

ליקוטי פרשת השבוע¹

יצחק דב פריז ז"ל

א. "ואת העם העביר אתו לערים"²

פרשת יוסף במצרים מתארת בהרחבה את כלכלת מצרים העתיקה, וכבר תמהו בעל העקדה והאברבנאל³ מדוע הדברים מובאים בתורה. קושייתם היא סניף לקושיית ר' יצחק שמביא רש"י בפירושו לבראשית א, א, שספר בראשית ותחילת שמות מיותרים לכאורה, והיה ראוי להתחיל את התורה מ"החדש הזה לכם" (שמות יב, א), משום שעיקר התורה הן המצוות.

רש"י מתרץ את קושיית ר' יצחק בעזרת הפסוק "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" (תהלים קיא, ו), דהיינו, תולדות האנושות הכללית קשורות ליחסי הקב"ה עם ישראל, ובמיוחד לזכותו של עם ישראל על ארץ ישראל.

לבד מהקושייה הכללית מקשים כאן על פרט אחד ממעשי יוסף במצרים המתואר בפרשתנו: "ואת העם העביר אתו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו" (מז, כא). ריש לקיש מונה פסוק זה בין "הרכבה מקראות שראויין לשרוף והן הן גופי תורה" (חולין ס, ב), ורש"י (שם) מבאר:

יש שדומה לקוראיהן שהן ראויין לישרף שלא היה לו לכותבם, שאין להם צורך בתורה, וגנאי הוא לחברן עם הקדושה, והן הן גופי תורה טעמים גדולים תלוין בהם.

דהיינו, רש"י לשיטתו מפרש את השגת ריש לקיש בהוראה מצמצמת, ברוח קושיית ר' יצחק הנ"ל, שפסוק זה מיותר כיוון שעניינו בחולין. גם רבנו גרשום מבאר את דברי ריש לקיש באופן דומה. הגמרא עונה שהוא מגופי תורה וצריך לכתבו, ותכליתו ללמד שיוסף עשה כן כדי "דלא ליקרו לאחיו גלוותא" (גמרא שם), ומבואר ברש"י שם: "כי היכי דלא ליקרו מצרים לאחיו לאחר זמן גולים בני גולים, לכך הגלם" (כדי שהמצרים לא יתייחסו לאחיו לאחר זמן כגולים בני גולים). בדומה לזה פירש רש"י גם בפירושו לתורה על אתר, שיוסף הגלה את המצרים ממקום למקום "ליזכרון שאין להם עוד חלק בארץ והושיב של עיר זו בחברתה. ולא הוצרך לכתוב זאת, אלא להודיעך שבחו של יוסף שנתכוון להסיר חרפה מעל אחיו שלא יהיו קורים אותם גולים". כלומר, יוסף טלטל את המצרים ממקומות מגוריהם מתוך ראיית הנולד שאחיו

1 פורסמו באתר המרשתת-אינטרנט של בר-אילן, וכאן יוצאים לאור בדפוס בפעם הראשונה.

2 דף שבועי מס' 374, פרשת ויגש, תשס"א, בר-אילן: המרכז ללימודי יסוד ביהדות ע"ש הלנה ופואל שולמן, <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/vaygash/par.html>.

3 ר' יצחק עראמה: "עקדת יצחק" על התורה, פרסבורג 1849, דף רנ ע"ב; דון יצחק אברבנאל, פירוש על התורה, בראשית, ירושלים תשכ"ד, עמ' תכא. להצעת תירוץ על קושייה זו ראה מאמרי: "An Economic Look at the Old Testament", *Ancient and Medieval Economic Ideas and Concepts of Social Justice*, S.T. Lowry and B. Gordon (eds.), Leiden 1998.

יגיעו, ולפיכך דאג ליצור תנאים שיאפשרו להם קליטה נוחה ומכובדת. רש"י מדגיש שהדבר נאמר בשבחו של יוסף, וזה מגופי תורה.

הבעיה המוסרית

יוסף ביצע את ההעברה בשנות הרעב, אחר שרכש – הלאים – את אדמות המצרים בתמורה למזון שסיפק להם מהתבואה שאגר בשנים הטובות. אלא שבטלטול העם והגלייתו ממקום למקום יש לכאורה פגם מוסרי מהותי. התירוץ שיוסף עשה כן למען אחיו אין בו די, ודומה שאף מחרף את הבעיה, ואולי לזה נתכוון ריש לקיש ולא ליתור הפסוק. גם יתר הפסוקים שמונה שם ריש לקיש כ"ראויין לישרף" אינם רק מיותרים לכאורה, אלא שיש בהם בעיות מוסריות שבהורשת אומות, בניגוד להבטחת אברהם לאבימלך ולציווי התורה לא להצר למואב. ועוד, אילו על ייתור הפסוק בלבד הקשה ריש לקיש, גדולה מזו היה עליו לשאול, שהרי כל סיפור יוסף במצרים נראה מיותר, כקושיית בעל העקידה ואברבנאל. ואף שפסקנו עוסק במה שאירע במצרים, סביר שהוא מקביל לפסוקים האחרים ומעלה בעיה דומה. גם אין זה ברור כלל אם את התירוצים שבגמרא אומר ריש לקיש או שהם של אמורא אחר.

כדי לתרץ קושי זה אפשר אולי לגונן על יוסף ולומר (לפי ביאור רש"י ואחרים) שבהגליית המצרים היה אינטרס שלטוני להמחיש למצרים את משמעות הלאמת הקרקעות, ולחזק בהן את אחיזת פרעה. צעד זה נכפה כנראה על יוסף, והוא לא נקט אותו מדעת עצמו. ספק אם היה חופשי לעשות במצרים כבתוך שלו ולהתעלל בעם בשל אינטרס פרטי שלו, והרי אף כדי לצאת זמנית ממצרים ללוויית יעקב אביו (בראשית נ, ד-ו), היה עליו לבקש רשות מפרעה. על אחת כמה וכמה שהיה צריך להיות ברור לכול שהוא פועל לטובת האומה או השלטון, ושהוא נקי מחשד לניגוד אינטרסים. ואכן רשב"ם (מו, כא) מוסיף דוגמה היסטורית להגליית אומות שנימוקה בצדה, מהאימפריאליזם האשורי:

'העביר לערים' כמו שעשה סנחריב, כדכתיב 'עד באי ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם' (מלכים ב יח, לב), כדי שלא יטענו בה חזקה איש איש בארצו לאחר המכירה.

אם כן, רש"י סובר שמטרתו הרשמית והגלויה של יוסף בהגליית המצרים הייתה האינטרס השלטוני בלבד, ובשל כך היה דומה שהפסוק מיותר ולכן גם ראוי לשרפו. אך מה' יצא הדבר, והמניע האמתי והסמוי היה להקל על בני ישראל אחיו, ולכן הפסוק הוא מגופי תורה. אך אין זה ברור אם לדעת ריש לקיש די בזה, לפחות משום מראית עין. שכן, אם אין העברת העם מוסרית הרי שבחשיפת המניע האמתי יש טעם לפגם, ואולי גם סכנה לישראל. לכן נראה שהצעד היה צריך להועיל לכול, במיוחד לאור הכתוב שהעם המצרי המשיך לאהוד את יוסף ולבטוח בו. אולי בשל כך לא קיבלו פרשנים אחרים את פירושו רש"י לפסוק כפשוטו, ור' אפרים לונטישין ב"כלי יקר" על אתר מעיר עליו:

ורחוק הוא שבשביל תועלת קטן זה – הסרת החרפה ממשפחת יעקב שלא יקראו גולים – יבלבל יוסף כל הארץ. ועוד שלא יקרא גולה וסורה כי אם מי שהיה לו נחלת שדה וכרם וגלה מהם. אבל יעקב לא היה תושב בשום מקום וכל האבות היו גרים כי כבר התחיל הגרות משנולד יצחק ולא מצינו שחששו האבות לזה.

לכן מפרש ה"כלי יקר" שכוונת יוסף בהגליית התושבים הייתה שיתנסו גם הם בחוויית הגלות, יבינו לרוחם של מהגרים זרים ויתיחסו אליהם יפה, וברוח זו הוא מפרש גם את דברי רש"י. דהיינו, גם הוא סבור שיוסף

כיוון לתועלת משפחתו, והבעיה המוסרית נותרת, אם כן, בעינה.

הקושי הפרשני

כדי להתמודד עם ההיבט המוסרי במעשהו של יוסף יש לחזור לפרשנות הפסוק, שכן הפסוק מציין רק שיוסף העביר את העם לערים, אך לא מדוע ומאיכן. כרש"י, גם התרגומים הולכים בעקבות הגמרא בחולין לגבי מניע ההגליה, ומפרטים שיוסף העביר את תושבי הכפרים לערים. אלא שהם מוסיפים שיוסף גם העביר את תושבי הערים לכפרים, היינו חילופי אוכלוסין שאינם מפורשים בכתוב.

אבן עזרא על אתר מפרש שיוסף "העתיק כל אחד ממקומו", בלא הסבר נוסף, וכנראה הוא מתכוון לומר שהייתה זו פעולה לטובת השלטון, כמוסבר לעיל. אך ראב"ע חש כנראה שאין די בפירושו זה, לכן הביא גם פירוש נוסף בשם "יש אומרים": "כי על אנשי כרך מצרים דבר הכתוב, שהעבירם מהמדינה לערים כדי לעבוד את האדמה". לפי דעה זו אמורה הייתה העברת האוכלוסין להיטיב עם הכול, ובתוכם הגולים, שהרי היא נועדה להגביר את ייצור המזון, ולכן הייתה לה הצדקה מוסרית. אולם פירוש זה מנוגד לפשט, שהרי "ערים" הן בדרך כלל יישובים לא חקלאיים, ואף בפרשת יוסף יש הבחנה בין "שדה העיר אשר סביבתיה" (מא מוח) לבין העיר עצמה, זאת נוסף לעובדה שבשנים הרעות היה מחסור במים, ולא הייתה תועלת בהבאת עובדים מן העיר אל הכפר.

שד"ל והנצי"ב מקבלים, כנראה, את ההנחה שהעברת התושבים הייתה לטובת השלטון. אך עם זאת, ואולי כדי להמעיט מחומרת הבעיה המוסרית, הם ממתנים את חומרת ההגליה על ידי פירוש מילת "לערים" כהגדרת צורת ההעברה, לא יעדה. לדעתם העביר יוסף את התושבים של כל עיר במרכז למקום אחד, כדי למזער את הדיכוי ואת הלם ההגירה, וכדי שלא להרוס את המרקם החברתי ואת הקשרים שבין הפרטים. פירושו זה אף מרכז את השגת ריש לקיש גם ללא תירוץ הגמרא, אך עדיין אין הפשט ברור כל צורכו.

הפשט והבעיה המוסרית כאחד מתיישבים היטב על ידי השלמת מאמרו של ריש לקיש, שכנראה מתווכח ומתמודד עם ביקורת המקרא העתיקה! לפי ה"עין יעקב" וכת"י מינכן יש בסיום מאמרו של ריש לקיש תוספת שאינה בש"ס שלנו, כנראה בשל השמטות הצנוורה, והיא: "לישרף כספרי מינים (צדוקין)". מסתבר שריש לקיש יוצא כנגד נוסח אחר לפסוק זה, השונה מנוסח המסורה. בנוסח השומרוני וכן בתרגום השבעים מופיע: "העבד אתו לעבדים" במקום "העביר אתו לערים". שינוי גרפי זעיר שמעוות ומהפך את משמעות הכתוב! בעקבותיהם הלכו מתרגמים ופרשנים רבים אשר לדעתם נוסח זה של פסוק כא משתלב יותר עם פסוק כ מאשר נוסח המסורה, כיוון שסברו שיוסף קנה את האדם ואדמתו יחדיו, כפי שביקש העם: "ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה" (פס' יח). אך כבר דייק הרמב"ן בפירושו מלשון הכתוב (פס' ט) שרק את האדמה קנה יוסף ואילו את העם קיבל רק כאריסים, ובתנאים נדיבים יותר משהיה מקובל בעולם העתיק, שחייבם דמי אריסות בשיעור חמישית מהיבול בלבד. פסוק כא בא, אם כן, להדגיש שאף כי אין האדמה שלהם, את המצרים עצמם הותיר יוסף בני חורין, שהרי מי כמותו, מסכן וחכם שמבית האסורים יצא למלוך, ידע את העוול שבעבדות!

להלן נראה שנוסח המסורה רק דומה שראוי לשרפו, אך באמת הוא מוצדק מבחינה כלכלית ומוסרית והוא מגופי תורה, ואילו חילופו שגוי בפשוטו ואינו מוסרי, ועל כן אומר ריש לקיש שיש לשרפו.

המשמעות הכלכלית

פירוש הפסוק כפשוטו מצדיק את יוסף, שהסדיר תנועה מן הכפר אל העיר הן בטווח הקצר והן בטווח הארוך. בתנאי זמנו היה זה הגיוני וחיוני, וממילא גם מוצדק מבחינה מוסרית. שהרי ברור שמיסובות טכניות ואחרות היה אפשר להקים מספר מצומצם של ממגורות גדולות במקומות מרכזיים, ולא לפזר ממגורות קטנות בכל כפר וכפר. כך הציע יוסף לפרעה, וכך קיים: "ויצברו בר תחת יד פרעה אכל בערים ושמרו" (מא לה); "ויתן אכל בערים, אכל שדה העיר אשר סביבותיה נתן בתוכה" (שם מח).

בטווח הקצר – בשנות הרעב – היה הכרחי להעביר תושבים מהכפרים לערי המסכנות (ממגורות) מסיבות לוגיסטיות, כיוון ששינוע מזון לכל כפר נידח היה קשה ולעתים אף בלתי אפשרי, ולכן העברת הכפרים לערים הייתה חיונית לקיומם ולרווחתם. מעבר חד-פעמי של תושבים וקירובם למקור אספקה יעיל יותר, ואף זול יותר, מפיזור שוטף של אספקה על פני שטחים נרחבים.⁴ גם כיום, בעידן המטוס, בעת בצורת ממושכת בארצות מתפתחות מגיע סיוע חוץ מהיר למדינה, אך פיזור בשטח נמשך זמן רב, ולכן נוטים לרכז את התושבים במקומות שקל לשנע אליהם את האספקה.

אך גם בטווח הארוך, לאחר שנות הרעב, נמשכה מגמת העיור במצרים; זה היה כדאי לפרטים ויעיל גם משיקולים כלכליים-ציבוריים. כמתואר בתורה, אגירת עודפי הייצור החקלאי בשנים הטובות הייתה המרכיב המרכזי ברפורמה האגררית של יוסף, שעד בואו היו העודפים מתבזבזים ונרקבים. יכולת האגירה נותרה גם בהמשך, וכך השתפר ניצול התפוקה החקלאית, נדרשו פחות עובדים במגזר החקלאי כדי להאכיל את תושבי מצרים ואף נותרו עודפים כדי לייצא. מצרים הפכה לאסם התבואה של אגן הים התיכון והתעשרה מייצוא התבואה, כפי שממחיש בואם של בני יעקב לשבור שם שבר. לכן גדל בערים הביקוש לעובדים בענפי בניין ותחזוק ממגורות, תחבורה, טיפול במלאי וכד'.

מעבר לזה, שיפור ויעול במגזר החקלאי מאפשר צמיחה ופיתוח בענפי משק נוספים על ידי שחרור כוח אדם מהמגזר החקלאי. עובדים שנעשו מיותרים במגזר החקלאי מהגרים לערים ונקלטים בתעשייה זעירה ושירותים, והכול לרווחת העם כולו. תהליך זה מותנה בקליטה מהירה ונאותה של המתמיישבים החדשים, שאם לא כן נוצרים רובעי עוני שהם רעה חולה לדורות. ואכן לפי שד"ל והנצי"ב, הכתוב מלמד שיוסף דאג לעם וניהל את ההגירה באופן מסודר, בתכנון ובסיוע ממלכתי, כדי למנוע את הבעיות שיכולה לגרום הגירה חופשית, הן למהגרים והן לעריהם גם יחד.

לצמיחת המשק המצרי, שיום ותכנן יוסף, ולגלי ההגירה הפנימית שצמיחה זו גרמה, הייתה תוצאת לוואי: קליטה נוחה ומכובדת של בני ישראל, כמבואר בגמרא וברש"י. כך אין בפסוקנו כל טעם לפגם, והן גופי תורה של ריש לקיש, שכוח מעשיו שהגיד לעמו מועיל גם לאומות. על כל פנים, גם תורת הכלכלה נמנית בין הרקחות והטבחות המסייעות בהבנת התורה.

גורל אבות סימן לבנים

לאור זה, יוסף שהביא ברכה רבה למצרים ראוי היה לשכר הרבה, אבל לא כך היה. פעמיים שכחו את יוסף אלו שכה היטיב עמם; פעם כפרט, ופעם כנציג אומתו. יוסף פתר לטובה את חלומו של שר המשקים ועודד אותו בבית האסורים, וכל מה שביקש מהשר בתמורה היה שכאשר יטב לו יזכירהו לפרעה, בתקווה שהלה

4 ראה אצל שפייר על אתר שטעה בנקודה זו: E.A. Speiser, *Genesis, The Anchor Bible, New* York 1964.

יעשה עמו צדק. אך נכזבה תוחלתו: "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחו" (בראשית מ, כג). הוא "נוכר" ביוסף רק כאשר הוא עצמו יכול היה להפיק מכך תועלת, בסיוע לפרעה לפתור את חלומו, וכנראה לא ראה לנכון להשתדל סתם כך בעבור איש חסדו – "נער עברי עבד לשר הטבחים" (מא, יב). שנית נמחה וזכרו ופועלו של יוסף מדברי ימי מצרים כנציג אומתו: "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" (שמות א, ח).

נשכחה העובדה שיוסף הציל את מצרים, תיקן את כלכלתה והעמידה על בסיס איתן. פרעה השיב רעה תחת טובה, והחל להתנכל לעמו של יוסף. גרוע מזה, הגויים אימצו את נוסח השומרונים והשבעים לבראשית מז, כא, שמשמעו גינוי ליוסף על שכביכול שימש יד לשלטון לשעבר את עם הארץ, וטענו גם שיוסף הוא אב-טיפוס לישראל שתמיד עושים כן.

גורל יוסף ואחיו מבשר את מר גורלם של ישראל לעתיד, בחינת – סבלן של אבות סימן לבנים. בכל דור ודור היטיבו ישראל עם האומות שבקרבתם שכנו, ואלו – כמוצרים בשעתם – היו משיבים לישראל רעה תחת טובה: מענים, מנצלים, מרצחים ומגרשים אותם, ולא השכילו להבין כי את הברכה הם מונעים מעצמם. כך מביע זאת הירושלמי (שביעית ד, ג, בהתייחסו לתהלים קכט, ח):

העוברים – אלו עובדי כוכבים שהן עוברים מן העול ולא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם. מה ישראל אומרים? ברכנו אתכם בשם ה', לא דייכם כל הברכות הבאות לעולם בשבילנו ואין אתם אומרים לנו בואו וטלו לכם מן הברכות הללו, ולא עוד אלא שאתם מגלגלים עלינו פיסים וזימיות גולגליות וארנוניות.

ב. הערות לשיטת ה"תורה תמימה" באיסור ריבית⁵

וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך והחזקת בו גר ותושב וחי עמך. אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מא-להיך וחי אחיך עמך. את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך (ויקרא כה, לה-לו).

בפסוקים אלה נשנה איסור ריבית המופיע בתורה עוד פעמיים (שמות כב, כד; דברים כג, כ), ללמדנו על חומרתו, וכאזהרת הטור (יו"ד קס):

מאד מאד צריך אדם לזהר באיסור ריבית וכמה לאוין נאמרו בו ואפי' הלווה והנותנו עובר, משא"כ בשאר דיני ממונות, שאם אדם רוצה לזיוק בנכסיו רשאי. אבל מפני רגילות החטא מזהיר גם בלווה וכן בערב ובעדים ובכל המתעסקין בדבר. וכל הנותן בריבית נכסיו מתמוטטין וכאילו כפר ביציאת מצרים ובא-להי ישראל.

בעל ה"תורה תמימה"⁶ תמה שמחד גיסא החמירו חז"ל באיסור והרחיבו אותו מאוד, ומאידך גיסא הוא בוטל בפועל על ידי היתר העסקה – שלטענתו הומצא בדורות האחרונים בלא שיש לו אף רמז קל בתורה – "ולא נתבאר היסוד והבסיס" להיתר (ת"ת בהר אות קצ"ב).

לדעתו של בעל התורה תמימה,⁷ בזמן מתן תורה התקיימו ישראל מחקלאות וכמעט לא עסקו במסחר

5 דף שבועי מספר 443, פרשות בהר-בחקתי, תשס"ב, בר-אילן: המרכז ללימודי יסוד ביהדות ע"ש הלנה ופאול שולמן, <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/beharr/par.html>.

6 מחברו רבי ברוך אפשטיין היה מנהל בנק, ומגדולי דורו, אף שלא שימש ברבנות.

7 יודגש שבעל ת"ת לא השתמש בסברת אי-פריון (עקרות) הכסף שאימצה הנצרות ושיוחסה, כנראה בטעות, לאריסטו.

הדורש כסף ואשראי, "וכשהיו לוויים כסף לא היה למען עשות מסחר וקנין, רק למען השג על ידו לחם ובגד למי שחסר לו כוח משדהו ומעבודתו" (שם). בתנאים אלה היה טעם לאסור ריבית, לדעתו, שכן ללווה לצורכי קיום לא היה ממה לשלם ריבית והמלווה לא נזקק לריבית כפיצוי, כיוון שלא נגרם לו הפסד. אך בימי הביניים, כשהדלו ישראל לעסוק בחקלאות ונשארו תלויים במסחר בלבד, נעשו החלואאות רווחיות ללווה וגם למלווה, ולא יכלו עוד להחזיק באיסור הריבית. אדרבא, הריבית הועילה לקיום דברי התורה "וחי אחיך עמך", ולפיכך ראו חכמים למצוא היתר לאיסור זה, מתוך הנחה שהתורה לא אסרה את הריבית בתנאים כאלה (שם).⁸ לדעתו, תקנת היתר העסקה נקבעה רק כדי להשאיר זכר לאיסור התורה (תוספת ברכה שם).

טענה זו אינה חדשה, ותנאים דחו כבר טענה דומה (בבא מציעא עה, ב):

תניא רבי שמעון אומר מלווי ריבית יותר ממה שמרויחים מפסידים, ולא עוד אלא שמשמימים משה רבינו חכם ותורתו אמת,⁹ ואומרין אילו היה יודע משה רבינו שיהיה ריווח בדבר לא היה כותבו.

גם טענתו שההיתר ניתן בדורות האחרונים נדחת, שכן מקורו של ההיתר בחז"ל,¹⁰ ואף בתורה עצמה יש היתר ריבית בפועל.¹¹ נוסף לכך, נראה שדבריו סותרים את העיקר התשיעי של הרמב"ם, וככלל – אין בכוח חכמים להפקיע איסור תורה, אפילו כאשר נדמה שבטל טעמו. כפי שידוע לנו היום, עוד קודם מתן תורה היו עוסקים במסחר ונתנו החלואות. חרסים מבבל העתיקה שפוענחו בתקופה שלאחר הדפסת פירוש הת"ת¹² מורים שהיו לוויים בריבית תבואה, צמר, עדרי צאן,¹³ זהב וכו' לשם עסק עוד בטרם היו מטבעות כסף.¹⁴ קצת קשה שהתורה תשלש איסור בדבר שאינו שכיח, וחכמים יתירוהו דווקא משהפך שכיח. מדוע, אם כן, אסרה התורה את הריבית, למרות ה"ריווח בדבר"? רש"י (בפירושו לשמות כב, כד) מביא לכך טעם, ולפיו תיושב גם קושיית הת"ת:

ראה: Amartya Sen, "Money and Value?", *Economics and Philosophy*, 9 (1992), pp. 203–227.

Edwin Cannan et al., "Who Said Barren Metal?", *Economica*, 5 (June 1922), pp. 105–111. ראייה

לפירוש הכסף יש מדין הענקה לעבד עברי, שצריכה להיות מדבר שיש בו ברכה, ו'ר' אליעזר בן יעקב סובר שכסף בכלל זה, ש"כספים עבד בהו עיסקא" (קידושין יז, א), וממכות ג למדים שמניעת שימוש בכסף נחשבת נזק. הרלב"ג מציין שהתורה אסרה לא רק נשך כסף – שלא מתרבה בעצמותו – אלא גם "כל דבר אשר ישך" (דברים כג, כ) כבעלי חיים וזרעים המתרבים בעצמותם. הרב ש"ב סופר (ה"שבת סופר") פוסק שריבית בכוח על הלוואה לעני צדקה תיחשב ("שערי שמחה" עה"ת, עמ' 276), וגם החפץ חיים ב"אהבת חסד" דן בכך שהכירו בפירוש ההון לפי דין תורה.

8 ביישום גישה זו לאיסור הריבית קדמוהו קלווין במאה הט"ז ומקם וובר במאה הי"ט.

9 בלשון סגי-נהור, והיינו שכבר בזמן משה לגלגו שאין האיסור נראה הגיוני.

10 "אמרי נהרדעי: האי עיסקא, פלגא מלוה ופלגא פקדון" וכו', ולפי רבא שם בכל פרוטה מעורב מלווה ופקדון (ב"מ קד, ב) ובתוספת (ד"ה האי עיסקא שם) כתבו שדומה למשנה: "אין מושיבין חנווני למחצית שכר" (ב"מ סח, א). כמו כן, בפרק "איזהו נשך" יש עוד אופנים לריבית בהיתר.

11 "המוכר בית בבתי ערי חומה וכו', הרי זה כמון ריבית ואינו ריבית" (ערכין לא, א), ויש סוברים שהוא ריבית ממש, ושונים שהתירתו תורה. זו הלוואה לטווח קצר, ומכר שדה אחוזה שחזור ביובל (ויקרא כה, כג–כח) היא הלוואה לטווח ארוך, וקדמו בתורה לאיסור ריבית – להקדים תרופה למכה.

12 אילו היה הדבר ידוע לבעל הת"ת מן הסתם היה משנה את פירושו, כפי שהודה רש"י "שאלו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום" (רשב"ם לבראשית לו, ב). בתורה עצמה מוזכר מסחר כגון במערת המכפלה, והרמב"ן מציין שאיכרים היו לוויים תבואה ופורעים חובם מיבלם (ראה פירושו כאן לפס' לה).

13 ראה: J.N. Postgate: "Some Old Babylonian Shepherds and their Flocks", *Journal of Semitic Studies*, 20:1 (1975), pp. 1–2. לפי מאמר זה יובנו היטב המשא ומתן בין יעקב ללבן (בראשית ל) והסוגיות בבבא מציעא סח–ע.

14 ראה: G. Davies, *History of Money*, Cardiff 1994, ונוד.

נשך: שהוא כנשיכת נחש שנושך חבורה קטנה ברגלו ואינו מרגיש, ופתאום הוא מבצבץ ותופח עד קדקדו. כך ריבית אינו מרגיש ואינו ניכר עד שהריבית עולה ומחסרו ממון הרבה.

לפי זה אין הריבית פסולה במהותה, אלא היא נאסרה כעצה טובה בשל הטועים וניזוקים בה: "מלווי ריבית יותר ממה שמרויחים מפסידים". התורה מכירה בפריון ההון: יש רווח בהלוואה, אך לא הכל יודעים. לווה הנלהב לעסק סומא לסיכונים,¹⁵ ועד שיתברר הפסדו יתפח חובו בגין הריבית, והוא יתמוטט עם המלווה.¹⁶ התורה מתירה ריבית עקיפה במוכר בית-עיר-חומה לשנה ושדה-חוזה עד ליובל, עם זכות פדיון. זה הוא אשראי, והשימוש בנכס הוא ריבית מותרת, שכן אין בו סכנת חוב תופח. אך מאותה תקופה שלא לכולם הייתה קרקע עודדו חז"ל דרך אחרת (שבת סג, א): "גדול המלווה יותר מן העושה צדקה, ומטיל בכיס (שותף) יותר מכולין" (שבת סג, ע"א). שותף המסכן את ממונו וזכאי לרווח, ייעץ ויסייע להצלחת העסק, "וטובים השנים מן האחד" (קה' ד, ט). מהתורה למדו חז"ל שלא לנעול דלת בפני לוויין והקלו בהיתר העסקה המשלב הלוואה בשותפות (ב"מ ע, ע"א):

תנו רבנן: קרוב לשכר ורחוק להפסד – רשע, קרוב להפסד ורחוק לשכר – חסיד, קרוב לזה ולזה, רחוק מזה ומזה, זו היא מדת כל אדם.

15 תורת הכלכלה מייחסת התנהגות כזו, בין היתר, ל"רציונליות חסומה" וכן ל"irrational exuberance".

16 גם בימינו יש מדי פעם "משברי חובות", למשל, בעיית חובות חמורה של משקי-בית בארה"ב עקב שימוש מופרז בכרטיסי אשראי, ושל ממשלות בארצות העניות ביותר (HIPC).