

השיתופיות לאור ההלכה

הקבוצה בעיני ההלכה — משה אונא

תקנות הקהל ומשמעותן לחברה הקיבוצית — פרופ' מנחם אלון
תוקפן ההלכתי של החלטות האסיפה להגבלת הוצאות חתונה — שמואל עמנואל

כח הרוב — הרב שלמה אבינר

"ולקחתם לכם" ... משלכם — אהרן נחלון

תגובות — ד"ר יוסף בורג

— מאיר אור ז"ל

הקנין בקבוצה לעניני הלכה — אהרן נחלון

החברות הקיבוציות-שיתופיות לאור ההלכה — הרב מאיר שלזינגר

חיי ההלכה בקיבוץ — הרב יעקב אריאל

הקיבוץ כשותפות וכקהילה בהלכה — הרב נפתלי בר-אילן

הבעלות על רכוש הקיבוץ — הרב משה גנץ

מושג הערכות במצוות אצל חכמינו הראשונים — צוריאל אדמנית ז"ל

הקבוצה בעיני ההלכה

הקבוצה מנקודת מבטה של ההלכה — מהי? האם היא שותפות כלכלית-עסקית? או שמא שותפות של "קהל", "בני-עיר", היינו שותפות חברתית? ומה משמעותו של בסיס הלכתי כזה או אחר לגבי פעילותה של הקבוצה כחברה, ופעילות מוסדותיה?

לפני שנכנס לגופו של נושא, נעיר שתי הערות: א. לא יתכן לחפש בהלכה פתרון לבעיה קבוצית מסוימת לפני שבידרנו והבהרנו לעצמנו מהו קבוץ בשבילנו: "משק"? אגודה שיתופית? חברה אנושית? ציבור דתי? רק על-סמך בירור מוקדם כזה, אפשר להתחיל לפנות לתחומים המתאימים בהלכה, ולנסות לקבל תשובות.

ב. באיזו מידה המסגרת ההלכתית שנבחר לקבוצה, תשאיר מקום לפעילות יוצרת-מחדשת של החברה הקבוצית בקביעת הנורמות המחייבות אותה, והמתארות אותה כחברה בעלת סגוליות דתית וחברתית? שאלה זו צריכה להיות בעלת משקל רב בבחירת מסגרת זו.

לפנינו שתי אפשרויות למיקומה של הקבוצה בתחום ההלכה: האחת היא לראותה כ-שותפות, והשניה — לתפוס אותה כ-"בני-העיר", כ-"קהל". בין שתי התפיסות הללו ישנו הבדל גדול ועמוק לא רק מבחינה עיונית, כי אם גם מבחינה מעשית. עלולות להיות תוצאות משמעותיות מרחיקות לכת מבחירתנו את המתכונת האחת או השניה. רואה אני בעיקר ארבעה הבדלים יסודיים ביניהן, ואלה הם:

א. השותפות היא מוסד בתחום המשפט הפרטי; הקהל נמצא בתחום המשפט הציבורי. המשפט הפרטי מסדר את היחסים בין יחידים שונים... לפנינו התחייבות חוזית.¹ המשפט הציבורי מסדיר את היחסים שבין הציבור והנהגתו של הציבור, לבין היחיד, וכן את המשפט שקובע את ענייני הציבור ואת דרכי הנהגתו.²

1 ראה אהרון נחלון "סמכויות הציבור להתקין תקנות לפי התשב"ץ: מהותן המשפטית של תקנות הקהל", תפיס מתוך שנתון המשפט העברי, כרך ג'-ד'.

2 שם, עמ' 5.

"המאפיין, אפוא, את המשפט הצבורי הוא הכושר לחייב את הזולת ללא התחייבותו המפורשת וללא הסכמתו המוקדמת של "הזולת", כי אם כתוצאה מכך שמצוה לעשות מעשה כל שהוא".³

ב. השותפות נמצאת רובה ככולה בתחום העסקי: היא יצירה לשם פעילות כלכלית, משקית ומסחרית, ועל-פי זה היא קובעת את קנה-המדה לסדריה והכרעותיה. לקהל יש בראש וראשונה משמעות ותוכן ציבורי וחברתי ועל-פי זה חשיבותו ומסגרותיו. הקבוצה היא יצירה חברתית שהפעילות המשקית באה לשרתה ולבססה. היא צריכה להזהר מאז ומתמיד פן יגבר הצד המשקי על הצד החברתי. המסקנה לגבי הצורה הפורמאלית היא לה ברורה: האלמנט הציבורי חייב להיות בה בעל דגש חזק ומקומו יהא מרכזי כדי כך שממנו ההכוונה וההדרכה לצד המשקי.

ג. שותפות צריכה להתממש בדברים ריאליים שמוכנסים לשותפות (כסף, כלי עבודה). הסכם שותפות הקובע רק התחייבות לשותפות אינו בר-תוקף. לעומת זאת בקהל אין הגבלות אלה. בקבוצה לא נדרש החבר בזמן קבלתו לקבוצה להכניס דבר כלשהו. הוא רק מתחייב לשמור על התקנון וההחלטות המחייבות. הוא נותן לקבוצה מה שהוא מרוויח בזמן היותו חבר, ובמקרה ויש לו רכוש — הוא מכניס אותו לקבוצה.

ד. בשותפות צריכה להיות הסכמת כל השותפים. אין הכרעת הרוב. לעומת זה בקהל לא תתכן פעולה תקינה בלי אפשרות של הכרעת הרוב — ושל כוח כפיה על הפרט ואף של ענישה. נדמה לי שרק כזה יכול להיות הבסיס לחברה הקיבוצית. אין צורך להדגיש שכללי הצדק והיושר וההגינות מחייבים את הקהל לא פחות מהשותפות. אין לרוב זכות להחליט החלטות שרירותיות ולקפח פרט או מיעוט. יש צורך בעירנות תמידית לסכנה זו בקבוצה. לעומת זה יכולה להיות, לדעתי, הסכמה על כך שמותר למוסדות לנהוג במדה מסויימת של גמישות בהחלטותיהם, אם הם רואים הכרח לכך. ברור שיש לנהוג בענין זה במידה מירבית של זהירות והתאפקות. לא תמיד המוסדות ערים לחובתם זו.

גם בנקודה זו יש יתרון לקונצפציה של הקהל לעומת זו של השותפות. השותפות המבוססת על חוזה אינה יכולה ללכת בדרך של גמישות. השותפות העסקית גם אינה זקוקה לכך כמו הקבוצה, בה שימת הדגש על סיפוק צרכי הפרט מכוון לקראת פתרון זה.

ה"נוקשות" שיש בשותפות מכוונת את מחשבתנו לעוד אספקט שהוא בעיני בעל חשיבות רבה. גם דיני שותפות מסוכמים על פרטיהם, כדי לשמש בסיס

3 שם, עמ' 10 הערה 37.

הקבוצה בעיני ההלכה

להתדיינות; לכן הם נוקשים. אין בהם כל אתגר להתמודדות עם המציאות המיוחדת במינה של הקבוצה. לעומת זה לתקנות הקהל יש גמישות על-ידי עצם ביסוסן על החלטות הצבור ועל-ידי מתן סמכות למוסדות הנבחרים.

בתשרי תשכ"ב התקיימו ימי עיון של הקיבוץ הדתי בנושא "חוק ומשפט והחברה הקיבוצית". פרופ' מנתם אלון הרצה שם על הנושא "למהותן של תקנות הקהל ומשמעותן לחברה הקיבוצית". בסוף הרצאתו קורא פרופ' מ. אלון את הקיבוץ הדתי לראות "בחידושה של יצירה הלכתית-משפטית גדולה זו (של תקנות הקהל)... משום אתגר רציני שהקיבוץ הדתי צריך להיענות לו". כי ב"תקנות הקהל במשפט העברי יש משום אמצעי ומשום רעיון... אמצעי על שום מה? על שום שבאמצעות תקנות הקהל ניתן להסדיר, במסגרת הרחבה של ההלכה, כל אותן בעיות משפטיות מיוחדות הנובעות ממגמותיה החברתיות והכלכליות המיוחדות של הקבוצה הדתית". "ולא רק משום אמצעי יש בתקנות הקהל, אלא אף רעיון מהותי של ההלכה העברית טמון בהן". — "הקיבוץ הדתי הוא למעשה כינון מחדש של תא אוטונומי, חי ויוצר, אשר הערך העליון של כל חבריו היא התורה וההלכה... ומשום כך נועד תא חברתי-אוטונומי זה גם להמשיך ביצירתן הגדולה (של קהילות ישראל) בתקנות הקהל. כי הרי תקנות הקהל אין בהן רק משום מציאת היתר כיצד להתגבר על ההלכה; בתקנות הקהל יש משום יצירה גדולה במערכות המשפט העברי, משום יצירת עקרונות יסוד בדרכי חקיקה של צבור עברי לפי הדין העברי..."

אמנם זה אתגר גדול! כי פירושו להתיחס לתקנות הקבוצה ברצינות מלאה. לא עוד יהיו הן רק האמצעי להקל על ניהול עניניה הארגוניים והחומריים של הקבוצה, שלא פעם מזולזלים בו; יהיה עלינו להתיחס אליהן כליצירה שבאה לבטא את רוח הקבוצה הדתית.

הרצאתו של פרופ' מנחם אלון — "למהותן של תקנות הקהל ומשמעותן לחברה הקיבוצית" — אשר צויינה במאמרו של משה אונא, ראויה לתשומת לב במיוחדת בשל ענינה הרב לנושא הנידון. לצערנו, לא יכולנו לשבץ בקובץ זה את ההרצאה (אשר פורסמה בחוברת "חוק ומשפט והחברה הקיבוצית" — פרטי כל מימי העינין שנערכו בקב' בארות יצחק, כה—כו תשרי תשכ"ד — בהוצאת הקה"ד, סיון תשכ"ד) בשל היקפה הגדול וריבוי הנושאים שנידונו בה. יחד עם זאת, מצאנו לנכון להביא כאן במלואם את דברי הסיום של פרופ' אלון, העוסקים במישרין בהשלכותיהן של "תקנות הקהל" לחברה הקיבוצית.

המערכת

פרופ' מנחם אלון

תקנות הקהל ומשמעותן לחברה הקיבוצית

כפי שכבר עמדתי על כך בתחילת הדברים, נדמה לי, כי באינסטיטוט גדול זה של תקנות הקהל במשפט העברי, יש משום אמצעי ומשום רעיון שהקרקע הטבעית להמשך קיומם ופיתוחם היא בקיבוץ הדתי. אמצעי על שום מה? על שום שבאמצעות תקנות הקהל ניתן להסדיר, במסגרת הרחבה של ההלכה כל אותן בעיות משפטיות מיוחדות הנובעות ממגמותיה החברתיות והכלכליות המיוחדות של הקבוצה הדתית. לכלל רעיון זה של השתתת המבנה המשפטי-הלכתי של הקבוצה על עקרון תקנות הקהל, באתי מתוך דיון עם כמה חברים בהצעות להסדר שאלות הרכוש בקבוצה, הצעות הדנות בבעיות עקרוניות — הן מבחינת מקומם במשפט העברי והן מבחינת מקומם בהשקפת עולמם של חברי הקיבוץ — כגון סוגי הרכוש, הבעלות על הרכוש, קבלת נכסים, ממון ומתנות וכיוצא באלה. אין צריך בעיון מרובה כדי להיווכח שאין הצעות אלה, הבאות לענות על המגמה החברתית המיוחדת של הקבוצה, עולות בקנה אחד עם תוכן ההלכות המקבילות בשו"ע ובפוסקים. והשאלה המהותית המתעוררת היא: הכיצד נסדיר בקבוצה דתית הסדרי ממון ורכוש שלא לפי האמור בחושן משפט, המהווה חלק אינטגרלי, ולא פחות חשוב ומקודש, מכלל ארבעת חלקי השולחן ערוך וההלכה כולה? בדברינו ראינו כי בעיה זו אינה חדשה כלל וכלל, כי אותה שאלה עצמה עמדה בפני חכמי ההלכה והחברה היהודית במשך תקופות רבות — אם כי פרטיה של הבעיה שונים היו גם אז ממקום למקום ושונים הם כמובן מספרד ופולין דאו לקבוצת שדה אליהו, טירת צבי וסעד דהיום — וההלכה העברית פתרה שלל בעיות אלו באמצעות המוסד המשפטי של תקנות הקהל, ששילב, בדרך מיוחדת משלו פתרון צרכי אותה חברה במסגרת הרחבה של ההלכה. ולא רק משום אמצעי

יש בתקנות הקהל, אלא אף רעיון מהותי של ההלכה העברית טמון בהן, ומן הראוי, לדעתי, שהקיבוץ הדתי יעשהו לחלק ממסגרתו. הרי מאז פרוס האמנציפציה אבדו הקהל והקהילה העבריים את מהותם דמותם האוטונומית, ובמקום הגוף האוטונומי של קהל חי ותוסס, מחוקק ומעניש, היתה הקהילה לגוף חסר יזמה ותנופה, שכל ענינה בהחזקת בית כנסת, סדרי שחיטה ושאר ענינים שבקדושה. הקיבוץ הדתי הוא למעשה כינון מחדש של תא אוטונומי, חי ויוצר, אשר הערך העליון של כל חבריו היא התורה וההלכה, תא אוטונומי שאין דוגמתו (פרט למושב הדתי). מבחינה זו, בשום מקום אחר בישראל או מחוצה לה. תא אוטונומי זה הוא הגוף הזהה, מבחינה זו, לאותם גופים אוטונומיים של קהילות ישראל שבספרד ופולין בימי גדולתן וזהרן, ומשום כך נועד תא חברתי-אוטונומי זה גם להמשיך ביצירתן הגדולה בתקנות הקהל. כי הרי תקנות הקהל אין בהן רק משום מציאת היתר כיצד להתגבר על ההלכה; בתקנות הקהל יש משום יצירה גדולה במערכות המשפט העברי, משום יצירת עקרונות יסוד בדרכי חקיקה של ציבור עברי לפי הדין העברי, ומשום פיתוח וגיבוש עקרונות של יושר וצדק עבריים, של שמירה על זכויות המיעוט, של שוויון וכיזא בהן מן העקרונות שעמדנו עליהם. יצירה זו יכול ותיעשה, כולה או בחלקה, בכל קיבוץ וקיבוץ כקהילה בפני עצמה, ויכול ותיעשה, שוב כולה או בחלקה, בחבר הקיבוצים הדתיים בכללם, כאיגודי הקהילות שמצאנו בועד ארבע ארצות, ועד מדינת ליטא, איגודי קהילות מורביה ועוד. התקנות יותקנו באשורו של אדם חשוב*, היינו תלמיד חכם שהוא גם מנהיג ציבור באותה קבוצה או חבר הקבוצות הדתיות בכללן, וחבר כי יערער על תוקף התקנות, יתברר ערעורו בפני חכמי הלכה הידועים גם את בעיות הקבוצה ומשימותיה, למען יבדקו אם אין בה בתקנה משום ניגוד לעקרונות היושר והצדק הכלליים שבהלכה, ולמען יפרשו, בכל מקרה של ספק, את תכנה וכוונתה. דומני כי בחידושה של יצירה הלכתית-משפטית גדולה זו, יש משום אתגר רציני שהקיבוץ הדתי צריך להיענות לו.

* ייתכן וייקרא בשם "חבר הכפר" על משקל "חבר העיר".

וכך אמר להם הקב"ה לישראל: בני אהובי, כלום חסרתי דבר שאבקש מכם, ומה אני מבקש מכם? אלא שתהיו אוהבים זה את זה ותהיו מכבדים זה את זה, יראים זה מזה ולא ימצא בכם עבירה וגזל ודבר מכוער, שלא תבואו לידי פסול לעולם. לכך נאמר "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך", אל תקרי 'והצנע לכת עם אלהיך' אלא 'והצנע לכת עמך אלהיך'. כל זמן שאתה הולך עמו בצנעה — יהא הוא גם כן עמך בצנעה, לכך נאמר "והצנע לכת עם אלהיך".

(תנא דבי אליהו פרק כ"ח)

תוקפן ההלכתי של החלטות האסיפה להגבלת הוצאות חתונה

במסגרת עבודתי במזכירות אני נתקל לעיתים בתופעה של חוסר הבנה והעדר מדענות למעמדה של קבוצתנו כקהילה ע"פ ההלכה, וכתוצאה מזה גם לגבי מעמדה של המזכירות וסמכותה. התארגנותנו כחברה שיתופית-קבוצית בעלת סדרי חיים מיוחדים ויחודיים, כאילו משכיחה את העקרונות והיסודות הבסיסיים של כל התארגנות קהילתית בישראל מקדמא דנא. במילים אחרות: אנו שוכחים שההתארגנות השיתופית-קבוצית שלנו, באה להוסיף על המבנה הסטנדרטי של קהילה יהודית אבל בשום אופן לא לגרוע. במשך השנים גם טושטשו הגבולות בין "בית הקהילה" ובין תוספת הבניה של ה"בית הקבוצי", כיוון ששניהם נבנו ביחד מאז שנוסד "בית קבוץ שעלבים".

פרופ' מנחם אלון, שופט בית המשפט העליון, ומחבר הספר החשוב "משפט עברי", מנסה זה עשרים שנה לעורר את הקבוצים הדתיים בדבר הצורך להשתית את כל המערכת הארגונית-ערכית של הקהילה הקבוצית ותקנותיה על היסודות ההלכתיים של "תקנות הקהל" כפי שנקבעו וגובשו על ידי גדולי הפוסקים, ראשונים ואחרונים, במשך דורות רבים. את אחד ממאמריו בנושא זה, סיים פרופ' אלון במילים: "דומני כי בחידושה של יצירה הלכתית גדולה זו (בחיי הקבוץ) יש משום אתגר רציני שהקבוץ הדתי צריך להיענות לו".

ברצוני להדגים את חשיבות האתגר הזה על רקע של נושא אשר העסיק אותנו לאחרונה.

תקנות קהילת שעלבים בענין הוצאות חתונה

בקהילת שעלבים הוחלט לפני מספר שנים על סדרי החתונה בקהילה. כידוע, הרעיון לקבוע הגבלות להוצאות חתונות ושמחות אחרות, אינו חדש. כבר לפני דורות רבים תקנו גדולי ישראל וראשי קהילות ישראל בגולה תקנות חמורות מאוד בענין זה, וכל מי שמתעניין בנושא יכול לעיין בספר מעט הכמות ורב-התוכן "למה תתראו". בספר זה ליקט ר' שלום פרידמן מבני ברק את מרבית התקנות אשר

נתקנו בנושא זה בתוספת דברי התעוררות של הרב יעקב קנייבסקי שליט"א, הרב אליעזר שך שליט"א, הרב יעקב לנדא שליט"א, הרב שמואל ואזנר שליט"א ועוד. הנימוקים נגד רבוי ההוצאות והמומנים אשר מובאים בדברי הרבנים האלה ובדברי גדולי ישראל בדורות קודמים, הם הם הנימוקים אשר הניעו את חברי קהילת שעלבים, להתקין תקנה בענין סדרי החתונות והשמחות בקהילה. אמנם התקנות של קהילת שעלבים הרבה יותר מתונות מהתקנות אשר היו נהוגות בהרבה קהילות בגולה, אבל גם בתקנות של קהילת שעלבים נקבע שאסור לעקוף את התקנות על ידי סדור שהמחותנים מבחון ישלמו את ההוצאות הנוספות בגין תוספת אורחים או תוספת מאכלים, מעל הנקבע בתקנות.

נשאלת כמובן השאלה, מהו תוקפן של תקנות כאלה, הבאות להגביל את "חופש הפרט" (ובמקרה של תקנות להגבלת היקפן של שמחות, המדובר בדרך כלל באנשים חשובים, מכובדים ואמידיים, התובעים לעצמם יחס מיוחד!).

בהתייחסו לשאלה הזאת מרכו פרופ' אלון את דברי הראשונים אשר עסקו בנושא, ומביא את דברי הרשב"א אשר כתב: "דבר ברור הוא, שהצבור רשאים לגדור ולתקן תקנות ולעשות הסכמות כפי מה שיראה בעיניהם, והריהו קיים כדין תורה. ויכולים לקנוס ולענוש כל העובר בכל אשר יסכימו ביניהם" (תשובות הרשב"א, חלק ד' סימן קפ"ה). ובתשובה לשאלה אחרת משיב הרשב"א בין היתר דברים אלה: "וכל ציבור במקומו כגאונים וכל ישראל, שתקנו כמה תקנות לכל וקיימות לכל ישראל, כמטלטי דיתמי דמדינא לא משתעבדי, והם תקנו לגבות מהם, וכמה תקנות אחרות" (שו"ת הרשב"א חלק א' סימן תשכ"ט). ולא לסמכותם של הגאונים בלבד משווה הרשב"א כל צבור וצבור במקומו, אלא אף לסמכותם של הסנהדרין: "שורת הדין, בהסכמת בני המדינה, כל שהרוב מסכימים ומתקנין ומקבלין עליהם, אין משגיחין לדברי היחיד, שרוב כל עיר ועיר אצל יחידיהם הם כבית הדין הגדול אצל כל ישראל. ואם גזרו הם — גזירתם קיימת, והעובר ענוש ייענש". "לפי שכל צבור וצבור, היחידיים כנתונין תחת יד הרבים, על פיהם הם צריכין להתנהג בכל עניניהם והם לאנשי עירם ככל ישראל לבית דין הגדול או למלך, ובין שיהיו במעמדם ובין שלא יהיו..." (שו"ת הרשב"א חלק ג', סימן תי"א). ודברים דומים כתב גם אחד מגדולי הפוסקים בצפון אפריקה אשר חי במאה החמש עשרה — ר' צמח ב"ר שלמה דוראן, נכדו של התשב"ץ.

דומני, שמדבריהם יוצא שעבירה על תקנות הקהל בסעודת חתונה לא פחות חמורה מאשר הגשת סעודת חתונה של בשר עוף ומאכלי חלב! בהזדמנויות שונות, כאשר היה לחץ מצד מחותנים לחרוג מתקנון החתונה שלנו, בקשתי להפגש אתם והסברתי להם, שתקנון החתונה של שעלבים, לא נובע ונקבע מטעמים קבוציים דוקא, אלא התקנה של קהילת שעלבים נתקנה מתוך שלילת

"חיי מותרות ולוקסוס המכלה כל חלקה טובה של בית ישראל ובני אדם באים לידי גזל ורמאות ובטול תורה ועוד" (כפי שנאמר באחד המכתבים של הרבנים), ונוהג אני גם להדגיש שהתקנה הזאת היתה מקובלת בהרבה קהילות ישראל. וכל אימת שנתנה לי אפשרות להסביר את יסודות התקנה בדברי נועם, בשיחה פנים אל פנים, הדברים הובנו והתקבלו.

כדאי לזכור, שבנקודה אחת מאוד משמעותית, שונה התקנה בקהילת שעלבים מתקנות דומות בקהילות אחרות. בגלל צורת ההתארגנות הקבוצית, יש למוסדות הקהל אפשרות לאכוף את תקנות הקהל על היחיד. אמנם גם בקבוץ האפשרות הזאת די מוגבלת, אבל לגבי תקנת החתונות והשמחות יש למוסדות הצבור כח לאכוף את התקנה הלכה למעשה; יש בסמכותה של המזכירות ובכוחה, להורות ל"קבלן המכין את סעודת החתונה", דהיינו לצוות המטבח, להגיש את סעודת החתונה כדת וכדין בהתאם לתקנות הקהל, ובענין זה עולה כוחה של מזכירות הקבוץ על כוחם של גדולי הרבנים ברוב קהילות ישראל. (אמנם קיימת האפשרות שבית הדין מטיל קנסות או עונשים אחרים, אבל כל זה רק אחרי שבעלי השמחה עברו על התקנה!).

"יששכר חמר גרם..." (בראשית מ"ט י"ד)

יששכר אוהב לעבוד, אולם רק במידה ובאופן שיש ערך לעבודה בעם ישראל. בעוד יהודה מייצג את שבט המושלים, וזבולון — את שבט הסוחרים, מייצג יששכר את הגרעין העיקרי של עם ישראל את החקלאי היהודי. אין הוא עובד כדי לעבוד ללא הרף ולצבור הון; איש העם מישראל לא ישעבד את עצמו לעבודה, הוא יעבוד כדי לזכות במנוחה. הוא יניח לזבולון להרויח בתוצרתו מיליונים, אך הוא עצמו יעדיף לשבת בביתו; הוא יודע כי המנוחה הנקנית לו בעבודתו העצמאית, היא היא רכושו הגדול, היא היא חלקו מכל עמלו; שכן המנוחה זוקפת את קומתו של אדם — ובה ימצא האדם את עצמו. משום כך — ויט שכמו לסבול, יניח ליהודה את שרביט המושלים, ולזבולון — את דגל הסוחרים. לבו לא יימשך אחרי תפארת מלחמה, ולא אחרי רווח המסחר; הוא מכיר כיבושים אחרים ואוצרות אחרים, הנקנים ונשמרים רק בשעות המנוחה. לפיכך זכה דוקא שבט זה לשמור על אוצרות הרוח של האומה.

(מתוך פירושו של הרש"ר הירש זצ"ל)

לח הרוב

לפעמים נשמעת טענה מפי חברים, אשר אינם שבעי רצון מהחלטת הרוב בנושאים שונים, שהחלטה זאת היא טפשית, פגומה, בלתי ישרה ובלתי מוסרית. לדעתם, כיון שהחלטה זו מזיקה להם, לפי דעתם, הם מחליטים שאין סמכות מוסרית לצבור להחליט החלטה כזו.

לפני שאנו דנים בעצם הטענה, יש לציין שהיא חרב פיפיות, כי אם נקבל שהחלטה הפוגעת במיעוט אינה ישרה, קל וחומר שהחלטה הנגדית הפוגעת ברוב אינה ישרה.

מכל מקום לגבי עצם הענין, נראה שיש בזה מחלוקת בין רבותינו הראשונים (כמבואר בשולחן ערוך חו"מ, סי' ב' וסי' רלא, ובמקורות שהובאו באנציקלופדיה תלמודית, ערך בני העיר, סעיף "כוחם בתקנות העיר"). לדברי הכל, רשאים בני העיר לתקן כל מיני תקנות, כמובן לא בנגוד להלכה, והן נקראות בספרות הפוסקים "תקנות הצבור" או "תקנות הקהל", וחייב כל יחיד לקבל את התקנה.

אמנם יש אומרים שכל זה הוא אם התקנה נתקבלה מרצון כולם, אבל אין כוח לבני העיר להכריח אחד מבני העיר למה שירצו, כשיש לו הפסד, ואפילו שבעה טובי העיר, דהיינו המוסד המנהיג, אינו יכול לשנות דבר נגד הנהוג מקודם כשיש הפסד לאדם יחיד, אם לא נעשה מדעת כולם. לפי זה יש ליחיד זכות "וטו" נגד כל שינוי אם הוא יוצא נפסד.

ויש מרבותינו שאומרים שכל תקנה שרוב הצבור מסכים לה, "אע"פ שהמיעוט עומד וצווח", הרי הם חייבים במה שהסכימו הרוב. ומה טעם הדבר, הרי הם נפסדים? הסביר רבינו הרא"ש: "על כל עסק של רבים אמרה תורה: אחרי רבים להטות; ועל כל ענין שהקהל מסכימים, הולכים אחר הרוב והיחידים צריכים לקיים כל מה שיסכימו עליהם הרבים, שאם לא כן לעולם לא יסכימו הקהל בשום דבר".

וההכרעה בשולחן ערוך היא כדעה השניה, שאין יחיד יכול לטעון שהחלטה אינה מוסרית, מפני שהוא מפסיד או שהיא נוגדת השקפותיו; וכך התקבל אצלנו מזמן יסוד הישוב שכל החלטה תהיה ע"פ הרוב, ואין יחיד רשאי לעכב. אם כולם

מסכימים פה אחד, הרי זה מצויין, אבל אם הדבר בלתי אפשרי אז טובת הרוב עדיפה על טובת המיעוט.

יש רק אפשרות אחת לבטל תקנת קהל בטענה שאינה מוסרית. מסופר בגמרא שפעם עשו הסכמים באגוד מקצועי מסויים לגבי סדרי עבודה ומסחר; והמסקנה היתה שאין התקנה תקיפה, מפני שלא קיבלה אישור "אדם חשוב" (כבא בתרא ח:). ומי הוא אדם חשוב: תלמיד חכם שקבלו אותו הצבור שיהיה ממונה באופן כללי על עניני הציבור, או יש צורך שהתקנה תעשה מדעתו. וזה מדובר דווקא במקרה שיש הפסד לזה ורווח לזה, אבל אם אין הפסד לזה ורווח לזה, אין התקנה חייבת להיות מדעתו, כל שאין היא נוגדת את כללי היושר המקובלים ביהדות. ויש פוסקים שאישורו רק נדרש לגבי עניני עבודה ומלאכה, אבל דעת רוב הראשונים שגם בענינים אחרים אין בני העיר יכולים לתקן דבר בלי הסכמת הת"ח הממונה, אם ישנו כזה.

וכל זה אמור לגבי בני העיר, זאת אומרת יישוב הקיים מזמן, ועכשיו באים להכריח אותם על דבר מה, והיה אפשר להעלות על הדעת שיוכל היחיד לטעון: אני גר פה מדורי דורות, וטוב לי פה, ומי נתן לכם רשות להתערב בענינים שלי, ולהכריח אותי בדברים שאינם לרוחי. והתשובה היא: רבוננו של עולם, שאמר "אחרי רבים להטות".

אבל קל וחומר הוא בחברה כמו שלנו, שהיא חברה וולונטרית, זאת אומרת שאנשים התאגדו באופן חופשי כדי לבנות חברה כפי רצונם, ואך אחד לא היה גר כאן לפני כן, ולא הכריחו אף אחד לגור כאן. הרי זה מובן מאליו שרשאית החברה להחליט כל מה שהיא רוצה בכל תחום שתרצה, למשל שכל הצבור יקום כל לילה לתיקון חצות, או שכל הגברים ילבשו חולצות כתולות, ושכל הנשים אסור להן לעבוד או חייבות לעבוד, ושכל הילדים חייבים ללמוד חליל או אסור להם ללמוד חליל. אף אחד לא יוכל לטעון שאסור לצבור להחליט כן כי זה טפשי. לא מוסרי או לא סובלני, מכיון שזאת אגודה וולונטרית, ואף אחד אינו מוכרח לגור כאן, וכל הבא לגור כאן מקבל מראש את החלטת הרוב, אפילו אם זה טפשי, לא ישר או לא סובלני בעיניו.

ופה מקום להעיר במאמר מוסגר שראוי להשתמש בכסויים אלה בזהירות גדולה. פעם היתה כל חברה מבודדת, וכל אחד היה חי רק עם אנשים בעלי נורמות חברתיות דומות, ולכן היה נדמה לו שלא יתכן לחשוב אחרת ממנו, וכל החושב אחרת הרי זה חוסר יושר, טפשות וכדומה. בתקופה מסויימת, די קרובה לנו, התחילו האנשים להכיר שהעולם הוא רחב מאוד, ויש בני אדם בעלי דעות שונות, וכשם שפרצופיהם שונים כך דעותיהם שונות, ובעלי נורמות מחשבה שונות. ומה שפלוני חושב לישר בכפר שלו, יש אדם בכפר רחוק שחושב בדיוק להיפך. מרן

הרב קוק ז"ל מנתח באריכות תופעה זו ב"אורות הקודש", ומכנה אותה "השינוי במהלך המחשבה החברתית".

גם בעם ישראל יש השקפות שונות, וגם ב"קשת" יש השקפות שונות, בכל מיני תחומים, ומצד מה זה בריא מאוד. אבל לדעתי אין זה בריא שיש אנשים שדורשים שלטון דעותיהם, וסוברים שהם הפוסקים הסופיים מה ישר או לא, מה פגום או לא, מה טפשי או לא. גם נגד הדרישה לשלטון הדעות דיבר מרן הרב ז"ל באגרת כ'. אין זה בריא לדעתי אם אנשים סוברים שרק הם החכמים, רק הם המבינים, רק אצלם הקריטריונים של המוסר והיושר. כמובן, זאת רק דעתי, ואיני דורש שלטונה, אני רק אומר מה שנדמה לי. בקצור, יש דעות שונות, ומכיון שהחברה היא וולונטרית, ואף אחד אינו מוכרח לגור פה, רשאי הרוב להחליט על דרכו בלי שום נקיפת מצפון.

כמובן הוא רשאי אבל אינו חייב, ובכל חברה ישנם חריגים ולפעמים החברה מאשרת אותם בדרך מוסדית או מעלימה עין מהם. והשיקול הוא שיקול עדין. ידוע שבכל חברה ישנם נגודי אנטרסים או ערכים. ישנם תמיד אנשים שאינם מזדהים כל כך עם הכללים השונים, החברתיים התרבותיים והכלכליים, שהם יסוד החברה, והם פועלים בדרכם. אם סטיות אלה תתפשטנה, ברור שהן יסכנו את קיום החברה. לשם כך מפתחת כל חברה מה שנקרא בסוציולוגיה "פקוח חברתי". הפקוח הזה נעשה בשני אופנים:

(1) ע"י מנגנונים מוסדיים: זאת אומרים מוסדות שונים, אשר בידם סמכויות — כמו האסיפה, המזכירות וועדות שונות — פועלים ע"י אכיפה כדי למנוע סטיות שהם מחשיבים כמסוכנות.

(2) ע"י מנגנונים עקיפים, כגון קומוניקציה, שכנוע, ויצירת "דעת קהל" בחברה שתמנע סטיות, ותעודד התנהגות ע"פ הכיוון הכללי. אם היחיד יראה שיאבד את ההערכה הכללית אם יסטה ממגמות החברה, עשוי הדבר להשפיע על התנהגותו יותר מאכיפה ישירה. (כמובן יש עוד אמצעי והוא החינוך, שהוא חשוב לאין ערוך יותר מכל אלה, אבל הוא פועל לטווח ארוך מאוד).

הרפסתם המחדשת של מאמרי, בקובץ חשוב זה, מוקדשת לזכרו הנעלה של בני אלעזר הי"ד, בן נאמן לבית ישראל וחורת ישראל, שנפל כטייס בקרבות על תעלת סואץ בסיני, במלחמת יום הכיפורים, בעש"ק א' דחזה"מ סוכות תשל"ד. תנצב"ה.

"ולקחתם לכם" ... משלכם*

כתוב בתורה (ויקרא כ"ג, 40) "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל..." ועל זה שנינו בבבלי (סוכה מ"א, ע"ב): "לכם: משלכם, להוציא את השאול ואת הגזול. מכאן אמרו חכמים: אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג כלולכו של חברו, אלא אם כן נתנו לו במתנה. ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיי באין בספינה, ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד, שלקחו באלף זוז. נטלו רבן גמליאל ויצא בו, ונתנו לרבי יהושע במתנה. נטלו רבי יהושע, ויצא בו, ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה... נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו, ונתנו לרבי עקיבא. נטלו רבי עקיבא ויצא בו, והחזירו לרבן גמליאל" — ומפרש בגמרא: כי מתנה על מנת להחזיר, שמה מתנה; והנותן לחברו לולב במתנה, על מנת שיחזירו לו אחרי שיצא בו, חברו יוצא בו ידי חובתו גם ביום הראשון של החג, כתנאי שבאמת החזירו לו.

וכרא"ש לסוכה (פרק שלישי, סימן ל"א): "...שנים אשר קנו אתרוג בשותפות, אינם יוצאים ידי חובתם ביום טוב הראשון, עד שכל אחד יתן לשני במתנה את חלקו, ואם לא, אינם יוצאים ידי חובתם. ומה שנהגו במקום שאין אתרוגים מצויים, שכל הקהל כולם קונים אתרוג בשותפות ויוצאים בו? פירש רשב"ם (בבא

* מאמר זה והדיונים שהתעוררו בעקבותיו, פורסמו לראשונה בשנת תשט"ו ושנית — בשנת תשי"ז. ברבות השנים, חל שינוי גדול בכל הקבוצות לעומת המצב המתואר כאן, ומצות ארבעת המינים מקיימת בהידור ע"י החברים. בקבוצות רבות אף זכו לארבעה מינים מגידול מקומי. מאיר אור ז"ל — בעל המאמר הבא — הודה אף הוא וחזר בו מדבריו. פרסום המאמרים הללו בקובץ זה נעשה, אפוא, אך ורק בשל הדיון ההלכתי שבהם.

בתרא, קלו, ב): כיון שקנוהו על מנת לצאת בו, סתם הדבר הוא, כאילו פירשו שכל הקהל נותנים חלקם, למי שנוטל ומברך בו, על מנת להחזירו להם, כיון דבענין אחר אין יכולים לצאת".

אסכם את הנאמר במקורות: מדין התורה צריך אדם ליטול ביום הראשון של סוכות, ארבעה מינים אשר שייכים לו לבדו, ואינו יוצא ידי חובת המצוה, אפילו אם הוא שותף בארבעת המינים. במאה האחת-עשרה ובמאה השתיים-עשרה היו קהילות בצפון צרפת ובדרום גרמניה, אשר יכלו רק בקושי להשיג אתרוגים ולולבים. דבר זה לא יקשה לנו להבין, אם נזכור את תנאי התחבורה של אז ואת רבוי הגבולות והמלחמות בין הנסיכים השונים. במסירות נפש השיגו לכל קהילה אתרוג אחד ולולב אחד. אבל כדי לקיים את המצוה באופן דחוק לכל הפחות, הסתמכו על מקרה חד-פעמי אשר קרה את התנאים הגדולים הנוכרים בברייתא: תנאים אלה היו בדרכם (בשליחות מדינית בודאי) מארץ ישראל לרומי או בחזרה; בדרך הים יכלו לקנות אתרוג בסכום העצום של אלף זוז, ורק רבן גמליאל הנשיא, היה די עשיר, כדי להוציא סכום עצום כזה. רבן גמליאל השתמש באפשרות משפטית מחוכמת, כדי לאפשר לחבריו לצאת ידי חובת המצוה: הוא נתן להם את ארבעת המינים שלו במתנה על מנת להחזירם לו.

אבל מה שאפשר לסדר באופן משפטי טהור בין ארבעה תנאים גדולים, קשה לסדר בין חברי קהילה שלמה, אשר חברה מרובים ולאנשיה אין ידיעות יורידיות והבנה במושגים משפטיים מופשטים. על כן מן ההכרח בא רשב"ם (פרשן התורה הידוע, נכדו של רש"י, חי במאה השתיים-עשרה) ויצר עצה מחוכמת, בהגיונה המשפטי אמנם עוד יותר מופשטת אבל אין בה צורך בפעולות חברי הקהילה. אפילו אם חברי הקהילה לא התנו בפירוש, כי ברגע אשר אדם מסוים נוטל את הלולב ומברך בו, כל הקהילה נותנת לו את הלולב במתנה על מנת להחזירו לה. אפילו אם אין החלטה מפורשת כזאת, הרי זה כאילו החליטו במפורש ככה. כי אחרת אף אחד מן הקהילה לא יוכל לצאת ידי חובת המצוה.

אין כאן המקום לברר את כל הבעיות הכרוכות בסדור הזה במציאות חיינו הקיבוציים (כמו שאלת "קנין הקטן"). ואין אפשרות לברר מעל דפים אלה את הסדורים הדומים של מוצא משפטי אשר לעתים מוכרחים להשתמש בהם, כדי לא לבטל לגמרי מצוה זו או אחרת, כמו מצות אתרוג שנדונה כאן. אבל ברור הוא, כי קיום מצוה בכנות, ביושר ובפשטות מבלי להזקק למוצאים משפטיים מסובכים, קיום המצוה (כל מצוה, לא רק מצות אתרוג!) ככתבה וכתקנה, הוא הוא קיומה הנכון של המצוה. אבל מחוץ לקושי בהבנת המוצא המשפטי, יש במצות אתרוג עוד קושי, המקשה להשתמש באתרוג אחד להרבה אנשים:

"מצות לולב ביום ולא בלילה, וכל היום כשר לנטילת לולב... ועיקר מצותו

בשעת ההלל. יענע בשעה שמברך, וכן יענע ב'הודו לה', פעם אחת וב'הודו לה', שבסוף... וכן ב'אנא ה' הושיעה נא' מנענעים שתי פעמים לפי שכופלים אותו... (טור ושולחן ערוך אורח חיים סימן תרנ"א סעיף ח' וסימן תרנ"ב סעיף א') ומשום שעיקר מצות לולב היא לומר בו את ההלל ולנענע בו את הנענועים המפורשים במשנה (סוכה פרק ג', משנה ט'), הרי שאפשר לקיים את עיקר מצות לולב, רק אם יש לכל אחד ארבעת המינים בידו בשעת אמירת ההלל.

בגלל שני טעמים אלה: הקושי בהבנת מוצא משפטי מסובך, ובגלל עיקר המצוה לומר את ההלל עם ארבעה מינים ביד, נאמר בשולחן ערוך: "וכל אדם ישתדל ויהא זריו במצוה לקנות לו אתרוג ולולב לבד, כדי לקיים המצוה כתקנה". (אורח חיים סימן תרנ"ח סעיף ט', הרמ"א בסוף; כל ההסבר שלמעלה שם במגן אברהם ס"ק י"ב). דבר זה נאמר על ידי הרמ"א (ר' משה איסרליש) בקרקא לפני קרוב לארבע מאות שנה; ובודאי לא היה אז קל להשיג "לכל אדם" ארבעה מינים ואם כן בודאי אנחנו היום בדורנו ובארצנו, ארץ הלולב והאתרוג, צריכים להיות זריזים ולהשתדל לקיים את המצוה כתקנה. הלא המצוה הזאת היתה חביבה עלינו בכל הדורות, ובזמן הבית השני והתלמוד היה אפילו לכל ילד לולב ואתרוג משלו, ועל אחת כמה וכמה צריכה להיות מצוה זו חביבה עלינו, דור שיבת ציון וההתיישבות המחודשת בארץ; הלא מצוה זו כל כולה היא סמל וביטוי להתיישבותנו בארץ, כעין זכר לכיבוש הראשון על ידי אבותינו (מורה נבוכים חלק שלישי, פרק מ"ח בסופו); וביחוד כי אין צורך בהשתדלות רבה ובזריזות גדולה, לספק לכל אחד לבד, אתרוג ולולב והדסים וערבות (סימן תרנ"ו סעיף א'). הדרך הנאותה ביותר לכך היא, לנטוע את ארבעת המינים כולם במשקי הקיבוץ הדתי, ולספק לחברים ארבעה מינים אשר יהיו ממש: "לכם—משלכם".

בכמה ממשקינו ניטעו ארבעת המינים, כולם או חלקם, ובמשך השנים יגיעו המשקים האלה לסיפוק ארבעת המינים לכל חבריהם. אך יש להשתדל להגיע לכך בכל קבוצותינו.

אולם עד אשר נגיע לתוצרת עצמית של כל ארבעת המינים אין אנו פטורים מלספק לכל חבר ארבעה מינים "לו לבדו" על ידי קניה מבחוץ. כל זה הנהיגה הועדה להוי דתי בשדה אליהו, לספק לכל חבר הרוצה בכך, ארבעה מינים. יש רק להצטער, כי מספר החברים אשר הביעו את רצונם זה, אינו גדול ביחס. ואנחנו עוד רחוקים מלהגיע לכך, כי לכל חבר וחבר אצלנו, יהיו ארבעה מינים. נקוה כי אי"ה במשך הזמן נגיע לזה, כי לכל חבר (ולכל ילד אשר כבר חייב במצוה) יהיו ארבעה מינים יפים ונהדרים, אשר גדלו וטופחו במשקנו, ונקיים במילואה ובשלימות את המצוה:

"ולקחתם לכם — משלכם".

תגובות

מתוך מכתב לא. נחלון

קראתי בענין מאמרך ב"עמודים" "ולקחתם לכם" ורצוני להעיר בקצרה: היתה לי אפתעה שדוקא איש הקבוצה יפסול את הרעיון שבאתרוג של קהל כולם שותפים ובדרך זאת קנין הפרט וקנין הציבור באים כאחד. ארובה ואדרבה, במקום שאיש הקיבוץ ירחיב את הרעיון הזה ויעשה אותו בנין אב שהרכוש יכול להיות גם רכוש הציבור וכן להיפך, הרי אתה בא ופוסל את הרעיון הזה. בתור חקלאי אתה יכול לדרוש שלכל אחד יהיה אתרוג משלו וגם בתור מחנך. ברם בתור קבוצניק אין לפסול את הרעיון ההלכתי.

זה מביאני להערה שניה. באחת הפסקאות הנך משתמש תוך כדי 13 שורות בבטויים: "התחכמות משפטית, תחבולות משפטיות, קומבינציה יורידית". אינני חושב שזה הסגנון שיש להשתמש בו בברור שאלה הלכתית, לא רק מפני שכל מערכה משפטית מזדקקת להפשטות וקונסטרוקציות, אלא מפני שהקורא הפשוט (וגם קוראים בעלי רצון רע אינם חסרים ב"עמודים" אלה) ייטפל לסגנון הרע תוך השחתה של הכוונה הטובה*.

אלולא ידעתי אותך והייתי מחשיב הן אותך והן את הגישה שלך, לא היה איכפת לי. אבל אתה והבירור של העניינים, והחוג של המבררים קרובים ללבי ביותר, ולכן ראיתי לי חובה של חבר להרחיב את מאמר חז"ל על הזהרות החכמים גם בסגנון דבריהם.

הרהרתי אם כן לכתוב או לא והחלטתי שאנחנו חברים כה טובים שמותר לי. אגב, אילו היה עורך קפדן היה מוחק לפחות אחד משלושת המונחים הנ"ל אם לא למעלה מזה, והרי טוב שאתה בעצמך תהיה העורך.

ד"ר י. בורג

שר הדואר

* ביטויים אלו נכתבו במאמר המקורי אשר נתפרסם ב"עמודים". הערתו של ד"ר י. בורג — נתקבלה, ובמהדורה זו הושמטו הביטויים ותחתם הודפס הביטוי "מוצאים משפטיים".

מתוך מכתב לשר הדואר

נסיתי במאמרי להסביר, כי מצות אתרוג היא: "אתרוג ולולב לכל אחד לבד" בגלל הדין "לכם...משלכם" ובגלל עיקר המצוה של הנענועים בשעת ההלל. הקושי להשיג אתרוג ולולב הכריחו את גדולינו למצוא מוצא משפטי-יוריד כדי לקיים את המצוה לכל הפחות בדוחק. כתבתי כי לעתים מוכרחים להשתמש בסדורים של התחכמות משפטית מתוך ההכרח של הנסיבות המעשיות, העלולות לבטל את המצוה. לא גניתי בזה את ההכרח אשר לא יגונה, רק הסברתי בכך כי אין להשתמש בהתחכמות משפטית כשאפשר לקיים את המצוה במילואה וכתיקונה מבלי להודק לקומבינציה יורידית. בכונה נמנעתי מלומר יותר על ענין זה; מתי תחבולה כזאת מותרת וליגאלית היא, ומתי אסורה היא ואין להשתמש בסדור כזה. זה הוא נושא נרחב דורש בירור יסודי והבירור הזה נמצא אתי בכתובים, ואולי פעם אי"ה יתפרסם.

נכון הוא כי קוראים בעלי רצון רע, הן מצד שמאל והן מצד ימין (גם כאלה אינם חסרים!) יכולים לגלות בדברי מה שאין בהם. אבל בפני ברירה זו ורעה חולה כגון דא אנחנו נמצאים תמיד. עוד רבן יוחנן בן זכאי עמד בפני ברירה זו, כשהיה צריך לקבוע בבית המדרש האם כלים שונים של רמאים טמאים הם או טהורים: "ועל כולם אמר רבן יוחנן בן זכאי: אוי לי אם אומר, אוי לי אם לא אומר; אם אומר עכשיו מלמד אני את הרמאים לרמות; אם לא אומר עכשיו אני מונע את התלמוד ומטמא את הטהרות" (תוספתא כלים בבא מציעא פרק שביעי). ובגמרא על זה "איבעיא להו: אמרה או לא אמרה? אמר רב שמואל בר רב יצחק: אמרה, ומהאי קרא אמרה: (הושע י"ד, 10) כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" (בבא בתרא פ"ט, ע"ב). אם כן, אישי השר, תמכתי יתידותי בנביא הושע וברבן יוחנן בן זכאי וכתבתי את האמת לאמיתה. וכל אחד ימצא באמת את מה שהוא רוצה למצא בה. מקוה אני כי הרוב המכריע של הקוראים מצא בדברי הסבר נכון והבינו את הדבר לאשורו. היחידים יכשלו גם בדרכי ה' הישרים, ובגללם אין למנוע את התלמוד וההסבר.

נשאלת השאלה, האם ספוק אתרוג ולולב לכל אחד לבד אינו ממעט את הקיבוציות? אני מבין כי הכוונה היא לאחד הגלויים הבולטים של הקיבוציות והיא: הצרכנות השתופית. הצרכנות השתופית יש לה שתי צורות בצוע: 1) ספוק הצרכים מתוך מקור שתופי, 2) הצריכה עצמה נעשית במשותף. לדוגמא: הדירה והכלים של הדירה מסופקים ממקור משותף, אבל הצריכה, דהיינו, השמוש בהם, היא על ידי כל אחד ואחד, או יותר נכון, על ידי כל משפחה ומשפחה לחוד, ולא במשותף.

אהרן נחלק

האוכל מסופק ממקור המשותף וגם הצריכה היא במשותף, בחדר האוכל. אפשר להמשיך בדוגמאות כאלה: סכינים הן ברוב הקבוצים משותפות ויש רק סכין אחת לשולחן. בהרבה קבוצים יש סכין לכל חבר וחבר והשמוש בסכין אינו משותף, רק מקור הסכין היא שתופי. בקיום מצוות נהוגה על פי רוב רק הספקה משותפת, אבל השמוש והצריכה אינם משותפים. תפילין יש לכל חבר; טבעת קידושין יש לכל חברה נשואה. אם כי גזבר תלמיד חכם רצה פעם להנהיג, כי חברה נשואה תמסור במתנה גמורה את טבעתה לחבר, אשר עומד להתחתן, ושלא יהיה צורך לקנות לכל זוג טבעת חדשה. סדור מחוכם זה נתקל בהתנגדות חריפה ואין לאף אחד ההרגשה, כי טבעת קידושין לכל אחד לבדו מפחיתה מן הקבוציות. אם כן, כל זמן שהקבוצה, מקור הצרכנות השתופית, מספקת לחבר את ארבעת המינים ונותנת אתרוג ולולב לו לבדו במתנה גמורה, אין זה מפחית את הקיבוציות, כי אם להיפך: צבור קבוצי גדול אשר יש לכל אחד ארבעת המינים — ומשתמש בהם בזמן התפילה וההלל, רק מגדיל את החיוביות ואת הנכונות של הצרכנות השתופית.

ולבסוף, הרשיני עוד הערה כללית: דתיותנו הקבוצית או קבוציותנו הדתית מתבססת על קיום תורה ומצוות בשלימותן וכתקונן. אנחנו מתנגדים לכל מיני אפשרויות ומוצאים ביחס בין אדם לחברו, כשזה מתנגד לרוח המצוה והדין, אפילו שזה ניתן להצדקה מבחינה משפטית גרידא. בדיוק כך אנחנו צריכים לשאוף לקיים המצוה בשלמותה וכתיקונה כשהיא מצוה בין אדם למקום, ולא לחפש כל מיני מוצאים יורידים-משפטיים.

אהרן נחלון

הקנין בקבוצה לעניני הלכה

במאמר מלא ציטאטים מפוסקים ראשונים ואחרונים מנסה אהרן נחלון להוכיח כי הנהוג המקובל בקבוצותינו לצאת ידי מצוות ד' המינים בחג הסוכות במספר מצומצם של אחרוגים וכו' העומדים לרשות הצבור, גדולים וקטנים, אינה הדרך הנאותה לקיים בה מצוה זו. הוא מציע ללכת בדרכי הועדה להוי דתי בשדה אליהו שהנהיגה לספק לכל חבר הרוצה בכך את ד' המינים.

והנה דאי שראוי והגון שכל אחד ישתדל לקיים את המצוה הזאת בשלמותה ע"י הנענועים בשעת ההלל. לכן ראוייה הועדה של שדה אליהו ל"יישר כוח" מיוחד, על שהיא משתדלת לחבב מצוה זו על הצבור.

אולם הבעיה שאהרן נ. עורר, אינה נפתרת כלל ע"י המנהג שהנהיגה הועדה הנ"ל בשדה אליהו. כי מלבד הטענה שעיקר מצוות לולב הוא בשעת ההלל ואי אפשר לקיים זאת כשאין בידי כל אחד ד' המינים, מביא אהרן גם טענות אחרות המטילות ספק אם בכלל אפשר לקיים את המצוה בצורה הנהוגה בתוכנו. וזאת משום שעפ"י דין "צריך אדם ליטול ביום הראשון של סוכות ארבעה מינים אשר שייכים לו לבדו ואינו יוצא ידי חובת המצוה אפילו אם הוא שותף בארבעת המינים". כל ההקלות שהקלו חכמי ישראל החל ברבן גמליאל וכלה ברשב"ם ואחרים, שאפשר לצאת ידי חובת המצוה גם באחרוג של הקהל, נראות בעיני אהרן כ"תחבולות משפטיות מסובכות" אשר פוגעים בקיום המצוה ככתבה וכתקנה. אם נקבל הנחה זו, לא נוכל לצאת ידי חובת המצוה גם אם הועדה מחליטה לספק לכל חבר ד' המינים. כי כידוע אין קנין לחבר הקבוצה ברכוש הקבוצה. לכן כל רכוש או כסף הניתן לחבר מטעם הקבוצה, אינו הופך להיות קנינו הבלעדי של החבר, ויש לו בהם רק זכות שימוש*.

עפ"י דין מספיקה זכות שימוש כדי שייחשב הרכוש "שלו" מבחינת הקנין,

* יש לזכור, שדברים אלו נכתבו בשנת תשי"ז. בתקנון הקבוצה הנוכחי של הקה"ד, ישנו סעיף (68) המכיר כרכושו הפרטי של החבר את אותם חפצים שהבעלות עליהם דרושה לקיום ההלכה ונמסרו לחברי הקבוצה. — הערת העורך.

מאחר שמתנה על מנת להחזירה שמה מתנה. אולם זוהי "התחכמות משפטית", אשר אהרן אינו נכון לקבלה במקרה זה. אם כן, מה הועילה הועדה בתקנתה? אהרן מסתמך על ההנחה, שמוסדות הקבוצה רשאים למסור לחברים חלק מרכוש הקבוצה, והחלק הזה ייחפך לרכושו הבלעדי של החבר, אם הוא יקנה אותו באחד הקניינים בעלי תוקף, כגון "הגבהה". לדעתי אין כלל בסמכותה של ועדה, ואפילו של האסיפה הכללית, למסור חלק מרכוש הקבוצה בתורת "קניין", כלומר שהחלק הזה ייחשב לרכושו של החבר.

תקנון הקבוצה קובע, שהחבר זכאי לקבל מהקופה הכללית את צרכיו (מזונות, מלבושים, דירה וכו') לו ולבני ביתו), אולם זכות זו איננה זכות של "קניין" אלא זכות של שימוש, דהיינו, החבר, כל עוד הוא חבר הקבוצה, זכאי להשתמש ברכוש הקבוצה לצרכיו הנחוצים. אין הוא רשאי למסור לאחר אותם הדברים שהוא זכאי לקבלם. גם במקרה שחבר עוזב את הקבוצה אין הוא רשאי לקחת אתו את החפצים שהיו ברשותו, ואפילו חפצים פרטיים או כספים שהוא מסר אותם לקבוצה בשעת כניסתו לקבוצה, אין הוא רשאי לקבלם אלא אם כן הותנה על כך בחוזה בכתב בינו ובין הקבוצה. ועוד כתוב בתקנון: בהיפסק חברותו של חבר, לא יוכל לקבל מהקבוצה שום תשלום תמורת חלקו בקרנות או ברכוש הקבוצה (ההענקה שנוהגים להעניק לחבר עוזב, היא, כידוע, לפני משורת התקנון הרשמי). יותר מזה: אם הקבוצה החליטה ברוב של 4/5 (ארבע חמישיות!) להתחסל, אין היא יכולה לחלק את הרכוש בין החברים, אלא כל הכספים והרכוש שיישאר אחרי סילוק כל החובות יימסרו לתנועה, ובשום מקרה אין אפשרות לפי התקנון לחלק את הרכוש בין החברים.

הועדות, או האסיפה הכללית, אשר, אם טובת הקבוצה דורשת זאת, רשאים למכור את נכסי הקבוצה ולקנות אחרים, אינם רשאים למסור אף משהו מרכוש הקבוצה לחברי הקבוצה בתורת "קניין" פרטי. הרכוש, אשר ביחס לאנשים שאינם חברי הקבוצה הוא "קניין" פרטי, איננו כזה ביחס לחברי הקבוצה. את זכות השימוש ברכוש הקבוצה ע"י חברי הקבוצה אפשר להגדיר, מבחינת הקניין, כ"שאיילה", כלומר הרכוש מושאל לחבר לצורך שימוש הפרטי.

יוצא מזה, שארבעת המינים אשר ועדה, או המזכירות, או אפילו האסיפה הכללית, יחליטו לחלקם בין החברים, לא ייחפכו בזה ל"קנינים" הפרטי של החברים, אלא רק מושאלים לחברים לשם שימוש בהם לצרכיהם. והדין הוא שביום א' של החג אין יוצאים ידי חובה בד' מינים "שאולים".

אמנם, אין התקנון מבטל את זכות הקניין של חבר הקבוצה. לפי התקנון יכול החבר לקבל כספים או נכסים ממי שאיננו חבר הקבוצה, כגון מתנות וירושות. אולם אין החבר יכול "לקנות" חלק כלשהו מרכוש הקבוצה, שהוא חבר בה, משום

ששום מוסד ממוסדות הקבוצה אינו רשאי "להקנות" לו את ה"כלשהו" הזה בתורת קנין.

אפילו אם נניח שההלכה אינה מתחשבת עם התקנון הרשמי של הקבוצה (אם כי אינני יודע מדוע לא תתחשב ההלכה בתקנון שאושר ע"י החברים בחתימת ידם ואושר ע"י מוסדות המדינה), וכל עוד יש "יד" לחבר, הוא רשאי "לקנות" גם חלק מרכוש הקבוצה, גם אז לא תהיה אפשרות "להקנות" לחברים חלק מרכוש הקבוצה ע"פ ההלכה.

כי איזו הגדרה הלכתית אפשר להתאים לצורת השיתוף בנכסים שקבוצה? — הוה אומר: שותפות. כלומר, הצורה הידועה בהלכות קנינים כ"שותפות". אולם נראה לי שההגדרות ההלכתיות של "שותפות" אינן מתאימות לשיתוף הקבוצי. שותפות נוצרת עפ"י ההלכה ע"י כך, ששני אנשים, או יותר, שלכל אחד מהם יש רכוש פרטי, מחליטים לשתף את רכושם זה, ו"מקנים" כל אחד את חלקו לחברו. "רכוש" במובן של שותפות יכול להיות גם כסף, שכל אחד הטיל את חלקו לקופה אחת, וכולם הגביהו את הקופה. (עיין רמב"ם, הלכות שלוחין ושותפין, פרק ד הלכה ה'). אולם אם השותפים לא שיתפו רכוש של ממש, אלא רק את שכר עבודתם שהם עתידים לקבל, אין לזה דין "שותפות" ("האומנין שנשתתפו באומנות, אעפ"י שקנו מידם, אינם שותפין. כיצד: שני חייטים או שני אורגים שהיתנו ביניהם שכל שיקח זה וזה במלאכתו (כלומר: כל שירויה כל אחד תמורת עבודתו — מ.א.) יהיה ביניהן בשווה — אין כאן שותפות כלל, שאין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם" — רמב"ם, שם, הלכה ב'; ועיין בחשן־משפט, הלכות שותפים, סימן קע"ו ס"ק ג' ובהגהה שם).

יוצא מזה, שמכיון שהשיתוף בקבוצה הוא בדברים שלא באו לכולם (מאחר ששום חבר לא הכניס לקבוצה שום רכוש, פרט לכות עבודתו), הרי שמבחינת ההלכה לא חל על שיתוף זה דין "שותפות" כלל, וממילא אין אפשרות שאחד יקנה לחברו משהו מהרכוש המשותף, מאחר שאין לאף אחד מחברי הקבוצה שום זכות חוקית על הרכוש המשותף גם לפי ההלכה.

ואם תאמר, מכיון שאין כאן שותפות, אין כלל צורך בקנין, אלא כל הנוטל מרכוש המשותף, (שאיננו "משותף" עפ"י ההלכה), את שלו הוא נוטל. ולכן, אפילו אם אין לוועדה סמכות לתת לחבר מרכוש הקבוצה, הרי בזכותו של החבר לקחת מן הרכוש הזה, מתוך טענה שאת שלו הוא נוטל.

אלא שאין הדבר כן. כי אם נניח שאין הקבוצה "שותפות" מבחינת ההלכה, הרי התנאי של חלוקת ההכנסות "לכל אחד לפי צרכיו" לא יכול להתקיים, מאחר שאין אחד יכול להקנות לחברו דבר שלא בא לעולם. ולכן רק מה שכל אחד מרויח בפועל הוא שלו, ואין אפשרות שאחד ימסור לחברו את עודף הכנסותיו, אלא אם

כן יקנהו לו כדין. יוצא מזה, שההכנסה של חברי הקבוצה שווה לכולם, מאחר שקבעו תמורה שווה לכל יום עבודה, וכל אחד זכאי לקבל את תמורת עבודתו, ורק הסכום הזה הוא שלו. לפי זה ההכנסה מתחלקת לפי מספר ימי העבודה במשפחה, בלי להתחשב כלל בצרכים. לכן משפחה מרובת ילדים מתפרנסת לא מהכנסותיה היא, אלא מעודף הכנסותיהן של המשפחות מעוטות הילדים. יותר מזה: אין כלל אפשרות "להקנות" את עודף ההכנסה של משפחות אלה, אלא רק ע"י מסירה מיד ליד.

לכן נראה לי, שלפי ההנחות ההלכתיות הרגילות של "קנינים" אין כלל אפשרות לקיים במסגרת הקבוצה את אותן המצוות שלשם קיומן דרוש רכוש פרטי. ואין לנו ברירה אלא לקבל את הכרעתו של הרשב"ם, שגם חברי הקבוצה מקנים איש לרעהו את עודפי הכנסותיהם, אפילו אם אין החלטה מפורשת כזאת, כי אחרת אף אחד מחברי הקבוצה לא יוכל לצאת ידי חובת המצוה. זוהי, כמובן, "התחכמות משפטית", אבל אין דרך אחרת (היה מענין לחפש במקורות איך קיימו האיסיים את המצוות הדורשות לקיומן "קנין" פרטי).

כדי להיחלץ מ"התחכמות המשפטית" יש אולי אפשרות אחת: לקבוע כי ההדגשה ההלכתית על "קנין" פרטי ביחס לביצוען של כמה מצוות, קיימת רק במשטר שבו הוגדרו הקנינים כאישיים, כלומר במשטר של רכוש פרטי, אולם במשטר קבוצי, כשאין הרכוש "קנינם" של החברים כפרטים, אלא קנינו של הציבור, יוצא אדם ידי חובת המצוות גם ברכוש משותף כזה.

הקניין בקבוצה לעניני הלכה

במאמר בשם זה שהופיע בגליון 124 ניסה מאיר אור בשורות מועטות לכרוך ביחד כמה דברים גדולים ומורכבים, כדי להוכיח כי על פי הדין אין קניין בקבוצה, ועל כן רכוש הקבוצה אינו ניתן להעברה מאחד לשני. לא אברר בקבלנות את כל השאלות שהתעוררו על ידי מאיר דרך אגב. לא אטפל בשאלה מה תוקף התקנון עפ"י ההלכה אחרי שהתקנון אושר ע"י מוסדות המדינה ובחתימת ידו של החבר, כי זאת היא שאלה אשר דורשת בירור מיוחד. אברר רק אם עפ"י ההלכה שותפות הקבוצה הנה שותפות מחייבת או לא.

המזכירות והחברים

מבחינה משפטית עניני הקבוצה מסתדרים כך: חבר עובד את עבודתו, ואת תמורת עבודתו הוא מכניס לקופה המשותפת. והיות ואין אפשרות ואין זה יעיל, כי כל אחד יטפל בעניניו הוא, בוחרים במזכירות, "ועד" בלשון החוק, אשר הנו "המוסד המנהל של אגודה רשומה אשר בידו הופקדה הנהלת עסקיה של האגודה". (פקודת האגודות השתופיות סעיף 2). המזכירות פועלת בתור מיופה-כוח של החברים, או בלשון ההלכה המזכירות היא שליחם של החברים לבצוע כל הפעולות הנחוצות. בלשון פשוטה: חבר עושה את המזכיר לשליח שיגבה את כל הכספים אשר הם תמורת עבודתו, והחבר עושה את המזכיר לשליח שיקנה עבורו את כל המצרכים הנחוצים לפרנסתו ולצרכי עבודתו. עשיית שליח אינה צריכה שום פעולה משפטית, ומספיק שאדם יאמר לחברו: היה שליח שלי, והוא נעשה שליחו. או בדברי הרמב"ם: "האומר לשליחו: צא ומכור לי קרקע או מטלטלין, או קנה לי, הרי זה מוכר ולוקח ועושה שליחותו וכל מעשיו קיימין; ואין העושה שליח צריך קניין, ולא עדים; אלא באמירה בלבד בינו לבין חברו. ואין צריכין עדים, אלא לגלות הדבר, אם כפר (=הכחיש ולא הודה) אחד מהם כשאר כל הטענות" (הלכות

שלוחין ושותפין פרק ראשון, הלכה א'). וביתר חריפות ובפירוט נוסף במקום אחר: "יש דברים הרבה שאינן צריכין קנין ואין לקנין בהם טעם, כגון: ... או עושה שליח, ... או המוחל לחברו חוב או פקדון שיש לו בידו וכל כיוצא בדברים אלו" (הלכות מכירה, פרק חמישי הלכה ו'). דומני כי לפי זה אין שום בעיה הלכתית בענין הקניית חפץ מרכוש הקבוצה לחבר. שליחם של כל החברים, המזכירות, עושה בהכנסות ובהוצאות החברים בהתאם ליפוי-הכוח שקבלו מאת שולחיהם. ומותר להם לגבות, למכור, לקנות, למסור, לתת במתנה, ללוות, להשאיל, להלוות כל מה שבא מכוח עבודתם של שולחיהם, חברי הקבוצה. והיות ועשיית שליח אינה זקוקה לשום פעולה משפטית, קנין בלשון ההלכה, מספיקה בהחלט בחירת המזכירות באסיפה כדי שתוכל לקחת חלק מן הכנסות חברי הקבוצה, תקנה בהם אתרוגים ותמסור אותם במתנה גמורה לכל חבר וחבר, מבלי לעשות חשבון (כפי שמאיר אור מנסה לעשות) אם חבר זה הרויח כל הוצאותיו, והאם יש לו חלק בהכנסות העודפות אשר בהן האתרוג נקנה.

קנין

בזה יכולתי לסיים, לו יכולתי להסתפק בתשובה רק על ענין האתרוג. אבל מאיר אור עורר את שאלת יסודה המשפטי של הקבוצה על פי ההלכה, ועל כן, שלא ברצוני, עלי לחרוג מן הויכוח המצומצם של "האתרוג". אנסה בשורות הבאות לברר את השאלה ההלכתית של הקבוצה ויסודה.

מושג "הקנין" מרבים להשתמש בו אבל יש לו מובנים השונים מאד אחד ממשנהו, ובכל מקרה ומקרה צריך להיות ברור לאיזה מובן של המושג "קנין" מתכוונים. לצורך דיוננו יספיק אם נבהיר לנו שני מובנים של המושג. א) זכות בעלות על איזה שהוא חפץ או רכוש. ב) פעולה משפטית אשר מחייבת את הצדדים לקיים את מה שהוסכם ביניהם בלי שיוכלו לחזור בהם. לדוגמא: עשיתי שותפות עם חברי לגדל ירקות ולמכרם; גידלנו ירקות, מכרנום, וחילקנו בינינו את הפדיון. חלקי בפדיון, אשר קבלתי לידי הוא "קנייני", דהיינו, הוא בבעלותי, ואין מי שיכול להוציאאו שוב ממני. אולם אם גמרתי עם חברי הסכם בעל פה כי נגדל ירקות בשותפות, ולמחרת חזרתי בי מהסכמתי, הרשות בידי לעשות כך, כי לא עשינו שום פעולה משפטית מחייבת אשר לא תאפשר לנו לחזור בנו, דהיינו לא עשינו קנין. יתר על כן, היות ולשותפות זו עמדנו להכניס רק את מעשי דינו, את עבודת כפינו, בכלל אין אפשרות שנתחייב באופן משפטי, לא לחזור בנו מהסכמתנו.

זהו הפירוש המוסמך של דברי הרמב"ם: "האומנין שנשתתפו באומנות

(=אומנים — בעלי מלאכה) אף ע"פ שקנו מידם (=שעשו פעולה משפטית מסויימת, אשר כרגיל מחייבת) אינם שותפין (=במקרה זה "הקנין" אינו מועיל לחייבם). כיצד: שני חייטים או שני אורגים שהתנו ביניהם שכל שיקח זה וזה במלאכתו יהיה ביניהן בשוה, אין כאן שותפות כלל, שאין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם" (=ומלאכת ידם של החייטים והאורגים לא באה עדיין לעולם; הלכות שלוחין ושותפין, פרק רביעי הלכה ב'). אמרתי קודם: זהו הפירוש המוסמך; כי הטור (חשן המשפט קע"ו) מקדים לדינים אלה הקדמה קצרה בוו הלשון: "השותפין שבאין להשתתף, אין השיתוף נגמר בדיבור, לומר שאם אמרו: כווא ונשתתף יחד בכך וכך, שלא יוכלו לחזור בהם. ואינו מתקיים אלא בקנין". אחר כן ממשיך הטור לבאר איזה קנין צריך ובאיזה מקרה אינו מועיל קנין בכלל. ברור הוא על כן כי כאן מדובר על פעולה משפטית מחייבת את הצדדים לא לחזור בהם מהסכמם ("קיום דבר" בלשון תלמודית), ולא מדובר על בעלות של חפצים או כספים אשר נמצאים למעשה ברשותם של השותפים, של חברי הקבוצה או של שליחיהם. יכולנו אם כן לומר: חברי קבוצה אשר עשו שותפות וההכנסות נמסרו למזכירות בתור שליחם, הכנסות אלו הן בבעלותם של החברים, ושליחיהם רשאים לעשות בהכנסות כפי שהוטל עליהם מטעם שולחיהם כל זמן שהשולחים לא חזרו בהם.

יוכל לקרות שאחד האמנים שהשתתפו, דהיינו אחד החברים, ירצה לחזור בו מהסכמתו ויודיע על עזיבת השותפות, הקבוצה. אז לכאורה אי אפשר יהיה לתבעו לדין, כי אין "קנין" לשותפות זו, ותמיד אפשר לחזור בו. אין להכחיש כי זאת היא המציאות העגומה, וחבר יכול לחזור בו כל אימת שירצה, ואין תמיד אפשרות להחזיק בו, שישאר את אותו משך הזמן, אשר התחייב להשאר בקבוצה אחרי הודעת העזיבה. אבל אין המציאות תואמת את המצב המשפטי על פי ההלכה. על פי ההלכה חבר צריך לקיים את כללי העזיבה אשר הוסכם עליהם, אפילו אם נפרש דברי הרמב"ם כפשוטם ולא נתחשב בחילוקים השונים שנעשו בהם על ידי מפרשיו של הרמב"ם והפוסקים. גם לפי דברי הרמב"ם כפשוטם, אין אפשרות לחבר משק לחזור בו משותפותו, כי הרמב"ם ממשיך בו במקום: "אבל אם היו לוקחים הבגדים בממון עצמן ותופרין אותן ומוכרין, ולוקחים השתי והערב ממעותיהן ואורגים ומוכרין ונשתתפו במעות שלוקחין בו, הרי אלו שותפין, וכל מה שירויחו בשכר מלאכתן ובמשאן ובמתנן, הרי אלו לאמצע". אם לתרגם את דברי הרמב"ם למציאותנו, הרי יצא: אחרי שהקבוצה עשתה פעולות משותפות ממשיות משכר העבודה הראשון אשר נכנס לקופה המשותפת, הרי שהשותפות היא שרירה וקיימת, פרט אם חבר הודיע כי כל הפעולות שנעשו אינן לשם קנין משפטי, ושיוכל לחזור בו כל אימת שירצה. אבל לגופו של דבר אין זאת הסיבה

היחידה, שאין חבר יכול לחזור בו מהסכמתו לחיות חיי שותפות בקבוצה, אלא אם כן עשה זאת על פי הכללים שהוסכם עליהם מראש. הסיבה היא יותר כללית ונוגעת לדין יסודי שבדיני ממונות, אשר שייך לכל חיינו הכלכליים ולא רק ליסוד הקבוצה.

קנין בזמן הזה (קנין סיטומתא)

"אמר רבי יוחנן: דבר תורה מעות קונות, ומפני מה אמרו משיכה קונה, גזירה שמא יאמר לו נשרפו חיטך בעליה". (בבא מציעא מ"ז, ע"ב) פירוש: הקנין (=קיום דבר, [לפי רש"י, בבא מציעא מ"ד, א, סוד"ה קונה] פעולה משפטית מחייבת) שאנחנו מוצאים אותו בתורה הוא קנין של כסף. חכמים תקנו שכסף לבדו לא יקנה, והמכר יגמר באופן מחייב רק אם הלוקח "ימשוך", יעביר אליו את החפץ שנקנה. חכמינו ביטלו את הקנין בכסף מתוך חשש, שאם החפץ ישאר ברשותו של המוכר לא יטרח להצילו מן השריפה או מפגע אחר, ונמצא הלוקח הפסיד את כספו. סמכותם של חכמינו לעקור קנין כסף שהוא מן התורה ולתקן במקומו קנין אחר, "קנין משיכה", סמכות זו יסודה בכלל הידוע: "הפקר בית הדין היה הפקר" (גיטין ל"ו, ע"ב). על פי כלל זה יכולים בתי דין לתקן תקנה, אשר מפיקה ממון מידי בעליו ומעבירה את הממון לידי בעלים חדשים. במקרה שלנו: על פי דין התורה, חטה שנמכרה והמוכר קבל כסף תמורתה, הלוקח קנה את החיטה, ואם החיטה נשרפה, הרי שאבדה, בהיותה כבר ברשות המשפטית של הלוקח והפסיד הלוקח. באו חכמים ובטלו את הקנין המחייב של הכסף וכל זמן שהחיטה ברשות הממשית של המוכר, הרי היא גם ברשות המשפטית, ואם החיטה אבדה, הפסיד המוכר. דהיינו: החכמים בתקנתם הפקיעו את הממון מידי המוכר והעבירוהו ללוקח.

יחד עם תקנת הקנין החדש, קנין משיכה וכל מה שתלוי בו, הגבילו החכמים את תוקף הקנין (וגם את תקפם של כל הקנינים האחרים כמו "קנין חליפין"). הגבלות אלה הן שונות וקשות ומספיק להזכיר את ההגבלה, שהוזכרה כבר קודם, כי אין לקנות דבר שלא בא לעולם. לפי הרמב"ם ישנה עוד הגבלה חמורה: "חייב עצמו בדבר שאינו קצוב, כגון שאמר: הריני חייב לזון אותך או לכסות חמש שנים; אף על פי שקנו מידי, לא נשתעבד" (הלכות מכירה פרק אחד עשר הלכה ט"ז). נוסף להגבלות האלה עוד את ההגבלה של "אסמכתא" דהיינו: כל התחייבות שאפשר לומר, עליה, כי המתחייב לא גמר בלבו ובדעתו להתחייב באמת, "אסמכתא", לא מועיל בה קנין (בבא מציעא ס"ו, ע"א). אם נקח את כל ההגבלות האלה ביחד, הרי שאין לדבר על מקח וממכר על פי ההלכה בימינו אנו. שום עיסקת כספים ונירות

ערך, שום מסחר סיטונאי, לא יתואר בהגבלות האלה. ובאמת כבר חכמינו קבעו כמה מקרים יוצאים מן הכלל אשר בהם "דבר שלא בא לעולם" כן קונה: "וכן צייד עני, שאין לו מה שיאכל, שאמר: מה שתעלה מן הים מצודתי היום מכור לך, ממכרו קיים, משום כדי חייו" (רמב"ם הלכות מכירה פרק שנים ועשרים הל' ו'). אבל בדרך כלל קיימת ההגבלה אשר מנוסחת באופן כללי בדברי הרמב"ם: "הדברים שאין בהם ממש, אין הקנין מועיל בהן; כיצד, הרי שכתב בשטר: וקנינו מפלוני שילך בסחורה עם פלוני (=שיעשה מסחר משותף עם פלוני), או שיחלקן השדה שביניהם, או שישתתפו שניהם באומנות, וכיוצא בדברים אלו כולן, הרי זה קנין דברים ואינו מועיל כלום; שהרי לא הקנה לחבירו דבר מסויים וידוע" (הלכות מכירה פרק חמישי, הל' י"ד).

על פי זה ברור הוא כי מסחר מחייב על פי דיני הקנין של חכמינו לא יתואר היום. אופני הקנין של חכמי התלמוד היו מותאמים למקח וממכר מקרי ושבהזדמנות בין איכר למשנהו, אשר המסחר ביניהם היה רק דבר צדדי ולא עיקר משלוח ידם, אבל מסחר ועסקי כספים מסועפים בין סוחרים ותגרים לא יתוארו עפ"י דינים אלה. שלא אתפס על דברי אלה, ושלא יעשוני "אפיקורס", אוכיח חיכך את דברי: "היתה לו מלוה ביד אחר, אינו יכול לכתוב הרשאה עליה (=שמי שהוא אחר יורשה לגבות את החוב) ואפילו היה החוב בשטר, מפני שהמלוה להוצאה נתנה (=ועל כן כסף המלוה הוצא ואיננו קיים ממש עכשיו) ואין אדם מקנה דבר שאינו בעולם; ואין לו דרך שיקנה אדם חוב בה, אלא כמעמד שלשתן (חוב אפשר להקנות רק, אם המלוה אומר ללוה תמסור את החוב לאדם זה אשר עומד כאן אתנו ביחד, דהיינו: שלשתם המעורבים בעסק נמצאים באותו מעמד) והוא דבר שאין לו טעם כמו שביארנו... זהו הדין שיראה לי מן הגמרא. אבל הגאונים תקנו שכותבין הרשאה אף על המלוה כדי שלא יטול כל אחד ממון חבירו וילך לו למדינה אחרת..." (רמב"ם הל' שלוחין ושותפין פרק שלישי הל' ז'; המשך דברי הרמב"ם מוכיחים עוד יותר את צורך התקנות והסתגלות לתנאי המסחר המשתנים. אבל אין הם שייכים ישר לענין הנידון).

מנהג הסוחרים

אם כן מצאנו תקנת גאונים אשר תקנו כי מועיל "קנין", היינו קיום דבר באופן מחייב, גם בדבר שאין בו קנין מדין הגמרא, כי המסיבות שהשתנו הכריחו לתקן קנין במקרים אלה. אבל אין אנו נזקקים בכך לתקנה מיוחדת של בית דין או של גדולים שבדור, ואופני הקנין מסורים גם לתגרים ולסוחרים. אם ברור הוא כי אופן קנין מסוים, צורה מסויימת של "קיום דבר", נהוג הוא בין הסוחרים הנוגעים

בדבר, הרי שאופן קנין זה, הוא קנין גמור, מחייב ובר תוקף על פי דין הגמרא וההלכה, אפילו אם הוא מנוגד לדיני הקנין שבגמרא. בגלל חשיבות הדבר אביא את הענין כלשונו מן הגמרא: (בבא מציעא ע"ד, ע"א) "אמר רב פפי משמיה דרבא, האי סיטומתא קניא... והלכתא... ובאתרא דנהגו למקני ממש, קנו" (חותם זה קונה וההלכה... במקום שנהגו להקנות ממש, קנו). רש"י: "חותם שרושמין החנונים על החבית של יין שלוקחין הרבה ביחד ומניחין אותן באוצר הבעלים (=כמרתפו של הסיטונאי, כי קשה להוביל את כל הכמות הקנויה בבת אחת לחנותו הקטנה של הקונה) ומוליכין אותן אחת אחת למכור לחנות, ורושמין אותם לדעת שכל הרשומות נמכרות; במקום שרגילין לרשום, על מנת שבדבר זה תהא קנויה לו כאלו משך, קנה". ברור כשמש, כי מדובר כאן על סימון סחורה קנויה, בלי שהסחורה עברה לרשותו הממשית של הקונה ומדין הגמרא אין כאן קיום מחייב של העסק, אבל המנהג עושה אותו למחייב. ודבריו הרמב"ם: "ואם מנהג המדינה הוא שיקנה הרושם (=סימן, חותמת) קנין גמור, נקנה המקח, ואין אחד מהם יכול לחזור בו" (הל' מכירה פרק שביעי, הל' ו). "ושמענו מזה, כי המנהג מבטל ההלכה; וכל כיוצא בזה, שבכל דבר שבממון על פי המנהג קונין ומקנין. הילכך בכל דבר שנהגו התגרין לקנותו קונין, עד כאן לשונו של הרשב"א" (מגיד משנה בפירושו לרמב"ם שם). ובשולחן ערוך חשן המשפט: "וכן כל דבר שנהגו התגרין לקנות בו על ידי שנותן הלוקח פרוטה למוכר או על ידי שתוקע לו כפו... וכן כל כיוצא בזה" (סימן כ"א, סעיף ב').

נחלקו גדולי האחרונים בנוגע לכוחו ותקפו של "קנין סיטומתא"; דהיינו: תקפו של כל קנין, כוחו של "קיום דבר" אשר בא מתוך מנהג התגרין והסוחרים, ולא מדיני הקנין שבגמרא. יספיק לדיוננו אם אביא בכאן את דברי "חתם סופר", אשר הוא כמעט האחרון שדן בכך: "אך לפי דעתי סיטומתא הוא קנין דאורייתא ממש... אלא רבא הודיענו במסכת בבא מציעא שהדין כן מן התורה: כל שהנהיגו הסוחרים היה זה כאלו התנו מראש על כך, וכל תנאי שבממון קיים מן התורה; ואין זה דומה לקנינים אשר התקמים התקינו. כי שם לא מחלו בכך הסוחרים מרצונם, אלא אנוסים בתקנות חכמים, ומטעם הפקר בית דין היה הפקר; ואולי אפשר לומר בזה, כי אין כח בידי בית דין, אלא להפקיע ולא להקנות למי שהוא אחר מה שהפקיעו. אבל מה שהנהיגו מרצונם הטוב, כל תנאי שבממון קיים מן התורה" (שו"ת חתם סופר, חלק יורה דעה תשובה ש"ד, בשנויי לשון קלים לשם יתר הבנה).

יוצא לנו מכל זה: כיון שמנהג ברור הוא להתחייב התחייבות בלתי חוזרת על ידי חתימה בכתב, התחייבותו של חבר קבוצה למלא אחרי התקנות וכל מה שכרוך בכך היא התחייבות מחייבת על פי הדין; ומן התורה אין חבר יכול לחזור בו

מחברותו בקבוצה, אלא אם כן מלא אחרי כל מה שנאמר בקשר לכך בתקנות. התחייבות זו קיימת למרות שלא נעשה איזה שהוא קנין מן הקנינים שזכרו בגמרא ולמרות שההתחייבות היא על דבר שאין בו ממש, על דבר שאינו קצוב ועל דבר שאינו בעולם, כי המנהג הברור כיום שהתחייבות במקרים כאלה היא התחייבות מחייבת ואין אפשרות לחזור בו. ואם המנהג הוא, כי בחירת חברי המזכירות על ידי האסיפה עושה אותם לשליחי כל חברי הקבוצה, הרי שליחותם היא בת תוקף ויכולים הם על פי הדין לקנות, ולמכור, ולספק את צרכי החברים, ולהקנות להם אתרוג במתנה גמורה מהכנסות הקבוצה ושכר העבודה של חבריה, ותקפה של התחייבות זו היא עוד יותר גדולה מאשר בקנין שהוא מדין הגמרא. כל זה לשיטתו של בר הפלוגתא שלי, מאיר אור, אשר מנסה להעמיד את הקבוצה על היסוד ההלכתי של "שותפים ואומנים". אולם לפי דעתי, היסוד ההלכתי של הקבוצה הוא נרחב יותר, מכובד יותר ומתאים יותר לתפקידיה.

בני העיר

"מטרות האגודה: להחזיק ולקיים בתוכה מוסדות ציבוריים ושרויות כלליות ובדרך כלל לקבל על עצמה את כל הפעולות הנכנסות כרגיל לסמכות שלטון כפרי".

(תקנות אגודה שתופית, מטרות י. ט.)

סמכויות הקבוצה הן הסמכויות של שלטון כפרי מקומי ועלינו לראות על כן, מה הן סמכויות השלטון המקומי על פי ההלכה.

"ורשאי בני העיר להתנות על המידות (רש"י: להגדיל את סאת העיר או להקטינה) ועל השערים (רש"י: שער חטין והיין שלא ימכרנה שנה זו יותר מכך וכך דמים); ועל שכר פועלים, ולהסיע על קיצתן (רש"י: לקנוס את העובר על קיצת דבריהם)" (בבא בתרא, ח', ע"ב). וביתר הרחבה בתוספתא בבא מציעא (פרק י"א, הלכה י"ב): "כופין בני העיר זה את זה לבנות להם בית כנסת, לקנות להן ספר תורה ונביאים; ורשאי בני העיר להתנות על השערים ועל המידות ועל שכר הפועלים... רשאי בני העיר לומר: כל מי שיראה אצל מלכות (=שתדלנות פרטית, לא על דעת הציבור) יהא נותן כך וכך... ורשאי הצמרין והצבעין לומר כל מקח שיבא לעיר, נהא כולנו שותפין בו. רשאי הנחתומין לעשות רגיעה ביניהן (=הסכם: מלשון מרגוע: היה אתה נת ביום פלוני ואני ביום פלוני); רשאי החמרין לומר: כל מי שימות לו חמור לעמוד לו חמור אחר... רשאי הספנין לומר: כל מי שתאבד ספינתו, נעמיד לו ספינה אחרת".

מתוך שתי ברייתות אלה יוצא, כי בני העיר יכולים לכופף אחד את השני על

עניני צבור ויכולים להתחייב הדדית בכל מיני התחייבויות עסקיות וכלכליות. מתוך הברייטא השניה יוצא כי המושג "בני העיר" הוא מורחב ביותר: מושג זה אין פירושו רק בני אותה העיר כולם, כי אם גם בעלי המקצוע שבאותה העיר; אם כל בעלי המקצוע של משלוח יד מסוים באותה העיר התחייבו ביניהם להחזיר הפסד שאחד מהם הפסיד, או לקבוע סדרי עבודה וסדרי עסק, התחייבותם היא התחייבות. בדברי הרמב"ם: "רשאין אנשי אומניות לפסוק ביניהם שלא יעשה האחד ביום שיעשה חברו, וכיוצא בזה, וכל מי שיעבור על התנאי יענשו אותו כך וכך" (הלכות מכירה פרק ארבעה עשר, הלכה י'). ברייתות אלה, דין זה של "בני העיר", שמשו יסוג הלכתי לשלטון הקהילה היהודית בימי הביניים; ועל פי ארגון הקהילות, חוזקן ויעילותן, אנחנו יכולים לשפוט, כי יסוד הלכתי זה הנו יסוד נרחב, איתן וחזק.

אין צורך בקנין

על פי הסעיף בתקנות הרשמיות שהבאתי אותן למעלה, הקבוצה הנה בעלת סמכויות של שלטון כפרי, ועל כן יש לה כל הסמכויות של "בני העיר" — "בני העיר" במובן הטריטוריאלי בהיות כל חברי הקבוצה יחד עם זה גם בני עירם. לצורך דיונינו לא חשובים כל החלוקים והדקדוקים אשר נקבעו ברבות הימים בנוגע לסמכויות "בני העיר". יספיקו בשבילנו שני העקרונות העקריים שלתוקף התחייבויות "בני העיר". העקרון הראשון: אין צורך בקנין, כמו משיכה או קנין סודר או פעולה משפטית אחרת אשר באה לשם "קיום דבר"; החלטת בני העיר, "אמירתם" מספיקה. העקרון השני: החלטותיהם של בני העיר והתחייבויותיהם חלות גם על דברים שאין בהם ממש, וגם במקרים של דבר שאינו בעולם. כל המקרים אשר נמנו בברייתות הם מקרים אשר קנין רגיל, "קיום דבר" של יחידים, אינו מועיל בהם. הרמב"ם פוסק באומנים שהשתתפו, שיכולים לחזור בהם, כי הקנין אינו מועיל בהם. עם זאת פוסק הרמב"ם, כי בעלי האומנויות כולם יכולים לפסוק ביניהם מה שיסכימו ולהעניש את האומן שעובר על ההסכם.

בדברי המהרי"ק בתשובותיו (שורש קפ"א ענף ב' — רבינו יוסף קולון, רבה של מנטובא בשנים 1460—1480; ר"כ — ר"מ לאלף הששי): "עד כאן אינו סובר הרמב"ם (=כי אין קנין מועיל באומנים שהשתתפו) אלא בשני שותפים רגילים ואינה בהסכמה של כל בני האומנות של אותה העיר; אבל כאשר כל בני האומנות התנו להשתתף, מודה הרמב"ם שרשאים הם ותנאים קיים. שהסכמת הרבים דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ולכך אמרו שיהיו דבריהם קיימים בזמן שכולם היו בהסכמה ובאגודה אחת ולא יוכל אחד מהם לחזור בו ולהרוס מצב האמת

הקנין בקבוצה לעניני הלכה

והשלום; ומודה הרמב"ם שאם כל בני האומנות שבאותה עיר הסכימו יחדיו שדבריהם קיימים בלי חזרה... ומשום תיקון הרבים..." (העתקתי את דברי מהר"ק בשנויי לשון קלים לשם נוחות ההבנה). דבריו מאירי העיניים של המהרי"ק על ההבדל בין הסכם פרטי של שני אנשים ויותר לבין הסכמה צבורית אשר הנה בלתי חוזרת, אין מה להוסיף עליהם וכוחם יפה לגבי תקפן של החלטות בני העיר ובני אותה האומנות, אפילו אם אצלנו הם נקראים חברי קבוצה, או חברי משק, או חברי האגודה השיתופית להתישבות שיתופית. על כן החלטות חברי הקבוצה, "אמירתם", מחייבות את חבריה, הן בשטח החברתי והן בשטח המשקי הכלכלי לא פחות מאשר החלטתם של הצמרים או החמרים או בני העיר כולם, בלי קנין, ומבלי שהדברים יהיו דברים שבממש או דברים שבאו לעולם. בני העיר שהטילו על שולחיהם, חברי המזכירות (או "טובי העיר" בהגדרה התלמודית למקרה של בני העיר) לבצע את החלטותיהם והתחייבויותיהם ההדדיות אין תוקפן זה תלוי בשום קנין ובשום הגבלה החלה על הסכמים פרטיים רגילים, הזקוקים לקנין מחייב ונתונים להגבלות של קנין מחייב.

בזה סרו כל הקושיות וכל הפקפוקים בנוגע ליסודות ההלכתיים של הקבוצה בתור גוף בעל תוקף כלכלי ובעל סמכויות משפטיות כלפי חובות חבריו והתחייבויותיהם ההדדיות. כדברי הפסוק אשר המהרי"ק מצטט: "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (משלי, ג, יז).

ההוד והפאר המיוחד, שיש במצוות התלויות בארץ, כשהן מתקיימות עכשיו בארץ-ישראל על ידינו, ע"י אותו החיל החלוץ ההולך ובונה את ארץ האבות, ומכין אחרית ותקוה יותר חזקה ויותר בהירה לדור יבא, מתגלה הוא לנו מתוך עז חפצנו הפנימי, המפעם בקרב נשמתנו, להעמיד את צביון אומתנו על ארץ אבותינו במלא תארה, בכל שרטוטיה וקויה המשלימים את תכונתה, המגלים ומבליטים שזאת היא אומתנו אנו בערכה הרם המקורי, בגויתה, בנפשה, ברוחה ונשמתה. לזאת אנחנו שואפים לחדש עלינו ימים קדמונים, כימי עולם וכשנים קדמוניות. הנה ישננו שנת תרדמה משך גלות ארוכה וקשה מאד. כחותינו הלאומיים נשאר אולי בלועים בקרבנו פנימה, מבחוץ הכל נעשה מקומט מזוקן, אבל מבפנים טל החיים הולך וזורם. כשם שהמצות המעשיות בכללן בכל מלואיהן הלכו עמנו בגולה, ושמרו לנו בה את לח חיינו ואת חותם רוחנו, ע"פ עצמותנו הפנימית, הביאו אותנו לאלה ימי התחלת תקופת ההארה לחיים של חפץ תחיית האומה בארצנו, כן יביאו אותנו המצות התלויות בארץ לידי רוממות החיים, שע"פ צורתם השלמה הן נקבעו. וכל אשר נוסיף להתבונן במהותן של המצוות התלויות בארץ כולן, ונראה כמה רחוקות הן מאתנו, כמה היינו צריכים להיות בתנאים יותר בריאים וחזקים, עד שיהיו אלה המצות מתקיימות בהם, כן יגדל בנו החשק לקיים באהבה וביקר את אותו החלק, שאנו יכולים לקימו בתור זכר לדבר, זכר קדש, זכרון לחיים שלמים, שיבואו לנו בבוא תשועה שלמה לעמנו על אדמתנו לתשועת עולמים, ואשר בקימנו אותו עכשיו הננו מעשירים את נשמת אומתנו באותה אש הקדש, אשר תהיה לשלהבת הקדש מלאת החיים לעת חיה.

(הראי"ה קוק: סידור "עולת ראייה", ח"א עמ' שנ"ב)

החברות הקיבוציות-שיתופיות לאור ההלכה (הרצאה)

ברצוננו לבדוק באיזו מידה אפשר ליצור חברה, דוגמת החברות הקיבוציות-שיתופיות הנהוגות בארץ, באופן שהכל יתנהג עפ"י ההלכה. הפעם נתיחס למספר בעיות מרכזיות: א. הקניית כל הרכוש וההכנסות העתידות, לשותפות. כאן יש להבחין בין הכנסות מעבודה (בהקניית רכוש קיים אין בעיה) לבין ירושות, גימלאות, פיצויים מתנות, זכויות וכד'.

בנידון זה יש מחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד, אם יכול אדם להקנות את מעשי-ידי העתידיים (רמב"ם הלכות שותפין פרק ד' הל' ב' ובהשגות הראב"ד). הרמב"ם סובר שאינו יכול לעשות זאת, לפי שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, אבל גם הוא מודה, שאם העבודה בוצעה באמצעות כלים של השותפים יחול הקנין, וכך הוא הדבר בפועל. אבל כל מתנות הבאות מהחוץ וכד', דברים שאינם פרי עמל-הידיים אי אפשר להקנות, ולכל היותר אפשר להסתלק מן הזכיה בהם, אבל ודאי לא להעבירם לאחר. אמנם הרמ"א מביא דעה (חו"מ סי' ר"ט, סעיף ח'. עיין שם), שהתחייבות הדדית חלה גם בדבר שלא בא לעולם.

מסקנת הדברים: אין חתימת החבר על טופס קבלתו לחבר מחייבתו להעביר מתנות וכיו"ב לרשות החברה.

כמובן (הסתייגות זאת נוגעת גם להלן), יכולים להתנות מראש שחברותו של אדם באגודה תפסק ברגע שישנה מן התנאים, אבל חובה ממונית למסור את הרכוש כתוצאה מן ההתחייבות — אין.

ב. חלוקת הרווחים. כשאין הסכמה אחרת, מחלקים את הרווחים לא לפי ההשקעה אלא לפי מספר השותפים (רמב"ם שם הל' ג'). הוי אומר: כל עובד זכאי לתמורה שוה ולא השקעת הון היסוד היא הקובעת. (עיין עוד פרטים חו"מ קע"ו). חלוקת הרווחים לפי הצרכים (שיטת המפתח — אינה משנה) זקוקה להתנאה מפורשת מראש, והיא מחייבת אם נעשה תנאי כזה.

ג. התחייבות לעבוד. אין אדם יכול לשעבד את גופו, פרט למקרים יוצאי־דופן (עבד עברי, בעל ואשה ואולי גם קבלן בתנאים מסוימים). פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום ומותר לו הדבר. רק אם יגרם נזק למעביד ע"כ, רק אז יצטרך לשלם, וידו על העליונה גם בחישוב נזק זה, אבל זו זכותו גם לגרום נזק זה, בניגוד לכל מזיק שאינו רשאי להזיק גם אם מוכן לשלם זכות חזרה.¹ זאת לפי הפסוק "כי לי בני ישראל עבדים" — עבדי הם ולא עבדים לעבדים. ואכן אם רוצה להמיר את בעל הבית באמצע עבודתו יש דעות רבות שידו על התחונה, כיון שנשאר עבד לעבד (עיין פת"ש חו"מ של"ג סי' ד'). זכות איפוא לכל חבר משק להחליט שלא לציית לסדרן העבודה ואין חתימתו מחייבתו אלא שכאמור יוכל להפסיק להיות חבר ע"י כך. אבל גם לתקופה קצרה אין שעבד על הגוף.

כל האמור ביחס לעבודה חל גם על ההתחייבות לגור במקום. גם זה נחשב שעבוד הגוף ואינו חל (כולל התחייבות לא לעזוב וכד'). אך כל שעבדי הגוף אפשר להשיגם בדרך עקיפה, דהיינו, להתחייב קנס בסך גדול באם לא יבצעם, כיון שהתחייבות ממונית היא. לא ידוע לי על קיומו של סעיף כזה בתקנוני החברות השותפות.

ד. אי־פרוק. חברות אלו אינן משאירות לפרט את הזכות לפרק את השותפות או להוציא את חלקו. גם אם נקבל שיכול אדם להתחייב שלא לפרק שותפות לעולם (עיין שבות יעקב, חלק א', סי' קס"א, שפשיטא לו שאפשר), הרי מותר של אחד השותפים מפרקה. ירושת מקום האב אינה נעשית ממילא (גם אם יתכן עפ"י הדין) כיון שהחברה איננה מתחייבת לקבל את הבנים. ע"כ מתפרקת השותפות במות חבר.

אם נאמר שיכול אדם להסתלק בחייו מכל זכויות שיגיעו לו מן החברה הזאת (עי' חו"מ סי' ר"ט) לא ישאר לבנים מה לירש, כיון שהאב כבר הסתלק מכל זכויותיו. אך בשאלת הפירוק אנו באים לדין הסעיף הבא.

ה. חברה בע"מ. לא כאן המסגרת להעריך את המצב המשפטי של חברה בע"מ, רבו הכותבים ע"ז בזמן האחרון. הצד המשפטי יש לו ג"כ השפעה על הסעיף הקודם — אי פירוק, וזיתור על זכויות ועוד. אציין רק את המהר"ם שיק ביורה דעה סי' קנ"ז שמסתבר ממנו שחברה כזאת שכל מרכיביה יהודים שייכת כדיני ריבית מדרבנן. בימים אלו פרסם מורי ורבי הגרש"ז אויערבך שליט"א, ראש ישיבת קול תורה, מאמר בנדון זה בעתון "הנאמן", גליון תשרי תשכ"ג.

אתיחס עוד לשאלת הצדקה שחברה כזו מחויבת בה: יש שרצה לומר שגם קבוץ עשיר יוכל לתת את מעשר העני שלו לחבריו, היות והם עניים שהרי נכסי החברה

1 אך השד"ח מערכת הכללים אות כ' הביא דעות שיש איסורא.

לא שלהם הם- גם אם נקבל לחלוטין את המושג של "אישיות משפטית", ונראה "חברה בע"מ" בתור אישיות משפטית בלבד, קשה מאד להלום את הרעיון הנ"ל להלכה.

נמצאנו למדים שההתחייבויות ההדדיות היום-יומיות בקבוצות השתופיות, הן תוצאה של רצון מתמיד לחיות בתנאים אלו — להתחייב מראש אפשרי רק ע"י קנס עצמי, אך הויתור על הזכויות בממון שנמסר לחברה וכן ההסכמה על חלוקת הרווחים — מחייבים. תמיד אפשר לקבוע כי העושה או נמנע ממעשה מסוים מאבד את זכות חברותו באגודה.