

הלוואות בריבית למגזר הפרטי

במבט מוסרי

עבודה סמינריונית
בקורס מוסר ועסקים

מגיש : מיכאל נכטילר

ת.ז. 039283221

מנחה : ד"ר אלי אילון

סיוון תשע"ג

מאי 2013

| | |
|---------|---|
| 3..... | מבוא |
| 5..... | ריבית – סקירה הסטורית |
| 7..... | הריבית ביהדות |
| 7..... | במקרא : |
| 8..... | בספרות חז"ל : |
| 9..... | טעמי האיסור בספרות הפרשנית |
| 18..... | היתר עיסקא |
| 24..... | איסור הריבית באסלאם |
| 26..... | הגדרת האיסור – הגישה המחמירה |
| 26..... | הגדרת האיסור – הגישה המקלה |
| 28..... | הריבית כתפיסה כללית |
| 28..... | יישום האיסור בבנקים האיסלאמים |
| 33..... | הריבית במבט הצדק |
| 33..... | מהו צדק? |
| 34..... | צדק חברתי |
| 34..... | עקרונות הצדק |
| 36..... | צדק חלוקתי וריבית |
| 37..... | החירות ושיוויון הזדמנויות בהלוואות בריבית |
| 38..... | הדאגה לחלשים בהלוואות בריבית |
| 43..... | בין מניעים לתוצאה – הגישה התועלתית |
| 43..... | יסודות התועלתנות |
| 46..... | שאלת תועלותיה של הריבית |
| 48..... | כלים ישומיים |
| 48..... | קרנות הלוואה ללא ריבית (גמח"ם) תוך פיקוח ובדיקת מצב הלווה : |
| 50..... | בנק חברתי ללא ריבית : |
| 51..... | מודל בנק גרמין (Grameen Bank) : |
| 53..... | מסקנות |
| 55..... | בבליוגרפיה |

קיימת מחלוקת עממית אם כסף הינו הדבר החשוב ביותר בחיים או אחד מהם, אך אין מחלוקת על מרכזיותו והשפעתו של הכסף על המין האנושי בכלל, ועל כל אחד ואחד מאיתנו בפרט. פעמים רבות (ואולי רבות מדי) אין ידינו משגת את הכסף לו אנו זקוקים, בו אנו מעוניינים, ועל כן רבים רבים מאיתנו פונים לקבלת הלוואה. הלוואה שלרוב ריבית בצידה.

דומה שאין מי היום, בעולם המודרני, ואולי אף בעולם המתפתח, שאינו נזקק בימי חייו לחשב חישובי ריבית, פשוטים יותר ופשוטים פחות. הריבית הפכה להיות חלק בלתי נפרד מעולם החיים שלנו, ומלווה אותנו בכל אשר נפנה.

תהליך זה של הלוואה בריבית, הנראה מובן מאליו בעולם בו אנו חיים, אינו פשוט כלל מההיבט המוסרי שלו. כבר אלפי שנים דנים בכך חכמי מוסר שונים, מאסכולות ומדתות שונות ומגוונות, האם מעשה זה בכלל ראוי שיעשה? האם חברה יכולה להסכים, למשהו שלנו נראה לגמרי אלמנטרי?

כבר מספר שנים שאני מתנדב בעמותת "פעמונים" העוסקת בשיקום משפחות שנקלעו למשבר כלכלי. במהלך התנדבותי אני נתקל שוב ושוב בהסתבכות הכלכלית של משפחות הנובעת מההלוואות בריבית שהם מקבלים/לוקחים המביאות אותם לעבר פי פחת כלכלי. בעקבות כך, מתוך תחושה שהדברים כלל אינם מובנים מאליהם, נגשתי לבדוק את המוסריות של ההלוואות הללו, ואת התכונות פתרוניות ודרכים מוסריות יותר לנהוג בשוק זה. בעבודה שלהלן אנסה לגעת בנושא הן מהבחינה המוסרית והן בהצעת פתרוניות שונים שיכולים לעזור למשפחות להימנע מהמצבים בהם אני נתקל.

עבודה זו אינה עוסקת בכל התחום העסקי המקרו-כלכלי (על אף השקה וערוב תחומים הקיים בעיקר בנוגע לפתרוניות שמציגות התפיסות השונות), שהוא רחב ומורכב הרבה יותר¹, וספק אם נוגע בכלל לתחום המוסרי הקלאסי של ריבית, והתמקדתי במוסריותה של הריבית למגזר הפרטי בלבד.

השאלה המרכזית בה אעסוק בעבודה זו הינה האם הלוואה בריבית למגזר הפרטי הינה מוסרית? מהי הגישה הראויה למעשה הלוואה כזה לפי שיטות מוסריות שונות, דתיות ושאינם כאלה?

¹ כגון ריבית ככלי לוויסות השקעות במשק, שערי מטבע, השילוב מול שוק הסחורות ושוק הכסף ועוד.

ובמידה ומסקנתנו תהיה שיש בעיה במעשה זה, האם ישנם אלטרנטיבות ראויות ומעשיות להחלפת המערכת הקיימת של הלוואות בריבית במגזר זה?

לאחר סקירה הסטורית קצרה על הריבית, נתמקד תחילה בגישה היהודית שלה שמור זכות ראשונים בהתייחסות המוסרית לנושא, נסקור את הרבדים וההיחסויות השונות לאיסור הריבית, מהמקרא, דרך חכמי התלמוד, ועל למפרשים והפילוסופים היהודיים המאוחרים יותר. נראה שבהסבר המוסרי לאיסור קיימות גישות שונות, ונזכיר אף את הקשיים שיש בכל אחת מגישות אלו. כמו כן נסקור את נושא היתר העסקה המשמש כהיתר מרכזי בנושא הריבית ביהדות, ותופס מקום רב בשיח היהודי המודרני בנושא.

לאחר מכן נגש לבדוק את הדת המוסלמית, אשר הישום של איסור הריבית בזמננו בולט בה עשרת מונים על חברותיה. גם שם נצביע על הגישות השונות, זו המחמירה יותר, וזו המקלה, ונסקור את הכלים השונים שדת זו פיתחה כדי להתמודד באופן מוסרי לשיטתה עם הלוואות ללא ריבית בעולם הבנקאות המודרני.

משם נפנה אל שתי גישות מוסריות בולטות הנמצאות כבר שנים רבות במרכז השיח המוסרי: הגישה של הצדק החלוקתי (שם נתמקד בגישתו של רולס), והגישה התועלתנית, וננתח האם לפי המציאות המודרנית (בדגש על המצב בישראל) גישות אלו יעודדו ויקבלו שימוש בריבית.

כדי לא להיות מהשוללים ללא פתרון, ולנסות להמנע מהטענה שהמציאות הבלתי מוסרית הינה נתונה ללא יכולת שינוי או שיפור, על כן לאחר הניתוח המוסרי, ננסה, "על קצה המזלג", להציע שלושה מודלים למוסדות וגופים אשר יכולים להוות פתרון מודרני לניהול חיים כלכליים נטולי ריבית: קרנות הלוואה ללא ריבית, בנק חברתי ללא ריבית, ומודל בנק מיקרו אשראי.

ריבית – סקירה הסטורית

ריבית מוגדרת כאחת מצורות ההכנסה מרכוש, ומתבטאת בדרך כלל בתשלום תמורת הלוואת כסף לזמן מסויים. כבר בימי קדם הייתה נהוגה הריבית (שוק אשראי) בכל שוק חליפין מקובל². בחברות חקלאיות בעבר היה נתקל החקלאי המתחיל בקושי יסודי – מהיכן יקח זרעים לזריעת שדהו, שהרי פרוטה בכיסו – אין, ומכיוון שטרי הוא במקצוע (או ותיק שמכר את כל תבואתו מעונה קודמת, או שהתקלקלה מסיבות שונות), וזרעים מעונה קודמת אין בידיו, מאין ביכולתו להתחיל בתהליך הזריעה. לכן היו נוהגים האיכרים להלוות זרעים לזריעה תמורת החזרת כמות זרעים גדולה יותר בעת הקציר³, ממחזור חקלאי זה, סביר להניח, התפתח לראשונה רעיון הריבית.

אנו מוצאים עדויות שונות מהעולם העתיק על ריבית, כך לדוגמה מהתרבות השומרית (האלף ה-3 לפני הספירה), התרבות הבבלית (האלף ה-2 לפני הספירה), חוקי חמורבי (המאות ה-18-19 לפני הספירה), ועוד.

כבר בעולם עתיק זה נעשה נסיון למסד את הריבית ולתחום אותה בתוך מסגרת מוגדרת של חוזים, מחירים, וגובה מירבי. אם היית מעוניין בהלוואת כמות שעורים בתקופה השומרית, היה עליך לשלם כ-33% ריבית שנתית, ועל כסף (כמתכת) ריבית מעט נמוכה יותר של 20%.

בדורות מאוחרים יותר, בתקופה היוונית, השתכלל מוסד ההלוואות וכלל הלוואות על ספינות, מטענים, וסחורות מגוונות, הלוואות שכללו לעיתים אף בטחונות שונים (קרקעות וכדומה) אשר אפשר את הורדת הסיכון למלווה ושער ריבית נמוך יותר ללווה. אלא שעל אף התרחבות השימוש בריבית ושכלולה, החלו התרבויות השונות להסתכל על הריבית בשלילה.

שלילה זו, הן מההיבט הדתי שלה (יהדות ונצרות) והן מההיבט הפילוסופי הכללי (יוון ורומא), באה לידי ביטוי מעשי בימי הביניים באיסור ריבית גורף על צורותיה השונות של הריבית.

מאז, במהלך השנים, הלך איסור זה ונשחק. כבר בימי הביניים ביקשה הכנסייה לשים דגש באיסור הריבית על ריבית למטרות צריכה, אם כי הריבית למטרות אחרות לא הותרה, אך פותחו כלים

² פראוור י. (1980), ריבית, האנציקלופדיה העברית, כרך ל, עמ' 459-461.

³ צורת הלוואה זו אינה ריבית גמורה, מכיוון שתלויה בהצלחת הקציר של הזרעים שנזרעו. והיא יותר קרובה למושג השותפות כפי שבא לידי ביטוי בהיתר העסקה (ראה בפרק על הריבית ביהדות), ולפתרונות השותפות האיסלמיים (ראה בפרק הרלוונטי).

שונים אשר עקפו את איסורה. וכך בתהליך זוחל הלכה הרצועה והותרה. מהיתר הריבית באנגליה במאה ה-15, דרך דרישתה של הרפורמציה הפרוטסטנטית להתיר את הריבית, ועד ההיתר הגורף שהוציאה הכנסיה במאה ה-19 לריבית בגובה המותר בחוקי המדינה.

בימינו מהווה הריבית תחום מרכזי, אם לא המרכזי ביותר, במימון והקמת עסקים, ביצוע עסקאות, ייצור, צריכה ועוד, ומקיפה כמעט כל תחום הנוגע לכסף. כמו כן מהווה הריבית כלי בידי המדינה לווסת ולשלוט על יציבות השווקים הפיננסיים, על האינפלציה, ועל שוק הסחורות. גם המדינה עצמה משתמשת בריבית בהלוואת כספים משווקים בינלאומיים⁴, והלוואת להשקעות לאומיות שונות⁵ ולאיוון התקציב הלאומי.

⁴ סעיפי תשלום החובות בתקציב מדינת ישראל בשנת 2011 מסתכמים בכ-122 מיליארד ש"ח. מזה כ-85 מיליארד

ש"ח מיועדים לתשלומי קרן וכ-37 מיליארד ש"ח מיועדים לתשלומי ריבית.

סעיפי תשלום החובות בתקציב בשנת 2012 מסתכמים בכ-129 מיליארד ש"ח. מזה כ-90 מיליארד ש"ח מיועדים לתשלומי קרן וכ-39 מיליארד ש"ח לתשלומי ריבית (עיקרי התקציב 2011-2012, בהוצאת משרד האוצר, 2011)

⁵ כגון כביש 6, חברת החשמל, וחברות ציבוריות שונות.

הריבית ביהדות

במקרא:

במשפט העתיק מהווה איסור הריבית המקראי חידוש גדול. במשפט הקדמון הייתה הריבית נושא משפטי אשר נידון במקומות שונים והוטלו עליו הגבלות ואיסורים, אך אף אחת מן השיטות הידועות לנו לא אסרה את הריבית לחלוטין, כפי שנאסר במקרא⁶. את סלידתו ואת יחסו כלפי הריבית מבטא המקרא לפני הכל בכינוי אותו מכנה את לקיחת הריבית – "נשך" (Usury)⁷, ביטוי המבטא את נשיכתו הרעה של מעשה זה, נשיכה המיוחסת בדרך כלל במקרא לנחש⁸.

סלידה מנשך זה אנו מוצאים באופן הבולט ביותר במספר מקראות: "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשימון עליו נשך" (שמות כב, כד), "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-לז).

גם בדברי הנביא יחזקאל⁹ מופיעה הריבית כבעיה מוסרית מרכזית המבדילה בין צדיק לרשע, כאשר בתיאור מעשיו המוסריים של האיש המוסרי הוא שם בכפיפה אחת את איש אשר "לא יונה חבלתו חוב ישיב, גזלה לא יגזול, לחמו לרעב יתן וערום יכסה בגד, בנשך לא יתן ותרבית לא יקח, מעול ישיב ידו, משפט אמת יעשה בין איש לאיש", וזאת לעומת האיש הרשע אשר בין חטאיו "בנשך נתן ותרבית לקח, וחי, לא יחיה. את כל התועבות האלה עשה, מות יומת דמיו בו יהיה". כך גם מתאר הנביא כביטוי לשכחת האלוקים המביאה לידי עברות מוסריות חמורות ביותר, לקיחת שחד למען שפיכת דם, ואיתנה באותה רמת חומרה לקיחת הריבית: "שחד לקחו בך למען שפך דם נשך ותרבית לקחת ותבצעי רעיד בעשק ואתי שכחת נאם אדני ה'"¹⁰.

⁶ אליאש ב. צ. (תשל"ח), שורשיה הרעיוניים של ההלכה – פרק בהלכות ריבית במשנה ובתלמוד, שנתון המשפט העברי, ה, עמ' 9.

⁷ Labat, A., & Walter, E. B. (2012). Money does not grow on trees: An argument for usury. *Journal of Business Ethics*, 106(3), 384.

⁸ ראה ביאורו של רבי שלמה יצחקי (רש"י) על שמות כב, כד לפי שמות רבה, יא, ו.

⁹ יחזקאל יח, ז-ח; יג, יז.

¹⁰ שם כב, יב.

התייחסות דומה אנו מוצאים בספרים נוספים בתנ"ך: במשלי "מרבה הונו בנשך ובתרבית לחונן דלים יקבצנו"¹¹. ובתהילים מתאר את הצדיק אשר "כספו לא נתן בנשך ושחד על נקי לא לקח"¹² כאיש "הולך תמים ופעל צדק" עד כדי שמתאים הוא "לשכן בהר קדש".

בספרות חז"ל:

בהמשך לכך חכמי ישראל הדגישו פעמים רבות את חומרת האיסור באופן בולט ואף קיצוני מהמקרא.

הם כינו את המלווים בריבית שופכי דמים¹³, והזהירו שנטילתה הינה מעשה שתוצאותיו "למיתה ולא לחשבון"¹⁴. הם כינו את מלוי הריבית כמי שהם עושים "כל הרעות והעבירות שבעולם"¹⁵, ואף כופרים בעיקר¹⁶.

אך יותר מהביטויים החמורים המוסריים של חכמי התורה שבעל פה, אנו מוצאים את יחסם לריבית בתחום ההלכתי, בהרחבתו המשמעותית מאוד של איסור הריבית, מתחום הריבית שבין הלווה הנזקק לבין המלווה הנושך, לתחום המקיף כל צורה שהיא של ריבית. מריבית מסחרית הניתנת לאדם הזקוק כדי לפתח את עסקיו, ועד ל"ריבית דברים", כלומר הודאה בעל פה ללווה על הלוואתו, הנחשבת כ"תוספת" החזר על קרן הלוואה, ונאסרה¹⁷.

חכמים אף אסרו "אבק ריבית" איסור הכולל בתוכו מגוון של יחסים כלכליים אשר אינם נכללים באיסור התורני של ריבית, אך נאסרו ע"י חכמים כסניף לאיסור ריבית. בתוכם ניתן למצוא ריבית שלא נקצצה מראש, ריבית במקח וממכר, ועסקאות שנראה שנגשו בתנאי ריבית או הערמת ריבית, טובות הנאה וריבית דברים. כך גם נאסרה בכלל זה הלוואת "סאה בסאה" שמשמעותה

¹¹ כח.ח. אך שם יש שרצו לבארו כמתייחס אף לריבית מותרת, ראה רש"י על הפסוק שם, וכן בשמות רבה לא, יא, בפירוש הראשון.

¹² תהילים טו, ה. בתלמוד הבבלי במסכת מכות דף כד, א פירשו מעשה זה כבא לתאר מעשה שלפנים משורת הדין בנכרי, אשר התיר הכתוב לקחת ממנו ריבית, והצדיק מחמיר על עצמו שלא לעשות כן.

¹³ ציטוט מעניין בהקשר זה מביא אליאש, 11 הערה 14 שכשנשאל קאטו – הרומאי הידוע – לדעתו על הלוואת כספים (בריבית כנהוג) ענה בשאלה הריטורית "ומה בדבר רצח?".

¹⁴ בבא מציעא סא ע"א

¹⁵ מדרש רבה שמות, מהדורת וילנא, פרשה לא, יג

¹⁶ ירושלמי בבא מציעא, פרק ה, הלכה ח

¹⁷ ראה בבא מציעא עה, ב

כאשר פלוני לדוגמה מלווה לחברו כמות של סאה תבואה, תמורת קבלת סאה תבואה לאחר זמן, אם תתייקר התבואה, נמצא שיקבל המלווה החזר ששוויו רב יותר ממה שהלווה, ועל כן נאסרת הלוואה זו.

גם ריבית מוקדמת נאסרה ע"י חכמים, כלומר מתנה שניתנת למלווה עוד לפני ההלוואה, כאשר הלווה רק מתכנן לבקש ממנו את ההלוואה. וכך גם חברתה "ריבית מאוחרת" הניתנת לאחר שכבר נפרעה ההלוואה.

כמדומה שלא השאירו חכמים אבן על אבן בכל הצורות המסחריות והבין אישיות, אשר יכולה להיות להם "נגיעה" לריבית, הן כספית, הן שווה כסף, והן דיבור פשוט, בכל מישור שהוא נאסרה הריבית איסור חמור.

אך למרות חומרתו של האיסור בדברי חכמים, העיסוק בטעמו, וביסוד הפילוסופי – מוסרי שלו באופן ישיר, כמעט ולא קיים, וכדי ללמוד על העקרונות הפילוסופיים – מוסריים שלו, יש לבדוק בגישתם של פרשני המקרא השונים אשר מבטאים מספר גישות ביחס לטעמו של איסור זה.

טעמי האיסור בספרות הפרשנית

בחיפוש אחר טעמו של איסור אנו מספר גישות מרכזיות בנושא :

א. מניעת הריבית כגמילות חסדים :

הרמב"ן¹⁸ בביאורו לאיסור ריבית בספר שמות כתב :

"ולא תשים עליו נשך שהוא נשך כסף נשך אוכל, אבל תהיה ההלוואה אליו חסד לא תטול ממנו תועלת כבוד ולא תועלת ממון".

וכך גם בביאורו לאיסור ריבית המבואר בספר דברים :

"וביאר בכאן שיהיה ריבית הנכרי מותר, ולא הזכיר כן בגזל ובגנבה כמו שאמרו "גזל גוי

אסור"¹⁹. אבל הרבית שהוא נעשה לדעת שניהם וברצונם לא נאסר אלא מצד האחוה

והחסד, כמו שצויה²⁰ : ואהבת לרעך כמוך, וכמו שאמר²¹ הישמר לך פן יהיה דבר עם לבבך

¹⁸ רבי משה בן נחמן (רמב"ן) 1194-1270, מגדולי פרשני המקרא.

¹⁹ תלמוד בבלי, מסכת בבא קמא קיג, ב

²⁰ ויקרא יט יח

²¹ דברים טו, ט

בלייעל וגו'.

ועל כן אמר למען יברכך ה' אלוהיך -

כי חסד ורחמים יעשה עם אחיו כאשר ילונו בלא ריבית ותחשב לו לצדקה".

כלומר טעמו של איסור הריבית, לדעתו של הרמב"ן, אינו בכך שהוא מעשה מוסרי פסול. לדעתו הוא אינו דומה לגזלה וגניבה שמהווים מעשה מוסרי הפוגע ברעהו. אלא ישנו באיסור הריבית מעין ציווי חיובי: גמול חסד עם רעך ועל כן הלווהו ללא ריבית. האיסור טומן בחובו אמירה פוזטיבית ולא נגטיבית, הלווה כך שבהלוואתך יהיה גם מימד של גמילות חסדים וצדקה. וכראיה לכך, טוען הרמב"ן, שאם היה איסור הריבית מעשה בלתי מוסרי, באופן נגטיבי, לא היה מקום לחלק בין נכרי (שאינו יהודי) לבין יהודי, כפי שמחלקת התורה באיסור ריבית. שהרי גם גזל הגוי אסור, ובכל זאת התירה התורה לקחת ריבית מנכרי. מכאן עולה שהאיסור נובע מהצורך להיטיב עם זולתו, ובחובה זו קיים החילוק בין הקרובים יותר (בני אותו לאום – "אחיך") לבין הרחוקים, והאיסור אינו נוגע למניעת עוול – שם לא קיים חילוק זה.

בגישה זו נקט גם האברבנאל²² בביאורו לאיסור ריבית שבספר דברים:

"כי הנשך מצד עצמו אינו דבר בלתי ראוי... אינו נמאס גם לא מגונה והוא סחורה ומשא ומתן והגון מפאת עצמו... לכן ייחס הקב"ה את הענין הזה במדרגת חסד שיעשה עם אחיו כשילוהו כספו מבלי רווח ותועלת כלל".

ביקורת: גישה זו הרואה באיסור ריבית כתוספת נופך חיובי של חסד על מעשה ההלוואה, אינה מתיישבת באופן מלא הן עם חומרת המעשה כפי שהובא במקרא ודברי הנביאים שהבאנו לעיל, והן עם הרחבת האיסור הקיצונית שמצאנו בדברי חכמים. לו היה מעשה הריבית מעשה מוסרי וראוי, אך משובח ממנו מי אשר אינו מלווה בריבית, כגומל חסדים, לא היו חכמים נזקקים להרחקה גדולה כל כך אפילו מ"אבקו" של האיסור, לא היו שופכים את זעמם על המלווה בריבית, עד כדי כנותם אותו כרוצח, ולא היה זועק הנביא מרה ומכליל את המלווה בריבית כאחד מן המושחתים שבחברה.

²² רבי יצחק בן יהודה אַבְרָבְנָאֵל או דון איסק אברבנאל (1437 - 1508), מדינאי יהודי, פילוסוף, פרשן מקרא וכלכלן, ממנהיגי היהדות הבולטים בתקופת גירוש ספרד. ידוע בפירושו על התורה וכן בהיותו שר האוצר בממלכות קסטיליה ואראגון במשך שמונה שנים.

נראה שישנו טעם או עקרון נוסף, נגיבי, בלתי מוסרי באופן חד, השם את ההלוואה בריבית במקום שלילי כל כך.

ב. הריבית כניצול מצוקתו של הלווה

הקורא את פסוקי התורה כפשוטם, שם לב בוודאי ל"צליל" החברתי הנמצא בהם, המתמקד בניצול הציני של מצוקת הלווה.

בתיאור המקראי מתואר 'אחיד' העני הזקוק להלוואה כדי לחיות, "וכי ימוך אחיד ומטה ידו עמך", והקריאה היא שלא לנצל את מצבו כדי להרוויח כסף, אלא לסייע לו, "והחזקת בו". הנשך מופיע כמשהו שנלקח מהעני הנזקק, "אם כסף תלוה את עמי את העני", והלקיחה כניצול מצבו. המוטיב המרכזי הוא הדרישה לאכפתיות כלפי "אחיד" העני והמסכן, שאין לנצל את מצבו לרווחים כספיים. הלווה הוא דל באמצעים, המבקש את סיועו של העשיר כאשר אין בידו כסף מזומן כדי לפרנס את בני ביתו²³.

זאת ועוד, קיים חשש לא קטן שהריבית על ההלוואה תגרום ללווה להכנס למערכת שהוא לא יוכל לצאת ממנה, מערכת שבה הוא מחזיר ריבית אין-סופית עד כדי איבוד כל אשר לו. כך למשל מסביר רבי אהרון הלוי, מחבר 'ספר החינוך'²⁴:

"כי האל הטוב חפץ בישוב עמו אשר בחר, ועל כן צווה להסיר מכשול מדרכם לבל יבלע האחד חיל חברו מבלי שירגיש בעצמו עד שימצא ביתו ריקן מכל טוב, כי כן דרכו של ריבית".

ובאופן דומה מסביר גם בספר "עקדת יצחק"²⁵ בביאורו על ספר שמות:

"וזה אמר בכאן אם לא נדבך לבך לתת לעני במתנה אבל תרצה להועילהו דרך הלוואה, לא תהיה לו כנושה כי אז יהיה הרע במיעוטו ואין צ"ל לומר שלא תשימון עליו נשך, כי אם הקרן הוא חסר איך יפרע קרן וריבית"

²³ ולגבי ראיית הרמב"ן לשיטתו על החילוק בין נכרי ליהודי באיסור הריבית, לגישה זו נראה שהדאגה היא לעני הקרוב אליו בדווקא, עד כדי הגבלת האיסור ל"אחיד" בלבד. אין הדאגה היא לדאוג לכלל מסכני האנושות, אלא לאותם אלה אשר היהודי חש אחריות כלפיהם – לאחיו.

²⁴ מסוף המאה ה-13. ספר המפרט ומבאר את כל 613 המצוות המוזכרות במקרא.

²⁵ רבי יצחק עראמה (1420 - 1494).

לגישה זו אנו יכולים למצוא גם סמך בדברי חכמים עצמם בתלמוד הבבלי, שהזכירו את חוסר התועלת הקיים בריבית:

”תניא ר’ שמעון אומר מלוי רבית יותר ממה שמרויחים – מפסידים. ולא עוד אלא שמשמים משה רבינו חכם ותורתו אמת ואומרין אילו היה יודע משה רבינו שיהיה ריוח בדבר לא היה כותבו”.

ועל בסיסו של עקרון מוסרי זה, ובאופן יפה, מסביר גם מגדולי פרשני המקרא, ר’ שלמה יצחקי (רש”י)²⁶, את השימוש המקראי במילה ”נשך” כלפי מעשה הריבית:

”נשך - ריבית שהוא כנשיכת נחש, שנושך חבורה קטנה ברגלו ואינו מרגיש, ופתאום הוא מבצבץ ונופח עד קודקדו, כך ריבית, אינו מרגיש ואינו ניכר עד שהריבית עולה ומחסרו ממון הרבה”.

תהליך מסוכן זה, בו הלווה מתדרדר ושוקע בבוץ ההלוואה ע”י הריבית אשר הושתה עליו, והמלווה עומד כמנצל ציני את מצוקתו, מתואר באופן חד ועוצמתי על ידי פילון האלכסדרוני אשר מוסיף ומתאר את חוסר התוחלת הצפוי למלווה מפעולה זו²⁷:

”עתה, הלוואה בריבית הנה עבירה, הואיל ואדם לווה לא כשהוא חי בשפע אלא כשהוא דחוק, וכיון שנאלץ הוא לשלם את הריבית כקרן, הוא בהכרח יהיה במצוקה קיצונית. שעה שהוא חושב שהוא נהנה מההלוואה, הרי הוא למעשה כחיה חסרת דעת סובל מנזקים נוספים מהפתיון הניתן לו .

אני שואל אותך, אדון מלווה בריבית, למה אתה מסווה את רצונך על ידי העמדת פנים כאלו פועל אתה כשותף; למה הופעתך כה נדיבה וצדקנית אבל התנהגותך ומעשיך בלתי אנושיים. ואכזריים בצורה פראית - גובה יותר ממה שהלווית, פעמים אף כפליים, דוחף את האביון לתהומות עמוקים יותר של עוני ולכן איש אינו אוהדך שעה שבתשוקתך לרווחים גדולים יותר אתה מפסיד אף את הקרן. ברמיזותיהם כולם קוראים לך נוגש או רודף בצע ובשמות דומים אחרים - אתה שצפית לביש מזלם של אחרים וראית את

²⁶ רבי שלמה יצחקי (1040-1125).

²⁷ פילון, על החוקים המיוחדים, פרק 2, עמ' 74-78. ע”פ Philo, with English translation by F. H. Colson

Harvard-London 1954, 7, 353, וע”פ ב. צ. אליאש שם, עמ' 14.

מזלם הרע כמזלך הטוב. נאמר שלחטא אין חוש ראייה, ואכן מלווה בריבית הנו סומא.

הוא אינו חוזה את זמן הפרעון שאז יהיה זה אפשרי בקושי, אם בכלל, לקבל את מה

שהוא ציפה להרויח בתשוקתו לבצע".

ביקורת: אך האמת תאמר שהגם שגישה מוסרית זו בביאור שלילת הריבית נותנת טעם בחומרה ובשלילה הקיצונית של המקרא והנביאים, ואף את יחסם של חכמים, למעשה זה כמעשה שלילי, של ניצול ציני חסר רחמים. אך יקשה מאוד להשתמש בטעם זה לביאור כלליותו של איסור הריבית.

לא מצאנו בדברי חכמים חלוקה בין ריבית לדל ולאביון לבין ריבית לאיש העשיר והמבוסס. כך גם לא מצאנו הבדל בין ריבית המיועדת למטרה פרטית, לבין ריבית המיועדת למטרות עסקיות שונות. אלו גם אלו נכללו באיסור הריבית, ללא חילוק משפטי בניהם. לשם המחשה נאמר שיתכן אף לעיתים שמצבו הכלכלי של הלווה טוב מזה של המלווה, ודווקא רצונו של הלווה לקבל הלוואה שתאפשר לו להגדיל את הונו בצורה משמעותית מבלי לשתף את המלווה ברווחים, עשויה להיחשב כניצול ציני של מצוקת הזולת.

הצדקה כבסיס לשתי הגישות הנ"ל

שתי הגישות שהוזכרו עד עתה שמות דגש על הפן של המוסר החברתי שבאיסור הריבית, לפי מבט של היהדות. פן זה נמצא על רקע אחת המצוות היותר מרכזיות: מצוות הצדקה או מצוות החסד.

כאשר רצה הלל, נשיא הסנהדרין, ללמד את התורה "על רגל אחת", כלומר להעמידה באופן התמציתי ביותר למי שרוצה להכירה, אמר "דעלך סני - לחברך לא תעביד" =מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך], זו היא כל התורה כולה"²⁸. המקרא מלא בפסוקים הקוראים לעזרה לעני ואביון, להכרה בצורכי של המסכן ומי שהחיים לא האירו לו פנים, ליתום ולאלמנה, ולחסר המשפחה המגינה – הגר.

גישה זו בולטת במוסריותה החברתית על רקע גישות אחרות, כמו הגישות שרווחו בעולם היווני והרומאי, שם לא הייתה הצדקה חלק של המוסר החברתי אלא של המדיניות החברתית. השיח של מתן סיוע לנזקק, לא היה שיח של סעד ועזרה לסובל ולנזקק, אלא היוו חשבון מדיני-חברתי

²⁸ שבת לא, עמוד א.

של המעמד השליט, שראה בהם אמצעי לחיזוק שלטונו והגדלת כבודו בעיני המעמדות הנמוכים. נוסף לביסוס המעמד השליט ראו הן ביוון והן ברומי את הסיוע לחלשים ומעשים פילנתרופים בכלל כחלק מביסוס זכרונם של הנותן לדורו ולדורות הבאים²⁹.

ביטוי חד לחילוק בין מרכזיותה של הצדקה כמעשה מוסרי, לבין הפילנתרופיה כמעשה תועלתני, נתן ר' יוחנן בן זכאי בתלמוד הבבלי בדיון שקיים עם תלמידיו:

"תניא אמר להן רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו בני מהו שאמר הכתוב (משלי יד, לד) צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת נענה רבי אליעזר ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב (שמואל ב ז, כג) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאינם עושין אלא להתגדל בו"³⁰.

כלומר ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו ראו בתפיסה הנוכרית את החסד כאגואיזם, כרצון להתגדל ולהתפאר, ולא כרצון לתרום תוך זהות מוסרית ואישית עם המסכן. התפיסה של "מה ששנוא

²⁹ א. אורבך (תשס"ב), מעולמם של חכמים, האוניברסיטה העברית, 99-101.

³⁰ בבא בתרא י, עמוד ב. המשך הציטוט שם מעניין לא פחות, ומגלה כיוונים נוספים אותם ראו חכמים בין גישתם לצדקה, לבין גישתם של הנכרים למעשים פילנתרופים:

"נענה רבי יהושע ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין חטא הוא להן שאין עושין אלא כדי שתמשך מלכותן שנאמר (דניאל ד, כד) להן מלכא מלכי ישפר עליך וחטיך בצדקה פרוק ועויתך במיחן עניין הן תהוי ארכא לשלותיך וגו' נענה רבן גמליאל ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל [וגו'] וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאין עושין אלא להתייחר בו וכל המתיהר נופל בגיהנם שנאמר (משלי כא, כד) זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון ואין עברה אלא גיהנם שנאמר (צפניה א, טו) יום עברה היום ההוא אמר רבן גמליאל עדיין אנו צריכין למודעי רבי אליעזר המודעי אומר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שעכו"ם עושין חטא הוא להן שאין עושין אלא לחרף אותנו בו שנאמר (ירמיהו מ, ג) ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה' ולא שמעתם בקולו והיה לכם הדבר הזה. נענה רבי נחוניא בן הקנה ואמר צדקה תרומם גוי וחסד לישראל ולאומים חטאת אמר להם רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו נראין דברי רבי נחוניא בן הקנה מדברי ומדבריהם לפי שהוא נותן צדקה וחסד לישראל ולעכו"ם חטאת מכלל דהוא נמי אמר.

מאי היא דתניא אמר להם רבן יוחנן בן זכאי כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם."

עליך אל תעשה לחברידך" הנובעת מהכלל של "ואהבת לרעך כמוך" רואה בהזדהות המובילה לחמלה, בהעמדת עצמך במקומו של רעך, את הבסיס לעשיית החסד והצדקה³¹.

תפיסה אלטרואיסטית זו היא העומדת בבסיסן של שתי הגישות שהבאנו, המבארות את איסור הריבית.

ג. הריבית כחוסר ביטחון באלוקים

גישה נוספת מתייחסת לאיסור ריבית מכיוון שונה לחלוטין. לפי גישה זו איסור ריבית כלל אינו בה למנוע עוול או לעשות מעשה אלטרואיסטי כלפי האחר, אלא נמצא כחלק ממצוות השייכות לעבודת האלוקים ולחיזוק ההכרה בו ובכוחו.

ישנם מספר גוונים שהוצעו ע"י הפרשנים השונים שהלכו בדרך זו.

הראשון שבהם הוא הספר "כלי יקר"³², אשר טען שבניגוד לעסקי מסחר אחרים שבהם האדם לוקח על עצמו סיכון שמא העסקה לא תצלח, שמא תבואתו לא תגדל, שמא לא יהיו לו קונים וכדומה, בריבית – הרווח מובטח וידוע. ידיעה בטוחה זו מפחיתה מתלותו של האדם באלוקיו, והסתמכותו עליה היא כמי שאומר שאין הוא בטוח שהאלוקים יתן לו הצלחה בעסקיו, ועל כן פונה לעיסוק בטוח יותר.

זוהי הסיבה, לשיטתו, שהתורה אוסרת על הריבית על אף שהלווה רוצה בה ואולי אף מרוויח ממנה :

"לאחיד לא תשיך" – ואף על פי שהלווה מרוויח בזה, וזיל בתר טעמא, כי עיקר טעם איסור הריבית הוא, לפי שהוא מסיר את מדת הביטחון מן האדם, כי כל בעל משא ומתן עיניו נשואות אל ה', לפי שהוא מסופק אם ירוויח או לא. אבל הנותן בריבית רווח שלו ידוע וקצוב וסומך על ערבונו שבידו, ומן ה' יסיר לבו".

ביקורת: טענה זו נתקלת במספר קשיים :

הקושי הראשון הוא בתורף הטענה שרווח מריבית הוא חסר סיכון. בכל עסק יש סיכונים המתאימים לתחומו. אדם המגדל תבואה יודע שמסתכן בכך שהיא לא תגדל כראוי, שמחירה

³¹ לחילוק זה בין הגישה המוסרית היהודית לבין גישות מוסריות שונות ניתן לראות גם בהמשך עבודה זו, ביסודות הגישות המוסריות של צדק חלוקתי ותועלתנות, ששניהם בסופו של דבר מבססות את המוסר על האינטרס האישי, ולא על זהות עם הזולת.

³² רבי שלמה אפרים מלונטשיץ (1540? - 1619).

בשוק ירד, שלא יצליח למוכרה במלואה וכדומה. ניתן אף לומר באופן גורף שלא קיימת עסקה ללא סיכון, שהרי קיומה של עסקה כזו היה מושך אליה את בעלי העסקים כולם, ומחירה היה הופך להיות אינסופי³³. קיומה של מחיר שוק לעסקה מורה באופן ודאי על קיומו של סיכון המרחיק ממנה משקיעים שונים שאין רואים את הרווח כמספק לעומת הסיכון שבעסקה. מכאן שכאשר ישנו שער של ריבית להלוואה מסויימת, הדבר מורה על קיומו של סיכון בהלוואה זו, וסיכון זה הוא אחד מהגורמים המרכזיים העומדים בבסיסו של "מחיר השוק" להלוואה, קרי גובה הריבית³⁴.

ואם כן קשה מאוד לעשות את אותה ההבחנה שמנסה לעשות ה"כלי יקר" בין עסקת הלוואה בריבית לשאר סוגי עסקאות בתחום הסיכון.

קושי נוסף הוא בקריאת המקראות השונים בהם מוזכר איסור הריבית לפי גישה זו. המקרא מדגיש שוב ושוב את איסור הריבית כצורך לרחם, לעזור, לא לפגוע ב"עניי", באחיד ה"מך", בצורך "להחזיק בו" שלא יפול תחת קשייו הכלכליים. גם הנביא הזועק על מלווי הריבית מכניסם תחת הרשימה של עושי עוול חברתי, ולא דתי. המלווה נמצא ברשימה אחת עם גזלנים, לוקחי שוחד ותאבי בצע. ואף בדברי חכמים בתלמוד הושו המלווים בריבית לשופכי דמים הפוגעים בחבריהם פגיעה אנושה. לו היה הטעם והעוול בריבית במישור של "בין אדם למקום" ההשוואה לעובדי עבודה זרה או משהו דומה הייתה מתבקשת.

על בסיס עיקרון דומה, אך בשילוב המימד החברתי, הלך גם ר' שמשון רפאל (רש"ר) הירש³⁵. את הטעם המוסרי לאיסור הריבית הוא מבסס על תפיסתו העקרונית לעצם מעשה ההלוואה בפרט והצדקה בכלל, הנובע לדעתו מתחושת חוסר בעלות מוחלטת על ממונו האישי של האדם. מוסר האדם את רכושו לאלוקים אשר מחלק אותו, בציוויו, כרצונו, לדל ולאביון:

³³ נושא זה נדון בהרחבה בתחום המתמטיקה הפיננסית.

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%9E%D7%AA%D7%9E%D7%98%D7%99%D7%A7%D7%94_%D7%A4%D7%99%D7%A0%D7%A0%D7%A1%D7%99%D7%AA

³⁴ האנציקלופדיה העברית, שם, 459.

³⁵ הרב שמשון בן רפאל הירש (1808 - 1888) היה מחוללה של תנועת הנאו-אורתודוקסיה בגרמניה במאה ה-19 ואבי שיטת "תורה עם דרך ארץ". הדברים שלהלן מיתוך פירושו לספר שמות פרק כד.

"לא רעיון הצדק המופשט מתגלם בה, אלא הרעיון שכל חברת בני עם ישראל בנויה על ההכרה, שכל נכסינו מופקדים בידינו מאת ה'. לא רעיון ה'משפט' הוא זה, אלא רעיון ה'צדקה', המושג היהודי של המצוה".

ומיתוך כך :

"ככל שלקיחת ריבית אינה נוגדת את תביעתו של המשפט הטבעי ותואמת את המושגים הרגילים של חוק ומשפט שלפיהם אין בלקיחת הריבית משום עוול כלשהו, כך מתברר עוד יותר, שאיסור הריבית הוא מבין אותן המצוות – כגון שבת, שמיטה יובל - שתכליתן לשמש עדות ואות זיכרון לשלטונו של הקב"ה על העולם ועל ישראל... וזה גם טעם איסור ריבית, ה' ציווה אותנו לוותר על זכות המלווה לקבל ריבית מן הלווה על מנת שבקיום מצווה זו נודה ונכריז שהוא אדון ושליט על כל נכסי המטלטלין שלנו".

המשמעות המעשית של רעיון זה אינה מוגבלת לתחום ההלוואות בריבית בלבד, היא מקיפה את כל התפיסה הכלכלית השוללת את הגדלת העושר של בעלי ההון שלא על ידי עמל ומלאכה או שיתוף כלל הציבור בעסקיהם, כפי שכותב הרש"ר הירש בהמשך דבריו :

"איסור ריבית מבטל את השפעתו המשחיתה של הכסף, זה הגורם העיקרי שבין גורמי אי-השוויון הסוציאלי, ושובר את עיזו כוחו ועוצמתו של ההון. אם איסור זה יקום על כל חומרתו, הרי שכל הון יהיה מונח כאבן שאין לה הופכין... ואין בו תועלת אלא בשיתוף כוח העבודה... בעל ההון יוכרח לעסוק בעצמו במלאכה ורק ע"י כך יפיק פירות מכספו שאחרת אין בו רוח חיים. או שיוכרח לשותף עמו את כוח עבודתו של מי שאין לו רכוש ולהתחלק עימו ברווח ובהפסד".

בהסבר זה מצליח גם הרש"ר הירש להתמודד מול התפיסה המודרנית של הריבית המתייחסת לריבית כאל שכירות, ומתקשה להפריד בין רווחים עבור שכירות של רכוש ובין רווחים הנובעים משכירות של כסף. ומסביר :

"כאמור, אין התורה שוללת מן הריבית כשלעצמה את הצדקתה הטבעית, והיא רק אוסרת אותה מתוך העיקרון היהודי של איחוד העם מבחינה סוציאלית. כנגד זה נחשב הכסף בעיני ההשקפה המודרנית כאובייקט לצריכה, והריבית נחשבת בכלל דמי שכירות שיש לשלם עבור השימוש העראי בכסף כעין שמשלמים דמי שכירות עבור בית... ובכן מה בין דמי שכירות המותרים גם עפ"י התורה לבין ריבית? נראה שאותה השקפה

מתעלמת מכך שהחפץ המושכר נשאר לעולם קניינו של המשכיר והשוכר משתמש למעשה בדבר השייך למשכיר, מבלה אותו ומשלם עבור זה, בעוד שהכסף הנמסר לידי הלווה בתורת הלוואה – מיד הוא נעשה קניינו של הלווה ורק את ערך הכסף הוא חייב למלווה, והלווה מפיק תועלת מחפץ שהוא קניינו שלו בלבד".

בתפיסה זו משלב הרש"ר הירש בין המימד החברתי, שיתופו של ההון ומניעת הווצרות שכבה מנותקת של בעלי הון המרכזים בידיהם את עיקר ההון ללא כל שותפות ותמיכה באלו אשר אין בידם, לבין המימד הדתי העומד ביסוד ההצדקה לאיסור זה, קרי התפיסה על אי-הבעלות של היהודי על רכושו, וכוחה של הריבונות הקניינית האלוקית.

היתר עיסקא

על אף היסודות המוסריים שהבאנו לאיסור ריבית, ועל אף חומרתו הרבה לאורך הדורות במסורת ישראל, כפי שפירטנו לעיל, הבינו חכמי ישראל שאיסור גורף, המונע מן המלווה להפיק רווחים מן ההלוואה ירתיע רבים מלהלוות, והנזק שיהיה מחסרונם של אשראי למגזר העסקי יהיה גדול. הנזק המוסרי, שיבוא לידי ביטוי בחניקת שוק האשראי ובנעילת דלת בפני הלוואות גדול אף יותר מהנזק שיגרם עקב קיומם של הלוואות בריבית. הרצון והרציונל של חכמים היה למצוא דרך בו יוכלו לקיים מערכת פיננסית פורחת מחד, אך שתשמור על העקרונות המוסריים של איסור ריבית בדקדקנות מאידך.

על כן, "מקדמת דנא עמלו קדמונינו וטרחו למצוא דרך ותיקון ליישובו של עולם למסחר ומתן ולהלוואות ולא לנעול דלת בפני לוויין"³⁶ באמצעות היתר עסקא.

היתר העסקא הינו מכשיר פיננסי המאפשר למלווה להבטיח לעצמו תשואה תמורת נכונות להלוות את כספו, מבלי לעבור על איסור הריבית.

היתר זה מוזכר כבר בתלמוד הבבלי³⁷, והוא מבוסס על שינוי מהותי של מערך הסיכויים והסיכונים בהלוואה. שינוי זה נועד להפוך את ההלוואה בריבית למעין מיזם עסקי משותף (Joint Venture), בין המלווה ללווה, מיזם שבו קיימת חלוקה הוגנת של הסיכויים והסיכונים בין הצדדים.

³⁶ ע. בר שלום (תשמ"ז), היתר עיסקא במניות הבנקים, תחומין ח, מכון "צומת", עמ' 143.

³⁷ בבא מציעא קד, ב.

"עיסקא" זו, וההגיון העומד בבסיסה, מפורטת באופן מלא בספר הלכות גדולות³⁸, ובעיקרה

מגדירה את ההלוואה כחצי מלווה וחצי פקדון ביד הלווה.

ויש בכך יתרון כפול: מבחינת המלווה - לו ההשקעה כולה היתה בצורת הלוואה, היתה אמנם בטוחה אך ללא רווח (מפני איסור הריבית), ולו כולה פקדון, היה מפסיד את כל כספו במקרה של אונס או גניבה. לכן עשוה חכמים חציה מלווה, כך שבמקרה של הפסד יוחזר לו לפחות מחצית זו על ידי הלווה (בגין אחריותו המוחלטת להחזרת הלוואה). ואם יש רווח, יקבל את רווחי מחצית הפקדון, שלגביו אין איסור ריבית. מבחינת הלווה - השקעה שכולה הלוואה, הרי במקרה של הפסד חייב להחזירה למלווה מכיסו, ואם כולה פקדון, הרי לא יהנה מרווחים, אם יהיו. לכן כדאי השילוב גם מצידו.

³⁸ ספר הלכה מתקופת הגאונים (המאה ה-9) המבוסס על ההלכות שבתלמוד. מחברו אינו ידוע. הציטוט מהלכות ריבית סימן מה. ומפאת חשיבותם של הדברים, המבססים את ההתכנות של עסקים תחת הכפיפות למוסר היהודי ולאיסור הריבית, כדאי להביאם במלואם ובלשונם (תרגום שלי - מ.נ.):

אמרי נהרדאי: האי עסקא - פלגא מלווה ופלגא פקדון (תרגום: **אמרו בנהרדעא: עסקא זו חצי מלווה וחצי פקדון**). מאי טעמא? - עבדו רבנן מילתא דניחא ליה למלווה וניחא ליה ללווה (תרגום: **מה הטעם? עשו חכמים דבר שנח למלווה ונח לו ללווה**).

ניחא ליה למלווה - דאי אמר נישוייה לכוליה עסקא הלוואה, אסיר ליה למלווה למיכל רווחא דהוה ליה רבית. ואי אמר מר לשויה לכוליה עסקא פקדון, אי איתניס או מיגניב, לית ליה למלווה לאישתלומי ולא מידי. הלכך שויה רבנן פלגא מלווה - דאי מיתניס מיפרע ליה מיהת פלגא; ושויה רבנן פלגא פקדון - דאי מטא הנאה אמרינן, האי פקדון ברשותיה דמרא קאי, וכמאן דעסיק ביה איהו ורווח דמי. וכי מטא הנאה, לא מיחזי כריבית.

(תרגום: **נח לו למלווה - שאם יאמר נעשה כל העסקא הלוואה, אסור לו למלווה לאכול את הרווח שהוא לו ריבית. ואם אמר נעשה את כל העסקא פקדון, אם יאנס או יגנב, אין לו למלווה לשלם כלום. לכן עשוה חכמים חצי מלווה - שאם יאנס, יפרע לו לפחות חצי; ועשו חכמים חצי פקדון - שאם תבוא הנאה, נאמר פקדון זה ברשות אדונו עומד, והוא כמי שעסוק בו והרוויח כסף. וכאשר מגיעה הנאה, לא נראה כריבית**).

וניחא ליה ללווה - דאי אמרת ליהוי כוליה הלוואה, קם ליה כוליה ברשותיה ידידיה, ואי איתניס בעי לשלומי כוליה. ואי אמר מר להוי כוליה פקדון - פקדון ברשותא דמרא קאי, וכל רווחא, דמטי עליה, אסיר ליה לאיתהנויי מיניה. הלכך שויה רבנן פלגא מלווה, דכי קא טרח, בדידיה קטרח, ודמלווה ממילא קשביח; ושויה רבנן פלגא פקדון, דאי איתניס, ברשותא דמריה קא מיתניס, ולווה לא משלם אלא פלגא.

(תרגום: **ונח לו ללווה - שאם אמרת שתהיה הכל הלוואה, הכל נהיה ברשותו-הוא, ואם יאנס - יצטרך לשלם את הכל, ואם אמר שהכל פקדון - פקדון ברשות אדונו נמצא, וכל רווח שמגיע ממנו, אסור לו להנות ממנו. לכן עשוה חכמים חצי מלווה, שכאשר הוא טורח - בשלו הוא טורח, והמלווה ממילא משתבח; ועשוה חכמים לחצי פקדון, שאם יאנס, ברשות אדונו נאנס, ולווה לא משלם אלא חצי**).

מרכיב הסיכון של המלווה הוא מרכיב חיוני של "היתר העיסקא" ובלעדיו תחשב העסקה כעסקת ריבית אסורה. עקרון זה נובע מההגדרה (שהוזכרה בקצרה בדברי הרש"ר הירש לעיל) שההבדל המהותי שבין עסקת שכירות רגילה לעסקה שבה מושכר כסף תמורת דמי שימוש, שהיא למעשה הלואה בריבית, נובע מכך שהמושכר חוזר כפי שהוא למשכיר, והפחת שלו ידוע, בעוד שהכסף אינו חוזר כפי שהוא והפחת שלו אינו ידוע³⁹, ותשלום עליו ללא אחריות המלווה על ההפסדים שיתכנו, אסורה. אבחנה זו מצביעה על העקרון היסודי בהגדרת איסור ריבית והוא שהלואה בריבית היא עסקה שבה צד אחד הוא זוכה ברווחים בלבד, בעוד שהצד האחר נושא בהפסדים בלבד. בעיה זו נפתרת בהיתר העסקא⁴⁰.

אלא שפתרון זה לא היה מושלם. כדי להלוות מכספו ללווה, זקוק המלווה לבטוחה שתבטיח לו שאכן הלווה ינהג בכספו בנאמנות ויעשה כל שביכולתו להפיק מכסף זה רווחים (שיחולקו בין המלווה ללווה תחת תנאי ה"חצי פקדון". רווחים אלו מחליפים למעשה את הריבית בהלוואה זו). כמו כן זקוק המלווה למנגנון שיבטיח שלא יעשה מעשה רמיה על ידי הלווה שיטען שהפסיד מהעיסקא, בו בזמן שלמעשה הרוויח ממנה. על מנת למנוע מעשה זה, הועלו דרישות שונות מהלווה, כגון להביא עדים שהוא הפסיד את הכסף ולא הרוויח מאומה מהעסקא, וכן להשבע על כך.

ב-1606 התכנסו גדולי פוסקי ההלכה בפולין, כדי לדון בבעיה שנוצרה ממורכבותו של היתר העסקא. על דעת "ועד ארבע הארצות"⁴¹ החליטו, שאיש לא יעשה עוד עסקים מבלי לסדר את השטרות בהשגחת ממונים מטעם רבנים יודעי הלכה, כדי שלא להיכשל באיסורי ריבית⁴². אך גם לאחר מאמצים אלה עריכת השטרות והתנאים השונים למגוון מצבי ההלוואה היו מסובכים ומורכבים, כך שלא תמיד ניתן היה להתאימם לדרכי ההיתר שהוחלט אז.

באותם שנים הצליח רבי מנחם אביגדוריס⁴³, לנסח נוסח ל"היתר עיסקא", שיתאים לכל סוגי העסקים וההלוואות, שהיו נהוגים בזמנו⁴⁴. יתרונו של היתר העסקה שניסח היה בעיקר בפישוטו.

³⁹ תלמוד בבלי, בבא מציעא סט, ב.

⁴⁰ נתן דרייפוס, "דיני ריבית בראי הכלכלה המודרנית", תחומין י"ד, תשנ"ד, עמ' 267.

⁴¹ גוף מנהלתי אשר שימש במשך כמאתיים שנים, בין השנים 1520 ל-1764, כמוסד המרכזי העליון של יהדות פולין.

⁴² ר' יהושע פלק (מאה ה-17) אף סיכם את הנושא ב"קונטרס הריבית" הלכה וכספים, קובץ תורני, ירושלים תשמו עמ' יג-לג.

⁴³ רבה של קראקא (מאה ה-17).

ההצעות שהוצעו בוועד ארבע הארצות, התבססו על יצירת שותפות עיסקית בין המלווה והלווה. אך התעוררה בעיה, א"כ הדבר, הרי על המלווה להיות שותף גם להפסדים. לשם כך נקבע, שהמלווה "משלם" ללווה "שכר" כפי שסוכם, תמורת שכר זה, מתחייב הלווה לדאוג, שיהיו רק רווחים וכל ההפסדים יהיו על חשבונו. הלווה הופך להיות מעין "שכיר" של המלווה. אך נוסח זה התקבל על ידי כלל פוסקי ההלכה, ולא נעשה בו שימוש נרחב.

פתרון נוסף הוצע על ידי רבי יעקב מאורלינש⁴⁵, הוא הציע שבשטר יהיה תנאי שהלווה חייב להחזיר את הכסף בשלמותו תוך מספר ימים קצובים. אולם אם הלווה לא יחזיר את הכספים כפי שנקבע מראש, הרי מכאן ולהבא על הלווה לשלם למלווה קנס בעבור הפיגור בסכום מסוים בעבור כל תקופת זמן קבוע, וסכום הקנס יעלה, ככל שהפיגור מתארך. גם פתרון זה לא התקבל עקב קרבתו הרבה מדי להחשב כניצול של "פרצה בחוק"⁴⁶.

לכן אחר כל הנסיונות לנסח "היתרי עסקא" שונים, רווח השימוש בעקרון אותו תיקן מהר"ם מרוטנבורג⁴⁷. בשטר זה נקבע שבמידה והלווה לא יעמוד בתנאים הראייתיים המחמירים לשם הוכחת הפסדיו או רווחיו, יהא עליו לשלם למלווה סך קבוע כ"דמי התפשרות", תמורת נכונות המלווה לוותר ללווה על השבועה ועל חלק הרווחים העולה על שיעור דמי ההתפשרות. ומאחר ועל פי רוב הרתיעה השבועה את הלווים, למעשה, תקנה זו הביאה לכך שלווה שדמי ההתפשרות הבטיחו למלווה תשואה קבועה וידועה מראש עבור ההלוואה, מבלי שיעבור על איסור ההלוואה בריבית⁴⁸.

כיום מהווה היתר העסקא ככלי המרכזי בו משתמשים שומרי המצוות בכדי "להכשיר" הלוואות מכל הסוגים. ההיתר הפך להיות למכשיר פורמלי אשר על ידו משתמש שומר המצוות בכל מגוון הכלים הפיננסיים, כמעט ללא הבחנה אמיתית, ובוודאי ללא כל התייחסות לאותם עקרונות מוסריים שאותם הזכרנו כעומדים בבסיסו של איסור הריבית.

⁴⁴ נוסח ההיתר עיסקא שלו פורסם לראשונה בספר "נחלת שבעה" בשנת 1681, ע"י ר' שמואל ב"ר דוד הלוי.

⁴⁵ מבעלי התוספות, נרצח בלונדון בספטמבר 1189.

⁴⁶ בלשון התלמוד- "הערמה".

⁴⁷ רבי מאיר בן ר' ברוך נודע בשם המהר"ם מרוטנבורג (1220? - 1293).

⁴⁸ ראה דוד משען, "היתר עסקא – אכיפתו ועקיפתו", פרשת השבוע, הוצאת משרד המשפטים ומכללת שערי משפט, גיליון 88, עמ' 2-3. ובהרחבה א' טננבוים, "על ריבית, היתר עיסקא, חובות המדינות העניות והיובל", פרשת השבוע, הוצאת משרד המשפטים ומכללת שערי משפט, גיליון 26, עמ' 2.

ואכן, ניטש ויכוח ער בין פוסקי ההלכה בזמננו האם וכיצד להשתמש בהיתר זה, הן מההיבט הפורמלי (כדוגמת הטענה שהמלווה והלווה כלל לא יודעים את משמעותו של ההיתר⁴⁹), והן מההיבט המוסרי, מצדדים שונים ומגוונים שלו :

האם קיים איסור ריבית בהלוואה מבנקים, כאשר השעבוד הוא "וירטואלי"⁵⁰? האם קיים איסור ריבית בהלוואה מחברה בע"מ? האם קיים איסור ריבית בהלוואה לחברה בע"מ? האם אין איסור ריבית קיים רק ב"נתינה מיד ליד", אך לא על ידי שליח (ואולי הבנק נחשב כמתווך בין המפקיד ללווה, ועל כן איסור זה לא קיים בו)? האם הבנק נחשב "אחיך" לעניין צדקה (שהוא היסוד המוסרי לחיוב איסור ריבית, לפחות לחלק מהגישות שהובאו לעיל)?

כל אלו ועוד, הינם שאלות פורמליות בגדרי ההלכה, אך הם טומנות בחובם שאלות מוסריות בגבולות העקרונות המוסריים שמהם נובעת הפורמליקה ההלכתית כפי שהראנו. ובשאלות אלו, ורבות אחרות, סביב ישומו של איסור הריבית היהודי, נמצאות על שולחנם של פוסקי ההלכה, וקיים בהם דיון ער ונרחב בספרות הפסיקה ההלכתית העכשווית⁵¹.

לסיכום פרק זה של בגישה היהודית: בדברים שהבאנו יש אמנם סקירה של מעט מזעיר מתוך הספרות היהודית הרחבה אשר נכתבה בנושא הריבית במהלך הדורות (בעיקר בתחום ההלכתי), אך יש בדברים אלו כדי להצביע על העקרונות המוסריים של היחס אליה. הראנו שישנם שלוש

⁴⁹ "צריך שידעו שני הצדדים עניין העיסקה, ולא רק באמירה וכתובה בעלמא, זה אינו לחש וסגולה", שו"ת איגרות משה יורה דעה, חלק ב, סימן סב.

⁵⁰ "צורה ולא חומר", ולכן אין בו איסורי ריבית שהתורה קבעה (צפנת-פענח, קפ"ד).

⁵¹ ראה למשל הרב יואל בן נון, "איסורי ריבית בחברה מודרנית", <http://www.ybn.co.il/mamrim/m48.htm>.

הרב שלמה אישון, דיני התורה בכלכלה המודרנית - חזון מול מציאות,

<http://www.keter.org.il/161209/%D7%93%D7%99%D7%A0%D7%99-%D7%94%D7%AA%D7%95%D7%A8%D7%94-%D7%91%D7%9B%D7%9C%D7%9B%D7%9C%D7%94-%D7%94%D7%9E%D7%95%D7%93%D7%A8%D7%A0%D7%99%D7%AA-%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F-%D7%9E%D7%95%D7%9C-%D7%9E%D7%A6%D7%99%D7%90%D7%95%D7%AA>

תחומין י"ד, תשנ"ד. א. וינרוט, ריבית הסכמית (ת"א, תשנ"ח) 219-288. ד' משען, "היבטים הלכתיים ומשפטיים של היתר עיסקה", כתר - מחקרים בכלכלה ומשפט על פי ההלכה, ב (תשנ"ט), עמ' 405; א' הכהן, "בנקאות ללא ריבית והיתר עיסקה במדינה יהודית ודמוקרטית - הלכה ואין מורין כן?", שערי משפט 4 (תשנ"ט), עמ' 77, ועוד רבים.

גישות מרכזיות ביחס לאיסור הריבית : שני הגישות הראשונות מביטות אל הלוואה ורואות בו נזקק, "אחיך האביון", גישה הרואה באיסור ריבית כסניף של מצוות חסד, הלוואה ללא ריבית, וגישה הרואה בריבית כמעשה בלתי מוסרי של ניצול. לשני אלו, נוכל לומר שתהיה הפרדה מהותית בין ההתייחסות לריבית הנלקחת מחסרי אמצעים, ממעמד סוציו-אקונומי נמוך, לאלו יחמירו הגישות הנ"ל ויאסרו את הריבית באופן גורף, לבין ריבית הנלקחת מאנשים מבוססים כלכלית המעוניינים באשראי לשיפור נוסף בתנאי חייהם הנוחים, אלו אשר בעיתיות הריבית לא קיימת בהם, ינקטו הגישות הללו בגישה מקלה, ואולי אף ישתמשו בהיתר עסקה להתרת הלוואות אלו. לעומתם הגישה השלישית רואה באיסור זה עניין דתי-אמוני, ומבטה מופנה למלוואה ולצורת עסקאותיו. לשיטתה איסור הריבית הינו גורף וחסר הבחנה בין סוגי הלוואים השונים ומצבם, ויתכן שאף היא תתנגד להחלת ההיתר העסקה על המגזר הפרטי בכללותו.

בנוסף לכך הראנו את הקשיים השונים עמם מתמודדות הגישות היהודיות השונות : היחס לזמן כשווה כסף, והחילוק בינו לבין שאר שווי כסף. היחס לסיכון של המלוואה בעסקה כנקודה קריטית בפתרון הבעיה המוסרית, והקושי לחלק בין סיכון זה לבין הסיכון שבעצם נתינת ההלוואה.

כמו כן הראנו את הפתרון של ההיתר עסקה על גרסאותיו השונות במהלך ההיסטוריה היהודית, את העיקרון של שותפות (חצי הלוואה וחצי פיקדון) המונח ביסודו, יחד עם הצורך בהשתתפותו של המלוואה בהפסדים שיתכן שינבעו מההלוואה. פירטנו את הקשיים השונים בהיתר זה, ואף הצבענו על הפיכתו להיתר פורמלי-טכני-חוקי המאבד את הקשר שלו כפותר בעיה מוסרית עמוקה הטמונה באיסור הריבית.

לסיכום פרק זה ניתן לומר, ואולי אף לקוות, שאותן יסודות מוסריים שפורטו, יחזרו להוות מצפן מחייב כפי שבאים לידי ביטוי אמיתי ועמוק במקראות, בפרשניהם, ובממשיכי דרכם.

איסור הריבית באסלאם

הביטוי המעשי הנרחב ביותר בימינו לאיסור הריבית אינו ביהדות ומאמיניה, כי אם דווקא באסלאם שבה אחריה. ישנה מערכת גדולה ומשמעותית מאוד של ניהול פיננסי נטול ריבית המנוהלת כיום בבנקים איסלאמים, שפיתחו דרכים שונות ומגוונות, כפי שנראה לקמן, להתמודדות בעידן המודרני עם איסור הריבית.

באסלאם מהווה איסור הריבית אחד מהאיסורים החמורים ביותר ונמצא ברשימת שבעת האיסורים החמורים ביותר⁵². איסורו חמור עד כדי כך, שעולה אף על איסור חזיר או שתיית אלכוהול, ואף יותר מהחטא החמור של ניאוף⁵³.

בקוראן מופיעים מספר פעמים אזהרות, ברמות שונות, לאיסור הריבית (RIBA), החל מאיסור כלפי מסחר בריבית אצל יהודים בלבד:

"כיוון שעשו היהודים עוולות, אסרנו עליהם... וכיוון שהרחיקו רבים מעל נתיב אלוהים, ולקחו ריבית אף כי זו נאסרה עליהם... הכינונו עונש כבד"⁵⁴.

והמשך באיסורים ובאזהרות מפורשים לכלל המאמינים, המשלבים קריאה לציית לאיסור מכיוון שכך ציווה האל וכך רצונו⁵⁵:

⁵² Al-Saba al-Mubiqat (السَّبْعُ الْمُبِيقَاتُ); as Abu Huraira said: Muhammad said, "Avoid the seven great destructive sins." The people enquire, "O Allah's Apostle! What are they?" He said, "To join others in worship along with Allah, to practice sorcery, to kill the life which Allah has forbidden except for a just cause (according to Islamic law), to eat up riba (usury), to eat up an orphan's wealth, to give back to the enemy and fleeing from the battlefield at the time of fighting, and to accuse, chaste women, who never even think of anything touching chastity and are good believers. [Sahih al-Bukhari, Sahih al-

Muslim (M. Razi (2008), Riba in Islam, LearnDeen.com, 9)

⁵³ קוראן, סורה 4 פסוק 161 (לפי תרגום אורי רובין (2005), הוצאת אוניברסיטת תל אביב). וראה Riba in Islam, שם.

⁵⁴ קוראן, שם.

⁵⁵ קוראן, סורה 2 (אל-בקהרה), פסוקים 278-279, מצוטט ב: נ. שילה (2012), הקרב על הכספת – בנקאות איסלאמית מול בנקאות רגילה במדינות המפרץ הערבי, לאומיות חילון ודת במזרח התיכון, אוניברסיטת תל אביב, 99.

"דין ריבית כדין כל מיקח וממכר, ואולם אלהים התיר את המיקח וממכר ואסר את הריבית..."

הוא המאמינים, היו יראים את אללה והניחו לכל אשר נותר לכם מן הריבית אם מאמינים הנכם."

ועונש כבד לעוברים עליו⁵⁶:

"האוכלים ריבית לא יקומו לתחייה בלתי אם כנכפי השטן הקמים ונופלים...ואם לא תעשו כן, הנה אללה ושליחו מכריזים מלחמה עליכן, ואולם אם תחזרו בכס יהיה לכם כספכם. לא תקפחו ולא תקופחו".

כמו כן, מזהיר מוחמד שאין כל ברכה בכסף הבא מריבית:

"כל אשר תלוו בריבית למען יניב לכם תשואה מרכושם של אנשים, לא יניב לכם תשואה אצל אלהים"⁵⁷.

וכן:

"אלהים ימחה את תשואת הריבית וירבה את תשואת הצדקה"⁵⁸

במקום נוסף מתייחס הקוראן ללוקחי הריבית כאלו אשר זוללים את כספם של אחרים, ומפנה את דבריו בעיקר לאלו אשר לוקחים ריבית דריבית:

"הוא המאמינים, אל לכם לזלול ריבית כפולה ומכופלת, והיו יראים את אלוהים למען תעשו חיל"⁵⁹.

פסוקים אלו, ונוספים הנמצאים בסונה, ובכתבי דת מוסלמים נוספים⁶⁰, ממחישים על מרכזיותו של האיסור בדת האיסלאם.

⁵⁶ קוראן סורה 2, שם.

⁵⁷ קוראן, 39: 30. ע"פ תרגום אורי רובין שם.

⁵⁸ קוראן 2: 276 שם.

⁵⁹ קוראן 3: 130, שם.

⁶⁰ ראה Riba in Islam (2008), 10-11

הגדרת האיסור – הגישה המחמירה

פרשני הקוראן ודת האסלאם חלוקים בדעותיהם בנושא הגדרת איסור הריבית. ההגדרה הקלאסית והנפוצה יותר טוענת שכל רווח המגיע ללא סיכון, ולמעשה כל יתרה או תוספת על קרן ההלוואה או החיסכון נחשבת לריבית שיש להמנע מלשלם או לקחת⁶¹.

גישה זו רואה ביסודו של האיסור איסור דתי. אללה אינו אוהב ריבית, ועל כן על מאמיניו לציית לו ולהמנע ממנה. האיסור נתפס, לפי גישה זו, כחלק מנסיונותיו של האל את מאמיניו, נסיונות הבאים לבחון את נאמנותם לרצונו.

תפיסה זו רואה בביטויים השונים בקוראן שאינם מתייחסים לטעמו רציונלי של האיסור, כי אם לציות לרצון האל, ללא טעם, כעבדים הבאים לרצות את שגיונותיו של אדוניהם, על אף שאינם מבינים את טעמו. ביטוי בולט המשמש כאסמכתא לכך הינו הצו שהובא לעיל "דין ריבית כדין כל מיקח וממכר, ואולם אלהים התיר את המיקח וממכר ואסר את הריבית", כלומר אין הבדל מהותי בין מקח וממכר ללא ריבית לבין מקח וממכר הכולל ריבית. אלו ואלו עסקים הסכמיים המבוססים על יחסים מסחריים בין בני אדם, אלא שסוג מסחר נטול ריבית – רצוי בעיני האל, והסוג השווה לו מהותית, אך שונה ממנו דתית, הסוג הכולל ריבית – שנוי הוא בעיני האל.

לפי גישה זו אין כל מקום לחלק בין ריבית מודרנית, ריבית בנקאית, שאינה נעשית בין מעמד עשיר למעמד עני, אלא ריבית כחלק ממסחר לגיטימי שאף מפתח ונותן "דם חדש" לעסקים, ומעשיר את העוסקים בהם (משני הצדדים, הלווה והמלווה). לגישה זו כל ריבית הנכנסת בתוך ההגדרה הפורמלית שהזכרנו, יתרה על הלוואה, אסורה באיסור מוחלט.

ניתן לומר שתפיסה זו של האיסור הובילה להקמת המוסדות הפיננסיים האיסלאמיים⁶², אשר ניסו בדרכים שונות (כפי שנפרט לקמן) לבנות מערכת בנקאית מודרנית אלטרנטיבית שתעמוד בגדרים החמורים הללו של איסור הריבית.

הגדרת האיסור – הגישה המקלה

אך ישנה גישה נוספת⁶³ אשר שמה דגש לא רק על האיסור הפורמלי, על ההגדרה ה"יבשה", אלא גם על טעמו של האיסור.

⁶¹ אל-קרדאוי, יוסף, 2002, פתאוא מעאסרה, כרך ג, כווית. על פי חסן אל-הוזייל (2005), גימאעה, כרך יג', 177.

⁶² ראה <http://www.islamic-bank.com/sharia-finance/glossary/>

גישה זו טוענת שבבסיסו האיסור לקחת ריבית נועד להגן על העניים והחלשים מפני התאוה הבלתי מרוסנת של העשירים לגזול את כספם. איסור זה, לשיטתם, קיים אך ורק במערכת בה מתבצע ניצול ציני של מעמד נמוך על ידי המעמד הגבוה, כשהכלי בו נעשה ניצול זה הוא הריבית. בספרות הפרשנית האיסלאמית, הנוקטת בדרך זו, אנו מוצאים מספר הסברים הומניים-מוסריים לאיסור הריבית⁶⁴:

- א. להגן על אושרם של אנשים, שממונם לא ילקח מהם, ונכסיהם לא יוצאו מידם שלא בצדק.
- ב. האסלאם מדגיש במקומות רבים את ה"טהרה" כיסוד למצוות הדת. טהרה הבאה לידי ביטוי באוכל של המאמין, במחשבה, בחיי היום יום, ובכסף. רוח של אדם אחד על חשבונו של האחר הינו "כסף לא טהור", כסף שאינו צודק, ועל כן נאסר.
- ג. ריבית יוצרת אוירה וסביבה מלאת חשדנות, אנוכיות, קמצנות ולב קשה. המלווה אינו מוכן לעזור לחברו ללא תמורה, ועל כן מנצל את חולשתו ולוקח ממנו את כספו. הלווה מתייחס להתנהגות המלווה בחשש ובפחד ואף בשנאה, מה שיוצר משני הצדדים אוירה קשה. הגישה הקפיטליסטית ש"על האדם להרוויח כסף בכל מחיר, אפילו יהיה זה על חשבון מישו אחר" שוללת את האמון ההדדי כבסיס ביחסים בין בני אדם, ומקלקלת את האופי טוב הלב, הנדיב, ורחב הלב, ועל כן אסורה.
- ד. האסלאם מקדם צדקה ונדיבות. האיסור על ריבית מקדם ומאפשר מערכת מסחרית המבוססת על מתן הלוואות ללא ריבית, שהינם למעשה סוג של צדקה התומכת בנזקק. בנוסף לכך ובהמשך לאיסור הריבית, מעודדת הדת למחול על הלוואות במידה והלווה אינו מסוגל לפורעם. מערכת זו הינה מערכת שלמה המהווה רוח גבית לעשיית חסד חברתי כלכלי.

טעמים אלו, המצמצמים את האיסור להקשר חברתי-הומניסטי, הממקדים אותו בהגנה על החלש והמסכן, מאפשרים למעשה פתיחות רבה יותר בניהול מערכת פיננסית הדומה למערכת הפיננסית המקובלת בעולם המודרני⁶⁵.

⁶³ ראה Asad, Muhammad, 1984. The Message of the Quran. Gibraltar: Dar al-Andalus. וכן חסן אל-הווייל

(2005), 185.

⁶⁴ ראה בהרחבה Riba in Islam (2008), 32-33.

הריבית כתפיסה כללית

גישה נוספת שניתן למצוא בספרות הפרשנית של האיסלאם, היא גישה המנסה להסביר מדוע איסור זה הוא חמור כל כך בעיני אללה. האם אין ביחס למעשה פרטי של הלוואה בריבית, חמור ושליילי ככל שיהיה, הגזמה הן בעונש והן בסגנון הציווי עליו?

הפיתרון שנותנת גישה זו, היא הריבית כעמדה⁶⁵.

טענתה היא שהאפקט של ריבית על השפלתם של אנשים רבים אינו ניתן להכחשה. מלווים לקחו ולוקחים בשם הריבית את נכסיהם של חבריהם ומשעבדים אותם לאורך ימים ושנים, ע"י ריביות גבוהות, רבית דריבית, ושיעבודים שונים הנובעים ממנה. זוהי אינה רק בעיה מקומית של תהליך פסול. זוהי תרבות וסביבה המקדמת יחס אנוכי ומנוכר, חסר רחמים, המתעלם מהצורך של השני כדי להשיג מטרה אישית.

הריבית אינה מעשה, היא תרבות. תרבות הופכית לערכי החמלה, החסד, ורחבות הלב שמקדמת הדת האיסלמית. "נתינה היא טובה יותר" אומר מוחמד בנסיונו להנחיל למאמיניו גישה אחרת, גישה הפוכה לריבית המחשבת את האינטרס הצר.

האיסלאם, לגישה זו, מנסה להנחיל למאמיניו מסר של נדיבות, מסר המעודד חלוקת ממון "עודף" לנזקקים, הן על ידי צדקה ישירה והן על ידי הלוואות נטולות רווח שיוכלו להוציא את הנזק ממצבו, ועל כן אוסר על מאמיניו את הריבית המסמלת יותר מכל את הגישה ההופכית למסרים אלו.

יישום האיסור בבנקים האיסלאמים

על רקע הדעיכה המוסרית והנחיתות המדעית-טכנולוגית של העולם האיסלמי בעת החדשה, נולדה בשלהי המאה השמונה עשרה תנועת תחיה שמטרתה המרכזית הייתה להחזיר את האומה

⁶⁵ חסן אל-הוזייל (2005), 178. וכן י. בורנשטיין (2012), אללה או אג"ח, עיתון כלכליסט, <http://www.islamic-bank.com/sharia-finance/glossary/>

⁶⁶ ראה 33, Riba in Islam (2008), וכן Lewison, M. (1999), Conflicts of Interest? The Ethics of Usury,

Journal of Business Ethics, 22, 4, p. 334.

האיסלמית לגדולתה על ידי חזרה למקורות ורעיונות הטמונים בקוראן ובסונה⁶⁷. געגועים אלו⁶⁸ והתפתחות המחשבה המוסלמית המודרנית, יחד עם הפריחה הכלכלית במדינות המפרץ ובערב הסעודית⁶⁹ נתנו את האות לפריחה גדולה של בנקאות איסלמית, בנקאות אשר מחוייבת לחוקי האיסלם בכלל, ובפרט בתחום האיסור על הריבית.

הבנקאות האיסלמית צמחה במהירות בסוף שנות ה-70 ובעיקר בשנות ה-80 של המאה ה-20 עד שהייתה לגורם פיננסי רב משמעות בארצות האיסלמית⁷⁰, אך לא רק בארצות אלו. בעולם כולו קמים מוסדות שונים המציעים מוצרים פיננסיים המתאימים לחוקי האיסלם, ובעיקר נטולי ריבית⁷¹.

העליה הדרמטית בבנקאות זו אינה נובעת רק מאטרקטיביות המוסדות הללו. פוסקים איסלמיים שונים דוחפים את המאמינים לשימוש בבנקים אלו, ולעזיבת המוסדות הפיננסיים ה"רגילים"

⁶⁷ על פי A. Saeed (1999), Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its

Contemporary Interpretation, Leiden: Brill, 6

⁶⁸ ראה חסן אל-הוזייל (2005), 180.

⁶⁹ אע"פ שמקורו של הרעיון הוא הרעיון היה בעיקר פרי מחשבתו של אינטלקטואל איסלאמי, עבדול-אללה מאוודודי (1903-79), כאשר עברו כלכלה איסלאמית שימשה אמצעי להשגת מספר מטרות: למעט ביחסים עם לא-מוסלמים, לחזק את התחושה הקולקטיבית של זהות מוסלמית, להרחיב את האיסלאם לתוך תחום חדש של פעילות אנושית, ולהיפתח למודרנה בלי להתמערב.

⁷⁰ כך לדוגמה בשנת 1983 הוקם במלזיה הבנק האיסלאמי הראשון (BIMB), שבעלי מניותיו העיקריים היו הממשלה, קרן ציבורית, ומועצות הדת של המדינה. לאחר 15 שנות פעילות בלבד, הפעיל הבנק 74 סניפים בכל רחבי מלזיה, עם מחזור עסקי של מליוני דולרים (א. הכהן וז. סורוצקין תשנ"ט, 95).

⁷¹ כיום, יותר מ־20 בנקים בבריטניה, בהם גם הגדולים ביותר במדינה, מוכרים מוצרים פיננסיים התואמים את השריעה, ומספר חשבונות הבנק האסלאמיים בבריטניה מוערך בכ־250 אלף. מתוכם, כ־10,000 שייכים לבריטים חילונים. על פי הערכות, היקף הנכסים הפיננסיים המנוהלים כיום על פי החוק האסלאמי נע בין 1 ל־1.6 טריליון דולר. TheCityUK, ארגון יחסי הציבור של הסיטי של לונדון, מעריך כי בחמש השנים האחרונות גדל היקף הנכסים המושקעים לפי חוקי השריעה בכ־150%. כרגע, היקף הנכסים הללו מהווה 1% מהשוק הפיננסי העולמי (י. בורנשטיין, 2012, שם).

לפי נ. שילה (2012), 101 הערכה הרווחת היא כי בעולם פועלים, נכון לאמצע 2009, קרוב ל־400 מוסדות פיננסיים איסלמיים, המגלגלים מחזור כספי של כטריליון דולר, וב־2012 צפוי המחזור לגדול ל־1.6 טריליון דולר.

לטובת הבנקאות האיסלמית⁷², ואף מזהירים מפני התוצאות ההרסניות שיבואו ע"י אללה באם לא יעשו כן⁷³.

הבנק האיסלמי אינו מוסד חסד. הוא מוסד פיננסי רווחי, המרוויח מעסקאות ויחסי מסחר פיננסי עם לקוחותיו. רווחים אלו נעשים בבנקאות האיסלמית על ידי מספר שיטות פעולה מרכזיות בהם הם פועלים:

בשיטת המיזם המשותף (משארכה) הבנק האיסלמי הינו שותף ללקוח במיזם מסויים, כך ששני הצדדים משתתפים במיזם ברווחים או בהפסדים על פי שיעור שנקבע מראש⁷⁴. כך שבניגוד למודל בנק רגיל בו הרווח של הבנק נובע מההפרש בין הריבית שהבנק משלם לבעלי הפקדונות לבין הריבית שהבנק מקבל, כאן מרוויח הבנק בהתאם לשיעור ההצלחה של העסקאות שעושים לקוחותיו⁷⁵.

בחוזי ה"משארכה" המודרניים המימון שהבנק נותן הוא לטווח קצר. המימון לא נמסר ישירות ל"לווה" – העוסק בעסקה, וכמו כן הבנק רשאי להתערב בתנאי העסקה גם כדי להבטיח את השקעתו, וגם כדי להבטיח את חלקו ברווחים.

אצל חלק מההוגים האיסלמית נמתחה ביקורת על חוזה מודרני זה. לדעתם הוא מרוקן מכל תוכן מוסרי את ה"משארכה" המקורית, אשר התבססה על שותפות בכישורים, כאשר מצד אחד מגיע "בעל ממון" ומציע את "כישוריו הממוניים", ומצד שני מגיע "בעל כישורי מסחר" ומציע את שירותיו המסחריים, שותפות זו יחד עם תפיסה של תמיכה ב"צד החלש" בהתקשרות (שאינו בעל

⁷² ראה לדוגמא: <http://www.sunniforum.com/forum/showthread.php?39224-Latest-Fatwa-of-Darul->

<http://www.sailanmuslim.com/news/fatwas-on-Ulum-Karachi-Ulama-on-Islamic-Finance> וכן כאן: <http://www.sailanmuslim.com/news/fatwas-on-islamic-banking-and-finance/>

⁷³ ד. פסקין (2008), בנקאי אסלאמי: המשבר הפיננסי הוא עונש מאללה על השימוש בריבית, עיתון כלכליסט.

<http://www.calcalist.co.il/world/articles/0,7340,L-3120087,00.html>

⁷⁴ נ. שילה (2012), 100.

⁷⁵ אופן זה דומה מאוד להיתר העסקה היהודי בו הרווח וההפסד שותפים הן ל"מלווה" – המשקיע, והן ל"לווה" – העוסק בכסף. ראה בפרק על היתר העסקה בעבודה זו.

הממון) עמדה בבסיס ההיתר של ה"משארכה", כאשר מיתוך כך קיבל ה"לווה" יכולת תמרון בעסקאות, ואף פטור מתשלום הקרן במידה והעסקה נכשלה.⁷⁶

צורה נוספת של עסקאות מקובלות הינה מכירה ברווח קבוע (מראבחה). שיטה זו נועדה לעקוף את איסור הריבית כאשר לא מדובר בהלוואה שמטרתה השקעה בעסקה, אלא ברכישה של רכוש מסויים. בשיטה זו הבנק רוכש מוצר כלשהו (שאותו הלקוח מעוניין לקנות) ומוכר אותו ללקוח בתשלומים, כך שהסכום הסופי גבוה יותר ממחיר הקניה של הבנק (בשיעור הנקבע מראש).⁷⁷

שיטה זו אינה מוזכרת בספרי הקוראן והחדית', אך מקובלת מאוד בפעילותם של הבנקים האיסלמים (עד כדי רוב גדול של למעלה מ-75% מנכסי הבנקים האיסלמים⁷⁸). מבקריה טוענים שעצם העובדה שהבנק מוכן לקבל את כספו בצורה דחוייה ובתוספת מסויימת מעידה על כך שהבנק מכיר בערך הזמן כשווה כסף, והכרה זו היא למעשה דה-פאקטו הכרה בהלוואה בריבית כמעשה לגיטימי-מוסרי.

כלים נוספים בהם משתמשים הבנקים האיסלמיים הינם שיטות ליסינג שונות (כמו תוורק) בהם הבנק רוכש את הסחורה שהלקוח מעוניין לקנות, הלקוח נותן יפוי כח לבנק למכור את החלק מטעמו לצד שלישי, והכסף מהמכירה עובר לחשבונו של לקוח הבנק. כמו כן משתמשים הבנקים בשיטות שונות של אגחיים וביטחונות, אך בהם קיימת מחלוקת דתית, ופוסקי דת לא מעטים טוענים שכלים אלו אינם עולים בקנה אחד עם ההלכה האיסלמית.

על אף צורות אלו ודומות להן, שלכאורה נראות כעקיפה טכנית של מוסד הריבית, ישנו יתרון ברור לבנקאות האיסלמית, מכיוון שכלים אלו מגבילים את הסיכון שנוטלים עליהם הבנקים האיסלמיים⁷⁹. אלא שמאידך בעיסקאות מורכבות הופכים הכלים הפיננסיים למורכבים ומסורבלים מאוד, מלאים בפלפולי ערביות ובסוגים שונים של בעלויות אשר הופכים את

⁷⁶ חסן אל-הוזייל (2005), 182.

⁷⁷ נ. שילה, שם.

⁷⁸ A. Saeed (1999), 77.

⁷⁹ כשאתה מבקש הלוואה מבנק אסלאמי הוא יערוך בדיקה הרבה יותר מקיפה, גם של הפרויקט וגם שלך כלקוח. הוא חייב לוודא שללקוח יש מספיק ניסיון, שהוא יכול להרוויח כסף. הבנק לא עובד בשביל עצמו בלבד. הוא עובד בשביל כל הקהילה, עבור כל הכלכלה (ני. בורנשטיין (2012), שם).

ההשקעה לקשה ליישום ולתפעול, ולמסורבלת מאוד⁸⁰, מה שהופך את הבנק האיסלמי אטרקטיבי ללקוח הפשוט יותר, ולמשקיע ובעל העסק הקטן, ולפחות אטרקטיבי לגופים ומשקיעים גדולים ומורכבים⁸¹.

לסיכום הגישה האיסלאמית: הראנו את חומרתו ומרכזיותו של איסור הריבית בדת המוסלמית. הבאנו גישות שונות להתייחסות עכשווית לאיסור זה: הגישה המחמירה הרואה באיסור איסור גזירת אל, בעל משמעות מקיפה ורחבה וחסרת יכולת לשינוי. גישה זו רווחת בבסיס לבנקאות האיסלאמית, שהראנו כיצד היא מתפתחת, מתרחבת, ואף מהווה מודל מרתק ליישום צו דתי זה בתוך עולם כלכלי מודרני.

שתי גישות נוספות שהבאנו, הדומות באופן משמעותי לגישה היהודית שמות את הדגש על המוסריות החברתית, ומצביעות על הבעיה שיש בריבית, הן במעשה הפרטי (לפי הגישה שכינינו "הגישה המקלה") כמעשה הפוגע בעני ובחלש, נצלני וחסר רחמים, והן כגישת שוק כללית (שכינינו "הריבית כתפיסה כללית") השמה את האצבע על האווירה הכללית העכורה והאכזרית הנגרמת בשוק הפועל עם הלוואות בריבית. זו אף זו יקלו את איסורם במצבים בהם אין אכזרה עכורה או עוול מוסרי, אלא עסקאות יצרניות ותועלתיות לשני הצדדים – המלווה והלווה.

כמו כן הראנו כיצד מתמודדת באופן מעשי הדת המוסלמית עם איסור הריבית, ע"י פתרונות שונים, חלקם שווים בעקרון השותפות שהזכרנו גם בפתרון היתר העסקה היהודי, וחלקם אף מציעים פתרונות נוספים המנסים לעקוף את איסור הריבית.

גם באיסלאם, בדומה ליהדות, קיים המתח בין ההיתר, לבין המדרון המוביל להפיכתו לפתרון פורמלי-טכני המתעלם מהבעיה המוסרית שביסוד האיסור. הזכרנו את המתח הזה כעומד בבסיס ויכוח כלפי חלק מהפתרונות שמשתמשים בהם למעשה בבנקאות האיסלמית בימינו.

לסיכום ניתן לומר שבאופן מרשים מתמודד האיסלם עם איסור הריבית, תוך דיון וויכוח ער על גבולות האיסור והצורך בשימורו הקלאסי גם בתוך כלכלה מודרנית.

⁸⁰ ראה לדוגמה התיאור המובא כאן:

http://www.bhol.co.il/forum/topic.asp?topic_id=1600916&whichpage=2&forum_id=1364#R_10

⁸¹ נ. שילה (2012), 105.

הריבית במבט הצדק

"הצדק הוא מושג מורכב ועמום. ככל שחכמים הרבו לעסוק בו, הוא נותר ללא הגדרה מוסמכת וללא תיאור מוסכם. יש אומרים שצדק הוא מוסר. אולם, אם כך, מהו מוסר? יש אומרים שצדק הוא הגינות. אך הגינות מהי? יש טענה שצדק הוא שוויון. אבל גם שוויון הוא מושג עמום, רב־משמעי, ללא הגדרה מוסכמת. יש מדברים על צדק אנושי, שיכול להיות צדק אישי או צדק כללי, ויש מאמינים בצדק אלוהי. יש צדק מחלק וצדק מתקן; יש גם צדק דיוני וצדק מהותי; ויש סוגים נוספים של צדק. התוצאה היא, כידוע, שצדק בעיני אחד הוא לא בהכרח צדק בעיני אחר"⁸².

כדי לנסות לנתח את מוסריותה של הריבית, לפחות לפי גישה אחת הטוענת לכתר הצדק, נתמקד בגישה הרווחת והפופולרית של ג'ון רולס⁸³ אשר מהווה יסוד למחשבת המוסר בעולם דמוקרטי ומודרני⁸⁴.

מהו צדק?

ניתן להסתכל על חברה כאל יוזמה התאגדותית למען יתרון הדדי אשר מאופיינת הן על ידי קונפליקטים והן על ידי אינטרסים משותפים. הקונפליקט קיים משום שאנשים אינם אדישים לדרך בה הטובין החברתי (הון, חריות וכדומה) מיוצר ומחולק בחברה שלהם. מכאן שיש צורך בסט של עקרונות שיאפשרו לבחור בין ההסדרים החברתיים השונים, שיקבעו את חלוקת היתרונות ויהוו את הבסיס להסכם על החלוקה הנאותה שתפעל לטובת כולם. עקרונות הצדק הללו מספקים דרך להקצאת זכויות וחובות והם נמצאים במוסדות הבסיסיים של החברה. הם מגדירים את החלוקה הראויה של ההטבות והנטל הנגזרים משיתוף הפעולה החברתי.

⁸² י. זמיר (תשס"ה), שיקול הצדק בהחלטות מנהליות, משפט וממשל, ז', 623.

⁸³ John Bordley Rawls (1921 - 2002) היה פילוסוף אמריקאי שעסק בהגות בעיקר בתחומי הפילוסופיה של המוסר ומדע המדינה מנקודת ראות ליברלית וקנטיאנית.

⁸⁴ בסיכום שיטתו של רולס נעזרתי ב: א. גבע (2011), מוסר ועסקים מקבילים נפגשים, 237-243. ונ. יוספסברג (2008), צידוק הזכויות החברתיות מתוך תפיסה של צדק חלוקתי, זכויות חברתיות – מציאות ואתגרים, האגודה לזכויות האזרח בישראל. סיכמתי את הדברים הנצרכים לענייננו, והם כמובן לא מקיפים את שיטתו של רולס כולה.

צדק הוא בבסיס חברה אנושית מאורגנת. גם אם בני אדם באים בדרישות מוגזמות כלפי אחרים, הם באותה מידה מכירים בהשקפת עולם משותפת שדרכה דרישותיהם נשפטות. אנשים בעלי כוונות ומטרות נבדלות אלו מאלו ותפיסה משותפת של צדק מגבילה את המרדף אחריהן. העדר הסכמה על מה צודק ומה לא, מקשה על הפרטים לתאם בין הרצונות והפעולות שלהם ביעילות במטרה להבטיח שהסכם ההטבה ההדדית ישמר.

צדק חברתי

הסובייקט המרכזי של צדק הוא המבנה הבסיסי של חברה. כלומר, הדרך בה המוסדות החברתיים המרכזיים (למשל חופש המחשבה, שוק תחרותי ומוסד המשפחה) מחלקים זכויות וחובות בסיסיים וקובעים את ההקצאה של היתרונות הנובעים משיתוף פעולה בחברה. בני האדם נולדים לתוך מיקומים שונים במבנים החברתיים הללו אשר מובילים באופן בלתי נמנע לאי שוויון בתחומים שונים במהלך חייהם. על עקרונות הצדק להידרש לאי שוויון זה ולווסת את המבנים הפוליטיים, הכלכליים והחברתיים. עקרונות אלו בונים תפיסה של צדק חברתי- אמת מידה מסוימת (סט עקרונות) שבאמצעותה בוחנים את האלמנטים החלוקתיים של מבנה חברתי.

עקרונות הצדק

רולס מציע להתייחס לעקרונות הצדק שנמצאים בבסיס המבנה החברתי כאל המטרה של החוזה החברתי⁸⁵. עקרונות הצדק מפרטים סוגים של שיתופי פעולה חברתיים שניתן להיכנס אליהם וצורות ממשל שניתן לבססן.

⁸⁵ האמנה החברתית עצמה הינה ביטוי להסכם תאורטי או ממשי בין פרטים, אשר התאגדו על מנת למנוע מצב בו תהיה ביניהם מרות בלתי צודקת, שאינה מייצגת את מעשיהם. השאיפה היא ליצור מערכת בה קיים שוויון כוחות בסיסי, בו אין לאף פרט נחיתות בשל מוצאו או מעמדו החוקי. האמנה החברתית היא חלופה לשני מצבים תאורטיים: מצב בו כל הפרטים במלחמה מתמדת חסרת הגבלה, המביא לפגיעה בכול, ומצב של מוקד כוח מרכזי המנצל חוזק יחסי על מנת לשמר את כוחו. ראה עוד בערך בויקפדיה:

http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%90%D7%9E%D7%A0%D7%94_%D7%97%D7%91%D7%A8%D7%AA%D7%99%D7%AA

על בני האדם להחליט מראש כיצד הם מווסתים את תביעותיהם אחד כלפי השני ומהי מגילת הזכויות שאותה יחילו על כל בני החברה.

רולס נשען על רעיון המצב הטבעי והאמנה החברתית. במצב הטבעי קיים מה שהוא קורא "מסך הבערות": במצב זה מתואר האדם כחסר ידע, אינו מכיר מצבים כלכליים, אינו יודע על דת וערכים, ולא מכיר בכישוריו האישיים ומה טוב ואידאלי מבחינתו. בני האדם במצב זה הינם שווים וחופשיים, ולמרות שאינם רעים, הם יפעלו באופן אנוכי תוך קידום האינטרסים האישיים שלהם בלבד.

מכיוון שבמצב ראשוני זה כל אחד מפחד לאבד את כל מה שיש לו, הוא יעדיף למזער אינטרסים, יעדיף שיהיה לו את המינימום מאשר להפסיד את זכויותיו, וכמו כן בשל עובדת היותו רציונאלי, הוא יעדיף לבחור בעיקרון החירות האומר שלכולם תהיה זכות שווה למקסימום חירות שמתיישבת עם חירות דומה לכל, כל עוד לא פוגעת באחר.

ההעדפה והאמנה של רולס לא מדברת על בחירת חברה או מערכת שלטונית, אלא בבחירה בעקרונות מוסריים, שיידעו שחלים על הכל. הבחירה הרציונאלית שלהם היא בחירה בעקרונות צדק, זהו עיקרון הצדק.

רולס טען שאומנם, אנשים נולדים למקומות ובמיקומים שונים בחברה, אך אם כל מוסדות החברה פועלים על פי עקרונות הצדק שהוסכמו עליהם, ירגישו כולם כי הם חיים בחברה הוגנת שהם חופשיים בה.

במצב הטבעי עליו מדבר רולס, יבחרו לטענתו אנשים בשני עקרונות:

1. לכל אדם אותה זכות בלתי-ניתנת-לערעור, לתבוע לעצמו חירויות יסוד שוות, התואמת אותן חירויות מהם נהנים כולם.

2. מניעת פערים כלכליים וחברתיים:

א. עיקרון שוויון ההזדמנויות – על בני החברה כולה להנגיש את התפקידים והמשרות בחברה בפני כולם בתנאים של שוויון הזדמנויות הוגן.

ב. עיקרון הפער – אי-השוויון החברתי והכלכלי צריך לפעול לטובתם של אלה מבני החברה שמצבם הוא הגרוע ביותר, הנחשלים ביותר.

מעקרונות אלו נובע שאי שוויון חברתי וכלכלי מוצדק רק במקרים שבהם הם מפצים בתועלות לכולם ובמיוחד לחלשים בחברה.

חוסר צדק יהיה מוצדק בתנאי שמצב של החלשים בחברה הוטב כתוצאה מכך.

חברה מוצלחת, לשיטתו של רולס, זוהי חברה אשר לא בנויה רק להיטיב עם חברה אלא היא גם מנוהלת על פי תפישה ציבורית של צדק. וזאת כאשר כולם יקבלו וידעו שגם האחרים מקבלים את אותם עקרונות של צדק, וכאשר המוסדות החברתיים הבסיסיים בדרך כלל פועלים ונתפשים כפועלים עפ"י עקרונות אלו.

בזמננו באופן כללי קשה לומר שהחברה פועלת על פי עקרונות הצדק, וזאת מהסיבה הפשוטה שאין הסכמה לגבי מה צודק ומה לא צודק.

אמנם בחברה מודרנית כולם מסכימים כי צריך לקבוע מערך עקרונות שיהיה מקובל על כולם כצודק. ואף מסכימים על חלק מהעקרונות הנתפסים כצודקים (למשל: אפליה על פי מין או גזע איננה צודקת. החובות חלים על כלל האוכלוסייה), אך לא ניתן לומר באופן גורף שהחברה מתנהלת על פי עקרונות הצדק. ואם כן, לשיטתו של רולס, כדי לבדוק אם מעשה חברתי מסויים הינו מוסרי יש לבחון אותו לפי 3 קריטריונים בסיסיים:

- א. שאותה החרות למעשה זה תינתן לכלל בני החברה במידה שווה.
- ב. שכלפי הזכויות שבאותו מעשה קיים עקרון שוויון ההזדמנויות.
- ג. שתוצאות מעשה זה, במידה והן יוצרות אי-שוויון, יש בהם דאגה קודם כל לחלשים שבחברה.

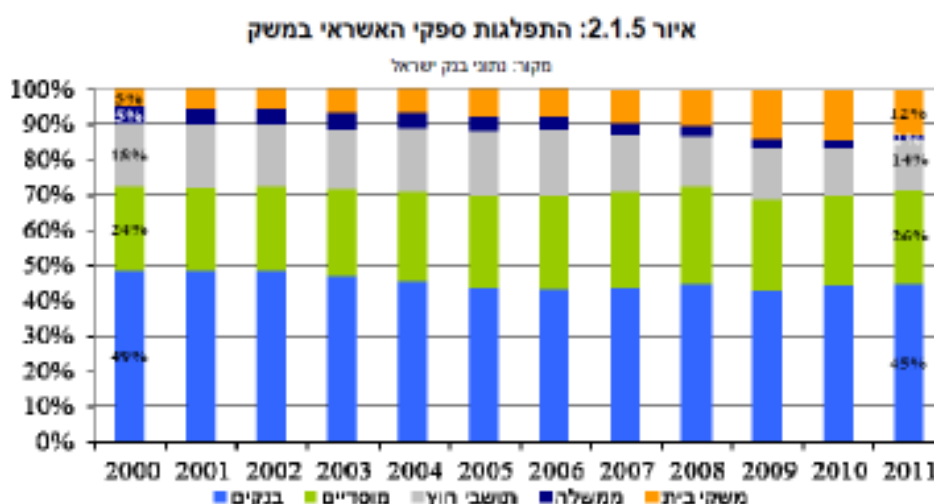
צדק חלוקתי וריבית

בבואנו לבחון את מעשה הריבית לפי עקרונות הצדק של רולס, נתקשה לעשות זאת באופן גורף כלפי כל המצבים בעבר ובעתיד. יתכן ובעבר הישום היה צודק יותר או צודק פחות, כדי לבחון זאת נצטרך לנתח כל דור ובעיותיו ולבדוק את השפעת ההלוואות בריבית על החברה באותו הדור ובאותו המקום, בחינה הדורשת מחקר מקיף הרבה יותר ממסגרת זו. לכן הבחינה של עקרונות הצדק בעבודה זו, תבחן באופן ספציפי מול היישום של מעשה ההלוואה בריבית, ומול תוצאותיו בזמננו, לפי הצורה בה הוא מיושם בנקודת זמן זו.

החירות ושיוויון הזדמנויות בהלוואות בריבית

בבדיקת עקרון החירות כלפי מעשה ההלוואה בריבית, יש לבדוק זאת משני צדדים, הצד הנותן – המלווה, והצד המקבל – הלווה. האם במדינת ישראל יכולים היום באופן פרטי או ממוסד⁸⁶ לתת ולקחת הלוואה בריבית.

האופן המצוי ביותר להלוואות, הוא כמובן בשימוש ש"מתווכים פיננסיים". המערכת הפיננסית בישראל, מאגדת בתוכה מתווכים פיננסיים בעלי תפקידים שונים, העונים על צרכי שוק שונים, בדומה למערכות פיננסיות במדינות מפותחות. מבין המתווכים הפיננסיים, ניכרת מרכזיותה של מערכת הבנקאות המסחרית בישראל, המהווה שחקן מרכזי בפעילות התיווך הפיננסי המקומית. בנוסף לבנקים פועלים בתעשייה הפיננסית מתווכים פיננסיים נוספים: גופים מוסדיים כגון קופות פנסיה וגמל, חברות ביטוח, וקרנות נאמנות המאפשרות השקעה בתיק נכסים מגוון בסכומי כסף קטנים וכדומה – כולם מתחרים על מקורות האשראי ועל היכולת להקצותם ללווים. בעשור האחרון, בעקבות שינויים רבים במערכת הבנקאית ובמערכת ספקי האשראי, משקי הבית, שקודם לכן החזיקו את כספיהם בעיקר בתאגידים הבנקאיים ובגופים המוסדיים, החלו להגדיל את החזקותיהם הישירות בנכסים פיננסיים באופן משמעותי. הבנקים, ששימשו היסטורית כספק אשראי כמעט בלעדי למשק, ראו את חלקם בסך האשראי קטן, בעוד שבלעדיותם כספק אשראי נשמרה בשווקים מסוימים, כגון שוק העסקים הקטנים והאשראי למשקי בית⁸⁷.



⁸⁶ המגזר העסקי בעיקרו אינו מעניינו כאן, וב"ממוסד" כוונתנו לחברה המעניקה הלוואה לאדם פרטי.

⁸⁷ דו"ח זקן, 33.

נוסף לשוק האשראי השייך לתעשייה הפיננסית, בישראל, כמו במדינות מפותחות רבות בעולם, פועל שוק הלוואות חוץ-בנקאיות. שוק זה הוא שוק חוקי ביסודו, וכולל בתוכו חברות וגורמים לגיטימיים רבים, ועם זאת הוא מכונה לא פעם "השוק האפור", שכן ולצד הגורמים הלגיטימיים פועלים בו לעתים גם גורמים עבריינים⁸⁸.

פעילותו של שוק הלוואות חוץ-בנקאיות עשויה לתרום לתקינותה של הפעילות הכלכלית במשק. קבלת אשראי מהבנקים מותנית בדרך כלל בעמידה בתנאים כלכליים מסוימים ובהצגת ערבויות מתאימות, ולא כל מי שזקוק לאשראי יכול לקבלו בדרך זו. קיומו של שוק הלוואות חוץ-בנקאי מאפשר קבלת אשראי גם למי שאינו יכול לקבלו בבנק. לדוגמה, רבים מהעסקים הקטנים מתקשים במקרים מסוימים לעמוד בדרישות הבנקים, ושוק ההלוואות החוץ-בנקאיות מאפשר את פעילותם ואת התייצבותם הכלכלית. דוגמה נוספת היא גוף כלכלי העומד בפני קריסה וקבלת אשראי תאפשר את הישרדותו ואולי אף את הצלחתו בטווח הרחוק יותר.

כל המערכות הללו נותנות כיסוי נרחב מאוד, כאשר מעוניין הלווה לקחת הלוואה (בכפוף כמובן ליכולת ההחזר שלו, לסיכונים שלוקח על עצמו המלווה, לריבית בכלל המשק, ולחוקי המדינה), וכן נותנת אפשרות סבירה לגופים שונים לתת הלוואות בריבית בכפוף לחוקים השומרים על מערכת תקינה ושמירת זכויות סבירות ללווה ולמלווה.

אמנם קיימת מידה לא מעטה של ריכוזיות במערכת הבנקאית, המגבילה את יכולתם של גופים שונים, וקטנים יותר, להתחרות בשוק ההלוואות, ואף מקטינה את כושר המיקוח של העסקים ומשקי הבית. אך על אף הריכוזיות הזו (אשר נידונה לאחרונה בוועדת זקן, שנתנה מספר המלצות כדי להקטינה), לא ניתן לומר שקיימת הגבלה וחוסר הזדמנות שווה לכלל בני החברה להשתתף בהלוואה בריבית, הן כמלווים והן כלוויים.

ואם כן, עיקרון החירות ושוויון ההזדמנויות נשמר בתחום זה.

הדאגה לחלשים בהלוואות בריבית

בניגוד לצדק הקיים ביכולת להלוות וללוות, בחינת תוצאותיו של שוק ההלוואות בריבית למגזר הפרטי, מעלות תמונה שונה.

⁸⁸ הלוואות חוץ בנקאיות – הסדרה ואמצעי פיקוח, מרכז המחקר והמידע, הכנסת, 2007.

בדיקה של שוק ההלוואות בישראל מעלה תמונה מדאיגה בה קיים ניצול רצונו, צרכיו וחלומותיו של הלווה כדי להרוויח באמצעות הלוואה בריבית, ללא התחשבות במצבו וביכולותיו האמיתיים, והשיעבוד של הלווה בעקבות כך למלווה.

כדי להבין את היקף התופעה, ניתן להתבונן בנתונים שפרסם בנק ישראל אודות היקף חובותיו של המגזר הפרטי. נתונים שפורסמו מראים כי החוב של משקי הבית לבנקים - ללא משכנתאות - זינק ביותר מכפליים בתוך עשור, מ-44 מיליארד שקל ל-92 מיליארד שקל. כמו כן, החוב הכולל של משקי הבית לחברות כרטיסי האשראי - שרובן בבעלות הבנקים - גדל פי 3.4, ל-9 מיליארד שקל.

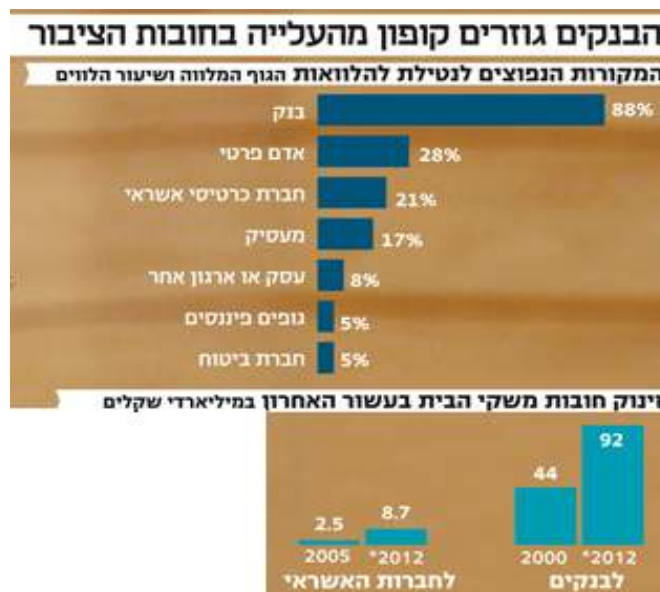
נתונים שפרסמה הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה בספטמבר 2012 מראים כי התוצאה היא אוברדראפט כרוני אצל מחצית הציבור. לפי הנתונים, 52% מבני ה-20 ומעלה היו באוברדראפט לפחות פעם אחת בשנה האחרונה, ומתוכם 21% דיווחו שזה בדרך כלל מצבם. נוסף על כך, 32% מהציבור שיש ברשותם חשבון בנק קיבלו לפחות פנייה אחת בשנה האחרונה מפקיד הבנק שלהם בגלל חריגות ממסגרת האשראי. עוד עולה מן הנתונים כי ל-45% מהציבור יש הלוואות, ומהם 88% לקחו הלוואה מהבנק. במלים אחרות, 40% מהאוכלוסייה לקחו בשנה האחרונה הלוואה מן הבנק⁸⁹.

⁸⁹ ש. אמסטרדםסקי, בנק ישראל בוחן את דרכי השיווק של הלוואות ללקוחות, כלכליסט, 13.09.12

<http://www.calcalist.co.il/local/articles/1,7340,L-3582911,00.html>

וראה עוד במידע על המערכת הבנקאית בישראל 2007-2011 באתר בנק ישראל

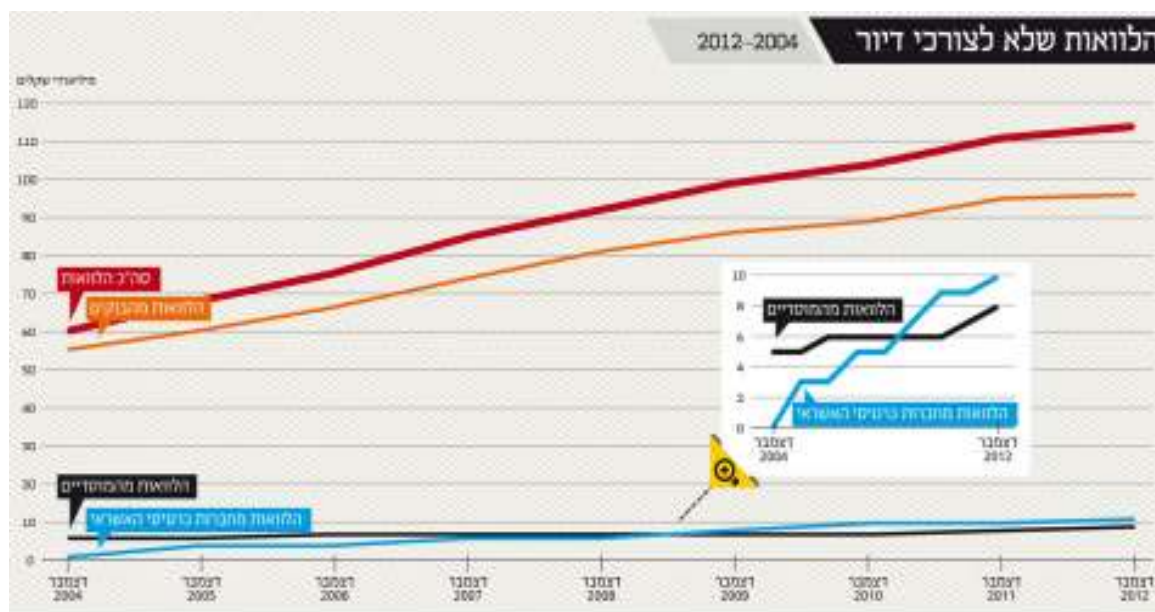
<http://www.boi.org.il/he/BankingSupervision/Data/Pages/DataTable.aspx?Chapter=%D7%A4%D7%A8%D7%A7+%D7%93'+-+%D7%94%D7%90%D7%A9%D7%A8%D7%90%D7%99&Years=2007-2011>



הדחיפה שנותנים ספקי האשראי לצרכנים היא קשה, אגרסיבית, וחסרת רחמים. בנוסף לטירוף המשכנתאות בשוק הדיר, ההולך ועולה ללא עצירה הנראית באופק, הולך ותופח בשנים האחרונות סעיף ההלוואות שלא למטרות דיור. אותן הלוואות שממנות מוצרי חשמל, מכוניות, נסיעות לחו"ל, שיפוץ הבית, סגירת המינוס, והלוואה להגדלת ההון העצמי כדי לעמוד בכללים החדשים והמחמירים של בנק ישראל לקבלת משכנתא. באוקטובר 2012 הסתכמו ההלוואות האלה ב־116 מיליארד שקל - או 62,132 שקל בממוצע למשפחה. זהו שיא שמשקף עלייה של 78% בתוך עשור. אם נוסיף לכך גם את המשכנתאות, שמסתכמות נכון להיום ב־269 מיליארד שקל, וחובות נוספים של משקי הבית נקבל מספר שמשקף עבדות מודרנית: משפחה ישראלית חייבת כיום בממוצע 208,742 שקל - כלומר כל שקל במשכורת ממוצעת של ישראלי עובד משועבד ל־13.2 שקל בהלוואות.

מה שמוסיף קושי על המעקב אחר כל המערכת המשעבדת הזו הוא הנתון שפירסמה הלמ"ס בקיץ האחרון לפי סקר שעשתה, רוב האנשים אומנם פונים לבנק (במקום הראשון) או לחברת כרטיסי אשראי (במקום השלישי) כשהם צריכים הלוואה, אבל מקור פופלרי נוסף הוא נטילת הלוואה מאדם פרטי, קרוב לודאי בן משפחה (במקום השני), והמקור הרביעי הוא המעסיק, ואחר אלה קשה לערוך מעקב פורמלי⁹⁰.

⁹⁰ ק. צוריאל (2013), מדינה בהלוואה, כלכליסט [http://www.calcalist.co.il/articles/0,7340,L-](http://www.calcalist.co.il/articles/0,7340,L-3594323,00.html)



תרבות הצריכה הרווחת ושטף הפרסום מובילים את האנשים לרצות עוד ועוד מעבר ליכולתם הכספית האמיתית. נתונים אלו מראים שהשראלי הממוצע מתקשה מאוד בישום המשפט "איזהו העשיר השמח בחלקו" (אבות ד, א), הן עקב השפע המוצג לפניו, והן עקב שטיפת המוח האינטנסיבית שהוא עובר ע"י כלי התקשורת, המדיה, ואמצעי הפרסום השונים. מצב זה מוביל אותו ללחץ לקחת עוד ועוד הלוואות, ללא כל תכנון פיננסי ארוך טווח, ללא חשבון האם המוצר שהוא רוכש באמת מתאים ליכולותיו הכלכליות.

לאחר מספר הלוואות הוא נאלץ לקחת הלוואה נוספת לכסות את התשלומים הגדולים מכפי יכולת הכנסתו, ובמקביל גם להמשיך לספק את רמת החיים בה הורגל. וכך נכנס לתוך מערבולת של הלוואות השואבת ומשעבדת אותו לאורך שנים רבות לספקי האשראי השונים במקרה הטוב, ולקריסה כלכלית במקרה הרע.

כל אלו פוגעים קודם כל בשכבות החלשות, אשר קורסות ראשונות מול הדחף לצרוך וללוות מחד, ומול הלחץ בהחזר ההלוואות מאידך. פגיעה זו באה במקביל לרווח הגדול שיש לשכבות החזקות, לבנקים, ולגופים המלווים השונים, מהלוואות אלו.

כלומר בהלוואות בריבית קיים הגדלת הפער והאי שוויון בחברה, לשני הצדדים – חיזוק המעמד הגבוה, והחלשת המעמד הנמוך.

כפי שכתבנו לעיל, בדיקת מעשה מסויים לפי עקרונות הצדק של רולס תהיה (בסעיף השלישי) על ידי בדיקה האם תוצאות מעשה זה, במידה והן יוצרות אי-שוויון, יש בהם דאגה קודם כל

לחלשים שבחברה. כפי שהראנו, בהלוואה בריבית למגזר הפרטי יש הגדלת פער מחד, ואי-דאגה לשכבות החלשות (אלא החלשתן) מאידך. פגיעה זו הינה פגיעה בעקרון הצדק לפי רולס, ומהווה בעיה מוסרית לא פשוטה, לפי תפיסת הצדק.

בין מניעים לתוצאה – הגישה התועלתית

כל הגישות שהובאו לעיל, הן אלו הדתיות, והן גישת הצדק כהוגנות של רולס, הינן גישות השמות את עינם במניעי האדם, בכוונותיו, ברצונו. אם זה מצד עבודת האל והרצון לרצותו, ואם זה מצד הרצון לגמול חסד עם החלש, או למנוע עוול.

גם כאשר התייחסו גישות אלו לתוצאת המעשה, ובדקו את משמעויותיו, היה זה מתוך מבט הבוחן את המוסריות של המעשה עצמו, את העולם הערכי שהוא טומן בחובו, את השורש הנפשי שממנו הוא בא ואליו הוא הולך. תוצאות המעשה היוו רק כלי עזר לבחינת הערך, ולא כמדד להכרעה על מוסריותו.

לא כן הגישה התועלתית⁹¹, זו באה לבחון את תוצאות המעשה בלבד. מבחינתה אין מוסרי או לא מוסרי מבחינת הערך של המעשה לפני שנעשה. אין זה חשוב מה היו מניעי העושה, אין זה חשוב מה אומרת אמונתו, ואין מעשים שאין לעשותם בשום מקרה.

כל מעשה אשר יביא לתוצאות טובות מאלה של כל חלופה אחרת שהייתה נעשית במקומו – כשר הוא.

בנקודה מהותית זו שונה הגישה התועלתית מכל הגישות שהצגנו לפניו, ומהווה כיוון משמעותי ומרכזי בבחינה המוסרית, ועל כן חשוב לבחון את מוסריותה של הריבית גם לפי גישה זו.

יסודות התועלתנות

הגישה התועלתנית קיימת בצורות רבות גם בתורת פילוספיות עתיקות, אך באופן מלא גובשה ע"י ג'רמי בנתם⁹² אשר ביסס את מערכת המוסר על שתי תחושות יסוד, הכאב והעונג :

"הטבע הניח את בני האנוש תחת ממשלתם של שני אדונים ריבוניים, הכאב והעונג. הם לבדם יצביעו על אשר עלינו לעשות, ויקבעו את אשר נעשה. מצד אחד הטוב והרע, ומן הצד השני שרשרת תוצאות הסיבה והמסובב, מרותקים לכס מלכותם. הם שולטים בכל אשר נעשה, בכל אשר נחשוב : כל מאמץ בו ננקוט להשתחרר מכפיפותנו לאדונים אלו, יביא רק לאישורה ולהוכחתה. במילים יוכל האדם לנסות ולכפור בממשלתם, אך במציאות נישאר כפופים לה

⁹¹ בסיכום גישה זו נעזרתי בספרה של א. גבע (2011), וכן ב: א. וינריב (2008), בעיות בפילוסופיה של המוסר,

האוניברסיטה הפתוחה, כרך 1.

⁹² Jermy Bentham (1748-1832)

כל העת. עקרון התועלת מכיר בכפיפות זו ומניח אותה בבסיס שיטה זו, שמטרתה להציב את מרקם האושר על ידי התבונה והחוק. מערכות שינסו לסתור אותה דנות בקולות ולא בחוש המידה, בגחמה ולא בתבונה, בחושך ולא באור"⁹³.

העונג והכאב לפי הגישה התועלתנית אינם נבחנים ברמת הפרט האגואיסטי⁹⁴, אלא באופן בו כלל החברה מרוויחה עונג או נמנע ממנה כאב. התועלת לכלל החברה עומדת למבחן כמעט אמפירי, כאשר מבחן זה הוא אשר קובע את מוסריותו של המעשה.

במהלך התפתחותה של השיטה התועלתנית ניתנו מספר הגדרות מרחיבות למושגי ה"עונג והכאב" של בנתם. כך הוסיף ג'ון סטיוטראט מיל⁹⁵ את הזיהוי של התועלת (במקורו – העונג) עם האושר אשר כולל בתוכו לא רק את ההנאות הפיזיות, כי אם גם את הסיפור הנפשי – רוחני. האושר, לדעת מיל, הוא עונג נעלה, עונג שאינו "חזירי"⁹⁶, ולפי "עונג" זה ניתן למדוד את המעשה, האם הוא מביא עונג לכלל החברה, קרי האם הוא יהפוך את החברה למאושרת יותר, או שמא הוא "יכאיב" לכלל, כלומר יגרום לכלל לתחושה הופכית מאושר (יסורי מצפון, דכדוך וכדומה).

הן במישור היישומי והן במישור העקרוני נתקלה השיטה התועלתנית בביקורת רבה. מהטענה על הכשל הנטורליסטי⁹⁷ הקיים בגישה זו, ועד לקושי הרב בתחום המדידה של האושר, הנוגעת לאחד מה"רווחים" הגדולים שאותם שאפו התועלתנים להשיג, שהוא הגדרה ברורה ומדידה של מערכת שיקולים מוסרית. כאשר יוגדרו משתנים במשוואה של עונג וכאב, ותתבצע סכימה אשר תוביל

⁹³ J. Bentham (2009), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Dover Philosophical Classics). Dover Publications Inc. p. 1.

⁹⁴ במידה מסויימת ניתן לטעון על הצדק של רולס שהוא נובע מאגואיזם, מכיוון שבמצב הטבעי, בו מנוסחים עקרונות הצדק לשיטתו של רולס, חושב האדם רק על עצמו והאינטרסים שלו. זאת לעומת התפיסה התועלתנית המסתכלת במבט כולל על בני החברה כולה.

⁹⁵ John Stuart Mill (1806 – 1873) היה פילוסוף וכלכלן פוליטי אנגלי, וההוגה הליברלי המשפיע ביותר במאה התשע עשרה. הוא פיתח את תורת התועלתנות בתחום הפילוסופיה של המוסר, עסק בלוגיקה ובפילוסופיה מדינית ותמך בתאוריה האתית שהציג לראשונה מורו וחברו הטוב של אביו, ג'רמי בנת'ם (מיתוך ויקפדיה).

⁹⁶ בלשונו של מיל: מוטב להיות אדם בלתי מרוצה מחזיר מרוצה, מוטב להיות סוקרטס בלתי מרוצה מכסיל מרוצה. ואם הכסיל או החזיר דעתם אחרת, אין זה אלא מפני שידעים הם רק את הצד המיוחד להם (על פי א. גבע (2011), 190).

⁹⁷ כשל הטמון בהגדרת המונח "טוב" באמצעות התכונות שלו. אם טוב הוא אושר, ואושר הוא לעשות טוב, אז בעצם טוב הוא טוב.

לתוצאה אשר היא תהיה ההוראה המוסרית הנכונה.

אלא ששאיפה זו נתקלת בבעיה קשה של מדידה. מה ה"משקל" של כל תחושה (של אושר או כאב)? כיצד מודדים את התחושות? מהו המשקל של כל אדם ב"אושר החברתי"? האם יש ערכים אבסולוטים לאושר וכאב?

קשיי מדידה אלו וקשיים נוספים מקשים מאוד על השימוש בגישה זו, כפי שרצו הוגיה.

ביקורת זו אמנם מצביעה על הקושי במדידה מדויקת, אך לא מכחישה את המדידה והשיקול הכללי, המשוער. התועלתנים מצביעים על כך שבהחלטות רבות מאוד בחיינו אנו מעמידים כביכול משקולת בין תועלויות שונות, ומכריעים בניהם. הכרעה זו אמנם אינה מתמטית, וקשה לנסחה במספרים, אך אי אפשר להכחיש שנעשה כאן תהליך של העמדת משתנה אחד (מעורפל וכוללני ככל שיהיה) מול משתנה שני, והכרעה לכיוון אחד עקב משקלו.

ביקורת קשה נוספת על הגישה התועלתנית נמתחה על ידי מספר הוגים כדוגמת ברנארד ויליאמס, שטענו שהתועלתנות מובילה את האדם למעשים בלתי נסבלים. כדוגמה לכך נתן ויליאמס את משל "ג'ים והאינדיאנים": אדם העומד בפני אפשרות להרוג אינדיאני אחד לצורך הצלת אינדיאנים אחרים. מהתועלתנות יוצא כי חובתו המוסרית של ג'ים היא להרוג את האחד המסכן, אך יש כאן ביטול של היושרה המוסרית של האדם, ולכן אקט בלתי מוסרי אינו יכול לקבל שום הצדקה של פעולה מוסרית.⁹⁸

⁹⁸ כמדומני שהתשובה של התועלתנים על טענה זו הינה פשוטה, ותצריך את ניסוח השאלה באופן מעט שונה. התועלתן יענה למקשה: מי ביקש ממך להגדיר את המעשה כבלתי מוסרי. המעשה מבחינתו הוא אכן מוסרי, מכיוון שהוא תועלתני, ועל כן לא קיימת בעיה. אלא שניתן להגדיר את השאלה באופן שונה מעט: התועלתנות מובילה את האדם לעשות מעשים בלתי נסבלים בעיניו הוא, ועל כן בסופו של דבר היא "נכנעת" למוסר חיצוני לחישובי התועלתנות. אך גם לכך יכולה להיות תשובה לתועלתן, שה"בלתי נסבל" הוא חלק מחישובי התועלתנות הנלקח בחשבון. ולעיתים אכן משקלו יכריע את הכף כמי שבחישוב האושר (או העונג והכאב) מהווה כמשתנה בעל משקל מכריע, אך הוא אינו נתון יחיד, ויהיה גם מקרים בהם לנתוני אושר ועונג נוספים יהיה משקל רב יותר אשר יכריע את הכף. כך לדוגמה כריתת איבר אחד בגופו של האדם על אף הכאב והקושי שבכך, תהיה מחויבת במידה והיא תציל את הגוף כולו.

שאלת תועלתנותה של הריבית

כשנגשים לבחון את נושא ההלוואות למגזר הפרטי במבט תוצאתי, השאלה שצריכה להישאל היא איזה תועלת מביאים הלוואות אלו ואיזה נזק הם נושאים בחובם. הבחינה צריכה להיות כששמים את הנזק בכף אחת ואת התועלת בכף השניה, לאיזה צד יטה המשקל.

אין ספק שהצמיחה הכלכלית תלויה בצריכה של האזרחים. הצריכה תלויה בכסף זמין בשוק אשר מושפע באופן ישיר מהאשראי שנותנים הבנקים לאזרחים. כך (באופן גס) ניתן לראות קשר ישיר בין רמת הריבית (קרי יכולת האזרחים לקחת הלוואות), ובין מדד המחירים לצרכן (המבטא בין השאר את ההיצע והביקוש בשוק הסחורות)⁹⁹. כלומר היכולת הזמינה של הפרט להשיג כסף כדי לצרוך יותר מהיכולת המיידית שלו, מניעה את המשק קדימה, מעודדת יצור נרחב יותר, וממילא תעסוקה, משכורות גבוהות יותר, רמת חיים גבוהה יותר וחוזר חלילה.

מצד שני האם צמיחה זו היא אין-סופית? האם לעולם יוכלו האזרחים לצרוך יותר ממה שיש להם על סמך הלוואות הבנקים וגופי האשראי? האם אין סופה של בועה זו להתפוצץ? המשבר הכלכלי של 2008 מוכיח שתהליך זה יכול להיות הרה אסון. תהליך שהחל בגידול בצריכה הפרטית בארצות-הברית, אשר מומנה בחלקה באמצעות נטילת משכנתאות ואשראי צרכני, המשכו בגידול בביקושים לסחורות ולשירותים שהביא להגדלת הייצור העולמי על-ידי היצרנים, שמימנו את הגידול בייצור באמצעות נטילת אשראי. תהליכים אלו הביאו לעליית מחירים חדה בשוקי הסחורות והדיור. תהליך אשר הגיע לסיומו הטראגי בקריסה כלכלית שהעולם עדיין מתקשה להחלץ ממנה. משפחות רבות מצאו את עצמם ללא פרנסה וללא דיור כתוצאה מהמשבר¹⁰⁰.

כמו ברמת המקרו גם ברמת המיקרו, משפחה שלוקחת הלוואות כדי לממן צריכה גבוהה מיכולתה, צוברת חובות שהולכים ותופחים, שגם אותם היא מממנת מהלוואה. חובה של משפחה זו אינו יכול לגדול עד אין קץ, והיא תאלץ בשלב כלשהו לעצור, להוריד באופן דרסטי וקיצוני ברמת החיים כדי לממן את החזרי ההלוואות העצומים שהצטברו. במקרה שלא תוכל לעשות זאת היא עלולה לקרוס, לאבד את נכסיה, ולהגיע לכדי פשיטת רגל.

⁹⁹ להרחבה ניתן לקרוא בויקפידיה ערך "הכסף בראיה מקרו כלכלית".

¹⁰⁰ א. שוורץ וע. צדיק (2009), המשבר הכלכלי העולמי, השלכותיו על כלכלת ישראל והיערכות הממשלה אליו, מרכז

המידע והמחקר של הכנסת, עמ' 1.

כפי שהראנו לעיל¹⁰¹ במבט הבוחן את השוק הישראלי כדוגמא, אנו רואים כיצד הציבור הצרכני הולך וטובע בחובות עתק, צורך הרבה יותר ממה שהוא באמת מסוגל (ועל כן נכנס ליתרת חובה בחשבוניות), כשבטווח הארוך ניתן לומר שיכולתו לשלם את חובותיו במלואם אינה אפשרית, ותוביל אותו לקריסה.

כלומר, שעל אף התועלת המיידית שיש לכלל במוסד ההלוואות, במחשבה לטווח ארוך, התוצאה היא הרת אסון הן ברמת המקרו והן ברמת המיקרו. וניתן לומר שלפי עיקרון התועלת התוצאה לכלל בטווח הארוך הינה שלילית.

¹⁰¹ בפרק על גישת הצדק החלוקתי.

כלים ישומיים

לאחר שהצגתי את הבעייתיות המוסרית כבדת המשקל הקיימת בהלוואות בריבית למגזר הפרטי, ברצוני להציג מספר אפשרויות חלופיות להלוואות בריבית במתכונת הקיימת, אשר יכולות להוות מודלים שונים שיתנו מענה לבעיות המוסריות שהוצגו לעיל. חלקם פותרות מספר בעיות שהוזכרו, חלקם בעיה ספציפית, ויתכן ששילוב השימוש בכלים שיוצגו באופן נרחב יוכל בעתיד לפתור את הבעיות המוסריות שהצגנו.

קרנות הלוואה ללא ריבית (גמחי"ם) תוך פיקוח ובדיקת מצב הלווה:

בישראל היום ישנם ארגונים הנותנים הלוואות ללא ריבית, גמחי"ם (ארגוני גמילות חסדים הנותנים הלוואות ללא ריבית), האגודה הישראלית להלוואות ללא ריבית, ועוד. ארגונים אלו מנסים לתת מענה ללא תמורה למי שזקוק להלוואה אך אינו רוצה או אינו יכול להיות מנוצל ע"י הריבית של גופי האשראי.

אמנם ישנם תנאים רבים ללקיחת הלוואה במקומות אלו, לדוגמא גמחי"ם רבים הנותנים הלוואות מכוונים דווקא לבני הקהילה (בעיקר הדתית-חרדית), חלקם דורשים ערבים המוכרים לבעל הגמחי"ם, וחלקם הגדול נותנים הלוואות בסכומים קטנים ולתקופת זמן קצרה מאוד שאינה מהווה תחליף להלוואות ארוכות הטווח והמשמעותיות שמציעים גופי האשראי והבנקים. גופים אלו מסתמכים על תרומות או הון פרטי של בעל הגמחי"ם, ועל כן הקף גיוס ההון שלהם מוגבל מאוד ועקב כך טווח הפעילות מצומצם.

בעיה נוספת הקיימת בגופים המלווים ללא ריבית היא בעיית הפיקוח, הן על הלווה והן על מטרותיו.

על הלווה: רבים מהלווים בגמחי"ם נופלים בדיוק באותה נקודה בה נופלים הלווים בבנק, ניצול אופציית ההלוואה לחיים יותר מיכולתם הכלכלית, אלא שכאן, בניגוד לבנקים, באמת אין להם מי שיעצור בעדם (בגלל חוסר במערכת מידע המקשרת בין הגמחי"ם, וחוסר יכולת שלהם לדעת את מצבו הפיננסי של הלווה). וכך מתאר זאת בראיון תושב בני ברק: "אדם לוקח 5,000 שקלים וצריך להחזיר בתחילת החודש. כמה ימים לפני תחילת החודש הוא מבין שאין לו איך להחזיר אז

הוא לוקח מגמ"ח אחר ומשלם לגמ"ח הקודם. אלא שמתוך ה-5,000 הוא ביזבז 2,000, אז הוא לוקח מגמ"ח נוסף את ההפרש. וכך נוצר מצב שאדם היה עובד בחצי משרה בגלגול גמ"חים"¹⁰².

על מטרותיו: בתוך הפעילות החיובית וגמילות החסדים הקיימת בגמ"ח, ומכיוון שכל תזרים הכספים אינו מפקח, תתכן אף מימון פעילות של שוק שחור, התחמקות מתשלומי מס ועיקולים על ידי בתי המשפט ועוד, תופעה שהמדינה מנסה להסדיר ע"י הגדרת הגמחיים כגוף הנותן אשראי ובכך להכפיף אותו לפיקוח, אך במידה ופיקוח זה יצא אל הפועל, תפגע אנושות יכולתם של הגמחיים לתפקד ולתת שירות ללווים כשרים"¹⁰³.

אלא שבעיות אלה אינם יכולות להסתיר את הפוטנציאל החיובי בקיומם בקהילות רבות בישראל של אלפי "קופות גמ"ח" הנותנות הלוואות ללא ריבית לכל דורש (בדרך כלל בהתניית ערבים), קופות אלו בנויות או על כספי "משקיע" (לרוב, בעל הגמ"ח) כאשר מדובר ב"קופה" הנותנת הלוואות בסכומים קטנים, או על כספי מפקידים הנותנים את כספם לגמ"ח, כאשר מדובר ב"קופה" גדולה הנותנת הלוואות בסכומים גדולים. המוטיבציה של המפקידים (שלא מקבלים תמורה על כספם) היא לרוב דתית-ערכית הרואה בהלוואה לנצרך מעשה נעלה, וכלשון הרמב"ם בעניין הדרגות השונות שיש במצוות הצדקה "המעלה הגדולה מכולם, זה המחזיק ביד ישראל שאין לו מעות די מחסורו, ונותן לו מעות במתנה או בהלוואה, או שדואג לו שתהיה לו פרנסה על ידי שמכניסו באיזה עסק בשותפות וכיוצא בזה, שלא יצטרך בכלל לצדקה. ועל זה נאמר 'והחזקת בו...וחי עמך', כלומר, החזק בו עד שלא יצטרך יותר לצדקות וטובות של אחרים".

בישראל קיימת גם "האגודה האגודה הישראלית להלוואות ללא ריבית" אשר מאז הקמתה בשנת 1990 הצליחה להעניק הלוואות בסדר גודל של \$140 מיליון ל-45,000 משפחות נזקקות ועסקים

¹⁰² י. שלזינגר, בני ברק החדשה, ישראל היום, 14.12.12

http://www.israelhayom.co.il/site/newsletter_article.php?id=24560&newsletter=14.12.2012

ניתן לקרוא על הנושא גם בדיונים בפורומים שונים, כדוגמת "בחדרי חרדים":

http://www.bhol.co.il/forum/topic.asp?whichpage=1&topic_id=1173802&forum_id=771

http://www.bhol.co.il/forum/topic.asp?topic_id=2143656&forum_id=771

¹⁰³ על הדיון הציבורי בנושא חוק הגמחיים ניתן לראות לדוגמה ב: א. אטד, "ועדת השרים לחקיקה אישרה את חוק

הגמ"חים", כלכליסט, 02.03.10, <http://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3394085,00.html>

קטנים שנאבקו על קיומם או שהתמודדו עם משבר כספי בלתי צפוי. הלוואות האגודה מסתכמות ב- 48 מיליון ₪ כל שנה וניתנות לאזרחים ישראלים בכל רחבי הארץ¹⁰⁴.

כדי להמשיך ולחזק את מוסדות החסד הללו מחד, אך לפתור את הבעיות שהזכרו מאידך, ניתן לייצר מנגנון פיקוח ממליץ, בדומה לתווי תקן, אשר יבדוק (מטעם המדינה, כשירות לעמותות העוסקות בכך) את יציבותו וניהולו של הגמ"ח, את יכולתו לעמוד במשברים שונים, ואת הצעדים שהוא נוקט להפחתת ההון השחור שיכול לעבור דרכו. נתינת תווי תקן תתן, הן למפקידים בגמ"ח והן למדינה, יכולת לבחון את הארגונים השונים העוסקים בתחום ולבצע העדפה בהפקדות/תמיכות שונות על בסיס זה.

בנוסף לכך (ואולי כחלק מכללי תו התקן) תתבצע בדיקת רקע מסויימת לכל לווה, אשר יצטרך הן לדווח על מטרת הלוואה, מה שיצמצם את ההלוואות למטרות צריכה שוטפת המדרדרים את הלווה למעגל הלוואות בלתי נפסק, והן על מצב חובותיו באופן כללי. כדי שתהליך זה יהיה אפקטיבי, יש ליצור סוג של מאגר מידע פנימי בין גמחי"ם שידווח (בכפוף לויתור סודיות ולחוקי הפרטיות) האם הלווה אכן מצהיר נכונה על מצבו. הצהרה כוזבת תגרור סנקציות ומניעת הלוואות בעתיד בכל הגמחי"ם המחוברים למאגר.

אופן נוסף הוא הצמדת הלווה לחונך כלכלי אשר יבדוק איתו את מצבו, כיצד ניתן להעלותו על דרך המלך הכלכלית ולהביאו למצב בו לא יזדקק להלוואות נוספות¹⁰⁵. צורת הלוואות זו פותרת את הבעיות המוסריות שהוזכרו לעיל, הן לפי הגישות הדתיות השונות, המדגישות את החסד והחמלה, והן לפי הגישות המוסריות של הצדק והתועלתיות המבקשות לדאוג לסדר חברתי ראוי וצודק.

בנק חברתי ללא ריבית:

פתרון זה יציע מודל שונה של בנק בו השותפות בבנק מקנה זכות לקבלת הרווחים בצורה של דוידנד כאשר הבנק מרוויח מהשקעות במניות, עמלות ודמי ניהול, וכן משותפות בעסקים שונים, ולא מהריבית של לקוחותיו. בבנק כזה ההלוואות בו יעשו באופן של קניית זכויות להלוואה בעת

¹⁰⁴ על פי אתר העמותה http://ifla.j-town.com/hebrew/?page_id=52

¹⁰⁵ סוג זה של הלוואות ניתן בבנק ההלוואות של ארגון "פעמונים" המתנה הלוואה בהצלחה בתהליך של לווה כלכלי.

הפקדה, מודל אשר קיים כבר היום בבנק החברים JAK Members Bank כאשר הרעיון המרכזי הוא שאדם יכול לקחת הלוואה באותו סדר גודל שהוא איפשר לאחרים לקבל הלוואה¹⁰⁶.

דרכים נוספות לניהול בנק כזה הוא שילוב מודלים דתיים שונים, כגון "היתר עסקא" היהודי¹⁰⁷, אשר יבוצע כפעולה לכתחילית ולא מן השפה ולחוץ כפי שנהוג היום בבנקים בישראל, או על פי מודל העסקאות המתבצע למעשה בבנקים האיסלמים¹⁰⁸.

שילוב של מספר סוגי "מוצרים" פיננסיים, נטולי אותן הבעיות שגוררת איתם הריבית, אך עם היתרונות הגדולים של גוף בנקאי מפקח ויציב יכול לפתור מחד את הבעיות המוסריות של הריבית, גם על פי הגישות הדתיות, לפחות באופן חלקי (קיים ניטרול מימד הניצול שבהלוואה, אם כי אין הפעילות הבנקאית מעשה של חסד), וגם על פי הגישה התועלתנית (ריסון בהלוואות יחד עם מתן כלים לצמיחה כלכלית), ואף לפי הצדק החלוקתי (שוויון רב יותר עקב שותפות הלקוחות בשליטה בבנק, וניטרול מימד הניצול).

מודל בנק גרמין (Grameen Bank) :

בנק גרמין נוסד על ידי חתן פרס נובל מוחמד ינוס כמוסד פיננסי בבנגלדש המעניק מיקרו אשראי (הלוואות קטנות) לאנשים כדי שישקיעו בכסף זה ויוכלו להחזיר את הכסף. התפיסה שעומדת בבסיס הבנק הינה שגם עניים יכולים לקבל אשראי, ובכך לקבל חכה שתוציא אותם מהמים העמוקים בו הם שקועים ותתן להם יכולת להתפתח כלכלית. רווחי הבנק הם מינימליים, שני שליש מהבעלים הם הלוויים עצמם, וקיימת ערבות הדדית בין הלוויים באמצעות קבוצות לוויים הערבים זה לזה. מטרת הבנק היא להביא לעצמאות כלכלית של לקוחותיו (באמצעות ההלוואה וההדרכה הנלוות אליה) ולא לשעבדם¹⁰⁹. אמנם, כפי שהעיד מוחמד ינוס, בבנגלדש עשוי סכום פעוט של שתי דולר לשנות את חייו של אדם, לעזור להקים עסק חדש, ולעבור מחיים של יאוש לחיים של תקווה, סכום זה נראה מגוכח

¹⁰⁶ A. Carrie (2004), How interest-free banking works - The case of JAK, *Growth: The Celtic Cancer*,

Why the global economy damages our health and society, FEASTA REVIEW, Number 2

¹⁰⁷ כפי שהובא בהרחבה לעיל בפרק על הריבית ביהדות.

¹⁰⁸ א' הכהן וז' סורוצקין, שם, 96-94. וראה עוד: M. Elbeck, M., & E. V. Dedoussis op.cit.

109 ראה M. (2007) Microfi nance: A Platform for Social Change, Grameen Foundation

במושגים ישראלים, אך התפיסה העומדת בבסיס הבנק, שבו לסכום קטן, הניתן תוך מערכת אמון והדרכה חזקים, והאמונה שיש לתת לעניים חכות (הלוואה עם הדרכה) ולא רק דגים (קצבאות וכדומה), חכות אשר יעזרו להם לעמוד על רגליהם ולהקים עסק קטן ולשפר משמעותית את מצבם, אמונה זו ניתן להחילה גם במציאות הישראלית.

המודל של יונס, של עסק חברתי – שמחד אינו מוסד פילנטרופי ללא מטרת רווח, אלא עסק בעל רצון לרווח, אך רווח מינימלי. עסק שמחזיק את עצמו מהבחינה הכלכלית אך נותן לחברה שירות משמעותי. עיקרון זה ניתן להרחיבו גם ואולי בעיקר בתחום ההלוואות ומתן יכולת לאנשים לפתח את עצמם כלכלית, על אף היותם במעמד הנמוך בחברה¹¹⁰.

מודל זה מתיישב עם הגישות המוסריות שהוזכרו. לגישה התועלתית - הוכח באופן חד משמעי תועלתו של בנק גרמין, ומייסדו אף קיבל על כך פרס נובל, לגישת הצדק החלוקתי - בנק זה מיועד לצמצום פערים במהותו ומסייע לחלשים בחברה, ובוודאי לפי העקרונות הדתיים שהוזכרו של חסד וחמלה.

כל אחד משלושת המודלים שהצענו דורש בדיקה מדוקדקת, הן ע"י כלכלנים שיבדקו את המודל עצמו, הן ע"י מחקרי עומק אשר יבדקו את התכונות ויעילותו, ואף ע"י אנשי אתיקה שיעמיקו לחקור במשמעויות הרחבות יותר של מודלים אלו. בדברים שכתבנו אין אלא נגיעה ברעיונות והצעה ראשונית בלבד.

¹¹⁰ ראה מ. יונס (2009), עולם ללא עוני, אחוזת בית הוצאה לאור.

מסקנות

בעבודה זו העלנו לדיון את השאלה האם הלוואה בריבית למגזר הפרטי הינה מוסרית? מהי הגישה הראויה למעשה הלוואה כזה לפי שיטות מוסריות שונות, דתיות ושאינם כאלה? ובמידה ומסקנתנו תהיה שיש בעיה במעשה זה, האם ישנם אלטרנטיבות ראויות ומעשיות להחלפת המערכת הקיימת של הלוואות בריבית במגזר זה?

תוך ניסיון להשיב על שאלות אלו סקרנו במהלך העבודה את הבעייתיות שקיימת בהלוואות בריבית למגזר הפרטי, והראנו שקיימות מספר בעיות מוסריות בהלוואה בריבית למגזר הפרטי. מפגם במעשה החסד שבהלוואה, דרך ניצול מצוקת האביון וגרירתו ל"בור הלוואות ללא סוף, ועד לבעיה דתית ביחס לממון ול"עשיית כסף" קל. סקרנו את הבעיות המוסריות הקיימות לפי היהדות, והאסלם, ועקרונות מוסר שונים. הראנו את הגישות השונות וההדגשים השונים לבעייתיות הקיימת בהלוואות אלו, בעייתיות שנדרש לה פתרון.

בתוך סקירת הבעייתיות המוסרית הראנו את המצב הקיים בחברה הישראלית בתחום ההלוואות למגזר הפרטי, מצב אשר ממחיש יותר מכל את הצורך במציאת פתרונות ודרכים מוסריים יותר בתחום ההלוואות.

הצענו שלושה מודלים שמהווים כלי יישומי לפתרון הבעיה. האחד הינו הקמת גמחי"ם ללא ריבית תוך התאמות שונות שיפתרו בעיות כגון שקיעה בחובות בגמחי"ם, פיקוח על הון שחור, וכדומה. מודל נוסף שהצענו הינו בנק חברתי ללא ריבית, בנק זה יעבוד על עקרונות שונים ומשולבים, הן על ידי מוצרים הקיימים בבנקים איסלאמים, והן במוצרים נוספים מבנקים חברתיים הקיימים בעולם, אשר לכולם יסוד אחד – לבנות מערכת שירות פיננסית יעילה וטובה ללא בעיותיה של הריבית. לסיום הצענו מודל שלישי הבנוי על המודל של בנק גראמין הנותן הלוואות קטנות תוך נסיון להיות עסק חברתי, המרוויח רווח מינימלי ותורם לחברה בה הוא חי. כלים אלו דורשים עבודת מחקר רבה הן בבניית המודלים, מחקר על אופן יישומם, הן בהשוואה לשווקים אחרים והן בהתאמה לייחודיות של המשק הישראלי המודרני.

כיום במציאות הישראלית בעיית הריבית מטרידה את מקבלי ההחלטות בעיקר סביב בחינת הריכוזיות הקיימת בשוק, המובילה לריבית גבוהה ולחוסר שירותיות בתחום¹¹¹. אך הטיפול לאחרונה בבעיה ע"י "ועדת זקן" מוביל להזדמנות ולהקשבה אצל קובעי המדיניות בכיוונים

¹¹¹ דו"ח ביניים של הצוות לבחינת הגברת התחרותיות בענף הבנקאות ("ועדת זקן"), עמ' 12

שהוזכרו. ניסיונות שונים בנושא (כמו "חוק הגמחי"ס" וכדומה) אמנם עוד לא הבשילו לכדי חוקים, אך ווריאציות שונות של בנקים חברתיים הופכות יותר ויותר להיות אופציה ראלית בשוק הישראלי¹¹², ובכך להוות תחילתו של פתרון לבעיה שהצגנו.

אני מקווה שיש בעבודה זו כדי לתרום, ולו משהו, לקידום פתרונות מוסריים אשר יביאו למצב של חברה טובה יותר, ומוסרית יותר.

¹¹² N. Ziv (2010) Credit Cooperatives in Early Israeli Statehood: Financial Institutions and Social Transformation, *MONEY MATTERS: THE LAW, ECONOMICS, AND POLITICS OF CURRENCY*, 11, 1, 9.

בבליוגרפיה

- אורבך א. (תשס"ב), מעולמם של חכמים, האוניברסיטה העברית, 99-101.
- אטד א., "ועדת השרים לחקיקה אישרה את חוק הגמ"חים", כלכליסט, 02.03.10
<http://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3394085,00.html>
- אישון ש., דיני התורה בכלכלה המודרנית - חזון מול מציאות, כניסה אחרונה מאי 2013
<http://www.keter.org.il/161209/%D7%93%D7%99%D7%A0%D7%99-%D7%94%D7%AA%D7%95%D7%A8%D7%94-%D7%91%D7%9B%D7%9C%D7%9B%D7%9C%D7%94-%D7%94%D7%9E%D7%95%D7%93%D7%A8%D7%A0%D7%99%D7%AA-%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F-%D7%9E%D7%95%D7%9C-%D7%9E%D7%A6%D7%99%D7%90%D7%95%D7%AA>
- אליאש ב. צ. (תשל"ח), שורשיה הרעיוניים של ההלכה – פרק בהלכות ריבית במשנה ובתלמוד, שנתון המשפט העברי, ה, עמ' 9.
- אל-הוזייל ח. (2005), גמאעה, כרך יג', 177-185
- אמסטרדםסקי ש., בנק ישראל בוחן את דרכי השיווק של הלוואות ללקוחות, כלכליסט, 13.09.12
- בורנשטיין י. (2012), אללה או אג'יח, עיתון כלכליסט, <http://www.islamic-bank.com/sharia-finance/glossary/>
- בן נון י., "איסורי ריבית בחברה מודרנית", כניסה אחרונה מאי 2013.
<http://www.ybn.co.il/mamrim/m48.htm>
- בנק ישראל. (2012). דו"ח ביניים של הצוות לבחינת הגברת התחרותיות בענף הבנקאות (דו"ח ועדת זקן).
- בר שלום ע. (תשמ"ז), היתר עיסקא במניות הבנקים, תחומין ח, מכון "צומת", עמ' 143.
- גבע א. (2011), מוסר ועסקים מקבילים נפגשים, 237-243.

- דרייפוס נ. (תשנ"ד), דיני ריבית בראי הכלכלה המודרנית, תחומין יד, תשנ"ד, עמ' 267.
- הכהן א. (תשנ"ט), בנקאות ללא ריבית והיתר עיסקא במדינה יהודית ודמוקרטית - הלכה ואין מורין כן?, שערי משפט, 4.
- וינרוט א. (תשנ"ח), ריבית הסכמית, 219-288.
- וינריב א. (2008), בעיות בפילוסופיה של המוסר, האוניברסיטה הפתוחה, כרך 1.
- זמיר י. (תשס"ה), שיקול הצדק בהחלטות מנהליות, משפט וממשל, ז', 623.
- טננבוים א. (תשס"א), על ריבית, היתר עיסקא, חובות המדינות העניות והיובל, פרשת השבוע, הוצאת משרד המשפטים ומכללת שערי משפט, גיליון 26, עמ' 2.
- יונס מ. (2009), עולם ללא עוני, אחוזת בית הוצאה לאור.
- יוספסברג נ. (2008), צידוק הזכויות החברתיות מתוך תפיסה של צדק חלוקתי, זכויות חברתיות – מציאות ואתגרים, האגודה לזכויות האזרח בישראל.
- משען ד. (תשס"ב), "היתר עסקא – אכיפתו ועקיפתו", פרשת השבוע, הוצאת משרד המשפטים ומכללת שערי משפט, גיליון 88, עמ' 2-3.
- משען ד. (תשנ"ט), היבטים הלכתיים ומשפטיים של היתר עיסקא, כתר - מחקרים בכלכלה ומשפט על פי ההלכה, ב, עמ' 405.
- פראוור י. (1980), ריבית, האנציקלופדיה העברית, כרך ל, עמ' 459-461.
- פיינשטין מ. (תשי"ט), שו"ת איגרות משה, יורה דעה, חלק ב, סימן סב.
- פסקין ד. (2008), בנקאי אסלאמי: המשבר הפיננסי הוא עונש מאללה על השימוש בריבית, עיתון כלכליסט. <http://www.calcalist.co.il/world/articles/0,7340,L-3120087,00.html>
- צוריאל ק. (2013), מדינה בהלוואה, עיתון כלכליסט <http://www.calcalist.co.il/articles/0,7340,L-3594323,00.html>
- קוראן, תרגום אורי רובין (2005), הוצאת אוניברסיטת תל אביב.
- שוורץ א. וצדיק ע. (2009), המשבר הכלכלי העולמי, השלכותיו על כלכלת ישראל והיערכות הממשלה אליו, מרכז המידע והמחקר של הכנסת, עמ' 1.

- שילה נ. (2012), הקרב על הכספת – בנקאות איסלאמית מול בנקאות רגילה במדינות המפרץ הערבי, לאומיות חילון ודת במזרח התיכון, אוניברסיטת תל אביב, 99.
- שוורץ א. (2007), הלוואות חוץ בנקאיות – הסדרה ואמצעי פיקוח, מרכז המחקר והמידע, הכנסת.
- שוורץ א. וצדיק ע. (2009), המשבר הכלכלי העולמי, השלכותיו על כלכלת ישראל והיערכות הממשלה אליו, מרכז המידע והמחקר של הכנסת, עמ' 1.
- שלזינגר י., בני ברק החדשה, ישראל היום, 14.12.12

http://www.israelhayom.co.il/site/newsletter_article.php?id=24560&newsletter=14.12.2012

- Asad M. (1984), *The Message of the Quran. Gibraltar: Dar al-Andalus.*
- Bentham (2009), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Dover Philosophical Classics). *Dover Publications Inc.* p. 1.
- Carrie A. (2004), *How interest-free banking works - The case of JAK, Growth: The Celtic Cancer, Why the global economy damages our health and society,* FEASTA REVIEW ,Number 2
- Labat, A., & Walter, E. B. (2012). Money does not grow on trees: An argument for usury. *Journal of Business Ethics*, 106(3), 384.
- Lewison, M. (1999), Conflicts of Interest? The Ethics of Usury, *Journal of Business Ethics*, 22, 4, p. 334
- Magner M. (2007), *Microfinance: A Platform for Social Change, Grameen Foundation Publication Series.*
- Philo, with English translation by F. H. Colson Harvard-London 1954 , 7, 353.
- Razi M. (2008), *Riba in Islam, LearnDeen.com*, 9.

- Saeed A. (1999), Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation, *Leiden: Brill*, 6.
- Ziv N. (2010) Credit Cooperatives in Early Israeli Statehood: Financial Institutions and Social Transformation, *MONEY MATTERS: THE LAW, ECONOMICS, AND POLITICS OF CURRENCY*, 11 ,1 ,9.