



נשיא ומייסד
הרב שאול ישראלי זצ"ל



מופק בסיוע של:
ההסתדרות הציונית העולמית
המחלקה לשירותים רוחניים בתפוצות

חמדת ימים HEMDAT YAMIM

חקת תשס"ט

פרשת שבוע

אין קיצורי דרך

הרב יוסף כרמל, ראש כולל "ארץ חמדה"

חכמים קבעו את קריאת סיפור הצלת הגלעד בידי יפתח, כהפטרת פרשת חוקת. הקשר בין הפרשה וההפטרה ברור. פרשת חוקת מבארת כיצד "טהרו עמו ומואב בסיחון", כלומר, כיצד הכשירו כיבושי סיחון בארץ עמון ומואב את הקרקע ללקיחתה בידי ישראל מידי סיחון.

ההפטרה מבארת כיצד ניסה לערער על כך נחש העמוני וכיצד משיב לו יפתח הגלעדי "דברים כדברנות". וז"ל של יפתח:
 "וַיֹּאמֶר לוֹ כִּי אֵמַר יִפְתָּח לֹא לָקַח יִשְׂרָאֵל אֶת אֶרְצָךָ מוֹאָב וְאֵת אֶרְצָךְ בְּנֵי עַמּוֹן: כִּי בְעֵלוֹתָם מִמִּצְרַיִם וַיֵּלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַר עַד יָם סוּף וַיָּבֵא קְדָשָׁה: וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיִם אֶל מֶלֶךְ אֲדוֹם לֵאמֹר אֲעֵבְרָה נָא בְּאֶרְצְךָ וְלֹא שָׁמַע מֶלֶךְ אֲדוֹם וְגַם אֶל מֶלֶךְ מוֹאָב שָׁלַח וְלֹא אָבָה וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּקִדְשׁ: וַיֵּלֶךְ בְּמִדְבַר וַיָּסֹב אֶת אֶרְצָךְ אֲדוֹם וְאֵת אֶרְצָךְ מוֹאָב וַיָּבֵא מִמִּזְרַח שָׁמֶשׁ לְאֶרְצָךְ מוֹאָב וַיַּחֲנוּן בְּעֵבֶר אֲרָנוֹן וְלֹא בָאוּ בְּגִבּוֹל מוֹאָב כִּי אֲרָנוֹן גְּבוּל מוֹאָב: וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל מַלְאָכָיִם אֶל סִיחוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי מֶלֶךְ חִשְׁבוֹן וַיֹּאמֶר לוֹ יִשְׂרָאֵל נִעְבְּרָה נָא בְּאֶרְצְךָ עַד מְקוֹמִי: וְלֹא הָאֱמֹרִי סִיחוֹן אֶת יִשְׂרָאֵל עֵבֶר בְּגִבּוֹלוֹ וַיֹּאסֹף סִיחוֹן אֶת כָּל עַמּוֹ וַיַּחֲנוּ בִּיהָצָה וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל: וַיִּתֵּן יְקֹנֵק אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת סִיחוֹן וְאֵת כָּל עַמּוֹ בְּיַד יִשְׂרָאֵל וַיִּכּוּם וַיִּירֶשׁ יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל אֶרְצָךְ הָאֱמֹרִי וַיֵּשֶׁב הָאֶרֶץ הַהִיא: וַיִּירְשׁוּ אֶת כָּל גְּבוּל הָאֱמֹרִי מֵאֲרָנוֹן וְעַד הַיַּבֵּק וַיִּמְן הַמִּדְבָּר וְעַד הַיַּרְדֵּן: וַעֲתָה יְקֹנֵק אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הוֹרִישׁ אֶת הָאֱמֹרִי מִפְּנֵי עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל וְאֵתָה תִּירְשָׁנוּ: " (שופטים יא טו-כג)

ננסה השבוע להאיר את הסוגיה באור נוסף.

נתחיל בשאלה, מדוע הכניס יפתח לנאומו גם את הסיפור על מלך אדום? הרי אין קשר בין המלחמה בסיחון, לאי המלחמה באדום ואין כל קשר בין כיבוש החלקים שכבש סיחון מעמון ומואב, לבין אי כיבוש ארץ אדום!

בפרשת חוקת, בהקשר לאי כיבוש ארץ אדום והצורך לסבב את הדרך אל ארץ ישראל, התורה משתמשת בביטוי מיוחד:
 "וַיִּסְעוּ מֵהַר הַהַר דְּרָךְ יָם סוּף לְסַבֵּב אֶת אֶרְצָךְ אֲדוֹם וְתִקְצַר נַפְשׁוֹ הָעַם בְּדֶרֶךְ" (במדבר כ"א ד).

גם בהקדמה לפרשת יפתח נוקט הכתוב באותו ביטוי אלא ששם נלאו הפרשנים לבארו - "וְתִקְצַר נַפְשׁוֹ בְּעַמְלַת יִשְׂרָאֵל" (שם י"טז). ביטוי זה קשה להולמו לא רק בגלל בעיות הגשמה אלא גם בגלל בעיות פרשנות.

הכתוב בספר שופטים מביא את העובדות הבאות:

א. "וַיִּסְפוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הַרְעָה בְּעֵינֵי יְקֹנֵק וַיַּעֲבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֵת הָעֲשֻׁתֹת...".

ב. " וַיַּחַר אֵף יְקֹנֵק בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּמְכַּרם בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וּבְיַד בְּנֵי עַמּוֹן: וַיִּרְעֲצוּ וַיִּרְצְצוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּשָּׁנָה הַהִיא שְׁמֹנֶה עָשָׂרָה שָׁנָה...".

ג. "וַיִּזְעַקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל יְקֹנֵק לֵאמֹר חֲטֹאנוּ לְךָ... וַיִּסְירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר מִקִּרְבָּם וַיַּעֲבְדוּ אֶת יְקֹנֵק".

לכאורה סוף טוב והכל טוב. אבל הכתוב מסכם "וְתִקְצַר נַפְשׁוֹ בְּעַמְלַת יִשְׂרָאֵל" והשאלה הגדולה היא מדוע?

מיד אחר כך ממשיך הכתוב:

"וַיִּזְעַקוּ בְנֵי עַמּוֹן וַיַּחֲנוּ בְּגִלְעָד וַיֹּאסֹפוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּמִצְפָּה: וַיֹּאמְרוּ הָעַם שְׂרֵי גִלְעָד אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר יַחַל לְהִלָּחֵם בְּבְנֵי עַמּוֹן יְהִיָּה לְרֹאשׁ לְכָל יִשְׂבֵי גִלְעָד".

עכשיו מתעורר הצורך בהזעקת יפתח הגלעדי - בן האשה הזונה - שחז"ל הגדירוהו כגרונית של שקמה. מה פשר העניין? והרי עם ישראל חזר בתשובה מבחינה דתית?

ננסה לענות על כל השאלות בעזרת עקרון אחד. התשובה אל ד' כוללת את תשובת הפרט הדתית, המחייבת אותו בעזיבת העבודה הזרה ובדבקות בעבודת ד'. יראת שמים ואהבת תורה, הם ורק הם הדרך לתשובת היחיד. אבל, התשובה הכללית כוללת בתוכה גם את החזרה אל ארץ ישראל.

הרא"י בסוף "אורות התשובה" כבר קבע שאין להפריד בין הדבקים. בדרך אל המצב האידיאלי כנראה שגם יראי ד' זקוקים לתזכורת של רחוקים וריקים, לצורך בחזרה לדבקות בארץ ישראל. נפש העם במדבר קצרה, כי הדרך לארץ ישראל התארכה והמחיר עבור ההגעה לארץ ישראל נראה להם גבוה מדי.

גם בתקופת השופטים חלק מהעם התייאש מארץ ישראל, המאבק נראה להם ארוך ומתיש. לכן משתמש הכתוב באותו ביטוי "וְתִקְצַר". מי שנבחר ללמד את העם שאסור להתייאש מהדרך הארוכה של "ארץ ישראל נקיית ביסורין", היה דווקא יפתח הגלעדי וחבורת ריקים.

המעניין הוא, שגם בדורות האחרונים נזקקו שלומי אמוני ישראל, לעיתונאי ריק מתורה ומתבולל, שיזכיר להם כי אין חזרה בתשובה שלימה ללא חזרה אל ארץ ישראל.

לע"נ רבי יעקב
בן אברהם ועיישה סבג

לע"נ הרב אשר וסרטיל ז"ל
נלב"ע ט' כסלו תשס"ט

ERETZ HEMDAH

5 Ha-Mem Gimmel St. P.O.B 36236 Jerusalem 91360

Tel: 972-2-5371485 Fax: 972-2-5379626

Email: info@eretzhemdah.org

web-site: www.eretzhemdah.org

www.yeshiva.org.il ניתן לקרוא את הדברים גם באתר האינטרנט

ארץ חמדה ע"ר

רח' המ"ג 5 ת.ד. 36236 ירושלים 91360

טל' 02-5371485 פקס: 02-5379626

חמדת הדף היומי עיונים בשולחן ערוך - חושן משפט, לאור הדף היומי

כ"ט סיון - ה' תמוז, בבא מציעא נז-סג

שומר שכר שלא שמר

הרב עופר לבנת

שומר שכר הוא מי שמקבל שכר על שמירתו. לכן, רמת השמירה הנדרשת ממנו היא גבוהה. אם החפץ נגנב או אבד, עליו לשלם עבורו. אולם, אם החפץ אבד בעקבות אונס, כגון שהחפץ נלקח ממנו על ידי ליסטים מזוין (גנב חמוש בנשק) הוא פטור מלשלם.

אולם, השבוע בדפי הדף היומי אנו לומדים כי יש יוצאים מן הכלל לעקרון זה. המשנה (נו עמוד א) קובעת, כי לגבי עבדים, קרקעות, שטרות והקדשות (נכסי הקדש) שומר שכר פטור מלשלם גם במקרה של גניבה או אבידה. אולם גם את שכרו לא יקבל (גמרא, נח עמוד א). כלומר, הפטור מתשלום אין משמעותו שהוא ביצע את חובתו כשומר שכר. הוא היה אמור למנוע גניבה ולהזהר מאבידה. לכן, אם הוא לא שמר כנדרש הוא מפסיד את שכרו. לעומת זאת, במקרה של אונס, הוא יקבל את שכרו, כיוון ששמר כנדרש.

נשאלת השאלה, מה הדין בשומר שכר על חפץ רגיל, החפץ נגנב או אבד והשומר משלם, האם בנוסף על כך הוא גם מפסיד את שכרו? לדעת קצות החושן (רכז, יא) כיוון שהשומר לא שמר כראוי, הוא מפסיד את שכרו. אמנם, לכאורה יש כאן סתירה, שכן אם הוא בסוף לא מקבל שכר, נמצא שהוא לא היה שומר שכר, ואם כן כיצד מחייבים אותו לשלם על כך שהחפץ נגנב או אבד?

על כך עונה הקצות שההגדרה של שומר שכר אינה תלויה בקבלת השכר בפועל, אלא בכך שאם הוא היה עושה את המוטל עליו כראוי הוא היה נוטל שכר. לכן, מצד אחד אם החפץ נגנב או אבד השומר ישלם, ומאידך, כיוון שבפועל הוא לא ביצע את השמירה הנדרשת, הוא לא יקבל את שכרו.

החזון איש (בבא קמא סי' ז ס"ק יח) חולק על הקצות. לדעתו, אי אפשר גם לחייב את השומר לשלם עבור החפץ וגם לא לתת לו את שכרו. לדעתו, רק לגבי שומר על הקדשות קבעה הגמרא שהוא מפסיד את שכרו, כיוון שהוא גם לא משלם עבור החפץ וגם לא ביצע את השמירה כנדרש. אך שומר שמשלם עבור החפץ, עצם התשלום הוא ביצוע מסוים של השמירה, כיוון שנותן לבעלים את ערך החפץ, ולכן הוא לא מפסיד את שכרו.

סיכום: שומר שכר שלא שמר כראוי, אם מדובר בדברים שהוא פטור מלשלם על כך שאבדו הוא מפסיד את שכרו. אולם, אם מדובר על דברים שהוא צריך לשלם על אבידתם, לדעת קצות החושן הוא גם משלם וגם מפסיד את שכרו. לדעת החזון איש, כיוון שהוא משלם לבעלים בכך הוא ממלא את חובתו ולכן הוא זכאי לקבל את שכרו.

שער לדין

המדור "שער לדין" יעסוק בסוגיות יסוד במשפט העברי ויפתח לציבור הרחב פתח להבנת מושגי יסוד בתחום עבודת בית הדין על פי דין. בכך נבנה נדבך נוסף בקירוב משפט התורה לליבו של הציבור הרחב.

טענת ברי ע"פ אחר

הרב אוריאל אליהו

לבעל מפעל נודע כי אחד מעובדיו לקח ממוצרי המפעל שלא ברשות. בעל המפעל לא ראה את הגניבה בעצמו אלא אחד מהפועלים סיפר לו עליה. ננסה לברר אם טענתו ותביעתו כלפי הגנב נחשבות טענת "ברי" או רק טענת "שמא". נפקא מינא, אם יוכל להשביע את הגנב (שהרי כדי להשביע צריך לטעון בוודאות).
נחלקו ראשונים בסוגיא זו.

א. נחלקו אם אפשר להשביע שבועת עד אחד כשהתובע אינו טוען ברי אלא ע"פ העד המעיד עצמו.

ר' אפרים והר"י מגאש (הובאו ברא"ש שבועות פ"ו סי' ה') סוברים כי אין בהסתמכות על דברי עד אחד בכדי להחשב כטענת ברי, ולעומתם סוברים הרמב"ם (הל' גזילה ד' י"ז) והר"ן (שבועות יט. בדברי הר"י) שגם זו לטענת ברי תחשב.

א"כ לר"י וסיעתו חייב הנתבע שבועה דאורייתא ואילו לר"י מגאש וסיעתו פטור הוא משבועת עד אחד.

אמנם דין זה מתקיים רק כשהעד בפנינו והוא כשר לעדות ומעיד כנגד הנתבע, ניתן גם להסביר שגם לר"י אין כאן טענת ברי אלא שסובר שבועת עד אחד אינה מצריכה טענת ברי.

אולם כשאין העד בפנינו או שהוא קרוב וכדומה שאין כאן עדות עד אחד, נחלקו הרמב"ם והר"ז"ה אם טענה ע"פ אחר באופן שהתובע מאמין למספר וברי לו שאכן הוא צודק, האם תחייב שבועת היסת או שבועה מן התורה במקרה שהנתבע הודה במקצת.

הרמב"ם (הל' טוען ונטען א, ז) סובר שהאומר אמר לי אבא שגזלת ממני וכד' אינו יכול להשביע לא שבועת היסת ולא שבועת מודה במקצת, ואילו הר"ז"ה סובר שזוהי טענת ברי ומשביע את הנתבע.

לעומתם, בדעת הראב"ד ישנה סתירה, שבהשגות על הרמב"ם כתב כר"ז"ה שמשביע, ואילו בעל התרומות כתב בשמו כרמב"ם שאינו משביע ככהאי גוונא.

הש"ך (סוסי ע"ה) מתרץ שהראב"ד מחלק בין ברי ע"פ אביו שאז נחשבת טענתו טענת ברי לבין ברי ע"פ אדם זר שאז אינה טענת ברי.

בשו"ע חו"מ הביא (סי' עה סעיף כא) את שתי הדעות לגבי אמר לי אבא. שם בהמשך (סעיף כג) פסק שאם העד בפנינו משביע שבועת עד אחד, וכתב הסמ"ע שאם העד אינו לפנינו תלוי הדבר במחלוקת שבסעיף כא.

אילו הרמ"א (שם) לעומתו פסק שברי ע"י אחר הרי זה ברי, ודוקא שהאחר אינו נוגע בדבר. ולגבי שבועת עד אחד פסק המחבר כר"ף, שמשביעים אף בטענת שמא, ואילו הגר"א חולק ופסק שא"א להשביע אלא בטוען ברי מעצמו. אם כן, אם יעיד הפועל בבי"ד על הגניבה שראה יצטרך הנתבע להשבע שבועה מן התורה או לשלם. ואם לא יעיד בבי"ד – לדעת השו"ע לא יוכל המנהל להשביע אפילו שבועת היסת שהרי הדבר תלוי במחלוקת, ואילו לדעת הרמ"א נראה שיצטרך הנתבע להשבע.

משפטי שאול

הוצאה מחודשת של הספר המכיל פסקי דין עקרוניים של מו"ר מרן הגאון הרב שאול ישראלי זצ"ל בשבתו בבית הדין הגדול בירושלים.

בספר גם משא ומתן בנושאים אלה עם גדולי הדור. מחיר הספר 80 ₪ (לחץ לקניה)

רוצים לפתור בעיות עלפי ההלכה ובמסגרת החוק?

פנו אל: רשת בתי הדין "ארץ חמדה – גזית"

טלפון: 077-2158215 פקס: 02-5379626

BEITDIN@ERETZHEMDAH.ORG

שו"ת במראה הבזק

(מתוך ח"ו)

Jerusalem, Israel

ירושלים, ישראל

סיוון תשס"ה

ריבית והצמדה למדד בהלנת פיצויי פיטורין

שאלה

האם ניתן לחייב וממילא מותר לקבל על-פי ההלכה ריבית והצמדה הקבועים בחוק, כשמדובר בהלנת פיצויי פיטורין?

תשובה

1. את הפרשי ההצמדה למדד, חייבים לשלם משני טעמים:

(א) מטעם ההתחייבות שבין המעביד והשכיר.¹

(ב) מדינא דמלכותא.²

2. לגבי חיוב בפיצויים הקבועים בחוק, ניתן לחייב משני טעמים: (א) מדינא דמלכותא³ (ב) מטעם קנס, מצד תקנת הקהל⁴, אלא שעל-פי טעם זה בית-הדין צריך להתחשב בשאלה אם אכן נעשתה עוולה של המעביד כלפי השכיר.⁵

3. בכל מקרה, אין לאסור את תוספת התשלומים מצד איסור ריבית.⁶

¹ באופן עקרוני, אין אפשרות לחייב את המעביד בהפסדים שנגרמו לשכיר מחמת שעיכב את התשלומים, משום שזהו רק גרמא. וכן עולה מדברי הירושלמי (בבא מציעא פ"ה ה"ג): "הנותן מעות לחבירו ליקח בהן פירות למחצית שכר רשאי ליקח מכל מין שירצה. לא יקח לו בהן כסות ועצים, אמר רבי יצחק הדא אמרה המבטל כיס חבירו אין לו עליו אלא תרעומת, המבטל שדה חבירו חייב לשפות לו, המבטל ספינת חבירו וחנות חבירו מהו?"

הירושלמי אומר שאדם הלוקח פירות על מנת להתעסק בהם ולתת את מחצית הרווח לנותן הפירות, אינו רשאי לקנות בהם כסות ועצים, משום שאז הוא אינו מרוויח; ורבי יצחק אומר שאם עשה כן, אין לנותן הפירות עליו אלא תרעומת בלבד. לעומת זאת, לגבי מי שקיבל שדה לעבוד בה ולא עבד, בעל השדה גובה פיצוי מסוים על אבדן הרווחים. הירושלמי מסתפק מה הדין במי שקיבל ספינה או חנות להרוויח מהשכרתם – אם בעל החנות או הספינה זכאי לפיצוי או לא.

ה"נמוקי יוסף" (בבא מציעא סא ע"ב) הבין שהסיבה שבקרקע ניתן לגבות את ההפסדים היא משום שבקרקע יש תנאי "אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא", והחידוש של הירושלמי הוא שכיוון שזה תנאי מצוי, גם במקום שלא התנו כך בפירוש הרי זה כאילו התנו בפירוש. כעין דבריו של ה"נמוקי יוסף" כותב גם הרא"ש (בבא מציעא פרק ט סימן ד).

על-פי שיטתם, יש מקום לומר שכיוון שהמנהג המקובל, המעוגן בחוק, הוא לשלם לשכיר פיצויים על הלנת פיצויי הפיטורין, הרי זה כאילו היה תנאי מפורש בחוזה השכירות של השכיר, שאם יעכב המעביד את שכרו ישלם לו פיצויים על כך, והרי זה ממש כדין שדה שהבעלים יכול לתבוע בה את המקבל משום שיש בה תנאי "אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא". על-פי זה, ייתכן שאת כל מה שהחוק מאפשר לשכיר לדרוש, הוא רשאי לדרוש מן המעביד; אלא שיש לדון בשאלה אם אין בפיצויי הלנת שכר, שהם פיצויים גבוהים מאוד, בעיה של אסמכתא.

הרמב"ם (מכירה פרק יא ה"ו) מסביר שבכל התחייבות שאינה חלה "מעכשיו" יש בעיה של אסמכתא. ה"כסף משנה" (שם) מסביר אליבא דהרמב"ם את הסיבה שלגבי שדה אומרת המשנה שהתנאי של "אם אוביר ולא אעביד" מועיל, אף-על-פי שלכאורה האריס

אינו מתחייב מעכשיו בהפסדים שייגרמו לבעל השדה אם לא יעבוד, וכתב שהטעם הוא משום תקנת חכמים, לחייב את האריס במה שהפסיד בעל השדה מחמת שסמך על כך שהשכיר יעבוד בשדה. אפשרות נוספת בהבנת דעת הרמב"ם היא שלמעשה ההתחייבות של השכיר היא לשלם לבעל השדה כפי שהשדה אמורה להניב; אם השכיר יעבוד הוא יוכל לפרוע את חובו בתבואת השדה, ואם לא – יפרע בכסף. התחייבות זו חלה מעכשיו. ממילא, לפי דברי ה"כסף משנה" יש מקום לומר שניתן לחייב את המעסיק בהפסדים שנגרמו לשכיר מחמת עיכוב המעות. לפי ההסבר השני שהצענו בדברי הרמב"ם, נראה שבנדון דידן יש בתשלומי הקנס משום אסמכתא, שהרי אין כאן התחייבות מעכשיו.

התוספות (סנהדרין כה ע"א ד"ה ראשון) כתבו שאם התנאי הוא סביר אין בזה משום אסמכתא, אבל אם יש גוזמא בתנאי אז יש בעיה של אסמכתא: "שאני התם (במקרה של "אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא") דודאי דבר שהוא בידו ממש לגמרי, כגון אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא דהתם בידו לעשות ולא גזים נמי, שסובר הוא שכך הפסיד חבירו אם לא ישלים תנאו, כמו אם ישלם במיטבא ובההיא ודאי גמר ומקני ולא חשיב אסמכתא, ואומר בלבו עלי לשלם ודאי מן הדין מה שבידי לעשות ולא עשיתי". ולפי זה, נראה שבפיצויים גבוהים במיוחד, כמו הריבית על פיצויי הפיטורין, יש בעיה של אסמכתא.

ולכאורה יש להעיר שגם עצם ההתחייבות לשלם את פיצויי הפיטורין אינה נזכרת תמיד בחוזה העבודה, והיא נאכפת מכוח החוק בלבד. וממילא יש לשאול אותה שאלה לגבי חיוב הריבית וההצמדה על עצם פיצויי הפיטורין, שהרי גם הם לכאורה אסמכתא? ועיין בספר "משפט הפועלים" (פרק יח סעי' ג) כתב, שכיוון שהמנהג במדינת ישראל הוא לשלם, ממילא חל חיוב מן הדין לשלם את פיצויי הפיטורין. אם כן יש לומר שכיוון שהמנהג הוא להתחייב בפיצויי הפיטורין, אין זו אסמכתא. וכעין זה מצינו בפסק של בית הדין הרבני הגדול לגבי סעיף פיצויים בחוזה שבין שני הצדדים: "שאם לא כן, ביטלת את כל העסקים והקבלנויות. יש לראות סעיף מעין זה כאילו מפורש בו 'שלא כאסמכתא', וכאילו מפורש שנעשה בבית דין חשוב ועדיף מסיטומתא" (הציטוט כאן לקוח מהערה 324 ב"כתר – מחקרים בכלכלה ומשפט על-פי ההלכה" א, מאמרו של הרב דוד בס: "חוזים על-פי דיני התורה", עמ' 136) ולכאורה יש לומר כן גם לגבי המקרה שלנו.

ונראה שיש לחלק; בניגוד לפיצויי הפיטורין עצמם, שנגבים על-פי הקבוע בחוק, הלנת פיצויי הפיטורין בדרך-כלל אינה נגבית במלואה. הטעם לכך הוא שהריבית היא גבוהה מאוד, ובדרך-כלל בתי המשפט מגיעים לפשרה בנושאים אלו, במקום לחייב את מלוא החיוב. לכן קשה לומר שישנו סכום מסוים שעליו הוסכם מראש בין המעביד לשכיר בנוגע לתשלום הלנת פיצויי הפיטורין. מאידך גיסא, ההצמדה למדד בוודאי כלולה בהתחייבות שבין המעביד לשכיר, כשם שאת השינויים בתוספת היוקר, שגם הם באים מחמת החוק, פשוט שהמעביד משלם לשכיר; לכן יש מקום לומר שכאשר ישנו שינוי במדד, ישנו שינוי בגובה ההתחייבות בין המעביד לשכיר.

כידוע, יש מחלוקת בראשונים בשאלה אם יש חיוב של "דינא דמלכותא דינא" במקום שבו הדין לא נועד לטובת המלך, אלא רק לעניינים שבין אדם לחברו. וכתב הש"ך (סי' עג ס"ק לט), שאפילו אם נאמר שדינא דמלכותא דינא חל גם בין אדם לחברו, הוא דווקא בדבר שאינו נגד דין תורה, אבל בדבר שהוא נגד דין תורה אין אומרים "דינא דמלכותא דינא". ולהלכה ישנם פוסקים רבים שסוברים שלא כש"ך (עיין במאמרו של הרב דיקובסקי "הלכת השיתוף – האם דינא דמלכותא", "תחומין" יח עמ' 26), ואף אם נאמר שהלכה כמותו, ייתכן שבמקום שעל-פי ההלכה יש חיוב של גרמא, וחייב בבא לצאת ידי שמים, ואף ייתכן שיש חיוב גמור – אי אפשר לקרוא לזה "נגד דין תורה", וממילא בזה יש לומר שגם הש"ך מודה שאומרים "דינא דמלכותא דינא".

ואם כן, לדעת החולקים על הש"ך, כיוון שזו תקנה לטובת בני המדינה, שאחרת כולם יעכבו את תשלומי הפיצויים, בוודאי שיש לגבות כפי הכתוב בחוק. אבל לשיטת הש"ך ניתן לגבות רק דברים שיש בהם טעם לחייב מצד אחר, ולכן ניתן יהיה לחייב על מניעת רווח של השוכר מחמת שהכסף לא היה אצלו, אבל לא את ההצמדה והריבית.

את מניעת הרווח של השכיר ניתן לחשב על-פי האפשרויות של השכיר לשים את הכסף בפיקדונות נושאי ריבית והצמדה בבנקים. כנ"ל בהערה הקודמת.

המהרש"ל (בבא קמא פרק טו ס"י) כותב שניתן לחייב את המעביד מעותיו של חברו מדין קנס: "אלא ע"כ בתורת קנס קפסיק. שראוי לביד שיקנסו אותו בעבור רשעתו, כדי לשבר זרוע הרשעים. שלא יהא כל אלם וחוטא נשכר... מאחר שזה דומה לגזל עתיקא, ששנה באולתו והוסיף חטא על פשע, שלא החזיר הגזילה... כמו שמצינו לעיל (צו ע"ב) גבי האי דגזל אפדנא דתורה בסימן ז, שקנסו רב נחמן בעבור שהיה גזלן כל השבח שהשביח הגזילה. ומ"מ דוקא גדול הדור יש בידו רשות לקנסו, וממונה על פי טובי העיר, כדפירשית לעיל".

דינו של המהרש"ל הוא על-פי הכלל שנפסק בשו"ע (ח"מ סי' ב) שיש רשות לבית-דין לענוש שלא על-פי התורה: "כל בית דין, אפילו אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה), היו דנין בין מיתה בין ממון בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה. ואם הוא אלם, חובטים אותו על ידי עובדי כוכבים. (ויש להם כח להפקיר ממונו ולאבדו כפי מה שרואים לגדור פרצת הדור). וכל מעשיהם יהיו לשם שמים; ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחום ב"ד עליהם. הגה: וכן נוהגין בכל מקום שטובי העיר בעירן כב"ד הגדול, מכין ועונשין, והפקרן הפקר כפי המנהג".

ואמנם, בדרך-כלל בתי-הדין אינם מטילים קנסות בימינו, משום שאין לנו בית-דין שהוא כעין ז' טובי העיר, שהוא האחראי על קיום חברה תקינה; אבל כאן יש לומר שיש טעם מיוחד לחייב את הקנס הזה, לא מצד זכותו של בית-הדין לענוש שלא מן התורה אלא מכוח תקנת הקהל.

סמכותו של כל קהל, בכל מקום שהוא, לתקן תקנות ולעגן אותן בקנסות. דין זה מבואר בגמרא (בבא בתרא ח ע"ב): "תנו רבנן: ...ורשאים בני העיר לעשות קופה ותמחוי וקופה, ולשנותה לכל מה שירצו; ורשאים בני העיר להתנות על המדות ועל השערים, ועל שכר פועלים, ולהסיע על קיצתן". על-פי זה נפסק בשו"ע (ח"מ סי' רלא סעי' כז): "רשאים בני העיר לקוץ להם שער לכל דבר שירצו, ולהתנות ביניהם שכל מי שיעבור קונסים אותו כך וכך". ממילא יש לומר שכיוון שהכנסת חוקקה את חוק פיצויי הפיטורין, יש לדון את סעיף הלנת פיצויי הפיטורין כסעיף עונשין, המטיל קנס על מי שאינו משלם את הפיצויים בזמן; וכאשר בית-הדין מקיים את הסעיף הזה אין זה קנס של בית-הדין עצמו, אלא קנס שהטילו ז' טובי העיר. ועיין בדברי הרב הראשי לישראל לשעבר, הרב אברהם שפירא ("תחומין" טז עמ' 85).

על-פי טעם זה, יש רשות לבית-הדין לחייב גם בתשלומים שהם מעבר לזקק שנגרם לשכיר, כי טעם החיוב אינו מחמת הפסדו של השכיר, אלא קנס מחמת רשעותו של המעביד. אלא שלפי זה נראה שבית-הדין יידרש להחליט אם אכן המעביד גרם עוול, ואם למשל המעביד נמנע מלשלם באונס, לא יקנסו אותו.

מבואר בסוף הערה 4. באופן עקרוני, כיוון שהמעביד משלם על תוספת הזמן שהוא החזיק את מעותיו של השכיר, היה מקום לדון על תשלום זה בדיני ריבית.

ועיין בשו"ע (יו"ד סי' קעז סעי' יד-טז), שכתב: "האומר לחבירו: אם לא אפרעך לזמן פלוני הריני חייב לך מעכשיו ולזמן העיכוב כך דינרין (יותר ממה שהלוהו), אסור מפני הערמת רבית. אם חייב עצמו לתת למלוה כך וכך בכל שבוע בעוד שמעכב ממנו, הרי זה רבית גמור. הגה: אע"ג דכתב לו כך דרך קנסא: אם לא אפרע לך לזמן פלוני אתן לך כל שבוע כך וכך, ואע"ג דאם היה פורע לו בזמנו לא

הוי כאן רבית כלל, מ"מ הואיל וכתב לו ליתן לו קצבה בכל שבוע ושבוע הוי רבית גמור (רוב הפוסקים). וכן עיקר, אע"ג דיש מקילין והתירו ללוות ברבית בדרך זה (הגהות מרדכי פא"נ בשם ר"י דארליינש). המחבר פסק שאם אדם מחייב עצמו בקנס על איחור בפירעון יש בזה איסור הערמת ריבית, ואם הקנס גדל בהתאם לעיכוב בזמן, כמו במקרה של ריבית על פיצויי פיטורין, יש בזה איסור ריבית דאורייתא (עיין בש"ך שם, ס"ק לג וב"פתחי תשובה" ס"ק ד).

אך יש לחלק בין הנדון דידן ובין המקרה שבשו"ע. הגרש"ז אויערבך ("המעייין" לו גיליון ג) כותב: "לעניין הקנסות הנהוגים בגמ"חים, אשר הקנס הוא לפי ערך הזמן... יש לומר דכיוון שאחר שהגיע זמן הפרעון יכול הגמ"ח לגבות את החוב, נמצא דלאחר הזמן הו"ל כגזילה אצלו, ואין כאן שכר המתנת מעות, כי אם שיעור גודל של העוולה, על עוולה של חצי שנה משלם רק שקל אחד, ושל שנה משלם שני שקלים... מכל מקום הכא, דשלא בהיתר הוא מאחר את הפרעון, שפיר שייך שם של קנס".

ביאור דבריו, שמה שאוסר השו"ע מן התורה כאשר הקנס מתרבה הוא משום שבעצם המלווה מעוניין בהמתנת מעותיו ביד הלווה, ומה שקורא לתשלום "קנס" אינו אלא ניסיון להתחמק מהגדרת התשלום כ"אגר נטר", אבל למעשה זהו "אגר נטר". לעומת זאת, במקרה שבו המלווה אינו מעוניין בהמתנת המעות, אלא רוצה את מעותיו, והלווה מעכבם שלא ברצון המלווה, בזה יש לומר שאין זה שכר על המתנת מעות אלא קנס על הלווה. ואף-על-פי שאפילו בקנס חד-פעמי אסר השו"ע מטעם הערמת ריבית, כיוון שגם המלווה רוצה שישלם בזמן ואינו מוכן לדחות את התשלום אין אפילו הערמת ריבית. ובתשובת ה"חתם סופר" (חו"מ סי' קעח) מבואר שאם מבטל את כיסו של חברו אינו רשאי לגבות חלק ברווחים משום ריבית.

אלא שיש לחלק בין דינו של הגרש"ז אויערבך וה"חתם סופר" לנדון דידן, משום שכל מה שיש איסור בריבית הבאה בדרך קנס הוא דווקא במקרה שהמלווה נתן כסף ומקבל חזרה כסף, אבל כאן השכיר לא נתן כלום, והרי הדבר דומה יותר לדין המבואר בשו"ע (יו"ד סי' קעז סעי' טו): "המתחייב לפרוע לחתנו לנדוניה לזמן פלוני ואם יעכב מלפרוע יוסיף על סך הנדוניה על כל עשרים דינר מהם, ז' פשיטים בכל חדש מותר, שזה דומה לנותן מתנה לחבירו ואומר לו: אני נותן לך כך וכך לזמן פלוני, ואם לא אתן לך לזמן פלוני עוד אני מוסיף כך וכך, שהוא מותר". ושם מותר גם בגוונא של קנס המתרבה. ואם כן, גם ה"חתם סופר" יודה שאין בזה איסור ריבית.

עוד יש לומר, שאין לדון בעניין ריבית אלא במקום שהתשלום היתר על ההלוואה קשור להלוואה, והיינו שהוא נובע מכך שמעות המלווה נמצאות ביד הלווה, ובה יש לומר דהוי ריבית; אבל במקום שביטול-הדין מטיל קנס על הלווה, נראה לי פשוט שאין בזה איסור ריבית. אם כן נראה שאם חיוב המעביד בתשלומים הוא מחמת קנס של בית-הדין, כפי שהצענו לעיל, לא יהיה בזה איסור של ריבית.

בשם צוות המשיבים ובברכת התורה,

הרב משה ארנרייך הרב יוסף כרמל
ראשי הכולל

חברי הועדה המייעצת:
הרב זלמן נחמיה גולדברג
הרב נחום אליעזר רבינובין
הרב ישראל רוזן

שו"ת "במראה הבזק", חלקים א'- ו'

תשובות לשאלות מרבני הגולה. השאלות מבטאות את המצב מיוחד של קהילות ישראל בכל קצוות תבל בימינו אנו. התשובות מתמודדות עם המציאות בעולם מודרני מתפתח בדרך של "דרכיה דרכי נעם". הספרים עוסקים בארבעת חלקי ה"שלחן ערוך" תוך ניסיון לקחת בחשבון גם את החלק החמישי ההופך את התורה ל"תורת חיים".
מחיר מבצע לששת הכרכים 300 ₪ במקום 360 ₪ (לחץ לקניה) (טל' 02-5371485)

חדש!!!

שו"ת "במראה הבזק" במהדורה מהודרת!
מחיר מבצע לששת הכרכים 360 ₪ במקום 480 ₪

בשיתוף המרכז לשירותים רוחניים לקהילות - ההסתדרות הציונית העולמית

