**תורה ומדינה הלכה למעשה- שמיטת כספים- ההפטר ע"פ ההלכה**

* במקביל למצוות השבתת הקרקע בשנת השמיטה, קיימת מצווה נוספת בשנה זו והיא שמיטת הכספים. עניינה של מצווה זו הינו, שכל אדם אשר היה לו חוב והיה צריך לפורעו עד סוף שנת השמיטה ולא עשה כן מסיבות שונות, אינו חייב עוד לפרוע את חובו, אפילו אם יהיה ביכולתו להחזיר את החוב אחר זמן זה, פטור מלעשות כן. המשנה בשביעית אומרת שלמרות שהחוב הושמט בשנת השמיטה, מי שבכל זאת מחזיר את החוב אחר זמן זה רוח חכמים נוחה ממנו. הגמ' במסכת גיטין עוסקת בשאלה כיצד יש לקיים את דברי חז"ל הנ"ל, ולפרוע את החוב אחר השביעית, למרות שלכאורה כבר נשמט החוב. לפי הגמ' כאשר מעוניין הלווה לפרוע את חובו אחר השמיטה, חייב לומר לו המלווה "משמט אני" כלומר אין לך עוד חוב, ואז רק אם יאמר לו הלווה שאע"פ שהוא משמט מעוניין הוא לפרוע את חובו, יכול הלווה לעשות כן. בלא אמירות אלו, משמע מדברי הגמ' שאסור ללווה להשיב את כספו למלווה. הראשונים עסקו ביחס בין העובדה שחז"ל ראו באופן חיובי את פריעת החוב אחר השביעית, לבין העובדה שלמרות שהדבר ראוי, אין לעשות כן בלא אמירה מפורשת של המלווה לפיו החוב נשמט. לפי דברי ספר היראים, התורה בהביאה את מצוות שמיטת הכספים, אינה מתארת מצב לפיו החובות נשמטים אוטומטית, ואנו כשומרי מצוות מצווים להתייחס לעובדה זו ולא לפרוע את חובותינו אחר השמיטה. להבנתו התורה מצווה את האדם עצמו- המלווה, להשמיט את חובותיו. מצווה זו מקיים המלווה באומרו ללווה "משמט אני". בלא אמירה זו נשאר הלווה חייב למלווה כסף, אולם כיוון שאמירת "משמט אני" הינה מצווה לכל דבר, מוטל על בית הדין ככל מצוות עשה לכוף את המלווה לומר "משמט אני". מסכם היראים את דבריו ואומר, שלמעשה עניינה של שמיטת הכספים אינה מחילה של החוב ע"י המלווה מכח הציווי האלוקי, אלא איסור הנגישה, שמשמעותו איסור המוטל על המלווה שלא להכריח את הלווה לפרוע חובו, אך מצד הלווה החוב נותר בעינו. ממילא מובן ע"פ דבריו לחלוטין, מהי הסיבה לפיה הפורע חובו אחר השמיטה רוח חכמים נוחה ממנו. משום שמצד הלווה החוב נשאר כשהיה ורק המלווה לא יכול לתובעו להשיב לו את חובו. הרמב"ם אינו מסכים עם הבנת היראים. להבנתו ציווי התורה להשמיט את החובות, הינו "אפקעתא דמלכא". דהיינו, ה' הוא זה שמפקיע את החובות, ואנו כשומרי מצוות מצווים להתייחס לחוב כאילו בוטל. מתוך הבנה זו נראה שהחוב נשמט אפילו אם המלווה ולווה לא מעוניינים בכך, ואף אם אינם מכירים דין זה. ממילא לדברי הרמב"ם, חיוב אמירת משמט אני אינו המצווה בעצמה של שמיטת החוב, אלא רק הצהרה על גמירות הדעת של המלווה והלווה, על כך שפירעון החוב הניתן כעת אינו באמת פירעון חוב, אלא מתנה שניתנת למלווה. גם הרמב"ם כיראים מדגיש בדבריו, שהסיבה שמותר לקבל את החוב מהלווה למרות שהוא נשמט ע"י ה', הינה משום שכאשר מקבל המלווה את החוב בלא כפיה של הלווה, ממילא נעשה הציווי האלוקי לפיו אסור למלווה ליגוש את הלווה. מכיוון ששני הצדדים נתנו זאת על דעת מתנה בלבד, מותר למלווה לקבל את החוב. אולם בניגוד לדברי היראים, שע"פ דבריו מובנים דברי המשנה שהמחזיר חוב לאחר שמיטתו בשביעית רוח חכמים נוחה ממנו, לדברי הרמב"ם שהחוב כלל לא קיים בין כלפי המלווה ובין כלפי הלווה, לא ברור מדוע רוח חכמים נוחה ממנו. וכי מה שונה מצב זה ממצב בו המלווה מסיבות שונות החליט למחול ללווה על חובו, אשר באופן זה לא מובא שישנה מידת חסידות ללווה להשיב את חובו למלווה.
* בתוספות הרא"ש מובאת מחלוקת בינו לבין רש"י, בדבר השאלה כיצד הבינה הגמ' את משמעות הפסוק וזה דבר השמיטה. לשיטת תוספות הרא"ש, פסוק זה בא לומר שבמידה ואמר הלווה למלווה שאע"פ שהחוב משמט הוא מעוניין להשיב לו את כספו, מותר למלווה לקבל את הכסף. לולי הפסוק היינו חושבים שלא ניתן למלווה לקבל את כספו של הלווה, שהרי נשמט החוב. לכן ישנו צורך בפסוק זה לומר שמותר לו לקבל חוב זה, כאשר הלווה נותן לו מרצונו החופשי. לעומת זאת דעת רש"י הינה, שפסוק זה אינו בא להסביר את דברי הגמ' המתירה למלווה לקבל מהלווה את החוב אחר אמירת "אעפ"כ", אלא הפסוק "זה דבר השמיטה" בא להסביר את מהות המצווה של שמיטת הכספים- דיבור בלבד. על כך מקשה עליו הרא"ש, שאין צורך בפסוק להבנה זו. שהרי, גם לולי הפסוק היה ידוע שאסור לקבל ממנו בלא אמירת אפע"כ, שעניינה הבנת העובדה שהחוב נשמט. לכן ממאן הרא"ש לקבל את הסברו של רש"י להבנת הגמ', ומביא את הסברו שלו כדלעיל. נראה שקושיית הרא"ש כלל אינה קשה על רש"י. משום שרש"י סובר כשיטת היראים, לפיה חידוש התורה במצוות שמיטת הכספים הינו שמחויב המלווה לומר "משמט אני". ואז, ע"מ לפרוע את החוב בכ"ז, חייב הלווה לומר "אעפ"כ". דבר זה לא היה נלמד כלל, לולי הפסוק האומר זאת במפורש- "וזה דבר השמיטה". נמצא שמקור שיטת היראים ורש"י, נעוץ בפסוק זה. לעומת זאת לדעת הרא"ש, בכל מקרה גם לולי הדיבור של המלווה האומר משמט אני, החוב בטל. משום שהחוב בטל מפני שה' מבטל אותו- אפקעתא דמלכא, ולכן אין כל צורך בפסוק שיאמר, שלולי אמירת "אעפ"כ", לא יוכל הלווה להשיב את החוב. שהרי בלא אמירה זו, אין גמירות דעת מצד הלווה שאינו חייב כלל להחזיר את חובו.
* בדומה לכך אנו רואים מחלוקת נוספת בסוגיה זו בין רש"י לרא"ש. הגמ' בסוגיה זו אומרת שיכול המלווה "לתלות" הלווה, ע"מ שיאמר לו "אעפ"כ". נחלקו הראשונים הנ"ל, מהו פרוש דברי הגמ' "לתלות". לדעת רש"י פירוש המילה לתלות הינו כפשוטו, לתלות הלווה עד שיוציא מפיו את המילים "אעפ"כ", ואז יכול לגבות ממנו את החוב. דברי רש"י תואמים את שיטתו- שיטת היראים, שהחוב כלל לא בטל אלא רק יכולת הכפייה של המלווה ושל בית הדין על הלווה לפרוע בטלה, אך עם זאת, הלווה חייב להשיב את החוב. מובן אם כן, מדוע יכול המלווה לעשות כל דבר ע"מ להוציא מהלווה את הסכמתו לפירעון החוב, כל עוד אינו כופה אותו בצורה ישירה לפרוע את החוב. שהרי עיקר חיוב שמיטת הכספים תלויה בדיבור בלבד כמובא לעיל בדברי רש"י והיראים. לעומת זאת הרא"ש מקשה על פירוש רש"י באומרו, שאם יתלה המלווה את הלווה למעשה אין כל תוקף למצוות שמיטת הכספים, שהרי אין הבדל מהותי בין מצב בו המלווה או בי"ד מכריח את הלווה לפרוע את חובו, לבין מצב בו המלווה כופה את הלווה לומר לו את המילים "אעפ"כ". כאמור לשיטת רש"י אין קושיה זו קשה כלל, משום שלדידו כל מצוות שמיטת הכספים תלויה בדיבור בלבד- זה דבר השמיטה. מכיוון שכך, במידה והמלווה אמר משמט אני, קיים את המצווה של שמיטת כספים, ועתה יכול לעשות הכל למעט כפיה ישירה, לדאוג לכך שחובו, שמעולם לא התבטל, יפרע. **השו"ע מכריע במחלוקת זו כדעת הרמב"ם והרא"ש הסוברים שהחוב בטל לחלוטין במצוות ה', והדיבור שמחייבים חז"ל באמירת משמט אני ואעפ"כ, הינו רק ע"מ לוודא שהצדדים מבינים שאין כאן עוד חוב כלל ועיקר.**
* **כפי שהבאנו לעיל לכל הדעות, עיקר מגמת התורה במצוות שמיטת הכספים, אינה לשחרר הלווה מחובתו המהותית לעמוד בדיבורו ולפרוע את כספו, אלא שהמלווה לא יכריח את הלווה לפרוע את חובו. ע"פ יסוד זה מובנים דברי המשנה הלכות, לפיהם רצון התורה בשמיטת הכספים הינו לשחרר העני מחובו, ממילא מכיוון שאין יכול המלווה לנוגשו- להכריחו לפרוע את חובו, לא יפרע את חובו. אולם כדברי המשנה בשביעית המובאת ברמב"ם, למרות שהחוב בטל כליל לשיטתו בשמיטת הכספים, ראוי שהלווה במידה ויש לו כסף, יפרע את חובו בעתיד, במידה ותהיה לו אפשרות לעשות כן. משום שזהו רצון התורה למעשה בשמיטת הכספים, לפטור את מי שאין ביכולתו לפרוע את חובו מחובותיו, וכפי שהמצדדים בלגיטימציה של פשיטת הרגל הנהוגה בכלכלות המערביות בימינו סוברים, שיש לאפשר זאת ע"מ לתת לאנשים שנקלעו לחובות לפתוח דף חדש, אכן התורה ע"פ דברי הרמב"ם שנפסקו להלכה, מאפשרת זאת, אך מצפה שכאשר תהיה לאדם אפשרות, יתחייב מוסרית וערכית להשיב את כספו. משום שגם במידה והחוב בטל לגמרי, משום ששמיטת כספים הינה אפקעתא דמלכא, מ"מ לא זו הייתה כוונת התורה בשמיטת הכספים, אלא לעזור למי שאין ביכולתו, ולא יהיה ביכולתו לעולם לפרוע את חובו. ממילא סוברת התורה שישנה אפשרות לפתוח דף חדש באופן חלקי, כך שתמיד תהיה חובת פריעת החוב מונחת על צווארו של הלווה גם לשיטת הרמב"ם, אך חובה זו מכיוון שהינה חובה מוסרית ובי"ד לא יכולים לכוף את הלווה, יכול הוא להמשיך בחייו בצורה נאותה, בלי העול הכבד הנפשי של הנושים הרודפים אחריו, ומאידך להישאר עם העול המוסרי המחיבו להשיב את חובו כשיוכל.** זהו כנראה גם הסברו של הרמב"ם לשאלה שהובאה לעיל, מדוע אם בטל החוב כליל לשיטתו, ישנה חובה מוסרית ללווה לפרוע את חובו, ולא דומה מצב זה למצב בו המלווה מוחל מדעתו על החוב, שאז אין כל חובה מוסרית ללווה לפרוע את חובו בעתיד.
* הראשונים דנו בתוקפה של מצוות שמיטת הכספים בימינו האם הינה מדאוריתא או מדרבנן, וישנם שלוש שיטות בראשונים בסוגיה זו. דעה ראשונה סוברת שכיוון שלדעת רבנן השמיטה הינה מדאוריתא הלכה כמותם, ולמרות שאין היובל נוהג בימינו כלל השמיטה נוהגת, כפי שמובאת דעה זו מפורשות בספרא. לעומת זאת דעת ראשונים רבים הינה, ששמיטת קרקעות וכן שמיטת כספים בימינו הינן מדרבנן בלבד כדברי רבי בגמ' שנפסקו להלכה. דעה נוספת המובאת בראשונים הינה, שאכן הלכה כדעת רבי בגמ', ומכיוון שרבי מחבר בין מצוות יובל למצוות השמיטה, השמיטה בזמן הזה שמצוות היובל לא קיימת כלל, אינה אפילו מדין תקנת חכמים, אלא מדין זכר בעלמא למצוות השמיטה. **השו"ע בעניין שמיטת הכספים פוסק מפורשות שהשמיטה בזמן הזה מדרבנן בלבד, משום שהלכה כרבי כהבנת רוב הראשונים שמצוות השמיטה כיום הינה מדרבנן ולא רק זכר בעלמא למצוות השמיטה.** הסיבה המרכזית שבגינה פסקו הפוסקים כרבי ולא כדעת רבנן הינה, משום שע"פ הגמ', רבי הולך בשיטתו של הלל אשר תיקן את תקנת הפרוזבול, שנתקבלה להלכה.
* מעבר לדין הפרוזבול שתוקן ע"י הלל, ישנו דין נוסף הדומה מאוד לפרוזבול, המוסר שטרותיו לבית הדין. כאשר אדם נותן את שטרי החובות לבית הדין, ולמעשה אינו נוגש ישירות את הלווה, אלא בית הדין עושה זאת בשבילו, לא חלה על חובות אלו מצוות שמיטת הכספים. מדברי הספרי נראה שהפטור משמיטת הכספים ע"י מסירת השטרות לבית הדין, נלמד מהתורה מהפסוק "את אחיך תשמט ידך". לכאורה תקנת הפרוזבול זהה לחלוטין למסירת השטרות לבית הדין, שהרי גם בפרוזבול אדם מוסר את חובותיו לבית הדין. אכן הראשונים עסקו בשאלה, מהו החידוש שחידש הלל בתקנת הפרוזבול, שלא היה מותר לפני כן ע"פ תורה במוסר שטרותיו לבית הדין. יש שאמרו שאכן תקנת הלל למעשה זהה למסירת שטרות החוב לבית הדין. לפי תירוץ זה, תקנתו של הלל הייתה רק בפרסום דין תורה אשר היה קיים מאז ומעולם לכלל הציבור. יסוד תירוץ זה מופיע גם הוא בדברי הספרי, אשר מחבר מפורשות בין דין מוסר שטרותיו לבית הדין לבין תקנת הפרוזבול, ואומר ששניהם מדאוריתא. תירוץ שני המובא בדברי הפוסקים הינו, שמוסר שטרותיו ופרוזבול אכן זהים, אך שניהם מדרבנן, ולמעשה תקנת מוסר שטרותיו לבית הדין היא תקנת הלל הנקראת פרוזבול. יסוד תירוץ זה נמצא בירושלמי, ממנו עולה שהמובא בספרי הינו אסמכתא בעלמא, ואינו מהתורה. תירוץ שלישי מחלק בין פרוזבול לבין מוסר שטרותיו לבית הדין, כאשר מוסר שטרותיו לבית הדין פוטר מדאוריתא משמיטת כספים, כאשר מוסר פיזית את שטרותיו לבית הדין, ע"מ שהם אלו שיגבו את החוב בשבילו, ופרוזבול הינו תקנה מדרבנן בלבד, שבה אין צורך למסור את השטרות פיזית, אלא רק למסור מודעה על כך שמוסר כל חובותיו לבית הדין. תירוץ זה מסתבר מאוד, משום שהגמ' והמשנה בשביעית נוקטות בשתי לשונות שונים: פרוזבול ומוסר שטרותיו. לפי שתי התירוצים לעיל די היה בלשון אחת, שהרי לדעתם שתי התקנות הינן למעשה תקנה אחת. **האחרונים מבינים שהשו"ע אכן פסק כהבנה זו, לפיה אדם המוסר שטרותיו בפועל לבית הדין פטור משמיטה דאוריתא, אך הכותב פרוזבול, השמיטה אינה משמטת את חובו מדרבנן בלבד.** נראה שהאחרונים הבינו זאת מהשו"ע למרות שלא אומר חילוק זה מפורשות, מפאת העובדה שהביא להלכה דין המוסר שטרותיו לבית הדין, ורק אחר מספר סעיפים הביא את דיני פרוזבול. מסתבר שאם היה סבור השו"ע ששני הדינים הינם אחד, היה מביאם בסמוך או מביא רק את דיני פרוזבול, בלא הבאת הפטור של מוסר שטרותיו לבית הדין. **ע"פ יסוד זה נראה שלשיטת הרמב"ם, לפיה כאשר השמיטה הינה מדאוריתא, לא ניתן כלל לעשות פרוזבול, מ"מ ניתן יהיה למסור פיזית את שטרי החוב לבית הדין, ובכך לדאוג שתקנתו של הלל הנחוצה גם בימינו, ע"מ לשמר את הכלכלה מפני קריסה עקב הפקעת חובות נרחבת בשנת השמיטה כציווי התורה, תוכל להמשיך להתקיים במידה מסוימת.**
* הראשונים שדנו בשאלה מהו ההבדל בין מסירת שטרות לבית הדין, לבין תקנת הפרוזבול, הקשו על הדעה שכאמור הובאה להלכה ע"י השו"ע, המחלקת בין תקנת הפרוזבול למוסר שטרותיו לבית הדין, מהו אם כן הצורך הגדול שראה הלל לתקן את תקנת הפרוזבול. הרי ניתן היה בקלות להמליץ לציבור המלווים, אשר חוששים שמא כספם לא יוחזר להם כתוצאה משמיטת החובות, שימסרו פיזית שטרותיהם לבית הדין ובכך לא ישמטו חובותיהם. מדוע היה צורך לתקן תקנה שדומה מאוד להיתר שכבר מופיע בתורה, עד כדי כך שכאמור לעיל ראשונים רבים הבינו שאכן שתי תקנות אלו הינן זהות לחלוטין. הרמב"ן מתרץ קושיה זו באומרו, שבכ"ז ישנה הרחבה מסוימת של יכולת הפטור משמיטת הכספים, משום שאחר תקנת הפרוזבול, אין צורך להביא פיזית את שטרי החוב לבית הדין, ולהבנתו בלא תקנת הפרוזבול היה ציבור המלווים נמנע מלהלוות, שמסירת השטרות לבית הדין הייתה מסורבלת מדי בשבילו. בנוסף אומר הרמב"ן, שיתרון נוסף קיים בפרוזבול על פני מסירת השטרות, שבפרוזבול ניתן גם למנוע השמטת חובות בעל פה, בעוד שחוב ע"פ לא ניתן למוסרו לבית הדין. הרמב"ן בעצמו מרגיש בדוחק הגדול הקיים בתירוצים אלו, ולכן הבין שמסירת השטרות לבית הדין ופרוזבול הינן תקנה אחת. עוד מקשה הרמב"ן על תקנת הפרוזבול, מדוע לא תיקן הלל להוסיף סעיף בחוזה ההלוואה, האומר ע"מ שלא תשמטני שביעית, כאשר מובא בגמ' ובפוסקים שע"י סעיף זה לא ישמט חובו. כ"כ תקנה זו מועילה מדאוריתא לכל השיטות והדעות, שלא כמו בפרוזבול, ומתרץ שם הרמב"ן באופנים שונים. נראה לתרץ קושיה זו, ע"פ דברי הגמ' שנפסקו להלכה, לפיהם אין היתומים צריכים פרוזבול, משום שנחשב הדבר כאילו מסרו את שטרותיהם לבית הדין. לכאורה אכן המוסר שטרותיו לבית הדין, אין חובו נשמט מן התורה כאמור לעיל, אך כיוון שהיתומים לא מסרו בפועל את שטרותיהם לבית הדין, כיצד מועיל הרצון של בית הדין להפך בזכויותיהם של היתומים כדברי רש"י, וכחלק ממהלך זה להחשיב את השטרות שלהם כאילו נמסרו לבית הדין, בעוד שאפילו אינם כותבים פרוזבול, וממילא אף תקנתו של הלל אינה תקפה לגבם, אם כן מאיזה כח למדו חז"ל להפקיע את חיוב שמיטת הכספים מהיתומים. נראה שחז"ל הבינו שתקנתו של הלל רחבה יותר מעצם תקנת הפרוזבול, ומטרתה ליצור את האיזון בין האפשרות למי שאינו יכול לפרוע חובו לפתוח דף חדש בחייו, לבין הרצון לחסום את מי שיכול לפרוע חובו, אשר מנצל את הפטור הגורף מפירעון החוב לרעה שלא כרצון התורה להבנתו. הלל ראה שהמלווים חוששים מחוסר האיזון הכלכלי, שעלול להיווצר כתוצאה מניצול לרעה של העובדה, שבאופן גורף כל החובות נשמטים, מכיוון שמשמעותה של שמיטת הכספים הינה, שאין כל יכולת להפעיל לחץ על הלווים לפרוע את חובותיהם, ולא ניתן לסמוך על ישרותם של המלווים שיפרעו את החוב אחר השמיטה, כפי שמחייב המוסר כדברי המשנה בשביעית, שהמחזיר חוב בשביעית רוח חכמים נוחה ממנו. הלל בתקנתו רצה להחזיר כאמור את האיזון שמכוחו רק מי שנצרך לשמוט הכספים אכן יהנה מהשמיטה- אותם אנשים שכלל אינם יכולים לפרוע את חובם. הפער המוסרי שנוצר שמכוחו נמנעו אנשים מלהלוות, גרם לכך שאף אחד לא השיב את החובות אחר השמיטה, שלא כרצון התורה. מתוך כך ראה הלל לנכון להרחיב לבית הדין את היכולת לכפות על הלווים לפרוע חובותיהם. כאשר כח זה ניתן לבית הדין, ולא תקנה של הוספת סעיפים בחוזים שעל פיהם לא תשמט השביעית, יכולים בית הדין באופן מבוקר לאזן בין מי שראוי לשמט את חובו, ובין מי שראוי שחובו לא ישמט. הכח הזה שניתן לבית הדין הוא למעשה להבנתו של הלל יחזיר את האמון של המלווים בשוק ההלוואות, מתוך הבנה שע"י שליטה מבוקרת של בית הדין, אכן יושמטו חלק מההלוואות, באופן כזה שבית הדין לא יקבל את מסירת החוב אליו, ובאופן זה לא יהיה לבעל החוב מנוס ממחיקת החובות בעל כורחו. אולם כל זה נכון גם למסירת השטרות פיזית לבית הדין, מדוע היה צריך הלל לתקן תקנה נוספת מדרבנן, ולא להסתפק בדין התורה. נראה שמצבים כמו יתומים, וכן כפי שנפסק להלכה גם עניים, שבשבילם להבנת חז"ל ציוותה התורה על שמיטת הכספים, הם הסיבה להרחבת הסמכויות של בית הדין, כפי שמבינים בגמ' את תקנתו של הלל. אחר תקנת הפרוזבול שמטרתה הרחבת סמכויות בית הדין, מבינים התנאים והאמוראים שבאו אחר הלל, שיש להם להשתמש בכח שנתן הלל לבית הדין, ע"מ לאכוף באופן סלקטיבי, אחר שיקול דעת, את השמטת הכספים ולומר שיתומים וכן עניים, חובם לא ישמט גם כשלא מסרו את שטרותיהם לבית הדין, כשם שהחוב לא נשמט בתקנתו של הלל אחר כתיבת הפרוזבול, למרות שבפועל לא מסרו את השטרות לבית הדין, כפי שמחייבת זאת התורה. וכן יש לומר שבאותו האופן, כאשר העניים והיתומים וכל הדומים להם לפי שיקול דעתם של בית הדין הם הלווים, יראו בית הדין כאביהם של היתומים והעניים, להפך בזכותם ולוודא שחובם ישמט באופן כזה, שימאנו לקבל מהלויים שלהם את הפרוזבול על החוב שלהם, וממילא אוטומטית במוצאי השביעית חובם יפרע בעל כורחם של המלווים, ויוכלו העניים לפתוח דף חדש בחייהם, כאשר תמיד ברקע תוטל עליהם החובה המוסרית, לפיה אם ביום מן הימים יוכלו לעמוד על רגליהם מבחינה כלכלית, יחזירו בלא כל כפיה את חובם לנושיהם, ע"מ שתהיה רוח חכמים נוחה מהם. נראה לומר שהדברים הללו מהווים את היסוד לדברי המשנה הלכות לפיהם כוונת התורה הייתה שרק חובם של העניים ישמט, בעוד שלבעלי חוב שיש ברשותם לפרוע את חובם, לא למענם התורה ציוותה את מצוות שמיטת הכספים. בלא עקרון המובא כאן דבריו של המשנה הלכות הינן כדרשת טעמא דקרא המפרשת את כוונת התורה. אחר שהבאנו דברים אלו נראה, שאכן מתוך ההבנה ששמיטת הכספים נתקנה לצורך עניים בלבד תיקן הלל את הפרוזבול, ע"מ להחזיר את רצון התורה שנוצל לרעה ע"י אי פריעת חובות גורפת לעניים ועשירים כאחד. נראה שדבריו של המשנה הלכות הינן פירוש של תקנתו של הלל, שרצה להחזיר את רצון התורה למקורו, ולא לתת לציבור לנצל לרעה את הפטור הגורף הקיים בציווי התורה.
* **נמצאנו למדים, שאכן ישנה מציאות כזו של פשיטת רגל ופטירה מחובות ע"פ תורת ישראל. אין שמיטת החובות מאז תקנת הפרוזבול של הלל באופן גורף, כפי שנראה במבט ראשון על מצוות שמיטת הכספים, אלא שמיטה מבוקרת הנעשית בכפוף לשיקול דעת של בית הדין, אשר ישקול ממי הוא מקבל את חובותיו ע"י כתיבת הפרוזבול וממי לא, כפי שנהוג כיום שהכרזת פשיטת הרגל ופטור מחובות נעשית בהחלטת שופט. הדרך ע"פ האמור לעיל לעשות כן בהתאם להלכה הינה, ע"י קבלה סלקטיבית של שטרי הפרוזבול ע"י בית הדין, אשר תיצור את האיזונים הנכונים, ולעיתים אף בלא כל צורך בפרוזבול מתוך דאגה לטובתם של העניים והיתומים, שבשבילם ציוותה התורה להשמיט את הכספים, ע"מ שיוכלו לפתוח דף חדש. למרות הדמיון הרב בין התנהלות פשיטות הרגל כיום, לבין המהלכים של שמיטת החוב ע"פ תורה, ישנם שני הבדלים מהותיים ביניהם. שמיטת החוב ע"פ תורה נעשית גם לעני הגדול ביותר, רק פעם בשבע שנים בסוף שנת השמיטה, ולא לאורך כל השנים. כך ישנה אפשרות להתכונן היטב לזמן זה, מתוך הבנה שרק בזמן זה ישנה אפשרות של פטור מחובות. באופן זה לא תיווצר שחיקה בשיקול הדעת אשר עלולה להיווצר אצל מערכת שיפוטית טובה ככל שתהיה, כתוצאה מעיסוק יומיומי בפשיטות רגל והפטרים מחובות. בנוסף, יש אמירה חינוכית ברורה כתוצאה מכך שפטור זה ניתן רק אחת לכמה שנים, לפיה אדם חייב לעשות ככל יכולתו להחזיר חובותיו, ולא לסמוך על העובדה שלאורך כל השנים יאשרו לו בכל רגע נתון הליך פשיטת הרגל והפטר מחובותיו. הבדל נוסף בין דין תורה לנהוג בעניין פשיטת הרגל בימינו, הינם דברי חז"ל לפיהם אין פטור גורף לכל החיים מפירעון החוב, אלא רק פטור שיינתן מהרדיפה של הנושים אחר הלוה, אך מצופה מכל אדם ע"פ חז"ל שאם וכאשר ירווח לו מבחינה כלכלית ביום מן הימים יפרע חובו. בעוד שע"פ נהלי ההפטרים ופשיטת הרגל בימינו, אדם פטור אף מבחינה מוסרית להחזיר את חובו, אף אם לאחר זמן יחזור להיות עשיר מופלג. מהלך זה אין מקומו בהכרח בבית המשפט, אלא מתוך יצירת נורמות חברתיות ומוסריות, אשר יגרמו לאנשים להשיב את חובם כאשר יוכלו לעשות כן.**