



פניני תורה ומתן תורה

מספר זרע שמשון



העיסקא והיתריה

וקצת עניני ריבית



להערות הארות וכל נושא אחר ניתן לפנות ל:

sh9791062@gmail.com

052-7642347

תוכן העניינים

ענייני תורה ומתן תורה

פתיחה - מאמר מתן תורה

א. אאמו"ר הגה"צ רבי ישראל מאיר המניק שליט"א

פניני זרע שמשון

- ו. מבוא
ז. פנינים מתוך הספר "זרע שמשון" בענייני מתן תורה

העיסקא והיתריה

עיוני סוגיות

- לד. בגדר פלגא מלוה
מב. גדרי עיסקא דצאן ברזל
מז. מבוא להיתר עיסקא
נג. הית"ע דבעל הגיו"ר
נה. הית"ע דמהר"ם מקרקא
סב. הית"ע דבעל הלבוש
סח. חששות שונים שנתעוררו בהית"ע ופתרונם
עח. אופני היתר שונים בהם ניתן להתיר רווחים מהלואה

מאמר מאת הגרי"מ רובין והגר"ש גלבר שליט"א

פב. בעניין חתימת היתר עיסקא אצל הרב בשעת מכירת חמץ

שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים

- פה. שאלה א' - רבית בעמלות אשראי
פח. שאלה ב' - טובות הנאה שונות הניתנות עבור הלואה
צ. שאלה ג' - חשש רבית מוקדמת בעיסקאות מכר
צא. שאלה ד' - חשש איסור סאב"ס בשכירות רכב
צג. שאלה ה' - חשש איסור פסיקה בהזמנת כרטיסי טיסה מוקדמים
צה. שאלה ו' - בדין הלוויני ואלוה
צו. שאלה ז' - חשש רבית ע"י נטילת הוצאות שונות מהלואה

מרפסן איגרי

ק.

שאלות לעיונא שנידונו בבי מדרשא



אקדמות מילין

בשבח והודאה להשי"ת על החסד והטוב אשר גמלני אשר הביאני עד הלום וזיכני לשבת באהלה של תורה. ועתה הגדיל עלי חסדו והגעני לעת הכנסו של בנינו **מרדכי אוריה נ"י** לעול תורה ומצות.

בזמני הודאה ושבח כשהיה המקדש קיים היה מביא אדם קרבן תודה כהודאה להשי"ת, ובזמן הזה כתיבת חידו"ת עולה במקום קרבן ואף יותר מכך, כמבואר במדרש תלפיות (אות כ' ערך כתיבת חידושי תורה) בשם הזהר וז"ל "בזמן שבית המקדש קיים כשאדם מקריב קרבן מתכפר לו, וכשאדם כותב בספר מה שלמד איזה חידוש, הכתיבה הזו עולה לו במקום קרבן". וכמו"כ בס' ברית עולם להחיד"א ז"ל על ספר חסידים אות תק"ל כתב, דבזמן הבית מי שחטא מביא קרבן ונתכפר לו ובזמן הזה מי שכותב ומדפיס חידושי תורה נחשב לו כאילו הקריב קרבן עיי"ש, וכתב רבי חיים פלאג'י זצ"ל בספרו נפש חיים (מערכת ח אות כ) בשם הלב אריה שהמחדש חידושי תורה ומדפיסם כחו גדול יותר מהקרבת קרבנות בבית המקדש, וכמו דאיתא בגמרא במכות (י, א) כי טוב יום בחצריך מאלף בחרתי, אמר הקב"ה לדוד המלך טוב לי יום אחד שאתה עוסק בתורה יותר מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני, וזה היה בזמן שבית המקדש היה קיים, ועכשיו שאדם כותב מה שלמד איזה חידוש ומדפיסו עולה לו במקום קרבן.

מאחר ועומדים אנו בזמני ההכנה לזמן הגדול של יום מתן תורתנו ראיתי לנכון בעצה חדא עם המשגיח הגה"צ **רבי ראובן הכסטר שליט"א** (שכבר הוציא מוסרים יקרים מהמחבר הגדול מספרו תולדות שמשון) לקבץ פנינים יקרים בענייני תורה ומעמד הר סיני מהספר הקדוש 'זרע שמשון' לרבנו המקובל **רבי שמשון חיים נחמני זל"ה** אשר נודע כבר בשערים בתוקפו ועומקו בכל חלקי התורה (עי' להלן במבוא למדור זה בעמ' ו'). ומאחר ודרכו לבוא בדר"כ בארוכה והלימוד בדבריו מצריך עיון מעמיק. ראינו לדלות מרגניתא יקרא בדרך קצרה למען ירוץ בו הקורא, ובאופן זה יכול כ"א לתפוס ולאמץ את הדבר ממנו התפעל ביותר. בפתיחה למדור מתן תורה זכינו לדברים יקרים ומלהיבים ביקרא דאורייתא ממור"ר אבינו הגה"צ **רבי ישראל מאיר שליט"א** שזיכנו בדבריו המרוממים. יתן ה' ויאריך ימים על ממלכתו בהעמדת תלמידים והרבצת תורה ויראת ה' מתוך בריות גופא ונהורא מעליא וברכה עד בלי די.

מדור ענייני הריבית והעיסקא כולל בתוכו ג' עניינים, א' עיקרי היסודות והגדרים בענייני העיסקא והתיריה. ב' שו"ת בענייני רבית בנושאים אקטואלים שנתחדשו בימינו. ג' שאלות והערות לעיונא שנתלבנו בבי מדרשא.

אפרוש כפי בהודאה להשי"ת על שזכני לראות באור זה ולשלוחיו הרבים שבלעדם לא היה קונטרס זה רואה אור עולם, הלא המה בראש ובראשונה ראשי ביהמ"ד הגדול דישיבת מיר שבין כותליו נתחדשו ונתלבנו רוב הדברים, מן ראש הישיבה הגאון הגדול **רבי אליעזר יהודה פינקל שליט"א** הנושא על כפיו במסי"נ את המשא הגדול הזה. ועימו בקודש במודיעין עלית הלא הגאון

רבי יוסף שלמה שירקין שליט"א המסור בלו"נ להעמדת ביהמ"ד. ועימם מו"ר ראש החבורה **הגאון רבי מאיר אהרון נוימן שליט"א** שידיו רב לו בידיעה ועמקות ברב חלקי התורה ובטובו טרח לעבור על חלק מהכתובים להעיר ולהאיר.

החונים עליהם ידידי נפשי שזיכני הקב"ה ללמוד עימם בצוותא חדתא רבות בשנים: **הרה"ג רבי בנימין שינברגר שליט"א**, **הרה"ג רבי עקיבא אולמן שליט"א** ו**הרה"ג רבי יוסף צבי טיכהולץ שליט"א**. מטבע הדברים מסתמא רבים מדבריהם שזורים בכתובים ופעמים שזכרתי הבאתים בשם אומרם. עימם בקודש **הרה"ג רבי יעקב לנדו שליט"א** שנודע בשערים בבקיאותו בכל ענייני רבית החמורים, ובעינו הטובה עבר על חלק השו"ת וסייע בכמה וכמה עניינים.

שפתי לא אכלא מלהודות לידיד נפשי **הרה"ג רבי מנחם אדלר שליט"א** ראש ביהמ"ד להוראה 'אש התורה' אשר בתבונתו ובעינו הטובה טרח ויגע למען יצא דבר נאה ומתוקן. ועימו בקודש ידי"נ **הרה"ג רבי יוסף חיים ברוך שליט"א** אשר הודות למסירותו המופלאה בזמנים לא זמנים יצאה תורה מפוארת בכלי מפואר.

אשא עיני בהודאה אל ההרים הורי היקרים **הגה"צ רבי ישראל מאיר שליט"א** ועימו בקודש אימנו **מרת נעמי תחי'** שהביאוני ונשאוני עד הלום בתבונה ועצה בדעת ובמחשבה כנשר על גוזליו ירחף. יכלה הדף ולא יכלו הברכות וההדאות. את נפשי אני חב להם. ועימם מו"ח **הרה"ג רבי יצחק טיקוצ'ינסקי שליט"א** מקים עולה של תורה של עיר התורה מודיעין עלית ועימו עזרתו בקודש אשת החסד **מרת נחמה תחי'** שאינם נותנים לעצמם מנוח בדאגה ובמסירות לרווחתינו ברו"ג.

יתן ה' ויאריך ימיהם ושנותיהם בטוב ובנעימים וכל טוב בבריות גופא ונהורא מעליא ובשפע ברכה והצלחה עד בלי די ויזכו לראות בנים וב"ב עוסקים בתורה ובמצות עד ביאג"צ.

זיכנו הקב"ה בקשר בל ינתק לשרשרת הדורות בניחוח הוד קדומים ע"י זקני היקרים **הרה"ג ר' יעקב יצחק המניק** מלפנים רב בכמה מקומות בארה"ב וזקנתי **מרת חנה תחי'**. והרב ר' **צבי מרכוס** מגדולי מזכי הרבים וזקנתי **מרת מרים תחי'**. עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו ונזכה לאורם עוד רבות בשנים בבריות גופא ונהורא מעליא.

ואחרון ואחרון חביב בחסד ה' עלי הגדיל שזיכני באשה משכלת יראת ה' **מרת רות תחי'** אשר ביגיעתה וטורחה מסירה ממני כל עול, ובתבונתה כי רבה מנהלת ומנתבת את ביתינו בדעה בינה והשכל, 'זאת עלית על כולנה'. יתן ה' וימשיך להשפיע עלינו טובו וחסדו ברו"ג. ונזכה להמשיך לגדל את ילדינו לתורה לחופה ומעש"ט ונזכה לראות בנים וב"ב עוסקים בתורה ובמצות עד ביאג"צ בב"א.



החותם לכבודה של תורה

שמחה בונים בלאמו"ר הרב ישראל מאיר המניק

פתיחה - מאמר מתן תורה

מאמרו"ר הגה"צ רבי ישראל מאיר המניק שליט"א

משגיח דישיבת 'יד אהרן'

מהות ימי הספירה - ימי הכנה לקבלת התורה מאהבה

כידוע, ימי ספירת העומר הינם ימים המסוגלים להכנה לקבלת התורה, ואכן חשיבות יתרה נודעת להכנה זו משום שכגודל ההכנה כך גודל מידת הזכיה לקבלת התורה בשלמות. עוד ידועים דברי חז"ל שהק', מדוע עושים אנו את חג השבועות ביום ו' בסיון והלא תורה ניתנה בז' סיון. ודרשו בזה דיסוד גדול טמון כאן והוא להורות לנו גודל חשיבותה של ההכנה לקבלת התורה. דכידוע, ההכנה למתן תורה הסתיימה ביום ו' סיון, ולכך נקבע חג השבועות ליום ו' בסיון לאות ולסימן לנו מה רב גודלה ורבה חשיבותה של ההכנה לקבלת התורה, ומהכנה כראוי נוכל להגיע לחג השבועות כראוי, ומחג שבועות אחד כראוי אפשר לזכות לא רק בעוד שבועות אלא לזכות למדרגה אחרת בכל מהותינו ולשנות את דרגתנו בתורה לכל החיים, והכל כאמור מהכנה הנעשית כראוי, וכמאמרם ז"ל "אי לאו ההיא יומא כמה יוסף איכא בשוקא". ואם כן, אם כה גחלה ועצומה חשיבות הכנה זו, שומה עלינו להעמיק חקר מה עיניינה וכיצד נגיע אליה באופן הראוי ביותר.

קבלת התורה תלויה בגודל אהבתה

שמעתי פעם מעשה נפלא אודות בעל ה'אור שמח' שישב ולמד בחברותא ונתקשו בהבנת אחת הסוגיות, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ולא עלתה בידם. אמר האור שמח הבה נתפלל עכשיו לקב"ה שיתן בנו יותר אהבת תורה ואז נזכה להבין את הסוגיא! ולמתבונן, הלא הדבר הוא הפלא ופלא! האור שמח לא הבין סוגיא ומבקש "אהבת תורה". מדוע אינו מבקש הבנת התורה, וכי אהבת התורה היא שתעזור לו להבין סוגיא קשה זו שעד עתה לא עלה בידו להבינה?

אלא נראה לבאר ע"פ הא דאיתא בסנהדרין (צט): "אמר ר"י בר אבדימי מאי קרא שנאמר נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו, הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר". (משלי ט"ז כ"ו) ופרש"י שם "תורה עומלת לו - שמחזרת עליו ומבקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה וכל כך למה מפני שאכף שכפף פיהו על דברי תורה". הרי, שמי שמגלה אהבה לתורה, טורחת התורה כביכול ומבקשת בשבילו, מאת ה', לגלות לו טעמי וסתרי תורה (ובמקו"א ביארנו שלתורה יש מציאות והיא מחליטה למי רוצה היא להימסר, ועד כמה שהאדם יש לו אהבת תורה יכול הוא לזכות בהבנת התורה משום שאז התורה רוצה להימסר דווקא אליו ומבקשת מאת ה' - לגלות לו ולהשפיע עליו סודות התורה), ונראה שזו צריכה להיות עיקר ההכנה שעלינו להתכונן לקראת קבלת התורה, להגביר אצלנו את האהבת התורה, וכמה שנאהב את תורה, ועד כמה שנגלה מסירות והערכה כלפיה, כן נזכה לקבלתה בשלמות.

ענייני תורה - פתיחה - מאמר מתן תורה ומתן תורה

ע"י עמל ויגיעה אפשר להגיע לאהבת תורה אמיתית

הכתוב אומר 'את משפטי תעשו ואת חוקותי תשמרו ללכת בהם אני ה' אלוהיכם' (ויקרא י"ח ד') ופרש"י שם ע"פ דברי הספרא, (פרשה ט' פי"ג) שכתב "אל תיפטר מתוכם שלא תאמר למדתי חכמת ישראל אלך ואלמד חכמת האומות", ודרשו חז"ל מ"ללכת בהם" שאינו רשאי ללמוד חכמת האומות [ומשמע שדרשו מה"ללכת ולא מה"בהם"], ובפרשת בחוקתי פרש"י "אם בחוקתי תלכו - שתהיו עמלים בתורה", וצ"ב כיצד משמע מתלכו דאיירי בעמל התורה, הלא חוקים צחק לשמור ואף ללמד, מה שייכא לשון הליכה גבי חוקים. אלא נראה ביאור הדברים, דבכדי להתקדם בחוקים צריך ללכת בהם, לא לעצור, אף פעם לא לדרוך במקום אלא תמיד להתקדם.

אך היא גופא צריכה התבוננות, כיצד אפשר תמיד להתקדם. יאמר לך אדם שלמד, למדתי ושניתי וכבר סיימתי מה עוד יש לי להתקדם? כבר יודע אני את כל החוקים על בורין, לאן עוד יש לי לשאוף?

אלא נראה דזהו שלימדונו חז"ל באמרם "אם בחוקתי תלכו" - "שתהיו עמלים בתורה". לימדונו, דע"י העמל והיגיעה אפשר ללכת ולהתקדם עוד ועוד עד אין שיעור. וכשם שרואים אנו אצל כל גדולי הדורות שע"י עמל רגיעה התקדמו עוד ועוד והשיגו השגות ללא גבולות.

[ודוגמא לדבר הגאון האדיר רבי יוסף עגיל זצ"ל שכתב ספר עם שמונים תיחצים על אותה קשיא! (ספר 'גבורות שמונים' ומלבד זאת חיבר גם ספר 'שבעים פנים לתורה' שהוא ג"כ ספר של ע' תירושים על קושיא אחת). וכי למה לא בא על סיפוק אחר תירוץ אחד או לכל הפחות אחר עשרה תירושים, הלא דרך העולם שאדם לאחר שהבין הקושיא וישב אותה ימשיך הלאה בלימודו, שהרי כבר בא על סיפוקו. אלא זהו סודו של עמל התורה. עמלות אף פעם לא נגמרת, אף פעם אין סוף ושיעור עד כדי שמונים פעם לחשוב על אותה קשיא].

וכשאדם מאמץ לעצמו גישה זו, לא לעמוד בתורה אף פעם על אותו מקום ותמיד להתקדם הלאה הרי שהתורה קונה קנין בלבו בלבו ומגיע לאהבת תורה האמיתית.

ע"י ההליכה התמידית בתורה זוכה האדם להפוך מבור לבאר

בהמשך דברי הספרא (שם) מובא פסוק ממשלי (ה, ט"ו) "שתה מים מבורך ונוזלים מתוך בארך יפוצו מעינותיך חוצה יהיו לך לבדך ואין לזרים איתך", ובהקדמה לספר שב שמעתתא הביא לדברי הזהוה"ק על פסוק זה, דהנשמה בעולם העליון היא בבחינת "בור" שאף לה משלה כלום אלא מקבלת הכל במתנה והתכלית שעבורה יורדת הנשמה לעולם היא להפוך מבור לבאר שיש לו משלו.

ובמהר"ל (נתיבות עולם נתיב התורה פ"ד ובעוד כמה דוכתי) ביאר ענין ה"באר מים חיים", שבחינת החי הוא שנובע מעצמו וזהו שאמרו עני חשוב כמת שאין לו משל עצמו כלום והכל ניתן לו מאחרים, ולכך גם אמרו "שונא מתנות יחיה" משום שחיות עניינה מעצמו ומשלו ולא מאחרים, וזהו מהותה של "נהמא דכיסופא", שהנשמה הינה בבחינת בור שאין לה משלה כלום, אלא מקבלת הכל במתנה ואוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה, ולכך צריכה היא לרדת לעולם הזה, בכדי להפוך מ"בור

ענייני תורה פתיחה - מאמר מתן תורה ומתן תורה

ל"באר" הנובע ומחדש הכל מעצמו דהכל שלו, הוא, וזהו מש"כ ייהיו לך לבדך", דאותו חלק בתורה שהוא מחדש זהו חלקו לבדו 'ואין לזרים איתך'.

נמצנו למדים, א"כ שכל תכלית ביאת האדם לעולם היתה לזכות לאותו חלק בתורה שיהיה הוא בעבורו "לו לבדו ואין לזרים איתך". ובחלק זה זוכה האדם אך ורק לאחר הליכה אין סופית בתורה, הליכה עד אין שיעור, שע"י נהפך מבור לבאר, וכמשנ"ת. והליכה זו כאמור היא המאפשרת לו לאדם לצאת מה'נהמא רכיסופא' מבחינת 'בור' ל'באר'. ובנו"ט יש להביא בזה את דברי הח"ח בביאורו על הפסוק "ושיננתם לבניך ודברת בם בשבתך בביתך וכו'" שאין הכוונה שהתורה באה ח"ו להעמיס על האדם אלא שבשביל שביאתו לעולם תהיה כדאית עליו לחטוף עוד ועוד תורה (ויעייש שהמשיל זאת בדבריו ליהלומים שחוטף עוד יהלום ועוד יהלום), וזהו רק ע"י הליכה אין סופית בתורה בכל מקום ובכל זמן.

וביותר מצינו שם בדברי הספרא דע"י ההליכה בתורה זוכה גם ללכת בעולם הבא, דאמר הכתוב (משלי ו' כ"ב) 'בהתהלך תנחה אותך, בשכבך תשמור עליך ובהקיצות היא תשיחך', וכתב הספרא שם, 'בהתהלך תנחה אותך' - בעוה"ז, 'בשכבך תשמור עליך' - בשעת מיתה, 'והקיצות היא תשיחך' - לעוה"ב. הרי שהאדם ההולך בתורה בעוה"ז ממשיך ללכת לנצח נצחים, וזה איך צורת לימוד התורה - ללכת בהם בכל עת לאין סוף ותכלית, להתמיד להמשיך עוד ועוד עד בלי די.

דוקא ע"י תפילה זוכים לאהבת תורה

איתא בנדה (ע:): "מה יעשה אדם ויחכם אמר להן ירבה בישיבה וימעט בסחורה, אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם, אלא יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו, ושואלת שם הגט' מאי קמ"ל, וביארה, דאם הכל תלוי בתפלה - לבקש רחמים ממי שהחכמה שלו - איך מדוע הזכיר ירבה בישיבה, ותירצה שם הגמ', דהא בלא הא לא סגיא, דאם יבקש רחמים ולא ירבה ישיבה לא יספיק. ומשמע מדברי הגמ' שהעיקר בלימוד התורה זה תפלה, אלא דישנו תנאי של ירבה, בישיבה תנאי שבלעדיו הרי הוא כאלו מבקש ולא בא לקחת.

ומדברי חז"ל אלו יש לעמוד על הערה נפלאה, שהרי הקשתה הגמ' על האמור ירבה בישיבה, שהרבה עשו לא עלתה בדם, וענתה דיבקש רחמים ממי שהחכמה שלו. ומבואר שאחרי שביקש רחמים לא שייך לומר הרבה עשו כן לא עלתה בידם! הרי לנו דע"י תפילה אין דבר כזה שלא הועיל להם וכל המבקש חכמה ממי שהחכמה שלו מובטח לו שיועיל לו ויזכה להארה בתורה!

כיצד יש לבקש על תורה

אך צריכים אנו להוסיף לקח בענין זה, דאם כן מדוע רואים אנו רבים המבקשים על תורה ואינם נענים, הלא לב ידע מרת נפשו והנה כולנו מתפללים באהבה רבה "ותן חלקנו בתורתך", וכן בסוף תפלה שמונ"ע "פתח ליבי בתורתך" ועד כהנה רבות, מדוע א"כ אין אנו נענים. אלא דזאת צריכים אנו לשים אל לבנו, מה צורת התפלה הראויה והנבונה. דנה מציגו דרך נפלאה לבקש על תורה מסוגיא בברכות (ג.) "ומברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא אם לאו כיצד רבי אומר האומר ובטובו תמיד לא חסר לנו, הד זה ת"ח ומטובו הרי זה בור", וז"א ש"מטובו" משמע שרק קיבל קצת

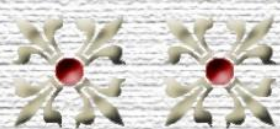
ענייני תורה פתיחה - מאמר מתן תורה ומתן תורה

לכך הוא בור. ואקשינן בגמ' הרי נאמר "ומברכותיך יברך בית עבדך לעולם", משמע דרך מברכותך מחלק מהם, ותירצה הנם' ד"שאלה שאני". וביאור הענין דבבקשה לא צדך לבקש הרבה אך כשמברכים צריך לברך הרבה, ועיי"ש פרש"י שביאר שבשאלה שאני דהשואל שואל כעני בפתח שאינו מרים ראש לשאול שאלה גדלה. וממשיכה הגמ' להקשות "בשאלה נמי כתיבתך פיה ואמלאהו" ופרש"י "לשאול כל תאוותך", ותירצה דהוא בדבד תורה כתיב. חזינן להדיא דבדברי תורה צדך האדם לשאל כל תאוותו, וזהו שאומר הקב"ה לבניו הרחב פיה - בקש ממני כל תאוותיך - ואמלאהו.

הרוצה לזכות בתפלתו בדבד תורה אל לו להתפלל "כעני בפתח", אלא אדרבה צדך "לבקש כל תאוותיך"! אם רוצה אתה להיות למדן מופלג, פוסק גדול, מחדש נפלא, או כולם יחדיו, בקשני, בקש כל תאוותך ואמלאהו! ומוסיף שם המהרש"א שסמוך לפסוק "הרחב פיה ואמלאהו" נסמך הפסוק "אנכי ה' אלוקיך המעלך מארץ מצרים", להורות לך שזה מה שאומר הקב"ה, אנכי ה' אלוקיך המעלך מארץ מצרים - שכל סיבת יציאת מצרים, קריעת ים סוף וכל שאר הניסים הגדלים הכל היה בעבור ה'תעבדון את האלוקים על ההר הזה" בשביל קבלת התורה! תהו שאומר הקב"ה לבניו, אם רוצים אתם למלאות אחר התבליט, שלשמה הוצאתיכם מארץ מצרים - הרחב פיה ואמלאהו - דבשם ששידדתי מערכות הטבע להוציאכם ממצרים ה"ה גם עבור היחיד שיבקש כל תאוותו בתורה יהפוך הקב"ה בשבילו סדרי בראשית, וכשם שיצאו כלל ישראל ממצרים בכדי לקבל את התורה כל אחד ואחד יכול לבקש את ה"יציאת מצרים" הפרטית שלו ממלא לו הקב"ה כל תאוותו. אלו א"כ הם שני היסודות והמעלות שבהם צריכים אגו ליחד את הבנתנו לקראת קבלת התורה. "ללכת בתורה" בהתקדמות ועליה בכל רגע, "ולבקש על תורה" על כל תאוותינו וימלא ה' כל משאלותינו.

ובזכות התמדה ביסודות אלו, בפרט בימי הספירה, המסוגלים להכנה למתן חורה, נגיע לדרגת רוב שנותיו ללא חטא' כמבואר בדברי המהרש"א בשלהי מועד קטן, דאיתא שם דשמואל הרמתי היתה מיתתו ברוב שנותיו ללא חטא ועליו הכתוב אומר רגלי חסידיו ישמור שכיון שעברו בשנותיו של אדם ללא חטא שוב אינו חוטא, וביאר המהרש"א שבימי הספירה טמון ד"ז, עיי"ש דבריו העמוקים, דבעצם הספירה מתחילה כבר קודם, שבלמד בניסן נברא העולם הרי שבריאת האדם היה בכ"ה באדר, ומכ"ה באדר עד ט"ו בניסן הרי עשרים יום כנגד עשרים שנות הנעורים שכידוע בהם אין האדם בר עונשין שאין מענישין עליהם, ולזה מוסיפין עוד חמישים יום וביחד שבעים כנגד שנותיו של אדם, ולזה שמחים אנו בל"ג בעומר שהוא כנגד רוב שנותיו של אדם שעברו ללא חטא דאם הגענו לל"ג בעומר נקיים וצחים בלא חטא, אזי מובטחים אנו שנצליח לעבור כך את כל ימי הספירה ולהגיע לשבועות שהוא יום החמישים שכולו קודש לה'.





פניני תורה ומתן תורה

מספר זרע שמשון



מבוא ל"פניני זרע שמשון"

נודעה בשערים תורתו המאירה של ה"זרע שמשון", האדם הגדול בענקים ידיו רב לו בנגלה ובנסתר, ה"ה התורני המופלא חסיד ועניו החכם הכולל המקובל האלוקי אשר האיר והבריק זוהר חכמתו בארץ איטליה לפני כשלוש מאות שנה, מוהר"ר **שמשון חיים נחמני זלה"ה**, אשר דבריו הנפלאים בלולים בחריפות ובקיאיות בכל חלקי התורה ומשמחי לבב המעיינים בהם.

דא עקא שאריכות הדברים מקשה על המעיין לדלות פנינים מתוה"ק, ואשר על כן ליקטנו בזאת והעמדנו פסקי פסקי בפני עצמם, פנינים יקרים ומאירים המכניסים כוסף חשק והשתוקקות נמרץ בלב הנלבב לאהבת ודביקות תלמוד תורתנו הקד'.

והנה בהקדמת הספר הפליג המחבר במעלת המעיין בדבריו, והבטיח נאמנה כי יבא על שכרו, וז"ל "לשמחת לב אוהבי ורעי ותלמידי כאשר אני מחלה פניהם בעשר לשונות של תפילה לברור המנה היפה אשר ייטב בעיניהם בחידושים הללו, ובפרט אחרי מותי כי לימודם יהיה לי להשיב נפש ולעידון רוח ולזכות נשמת, וצדקה תהיה להם וצדקתם תעמוד לעד לאכול בעוה"ז ולשבוע בעוה"ב, ובעל הגמול ישלם בזכות זה שכר טוב לגומלי חסד של אמת במוותב תלתא בני חיי ומזוני טבי דבזכותא תלו".

ובהקדמתו לספרו תולדות שמשון עמ"ס אבות כתב בזה"ל "אנא נפשי כתבית יהבית בעט ברזל ויוחקו למען אחי ריעי ותלמידי ישאו את שמי על שפתם, ועל טוב יזכר שמי בפיהם אחרי מותי, כאשר בעשר לשונות של תפילה אני מחלה פניהם, ובעל הגמול ישלם במיטב חיי אריכי ומזוני טפי לגומלי חסדים טובים".

ועוד כתב שם "ומעתה אחי ורעי ואוהבי ומיודעי זרע ברוכי ה', הא לכם זרע אור זרוע לצדיקים כמותכם במטותא בעינא מינייכו זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד של אמת וכי מרובה מדת תשלומי חן וחסד ושלמא רבא מן שמיא ועיינכם תראינה בנים בני בנים כשתילי זיתים סביב לשולחנכם חכמים ונבונים ובתים מלאים כל טוב גם עשר גם כבוד לא יסופו מזרעכם עד יתקיים בכם המה יראו כבוד ה' הדר אליקינו ונשא לגוים ואסף נדחי זרע ישראל במהרה בימינו אמן".

ואכן בתקופה האחרונה היתה עדנה לתורתו של רבינו, רבים החלו לעסוק בה וראו ישועות בעיניהם מכח הבטחתו של המחבר עד כדי שינוי הטבע ממש, ונתברכו בכמה עניינים שונים בישועות רפואות זוגים או פרנסות, ועל כן ראינו לזכות את הרבים ולהטעים ממעדני תורתו הק'. נציין כי הליקוט כולל בתוכו פנינים גם מספרו של המחבר תולדות שמשון עמ"ס אבות.

תשו"ח למכון תולדות שמשון העושה רבות להאדרת תורתו של רבנו והפצתו. והודאה מיוחדת להאי גברא יקירא הרה"ג ז. ד. העושה לילות כימים בביאור וההדרה מחודשת של תורת הזרע שמשון ומסר לידינו חלק גדול מעבודתו שתודות לה יצא לקט זה לאור, ורוב הערות השוליים הם מהנ"ל. יזכו לכל הבטחותיו של המחבר הק' במהרה.

פניני זרע שמשון

הקידושין עם התורה



התורה ארוסה לנו ואין להסיח דעת ממנה

[אמר ריב"ל בכל יום ויום יוצאת בת קול מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" (אבות ו, ב)], כוונת ריב"ל היא להודיע למי שעוסק בתורה שלא יתבטל מלימודו ושלא יסיח דעתו לדברים בטלים, שהתורה היא ארוסה לנו והלימוד שאנו לומדים בה הוא כסף הקידושין.



המבטל מלימודו ה"ה כמקדש אשה במאה ונתן לה דינר א' ולא משלים השאר

איתא בשו"ע (אה"ע סי' כ"ט ס"ז) האומר לאשה הרי את מקודשת לי במאה דינרים, ונתן לה אפי' דינר אחד הרי זו מקודשת משלקחה הדינר, והוא ישלים לה השאר. שזה כמי שאמר הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שתן לך מאתיים וזו שהיא מקודשת לו מעכשיו. וה"ה אם חסר דינר אחד או שהיה רע. ויש חולקים בזה. וכתב שם החלקת מחוקק שאם לא ישלים לה יש מחלקות בין הפוסקים אם היא מקודשת או לא. ואיתא בירושלמי סוף ברכות (פ"ט ה"ה) אם יום תעזבני יומיים אעזבך, משל לאשה שהיתה יושבת וממתנת לאיש, כל זמן שהיה בדעתו להינשא לה היתה יושבת וממתנת לו, כיון שהפליג את דעתו ממנה, אף היא הלכה ונישאת לאחר.



הנישואין עם התורה הם על תנאי ולכן יכולה התורה לגרשו אם מבטלה

ופירש הכבוד חכמים (שם כ"ט) אף אם היתה נשואה לו מחמת הלימוד שכבר עשה אין דינה כשאר בני אדם כשאר אשה שאגודה בבעלה לעולם, אלא הרי היא כנשואה על תנאי, שגם היא יכולה לגרש אותו, אם לא ינהג בה מידת בת מלך. ועל כן אם הוא פורש ממנה יום אחד יכולה היא שתאמר אין לי חפץ בו, ורשות לה לגרשו ולהדבק בתלמיד חכם אחר, ועל כן צריך לידבק בה תמיד שהיא מקפדת מאוד בכבודה.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

הקידושין עם התורה מתחדשים בכל יום ויום

וכשם שבכל יום הקב"ה מחזיר לנו נשמותינו ומחדשנו לבקרים כדכתיב 'חדשים לבקרים' וכמו שכתבו הפוסקים (או"ח ס' ד' ס"א) שהאדם נעשה כבריה חדשה ומש"ה חייב לברך ברכות השחר, כך אנו חוזרים ומברכים על התורה משום שבכל יום בנשמה חדשה אנו מחדשים לה הקידושין. וכשאנו מחדשים הקידושין עם התורה שנתנה מהר סיני.



התהוות העולם ועם ישראל היא בשביל קבלת התורה



יציאת מצרים בזכות התורה שהיא קיום העולם

אמנ' זהו מה שהרגיש משה רבנו עליו השלום כשאמר 'מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים' ופירש רש"י ז"ל מה זכו ישראל שיעשה להם נס ויוציאם ממצרים. ותירץ לו הקב"ה 'בהוציאך את העם ממצרים תעבדון' וכו' דהיינו שעתידין לקבל התורה שאתן להם וההבטחה שעשה לאבות היתה ליתן להם את התורה ולדון אותם על הטובה שהם עתידין לעשות וזהו תוספת גאולה בטענה השנית, ומשום הכי הבטיח להם דוקא באל שדי לפי שהתורה היא קיום העולם ובאל שדי נתייסד העולם משום שאמ' לעולמו די כנודע.



ברוך שומר הבטחתו- ההבטחה היא על מתן תורה

ריב"ל אמר וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים ראה שעתידין לומר אלה אלהיך ישראל וידע אלהים שעתידין להקדים נעשה לנשמע עכ"ל. ולכן אמר המגיד ברוך שומר הבטחתו שכבר פירשנו שההבטחה היתה ליתן להם התורה ואף על פי שעכשיו אין להם זכות להיות גאולים עם כל זה הוא הטיב להם על הטובה שעתידין לעשות, ומשום הכי אמר ברוך דהיינו שחפץ לברך ולהטיב, ואחר כך חזר לומר ברוך הוא לפי שאף על פי שעתידין גם כן להרע לומר אלה אלהיך ישראל אפילו הכי לא נמנע מלהטיב להם.

סיבת מה שהמתין הקב"ה ולא נתן התורה מיד

כבר ידוע מה שמקשים כל המפרשים אם כוונת הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים היתה ע"מ שיקבלו התורה היה לו ליתנה להם תכף ומיד שיצאו ולמה המתין עד חדש הג' ותירצו שרצה

ענייני תורה פניני זרע שמשון **ומתן תורה**

שיטהרו מכחות הטומאה ויזדכך החומר שלהם בג' יסודות והיסוד הד' שהוא יסוד האש נזדכך במעמד הר סיני אשר ירד ה' עליו באש.



מעמד הר סיני

כפה עלינו הר כגיגית כעבד שיכול הרב לכופו לעשות רצונו

אבל עדיין קשה בפיסול של משוחררים שהרי הקשה הכתר יוסף למה כפה עליהם את ההר והלא אנוסים הם ואונס רחמנא שרייה וכן אמרו ז"ל מכאן מודעא רבה לאורייתא ומה הועיל הקב"ה בתקנתו, ותירץ לפי שישראל הם עבדים להקב"ה והרב יכול לכופ את העבד שיעשה מלאכתו אף בעל כרחו, וזה היה טעם כפיית ההר עכ"ל. ואם כן ישראל הם עבדים ולא משוחררים.



אחר כפיית ההר נעשו בנים ונשתנה גופם

דאמרו ז"ל (פרק ט' דשבת) כל דיבור שיצא מפי הקב"ה פרוחה נשמתם של ישראל דכתיב 'נפשי יצאה בדברו' והקב"ה הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם וכו'. וקשה ולמה היה צריך לכל זה ולא נתן להם כח מתחלה לסבול והלא אין מעצור לה' וכו'. ויש לומר, שרצה שימותו כדי שיקנו נשמה חדשה והויה חדשה שלא יהיו עוד אותם האנשים ממש שהיו מתחלה עבדים, שהרי אותם מתו ואלו אחרים הם והרי הם אינם עבדים עוד.

וזה היה טעם נמי של כפיית ההר כדי שירמוזו אל קבורת הגופים הראשונים, ואלו חדשים הם ואין הכי נמי שהם במדרגת בנים, ואין צורך עוד לומר שכפה את ההר כדי שיהיו במדרגת עבדים, אלא אדרבא הם במדרגת בנים דנשתנה גופם. וזהו ואתם כלומר אפילו אתם שהייתם עבדים לי תהיו ממלכת וכו' מפני שאני אשנה את גופכם ונשמתכם וכו' בעת שיעשו רצונו של מקום שאז קרויים בנים והועילו להם המיתה והתחיה אבל אם לא יעשו רש"מ אז קרויים עבדים שלפי האמת הם הם הראשונים.



החוטא נטמא במחשבה וחוזר להיות עבד

ואין להקשות ממ"נ או הם במדרגת בנים או עבדים, דאיך אפשר לבטל המעשה של כפיית ההר ולומר שחוזרים להיות עבדים, (די"ל) שהרי יש לנו כיוצא בזה בדיני הטומאה והטהרה דבסוף פכ"ה דכלים תנן כל הכלים יורדים לידי טומאתם במחשבה ואין עולים מידי טומאה אלא בשינוי

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

מעשה ופירש הרע"ב כגון טבעת בהמה שאינה מקבלת טומאה חשב עליה ליתנה באצבע אדם מקבלת טומאה במחשב' זו אבל טבעת אדם שחשב עליה ליתנה בבהמה לעולם היא מקבלת טומאה עד שיעשה בה מעשה לשנות צורתה עכ"ל. ואף כאן ישראל נתקדשו כלם יחד כגוף אחד כדכתיב ויחן שם ישראל נגד ההר ועל זה נקראו גוי קדוש כדלקמן בסמוך ומי שחוטא נקרא שפורש עצמו מן הצבור ומקדושת שם ישראל והרי הוא מטמא עצמו במחשבה לבדה ולכן נקרא עבד ולכן אמר הכתוב ואתם בעצם גופכם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש שעקר השראת השכינה היה על הצדיקים כדכתיב ועשו לי מקדש ואז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוכם.

וסיים הכתוב אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל שמי שיהיה ישראל גמור שיקיים כל התורה יכול להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש שהוא כמו כל ישראל שהם ס' רבוא כאותיות התורהו.



ביאור הכתוב מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל

כתב הכלי יקר (יתרו ד"ה ואשא אתכם) שיעקב הם הבינוניים וישראל הם הצדיקים כדכתיב לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל. וזה שאמר הכתוב (תהילים קמ"ז יט) מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי וכו' שביעקב מגיד הדברים דהיינו יכריחם לקיים פשט הדברים, אבל בצדיקים יכריחם אף בחקים ומשפטים. ועוד ליעקב מגיד הדברים הפשוטים אבל טעמים וסודות אינם אלא לחכמים ולצדיקים וזהו חקיו ומשפטיו לישראל כדכתיב ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ולא לפני הדיוטות ומ"ש יורו משפטיך ליעקב ר"ל שבני לוי ידונו את העם הדינים הצריכים להם ויעשו המשפטים אצל העם ואחר כך יבארו הטעמים לחכמים וזהו ותורתך לישראל.



ביאור למה אמר לגויים איסורים שאינם יכולים לעמוד בהם

ומהו לא עשה כן דמה עשיה שייך כאן היה לו לומר לא הגיד כן ומהו משפטים כל ידעום למה דוקא נקט משפטים ולא חקים כמ"ש חקיו ומשפטיו. ויש לומר, שלגבי הנכרים לא די שלא הקפיד לומר להם דברים קלים כפי חכם אלא אדרבא א"ל מתחלה מה שאינן יכולים לסבול כשאז"ל (ילקוט"ש וואה"ב תתקנ"א) שהלך אצל בני עשו וא"ל מה כתיב בה א"ל לא תרצח וא"ל כל עצמן של אביהן רוצח הוא שנאמר והידים ידי עשו וכן לבני עמון א"ל לא תנאף וכו' ואם תאמר אם כן משוא פנים יש בדבר לכן תירץ ומשפטים כל ידעום שהטעם שעשה כך הוא משום שאף המשפטים ר"ל הדברים שהטבע מחייבם שאלמלא לא נכתבו ראויים הם ליכתב לא קיימו אותם קודם כגון רציחה ניאוף וכו' והואיל שהמשפטים כל ידעום איך יקיימו התקיים ושאר המצוות

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

אע"פ שקיבלו עמ"י התורה מאונס נענשו

והמפרשים הוסיפו להקשות אם כן דמודעא וכו' למה נענשו בחרבן הבית והדורות הראשונים קודם אחשורוש למה נענשו והלא לא קבלו התורה אלא מאונס והיה להם מודעא לאורייתא ולדידן זו אינה קושיא שהרי אמרינן ביומא פרק קמא (ט.) מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בו ג' דברים עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים עכ"ל והנה אלו הג' עבירות אינם תלויים בקבלת התורה ואפילו לא קיימו התורה ראויים הם ליענש עליהם לפי שהם מז' מצות בני נח



בהר סיני פסקה זוהמתן לא לגמרי

ומתחלה יש לתת טעם למה נגלה הקב"ה מתוך האש ולמה חזרו ישראל מחמת האש והיינו שאף על פי שאמרו ז"ל (שבת קמ"ו) ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן אינו ר"ל שפסקה לגמרי דא"כ היה לו לומר נבלעה כדכתיב (ישעיה כ"ה ח') בלע המות לנצח א"נ נתבטלה או נגמרה או נטהרה זוהמתן ועוד שאי אפשר לומר שנפסקה לגמרי שהרי זאת הזוהמא באה מהחטא שהחטיא הנחש לחוה ומחמת חטא זה נגזרה המיתה לכל הדורות וכשיש מיתה בעולם ודאי שיש רמז לחטא זה ויש עדיין אף הזוהמא ואפילו שנפסקה מישראל הואיל שישנה בעולם קרוב הדבר להדבק בה וכן כתב העשרה מאמרות (מח"ד ח"ד פ"ו) וז"ל כי הפסק הזוהמא מישראל לא יספיק לכלל המציאות עד שיושלם התיקון לכל באי עולם ולפיכך נמנו וגמרו תלמוד גדול.



סיבת מה שניתנה תורה מתוך האש

ויש לומר, דקרא כתיב 'כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא', והיצר הרע כבר ידענו שהוא נחש הוא יצר הרע, והנחש טבעו הוא להתרחק מן ההבל כמו שכתב הרמב"ם (פרק י"א מהלכות רוצח ושמירת נפש) הובא בבית יוסף (סימן קי"ו) דין או מים שהיו חמין כל זמן שההבל עולה מהם אין בהם משום גילוי, שזוחלי עפר מתייראים מן ההבל ואין שותין ממנו, עכ"ל. וזהו שאמרו ז"ל כל זמן שעוסקים בתורה אין מסורים ביד יצרם, ובראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין וכו', מפני שהתורה היא אש והיצר הרע הוא הנחש עצמו והנחש בורח מן האש, ולכן יצר הרע בורח מן התורה.

ולכן ניתנה תורה מתוך האש, כדי לתקוע בלבנו יראה שלימה וזהו 'אשר ילמדו' דהיינו שכשיראו שהתורה היא אש ילמדו שכשיעסקו בתורה יהיו ניצולים מהיצר הרע, וגם ילמדו את בניהם ולא יאמרו שאי אפשר להנצל ממנו, אלא דוקא בסגולת שמיעת קולו של הקב"ה, דאם כן בניהם שלא שלא שמעו קולו כיצד יהיו ניצולים, והם עצמם כשלא רצו לשמוע קולו מה תיקון יש להם.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

ד' טעמים שניתנה תורה במדבר

פרק ט' דשבת (פ"ט). אר"י בר חנינא ה' שמות מאמרם ז"ל ה' שמות יש לו להר סיני מדבר צין שנצטוו ישראל עליו מדבר קדש שנתקדשו ישראל עליו מדבר קדמות שניתנה קדומה עליו ומדבר פארן שפרו ורבו ישראל עליה מדבר סיני שירדה שנאה לא"ה עליו ומה שמו חורב שמו ופליגא דר'אבהו דאמר ר' אבהו הר סיני שמו ולמה נקרא הר חורב שירדה חורבה לא"ה עליו עכ"ל. יש לדקדק למה איצטריכו כל ה' שמות אלו. ונראה שבשביל ד' טעמים אמרו בילקוט שניתנה התורה במדבר ללמדך שאם אין אדם מפקיר עצמו כמדבר אינו זוכה לד"ת, ומה המדבר הזה אין לו סף כך ד"ת אין להם סו שנאמר ארוכה מארץ מדה וכו' וכשם שאין לה סוף כך אין סוף למתן שכרה שנאמר מה רב טובך וכו'. ועוד אמרו שם בסמוך ויחנו במדבר שאילו ניתנה תורה בארץ ישראל היו אומרים לא"ה אין לכם חלק בה אלא ניתנה במדבר דימוס פרהסיא במקום הפקר כל הרוצה לקבל יבא ויקבל.



ד' שמות למדבר כנגד ד' טעמים הנ"ל

וכדי לרמוז על ד' טעמים אנו ניתן למדבר הזה ד' שמות מדבר צין שנצטוו ישראל עליו נצטוו עליו לעשות עצמם כמדבר בשביל לזכות לתורה מדבר קדש שנתקדשו ישראל עליו שלא יהיו אומרים לא"ה אין לכם חלק בה קא משמע לן שנתקדשו עליו במקום הפקר מדבר קדמות שניתנה קדומה עליו לרמוז כשם שהמדבר אין לו סוף כך התורה אין לה סוף כשם שהיא קדומה מדבר פארן שפרו ורבו עליה ישראל לרמוז שכשם שאין לה סוף כך אין סוף למתן שכרה וזהו שפרו ורבו עליה שלפי רוב המעשים טובים של הבנים כן מתרבה תמיד שכר האבות בג"ע דקיימא לן ברא מזכה אבא.



סגולת התורה

הדרך להינצל מהזוהמא

ופ' המפרשים דבריו שר"ל שבלימוד התורה שהיא אש כדכתיב (ירמיה כ"ג כ"ט) הלא כה דברי כאש ובפרט אם ילמד בקול רם ובכל כחו כי כוונת הקול והכח לשבר הקליפות אז ירחיק הלומדים מהזוהמא שהיא בעולם שהתורה שהיא אש מסירה זוהמת הנחש שהיא גם כן אש כדאמרי בפרק ב' דכתובות מי שנתחייב שריפה או נופל בדליקה או נחש מכישו אבל צריך לטרוח ולעמול בה בכל כחו ולכן נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

התורה מצילה מדינה של גהינם

עוד יש טעם אחר למה ניתנה תורה באש כדי לרמוז לישראל שאם יעסקו בתורה בכל חכם ינצלו מדינה של גהינם משום דבפרק ג' דחגיגה (כ"ו.) א"ר אבהו א"ר אלעזר ת"ח אין אור של גהינם שולטת בהם ק"ו מסלמנדרא וכו' ת"ח שגופן אש כדכתיב הלא כה דברי כאש עאכ"ו. ופירש העיון יעקב דאפילו יהיה בהם עון פושעי ישראל בגופן אין אור של גהינם שולטת בהם דאי לא תימא הכי אפילו פושעי ישראל שאינם ת"ח כי לית בהו עון פושעי ישראל בגופן אין אור של גהינם שולט בהם כדכתבו התו' התם סוף חגיגה וכדאמרינן קל וחומר ממזבח הזהב כפלח הרימון רקתך וכו' ועוד שהרי שנינו בפרק ב' (ט"ו:) דחגיגה כי נח נפשיה דאחר אמרי לא מידן נדייניה משום דעסק בתורה הא קמן שהתורה מצלת מן הגהינים אפילו דאית בהו עון פושעי ישראל בגופן.



הזוהמא פסקה אך נשארה בארץ ועמל התורה מגן ממנה

ואחר כך אמר ועל הארץ הראך את אשו הגדולה על הארץ דוקא שהואיל שהזוהמא נשארה בארץ אף על פי שפסקה מעל ישראל היה צריך להם איזה דבר להגין עליהם מן הזוהמא שעדיין ישנה בעולם ומשום הכי נתן להם את התורה מתוך האש שאם יעמלו בה בכל כם יבטלו ארס נחש הקדמוני ועוד ודבריו שמעת מתוך האש שזה רומז שינצלו המן הגהינים דכתיב הלא כה דברי כאש ואף בפסוק אחר משתבח משה השמע עם קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כלומר שבזה יכולי ישראל להנצל מאש של גהינים מה שאין כן בשאר האומות.



יחיד הלומד לשמה מזכה את כל העיר

וקשה אם זו מודעא רבה לאורייתא מה הועיל הקב"ה בכפייתו. ויש לומר, משום דאמרינן בפרק ד' דפסחים רבא רמי כתיב כי גדול מעל שמים חסדך, וכתיב כי גדול עד שמים חסדך, ל"ק כאן בעושין לשמה כאן בעושין שלא לשמה דאר"י א"ר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ואף כאן אף על פי שנתן להם התורה מתוך אונס והם פטורים מלקיימה אפשר שבהיותה בידם יתעסקו בה ברצון כמו שהוכיח סופם שקבלוה עליהם בימי אחשורוש, וכן נמי קודם הזמן הזה אפשר שאיזה מהם יתעסקו בה ברצון וא' מעיר מזכה את כל העיר.



ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

ביאור מה שרצה הקב"ה לזכות את ישראל

והא אמרינן רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות דהואיל שיש הרבה מצוות אם לא יקיימו קצת מהם יקיימו האחרות ומצוה גוררת מצוה שיחזרו לקיים כלן אבל אם היו מעטים אם לא היו מקיימים אותם לא היה אפשר להם עוד לזכות



התורה מגינה אפי' אם אינו שומר עצמו ע"פ דרכי הטבע

מי שפושע נגד הטבע שאינו שומר בריאותו הרי הוא כאלו מתחייב בנפשו, וכן אמרו ז"ל (ויק"ר טז, ח) על פסוק 'והסיר ה' [ממך] כל חלי^ב - ממך יהיה, שלא יבואו חלאים עליך. אבל אם כונתו לעסק בתורה לשמה^א, אז ה' ישמרהו ויחיהו^ב, ויעלה עליו כאלו שמר את עצמו.



לא זו בלבד אלא מעלה עליו הכתוב כאילו קיים ציווי 'ונשמרתם'

משום הכי הביא הכתוב חשבתי דרכי וכו', דמשמע 'אם בחקתי תלכו', שתהיו עמלים בתורה כמו שפרש רש"י, אני מבטיח לכם ש'את מצותי תשמרו', כדרך שארע לדוד שהיו רגליו מביאות אותו לבית המדרש, ומעלה עליו הכתוב כאלו קים המצוה של 'ונשמרתם מאד לנפשתיכם' ששקולה כנגד כל המצוות, שפקוח נפש דוחה כל המצוות, ו'תורת ה' תמימה משיבת נפש' (תהלים יט, ח), וקרא כתיב 'כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים' וכו'



הנהנה מהעו"ז לש"ש זכות התורה משמרתו

ברכות (ה,א) פרק קמא, אמר ריש לקיש, כל העוסק בתורה יסורין בדלין ממנו שנאמר (איוב ה,ז) 'ובני רשף יגביהו עוף^א'. אמר רבי יוחנן, הא אפלו תינוקות של בית רבן יודעים אותו, שנאמר (שמות

א לשון המדרש: דאמר ר' אחא (דברים ז) 'והסיר ה' ממך כל חולי' - ממך הוא, שלא יבואו חוליים עליך.
ב לשון הפסוק: והסיר ה' ממך כל חלי וכל מדוי מצרים הרעים אשר ידעת לא ישימם בך ונתנם בכל שנאיד.
ג משמע מכאן וכן מהמשך דבריו, שדוק ב'לשמה' יש מעלה זו.
ד על פי לשון הפסוק: (תהלים מא,ג): ה' ישמרהו ויחיהו ואשר בארץ ואל תתנהו בנפש איביו. ובנדרים (מ, א) נדרש לגבי המבקר את החולה: 'ישמרהו' - מיצר הרע, 'ויחיהו' - מן היסורין.
ה היינו שעל ידי 'תורת ה' תמימה' זוכים ל'משיבת נפש' ששיב נפשו ולא יבוא לידי חולי ומרה שחורה ושאר מחלות.
ו מפני קיום תחילת הפסוק 'אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך'.
ז המשך הגמרא: ואין 'עוף' אלא תורה, שנאמר 'התעייף עיניך בו ואינו', ואין 'רשף' אלא יסורין, שנאמר 'מזי רעב ולחמי רשף'.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

טו,כו) 'ויאמר אם שמוע תשמע' וכו'. אלא אימא, כל שאפשר לו לעסק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מביא עליו יסורין מכערין ועוכרין אותו, שנאמר (תהלים לט, ג) 'נאלמתי דומיה' וכו', עכ"ל.

צריך עיון, דלרבי יוחנן נמי תקשי, דאפלו תינוקות של בית רבן יודעים אותו, דהא מקרא דויאמר אם שמוע תשמע משמע נמי הא, דמכלל לאו אתה שומע הן.

ויש לומר, דלפעמים יעלה על לב האדם שכדי לשמר בריאות הטבע שלו צריך להתענות מעט ולהתבטל מדברי תורה כדי להשיב נפשו שלא לבוא לידי חלי מרה שחורה וכיוצא, ואין הכי נמי שהוא מכוון לעשות זה העדון והבטול לשם שמים כדי לקים 'ונשמרתם מאד לנפשתיכם' (דברים ד, טו), ועל זה קאמר כל העוסק בתורה יסורין בדלין ממנו דכתיב כל המחלה לא אשים אף על פי שלפי הטבע שלו היה קרוב שיבואו לו יסורין, מכל מקום זכות דתורה משמרתו ורבי יוחנן חדושא טפי קא משמע לן, שאם יתבטל מהתורה בשביל להנצל מהיסורין הקרובים אל הטבע, הקב"ה מביא עליו יסורין מכערין חוץ מהטבע נמי ועוכרין אותו.



ביאור שיטת ר"י שתורה שבכתב מעלתה חשובה יותר

דר"י סבירא ליה דהתורה שבכתב מעלתה יותר גדולה שורש נשמינו שהיא חלק אלוה ממעל ומשום הכי אנא נפשי וכו' שהתורה שנתתי לישראל היא חלק ממנו ובאיזו התורה אני אומר באותה שכתבית יהיית



שיטת רבנן שתורה שבע"פ מעלתה חשובה יותר

רבנן סבירא להו שהתורה שבעל פה יותר חשובה מעלתה ומפרשים אמירה נעימה כתיבה יהיבה אותה שבעל פה היא יותר חשובה שאף על פי שהיא אמירה בלבד דהיינו בע"פ אפילו הכי היא נעימה שבפלפולה לא תישכח לעולם ועוד היא נעימה שבכל יום ויום אנו מחדשין בה והיא בלתי תכלית וכן אז"ל אילת אהבים ויעלת חן וכו' כל זמן שאדם הוגה בהם מוצא בהן טעם אבל התורה שבכתב כתיבה יהיבה מה שנכתב ניתן ויש לה קצבה



ביאור מה שכרת הקב"ה הברית דוקא על תושבע"פ

ומשום הכי היה צריך לכרות הברית דוקא עמה דגרסי' בגיטין דף פ"ד תנו רבנן ה"ז גיטיך ע"מ שתעלי לרקיע ע"מ שתרדי לתהום אינו גט ר"י בן תימא אומ' כזה גט כלל אר"י בן תימא כל תנאי שאי אפשר לו לקיים בסופו והתנה עליו מתחלתו אינו אלא כמפליגתה בדברים וכשר ע"כ ופסק

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

הרמב"ם בהלכות אישות דקידושין וגיטין לענין תנאי דינם שוה וא"כ אליבא דת"ק אם נתן לה קידושין ע"מ שתעלי לרקיע או ע"מ שתרדי לתהום אינם קידושין ואילו היה כורת הקב"ה ברית עם ישראל עם התורה שבכתב היה צריך לעלות לרקיע כדי לידע כל הצירופים והיחודים אשר בה וזה אי אפשר ואין כאן ברית ומשום הכי כרת הברית דוקא על התורה שבעל פה שהיא מסורה לנו והוא תנאי שנוכל לקיימו



העמל בתורה כפי הצורך יאיר הקב"ה את עיניו

ולפי דרך זה יובן נמי הכתוב הודו על ארץ ושמים דהיה לו להקדים שמים לארץ מפני ששכינתו של הקב"ה עקרה היא בשמים והיה לו לומר הודו על שמים וארץ אלא שרצה לרמוז על התורה שהיא נתונה בארץ ביסודה שעקר התורה היא המעשה וראשה עומד בשמים ובתורה הרים קרן לעמו תהלה לכל חסידיו דאשרי מי שלמד תורה בטהרה לבני ישראל עם קרובו וכו' ואמרין במדרש ילקוט לבני ישראל עם קרובו וכו' א"ל הקב"ה בני אם יהיו ד"ת קרובים לכם אף אני קורא אתכם קרובים שכן כתיב לבני ישראל עם קרובו וכו' עכ"ל כלומר שאם יהיו ד"ת קרובים לכם שתצאו ידי חובתכם לעיין בה כל מה שצריך גם אני אאיר עיניכם בחלק התורה שהיא על השמים ותכנסו לפרדס בהארץ נשמתכם ודעתכם שבזה תהיו קרובים לי בעיונכם הטהור והקדוש בדברים שהם כבשוננו של עולם העליון כנודע אצלנו בסוד עילוי הנשמה על ידי עסק התורה וכמו שמצינו ברבי עקיבא שנכנס לפרדס והיה דורש על כל קוץ וקוץ וכו'



הלומד תורה בלילה השכינה כנגדו היא שמירה מפני המזיקים

ובדרך זה יובן הטעם שאמרו במסכת תמיד, 'כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו קומי רוני בלילה אין רנה של תורה אלא בלילה בתורה בלילה שכינה כנגדו', דמהו זה הלשון של שכינה כנגדו. ועוד אמרין במדרש, 'קומי רוני בלילה' - אין רנה של תורה אלא בלילה וכו', וקשה שהרי הלילה הוא זמן שליטה לחיצונים ובשביל זה אנו נמנעים מכמה דברים בלילה כגון לומר י"ג מדות ולעשות נפילת אפים וכדומה משום לא תחסום שור בדישו וכו' כמו שכתבו המקובלים, ולפי זה לא היה לנו ללמוד תורה בלילה שהכל הוא טעם אחד, ואיך קאמר אדרבא אין רנה של תורה אלא בלילה דמשמע דיש יותר רנה בלילה מביום.

ויש לומר דאמרין התם שאם יש אדם ער ושומר המשקין אין בהם משום גלוי לפי שזוחלין מתייראים מן האדם, ומשום הכי אמרו דוקא שכינה כנגדו, וכתיב והנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ומתוך כך היצר הרע מתרחק ממנו ואינו מתקרב אצל האדם, ונמצא שאין לו שליטה כלל

ענייני תורה פניני זרע שמשון **ומתן תורה**

באותו הזמן אף על פי שהוא לילה ואין לחוש משום לא תחסום. ולכן אין רנה של תורה אלא בלילה, שבאותו הזמן דוקא נראה כחה של תורה להעביר החיצונים מממשלתם, מה שאין כן ביום שכבר בלאו הכי אין להם שליטה כדכתיב 'תורת השמש יאספון' וכו'. ואף על פי שהיא אש אינה אלא נגד היצר הרע אבל לגבי ישראל היא אור הטוב וכן אמר הכתוב כי נר מצוה ותורה אור.



המפנה עצמו מהתורה והמצות מעמיד עליו את היצר הרע

ואמרו שם במדרש נרי בידך מאמר ז"ל נרי בידך ונרך בידי אם אתה משמר את שלי וכו' ונרך בידי אם אתה משמר את שלי גם אני אשמור את שלך ותנן בבבא קמא (ל"ב.) וכן זה בא בנרו וזה בפשתנו, כלומר אם בעל הנר ראשון פטור בעל הנר וחייב בעל הפשתן, בעל הנר הוא בעל נפש שהוא מקדים וזריז לעשות מצות, ובעל הפשתן הוא יצר הרע כי כן קרבן קין היה פשתן ורודף אחריו כדי לבטלו משכר מצותיו ואם בעל הנר הולך כדרכו בצדקתו וביושר לבבו אשריהם ישראל שבזמן שעושים רצונו של מקום יצרים מסור בידם, וכן מצינו בדוד שהרגו ליצר הרע ואף על פי שיצרו מתגבר עליו בכל יום בעל הנר פטור, אמנם אם עמד בעל הנר חייב, כי כן 'התעיף עיניך בו ואיננו', ואז יש ליצר הרע מקום לנוח, דהא אין יצר הרע שולט אלא במי שלבו פנוי מן התורה ומן המצות.



אפי' עברה אין לה כח לדחות זכות התורה

פסוק כי פסוק כי נר מצוה ותורה אור נר מצוה ותורה אור הטעם שהמשיל המצוה לנר והתורה לאור משום דקילן עבירה מכבה מצוה ואינה מכבה תורה ומי שעובר עבירה אין לו עוד זכות המצות שעשה ומשום הכי המשילם לנר שגם הנר מתכבה אבל העבירה אין לה כח לדחות זכות התורה ולכן נמשלה לאור שאי אפשר לאדם לכבותו וזה שאמר הכתוב נר רשעים ידעך.

ביאור נפלא למה מצוה היא נר ואילו תורה היא אור

עוד המשיל המצוה לנר לפי שהנר אינו נדלק בלילה בכל החדרים ובכל המקומות רק במקום שבני אדם משתמשים בו וכפי הצורך שיש להם באותו מקום מיוחד. וכן המצות אינה מוטלת החובה על כל אדם לקיימם בשוה בכל עת וזמן ובכל מקום, שהרי מי שנולד לו בן מחוייב באותה המצוה באותו היום ולא האחרים, וכן פדיון הבן ומי שיש לו בית מיוחד לעשות מעקה והאחרים חייבים במצות אלו ביום אחר, וכן הכהנים רבה הכתוב בהם מצות וכן מצות חליצה ויבום וכמה

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

מצות התלויות בארץ. ומשום הכי דומות ממש לנר אבל האור מאירה לכל העולם כלו בשוה, וכן חובת התורה מוטלת על כל א' מישראל וכל א' בודק עד מקום שידו מגעת אם במקרא אם במשנה או בגמרא. וכשם שבנר מצינו שאע"פ שזר לא נר למאה מכל מקום מי שהוא קרוב לו נהנה ממנו יותר כך המצוה צריך לעשותה בכונה ראויה ואז היא מאירה כמו נר שמי שיש לו באותה מצוה כונה יתירה על האחרים העושים אותה הוא מתקרב יותר למקו' הקדושה ועושה תיקון וייחוד יותר נפלא מהאחרים.

והטעם שבמצוה הקדים נר למצוה ובתורה הקדים תורה לאור ולא כתב כי נר מצוה ואור תורה א"נ כי מצוה נר ותורה אור יש לומר, לפי שבמצוה צריך שתקדים הכונה למעלה המצוה והכוונה שיש לו לאדם בתחלת המצוה היא עצמה הכונה שיש לו עד סוף גמר המצוה אמנם בתורה אינו כן כי האדם קורא ולומד וליגרוס אינש והדר ליסביר ואף על גב דלא ידע מאי קאמר ואחר כך צריך שיתעצם בהבנת הלימוד ויהיה שואלו עזרו מקדש שה' יאיר עיניו בתורתו ומשום הכי כתיב ותורה אור שאחר קריאת התורה בא האור והוא אור ממש ולא נר בלבד וכן כתיב גל עיני והביטה נפלאות מתורתך.



קרבת אלוקים לי טוב



עיקר הברכה באה בזכות התורה

ו'יאמר ה' מסיני בא' (דברים לג,ב).

כתב בעל הטורים, שהפסוק התחיל בוי"ו ומסים בוי"ו^ה, לומר שברך שנים עשר שבטים^ט. מקשים, למה לא צין זה על פסוק 'וזאת הברכה' (שם פסוק א')^ז, שגם הוא מתחיל ומסים בוי"ו, ושם מבאר בו לשון ברכה, מה שאין כן בפסוק זה^א. אלא לפי שעקר הברכה באה בזכות התורה, ובפסוק זה מבאר נתינת התורה 'מסיני בא וכו' מימינו אש דת למו', לכן ציין דוקא בפסוק זה.



^ה לשון הפסוק: ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתה מרבבת קדש מימינו אש דת למו.

^ט כפי מנין הגימטריא פעמיים ו'.

^ז לשון הפסוק: וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים את בני ישראל לפני מותו.

^א ייתכן שבדפוס של רבינו כך היה כתוב, ובדפוסים שלנו, מובא רמז זה בסוף פסוק א. אמנם כפי הנראה בדפוסים הקודמים, לא היה ציון פסוקים בבעל הטורים בכלל, ואם זה נכון, אין כאן קושיה בכלל.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

הלומדים את התורה הקב"ה מתקרב אליהם

מדרש³¹ 'לבני ישראל עם קרבו' (תהלים קמח, יד), אמר הקב"ה לישראל אם אתם מקרבים התורה דכתיב (דברים ל, יד) 'כי קרוב אליך הדבר מאד', אף אני אקרב אתכם שנאמר 'לבני ישראל' וכו', עכ"ל.

כונת המדרש תמוה, שאם כפי פשוטן של דברים שמי שמקרב התורה יהיה לו הזכות להיות קרוב להקב"ה, מאי קא משמע לן, והלא קרא כתיב (שמות יט, ה) 'ועתה אם שמוע תשמעו בקלי והייתם לי סגלה' וכו' ומה צרך לדרשא זו, ושני פסוקים אלו 'כי קרוב אליך' וכו', 'לבני ישראל עם קרבו' וכו'. ועוד אתיא נמי מסברא כמו שהיה אומר הלל (תוספתא סוכה פ"ד ה"ג): אם אתה תבוא לביתי גם אני אבוא לביתך.

ויש לומר, משום דבפרק קמא דעבודה זרה (יט, א) רבא רמי: כתיב (תהלים א, ב) 'בתורת ה' וכתוב (שם) 'בתורתו' וכו', בתחלה התורה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שם שלוטו. ומעתה כשישראל מתחילים ללמד התורה שאז היא תורתו של הקב"ה, נקרא שהם משתדלים להתקרב אצלו מעט מעט ואינו שבח להם כל כך, אבל לבסוף כשזוכים שהתורה נקראת שלהם ממש, אין להם צרך להתקרב אצלו, אלא דרכה הוא משתדל להתקרב אצלם או לקרבם אצלו. וזו היא דעת המדרש 'אם אתם מקרבים התורה אף אני' וכו' טז.



הלומד תורה נעשה קרובו של הקב"ה

ועדין יש לדקדק על הלשון 'לבני ישראל עם קרבו' (תהלים קמח, יד) שזכרנו שנותן להם דין קרוב ממש, וכן משמע מהמדרש רבה פרשת תרומה (שמו"ר לג, א) וזה לשונו: משל למלך שהיתה לו בת

³¹ ראה מדרש רבה (דברים ח, ז): דבר אחר, 'כי קרוב אליך', אמר רבי שמואל בר רב נחמן, למה הדבר דומה, לבת מלך שלא היה אדם מכירה, והיה למלך אהוב אחד והיה נכנס למלך בכל שעה והיתה בתו של מלך עומדת לפניו, אמר לו המלך ראה היאך אני מחבב אותך שאין בריה מכיר את בתי ועומדת לפניך. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: ראו מה אתם חביבים עלי שאין בריה בפליטין שלי מכיר את התורה ולכם נתתיה, שנאמר (איוב כח) 'ונעלמה מעיני כל חי', אבל אתם 'לא נפלאה היא ממך אלא קרוב אליך הדבר מאד', אמר להן הקדוש ברוך הוא, בני, אם יהיו דברי תורה קרובים לכם אף אני קורא אתכם קרובים שכן כתיב 'לבני ישראל עם קרובו הללויה'. והלשון 'אני מקרב אתכם' יש דוגמתו בילקוט שמעוני (דברים תתקמ): 'אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, ראו כמה אתם חביבין עלי, דכתיב 'ונעלמה מעיני כל חי', אבל אתם 'לא נפלאה היא ממך', אלא 'כי קרוב אליך הדבר', ובזמן שתקרבו את התורה, אף אתם קרובים לי, שנאמר 'לבני ישראל עם קרבו'.

³² לשון התוספתא: הלל הזקן אומר, למקום שלבי אוהב לשם רגליי מוליכות אותי, אם אתה תבוא לביתי אני אבוא לביתך, אם אתה לא תבוא לביתי אני לא אבוא לביתך, שנאמר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך'.

³³ בפסוק 'כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה'.

³⁴ של [אותו] תלמיד שטרח בה, כדכתיב 'ובתורתו' דמשמע של כל אדם (רש"י).

³⁵ שלאחר שקרבם עצמם לתורה, אין עוד צורך שתקרבו אלי, כיון שאני יקרב אתכם. ומתורץ, שאחר שמגיע לקירבה זו, מכאן ואילך הקב"ה עוסק לקרב את הלומד תורה, מה שאין כן קודם שהוא עוסק לקרב עצמו.

³⁶ לשון הפסוק: וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרבו הללויה.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

יחידה וכו', כך אמר הקב"ה לישראל נתתי לכם את התורה וכו', ועין שסיח. וכן איתא בירושלמי דברכות פרק ה' (פ"ט ה"א) על פסוק (דברים ז, ד) 'אשר לו אלהים קרבים אליו' - קרוב הוא בכל מיני קרבות. וכתב התורת חיים בפרק ד' דסנהדרין דף ל"ח (ע"ב) דהינו בין בקורבא שהיא מצד התולדה כמו האב, בין בקורבא שהיא מצד החתנות וכו', ועין שסיט.

וקשה, דאיך יכול הקב"ה לדון אותנו או להעיד בנו אם אנו עוסקים בתורתו אם לאו, והלא הקרוב פסול לדון ולהעידא.

והכי נמי קשיא על האי דאמרין ביומא (ע"ב) 'עדות ה' נאמנה' כב - נאמנת היא להעיד בלומדיה, ואיך יכולה להעיד הלא קרובותנו היא, ארוסתנו היא, כדכתיב (דברים ל"ג, ד) 'תורה צוה לנו משה מורשה' - מארסה וכו'.^כ



התורה מעידה רק על שלמד ולא על שלא למד

אמנם בזה יש לפרש בדקדוק הלשון 'להעיד בלומדיה' שנראה שאינה נאמנת להעיד שלא למדוה. ומה הפרש יש בין עדות זו לעדות זו. יש לומר, שמי שלומד אותה דומה לאשה שאמרה קדשתני, שכשאינו מכחישה, נאמנת; אמנם אם האיש אומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני, אינה נאמנת לגבי הבעל (קדושין פ"ג מ"י כד), והכא נמי התורה לא היתה נאמנת לומר שלא למדוה.



^ה במדרש: 'ויקחו לי תרומה' (שמות כה, ב), הה"ד (משלי ד) 'כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו' וכו'. ויש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו, אמר הקדוש ברוך הוא לישראל מכרתי לכם תורתי, כביכול נמכרתי עמה שנאמר 'ויקחו לי תרומה'. משל למלך שהיה לו בת יחידה, בא אחד מן המלכים ונטלה, ביקש לילך לו לארצו וליטול לאשתו, אמר לו, בתי שנתתי לך יחידה היא, לפרוש ממנה איני יכול, לומר לך אל תטלה, איני יכול לפי שהיא אשתך. אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי שאדור אצלכם, שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול. אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר 'ועשו לי מקדש'. וראה במדרש שהובא בהערה לעיל, שהמלך אומר לו 'ראה היאך אני מחבב אותך שאין בריה מכיר את בתי ועומדת לפניך' וכו'.

^ט כך לשונו: 'כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו כה' אלהינו בכל קראינו אליו'. נראה לפרש דהכי קאמר, 'כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו' - כדמיון קרובים רבים, לפי שיש כמה מיני קורבה: יש מצד התולדה כאב ואם, יש מצד החתנות, ויש מצד החיוב כמלך על עבדיו, וכרועה על הצאן, והוא יתברך קרוב לנו בכל מיני קורבה, הכל לפי התפלה והצעקה אשר אנחנו קוראים אליו הוא עונה אותנו. והיינו דקאמר סיפא דקאמר 'בכל קראנו אליו'. וכן משמע בירושלמי דברכות פרק ה' (ה"א), וכו'.

^כ כגון מה שאמרו בגמרא (שבת לא, א), אמר רבא, בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה.

^{כא} כנפסק בחושן משפט (ט, ז): כל הפסולים (להעיד) מחמת קורבה או מחמת עבירה, פסולים לדון.

^{כב} תהלים יט, ח.

^{כג} כן הוא בגמרא (ברכות ז, א): 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', אל תקרי 'מורשה' אלא 'מאורשה'.

^{כד} לשון המשנה: האומר לאשה קדשתך והיא אומרת לא קדשתני, הוא אסור בקרובותיה והיא מותרת בקרוביו. היא אומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתך, הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

הקב"ה מעיד אפי' על שלא למד כיון שכבר אינו קרוב

אבל מכל מקום לגבי קודשא בריך הוא, קשה, איך יכול לדון ולהעיד כנ"ל.

ויש לומר, דכשאין לומדים התורה אינם קרובים לו, ופשיטא שיכול לדונם; ואם לומדים התורה בודאי שהוא קרוב, והקרוב אינו יכול לדון לא לזכות ולא לחובה. אלא שזה אינו צריך לדון אותו, אלא נותן לו משלו, שהאב יכול להרבות מהר ומתן לחתנו.



שכר אריכות ימים למצטער על ד"ת

ביאור דברי התנא באבות (פ"ה מכ"ב) 'לפום צערא אגרא' - לפי מה שאמר התנא לעיל^{כ"ה} דליכא שכר תורה בהאי עלמא, בא התנא לאשמעוין שאפילו הכי אם יצטער הרבה על דברי תורה יהיה לו שכר אריכות ימים אף בעוה"ז. דאיתא בשו"ע (אה"ע ס' פ' ס"א) דחקה עצמה ועשתה יותר מהראוי לה המותר לבעל, וי"א לעצמה. וכתב הב"ח (שם) שהמנהג הוא שלא להוציא מיד האשה שום העדפה שע"י הדחק. וזהו לפום צערא אגרא שאם יצטער בתורה יותר מדאי, ההעדפה הראויה לו מצד הדוחק תהא שלו, ויזכה בה לחיים ארוכים אף בעולם הזה.



קיום העולם הוא מכל יחיד העוסק התורה לשמה

'כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה', (אבות פ"ו מ"א) דהיינו לשכר כל המצות שא"א לו לקיימם. ולא די בזה שחש לו זכות של כל המצות אע"פ שלא קיימם בפועל, שזה פשיטא כיון דקי"ל חשב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. אלא שיש לו זכות גדול שכל העולם כולו כדאי הוא לו, והיינו שמקיים העולם לבדו בלא שום צירוף אחרים, כלומר שלא די שמעלה לו שר על המחשבה כמעשה, אלא שנקרא מעשה גמור להועיל עלאחרים ולכל העולם.



^{כ"ה} אבות פ"ה מכ"א

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

התורה ניתנה רק לטובתינו ולא לרעתינו ח"ו

מדרש רבה (דב"ר ח, ב) 'כי המצוה הזאת' וכו' (דברים ל, יא), רבנין אמרי אם ברכת את התורה, לעצמך את מברך, שנאמר (משלי ט, יא) 'כי בי ירבו ימיו' וכו', ושנאמר תאמרו לרעתכם נתתי לכם את התורה, לא נתתי אלא לטובתכם, שהרי מלאכי השרת נתאוו לה ונעלמה מהם שנאמר וכו' ^י, עכ"ל. תימה, דהיכי תיסק אדעתין לומר שנתן לנו התורה לרעתנו, והלא בכל המצוות שבה אנו נוטלין עליהם שכר.

ויש לומר, דאיתא במציעא פרק ז' (פה, ב) 'על מה אבדה הארץ' (ירמיה ט, יא) דבר זה נשאל לחכמים וכו', ואמר ה' 'על עזבם את תורת', אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחלה. ופרשו המפרשים, דכיון דלא ברכו, גלו דעתיהו דלאו משום חשיבותה והנאתה נתעסקו בה אלא שלא לשמה, שכל העושה דבר ונהנה בו מברך על הנאתו כדאמרינן בפרק שלושה שאכלו (ברכות מח, ב), על חיי שעה מברך, על חיי העולם הבא על אחת כמה וכמה ^{יב}. והואיל שלא נתעסקו בה לשמה משום הכי לא היתה יכולה להצילם מהיצר הרע כפי סגלתה דמגנא ומצלא.

ובפרק ז' דיומא אמרינן (עב, ב), זכה ^{יב} נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה, זכה צורפתו לחיים לא זכה צורפתו למיתה.



יצה"ר מתגרה רק במי שמצווה

ועוד אמרינן בפרק ח' דקמא (פז, א), גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה ^{יט}, והטעם בזה שכשאינו מצווה שאין לו ענש אין יצר הרע מתגרה בו להכשילו ^ל.

ובפרק קמא דקדושין (ל, ב), בני, בראתי יצר הרע בראתי לו תורה תבלין.

^י המשך המדרש: שנאמר (איוב כח) 'ונעלמה מעיני כל חי' אלו החיות, 'ומעוף השמים נסתרה' אלו המלאכים מניין שנאמר (ישעיה ו) 'ויעף אלי אחד מן השרפים', א"ל בני ממלאכי השרת היא נפלאות אבל מכם אינה נפלאות מניין ממה שקרינו בענין 'כי המצוה אשר אנכי מצוך היום לא נפלאות היא ממך'.

^{יב} בר"ן (נדרים דף פא עמוד א, ד"ה דבר זה נשאל לחכמים וכו') הביא בשם הרב החסיד רבינו יונה: עד שפרשו הקדוש ברוך הוא בעצמו – שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחלה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כל כך שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה, והיינו לא הלכו בה כלומר בכונתה ולשמה. ובתורת חיים כאן (ואותו רעיון בחנוכת התורה ליקוטים ישעיה קפ): והיינו דקאמר ויאמר ה' על עזבם את תורת' ולא הלכו בה ואמר רב שלא ברכו בתורה תחילה דכיון שלא ברכו תחילה גליא דעתייהו שלא עסקו בה מפני חשיבותה והנאתה אלא לשם יוהרא וקנטור דכל העושה דבר ונהנה בו מברך תחילה לשמו יתברך שזיכהו לכך וכדאיתא בפרק שלשה שאכלו ברכת התורה מניין אמר רבי ישמעאל קל וחומר על חיי שעה מברך על חיי העולם לא כל שכן ואינהו כיון שלא היה להן הנאה מגוף עסק התורה לכך לא ברכו עליה.

^{יג} ברש"י לעיל (ובעיון יעקב כותב שמדבר גם על הסוגיא כאן): זכה ללמוד לשמה ולקיימה.

^{יט} לכן אמר רב יוסף שהיה סומא, שמי שיאמר לו שאין הלכה כרבי יהודה הפוטר את הסומא מהמצוות, יעשה יום טוב, משום שכאשר אני מצווה על המצוות, אקבל שכר יותר גדול.

^ל כך כתב בתורת חיים שם (ב"ק פז, א) : גדול המצווה ועושה וכו', לפי שהיצר הרע מתגרה טפי במצווה כדי להכשילו לכך שכרו יותר גדול. וכן הוא בתוספות (ע"ז ג, א): גדול המצווה ועושה – פ' מפני שהוא דואג תמיד לבטל יצרו ולקיים מצות בוראו.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

עפ"ז מבואר במדרש שהלומד לשמה יש לו הנאה ושמירה

ובכל זה נבוא לבאור המדרש: 'אם ברכת את התורה לעצמך את מברך', שכשאתה מברך על התורה נראה שיש לך הנאה ממנה, ואם יש לך הנאה הוא סימן שאתה מתעסק בה לשמה. וכשאתה מתעסק בה לשמה, אז יש לה כל כחה להיות מגנא ומצלל, ובודאי שתציל אותך מהיצר הרע והיא התבלין המועיל למכת היצר, ובזה אי אפשר שתבוא לידי חטא ועון. וכשלא תחטא תבוא לך הטובה, וזהו לעצמך את מברך.



ביאור ההו"א לפ"ז שלרעתכם נתתי את התורה

ומעתה בא מקום לסלקא דעתא לומר שלרעתנו נתן לנו את התורה: שהרי התורה נתנה לתבלין ליצר הרע אבל צריך לעסק בה לשמה דוקא, וכשאינ עוסקים בה לשמה אז חס ושלוש נעשית סם המות, אם כן יותר טוב היה לנו שלא יתן לנו התורה ואז לא היינו מצוים, וכשאינ צווי אין יצר הרע. ואף על פי שלא היה לנו נמי כל כך שכר דגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה, לא אכפת כלל שהרי כנגד זה לא היה לנו נמי ענש, כדאמרינן בקדושין (סא, ב) סלקא דעתך אמינא 'אם תאבו טובה 'ואם תמאנו' לא טובה ולא רעה.



הקשר שבין תורה למעשרות

מדרש ילקוט (-שמעוני) על פסוק (דברים יד, כב) 'עשר תעשר': 'ושמחת בכל הטוב' (דברים כו, יא), אין טוב אלא תורה, דכתיב (משלי ד, ב) 'כי לקח טוב נתתי לכם', לפיכך משה מזהיר את ישראל עשר תעשר, עכ"ל.

והוא תמוה, דמה ענין תורה למעשר.

חובת התרומה ומעשרות דוקא לתלמידי חכמים

ובדברי הימים (ב', לא, ה) כתוב 'ויאמר לעם ליושבי ירושלם לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה', ואמרינן בפרק י"א דסנהדרין (צ, ב) כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנה, ואין נותנין מתנה לכהן עם הארץ^{לא}. וכל המהנה תלמיד חכם מנכסיו הוא מתעשר ויש לו הרבה טובה.

^{לא} כל המחזיק בתורת ה' יש לו מנת, ושאינו מחזיק בתורת ה' אין לו מנת. אמר רב אחא בר אדא אמר רב יהודה: כל הנותן תרומה לכהן עם הארץ כאילו נותנה לפני ארי, וכו'.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

המעשר גורם ריבוי תורה והמעשר לב נתן לישראל כדי שכלם יזכו לתורה, שעל ידי המעשר הכהנים והלויים יכולים ללמד התורה, נמצא שכל ישראל גרמו זאת התורה, ו'עץ חיים היא למחזיקים בה' (משלי ג, יח).



ושמחת בכל הטוב היינו שמחת התורה

ואם כן אמר המדרש 'ושמחת בכל הטוב' על כרחך דמייירי בטובת העולם הבא דהינו התורה, שהרי טובות עולם הזה כבר נאמרו בפסוקים הקודמים, ועוד דלא שייך בהם כל כך שמחה, ואינם ראויים להקרא טובה בסתם. ומשום הכי פרש דמייירי בזכות התורה שהוא גורם במעשרותיו.

ועל כן משה מזהיר את ישראל עשר תעשר, דהינו עשר בשביל שתתעשר, שבודאי תתקיים הבטחה זו שתתעשר, שאם לא היית מתעשר היית אומר שזה הכהן או הלוי לא למד, או אינו ראוי, ובשביל זה לא נתעשרת.



עמל התורה

ע"י פלפול בתורה שבע"פ זוכים להשראת השכינה

מכאן יצא לנו טעם טוב למה נתן טעם למה נתן הקב"ה קרון עור פניו למשה כשירד מן ההר הקב"ה קרון עור פניו למשה כשירד מן ההר.

כדי להודיע שאחר הפלפול של התורה שבעל פה שלמד בהר ובזה יכול לבוא לידי הלכה פסוקה, משום הכי זכה שתשרה השכינה עמו. ולכן נתן לו קרני ההודלג לסימן זה, ולהורות את בני ישראל שאם יפלפלו בתורה כראוי כדי לבוא לידי הלכה פסוקה, יזכו גם הם שתשרה השכינה עמם.



אחר שנתייגע בתורה מתנה היא וקראת על שמו

מדרש רבה (שמו"ר לג, א) 'ויקחו לי תרומה' (שמות כה, ב), הדא הוא דכתיב (משלי ד, ב) 'כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזבו'. קשה, מאי קא משמע לן. ומה ענין זה לזה.^{לד} (כאן האריך רבנו בהקדמה לדברים להלן וקצרנום והבאנו רק את יסוד הדברים).

^{לד} היינו מצות המעשר.

^{לז} ראה שמו"ר (ג,א): ואתה עתיד ליהנות מזיו השכינה שנאמר (שמות לד) 'ומשה לא ידע כי קרן עור פניו'.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

ועל דרך זה, מתפרש אף הפסוק 'כי לקח טוב'. שמתחלה התורה אינה מתנה, אלא צריך ללקח-הלה ואחר שלקחה, אז 'נתתי לכם' - נתונה במתנה.

דאמרינן לו פרק קמא דעבודה זרה (יט,א), בתחלה התורה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא ולבסוף נקראת על שם שלו, שנאמר (תהלים א,ב) 'כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה' וכו' - בתחלה 'תורת ה'', ולבסוף 'ובתורתו' (-של הלומד). והטעם הוא, כדאמרינן התם בעבודה זרה לעולם ליגרוס איניש אף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, ועין שם בפרוש רש"י שמתחלה אין אדם יודע לתרץ מדעתו הקשיות וצריך לטרח הרבה, ואחר כך מעצמו יודע לתרץ.

לפיכך מתחלה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא, שאינה שלו, ואחר כך שיועד לתרץ הוא שלו ונקראת על שמו.



פירוש לפ"ז מש"כ 'תורתי' אל תעזובו

וזהו 'תורתי אל תעזבו', אף על פי שמתחלה כשנקראת 'תורתי', היה קשה לכם שצריך הרבה טרח. אפלו הכי, 'אל תעזבו' - אל תעזבו אותה, שאחר הטרח יבוא המנוחה.



זהו הטעם שהלומד תורה נותנים לו מלכות וממשלה

ועוד תהיה לו ממשלה שהרי קנה התורה והתורה היא שלו. כדאמרינן בפ"ק דע"ז (י"ט). מתחילה התורה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שם שלו, כדכתיב כי אם בתורת ה' חפצו. (תהלים א' ב).



^{לז} כאן האריך רבנו בהקדמה לדברים להלן והבאנו רק את יסוד הדברים.

^{לח} היינו לקחת אותה ולקנות אותה ולהתייגע בה.

^{לו} לשון הגמרא: ואמר רבא: בתחילה נקראת על שמו של הקדוש ברוך הוא ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר: בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה.

^{לז} המשך הגמרא: ואמר רבא: לעולם ילמד אדם תורה ואחר כך יהגה, שנאמר 'בתורת ה'', והדר 'ובתורתו יהגה'. ואמר רבא, לעולם ליגריס איניש ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר, שנאמר: 'גרסה נפשי לתאבה', גרסה כתיב ולא כתיב טחנה.

^{לח} לפני שאדם התייגע בה.

^{לט} אחר שהתייגע בה.

^מ רש"י שם: נקראת על שמו - של [אותו] תלמיד שטרח בה כדכתיב ובתורתו דמשמע של כל אדם. ילמד אדם - מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו. ואחר כך יהגה - יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל והרב לא ימצא לו כל שעה ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה וה"נ אמרינן בהרואה (ברכות דף סגב) 'הסכת' - הס ואחר כך כתת, ומייתנין להא דרבא התם.

ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

העניו זוכה לקניני תורה בלא גבול

איתא בערובין (נ"ד.) ובנדרים (נ"ה.) 'וממדבר מתנה' וכו' כיון שעושה אדם עצמו כמדבר שהוא מופקר לכל תורה ניתנת לו במתנה. וכיון שניתנה לו במתנה נחלו אל וכו'. ומעתה כשיבוא לידו כך שיגלו לו רזי תורה מחמת שהוא עניו ומופקר לכל, דהיינו שניתנה לו התורה במתנה, יהיה נמשל למעיין שהוא בידי שמים שאינו פוסק שאין לו שום עיכוב שיגרום הפסקת מימיו שהרי יאירו עיניו בתורה ויצילוהו מן החטא ומכל מכשול, לפי שהוא צדיק יסיפו לו מעין מעשיו.



התורה תובעת עלבונה ממי שאינו עוסק בה תדיר

והר סיני נקרא נמי בשם 'הר חורב', לפי שהתורה נקראת 'חרב' כדאיתא במדרש (שמו"ר פנ"א ח') פקודי שנא' רוממת אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, מש"ה יוצאת בת קול מההר הנקרא בשם זה, לענוש למי שעוזב התורה כמו החרב שמענשת האדם, ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה לש תורה שכשרואה התורה שהאדם עזבה היא מקפדת על כבודה ותובעת עלבונה ומתגרשת ממנו, כמו המשל דירשלמי הנ"ל. ומהו העלבון, שכל מי שאינו עוסק בתורה תדיר, התורה שהיא בת מלכם מנזפת בו בגערה, ונקרא נזוף דנזיפה היא כשאדם גדול כעס עליו וחייב לנהוג בעצמו מצות נזיפה.



אף המבטל רק שעה מהיום תורתו נעשית אצלו כנזם זהב באף חזיר

ואם תאמר, ואלא אף אם לא יעסוק בה תדיר אין מקום לתורה להקפיד, שהרי היא כבר מקודשת לו מיד, והוא התנה ללומדה וללמוד הדינים שיש בה, דהיינו לימוד תרי"ג מצות, כמו מי שנדר לתת לה מאה דינרים, ומה איכפת אם איזה שעה מהיום יתבטל. ומשום הכי הביא ראיה מהכתוב נזם זהב באף חזיר וכו', אם הוא אמפסיק מלימודו ישכח איזה דבר ממשנתו או איזה סברא, ואך אם יחזור ללמוד 'מגמר בעתיקא קשה מחדתא' (יומא כ"ט.) ולא יוכל עוד להבין הדבר על בוריו, ולמצוא טעם יפה במשנתו. ומכ"ש שמה שכבר למד הוא מחלל אותו ומוציא אותו לחולין ומטנף אותו כמו נזם זהב באף חזיר. והוי דומיא לאם נמצא דינר רע או חסר דינר של נחושת שיש מחל' אם היא מקודשת או לא.



ענייני תורה פניני זרע שמשון ומתן תורה

המבטל תורה הוא עבד ואינו יכול להינשא לתורה שהיא בת חורין

'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה'- ומי שאינו עוסק בתורה נקרא עבד ליוצרו, כמו שאמרו ז"ל (ב"מ פ"ה:): על פסוק 'ועבד חפשי מאדוניו' (איוב ג' י"ט). וא"כ כל מי שפוסק מדברי תורה ומתבטל מלימודו ועושה רצון יצרו, נקרא עבד ליצרו, והתורה שהיא בת חורין אינה יכולה להינשא לעבד, ובודאי שמתגרשת ומתרחקת ממנו.



העוסק בתורה הוא עבד המלך ומושל בה כמלך

ואם תאמר האין הוא בן חורין מי שעוסק בתורה והלא כשם שמי שאינו עוסק בתורה הוא עבד ליוצרו, כך מי שעוסק בה הוא עבד ליוצרו, על זה אמר וכל העוסק בה וכו' הרי הוא מתעלה, אע"פ שבין כך ובין כך נקרא עבד, זה העבדות גדולה היא לו, דאמרי אינשי עבד מלך מלך (שבועות מ"ז:), ולא די שהתורה מתרצית להינשא לו, אלא אף הוא מושל בה כמלך שהרי ניתנה לו במתנה לעשות מה שירצה שנא' וממתנה וכו'.



אף הממית עצמו על ד"ת צריך לעמול בתורה

ובתורה אתה עמל- שאף לאחר שנתקיים בך הדרך של התורה 'פת במלח וכו' וחיי צער', שבזה ודאי אתה מקיא החלב שינקת משדי אמך, ונקרא שאתה ממית עצמך על דברי תורה, עכ"ז לא יצאת ידי חובתך שעדיין צריך לטרוח ולעמול בתורה עצמה, כדכתיב 'הסכת ושמע ישראל' כתתו עצמכם ע"ד תורה. (ברכות ס"ג:).



ובתורה אתה עמל הוא הבטחה שכל עמלו יהיה רק בתורה

מי שנתקיים בו הדרך של 'פת במלח' וכו' מובטח לו שיסייעיהו מן השמים להיות עמלו דוקא בתורה כדתנן (אבות פ"ג מ"ה) 'כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ' וזהו ובתורה את עמל שהיא כמו הבטחה טובה.



ענייני תורה פניני זרע שמשון **ומתן תורה**

אף עשיר יכול לזכות לאשריך בעוה"ז וטוב לך לעולם הבא

לפי האמת אינו בהכרח שכל הת"ח יסבלו זה הצער ודוחק, שהרי מצינו כמה ת"ח שהיו עשירים הרבה, וכנגד אלו הוסיף ואם אתה עושה כן מרצונך ומדעתך, אשריך וטוב לך. מי שהוא עשיר ומסגף עצמו כדי לזכות בכתר תורה, אין לו כל כך צער כמו מי שהוא עני ושפל מחמת התולדה או הגזר דין שהרי אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו. מש"ה תני סתם 'אשריך וטוב לך' שאע"פ שיש לו אושר ושמחת לב בעוה"ז לפי שהוא עשיר ויש לו פת בסלו ואינו סובל כ"כ צער, עכ"ז יתקיים בו 'אשריך בעול הזה וטוב לך לעולם הבא, כמו מי שמוכרח לחיות חייב צער.



כל מה שחידש אדם בחייו חוזר ומתחדש בשעת פטירתו

בשעת פטירתו של אדם אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד (אבות פ"ו מ"ח). יש לתת טעם ראוי והגון למה נקט דוקא הלוייה שועשין לו בעת פטירתו, ולא נקט סתם השכר של העולם הבא. שכתבו המקובלים שבשעת פטירת הצדיק מתעוררים כל מעשיו שעשה בעולם, וכל התורה שעסק בה, וכל הייחודים שייחד בתורתו ובמעשיו, כולם חוזרים ומתחדשים. וזו היא הלולא רבא האמורה בצדיקים, וכאמרין במדרש רות (זוהר חדש ק"א ע"ב) כשנפטר רב חסדאי הלך ר' יוסי ובת תמן בבי קברי ההוא ליליא, שמע מגו קבריה חדוואן דכתות כתות דמכנפי והוו אמרין, נזיל בחדוותא בהלולא דאורייתא דר' חסדאי. ובכל אותה הלולא אין מי שידרוש כ"א הנפטר ההוא, וזהו ניזיל לחדוותא דהלולא דאו' דר' חסדאי.



חידושים שחידש הצדיק בחייו זוכה לדורשם בג"ע

וכ"כ בספר מעבר יבוק (פי"ז י"ח) שהיום הראשון בעת פטירת הצדיק שחידש בתורה בחייו, אין שום צדיק דורש בגן עדן אלא הוא שדורש שם כל חידושי. וכן אמרו (הקדמת מגיד מישרים אזהרות וסיגים) שהמגיד הבטיח לחכם (הב"י) שידרוש בג"ע שבעה ימים, כדכתיב משתה שבעת ימים בחצר גינת ביתן המלך.



למעשים הטובים אין כח ליתן הכבוד לדורש בג"ע אלא רק לתורה וחידושיה

ולכן ר"י בן קיסמא (בעל המימרא הנ"ל) רצה לעשות עיקר בתורה, שהגם שהמעשים טובים גם הם מתעוררים בעת פטירתו. עם כל זה אין להם כח ליתן לו הכבוד שידרוש הוא לבדו בגן עדן, אלא דוקא התורה וחידושי התורה נותנים לו כח זה, ומעת המיתה עד כניסתו לג"ע הוא חוזר עליהם.

ענייני תורה פניני זרע שמשון **ומתן תורה**

שתית היין להראות השמחה על קבלת התורה

אי נמי אימתי 'ערבים דברי דודים', כשהם מראים בעצמם השמחה שיש להם בתורה על קבלתה, כדכתיב (תהילים קד, טו) 'ויין ישמח לבב אנוש', וזה יהיה בעשית משתה בעצרת, שהרי כל סעודה נקראת על שם היין כמו שאמרו ז"ל וכן פרש רש"י (אסתר ה, ה) על פסוק 'יבוא המלך והמן אל המשתה אשר עשיתי לו'



ענייני תורה פניני זרע שמשון **ומתן תורה**





העיסקא והיתריה

וקצת ענייני ריבית



בגדר פלגא מלוה

השתשלות תקנת עיסקא בימי חז"ל

אחת מדרכי ההתפרנסות בימי קדם היתה באופן בו אדם בעל חוש מפותח לעסקים שהיה מתעסק וסוחר כפי רצונו והבנתו בממונו של בעל האמצעים, והרווחים אותם היה מרויח מתעסק זה היה חולק עם בעל הממון ומכך גם היה מתפרנס המתעסק וגם מרייח בעל הממון. מאחר וממון הניתן להוצאה מאדם לחברו נחשב בדיני חו"מ כמלוה, ואם היו מעות אלו אצל המתעסק כמלוה אסור היה ליתן לבעל הממון רווחים ממון זה, לכך אחריות הממון בעיסקאות אלו היתה על נותן העיסקא ובכה"ג אין שום חשש רבית כיון שאף שהממון ניתן להוצאה עדיין ברשות הנותן הוא שהרי באחריותו הגמורה הוא.

ובמצב זה שכל הסיכונים בעיסקא היו על הנותן במשך הזמן הגיע מצב שלא רוצים היו בעלי הממון ליתן עיסקא למתעסקים כיון שהיו מגלגלים עליהם המתעסקים את כל אחריות הממון, ומחמת כן צומצמו דרכי הפרנסה בעמ"י ונוצר מצב של לא שבקת חיי. (עי' שיטה ק"ד. בשם רבינו יונתן).

לכך תיקנו חז"ל (גמ' ב"מ ק"ד:) שכל עיסקא היא חצי מלוה חצי פקדון, ובאופן זה כשם שחולקים הנותן והמתעסק ברווחים חולקים ג"כ באחריות שהרי חצי מהעיסקא מלוה היא ובאחריות הלוה. אך תקנה זו טמנה בחובה חשש רבית כיון שלאחר תקנת חז"ל שחצי המעות אצל המקבל הינם מלוה נמצא שטורח המתעסק בחצי חלק הפיקדון תמורת חצי המלוה שקיבל וד"ז אסור מטעם ריבית. ולמניעת חשש זה תיקנו (מתני' ס"ח.) שיתן הנותן למתעסק שכר עמלו ומזנו.

ומטעם זה מבואר במתני' ס"ח. מבואר שאין מושיבין חנווני למחצית שכר אא"כ נותן לו שכר עמלו ומזונו ואם אינו נותן לו שכר עמלו אסור משום ריבית שבזה שמתעסק בחצי חלק הפיקדון הוא ריבית לפי שנראה שעושה כן מחמת חצי המלוה שנתן לו ואע"פ שרוצה המתעסק כן מחמת חלקו במלוה ושכרה מ"מ אסור הדבר משום רבית ולכך צריך ליתן לו שכר עמלו ומזונו תמורת ההתעסקות בחלק הפיקדון.

שכר זה בסתם עיסקא שלא דובר בה על גובה השכר, ניתן ברווחים מהעיסקא ע"י חלוקתם לא באופן שוה אלא בחלוקת שליש לבעל המעות וב' שלישים למתעסק ושישית זו שמקבל יותר מהחצי הרי היא בשכרו. ושיטות רבות נאמרו בראשונים בצורת חלוקה זו ואכמ"ל. וכ"ז הוא בסתם אך אם התנו מראש רשאים להתנות אפי' על כל דהו בשכרו כגון דינר אחד לכל ימי משך העסק.

יבואר מה דמוכח מדברי הראשונים והפוסקים שאין הרבית בעיסקא אסורה מדאו'

בדברים להלן יבואר האם אחר תקנת חז"ל שחצי ממעות העסק יהיו מלוה ביד המתעסק, דין מלוה גמור יש להם או לא, ועולים מכך כמה וכמה נ"מ כפי שיבואר להלן.

מרהיט דברי הראשונים והפוסקים מבואר לכאו' שריבית זו של ההתעסקות במעות תמורת המלוה שקיבל אסורה רק מדרבנן ולא מד"ת ושכר עמלו ומזונו אינה אלא למנוע הרבית מדרבנן כפי שיבואר להלן [ונ"מ אם חלקו כבר ולא הביא לו שכר עמלו האם יוצא בדיינים או לאו]. ויל"ע מדוע אינה אסורה מה"ת שהרי הוי כהתנו מעיקרא שיתעסק בחלק הפיקדון דהיינו החלק של הנותן ותמורת זו יתן לו הלוואה שיוכל להתעסק בה לעצמו להשתכר ודומה הדבר ממש לעשה עימי מלאכה ואלוך (ובפשטות ד"ז אסור מדאו' לפי שעשיית המלאכה כמורה כריבית קצוצה).

ומצינו כמה דרכים בדברי הראשונים לבאר ד"ז, ומקודם לכן יש לבאר ולהגדיר את חלק המלוה שתיקנו חז"ל האם הוא מלוה גמור שאז יש לבאר למה אפ"ה אין במה שטורח המקבל בשביל הנותן משום ריבית דאו', או שאינו כמלוה גמור ורק חז"ל הגדירו זאת כמלוה וממילא אין בטירחא שטורח בחלק זה משום רב"ק אלא רק אבק ריבית דרבנן הוא.

דברי רבא שאין המתעסק רשאי להוציא מעות עיסקא בהוצאה

ובגמ' שם (ק"ד:) נחלקו האמוראים אם מקבל העיסקא רשאי להוציא המעות בכל דרך שירצה או

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

לחודיה דדיליה נינהו דלא קני ליה מיתנא אלא לאיעסוקי בהו בלחוד כיון דמת הדר עיסקא למאריה'. מדבריו עולה בפשיטות כי אין כלל דין מלוה על מעות אלו ולא קנאם המתעסק אלא להתעסק בהם לחוד ואם מת חזרו המעות לנותן. ויתירה מזו מבואר בדבריו כי אין כאן אפי' ענין של גביה מהיתומים אלא אם מת הדרא למריה, ומכך מבואר ג"כ שאין כלל דין מלוה על מעות הללו, וזהו דלא כמשמעות דברי רש"י שסיבת מה שאינם נעשים מטלטלים אצל בניו הוא משום שסמך עליהם הנותן ולפ"ז יש עליהם דין מלוה אלא שמ"מ יכול הנותן לגבותם כדין קרקע שיכול לגבות מהיתומים דסמך עליהו.

ובדברי עוד כמה מהראשונים מצינו שכתבו בדברי הר"ף: יעו' בדברי הרמב"ן (ב"ב ע"ז: סוד"ה אגב) שכתב לגבי קנין אגב בהלואה 'מאי מסיק עיסקא דברשותיה דמרה קאי דלאיעסוקי יחב ליה ולא מידי אחרינא'. וכמו"כ בשיטמ"ק (ק"ד:) שהביא דברי הרמ"ן שכתב דכולי ממונא כמאן דתפיס ליה מלוה דמי ובחזקתיה קאי לכל מילי. ומבואר בדבריהם שעיסקא זו אין לה דין מלוה כלל אלא רק לגבי אחריות האונסין אך מלבד זאת בחזקת הנותן היא לכל מילי. ובפשטות אם אין זה מלוה הר"ף פקדון כחצי השני, וא"כ יש להגדיר ד"ז שמצד אחד פיקדון הוא ומאידך לגבי אחריות הוא באחריות המקבל. ועי' להלן שנביא מדברי הרמב"ן שהגדיר זאת כש"ש המתנה להיות כשואל.

גדר עיסקא שכולה באחריות המתעסק

והנה עיקר תקנת חז"ל בתקנתם להחשיב הפלגא כמלוה הינה תקנת האחריות של חצי העיסקא שיהיה על המקבל וכיון שחצי מהעיסקא באחריות המקבל היא לכך דינה כמלוה, ולפ"ז אם יקבל עליו המתעסק כל האחריות תהיה העיסקא כולה מלוה, ומצד איסור ריבית, מצד אחד יהיה הדבר חמור יותר שהרי מקבל הנותן שכר מעותיו וא"א להחשיב זאת כמעות שהרויחו חלק הפיקדון שהרי כולה מלוה היא אצלו, אך מאידך מצד טירחת המתעסק אין כאן כלל ריבית שהרי מתעסק בחלקו שכולה מלוה היא אצלו. ואי"ז טירחא בחצי חלק הפיקדון תמורת חלק המלוה שאצלו.

ובב' מקומות מצינו עיסקא זו שכולה באחריות המקבל האחד היא בדף ע. בהיתר שנאמר ביתומים שמותר להלוות מעותיהם קרוב לשכר ורוחק מהפסד ולדעת רוב הראשונים ביאורו

שאינם ברשותו אלא לעניין ההוצאה בעיסקא, וכמו"כ אם מת המתעסק האם נעשים מטלטלים אצל בניו ככל מעות מלוה שבידי היתומים או לא. ובפשטות ניתן היה לבאר שפלוגתת האמוראים היא בזה גופא האם מלוה גמורה יש כאן או לא שדעת המתירים למשתי ביה שיכרא שהוא מלוה גמור ולכך גם נעשים מטלטלים אצל בניו ככל מלוה, ואילו לרבא שרשאי להוציאם רק בעיסקא הוא משום שאינו מלוה גמור ואינו מלוה אלא לענין האחריות אך לא לענין זה שיכול להוציאם בכל הוצאה שירצה, ולכך אינם נעשים מטלטלים אצל בניו. אך נראה קצת דוחק לומר שבזה נחלקו האמוראים ואם היו נחלקים בזה היה לגמ' לנקוט בפשיטות האם מה שתקנו חז"ל פלגא מלוה הוא מלוה גמור ככל דין מלוה או שאינו אלא לענין האחריות ואינו מלוה גמור.

ועכ"פ קי"ל כרבא הסובר שאינו רשאי להוציאה לכל מה שירצה ולמשתי ביה שיכרא אלא רק לעיסקא וכן שאם מת לא נעשו מטלטלין אצל בניו (להבדיל מהלואה רגילה שאם מת הלואה נעשה הממון למטלטלין אצל בניו).

פלוגתת רש"י והר"ף בהגדרת העיסקא

ובדעת רבא מצינו מחלוקת בדברי הראשונים האם דין העיסקא כמלוה גמור עם מגבלות של הוצאה וכו', או שאין כלל דין מלוה לפלגא עיסקא זו.

וז"ל רש"י 'דטעמא דלא קא משתעבדי מטלטלי דיתמי לבעל חוב - משום דמעיקרא לאו עלייהו סמך, דלאו למיגבי מינייהו אוזפיה, שהרי בידו להוציאן אבל הני אין בידו להוציאן, וסמך עלייהו'. מדויק מדבריו שאף לשיטת רבא דין מלוה גמור יש על מעות אלו אך כיון שאינו יכול להוציאם בכל הוצאה סומך עליהם הנותן ולכך אין נעשים מטלטלים אצל בניו. שהלא אם סבר רבא שאין מעות הללו מלוה גמור אצלו לא צריך היה רש"י לבאר ההבדל שבין מעות דבע"ח בעלמא למעות העיסקא שהרי אם אינם מלוה גמור פשיטא שסומך עליהם הנותן ומהי"ת יעשו מטלטלים אצל בניו.

אך לשון הר"ף (ס"ב:) הוא 'והלכתא כרבא בתרוייהו הילכך אי איכא סהדי דהני מטלטלי מחמת ההוא עיסקא נינהו שקיל להו מלוה בלא שבועה ואפי' מיתמי וכו' אלא שקיל להו מרייהו

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

אלא אפי' נותן לו בתורת עיסקא דהיינו שהחצי האחריות על הנותן וחציו על המקבל אפי' הכי אסור שכל עסקא פלגא מלוה ופלגא פקדון שהחצי שלוקח המקבל ממנו הריחוק הוא מלוה וחצי האחר הוא פקדון ונמצא שטורח בחלק הפקדון בשביל חלק המלוה. להדיא מבואר בדבריו שאיסור דצאן ברזל פשוט הוא יותר והיינו משום שהאחריות היא המגדירה את העיסקא כמלוה גמור. ולפ"ז לכאן בעיסקא כה"ג שמקבל הנותן את כל האחריות וממילא מוגדרת העיסקא כמלוה הרוח שנותן לו הוא ר"ק. (ועי' להלן שמשמעם אחר עכ"פ אינו מדאו').

ב' סברות הרמב"ן שאין בנתינת הרווחים משום ר"ק

אמנם ברמב"ן מבואר לא כך דלאחר שהביא דברי רש"י כתב וז"ל 'ולי נראה דמשנה צריכה היא דאפשר למישרא צאן ברזל טפי ממחצית שכר דחנוני, דהתם מחצה מלוה גמורה היא מעות שלוקח ומוכר בהם לעצמו, אבל כאן כיון דלאו להוצאה ניתנו אלא צאן שלו מחזיר, אף על פי שקבל אחריותו, ש"ש שמתנה להיות כשואל הוא, ואיצטריך'. מדבריו עולה כי אין הכרח שהאחריות היא המגדירה את העיסקא כהלואה ויתכן שחצי המלוה הוא מלוה גמור כיון שלהוצאה ניתנה משא"כ בצאן ברזל שאף שהאחריות עליו מ"מ אינו להוצאה וממילא אין כאן מלוה גמור והוי כש"ש שהתנה להיות כשואל.

עוד נתבאר ברמב"ן בדין היתר היתומים ליתן עיסקא קרוב לשכר ורחוק מהפסד, ומבואר בגמ' שההיתר אינו אלא משום שהוא ריבית דרבנן, ונתקשה הרמב"ן למה לא הוי ר"ק הלא קיבל עליו כל האחריות ומה שנותן לו מהריוח שכר מעותיו הוא דומיא דמשכנתא. וביאר בב' דרכים: א' כיון כיון שאינו נותן לו אלא מיינה וביה לאו ריבית דאורייתא הוא. וב' זווי פקדון נינהו בעיסקא ואחריותיהו כשומר שכר שמתנה כשואל הוא בשכר מחצה. לכאן בב' דרכים אלו של הרמב"ן מבוארים ב' הדרכים דלעיל שבדרכו הראשונה מבואר שהוא מלוה גמורה אלא שמ"מ לא הוי ר"ק כיון שמיניה וביה נותן לו. ואילו בדרך הב' מבואר בדבריו שמשום שנותן לו מיינה וביה אינו כלל מלוה אלא פקדון הוא ומה שנותן לו הוא מדין ש"ש המתנה להיות כשואל.

שנותנים היתומים מעות למתעסק וכל האחריות עליו ולכן הוי רחוק מהפסד ובריוח חולקים וזהו הקרוב לשכר. והב' הוא במתני' שם בע"ב דצאן ברזל שם שנינו שאין מקבלין צאן ברזל מישראל מפני שהוא ריבית. וצאן ברזל היינו עיסקא שכולה ברשות המקבל ולכך מה שנותן לו בריוח הוי ריבית.

ובדברי רש"י שם מבואר שמצד ריבית פשוט הוא יותר לאיסור ולא צריך היה התנא להשמיע דין זה מאחר וכבר שנינו דין אין מקבלין עיסקא למחצה, אלא משום ההיתר דמקבלין צאן ברזל מן הנכרי. וז"ל 'כל אחריות הנכסים על המקבל, ושם אותם עליו במעות, וכל זמן שאין נותן לו מעותיו חולקין השכר, ואף על גב דמשנה יתירה היא, דהא תנא ליה אין מושיבין חנווני למחצית שכר משום דמקבל עליו פלגא בהפסד, וכל שכן הכא דקיבל כל האחריות עליו'.

בדברי רש"י מבואר שרווח הניתן מעיסקא שכולה באחריות המקבל הוא ר"ק

וממש"כ דדין איסור צאן ברזל כ"ש הוא ממתני' דאין מושיבין למחצה מבואר שעיקר האיסור הוא מחמת האחריות דכיון שהאחריות מגדירה את העיסקא ממילא אם מקבל עליו כל האחריות הרי כולה מלוה אצלו וא"כ עצם החלוקה ברווחים עם הנותן היא שכר המעות שנוטל ואסור משום ריבית. וע"כ שזהו כונת רש"י שהרי לכאן יש לתמוה על מש"כ רש"י דכ"ש הוא דמה כ"ש הוא זה הלא במחצה מלוה הוי ריבית כיון שטורח בחלק הפיקדון תמורת חלק המלוה ולכך הוי ריבית דדומה הדבר לעשה עימי מלאכה ואלוך, משא"כ היכא שהכל מלוה אצלו שאינו טורח כלל בחלק הנותן אלא רק בחלקו לפי שכולה מלוה היא אצלו. וע"כ שעיקר האיסור תלוי באחריות והאחריות היא המגדירה את חלק המלוה וכיון שהכל באחריותו נמצא שמה שנותן לנותן את חלקו הוי שכר מעות וחנוני הוא יותר מחצי מלוה שהריבית היא מה שטורח בחלק הפיקדון. וזה מש"כ רש"י כ"ש שאם הטירחא בחלקו היא ריבית משום חלק המלוה שמחמת קבלת אחריות החצי כ"ש שאם קיבל אחריות כולה כל מה שיתן לנותן אסור יהיה משום ריבית דשכר מעותיו הוא נוטל.

ובדרך זו גם יש לבאר דברי הטור (קע"ז א') שכתב 'אין מקבלין צאן ברזל מישראל וכו' וחולקין הריחוק ודבר זה אסור שהרי מיד נעשו עליו כמלוה ונמצא הריחוק שנותן לו הוא ריבית ולא מיבעיא זה

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

שכל האחריות על מקבל העיסקא מ"מ אינו ריבית דאו' כיון שרק מה שישתכרו מעותיהם יחלוקו וכשמיניה וביה יהיב אינו ר"ק.

ולפ"ז גם בפלגא מלוה פלגא פיקדון ניתן לבאר כן שאפי' שחצי האחריות מגדיר את העיסקא כמלוה מ"מ אינו ריבית קצוצה כיון שאינו נוטל אלא מהריוח.

[אלא שבזה יש להבחין אם הגדרת העיסקא משתנית מחמת שאינו נותן לו אלא מיניה וביה שאז מוכח שאינו מלוה גמור ולכך אינו ר"ק, או שמלוה גמור הוא אלא שמ"מ אינו ר"ק כיון שמיניה וביה קא יהיב. ואם נאמר כך שהוא מלוה אלא שמ"מ אינו ר"ק תלוי יהיה הנידון בגדר ר"ק אם הוא דוקא דבר קצוב וברור או אפי' אינו קצוץ כל שהריבית ברורה שמחמת הלואה היא מקרי ר"ק. שאם כצד הא' א"ש למה אינו ר"ק כיון שאינו ברור שיהיה שהרי אם לא ירויח לא יוצרך ליתן לו שכר, אך לפי הצד הב' לא א"ש למה אינו קצוצה הלא סו"ס הרויח והריוח שנותן לו ברור שמחמת הלואה הוא והוי ריבית, וע"כ שלפי צד זה צ"ל שמה שנותן לו מיניה וביה משנה את מהות העיסקא ומוכיח הדבר שאינו מלוה גמור אלא פקדון שקיבל עליו אחריות אונסין וכמו שדימו זאת הראשונים לש"ש שמתנה להיות כשואל].

ובדברי הריטב"א מבואר שהבין בדעת רש"י שאין נטילת השכר מיניה וביה משנה את הגדרת העיסקא ומקרי מלוה גמורה אלא שמ"מ אינו ר"ק. וז"ל 'זוהי אינו אלא רבית דרבנן כיון דרווחא דשקיל היינו מיניה וביה ואפשר דלא הוי רווחא, אבל מ"מ הוי רבית דרבנן שהרי הנותן קרוב לשכר ורחוק להפסד'. להדיא בדבריו שסיבת מה שאינו ר"ק אלא דרבנן הוא משום דשמא לא יהיה רווחא ולא יתן לו שכר אך הגדרת העיסקא היא מלוה גמורה.

שיטת הריטב"א שהאחריות מגדירה ואפי' שמניה וביה קא יהיב הוי ר"ק

והריטב"א עצמו חלק על חידוש זה שכתבו הראשונים שאם אינו נותן אלא מיניה וביה לא הוי ר"ק, וכתב שאם מקבל עליו כל האחריות הוי ר"ק אפי' שנותן לו רק מיניה וביה, וכך פירש את מה שהק' הראשונים למה הוצרך התנא לשנות דין צאן ברזל מאחר שכבר שנינו דין עיסקא למחצית שכר, ופירש הריטב"א דהיא גופא קמ"ל שהאחריות מגדירה את העיסקא וכיון שקיבל עליו אחריות

(יש שפירשו את דברי הרמב"ן שכונתו לומר שכיון שמיניה וביה יהיב ממילא מוכח הדבר שאינו מלוה גמור וממילא לא הוי ר"ק. אך יותר נראה כמו שפירשנו מתרתי: א' ממשמעות דברי הרמב"ן שכתב בתחילה שלא הוי ריבית דאו' כיון שנותן לו מיניה וביה, ומשמע שבגדר העיסקא כן הוי מלוה גמור אלא שמ"מ אינו ר"ק כיון שרק נותן לו מיניה וביה וכיון שאם לא ירויח לא יקבל כלום נמצא לא קיבל דבר מהלואה אלא משלו קיבל. וכן גם ממש"כ 'א"נ זוזי פיקדון ניניהו' משמע שעד עתה סבר שהמעות הינם מלוה. ב' אם גם לפי דרך זו לא הוי הלואה אלא פיקדון א"כ מה בין מש"כ בתחילה למש"כ בא"נ שכיון שאין העיסקא מלוה אלא פיקדון).

ואיך שלא יהיה מבואר ברמב"ן שהריבית בצאן ברזל ובועיסקא הקרובה לשכר ורחוקה מהפסד אינה מדאו' או משום שאינה מלוה גמורה או אפי' אם מלוה גמורה היא אין הרבית קצוצה שהרי מיניה וביה נותן לו. ולפ"ז אף לשיטתו שפלגא מלוה ופלגא פיקדון אינו כ"ש מעיסקא שכולה מלוה כיון שהוא כש"ש המתנה להיות כשואל מ"מ אף עיסקא שהיא פלגא מלוה ופלגא פיקדון אינה רבית קצוצה שאף שטורח בשלו עבור חלק המלוה מ"מ מיניה וביה קא יהיב לו ואפי' אם נאמר שהוא מלוה גמור מ"מ אינו אלא אבק ריבית.

וכדברים אלו גם כתב הרשב"א (ע). לגבי קרוב לשכר ורחוק מהפסד, דאבק רבית הוי דלאו הלואה היא אלא עסקא דהא מיניה וביה יהיב ליה ולאו מדיליה, ואי נמי בעי למישתא ביה שכרא מרי עסקא מעכב על ידיה ואם מת לא נעשו מטלטלין אצל בניו. ולפ"ז אף בפלגא מלוה ודאי נאמר כן שאינו דאו' כיון שמיניה וביה יהיב ליה, ואף שבכ"הג"ל"ש להחשיבו כש"ש שמתנה להיות כשואל מ"מ מיניה וביה יהיב ואינו דאו'.

ביאור מש"כ הראשונים שכיון דמיניה וביה קא יהיב אינו רבית

ויסוד זה שאם נותן ליה מיניה וביה אינו ריבית קצוצה כבר נתבאר לכאו' בדברי רש"י שכתב בביאור היתר קרוב לשכר ורחוק מהפסד ביתומים (ע. ד"ה קרוב לשכר) וז"ל 'שהיו יתומים נוטלין חלק בשכר, ואין נוטלין חלק בהפסד, אבל רבית ממש לא, אלא, מה שישתכרו מעותיהם יחלוקו'. מבואר שסיבת מה שאינו ריבית הוא משום שאין נוטלים אלא מה שישתכרו מעותיהם. ולעיל נתבאר ששיטת רש"י היא שהאחריות כן מגדירה את העיסקא כמלוה גמורה, ולכך ביאר רש"י שאפי'

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

עיקר מה שתיקנו הוא המלוה או האחריות. שדעת הרמב"ן והרשב"א שהתקנה היתה על על החצי שקיבל המתעסק, והיינו שמתחילה לא היה עליו אחריות כלל ותיקנו שיקבל עליו חצי אחריות וחצי זה כיון שהוא באחריותו הגמורה הרי הוא מלוה אצלו ואם לא היה נותן לו מיניה וביה היה הדבר ר"ק, ונמצא שתקנת חז"ל היתה חצי מלוה גמור. אך דעת הריטב"א שלא תיקנו חז"ל מלוה גמור שהרי לא כל העיסקא באחריותו אלא חצי ונמצא שתקנתם היתה רק משום תיקון העולם ולא תיקנו שיהיה הדבר מלוה גמור לגבי שכר שנותן שיהיה ר"ק, ועיקר תקנת חז"ל הוא לגבי האחריות ולזה אמרו חצי מלוה שיהיה הדבר באחריותו אך לא שהוא מלוה גמור.

שיטות הראשונים שאין הגבלת השימוש במעות משנה את הגדרת המלוה

עוד מבואר מדברי הריטב"א שאף דקי"ל כרבא (להלן ק"ד) שאין מקבל העיסקא יכול להוציא המעות בכל הוצאה שירצה, אין זה סיבה שלא תהיה העיסקא מוגדרת כהלואה ולכך מצד המלוה הוא מלוה גמור מדאו' כיון שהאחריות מגדירה את העיסקא וכיון שיש עליו אחריות הרי הוא מלוה גמור, וסיבת מה שאין העיסקא מלוה גמור מדאו' הוא משום שלא קיבל עליו כל האחריות אלא רק חציה וכיון שדנים על העיסקא בכללותה לא יתכן להגדירה כמלוה גמור מדאו'. וד"ז שאין הגבלת השימוש במעות משנה את הגדרת העיסקא נלמד גם מדברי הראשונים שחלקו על הריטב"א וכתבו לבאר טעמים אחרים למה אינו ר"ק מדאו', ולא כתבו שהוא מטעם זה שאינו יכול להוציאם בכל הוצאה שירצה, ונמצא א"כ שאין בדברי רבא שאינו יכול להוציאם בכל הוצאה שירצה ושואם מת לא נעשו מטלטלין אצל בניו, משום שינוי בהגדרת העסק.

[אמנם יתכן לומר שודאי שעיסקא שאינו יכול להוציאם בכל הוצאה לא מקרי הלואה גמורה, ומ"מ טעם מה שהוצרכו הראשונים לטעמים אחרים למה לא יהיה כאן ר"ק הוא לדאו', דיתכן שכל דברי רבא הינם רק לאחר תקנ"ח דפלגא מלוה ופלגא פיקדון, וא"כ אינו אלא מדרבנן אך מדאו' ודאי שיכול להוציאם בכל הוצאה שתהיה וכיון שתיקנו שהאחריות עליו הרי שמדאו' הוא מלוה גמור ואין במה שתיקנו חז"ל שלא יוכל להוציאם בכל הוצאה

גמורה הוי ר"ק מדאו'. וגם בעיסקא הקרובה לשכר ורחוקה מהפסד שהותרה ביתומים פירש הריטב"א באו"א שהרי לפי שיטתו אסור הדבר כיון שכל האחריות על מקבל העיסקא הוי ר"ק וביתומים לא הותרה אלא רבית דרבנן, וע"כ פירש הריטב"א שאין ההיתר ביתומים אלא ליתן פחות מתרי תלתא באגר כשמקבל עליו חצי אחריות או פחות מפלגא שמקבל עליו שליש אחריות שבשאר כל אדם הוי רשע וביתומים מותר עיי"ש.

ולפ"ז לכאו' בעיסקא למחצית שכר הוי ריבית דאו' מחמת טירחנותו בפיקדון דכיון שקיבל עליו אחריות חצי המלוה הוי מלוה גמור ולדברי הריטב"א אפי' שנותן לו מיניה וביה הוי ר"ק. אך מבואר בדברי הריטב"א שסיבת מה דהוי ר"ק הוא משום שקיבל עליו המתעסק כל האחריות וד"ז מבואר בדבריו בכמה מקומות דמה דחשיב מלוה גמור הוא משום שמקבל עליו כל האחריות, [עי' בדבריו במתני' דאין מקבלין צאן ברזל מישראל שחלק ע"ד רש"י וכתב שהוא ר"ק, וכמו"כ חלק ע"ד רש"י שקרוב לשכר ורחוק מהפסד הוי דרבנן ולכך מותר ביתומים, וסבר שהוא ר"ק ואסור וביאר היתר דקרוב לשכר באו"א]. ולפ"ז אם אינו מקבל אלא חצי אחריות העיסקא ככל עיסקא שהיא חצי מלוה חצי פיקדון אינו ר"ק משום שבכה"ג אינו מלוה גמור כיון שאין כל האחריות עליו.

יבואר האם תקנ"ח היתה בעיקר על פלגא דמלוה או עיקרה על פלגא דפיקדון

ונמצא לפ"ז שנחלקו הראשונים בדבר נוסף, מלבד מה שנחלקו אם אחריות כל העיסקא מגדרתו כמלוה גמור או לא, שנחלקו גם האם בחצי מלוה וחצי פיקדון דנים כל חלק בפנ"ע או שדנים על העיסקא כולה בכללותה אם קיבל עליו אחריות כולה או לא. שלדברי הרמב"ן והרשב"א שהוצרכו לחדש ששכר מיניה וביה אינו ר"ק הוא משום שסברו שאף שאינו מקבל עליו כל האחריות מ"מ כיון שעל חצי המלוה קיבל עליו האחריות מלוה גמורה היא בידו אלא שמ"מ לא הוי דאו' כיון שהשכר הוא מיניה ביה. משא"כ לדברי הריטב"א שמיניה וביה גם הוי ר"ק, צ"ל שסבר שהטעם שאינו מדאו' כיון שדן את כל העיסקא בכללותה וכיון שרק חציה מלוה נמצא שאין העיסקא בידו כמלוה גמורה ולכך אין כאן ר"ק.

ונראה לבאר שיסוד ענין זה תלוי בהבנה בתקנת חז"ל שתיקנו חצי מלוה וחצי פיקדון האם

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

ההלואה. ומבואר בדבריו שלענין הדאו' מהני סברא זו דגביל לתורא בכל עיסקא דפלגא ופלגא, ומשום כך אינו אלא א"ר.

ראיות מהראשונים שלפגא מלוה דעיסקא היא מלוה גמור ונ"מ שונים העולים מכך

וע"פ דבריהם יתכן לבאר כמה הוכחות מדברי הראשונים שיובאו להלן שמדבריהם מוכח שהגדרת עיסקא היא מלוה גמור. ולפ"ד אף שכך הוא ומלוה גמור הוא מ"מ אין הטירחא בחצי הפיקדון נידונית כר"ק משום סברת גביל לתורא.

ז"ל הרמ"ך (הובא בשיטמ"ק ק"ד): 'הני דמקבלי עיסקא האידנא ומיעסקי בזוזי מחצה מלוה ומחצה פקדון ומקבלי עלייהו הני דעסקי ביה למפרע מנאתא דמלכא מן האמצע כגון מסין ותשחורות. ואי פסיד עיסקא פלגי נמי תרווייהו בההוא הפסד בשוה נמצא עכשיו שהפקיד בידו אלף זוז בתורת עסק ונתן מהם למס המלך מאה זוז ולזמן החלוקה נמצא באותו עסק הפסד כדי אותן מאה זוז שנתן למלך ולא נזדמן בו ריוח מצד אחר כלל כיון דהני מאה זוז משתרשי ליה לבעל העסק והא הני מסין דרמי מלכא עלן לאו אקרקפתא דגברי מנחי אלא כל חד מיחייב למיתב מנתא דמלכא לפום זוזי דאית ליה לפיכך היה בדין שיחסרו כל מאה זוז אלו למלוה דממונא דיליה דאיחייב ליה למלכא וכי פרע להו המתעסק פלגא הוה ליה אבק רבית מיהו ודאי לאו רבית קצוצה היא כיון דלא קייץ עלייהו מאי הוה ליתבו למלכא אלא כפום דבעי מינייהו ולא חייב נפשיה האי לוח מעיקרא במידי דקיץ'.

העולה מדבריו שאיסור גמור הוא להתנות מראש שמקבל העיסקא יפרע למלך את המס המוטל על בעל המעות. אלא שכתב שאינו ר"ק כיון שאין ברור הדבר שיטיל המלך המס או לאו. ומוכח א"כ שאם התנו על פירעון המס וידוע בודאי שיהיה מס הרי"ז ר"ק, ומוכח א"כ שהמלוה היא מלוה גמורה מדאו'.

עוד מוכח כן מדברי הרא"ש בתשובה (כלל פ"ט ס"ח ד"ה יפה כונתם, עי"ש כל המעשה) ומתו"ד עולה שמקבל עיסקא שהוזיל מחיר סחורה לנותן ומחמת כן הרויח יותר הרי ריוח זה הוא ר"ק מכיון שנתנו לו עבור שכר המתנת מעות. ומבואר שסבר שעיסקא מלוה גמור הוא ולכך הו"ר ר"ק.

ושלא נעשו מטלטלים אצל בניו בכדי לשנות ההגדרה ולומר שאין כאן מלוה גמור.

ונידון זה תלוי לכאו' בדברי רש"י והרי"ף שהובאו לעיל ונתבאר בדבריהם שלכאו' נחלקו בהגדרת העיסקא בדברי רבא האם המעות בעצם ברשות הנותן ורק קיבל המתעסק רשות להתעסק בהם ולהכי אם מת לא נעשו מטלטלים אצל בניו משום שמיד חוזרים לנותן העיסקא ולפ"ז אינו מלוה גמור כלל, וכך הוא משמעות הרי"ף ועוד כמה ראשונים. או כמשמעות דברי רש"י שצריך גביה מהיתומים ומה שלא נעשו מטלטלים הוא משום שסמך ע"ז כקרקע ומשמע דוקא משום כך אך בעצם הוי מלוה גמור].

שיטת החו"ד והשע"ד שהעיסקא כמלוה גמורה וסיבת מה שאין בה משום ר"ק

כתב החו"ד (ס' קס"ז סק"ב) שסיבת מה שאין בטירחא שטורח המתעסק משום ר"ק הוא מאחר שתיקנו חכמים פלגא מלוה נמצא א"כ שטורח גם בשלו ואמרינן ע"ז גביל לתורא גביל לתורא כמבואר בדברי הגמ' (ס"ט.) שאם יש לו עסק אחר אי"צ להעלות לו שכר כפ"ב ודי במותר שלישי או דינר בשכרו משום דאמרינן גביל לתורא. וכמו"כ מבואר בדברי השע"ד (ס' קס"ז סק"א). ועולה מדבריהם שהעיסקא עצמה הינה מלוה גמור ולכך הוצרכו לבאר טעם מה שהטירחא לא הוי דאו' דהוא משום גביל לתורא. ולכאו' פלא הוא שהרי מלבד מה שמבואר בדברי הראשונים טעמים אחרים למה לא הוי ר"ק שהם דלא כדבריהם, מבואר לכאו' בדברי התוס' שא"א בעיסקא למחצית שכר גביל לתורא. דהק' התוס' (ד"ה דאמרי) למה לא נתיר כל עיסקא מטעם זה אפי' אין לו בהמה אחרת מטעם גביל לתורא שהלא מתעסק בחלק המלוה שלו, וכתבו התוס' לחלק בין בהמה אחת של ב' שותפים שאין כ"א צריך להתעסק בכל יום בחלקו אלא כל אחד יטרח ביומו, לבין ב' בהמות שחייב לטרוח בחלקו בכל יום ורק בזה שייך לומר גביל לתורא.

ולפ"ז יש לתמוה ע"ד החו"ד ושע"ד שכתבו בטעמא דאין ר"ק שהוא משום גביל לתורא והלא אינו חייב להתעסק בכל יום אלא כל אחד יטרח ביומו. וכבר עמד בזה האמרי ברוך בהגהותיו לחו"ד, ועיי"ש בסו"ד (ד') שהסכים עם דברי החו"ד וביאר שאף שמבואר בתוס' שא"א לומר סברא זו באין לו בהמה אחרת מ"מ אינו אלא אבק ריבית כיון שבלא"ה צריך היה לטרוח בחלק

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

מרוטנבורג שהובא לעיל שאף לענין קידושין ושמיטה הוי מלוה גמור מסתמא גם לענין ירושה כן וא"כ חשיב ראוי ולא מוחזק, וכ"כ הפנ"י (שו"ת ח"ב ס' ק"ב) להוכיח מלשונות רש"י. ועי' גם בנה"מ (ס' רע"ח סק"ד) שהביא דברי שו"ת דברי ריבנות (ס' ע"ח) שפלגא דעיסקא חשיב ראוי ולא מוחזק, וביאר התיבות שהוא שכך מסתבר משום שהוא מחוסר גוביינא, וכמו"כ לאו הני מעות שביק להון אבוהון. (ועי' בשו"ת חוט השני (ס"א) ויתרה מזו כתב שאפ' פלגא דפיקדון חשיב ראוי כיון שיכול הלוה לסלקו בזוזי). אך יעו' בשבו"י (ח"א ס' קע"ב) שכתב שבכור נוטל פי שניים אפי' בפלגא מלוה דעיסקא משום שלא ניתן להוצאה וסומך עליה המלוה כמבואר בדברי הגמ' דף ק"ד וברש"י שם. וכמו"כ כתב להכריע בס' שער המשפט שכיון שברשותיה דנותן קאי בכור נוטל בו פי שניים.

ויל"ע בכ"ז איך ניתן לומר שהפלגא מלוה היא מדאו', מאחר וק"ל כרבא בדף קד: שאינו יכול להוציאם בכל עסק שירצה אלא רק בעיסקא ולכן לא נעשו מטלטלים אצל בניו, ונהי שלעיל הובאו דברי רש"י שצריך המלוה לתבוע את חלק המלוה מ"מ כיצד ניתן להגדירו במלוה גמור מדאו' שלא ניתן להוציאם בכל הוצאה ואין נעשים מטלטלים אצל בניו. וצ"ב.

ומ"מ אם הוי ר"ק או לא אף אם הוא מלוה גמור נתבאר כבר בדברי החו"ד (קס"ז סק"ב) והשע"ד (שם) שאין לומר שהטירחא שטורח המתעסק בחלק המלוה הוי ר"ק שהרי כתבו ששייך לומר סברת גביל לתורא אפי' בפלגא דמלוה וא"כ אפי' הוי חלק המלוה מלוה גמור מדאו' מ"מ ל"ש בטירחא שבו ר"ק מחמת סברת גביל לתורא. [ואף למש"כ התוס' (ס"ט ד"ה דאמרי) דל"ש סברת גביל לתורא בעיסקא למחצית שכר יעו"ש באמרי ברוך שביאר דלגבי הדאו' שייך לומר סברא זו].

איך קי"ל לדינא בזה

בדברי השו"ע מצינו קצת מבוכה שלגבי שמיטה כתב (חו"מ ס' ס"ז ס"ג) דשביעית משמטת פלגא דמלוה ולפ"ז הוא מלוה גמור, אך בס' קע"ז (סעי' ל"א ול"ב) כתב שאם נתן המקבל מנכסי העיסקא לאחר אין מוציאין מידם ומוכח א"כ שהוא ממון הנותן ואינו מלוה גמור ומבואר שפסק כדברי הר"ף וכבר הק' כן הגר"ד לנדו (ספר זכרון מיכאל בסופו בקובץ שי' קמאי עמ"ס ביצה) והניח בצ"ע. ויעו"ש בס' דברי סופרים שעמד בזה וכתב ליישב שאף שפסק

נ"מ לענין קידושין ושביעית

עוד מוכח כן מדברי מהר"ם מרוטנבורג (הובא בתשובות מיימוניות משפטים סי' י"ב) שכתב דא"א לקדש אשה במעות עיסקא כיון שפלגא מלוה דעיסקא הוי כעיסקא גמורה לכל דבר אפי' לקידושי אשה. [וזוהו דלא כמבואר בדברי רש"י שסיבת מה שאין האשה מקודשת שבמלוה הוא משום דלהוצאה ניתנה והיינו שהלוה רשאי להוציא ואינו חייב להעמידה בעיסקא שתהא מצויה בכל עת שיתבענו, ומיניה דייק הקצוה"ח (ס' ס"ז סק"ב) שהמקדש בפלגא דמלוה דעיסקא מקודשת כיון שלא ניתנה להוצאה אלא חייב להעמידה בכל עת]. ומדברי מהר"ם מבואר שלמד שאע"פ שחייב להעמידה ואינו יכול להוציא בכל הוצאה מ"מ מלוה גמור הוא מדאו'.

ומטעם זה גם סבר מהר"ם שהשביעית משמטת פלגא דעיסקא והיינו משום שהוא מלוה גמור. (וכפ' השו"ע חו"מ ס' ס"ז ס"ג) ועי' מהר"ח או"ז (ס' ל"ט) שכתב דאין שביעית משמטת פלגא דמלוה דעיסקא כיון שבחזקת מרא דעיסקא קאי דלמשא ומתן ניתנה ולא להוצאה. ונמצא שנחלקו בד"ז גדולי הראשונים אם הגדרת פלגא מלוה דעיסקא היא מלוה גמור מדאו' או אינה מלוה מדין תקנ"ח.

[ודברי הרדב"ז בזה לכאו' סותרים אהדי דמחד כתב (ח"ד אלף רפ"ה) שאינו מלוה גמור ורק חכמים עשאוהו כמלוה לטובתו של המלוה, וראיה ממה שאינם נעשים מטלטלים אצל בניו וגובה מהם בלא שבועה ואין בע"ח וכתובת אשה גובים מהם, (ועי' מחנ"א בסופו בהג' לדברי רדב"ז, ובתומים ס' ס"ז במש"כ ע"ד). ואולם בח"ג ס' תתקצ"ד (הובא בשער המשפט ס' רע"ח סק"ב) כתב שפלגא מלוה לענין ירושת בכור והבעל הוי ראוי ולא מוחזק, דלא הוי מוחזק בידי של המלוה. אך כבר כתב שם השער המשפט שהעיקר כדבריו הראשונים שאינו מלוה גמור וממילא לא הוי ראוי לענין ירושה. וכמו"כ כתב (ח"ד רי"ד) שאין השביעית משמטת עיסקא כלל דקושטא דמילתא לאו מלוה היא אלא דרבנן עשאוה פלגא מלוה ופלגא פיקדון דטבא לתרוויהו וכו' דשאר מלוה להוצאה היא אבל זו לא'.]

נ"מ לגבי ראוי בירושת בכור

ובענין זה אם פלגא מלוה מקרי ראוי או מוחזק ראוי לגבי ירושת הבעל והבכור תלוי הדבר ג"כ בפלוגתת הראשונים הנ"ל: לפ"ד מהר"ם

העיסקא בגדר פלגא מלוה והיתירה

ונמצא שאסור למקבל העיסקא למכור יותר בזול משום רבית. אך יעו' בחו"ד (קס"ו סק"א) שהתיר למקבל עיסקא להרשות לנותן לדור בחצירו חנים באופן שהיא לא קימא לאגרא וגברא דלא עבד למיגר, אע"פ שבסתם מלוה ולוה הדבר אסור. וכתב שעיסקא אינה מלוה גמורה וגם לטובת הנותן היא וממילא אין חשש שיאמרו שבשביל ההלוואה נתן לו. וע"ע בד"ס קע"ז עמ"ד רס"ה שכתב להוכיח מדברי הגר"א בביאור הירושלמי דמאי פ"ו ה"ד שרשאי נותן העיסקא להתנות עם המקבל שיתן לו תרומות ומעשרות שלו.

והח"ח באהבת חסד כתב שאדם שכל עסקיו הם הלוואות בהית"ע וכל ממונו משועבד לצורך עסק זה אינו מקיים בהית"ע מצות הלוואה ויתרה מזו כתב שהוא בכלל מה שאמרו חז"ל על המלוה ברבית שנכסיו מתמוטטים. ולכא' מוכח מדבריו שאין הפלגא מלוה, מלוה גמור שא"כ למה לא יקיים מצות הלוואה ע"י עיסקא אע"כ אינו מלוה גמור ולכך אינו מקיים מצות הלוואה.

[אך יעו' בדברי סופרים (ס' קע"ז עמ"ד סקצ"ז) שתמה ע"ד דמ"מ למה הוא בכלל מלוה ברבית הלא את הרוחים שנותן אינו נותן מהפלגא מלוה אלא מהפלגא פיקדון וההלוואה היא חנים ואף שמצות הלוואה אינו עושה אך רבית לכא' אינו. אמנם י"ל שאם אכן אין המלוה מלוה גמור הרי שוב נמצא שלא נתן ממונו חנים אלא בשכר וד"ז הוא נגד רצון התורה שיתן אדם לחברו ממונו הלוואה ללא כל תמורה].

השו"ע כרש"י והוי ממונו של המתעסק מ"מ כיון שלא נתן לו אלא בשביל להתעסק הוי כאלו התנה עימו שהוא ע"מ שלא יגבה מהם בעל חובך ועי"ז כתב בס' נתיבות שלום דצ"ל דאף לרש"י ומהר"מ מרוטנברג דהפלגא מלוה דעיסקא הוי ברשותא דמתעסק מ"מ הוי הלוואה משוירת ולענין שימושים שאינם לצורך העיסקא חשיבא העיסקא כולה כשייכת לנותן ולכן כשנתנה המתעסק במתנה לאחר והלה הזיק את העיסקא תשיב כאילו הזיק ממון של הבעלים.

[וידי"ן המופלג הגאון ר' מנחם אדלר שליט"א ציין שד"ז תלוי באשלי רברבי אם שייך שיוור על דרך השלילה, שדעת ר"ה"פ (יעו' בעמק המשפט זכיות יוצרים ס' ל"ח) דשיוור הוא רק כשמשייר לעצמו איזה שימוש אך א"א לשייר שיוור שעניינו רק למנוע שימוש או זכות מהלוקח כמו שביאר החזו"א ד"ז (ס' ע"ז וע"ג) ואמנם בזכר טוב להגר"ד לנדו ס' ח' הוכיח דמהני שיוור ג"כ שלא למכור אך ר"ה"פ נקטו כשיטת החזו"א כמבואר בעמק המשפט שם].

נ"מ בנתינת טוה"נ לנותן העיסקא

מנידון זה הוא האם פלגא מלוה היא הלוואה ממש לכל דבר וממילא הנותן כלפי המקבל הוא מלוה לגבי לוה, או שאינו כמלוה ממש, עולה גם נ"מ לגבי נתינת טוה"נ שאינה בכלל דבר הרגיל לעשותו האם יש בה משום רבית כפי שיבואר להלן. בגר"ז (ל"ט) כתב לאסור כשם שהמלוה אסור לקבל טוה"נ מהלוה כך אסור לנותן העיסקא לקבל טוה"נ מהמקבל. ומקור לדברים ניתן להביא ממש"כ השו"ע (ס' כ"ב ומקורו בדברי הרא"ש בשו"ת פ"ח) שאם יש למקבל סחורה שקנה בזמן הזול, ועכשיו נתייקרה, לא ישום אותה כמו שקנאה, אלא כמו ששוה עתה.



גדרי עיסקא דצאן ברזל

הוא מוכח שאינו מלוה גמור, להבדיל מעיסקא למחצית שכר שחצי מלוה הוא מלוה גמור. ולהלן יבואר ביתר ביאור.

ולעיל (ע. ד"ה) בעיסקא שהיא קרובה לשכר ורחוק מהפסד ביאר הרמב"ן בתרי טעמי למה לא הוי ר"ק האחד הוא משום שהשכר שנותן לו הוא מיניה וביה דהיינו מהעיסקא עצמה ולא מעלמא לכך לא הוי ר"ק שהרי אם לא יהיה רוח לא יתן שכר. והב' הוא משום שהוא מיניה וביה לא הוי מלוה אלא פיקדון אלא שמתחייב באונסין משום ש"ח שמתנה להיות כשואל. ולפי ביאור א' מבואר שחלק המלוה הינו מלוה גמור שהרי כולו באחריות הלוה, אלא דמ"מ לא הוי ר"ק מדאו' משום שאינו קצוץ אלא השכר מיניה וביה. ולביאור ב' לא הוי מלוה אלא פיקדון ולכך לא הוי ר"ק וחייב האונסים אינו משום מלוה אלא מדין מתנה להיות כשואל. ומדברי הרמב"ן כאן לכאו' מוכח כצד הא' שהרי כתב לחלק בין צאן ברזל למחצית שכר בזה שצאן ברזל לא הוי מלוה גמור ומשא"כ במחצית שכר שלהוצאה הוא משמע שסבר שפלגא מלוה הוא מלוה גמור מדאו' אלא שעכ"פ אינו ר"ק משום שהקציצה היא מיניה וביה ולא מעלמא. אך מאידך ניתן אולי לומר שזה גופא נתחדש במתני' דצאן ברזל, שאפי' שהצאן חוזר בעין והו"א דפיקדון הוא קמ"ל דמ"מ הוי מלוה כיון שכל האחריות על המקבל.

ביאור שי' הרמב"ן ע"פ דברי הריטב"א

ובענין זה יש להביא את דברי הריטב"א בדין מעות של יתומים שמותר להלוותן קרוב לשכר ורחוק מהפסד שביאר שם הריטב"א שאין ההיתר אמור על הלואה שכולה באחריות המקבל ומ"מ חולקים ברויח משום שסבר שהלואה זו היא ר"ק כיון שכל האחריות על המקבל ולא יתכן שהתירו ביתומים ר"ק מדאו'. ולכך פירש ביאור אחר בקרוב לשכר ורחוק מהפסד יעו"ש. ולפ"ד עיסקא דצאן ברזל הוא ודאי ריבית דאו' שהרי כל האחריות על המקבל ושיטתו היא שהאחריות מגדירה את העיסקא וכיון שכך מלוה גמור הוא מחמת האחריות שקיבל. ולפ"ז יישב הריטב"א קו' רש"י והראשונים מאי קמ"ל הא משנה יתירה היא וכבר

כאמור לעיל סתם עיסקא הינה פלגא מלוה ופלגא פיקדון והגדרת מלוה ופיקדון נגזרת מהאחריות המוטלת על הנותן ומקבל העיסקא, ומשכך המקבל עיסקא שכל האחריות על המקבל הרי היא כמלוה גמור ובנתינת רוחים יש איסור רבית. ובפשיטות ד"ז פשוט הרבה יותר לאיסור מעיסקא רגילה של פלגא מלוה ופלגא פיקדון שהרי ממש כהלואה הנושאת רבית היא אך בדברי הראשונים בביאור צא"ב מצינו כמה חידושים בענין זה.

כתב השו"ע (קע"ז ס"א) '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 לרויח 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'.

שיטת רש"י שצא"ב הוא מלוה ממש וממילא הוי ר"ק

ומקור הדברים ממתני' ע: 'אין מקבלין צאן ברזל מישראל אבל מקבלין צאן ברזל מעכו"ם וכו'. בפשטות צאן ברזל הוא כולו מלוה. ומשכך תמה רש"י שלכאו' משנה יתירה היא אחר שכבר נתבאר במשנה הקודמת שאין מקבלין עיסקא למחצית שכר דהיינו פלגא מלוה ופלגא פיקדון אא"כ נותן לו שכרו, וא"כ כ"ש הוא שאם בפלגא מלוה אסור כיון שנראה הדבר שעוסק בפיקדון תמורת קבלת המלוה כ"ש שבכולו מלוה יהיה אסור הדבר שהרי נתינת השכר היא ריבית ממש. וכתב רש"י לבאר דאזה"נ עיקר חידוש המשנה הוא מה שמקבלין צאן ברזל מן העכו"ם. [ויעו' משה"ק הראשונים ע"ד שהרי מעכו"ם מותר אפי' ר"ק].

שיטת הרמב"ן שאי"ז מלוה גמור

והרמב"ן ביאר שהיה יותר מקום להתיר בצאן ברזל מעיסקא למחצית שכר משום שבצאן ברזל אין הגדרת העיסקא כמלוה גמור כיון שצריך להחזיר את הסחורה עצמה וכיון שלא להוצאה

אך פשוט הוא שכל דברים אלו הינם רק אם הגדרת צאן ברזל הוא מלוה גמור, משא"כ אם נאמר שאינו מלוה גמור כדברי הרמב"ן שיותר יש להחזיר צאן ברזל מעיסקא למחצית שכר א"כ לכאן אינו אלא פיקדון ושכר שנותן לו ודאי לא הוי ר"ק וא"כ צ"ב למה לא יהני שכר עמלו, והלא מה"ת אינו אלא פיקדון ורק משום האחריות שקיבל עליו דומה הדבר למלוה ולמה לא יועיל לזה נתינת שכר עבור קבלת האחריות ויהיה הדבר מותר. וצ"ל שאין נתינת שכר עמלו מתירה קציצת רבית אלא רק תשלום היא עבור טירחא או הוצאה וכעיסקא למחצית שכר שנתנית השכר היא עבור טירחתי בחלק הפיקדון ולא עבור נתינת הרויח או כדמצינו בחמרים שקיבלו אחריות הדרך שמותר כיון בשכר עמלם לפי שאז קיבלו שכר עבור טירחתי. אך קבלת אחריות גמורה אין השכר מתיר ואפי' שבכך אינו מלוה גמור אלא מתנה ש"ש להיות כשואל הוא מ"מ אין בכדי נתינת שכר להסביר מדוע קיבל עליו המתעסק את כל האחריות ובנתינת שכר אין בכדי להצדיק קבלת אחריות גמורה על כל העסק ולפיכך דומה הדבר ביותר לשכר עבור ההלוואה ואסור.

ביאור החילוק שבין צא"ב לחמרים דמהני בהו שכר עמלם

עוד ראיתי שהק' בס' נתב"ש אפי' לדבריהם שהוא מלוה גמור ממה דמצינו בגמ' (ע"ג.) בחמרים ההולכים ממקום למקום וקנו עבור הבעה"ב סחורה במקום הזול ע"מ להביאה לו במקום היוקר שאסור אם אחריות הדרך על החמרים משום שאז נעשה הדבר כמלוה ומחזירים החמרים כמקום היוקר והוא ריבית, ודעת ר"ח והרמב"ם שאם נתנו הבעה"ב שכר טירחא לחמרים מותר אפי' נטלו עליהם החמרים אחריות הדרך. ולפ"ז יש לבאר מ"ש הכא בצאן ברזל לא מהני שכר טירחא אפי' שמקבל עליו המתעסק אחריות ובהכי הוי מלוה כדין חמרים.

אך הביאור בזה לכאן פשוט וקו' מעיקרא ליתא שהרי צאן ברזל מקבל עליו המתעסק כל האחריות וזה מהות העיסקא שביניהם שהוא מתעסק ומקבל אחריות וחולקין בשבח ובכה"ג ודאי הוי מלוה גמור והאחריות היא המגדירה את העסק כמלוה. משא"כ בחמרים ודאי לא הוי מלוה גמור ואינם אלא שלוחי בעה"ב לקנות במקום הזול אלא לפי שדומה הדבר לרבית אסור על החמרים

תני בעיסקא למחצית שכר שאסור וכ"ש צאן ברזל שכולה מלוה, וכתב הריטב"א ליישב דקמ"ל שאע"פ שנוטל שכר מיניה וביה והיה מקום לומר שאינו אלא ריבית דרבנן קמ"ל שכיון שכל האחריות היא על המקבל דינו כמלוה גמור והוי רבית דאו"אע"פ שהוא מיניה וביה.

ולפי דברי הריטב"א אלו יתכן לפרש גם דברי הרמב"ן כן שמה שנתחדש בדין צא"ב הוא שאפי' שחזור הצאן בעין הוי מלוה ואסור. [ואמנם אינו אסור מדאו' כדברי הריטב"א כיון שהשכר הוא מיניה וביה, ולדעת הרמב"ן מיניה וביה אינו אסור אלא מדרבנן]. והוא כצד השני שנכתב לעיל. גם מדברי הריטב"א אח"כ משמע כן שכתב לבאר בעוד אופן דס"ד דכיון שאינו יכול להוציא העסק בשאר דברים אלא רק להתעסק בו ממילא לא חשיב מלוה דאו' קמ"ל שכיון שקיבל עליו אחריות הכל מלוה גמורה חשיבא. (אמנם זה קצת צ"ב שהרי זה כבר ידעין בעיסקא למחצית שכר שאפי' שאינו יכול להוציא בכל עיסקא הוי הפלגא מלוה מלוה גמור, אך הריטב"א לשיטתו בזה שכיון שאין אחריות כל העיסקא עליו אלא רק בחצי מעות דהיינו הפלגא מלוה, לכך לא הוי מלוה גמור).

האם בעיסקא דצא"ב מהני שכר עמלו כפועל בטל דכל עיסקא

הרבה מהראשונים (הרמב"ן בדרך א' הר"ן הראב"ד בשיטמ"ק והנ"י) כתבו לבאר שעיקר חידוש המשנה הוא לומר שבצאן ברזל לא מהני שכר כפועל בטל להבדיל מעיסקא למחצית שכר המותרת באופן בו נותן לו שכר כפועל קמ"ל דבצאן ברזל לא מהני שכר פועל בטל. והביאור בדבריהם הוא שבעיסקא למחצית שכר אין כל חשש בשכר ריוח העיסקא שמקבל הנותן משום שהכל יודעים ששכרו הוא עבור חצי חלק הפיקדון השייך לנותן, ואין החשש אלא בטירחת המתעסק שנראה שטורח בחלק הפיקדון עבור קבלת המלוה שקיבל מהנותן, ולזה מהני שכר פועל בטל שהוא עבור טירחתי בחלק הפקדון ומותר. אך בצאן ברזל שאין חצי פיקדון אלא כולה מלוה יש חשש בעצם נתינת הרויח לבעלים וזה עצמו נראה כריבית עבור ההלוואה שנותן לו. ולזה לא מהני שכר טירחא כפי שלא יהני שכר בכל הלוואת ריבית הנושאת ר"ק, ואין השכר מתיר הריבית אלא תשלום הוא עבור טירחא בפיקדון.

או תן לי בהמותי, והיינו הא דקאמר וקא תפיס ליה לבהמה. ומבואר בדבריו שאף שצריך להחזיר הבהמה עצמה אם היא עודנה בעין כמו שפירש מקודם לכן, מ"מ הרגילות היא לתבוע מעות או בהמה, ולכך הו"א שיתחייב בבכורה].

דברי הראשונים בשיטת רש"י שעיסקת צא"ב היא כמכר

ובשיטת רש"י יל"ע למה עיסקא דצאן ברזל יש עליה תורת מלוה דאמנם להוצאה ניתנה ואחריותה על המקבל אך לכאור' הוי ממש מכר גמור. דהנה כתב רש"י (ד"ה אין) 'כל אחריות הנכסים על המקבל, ושם אותם עליו במעות, וכל זמן שאין נותן לו מעותיו חולקין השכר'. מבואר בדבריו שהחוב שיש על המקבל הינו חוב ממון וכל עוד שאינו פורע לו חוב הממון לפי שומת הצאן שעשו בשעת קבלת העיסקא עליו לחלוק עם הנותן ברויח, וא"כ הוי ממש מכר שמוכר לו הבהמה וחייב לו תמורתה ובשכר המתנת מעות אלו חולק עימו ברויח. וכן מבואר בדבריו (ד"ה גבי) בביאור יד נכרי באמצע 'כיון דאי אתי נכרי תבע זוזי, כמו ששמאן עליו, ולא יהיב ליה תפיס לה לבהמה הראשונה שהיתה שלו'. כתב שבהמה 'שהיתה' שלו והיינו דחוב שיש עליו הוא חוב מעות לפי השומא ואמנם אם לא ישלם יתפוס הבהמה אך לפי תנאי העיסקא מכורה היא לו וחייב מעות ורק אם לא יתן התמורה יכול לתפוס חזרה את הבהמה.

ואכן בדברי הרשב"א מבואר שכך היתה הבנתו וז"ל 'ולפי דעתי הוצרך רש"י ז"ל לפרש כן, מפני שהוא פי' צאן ברזל שקבלן במעות כלומר שקנאן בשומא של מעות וכל זמן שלא נתן מעות חולקים בשכר ומכר גמור הוא אלא שחולקין בולדות ובכל השבח עד שיפרענו'. להדיא בדבריו שמכר גמור הוא. ולכאור' מדברי התוס' יש להוכיח לא כך יעוי' להלן. ולפי האמור שהגדרת העיסקא הינה מכר גמור יש לבאר האם הריבית האמורה בצאן ברזל היא ר"ק או אינה אלא ריבית דרבנן משום דהוי דרך מכר.

ובתוס' והראשונים כתבו להק' על שיטת רש"י מאחר שהבינו בדבריו שהריבית הינה רבית דרבנן, ומחמת כן כתבו בשם ר"ת להעמיד שבתנאי העיסקא קצצו ריבית והיינו בכל גווני בין יהיה ריוח ובין לא יהיה בכ"א קצצו בניהם שכר ולכך הוי ר"ק האסורה מדאור'. ובדברי התוס' בסוגיין סתמו

ד"ז אם קיבלו ע"ע אחריות הדרך לפי שהאחריות מגדירה יותר את הדבר כמלוה. וזוהו כתבו הר"ח והרמב"ם להתיר אם נתנו להם שכר וההיתר בזה הוא פשוט שבכח"ג אפי' שקיבלו עליהם אחריות מ"מ אינו אלא אחריות הדרך ואחריות זו אינו מגדירה את מתן המעות כמלוה אלא שלענין מה שנטלו עליהם קבלו אחריות דהיינו אחריות הדרך אך כל אחריות אחרת לא קיבלו ע"ע וכגון אם תוול הסחורה אחר שיגיעו למקום היוקר יותר משער מקום הזול ודאי שאין האחריות עליהם ולפיכך לא הוי מלוה גמור כצא"ב ולזה מהני שכר עמלם בכדי להתיר.

ביאור דברי הגמ' ע"פ ב' השיטות שנתבארו בצא"ב

נתבארו א"כ ב' דרכים בדברי הראשונים אם צא"ב הוי מלוה גמור או לאו, ושורש הדברים הוא בביאור מהות העיסקא דצאן ברזל האם צריך להחזיר את גוף הצאן ואז א"א להגדיר זאת כמלוה גמור שהרי אינו להוצאה לפי שצריך להחזיר אותו עצמו ורק באונס וכו' מחזיר דמים ונמצא שבעצם עדיין ברשות נותן הוא. או שאחריות דצא"ב אינה אלא לגבי שווי הצאן שצריך להחזיר את שווים כשעת משיכה (או שעת שביחה) אך גוף הצאן ניתן להוצאה ולכך הוי מלוה גמור. ולכאור' מפשטות דברי הגמ' כך מוכח שהרי הק' הגמ' בדין בכורה שלפי דין המשנה בצאן ברזל אמאי פטור מן הבכורה וחילק אביי בין אם קיבל עליו כל האחריות לבין אם קיבל עליו רק אחריות אונסין, ולכאור' אפי' קיבל כל האחריות למה יתחייב בבכורה הלא עדיין ברשות נותן הוא וכיון שצריך להחזיר את הצאן עצמו לגוי יפטר אפי' בקבלת כל האחריות, ויתרה מזו למסקנת רבא שהפטור הוא משום יד נכרי באמצע למה אין די בכך שצריך להחזיר את הצאן בעצמו בכדי לפטור מן הבכורה, ויד נכרי באצע אינו אלא באופן שלא יחזיר הממון שיגבה הגוי מן הבהמה ולכך פטור משום שעדיין משובדת לו, אך אם צריך להחזיר את הדבר בעצמו פשיטא שמשועבד לגוי ויפטר מן הבכורה אפי' שקיבל אחריות גמורה.

[ובדעת הרמב"ן י"ל כמש"כ בתוס' ר"פ (ד"ה דברשות) שג"כ פירש שמחזיר הבהמה עצמה אם עודנה בעין, ולכך הק' על קו' הגמ' לחייב בבכורה הלא אדרבא תובע הבהמה קודם. ותירץ בת"י בתרא שרגילות היא שהנותן אומר למקבל או תן לי מעותי

לפי דיני חו"מ הוי מכר ולא הלואה, מ"מ בזה כיון שמוכח ממהות העיסקא שאין כוונתם למכר אלא להלוואת הבהמה עבור דמיה וחלוקה ברווחים הוי מלוה ולא מכר. וממילא אם קצצו שיתן דבר קצוב אפי' אם לא ירויח הוי ר"ק ואסור מדאו' כדברי ר"ת. [ועדיין הדברים קצת דחוקים ויש לבארם]. ויעוי' בחו"ד (קס"א סק"א בא"ד) שביאר שאפי' שחוזר הצאן בעין הוי ר"ק אפי' שבעין היינו כשאלה מ"מ כיון שכל האחריות על המקבל הוי כהלואת דמים ואף שבסוף מחזיר הצאן בעין הוי ר"ק, ולפ"ז שייך לומר שאף שלפי ההסכם צריך להחזיר דמים מ"מ אינו מכר אלא הלואת דמים.

האם שייך להוכיח שרבית דרך מכר הינה ר"ק

ולפי המבואר בדברי הרשב"א שהעיסקא מוגדרת כמכר יל"ע האם שייך לומר שהריבית הינה ר"ק, דלכאו' אם הוא מכר גמור הוי רק רבית בדרך מקח ואינה אלא מדרבנן. ומדברי הרשב"א נראה שלמד שאף בדרך מכר שייך ריבית קצוצה, ואמנם לא כתב להדיא שהוא ר"ק מדאו' אך כן כתב להעמיד כדברי ר"ת דמייירי בקצץ וכיון שמעלה לו ריוח משלו ריבית גמורה היא. [ולשון ריבית גמורה בפשטות היא ר"ק אך יעוי' להלן בדברי הבי"ב ביאור דברי תלמידי הרשב"א]. וא"כ מוכח לכאו' שסבר שאף ברבית דרך מכר שייך רבית דאו'. וכיון ששנוי הדבר בפלוגתא הפוסקים (בס' קע"ו ס"ו ובס"י קס"ו ס"ב) צ"ב למה לא הוכיחו מדברי הרשב"א כאן ששייך ר"ק בדרך מכר. אמנם לאחר העיון נראה שאין להוכיח מידי.

דהנה יסוד הדברים נתפרשו בס' קע"ו בב"י שהביא דברי תלמידי הרשב"א שאם השכיר לו חצרו מעכשיו במנה והחזיק בה ואחר כך אמר לו שאם ימתין לפרעון חדש בחדש יתן לו בשכירות סלע בחדש רבית גמור הוא. וע"ז כתב הבי"ב שלשונם רבית גמורה הוא לא"ד שהרי ריבית דרך מכר אינה אלא מדרבנן לפי שאינה בדרך הלואה. וכדכתב הרמב"ם (פ"ח מהלכות מלוה ה"א) ברבית שהיא על ידי מקח. אלא כוונתם ברבית גמור היא לומר דלא נימא דאינה אלא הערמת רבית. ואח"כ כתב הבי"ב שיש לדחות דשאני הכא שהחזיק כבר בחצר וזכה בו במנה ועכשיו שנותן יותר בשביל ההמתנה חשבינן כאילו נתן לו המנה וחזר ונטלו ממנו ולפיכך הוי רבית קצוצה. נמצא שנסתפק הבי"ב באופן בו כבר החזיק ממילא זכה כבר במנה והוי

דבריהם בביאור הגדרת העיסקא וכתבו להקשות על שיטת רש"י מכך שאינו אלא קרוב לשכר ורחוק מהפסד והוי רק דרבנן, אך בתוס' בבכורות פירשו הבנתם יותר וכתבו להק' בלשון זה: 'מ"מ רבית דרבנן היא דכיון שכל אחריות על המקבל מלוה היא ונוטל חצי השבח בשכר המלוה אלא דלא הוי רבית דאורייתא כיון דאם לא יבא השבח לא יטול כלום כמו בלא נכייטא שהיא רבית דרבנן'. המבואר בדבריהם שבעצם הוי מלוה גמור אלא שמ"מ הריבית אינה ר"ק כיון שהיא מותנית בכך שיהיה שבח ואם לא יהיה לא יתן לכך לא הוי קצוצה אך הגדרת העיסקא היא מלוה גמורה.

ואף שחלקו התוס' על שיטת רש"י נראה שלא נחלקו בהגדרת הדברים ונשארו תוס' בהבנה זו שהעיסקא הינה מלוה אלא שכתבו להעמיד שקצצו ביניהם הריבית ולכך הוי דאו'. וכך מבואר מדברי ב"י והגר"א (ס' קע"ז סעי' א') שלא נחלקו רש"י ותוס' לדינא ולדברי שניהם בלא קצץ אסור מדרבנן ובקצץ אסור מדאורייתא. אמנם בדברי השיטמ"ק בבכורות משמע שהבין ששיטת תוס' שצא"ב היינו מכר ולא הלואה. (ולא עיינתי שם כעת כל הצורך).

ביאור למה אכן אי"ז כמכר גמור

ויל"ע מה בין זה למכר גמור כפי שפירש הרשב"א וכיצד שייך להגדיר עיסקא זו כמלוה הלא אינה חוזרת בעין אלא חייב תמורתה דמים הוי ממש כמכר. ולסבר את האוון יש לדמות ד"ז לטרשא שמוכר לו חפץ בהמתנת מעות ובשכר ההמתנה מיקר את המקח שהדבר אסור שאמנם הדבר אסור אך ודאי שלא הוי ר"ק, וה"נ מוכר לו הבהמה וכיון שאינו משלם לו מיד נותן לו חלק ברויח כטרשא שמעלה לו דמי המקח.

ונראה לבאר שאמנם הסכימו ביניהם שהעיסקא חוזרת בעין אך מ"מ מקרי מלוה ולא מכר שהרי ברור לכל מהות העיסקא ביניהם וברור הוא שאין העיסקא עיסקת מכר שא"כ היה מוכר בטרשא יותר ביוקר כאמור לעיל, וע"כ שאינו שאין כאן מכר אלא שנותן לו עיסקא תמורת חלוקה ברווחים והרי"ז כהלואות ממון בשווי העיסקא וכיון שהחוב שיש עליו הוא חוב ממון דנים אנו חוב זה כמלוה במעות שקיבל מהנותן, ואף שנתבאר בריב"ש (ס' ש"ה ועי' בזה בט"ז ס' קס"ב סק"א ובשע"ד שם) שאין הלשון מעלה או מוריד וממילא לכאו' אף שכונתם למלוה ומתנים שיהיה הדבר מלוה לכאו'

כזקפן עליו במלוה ומה שמשלם יותר הוא ר"ק על ההלואה.

והרמ"א (שם ס"ו) הביא את דין תלמידי הרשב"א והוסיף דכ"ש באופן שכבר נתחייב דמי השכירות ונותן לו דבר בשכר המתנת המעות שאסור. וכתב שם הט"ז (סק"ח) דנראה פשוט דזה הוה רבית קצוצה ואפילו בחלוקה הראשונה שכבר החזיק בו' נסתפק ב"י אי הוה רבית קצוצה אבל בזה נראה דמודה דהוה רבית קצוצה. וכוונתו ללמוד מכך שנתספק הב"י בדין שכבר החזיק בשדה אם הוה ר"ק, באופן שכבר נתחייב ממש במעות פשיטא דהוה ר"ק. אך הש"ך (שם בנקוה"כ) חלק ע"ד וכתב שאף בזה נסתפק הב"י כיון שאינו בדרך הלואה.

אך לכא' כל הנידון הוא דוקא באופן שבאמת התחיל הכל בדרך מכר כגון התם שהשכיר לו שדהו וכבר נתחייב בתורת שכירות ועתה רוצה הוא להוסיף לו עבור ההמתנה בזה הוא הנידון אם עתה מקרי ר"ק או לאו. אך בנידון דידן מעיקרא התחילה העיסקא באופן זה שאינו נותן לו המעות מיד אלא לאחר"ז וכל עוד שאינו נותן לן חולק עימו בריוח או נותן לו דבר קצוב ובכה"ג יתכן שלכו"ע הוה ר"ק וכל הנידון הוא רק בחוב שהתחיל מחמת מכר ממש.

וכך יש להוכיח לכא' מדברי החו"ד (קס"ו סק"ד) שע"ד הרמ"א שבכל ריבית שלא קצץ מתחילה נחל' אם הוה קצוצה או לא, כתב: שה"ה בחוב של מכר כשקצץ בשעה שמרויח לו זמן, דהוה ריבית קצוצה דהרווחת זמן הוה כנתינה עכשיו וא"כ בחוב של מכר כנתינה מחדש דמיא בשעה שמרויח

זמן והוה ר"ק. וכוונת החו"ד לומר שלמ"ד דהרווחת זמן הוה נתינה חדשה א"כ אף חוב הבא מחמת מכר שייך בו ר"ק באופן שהגיע זמן הפירעון ומוסיף לו עבור הרווחת זמן שאז הוה כנתינה חדשה. וכל דבריו הם בחוב שהתחיל מחמת מכר וא"כ מבקש המתנת זמן ומוסיף לו עבור זה שד"ז תלוי בפלוגתא אם הרווחת זמן הוה כנתינה חדשה או לא. אך באופן שבשעת חלות חיוב התשלום על המקח ידוע שאינו משלם עתה ובשעת זו של העיסקא מתנים ביניהם שיתן לו דבר קצוב לכל זמן עד שיפרע לו המעות י"ל דלכו"ע הוה ריבית קצוצה ואי"ז ככל חוב הבא מחמת מכר שאחר שהתחייב לו מוסיף לו עבור הארכת הזמן אלא מיד נזקפת תמורת המכר למלוה שקצצו בעדה ריבית ובהכי כו"ע מודו דהוה דאו'.

חידוש גדול העולה מהדברים

ואם כנים הדברים עולה מכך חידוש גדול לדינא שכל עיסקת מכר שבשעת המכר מקודם הקנין מתנים על תוספת עבור המתנת המעות אסור יהיה הדבר מדאו' ככל ר"ק. וכגון שמוכר חפץ השווה עשרה דינרים, ובשעת המכר אומר המוכר שיכול לשלם לו בעוד חודש תמורת י"ב דינרים אסור הדבר משום ר"ק ממש. אך צ"ב שהרי ד"ז הוא ממש כטרשא במפרש באופן שניכר היוקרא, ואמנם פשיטא שטרשא זו אסורה אך בפשטות אין האיסור מדאו', ולפי האמור כאן איסור טרשא בכה"ג יהיה מדאו' ככל ר"ק וצ"ב אם שייך לומר כך.



מבוא להיתר עיסקא

בהפסד ובריוח כפי דיני העיסקא, אך הנידון בדין זה כיון ששינה המתעסק האם כולו באחריותו וממילא אם הפסידו הפסיד הוא לבד ואם הריוח הריוח לו לבדו, והביאה הגמ' בזה סתירת הברייתות, ובתחילה העמידה הגמ' שתלוי הדבר בפלוגתת ר"מ ור"י אם שינוי קונה ואכן לפי ר"מ הסובר שינוי קונה הדין הוא שהכל באחריות המתעסק בין הריוח ובין ההפסד כיון שקנאו בשינוי, משא"כ לר"י ששינוי אינו קונה מתחייב הוא רק בהפסד אך הריוח הוא לאמצע.

ומסקינן בגמ' ששני הברייתות נאמרו בשיטת ר"מ אלא שאם נתנו לאכילה ושינה הדין הוא שכולו באחריותו, אך אם נתנו לסחורה אמנם ההפסד על המשנה אך הריוח הוא לאמצע כיון שניחא לנותן בשינוי זה כל עוד שהריוח.

שיטת הראשונים שחייב רק באונס שמחמת השינוי

ונחלקו הראשונים באיזה הפסד מיירי שמחמת השינוי ששינה אמרינן שעל המקבל הוא. שדעת הרשב"א שלאכילה הוי שינוי גמור וקונה לגמרי ולכן אפי' הפסיד מחמת אונס כל ההפסד עליו. אבל לסחורה אינו שינוי גמור ומחמת כן אינו מפסיד לגמרי אלא שידו על התחתונה ואינו מפסיד אלא בהפסד הבא מחמת השינוי כגון שביקש חיטין ולקח שעורין ונשתדפו כל השעורין. אך הפסד הבא מחמת אונס כגון שריפה או אנסוהו המלכות ולקחו ממנו הכל ההפסד לאמצע כיון שאינו שייך לשינוי, וכיון שקיבלם בתורת עיסקא אף ששינה לא מקרי שינוי גמור ולא קנה לגמרי לענין פסידא באונס אלא רק מחמת השינוי. וכן היא שיטת הר"ן בתשובה (ס' ע"ג). וכן מוכח מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' שלוחין ה"ב) שכ' 'אחד מן השותפין שעבר ומכר בהקפה או פירש בים או הלך למקום אחר או שנשא ונתן בסחורה אחרת וכן כל כיוצא באלו הדברים כל פחת שיבא מחמת שעבר חייב לשלם לבדו ואם היה שם שכר השכר לאמצע כמו שהתנו ביניהם בשכר, לפיכך הנותן מעות לחבירו בתורת שותפות ליקח בהן חטים לסחורה והלך וקנה שעורים או שנתן לו מעות לקנות שעורים וקנה חטים, אם פחתו פחתו

במשך הדורות נתעוררו קשיים רבים בפרנסת עמ"י הן משום גזירות העכו"ם והן משום הנידודים והגלויות התכופות שסבלו עמינו שהשפיעו על שינוי אופי המסחר בעם. דבר שגרם לכך שהוצרכו חכמים לשקוד על פתרונות להיתר עיסקאות ע"מ שלא יהיו בהם חששות רבית. (ובנו"ט יש להביא בזה את דבריו של בעל התורה תמימה (ויקרא פרק כה הערה קצב) 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 הבנו 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 תביאות בהמון היה נחשב לעשיר, והכסף לא היה נחשב להם לעיקר ויסוד החיים, וכשהיו ליום כסף לא היה למען עשות מסחר וקנין, רק למען השג על ידו לחם ובגד למי שחסר לו כזה משדחו ועבודתו, ולפי"ז ממילא מובן כי להעניי הלזה הזה לא היה כל חשבון לשלם רבית וגם להמלוה העשיר לא היה חסרון ניכר בהלוואת כספו בלא רבית, אחרי כי בכלל לא היה להם עסק כספים ולא שייך בשניהם בזה וחי אחיך עמך. אבל בימי הבינים שאבדה לישראל חלק ונחלה בעבודת האדמה, ונשארו גוי החי רק על המסחר לבדו, לא יכלו עוד להחזיק באיסור רבית, כי הכסף נעשה ליסוד עיקר לאמצעות 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). ועל כן תיקנו הגמ"מ מקרקא וגדולי דורו היתירי עיסקא הנוהגים עד ימינו אנו.

וכיון שהמקור להיתר ע"ד דמהר"ם מבוסס על דברי תה"ד המבוססים ע"ד התוס' בב"ק נבוא בקציר האומר לבאר עיקרי ושוירשי הדברים.

מתעסק ששינה משליחות בעל המעות

גמ' ב"ק ק"ב. 'ת"ר הנותן מעות לשלוחו ליקח לו חטין ולקח מהם שעורין, שעורין ולקח מהם חטין, תניא חדא אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לו. ותני חדא אם פחתו פחתו לו ואם הותירו הותירו לאמצע. אמר רבי יוחנן לא קשיא הא ר"מ והא רבי יהודה. הא ר"מ דאמר שינוי קונה, והא רבי יהודה דאמר שינוי אינו קונה. מתקיף לה ר' אלעזר ממאי דלמא עד כאן לא קאמר ר"מ אלא במידי דחזי ליה לגופיה אבל לסחורה לא אמר אלא א"ר אלעזר הא והא ר' מאיר ולא קשיא כאן לאכילה כאן לסחורה.

ובדברי רש"י והראשונים מבואר שמעות אלו ניתנו בתורת עיסקא שדינה פלגא מלוה ופלגא פיקדון וממלא צרכים הנותן והמתעסק לחלוק

השליחו כגון שצויה עליו לשמור במקום מסויים ושינה בשמירתו למקום אחר שאז אינו מתחייב אלא באחריות מהפסד הבא מחמת השינוי.

והנה בטור ושו"ע (יו"ד ס' קע"ז ס"ה) הביאו את דברי התוס' דמותר 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. ולפ"ד הר"ן והפוסקים שדעת התוס' היא שאם שינה חייב הוא באחריות לגמרי ואפי' באחריות אונסים, נמצא שסתרו הטור ושו"ע משנתם שמחד בחו"מ (שם) פסקו כרשב"א שאינו מתחייב אלא בהפסד הבא מחמת השינוי ואילו ביו"ד פסקו שמתחייב הוא בכל האחריות אפי' מחמת אונס כמו שלמדו הר"ן והפוסקים בדברי התוס'. וכבר עמד בזה החקרי לב (יו"ד ס' כ"ו). ולפלא שלא עמדו בזה כל הפוסקים. וצ"ע.

דברי תה"ד ע"פ שיטת התוס' להיתר הלואה ע"י עיסקא

ובתה"ד (ס' ש"ב) כתב ע"פ דברי התוס' להיתר הלואה ע"י עיסקא באופן שראובן הנותן יקבל עליו כל האחריות אפי' של גניבה ואבידה ויפריז על המידה לקבל עליו שאפי' אם יאבדו או יגנובו 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, ורק הרב והש"ץ וכה"ג אנשים יושבי אהלים בעיר שיש להם ידיעה במו"מ שבעיר יהיו נאמנים להעיד בראיה וידיעה גמורה על כל שלא הפסיד מחמת פשיעתו. ובדרך זה יהיה בטוח ראובן בקרן שלו כשירצה לעולם, שאם אבדו יטעון ראובן שהפסידו במזיד בידים ולא יוכל שמעון לאמת דבריו רק ע"פ הרב והש"ץ, וקרוב דקרום הוא לודאי שלא ידעו כל האחריות. והוכיח דבריו מדברי התוס' שהתירו להתנות תנאי זה שלא יתן מעות העיסקא אלא בקרקע או ילום על משכונות ואל"כ יתחייב הוא באחריות ורק אם יקיים התנאי יהיו המעות באחריות הנותן. ואף על גב דהכל יודעים

לזה שעבר ואם הותירו הותירו לאמצע'. מבואר להדיא בדבריו שעל כל פחת שיבוא מחמת מה שעבר חייב, וא"כ על שאר חייבי אונסים אין לחייבו.

שיטת תוס' שמתחייב בכל האחריות

אמנם מדברי התוס' לכאן' מוכח לא כך שכתבו (ק"ב. בד"ה הנותן) לחדש מדין זה שבכל עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פיקדון יכול הנותן להתנות שהעיסקא היא ע"מ שלא ילווה אלא על משכונות של כסף וזהב וישמרם בקרקע ואם ישנה יהא ברשותו לחייב בכל דבר ואם יפחתו יפחתו לו. וכתבו התוס' שאעפ"כ לא יהיה הדבר רבית דהא מצינו דין זה שאם שינה מדעתו אמר אם פחתו פחתו לו ואפ"ה אם הותירו הותירו לאמצע ולא הוי רבית. ומדבריהם יש להוכיח בתרתי שסברו שכל האחריות על המקבל. גם מלשונם שכתבו שאם ישנה יהא ברשותו לחייב 'בכל דבר' משמע אפי' באונסים שאינם מחמת השינוי. וביותר מוכח שאל"כ מה באו לחדש הלא זהו הדין המפורש בגמ' אך אם למדו מדברי הגמ' שאפי' כשההפסד שאינו מחמת השינוי כלל חייב המתעסק כיון ששינה א"ש שחידשו שבכל תנאי שיעשה אפי' בכה"ג שישמרם בקרקע וכיו"ב מ"מ אם שינה מתחייב הוא בכל הפסד שיבוא וממילא כל האחריות על הנותן. וכמו"כ דייק הר"ן בתשובה (שם) בדעת התוס'.

וכדברי התוס' גם כתבו הרא"ש (ב"ק שם) האגודה (שם) סמ"ג תרומות הראב"ד בתמים דעים (ס' ס' ו"ג) ובתשו' מיימוניות (ח"מ ס' כ"ט) המרדכי (פ"ט דב"ק) רי"ו במישרים (נתיב כ"ז וכ"ח) ונמוק"י (פרק הגזול).

בפסקי הטוש"ע בזה

ובשו"ע (ח"מ קע"ו סעי' י') ובש"ך (ח"מ קפ"ג סק"ט) פסקו כשיטת הרשב"א שאינו חייב אלא בהפסד הבא מחמת השינוי ומשום קנס הוא שקנסוהו חכמים. ורק אם התנו חייב הוא בכל האחרות. אולם כאמור משיטת התוס' דייק הר"ן לא כן וכן צידדו הקצוה"ח ונתיה"מ קפ"ג סק"ה, ששיטת התוס' היא שחייב בכל הפסד כיון ששינה נעשה מלוה עליו וחייב בכל האחריות, וכמו"כ מבואר בתשו' מיימוניות ח"מ ס' כ"ט. וע"ע בשו"ת אבקת רוכל (ס' קס"ג) שחילק בזה בין שינה בעצם השליחות כגון המבואר בגמ' ששלחו לקנות חיטין וקנה שעורים, שאז אפי' בלא התנה כלל הוי כל האחריות על המתעסק לבין שינוי שאינו בעצם

השינוי ולא בכל האונסים, וזהו כשיטת הרמב"ם הרשב"א והר"ן ואילו לענין רבית כתבו להיתר כתוס' ע"י תנאי אלים שאם לא יעמוד בו יתחייב בכל האחריות אפי' אחריות אונסים שאינה מחמת השינוי. הלה המה הש"ך שבחו"מ (ס' קפ"ג סק"ט) סתם לפטור שליח ושותף באונסים שלא מחמת השינוי, וביו"ד ס' קע"ז לא הגיה דבר ע"ד השו"ע. וכמו"כ בדברי רי"ו שלעיל הובאו דבריו במישרים שכתב כשיטת רוב הראשונים שאינו חייב בנזק שאינו מחמת השינוי ומאידך פסק את דברי התוס' להיתר תנאי זה של עיסקא אף שאם ישנה יקבל עליו כל האחריות. וכמו"כ המבי"ט בתשובה שבחו"מ ס' קע"ט הסכים לדעת הרשב"א והוכיח כן מדברי הר"ן, ואילו בס' רמ"ד התיר עסק קרוב לשכר כשמשנה מתנאי העסק ומתחייב בכל האונסים. ולפלא הוא שמלבד החק"ל לא מצינו למי שעמד בזה.

דברי החזו"א ששיטת תוס' אינה לחייב אלא אונסים שמחמת השינוי

ומשכך יל"ע אם ההבנה האמורה לעיל בשיטת התוס' מוכרחת היא והאם א"א לפרש אף בדעת התוס' שהאחריות היא דוקא בהפסד הנובע מחמת השינוי ששינה אף באונס שאין אלו שום שייכות לשינוי הרי הוא באחריות שניהם ככל עיסקא. ואם ישנה אפשרות אחרת בביאור דברי התוס' לא יהיה מקום להק' קו' אלו שהרי אף שהביאו כל הפוסקים הנ"ל את דברי התוס' מ"מ אין סתירה למה שכתבו שאין חיוב אונסים בהפסד שאינו מחמת השינוי.

ואכן כן היא הבנת החזו"א (סי' ע"ז סק"א) בדעת התוס' שלא עלה בדעתם לחייב אף באונסים שאינם מחמת השינוי ולכך אם התנו תנאי זה שלא ישמור הכספים אלא בקרקע ושינה ונגנבו או אבדו הרי הם באחריותו אך אם הוזלה הסחורה או נפסלה המטבע אין האחריות על המקבל. ויתרה מזו כתב החזו"א שאם התנו מראש שאך בכה"ג יהיה האחריות על המקבל הרי יהיה אסור הדבר משום רבית, שהרי רק מחמת ההלואה הסכים לקבל עליו הלוה תנאי זה שבעלמא פטור על אונס שלא בא מחמת השינוי ולכל היותר חייב רק באונסים אלו. ולכך אם התנה שיתעסק בעסק מסויים ועסק בדבר אחר רשאי להטיל עליו אחריות של חתיכת או זולא או קלקול הסחורה אך לא אחריות של גנבה ואבדה שהרי לא השינוי גרם

שאין כלל בדעת הנותן והמקבל שיתקיים התנאי שילוה אותו רק על כסף או זהב ויטמין בקרקע, אלא ילוה על חובות לגמרי בלא משכון או על משכונות שאינם של כסף וזהב ואם מכסף וזהב ודאי לא יטמן בקרקע אפ"ה שרי.

ומדבריו מבוארים ב' חידושים: א' ששיטת התוס' היא שהמשנה מקבל עליו כל האחריות. שהרי כל דבריו הם להיתר העיסקא באופן שאם ישנה כל האחריות תהיה על המקבל אפי' אחריות אונסים. ב' שמותר להתנות תנאי זה אפי' באופן בו ברור שאין בדעת שניהם לקיימו כמבואר בדבריו להדיא ולא נעשה רק לצורך זה שיקבל עליו המקבל כל האחריות ויהיה הנותן מובטח בקרן מותר. וע"פ דבריו כתב הרמ"א (ס"ה) על תנאי שכתב השו"ע, שמותר לשנות לכתחילה.

קושיא עצומה בסתירת דברי הפוסקים אהדדי

ולפי הבנה זו בשיטת התוס' קמה וגם נצבה קו' החקרי לב בדעת השו"ע ובפרט אם נפרש שמשכ"כ התוס' הוא אפי' שדעתם לכתחילה לשנות ולא לעמוד בתנאי שלפ"ז אף משכ"כ השו"ע בס"ה כן הוא שהרי מקורו בדברי התוס'. וא"כ קשה ביותר תוקף סתירת הדברים שבדבריו בחו"מ מבואר שאפי' שינה בדיעבד ולא היה בדעתו לשנות אינו מתחייב בכל ההפסד אלא רק מה שמחמת השינוי. ואילו ביו"ד לענין ריבית מבואר שאפי' לא היה בדעתם לקיים התנאי מותר להתנות ובכ"ז אם לא יעמוד בתנאי ההסכם יתחייב הלוה בכל האחריות. ויעו' בחק"ל שם שהביא לתשובת הרש"ך שכתב לחלק בדעת הרמב"ם בין שותפין לשליח ודוקא בשותפות אמיתית לא מתחייב השותף אלא באונס או נזק הבא מחמת השינוי וזהו משכ"כ השו"ע בהל' שותפין דמייירי שם בשותפים ולכך פטרו מאונס שלא בא מחמת השינוי, לבין שליח ששינה משליחות בעה"ב שכל האונס לשליח אפי' מה שלא בא מחמת השינוי. אך כבר דחו הפוסקים דבריו שהרי ביו"ד ס' קע"ו מייירי במקבל עיסקא והיינו בעסק ושותפות ואפ"ה כתבו הטור ושו"ע לחייבו בכל אונס הבא אפי' שלא מחמת השינוי שהרי כל האחריות עליו.

ובאמת שהדברים מופלאים שלא על הטור והשו"ע בלבד תלונותינו אלא על עוד הרבה פוסקים שכתבו לענין אחריות של שותף ששינה מתנאי העיסקא שחייב דוקא בנזק הבא מחמת

השו"ע שהביא בב"י דברי הר"ן ואם אכן לדעת ר"י לכו"ע שרי דינו של התוס' לא הוה שתיק מיניה.

שיטת החזו"א ודעימיה דאין להתיר עיסקא זו בה משנה המתעסק לכתחילה

וכאמור ע"פ דברי התוס' הנזכרים כתב התה"ד להתיר עיסקא באופן בו רוצה המלוה לבטח את חלקו ושיהיה אחריות כל הקרן על הלוח מחמת השינוי. ולפ"ד הבנת החזו"א אין כלל מקום להיתר זה שהרי אף אם ישנה לא יקבל עליו אלא אחריות הבאה מחמת השינוי אך לא יקבל עליו כל אונס. יתירה מזו כל היתר העיסקא של תה"ד מבוסס ע"ז שכיון שבעצם אסור ללוה לקבל כל האחריות שהרי א"כ יהיה הדבר קרוב לשכר ורחוק מהפסד ולכך מקבלים עליהם תנאי עיסקא רגילים באופן דהוי קרוב לזה ולזה, אלא שעושים תנאי שאם לא יעמוד הלוה בתנאי יקבל ע"ע כל האחריות, וכיון שזה מטרת התנאי תקף הוא אף שאין בדעת ב' הצדדים לעמוד בו ודעתם שיעבור על התנאי ומחמת כן יקבל עליו כל האחריות, ודבריו מושתתים ע"ד התוס' שהבין תה"ד בדבריהם שתנאי זה של שלא ישמור המעות אלא בקרקע ולא ילוה אלא משכונות, אי"ז אלא תנאי שנעשה בכדי שיעבור עליו הלוה ואז יתחייב בכל האחריות.

וזהו מש"כ הרמ"א שמותר לשנות לכתחילה והיינו אף שיעוד העיסקא היא לדבר מסויים והתנו שאם ישנה יתחייב בכל האחריות מותר לו לשנות לכתחילה ע"ד דהכי. ולפ"ד החזו"א בהבנת השו"ע לעיל שכתב שלשון השו"ע שכתב דלא חשיב ריבית כיון שאם לא שינה הוי קרוב לשכר ולהפסד, שאין הטעם אלא לחייב הפסד הבא מחמת השינוי אך אם אינו מחמת השינוי אינו חייב, נמצא שע"פ הבנתו אין לדעת השו"ע היתר זה של עיסקא בכדי לחייבו בכל האונסים, ולפ"ז א"כ הרמ"א שכתב דמותר לשנות לכתחילה חולק ע"ד המחבר בתרתי גם ע"ז שמתחייב הוא בכל האונסים שהרי אל"כ למה יעשו תנאי כזה ששניהם יודעים שיעבור עליו אם לא שהתנו זאת בכדי שיקבל עליו הלוה כל האחריות, וגם בזה שהותר להתנות תנאי זה ע"מ שיקבל עליו כל האחריות.

אך החזו"א (שם) והחק"ל (שם) הרבו להקשות ע"ד זה כיצד ניתן לתפוס החבל בב' ראשיו מחד לומר שמותר לשנות לכתחילה ומאידך שמותר להתנות אפי' על אחריות שאינה שייכת לשינוי

להפסד זה ורק הפסד שמחמת השינוי רשאי הוא להשית על המקבל. וכך למד החזו"א גם בלשון השו"ע שמקורו מלשון הראשונים 'לא חשיב ריבית כיון שאם לא שינה וכו', שטעם זה הוא בשינוי העסק אך הפסד שאינו מחמת השינוי בעסק אינו חייב בזה כשם שאם אמר לא לא תאכל ענבים ואם תאכל יהיה כל האחריות עליך ואכל, ודאי שאין להתיר משום ריבית ולהשית עליו כל האחריות.

ובסו"ד הביא גם שבדברי הר"ן בתשובה מבואר לא כן שדייק כן מלשון התוס', ותמה מנ"ל לר"ן הא אימא גם כוונת התוס' רק על פחת שיש לתלות בשינוי. [ואולי קצת ראייה לדבריו שיש לדקדק ממה שכתב הר"ן להוכיח כן רק מלשון התוס' שכ' שמקבל עליו אחריות 'כל דבר' ולא מעצם הענין שלכא' לשמו כתבו התו' את דבריהם והיינו להתיר עיסקא בכה"ג וכמו שלמד התה"ד בדבריהם ומשמע מכך שאף לר"ן לא היה פשיטא ד"ז ורק דקדק מדיוק לשון התוס' שכתבו לשון 'בכל דבר'].

ומיניה הוציא החזו"א שאם נתן לצבע צמר לצבוע לו אדום וצבעו לו שחור שאם בשעת צביעה לא היה הפסד ואח"כ הוזל צבע שחור ההפסד לצבע אבל אם הוזלו אדום ושחור ההפסד לבעלים, ומסתבר שכ"ז הוא קודם שמסרו לבעלים אך אם כבר מסרו לבעלים ולקח את ההוצאה ואח"כ הוזל הצבע השחור אין ההפסד על הצבע אלא על הבעלים, וכן בשינה ולקח שעורים ומסרו כבר לבעל המעות ואח"כ הוזל אין השליח מפסיד ואין הבעלים יכול לכופו לשליח בשעת קבלתו שיהיה אחריות זולא על השליח.

ובחק"ל (שם ד"ה וראיתי) העלה צד זה בשם ר"י הלוי בסי' ע"ו וכתב לבאר ע"פ פלוגתת ר"י וריב"ן שהובאה בתוס' (דף ע. ד"ה דקא מקבלי והובא בטור קע"ז ד') אם די בנטילת אחריות זולא על הנותן להתיר עיסקא שכך סבר ריב"ן או שצריך שיטלו ע"ע בשווה אחריות אונסין. וכתב לומר שראשונים ופוסקים אלו נחלקו ע"ד הר"ן וסברו שבדברי התוס' בעסק זה הינם לכו"ע והיינו לשיטת ר"י שצריך שההפסד יהיה שווה בין שניהם הן לענין זולא והן לענין אונסים, ולכך שפיר הכריחו שכשם שהתיר בש"ס עסק בזול למתעסק ואונס על שניהם אף שאינם שוים ה"נ שרי אם התנה בפירוש שיהיה כל האחריות אונסים ג"כ על המתעסק אם ישנה. אך כתב דמ"מ זהו דוקא בדברי שאר הפוסקים משא"כ

בדעתו שישנה הלוה ויקבל עליו כל האחריות, הוא בתנאי שיהיה מגן על העיסקא מפני הפסד, משא"כ אם עושה תנאי שאין לו שום התסברות להפסד יותר מהעיסקא עליה התנו אין היתר וכגון שהעיסקא לקניית חיטים והתנה שיקנה שעורים שאין שום הסתברות להפסד בחיטים יותר מבשעורים ובאופן זה ברור שכל התנאי הוא רק בשביל קבלת האחריות אסור.

יישוב הבנת תה"ד והרמ"א מקו' החזו"א והחק"ל

ובישוב הדברים יש מקום לומר שסיבת ההיתר אינה משום שנחשב קנס ולא הלוואה וממילא התוספת שנתן לו היא משום קנס, אלא כיון שיש לו אפשרות להשאיר את האחריות על תיקונה ולא להתחייב בה יותר מעיסקא דעלמא די בכך. ואמנם נותן לו האפשרות לשנות אך אין קבלת האחריות בזה מצד קנס ואף אם שינה מקבל עליו כל האחריות לא מצד קנס אלא מצד עצם האפשרות שיש לו לא לשנות ולא לקבל עליו כל האחריות.

ומה שהק' החזו"א מאל תאכל ענבים יתכן שאם אמנם יתנה תנאי כזה באמת שלא יוכל עבור כך לקבל כל האחריות דאינו דומה תנאי שהוא בעצם העיסקא לתנאי חיצוני שאין לו שייכות לעצם העסק. ויתירה מזו מצינו בלשון רבינו ברוך שכתב דאפי' במזיד יכול לשנות אם סברו להשתכר יותר ואינו עושה איסור כי המפקיד התנה כך כדי להפוך האחריות על המקבל בשינויו. ומבואר בדבריו שהשינוי המותר הוא דוקא אם המתעסק סבור כי בכך ירויח יותר. ולפ"ז יש לבאר שכל מה שהתירו תוס' לשנות הוא דוקא בע"מ שלא תטמנם אלא בקרקע והוא משנה מחמת מה שסבור להרויח יותר, משא"כ תנאי כזה שאינו שייך לעיסקא ומשנה ודאי שהשינוי עצמו הוא רבית כיון שעיי"כ מתחייב בכל האחריות והוי כסיכמו כן מתחילה שיקבל ע"ע כל האחריות.

אך עכ"פ לפי האמור אין שום מקור להיתר לדברי החזו"א היתר עסקא המבוסס ע"ד התוס' אלו, גם מהטעמים האמורים לעיל, ובלא"ה יתכן גם שסברו התוס' כשיטת הרשב"א שאינו מתחייב באונסין שלא באו מחמת השינוי, וא"כ אין טעם להתנות, ובודאי אין מקור לכך שמותר להתנות אפי' ע"ד שיעבור על התנאי. ועוד יש לציין מש"כ

שהרי אם התנאי הוא ע"ד שישנה מהתנאי ובאופן ששניהם יודעים שישנה הלוה מהתנאי הוי כאילו התנו שנותן לו המלוה רשות לשנות וא"כ יהיה אסור הדבר משום ריבית שהרי בעצם מתנים שישנה ובעבור זה יקבל עליו המקבל כל האחריות והוי קרוב לשכר ורחוק מהפסד, ואם הוא באופן שבאמת רוצה הבעלים שיעמוד המתעסק בתנאו מהי"ת נתיר לו לשנות לכתחילה דנהי דגזל לא הוי כיון שאינו אלא משנה מדעת בעה"ב לטובתו אך מ"מ ודאי דאסור לכתחילה לעשות כן.

וכתב החזו"א להוכיח מלשונות הראשונים שאסור הדבר ולא הותר כ"א שהיה בדעתו לעשות דעת בעה"ב ואם מקפיד על תנאו אמנם אינו גזלן במה שמשנה, אך אסור הוא לשנות ומוכח כן מלשון הרא"ש (ב"ק פ"ט סי' י"ח) והמרדכי (שם) שכתבו כדברי התוס' והוסיפו שאינו נעשה גזלן בכך שמשנה מדעת בעה"ב כיון שעושה הדבר לטובתו שירויח, ואם איתא דמותר לכתחילה לשנות כיון שניחא ליה לבעה"ב בכך אמאי הוצרכו להביא טעם זה שאינו נקרא גזלן הא הלא ע"ד זה התנו. אע"כ שהתנאי נעשה ע"מ שיקיים התנאי ומ"מ אף אם לא עמד בו אינו ריבית מה שיקבל עליו אחריות האונסין שבאו מחמת השינוי כיון שבידו היה לקיים התנאי ולא להתחייב באחריות אונסים כלל יותר ממה שיקבל הנותן.

וסבר החזו"א שכל ההיתר מבוסס על כל שאע"פ שקרוב לשכר ורחוק מהפסד אסור מ"מ בכה"ג יש להתיר שהרי כל סיבת האיסור הינה שבאופן בו כל האחריות על המתעסק מחזי כהלואה וממילא השכר הינו כרביית, אך כשהאחריות עליו היא מכח קנס על השינוי לא מחזי עיי"כ כהלואה, וא"כ כ"ז שאכן שינה וקונסים אותו על השינוי אך היכא שמתנה בשביל שישנה כיצד ניתן להגדיר את קבלת האחריות קנס ולא כהלואה הלא זהו כל מטרת התנאי שישנה ויתחייב באחריות.

ואף שבתשובות ר"ב שהביא החזו"א מהג"מ עולה בבירור שמותר לשנות כתב החזו"א דמה שהתיר אינו אלא כשהתנו שאם ישנה יתחייב רק באחריות שמחמת השינוי שדוקא בכה"ג אין רבית כיון שבשביל שמעמיד את העסק בסכנה הוא מקבל עליו האחריות ובהוה הוא מבטיח לנותן שלא יסכן את רכושו והרי זהו חיובו לשמור ומחליף ענין שמירתו. ולכך הסיק החזו"א שההיתר להתנות אפי'

האחריות, מ"מ לא הוי אלא איסור דרבנן הואיל ואינו קוצץ עמו כלום, אלא שאם יהיה ריווח יפול לאמצע ולא הוי אלא קרוב לשכר ורחוק להפסד. והכי מוכח התם מתוך הסוגיא להדיא דבהכי איירי בלא קציצה כלל. 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, ודי לנו במה שדקדקו התנאים הראשונים היתר ע"י נכרי וכה"ג'. והביאו הרמ"א לדינא. וממילא היתר עיסקא זה לא יתיר הלואה דאו' דהיינו ר"ק וממילא כאשר ירצה הנותן לבטח עצמו בחלוקת הריווח לא יוכל משום שלקצוץ מראש סכום אותו יתחייב המתעסק ליתן זהו ר"ק, וכיון שלא קצצו אלא רק התחייב הלוה על חלוקת הריווח תמיד יכול להיפטר משבועה ע"י שיתן לו חלק מועט ביותר ויטען שזה היה הריווח ויפטר בזה.

שיטת הש"ך שחלק ע"ד הרמ"א וסבר שאפי' בהלואה דאו' היתר תה"ד

ואמנם כ"ז הוא לפ"ד הרמ"א שהבין שדברי התה"ד נאמרו רק בדרבנן ולא היתר כלל בדאו'. אך הש"ך (קע"ז סק"ב) האריך לחלוק ע"ד הרמ"א וסבר שודאי היתר תה"ד אפי' בדאו' ומש"כ תה"ד שאין להיתר בדאו' הוא רק על תנאי זה שלא יהיה הלוה נאמן כ"א בשבועה חמורה או ע"פ עדים על הריווח, אך אם מקבל עליו הנותן כל האחריות ללא תנאי באופן שיוכל הלוה להיות נאמן בשבועה או עדים מבואר שמותר. אך גם לדברי הש"ך כל הריווח ממה שיתנה תנאי זה הינו רק לגבי זה שיכול לקצוץ עבור קבלת כל האחריות, אך באופן זה לא יוכל המלוה לבטח את הקרן בתנאי זה שלא יהיה נאמן הלוה על ההפסד אלא בשבועה חמורה וכיו"ב, כיון שבזה גם הש"ך מודה שאסר תה"ד בדאו', וא"כ ד"ז זה יהיה מותר לדבריו רק אם אכן קיבל עליו הנותן כל האחריות דהיינו גם אונסים וגם גניבה ואבידה, ובאופן זה שייך להלות הלואה ברבית קצוצה כיון שכל האחריות הינה על המלוה.

החק"ל שכל מה שהוציא תה"ד מדברי התוס' הוא לפי ההבנה שסוגיית הגמ' עוסקת במקבל עיסקא ששינה מעסק שהתנה עליו בעל המעות. אך הביא שם החק"ל חבל ראשונים שלם שלא סבר כלל דסוגיא דב"ק של שליח ששינה מיירי במקבל עיסקא אלא בשליח ששינה ולפ"ד ודאי אין שום מקור לזה בעיסקא.

אך עם כל זה כתב החק"ל שכיון שכבר פשט המנהג להקל כדאי הם התה"ד הב"י והסמ"ע לסמוך עליהם ולהתיר.

שיטת הרמ"א שלא היתר תה"ד בהלואה דאו'

ב' יסודות חידש תה"ד האחד הוא ע"פ דברי התוס' שהמשנה מדעתו של בעה"ב מקבל עליו כל האחריות ולכך מותר להתנות תנאי שבו המגביל את העיסקא באופן שגם הנותן וגם המתעסק דעתם שלא לקיים תנאי זה ועי"כ כל האחריות תהא על המתעסק. והב' הוא שבכדי לבטח את חלקו בקרן רשאי הנותן להתנות תנאי נוסף שלא יהיה המתעסק נאמן על הפסד הקרן שלא פשע בהם פשיעה גדולה שהוא כמזיק בידים, אלא ע"י הרב או הש"ך וכה"ג יושבי אוהלים בעיר שיש להם ידיעה במו"מ שבעיר ורק הם יהיו נאמנים להעיד בראיה ועדות גמורה, וכיון שקרוב לודאי שלא ידעו להעיד ממילא יתחייב על כל מקרה לשלם הקרן ונמצא הנותן בטוח במעותיו.

ועפ"ד דברי תה"ד לכאו' יש להתיר עיסקא בקל ע"י העמדת העיסקא בתנאים אלו שלא ישמרם אלא תחת הקרקע ואם ישנה תהיה כל האחריות עליו אפי' באונס גמור. וכמו"כ להתנות על הריווח שלא יהיה נאמן כ"א בשבועה חמורה שלא היה ריווח וממילא אם לא ירצה להישבע ישלם.

אמנם בדברי תה"ד מבואר שאין להתיר בתנאים אלו הלואה דאו'. שכתב 'דאין ראייה מכאן שיש לחפש צדדים ודקדוקים רק להתיר הריבית דרבנן, כגון הא דלעיל נותן למחצית שכר דאפי' אם היה המקבל מקבל עליו בהדיא בלי שום תנאי



הית"ע דבעל הגיו"ר

חמורה וממילא יקבל הנותן בין את הקרן בין את הריחוק בהיתר.

אך יש לעיין דסו"ס כיון שכתב תה"ד שבאופן בו בלא תנאיהם הוי דאו' אין מחפשים היתרים וכיו"ב איך נתיר בזה הלא כל ההיתר לקצוץ בדבר ידוע הוא משום המחצה פיקדון שבזה מתרצים את נתינת הריחוק שנתן הלוח שאינו משום רבית אלא משום ריחוק חלק הפיקדון, ובעיסקא זו בעצם אין פקדון שהרי התנו שכל האחריות תהיה על המתעסק וכיון שכל האחריות עליו היא נמצא שמלוה יש כאן ולא פיקדון ואע"פ שמתחילה ניתנה העיסקא כמחצה פיקדון מ"מ התנו שישמור בקרקע וכיו"ב ושואם ישנה יהיה כולו באחריותו וכיון שכך נמצא שע"פ תנאם נעשה הכל מלוה וא"כ מה שקצצו הוא ר"ק עבור ההלוואה דאמנם אם לא היה משנה כלל מתנאי העיסקא מותר היה ללוה ליתן למלוה קציצה זו עבור חלק פיקדון אך עתה לאחר ששינה לכאו' אין כאן חלק הפיקדון שהרי מתחייב באחריות על הכל ומהו ההיתר א"כ ליתן למלוה את מה שקצצו שזהו לכאו' האופן עליו כתב תה"ד שאין להתיר כיון שבלא התנאי שלהם היה הדבר ר"ק.

דעת הפוסקים האוסרים עיסקא זו משום הערמה

כאמור לעיל על עצם מצב זה בו מתנים הנותן והמקבל ביניהם תנאי שלא רק שבבירור לא יעמוד בו המתעסק אלא גם אין רצון הנותן שיעמוד המתעסק בתנאי כיון שלפי תנאי זה לא ירויח מידי ונמצא כל התנאי אלא בכדי להטיל על המתעסק את כל האחריות, נחלקו החק"ל והחזו"א וכתב החזו"א שבאופן זה כאילו התנו שיעבור על התנאי ונמצא א"כ שמצב זה שעבר על התנאי ג"כ מותרת מראש ובהסכמת ב' הצדדים הוא וממילא אין להתיר. גם השל"ה (מס' חולין אות נ"ח) כתב לדחות הית"ע זה משום הערמה וכתב שכל מה שהותר להתנות שלא להתעסק אלא בדבר פלוני ואם ישנה שיהיה כל אחריות על המקבל וכן כל תנאי שירצה כגון שיתנה שלא ישמור הכספים אלא תחת קרקע ואם שינה והפסיד כל ההפסד למקבל ואם הרויח הוא לאמצע כו', זה אינו אלא שהתנאי בלב שלם

נמצא עולה מן האמור עד עתה שלכו"ע אין להתיר עיסקא מכל מין שהוא לקצוץ רבית על הלואה אפי' שמקבל עליו הנותן כל האחריות באופן שמתנה תנאי זה שלא יהיה הלוח נאמן אלא ע"י הרב ש"צ או שבועה חמורה משום שמדאו' אין לחפש צדדים והיתרים כמו שכתב תה"ד. וצ"ב א"כ כיצד שייך להתיר הלואות בהיתר עיסקא עם רבית קבועה מראש שלכאו' רבית קצוצה היא.

ולזה מצינו בפוסקים כמה מיני הית"ע בכדי להתיר ד"ז, והמבוסס ביותר ע"ד תה"ד הוא ההיתר שתיקן בעל הגנת ורדים (יו"ד כלל ו' ס"ד). ותו"ד הוא שכל מתעסק הרוצה להתיר חלוקת רווחים יתנה עימו כתנאי התוס' דהיינו שלא ישמור הכספים אלא תחת הקרקע ואם ישנה בהם המתעסק יקבל ע"ע כל האחריות אפי' אחריות אונסים, ואח"כ יכול המתעסק לשנות לכתחילה. כמבואר בדברי הרמ"א, ועל הריחוק יתנה שלא יהיה נאמן שלא היה ריחוק כ"א בשבועה חמורה. ויתנו ביניהם שאם ירצה ישבע ואם לא ירצה להישבע יתן לו סכום קצוב כפי ההתפשרות בניהם, והנותן שיקבל קיצבה זו המוסכמת יוותר עבור כך על שבועת הלוח שעל הריחוק, ואפי' אם יהיה ריחוק יותר משיעור זה מוותר הוא על כך לטובת המתעסק. ומבואר שאמנם לקצוץ אסור אך יכולים הם לקבוע סכום קצוב לפי השערה שהוא חצי ממה שירויח העיסקא וזה יתן לו ואם לא ירויח כך יהיה נאמן ע"ז רק בשבועה חמורה וממילא אפי' אם לא ירויח סך זה ישלמו בדר"כ כיון שלא ירצה להישבע. וסכום זה נקרא סכום התפשרות היינו סכום עליו הסכימו הלוח והמלוה שאותו אמור הלוח להרויח וחצי מזה יתן למלוה. ובכך גם מוחל הנותן למתעסק כל הרויח שיבוא לו יותר מכך.

ונמצא היתר עיסקא דבעל הגיו"ר מיוסד כולו על מש"כ תה"ד אלא שכיון שדברי תה"ד אינם שייכים באופן שקצץ שאז הוא מדאו' לכך כתב הגיו"ר שלא יקצוץ אלא ישערו ויתפשרו על סכום המתאים למחצית מהריחוק שיעלה מעיסקא זו ויסכמו שעל המתעסק ליתן לנותן מחצית זו, ואף אם לא יגיע הריחוק לא יהיה נאמן ע"ז כ"א בשבועה

העיסקא הית"ע דבעל הגיו"ר והיתירה

הלוה ובלבד שהתנאי יהיה תנאי המסתבר למיעוט הסיכון לפי אופי העיסקא, משא"כ אם התנאי אינו שייך כלל להורדת הסיכון בעיסקא כגון שינוי מחיטים לשעורים אין היתר בזה. ובד"ז לכא' לטענת השל"ה עדיין יהיה הדבר אסור כיון שסו"ס יש בזה הערמה כיון שדעתם שלא לעמוד בתנאי שא"כ לא יהיה שום ריוח ואין שום כדאיות לעיסקא. והתיר השל"ה רק עיסקא הנעשית בתמימות לגמרי ללא שום הערמה. וכך גם עולה מדברי הגידו"ת (ח"ד סנ"ד) שכתב להוכיח שדעת התרומות היא שאסור להערים. (ועי' להלן מהו הית"ע המקובל אף על השל"ה).

עכ"פ התי"ע זה של הגיו"ר ודאי שמוסכם יהיה על הש"ך שהתיר להתנות אפי' בדאו' ואפי' לדברי הרמ"א מותר יהיה ד"ז כיון שהוא בדרבנן וכאמור לעיל שהיתר זה הוא בעצם דברי תה"ד עם תוספת של קביעת סכום קצוב שאינו קציצה אלא סכום התפשרות שהסכימו ביניהם שהוא השערה של חצי ריוח העיסקא מהמחצה של חלק הפיקדון. ואף החק"ל כתב שכיון שכבר פשט המנהג להקל כדאי הם התה"ד הב"י והסמ"ע לסמוך עליהם ולהתיר.

ביניהם על דרך האמת שהמלוה סובר שיעשה כפי מה שמתנה. אבל מי שיודע וברור לו שהלוה לא יעשה כן והוא אינו מתנה כן אלא כלומר שיהא בהיתר. על זה כתבה התורה אצל הריבית ויראת מאלקי'. וכן הרבה דינים כזה שהם בהיתר הוא דוקא שהוא בתמימות דברים כהווייתן אבל אם ערום יערים אז איסור ריבית במקומו ענש יענש. ומבואר בדבריו שכל ההיתר הינו רק באופן שבשעת התנאי באמת נתכוונו הנותן והמתעסק לעמוד בתנאי ולא לשנות.

ויש להבחין בין טענת השל"ה על היתר זה לבין טענת החק"ל והחזו"א דלכאו' יש בזה נ"מ. שעיקר טענת החק"ל והחזו"א היתה שלא יתכן מצב כזה בו סומכים על תנאי שהתנו ביניהם שמכוחו אפשר לחייב הלוה מדין קנס על כך שלא עמד בהסכם, באופן כזה שבשעת התנאי גופא נתכוונו שניהם המלוה והלוה שלא יעמוד בתנאי זה ויתחייב בכל האחריות משום, ובאופן זה סבר החזו"א שהרי הוא כמתנה באותו זמן על מצב זה גופא שלא יעמוד בתנאי ולפיכך יתחייב בכל האחריות. אך מלשון מהר"ם הסיק החזו"א שמותר לשנות אפי' אם מתנה כן בכדי שתפול האחריות על



הית"ע דמהר"ם מקרקא

עיסקא הרווחת בגמ' שהיא פלגא מלוה ופלגא פיקדון לאורך כל התקופה, שבתחילה כולו פיקדון עד זמן מסויים ולאחמ"כ כולו מלוה. והריוח הנראה לעין בשינוי זה של העיסקא הוא בחומר הרבית שאם בכל רגע של העיסקא יש פלגא מלוה ופלגא פיקדון א"כ החשש הוא לרבית גמורה באופן שמתעסק בפיקדון תמורת ההלוואה, משא"כ אם בשעת הפיקדון אין מלוה ובשעת המלוה אין פיקדון לכל היותר יש בזה משום רבית מוקדת ע"ז שמתעסק עם חלק הפיקדון תמורת המלוה שיביא לו אח"כ, ובאופן זה הוא קל יותר כמבואר בדברי הרשב"א שנפסקו בשו"ע (ס' קס"א ס"ב) שרבית מקודמת או מאוחרת אפי' לצאת יד"ש אינו חייב להחזיר. ומלבד זאת ישנם עוד כמה ריוחים בהעמדת העיסקא באופן זה כפי שיבואר להלן.

מקור הדין דס' קס"ז מדין טרשא דרב חמא והמוליך חבילה

כיון שיש נ"מ גדולות היוצאות משיטות הפוסקים למקור דין זה נבוא בקצרה לבאר מקור הדברים: גמ' (ס"ד.) אמר רב חמא טרשא ידידי ודאי שרי מאי טעמא ניחא להו דליקו ברשותי דכל היכא דקא אזלי שבקי להו מכסא ונקוט להו שוקא. ופרש"י שאחריות דרך ההליכה היה על רב חמא ואחריות החזרה היתה עליהם. וחשש האיסור בזה הוא התעסקותם בסחורת רב חמא עבור ההלוואה שיקבלו וע"ז מהני טעם שבקי להו מיכסא ונקיט להו שוקא שמחמת כן מתעסקים הם בסחורת רב חמא ולא עבור ההלוואה שאח"כ וממילא אין כאן חשש רבית מוקדמת.

ובבעה"מ (ל"ו: בדפי הרי"ף) נחלק ע"ד וכתב שאי"צ שתהיה אחריות הדרך על ר' חמא כלל לפי שטעם זה של שביק להו מיכסא ונקיט להו שוקא מספיק בכדי להסביר את התעסקותם בסחורת רב חמא בין בהליכה ובין בחזרה. ויתרה מזו היתר אף לקצוץ ולהתחייב על סכום ידוע אותו יתנו בחזרתם. והרמב"ן במלחמות (שם) כתב לדחות דברי הר"ז"ה שלפ"ד רבית גמורה היא שהרי קיבלו שוה מאה ולבסוף מחזירים מאה וחמישים. ובשלמא לשיטת רש"י שאין ההלוואה חלה אלא בחזרתם נמצא

המקובל היום בתפוצות ישראל הוא הית"ע שהנהיג מהר"ם (ר' מנדל ב"ר אביגדור מקרקא) ויסוד ההיתר הוא גם מדברי תה"ד אלא שתנאי ההתעסקות של תה"ד הוא ע"פ דברי התוס' שמתנה שלא יתעסק אלא ישמור כספים תחת הקרקע או כל תנאי כיוצ"ב ורק אם יתעסק כך תהא האחריות משותפת. אך מהר"ם שינה תנאי זה שאי"צ להתנות על העסק עצמו במה יתעסק ושאלם ישנה יהא האחריות עליו, אלא יתנו ע"פ המבואר בס' קס"ז שמותר להלוות לחבירו מנה ע"ד שיתעסק בהם הלוה עד שיהיו ב' מנים ובכל אותו הזמן יהיו לגמרי באחריות המלוה ולאחר שיהיו ב' מנים יחזרו לרשות הלוה ויהיו מלוה גמור באחריותו וכל הריוח יהיה שלו. ונמצא שהעיסקא אינה פלגא מלוה פלגא פיקדון אלא כולה פיקדון עד שיהיו ב' מנים וכולו מלוה לאחמ"כ.

מקור הדין דהית"ע דמהר"ם מהמבואר בדברי הטור ושו"ע ס' קס"ז

תיקן מהר"ם שבתחילה המעות באחריות הנותן ובתורת פיקדון הם אצל הנותן, ורק אחר שהריוח המתעסק סכום מסויים עליו סיכמו נעשה אצלו כמלוה. ותיקן מהר"ם ליתן הלוואות ע"פ עיסקא זו ובכדי לבטח את המלוה בחלקו יוצרך הלוה להישבע שלא הריוח סכום זה, ואם לא ישבע לא יהיה נאמן לומר שלא הריוח וכיון שכך כל שלא ישבע בחזקת שהריוח הוא ונעשה אצלו הכל מלוה וחייב באחריות וכמו"כ חייב את סכום הריוח עליו סיכמו מחלק הפיקדון.

ומקור הדברים ממש"כ השו"ע (ס' קס"ז) כתב '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'. ועל דין זה יסד מהר"ם יסודותיו להית"ע שתיקן שהפלגא פיקדון ופלגא מלוה אינו בכל זמן העיסקא אלא הגדרת הפיקדון והמלוה תלויים בזמן לפי הריוח שיעשה המתעסק, דעד שיריוח הסכום עליו סיכמו יהיו המעות פיקדון אצלו, ומשהריוח נעשים המעות מלוה אצלו ובאחריותו. שינה מהר"ם מכל

טורח בשכר הלואה ויתכן שכך סבר רש"י ולכן דומה דין מוליך חבילה לטרשא דר"ח ובשניהם החשש הוא משום ריבית מוקדמת שמתעסק בסחורת חבירו עבור ההלואה, וסיבת ההיתר בטרשא דר"ח הינה משום נקיט להו שוקא ושביק להו מיכסא, ובמוליך חבילה ההיתר הוא משום שכר עמלו. אך עדיין יוקשה מ"ש מחמרים שלא הצריך רש"י שתהיה אחריות הדרך על בעה"ב כלל והתיר אפי' כל אחריות הדרך על החמרים, ואף שיש שם טעם היתר דמגלו להו תרעי מ"מ נתבאר בטרשא דר"ח שאין די בכך שהרי לא התיר שם כ"א אחריות החזרה.

ועוד שמדברי בעה"מ נראה שהבין ששיטת רש"י היא שאי"צ כלל טעם היתר במוליך חבילה שהרי כתב להק' שאם אחריות הדרך היה על רב חמא לא היה צריך דבר אחר - (והיינו שלא היה צריך טעם אחר להתיר) כדנתיא בדין המוליך חבילה ומבואר א"כ שהבין שבמוליך חבילה אין טעם היתר, ואם טעם ההיתר במוליך חבילה הוא כדכתבו התוס' שנותן לו שכר עמלו ומזונו לא הקשה מידי.

חידוש גדול העולה מביאור שיטת רש"י

ונראה דסבר רש"י שאכן אי"צ אחריות כלל בחמרים ואע"פ שבטרשא דר"ח הצריך אחריות דר"ח בהליכה, נראה שחלוקים הדינים ביסודם דיעו' בדברי רש"י בטרשא דר"ח שביאר דר"ח מוכר סחורה היה ואותם תגרים שמעלים היו למקום היוקר בעצם ביקשו הלואה ולכן נאותו לילך למכור במקום היוקר וא"כ הלואה פשוטה יש כאן וכשמחזירים כשער היוקר רבית ברורה היא, ולכן תנאי להיתר זה הוא שיהיה אחריות ההליכה על ר"ח שבאופן זה מתחילה ההלואה רק אחר המכירה ואז נמצא שלוו בשיעור שער היוקר, ומשא"כ חמרים אלו היו משתכרים בתבואה שלקחו ממקום הזול למקום היוקר ואינם אלא שלוחי בעה"ב ובאופן זה כל האחריות יכולה להיות עליהם ואע"פ שבדר"כ האחריות מגדירה את הדבר כמלוה מ"מ כיון שמגלו להו תרעי ומרוויחים בעצם מה שהמעות אצלם ניתן זאת כפיקדון ואינם אלא שלוחי הבעה"ב לקנות ולמכור ומה שמקבלים עליהם כל האחריות הוא מדין מתנה ש"ח להיות כשואל. ולפ"ד עולה חידוש גדול שהלואה שניתן להגדיר בה את הלואה כשליח המלוה וקיים הסבר מניח את הדעת לכך שיאות לקבל שליחות זאת וושדינו יהיה כשואל להתחייב בכל האחריות מותר

שהלואתם היא לפי שער שמכרו והוא שער היוקר ולאחר המכירה חלה ההלואה ומחזירים מה שהלוו והוא שער היוקר. אך אם ההלואה חלה מיד בהליכתם נמצא מה שלוו הוא לפי שער הזול של אותו מקום ואף שמכרוהו ביוקר במקום אחר מ"מ מחזירים לבסוף יותר ממה שלוו. וצ"ב אכן מה יבאר הר"ה על קו' הרמב"ן שלכאו' ריבית גמור הוא.

האם חלוק דין טרשא דר"מ מדין המוליך חבילה

וביאור הדברים תלוי בביאור דין מוליך חבילה (המובא בדף ע"ב:) דשם איירי במוליך חבילה ממקום הזול למוכרה במקום היוקר ומצאו חבירו ואמר לו תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלין לך באותו מקום ברשות מוכר מותר וברשות לוקח אסור. וביאר רש"י שאחריות דרך ההליכה היא על המוכר והחזרה על הלוקח ולכן מותר ברשות מוכר כיון שההלואה חלה רק לאחר המכירה וממילא כל מה שנמכר ביוקר של בעלים הראשונים הוא ואף שמחזיר יותר ממה שקיבל במקום הזול מ"מ מחזיר מה שלווה כיון שהלואה היתה רק במקום היוקר לפי שרק שם קיבל עליו אחריות. ולפ"ז צ"ב מ"ש דין זה מטרשא דרב חמא שמבלי טעם דנקיט להו שוקא ושביק להו מיכסא היה אסור להם לטרוח בסחורתו משום ריבית מוקדמת ואילו במוליך חבילה מותר אף ללא טעמים אלו ולמה אין חוששים לריבית מוקדמת ואע"פ שאין ההלואה חלה אלא בחזרתו שהוא שעת קבלת האחריות מ"מ נמצא טורח עבור ההלואה והוי ריבית מוקדמת.

עוד צ"ב בשיטת רש"י מה שהק' התוס' (ד"ה החמרים) דבגמ' שם (ע"ג.) איתא מעלין במקום היוקר כבמקום הזול, וטעם ההיתר שם הוא משום ניחא להו דמגלי להו תרעי, ופרש"י שם שהיתר זה הוא אפי' אם אחריות ההליכה על החמרים ולא רק אחריות החזרה, והק' התוס' מ"ש מדרב חמא שאף שיש טעם נקיט להו שוקא לא התיר רש"י כ"א אחריות ההליכה היה על רב חמא ובחמרים התיר אפי' כל אחריות הדרך היא עליהם וכתבו התוס' להוכיח שיותר יש להתיר בטרשא דרב חמא מחמרים. ולכן חלקו התוס' וכתבו שאחריות הדרך בחזרתם היתה על בעה"ב ולא על החמרים וההיתר הוא כטרשא דר"ח.

ובמוליך חבילה כתבו התוס' (ד"ה ברשות מוכר) דמיירי שנותן לו שכר עמלו ומזונו וממילא אינו

כחמרים אלו שבעצם רצו הלואה אך כיון שמגלו להו תרעי דנים זאת כשליחות. אך לדינא קי"ל שאין להתיר אלא באחריות כשי' תוס'.

סיכום שיטות הראשונים בזה

והרמב"ן (מלחמות שם) כתב להעמיד ולחלק בין דין מוליך חבילה לבין טרשא דר"ח שבטרשא דר"ח היו הסוחרים כשלוחי ר"ח כיון שכל מה שהיו מרויחין היו נותנים לו ואין נוטלין כלום בשכר עמלם, לכך דומה הדבר יותר לריבית והוי כאומר לו עשה עימי מלאכה ואלוך. ולא כן במוליך חבילה שאומר לו אני אעלה לך כדרך שמעלין באותו מקום מותר לפי שמה שירויח יותר יהיה שלו ונמצא בשבילו הוא טורח, ואע"פ שיתכן שלא ירויח דבר מ"מ מוכן הוא לטרוח עבור האפשרות שירויח יותר ממה שנתנייב לו בשער היוקר. ולפ"ד בעה"מ בשיטת רש"י שבמוליך חבילה לא מצינו שום סיבה לטירחא בחלק הפיקדון ומ"מ מותר, יתכן לבאר שדעת רש"י אמנם שאין היתר של עמלו או שביק להו מכסא וכיו"ב, אך טעמים אלו נצרכים רק באופן שכל מה שימכרו שייך יהיה לבעה"ב משא"כ במוליך חבילה מה שירויח יותר משער הגובה שנתחייב לו יהיה שייך למתעסק ולא לבעה"ב. וממילא אי"צ להעמיד כדכתבו התוס' דמירי באופן שנתן לו שכר עמלו ומזונו, אלא די בכך שטורח עבור אפשרות זו שירויח יותר.

נמצא א"כ לשיטת תוס' טרשא דר' חמא ומוליך חבילה דין אחד להם ובשניהם החשש הוא משום ריבית מוקדמת של טירחתו בחלק הפיקדון עבור חלק המלוה, ולכן צריך טעם המוכיח את הסיבה לטירחתו בפיקדון דהיינו או שכר עמלו ומזונו שזהו ההיתר במוליך חבילה או שביק להו מיכסא ונקיט להו שוקא שזהו טעם ההיתר בטרשא דר"ח.

ולשיטת בעה"מ אין שייכות בין טרשא למוליך חבילה לפי שבמוליך חבילה אי"צ שום טעם להתיר כיון שאחריות דרך ההליכה על הבעה"ב היא ובכך סגי. [אמנם יל"ע מאי שנא מכל עיסקא דפלאגא מלוה ופלאגא פיקדון שצריך בה שכר עמלו ומזונו או להתנות כפי תנאי עיסקא תילתא ותרי תילתא ואין די בכך שנוטל ע"ע חצי מאחריות של העיסקא של חלק המלוה]. ואילו טרשא דר"ח אי"צ כלל שאחריות הדרך תהיה על בעה"ב דבטעמים אלו של שביק להו מיכסא ונקיט להו שוקא די בכדי

להסביר את התעסקותם. [ואמנם יש לבאר למה אינו ר"ק שהרי כולו מלוה אם קיבלו עליהם כל האחריות ונמצא לו בשער הזול והחזירו בשער היוקר והוי ריבית. ויש לבאר ע"פ דברי הפרישה שהובא בט"ז סק"א שכתב שרשאי בעה"ב לשלם למתעסק עבור שיקבל ע"ע האחריות כולה, ועי"ש מה דהק' הט"ז שהוא ר"ק בכה"ג ובחור"ד וע"פ מה דיבאר בשיטת הדרישה יש לבאר ג"כ שיטת בעה"מ].

שיטת הרמב"ן ששונים מוליך חבילה וטרשא דר"ח במהות העיסקא לפי שטרשא דר"ח כל הרויח שיקבלו מחלק הפיקדון דהיינו מכירת הסחורה שעודה באחריות ר"ח יהיה כולו לר"ח ונמצא שבשלב זה לא נעשו עוד לויים ועתה כשלוחים הם והתעסקות זו בחלק הפיקדון מותרת מחמת הטעמים שהובאו. משא"כ במוליך חבילה אי"צ טעם היתר משום שמהות העיסקא היא סיבת ההיתר לפי שהתחייבות של המתעסק למוכר היא עד שיעור מסויים ומעבר לשיעור זה ירויחו הם וזהו סיבת התעסקותם בפיקדון ולהכי מותר אף בלא שכר עמלו ומזונו.

ובדעת רש"י יל"ע אם סבר כתוס' שהיתר מוליך חבילה הוא משום שכר עמלו או כהרמב"ן שההיתר הוא משום אפשרות הרויח שירויחו מעבר לשער היוקר.

ביאור דברי השו"ע ע"פ האמור

בשו"ע (ס' קס"ז) כתב 'מלוה אדם לחבירו מנה, על תנאי שיתעסק בו לרויח המלוה עד שיהא שני מנים, ויהיו באחריות המלוה עד אותו זמן, ולכשיהיו שני מנים יחזרו שני המנים למלוה ומשם ואילך יהיה כל הרויח ללוה, ובלבד שיתן שכר עמלו עד שיהיו שני מנים'. והגר"א בסק"א הביא מקור לדין זה מטרשא דר"ח כמבואר ברא"ש וש"פ.

ולאור האמור מבואר שדין זה הוא רק לשיטת התוס' שגם בטרשא וגם במוליך חבילה אחריות הדרך ההליכה היא על בעה"ב וטעם ההיתר הוא משום שכר עמלו או טעם שהיה בטרשא דר"ח. משא"כ לשיטת המאור והרמב"ן לכא' אין שייכות למש"כ השו"ע בסימן זה שהרי לבעה"מ באופן שנותן לו שכר עמלו לכא' אי"צ כלל שתהיה אחריות על המתעסק ואם נותן לו שכר עמלו או לפי טעמי ההיתר שהובאו בטרשא דר"ח אי"צ כלל שתהיה האחריות על בעה"ב ויש להתיר אפי' כל

קבלת האחריות תואמת להגדרת המלוה והפיקדון עליהם התנו, ובאופן שנותן לו שכר עמלו ומזונו ובכך מוסברת ההתעסקות בחלק הפיקדון ומותר אע"פ שאח"כ נהיה אצלו מלוה.

**שיטת הגר"א בביאור ההיתר בס' קט"ז
ובהית"ע באופן כללי**

הגר"א האריך להוכיח שאין להתיר עיסקא זו וכיון שבאו דבריו בקצרה כדרכו הק' ומדבריו מתבררים יסודות נאמנים בשיטתו בדין עיסקא יש להאריך קצת בביאור הדברים.

בתחילה כתב להוכיח מהמבואר בגמ' שמותר שליש בשכר אסור שהרי אם לא מצא ילך לביתו ריקן. ונראה מדבריו שחשש לכך שלא יריוח יותר מהב' מנים ונמצא שלא קיבל כלום בשכרו וטרח בפיקדון חנם. אך הדברים צ"ב טובא דמה בכך שילך לביתו ריקן הלא אם לא יהיה ריוח גם לא יהיה מלוה ונמצא אמנם שטרח בחלק הפיקדון בחינם אך אי"ז רבית שהרי כל שלא הריוח הב' מנים עדיין פיקדון הוא ולא מלוה ול"ש רבית כלל. ויש לבאר שאכן באופן זה שלבסוף לא יריוח ולא תהיה הלואה ל"ש רבית כלל, אך כיון שההסכם הוא ע"ד שיריוח סך זה ולבסוף יהיה הלואה א"כ ע"פ תנאי הסכם זה יתכן בהחלט שרוב זמן העיסקא יטרח עבור חלק הפיקדון ורק בתום הזמן יריוח סך הקצוב ואז יהיה אצלו מלוה וכמעט שלא הריוח מאומה עד שנסתיים זמן העסק, ובאופן זה נמצא שטרח בחלק הפיקדון ביותר עבור קבלת מלוה שכמעט ולא הריוח ממנה וזהו כילך לביתו ריקן. וזהו מש"כ הגר"א לאחמ"כ שאף שמבואר בירושלמי שאם אומר אחר חנוכה יהיה שלך מותר, מ"מ אינו דומה כיון שאינו מותנה בריוח או בהפסד שיהיה לו, וא"כ טורח הפיקדון קצוב מראש בלא שייכות לריוח. וכמו"כ מה שהותר בטרשא דרב חמא הוא משום שאין נ"מ לשליח אם יהיה ריוח או לא שהרי אפי' אם לא יהיה ריוח יקבל המעות כהלואה בחזרתו.

אך עדיין דבריו צ"ב דמה בכך שטורח הרבה בפיקדון ואין ודאות מריוח הפיקדון הלא מקבל שכר עמלו כל תקופת הפיקדון שהרי רק באופן זה מותר, וא"כ עדיין צ"ב הדמיון למותר שליש ילך לביתו ריקן.

עוד כתב הגר"א לחלוק ע"ד השו"ע וכתב שאף ההיתר המבואר ברב חמא ובירושלמי שאין מתן ההלואה מותנה בריוח הנותן אלא בכ"א יקבל

האחריות על המתעסק. ולרמב"ן טרשא הוא שכל הריוח מהפיקדון נוטל בעה"ב משא"כ כאן נתחייב המתעסק רק על ב' מנים ואם יריוח יותר מכך הרי הוא שלו וא"כ כמוליק חבילה הוא שכתב הרמב"ן שאי"צ סיבה להתיר כיון שעצם אפשרות הריוח היא המתירה עיסקא זו.

[ואמנם ניתן היה לומר שכיון שהתנאי הוא שעד שיהיו ב' מנים הרי הוא באחריות המלוה נמצא שאף אם הריוחו יותר מ"מ זה כבר אינו מחלק הפיקדון כיון שמיד שהריוח עלה על סך ב' מנים כבר נהיה המתעסק חייב באחריותו וא"כ הריוח הנותר הוא כבר מחלק המלוה, וממילא דומה דין זה לטרשא דר"ח לשיטת הרמב"ן לפי שבעצם כל הריוח מחלק הפיקדון שייך לבעה"ב כיון שהגדרת הפיקדון תלוי בכמות הריוח וכשיריוח יותר כבר יחול שם מלוה. אך זהו דוקא בריוח מתמשך שאז ניתן לומר שמיד שהריוח העסק ב' מנים נהיה כבר מלוה אך באופן שהריוח מעיסקא מסויימת בבת אחת ג' מנים ל"ש שהריוח הוא מהמלוה אלא ריוח זה מהפיקדון הוא ומ"מ אינו חייב אלא ב' מנים שהתחייב ומנה ג' יהיה למתעסק ונמצא הריוח מחלק הפיקדון, ולפ"ז אי"צ ליתן לו שכר עמלו ומזונו כמו שכתב הרמב"ן במוליק חבילה כיון שאפשרות הריוח שיש לו מתירה את ההתעסקות בחלק הפיקדון].

ואף לשיטת תוס' יותר דומה הדבר למוליק חבילה מטרשא דר"ח ולכא"ו היה לגר"א להביא מקור לדין זה ממוליק חבילה שההיתר הוא משום שכר עמלו ומזונו כמו שכתב השו"ע ומשא"כ הטעמים שהובאו בטרשא דר"ח שביק להו מכסא ונקיט להו שוקא אינם שייכים כאן.

נמצא עכ"פ שלדינא פסק השו"ע לחומרא ואין להתיר אופנים אלו אלא אם שייך להגדיר את המעות או הסחורה שאצל המתעסק כפיקדון גמור והיינו ע"י קבלת אחריות גמורה של הנותן בחלק מזמן ההתעסקות שבכך יש להסביר את חלוקת הריוח לנותן, משא"כ אם לעולם מתחילה ועד סוף האחריות על המתעסק דינו כמלוה גמור וחלוקת הריוח לנותן הרי היא רבית, ואין בכדי הסיבות האחרות (כשביק להו מכסא, מגלו להו תרעי, וכיו"ב) להתיר התעסקות זו.

ויסוד ההיתר באופן שפסק השו"ע הוא כדמצינו בכל עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פיקדון שמותר אם נותן לו שכר עמלו, גם בזה התירו אם

יהיה אסור הדבר משום הערמת רבית. וזהו המקובל כשיטת הגר"א שאין כל דרך להיתר עיסקא שאינה אמיתית אלא להיתר הלואה. (ואכן יעו' במעשה רב החדש אות י"ג שם משמע שהגר"א לא התייר הית"ע מכל סוג שהוא).

תנאי מהר"ם להיתר העיסקא

עכ"פ לפי דברי השו"ע ושא"פ שהתירו להתנות כן הוסיף מהר"ם לתנאי זה את תנאו של תה"ד שבכדי לבטח את המלוה בחלקו יתנה שלא יהיה נאמן הלוה על ההפסד בתקופה בו היא באחריות המלוה אלא ע"י הרב או הש"ץ שיעידו שהפסיד ואם לא יוכלו להעיד (וכמו שכתב התה"ד שהוא קרוב קרוב לודאי שלא יוכלו להעיד) ישלם לו הכל אפי' שהיה באחריות המלוה. ונמצא באופן זה יהיה תמיד באחריות הלוה שממנו אם הרויח כמו שהתנו מאותו הזמן והלאה נעשה הכל למלוה ואפי' יפסיד אח"כ הכל חייב הלוה באחריות לבדו שכולו מלוה אצלו, ואף אם לא הרויח ממנו יהיה באחריותו אא"כ יביא עדים שלא הרויח די כמו שהתנו שהוא דבר רחוק ביותר שיכול להביא עדים ע"ז וממילא המלוה בטוח בעיסקא זו.

ומה ששינה מהר"ם מדברי תה"ד ולא כתב ההיתר שמתנה על התעסקות או שמירה בקרקע ושואם ישנה מכך תהא כל האחריות עליו, הוא משום שבא להריוח כמה עניינים. א' ליישב את טענת החק"ל והחזו"א שבאופן זה ודאי מתכוונים הלוה והמלוה שלא לעמוד בתנאי והיו כאילו התנו שלא יעמוד בתנאי וא"כ סיכמו מראש שכל האחריות תהיה על הלוה ואסור. ובהיתר זה של כולו פיקדון עד שיהיו ב' מנים אין שינוי מתנאי העיסקא כלל ומה שהתנה הוא רק שאם יהיה הפסד יוצרך להביא עדות שקרוב לודאי לא יוכל להביאה וממילא כל האחריות תהיה עליו, אך אם לא יהיה הפסד ותעשה העיסקא את הרויח הצפוי לא יהיה בכך שום שינוי מתנאי העיסקא עליהם הסכימו. משא"כ בתנאי הנ"ל שלא ישמרם אלא בקרקע אף אם לא יהיה הפסד הרי הוא משנה מתנאי העיסקא ואין כל אפשרות למתן רווחים מעיסקא זו בלא השינוי וכיון ששנוי הדבר בפלוגת הראשונים אם מותר לשנות, ואף אם מותר לשנות שנוי הדבר בפלוגת הפוסקים האם אף שהיה דעתו לכתחילה לשנות מותר הדבר או רק באופן שמשנה מחמת הסבירות שבכך ירויח יותר או יסתכן פחות היתירו לשנות. לכך שינה מהר"ם

הנותן ההלואה, הינו דוקא בעיסקא ולא בהלואה, והוכיח הגר"א דבריו מהמבואר בשו"ע (ס' קע"ז סי"ד וסי"ח) שרבית דרך קנס אסורה ואילו בדרך מקח היתיר, ומיניה מוכח שאפי' שאין לחוש מצד מחזורי כרביית שהרי עטשה כן דרך קנס מ"מ כיון שו"ס עושה כן משום רבית ומחזיר יותר ממה שהלווה אסור. עוד הוכיח מהמבואר שם (סכ"ד) שאם נתן עיסקא לחברו לא יכתוב עליה שט"ח שהוא בלשון הלואה דיש לחוש שמא ימות ויגבו בו היתומים כל הקרן אע"פ שהפסיד ונמצא שהוא קרוב לשכר ורחוק מהפסד, ומוכח שאף שאין נראה הדבר כרביית (שהרי כל שהוא חי ודאי שאין לחוש למידי) מ"מ אסור משום חשש שימות ויהיה קרוב לשכר ומוכח א"כ שבהלואה אסרו אפי' בכה"ג.

עוד הוכיח הגר"א לאיסור מהמבואר בס' קס"ו שבמילי דפרהסיא אסרו אפי' בדברים שאין בהם משום רבית כגון לדור בחצר דלא קיימא לאגרא ובגברא דלא עביד למיגר, או להשתמש בעבדו. וא"כ כ"ש שאסור להשתמש במלוה עצמו, ובעיסקא הלא יכול להשכיר עצמו בפחות ולדור בפחות בחצרו אפי' בקיימא לאגרא, ומוכח שבמלוה חמור יותר ואסור אפי' בלא קיימא לאגרא ואין ניכר הרבית. ולפ"ד א"ש מה שתמהנו לעיל ע"כ שמ"מ מקבל הוא שכר פועל בטל, דאפ"ה יש לאסור מצד דהוי בפרהסיא ואסור לשכרו בפחות כיון דהוי מלוה. (אמנם אין בכך ליישב דברי הגר"א לעיל דהק' כן אפי' על עיסקא ובעיסקא אין לאסור משום פרהסיא).

יתירה מזו מבואר בדברי הגר"א שאף אם יתן לו שכרו משלם אסור יהיה בהלואה גמורה, אע"פ שלכאור' כל החשש הוא רק משום הרבית שמשתמש בו בפחות, אך בדבריו מבואר שעצם השיעבוד של הלוה להיות פועל אצל המלוה הוא נתינת רבית ודימה זאת למבואר בשו"ע (ס' ק"ס סכ"ג) שאם פסק המלוה ע"מ שיקחנו הלוה לעשות אצלו כל מלאכה שתבוא לידו אסור, ה"נ גם בכה"ג שמשלם לו אסור משום עצם החיוב לעבוד בעדו, ולא הותר ד"ז אלא בעיסקא ולא במלוה.

ויש לציין בזה לדברי הגר"א בס' קע"ז (סקל"ד ואילך) לגבי היתר רבית דרך קנס מהם מתבאר ששיטתו היא שהערמה אסורה ולכך אסר רבית דרך קנס באופן שכונתו לשלם את הקנס לכתחילה ולא לקיים תנאו כיון שהוא הערמת רבית. ולכאור' ה"ה בכל תנאי עיסקא שעושה ואין בדעתו לקיים התנאי אלא לשנות ולהתחייב בסכום ההתפשרות

לתנאי זה המתחלק בזמן העיסקא לפיקדון ומלוה ואין בעשייתו שום שינוי.

בתנאי מהר"ם יש לכא' פחות הערמה

וע"פ האמור לעיל שחלק השל"ה על התיר תה"ד מטעם הערמה ולא הותר רק הנעשה בתמימות, עולה ריוח נוסף מהיתר עיסקא זה של מהר"ם, משום שכל טענת השל"ה היא בזה שיעיקר ההיתר מבוסס על כך שגם הלוה וגם המלוה אינם מתכוונים לעמוד בתנאי שהתנו ואף יתירה מזו רצון המלוה שלא יעמוד הלוה בתנאי בכדי שתיפול עליו כל האחריות, בזה כתב השל"ה שאין להתיר משום הערמה, אך בהיתר מהר"ם שאין הערמה בענין זה דלא התנו תנאי שלא נתכוונו לו משום שהפלגא פיקדון תלוי בזמן ועד שתהיה העיסקא ב' מנים באמת תהיה פיקדון ורק אח"כ יהיו המעות ברשות הלוה ובאחריותו. ואין כל הערמה בזה. ואמנם בכדי לבטח המלוה את זמן בו העיסקא באחריותו מתנה תנאי זה שלא יהיה נאמן הלוה על ההפסד כ"א ע"י הש"ץ או הרב, אך אין בזה שום הערמה כיון שאם אכן יפסיד וישבע ע"כ יפטר ויהיה באחריות המלוה וממילא אין כל סיבה לאסור על כך.

אמנם על עצם הסכם זה שלא יהיה נאמן כ"א ע"י הרב והש"ץ יל"ע שאם לפ"ד האחרונים הנ"ל לא הותרה העיסקא אא"כ הלוה אכן מתנה בלב שלם ושניהם המלוה והלוה אינם מתכוונים להערים, א"כ למה תנאי זה אינו הערמה הלא ברור שכל התנאי הינו רק בכדי לחייב את הלוה בריוח כיון שלא יוכל להביא העדים וגם זה א"כ מקרי הערמה. ואף שיש לחלק טובא בין הערמה שהיא בעיקר תנאי ההתעסקות בממון שהיא עיקר העיסקא לבין הערמה שעניינה רק לחייב את המתעסק מחוסר יכולת ההוכחה לריוח או ההפסד, מ"מ ע"י ד"ס (עמ"ד קפ"ח) שדקדק מלשון השל"ה ששינה מנוסח המהר"ם וכתב שבין על הקרן ובין על השבועה לא יהיה נאמן כ"א בשבועה ולא הזכיר ענין זה של הש"צ והרב ובאופן זה כיון שהוא דבר התלוי בלוה ויוכל להישבע לא הוי ממש קרוב לשכר אלא קרוב גם להפסד באופן שיחליט הלוה להישבע.

שינה מהר"ם ותלה הפלגא מלוה ופיקדון בזמן

עוד שינה מהר"ם מהעיסקא הרווחת בש"ס והיא פלגא מלוה ופלגא פיקדון ותיקן על האופן

המבואר בס' קס"ז עיסקא התלויה בזמן דהיינו עד שירויח הלוה סך מסויים יהיה כולו מלוה וכולו באחריות המלוה ומשירויח סך זה יהיה כולו מלוה ובאחריותו. ובאופן זה הרויח לנותן העיסקא שכל ההפסד מזמן שהרויח הסך שקבעו נעשה כולו מלוה וממילא כל ההפסד באחריות הלוה, להבדיל מהאופן הרגיל של פלגא מלוה ופלגא פיקדון שאם בתחילה הרויח והרויח מתחלק פלגא ופלגא ואח"כ הפסיד ההפסד ממשיך להתחלק ביניהם ויכול הלוה לטעון לחלוק בהפסד לפי התנאי שהתנו ביניהם דהיינו בעדות או שבועה.

והאידנא בזמנינו אין נוהגים ממש כמו שתיקן מהר"ם לחלוקת הזמן בין תקפת הפיקדון לתקופת המלוה אלא בכל הזמן הוא פלגא מלוה פלגא פיקדון, וצ"ב אמאי, ואולי הוא משום שיטת הגר"א שחלק ע"ד השו"ע להתיר עיסקא באופן זה וסבר שאין להתיר בכה"ג שנהיה כולו מלוה, אך אם זהו משום דברי הגר"א לכא' לא הרווחנו מאומה שהרי הגר"א נתבאר שכל עיסקא שבאה להתיר הלוה אסר הגר"א משום הערמה כמובאר בדבריו (ס' קע"ז שם) וא"כ אף באופן זה של פלגא מלוה ופלגא פיקדון ממש לכא' יהיה אסור לפ"ד מצד תנאי השבועה שעשו בניהם דכיון שיודעים המלוה והלוה שלא ישבע אלא ישלם שוב הוי הערמה ואסור. ויתכן שהוא משום שבאופן זה קל יותר לחלק את הרווחים בעיסקא המתמשכת מעבר לזמן העיסקא המסוכם מראש שאם הוא כולו מלוה אחר שהרויח את הסך עליו סיכמו כל הרויח שייך ללוה ללא הגבלת זמן, משא"כ בפלגא מלוה ופלגא פיקדון אפי' אחר הזמן נשארת העיסקא באותם תנאים דפלגא מלוה ופלגא פיקדון וממילא חצי הרויח שייך לנותן.

אופני הנאמנות עליהם מותר להתנות על הרווח

ובתחילה כתב מהר"ם בשטר ההיתר להתנות שגם על חלק הרויח לא יהיה נאמן הלוה כ"א ע"י עדות של הרב או הש"ץ, ובלבוש (ס' קס"ז) האריך להזהיר משטר זה שיש בו תנאי המחייב את הרויח אא"כ בעדות גמורה של הרב או הש"ץ שבשלמא על הקרן אפשר להתנות כך מאחר שמכל מקום יש בזה קצת אחריות הפסד על המלוה, דשמא יזדמן שאותן שנים האנשים שביירו ידעו בהפסד ויהיה ההפסד על המלוה, ועי"ז הוי קצת קרוב להפסד ולשכר, שזה הוא דבר שאינו נמנע דאדרבה דבר

העיסקא והיתירה

מצוי הוא דהפסד ברוב פעמים מילתא דעבידא לגלויי הוא. אבל לעשות בזה בטחון על הריבית חלילה חלילה שיעלה על לב הגאון - (תה"ד) להתירו, דודאי דבר זה נמנע הוא שיהיו עדים מצויים על זה, שאין דרך בני אדם לידע בריוח של חבירו במשאו ובמתנו, ובודאי שהמלוה לא יוכל לטעון ברי לי שהרווחת כך וכך רק שמא הרווחת, אעפ"י שעשה עצמו בתחלת ההלוואה לנביא, נביא שקר הוא, ועתה אם האמת הוא שלא הרויח הלוה הרי הלוה והמלוה שניהם עוברים איסור דאורייתא, הלוה עובר ודאי איסור דאורייתא, והמלוה ספק איסור דאורייתא, שהלוה יודע בודאי שלא הרויח וכשנותן הכל עובר ודאי על לאו דלא תשיך, אלא שהב"ד מכריחין אותו לעבור עליו לשלם, והמלוה נכנס בספק ריבית דאורייתא דשמא לא הרויח הלוה והוא מקבל ריבית קצוצה, ולא עוד אלא שמכשיל גם הדיינים שצריכים לפסוק לו שישלם לו על פי

השטר, ועובר הוא והם על לפני עור. ועי"ש בכל דבריו.

ושלח הסמ"ע (בקו' הרבית) למהר"ם את מש"כ הלבוש ואכן חזר בו מהר"ם מחמת כך ותיקן שעל חלק הריוח לא יוצרך להביא עדים אלא יהיה נאמן בשבועה חמורה. [ובדברי השל"ה מבואר שאף על הקרן אין לחייבו בעדים אלא יהיה נאמן בשבועה חמורה בין אשרי ללמנצח] אך מדברי הלבוש נראה שאין להתיר אפי' באופן זה אלא אסור כלל להתנות על הריוח דבסוף דבריו כתב שצריך המלוה להאמין ללוה על הרווחים אם הרויח וכמה ולא יעשה עמו סך קצוב להרויח בתוך אותו הזמן ולפסול כל העדים אם לא פלוני ופלוני, ומדלא כתב שיכול להתנות שיהיה נאמן רק בשבועה אם לא יהיה ריוח משמע שאסר זאת לגמרי ולא התיר כלל לקצוץ ולהתנות על הריוח.



הית"ע דבעל הלבוש

והלתחייב על אספקתה לזמן מסויים שאם לא יעמוד יוצרך לקנותה חזרה לפי שער היוקר.

וכיון שבפשיטות היתר זה מבוסס על היתר רבית בדרך קנס ויש מכך כמה נ"מ כפי שיבואר להלן יש לבאר מקור ועיקר היתר זה של רבית בדרך קנס.

מקור מש"כ הפוסקים להתיר רבית דרך קנס

כתב בעה"ת (ח"ד ס' ל"ב) שיש דרך הנראית כאגר נטר ומ"מ מותר. והוא באופן שהלווה אלף דינר וקבע עמו זמן עד שנה, ומתנה עם הלווה ואמר לו אם לא תפרעני בזמני הרי אתה חייב לי מעכשו ולזמן העכוב אלפים דינרים, הרי זה מותר ואין זה רבית. ויתרה מזו כתב להתיר אפילו אם לא התנה מתחילה ואחר שהגיע זמנו לפרוע אמר לו ארויח לך זמן עד שנה אחרת ואם לא תפרעני אלף שהלויתך בזמן ההוא תתחייב לי מעכשו ולזמן העכוב שתתן לי באלפים ה"ז מותר. וביאר התרומות בשם הר"י מגא"ש שיסוד ההיתר הוא כיון שבאפשרותו לשלם בזמן ולא להתחייב כלל ברבית ממילא אף אם לא פרע בזמנו אין התוספת נחשבת כאגר נטר.

ובביאור סברת ההיתר למדו הראשונים (הרשב"א ח"א ס' תרניא וח"ג ס' רכ"ז והריב"ש ס' של"ה) שתוספת זו נידונית כקנס ולא כאגר נטר שהרי באפשרותו לא להתחייב בה ואף אחר שנתחייב בה אינו כשאר אגר נטר שהרי אין התוספת נמדדת לפי זמן האיחור אלא מיד שעבר זמנו ולא פרע מתחייב בתוספת זו בין אם יפרע מיד לאחר זמן הפירעון ובין אם יפרע זמן מרובה אחריו ונמצא א"כ שאין התוספת עבור הרווחת זמן כלל. והגר"א (סקל"ה) ציין לדברי המרדכי (כתובות פ' מציאת האשה ס' ק"ז) שהתיר מטעם זה מה שהיו רגילים לכתוב בכתובה שאם יגרש יוסיף שליש על מה שהכניסה לו, דאין בזה משום רבית כיון שאף אם יגרשנה מיד יתחייב בשליש זה נמצא שאינו משום אג"נ.

והוכיח התרומות דין זה מדברי המשנה (בב"ב קס"ח.) שנחלקו ר' יהודה ור' יוסי במי שפרע מקצת חובו והשליש את שטרו והתנה עמו שאם לא יפרע השאר לזמן פלוני שיתן לו את שטרו ויגבנו כולו אם

הלבוש (ס' קס"ז ועי' גם בס' קע"ז סי"ח) האריך בקו' וחששות המצויים בהית"ע דמהר"ם ולכך הציע הית"ע אחר המסוסס ע"ד השו"ע בס' קע"ז סי"ח ועל התניית הנאמנות של תה"ד. וז"ל הלבוש 'ולי נראה למצוא תקנה למלוין על השטרות ולכתוב כך, שחייב לו הלוה למלוה סחורה שיש לו עכשיו בביתו ומוכרה לו בזול, שהרי כל אדם יש לו רשות למכור סחורתו בזול אפילו שוה מאתים בעד מנה ושיעמידנה למלוה בזמן פלוני, ואם יעבור הזמן ולא יעמידנה לו לזמן שקבע חייב לשלם בעד זו הסחורה אם ירצה אפילו יותר מכפל מה שנתן לו שזה היתר גמור, והוא שידע המלוה שהאמת כן הוא שיש ללוה אותה הסחורה בביתו באותו פעם כמו שיתבאר לקמן סימן קע"ז סעיף י"ח, ויקנה לו זו הסחורה מיד בקיבול קנין שיעשה על החוב, ואם לא יעמידנה לו לזמן שקבע הרי הוא חייב לו חוב גמור לשלם לו בכל שוויה שהיה יכול המלוה למוכרה בשער היותר יוקר שאפשר, אבל אם אין לו הסחורה בביתו ודאי רבית גמור הוא ואסור. ואם אין ללוה שום סחורה בביתו יש לו גם כן תיקון, שיכתוב לו שחייב לו סחורה ידוע שכבר יצא השער, ושחייב לו להעמידנה לו לזמן פלוני בעד אותו השער, ואם לא יעמידנה לו לאותו זמן שחייב לו בעדה סך כשער היוקר שאפשר להיות כמו שירצה. וצריך המלוה להאמין ללוה שלא יעמיד לו אותה הסחורה לזמן שקבע אם אינו רוצה בה, רק יכניס עצמו לשלם כל החוב שהתנה עמו בעדה, אבל זולת זה שלא יאמין המלוה ללוה שום האמנה, אי אפשר ונמנע הוא לדעתי למצוא היתר למשא ומתן בריוח, נראה לי'.

בדבריו מבואר שיכול כל אדם להלוות באופן שמעות ההלוואה משמשים כדמי מקח כביכול לעסק כל שהוא והריוח שיתן הלוה יהיה אינו רבית כיון שהוא ניתן בתורת מקח. ובלבד שהדבר יעמוד בתנאי פיסקה המותרת דהיינו אחד הב' היתרי פסיקה יש לו או יצא השער, וממילא אם הוא סוחר ויש לו סחורה כל שהיא בביתו יכול לפסוק עליה בהזולה אפי' ניכרת ביותר ואח"כ למכור בשוויה בתאריך ההסכם וזה יהיה ריוח המלוה, ואפי' אין לו יכול לפסוק על סחורה שיצא עליה השער

העיסקא הית"ע דבעל הלבוש והיתירה

[ויש לדון לפ"ז באופן בו מוכח שאין המלוה חפץ בתוספת וכגון שידוע שנצרך הוא למעות ויכול להפסיד מחמת האיחור יותר מהתוספת שיתן לו הלוה לכאוף יהיה מותר אף לרשב"א שהרי מוכח שאין כאן הערמה. ונ"מ לזמנינו בחברות השונות הגובים רבית על איחור התשלום שיש להתיר בלא חש רבית כיון שמוכח שאין רצונם ברבית זו אלא בגביה מסודרת ובזמנה ולכך לכו"ע נידונית התוספת כרבית ולא כקנס. ויוכיחו הבנקים שבעת מימוש שיעבוד של דירה שברשותם עקב פיגור בתשלום ימכרו את הנכס הרבה פחות משווי האמיתי עקב רצונם למימוש מהיר אע"פ שיכולים היו לקבל הרבה יותר במעט יותר זמן, אע"כ שאין רצונם בריוח זה אלא בתשלום החוב במהרה. אמנם לאידך גיסא מצינו דעת כמה פוסקים שאם דעת המלוה להערים להדיא ולחייב את הלוה ברבית בדרך זו שקובע זמן שברור שלא יעמוד בו וקובע קנס על האיחור, הרי"ז רבית גמורה מדינא ולא רק הערמה משום שבאופן זה ברור שהתוספת היא עבור אג"נ ואף שאין היא תלויה בזמן אלא מתחייב בה מיד עם האיחור בתשלום אך כל סיבתה ועניינה היא עבור תוספת על ההלוואה. כ"כ הגי"ר כלל ו' ובאמרי ברוך בהג' לחור"ד סקט"ו שהוכיח כן מדברי הרשב"א בחי' ס"ה:].

שיטת הש"ך שקנס בדרך מכר מותר גם לשיטת הרשב"א

אך על דברי הרשב"א יש להק' מהראיות שהובאו לעיל ולכאוף גמורת ערוכות הם המוכיחות שאין כל חשש רבית בתוספת זו ומהיכן הוציא הרשב"א איסור הערמה בזה. וכתב הריב"ש ליישב דבריו ולחלק בין שמקבל מעות ומחזיר מעות יותר תוספת לבין קבלת סחורה ומחזיר מעות יותר תמורתה וכן להיפך. ובביאור הדברים נראה לכאוף שכיון שמותר הדבר מעיקר הדין ורק אסור משום הערמה, כל מה שיש לחוש להערמה הוא רק באופן שנותן יותר מעות ממה שקיבל שיש לחוש שמחמת רבית עושה כן ומערים משא"כ שנותן שדה או סחורה השווה יותר דומה הדבר למכר ובדרך זו של קנס במכר אין לחוש להערמה.

ועפ"ז כתב הש"ך (סק"ל) דמש"כ הרמ"א להקל כיש מתירים ללוה להתחייב יותר ממה שהלווה אם לא יפרע לזמן פלוני אם נותן לו מעות ומקבל פירות או להיפך, אינו חולק על דברי השו"ע אלא אף המחבר מודה לזה וכל מה שאסר הוא במקבל

יתן או לא יתן. ומפרשין בגמ' שנחלקו ר"י ור"י בדין אסמכתא אם קונה או לא שר' יוסי סבר אסמכתא קניא ולכך יתן ולר"י אסמכתא לא קניא ולא יתן. ועד כאן לא פליגי אלא לענין אסמכתא אך לענין רבית ל"פ ומוכח א"כ שמצד רבית אין כל אסור בזה ולמ"ד אסמכתא קניא יתן ואין חשש רבית בזה. ומקרה זה דומה לנידון דידן שהרי מחזיר יותר מההלואה אם לא יפרע לו עד זמן פלוני ועכ"ז ליכא חשש רבית, וע"כ שההיתר בזה הוא משום שתוספת זו אינה נידונית כהוספה עבור האג"נ אלא קנס הוא על איחור הזמן ולכך אין סכום הקנס שייך גם לעיתוי בו יחזיר הלוה את יתרת החוב אלא כל שיאחר מזמן התשלום יתחייב בתוספת זו בין ישלם מיד ובין אם ישלם לאח"ז.

עוד יש להוכיח דין זה מהמבואר בא"נ (דף ס"ה). בדין הלווה על שדהו ואמר לו אם אי אתה נותן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי קנה. ובמשנה מבואר שכך היה עושה ביתוס בן זונין ע"פ חכמים. ובגמ' דנו אם קנה הכל או רק כנגד מעותיו ומסקינן שתלוי הדבר בפלוגתתא דר' יוסי ור"י הנ"ל אם אסמכתא קניא או לא שלר"י דאסמכתא קניא קונה את השדה לאחר ג' ואילו למינוי וכך סבר ר"נ שאסמכתא לא קניא וממילא לא קנה כלל. ועד כאן לא מייירי אלא לענין אסמכתא אך אין כל חשש לענין רבית ואפי' שווה השדה הרבה יותר מחובו, ואם אסמכתא קניא או אפי' אם לא קניא ואמר לו קני מעכשיו קנה הכל ולא מצינו שום חשש רבית בזה וכאמור שכך היה עושה ביתוס בן זונין בהסכמת חכמים. ומוכח א"כ שבאופן זה אפי' מוסיף לו הרבה יותר מהחוב מותר הדבר כיון אין התוספת נידונית כאג"נ אלא כקנס על אי תשלום בזמן.

שיטת הרשב"א שאסר בדרך קנס משום הערמה

ובריב"ש (ס' של"ה) האריך בדין זה והביא דברי הרשב"א (שו"ת שם) שכתב דאף שלפי הדין אין בזה משום רבית מ"מ יש לאסור הדבר משום הערמת רבית ודימה זאת הרשב"א לרבית דבי רב ספרא שאי"ז רבית מעיקר הדין אך אסור משום הערמת רבית. וביאור דברי הרשב"א לכאוף הוא שאף שמוכח שאין התשלום עבור האג"נ מ"מ יש לחוש שיכוון המלוה לשם רבית ויערים ויתנה באופן זה ע"מ שיאחר הלוה מלשלם ויקבל התוספת.

העיסקא הית"ע דבעל הלבוש והיתירה

גמור נמי לא הוי. אלא גריע מיניה מרבית מאוחרת הוא וקל מיניה. אלא כי אסור לעשות כן לכתחילה מפני הערמת רבית. וכו' ומתני' נמי דפרק איזהו נשך דכותה היא שהיא שנויה גבי דהלוהו על שדהו דקתני ולא מסלקין ליה מיניה. ואף על פי שיש לדון בדבר כן נראין הדברים. ואין מורין בדבר זה להקל. וכל שכן כאן שהדעת מכרעת שהם מתכוונים להערמת רבית'.

מבואר בדבריו שאין להוכיח כלל מדברי המשניות הנ"ל כיון שבאמת אסור לכתחילה משום הערמת רבית אמנם בדיעבד אין לאסור כיון שמה שנתן כבר הוי מתנה למפרע ואין להוציא כלל מהמלוה כדין מה שאמרו שסלוקי בלא זווי אפוקי ממונא הוא. וזה כוונתו במש"כ שמתני' דאיזהו נשך שנויה במש"כ לא מסלקין. סוף דבר שבדבריו לא מצינו רמז לחילוק זה שכתב הריב"ש בין מעות במעות או מעות בפירות או ד"א.

ויסוד דברים אלו כבר נתבאר בדברי השער דעה (סק"ט) שהאריך להוכיח שג' הרשב"א שהיתה בידי הריב"ש משובשת היא, ובג' המתוקנת מבואר בדברי הרשב"א סברת היתר אחרת לענין זה של רבית דרך קנס, וטעמו הוא משום שמשכנתא היא שכונה גביה מלוה והיינו שדנים אנו כאילו כבר נתן הלוה למלוה את הרבית כמבואר בדין משכנתא ולהכי אין מסלקין את המלוה אפי' שאסור לכתחילה משום הערמת רבית דמשום הערמה לא מסלקין ליה למלוה. ונמצא שלפ"ד אכן הלווה על שדהו אינו מותר לכתחילה ומשום הערמת רבית יש לאסור אלא שהגמ' לא מיירי בהכי אלא לגבי קנין השדה.

נמצא עולה לפי האמור ששיטת הרשב"א לאסור רבית דרך קנס משום הערמת רבית ואין כל חילוק בין דרך מכר דהיינו מעות בפירות לבין דרך הלוואה דהיינו מעות במעות. ולפ"ז מש"כ הרמ"א שמעות בפירות יש להקל היינו דוקא לשיטת הריב"ש שחילק כן אך לדעת הרשב"א אין חילוק בזה ואם פסק השו"ע כדבריו נמצא שנחלקו בזה השו"ע והרמ"א, ולפ"ז א"ש מש"כ השו"ע בסיו"ז לאסור במלוה על המשכון ואמר אם לא אפרעך לזמן פלוני יהיה שלך כל שווה יותר על החוב, אע"פ שהוא מעות בסחורה דכאמור אין כל חילוק בזה ובכל גווני אסור משום הערמת רבית. והרמ"א נחלק לשיטתו מסעי' י"ד כיון שאינו מעות במעות ומותר

מעות ומוסיף לו במעות כמבואר בדברי הריב"ש ובב"י שהביא דבריו. ולפ"ז צ"ב מש"כ השו"ע בסיו"ז המלוה על המשכון ואמר אם לא אפרעך לזמן פלוני יהיה שלך כל שווה יותר על החוב יש מי אוסר משום הערמת רבית, הלא מעות בסחורה הוא שנותן לו המשכון וכבר עמד בזה הש"ך סקל"ה, וכתב דשמא יש לחלק בין משכון דשדה למשכון דמטלטלי. וביאר החו"ד (סקט"ז) שבמשכון דמטלטלי אסור משום מחזי כרבית שהרי אם אין לו לפרוע יכול למכור את המשכון ולקבל הרבה יותר מהחוב בתמורה ומדאינו עושה כן הריהו כנותן לו מתנה מרובה ואסור משא"כ במשכון דקרקע אפי' אינו עושה כן אינו כרבית משום דאין אונאה לקרקעות.

אך לפ"ז צ"ב מש"כ הש"ך בסיו"ד שבדברי הרמ"א להתיר בפירות במעות או מעות בפירות הם לכו"ע הלא בסיו"ז מבואר לאיסור אף במשכון דמטלטלין ולדבריו לא התיר השו"ע אלא בקרקע דאין בה אונאה. ועוד צ"ב ממש"כ הגר"א להוכיח דלא יתכן לחלק בין מטלטלין לקרקע משום דאין אונאה לקרקעות שהרי שנינו משכן לו בית משכן לו שדה וכו' בדמים הללו אסור ובדף ס"ד ב' שנינו ולא ישכור הימנו בפחות. ומוכח שאפי' בקרקע יש איסור באופן זה אפי' שאין אונאה לקרקעות. ואכן מחמת כך נשאר הגר"א בצ"ע על מש"כ השו"ע לאסור בסיו"ז במשכון השווה יותר מהחוב דלכאוו' מדברי המשנה דהלווה על שדהו מוכח לא כן.

מדברי הרשב"א מוכח שבכל אופן אסור משום הערמה

וכ"ז קשה על פי דרכו של הש"ך שביאר שאף הרשב"א שאסר משום הערמת רבית התיר בדרך מכר ולכך מש"כ הרמ"א להתיר בפירות במעות או להיפך הוא לכו"ע. אך כ"ז הוא לפי דברי הרשב"א שהביאם הריב"ש, ונראה שלא היו לפני הש"ך דברי הרשב"א בעצמו מהם נראה ברור שבכל אופן אסר משום הערמת רבית. ונביא בזאת את לשונו (ח"א ס' תרנ"א) 'ולא אמרו במשנתנו דמי שפרע מקצת חובו. אלא שאם לא פרע השאר בזמנו הרי הפרעון ראשון מתנה למפרע. וכשהוא חוזר וגובה עכשיו אינו נוטל עכשיו רבית כלל. ומה שכבר נטל אינו חייב להחזיר שאינו רבית גמורה ולא אפילו אבק רבית דנראה כהנאה הבאה לו מחמת הלואתו. ואפילו למאן דאמר בעלמא אכל שיעור זווי מסלקי ליה הכא מודה דלא מנכה ליה משום דאבק רבית

סחורתו בזול אפילו שוה מאתים בעד מנה ושיעמידנה למלוה בזמן פלוני, ואם יעבור הזמן ולא יעמידנה לו לזמן שקבע חייב לשלם בעד זו הסחורה אם ירצה אפילו יותר מכפל מה שנתן לו שזה היתר גמור, והוא שידע המלוה שהאמת כן הוא שיש ללוה אותה הסחורה בביתו באותו פעם כמו שיתבאר לקמן סימן קע"ז סעיף י"ח, ויקנה לו זו הסחורה מיד בקיבול קנין שיעשה על החוב, ואם לא יעמידנה לו לזמן שקבע הרי הוא חייב לו חוב גמור לשלם לו בכל שוויה שהיה יכול המלוה למכורה בשער היותר יוקר שאפשר.

מדברי הלבוש מוכח לכאן שאי"צ להיתר קנס

בדבריו לא הזכיר הלבוש קנס כלל בכל דבריו אלו, ויתכן דהיינו כדאמרן שאי"צ בזה להיתר קנס אלא מכר גמור הוא. וכן יש לדייק מדברי הסמ"ע (קוני הרבית י"ב) שכתב בזה"ל 'ועוד יש היתר להלוואה על דרך מקח וממכר והוא דראובן יכול לקנות משמעון סך סחורה שיש לו בביתו ואפילו בזול וכדין הפוסק על הפירות ויש לו כל כך בבית כמו שהוא פוסק עליו דמותר להזיל, ונותן לו המעות מיד ואמר לו העמד הסחורה הלז שלקחתי ממך לביתי תוך חצי שנה על אחריותי והוצאתי, ואם לא תעמידנה אזי תצטרך ליתן לי בעבורה כך וכך לפי שיווי הסחורה שקנה ממנו. וכ"ב הגאון מהרמ"י נר"ו בעטרת זהב שלו. מיהו בעיניו שהמוכר הסחורה לא היה מוחה ביד הקונה מליקח הסחורה מיד אם היה רוצה. וגדולה מזו פסק הב"י ביו"ד סימן קע"ז סעיף י"ח דאפילו אין הסחורה שוה כל כך אלא שקיבל עליו דרך קנס ליתן כך וכך אם לא יעמיד לו סחורה פלונית שקנה ממנו לביתו וקנה מידו על זה ולא העמיד לו הסחורה דחייב ליתן לו כל מה שקיבל עליו בקנין ליתן לו. העתיק בתחילה הסמ"ע את דברי הלבוש כהיתר הלוואה בדרך מו"מ ואח"כ הוסיף שיש להתיר אפי' בדרך קנס כמו שכתב השו"ע. ומשמע שלהיתר הלבוש אי"צ להיתר קנס אלא ככל מו"מ הוא.

אך קצת דוחק לומר כן דאמנם יכול לפסוק על מה שיש לו בביתו אך כיצד יכול הקונה למכור לו חזרה את מה שקנה, הא לא קנה מידי בפסיקה שהיא קנין מעות אלא לענין מי שפרע. ומה מוכר לו הקונה בשעת התנאי וכי מוכר הוא את המי שפרע שקנה. אע"כ צ"ל שאין כאן מכר גמור אלא דרך מכר וההיתר הוא משום קנס שיכול לקנוס הלוה עצמו בשעת ההלוואה כיון שהוא נעשה בדרך מכר

בכה"ג ומה שלא הגיה כלום כתב השע"ד שהוא משום שסמך על מש"כ בסי"ד.

האם ההיתר המבואר בסי"ח הוא משום קנס או לא

ולכאן עולה מכך נ"מ גדולה בין השיטות בהבנת ההיתר המבואר בסי"ח בו התיר השו"ע למכור סחורה לחברו בתנאי פסיקה המותרים ע"מ שיתן לו הסחורה לזמן פלוני ומתנה שאם יעבור זמן זה ולא יתן יחזיר המוכר לקונה כפל המעות שנתן. ולפי הבנת הש"ך שמכר דרך קנס מותר לכו"ע הביאור בדין זה הוא ג"כ משום קנס וכיון שידו לשלם ליתן הסחורה בזמנו ומה שמשלם יותר הוא קנס מותר ואפי' שנתברר שמעות שהיו ביד המוכר הלוואה הם מ"מ כיון שהוא פירות במעות מותר. וכך ביאר גם הגר"א (סק"מ) שטעם ההיתר הוא 'כיון שלא נתן מעות מתחלה אין כאן משום הערמת רבית וכנ"ל בהלווה על שדהו כו' וכ"ש כאן כיון שהוא בדרך מכירה. וכן הוא ריהטת דברי הפוסקים שלמדו להתיר משום קנס וכמבואר במקור דין זה שהוא מדברי הריב"ש. אך לפי האמור שיטת הרשב"א שאין להתיר בקנס אפי' מעות בפירות או להיפך, וא"כ מהי"ת להתיר באופן זה להחזיר יותר משום שהוא מכר בדרך קנס. וצ"ב לפ"ד דברי השו"ע שמחד פסק כהרשב"א ואסר בקנס אפי' מעות הפירות ואילו בסי"ח התיר קנס.

ויתכן לבאר שאכן אי"ז שייך כלל לקנס אלא ההיתר הוא משום דהוי מכר גמור. דכיון שנעשתה פסיקה באופנים המותרים דהיינו יש לו או יצא השער, יכול הקונה להתנות שאם לא יקבל סחורה מהמוכר תוך הזמן האמור יקנה ממנו המוכר חזרה את הסחורה בכפל מדמיה, והוי מכר גמור ואי"צ להיתר קנס. וכך יש לכאן להוכיח מדברי הלבוש שאסר הלוואה דרך קנס משום הערמה ולא חילק בין מעות במעות למעות בפירות ולא הביא כלל דברי הרמ"א, ולפ"ד הש"ך אם לא סבירא ליה לחלק בזה אין מקור להיתר המבואר בסי"ח המבוסס ע"ז שהוא קנס מעות בפירות, וע"כ שלמד הלבוש שאין לחלק וגם בדרך מכר אסור בקנס וההיתר דסי"ח הוא משום דהוא מכר גמור וכן מדויק מלשונו שכתב שבתנאי זה 'חייב לתת לו המאה זהובים ואין כאן ריבית כלל אלא דרך מקח וממכר הוא ומותר לכתחלה לעשות כן' וכמו"כ כתב בס' קס"ז שמוכר לו הלוה למלוה סחורה שיש לו עכשיו בביתו ומוכרה לו בזול, שהרי כל אדם יש לו רשות למכור

העיסקא הית"ע דבעל הלבוש והיתירה

ונמצא לפ"ד החו"ד כל היתר זה של רבית דרך קנס במכירה הינו רק שהמכירה היא מכירה אמיתית וכוונת המוכר באמת למכור ומטרת הלוקח בהקדמת המעות היא לקנות את הסחורה וכיון שרצונו בכך עשה תנאי זה, אך באופן שכל כוונתם היא על הלואת מעות ונתנית רבית עבורם אין להתיר כלל. יתירה מזו מצינו בדברי הגר"א (סקל"ד-מ) שהאריך בדין רבית דרך קנס ואף שהביא כמה ראיות ממשניות וגמ' והתיר מ"מ נראה שחשש למש"כ הרשב"א לאסור משום הערמת רבית, וסי"ח הוא משום דבדרך מכר התירו, ולפ"ד ג"כ רק במכירה אמיתית יש להתיר ד"ז ובפרט לשיטתו המבוארת לעיל שאסורה הערמה מכל וכל, וכל שאינו מכירה אמיתית אע"פ שע"פ תנאי פסיקה מותר מ"מ מקרי הערמה ואין להתיר הרבית.

ודברי החו"ד לשיטתו הם ממש"כ בס' קע"ד לאסור אפי' לא התנו מפורש אלא כל שדעת המוכר שיחזיר לו הלוקח המכר וניכר שאין דעתו למכירה אלא להתיר את הרבית הרי"ז כאילו התנו בפירוש וממילא אין כאן מכר כלל. [ויל"ע אם דעתו מצד דין המכר שכיון שהוא כאילו התנה שיחזור ויקנה ממנו לא חל המכר, או"ד משום הערמה הוא וסבר החו"ד כשיטות הפוסקים שאין להערים כלל ברבית, ונ"מ הוא לשאר הית"ע שנתבארו אם גם בזה יאסור החו"ד משום הערמה כדברי השל"ה והגר"א. וצ"ע].

ביאור שיטת הפוסקים שהתירו אף בלא"ה

ולשיטת הלבוש ושא"פ שהביאו היתר זה יש לחלק בפשיטות בין תנאי זה של קנס לבין המבואר בס' קע"ד שאם מכר ע"מ שכשיהיו לי מעות תחזיר לי לא חל המכר וממילא הוי הלואה ופירות שאוכל הוי רבית, ששם מוכר ע"ד כן להדיא או שכך הוא המנהג שם שכשיש למוכר מעות מחוייב להחזיר לו השדה, אך באופן זה שמוכר דרך קנס אינו מתנה להדיא שיוכל אח"כ לקנותו ביותר, ואף שמתכוון הוא להערים מ"מ מצד דיני מכר הוי מכר גמור ומותר מדין קנס.

יתירה מזו יש להוכיח מדברי הגר"ז שמחד החמיר בדין זה של מכר באופן שניכר שאין בדעתו לקיום המכר, שבס' נ"ד כתב 'שכל שניכר מדעת המוכר שרצונו לחזור לממכרו ועל דעת כן מכר לו אף על פי שלא קיבל עליו הלוקח בתורת חיוב גמור להחזיר לו ואפילו גם לא הבטיח הבטחה נאמנה רק

ובזה אפי' לרשב"א שאסר מעות בפירות מותר דכל מה שאסר הוא בדרך הלואה משא"כ בדרך מכר מותר, וזה מוסכם לכו"ע. שו"ר כן להדיא בדברי התפאל"מ שג"כ נחלק על מש"כ הש"ך שמעות בפירות לכו"ע מותר בדרך קנס, וסבר התפאל"מ שלדעת השו"ע אסור אפי' באופן זה ומש"כ הרמ"א בסי"ד הוא פליג על השו"ע. ולכך כתב 'דסעיף י"ח שאני דהיה דרך מכר לכך מותר גם למחבר אבל דרך הלואה אסור להמחבר ולהיש מתירין דסעיף י"ד שרי'. ולדבריו אף בס' י"ח הוא משום קנס אך אין שייכות בין קנס דסי"ד לקנס דסי"ח לדעת השו"ע ואף שאסור קנס דרך הלואה בכל גווני בדרך מותר וזהו היתר דסי"ח.

דברי החו"ד שכל היתר זה הוא רק באופן בו יש אפשרות ללוקח לקיים המכר

יש להוסיף תנאי יסודי שכתב החו"ד (קס"ז סק"א וקע"ד) בהיתר זה והוא: שיוכל הלוקח לכוף את המוכר ליתן לו הסחורה ולא יוכל המוכר ליתן ע"כ של המוכר את הקנס דאל"כ יאסר הדבר משום מה דקי"ל (סי' קע"ד ס"א) המוכר שדה לחבירו ע"מ שכשיהיו לי מעות תחזירנו לי הרי"ז לא קנה וכל הפירות שאכל ר"ק, ונמצא לפ"ז שאם לא יכול הלוקח לכוף המוכר ליתן מקחו לא חל המכר כלל וממילא מעות שנתן הלואה הם ושוב אסור יהיה לו לשלם הקנס משום שלא חל מכר כלל. ובסי' קע"ז העמיד החו"ד דמייירי באופן שיכול לכוף לקיום המכר ולא לתשלום הקנס כמבואר בחו"מ (סי' י"ב ס"ט) שחייב לקיים המכר ולא יכול לשלם הקנס בע"כ משום שאין הקנס מבטל קנין. ויל"ע מהו החילוק בין דברי הלבוש לבין דברי השו"ע ולמה אין להעמיד כן גם את דברי הלבוש. ולשון החו"ד הוא דעיקר כוונתם רק על הרבית. ומשמע שהבין שבסי' קע"ז המכירה היא מכירה אמיתית ולכך יכול לכוף על קיום המקח ושלא ישלם את הקנס משא"כ הלבוש כתב זאת רק להתיר את הרבית (ויתכן אמנם שמצד דיני המכר יכול לכוף אך מ"מ מה שהתנו כן אינו אלא בכדי להתיר את הרבית ואין הדרך לקיים מכר זה וא"כ הוי כלכשיהיו לי מעות תחזירנה לי שלא חל המכר ומעות הלואה ואסור יהיה לו להחזיר יותר). וכך הוכיח החו"ד ממה שלפעמים קיום המקח טוב יותר לפני המלוה מהרבית ואפילו הכי אינו כופהו וגם המנהג כן שאינו יכול לכוף, וממילא באופן זה נראה ודאי דדמי לסימן קע"ד דהוי רבית קצוצה.

העיסקא והיתירה

אמר לו דברים שמשמען הוא שיחזיר לו ממכרו הרי סמכה דעתו של מוכר על דברים אלו ועל דעת כן מכר לו מן הסתם כיון שניכר מדעתו שרצונו לחזור לממכרו לפיכך אין זה מכר גמור והמעות הן בהלואה אצל הלוקח ויש בזה משום רבית גמורה. וכתב הגר"ז שיש לחוש לדבריהם להחמיר בשל תורה ולא כרבים שנהגו להקל להלוות ברבית על משכנות כדרך מכירה שמוכרם לו הלואה וכשיגיע זמן פרעון חוזר המלוה ומוכרם לו ביותר ממה שהלואה לו. ונמצא שהחמיר בד"ז כדברי החו"ד ומאידך בדבריו הנ"ל מבואר שסבר כדברי הלבוש ולכאן סותרים הדברים כמו שהק' החו"ד. אע"כ יש לחלק בצורת ההתנייה שהתנו, שאם מחוייב להחזיר המכר או שכך המנהג הרי המכר מעיקרו אינו מכר ונמצא מעות הלואה הם ואסור. משא"כ אם אינו מתנה כן אלא רק מדין קנס מתנה שיוכל לשלם יותר על המכר נמצא שהמכר הוא מכר גמור ומחוייב הוא בזה ויתכן אפי' דמה שהתנה הוא ראייה לכך שהמכר הוא מכר גמור שהרי קונס את עצמו אם לא יעמיד לו המקח, ובזה אף שבדעתו להערים ולשלם מ"מ בדיני המכר יש כאן מכר גמור ומותר.

זמן החלות של חיוב הקנס

תנאי נוסף מצינו בהיתר זה בענין זמן חלות חיוב הקנס, דהנה כתב הב"ח דהיתר זה של קנס בדרך מכר אינו אלא באופן שיכול המלוה שהוא הלוקח, לתבוע את הקרן אותו הביא ללוה שהוא המוכר, מיד, ואי"צ להמתין לזמן שקבעו לתשלום הקנס. ואף שאת חלק הקנס יכול הלוקח לשלם לזמן אותו קבעו בניהם מ"מ סכום הקרן שנתן

הלוקח צריך שיוכל לתבעו מיד, שאל"כ נמצא מקבל המלוה את הקנס כתשלום עבור המתנת מעות הקרן אצל הלואה והוי אג"נ ואסור. ואף שחלקו ע"ד הט"ז (סקכ"ג) והש"ך (סקל"ז) מ"מ הגר"ז (ס' מ"ו) כתב שכל ירא שמים יחוש להחמיר בזה וכן פסק החכמ"א (קל"ב ס"ג) כהב"ח.

אך יש להוסיף בזה שכל האיסור הוא רק באופן בו מתנה המוכר שלא יוכל הלוקח לתבוע הקרן מיד ואם יתבע מיד יפסיד הקנס שבזה אסר הב"ח כיון שהקנס ניתן עבור האג"נ, אך התנו מתחילה שאם לא יספק את הסחורה יתחייב מיד ליתן לאחר שנה או כל זמן שהוא כפל הסחורה דהיינו דמי חזרת המקח וקנס לכאן אין לאסור בזה שהרי זהו ככל רבית דרך קנס שהותר בדרך מכר, וכמבואר בדברי המב"ט (ח"ג ס' תח"צ ע"י ש"ך סקל"ג) שבאופן זה אינו אלא הערמת רבית ולכך בדרך מכר מותר. וד"ז מפורש להדיא בדברי הגר"ז (שם) וז"ל 'אבל אם הוא מחוייב להמתין הקרן לזמן פרעון הקנס שעל מנת כן נתחייב בקנס זה ואם לא ימתין לו הקרן לזמן ההוא יפטור מהקנס הרי זו רבית גמורה שנוטל שכר בעד המתנת המעות ואף שנוטלו בדרך קנס הרי היה נפטר המוכר ממנו אם לא היה ממתין לו הקרן. ולפ"ז א"ש קו' השע"ד (סק"י) שהקשה ע"ד הב"ח מדברי המב"ט אלו ומכוחם פסק כהט"ז שאין שום איסור בדבר. אך לפי העולה מדברי הגר"ז יתכן שאכן בכה"ג אפי' הב"ח יודה, וכל דבריו הינם רק באופן שכורך את חיוב הקנס בתאריך תביעת הקרן שאז תשלום הקנס הינו עבור אג"נ של סכום הקרן.



חששות שונים שנתעוררו בהית"ע ופתרונם

ערך הזמן שעבר מהשנה. [ויתכן שלהשל"ה צריך לחזור ולכתוב שטר ולהקנות בקנין גמור מחדש, עי' ברית יהודה אך עי' בד"ס (עמ"ד רל"ג) שדחה דבריו וביאר דלא חלק השל"ה ע"ד הגר"ז].

ובנקה"כ שם וכן בב"מ חלקו ע"ד הט"ז וסברו שמותר אף באופן בו התחייב הלוה ליתן דבר קצוב בכל שבוע או חודש. ודוקא שעושה כן בדרך קנס ומוכח שכוונתו להערים אסור כמבואר בדברי השו"ע (סעי' ט"ז) אך אם ההיתר הוא ע"פ עיסקא יכול לחייב עצמו גם בקיצבה בכל שבוע כיון שהוא בדרך היתר. ובסברתם נראה שחילקו בין קנס שאסור להערים בו ואם תולה הקנס בזמן ע"כ הוא משום אג"נ ואל משום קנס, לבין עיסקא שנעשתה בדרך היתר שנתנית הרבית בה נידונית כחלוקת הריח ומסתבר שכלל שמתעסק יותר זמן הריח מתרבה ושפיר יכול לתלות בזמן את שיעור גודל הריח.

איך שייך להתיר רבית יומית

ויעו' בחכמ"א שהתיר אף לכתוב מפורש בשטר התחייבות על כל חודש וחודש אלא שצריך להגדיר בשטר שכל חודש הוא עיסקא חדשה שבסופה חייב כך וכך ולאחמ"כ שוב מתחדשת העיסקא עד הזמן בו יחליטו לא לחדש את העיסק ביניהם. ונראה שאינו חולק ע"ד הט"ז אלא באופן זה אפי' הט"ז מודה, כיון שכ"ד הט"ז הינם בעיסקא המוגדרת מראש לשנה או יותר וקוצב ריוח לפי שבוע או חודש, אך באופן בו העיסקא מתחילה אינה אלא לחודש ועל תקופה זו חייב ליתן כך וכך ואח"כ שוב מתחדש העיסקא אף הט"ז יתיר, וכן מוכח מדבריו בסקל"א. והוסיף שם החכמ"א דהנותן והמקבל מסכימים ביניהם שבכל ערב ר"ח מסתיימת העיסקא ואם לא יבוא המתעסק להשבע שלא הרויח הרי"ז כהודאה שהרויח ומעתה מחוייב הוא בסך ההתפשרות של החדש זה.

ויל"ע אם לפ"ז יש להתיר אפי' רבית יומית באופן הנ"ל שבכל יום מתחדשת העיסקא לפי ההסכם שהריוח ניתן על עיסקא יומית עם אפשרות לחדוש העיסקא. והאם זהו ההיתר עליו סומכים ברבית יומית הניתנת בהלואה בנקאית וכיו"ב, או

מאז תיקנו גדולי הדורות תקנה זו של הית"ע נתעוררו במרוצת הדורות בעיות וחששות שונים ששקדו החכמים על פתרונם. להלן נביא מקצת הדברים בהם נתעוררו ויישובם אל נכון. א' דנו למה אין בחיוב השבועה שמקבל עליו הלוה משום רבית ככל התחייבות טובת הנאה הגורמת לממון למלוה שלכא' אסור על הלוה ליתן למלוה מחמת ההלואה. ב' כיצד מתירים רבית מתמשכת המתרבה עם הזמן לפי חודש שבוע או אפי' יום. ג' כיצד מתירים הית"ע באופן שאין הלוה מתעסק כלל אלא לוקח הלוואה עבור הוצ' מחיה וכיו"ב. ד' האם שייך להתיר הית"ע בחשוד על השבועה וא"כ אין התנאי תנאי שהרי אם יתבענו ישבע לשקר. ה' האם מותר ללוה ליתן טובת הנאה לנותן או שיש ליזהר בזה כבכל מלוה שאסור ללוה ליתן כלום משום רבית. ו' חששות רבית שונים בעיין השכ"ט של המתעסק. ז' האם לכתחילה מותר לסמוך על הית"ע או שיש להימנע מכך. ח' האם מועיל מסירת מודעה והית"ע כללי ומה צריכים בדיק המלוה והלוה לדעת. (בענין זה הובאו דברי הגרי"מ רובין והגר"ש גלבר שליט"א להלן).

רבית מתמשכת הקצובה בזמן

כיון שהיתר עיסקא מבוסס על כך שריוח שנותן הלוה הוא סכום התפשרות עליו סיכמו לפי אומדן הריח העתידי, וממילא אינו שכר המתנת המעות. ולפ"ז אין להתיר בשטרות הית"ע הנ"ל רבית מעיסקא זו התלויה בזמן וככל שמתרבה זמן העיסקא שהמעות אצל המתעסק מתרבה הרבית, שבאופן זה לכא' מוכח שהחיוב הוא כן עבור אג"נ ולא משום הריח. ובשו"ע (קע"ז סט"ו) מבואר שרבית דרך קנס התלוי בזמן ומתרבה לפי הזמן אסור. ולפ"ז כתב הט"ז (סקכ"א וכו"פ הגר"ז) שלא רק בקנס הדין כן אלא גם בשאר עיסקא שעושין אסור להזכיר בשטר שנתחייב המקבל ליתן דבר קצוב בכל שנה חודש או שבוע אלא יכתוב סתם ליתן בסוף התקופה כך וכך, וכשיגיע הזמן ורוצה להמשיך יכתוב שטר חדש או יסכמו מתחילה על אופציה בתום התקופה להמשיך ע"פ תנאי העיסקא לפרק זמן נוסף, ואם באמצע פרק הזמן עליו סיכמו רוצה המלוה לקחת העיסקא לא יחשבו הריח בפירוש לפי שבועות וחודשים אלא יתן סתם לפי

חידושו של החו"ד שאף בזמן הפיקדון יש פלגא מלוה

ובחו"ד כתב להעמיד שאף אופן זה של התעסקות בפלגא מלוה ופלגא פיקדון במחצית מהזמן לא הוי מלוה גמור בחצי חלק המלוה אלא אף בזמן זה כולו הוא מחצה מלוה ומחצה פיקדון, ותנאי זה התלוי בזמן אינו אלא הסכם חלוקת הרווחים שהריוחים מעיסקא זו שהיא פלגא מלוה ופלגא פיקדון בתחילה יהיו לנותן ואח"כ שיעמדו הרווחים על שיעור מנה יקבלם מעתה ואילך הלוה, וממילא כשטורח טורח גם בחלקו ואמנם הנותן מקבל הריוח אך המקבל מתעסק כל זמן ההתעסקות גם בחלקו ולכך לא הוי ר"ק אלא לכל היותר רבית מוקדמת וסגי בשכ"ט כל דהו.

אמנם צ"ב מהו המגדיר של פיקדון ומלוה אם גם חלוקת הרוח וגם קבלת האחריות הינה בתחילה כפיקדון ובסוף כמלוה והלא כבר נתבאר בכמה דוכתי שאין הלשון גורם אלא האחריות מגדירה את הדבר ואם כל האחריות בתחילה על הנותן ומקבל גם את כל הריוח כיצד שייך לומר שיש כאן פלגא מלוה. אך מדברי החו"ד מבואר ששייך להתנות שהבעלות תהיה כעיסקא וכל משך הזמן הוא משותף לשניהם, אך האחריות והרווחים מתחלקים ביניהם במשך תקופת הזמן. ויש בזה נ"מ לנידונים שהובאו לעיל לגבי בעלות הנותן או המקבל על העיסקא לגבי קידושי אשה ושמיתת שביעית. ולדברי החו"ד גם עיסקא זו התלויה בזמן ככל עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פיקדון היא, אלא שהסיכום הוא שלכ"א יש הזכות וההפסד בחצי מזמן העיסקא.

האם ניתן לכתחילה לסמוך על הית"ע

כאמור לעיל החזו"א והשל"ה כתבו שאין להתיר ע"פ דברי תה"ד והערמה גמורה היא, והשל"ה התיר כהית"ע של הלבוש ע"פ דברי השו"ע בס' קע"ז סי"ח בקנס שהוא ע"י מכר, אמנם הגר"א מיאן אף בזה

כתב הסמ"ע (קוני אות כ"ב) דאע"פ שכל דברים אלו נראים כתמחים ונראים כהערמה מ"מ לצורך שעה אין לאוסרם כדי ליתן מחיה לבני ברית, ומדבריו משמע שאין ההיתר לכתחילה, אך בשו"ת אמרי יושר (ח"ב קצ"ב) כתב שאף בעל נפש מותר בהית"ע. וכמו"כ כתב החת"ס (ח"מ ס' מ"ח) שהוא דרך סלולה ללא פיקפוק. ויל"ע מדבריו של

שאין להתיר כן ברבית יומית דעיסקא במהותה בדרכ"כ אינה יומית אלא מתמשכת, ומה שעושין כן היום הוא משום שסומכים ע"ד הש"ך והב"מ. [ועי' בס' נתיבות שלום (קו' הית"ע מ"ב) שביאר דמה שחותמים היום בבנקים על הית"ע דהחכ"א אינו משום דברי הט"ז כיון שברבית יומית לא יועיל הדבר, אלא מה שעושין כן הוא משום שבכך מבטח הבנק את עצמו במקרה בו יטען המקבל שלא הריוח שאף אם ישבע מ"מ לא יהיה נאמן אלא על העיסקא האחרונה דהיינו החודש האחרון].

שכ"ט הנדרש בהית"ע דמהר"ם שבתחילה כולו פיקדון

להבדיל משכ"ט המבואר בס' קע"ז דסגי בכפועל בטל או שכר כל דהו באופן שסיכמו כן מתחילה כתב הב"ח (שם) שבאופן זה שמתחילה כולו פיקדון צריך שיתן לו שכרו משלם, וסברתו הוא שדוקא בעיסקא דקע"ז הקלו בשכר כל דהו כיון שטרחתו היא בעיקר בשביל חלקו דהכל הוא פלגא מלוה ופלגא פיקדון משא"כ בעיסקא שתחילתה כולה פיקדון נמצא טורח רק בשביל חלק הנותן עבור קבלת ההלוואה ובכה"ג צריך לשלם לו משלם. ועי' בלשון הב"י שכתב שדיני שכר טירחא מבוארים בס' קע"ז, ומשמע א"כ שלא סבר לחלק בזה, וכן הביא הדרישה (שם) מלשון מהר"ם (הובא במדכ"י ס' ש"ט) דסגי בכר טירחא כל דהו, וביאר הדרישה דלכל היותר הוי רבית מוקדמת שמתעסק תחילה בחלק הפיקדון עבור המלוה ושכר כל דהו מותר. וכ"כ הש"ך (סק"א).

והחו"ד (סק"ב) והשע"ד (סק"א) תמדה בזה למה מקרי רבית מוקדמת הלא באופן בו מתנה המלוה את נתינת ההלוואה במתן רבית מקודם להלוואה ודאי שהוא ר"ק ורבית מוקדמת אינה אלא שנותן הלוה מרצונו ללא התנייה של ההלוואה. (ומה שמצינו בחמרים ומוליך חבילה שבנותן לו שכ"ט כל דהו מותר אף שבתחילה טורח רק בחלק הפיקדון הוא משום שסו"ס טורחים הם עבור שיהיה להם המעות ולכן צריכים הם למכור הסחורה, ועוד שבדרך מקח הוא). ועי' במש"כ השע"ד שברבית מוקדמת ע"מ שילונו הוי ר"ק דוקא שמעות הרבית נמצאות בעין בשעת ההלוואה אך אם יכול המלוה להוציאן מיד שבאו לידו אין כאן רבית אלא מתנה בתנאי גמור הוא ובמה שהוכיח מע"ז ס"ג גבי אתנן.

התחייבותו) ונמצא לפ"ד שבעצם חייב שבועה אף בלא ההתחייבות מדין שבועת השותפין והתנאי רק שלא יאמר קים לי כשיטות הפוטרים וא"כ י"ל שאין בהתחייבות זו משום אג"נ.

אך יש לבאר כיצד ניתן להתחייב שבועה לפי שיטות הסוברים שאין בעיסקא חיוב שבועה דשבועת השותפין. ואין לומר שכיון שמקבל שכ"ט יש הצדקה להתחייבות זו שהרי שכ"ט מהני אפי' דינר בשכרו ואין שכר כה מועט הסבר להתחייבות זו.

תשלום הרווח הוא דמי פטור משבועה

והביאור בזה לכאורה הוא פשוט ואין בזה כלל חיוב רבית שהרי חיוב שבועה עצמו ודאי אינו רבית ומה שכן יש לחוש בו משום רבית הוא תשלום הרווח שנותן הלוה כחלוקת הרווח, ובזה אין משום רבית כלל דסיבת התשלום אינה משום אג"נ ואין לה שייכות להלוואה אלא מה שנותן הוא עבור פטור מהתחייבות השבועה שקיבל. ותשלום זה הינו דמי פטור מחיוב שבועה ואין בו משום רבית כלל. [ויש להבהיר שאין עצם התשלום מוגדר דמי פטור משבועה אלא עיקר התשלום הוא חלוקת רווח הפיקדון, אלא שאם לא הרווח ובכ"ז משלם בכדי שלא יהיה התשלום רבית אמרין דמה שעושה כן הוא בשביל להפיטר מהשבועה].

ולפי הבנה זו הסכום עליו סיכמו שאותו יתן המתעסק לנותן בתום העיסקא הוא בעצם דמי הרווח מהפיקדון ואף שאינו נותן לו מסתמא את הרווח עדיף לנותן שיהא חלקו מובטח שהרי אף אם לא ירווח כ"כ מסתמא לא ישבע המקבל וממילא יקבל את החלק המסוכן. וכדברים אלו עולה מדברי הגיור (יו"ד כלל ו' ס"ד) שכל התשלום שנותן המקבל הוא מחלק הרווח ולכך אפי' שלא הרווח בעסק אותו הסכום עליו סיכמו אלא פחות מ"מ לא מכיסו הוא משלם זאת אלא מהרווח שהרווח כנגד חלקו של בעה"ב, ובכדי שלא יכנס בחומר שבועה מוכן המקבל ליתן יותר ואין בזה שום איסור כיון שיכול היה לדקדק ולצמצם ברווח בדיוק ולהשיבע על כך.

חידושו של בעל הטור אבן שהתשלום הוא מכורח ההתחייבות בקבלת העיסקא

אולם בשו"ת טור האבן (לגר"א אויערבך ס' מ"ה) יצא לחדש שהתחייבות המתעסק אינה על חיוב

הח"ח אהבת חסד עניני גמ"ח פט"ו אך נראה שאין דעתו לפקפק בהית"ע אם נעשה כדין וכו', אלא רצונו רק לחזק את ענין ההלוואה לקיום מ"ע דאם כסף תלוה, ואדם המלוה את כל ממונו אינו מקיים מצות הלוואה כיון שמקבל ע"ז שכר ואם תלוה הוא בחינם [ואף שמצד חלק ההלוואה הוא בחינם שהרי נטילת הרווחים הוא משום חלק הפיקדון מ"מ מדעשה בהית"ע מוכיח שלא היה נותן בחינם מבלי התעסקותו הלוה בפיקדונו בכדי לקבל הרווח, ועוד שאף חלק המלוה אינו מלוה גמור כדנבנתאר בארוכה לעיל].

אמאי אין בהתחייבות השבועה משום רבית

בעיקר תקנת מהר"ם יל"ע למה אין ההתחייבות לשבועה או לעדות אינה אסורה משום רבית שהרי פשיטא שכל מה שהסכים הלוה לתנאים אלו הוא משום ההלוואה שקיבל וממילא למה לא יהיה אסור להתנות כן משום אג"נ. ומקודם יל"ע האם התנאי הוא המחייבו שבועה או שבלא"ה חייב שבועה. וד"ז לכאורה שנוי בפלוגתת הראשונים. דיעו' בדברי הרמ"א (חו"מ ס' צ"ג ס"ד) האם שבועת השותפין חלה ג"כ על מקבל העיסקא או שאין לו דין שותפין. שמדברי הרמב"ם דייק הב"י דשבועת השותפין חלה ג"כ על מקבל העיסקא שיש לו להישבע שלא לקח כולם כיון שיש לו מורי היתר הואיל וטרח בה. אך בתוס' בשבועות (מ"ח: ד"ה דמודו) הביאו דברי ר"ת שהואיל ומקבל שכר עמלו לא מורי היתרא ולכך אין בעיסקא שבועת השותפין. ולדינא כתב הגיור (יו"ד כלל ו') שאין שייך בזה שבוע השותפין כיון שאין מורי היתרא שהרי ע"ד כן קיבל העסק, ואמנם אם התנה כן בפירוש ודאי שמחוייב הוא בשבועה ככל תנאי שבממון שתאנו קיים. והנובי (מהדו"ק חו"מ ס' ל') ומלבושי יו"ט (חו"מ א') נקטו דקי"ל כשיטות המחייבות שבועה.

ודעת הנובי שאין ההתחייבות שקיבל הלוה בעיסקא משום שבועה חדשה שהלא בלא"ה חייב להישבע שבועת השותפין. וכ"כ הסמ"ע (בארוך א' ובקצו ז.) וכן הוא בחו"ד (קע"ז סק"א). והוכיח המלבושי יו"ט כדבריהם שאל"כ ההתחייבות הזאת גופא תיאסר משום רבית. ומה שהוצרך מהר"מ לפ"ד לתקן שבועה אע"פ שבלא"ה יש לו להישבע מדין שבועת השותפים הוא בכדי שלא יאמר קים לי כאותם השיטות הפוטרים משבועה. (ועיי"ש עוד נ"מ בין אם החיוב הוא משום שבועת השותפין או משום

השבועה אלא חיוב ממון הוא ומתחייב המתעסק שאם לא ישבע יתחייב למלוה את אותו סכום עליו סיכמו בלא קשר לריוח שיהיה או לא, ונמצא שכל מקבל עיסקא התחייב ליתן בתום העיסקא לשלם יותר מהקרן, אלא שיכול להיפטר מחיוב זה אם ישבע שלא הריוח. גם בנחל יצחק (ס' ס"ו ענף ה') הוכיח כן, ובשו"ת בית יצחק (י"ד ח"ב ס"יא) הוכיח מדין שיכול הלוה להישבע איני יודע אם הרווחתי ובזה יפטר, וא"כ למה צריך להישבע שלא הרווחתי ישבע שאינו יודע ויפטר, וע"כ שתקנת מהר"ם היתה שאם אינו יכול להישבע שלא הריוח מחוייב הוא לשלם וע"ז מבוסס היתר מהר"ם שמסתמא לא ישבע המתעסק כיון שאינו יודע בדיוק כמה הריוח. וכמו"כ כתב גם העצי לבונה (סעי' ל"א). ולפ"ז כתבו טור האבן והעצי לבונה שמתעסק שמת והיה בידו עיסקא ע"פ הית"ע דידן לא טענינן להו ליתמי שאביהם לא הריוח, כיון שכל שלא נשבע יש עליו חיוב ממון לשלם. (ביאור הדברים שבשו"ע סעי' ל"א מבואר שמתעסק שמת ויש עדים שמעות או מטלטלין אלו מזה העסק הם נוטלין בעל הממון בלא שבועה, ובפשיטות הוא על הפלגא מלוה אך על הפלגא פיקדון טענינן להו החזרתי ואם א"א לטעון כגון שהודה נחל' הפוסקים אם טענינן להו נאנסו. וכ"ז על הקרן אך על הריוח לכו"ע טוענים להם שלא הריוח אביהם. וזהו בסתם עיסקא אך בהלואה ע"פ הית"ע נחלק' הפוסקים כדלהלן).

אולם דעת החת"ס (ח"מ ס' קל"י) שטענינן להם ליתומים שאביהם לא הריוח. והוכיח הנחל יצחק (שם) מדבריו דלא כסברת טור האבן אלא סובר שאין על המתעסק חיוב ממון אלא חיוב שבועה גרידא ולכך ביתומים טענינן להו ואי"צ שבועה. (ויעו"ש במה שצייד דאינו מוכרח). ולפ"ז אין מקום כלל להק' על חיוב השבועה לפי שהתחייבות לשבועה אינה רבית ומה שמשלם אם אינו נשבע אינו אלא דמי פטור משבועה. אך לפי חידושם של הפוסקים הנ"ל צ"ב שהרי אם סו"ס חיוב ממון יש כאן הרי שהתחייבות לשבועה היא התחייבות ממונית וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה כיצד יכול הלוה להתחייב על כך הא רבית גמור הוא כיון שמתחייב ממון ורק אם ישבע יפטר ממנו, ונמצא אינו משלם ממון להיפטר מהשבועה כדאמרן לעיל אלא משלם ממון שנתחייב ואמנם אם ישבע יפטר אך כל שלא נשבע חייב בתשלום. ועמד בזה הערך שי שהק' כן על טור האבן ועי' מש"כ בבית יצחק יצחק שם וצ"ב.

וי"ל בביאור הדברים שבכל הית"ע שנעשה מסכמים ביניהם סכום התפשרות מסויים שאותו אומדים שיהיה שיעור הריוח מהפלגא פיקדון, והנה יתכן שהריוח יהיה הרבה יותר גדול ובאופן זה לא יוצרך המתעסק ליתן אלא את סכום ההתפשרות ולא יותר ונמצא הוא מרויח ג"כ מחלק הפיקדון וד"ז יוכל להסביר את סיבת ההתחייבות שקיבל עליו המתעסק אע"פ שאינו מחוייב בזה מדינא מ"מ נאות הוא לכך משום הריוח שמקבל מהפיקדון.

האם מותר לנותן לקחת רווחים באופן בו יודע בבירור שלא הריוח המתעסק

ונ"מ רבה איכא בין ב' הבנות אלו האם התשלום הוא בעצם על הריוח ועל הפטור מהשבועה באופן שלא הריוח כדברי הגי"ר או שהתשלום הינו חיוב שנתחייב המקבל בשעת קבלת העיסקא כדברי הטור אבן. שאם התשלום הוא על הריוח שהריוח א"כ באופן שידוע לנותן שלא הריח המתעסק כלל לכאו' אסור יהיה לו לקחת שהרי משלם זאת מכיסו ורבית הוא. ואכן כך כתב הגי"ר (שם) להדיא שבהסכם זה בדרכי"כ אינו בא לידי איסור תורה ורחוק הוא מאד שהמתעסק לא יריוח בכל העסק כשיעור החלק שנותן לבעל הבית ושיצטרך להשלים מכיסו ולכל היותר יהיה הנותן קרוב בלשכר מבהפסד וכיון שהוא בעיסקא לא אסור בזה. אך אם יודע הדבר שהמתעסק לא הריוח בכל העסק שיעור מה שנותן לבעל הבית ראוי לבעל הבית לחוש לעצמו ולצמצם שלא לקחת ממון שאפשר שיהיה בו איסור תורה. משא"כ לשיטת הטור האבן אין נ"מ אם הריוח או לא שהרי בשעת קבלת העיסקא חייב המתעסק את עצמו בנתינת סכום זה ואמנם אם לא יריוח יכול להיפטר בשבועה אך אם לא ישבע חייב הוא לנותן את מה שנתחייב לו ללא שייכות למה שהריוח או לא.

האם מותר לנותן לקבל רווחים שנעשו מהתעסקות אסורה

כמו"כ עוד נ"מ בזה באופן בו אמנם הריוח המתעסק אך לנותן נודע בבירור כי רווחי העיסקא הם מעסקים אסורים כגון מעשה שבת או הלואות בריבית האם מותר יהיה לנותן לקבל את סכום ההתפשרות עליו סיכמו. ולכאו' ג"ז תלוי יהיה בהבנות הנ"ל שאם עיקר סכום ההתפשרות הוא חלוקת רווחי העיסקא הרי כיון שרווחים אלו באו באיסור אסור יהיה על הנותן ליטול רווחים אלו,

ובנתיבות שלום (קו' הית"ע ל"ד) כתב בשם הגריש"א שאם מקבל העיסקא הינו בגדר אומן כגון מנהל בנק או חברה שייך בו הגדר של אומן לא מרע אומנותיה ואף שהוא חשוד על השבועה יש לסמוך על חזקה זו של אומן דלא מרע נפשיה. ולפ"ד יש לפקפק על כל עיסקא שאינה עם אומן.

אך פוסקי הזמן אמרו בזה ב' דרכים ובהקדם הביאור במה שאין החשוד על השבועה נאמן הוא משום ב' עניינים האחד הוא הזכות של הנותן שלא להאמין לאותו החשוד אף ע"י שבועה, וא"כ אם יחליט הנותן להאמין לו אין כל מניעה ואין זה עניינו אם יחליט החשוד להשבע לשקר או לא, וסו"ס מבחינתו הוא מאמין לו וממילא מקבל את הריוח כתשלום על השבועה ולא כרביית. אך המניעה היא מצד חלק השבועה המוטל על ב"ד שאינם משביעים חשוד ששם שמים לא יתחלל ח"ו לשוא. וע"ז אמר הגר"נ קרליץ שליט"א שדין זה שאין ב"ד מוסרים שבועה לחשוד הוא בשבועת ב"ד אך שובעה שהיא מכח ההתחייבות שבין ב' צדדים לא נאמר דין זה. והגר"מ שטרנבוך אמר באו"א, שחשוד הרוצה להישבע ולכך פטור הוא משבועה, אי"ז מחשיב את הדבר כמו שאין כאן אפשרות להיפטר ע"י שבועה, שהרי מבחינתו יש כאן שבועה אלא שבפועל הבי"ד לא מספרים לו את זה שאם הוא ירצה להשבע לא ניתן לו והוא יפטר, אלא יעשו איתו את ההליך של השבועה עד הרגע האחרון ועל ידי זה נמצא שהוא מעדיף לשלם ולא להשבע. – [מהגר"י לנדו שליט"א].

הית"ע דכולו פיקדון

לכאור' העיסקא הפשוטה ביותר אותה ניתן להציע היא שיתנו שיהיה הכל פיקדון ובאחריות הנותן, ובכדי לבטח את המלוה שהוא בעל הפיקדון, יתנו שיוצרך המקבל להישבע שהפסיד ושלם הריוח כמצופה וכיון שלא ישבע תמיד יהיה בטח המלוה בפיקדון ובאופן זה אפ' אינו צריך הנותן לשלם שכר טרחה שהרי אין כאן שום מלוה. וכן הרבה מכשולות המצויים בהית"ע דפלגא מלוה אינם שייכים בעיסקא שכולה פיקדון שהרי אין שום חשש רבית דאין כאן חלק הלואה וכגון במה שנתחבטו כיצד להתיר רווחים הקצובים בזמן ובמה שנתחבטו כיצד ניתן ליקח עיסקא שלא עבור עסק אלא עבור הוצאותיו, שבכה"ג אין לחוש לכ"ז שהרי פקדון הוא בידו ואין שום חשש רבית. יתירה מזו יתכן שבאופן זה אף המחמירים בהית"ע דפלגא

והרי"ז כדין א הריוח שכתב בעל הגיור"ר שראוי לו לחוש מליטול סכום זה שיש בו רבית. אך אם סכום ההתפשרות הינו התחייבות ממנונית עליה נתחייב המקבל תמורת העמדת העיסקא ורק יכול להיפטר מכך ע"י שבועה א"כ אין זה מעניינו של הנותן ממה הריוח המקבל אלא חייב הוא לפרוע לו כפי שנתחייב אלא שיכול להיפטר מכך אם ישבע.

מת המתעסק האם בניו חייבים בתשלום הרווח

נ"מ נוספת בין ב' הבנות אלו הוא באופן בו מת המתעסק האם מוציאן מהיתומים את חלק הריוח אותו התחייב המתעסק שאם הסכום עליו התנו הוא כחלק מרווחי המתעסק ומתחייב הקבל לנותן את החלק היחסי מריוח הפיקדון, שאם התשלום הוא מהרווחים אין היורשים צריכים לשלם זאת דטענין ליתומים שלא הריוח אביהם ולהשבע ודאי שאינם יכולים. [ועי' פת"ש חו"מ ס' ק"ח סק"ד שכתב דטענין ליורשים ופטורים]. משא"כ אם התשלום הוא התחייבות עבור העיסקא הרי שכבר נתחייב אביהם ול"ש לטעון שלא הריוח שהרי אף אם לא יריוח חייב יהיה לשלם אא"כ ישבע ולהשבע אינם יכולים וממילא חייבים יהיו לשלם. ואכן כתב טור האבן שאין ב"ד נוהגים לפטור היורשים מלשלם את סכום ההתפשרות.

האם ניתן לחתום הית"ע עם החשוד על השבועה

לפ"ד הנוב"י (חו"מ ס' ל') ומלבושי יו"ט שהובאו לעיל שיסוד השבועה במתעסק היא משום שבועת השותפין א"כ אף בחשוד על השבועה אין חשש אפ' שיתכן וישבע לשקר משום שדינו כבשותפין שאם היה אחד מהשותפין חשוד על השבועה אם יטען שלא הריוח אין משביעין אותו, אך אם דינו להישבע מדין העיסקא יל"ע כיצד נתיר בעיסקא זו הלא כל ההיתר הוא משום שיכול הוא להישבע שלא הריוח וכביכול משלם עד"ז אך אם אין להשביעו משום שהוא חשוד צ"ע מהו ההיתר בזה, ואין לנותן להתנות שמ"מ יהיה נאמן המתעסק בשבועה שהרי אין להשביעו אם יש חשש שישבע לשוא. (כמבואר בשו"ע חו"מ ס' צ"ב ס"א). ואכן כתב הסמ"ע (בקצר אות ה') שאין ליתן עיסקא לחשוד על השבועה כיון שמה שישלם לבסוף אינו משום השבועה אלא משום רבית.

שההערמה ניכרת בהם ביותר ואם באמת מלוה הוא אלא שבכדי להתיר מגדיר זאת כפיקדון הרי"ז הערמה ואסור, וזהו הטעם שלא עשו כן בדורות האחרונים.

אך יעו' בס' ד"ס (קע"ז בר"ה ד"ה ומותר) שדחה דבריו וביאר דכוונת הריטב"א שכתב דאין להערים בד"ז כוונתו לכך שאסור להערים בענין האחריות שלא יתנו תנאי שיגרום לכך שהאחריות תהיה על המתעסק כגון שהתנו שלא ישמור אלא בקרקע כמבואר לעיל ואם ישנה יהיה כל האחריות עליו. ובזה סבר הריטב"א שאסור להתנות אם דעתו לשנות לכתחילה משא"כ אם כל האחריות על הנותן ומתנים בהית"ע סכום התפשרות מהי"ת לאסור ואף אם נאמר שכות הריטב"א לאסור יתכן שהוא משום שדעתו שאין כלל להערים כדסברו הגר"א ודעימיה ואף בהית"ע דמהר"ם יסבור כן, אך לדין הסומכים על הית"ע דמהר"ם ודאי שאפשר גם לעשות הית"ע דכולו פיקדון. (ודווקא לומר שאף לשאינם חוששים להערמה מ"מ זהו דוקא בפלגא מלוה שאז חצי האחריות על הלוה ואפי' באופן הרחוק שישבע מ"מ בחצי העיסקא המלוה מבטוח, משא"כ בכולו פיקדון שאם ישבע יפסיד הכל ההערמה היא גדולה יותר וזה לא התייר). ועי"ש במש"כ שחזר בו הברית יהודה מזה.

ולמעשה המנהג היום לעשות הית"ע פלגא מלוה ופלגא פיקדון אך יש המוסיפים בשטר שאם ישנם עיסקאות שפלגא מלוה לא מהני בהם תהיה העיסקא כולה פיקדון. וסיבת מה שאין עושים לכתחילה כולו פיקדון הוא כנראה משום שחוששים לכך שאולי בכ"ז יצליח המקבל להביא עדים או להשבע על הפסדו ובאופן זה יפסיד הנותן את כל הקרן, ולכך כותבים קודם כל שיש פלגא מלוה ג"כ ובאופן זה מבטוח המלוה לכה"פ על חצי מהסכום.

קו' עצומה על הית"ע הנהוגים כיום

אך צ"ע אם אין תנאי זה מגרע שהרי אם סכום ההתפשרות הוא כעשר אחוז מהעיסקא נמצא שעבור חצי פיקדון נותן שכר של עשרים אחוז ריוח שהרי כל סכום ההתפשרות הוא ריוח של חלק המלוה, וכשמתנים שיהיה כולו פיקדון וסכום ההתפשרות נותן על כנו הרי שתמורת כל הפיקדון הריוח הוא רק עשר אחוז שהרי הריוח מכולו ולא רק מחציו, ונמצא א"כ נותן לו שכר המתנת מעותיו עבור חצי המלוה שהביא לו דמאיזה טעם נותן לו

מלוה וחששו לכך משום הערמה, בכה"ג שכולו פיקדון אין לאסור, שאם יש פלגא מלוה ויש לחוש להערמה על הפלגא פיקדון חלוקת הריוח תהיה אסורה משום רבית דיש כאן חלק שהוא מלוה. אך אם כולו פיקדון אף שכוונתו להערים מ"מ מלוה אין כאן וממילא אין חשש רבית אף אם מערים שהרי כולו באחריות הנותן ופיקדון הוא.

אמנם לזה לכא' ודאי שלא מהני הית"ע שכולו פיקדון שהרי אם מוציא המעות להוצאותיו הוי מלוה גמור ופיקדון לאו להוצאה הוא אלא לעיסקא ואם אינו בו עיסקא שוב הוי הלואה ולא מהני מה שהגדירו את הדבר כפיקדון. ואולי לרבית דרבנן יועיל הדבר ע"פ המבואר בס' קע"ז (ס"ו) שאם הכל באחריות הנותן מותר ברבית דרבנן (ולש"ך אפי' ברבית דאור') אך בהית"ע הנעשה בדרכי שוקצבים בו סכום קבוע הוא קציצה דאור' ויהיה אסור אם אינו מוציא בעיסקא אפי' הכל באחריות הנותן.

והגר"מ ברי"ש (חלקת יעקב ח"ג קו' הרבית מס' קפ"ח) וע"ע בדברי הגר"מ שטרנבוך בס' דת והלכה ס' ה' בכדי למנוע חששות באנשים שאינם יודעים הית"ע מהו שלדברי הרבה פוסקים אין להם על מה לסמוך ולא מהני חתימתם בלא שיוודעים מה טיבה, כתב לתקן הית"ע המבוסס על כולו פיקדון, שבאופן זה אפי' אינו מבין מהו הית"ע מ"מ רבית אינו כיון שאינו מלוה אלא פיקדון. עוד ריוח מהית"ע הנעשה כך, באופן בו ניתנו המעות לעיסקא מסויימת ויודע הנותן שעיסקא זו הפסידה שלדעת הרבה פוסקים לקיחת רווחים בכה"ג רבית הוא שהרי נותן מכיסו, אך אם כולו פיקדון אין כאן רבית כלל. ואף אם לא הפסיד אלא לא הריוח כפול ממה שהביא לנותן גם יש לחוש בזה בעיסקא רגילה שהרי אם מחצי הפיקדון הריוח מה שנתן לנותן א"כ צריך להיות כך גם מחצי המלוה ואם לא הריוח כן נמצא נותן למלוה ריוח מכיסו כתשלום על המלוה, וחשש זה אינו שייך בכולו פיקדון.

ובמכתב שהשיב לו מחו' המנח"י (ח"ד ס"ח) כתב שהוא הערמה הניכרת יותר מעיסקא שתיקנו חז"ל. גם בברית יהודה (פ"מ הע' ב') הביא לדברי השטמ"ק (ס"ח). שכתב בשם הריטב"א דאם העסק כולו אצלו בתורת פיקדון גמור אפי' יקיים לו כל ריוח שבעולם אין כאן רבית אלא מתנה הוא דיהיב ליה שאין רבית אלא במלוה, אבל אין להערים בדבר זה. ומדבריו הוכיח לאסור בכולו פיקדון משום

נהפך הכל למלוה בידו ואסור לחלוק בריוח כלל. ואף שכתב הרמ"א שיתנה הנותן שאם יקח קצת המתעסק לעצמו שאינו מקפיד ולכך אם נהגו שלא להקפיד הוי כאילו התנו, וממילא כיון שהנהוג הוא כן שלוקח לעיסקא ואינו מתעסק כלל ולבסוף משלם סכום ההתפשרות הוי כאינו מקפיד, מ"מ צ"ע אם שייך להתיר מטעם זה גם הכא שיתכן דכל דברי הרמ"א אמורים רק על מתעסק ששינה והתעסק לעצמו, אך על מתעסק שלא התעסק כלל לא קיים כלל התנאי ובכך לכא' נהפך הכל למלוה וא"כ אסור יהיה לו לקבל הריוח וע"ז ודאי מקפיד הנותן. אמנם יעו' בס' נתיבות שלום שהביא בשם הגרשז"א שמ"מ כיון שסומך הנותן על כך שיתן לו המתעסק את דמי ההתפשרות עליהם סיכמו אינו מקפיד אף אם ישתמש במעות להוצאתיו. והעיר שם ע"ד שכל מה שאינו מקפיד הוא משום שמסתמא לא ישבע ויתן לו סכום ההתפשרות עליו סיכמו אך אם ישבע לבסוף שלא התעסק כלל ולכך לא הריוח ודאי שיקפיד עליו הנותן על כך הוציא המעות להוצאתיו ונמצא שכל מה שאינו מקפיד הוא רק ע"ד שלא ישבע, ונמצא כאומר למקבל רשאי אתה להשתמש עם מעות אלו לצרכך אך בתנאי שלא תשבע לבסוף אלא תשלם בלא שבועה שודאי הוי רבית בכה"ג שהרי אין לו אפשרות להיפטר מהשבועה ול"ש כאן יסוד הית"ע, ואם ישבע יהיו המעות למפרע גזל בידו.

דרך א' שמקנה הלוה למלוה סחורה או עסקים שיש לו

ומצינו כמה דרכים להתיר זאת: הרבה אחרונים כתבו (גיו"ר כלל ו' וגר"ז סמ"ג וחכמ"א קמ"ג ה') שיקנה הלוה למלוה סחורה או נכסים המניבים רווחים שיש לו בביתו ובכך נעשה המלוה שותף בזה וע"ז חל ההית"ע. ועי' אמרי יושר (ח"א ס' ק"ח) שהפליג יותר וכתב שאפי' לא כתבו דבר בשטר, העיסקא ניתנת באופן זה: הלוה מתחייב לעשות עיסקא במעות אלו ואף שעתה צריך הוא את המעות בכדי לשלם הוצאותיו או חובותיו מ"מ מסתמא בעתיד כל שהוא או אפי' עתה יש לו סחורה כל שהיא בביתו או שעומד לעשות עסק מסויים וממילא תולים אנו שכוונתו שכשיעשה את העיסקא ישתמש במעות עיסקא אלו ולכך אף שעתה אין משתמש בהם לכך הרי הם כאילו התנו שיקנה הלוה למלוה כל עסקא שתבוא לידו במעות אלו וזה הריוח שנותן לו. ולעיל נתבאר שתשלום

יותר עבור חלק הפיקדון. וכבר עמד בקו' זו הגרשז"א אויערבך (מנחת שלמה ח"א סי' כ"ז אות ד') ויתרה מזו הק' על כל הית"ע דמאחר שישנה אפשרות זו לעשות עיסקא שכולה פיקדון ושיעור הריוח בה ידוע ושומתה ידועה שהריוח מעיסקא זו הוא עשר אחוז, כיצד שוב ניתן לעשות עיסקא רגילה של חצי מלוה וחצי פיקדון שהרי ע"כ נותן באופן זה ריוח כפול על חצי חלק הפיקדון והו"ל ממש כרבית קצוצה וכקוצץ עם הלוה שהוא מלוה לו אלף שקל על תנאי שיוסיף לו עוד עשר אחוז עבור האלף של פקדון בו בזמן ששומתו ידוע לכל אדם שהמקבל אלף שקל בלבד על דרך של פקדון אינו נותן עבורו אלא עשר אחוז בלבד ורק מפני האלף שהלוה אותו בחנם הוא מסכים להוסיף עוד עשר אחוז יותר מהמחיר. וד"ז צ"ע טובא ליישבו וכמו שסיים שם הגשז"א ואף שאין אני מפפק כלל על היתר עיסקא שידוע ומקובל להיתר אבל מ"מ מצוה ליישב.

ואין בקו' זו בכדי לתמוה על העיסקא המבוארת בגמ' שסתמא היא פלגא מלוה ופלגא פיקדון דיתכן שאכן שבעיסקא שכולה פיקדון אכן יהיה הריוח פחות שהרי לא מצינו בגמ' עיסקא דכולה פיקדון. משא"כ בזמנינו שהשער ידוע שגם בכולו פיקדון הריוח הוא זהה לעיסקא של פלגא מלוה יש לבאר מה ההיתר ליתן עיסקא שהיא פלגא מלוה באותו סכום התפשרות הניתן עבור עבור עיסקא שכולה פיקדון.

הלואות שאינם נלקחות לעיסקא אלא לצורך מחיה וכיו"ב אם יש להם היתר בהית"ע

כאמור לעיל יסוד היתר עיסקא הוא שאין נתינת הרווחים כנתינת רבית ושכר מעות אלא כחלוקת הריוח מחלק הפיקדון. ולפ"ז צריך הלוה באמת להתעסק במעות ע"מ שיוכל ליתן רווחים אך אם לוקח עיסקא זו בכדי לפרוע חובותיו או למחיה שוטפת לכא' אין היתר לשלם רבית בהית"ע שהרי הלואה יש כאן עיסקא אין כאן. וא"כ יש לבאר כיצד מצינו ידינו ורגלנו שרוב העולם אינו מקפיד בכך ונוטל הלואות בנקאיות והלואות אשראי שלא ע"מ לעשות בהם עיסקאות ולכא' יש בהם משום רבית גמורה.

ומלבד זאת גם יל"ע מהמבואר בדברי הרמ"א (ס"ה) שאם שינה המתעסק גזלן הוי וא"כ כשלוקח ע"ד שלא להתעסק למה אינו גזלן, ואם גזלן הוא

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 והריוח הרי זה הריוח שלו ואם נתנו להנותן הרי זו רבית גמורה. ומבואר בדבריו שאין סתם עיסקא משעבדת את כל עיסקי המקבל לנותן ולכך לא התיר להוציא המעות לצורך פרנסתו דירתו וכיו"ב. וכן מבואר גם בשו"ת הר הכרמל (ח"מ ס' כ"ה) ובגיו"ר (כלל ו' סוס"ח).

אך בעל השו"מ (מהוד"ג ח"א ס' קל"ז) יצא לחדש וכתב דמש"כ הגר"ז שאסור להוציאם לפרנסתו הוא רק באופן בו נתן לו מעות אלו שיהיו הם עצמם בעיסקא וממילא כשמוציאם להוצאתו נעשו אצלו מלוה וחלוקת הריוח היא רבית גמור. אך אם יודע המלוה שלוקח הלוה לצורך פרנסתו ודאי שדעתו היא שיקנה במעות אלו זכות בשאר עסקי הלוה שיבואו בעתיד במעות אלו או מעות אחרות שביד הלוה. (וכאמור לעיל שאף אם לבסוף לא יעשה הלוה שום עיסקא מ"מ חלוקת הריוח תהיה מותרת כתשלום על הפטור משבועה).

חידושו של בעל השו"מ

יתירה מזו הפליג השו"מ (מהדו"ק ח"ג ס' ק"ס) להמציא היתר חדש אפי' למי שאין לא ולא יעשה עסקים כלל אלא שצריך הוא הלוואה לצורך פרנסתו ואם לא כן יוצרך ליבטל ממלאכתו בכדי להשיג ממון זה, ונמצא שנטילת מעות אלו גמור לו ריוח בעקיפין ע"י זה שיכול היה להמשיך במלאכתו ולהשתכר בה וממילא ניתנת רבית מהם אינה רבית אלא חלוקת הריוח שבאה לו ממעות אלו. והרבו האחרונים להקשות על דבריו (עי' אמרי יוסף ח"א ס' ק"ח ותשורת שי ס' פ"ח ועי' גם בדבריו בער"ש ס' קע"ז) שבכל עיסקא ההיתר של חלוקת הריוח הוא משום חצי חלק הפיקדון ומה שייך ד"ז באופן שלא עשה כלל עיסקא אלא הוציא המעות לצרכו ונעשו אצלו מלוה והיכן היה מושקע חלק הפיקדון ממנו מותר למלוה ליטול הריוח. ואף שבא לו ריוח ההשתכרות מחמת מעות אלו שנטל מ"מ כיצד ניתן לומר שהם מעות עיסקא אם כל המעות הוצאו לצרכו והריוח הוא מדבר צדדי, והיכן הוא חלק הפיקדון.

אמנם יעו' במהרש"ם (ח"ב ס' קט"ז) שקיים דברי השו"מ דאף אם אין לו שאר עסקים אלא שמריוח בכך שאי"צ ליבטל ממלאכתו מקרי עיסקא ומותר. וגם ללות לצורך לצורך נישואין התיר (מפתחות לח"ב

הריוח הוא תשלום ע"מ לפטור עצמו משבועה שנתחייב בה, ולכך אף אם לא יעשה עיסקא כלל בזמן זה או שסיכמו על חלוקת הריוח מקודם שהתעסק בשום עסק מ"מ יש לדון את התשלום על היותו של המלוה על שבועה שנתחייב לו הלוה, שהרי אף אם לא התעסק במידי חייב ע"ז שבועה שאכן לא התעסק ולא הריוח כלל ועל פטירתו משבועה זו משלם ואין בזה חשש רבית. ולפ"ז כתב שם האמרי יוסף שאם כן רצונו להשיבע ולהיפטר צריך להשיבע בתרתי גם שלא היה לו שום סחורה בביתו בשעת קבלת המעות וגם שאח"כ לא התעסק כלל בשום עסק ולא הריוח.

[ויש לציין שפתרון זה מותנה רק לפי אותם השיטות שהקלו ולא הצריכו בזה קנין גמור ולגבי זה החשיבו את הקנין כסף של מעות העיסקא, וכך כתב הגר"ז סמ"ג, אך יש הסוברים (עי' סמ"ע בקצ"ר ו' וחוו"ד ס' קע"ז סק"ו וחמכ"א קמ"ג ס"ה) שצריך קנין גמור וא"כ אין לסמוך הקנאת הנכסים שבידי הלוה אם לא נעשה קנין המועיל].

ויש שרצו כן ללמוד אף מדברי מהר"ם עצמו שכתב לשון זה: 'וכל עסק טוב וסחורה טובה שיזדמן לידו יהיו מעות הנותן קודמין למעתינו'. והביא הדרכ"ת (סקמ"א) בשם שו"ת כנף רננה שהכוונה בזה הוא לבטח את חלקו של המלוה וכאילו התנו שאם יש ללוה כמה עסקים ומהם שהריוח ומהם שהפסיד, אף שהפסיד בעסק שבשבילו נטל את ההלוואה מ"מ חייב לשלם לו ריוח כיון שיש עסקים אחרים שהריוח בהם והתנו שבכל עבסק טוב שיעשה הלוה מעות המלוה יהיו קודמים והיינו שהריוח ממעות המלוה וצריך ליתן לו הריוח. וזהו כנראה ג"כ כוונת הא"א (בוטאשט הביאו מהרש"ם ח"ב ס' רט"ז) שכת' שתקנת מהר"ם היתה לשעבד את כל העסקים שיש למקבל לנותן העיסקא. אמנם כבר כתבו האחרונים (עי' ברית יהודה פל"ח סק"ג) שאין זה כוונת מהר"ם אלא רק התחייבות היא שאם יזדמן למקבל עסק טוב שיקחנו במעות הנותן ולא במעות עצמו אך אין ראייה מדברי מהר"ם לשיעבוד כל עיסקי המקבל לנותן.

דעת הפוסקים שאין הנכסים משועבדים

בסתמא

והגר"ז (סמ"ב) כתב 'אבל אם הוציא יתר מחצי המעות שהן הלוואה ביציאה שאין בה ריוח כגון

ס' רט"ז די"ל שמרויח ע"י בקניית הסחורה בזול ע"י שמשלם במזומן דכל קונה באשראי משלם ביוקר כנודע. ועולה מדבריו שכל ריוח אפי' בעקפין הנגרם מחמת נתינת המעות שייר להחשיב את המעות כעיסקא והריוח ממנה מותר ואין בו רבית. אך הדברים מסברא צ"ב טובא שהרי בכל הלואה ניתן כן לומר שאלמלא נטל הלואה זו צריך היה לשלם יותר וכגון אדם החייב חוב הנושא קנסות ובעבור כך נוטל הלואה שנותן עבורה חמש אחוז רבית ואם לא יהיו בידו מעות אלו יוצרך לשלם קנס לבע"ח כעשרים אחוז ונמצא מעות אלו כעיסקא בידו ומותר יהיה לו ליתן רבית וכמעט בכל הלואה נושאת רבית נוכל למצוא את הריוח העקיף שבא לו מהלואה זו ונתיר הרבית משום עיסקא.

לקיחת הלואה לצורך קניית דירה למגורים

יש כמה נ"מ גדולים היוצאים מנידון זה. וכגון הלוקח משכנתא לקניית דירה שאינה להשקעה אלא למגורים בלבד דלכא' אין שום היתר בזה ע"י הית"ע שהרי אינו עושה שום עיסקא במעות ההלואה, ומה שיש מקום להתיר הוא ע"פ סברא זו של השו"מ שכיון שבעקפין ריוח מכך שאינו צריך לשלם שכירות או כל מיני הוצאות אחרות שבעתיד יוקל עליו מחמת כך שרכש דירה ניתן להחשיב זאת כעיסקא, אך אם אין פוסקים כך יל"ע מאיזה טעם ניתן להתיר הלואות אלו. ויעו' בברית יהודה (פ"ה י"ח) שבזמנינו שמחירי הדירות ממריאים יש לדון הלואות אלו כעיסקא שהרי לקח הלואה בכדי לרכוש מוצר שיעלה מחירו ואע"פ שאין הדירה עומדת למכירה או לשאר עיסקא מ"מ אפשר להחשיב את עליית המחיר כרווחים מהעיסקא ולהתיר בזה את נתינת הרבית. ולפ"ז כל הרוכש ע"ד שמחיר הדירה יעלה אע"פ שבסופו של דבר לא עלה המחיר ואפי' להיפך מ"מ מותר יהיה לקחת הלואה לצורך כך ע"פ הית"ע ויתחייב לשלם הריוח אלא שבאופן יכול להישבע שלא עלו מחירי הדירות ולהיפטר שהרי שערי מחירים אלו הם דברים גלויים וידועים.

האם כל מעות ההלואה צריכים להיות בשיעור העיסקא הנדרשת

עוד יש להעיר בזה שאפי' הנוטלים משכנתא ע"פ הית"ע ע"ד זה שיעלו מחירי הנדל"ן מ"מ יש לכא' לא להפריז בגודל ההלואה, דיש הנהוגים לנצל אשראי זה של הבנק בכדי ליטול הלואות גם

לשאר צרכיהם ואם כל ההיתר הוא בשביל עיסקא זו של רכשית הדירה א"כ יש להקפיד לכא' שלא ליטול יותר ממנה שצריך לעיסקא. ואע"פ שניתן להתיר את חלוקת הריוח אף משאר ההלואה ולתלותו בריוח מעליית ערך הדירה, מ"מ דוחק הוא לתלותו בזה שהרי כל ריוח זה הוא סכום התפשרות שהחליטו בניהם לפי אומדן הריוח מהעיסקא, וכגון שהתפשרות היא כחמש אחוז מהסכום הרי שאומדן הריוח מהסכום הכולל (דהיינו המלוה והפיקדון) הוא כעשר אחוז ואם העיסקא האמתית היא רק חצי מהסכום הכולל נמצא שנתנית הריוח מחלק הפיקדון הרבה יותר גדולה וזהו תמורת ההלואה שמקבל מלבד העיסקא, שהרי אם היתה ההלואה בשיעור הקטן יותר הנצרך לעיסקא גם היה משלם את אותם חמש אחוז וא"כ ע"כ שכשנותן למלוה חמש אחוז עבור חלק הפיקדון שהוא בעצם רבע מהלואה שהרי חצי אינו לעיסקא, הוא עבור חלק ההלואה שנתן המלוה והווי רבית.

אמנם לפי הסברא שנתבארה לעיל להתיר משכנתא הנלקחת אף שלא לצורך עיסקא משום שעצם ההשקעה ברכישת דירה כמוה כעיסקא אם משום עליית המחיר אם משום רוחים עקיפים אחרים, יש להתיר אף בכה"ג שהרי בכל הלואות משכנתא משעבד הלואה את דירתו כנגד הסכום שלוחה ונמצא א"כ שמייד עם לקיחת ההלואה השקיע הלואה עבור המלוה מעותיו בעיסקא שהיא רכישת חלק מדירתו לפי גובה סכום ההלואה והרבית שיתן לבנק היא מריוח עיסקא זו אע"פ שהוציא המעות על דברים אחרים. וכעין סברא זו הביא בס' נתיבות שלום (ק' הית"ע אות י"ז) בשם הגריש"א להתיר הלואות אלו אף שאינם לעיסקא באופן שיש ללוה נכס או תכנית חסכון או נ"ע וכיו"ב הנושאים רווחים, שאם לא יקבל הלואה זו יוצרך למכור את הנכסים שברשותו, שבכה"ג נמצא שבעקפין השקיע הלואה את מעות המלוה בעסקים אלו אף שהוציא את המעות בהוצאותיו, ומרווחים אלו שנגרמו בכך שלא הוצרך הלואה למכור נותן הלואה את סכום ההתפשרות למלוה. אך ציין שם שלפ"ז צריך שאכן יהיה ללוה נכס או השקעה אחרת וברור שלולי ההלואה מוכרח היה למכור ולממש את מה שברשותו שאל"כ ל"ש לומר שמחמת ההלואה באו לו הרווחים, וא"כ הוא רק בהלואה בסכומים גדולים ולא בסכומים שברור שבעבורם לא ימכור נכס וכיו"ב. (ומשא"כ לפי מש"כ

העיסקא והיתירה

האחרונים להתיר בזה משום שמקנה לו הלואה חלק בעסקיו אין נ"מ בגודל הסכום).

האם כספי ההלואה צריכים להיות מושקעים בעיסקא ממש

ויסוד סברא זו מושתתת לכאן על סברת השו"מ שגם ריוח עקיף ניתן להחשיבו כריוח מעיסקא, ויתכן שאפי' החולקים בזה יודו בכה"ג שאף שהוא ריוח עקיף מ"מ תוצאה ישירה של ההלואה היא שלא הוצרך למכור ומחמת כן ממשיך להריחו. ומה שהק' האחרונים על דברי השו"מ הוא בעיקר על מש"כ לחדש שאף שכר פעולה שלולי ההלואה היה נמנע ממנו שייך להחשיבו כריוח מהעיסקא. ובעצם טענה זו יל"ע מנ"ל שאכן צריך שמעות העיסקא יהיו מושקעים חציים בפיקדון בעין שמחמתו יהיו הריוחים והלא עיסקאות רבים ישנם שמהותם כילוי המעות על דבר שאינו בעין כלל בכדי שאח"כ יתחיל בעל העיסקא להריחו וכגון עיסקא המבוססת על נתינת משכורות או הכשרתם של עובדים שונים ע"מ שידעו אח"כ לשווק מוצר מסויים ומקודם שמשקיע במוצר יש להשקיע בהוצאות אלו וכי האם נאמר שלא שייך הית"ע בכה"ג כיון שאין כאן חלק פיקדון שממנו יהיו רווחים, ואם בזה יש להתיר למה לא נתיר גם בכה"ג שהריוח הוא בזה שאם לא יקבל ההלואה יוצרך להימנע משכר פעולה שבכך סו"ס יש טעם להסביר את נתינת הריחו. ולסבר את האוזן יש להביא דוגמא המצויה ביותר בימינו בעסקים הנוטלים הלואות וידוע לכל שהיסוד בכל פתיחת עסק

וערובה להצלחתו היא פירסום ומיתוג מקצועיים והשקעה זו הינה השקעה המתכלית שמחמתה נגרמים רווחים עקיפים בפתיחת העסק שאחר הפירסום, וכי האם נאמר שאסור יהיה ליטול הלואת בהית"ע כיון שהשקעה הראשונית ל"ש בה פיקדון שהרי לא רכש דבר ואין כאן שום חלק פיקדון שממנו יטול המלוה רווחים. ויל"ע בזה.

האם ניתן לכתחילה לסמוך על הית"ע

כאמור לעיל החזו"א והשל"ה כתבו שאין להתיר ע"פ דברי תה"ד והערמה גמורה היא, והשל"ה התיר כהתי"ע של הלבוש ע"פ דברי השו"ע בס' קע"ז סי"ח בקנס שהוא ע"י מכר, אמנם הגר"א מייאן אף בזה

כתב הסמ"ע (קוני' אות כ"ב) דאע"פ שכל דברים אלו נראים כתמיהים ונראים כהערמה מ"מ לצורך שעה אין לאוסרם כדי ליתן מחיה לבני ברית, ומדבריו משמע שאין ההיתר לכתחילה. אך בשו"ת אמרי יושר (ח"ב קצ"ב) כתב שאף בעל נפש מותר בהית"ע. וכמו"כ כתב החת"ס (חו"מ ס' מ"ח) שהוא דרך סלולה ללא פיקפוק. ויל"ע מדבריו של הח"ח אהבת חסד עניני גמ"ח פט"ו אך נראה שאין דעתו לפקפק בהתי"ע אם נעשה כדין וכו', אלא רצונו רק לחזק את ענין ההלואה לקיום מ"ע דאם כסף תלוה, ואדם המלוה את כל ממנו אינו מקיים מצות הלואה כיון שמקבל ע"ז שכר ואם תלוה הוא בחינם [ואף שמצד חלק ההלואה הוא בחינם שהרי נטילת הרווחים הוא משום חלק הפיקדון מ"מ מדעשה בהתי"ע מוכיח שלא היה נותן בחינם מבלי התעסקותו הלואה בפיקדונו בכדי לקבל הריחו, ועוד שאף חלק המלוה אינו מלוה גמור כדנבא בארוכה לעיל].



אופני היתר שונים בהם ניתן להתיר רווחים מהלואה

והנה הרמ"א לכאו' סתר דבריו שהרי בס' קע"ו הביא דברי המתירים בשכירות מעות באופן שקיבל עליו המשכיר כל האחריות, ואילו בס' קע"ז ס"ו על דברי השו"ע שכתב לאסור במלוה אפי' כל האחריות על המלוה, כתב הרמ"א להתיר בעיסקא שהיא דרבנן, אך הודה לאיסור בדאו' דהיינו באופן שקצץ להדיא, ובדבריו בס' קע"ו מבואר שמותר אפי' לקוץ באופן שיקבל עליו המלוה את כל האחריות. ויעו' בדברי הגרע"א בגליונו לס' קע"ז ס"א שהק' ממה שבס' קע"ג ס"ח הביא הרמ"א את דברי הריב"ש בס' ש"ב שאסר להלוות על אחריות הספינה והיינו שמקבל עליו המלוה אחריות הספינה בשכר זה שיחזיר הלוה יותר ממה שלקח ומבואר בדבריו איסור אפי' שקיבל עליו המלוה כל האחריות. וציין שם הגרע"א לדברי התפארת למשה.

ובדבריו מבואר לחלק בין אחריות ספינה שאין האחריות על המעות עצמן אלא על הספינה שאם לא תשוב בשלום יפטר מלשלם, ולכך אין להתיר משום שכירות מעות משום שהוא כמלוה. משא"כ בס' קע"ו גבי שכירות מעות מקבל עליו המשכיר אחריות המעות עצמן שאם יאבדו או יגנבו יהא באחריותו ויפטר הלוה מלשלם לכך תורת שכירות עליהם כיון שברשות המלוה הם.

ולפ"ד עוד יותר צ"ב מס' קע"ז שאסר הרמ"א באופן שמקבל עליו המלוה כל האחריות שהרי גם בזה מקבל עליו אחריות המעות עצמן וא"כ תורת שכירות עליהם ולא מלוה ולמה אסר. ואין לחלק בין מש"כ להתיר בשכירות משום שאמר לשון שכירות לבין לשון מלוה דהא אין הלשון גורם כמש"כ שם התפאל"מ וכמו"כ מבואר בריב"ש (ס' ש"ה) שאין הלשון גורם אלא תלוי הדבר בקבלת האחריות וא"כ אם קיבל עליו המלוה כל האחריות למה יהיה הדין שונה משכירות מעות ואין להתיר אפי' בקצץ. וכבר עמד החו"ד (קע"ז סק"ט) בזה. וכתב החו"ד לבאר שהגדרת ההלואה תלויה בכך האם הוי המעות של הנותן לקדש בו אשה ולקנות בו קרקעות או שהם ברשות המקבל לענין זה, שאם יכול הנותן לקדש בהם ולקנות בהם הרי הם ברשותו אם קיבל עליו כל האחריות ואין בדבר משום הלואה, משא"כ באופן

היתר ע"פ המבואר ברמ"א לפ"ד החו"ד ששייך שכירות אפי' במעות שנתנו להוצאה

אופנים נוספים בהם שייך להתיר קבלת רווחים אפי' בלא הית"ע. (ברור שאין המכוון כאן להתיר איסור רבית, וכמו"כ הסוברים שהערמה אסורה ברבית ודאי שכל הדברים להלן אינם שייכים כל שכוונת הלוה ללוות והמלוה לקבל רווחים על הלוואתו, ואין הדברים להלן אלא פתרונות לנותן ומתעסק המעוניינים לחלוק ברווחים מבלי לעשות הית"ע ובאופן שמאמינים הם זל"ז).

הגדרת מלוה מדאו' ונ"מ להיתר באופן בו מאמינו המלוה ללוה ויכול להתנות על קבלת רבית. על פניו ניתן היה לעשות הית"ע ע"פ דברי התה"ד והרמ"א בס' קע"ו ס"א. דהנה התיר הרמ"א להשכיר מעות אם אחריות המעות על המשכיר דבכה"ג אינו נידון כהלואה אלא כשכירות. ומקור הדברים מר' חמא דהוה מוגיר זוזי (דף ס"ט:) וכתבו התוס' שאפי' אם היה מקבל עליו אחריות אונסים היה הדבר אסור. ודייק תה"ד דדוקא אחריות אונסין לחוד היה אסור משא"כ אם היה מקבל עליו גם אחריות אונסין וגם אחריות גנבה ואבדה בכה"ג הוי כולו באחריות המלוה ומותר היה להשכיר. ועפ"ז התיר הרמ"א שכירות מעות באופן בו קיבל עליו המלוה כל האחריות. ומדברי תה"ד נראה שסברת ההיתר היא משום שהאחריות מגדירה את המעות אצלו כפיקדון ולא כמלוה לפי שאין לך מלוה שאינו באחריות הלוה כלל ומשום שקיבל המלוה עליו כל האחריות הוי פיקדון וכל היכא דאיתיה ברשותיה דמרא איתיה.

אך רבים הם החולקים ע"ד וסברו שמ"מ לא הותר אפי' כל האחריות על המשכיר דסו"ס להוצאה ניתנו המעות וכיון שכך שיכול הלוה להוציאם בכל הוצאה שירצה לא מהני מה שקיבל עליו המשכיר אחריות לעשותו פיקדון דפיקדון כל היכא דאיתיה ברשותיה דמריה איתיה ועל מעות אלו לא שייך לומר כן כיון שיכול להוציאם בכל הוצאה שירצה, והגר"א (קע"ו סק"ב) גם כתב כמה רחוקים דבריו והאריך להוכיח לא כך אלא אפי' כל האחריות על המלוה מקרי מלוה ולא פיקדון.

ד"ר ח' כיון שאסר שכירות אפי' אם קיבל הנותן כל האחריות עליו.

היתר נתנית רווחים מהלואה שנעשתה עיסקא אך נשארה הלואה

היתר נוסף ע"פ המבואר בשו"ע (ס' קע"ז סי"ט) שאם הפקיד מעות אצל חברו והוציאם הנפקד בהלואות ברבית לעכו"ם מתחייב הוא באחריותם ואין למפקיד ריוח כלל אך אם הנפקד רוצה ליתן דבר מעצמו למפקיד אין בו משום רבית. וביאור הדברים שכיון שקיבל פיקדון והוציאם בהוצאה הרי הוא שולח יד ומתחייב באחריות, ולכך אין למפקיד בריוח דבר, ומאידך אם רוצה הנפקד לשלם למפקיד רשאי כיון שסו"ס לא קיבלם כמלוה אלא כפיקדון. ודין זה פשוט הוא לכאן ומקורו מדברי המרדכי (ב"מ רצ"ה והרשב"א בשו"ת ח"א תתקל"ח).

ולפ"ז כתב הש"ך (סקמ"א) בשם מהרש"ל שאם הלואה לחבירו ואח"כ אמר המלוה שיהיו בידו המעות עיסקא ונאנס חייב עדיין הלואה באחריות אע"פ שאמר המלוה אחר ההלואה שיהיו המעות בידו כעיסקא. וביאור דין זה הוא לפי המובאר בחו"מ (ברמ"א חו"מ ס') שא"א לשנות מלוה לעיסקא בדברים בעלמא אלא צריך קנין. ולכך לזה שהתחייב למלוה על פירעון בזמן פלוני ובתום הזמן או אפי' בתוך הזמן אמר לו המלוה שיכול להמשיך להשתמש במעות בתורת עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פיקדון, אין דבריו מאומה ונשארים המעות אצל הלואה כהלואה גמורה ולא כעיסקא. ולפ"ז אסור גם המלוה לגבות רווחים שהריוח הלואה ממעות אלו כיון שאין כאן פלגא פיקדון כלל וכל מה שלוקח מהלואה הוי רבית גמור על ההלואה. אך כתב הש"ך שאם רוצה הלואה מעצמו להביא לו רווחים רשאי כיון שברור שאינו מביא לו מחמת רבית על ההלואה אלא מחמת שחושב שהתעסק בשביל המלוה ונותן לו ריוח על חלק הפיקדון.

ותמזהו האחרונים על היתר זה (חו"ד סוס"ק י"ט ועצ"ל שם) הלא רבית מאוחרת היא ומה ההיתר של הלואה לחלוק הריוח עם המלוה אם אין כאן עיסקא כלל אלא מלוה. וכתב המקור מים חיים (שם) שמהרש"ל כבר הרגיש בד"ז וביאר שרבית מאוחרת הוא דוקא שנותן לשם רבית משא"כ כאן שסובר דעיסקא היא בידו ונותן עד"ז אי"ז רבית מאוחרת. ולפ"ז יכול מלוה המאמינו ללוה ליתן הלואה גמורה וממילא כל האחריות תהיה על הלואה ע"ד שאחר

בו הוי ברשות המקבל להוצאה ויכול הוא לקדש בהם אשה ודאי מלוה גמור הוא ואפי' קביל עליו הנותן כל האחריות לא נפקי מידי רבית קצוצה באופן שקצצו מתחילה. ולפ"ז א"ש מה שאסר הרמ"א בין בס' קע"ג סי"ח לענין אחריות הספינה משום שהוא מלוה גמור ובין בס' קע"ז באופן שקצצו כיון שהוא מלוה גמור והוי ברשות המקבל לענין הוצאה. משא"כ בשכירות דס' קע"ו כיון שאמר בלשון שכירות הרי הם שלו לגמרי וברשותו הם והעמיד החו"ד שמירי באופן בו אמר המשכיר שאף שיוציאם השוכר בהוצאה יהיו ברשותו ורק הריוח שייך למקבל, ובאופן זה המעות ממש ברשות הנותן ומותר לגבות שכר המעות.

ולפ"ד החו"ד אלו בשיטת הרמ"א יש להמציא הית"ע חדש באופן שמאמינים הלואה והמלוה זה לזה: והוא שיקבל עליו המלוה כל האחריות ויקבלו בלשון שכירות ע"ד זה שאפי' אם יציאם הלואה בהוצאה יהיו עדיין ברשות הנותן, ובעבור זה יכול המלוה (שהוא המשכיר) לגבות שכר שכירות מעות. ובכדי לבטח את עצמו יוסיף את תנאו של התה"ד שאמנם כל האחריות תהיה עליו אך באם יפשע הלואה ויזיק בידים כבר לא יהיה הדבר באחריותו אלא באחריות הלואה ולא יהיה נאמן הלואה שלא פשע והזיק בידים אלא ע"י הרב וש"ץ שיעידו בראיה וידיעה גמורה שלא פשע הלואה בהם וכיון שקרוב לדאי שלא ידעו ולא יוכלו להעיד על כך נמצא שיוצרך הלואה לשלם וכן יוכל לגבות בהיתר הריבית כשכר המעות כיון שמעות אלו מוגדרים כפיקדון מחמת קבלת כל האחריות על המלוה. ואמנם כתב הרמ"א שאין להתיר ד"ז כיון שלא התיר תה"ד דבר שבלא התנאי יהיה ר"ק דאו' אך כאן לכאן אינו ר"ק כיון שאין כאן מלוה כלל אלא שכירות מעות ומותר הדבר וא"כ יכול אף להתנות ע"ז תנאו של התה"ד.

ובהתי"ע זה יש כמה רווחים במניעת חששות שישנם בשאר הית"ע שנתבאר בארוכה לעיל שהרי הגדרת המעות הם כפיקדון. ולפי דברי החו"ד מצינו פתרון לכך שהרי שכירות המעות מותרת אפי' ללא עיסקא ואין השוכר מוגבל כלל בהתעסקות המעות רק שעליו לשלם שכירותם ולדעת הרמ"א שמותר להתנות באופן זה א"כ מותר יהיה אף להתנות ע"ז תנאי על האחריות של התה"ד. אמנם איך שלא יהיה כ"ז הוא רק לדעת הרמ"א משא"כ לדעת השו"ע אסור אפי' בלא תנאי

העיסקא אופני היתר שונים בהם ניתן להתיר רווחים מהלואה והיתירה

ההלואה יאמר המלוה ללוה שמעתה עיסקא היא בידו ועי"ז יכול הלוה ליתן לו רווחים מההלואה, כיון שנותנם בתורת עיסקא ולא בתורת רבית. וממילא אם סיכמו אחר זמן ההלואה שמעתה תהפוך ההלואה לעיסקא ולא התנו ד"ז מראש יוכל הלוה ליתן לו מדעתו רווחים ע"ד שהוא עיסקא ואפ"ה כל האחריות עדיין תהיה עליו.

אך יל"ע אם שייך להתיר באופן שיודע הלוה שאין במה שאמר המלוה שעיסקא היא בידו בכדי להפוך את ההלואה לעיסקא ומדברי העצ"ל משמע שמותר אפי' שיודע, שבביאור ההיתר כתב שסיבת מה דלא הוי רבית מאוחרת הוא משום שבאמת הוי למחצית שכר אלא שהלוה יכול לומר שכיון שהם דברים בעלמא ממילא אי"צ להביא לו ריוח שהרי אם יאנס עדיין יהיו באחריותו, וכיון שלא קנה אף ריוח אי"צ להביא לו אך אם רוצה מעצמו ליתן לו ריוח א"כ סומך עצמו עליו שרוצה שיהיה למחצית שכר וכיון שלא התנו כן מתחילה יכול ליטול.

נתינת רווחים מלוה שלקח ערב שלוף דוך על הלואתו

היתר נוסף ע"פ מה שיש להקדים בדין והגדרת ערב שלוף דוך דהנה קי"ל (ס' ק"ע ס"א) שאסור לישראל להיות ערב עבור ישראל חבירו שלוה מגוי ברבית כיון שבדיניהם תובעים את הערב תחילה ונמצא ערב הישראל תובע את ישראל חבירו ברבית שנחתיב לגוי. ובס"ב כתב השו"ע שי"א שדין זה אינו אלא בערב שלוף דוך דהוא ערב המנכה לגמרי את הלוה מדינו עם המלוה ואין לו זכות תביעה כלל אלא על הערב. ומבואר שערב שלוף דוך נכנס לגמרי במקום הלוה ואין המלוה יכול לתבעו כלל.

ולפ"ז אמר ידי"ג הגאון בנימין שינברגר שיש להציע שלוה הרוצה לשלם רבית בהיתר יקח לו ערב שלוף דוך באופן שמאמין לו שיפרע הוא למלוה ולא יסלקנו אצל הערב, וכיון שעל הלואה זו יש לו ערב שלוף דוך הרי שאינו מלוה יותר וא"כ מותר יהיה לו לשלם רבית למלוה כיון שאינו מלוה למלוה. אמנם הנחה זו מיוסדת על ההבנה שערב שלוף דוך נכנס לגמרי במקום הלוה עד כדי שמסלק שם לוח ממנו ושוב יש כאן רק את המלוה והערב. אך היה מקום להבין לא כך אלא שעדיין שם לוח על הלוה המקורי אלא שאת חובת ההשבה קיבל אדם אחר ואין למלוה שום זכות תביעה על הלוה אלא על הערב.

וכבר נסתפק ממש בכעין ספק זה המקור מים חיים (בס' ק"ע ס"א) בישראל שנטל הלואה מישראל חבירו ולקח הישראל ערב עכו"ם שהוא שלוף דוך שמחד גיסא אף המתירים להיות ערב קבלן בעד עובד כוכבים מכל מקום ערב שלוף דוך אסור דעיקר הלוה הוא הישראל, ולפי זה יש לומר להיפוך שיועיל להתיר מה שהעובד כוכבים הוא ערב שלוף דוך אף שהישראל הוא הלוה מכל מקום כיון שהישראל אינו יכול לתבוע ישראל חבירו כיון דהעובד כוכבים הוא ערב שלוף דוך. ומאידך יש מקום לומר שרק לחומרא אמרינן שלוף דוך אסור אך לא להתיר כיון שמ"מ הישראל הוא הלוה ואינו מועיל ערב שלוף דוך אלא לאיסורא להיות ערב ולא להתיר בשביל זה. וכתב הממ"ח שלא מצא כעת גילוי לדין זה. ולפי סברות צדדי הספק יש גם להסתפק באופן הנ"ל שהערב שלוף דוך הוא ישראל ולא גוי דאם סברת ההיתר שמחמת ערבות זו כבר אינו נקרא לוח כלל א"כ אף כשהישראל נטל ע"ע ערבות זו יש להתיר.

אך נראה שאין הדבר פשוט כלל ועיקר וחיידוש הוא לומר שאין הלוה כלל לוח אם יש ערב שלו"ד, דאף שזכות התביעה של המלוה אינה אלא על הערב אך הלוה נשאר לוח (ויש בזה נ"מ גדולים כגון אם מת הלוה מה נקראים יורשיו). והוי כאילו נתן המלוה אפותקי ואמר לו לא יהיה לך פירעון אלא מזו (דהיינו הערב) אך אי"ז מתיר ללוה נתינת רבית.

ומצאנו דברים מפורשים בזה בדברי השער דעה (ס' ק"ע סק"ג) שכתב להסתפק בישראל לוח ויש לו ערב ופרע הלוה לנכרי הקרן ורבית במקום הערב האם מוציאת מיד הערב. דמחד י"ל שכיון דהערב חייב לשלם להנכרי הוי כאלו הלוה פורע בשביל הערב וכל מה שנתן לנכרי מוציאת מיד הערב ודמי לההיא דריש סימן קס"ט בישראל שלוה מעות מן הנכרי ובקש להחזירם לו ואמר לו חבירו תנם לי ואני אעלה לו כדרך שאתה מעלה לו דאפילו כתב ישראל שני שטר בשמו לעכו"ם ונתן לעכו"ם הרבית דמפקינן מישראל ראשון דהוי רבית קצוצה והבא נמי מוציאים.

ומאידך יתכן שכאן יש להתיר כיון שהוא עצמו לוח מן העכו"ם והרי הוא פורע חוב של עצמו מה שאין כן התם כל מה שהתחייב לעכו"ם היה בשליחותו של ישראל ראשון והוי רבית קצוצה.

והביא השע"ד את דברי הראב"ן (דף צ"ז סוף ד"ה ואסור) שכתב ואם שגג ישראל הערב ונתערב

העיסקא אופני היתר שונים בהם ניתן להתיר רווחים מהלואה **והיתירה**

לעכו"ם בשביל ישראל חבירו בלא קבלת העכו"ם
לדון בדיני ישראל מותר לישראל הלוה ליתן לגוי
הרבית ולא אמרינן כיון דהערב חייב ליתנו כי יהיב
ליה לגוי הוי כאלו יהיב לישראל הערב עכ"ל הרי
דאף לכתחילה מותר לישראל הלוה ליתן לעכו"ם
הרבית והיינו משום כיון דהוא עיקר הלוה ובשביל
עצמו הוא פורע. ומבואר להדיא בדבריו שאין הלוה
מופקע מדין לזה שבו אפי' שיש לו ערב שלו"ד.



מאמר מאת

הגרי"מ רובין והגר"ש גלבר שליט"א

מחבר"ס ארחות שבת ונתיבות שלום

בעניין חתימת היתר עיסקא אצל הרב בשעת מכירת חמץ

לאחרונה יש שבאו בהצעה שבזמן מכירת חמץ יחתום כל אדם אצל הרב על שטר היתר עיסקא שבו הוא מצהיר שכל העסקים שיעשה אם יש בהם חשש רבית יהיו ע"פ הית"ע, וכאשר יעסוק בפועל בעסקאות כגון קניית דירה וכיוצ"ב יחזור ויפרש עם הצד השני שבעיסקא שכל ההסכמים שביניהם הם ע"פ היתר עיסקא שחתם אצל הרב, וראינו צורך להבהיר בזה כמה דברים:

היתר עיסקא כללי

א. נחלקו חכמי ישראל בשנת תרפ"ד אם מהני היתר עיסקא כללי, והיינו כאשר המלוה והלוה חתמו כל אחד בפני עצמו שכל עסקיהם יהיו ע"פ הית"ע אך בזמן ההלוואה לא הזכירו ביניהם כלל את ענין ההיתר עיסקא. האדמו"ר מלובלין הגאון רבי עזריאל אייגר זצ"ל בספרו "תקנת רבים" הציע להנהיג היתר עיסקא כללי ולדעתו הדבר מועיל למנוע חששות רבית משום שכל אחד מהצדדים גילה דעתו בחתימתו על ההתנ"ע הכללי שרצונו שעסקיו יהיו ע"פ הית"ע, וממילא כל העסקים שיעשה עם חברו [שגם חתם על היתר עיסקא שכזה] יהיו חלים כדת וכדין בלי חששות רבית. וכמה גדולים באותה תקופה הסכימו עם הצעתו זו, וביניהם היו הגאון רבי מאיר אריק זצ"ל והאדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל וטעמם דכמו שמצינו בהלכות נדרים שמועילה מסירת מודעא שכל הנדרים שמכאן ולהבא לא יחולו, ה"נ גם כלפי איסורי רבית תועיל מודעא כזו, ועוד שמצינו שכל העושה על דעת ראשונה הוא עושה, וה"נ נימא שכל מה שעושה יהיה על פי מה שמסר מודעא בתחילה.

ואחרים חלקו על היתר זה ובהם הגר"א קוטלר זצ"ל וכן הסכים עמו חמיו הגרא"ז מלצר זצ"ל שנקטו שאין הית"ע כזה חל כלל, דכיון שבשעת ההלוואה עצמה לא הוזכר ענין ההית"ע אין תוקף

למה שלא הוסכם להדיא ביו שני הצדדים, ואף שכל אחד מהם חתם והצהיר שכל עסקיו הם ע"פ הית"ע אין זה מועיל כלל, דסו"ס כיון שבזמן ההלוואה לא פירשו זאת אין חתימתו הנ"ל מחייבתו כלל ע"פ דין. ואינו דומה למוסר מודעא על נדרים שידור מכאן ולהבא, דשאני נדר הואיל והוא דבר שבינו למקום, משא"כ בתנאי ממוני אין מסירת מודעא מועילה כלל, אפילו כאשר כל אחד מהצדדים חתם בפנ"ע על ההית"ע הנ"ל.

ועוד הוסיף הגר"א קוטלר זצ"ל שלא מצינו מסירת מודעא אלא לבטל את הנדר ולעשותו נדר בטעות, אך לא מצינו שע"י מסירת מודעא נחדש חלות שלא נאמרה במפורש, והיות ועניין היתר עיסקא כולל בתוכו התחייבויות של מקבל העיסקא [דהיינו הלוה] להתעסק ולהרויח עבור נותן העיסקא, וכן שלא יהיה נאמן על ההפסד הקרן בשבועה אלא דוקא בעדים, וכל כה"ג לא מועילה מסירת מודעא לחדש התחייבות זו. וכבר פשטה ההוראה שלא לסמוך על היתר עיסקא כללי.

ב. ואפילו אם כל אחד חשב בליבו בזמן ההלוואה שהיא נעשית ע"פ הית"ע אין בכך כלום, דדברים שבלב אינם דברים ואין העיסקא שביניהם חלה אלא לפי מה שנדברו שני הצדדים להדיא ביניהם.

חתימה היתר עיסקא אצל רב
דינה כהיתר עיסקא כללי

העיסקא בעניין חתימת היתר עיסקא אצל הרב בשעת מכירת חמץ והיתירה

הסוברים שכל לקוח צריך לחתום על היתר עיסקא "פרטי" מול מורשה חתימה מטעם הבנק**.

חובה לפרש בכל עיסקא שהדבר נעשה על פי היתר עיסקא

ה. ויש לידע שאם בזמן ההלואה [או שאר העסקאות] פירשו הצדדים שהעיסקא נעשית ע"פ הית"ע מסויים [כגון כתיקון מהר"ם או שאר נוסחאות מועילות שנדפסו בספרים העוסקים בעניינים אלו] הרי זה מועיל אף אם לא חתמו הצדדים כלל על שטר אצל הרב שכל עסקיהם נעשים ע"פ הית"ע.

שני אנשים שלמדו הלכות רבית והלוו ברבית בלי היתר עיסקא

ו. גם בגוונא ששני אנשים למדו הלכות רבית יחדיו ואח"כ מיד בסמוך עשו ביניהם עסק או הלוו אחד לשני ברבית, אין אנו אומרים שמכיון שלמדו רבית ואנן סהדי שלא רצו להלוות ברבית אזי ההלואה ביניהם היא ע"פ היתר עיסקא. והטעם דהיתר עיסקא היא יצירת חלות ואי אפשר לעשות אותה באומדנא והיא צריכה להיעשות באופן מעשי. [אמנם יתכן שבכ"ג שלא רצו להלוות ברבית, יהיה נידון של מקח טעות ונימא שלא היתה כאן הלוואה אלא המעות הם כעין גזל שלא שייך בהם איסור רבית].

שני אנשים שנתנו אחד לשני התחייבות הדדית

ז. יש לעיין מה הדין בב' אנשים שחתמו ביניהם שכל העסקים שביניהם מכאן ואילך לעולם יהיו ע"פ הית"ע, ושכחו שחתמו על שטר כזה, האם שטר זה שחתמו עליו מציל אותם מאיסור

** עוד יש להוסיף שאם באנו לחשוש שבנקים או חברות ציבוריות וכו' שחתמו על הית"ע אין ההית"ע שהחברה חתמה עליו מועיל כיון שלא הוסכם הדבר בין שני הצדדים, אזי אין שום ערך ותועלת במה שאדם החותם על החוזה יוסיף הערה שהכל נעשה ע"פ הית"ע מסויים, כיון שהדבר לא אושר ע"י מורשה חתימה המוסמך לכך, וכ"ש שלא מהני מה שחתם אצל הרב שכל עסקיו יהיו ע"פ הית"ע.

ג. ופשוט שאף אם אדם חתם על היתר עיסקא אצל רב אין זה היתר עיסקא "פרטי" אלא "כללי", ואף אם בזמן חתימתו הסכים להצטרף למאגר של חותמי היתר עיסקא עדיין הוא בגדר הנ"ל של היתר עיסקא "כללי", וא"א להגדירו כהית"ע "פרטי", כיון שבשעת העיסקא לא פירשו הצדדים ביניהם שהדבר נעשה ע"פ הית"ע.

תליית היתר עיסקא בחנות

ד. בעל חנות שתולה היתר עיסקא בקיר החנות, אין בזה כדי להתיר את העסקאות הנעשות בחנות, אם יש בהם חשש רבית, כיון שדינו ככל היתר עיסקא כללי, כיון שלא נאמר להדיא בכל קניה שבין הקונה למוכר שהדבר נעשה ע"פ ההיתר עיסקא בנוסח המועיל.

ואין זה דומה לבנקים וחברות ציבוריות שיש דעות בפוסקים שסוברים שמהני הית"ע שהם מציבים בבנק וכו', דשאני בנק שיש לו תקנון ובה "ל"ל שכל מי שמתעסק עם הבנק כפוף לתקנות של הבנק, אבל בחנות ובעסק רגילים אין מציאות כזו של "תקנון החנות" ולא שייך לומר שזה יחייב את כל באי החנות בסתמא בלי שיפרשו להדיא ביניהם*. וגם לעניין בנק אין הדבר מוסכם שההית"ע של הבנק מועיל לכל הלקוחות, אלא יש

* והנה מצינו נידון דומה והוא מה שמצוי בהרבה מקומות בעשרות שנים האחרונות, שהגבאים תולים מודעה שבה כתוב שחפצים שישארו לאחר זמן מסויים ילקחו מהמקום וכו', וגם כאן יש לעיין איך מועילה תליית המודעה כאשר אין לנו ראיה מפורשת ששני הצדדים הסכימו על כך.

ומצינו לגדולי ההוראה שנתנו עצה זו, אלא דהתם יסוד ההיתר בנוי על הא שכאשר אדם נכנס לרשות שאינה שלו, יכולים בעלי המקום או אלו שאחראים לניהול המקום להתנות מראש שההתנהלות במקום תהיה על פי הכללים שהם קובעים, ולכן גם אם לא היו תולים את המודעה אזי מדינא כיון שהחפצים מונחים ברשות אחרים יכולים האחרים לעשות בהם כרצונם, אלא שעדיין מוטלת עליהם חובת השבת אבידה, וע"ז מהני תליית המודעה לפרסם לרבים שלא יתחייבו בעלי המקום בהשבה.

העיסקא בעניין חתימת היתר עיסקא אצל הרב בשעת מכירת חמץ והיתירה

רבית, או נימא כיון ששכחו לגמרי מתנאי זה אין זה מחייב אותם כלל.

הכנסת היתר עיסקא למאגר

ח. כאשר חתם וחברו גם חתם, נמצא ששניהם מחוייבים אחד כלפי השני, ולפי הנ"ל יש לעיין האם מהני לעשות כן, כיון שיתכן שאם הנ"ל שכחו ולא כתבו בשעה ההלואה שהיא נעשית ע"פ הית"ע לא מהני מה שסיכמו בעבר.

מאגר המיועד להתחברות מול חברות

ט. ואין זה דומה למה שחידשו לעשות מאגר לחתימה מול חברות גדולות המנפיקות אג"ח, דשם אין דרך לעשות הסכם עם החברה באופן פרטי והדרך היחידה היא להירשם במאגר, וממילא אין חסרון בזה שבשעת ההלואה לא חתמו על הית"ע, כיון שאין אפשרות לעשות כן תלינן שסמכו על מה שחתמו בתחילה.

היתרי עיסקא שונים שבין המלוה ללוה

י. עוד יש לדון בגוונא שלמלוה יש היתר עיסקא שתוכנו שונה משל חברו, וכגון שבאחד

כתוב שהוא שותף רק העסקים המותרים ואצל חברו ההית"ע הוא בנוסח שהוא שותף בכל עסקיו, וכן בגוונא שאחד מהנוסחאות הוא ע"פ החכמ"א ושל חברו הוא בנוסח הרגיל, האם נימא שיש סתירה בין ההית"ע ולא נדע של מי גובר. ונראה שאין לחוש בכה"ג כיון שאם תהיה ביניהם מחלוקת בית הדין יקבע איזה הית"ע גובר.

להיזהר מטעות

בהיתר עיסקא שנחתם אצל הרב

יא. ואף שטוב לעורר את הציבור על איסורי רבית ועל הצורך בהיתר עיסקא כאשר יש חששות רבית, וביותר על הצורך החשוב בהבנת ענין ההית"ע שדורש ישוב הדעת וצריך להיעשות במתינות באופן שאכן יובנו הדברים היטב למתעסקים, מ"מ יש להיזהר מאד שלא תצא ח"ו תקלה מתחת יד העוסקים בזה, דרבים מהמון העם יטעו ויחשבו שבזה שחתמו על היתר עיסקא אצל הרב, מעתה הם פטורים מלפרש בזמן העיסקא שהיא נעשית ע"פ הית"ע, ויסברו שדי בחתימתם הנ"ל, ונמצא שלא חתמו אלא על היתר עיסקא כללי שכאמור נתפשטה ההוראה לאיסור בזה.



שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים

שאלה א' - רבית בעמלות אשראי

מצויים עסקים שגובים עמלה מלוקח המשלם באשראי, עמלה זו משולמת ע"י המוכר לחב' האשראי ולכך גובה זאת מהלוקח הרוצה לשלם באופן זה. וכגון מוצר הנמכר במאה ₪ ובתשלום ע"י כרטיס באשראי יגבה ממנו המוכר 102 ₪ ויש לעיין האם אין בדבר משום רבית שהרי אם היה הלוקח משלם מיד במזומן היה משלם מאה ₪ וכיון ששילם באשראי הוסיף על התשלום ונמצא שהוא משלם תוספת שכר בעד המתנת מעותיו.

עוד יש לברר הנעשה בקרנות גמ"ח מסויימים המלוים באופן שפירעון ההלוואה נעשה ע"י כ. אשראי בעסקת תשלומים וגובים את עמלת האשראי מהלווה באופן זה: מחייבים את הכרטיס בסך 10000 ₪ ובפועל מקבל הלווה רק 9800 ₪ שזהו הסכום בניכוי עמלת האשראי שהיא בשיעור 2% ובכ"ז עליו להחזיר סך של 10000 ₪ ונמצא א"כ מחזיר יותר ממה שלווה ויש כאן לכאן שכר המתנת מעותיו.

תשובה:

בכדי לענות על שאלות אלו זו יש להגדיר מקודם את מעמד הלוקח כלפי המוכר וכלפי חברת האשראי, וכיון שעם העברת פרטי כרטיס האשראי למוכר אין יותר זכות תביעה למוכר כלפי הלוקח ותביעתו אינה אלא על חב' האשראי לבד נמצא שחב' האשראי הינה כערב שלוף דוץ (המבואר בס' ק"ע ס"א) של הלוקח כלפי המוכר^א וא"כ כלפי הלוקח החברה היא כמלווה והלוקח הינו לוה של חב' האשראי. ומשכך באופן זה שחב' האשראי תובעת מהמוכר עמלה מסויימת אין בכך שום חשש, משום שעמלה זו כלפי המוכר הינה תשלום על הוצאות הגבייה וההתחייבות אותה קיבל מחב' האשראי.

אך אם תובע המוכר עמלה זו ומגלגלה על הלוקח יש לדון בזה משום ב' חששות.

א' המוכר כביכול מלווה ללוקח את שווי המקח שהרי אינו משלם במזומן ותמורת זאת מקבל תוספת תשלום, ואף שהוא בדרך מכר יש לאסור משום טרשא שהרי מקח השווה מאה מוכרו לו ביוקר כיון שממתין לו מעותיו שהרי אם היה משלם מיד במזומן היה מקבל את מחיר המקח וכיון ששילם באשראי משלם יותר ולכאן^ב היא טרשא האסורה. כמבואר בשו"ע (סי' קע"ג ס"א) שאסור למוכר לחבירו דבר ששווה עשרה זהובים ב"ב, בשביל שממתין לו, אפילו אם המוכר עשיר ואינו צריך למעות ולא היתה הסחורה נפסדת אצלו.

ב' יש לדון לאיסור משום שכאמור הלוקח הוא לוה של חברת האשראי ואף שממנו אין חב' השראי גובה מאומה אך כיון שגובה היא מהמוכר ומתנה את העמדת התחייבותה ללוקח בעמלה זו נמצא שאם מגלגלה המוכר על הלוקח נעשה כאומר הלווה למוכר תן מנה לפלוני שילוני מעות וד"ז נפסק לאיסור (שו"ע ק"ס סי"ד) שאם ישלם המוכר עמלה זו אין כאן כל תוספת מצד המוכר אך אם

הערות

^א הנחה זו שחב' האשראי הינה כשלוף דוץ אינה פשוטה כלל ועיקר דערב שלוף דוץ הוא מעמיד את עצמו במקום הלווה משא"כ בנידון זה אין חברת האשראי מעמידה את עצמה במקום הלוקח אלא הלוקח שילם למוכר ובזאת נסתיימה ההתעסקות ביניהם ומעתה מי שחייב למוכר היא חב' האשראי שמלווה ללוקח את מה ששילם למוכר ונמצא שיש כאן ב' חלקים שונים של הלוקח למוכר והחברה ללוקח אך אי"ז שלוף דוץ. ויש בזה נ"מ רבה בהמשך הדברים. [הגרמ"א נוימן שליט"א].

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

שילמה הלוקח נמצא קיבל שווי מאה דהיינו המקח שקנה ומשלם עליו יותר ע"מ שיתרה זו תעבור למלוה שהוא במקרה זה חב' האשראי.

ונראה שמצד חשש א' אין לאסור כלל כיון שאין היוקרא שמשלם הלוקח משום המתנת המעות שהרי המציאות היא שחב' האשראי גובה עמלה זו בין אם התשלום הוא מיידי ובין אם הוא יהיה בעוד שבוע או חודש, ויתכן בהחלט שתאריך פירעון של הלוקח לחב' האשראי יהיה עוד מקודם תשלום החב' למוכר וכגון אם חב' האשראי מעבירה מידי 15 יום את התשלום למוכר ואילו תאריך פירעון הלוקח הוא ביום י' לחודש ונעשתה הקניה ביום זה ישלם הלוקח מיד ואילו המוכר יקבל רק אחר ה' ימים ולהיפך אם יקנה הלוקח ביום ה"ד בחודש יקבל המוכר מיד למחרת את ההתחייבות ואילו פירעון הלוקח לחב' האשראי יהיה רק בעוד כ"ה ימים. וד"ז מוכיח שאין בגביית עמלה זו של חב' האשראי משום המתנת מעות אלא מעין עמלת גבייה היא מהמוכר תמורת העמדת ההתחייבות כלפיו.

אמנם יתכן שבכ"א לעולם יש המתנה לכה"פ של יום אחד דאם הרכישה תהיה מקודם יום תשלום החב' למוכר יש כאן שכר המתנת יום ואם התשלום יהיה באותו היום לא יקבל המוכר את ההתחייבות אלא בתשלום הבא מאחר שבד"כ אין העברת תשלום מחב' האשראי מתבצעת ביום הקניה, ונמצא שלעולם יש המתנת מעות (ולכה"פ יום או שניים) דכל העסקאות שבוצעו עד יום התשלום, תשלום בעדן יהיה ביום התשלום הנוכחי. והמבוצע מיום התשלום ואילך ישולם ביום התשלום שלאחריו.

אך אפ"ה יש להוכיח שאין התשלום הוא עבור המתנת מעות אלא רק עמלת גבייה שתיגבה ממנ"פ, מכך שאם ירכוש הלוקח בכרטיס דירקט (שהוא כרטיס ללא המתנה כלל אלא נרכש באותו סך שיש בכרטיס) ג"כ ישלם עבור המוכר עמלה זו לחב'. ומאידך יתכן שאם ירכוש הלוקח בצ"ק דחוי לא ישלם כל עמלה. דבר המוכיח שעמלה זו אינה רבית על המתנת המעות אלא עמלת גבייה תמורת העמדת ההתחייבות.²

אך עדיין יש לדון מצד חשש הב' שכיון שהמלוה מתנה את נתנית ההלוואה בתשלום עמלת המוכר והמוכר מגלגל זאת על הלוקח נמצא משלם הלוח-הלוקח) למלוה-חב' האשראי) רבית דרך המוכר עבור קבלת ההלוואה. אמנם כיון שהוכח שממון זה נגבה ללא שום קשר להמתנת המעות ואילו היה נגבה מהלוקח היה נגבה גם בלא המתנת מעות כלל נמצא שאין בגבייה זו משום רבית ושכר המתנת מעות אלא תשלום עמלת התחייבות והוצ' גבייה.

אולם אף שהוכח שאין תשלום עמלת המוכר עבור המתנת המעות עדיין מקום עיון יש בזה שכיון שהלוקח לוח מחב' האשראי וחב' האשראי בעצם מקבלת מהלוח תוספת עבור העמדת ההלוואה נמצא ששילם הלוח שכר הלוח ומבלי זה לא היה מקבל הלוח שהרי המוכר לא מוכן לשלם זאת. וא"כ דומה הדבר לאומר לחבירו תן מנה ואלוך שהוא רבית גמור ואמנם אין חב' האשראי דורשת זאת מהלוח אלא מהמוכר אך כיון שמטיל המוכר על הלוקח תשלום זה והלוקח הוא לוח ביחס לחב' האשראי נמצא שקיבל הלוקח הלואה מאה שהוא שווי המקח אותו משלם למוכר ולחב' האשראי משלם מאה + תוספת עמלת המוכר.

אלא שאחר העיון גם לזה אין לחוש דכאמור מצד תשלום המוכר הוכח שאינו שכר המתנת מעות, ואמנם מצד הלוקח הרי"ז משלם יותר אך כיון שהדבר נעשה באותו התשלום אין לחוש בזה שהרי נעשה הלוקח לוח מחב' האשראי על כל הסכום אותו חייב אותו המוכר ואם חיבו המוכר בכ' האשראי חיוב המקח בתוספת עמלת האשראי הרי שלוח הלוקח כל סכום זה מחב' האשראי וכשגובה חב' האשראי תשלום זה מהלוקח אין כל חשש שהרי גובה את הסכום אותו הלוחה לו,

הערות

² אך העיר בזה הגרמ"א נוימן שגם בכך אין די להתיר שהרי מבואר בדברי הרשב"א שנפסקו לדינא (בס' קע"ז סי"ז) שבהלוואה יש לאסור תוספת אפי' ברור שהיא משום קנס משום הערמת רבית.

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

ואין כל נ"מ לחב' האשראי אם החיוב הוא רק עבור המקח או שגובה המוכר יותר משום העמלה שתחייב אותו, ומשכך כל סכום שחייב המוכר בכרטיס נעשה עליו הלוקח לזה וחייב לשלם מה שלווה ואין כאן כל תוספת.

ולפ"ז יש להבחין לכאן בין אופן שתשלום הלוקח מתבצע ע"י חיוב המוכר בכ. האשראי על סכום המקח בתוספת העמלה שאז כאמור אין כל חשש, לבין כשחיוב המוכר באשראי הלוקח הוא רק על המקח, ומלבד זאת גובה ממנו שיעור העמלה במזומן שבאופן זה לכאן יש לאסור כיון שהלוקח לזה המחב' האשראי רק את סכום המקח ומחזיר יותר כיון שאת תשלום העמלה גובה המוכר ומעביר לחב' האשראי והרי"ז כנותן הלווה מנה לשליח שיתן לערב שלוף דו"ץ עבור קבלת האחריות.²

וכל האמור עד עתה הינו בעסקת מכר שמגלגל המוכר את תשלום העמלה על הלוקח. אך בעסקת מלווה לכאן אין שייך לומר כן דהלווה קיבל הלוואה מקרן ההלוואות בסך מסויים תמורת ההתחייבות חב' האשראי שהיא ערב שלוף דו"ץ, ומשלם הלווה לערב תוספת על מה שקיבל. ואמנם אין התוספת ניתנת מלווה למלווה שהרי הלווה אינו מחזיר לקרן ההלוואות אלא לחב' האשראי ומאידך את ההלוואה קיבל מקרן ההלוואות ונפסק בשו"ע (ס' ק"ס סעי' י"ג) שרבית שאינה באה מלווה למלווה מותר. אך בדין דידן אין להתיר משום כך שהרי כל העמדת המלווה מותנית בהתחייבות הערב שהוא חב' האשראי והערב מתנה את העמדת ההתחייבות בתשלום ואם הלווה נדרש לשלם תשלום זה הרי"ז כהילך מנה ותלווה לפלוני שאסור על הלווה לשלם לפלוני את אותו המנה כמבואר בשו"ע (ס' ק"ס סעי' ד) ואם בסופו של דבר הלווה משלם תוספת זו נמצא הרבית באה מלווה למלווה ואסור.

וצ"ע טובא להתיר הלוואות אלו אא"כ יוכח שאין התשלום כלל עבור המתנת המעות וכגון שאף אם יחזור בו הלווה מיד אחר קבלת ההלוואה ורוצה הוא להחזיר מיד יחוייב באותו התשלום כפי שהיה מחוייב אם ממשיך היה להשתמש בהלוואה לאורך ימים שאז אולי יש אומדנא דמוכח שאין גביית התוספת עבור המתנת מעות כלל אלא משום הוצאות הגבייה וכיו"ב ולכך מרגע העמדת ההתחייבות של חב' האשראי תחוייב הקרן באותו סכום ללא כל קשר למשך הזמן בו היתה ההלוואה אצל הלוקח אלא אפי' החזירה מיד לאחר שעה עדיין תחוייב בתשלום זה.

שוב האיר בזה הגאון ר' יעקב לנדו שליט"א שיש סברא להתיר ולומר שאין בעמלה המשולמת ע"י המוכר בכלל תשלום על נטילת הערבות וממילא אף יגבה המלווה את העמלה מהלווה שפ"ד, וטעם הדבר, משום שערב שלו"ד יש בו שני צדדים, כלפי קרן ההלוואות [המלווה] הוא כלוה, והשירות שהוא נותן לו זה התחייבות ובטחון שכספו ישולם, וכלפי הלווה הוא מלווה, [לפי שמחמתו הלה קיבל את ההלוואה – ההקפה]. וא"כ כאשר המוכר משלם לו, אין התשלום עבור מה שהוא [הערב] נותן ללווה דהיינו ההקפה, אלא עבור הבטחון שהוא נותן למלווה, ועל זה אין שום איסור לשלם (ובפרט אם ננקוט כאמור לעיל בהע' 1 שאין כאן ערב שלוף דו"ץ אלא רק ערבות של החב' כלפי המוכר) וממילא אין כל איסור במה שלוקח המוכר תשלום זה מהקונה, דאין כאן תשלום עבור הערבות שעל ההלוואה.

עוד כתב הגר"י לנדו שיש לדון להקל בהלוואות אלו משום רבית דרבנן לצורך מצוה שהרי סיבת מה שהלוקח משלם עמלה זו ולא הקרן הוא לטובת הקרן צדקה של תספוג את העלות על

הערות

ג אך הגר"י לנדו טען שבבירור אצל הרגולטור של הבנקים נתברר שעיקר תשלום אחוז העמלה הניקח מהמוכר הולך לבנק [באשראי בנקאי] ומוכח שחלקו הגדול של התשלום הוא על הערבות, שהלא אם היה התשלום על השירות וכפי שהוכח מדייקט הרי חברת האשראי נותנת את עיקר השרות, ומכך שהבנק נוטל חלק עיקרי, ע"כ שעיקר התשלום הוא על הערבות ולכן באשראי בנקאי הבנק הוא הערב העיקרי. וא"כ להט"ז [בס"ק] הסובר שאסור לשלם לערב שלו"ד עבור הערבות ה"ה כאן אסור לקונה לשלם לחברת האשראי, ולד' החו"ד [שם] אף הנקה"כ מודה בזה. ולפ"ז אף שהתשלום כולו העשה בכ. האשראי הדבר יש לחוש לתשלום על הערבות עכ"פ באשראי בנקאי.

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

עצמה, ובכך תוכל להמשיך בפעילות הגמ"ח והרי יש בזה צורך לצדקה, ולכא' הדבר נכלל במה שהתירו חכמים רבית דרבנן למעות צדקה.



שאלה ב' - טובות הנאה שונות הניתנות עבור הלואה

חברות האשראי מתחרות ביניהם על מעדון הלקוחות הגדול ביותר כל חברה עושה את מירב המאמצים ע"מ להגיע לחוג לקוחות רבים ככל האפשר. הרווחים מכך הם בשני מישורים האחד הוא הריחוק מעצם שימוש הלקוח בכרטיס ובשרותי האשראי בכך שגובה חברת האשראי דמי שימוש מהלקוח או דמי סליקה והיוון מהמוכר המגיעים בדר"כ לבין אחוז לשלשה אחוזים מהעיסקא. והשני הוא העובדה שיש ברשותם כך וכך מנויים בעלי כרטיס דבר המקנה לחברה חוסן ואמינות כלכלית ובכך עולה שווי החברה, ומלבד זאת גם מאגר הלקוחות עצמו הוא דבר השווה ממון רב והשימוש בו הוא עובר לסוחר לכל מיני צרכים וסוגי מסחר שונים.

והנה רשת פלונית הנפיקה כ. אשראי וכחלק מהרצון לעודד לקוחות להימנות על חוג הלקוחות ולהשתמש בכ. האשראי יצאו במתן הטבה של זכאות להלואה ללא רבית עד סכום מסויים לכל לקוח חדש המצטרף למועדון הלקוחות, יצויין כי הכרטיס אינו מחוייב בדמי שימוש חודשיים כך שאין שום מתן תשלום כביכול על הלואה זו, אך יש לדון מצד עצם לקיחת הכרטיס ע"י הלוך ושימוש בו האם אין בדבר משום תשלום שכר המתנת מעות על ההלואה שקיבל.

כתב השו"ע (ס' ק"ס סכ"ג) 'המלוה מעות על מנת שכל מלאכה שתבא לידו יתן אותה למלוה לעשותה, אסור'. ולכא' יל"ע באיסור זה שהרי איזו רבית נותן כאן הלוה הלא נותן לו שכר המלאכה ולא שכר המתנת מעות וכגון אם היה הלוה נזקק לנגר והמלוה היה נגר ונותן לו הלוה לעשות לו מלאכתו הרי התשלום אותו משלם למלוה הינו עבור שכר מלאכתו ולא עבור ההלואה. ואין לבאר בדברי השו"ע שכוונתו שהלוה הוא בעל מלאכה ומתנה עימו המלוה שכל מלאכה שתבוא לידו יעשה עימו בהזולה דבכה"ג כתב הש"ך (שם סקל"ז) שהוא רבית גמור ואי"צ לאמרו.

ואכן מבואר בדברי הפוסקים שאין רבית זו נתינת ממון ממש אלא נתינת טובת הנאה שבכך שלוקח דוקא את המלוה לעשות לו מלאכתו ולא בעל מלאכה אחר מקבל ממנו המלוה טובת הנאה הניתנת תמורת ההלואה מה שלא היה ניתן לו מבלי שהיה מלוה לו. ולכך כתב הרמ"א (שם) שלמ"ד טובת הנאה ממון הוי ר"ק שהרי הביא לו ממון ממש. ואף למ"ד טובת הנאה אינה ממון (והכי קי"ל) מ"מ בכלל אבק רבית הוא ואיסורא הוא דאיכא. ואמנם הט"ז (סקכ"ב) תמה על כך וצידד שהוא היתר גמור למ"ד אינה ממון מ"מ כתב שבב"י מבואר לא כך ונשאר בצ"ע בדין זה. (ועי' להלן במש"כ הנקודה"כ ליישב בדרי הט"ז ומה שהעלנו מדבריו).

נמצא עולה מן הדברים שמתן טובת הנאה למלוה הינו בכלל חשש רבית, וא"כ יש לדון לאסור לקיחת הטבה זו של ההלואה שמעניקה חב' האשראי שהרי בעצם השימוש בכרטיס גורם הלוה למתן טובת הנאה לחברת האשראי. ואמנם אין הלוך משלם מאומה לחב' האשראי שהרי אין עמלות הנגבות ממנו לא דמי שימוש ולא שום עמלות אחרות, אך מ"מ כיון שגורם הלוך לרווחי חב' האשראי מחמת השימושים שמשמש שהרי עי"כ גובים הם מהמוכר את אחוזי הריחוק אותו הם גובים על כל עיסקא הרי הוא נותן טובת הנאה ולמ"ד טובת הנאה ממון הוי ר"ק.

ויש להבחין באופן זה בין אם מתן ההלואה מותנה בשימוש בכרטיס לבין אם אינו מותנה כלל שרשת פלונית מתנה את קבלת ההטבה הן ההלואה והן הפטור מדמי השימוש בכרטיס בכך שיבצע הלוך שימוש מסוים בכרטיס בכל חודש ואפי' שימוש מועט ביותר אך העיקר שיתשמש

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

שבאופן זה הם מרגילים את הלקוח להשתמש בשירותם. ובאופן זה לכאורה הוא מממש רבית שהרי מתנים את מתן ההלוואה בקבלת טובת הנאה מהמלוה. ולאור האמור לעיל שיש לחב' האשראי ריוח מעצם העובדה בה נוטל הלוואה את כ. האשראי ומצטרף למאגר הלקוחות הנמנים על שרותיה יתכן שעצם ההצטרפות עבור נטילת ההלוואה מהווה תשלום טובת הנאה למלוה אפי' בלא השימוש בכרטיס. שאם אכן עצם הצטרפות כל לקוח הינה דבר שמוכנים חברות האשראי לשלם עליו כפי שמוכח מנתנית מתנות הצטרפות וכיו"ב הרי שההצטרפות היא נתינת טובת הנאה ואם נוטל הלוואה עבור זה לכאורה יש בזה משום רבית.

אמנם יתכן שאפי' שההצטרפות היא טובת הנאה מ"מ הכל הוא ע"ד שיתמש הלקוח בכרטיס ובודאי אם תדע חב' האשראי שלא ישתמש הלקוח כלל בשרותיה לא תעניק לו דבר וא"כ אין בעצם ההצטרפות שום חשש אלא רק אם ההצטרפות מותנית בכך שיתמש הלקוח בכרטיס. אך מ"מ יתכן שיש לחוש גם אם אין ההצטרפות מותנית בשימוש בכרטיס אלא ישתמש בו הלקוח אפי' בלא התנאי.

דהנה כתב הרמ"א (שם) דאפילו 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. העולה מדבריו שאם התנו ונותן ללמלוה טובת הנאה שאינו רגיל הוי ר"ק למ"ד טובת הנאה ממון אך אפי' לא התנו אם הוא הנאה שאינו רגיל ליתן לו אסור. וא"כ בנידון דידן יש לאסור השימוש אפי' אם לא התנו את מתן ההלוואה בשימוש בכרטיס מ"מ שימוש הלקוח בכרטיס מוגדר כאינו רגיל שהרי עד עתה לא השתמש בו או השתמש בכרטיס של חב' אחרת וברור שסיבת השתמשותו בכרטיס זה הוא משום ההלוואה שניתנה לו וא"כ אינו רגיל הוא ואם מכל שימוש בכרטיס מקבלת החב' טובת הנאה מכך הרי שנותן הלוה למלוה טובת הנאה בדבר שאינו רגיל ליתן ויש לאסור.

ומהגרש"ז אולמן שליט"א שמעתי (מבנו הגר"ע שליט"א) שאין היתר לקחת הלוואה זו הניתנת ע"י חב' האשראי אא"כ ניתנת היא ע"פ היתר עיסקא ואז ריוח החב' מהשימוש בכרטיס נידון יהיה כריוח מחלק הפיקדון.

ונידון כע"ז הועלה מכבר בענין בנקים המעניקים מתנות הצטרפות ללקוחות חדשים המצטרפים לשירותיהם. וכיון שלקוח הפותח חשבון ומפקיד שם כספים דינו כמלוה כלפי הבנק נמצא שקיבל מתת עבור נתינת ההלוואה, ובדבר"כ מתנה הבנק את מענק בהפקדות סדירות בחשבון הבנק, ואף אם לא מתנה הבנק את המענק עבור חובת הפקדה כל שהיא מ"מ כל הפקדה שיעשה הלקוח בחשבונו הרי הוא מלוה ותמורת זה נתן לו הבנק את המענק.

ובאופן זה אפי' הית"ע לכאורה לא יועיל שהרי אם הלקוח הוא מלוה הרי שהפקדותיו ע"פ הית"ע הם פלגא מלוה ופלגא פיקדון ובאופן זה אפשר להתיר רווחים שיתן לו הבנק שהם עבור חלק הפיקדון. אך לא יתכן לכאורה להחשיב דבר שקיבל עוד מקודם העסקא כרווחים מחלק הפיקדון וכיון שקיבל את המענק עוד מקודם שהפקיד דבר בחשבונו כיצד שייך להתיר רווחים מהפיקדון שעוד לא ניתן. אמנם אף בזה יש שכתבו שמחשיבים את הדבר כריוח מחלק הפיקדון העתיד להיות וחלק זה יתקזז מהסכום עליו התפשרו בהית"ע וכיבכול מענק זה מצטרף בעתיד לרווחים שיהיו מהפיקדון שיפקיד לרשות הבנק. אך כהיום מוסיפים בהית"ע שחותרים עם הבנקים וחב' האשראי שאם נדרש הדבר יהיה כולו פיקדון וא"כ לסומכים על שטרות אלו אין לחוש.



שאלה ג' - חשש רבית מוקדמת בעיסקאות מכר

מוכר המלוה לקונה הלואה תמורת מה שקונה אצלו סחורה וכגון קבלן שבכדי לעודד רכישת דירות מחברתו נותן הטבה של הלואה ללא רבית לתקופת מוגבלת ל־10 שנים ונמצא נותן הקונה שהוא הלואה טובת הנאה למוכר בכך שקנה ממנו עבור ההלואה ובפרט שלולי ההלואה לא היה קונה כיון שלא היה ברשותו הסכום המספיק לרכישה. ואף שעסקת המכר קדמה למתן ההלואה מ"מ הוא רבית מוקדמת.

תשובה:

אופן זה שמתן ההלואה ניתן ע"י בעל החנות ומתנה זאת המלוה בקניית סחורה ממנו שנוי בפלוגתא דקמאי כפי שיבואר: דהנה הק' הט"ז על איסורו של השו"ע מהמבואר בגמ' (ס"ה:) שמותר למלוה להתנות עם הלואה שההלואה ניתנת ע"מ שאם ימכור את שדהו ימכרנה לו בשוויה. ודין זה סותר לכא' את הדין של כל מלאכה שתבוא לידך שהרי גם בזה מתנה עימו שימכור לו השדה וטובת הנאה הוא בשבילו ואפ"ה מותר. ומכוח כן חלק הט"ז על איסור זה וסבר להיתר. אמנם הש"ך (בנקה"כ ס"ח) כתב לקיים דברי השו"ע והרמ"א ויישב קו' הט"ז בתרתי: [והש"ך קיצר בזה ויש לבאר כוונתו. וז"ל 'דהתם הוא מתחילה במשכנתא. וגם התם לא הוי טובת הנאה שהרי הוא נותן ממון בקרקע זו אבל הכא אי לא מזדמן ליה מלאכה לא משתכר מידי']. א' בתנאי דלא תמכרנה אלא לי מיירי במשכנתא. ובפשטות כוונתו היא שכיון שהיתה השדה משכנתא ביד המלוה אין נראה כ"כ שמוכר לו מחדש. (ועי' בקוני' הסמ"ע סק"ט שכיון שחייב הלואה למכור מן הדין למלוה את השדה מדין בר מצרא אינו רבית כלל). ב' חילוק יסודי יש בין התניה זו של מכירת השדה שאף אם לא ימכור ישאר המלוה עם מעותיו בידו, לבין התניה של מלאכה שתבוא לידו שאם לא יעשנה המלוה לא ישאר לו כלום בידו, ולפיכך טובת הנאה כה"ג שבעלדיה לא יהיה למלוה דבר זהו טובת הנאה האסורה אף שלא נתן לו דבר שהרי כל התשלום הוא עבור המלאכה מ"מ טובת הנאה הוא, ולכך בכל מלאכה שתבוא לידך הביאהו לי אסור. אך טובת הנאה של מכירת השדה אין בה כל חשש דמה לי שיהיה לו למלוה מעות בידו מה לי תהיה לו השדה עבור מעותיו.

ולפי דברי הש"ך הראשונים לחלק בין דין השו"ע למשכנתא אין להתיר שאין לכא' חילוק בין מקרה זה לאופן המבואר בשו"ע אך למבואר בדבריו בתי' בתרא שיש חילוק בין התניית מתן טובת הנאה שכולה חידוש אצל המקבל והיינו שאם לא יתנה הלואה לא יהיה לו הדבר כלל וכגון במלאכה שאם לא יקחנו לעשות מלאכתו לא יהיו בידו המעות כלל, בכה"ג יש מקום להתיר שהרי לא נתן הלואה מידי למוכר ואי"ז טובת הנאה שיש לחוש בה שהרי אם לא יקנה ממנו ישאר הבית ברשותו בשווי הממון אותו היה מביא לו, ולכך אף אם קונה ממנו עבור ההלואה אין לחוש לכך וכיון שהט"ז בלא"ה סבר שאין לאסור בזה ובאופן זה יש לצרף את דברי הש"ך בתי' ב' ולהתיר.

אולם בדברי החו"ד (סק"י) מבואר שכל התחייבות מסוג זה הינה רבית גמורה משום שודאי המלוה משלם פרוטה לאדם שהיה מתחייב לו התחייבות זו שיקנה ממנו או שכל מלאכה שתבוא לידו וכו'. וא"כ נותן הלואה טובת הנאה גמורה למלוה ולמ"ד טובת הנאה ממון הוי ר"ק. ולפ"ד אין לחלק כלל בין הנידונים ובכל אופן בו מתחייב הלואה תמורת ההלואה התחייבות שיש טובת הנאה למלוה שמוכן היה לשלם פרוטה לאדם המתחייב לו התחייבות זו הוי רבית ואסור. [ומה שהק' הט"ז מהמבואר בגמ' להיתר בלכשתמכרנה לא תמכרנה אלא לי בשוויה ביאר החו"ד ששוונה הדין שם שאם יקיים תנאו ומוכר לו מתברר למפרע שלא היה כאן הלואה מעולם אלא מכירה]. ונמצא לדברי החו"ד ל"ש להתיר ד"ז כל שהוא טובת הנאה למוכר.

גם מדברי הגר"א (ס' קס"ז) נראה להוכיח לאיסור באופן זה: דהנה כתב השו"ע בס' קס"ז להתיר עיסקא שהיא פיקדון עד שיהיה ריוח של ב' מנים ולאחמ"כ תהיה מלוה וכולה באחריות הלואה. והאריך שם הגר"א לחלוק על דין זה, ולאחמ"כ כתב שאף מה שיש להתיר הוא רק בעיסקא ולא בהלואה גמורה, ואחד מראיותיו הוא מדין זה דהשו"ע (ס' ק"ס סכ"ג) שע"מ שכל מלאכה שיבוא לידו

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים **והיתירה**

יתכן אותה למלוה אסור. ואיסור זה שייך נמי להיפך שהלוה מתחייב לעבוד עבור המלוה תמורת ההלוואה. ומינייה הוכיח הגר"א לאסור הסכם זה בהלוואה שהרי עובד הלוה בחלק הנותן תמורת ההלוואה ואין להתיר אלא בעיסקא. ומדבריו מבואר שלא חילק כלל בין סוגי טובת ההנאה ובין אם התחדש למלוה ממון חדש או לא, אלא בכל הלוואה אסר וא"כ צ"ע אם יש היתר בזה.

וסברא נפלאה להתיר אמר בזה הגאון ר' יעקב לנדו שיש לחלק בין טובת הנאה הניתנת כתשלום על הלוואה גמורה לבין אופן זה שההלוואה ניתנת רק עבור הדירה, ונמצא שאין קניית הדירה באה כתשלום עבור ההלוואה, אלא שרק לזה ניתן ההלוואה, והרי זה כמגביל את הלוואתו שאינו נותן לו את ההלוואה לגמרי, אלא משייר בנתינת הממון שהוא ניתן רק לשימוש מסוים של קניית הדירה, ואם כן אין זה תשלום נוסף על הלוואה, אלא שיוור של המלוה הוא בעצם העמדת ההלוואה, וכה"ג אינו רבית. בדומה לעיסקא שמלוה לו רק על מנת שישקיע בעסק המשותף ביניהם שמוותר.



שאלה ד' - חשש איסור סאב"ס בשכירות רכב

בשכירות רכב מקבל הלקוח רכב מלא בדלק ועליו להחזירו מלא כפי שקיבלו וכיון שתשלום השכירות הוא על הרכב בלבד יש לדון את הדלק שקביל הלקוח כהלוואה שהרי ניתן לו להוצאה וצריך להחזיר אחר תמורתו. וא"כ יל"ע האם כל היתר השכירות הוא רק באופן שקיימים תנאי ההיתר להלוואת סאב"ס.

יש מקום לדון מב' היבטים שאין כאן הלוואה כלל ביחס לדלק הניתן עם עיסקת שכירות הרכב.

א' יתכן לדון את הדלק כמכירה שבין הלוך לחב' ההשכרה כיון שבמסגרת חוזה השכירות מתחייב הלקוח להחזיר את הרכב כפי שקיבלו עם והיינו עם כמות דלק מלאה ואם אינו מחזיר כך מתחייב הוא על סך מסויים על כל ליטר החסר, ונמצא א"כ שבעצם מכרה החב' ללקוח דלק וצריך הוא לשלם עליו אלא שיש באפשרותו לא לשלם ולהחזיר את הדלק בעין בעצמו. אך הסתכלות זו דחוקה מעט שהרי ברור שאין כוונת החב' למכור דלקים ואין רצונה להתעסק בזה כלל ומה שגובה על חסרון הדלק הוא כקנס על אי המילוי וראיה לכך שהרי גובים הם מחיר מופקע על החסרון והמציאות מוכיחה שאעפ"כ אין רצונם שיחזיר הלקוח את הרכב עם חסרון בדלק אלא שיחזיר כפי שקיבלו וממילא אינם מוכרים אלא מלוים.

ב' יתכן לדון את הדלק כחלק מעיסקת השכירות והיינו שבמסגרת העיסקא תשלום השכירות אינו רק על הרכב אלא גם על השימוש בדלק שבו, שהרי פשיטא שלא תתכן השכרה זו מבלי השימוש בדלק, וממילא מוכרח שאין כוונת החב' להלוואת סאב"ס אלא לשכירות וכיון שלא יתכן להשכיר רכב מבלי השימוש בדלק הרי שתשלום השכירות הינו ג"כ על הדלק ומ"מ מתחייב להחזיר את הרכב כפי שקיבלו כשם שצריך את שאר חלקי הרכב כפי שקיבלם וכגון אם התרחש תקר בגלגל צריך להחזירו במצב מתוקן כפי שקיבלו, וגם לענין זה ההתייחסות היא כחלק מחבילת השכירות שצריך להחזירה כפי שקיבלה. אמנם גם זה דוחק שהרי ודאי שנידון הדלק בפנ"ע ולהבדיל משאר חלקי הרכב שעליו להחזירו כמו שקיבלם במצב תקין אך הם לא ניתנו לו להוצאה כלל משא"כ בדלק שכל עניינו הוא להוצאה וכיצד שייך להגדיר זאת כשכירות, ולסבר את האופן האיר בזה ידי"נ הגאון ר' בנימין שינברגר שליט"א דהדבר דומה לשוכר או שואל חבית ריקה מחבירו ואומר לו המשכיר/המשאיל ריקה אין לי אך מלאה ביין יש לי קחנה והחזירה לי מלאה כפי

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

שהייתה, שלכאור' יש כאן שאלה ושכירות לחוד על החבית והלואה על היין ואין שייכות בין הדברים.

ואם אכן נצרכים בזה ההיתרים של הלואות סאב"ס קיי"ל (ס' קס"ב) שהלואות סאב"ס מותרת באחד מב' אופנים, א' יצא השער וב' יש לו. וכיון שהיתר יש לו אינו שייך ברוב המקרים שהרי מסתמא אין לכל שוכר דלק אפי' בכמות מועטת מלבד מה שקיבל ברכב מחב' ההשכרה. ואם אמנם יוסיפו בחוזה השכירות שמקנה המשכיר ליטר דלק לכל שוכר פשיטא שיועיל הדבר מצד יש לו, אך כיון שלא קיים סעיף זה בחוזה, יש לדון האם שייך להתיר מצד היתר יצא השער שהמציאות היא בדבר"כ שהמחיר פחות או יותר אחד בכל תחנות הדלק ומתמשך הוא בדבר"כ לאורך זמן ועי' בדברי הרמ"א (קס"ג ס"ג) שהשווה גדר יצא השער בסאב"ס כבסי' קע"ה לענין פסיקה, ועי' ש (בס' קע"ה ס"א) שדעת השו"ע להתיר רק שער גדול דהיינו שער של מדינה ודורמוס, אך דעת הרמ"א להתיר אפי' בשער של עירות דהוא שער בינוני, וכתב השו"ע (שם ס"ק ג') דמש"כ הרמ"א דיש להקל באיסור דרבנן היינו לא רק לגבי פסיקה שהוא דרך מכר אלא אף לגבי איסור בסב"ס שהוא דרך הלואה, ולפי"ז לכאור' י"ל דדלק בזמננו לכו"ע חשיב יצא השער כיון שמחירו יציב ואינו משתנה אלא מזמן לזמן. (ושיעור השינוי בזה כתבו הפוסקים שכמה ימים מקרי שער קבוע לרמ"א. ואולי לשו"ע צריך יותר. וכמה חדשים מסתמא לכו"ע הוי שער קבוע).

אך יתכן שאין הדבר פשוט כ"כ דהנה יסוד היתר יצא השער לגבי פסיקה מבואר ברש"י בסוגיא שם ועו"ר, וכ"כ הב"י קע"ה דטעם ההיתר משום שיכול לקנות בדמים שקיבל חשיב כיש לו, ולפי"ז יש שכתבו לדינא דבזמננו כל שמצוי לקנותו בשוק תמיד חשיב ואין מחירו משתנה בתדירות חשיב יצא השער, ולכאור' נכלל בזה ורוב מוצרי השוק בזמננו. ולפי הסתכלות זאת מוצר שלאורך זמן מחירו יציב ואינו משתנה הוא בכלל יצא השער אע"פ שיתכן שישתנה למחר.

אך מדברי הרשב"א נראה שאין די בהשערה המובססת ע"פ נסיון העבר לענין שנוי המחירים, אלא יש לדעת בבירור את משך זמן יציבות המחיר בעתיד. ותחילה יש לתאר בקצרה את אופי המסחר שהיה בימים ההם ולהשוות את הדברים לזמנינו.

מאחר ובזמננו לא היו תנאי איחסון נאותים לאורך זמן כחדרי קירור וכיו"ב בדבר"כ היה מסחר תקפתי לכל סחורה בעונתה כגון פירות בעונת גידולם החטה בזמן קצירתה ירקות וכיו"ב, ואף המסחר במוצרים אחרים כגון טכסטיל וכיו"ב היה מושפע מזמני גיות הצמר וכו'. ובזמנים אלו היו קונים הספקים הגדולים שבכל עיר מהמגדלים או היבואנים השונים ולאחמ"כ מוכרים את סחורתם לחנוונים השונים. ותקופות אלו נקראו זמן השוק או היריד והם הוו את תקופת זמן המסחר המרכזית בכל מקום ומקום. ובזמנים אלו היתה נקבעת מחיר הסחורה לפי הכמות שהיתה ואיכותה ובעונה בה היתה הסחורה מרובה ומשובחת מטבע הדברים מחירה היה יורד ואם להיפך כגון שהיתה שנת בצורת וכו' היו המחירים ממריאים. ומזמני מסחר אלו יצאו השערים לכל התקופה על עונת הקניה והמכירה הבאה, לפי שכל החנוונים היו רוכשים את סחורתם בשווקים וירידים אלו בכדי למוכרם בהמשך לאורך כל התקופה עד תום העונה. ובזמן בו כבר לא ניתן היה לרכוש סחורה זו כיון שהסתיימה עונת המכר מסמתא היו המחירים ממריאים עד עונת המכר הבאה, ומטבע הדברים ככל שמקום המסחר היה גדול ומרכזי יותר כך יציבות המחירים שם היתה נשמרת לאורך כל התקופה כיון שלא ניתן היה להעלות או לשנות את המחיר משום התחרותיות וזמניות הסחורה שהיתה במקום. אך בעיירות קטנות יותר לא היו הרבה חנוונים והסחורה היתה מסתיימת מהר יותר לפיכך שנוי המחירים היה תכופים יותר מהשווקים הגדולים.

וע"פ המבואר יבואו על ביאורם דברי הרשב"א בח' (ס"ג ע"ב ד"ה השתא) הסובר שלא התירו אלא בדורמוס דהיינו שער גדול, ואע"פ שאם עיקר הטעם הוא שיכול לקנותו בדימים שקיבל וא"כ אף בעיירות קטנות יכול הוא לקנותם מ"מ כתב הרשב"א שאין לסמוך על שער זה, וז"ל "מיהו על שער עיירות דלא משיך כלל אין פוסקים דדילמא אדאזיל ואתי יתייקר השער וכמי שאין לו כלל דמי דאין אדם עשוי ליקח מיד". מבואר דאמנם יסוד ההיתר הוא שיכול לקנות בדמים שקיבל, אך כיון שאין דרך לקנות מיד צריך שיוכל לקנות לאחר זמן בדמים שקיבל, וכיון שכך צריך שנדע שהשער

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

עתיד להימשך יותר זמן ואף לאחר זמן יוכל לקנותו בדמים אלו, וכמובאר בגמ' ובראשונים דמחירי השוק בזמנם היה לפי כמות הסחורה בשוק באותו מקום ולפי"ז בזמנם ידעו כמה זמן ימשך השער, משא"כ בזמננו שאין לנו ידיעה כלל לגבי העתיד אלא על סמך ניסון העבר ואי"ז ידיעה אלא השערה בלבד אפשר דלא מקרי יצא השער.

וכן מורה למעשה הגר"נ קופשיץ שליט"א דהיתר יצא השער כמעט שלא שייך בזמינו מטעם הנזכר. (מהגמ"א נוימן שליט"א).

אמנם היה מקום לבאר היפך הדברים ולומר שדוקא בזמנו שהמכירות היו זמניות והיה זמני שוק לכל דבר אז יש נידון של יציאת השער כיון שבזמן בו אין שוק אין אפשרות לרכוש את המקח אלא מאנשים פרטיים וכיו"ב שיש ברשותם את הדבר ואז אין כל קשר בין שער שהיה למחיר שיקבלו עתה ויכול להיות מחיר מופקע לגמרי. משא"כ בזמנינו שרוב הדברים מצויים לקנותם בכל עת והמציאות מוכיחה שיש יציבות מחירים ברוב המוצרים (מלבד פירות וירקות ששערן משתנה בכל יום) ולכן דבר שיכול לקנותו בכל עת ומצוי וזמין תדיר ודאי יצא השער מקרי. [ויתכן להביא ראיה להנחה זו מהמבואר בנדוניא ונפסק בשו"ע (קע"ג) שלעולם יצא השער הוא ובפשיטות הוא משום שהם דברים המצויים וזמניים לקנותם תדיר ולכן אף שמסתמא שייך בזה שינויי שער דלא מסתבר שלעולם יהיה אותו השער ועכ"ז מותר תמיד לפסוק כיון שהם דברים שיש להם שוק תדיר]. אולם מדברי הרשב"א הביא הגרמ"א נוימן ראיה לא כך שכתב שדן בתשובתו (הביאה הב"י בס' קס"ב א') לגבי סאב"ס בהלואת מטבעות ומתו"ד עולה שאף במטבעות אין היתר אלא בשער קבוע וארוך כשער דאכלבאי וארבי ומסתמא מטבע היה מצוי בכל עת.

אמנם אף אם נתעקש לומר שאין שייך היום יציאת השער נראה שבנידון זה ביחס לדלק ודאי לכו"ע מקרי יצא השער כיון שמחיר הדלק הוא בפיקוח ואין אפשרות חוקית להעלות את מחירו. והמחיר הנקבע נגזר ממחיר הנפט וגורמים נוספים עולמיים ובדר"כ הוא יציב וממושך עם שינויים קלים למטה או למעלה אחת לתקופה. ואף שא"א לצפות את השינוי ותתכן התייקרות מיידית כתוצאה מתמורות עולמיות מ"מ אין נראה שמחמת כן מקרי לא יצא השער שהרי אף באכלבאי וארבי יתכן שינוי לא צפוי כתוצאה מאירוע מלחמתי, נזקי טבע וכיו"ב.

ואף שאין המחירים אחידים בכל התחנות ויש המוכרים ביוקר ככל שמתאפשר ממחיר המטרה המפוקח ויש שמוזילים מכך, מ"מ המחיר הוא המחיר שבפיקוח ושערו קבוע ומה ששייך לקנות בהפחתה הוא משום שיש מוכרים המוזילים יותר אך שינוי השער.



שאלה ה' - חשש איסור פסיקה בהזמנת כרטיסי טיסה מוקדמים

חברות הטיסה פותחות לוח טיסות זמן מרובה לפני תאריך הטיסה ויתכן אפי" שנה ויותר מוקדם התאריך. ככל שהתאריך מוקדם יותר כך ניתן לרכוש את כרטיס הטיסה בזול יותר, הפערים יכולים להגיע למאה אחוז ויותר במחיר הטיסה בין קנייתו מוקדם לבין קנייתו סמוך לזמן הטיסה. ההתחייבות של חברת הטיסה לספק את הטיסה הנרכשת הינה רק כאשר נתן הנוסע מקדמה כל שהיא או את התשלום במלואו. ישנם חברות שאף מציעים טיסות בהוזלה של ממש שיכולה אף להגיע לסך של שבעים אחוז ממחיר הטיסה, אך טיסות אלו בדר"כ לא ניתן לבטלם אף עם קנס על הביטול אלא התשלום נגבה במלואו בין מימש הנוסע את זכותו בין לא מימש.

ובנידון זה ישנם ב' חששות איסור א' עצם הפסיקה וב' ההוזלה. ולגבי פסיקה מצינו ב' היתרים א' יש לו ב' יצא השער. ושני תנאים אלו אינם שייכים בזה שהרי אין שער קבוע לרכישת נסיעות

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

אלו והוא דבר המשתנה בכל עת. וגם לא מקרי יש לו שהרי מה שקנה הלוקח הוא נסיעה ליעד פלוני בתאריך פלוני ומה שעתה בעת הקנייה יש באפשרות החברה לספק לקונה נסיעה לא מקרי יש לו שהרי מה שקנה הוא מוצר אחר לגמרי ואינו דומה נסיעה בזמן זה לזמן אחר. ואין לומר שכיון שאין שער ידוע כלל הוי אין שומתו ידועה ומותר לפסוק ולהזיל שהרי נתבאר בשו"ע (קע"ג ס"א) שאפי' באין שומתו ידוע אסור שההזלה תהיה ניכרת, ובזה שניכרת ההזלה ביותר אין להתיר אפי' באופן שאין שומתו ידועה.

והנה הדבר ברור ומוכח שאין הזלת החברה נעשית עבור המתנת המעות אלא כל מטרתם היא לבטח את עצמם בסך מסויים ידוע של נוסעים ודאים. ויתכן גם שנעשה הדבר בכדי לקבל מידע על טיסה זו, וכגון שרוצים לדא את הביקוש לטיסה ליעד פלוני בזמן פלוני ובטיסה זו ישנם מאתיים מקומות ובדי לברר את הכדאיות לזה מוכרים זמן רב מקודם לכן סך של כמה עשרות כרטיסים ולפי ביקוש ומהירות הקניה תוכל החברה לשער את הביקוש שיהיה לטיסה זו ולזה שוה להם ההזלה זו. תדע שע"כ כן הוא שאין עושין כן עבור הקדמת המעות שהרי פעמים שיכולה ההזלה להגיע להזלה של מאות אחוזים, ואם כל הענין הוא הצורך במעות מקודמים יכולה החב' לפנות לכל גורם ממנוי כל שהוא וליקח הלואה אפי' עם מאה אחוזי רבית ועדיין יהיה זה פחות מההזלה שעשו בכרטיסים אלו. ולפ"ז היה מקום לומר שכיון שברור שאין ההזלה נעשית עבור המתנת מעות יש להתיר פסיקה בכה"ג.

אך לא מצינו שום מקור לקולא זו ואולי את ההזלה עצמה היה מקום להתיר בסברא זו אך את הפסיקה עצמה אין להתיר בכך שהרי גזרו חז"ל על פסיקת מעות שהיא כהלואה ואם יתייקר המקח בסוף נמצא שקיבל המלוה רבית ואין שום מקום לחלק בגזירת חז"ל זו בין אם סיבת הפסיקה ברורה שאינה עבור המתנת המעות או לא. ואם נתיר ע"פ סברא זו נוכל להתיר גם בכל הלואות סאב"ס שחששו בה חז"ל ליוקרא באופן שברור שאין המלוה כוונתו להרויח את היוקר, ופשיטא שזה אינו.

ולע"ע לא מצינו היתר ברור בזה. ולאור האמור אפי' בהית"ע צ"ע כיצד יועיל בזה שהרי אין שום יחס בין ההלואה לפיקדון דאם העיסקא נעשתה על סך 200 דולר ובתאריך הטיסה מחיר כרטיס הוא כשמונה מאות דולר שאז צ"ל שרווח חלק ההפיקדון של הלוקח הוא כשש מאות דולר נמצא שכל הרווח מהעיסקא כולל חלק המלוה הוא פי שש מהקדן והוא דבר שאינו מסתבר כלל שבזמן כמה מועט תריח עיסקא בשיעור כזה.

ואחי המופלג ר' הלל שליט"א הציע ליישב בזה שכיון שמרגע ההזמנה אין החברה יכולה לחזור בה הרי שנסתיים המקח ואין כאן הלואה כלל. אך נראה שאין די בזה כלל שהרי לא קנה הלוקח כלום מלבד ההתחייבות של חב' התעופה לספק לו נסיעה לאותו הזמן, וד"ז מפורש לכאן' לאיסור בס' קע"ו ס"ח שאסור להקדים שכר לפועל בימות הגשמים ע"מ שיעשה עימו בימות הקיץ באותו שכר. ורק אם התחיל לעשות עימו מותר משום שאז אינו נראה כנוטל שכר מעותיו, אך בנידון זה אין שייך היתר זה כלל שהרי עד תאריך הטיסה לא התחילה החב' במלאכתה כלל.

אך הוסיף בזה אחי המופלג הגאון ר' דוד שליט"א דיתכן ומאחר וחוקית אין החברה יכולה לחזור בה יש כאן קנין מצד סיטומתא ואף שמדיני המשפט לא קנה הלוקח דבר אך מאחר וכך הוא המנהג לקנות וחוקית הדבר תופס וניתן אף לתבוע את החברה אם תבטל את המקח הרי"ז כקנין סיטומתא. אך דבר זה תלוי במה שדנו פוסקי זמנינו האם קנין שמצד דיני חו"מ אינו תופס כלל אך אנשים מחשיבים אותו לקנין (וד"ז נ"מ בנוגע לקנין בשימוש בכ. אשראי ועוד) שייך להחשיבו כסיטומתא ואכמ"ל בזה.

[הוספה בענין התשלום על הטיסה המתבצע אחר הטיסה מהגרש"צ רזנבלט שליט"א] אם התשלום בדולרים (או שקלים צמוד לדולר), לכאן' יש מקום לחוש לטרשא האסורה, שמצמיד את מחיר הטיסה לכמה שיהיה שוה כך וכך דולרים בזמן התשלום. אמנם אם הרגילות היא שמחיר כרטיס טיסה נקוב בדולרים, א"כ כל שמצמיד לדולר הרי"ז כמצמיד למחיר של הכרטיס טיסה עצמו כמה שיעלה. ובזה אם קובע זמן מסויים שישלם לפי שער הדולר שיהיה בזמן פלוני, ובין אם ישלם קודם או אח"כ ישלם

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

כפי מה שיתברר השער שבזמן פלוני. הרי"ז מותר. שהרי"ז כקובע לשער של אייר דשרי. (כיון דחשיב כלא יצא השער ד). אבל אם קובע שלפי שער הדולר שיהיה בזמן התשלום, הרי הדבר אסור. ע"פ המבואר בסי' קע"ג סעי' א' ממה שתי' האבני נזר (ר"ז ד'), על מה שהק' החו"ד על דברי הש"ך שם סק"ג מדברי הרמ"א בסעי' י"ד. והעולה שם דדוקא היכא שקובע לפי שער של זמן מסויים בזה שרי. אבל לקובע לפי השער שיהיה בשעה שתשלם הרי"ז אסור, דהוי כאמר אם מעכשיו. וא"כ כאן אם קובע לפי שער הדולר שיהיה בזמן התשלום הרי"ז אסור.

והאופן המותר בזה הוא ביש לו דולרים בשעת הטיסה כנגד כולו, שבשעת הטיסה הוא כפסיקה מפירות על פירות. שמקבל מהחברה טיסה דהיינו פירות, ופוסק על דולרים שזה פירות אחרים. וכדמבואר בט"ז קס"ב סק"ט, ובש"ך קע"ג סקט"ז, דסאה חטים בסאה דוחן בלשון מכר שרי, דהוי כפסיקה מפירות על פירות שמבואר בסי' קס"ג סעי' ב' דשרי. אך כל זה דוקא באופן שהוא חייב לשלם בדולרים, אבל אם הוא בשקלים צמוד לדולר אי"ז פסיקה על דולרים ואסור.



שאלה ו' - בדין הלוני ואלון

בית כנסת קהילתי הנמצא בשלבי בניה מתקדמים זקוק נואשות לתזרים מזומנים בכדי לקדם את הבניה. הוצאות הבניה משולמים ע"י ועד הקהילה המונה כמה מחברי הקהילה וגבאי ביה"כ ומקור המימון הוא מחברי הקהילה שהתחייבו כ"א בסכום גדול בהו"ק חודשים בפריסת זמן ארוכה של כמה שנים. כיון שא"א עם הו"ק אלו לשלם לקבלן ולעובדים השונים זקוק בית הכנסת להלוואה גדולה כנגד סכום ההתחייבות שברשותם ופירעון ההלוואה יהיה ע"י הו"ק אלו של חברי הקהילה. הגיעה הצעה מאחד הגמח"ם הגדולים להלוואה מיידית כנגד כל הסכום אך התנייה בצידה והיא: שחברי הועד יתחייבו על פתיחת קרנות חסכון מחברי הקהילה או אחרים כנגד כל סכום ההלוואה. החסכון בגמ"ח זה מזכה את החוסך בתום תקופה של 10-15 שנים בקבלת הלוואה מוגדלת כאשר החסכון מקוזה מתשלומי החזר ההלוואה, קרנות אלו נקראים בשם יחידות הלוואה וכל סכום חסכון מסויים מזכה את החוסך ביחידת הלוואה אחת. יצויין כי אין החסכון מקוזה במלואו אלא הגמ"ח משאיר אצלו אחוז מסויים בתור תרומה לגמ"ח. וכגון אם החוסך חסך במשך השנים סך של 10000 ₪ הוא זכאי להלוואה בת 50000 ₪ כשהוא מחזיר רק 42000 ₪ ונמצא תרם תרומה בסך 2000 ₪.

תשובה:

הנה במקרה זה יש כמה נידונים: א' בשו"ע (ס' ק"ס) הביא ב' דעות אם אסור על הלוה לומר למלוה הלוני ע"מ שאלון, ולאוסרים, איסור זה הוא בין על הלוה שנותן רבית על הלוואתו ובין על המלוה שנותן רבית מוקדמת בכדי לקבל הלוואה. ובאופן זה שמתנה הגמ"ח את הלוואתו בחסכונות שיופקדו בחשבוננו נמצא אומר הלוני ואלון. ואין להתיר זאת ע"פ המבואר בדברי השו"ע (ס' ק"ס סי"ג) שרבית שאינה מלוה למלוה אין בה איסור וגם בזה אין הרבית ניתנת מהלוה למלוה שהרי הלוה הוא ועד בית הכנסת והמלוים הם אותם שהתחייבו על ההפקדות בגמ"ח, דהרי הם כאומרים למלוה אלון ע"מ שתלוה לפלוני שאסור מדין ערב כדין אלון מנה ע"מ שתתן זוז לפלוני המבואר לאיסור מדין ערב (ס' ק"ס סי"ד).

הערות

ד דכיון שהוא לפי הדולר ושער הדולר משתנה, לא נחשב יצא השער. וכמו שדולרים לא נחשב יצא השער ה"ה מחירי הטיסות.

⁷ ואי"צ לומר בפי' שבתחילה מתחייב שקלים תמורת הטיסה ופוסק בחוב זה על הדולרים שיש לו. [וכדמבואר בחו"א עצה זו ללוות סאה בסאה באין לו, לעשות בשני שלבים כדבארנו בסי' קס"ב]. שכל זה הוא דוקא באותו הסוג סאה בסאה בזה לא מהני בסתם לשון מכר אלא צריך לומר בפירוש שיהיה בשני שלבים שבתחילה יהיה טרשא ובחוב שחייב לשלם לו הוא עושה עמו פסיקה. אבל בב' מינים שאומר בלשון מכר, הוא בעצמותו כפסיקה מזה על זה.

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים **והיתירה**

ב. ומהמבואר בסי' ק"ס סכ"ג אלוך ע"מ שכל מלאכה שתבוא לידך הביאהו לי אסור משום טובת הנאה וכתב הרמ"א שלמ"ד טובת הנאה ממון הוי ר"ק. יש לכא' לאסור בזה ג"כ שהרי אנשי ועד בית הכנסת מתחייבים לגמ"ח לספק להם הפקדות עבור ההלואה, והרי הם כאילו אמר להם הגמ"ח אלוכם ע"מ שכל מלאכה שתבוא לדיכם הביאום לי, והמלאכה כאן גיוס ההפקדות לקופת הגמ"ח. ואף אם נאמר שהחסיכון עצמו ביחס לגמ"ח לא מקרי טובת הנאה אך בעיסקא זו שמשאיר החוסך תרומה לגמ"ח ודאי שיש בזה נתינת טובת הנאה גמורה למלוה, ואף שאין התרומה ניתנת מלוה למלוה אך גרימת טובת הנאה היא מהלוח דהיינו ועד ביה"כ למלוה דהיינו הגמ"ח. וצ"ע כיצד ניתן להתיר זאת.

ג. ומה שיש לדון להיתר הוא אם נגדיר את קרן הגמ"ח כממון עניים או הקדש שמותר בהם הרבית כבמבואר בס' ק"ס אך בפשיטות אין ממון גמ"ח נקרא כן אלא היא כקופה של שותפין וכמו"כ אף שההלואה ניתנת לצורך בית הכנסת מ"מ אין הגמ"ח מלוה על בסיס אחריות אישית של מקבלי ההלואות בפועל דהיינו הגבאי שהוא גם ערב להחזרת כל הסכום לגמ"ח ונמצא א"כ שבסופו של דבר הגבאי הוא הלוח ואין להתיר רבית בהלואה זו.



שאלה ז' - חשש רבית ע"י נטילת הוצאות שונות מהלוח

ברשותו של ראובן כמות צ'קים גדולה העולה יחדיו לסכום גדול בכדי לממשם הוא נדרש להפקדים בבנק בו מתנהל חשבונו ועל כך עליו לשלם עמלת הפקדה בסך 2 ₪ לכל צ'ק. בדרכו לבנק פגש בשמעון שביקשו הלואה לתקופת מה אמר לו ראובן קח לך צ'קים אלו והחזיר לי במזמן ובליבו שמח הנה חסכתי את עלויות ההפקדה שהרי שמעון ישלם ואח"כ יביא לו תמורתם במזומן. אך לאחמ"כ נקפו ליבו שמא הדבר אסור משום רבית שהרי כל ההלואה תלויה בכך שישלם שמעון על מימוש הצ'קים ואף שיתכן שהיה ראובן מלוה לו סכום זה אם היה לו זאת במזומן מ"מ סו"ס עתה כשמלוה לו באופן זה הוי כאומר לו אלוך ע"מ שתשלם את הוצאותי.

ויל"ע האם אכן יש לאסור את הדבר משום רבית. ולחדד יותר את הענין אם ברשות ראובן צ'ק של מטבע זר שבכדי לפרטו צריך הוא לשלם עמלת פריטה בסך 2 אחוז מהסכום האם יכול לגלגל הוצאה זו על הלוח שמעוניין בכך או שאסור הדבר משום רבית.

תשובה:

בכדי לענות על שאלה זו יש לחלקה לג' ראשים:

א' הוצאות שמוציא הלוח באופן בו לא תתכן אפשרות אחרת למימוש הממון שאותו יקבל מהמלוה כגון האמור לעיל כעמלת הפקדת הצ'קים וכיו"ב. שבאופנים אלו אף בלא ההלואה יוצרך המלוה להוציאם בכדי לממש ממון זה.

ב' הוצאות אותם אינו חייב להוציא הלוח בכדי לקבל ממון זה אך הם הוצאות אותם המלוה מוציא בכדי לאפשר את ההלואה וכגון בעל גמ"ח ששכר מזכיר או משלם הוצאות שונות לבנק המנהל את כספי הגמ"ח ורוצה המלוה לגלגל הוצאות אלו על הלוח האם מותר הדבר או אסור משום רבית.

ג' הוצאות המוכרחות עבור ההלואה שכל חיובם הוא מחמת ההלואה וכגון אם מבקש שמעון הלואה ואין ברשות ראובן מעות מזומנים אלא צ'קים ועל כל צ'ק שיביא לשמעון ישלם עמלה כלשהיא שבאופן זה אלמלא ההלואה לא היה נזקק ראובן להוצאה זו כלל.

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

המקור הראשון שמצינו בענין זה הוא בדברי הגמ' בב"ב (קס"ח.) שהלוח משלם את שכר הסופר, ומכך נראה פשוט שבאופן הג' רשאי המלוה לגלגל על הלוח הוצאות אלו ואין בשילומם ע"י הלוח משום רבית כלל שהרי לא הריח המלוה מאומה מכך ורק ניזוק ע"י הלוחה זו ומותר ואף צריך הלוח לשלם ע"ז. וזהו כתשלום השטר שכל הוצאותיו נגרמה ע"י מתן ההלואה. אך יל"ע בהוצאות שאינם ישירות מההלואה אלא המלוה הוציאם וכבר נתחייב בהם אפי' קודם ההלואה כאופן הב' ששכר מזכיר או תשלומי הבנק וכיו"ב.

ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד ס' קנ"ח בסופו) הוכיח מדברי הגמ' אלו שאף הוצאות שאינם מוכרחות עבור ההלואה רשאי המלוה לגלגל על הלוח כגון שכירות מקום ושכר המתעסקים במעות, כיון שאינו משלם הלוח רבית וטובת הנאה למלוה אלא רק משלם הוצאות שהוציא המלוה ע"מ שיוכל להלות. ויעו' ברא"ש (שו"ת ס' הובא בב"י חו"מ ס' קכ"ט ובט"ז בס' ק"ע סק"ג) שהתיר ללוח לשלם שכר לערב. ועי' גם בדברי המנח"י (ח"ה ס' ק"ט) שהתיר בזה (עכ"פ באופן שלא התנה ע"ז). ואף שאין הדברים מוכרחים [שהרי בגמ' לא מצינו אלא היתר לשכר סופר שהוא הוצאה המוכרחת בשביל ההלואה] מ"מ לא מצינו חולק בזה¹. אך עדיין יל"ע האם הדין כן אף בהוצאות מהאופן הא' שאף בלא ההלואה יתחייב בהם המלוה בכדי לממש את הממון וכגון עמלת צ"ק מט"ח שברשותו או הוצאות גביה וכל כיו"ב.

בדברי הגמ' (ע"ג.) מצינו שהמוליך חבילה ממקום הזול למקום היוקר ומצאו חבירו ואמר לו תנה לי ואני אעלה לך כדרך שמעלים במקום פלוני אם אחריות ההליכה והחזרה על הלוח אסור כיון שטורח לו בשכר הלואתו ומחזיר לו יותר כשער היוקר אך אם אחריות ההליכה על בעה"ב מותר כיון שההלואה היא רק משעת המכר במקום היוקר ואינו מחזיר יותר ממה שהלוהו. וכתבו התוס' (שם ד"ה ברשות) שצריך לשלם לו שכר עמלו ומזונו וכוונתם שאל"כ נמצא טורח לו בחינם עבור הלואתו. ומדברי התוס' מוכח שאסור על הלוח לשלם את תשלומי ההוצאות שנובעים מההלואה שהרי יכול בעה"ב לומר לו אם חפץ אתה בהלואה זו לך ומכור במקומי וקח הלואתך ולמה ישלם לו שכר עמלו אע"כ אסור הדבר משום רבית אע"פ שכל קיום ההלואה הינו רק באופן זה.

וכך נפסק בשו"ע (ס' קע"ג סט"ז) שצריך לשלם לו שכר עמלו, וכתב שם הש"ך (סק"ל) שבב"י משמע שצריך ליתן לו שכר עמלו ומזונו משלם ואין די בשכר כל דהו. (וציין שם לעיין בס' קע"ז, ויל"ע אם כונתו לחלוק דסגי בשכר כל דהו כמבואר בס' קע"ז גברי עיסקא, או רק לציין את ההבדל שאע"פ ששם מבואר שבשכר כ"ד סגי כאן צריך שכרו משלם).

אך יעו' בט"ז (ס' קע"ג סק"ד) שהביא שיטת התוס' והרא"ש שצריך לשלם לו שכר עמלו, ואח"כ הביא דברי הב"י שהביא דברי המ"מ והמרדכי בשם או"ז שאי"צ לשלם לו כלל וביאר הב"י שטעמם הוא כיון שלא התנה עימו שילונו אלא מעצמו נוטלן ומשתמש בהם אין כאן איסור רבית דגמילות חסד הוא שטורח לו. והט"ז עצמו כתב שבזה לא יצאנו עדיין מאיסור רבית, וביאר שטעמם הוא משום שהלוקח טרח בשביל עצמו כדי שיגיע מעות לידו ואין זה שכר הלואה אלא הוא טורח לעצמו ומשתדל לו מן הפירות מעות ואף על גב דגם להמוכר יש הנאה מזה אין זה אוסר במידי כיון שגם להלוקח יש הנאה. ומבואר בדברי הט"ז שכל הוצאה שטורח הלוח בשביל עצמו אין בה משום רבית שהרי לעצמו טורח ואין במה שנהנה מכך המלוה ג"כ משום איסור רבית. ולפ"ז יש לכאור' להתיר כל הוצאה שיוציא הלוח כגון עמלות גביה וכיו"ב הוצאות שאם לא יוציאו לא יוכל יהיה לממש את ההלואה שאפי' שמהנה בכך את המלוה וחוסך לו הוצאות אלו לעצמו ובדידיה קא טרח.

יתכן שאף לדברי הב"י והש"ך יש מקום לדחות ראיה הנ"ל ממוליך חבילה ולחלק בין הוצאה שבעליה א"א לקיים את ההלואה כבנדון שבאופן הנ"ל בצ"ק שא"א לפדות את הצ"ק מבלי לשלם הוצאות, לבין הלואה שיכול היה להלוותה אף בלי תשלום ההוצאות וכגון במוליך חבילה שיכול להלות לו במקום הזול ע"מ שיחזיר כשער הזול וע"כ מה שמגלגל עליו את הוצאות הדרך הוא ריוח עבור ההלואה וזוהי הוצאה שאינה מוכרחת עבור קבלת הלואה, ולכך צריך שכר עמלו.

הערות

¹ אך הגר"ע אולמן העיר בזה דמאחר ואפי' מהר"ם שיק עצמו תלה זאת פלוגתת הרמ"א ומהר"ם אלשיך ולמבי"ט הדבר אסור לגמרי, יש לבחון בדקדוק את ההיתר בזה בכל אופן שונה.

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים והיתירה

וברמ"א (חו"מ ס' קכ"ב ס"ו) הביא דברי תה"ד בסי' שי"ג שדן בראובן שהיה נושה בעכו"ם הדר בעיר אחרת ושמעון הרוצה ממנו הלואה לקח ממנו הרשאה לגבייה מהגוי ואח"כ חוזר בו ראובן ודורש את הממון משמעון האם יכול לחזור בו או שצריך לשלם לשמעון. ובקצה"ח (סק"ד) כתב שכל הנידון הוא רק כאשר לא התנה זאת ראובן אלא שמעון הציע את הדבר בכדי לקבל ההלואה, משא"כ אם ראובן התנה להדיא וכל הרשאתו לשמעון היתה בתמורה להלואה אם יחזור בו יהיה חייב כמה ששוה הלואה לשיעור הזמן אותו סיכמו ביניהם. אך בנתה"מ (שם סק"ח) הק' כיצד יתכן לדון את שמעון כפועל ולחייב את ראובן בשכר הלואה דא"כ ר"ק הוא שטורח לו שמעון חנים בשכר הלואתו. ומחמת כן הכריח הנתיבות שההיתר הוא ע"פ דברי הט"ז הנזכר דכיון שבשבילו הוא טורח מותר, וממילא אף אם יחזור בו אינו חייב לו שכר כיון שבשבילו טרח. ואף הקצות לא חלק ביסודו ע"ד הט"ז דיעו בדבריו שם במשובב שכתב שמטעם הט"ז יש להתיר אף את תשלום השכר אם חזר בו כיון שכשטח טרח עבור שניהם וכל שטורח גם לעצמו מותר ולא איכפ"ל שטורח גם עבור המלוה אף אם חזר בו נמצא שטרח רק עבור המלוה וחייב לשלם לו שכרו.

מבואר מדברי הקצות והנתיבות שאי"צ לשלם כלל שכר טירחא והוא לכאן' כדברי המ"מ והמרדכי בשם האו"ז. אך יל"ע שהרי הט"ז במסקנת דבריו לא הכריע לגמרי כדברי האו"ז בזה אלא הצריך בכ"ז שכר כל דהו ולא מצינו כן בדברי הקצות והנתיבות, יתירה מזו יש לתמוה בדברי הרמ"א שאם אכן כך סבר למה לא ציין ביו"ד ס' קע"ג דבר ע"ד השו"ע שפסק כתוס' והרא"ש דבעינן שכרו משלם.

ולכאן' היה נראה לחלק בין ס' קע"ג דיו"ד בדין המוליך חבילה שצריך שכר טרח, לבין דין הרמ"א בחו"מ ואף אם נפסוק בדין זה שאי"צ לשלם שכ"ט אין סתירה בין הדברים. דבדין מוליך חבילה כל הטירחא נעשית בשביל המלוה שהרי אם רוצה היה להלוות יכול היה למכור במקום הזול ולהלוות את התמורה, וע"כ אם התנה זאת במכירה במקום היוקר הטירחא היא רק בשביל המלוה. ומשא"כ בדינו של הרמ"א ודאי שהטירחא בשביל הלוה ואמנם גם המלוה נהנה מכך אך בזה יש להתיר כיון שעיקר הטירחא היא בשבילו. ולפ"ז יש להתיר כל טירחא שטורח הלוה עבור מימוש המעות אף שיש בזה ריוח למלוה אא"כ יכול לממש זאת גם באו"א שלא יריוח המלוה ולכך אם לזה צ"ק ומשלם עבור הפריטה או מט"ח שמשלם עבור החלפה למטבע המדינה מותר כיון שבשבילו הוא טורח, אך אם יש אופן אחר שיכול לפרוט וכגון שמבקום מסויים המצריך טירחא גדולה כגון נסיעה וכיו"ב נותנים שער גדול יותר ומתנה המלוה שילך דוקא למקום זה ע"מ שיחזיר כפי השער הגדול, צריך לשלם שכ"ט כיון שטירחא זו עיקרא בשביל המלוה.

אך העומד לנגד חילוק זה הוא דברי הגר"ז (ס' קע"ג סי"ז) שכתב שלדעת הסוברים שצריך שכרו משלם ה"ה אם אינו מוכר לו ביוקר כלל אלא שביקש ממנו מעות ללות וא"ל אין לי מעות אלא חפץ שאני צריך למוכרו טול והוליכו למקום שתוכל למוכרו ומכרהו ולוה לך המעות עד זמן פלוני צריך ליתן לו שכר עמלו בשלימות שלא יהא טורח בשביל ההלואה אע"פ שטורח בשביל עצמו כיון שמגיע מזה הנאה למלוה שהיה חפץ למכור החפץ והיה צריך לטורח בעצמו במכירתו. ומדבריו מבואר שאף בלא יוקר וריוח המלוה אסור ללוה לטרוח ללא תמורה. וא"כ עדיין צריך תלמוד מה שלא חלק הרמ"א ע"ד השו"ע בס' קע"ז, ואם הסכים הרמ"א לדברי השו"ע כאן צ"ע כיצד ניתן להקל בכ"ז.

אך מ"מ כיון שכדברי הט"ז כתב גם החו"ד (ס' קס"ז סק"ב) וגם הגר"ז (שם) כתב להקל כדבריו דמדרבנן הולך אחר המיקל. יש להקל בזה ולהתיר בשכר כל דהו. וא"כ העצה בכל הוצאות אלו שמוכר המלוה להוציאם בכדי לממש את ממנו ומשוים ההלואה מגלגלה על הלוה, שיפסוק עימו שכר כל דהו, ולמשל אם מלוה לו צ"ק מט"ח שלפדותו עליו לשלם 2 אחוז מהנקוב בצ"ק ואף לא

העיסקא שו"ת שנידונו בבי מדרשא בחששות רבית אקטואלים **והיתירה**

ילוה לו מוכרח יהיה המלוה לשלם זאת, יכול לכאן' לפסוק עימו שכר כל דהו כגון שקל אחד שיקוזז מההלואה ועי"כ להתיר הלואות אלו.¹ וצ"ע.

וידי"נ הגאון ר' עקיבא אולמן אמר בזה שיש להבחין בין הוצאה מוכרחת על המלוה לבין היכא שאינה מוכרחת. והיינו שיש להתחשב בכך שיכול היה המלוה לקבל את תמורת כספו מבלי להוציא עמלות אלו, ולכך באופן שמדובר בצ'ק רגיל כיון שהמציאות היום בשוק היא ששייך לפדות צ'ק כזה במלוא התמורה כגון למי שיש חשבון בלא עמלות וכיו"ב, שוב לא איכפ"ל במה שאותו מלוה אינו יכול לקבל התמורה ולכך מגלגלה על הלוח כיון שמה שקיבל הלוח בעצם הוא את מלוא הסכום שהרי שוויו בשוק באמת כך הוא ומה שמגלגל עליו עמלות ברור שהוא משום ההוצאות ולא שהביא לו פחות ומחזיר לו רבית. אך באופן בו אין שום דרך לקבל את מלא התמורה בין ללוה ובין למלוה כגון בצ'ק מט"ח שבארץ ל"ש לפדותו במלוא הסכום בכה"ג יש לחוש במה שמחזיר יותר ממה שקביל בניכוי ההוצאות.



הערות

¹ ויש לציין בזאת כי אף החו"ד שכתב כדברי הט"ז גם ביו"ד קס"ז הנ"ל וגם בדבריו בנתיבות הנ"ל, מ"מ הגביל זאת רק לטרוח במכירת הסחורה לשם קבלת המעות להלואה, אך להתעסק זמן רב בשל המלוה ע"מ לקבל את ההלואה אסור.

מרפסן איגרי

שאלות לעיונו שנידונו בבי מדרשא

בדין צ"א ברבית וקן' בשיטת הט"ז בביאור פלוגתת הטור ומהרי"ק בדין ערב

נחלקו הראשונים האם היתר צד אחד ברבית הינו דוקא באופן בו יש צד מכר שאינו רבית אך אם כולו מלוה ויש צד שלא יהיה רבית אין בזה היתר צ"א ברבית ולכך הלוואת סאב"ס אסורה לכו"ע אף לר"י המתיר צ"א ברבית. וכך סברו רש"י והראב"ד ועוד הרבה ראשונים. לעומת זאת התוס' כתבו שסיבת מה שאף לר"י הלוואת סאב"ס אסורה הוא משום שצ"א ברבית מותר רק אם הדבר בידו ז"א שכל ההיתר מבוסס על כך שיכול הלוה (או המלוה?) להחליט אם יהיה הדבר רבית ומשום כך אין בזה איסור וממילא הלוואת סאב"ס שאין הדבר תלוי בלוה או במלוה אלא ביוקר השער שיהיה אסור אפי' אם צ"א מותר. ונמצא לפ"ז שהיתר צ"א נאמר או באופן שהוא בידו או באופן שיש צד דמכר אך לא יתכן היתר צ"א באופן בו אין צד מכר ואין הדבר בידו.

והנה נחלקו הטור ומהרי"ק קרקוזא (טור ס' ק"ע) בדין ערב ישראל שנעשה ערב לגוי עבור ישראל חבירו ולא קיבל עליו הגוי שלא לתבוע לערב תחילה ונעשה לו ערב שדעת מהרי"ק קרקוזא שאף שפרע בשבילו צריך לשלם לו כל ההפסד דדוקא לכתחלה הוא דאסור אבל דיעבד ישלם לו כל ההפסד כיון דמחמתיה הוא פסיד. אך הטור כתב שאינו נראה דכיון דיש בו צד איסור למה נחייבנו לפרוע באיסור ודאי כל ההפסד שיבא לו מכחו כמו שאונסו או כיצא בזה צריך לשלם אבל לא נאמר לו תן רבית.

ובט"ז (ס' ק"ע סק"ב) כתב לבאר פלוגתתם שחתימת הערבות הינה צ"א ברבית שמא לא יגבה מהערב אלא יתבע ישירות את הלוה, וממילא נחלקו הטור ומהרי"ק קרקוזא בפלוגתת הראשונים שהביא הב"י בס' קע"ב ובס' קע"ד האם למה דקי"ל צד אחד בריבית אסור הוא מדאו' ור"ק הוא או אינו אלא מדרבנן שדעת מהרי"ק שאינו אלא אבק רבית ולכך אפי' שפרע כבר לגוי יכול לתבוע מהלוה את כל הוצאתיו, ואילו דעת הטור כמו שפסק השו"ע בס' קע"ד ס"א שצ"א אסור מדאו' ור"ק הוא ולכך פשיטא שאינו יכול לתבוע חוב הרבית.

וע"פ המבואר לעיל יש לתמוה טובא על הנחת היסוד של הט"ז שערב צ"א ברבית הוא הלא מלוה גמור הוא ואין כאן כלל צד מכר ואינו בידו דשמא יגבה הגוי ממנו ושמא יגבה מהערב וא"כ מה שייך כלל לתלות פלוגתתם בזה. וצ"ע.

אמנם כבר קדם לט"ז בד"ז הרשב"א בשו"ת (הובא בב"י בס' קע"ז והביאו ג"כ הט"ז סקט"ז) שאסור להלות מנה ע"מ שישלם מעל אותו מנה מס המלך, ובב"י הביא דברי הרשב"א שאינו אלא אבק רבית כיון דהוא צד אחד ברבית שמא לא יגבה המלך את המס. ואופן זה ג"כ בידו וגם מלוה ברור ולא צד מכר. וצ"ע. אך בדעת הרשב"א נראה לבאר שאין כונתו לדין צ"א ברבית אלא רק לומר שכיון שאין ברור ד"ז שגבה המלך את המס א"א להחשיבו כר"ק אך אי"ז צד אחד ברבית. תדע דהשב"א הלא סובר שצ"א ברבית אסור מדאו' וא"כ כיצד כתב בדין זה של סילוק מס המלך שכיון שהוא צ"א אינו אלא דרבנן אע"כ שאין כונתו לדין צד אחד אלא למציאות שיתכן שלא יהיה וממילא לא הוי ר"ק.

הערות בפסקי השו"ע בס' קס"ד - קע"ב - קע"ד

צד אחד ברבית קי"ל כרבנן דאסור ומרהיט דברי הב"י בכמה מקומות מבואר שהוא מדאו' (עי' ס' קע"ב שהק' שנראה שכוונתו להק' ע"ד התרומות שסבר שהוא אבק רבית) וכמו"כ כתב הרמ"א (בד"מ קע"ב י"ג) בשם הריב"ש שצ"א ברבית הוי ר"ק. ולפ"ז מש"כ השו"ע (קס"ד ס"ד) הלוהו על שדהו ואמר לו אם לא תתן לי מכאן ועד שלש שנים הרי היא שלי וכו' לא יאכל הפירות ואם אכלם הוי ר"ק ויוצאה בדיינים. וכמו"כ בס' קע"ד ס"א

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

כתב מכר שדה לחבירו ואמר לו לכשיהיו לי מועת תחזיר לי קרקעי לא קנה וכל הפירות שאכל ר"ק הוא ומוציאין אותה בדיינים. הוא לכא' לשיטתו שצ"א ברבית קצוצה היא ולכך יוצאה בדיינים.

אולם יש לדייק ממש"כ דוקא בלא אמר מעכשיו משמע שאם אמר מעכשיו לא יהיה הדבר רבית קצוצה כיון שהקנין חל מעכשיו. ובדברי הגמ' (ס"ה:) נתבאר שדין הלוהו על שדהו אינו כר"י דלר"י צ"א ברבית מותר ומוכח א"כ שאם אמר מעכשיו הוא צד אחד ברבית שמא לא יפדה ונמצא אוכל משלו למפרע, ואם כך הם פני הדברים ומחמת כן כתב השו"ע שלא אמר מעכשיו ואם יאמר מעכשיו אבק רבית הוא, נמצא שפסק השו"ע שצ"א ברבית אינו אסור מדאו' שהרי יאמר מעכשיו לא יהיה אסור משום ר"ק אלא משום אבק ודוקא בלא אמר מעכשיו פסק שהוא ר"ק.

ובס' קע"ב ס"ד 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'. ומלשונו ברישא שכתב לשון אסור יש לדייק לכא' שאינו ר"ק אלא איסור דרבנן של אבק רבית. ובגמ' (ס"ה:) נתבאר גם דין זה שצד אחד ברבית הוא שהרי שמא לא ימכור לעולם ונמצא שלא יבוא לעולם לידי רבית. ולפ"ז תואמים דברי השו"ע אלו עם דבריו בס' קס"ד ס"ד שצד אחד בריבית אבק רבית הוא ולא ר"ק.

אך כ"ז נסתר ממש"כ השו"ע בס' קע"ד ס"א 'מכר שדה לחבירו ואמר לו לכשיהיו לי מעות תחזיר לי קרקע, לא קנה וכל הפירות שאכל, רבית קצוצה הוא ומוציאין אותם בדיינים'. וגם דין זה הובא בדברי הגמ' (שם) ואמרין שם דהוא דלא כר"י דאמר צד אחד בריבית מותר, וממילא כיון שקי"ל כרבנן פסק השו"ע לאיסור אך מדכתב דרבית קצוצה היא מוכח שסבר שצ"א ברבית לרבנן אסור מדאו' ולכך ר"ק הוא, וזהו כמו שכתב בב"י בדעת רבא שנחלקו ר"י ורבנן בדאו'. וא"כ צ"ע שסותרים פסקי השו"ע אהדדי. וכבר עמד בכ"ז היד אברהם בס' קס"ד ס"ד.

ובדבריו יש כמה דברים הצ"ע טובא: א' כתב היד אברהם להוכיח ששיטת הפוסקים היא שצ"א ברבית היא דרבנן דכן מוכח מדברי הריב"ש שהביא הב"ב בס' קע"ד (וכוונתו לדברי הריב"ש בס' ש"ה ובס' תס"ד) וצ"ע שלהדיא מבואר בריב"ש שהוא מדאו' ורק עד שיתברר הרבית הוא דרבנן אך לאחר שנתברר צד הרבית ודאי שהוא דאו' וכן מבואר בדברי הד"מ שהובאו לעיל שהביא כן דברי הריב"ש. וד"ז קשה ג"כ ע"ד דברי הש"ך (ס' קע"ב סק"ט) שהביא סעייתא לשיטת הב"ח שצ"א ברבית הוא רק אבק ולא קצוצה מדברי הריב"ש אלו. וכבר עמד בזה המקור מים חיים שם.

ב. עוד הביא להוכיח מדברי הב"ב בס' קע"ז שהביא את דברי הרשב"א בתשו' (ח"ב ס' קע"ד) שצד אחד ברבית אינו אלא דרבנן. וצ"ע שהב"ב בס' קע"ב כתב שהוא מדאו'. וביותר שהרשב"א עצמו כתב להוכיח שצ"א ברבית אסור מדאו' וע"כ יש לבאר שאין כוונת הרשב"א שהביא הב"י לומר שצ"א ברבית אינו אסור מדאו' אלא דוקא במקרה זה של ע"מ שתסלק מעלי חוב המלך דיתכן שלא יבקש המלך כלום ממילא אף אם יבקש אינו קצוצה כלל וודאי שאינו מדאו', אך לא משום שהוא צד אחד ברבית.

ג. לאור דברי הריב"ש מיושבים דברי השו"ע שפיר ואין להק' מהם אהדדי כלל. שהרי יסד הריב"ש יסוד בכל צד אחד ברבית שאף שצ"א ברבית ר"ק היא מ"מ כל שלא נתברר בבירור צד הרבית עדיין אבק רבית הוא ור"ק הוא רק אחר שנתברר שהיה בזה הלוואה ונתברר צד הרבית. וד"ז לכא' מוכרח מסברא שהרי אף אם צ"א אסור מדאו' מ"מ מה שייך לקרותו ר"ק כל שלא נתברר עוד צד הרבית, ורק אחר שנתברר צד ההלוואה שייך להגדיר את הפירות שאכל כר"ק. (ועי' בדברי הגר"א בגליון ר"ס קע"ד) ולפ"ז אין להוכיח ממש"כ השו"ע בס' קע"ב וקס"ד שצ"א ברבית אבק רבית הוא. דמש"כ בס' קע"ב לשון אסור בלכשתמכרנה לא תמכרנה אלא לי דמשמע שלא הוא אלא אבק רבית אין להוכיח מכך מידי דהשו"ע לא מיירי כלל בדין זה אם הוא אבק רבית או ר"ק, אלא כתב רק שתנאי זה אסור ורק אם אמר בשוויה מותר, ואמנם אם התנה תנאי זה באיסור ומכר לו בדמים הללו יתכן ודאי שהוא ר"ק ויוצאה בדיינים כדין כל צד אחד בריבית. ובדבריו כתב רק לאסור תנאי כה"ג.

ומש"כ בס' קס"ד שלא אמר מעכשיו כתב דר"ק הוא אך גם אם אמר מעכשיו אסור הדבר מדאו' מ"מ מש"כ השו"ע דמיירי בלא אמר מעכשיו א"ש כיון דמיירי בפירות שכאל תוך ג' שנים, ול"ש לומר שאם אכל

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

הפירות תוך ג' שנים הוי ר"ק ויצאה בדיינים משום שרק אחר הג' שנים שיתברר צד ההלואה יוברר שהוא ר"ק משא"כ תוך ג' שנים אינו ר"ק. ורק בלא אמר מעכשיו שלא קנה כלל משום דאסמכתא לא קניא אכילת הפירות הוי ר"ק מיד. [ומש"כ הרמ"א שם דהוי אבק רבית ומיירי אפי' בלא אמר מעכשיו אי"ז משום שסבר שצ"א הוא דרבנן אלא נחלק על השו"ע לשיטתו שמשכנתא בלא נכיתא אינה אלא אבק רבית וממילא אף אם תתברר ההלואה לא יהיה זה אלא אבק רבית כמשכנתא בלא נכיתא].

ועל עצם הנחת הפוסקים שמש"כ השו"ע בריש ס' קע"ד דמכר שדהו ואמר לו לכשיהו לי מעות תחזיר לי קרקעי הוי ר"ק הוא משום צ"א ברבית יש לעיין טובא שהרי מקור הדברים הוא, מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' מלוה ולוה ה"ד) וברמב"ם (שם ה"א) אף הוסיף כלל בזה שהוא הדין לכל מי שלא קנה קניין גמור מתחלה שהוא מחזיר את הפירות מפני שאם אכל את הפירות הרי זו רבית של תורה. מבואר בדברי הרמב"ם שכל מכר שניתן בו מעות ומתחילה לא חל קנין הוי המעות הלואה וממילא אכילת הפירות הוי ר"ק. ולכא' אין שייך דין זה לצד אחד ברבית שהרי המכר לא חל כלל ופשוט שהמעות הלואה הם ואין שום צד קיום למכר זה ואפי' לר"י שצ"א מותר בזה יהיה אסור דמלוה גמור הוא. ואכן מצינו בדברי המחנ"א שכתב כן בדעת הרמב"ם והטור שאין דין זה שייך לצ"א ברבית ואפי' לר"י אסור. [ועי"ש שכתב דהרמב"ם לא גרס מה דאיתא בגמ' דידן שדין זה הוא דלא כר"י שהרי בזה אף לר"י אסור].

אמנם המחנ"א יחידאה בזה, שהרי הט"ז (בס' ק"ע סק"ב) כתב שהשו"ע בס' קע"ד פסק שצ"א ברבית ר"ק הוא, וכן מבואר בדברי היד אברהם שהובא לעיל וכמו"כ בדברי הגרע"א שביאר דברי השו"ע ע"פ דברי הריב"ש וכן הוא רהיטת הפוסקים. ולפ"ד יש לתמוה ממש"כ השו"ע (שם ס"ג) האומר לחבירו קנה לי שדה מפלוני ואמר המוכר לשליח אני מוכר לך על תנאי שיחזיר לי כשיהיו לי מעות והשיב השליח אתה והלוקח חברים בטוב תתפשרו אינו מוכר אלא על זה התנאי וצריך להחזירו ומוציאין ממנו פירות שאכל. וגם הט"ז (סק"ג) וגם הש"ך (סק"ה) כתבו בביאור הדברים שסיבת מה שמוציאין הוא משום מחילה בטעות דאינה מחילה ולא משום רבית. ואם צ"א ברבית הוי ר"ק למה לא פירשו שגם בדין זה הוי ר"ק ומוציאין ממנו פירות שאכל משום דהוא צ"א ברבית. וכן לאידך גיסא ילה"ק למה בס"א ביאר הט"ז שמוציאין ממנו פירות שאכל הוא משום צ"א ברבית ולא פירש ג"כ משום מחילה בטעות. וצ"ע. וכעין קו' כבר ילה"ק על שיטת רש"י בסוגיין שפירש דפליג רבה שהתיר במשכנתא משום דלא קץ ליה על ר"נ דאמר הדרי ארעא והדרי פירא. ואכמ"ל.



בשיטת הרמב"ם באיסור הלווה ודר בחצירו

בדברי הגמ' נתבאר שאף בזה לא נהנה וזה לא חסר יש איסור ואמנם אינו בחיוב לצאת יד"ש אך מ"מ מחזי כרבית הוא ואסור ולהכי פסק השו"ע (קס"ו ס"א) 'המלוה את חבירו לא יעשה מלאכה בעבדו, אפילו הוא בטל, ולא ידור בחצירו חנם, ולא ישכור ממנו בפחות, אפילו בחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר'. ובדברי הרא"ש נתבאר שאם כבר דר בה דדביעבד אפי' אם הוא גברא דעביד למיגר אינו צריך לצאת יד"ש וטעמו הוא משום שהוא תרבית בלא נשך דנשך אין כאן דהא לא שקיל מיניה מידי ולא חסריה ממונא. ואמרינן לעיל דאין תרבית בלא נשך. וליכא איסור תרבית לאפוקי מיניה ממונא כיון דהוי זה נהנה וזה לא חסר. דרחמנא אמר אל תקח מאתו נשך ותרבית ואם לקחת אהדר ליה דניחי בדרך. וזה שלא לקח מה יחזיר. ועפ"ז פסק השו"ע (שם) שאם דר בו כבר, כיון דחצר לא קיימא לאגרא אין צריך לתת לו אפילו לצאת ידי שמים, ואפילו אם הוא גברא דעביד למיגר.

והרמב"ם שיטה אחרת לו בכ"ז שכתב וז"ל (פ"ו מהל' מלוה ולוה ה"ב) ולא ידור בחצרו בחנם אף על פי שאין החצר עשויה לשכר ואין דרך בעל החצר להשכיר. למד הרמב"ם שחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר שניהם קאי על בעל החצר וזהו שאין דרך בעל החצר להשכיר וגם אין החצר עשויה לשכר. ונמצא לפ"ז דמש"כ בהמשך דבריו שאם דר צריך להעלות לו שכר, ואם לא העלה לו הרי זה אבק רבית לפי שלא התנה עמו שילוה וידור בחצרו, אינו סתירה לדברי הרא"ש והשו"ע שבגברא דלא עביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא אינו חייב אפי' לצאת יד"ש, דמש"כ הרמב"ם שאסור משום אבק רבית הוא ע"פ שיטתו

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

דגברא דלא עביד למיגר וחצר דלא קיימא לאגרא שניהם על בעל החצר וא"כ הרמב"ם לא מיירי כלל מדין זה של חצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר.

ולפ"ז יש תמוה טובא על לשון השו"ע שכתב ולהרמב"ם, אפילו אם הוא גברא דלא עביד למיגר, הוי אבק רבית וצריך להחזיר אם בא לצאת ידי שמים. דלכא"ו מנין יצא לו ד"ז ברמב"ם הלא הרמב"ם לא מיירי כלל מדין גברא דלא עביד למיגר שהרי פירשו על בעל החצר ואין מקור לכך ברמב"ם שאפי' בגברא דלא עביד למיגר והיינו בזה לא נהנה וזה לא חסר חייב יהיה לצאת יד"ש ומש"כ הרמב"ם שאבק ריבת הוא שייך לפרשו על גברא דעביד למיגר.

ואולי מה שהוכרח הב"י להבין כן בדעת הרמב"ם כיון שאם נאמר שדברי הרמב"ם בדוקא הם ואין האיסור אלא בגברא דעביד למיגר, נמצא שסבר הרמב"ם שבחצר דלא קיימא לאגרא וגברא דלא עביד למיגר אין איסור כלל. וזה לכא"ו אינו שהרי אף לשיטת הרמב"ם מוכח שסבר איסור זה אף בזה לא נהנה וזה לא חסר. דהנה הרמב"ם בריש דבריו כתב 'המלוה את חבירו לא ימשוך את עבדו כדי שיעשה בו מלאכה אף על פי שהעבד יושב ובטל'. ומקורו מדברי הגמ' להלן מהם הוכיחה הגמ' שיש איסור מחזי כרבית אפי' בזה לא נהנה וזה לא חסר. ודוחק קצת לומר שלמד הרמב"ם דברי הגמ' אלו בגברא דעביד למיגר עבדי, כשם שהמשנה מיירי בגברא דעביד למיגר.

אולם עיי' לח"מ (שם) שהוכרח הרמב"ם לפרש כן שגם הגברא וגם החצר קאי שניהם על המשכיר כיון שהוא סובר דאין סברא לאסור בענין רבית זה לא נהנה וזה אינו חסר לכך לא רצה לפרש גברא דלא עביד למיגר שאין דרך זה לשכור דא"כ אמאי אסור אלא שאין דרך זה להשכיר אף על פי שזה נהנה שמפני כן אסור. ועי"ש מה שהוכיח סעד לזה מדהקשו בפרק כיצד הרגל זה לא נהנה וזה אינו חסר הוא ואי בענין רבית זה לא נהנה וזה אינו חסר אסור איך הקשו שם פשיטא דאין צריך להעלות לו שכר הא לענין רבית הוי איסורא אלא ודאי דבהא ליכא איסורא כלל ומש"ה הקשו שם פשיטא דאפילו ברבית מותר. ונמצא לפ"ד שסבר הרמב"ם שאין לאסור כלל בזה אינו נהנה וזה אינו חסר. ולפ"ז צ"ב טובא לשון השו"ע שלדעת הרמב"ם אפי' גברא דלא עביד למיגר הוי אבק רבית וחייב לצאת יד"ש.

ועוד עולה לפ"ד הלח"מ שהדינים המובאים בס' ק"ס שאין למלוה להנות מהלוה בשום דבר אפי' באינו חסר אא"כ היה רגיל מקודם ואפי' בשאלת שלום, וכל כיו"ב שמקורם ממש"כ הראשונים כיצד ניתן כלל להנות מלוה למלוה אם אסור אפי' בזה לא נהנה וזה לא חסר ולכך כתבו לחלק בין רגיל לשאינו. אינם לפי מה שביאר הלח"מ שיטת הרמב"ם ולפ"ד אין מקור לאיסור זה הרי וקי"ל כהלכות אלו, ומותר יהיה למלוה לקבל הנאה מהלוה כל שהוא בגדר זה אינו נהנה וזה אינו חסר. וצ"ע.



הערות בדיני פסיקה

יל"ע לפי המבואר בשיטת רש"י (ס"ג: מה לי הן) שבהו"א לא חששו כלל ליוקרא בשער של אכלבאי וארבי האם למסקנת רבא שחידש שאף בדורמוס מותרת הפסיקה, באכלבאי וארבי גם צריך להיתר פסיקה משום מה לי דמיהן מה לי הן או שכל דבריו הם רק בשער של דורמוס משא"כ היתר באכלבאי וארבי אי"צ היתר משום שלא חששו כלל ליוקרא. ביאור הדברים: מאחר שלפי ההבנה בהו"א מותרת רק הפסיקה באכלבאי וארבי משום שבשער גדול כזה לא חשו ליוקרא, האם לאחר שחידש רבא סברת מה לי דמיהן מה לי הן שמטעם זה פוסקין אפי' על שער דורמוס שחששו בו ליוקרא, גם באכלבאי וארבי נצרכת סברא זו להיתר, או שאף למסקנא אין חוששין ליוקרא בשער גדול כזה. ונ"מ גדולה בנידון זה הוא לגבי פסיקה בחוב שאם אף למסקנא לא חשו ליוקרא בשער גדול הרי שמותרת הפסיקה אפי' בחוב כמבואר לעיל שמטעם זה לא נחית ר"פ לחלק בין זביני להלוואה משום שלא חשו כלל ליוקרא, משא"כ אם נאמר שלמסקנא אף בשער גדול כאכלבאי וארבי צריך היתר פסיקה משום מה לי דמיהן מה לי הן זהו דוקא בפסיקה במעות ולא בפסיקה בחוב.

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

ומלשון הרמב"ן בדעת רש"י נראה היה להוכיח שלמסקנא אף באכלבי וארבי צריך היתר פסיקה וז"ל 'שלא תאמר טעמא מאי אמור רבנן יצא השער פוסקים משום דמסתמא לא יתייקרו עד שיפרע זה מה שלקח הלה ממנו ולא משכחת לה אלא באכלבאי וארבי דמשך תרעייהו, קמ"ל דטעמא משום דכיון שיצא השער כמי שיש לו פירות הוא הילכך אפילו על שער שבשוק פוסקין, ומשמע קצת שטעם פסיקה הוא משום שיש לו פירות דהיינו מה לי דמיהן מה לי הן, ולפ"ז אף באכלבאי וארבי למסקנא ההיתר משום שיש לו פירות ומשום מה לי דמיהן מה לי הן ולפיכך אם לא היה מעות בשעת פסיקה אלא חוב אין היתר פסיקה. אמנם יש לדחות שאין כוונת הרמב"ן לומר שזהו היתר פסיקה בכל אופן אלא היכן שחשו חכמים ליוקרא התירו משום מה לי דמיהן מה לי הן וחשבוהו כיש לו פירות אך היכא שלא חשו כלל ליוקרא כשער גדול דאכלבאי וארבי אי"צ להיתר פסיקה וממילא יש להתיר אף למסקנא אפי' פסיקה בחוב.

ומדברי הטוש"ע וש"פ שלא כתבו אופן של היתר פסיקה בחוב בשער גדול ביותר אין להוכיח מידי משום שיתכן שסברו בביאור דברי רבא כשיטת הראשונים שלא חידש רבא שפוסקים על שער שבשוק אלא שיוכל ליתן כור חטיין ולפסוק תמורתן יין אע"פ שאין לו יין כיון שיצא השער ואי"צ מעות דוקא דמה לי דמיהן מה לי הן, ולפ"ז אין מקור כלל האמור, ואף הרמ"א שפסק (קע"ה א) שפוסקים אפי' על שער של עיירות שע"כ לא למד כן בדברי רבא מ"מ זהו כשיטת התוס' שפוסקים אפי' על שער של עיירות ולפ"ז לא היתה הו"א אפי' בשער גדול שאפשר לפסוק בחוב. וצ"ע.

שו"ר לדברי הרשב"א בשו"ת (הובא בב"י קס"ב) שכתב שהיתר לוויין על שער שבשוק (ע"ב:) הינו דוקא בשער של אכלבאי וארבי. וכוונתו למש"כ רש"י בפי' קמא שלווין על שער שבשוק היינו הלוואה מעות ע"ד שאם לא יחזיר עד זמן פלוני יחזיר פירות לפי שער של עכשיו. ומבואר בדבריו שההיתר הינו דוקא בשער של אכלבאי וארבי משום שאז אין חשש יוקרא כלל ולכך יכול ללוות משא"כ על שער אחר אסור ללוות שאם יתייקרו נמצא שמחזיר יותר והוא ממש ריבית. ומוכח א"כ שאף למסקנא נשאר טעם זה שאין חשש יוקרא כלל בשער של אכלבאי וארבי, ואף אחר שהתרנו למסקנא גם בשער של דורמוס משום ברשותיה אייקר מ"מ באכלבאי וארבי אין חשש יוקרא כלל.



בגדר יש לו בפסיקה - בדעת הרמב"ם

מלשון השו"ע קס"ג הוא שצריך שיהיה לו כשיעור מעותיו והיינו יש לו הכל, ואינו דומה לסאב"ס שיש לו טיפה לווה עליה כמה טיפין וכו' כמו שביארו הט"ז והש"ך. ובב"י הביא את פלוגתת הראשונים בזה וכתב שדעת הרמב"ם (פ"י ה"ו) שצריך שיהיו לו מעות כשיעור מעותיו. ובפסיקה בדמים ג"כ כתב השו"ע (ס' קע"ה ס"ד) שהיתר הפסיקה הוא עד כדי השיעור שיש לו. ובב"י שם כתב לאחר שהביא את שיטות הראשונים שצריך שיהיה לו כשיעור מעותיו, שהרמב"ם כתב (פ"ט ה"א) במה דברים אמורים כשלא היה למוכר כלום מאותו המין בעת שפסק עליו אבל אם היה למוכר מאותו המין כלום הרי זה מותר לפסוק עליו אף על פי שלא יצא השער ומפשט דבריו משמע דאם יש לו סאה אחת פוסק עליה כמה סאין כדין הלוואה סאה בסאה שנתבאר בסימן קס"ב, אלא שהרב המגיד פירש דבריו כדעת הרמב"ן והרשב"א, ואע"פ שלשון הרמב"ם הוא אם היה למוכר מאותו המין כלום משמע דסגי אפי' ביש לו מעט, כבר ביאר המשל"מ שכלום שכתב הרמב"ם אינו לגבי הכמות אלא לענין החסרון מלאכה וכוונת הרמב"ם שאם יש לו כלום היינו אפי' מחוסר מלאכה פוסק אך רק אם יש לו שיעור כל מעותיו. וכמו"כ כתב הגידו"ת (ח"ד נ"ו).

ויש לתמוה טובא על ביאור זה שהרי דברי הרמב"ם בפ"י ה"ו לגבי פסיקה בחוב אין לפרש כן כדבריהם ושם כתב להדיא שאם יש לו חטים כשיעור מעותיו מותר ואם אין לו אותו המין ה"ז אסור שלא אמרו חכמים שמותר לפסוק על שער שבשוק אף על פי שאין לו כלום מאותו המין, ואין שייך לפרש את הכלום שם לגבי מחוסר מלאכה, ומה דחקם לפרש כן לגבי פסיקה במעות. וצ"ב.



בשיטת הש"ך בפסיקה

כתב הש"ך (ס' קע"ג ס"ז) להעמיד את דברי התוס' שמותר לפסוק בהזולה באין שומתו ידוע דוקא ביצא השער ואל"כ אסור משום איסור פסיקה בלא יצא השער. ויל"ע לפי שיטת הש"ך שנתבארה לעיל בגדר היתר פסיקה, שהרי שיטת הש"ך שחייב במי שפרע אף בלא קנין כלל והיינו אפי' באינו ברשותו, וא"כ מה שחייב במי שפרע אינו מתיר פסיקה לגבי ריבית, ואין ההיתר אלא משום מאי אהנית לי או ברשותיה אייקר משום יכול לקנותו בדמים שקיבל, וא"כ צ"ע מה הועיל הש"ך בהעמידו את דברי התוס' ביצא השער, הלא אין יכול מחמת כן לקנותו בדמים שקיבל שהרי פוסק עימו בהזולה, וכמו"כ אין מאי אהנית לי שהרי נהנה מההזולה, וא"כ מה בכך שיצא השער, ובשלמא אם נאמר שהיתר פסיקה ביצא השער הוא משום מש"פ שאינו יכול לחזור בו וממילא ברשותו התייקר נחא שאפי' בהזולה יש לומר כן משום שקנה למי שפרע אך אם אין ההיתר משום מש"פ אלא מחמת מה שיכול לקנותו או מאי אהנית לי א"כ שפוסק בהזולה עדיין לא הועיל כלום ביצא השער שהרי ס"ס אינו יכול לקנותו וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה כיצד יש להתיר פסיקה בהזולה הלא אפי' באין שומתו ידועה אסור משום הפסיקה. וצ"ע.



בשיטת הט"ז בפסיקה בהזולה

. מדברי הט"ז (ס' קע"ג סק"ב) עולים כמה חידושי דינים. א' סיבת מה שפסיקה בהזולה אסורה היא משום שהוא ריבית הנראה לעינים עי"ז שצריך עתה לקנות ביותר ממה שקיבל מהלוקח ממילא הוא נראה לעיניים שהוא עבור שכר מעותיו, וכמו"כ פסיקה רגילה אם תתייקר הוא נראה לעיניים בזה שצריך לקנות ביותר ממה שקיבל, ולכן לא יתכן להתיר בלא יצא השער ואין לו בשפ"א משום שכשיתייקר יהיה נראה לעיניים אפי' בדבר שאין שומתו ידוע דסו"ס צריך להוסיף משלו על מה שקיבל בכדי לקנות ללוקח. ב' מדברי הט"ז עולה שגם חלק ע"ד הש"ך וסבר שבין שומתו ידוע ל"ש שער שבשוק וז"ל 'אבל בטרשא דר"נ אין שם אחת משנים אלו דלאו שומתן ידוע כגון פרה וטלית דכל פרה יש לה מקח בפנ"ע ואין שייך בזה שער שבשוק דאין כל הפרות שוות'. ומשמע שסבר של"ש יציאת השער באין שומתו ידוע, אך מ"מ לא סבירא ליה כדברי באה"ג ודעימיה שבדבר שאין שומתו ידוע ולא יצא השער אין חשש יוקרא וממילא לא גזרו בזה, כיון שסו"ס צריך המוכר להוציא יותר ממה שקיבל הלוקח ע"מ לקנות לו את הפסיקה.

ועצם סברת הט"ז צ"ב במה שפירש שהאיסור הוא שפוסק לזמן בו יש אמנם חשש יוקרא אך באותו מדה יש גם סבירות שיוזל לשער שפסק, שהוא לכא' מילתא דתמיהה שהרי כל פוסק סיבת מה שמקדים המעות הוא משום שרוצה לקבוע לעצמו שער זול ובדרכ"כ השער מתייקר ולכן אסור בלא יצא השער משש היוקרא, ולפ"ד הט"ז פוסק בזמן בו יתכן שיוזל וכי בשופטני עסקינן ומי יפסוק בזמן כזה ולמה יקדים מעות בכה"ג בשעה שיכול לקנות לכתחילה בזמן המאוחר בשער הזול שפסק. אא"כ נאמר שאכן פסק בכדי להרויח היוקרא כבכל פסיקה ובאופן חריג לא זו בלבד שלא הוקרו השערים אלא אפי' הזולו, אך אם נאמר כן נמצא שהעמיד הט"ז דברי ר' נחמן באוקימתא מאוד לא מצויה. (ועוד יע' בסו"ד הט"ז במש"כ בביאור דברי התוס' שכתבו לזמן פלוני, שפוסק לזמן בו יוזלו הפירות). וצ"ב.



סתירת דברי השו"ע בדין מתעסק ששינה משליחותו

בטור ושו"ע (יו"ד ס' קע"ז ס"ה) הביאו את דברי התוס' דמותר 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. ולפ"ד

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

הר"ן והפוסקים שדעת התוס' היא שאם שינה חייב הוא באחריות לגמרי ואפי' באחריות אונסים, נמצא שסתרו הטור ושו"ע משנתם שמוחד בחו"מ (ס' קע"ו י') פסקו כרשב"א שאינו מתחייב אלא בהפסד הבא מחמת השינוי ואילו ביו"ד פסקו שמתחייב הוא בכל האחריות אפי' מחמת אונס כמו שלמדו הר"ן והפוסקים בדברי התוס'. ועי' חקרי לב (יו"ד ס"י כ"ו). ולפלא שלא עמדו בזה כל הפוסקים. וצ"ע.



בגדר רבית קצוצה

בס' קס"ו הביא הטור את פלוגת הרמב"ם והראב"ד אם קצוצה הינה דוקא בשעת הלואה או אפי' לאחר הלואה. ואח"כ כתב הטור שאף לשיטות הסוברים שאין חילוק וגם שלא בשעת הלואה שייך רבית קצוצה, יש להסתפק האם הוא דוקא שאמר לו כן בשעה שמרויח לו הזמן אבל אם כבר הרויח לו הזמן ובא בתוך הזמן ואמר דור בחצרי בשביל מעותיך שהן בטלות אצלי לא הוי אלא רבית מאוחרת. או יתכן שריבית מאוחרת אינה אלא שנותן לאחר פירעון אך כיון שנותן לו בעודו חייב לו אסור.

ובב"י שם כתב שמסתברא כלישנא בתרא שהרי אפי' במחזיר לו יותר בשעת פירעון אסר הרא"ש (בס' ק"ס) וכ"ש הכא דהוי הלואה וגם אח"כ עדיין המעות אצלו. ומכך מבואר לכאן שר"ק היא או שכר בשעת מתן מעות או על הרווחת זמן, ובכל אופן אחר לא הוי קצוצה. אך להלן נביא כמה ראיות שאף בלא הרווחת זמן שייך ר"ק וא"כ צ"ב מה הגדר של ר"ק.

בס' ק"ס (סק"ו) האריך הב"י בשיטות הראשונים בדין רבית מאוחרת האם האיסור הוא דוקא במפרש שהוא עבור המתנת המעות או אפי' בסתם. ואח"כ כתב להסתפק לדעת האוסרים וז"ל 'ויש לדקדק לדברי האוסרים אפילו בסתם היכא שפירש ואמר בשביל מעותיך שהיו בטלות אצלי אי הוי אבק רבית או רבית קצוצה ואליבא דהרמב"ם בפרק ו' מהלכות מלוה דסבר דכל שלא קצץ בשעת הלואה אינו אלא אבק רבית לא תיבעי לך כי תיבעי לך אליבא דמאן דפליג עליה בההיא הכא מאי'. מבואר מדבריו להדיא ששייך איסור רבית קצוצה אפי' בלא הרווחת זמן שהרי העלה צד שלשיטות החולקים על הרמב"ם שייך איסור רבית קצוצה אפי' בשעת פירעון באופן שמפרש לו שהוא עבור מעותיו שהיו בטלות אצלו. וכן מוכח ממה שנסתפק בדעת ההג"א אם סבר שבסתם אבק רבית הוא וממילא במפרש הוא ר"ק, או שבסתם אינו אסור כלום וממילא מפרש הוא רק אבק רבית.

עוד מצינו בדבריו (ס' קס"ה) בהוסיפו על המטבע שהדין הוא שאם התוספת היא יותר מחומש או שהוזלו הפירות מחמת כן צריך לפחות לו לפי חשבון. והביא את דברי התרומות שאם היה התוספת בענין שיש בו יותר מחומש או שהוזלו הפירות מחמת המטבע ועבר ולא פחת לו וקבלו, דיש אומרים דהוי רבית קצוצה ויש אומרים דהוי אבק רבית ואין מוציאין ממנו. ובדין זה ודאי שאין לתלות את הריבית קצוצה בהרווחת הזמן שהרי עבר וקבלו שעת פירעון וכל הנידון אם מוציאין ממנו או לא, א"כ לא מדברי הב"י לבד מצינו כן אלא כבר בדברי התרומות מצינו שיטה זו ששייך רבית קצוצה אפי' בלא הרווחת זמן. (וראה זו יש לדחות משום שאם כך הוא הדין בהוספה על השיעור שריך לפחות לו, הרי שבעת נתינת המטבע כאילו סיכמו שאם וכאשר יסיפו על המטבע צריך יהיה לפחות לו ונמצא בעצם ששיעור ההחזר של הלואה זו הוא פחות ממה שהיה, וממילא אם לא פחת הרי מחזיר לו תוספת וכאילו התנו מראש שכך צריך להחזיר אע"פ שתפחת המטבע).

עוד מוכח כן מהמבואר בשיטת רש"י בסוגית חכרי נרשאי (ס"ח:) דלוה שמשכן שדה למלוה אסור למלוה להשכיר לו השדה ע"מ שיעלה לו שכר ואם התנו בתחילה בשעת הלואה שימשכן לו הלוה ואח"כ ישכיר ממנו השדה בפשטות הוי ר"ק, ואם לא התנו הביא הב"י ריש ס' קס"ד פלוגת הראשונים אם הוי אבק רבית או הערמת רבית, אך שיטת רש"י שאפי' בלא התנו הוי ר"ק ומוכח שאפי' שלא היתה שום קציצה בשעת מתן מעות ולא בשעת הרווחת זמן סבר רש"י דהוי ר"ק.

עוד יש להוכיח כן מדברי המאירי בסוגיית לא ידור בחצירו חנים (ס"ד: ד"ה אע"פ) שכתב בזה"ל 'אף על פי שבהלויני ודור בחצרי ביארנו שהיא רבית קצוצה הוורו גאוני ספרד שאם לאחר זמן ההלואה תבע את חובו

העיסקא מרפסן איגרי והיתירה

ואמר לו לזה מעות אין לי אלא דור בחצרי עד שאחזיר את חובך הואיל ולא קצץ בשעת הלואה אינו אלא אבק רבית שלא נאמר רבית קצוצה אלא כשהתנה בשעת הלואה שנאמר לא תתן לו בנשך ולא יראה כן שאם כן מה הוצרכנו לבאר ברבית מאוחרת שהיא לאחר הפירעון. מש"כ בשם גאוני ספרד זהו שיטת הרמב"ם שרק בשעת מתן מעות הוי ר"ק, ומדתלה זה בדעת הרמב"ם משמע שהחולקים על הרמב"ם סברו שהוא רבית קצוצה, וכן נראה ממה שהק' מה הוצרכו לבאר שריבית מאוחרת הוא רק לאחר פירעון, והיינו שאם נאמר שאין רבית אלא בשעת מתן מעות או ארווח ליה זימנא א"כ אפי' לפני הפירעון הוא ריבית מאוחרת ולמה אמרו דוקא שריבית מאוחרת הוא אחר פרעון.

ואף הטור שביאר שאין ר"ק אלא בהרווחת זמן יתכן שלא היה לו ברור כ"כ ד"ז דהנה בסו"ס קס"ו כתב בזה"ל 'אבל אם כבר הרויח לו הזמן ובא בתוך הזמן ואמר דור בחצרי בשביל מעותיך שהן בטלות אצלי לא הוי אלא רבית מאוחרת. א"נ י"ל דלא מקרי רבית מאוחרת אלא כמה שנתן לו אחר שפרעו אבל כיון שאומר כן בעוד שהוא חייב לו אסור'. משמע שנסתפק הטור בד"ז עצמו האם הוא ריבית מאוחרת ובב"י כתב שנראה כלישנא בתרא, והיינו כצד שהעלה הטור בסו"ד שהוא ר"ק. אמנם קצת דוחק לפרש כן דעת הטור שכוונתו לר"ק שהרי מקודם לכן כתב לבאר שדעת הראשונים שאסרו משום ר"ק הוא משום הרווחת זמן אך בלא הרווחת זמן גם לדעתם אינו אלא אבק רבית ולא ר"ק, ולא משמע שחזר בו או נסתפק בד"ז, וכן לשון 'אסור' שכתב מורה על איסור דרבנן ולא על ר"ק, ויותר נראה שנתספק האם בכה"ג האיסור הוא משום ריבית מאוחרת או שאסור והיינו משום אבק ריבית ממש ולא רק רבית מאוחרת שהוא קל יותר (וכמבואר בס' קס"א שאינו צריך אפי' לצאת יד"ש). וכ"כ הש"ך (סק"ט). אך יעו' בפרישה (בהג' מכן המחבר) שכתב דכוונת הטור שהיא ר"ק. שו"ר שנסתפק בזה הג"ר העשל מלובלין בביאורו על הטור (הו"ד בהוצ' שירת דבורה בסוף הספר) וג"כ העלה צד שכוונת האסור שכתב הטור הוא רבית קצוצה.

ומכ"ז מוכח שיש הסוברים שריבית קצוצה מדאו' הוא אפי' שלא בשעת מתן מעות וגם לא באופן של הרווחת זמן ויש לבאר הדברים ומהו גדר 'קצוצה' לפ"ז.



ריבית דבי רב חייא דף ס"ב:

מצינו לבאר את הערמת הריבית דבי ר' חייא בב' אופנים: א' כיון שהתחיל בהלואה תחילה ואח"כ מוכר לו פירות במנה וקונה אותם חזרה מיד בפחות משוויין נראה הדבר כהערמה ומחמת כן מתייחסים אנו גם לנתינת החיטים בתחילה כהלואה ולא כמכר וממילא כשמחזיר לו המנה נראה הדבר כריבית. ב. אין ההתייחסות למכר כהלואה אלא ודאי מכר גמור הוא, אך עצם מכירת הפירות מיד למוכר בפחות משווים מוכיחה שמכר זה ניתן רק עבור ריוח זה וכיון שאינו יכול ליתנו כהלואה משום ריבית עשה זאת בדרך מכר וזו ההערמה, ולכך אסרו להחזיר לו דמים.

ונחלקו הראשונים האם ריבית זו הערמה בלבד או אבק ריבית שדעת הרמב"ם והרשב"א שאינו אלא הערמת ריבית וכ"פ השו"ע, אך דעת הרמב"ן והרא"ש שהוא אבק ריבית, וכך לכאו' סבר הרמ"א שהביאם. ונ"מ אם הוא אב"ר או הערמה הוא האם מוציאין מלוה למלוה, שלדעת הרמב"ם אם עשה כן אמנם עבר על איסור הערמת ריבית אך מוציאין מהלווה מאה, ולרמב"ן כיון שהוא א"ר אין ב"ד נזקקים לו ואין מוציאין מהלוה מאה אלא תשעים.

ויל"ע רבות בדין זה שהרי לכאו' מקח גמור יש כאן שהרי מכר לו בתחילה חיטים במאה ונהי שעשה כן בכדי לקנותם חזרה בפחות מ"מ מדיני חו"מ ודאי שהמכר הוא מכירה מעליא, וא"כ מאיזה דין פטור הלווה מלהחזיר לו וכי משום שנראה הדבר כריבית פטור מלהחזיר את חובו, ובשלמא בריבית גמורה פשוט שהפקיעו את חיוב הריבית ואינו מחזיר אלא ההלוואה אך כאן הלא היתה מכירה גמורה ומאיזה דין פטור הלווה מלהחזיר את תמורתה. ונראה שאכן אין הלווה פטור כלל מלהחזיר אלא רק אין ב"ד נזקקין לו ואין כופין עליו להחזיר אך אם רוצה הוא לצאת יד"ש חייב לשלם את תמורת החיטים שקנה, וכיון שאסור לו

העיסקא מרפסן איגרי **והיתירה**

להחזיר במעות משום א"ר חייב להחזיר בשו"כ או בפירות שבהם מותר להחזיר. אך עדיין צ"ב סו"ס הלא אם יש אופן המותר שמחוייב הוא להחזיר למה לא נכופו להחזיר פירות בשווי המכירה וכי יש כאן הפקר ב"ד הפקר והפקיעו את המכירה.

