

הנה כל העולם הוא רק לבוש לדברי תורה, כהאי קמצא דלבושיה מיניה וביה, ובמקום שמתחיל הבשר נשלם ונסתיים הלבוש. והלבוש רואה היטב חסרונו שצריך לבשר. וכמו כן עיקר אחיזת העולם הוא מדברי תורה, ושתכיר (הבריאה) חסרונה שצריכה תמיד להבורא ב"ה, מה שאין כן כשהיא הויה בפני עצמה ובל תכיר חסרונה שצריכה לכל עת להבורא אזי השמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה. ומי שאינו מתגאה לומר שיש לו הויה בפני עצמו ומכיר דלית ליה מגרמיה כלום — זה הוא יקר מאד בעיני השי"ת.

ולזה נאמרה זו הפרשה, פרשת רבית, בתוך הסדרה שהיא פרשת שמיטה. וכן בפרשת משפטים נאמרה פרשת רבית, לא תשימון עליו נשך. וגם שם נאמר והשביעת תשמטנה וכו' — כי עיקר הרכוש שיש לאדם בכסף כשמכיר היטב שאינו שלו וצריך להלוות אותו, ולזה באם לוקח רבית והוא חושב בדעתו שיש לו קנין עולם חזק בממון, ועבור זה הזמן שהמעות מונחות אצל חברו לוקח בעדו רבית, ונקרא אגר נטר, נמצא שלוקח שכר בעד הזריעה. ועיקר הזריעה הוא בזה שמאמין שיש נותן בעולם ומידו נתנו לו והוא אין לו מאומה, ומזה מצמיח הארץ, וכמו כן ברכוש, שבאמת אינו שלו רק מה שניתן לו מאת השי"ת רק לפי שעה, ובעת אשר המעות אצל חברו אז בזמן ההוא שייך לו, כי הזמן הוא של השי"ת, והוא כמו שמיטה שמראה השי"ת שבשנה ההיא אז אין לאדם שום הויה בשדהו רק השי"ת הבעל-הבית והוא רוצה אשר אז יהיה הפקר לכל.

וזה שנאמר אצל פרשת רבית אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים — כי ארץ מצרים היתה מלאה כל טובות וחמדת העולם כמו שנאמר כגן ה' כארץ מצרים וגו'. שאף למטר שכל העולם נצרכים לזה ובמצרים הנילוס עולה ומשקה, ולכן היה נשכח מהם כלל שיש בורא ומנהיג בעולם. לא כן ארץ כנען היה בהיפוך, כמו שנאמר ארץ אשר ה' אלקיך דרש אותה תמיד. וזה שאמר הכתוב כאן להיות לכם לאלקים — כי אלקים הוא לשון תוקף וכח וחוזק כידוע. והיינו אם תבין ותדע שתצטרך להשי"ת, מזה בא כל הכח וחיות הבריאה, ואם נדמה לך שיש לך איזה הוי' וכח בפני עצמו מבלעדי השי"ת, מזה לא יוכל לצמוח לך חיים.

והענין של רבית הוא גם כן בזה הכח שמוטר הונו ורכושו עם כל האחריות מזה לזולתו ולא ישאר בידו שום יראה שיצטרך מה להשי"ת. ולא דוקא רבית ממון, כי כן הדין בשכירות כלים, כמו שאמרו האי ספינתא אגרא ופגרא אסור. רק באם משאיר לעצמו אחריות מיוקרא וזולא אזי שרי. והטעם כי בזה שאין כל האחריות על זולתו כי מקבל עליו אחריות יוקרא זולא, אז נשאר אצלו צד יראה להשי"ת, וזה שאמר הכתוב אשר הוצאתיך מארץ מצרים — שהיו אומרים שלא צריכים כלל להשי"ת, ובמכוון הביאך לארץ כנען אשר ניכר בטוב מה שנצרך להשי"ת על ידי המטר שהשי"ת דורש אותה תמיד ולמטר השמים תשתה מים, ועל כן לא תקח רבית, רק יהיה לך 'משא ומתן' עם השי"ת לדעת שהזמן והמקום הוא של השי"ת, והרכוש הניתן הוא רק לפי שעה (בית יעקב — בהר כו. ועיקרי הדברים ע' במי השלוח שם).

## דף ע

'אמר רב ענן אמר שמואל: מעות של יתומים מותר להלוותן ברבית. אמר ליה רב נחמן: משום דיתמי נינהו ספינא להו איסורא?! יתמי דאכלי דלאו דידהו ליזלו בתר שבקייהו...' — נראה

שרב ענן היה סבור שמותר להלוותם אפילו ברבית קצוצה, לפי שהאפוטרופוס אינו נוטל הרבית, והיתומים אינם מחויבים במצוות. גם הם בעצמם אינם מלוים כדי שנאמר בית דין מצווים להפרישם. וכן אין זה בכלל מה שאמרו 'לא תאכלום קרי: לא תאכלום' — לפי שאינם עושים בידים האיסור. וגם רב נחמן לא אמר שהאפוטרופוס עובר באיסור תורה, אלא שהיתום המתגדל בממון של ישראל שאינו שלו — יענש מיתה (רשב"א).

כעין זה כתב הריטב"א אלא שדימה איסור רבית לבשר שחוטות. ובאור דבריו ע' באבני נזר (וי"ד קנט), שאיסור רבית נובע ממצות הלוואה, שאסור ליטול עליה שכר כשם שאסור ליטול שכר שאר מצוות. והואיל ויתמי לאו בני מצוה נינהו, אין זה איסור לגביהם. ומ"מ מבואר בגמרא ד'לאו דידיהו נינהו' ואסור לספות להם ממון של רבית. ולכאורה מוכח מזה שלאחר שנאמרה פרשת רבית, החשיבה תורה זאת כנוטל ממון שאינו שלו, ואפילו מי שאינו בר מצוה מ"מ גזל הוא בידו. ואולם הריטב"א עצמו פירש דברי רב נחמן [בשינוי מהרשב"א], מוטב שימותו ברעב ולא יאכלו על ידינו מעות רבית משום שיבואו להיגרר בה לכשיגדלו — הרי משמע שנקט גם לפי האמת שאין בממון חפצא דאיסורא אלא אסרו הדבר רק כדי שלא להרגילם.

'קרוב לשכר ורחוק להפסד — רשע' — פירוש, אם יארע הפסד — יהא על המקבל, ואם רווח — יהא גם לנותן חלק בו. ואין זו רבית קצוצה אלא אבק רבית, לפי שאינו לוקח שכר חיצוני אלא הרווח בא מיניה וביה, וגם אפשר שלא יהא רווח כלל (עפ"י נמוקי יוסף).

פירוש הדברים, משום שהרווח אינו בטוח וגם אינו ממקום אחר, אם כן מוכח שאין זו הלוואה, אלא נחשב עסק עם תנאים מסויימים. אך אילו היה השכר בטוח, או אף אם אינו בטוח אלא שאינו שייך כלל לאותו עסק — הרי זו הלוואה ולא 'עיסקא' (ע' מנחת שלמה כח).

והוכיח שם שאין לומר שהטעם שאינה רבית קצוצה מפני שהכסף ניתן לעסק מסוים בלבד ולא לשאר דברים — שאין הפרש בדבר, אלא כל שהכסף הבאחריות המקבל הרי זו הלוואה. וכן הוכיח שאין הטעם משום אי ודאות הרווח גרידא — שכל המתחייב ברבית 'אם ירדו גשמים' הרי זו רבית קצוצה בתנאי. וגם אין לומר שהטעם הוא בגלל שאין השכר בטוח וגם אין הלוואה מפסדי שהרי אינו חייב ליתן אלא אם ירוויח, ואין זה 'נשך' — כי פשוט שאף אם התנו שלא יתחייב ברבית אא"כ יתעשר הלוה בעושר רב — הרי זו רבית קצוצה על תנאי. אלא הטעם כדלעיל, כמו שכתב הנמו"י. יש להעיר שבתור"פ מובא רק הטעם שאין הרווח ודאי, לכך אינה רבית קצוצה. ומאידך הרמב"ן והרשב"א לא הוכירו טעם זה כלל, אלא רק כיון שאינו נתון לו אלא מיניה וביה, ואינו רשאי להוציא המעות שקיבל אלא בשביל עסק זה — אין זו רבית (ע"ש). ואפשר שאנו דנים נטילת שבח הדמים כשירר בעצם הלוואה, הלכך אין מתרבה ממנו ממון חברו אלא מממונו שלו, וכל כי האי לא אסרה תורה).

ולדעת הריטב"א כל כגון זה רבית גמורה היא. והוא מפרש בדרך אחרת: 'קרוב לשכר ורחוק להפסד' — שהבעלים נוטלים חצי בהפסד ומעט פחות מחצי (— עד שלישי) בשכר, שבשאר כל אדם אבק רבית הוא אם אין לו דמי טירחה ועמל, ואילו במעות של יתומים התירו הדבר. ומי שנוטל בשכר פחות משלישי, ובהפסד משתתף בחצי — הרי זה חסיד. וזהו 'קרוב להפסד ורחוק לשכר'. וכשעושה כשיעור שאמרו חכמים, פלגא ופלגא עם שכר טירחה ועמל כראוי — זהו 'קרוב לזה ולזה' והיא מדת כל אדם. ואם עושה שלישי בשכר וחצי בהפסד — זהו 'רחוק לזה ולזה' — רחוק לשכר שאינו נוטל מחצה כשיעור מעות הפקדון, ורחוק להפסד משום שהפסד אינו שכיח. (ולפרש"י ושאר מפרשים 'קרוב לזה ולזה ורחוק לזה ולזה' אינם שני ענינים, ומה שנקטו זאת בשתיים, כי נקטו לשון הרגילה בהזכרת החלוקות, לפרט כל האפשרויות. עפ"י מאירי).

זיהיבנין להו ניהליה בבי דינא' — לפרש"י משמע שאין התר להלוות מעות יתומים ב'קרוב לשכר ורחוק מהפסד' אלא על פי בית דין חשוב שבידו להפקיע ממון של המקבל אצל היתומים (עפ"י מרדכי בשם הר' דוד, ועוד).

ויש סוברים שמצד דיני רבית אין צריך בית דין, כי אין צורך בהפקעת ממון שהרי איסור אבק רבית דרבנן ומעיקרא לא אסרוהו אצל יתומים — אלא מפני דיני נכסי יתומים צריך שיעשה בפני בית דין; אם משום שאין האפוטרופוס רשאי להוציא ממון היתומים מתחת ידו ולמסרו ביד אחרים בלא ב"ד, או כדי שאימת ב"ד תהא עליו. ולפי זה די בכל בית דין ולא דוקא ב"ד שבכחו להפקיע ממון (ערא"ש רשב"א ועוד; רמ"א ובאר הגר"א קס"ח. וע' תה"ד ש. וכתבו הפוסקים להקל בדבר — ע' ברית יהודה ז,א).

**(ע"ב)** 'לויין מהן ומלויין אותם ברבית, וכן בגר תושב' — הוצרך להשמיענו 'וכן בגר תושב' — משום שכתוב גבי איסור רבית וחי אחיך עמך, כלומר כשם שמצוה ליתן צדקה לעני כך מצוה להלוות לכל אדם, וזהו ענין איסור נטילת רבית — שהרי מצווים אנו להחיותו ולהלוותו, ואין ליקח שכר על כך. היות וכן, סלקא דעתך שגם גר תושב אסור להלוותו ברבית, שהרי מצווין אנו להחיותו — לפיכך הוצרכו לומר שאעפ"כ מותר הדבר (אמת ליעקב. וע"ע להלן עא במובא ממשך חכמה).

[אכן מצות 'וחי אחיך' ואיסור רבית תלויים זב"ז, שהרי כתב הרא"ש שישראל שיצא מן הכלל וכפר בעיקר, מותר להלוותו ברבית (אם כי אסור ללוות ממנו ברבית, שאע"פ שחטא — ישראל הוא ומוזהר על לא תשיך. והרמב"ן כתב זאת בלשון 'אפשר'. וצ"ב), ואין קורין כלפיו וחי אחיך עמך. (וכן דעת רבנו תם (ספר הישר חדשים תשמ"ג). וכן הסכים הרמב"ן (עא): ודלא כרש"י). אמנם אין הדברים קשורים לגמרי, וגר תושב יוכיח כנוכר. וכבר העיר על כך הט"ז (קנט,א). ובאר את דבריו בהרחבה בשו"ת אגרות משה (ריש קונטרס בהלכות רבית, בסוף יו"ד ח"ג. וע"ע באו"ח ח"ב לג,א), והבחין בין מצות 'וחי אחיך עמך' ל'וחי עמך'. ובספר אמת ליעקב (להלן עד): פרש בדרך אחרת. וע' במנחת חינוך (סו) שמסתפק אם מצות הלוואה (שכוללת גם הלוואה לעשיר) קיימת כלפי גר תושב.

עוד בענין רבית למומר ובשיטות הראשונים בזה — ע' אג"מ יו"ד ח"ג לט; יביע אומר ח"ה יג). וע"ע חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב בהערה שבסוס"י סא. [יש להעיר לצדד שזה שכתבו ראשונים שבמשומד לע"ז אין חוששים שמא יצא ממנו זרע מעליא, דלא כמסור — אפשר שבזמננו נשתנה הדבר, שכל העולם כולו מחובר בכלי תקשורת, וגם אנשים נעים ונדים ממקום למקום בקלות, הלכך אין גבולות המקומות חוצצים ולא הסביבה התברתית, ובנים רבים משנים דרכי אבותיהם ומשפחתם].

ואמנם אין בכלל זה 'תינוק שנשבה לבין העכו"ם', שלכל הדעות אסור להלוותו ברבית, כמו שכתבו הפוסקים (ע' רמ"א קנט,ג). וזו לשון הגר"ז בשו"ע שלו (רבית, עט): '... אבל מומרת שיש לה בן מן הנכרי, שהבן מומר כמוהו, ואסור אפילו להלוותו (ברבית) לדברי הכל, לפי שהוא כתינוק שנשבה בין הנכרים, ואינו דומה למומר שיודע רבונו ומתכוין למרוד בו, והרי זה מין לסברא הראשונה. אבל זה לא ידע, ואע"פ שאחר כך שמע שהוא יהודי וראה היהודים ודתם — הרי הוא כאנוס, הואיל ונתגדל בין הנכרים על דתם, ואינו מן המורדין (-מורדין ואין מעלין) לדברי הכל'. [וזהו עפ"י הרמ"א (ג) שכן המשומדת נחשב 'תינוק שנשבה'. והרמב"ן והר"ן (עא): לא כתבו כן].

ותינוק שנשבה לבין העכו"ם — מצוה להחיותו (כן מבואר ברמב"ן עא: חו"א יו"ד ב,כה)].

אמר אביי: לא קשיא, הא דמקבל עליה אונסא וזולא הא דלא קביל עליה אונסא וזולא. א"ל

רבא: אי דקביל עליה מרה אונסא וזולא 'צאן ברזל' קרית ליה? — יש לפרש דעת אביי, שהנותן קבל עליו אונס כגון לסטים מזויין או שהזולו כל זמן שהם קיימים, אבל אם מתו או הוקרו — ברשות מקבל הם, ומשום כך קורא להם 'צאן ברזל' (עפ"י רמב"ן. וקרוב לזה פירש הרישב"א).

'איתיביה רבא לרב נחמן: לנכרי תשיך — מאי 'תשיך', לאו — תשוך? לא, 'תשיך'... — הרמב"ן כתב (וכ"ד הרשב"א) שרבא היה סבור שאיסור דאורייתא יש בדבר, מהלכה למשה מסיני — ולכך הקשה מדברי הכתוב. ואולם לפי מה שאמרו בהמשך, אין בזה אלא איסור מגזרה דרבנן, ולעולם אפשר לפרש 'תשוך'.

ובריטב"א מבוארת קושית הגמרא בדרך זו: משמע מן הלשון שזה שאסרו חכמים להלוות לגוי ברבית, אינו כשאר איסורין וגזירות דרבנן, אלא מפני שהוא דבר שאינו הגון ואדם מתמוטט בו. ומשום כך מקשה אם אין הדבר ראוי וישר, כיצד אמר הכתוב לנכרי תשיך. (לשיטתו יוצא שלפי המסקנא אין מצוה בהלוואה ברבית לנכרי).

והתוס' פרשו כוונת הקושיא, כיון שאמרה תורה לנכרי תשיך, לא היה להם לחכמים לאסור. (וערש"י להלן קיד: ד"ה מאי קאמר, ובגליון הש"ס שם).

וכיוצא בזה כתבו התוס' לעיל (סד: ד"ה ולא) שחכמים אינם אוסרים בדבר המפורש בתורה. וכן נראין דברייהם בפסחים (ג. ע"ש בהגהות רי"א חבר) ובערכין (לא. ומהר"ץ חיות שם).

וכבר ייסד הט"ז בכמה מקומות (או"ח תקפת, ה; יו"ד קיז, א; חו"מ ב), 'דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה להיתר — דאין כח ביד חכמים להחמיר אלא במקום שאין בו לא איסור ולא היתר מפורש מן התורה' (ואמנם, מלשון התוס' 'ולא רצו חכמים' משמע שיש בידם הכח לכך. וע' במש"כ ביבמות צ).

ותירוץ הגמרא הוא, שפשט הכתוב מתפרש לתת לנכרי רבית ולא ליטול ממנו, ושוב אין זה נחשב מפורש בתורה להתר, ליטול ממנו רבית, ולכן החמירו חכמים. ואפילו לדעת הסוברים שיש מצוה בלקיחת הרבית כשמלוה לו, מכל מקום פשטות הלשון מתפרש על נתינה, ולכך שייך לאסור זאת, שאין כאן עקירה של דבר המפורש (עפ"י אגרות משה או"ח ח"א קלד. וע' ברש"ש ומהר"ץ חיות).

אמנם בשו"ת רעק"א (עד) כתב שאין להוכיח מכאן כדברי הט"ז, כי עיקר תירוץ התוס' הוא שלפי סברת המקשה ש'תשיך' משמעו מצוה לחסרו, אין מסתבר אם כן [מצד הסברא גרידא] שחכמים יאסרו מה שהכתוב עשאו מצוה.

א. במה שכתב באג"מ שכיון ש'תשיך' יכול להתפרש על נתינת רבית, שוב אין זה נחשב עקירת דבר המפורש — ע' כעין זה בתוס' סוטה ת. ד"ה אם. שצריך לומר להט"ז שגילוי לבה וכן סתירת שיערה לא חשיב מפורש בתורה. ד'זפרע' משמע עפ"י פשט גילוי ראשה.

ב. יש מי שכתב (שו"ת חתם סופר לח) שבגזרות משום 'מראית העין' גזרו אף בדבר המפורש בתורה להתר, כיון שהגזרה תלויה במקום ובזמן ובנסיבות מסימות. ובאגרות משה (אה"ע ח"א לה) פקפק על חילוק זה. [וע' בכורות מג: 'הכהנים' — לרבות הקרננין' ואעפ"כ אסור משום מראית העין. ומוכח כהחת"ס. ושמא לא נקרא מפורש בתורה. אך בט"ז כתב גם על כגון זה דהוי כמפורש. אך בלא"ה נראה ד'מראית העין' דהתם, אינה ענין כלל לגזרת מראית העין שבכל מקום. ויש ליישב].

וע"ע מש"כ בשו"ת חתם סופר יו"ד קט, שכשאסרו חז"ל רבית בגוי, לא משום סייג וגדר של רבית, אלא כגדר ללא ד'לא תלמוד לעשות כתועבות הגויים', ובוזה מודה הט"ז. ועוד, כיון שנשאר התר התורה בתלמיד חכם ובכדי חייו, אין כאן עקירת המפורש בתורה, ולכך לא נמנעו חכמים מלאסור (ע"ש ובשו"ת אבני נזר או"ח קיט, ז).

ג. עוד בנוגע לדברי הט"ז, עיין: רא"ש פ"ג דפסחים מח: ולהט"ז, מבוארת תמיהתו אל האוסרים עיסה גדולה בדיעבד;

תוס' יומא יג: ד"ה היה (דרבנן גזרו, אליבא דר"י, שכהן גדול אונן לא יקריב. ושמא ל"ח ממש דבר המפורש בתורה); [ואין זה ענין למש"כ התוס' בחגיגה יח, א ד"ה חולו — ששם הכוונה שאין להסמיך איסור מקרא, אי איכא קרא מפורש להתייר, כמוש"כ בפרי יצחק ח"א דף נה]; רישב"א כתובות מג, א — (מביאים ילפותא מן הפסוק, להסביר טעם שחכמים לא תקנו אחרת. ואף בענינים ממוניים).

וע"ע: שו"ת חות יאיר קמב; שער המלך יסוה"ת ה; כפות תמרים סוכה מ: על תד"ה על היין, ובשפת אמת שם; צל"ח פסחים נב. פני יהושע קדושין י: ושם בקונטרס אחרון ולענין גזרה לצורך השעה מסיבה צדדית; ליקוטים מכת"י של ר"צ הכהן מלובלין וצ"ל, בסוף קונטרס 'שיחת שדים' (עמ' 97); הגהות רי"א חבר סוטה ז, א; מהר"ך חיות שבת עד וסנהדרין יט; פורת יוסף — חולין קטז; מנחה חריבה — ריש סוטה; אורח מישור — נויר ד; אגרות משה אה"ע לה, לח, ב או"ח ח"ד מא; בית ישי עד; חידושי בתרא יבמות כו סע"ב; משנת משה — סנהדרין פו. וע"ע במש"כ בסוטה ז ובקדושין ח.

בספר פנים מאירות (זבחים עד) כתב לחלוק על דברי הט"ז. [וסימוכין לדבריו מפירוש הרמב"ן והרשב"א הנ"ל, שנמנעו מלפרש כהתוס', והוכיחו מקושית רבא שסבר איסור דאורייתא. וי"ל]. וב'חק נתן' שם דחה דבריו, ע"ש.

## דף עא

'עמי ונכרי — עמי קודם, עני ועשיר — עני קודם, ענייך ועניי עירך — ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר אחרת — עניי עירך קודמין. אמר מר: עמי ונכרי עמי קודם — פשיטא?... — כתבו פוסקים אחרונים שמעלת 'עני' (ביחס לעשיר) עדיפה על מעלת 'ענייך' (כלומר קרוב משפחה) או 'עניי עירך'. הלכך לעולם העני קודם לעשיר, גם אם העשיר קרובו וכן עירו. וכן מעלת 'ענייך' עדיפה על מעלת 'עניי עירך', ולכן קרובו שבעיר אחרת קודם לעניי עירו שאינם קרוביו (ע' אהבת חסד פ"ו ועוד). ולפי זה סדר הברייתא, וגם הסדר הכתוב בפסוק — בדוקא.

ממוצא הדברים יש ללמוד שמעלת 'עמי' עדיפה על שאר המעלות המנויות לאחריה. ולפי"ז עשיר ישראל ועני נכרי — מצוה להלוות לישראל. וכששאלו 'פשיטא' לא תרצו קמ"ל שעשיר ישראל קודם לעני גוי — דהא נמי פשיטא, שהרי הלוואת עשיר גם היא מצוה דאורייתא (כמו שכתב הסמ"ע חו"מ צו. וכן הוכיח בספר אהבת חסד ו הערה ג, ואפילו כשאינו דחוק כלל, עכ"פ הוא בכלל 'גמילות חסדים', ע"ש). וצדקה לעני עכו"ם אינה אלא מפני דרכי שלום ולא מצוה מדאורייתא (ע' שו"ע יו"ד קנא, יב וסמ"ע; רמ"א רנא, א).

'דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם' — נראה שמדובר שנודמנו לו באקראי שני אלו — הלוואה ברבית לנכרי והלוואה בחנם לישראל, ובשאינן סך ההלוואה גדול, שהרבית בה מועטת, הלכך צריך לוותר על ריוח זה. אבל אם זו היא פרנסתו הקבועה, להלוות לנכרי, או גם כשהשאלה על סך גדול — אין חיוב זה, שאין הבדל בין פרנסת רבית לשאר ענייני פרנסה, שמותר לו לאדם לעשות מסחר במעותיו לעצמו, גם כאשר ישנם אנשים הנצרכים להלוואה. ולא רק כאשר נצרך לפרנסתו כדי חייו, אלא אפילו באופן רגיל, כדרך שעושים מסחר בשאר דברים (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צג). ואולם יש חולקים וסוברים שאפילו במקום ריוח מרובה, גם כן הצריכה תורה להלוות לישראל בחנם, אם ידו משגת להלוות סך גדול כזה בלא ריוח. אך אם אין ידו משגת להלוות, הלא בין כך אינו מחויב להלוות לישראל באופן זה (וכן דעת בעל מגילת אסתר, שורש ו. וכ"כ הפנ"י ועוד. ואולם בספר שער המשפט (צו) כתב שברוח מרובה אינו חייב. והובאו שתי השיטות בספר אהבת חסד לח"ח ז"ל (ה,ה), וכתב שם שמהרמ"א