שרי, כמו שהתירו דברים רבים משום כבוד הבריות". ואשר על כן "בזמן הזה שכבוד התורה ירד בעוונותינו עשר מעלות, אדרבה, חיוב עלינו להקפיד על כבודה לבלי השפילה יותר", ומותר להסתכל במראה קודם צאתו לרחובה של עיר, כדי לבדוק שנראה כהוגן.

בשו"ת **יחוה דעת** (ו, מט) העלה שבזמנינו שגם האנשים דרכם להסתכל במראה, אין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה, ומותר להסתכל במראה אפילו לתלמידי חכמים.

בשו"ת **דברי חיים** (ח"ב חאו"ח סי' ו) נשאל האם יש מקום למדקדקין להסתכל במראה לראות אם התפלה של ראש מכוונת באמצע ובמקום שיער, והשיב "אם לראות במראה שהתפילין יהיו באמצע הוא דברי בורות כי אפי' אם אינם מכוונים ממש כשר דידוע דיש מקום בראש להניח שני תפילין אפילו ברוחב". וכ"כ בשו"ת **ציץ אליעזר** (יב, ו) "על כן ברור ופשוט שאם כי בודאי יש לדקדק ולחזר שהתפילין יהיו מונחים בדיוק באמצע הראש, אבל ניתן לעשות זאת במישוש ידים והשוואתן בבין העינים, כנהוג בכל מקום, אבל בשום פנים לא באמצעות מראה דדרך בורות הוא". וכ"נ בשו"ת **משנה הלכות** (ה, ח).

הנחת תפילין לאשה

תרגום **יונתן בן עוזיאל** על הפסוק "לא ילבש" כתב "לא יהיה גוליין דציצית ותפילין דהינון תקוני גבר על איתא". לדבריו אסור לאשה להניח תפילין וללבוש בגד עם ציצית משום "לא ילבש".

אולם בגמ' בעירובין (צו.) מבואר שמיכל בת שאול הניחה תפילין ולא מיחו חכמים בידה. ואמנם כתב הברכי יוסף (סק"ב) שבפסיקתא (פכ"ב. וכן בירושלמי ברכות ב, ג) מובא שמיחו חכמים במיכל.

ברם ה**לבוש** (או"ח יז, ב) כתב שיש לאשה להימנע מלחייב עצמה בציצית "בדבר שיש בו נדנוד עבירה, משום לא ילבש. ומיכל בת שאול שאני, שהיתה בת מלך ואשת מלך, ועיקר איסור תורה כשעושה כן כדי שלא יכירו אותה, ובבת מלך לא שייך זה". בשו"ת **תורה לשמה** (סימן ריד) כתב לחלק בין ציצית שהוא מלבוש "ויש בו משום לא ילבש אפילו כשלובשו להגן מפני הגשמים, ועל כן מיכל לא לבשתו. ורק תפילין שאינו מלבוש אלא תכשיט, התירו כשאינו עושה לשם נוי".

נשיאת נשק לאשה

בשו"ת **אגרות משה** (או"ח ד, עה) נקט שלכאורה יש לחשוש לאיסור "לא ילבש" בנשיאת נשק לנשים בישובים הסמוכים לערבים, ואין להתיר משום שדומה לאישה הלובשת מלבוש גבר מפני החמה והגשמים, שהיתר זה נאמר באיסור לא ילבש שגידרו קישוט כדרך הנשים, ובכה"ג אם כוונתה לצורך אחר מותר. אולם האיסור בנשיאת כלי זין אינו שייך ליפוי כלל, אלא עצם לבישת כלי הזין אסורה, ואדרבה "אם הוא לנוי וקשוט מחמת שכלי הזין הוא דבר יפה, ליכא משום כלי גבר בכלי זין". ולמעשה הסיק כי "במקומות שקרוב להערביים הרוצחים שאין יראין מהממשלה, כמעשים בכל יום, מותרות הנשים לישא כלי זין, לא רק להצלה מהריגה ממש, אלא אף להינצל מהכאות בעלמא, שבמלחמות קטנות אלו הא נמצאות הנשים כאנשים בהכרח. ורק לצאת למלחמה אין דרך נשים, וגם אסורות, וכן בסתם מקומות שבחזקת שלום אסורות". ובשו"ת **יחוה דעת** (ה, נה) העלה ג"כ "מותר למורות ולגננות שביישובי הספר להתאמן ולאחוז בנשק בעת שמירתן על בתי הספר", אך העיר שיש לתת את הדעת על שמירת כללי הצניעות בעת האימונים.

ריח בושם לגבר

בשו"ת **אז נדברו** (ד, לז) דן האם במריחת משחה ליפוי העור יש איסור "לא ילבש", וכן בסבון עם ריח חזק שיש מחמירים בו. וכתב: "כל דבר שעושים לרפואה ונקיון אין בו משום לא ילבש, וגם יש להתיר כאן משום שגם הגברים נוהגים בזה, ועל כן אין צריך להחמיר כלל". וראה במה שכתב בשו"ת **משנה הלכות** (יב, עג) שהתיר שימוש דן בסבון עם ריח חזק, כאשר מתכוון "לבשם להשי"ת או ח"ו לילך אחר יצרו".

מפתח נושאים

א

אבק רבית
החזרתה..... 57
אבק ריבית..... 56
גבייה ע"י אחר..... 57
לקח המלוה מהלוה בע"כ..... 58
תפס הלוה מהמלוה..... 58
אגר נטר..... 56
אגרות חוב..... 269
איחור בתשלום
תשלום הוצאות..... 138
אלמנה
הלואת מעותיה בריבית..... 44
אשראי
מכירה לסוחרים..... 154

ב

ביטוח..... 185
בנק
מתנה בפתיחת חשבון..... 13
בנקים
ריבית בהם..... 275

ג

גוי
גביית ריבית ממנו, שיגבה מישראל..... 121
הלואה בריבית..... 1
הלוה בריבית לצורך ישראל אחר..... 117
לקיחת ההלואה ממנו לאחר..... 112
קיבל מעות מאחד ונתן לשני בריבית..... 113
ריבית ממנו, על משכון ישראל..... 118
שלוה מישראל ומלוה לאחר..... 114
שמלוה בריבית לצורך ישראל..... 114
גר
שהלוה לישראל בהיותו גוי..... 140
שהלוה מישראל ונתייגר..... 141

ד

דולר
פריעתו תמורת דולר..... 73, 101
דירה בתהליך בניה
תשלום מראש..... 200
דמי ביטוח..... 185
דמי השכירות
ניכויה מההלואה..... 107
דמי קדימה..... 195

ה

החזר כספים
בתוספת ריבית..... 30
הילך זוז ואמור לפלוני שילוני..... 36
היתר העיסקא
תחילתו וגלגולו..... 250
היתר עיסקא

נוסאותיו השונות..... 251
היתר עיסקה
בתורת 'כולו פקדון'..... 254
הבנת ההיתר..... 256
ייחוד סחורה לעיסקא..... 257
לכתחילה או דיעבד?..... 254
מדוע לא היה בדורות הקודמים?..... 255
עקרונות ההיתר..... 252
הלואה
בתנאי שיתרום לצדקה..... 34
דרך חברו..... 29
כדי לתת צדקה..... 34
להחזרת חובות או הוצאות שוטפות..... 257
הלואה בריבית
להקדש ומצוה..... 45
לצורך פיקוח נפש..... 51
עונשה..... 9
פחות מש"פ..... 54
הלואה דרך מקח..... 69
הלואה לגוי בריבית
בזמן הזה..... 2
מצוה..... 3
הלואה להוצאת ספר
דברי תודה למלוה..... 27
הלואה על המטבע
והוסיפו עליו או פחתו..... 94
הלואה על שדהו..... 92
הלואה תמורת הלואה..... 22
הלואת דינר זהב..... 71
הלוואה בריבית
לבניו..... 20
לסעודות שבת..... 46
מגוי, עבור הציבור..... 125
הלוואת סאה בסאה..... 69
הלויני ודור בחצרי..... 105
המתנת מעות במכר..... 153
הנחה למשלם מיד..... 160
הערמת ריבית בדרך מכר..... 88
הקדמת מעות
על דבר שאינו בעולם..... 170
הקדמת שלום..... 25
לאחר הפרעון..... 25
השכרת כלים..... 209
תשלום על פיחותם..... 209
השכרת מעות..... 207
השקעות
בבורסה ובכלל..... 274

ח

חברה בע"מ..... 261
חומרי גלם
פסיקה עליהם..... 201
חסכון לכל ילד..... 278
חצר הלוה
נכנס המלוה לגור בה..... 103
חשמל
ריבית על איחור בתשלום..... 233

ט

טובת הנאה בהלואה
לימוד הלוה עם בני המלוה..... 23

י

יריד
הלואה עבורו..... 184
יתומים
הלואתם מעותיהם בריבית..... 42

כ

ככר לחם בככר לחם..... 73

כתב אופציה..... 271

ל

לימוד על בני המלוה..... 23

מ

מדד הבניה..... 201

מדד הדולר

פריעה חוב צמוד למדד הדולר..... 73, 101

מדד המחירים..... 100

הצמדת הלואה אליו..... 100

מזומן

הנחה למשלם במזומן..... 157

מזומן ואשראי..... 158

מחילה

על הריבית..... 13

מטבע

מעמדו לגבי ריבית..... 97

מטבע זר

הלוואתו..... 72

מטבע כסף

הלואתו..... 70

מכונית

השאלת המלוה מהלווה..... 20

מלאכתו לחברו

שיעשה עמו לאחר מכן..... 21

מנוי

הוזלה בתשלום מראש..... 168

מניות

מעמדה ההלכתי..... 268

מצוה

כיבוד המלוה ע"י הלווה..... 104

משכנתא..... 142

בבית שאינו שלו..... 152

דסורא..... 144

מתנה

בשעת פרעון..... 12

מתנה למלוה

בשעת פרעון..... 12

מתנה מהבנק

בפתיחת חשבון..... 13

מתנה מרובה

שיעורה..... 17

מתנה ע"מ לתת סכום קצוב כל החיים..... 15

נ

נדוניית חתנים..... 214

ניירות ערך..... 266

ס

סאה בסאה..... 69

אין לו מאותו המין..... 77

כשהשער ידוע לשניהם..... 79

כשיקרים יותר בעת הפרעון..... 82

כשיש לו שער בשוק..... 79

לאריס..... 81

סאת חיטים בדוחן..... 84

שיחזיר לו בעת היוקר..... 80

שיש לו מאותו המין..... 75

סוחרים

מכירה להם באשראי..... 154

סחורה

החזרתה אם לא ימכרנה..... 178

סעודות שבת

הלואה בריבית עבורם..... 46

ספר
קנייתו במכירה מוקדמת.....167

ע

עדים בשטר ריבית
פסילתם.....67
עיסקא
בבהמת חברו.....237
היתר בקבלת מקצת אחריות.....221
התעסקות ללא תוספת טירחה.....220
חזרת המקבל באמצע החוזה.....247
מתעסק ששינה בתנאיה.....225
נותן מעות לחברו שיתעסק.....218
עד שירויח סכום מסויים.....109
שיש עליה שני שטרות.....245
ערבות
לגוי שלוה מישראל בריבית.....138
לישראל הלווה מגוי בריבית.....135
ערך המטבע
משמעותו.....98

פ

פחות משוה פרוטה
הלואה בריבית.....54
פיחות
בערך המטבע.....98
פיקוח ממשלתי
גדר שער קבוע.....196
פיקוח נפש
הלואה בריבית עבורו.....51
פסיקה
בדבר המחוסר מלאכה.....200
על חומרי גלם.....201
על פירות ונתייקרו.....202
פסיקה על חוב.....85
פריעת חובו של המלוה.....24

צ

צדקה
הלואה לצורך נתינת צדקה.....34
ציבור
הלואה מגוי.....125
צ'ק דחוי
מכירתו.....162

ק

קופת גמל.....273
קידושין
בהנאת מלוה.....28
קניית פירות קודם שנתבשלו.....172
קנס
על פיגור בתשלום.....234
קנס המתרבה.....232
קרן גמ"ח הלוואות.....31
קרנות נאמנות.....271

ר

ריבית
בבנקים.....275
במעות אלמנה.....44
במעות יתומים.....42
במעות יתומים גדולים.....44
דרך התשובה עליה.....61
הלואה לגוי.....1
הלואה למומר.....3
טעם האיסור.....7
לכותים.....4

לקראים 5
לתינוק שנשבה, חילוני 5
מוקדמת ומאוחרת 16
ע"י שליח 37
ריבית בהשאלה 56
ריבית דברים
הודאה על ההלואה 25
הקדמת שלום 25
ריבית מאוחרת
שיעור זמן מופלג 18
ריבית מוקדמת ומאוחרת
בהפלגת זמן מרובה 18
בסתמא 17
ריבית פיגורים 233
ריבית קצוצה
יוצאה בדיינים 59
של אב שמת, החזרתה 60

ש

שולחני 165
שוק ההון 267
שותפות
שותף שלוה לשותפות 138
שטר ריבית
גביית הקרן ממנו 66
קריעתו 68
שליח
נתינת ריבית ע"י 37
שעת פרעון
מתנה למלוה 12
תוספת על ההחזר 11

ת

תודה רבה
אמירה למלוה 26
תוספת
בפסיקת פירות 11
בשעת פרעון 11
בשעת פרעון, כשמסופק בסכום ההלואה ... 11
תוספת ריבית
בהחזר כספים 30
תלמידי חכמים
הלואת דברי מאכל זמ"ז 41
תעודת סל 272
תשובה
על איסור ריבית 61
תשלום מראש
על דירה בתהליך בניה 200