

עלון המשפט



ביה"ד "נתיבות חיים" שע"י מוסדות מענה שמחה ו-
בנשיאות הגאון הרב נפתלי נוסבוים שליט"א
פנים מאירות 1 י-ם טל: 02-5023637, פקס: 02-5023655

גליון חודש סיון ה'תש"ע גליון מס' 31

בית דין לענייני ממונות ובית הוראה

בית הוראה לענייני ממונות "נתיבות חיים"
שע"י כולל חושן משפט "אוהל יוסף"

בית ההוראה מיועד לביורר עניינים הקשורים לדיני ממונות, ניתן להתייעץ עם חברי בית הדין "נתיבות חיים" בענייני ממונות, וכן ניתן לקבל סיוע בעריכת חוזים צוואות וכדו' ללא צורך בקביעת תור. ניתן לקבל תשובות גם באידיש, באנגלית ובצרפתית.

בית ההוראה פתוח בימים א - ה בין השעות 15:30-13:40,
וביום ו' בין השעות 13:00-11:00. עם הגאון הרב נפתלי נוסבוים שליט"א

ניתן לפנות בשעות אלו גם בטלפון: 02-502-3637
או כל היום בפקס: 02-502-3655

דוא"ל: E-mail: beisdin@neto.net.il

כמו"כ ניתן לקבוע תור לדיונים בביה"ד "נתיבות חיים"
בפני: 052-7642-346

Questions related to monetary issues
can be addressed to the institute via our
website: www.institutefordayanim.com

חדש: ניתן לקבל מענה לכל שאלה בדיני ממונות
באתר הנ"ל וכן באתר: www.din.org.il

תוכן העניינים

- א. פסקי דינים – דיני פיטורי עובד – חלק א' – כשלא קבעו זמן (חלק מפסקי הדינים נאמרו ביום העיון ניסן תש"ע)
- ב. הודאה בכתב יד על חפץ שהוקדש, אם יש לה תוקף
- ג. הלווה באמצעות שיק, והבנק חייב את חשבון המלוה בפחות מערך השיק – מאמר א

פסקי דינים – דיני פיטורי עובד – חלק א' – כשלא קבעו זמן

הרב יוסף פליישמן שליט"א

1. נחלקו הפוסקים במעביד שהעסיק עובד מבלי לסכם מראש על תקופת העבודה. יש סוברים, שדינו כאילו סוכם שיעסיק אותו כל זמן שיש לו צורך בעבודה זו¹. ויש סוברים שדינו כאילו סוכם שמעסיק אותו עד לסוף תקופת המשכורת הראשונה, והיינו שאם נוהגים (או שסיכם) לשלם בסוף השבוע, חייב להעסיקו עד סוף השבוע, ואם נוהגים לשלם כל חודש, עד סוף החודש², אם לא שבנסיבות הענין נראה לבית דין אחרת. לכל הדעות אם יש מנהג קבוע הולכים אחר המנהג³.

1. הרמ"א בס"י ס עיף ג מביא מחלוקת הרא"ש והרשב"א באחד שקיבל על עצמו לזון את חבירו מבלי לנקוב זמן, דעת הרשב"א היא שהחייב הוא לכל הזמן שהמקבל צריך מזונות (ועיין בסמ"ע

שם ס"ק טו ובש"ך שם שאם היה למקבל צורך מיוחד בשעת ההבטחה החייב הוא כל זמן שיהיה לו אותו צורך), ודעת הרא"ש שהחייב הוא רק לזמן מועט. בשו"ת מים חיים (לר' חיים רפאפורט) חו"מ סי' ו (הובאו דבריו בפתחי תשובה שם ס"ק ז ובסי' שלג ס"ג) מחדש שמעביד ששכר עובד בסתם במקום שאין מנהג דינו תלוי במחלוקת זו, לדעת הרשב"א יצטרך להעסיקו לעולם, ולדעת הרא"ש יצטרך להעסיקו שנה אחת (ייתכן שלא נקט שנה אחת אלא בגלל שבנידון שם לא היה נפקא מינה בין שנה אחת לפחות משנה, אבל במקרים אחרים, לדעת הרא"ש, לא יצטרך להעסיק שנה שלמה, ועיין בסמ"ע שם ס"ק טז), ופסק שם שמספק אי אפשר לחייב את המעביד להמשיך להעסיק יותר משנה. ובשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' עה חולק וסובר שבעובד הרא"ש יודה להרשב"א שהשוכר בסתם דעתו לכל הזמן שיצטרך, ומכמה טעמים. א) דעת הרא"ש שבסתם הכוונה לזמן מועט הוא רק בהתחייבות ללא תמורה ולא בעובד שנשכר בגלל שהמעביד היה זקוק לעבודתו. ב) התחייבות לזון היא התחייבות לעשות מעשה, אבל בהתחייבות שלא לעשות מעשה אף הרא"ש מודה שאם אמר בסתם הכוונה שלא יעשה לעולם, ובעובד אין צריך לעשות מעשה כדי להתחייב לשלם לו, אלא כל זמן שלא פיטר את העובד חייב לשלם לו. ג) אף הרא"ש מודה שסתם הכוונה לעולם, אלא שמפרש שחייב לזון שעה אחת מתוך ה"לעולם", ופירוש זה ייתכן כשאין זמן קבוע להתחלת החיוב, והחייב יכול להתקיים כל רגע לעולם, אבל שוכר עובד שנקבע זמן להתחלת העבודה, בהכרח לפרש שמעסיק אותו לעולם. גם בשו"ת חקרי לב יו"ד ח"ב סי' נב דן באריכות בשאלה זו ומסיק כהאגרות משה ומטעם אחר, שהרא"ש הוא דעת יחיד ושאר הראשונים סוברים כהרשב"א ואף הרא"ש לא כתב כן רק מספק. ועיין שם שכותב טעמים נוספים. כמו כן מביא שם בשם שו"ת אדרת אליהו סי' כו שחילק כחילוק הראשון של האגרות משה, לענין הסכם שותפות ללא הגבלת זמן, שכיון שהסכם לטובת שניהם הכוונה היא לעולם, וכתב ששכירות עובד דינה כשותפות. וכן מביא בשם שו"ת הראנ"ח ח"ב סי' סג ושו"ת מהרי"ט חו"מ סי' מ סוברים כן, ומסיק כן לדינא. כמו כן בשו"ת רב פעלים (לה"ב איש חי) ח"ג חו"מ סי' ו מפרש בדברי שו"ת בעי חיי (לבעל הכנסת הגדולה) חו"מ סי' פ ששכירות עובד בסתם דינה כשכירות לעולם. בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' עז מחדש חידוש נוסף שאפילו מעביד שמחדש כל שנה את החוזה לשנה אחת בלבד, אם בכל זאת אינו נוהג לפטר ללא סיבה צודקת, אסור לו לפטר בתחילת השנה ללא סיבה צודקת, על אף האמור בחוזה. 2. בשו"ת דברי מלכאל ח"ג סי' קנא מביא מה שכתב בשו"ת מים חיים (הובא לעיל) וחולק עליו וסובר להיפך מדעת האגרות משה והחקרי לב (הובאו בהערה הקודמת), שבשכירות עובד הרשב"א יודה להרא"ש, שכל סברת הרשב"א היא שלא מסתבר שהתכוון לזון רק שעה מועטת, וכיון שאין לנו שיעור אחר שנוכל לתלות שלכן התכוון, בהכרח לומר שהתכוון לעולם, אבל בעובד, אם קבעו שכר לשבוע או לחודש מסתבר לומר שהמעביד שכר את העובד לשבוע אחד או לחודש אחד. וכן כתב החזון איש בב"ק סי' כג אות ב וז"ל "ונראה דסתמא אין דעת בעה"ב לכך שיהיה קשור לפועל זה כל הימים, אלא כל יום ויום הוא שכירות בפני עצמו, אם קבעו השכירות... כל יום, ואם קבעו לחודש, כל חודש הוא שכירות לעצמו, ואפילו אם קבעו השכירות לכל יום, אפשר דחשיב ליה כל ל' יום לשכירות אחת... תלוי לפי ראות עיני הדיינים". בנוסף לכך, התומים בס"י ס חולק על הרמ"א וסובר שהרשב"א לא חייב לזון לעולם, רק במקרה שהמקבל עני, שהמבטיח חייב מדין נדר, ובמאת אין הרשב"א חולק על הרא"ש. ואם כן בנידון דידן אינו חייב להעסיק את העובד לעולם, ואפילו אם העובד עני, אין דין נדר כשמבטיחים להעסיק אותו, וכמו שכתב בשו"ת בית שלמה סי' יז, וממילא אינו מחויב להעסיק אותו לעולם, ויש לדון בזה ואכמ"ל. 3. שבשכירות עובד הולכים אחר מנהג המדינה, כמבואר במשנה בתחילת פ"ז בב"מ, וכן מפורש בשו"ת מים חיים (הובא בהערה 1), שנשאל לענין פיטורי שו"ב, שהמנהג היה שהיו שוכרים שו"ב לעולם, ופסק שכיון שיש מנהג הרא"ש יודה להרשב"א שאי אפשר לפטר. דוגמאות נוספות שנהוג היום שלא לפטר עד סוף תקופה מסוימת, אברך כולל לא מפטרים עד סוף הזמן, ולכן פסק בשו"ת שבת הלוי ח"ח סי' שטו אות א שראש כולל שפיטר אברך באמצע הזמן ללא סיבה מצודקת, חייב לשלם לו את המלגה עד סוף הזמן, וכן כתב בספר משפט פועלים פרק יד הערה כב, ועיין שם בסעיף ד שאף מורה לא נהוג לפטר באמצע שנת הלימודים.

2. על אף האמור בסעיף הקודם, עובד שיש לו תפקיד של שררה, אסור לפטר אותו⁴ לכל הדעות⁵ ללא סיבה מוצדקת⁶. הגדרת שררה היא, משרה שיש בה סמכות לכוף אנשים לעשות בניגוד לרצונם⁷, או משרה מכובדת בעיני הציבור⁸. דוגמאות לשררה המובאות בפוסקים: רב בית כנסת⁹, דיין¹⁰, חזן¹¹, גבאי¹², רופא הממונה על מחלקה בבית חולים¹³ ורב המכשיר¹⁴. יש פוסקים המצדדים שאף משרת ראש ישיבה, או אפילו מגיד שיעור, נחשבת לשררה¹⁵.

4. דין זה מבוסס על שני מקורות בחז"ל. בברכות דף כח מסופר שלאחר שמינו את רבי אלעזר בן עזריה לנשיא במקום רבן גמליאל, חזרו בהם החכמים והחליטו להחזיר את רבן גמליאל לנשיאותו, אבל לא יכלו לסלק את רבי אלעזר, ש'מעלין בקודש ואין מורידין'. גם ביומא דף יב ע"ב מבואר שאם מינו כהן גדול למלא מקום הכהן גדול הקבוע שנפסל, כשהחזר הכהן גדול הקבוע לכשרותו, לא ניתן להחזיר את ממלא מקומו להיות כהן הדיוט ש'מעלין בקודש ואין מורידין'. והיינו שדין 'מעלין בקודש ואין מורידין' אמור גם באדם (עיין בבבאור הלכה סי' כה ד"ה שמעלין בקודש שכתב "על האדם קאי שצריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדושה"). וכן כתב בשו"ת הרדב"ז סי' ב' אלפים עח בשם שו"ת הרמב"ם "שאין מורידין אדם מקדושתו מסנהדרין גדולה ועד חזן הכנסת, אלא אם כן עבר עבירה בפרהסיא". נחלקו האחרונים אם איסור 'מעלין בקודש' הוא מן התורה, בספר ארעא דרבנן סי' שפה העלה שלענין כהנים וכלי שרת האיסור הוא מן התורה, וכמו שמוכח במנחות דף צט (וכן סוברים עוד הרבה פוסקים, עיין בשו"ת יביע אומר ח"ח או"ח סי' שי שהאריך בזה), אבל לענין שררה האיסור הוא מדרבנן, ומדייק כן מלשון הגמ' בברכות 'צמידי דמעלין בקודש'. אמנם, בספר חקרי לב במערכי לב ח"א דף קכ"ז ע"ג ובשו"ת יו"ד ח"ב סי' נב ד"ה וברעת הרא"ש (במהדרת מכוון המאור יו"ד ח"ג עמוד שג) סובר שאף לענין שררה האיסור הוא מן התורה. מקור נוסף לאיסור לפטר מתפקיד של שררה נמצא בספרי על הפסוק האמור בפרשת מלך (דברים יז כ) "למען יאריך ימים על ממלכתו", "ואין לי אלא זה (מלך) בלבד, מנין לכל פרנסי ישראל שבניהם עומדים תחתיהם, תלמוד לומר הוא ובניו בקרב ישראל". ואם השררה עוברת אל הבן, כל שכן שאין לפטר את האב. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פ"א הלכה ז "ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם שהמלכות ירושה שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל... ולא המלכות בלבד אלא כל השררות וכל המנויים שבישראל ירושה לבנו ובן בנו עד עולם". וכן כתב בחידושי הריטב"א מכות דף יג ע"א "ואגב אורחין שמענין משמעתין דכל שהוחזקו אבותיו בשום מינוי ושררה והוא ראוי לכך שהוא קם תחת אבותיו... ואין צריך לומר דכל שמינהו סתם בשום מינוי בלא קביעות זמן שאין מסלקין אותו מאותו מינוי אלא בטענה, וכן ראיתי בתשובה לרבינו מאיר הלוי ז"ל על ענין שליח צבור, ומורי הר"מ ז"ל היה אומר בשם רבו רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דנפקא לן מדכתוב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל כל משימות שהם בישראל יהיו לו ולבניו, וכן הוא בירושלמי דמסכת הוריות (פ"ג ה"ב), מפי רבינו ז"ל". והנה לכאורה נראה שיש שני איסורים שונים לפטר משררה, 'מעלין בקודש' והוא ובניו בקרב ישראל, וכן כתב בשו"ת הריב"ש סי' רעא, אבל מדברי הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"ד הלכה כא נראה ששני איסורים הם אחד, וז"ל "מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורידין אותה לשררה שהיא למטה ממנו, שמעלין בקודש ואין מורידין, ואין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרח". וכן נראה שסבר החקרי לב שהכל טעם אחד שמוכיח שדין 'מעלין בקודש' לענין שררה הוא מן התורה מפסוק 'למען יאריך ימים', הרי שהכל טעם אחד, אלא שצריך ראייה מהפסוק שדין 'מעלין בקודש' הוא אף בשררה. וכן כתב החקרי לב במפורש באו"ח סי' יח שדין 'מעלין בקודש' נלמד בקל וחומר מאלה שחייבים למנות את הבן לשררה שהיתה לאביו, הרי שבניהם דין אחד ושלא כדעת הריב"ש. 5. אפילו לדעת הפוסקים שהובאו בהערה 2, שהטעם עובד מבלי לקבוע תקופת עבודה, היא רק לתקופת משכורת אחת, היינו שמכיון שלא התחייב המעביד במפורש להעסיק לעולם, אין לחייב אותו בכך. אבל עדיין יש איסור מצד שררה עד שיתנה במפורש שמעסיק רק לתקופה מסוימת. וכן כתב בשו"ת חקרי לב יו"ד ח"ב סי' נב שבמשרה של שררה הרא"ש מודה שאסור לפטר. וכן כתב בשו"ת אגרות משה חו"מ סוף סי' עה שאף אם לא נסבור ששכירות סתם היא לעולם, מכל מקום בנידון שם, לפטר משגיח כשרות, בודאי אסור, מכיון שזה משרה של שררה. וכן כתב בשו"ת בית שלמה חו"מ סי' יז. 6. בעלון הבא יבואר בעוה"ש מה נחשב לסיבה מוצדקת לענין זה. 7. הגדרה זו כתב בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' עה וביו"ד ח"ב סי' מד. 8. כן כתב בספר החינוך מצוה תצו וז"ל: "ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות שהן במעשה או בשם כבוד מן השמות הנכבדים וכל המנויים בישראל, בירושה הם לאדם שזוכה בה בנו אחיו". 9. כן פסקו הריב"ש בס' קצא והרמ"א ביו"ד סי' רמה סעיף כב. בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב סי' ל"ד פוסק שרוב בבית כנסת שמוסר שם שיעורים נחשב למינוי של שררה. וביו"ד ח"ד סי' כו הוסיף לבאר שאף אם אין לו סמכויות ושליטה, מכל מקום אסור לפטר מצד החשיבות של התפקיד (עיין בהערה הקודמת). עוד הוסיף שם שמונת למנות גר לכהן כרב ללא סמכויות. וצריך עיון שהרי שני האיסורים, לפטר בעל שררה ולמנות גר לשררה, נלמדים מפסוק 'הוא ובניו בקרב ישראל', ואין ניתן לחלק ביניהם שבתפקיד של כבוד ללא סמכויות יהיה אסור לפטר ויהיה מותר למנות גר. 10. כן כתב בשו"ת תורת שם ח"א סי' תלו. ועיין שם שהתיר לפטר דינים שמינו אותם לזמן מוגבל. עוד חידש שם שאם אין מפתים אותם, אלא ממנים דינים נוספים ומפסיקים לשלם לראשונים את משכורתם, אין זה נחשב כהורדה מקדושה, כיון שדין יחולקם הראשונים לשמש כדיינים. ופסקי דין רבינים 149 עמ' 149 הקשו על זה שאם יפסיקו את משכורתם, ממילא יוכרחו הדיינים להתפטר מהדיינות כדי להתפרנס בדרך אחרת, והוי הורדה מקדושה. ובאמת שאין זה קושיא על התשורת ש, שדבריו הם במקרה שסיכמו מראש על זמן מוגבל, וממילא לאחר הזמן אין לדיינים שום תביעה ממונית, ומחדש התשורת שי שאפילו אם נאמר שאין הגבלת הזמן פוטרת את האיסור של 'מעלין בקודש', מכל מקום להפסיק את משכורתם בודאי מותר, שהרי כך הותנה מראש. ודבריו אלו הם כענין שכתב בשו"ת אגרות משה ח"א סוף סי' עה שדין שררה אינו דין מצד הממון אלא מצד איסור. 11. כן פסק בשו"ת חתם סופר או"ח סי' יג. הרדב"ז בשם שו"ת הרמב"ם שהובא בהערה 4 גם מזכיר חזן הכנסת. אבל יתכן שאין הכוונה לש"ץ, אלא לממונה על בית הכנסת, שנקרא חזן בלשון חז"ל. בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ש פסק לענין ש"ץ שאם בנו ראוי הוא קודם לאחרים, ומשמע שש"ץ נחשב לשררה. אבל בספר משפט שלום סי' רלו (הובא בשו"ת צור יעקב ח"א סי' קצה) מדייק ממה שכתב הרשב"א שכן היה מנהגם, למנות הבנים במקום האבות, שכל האיסור הוא שמאחר שכן מנהגם, אם לא ימנו את הבן יחשדו בו שאינו הגון, אבל במקום שאין מנהג אין איסור מצד שררה. 12. בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ע פסק שמשרת שמש נחשבת לשררה, ומוכיח ממה שכתב בשו"ת המבי"ט ח"ג סי' ר בלשון השאלה שכן טענו אנשי המקום. אבל אין מזה ראייה כל כך, שהרי המבי"ט עצמו לא התייחס לטענה זו. בשו"ת צור יעקב סי' קצה חולק וסובר שאין שום שררה במשרת שמש, שאין השמש צריך רק לשרת את המתפללים ולדאוג שיהיה להם מים, אור וכו'. ובשו"ת חזון נחום (ח"א קונטרס דיברתי בחזון פרפר טז) השיב על דבריו שלגבאי יש גם תפקיד לכבד את האנשים בעליות לתורה ולירד לפני התיבה כשאין חזן, ובוה יש כבוד ושררה. ולדינא נראה מדברי שניהם שאם הגבאי מחלק את העליות לפי שיקול דעתו משרתו נחשבת לשררה, וכן פסקו בפסקי דין רבניים ח"ד עמ' 210. 13. כך פסק בשו"ת אורח משפט חו"מ סי' כ, וראייתו מהרע"ב בשקלים פ"ה מ"א שכתב על חמשה עשר ממונים שהיו בבית המקדש, שאחד מהם הוא בן אחיה על חולי מעיים, שכולם היו מינוי של שררה. הרי שרפואה היא מינוי של שררה. והטעם הוא כיון שיש בה חכמה והצלח חיי אדם, ומדייק כן מהירושלמי שמפרש את חכמתו של בן אחיה. ומה שכתבנו דוקא ממונה על מחלקה, כן משמע שם שצריך שיהיה ממונה, שמצטט שם לשון הירושלמי "ומה אם זה שנתמנה על הפתילות נחשב בין גדולי הדור אתם שאתם נתמנים על חיי נפשות לא כל שכן". ועיין שם שמיישב המנהג למנות גויים לרופאים, אף שאין ממונים גוי לשררה, שחזן מהחכמה שיש בעבודה זו יש בה גם טיחא, וכשממנים גוי מתכוונים בעיקר בשביל הטיחא, אבל כשהוריד מתמנה העיקר הוא החכמה. ויתכן שאם שכח שהרופאים הם גויים, שוב אין מתייחסים למשרה זו כלשררה. 14. כן פסק בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' עה, ומוכיח כן מקידושין דף עו ע"ב שאסור למנות גר להיות הממונה על המשקלות, הרי שאף משרה כזו נחשבת לשררה. ומשגיח על כשרות אינו פחות חשוב ממשגיח על משקולות. (וסברא זו שיש לדמות דיני פיטורים למינוי גר, כן משמע ברמב"ם שדינים שווה, שהרי בהלכות מלכים פ"א הלכה ד כתב שאין ממנים גר לתפקיד של שררה ושם בהלכה ז כתב שתפקיד של שררה עובר לבן.) ומסביר שם שמשרת השגחה היא שררה, כיון שיש לו שליטה על בעל העסק, ויכול לכוף אותו לעשות בניגוד לרצונו. וביו"ד ח"ב סי' מד מסיג את דבריו, שרק הרב המכשיר שהציבור סומך על שיקול דעתו נחשב לבעל שררה, אבל לא המשגיחים שאין להם סמכויות, ופועלים לפי הוראות הרב. 15. בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' פז כתב 'ואפשר שבזמן הזה יש לחשוב את משרת ההוראה במוסדות הציבור כשררה של כבוד', ומעתיק את לשון ספר החינוך שהובא בהערה 8, ומסיים "ולא גרע ממוהל שכתב המבי"ט ח"ג סי' ר' דהלכה רווחת שהחזנים שוחטים ומוהלים חשיבי כשררה של כבוד". ואף שכתב בלשון 'ואפשר' מכל מקום נראה שכן דעתו. בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ד סי' כו מתיר למנות גר למשרת ראש ישיבה, מכיון שבאין בתפקיד זה סמכויות של שליטה, וכתב שאף על פי כן אסור לפטר רב מצד שיש במשרה זו שררה של כבוד. ומשמע שם שאף משרת ראש

3. גם בתפקיד של שררה, אם קבעו מראש שהמינוי הוא לזמן מוגבל, מותר לפטר בסיום התקופה¹⁶. אמנם, אם לא הדגישו שלא ימשיך בתפקיד לאחר הזמן, והמנהג הוא להמשיך בתפקיד אף לאחר הזמן, אסור לפטר בסיום התקופה ללא סיבה, והרי זה כאילו לא קבעו זמן כלל¹⁷.

4. אין לפטר עובד ציבור, אף אם אין לו משרה של שררה¹⁸, ואפילו אם קבעו מראש על תקופה מסוימת¹⁹, אלא אם העובד אינו ראוי שוב לתפקידו (מבחינה רוחנית או פיזית)²⁰. הטעם הוא כדי שלא יחשדו אנשים בעובד שמעל בתפקידו ולכן פיטרו אותו. אמנם, מותר למנות אדם נוסף שיעבוד יחד עם העובד הראשון²¹. ובמקום שנהוג לפטר עובד ציבור בתום תקופה מסוימת או אפילו ללא שום סיבה, מותר לעשות כן, משום שאז לא יחשדו בו האנשים²².

5. מעביד שהצטמצמו עסקיו וצריך לפטר חלק מהעובדים, רשאי לפטר עובד שלא סיכם איתו מראש על תקופת העבודה²³. ואם סיכם על תקופת עבודה עם כל העובדים, אינו רשאי לפטר עובדים תוך תקופת העבודה, אלא אם כן בזמן ההסכם לא היה לו שום מידע, שלעובדים לא היה, שהוא אמור לצמצם את עסקיו²⁴, או במקרה שהעובדים יכולים למצוא עבודה אחרת²⁵. במקרה שרשאי לפטר, אין זכות קדימה לעובדים הוותיקים לפני העובדים החדשים, אלא זכות כולם שווה²⁶. יש סוברים שעל המעביד לצמצם את שעות העבודה בין כל העובדים, כדי שכל העובדים יישאו בנטל באופן שווה, ואם אי אפשר לעשות כן, העובדים יתפשרו ביניהם באופן שהנשארים בעבודה יצפו בכסף את האחרים כדי שישכימו להתפטר²⁷. ויש סוברים שהמעביד רשאי להחליט את מי לפטר ואת מי להשאיר²⁸.

ישיבה היא שררה של כבוד. ובעצם החילוק בין דין גר לדיני פיטורין, עיין מה שהקשינו בהערה 9. בפסקי דין רבניים ח"ח עמ' 140 פסקו שמסתבר שאף משרת מגיד שיעור נחשבת לשררה, אף שהוא עובד תחת מרות ראש הישיבה, מכיון שהתלמידים מחויבים לנהוג בו כבוד, וגם בעיני הציבור הוא נחשב למכובד. 16. כן פסק בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' רה שאם התנו במפורש שלאחר שלוש שנים מסתימת תפקידו, רשאים לפטרו. וכן פסק בשו"ת תשרות שי ח"א סי' תלו שתנאי מראש מועיל. וכן מוכח מלשון חידושי הריטב"א שהובא בהערה 4, שאם קבעו זמן מותר לפטר אף בלא טענה. ואף החמדת שלמה (מובא בהערה 19) לא אסר לפטר על אף האמור בחוזה שהמינוי הוא לזמן מוגבל, אלא משום שלא נהגו לפטר לאחר הזמן הכתוב בחוזה וכן יש להוכיח מהרשב"א ח"ה סי' רגז שמותר לפטר אם סוכם על תקופת זמן מראש, שכתב נהגו להוריד חזן בזמן מסוים, מותר לפטר (ואין לחוש לחשד, עיין הערה 19), ולא אסר מצד 'מעלין בקודש'. בשו"ת חקרי לב או"ח סי' יח חולק וסובר שהאיסור לפטר הוא אף אם קבעו זמן מראש, ומוכיח כן מהגמ' ביומא שהובא בהערה 4, שלא נתנו עצה להתנות במינוי כהן גדול ממלא מקום שישאר בתפקידו רק עד שיוכשר הכהן גדול הראשון, ועיין בפסקי דין רבניים ח"ח עמ' 148-145 שהארכו לדחות ראייה זו. 17. בשו"ת חתם סופר שם ובסי' רז כתב שהמנהג הוא שאף שכותבים בכתב המינוי שהוא לשלוש שנים, אף על פי כן לא היו מפטרים את הרב לאחר זמן זה, וממילא אי אפשר לפטר על סמך הזמן שנכתב. ומה שקובעים זמן הוא לתועלת הרב, שיהיה רשאי להתפטר לאחר הזמן ולא יהיה משועבד לכהן בעיר לעולם מדין 'דבר האבד' (עיין שו"ע חו"מ סי' שלג סעיף ה). וכן כתב בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"ב סי' לר דו"ל "ואף כשנתנו לו כתב מינוי וכתוב שם שהוא רק על משך איזה זמן אינו כלום, וכמדומני שמזמן שאני נמצא באמריקא זה יותר מארבעים שנה לא אירע אף במדינה זו שהמנהלים יסלקו בעצמם רב ומורה". יש לציין שבפסקי דין רבניים ח"ח עמ' 140 התירו לפטר מגיד שיעור בתום הזמן שנקבע בחוזה, כיון שאין מנהג שלא לפטר מגיד שיעור על סמך הזמן שנקבע בחוזה. וכל זה תלוי במנהג באותו מקום ובאותו תפקיד. 18. כן מביא הבית יוסף באו"ח סוף סי' נג בשם שו"ת הרשב"א ח"ה סי' רפג, שאין לפטר חזן שלא נמצא בו פסול, רק במקום שנהוג לפטר לאחר תקופה מסוימת. מקורו מהמשנה בגיטין דף נט ע"א "מערכין בבית ישן מפני דרכי שלום", והיינו שיש לשים את הלחם של העירוב בבית שהיה נהוג לשים בעבר. ובגמ' בדר"ס ע"ב ובתוס' שם ד"ה אלא מבואר שהטעם הוא שאם ישנו לשים את הלחם בבית אחר, יאמרו אנשים שהראשון היה גונב ואוכל את העירוב. בשו"ת באר יצחק יו"ד סוף סי' ג ובשו"ת חקרי לב או"ח סי' יח הקשו על הרשב"א, למה אסר לפטר חזן רק מצד חשד ולא מדין שררה, ותרצו שבאמת אין מצד שררה אסור, ואולי לזה התכוון הרשב"א במה שכתב שיש הרבה ראיות לאיסור, והיינו איסור מצד שררה, אלא שהזכיר הטעם של חשד לדוגמא. ובאמת נראה שהוצרך הרשב"א לחדש דין חשד, מאחר שבהרבה מקרים אין איסור מצד שררה רק מצד חשד. כגון במשרת שו"ב, שהיא משרה ציבורית שיש מקום לחשד, אבל אין בה שררה, וכמו שכתב מהרי"א ענזל בסי' יג. וכן בשתלי העיר ובסופר העיר כתב באבן האזל הלכות שכרות פ"י הלכה ז שאסור לפטר משום חשד, אף שבדאי אין בהם דין שררה, (ועיין בפסקי דין רבניים ח"ג עמ' 94 שתמהו על האבן האזל במה שכתב שיש חשד בתפקידים אלו). ולא ידך גיסא האיסור של חשד ניתן לפטור לפעמים בדרכים אחרות, אבל לא איסור שררה, וכמו שכתב מהרי"א ענזל בסי' יג שאם יתנו לעובד מכתב פיטורין ויפרטו את הסיבה לפיטורין, אין מקום לחשד (אמנם, יתכן שמהרי"א ענזל כתב כן רק לסניף במקום שהיה מנהג לפטר, אבל אין לסמוך על סברא זו בעצמה). גם נראה שחשש חשד אינו קיים רק במשרה ציבורית, דוגמת הגמ' בגיטין, ולא בעבודה בשביל יחיד, אבל באיסור משום שררה, יתכן שאם יחיד יבנה בית כנסת מכספו וימנה רב או חזן, יהיה אסור עליו לפטרו מצד שררה. אבל בפסקי דין רבניים ח"ח עמוד 141 כתבו בשם שו"ת שופריה דיעקב חו"מ סי' יז שאין דין שררה בבית כנסת של יחיד, שכיון שהיחיד קובע כל עניני בית הכנסת, אין משרת הרב נחשבת לשררה. ולפי זה שני הטעמים אינם שייכים ביחיד. ולפי הדעות שהובאו בהערה 4 שסוברים שדין 'מעלין בקודש' בשררות נלמד מפרשת מלך, ניתן להבין שאין דין זה אמור ביחיד שהעסיק רב, אבל לפי דעת הסוברים שהוא איסור בפני עצמו, צריך עיון מה החילוק בין יחיד לרבים. ובשו"ת בית שלמה סי' יז כתב שרם רב שכר רב אחר שיעזור לו בעבודתו, רשאי לפטרו אפילו אם לא קבע זמן מראש. 19. כן מפרש בשו"ת חמדת שלמה או"ח סי' ז דברבי שו"ת הרשב"א שלא התיר לפטר חזן רק אם נהגו בפועל להחליף חזן כל תקופה, אבל הזמן שקבעו מראש בלבד אינו מועיל. וכתב שכן משמע גם בשו"ת לחם רב סי' ב שרק אם נהגו להחליף מותר, והטעם מבואר שם שכיון שהאיסור הוא משום חשד, כל שיבוא לידי חשד אסור. עוד מחדש החמדת שלמה שם שאם המשיכו להעסיק לאחר שעבר תקופת ההסכם, שוב אסור לפטרו מחשש חשד, שהרי הוכיחו הציבור שלא תקופת ההסכם היא הסיבה לפיטורין. 20. לשון השו"ע או"ח סי' נג סעיף כה "אין מסלקין חזן מאומנתו, אלא אם כן נמצא בו פסול", והכוונה היא שעבר עביירה, וכפי שנראה מדברי הרמ"א והמשנה ברורה שם. אמנם, גם אם אינו ראוי לתפקידו מסיבות אחרות מותר לפטר, וכמו שכתב בשו"ת מהר"י ברונא סי' פה שאם יש לחזן קול שבור, מותר לפטרו, וכן בשוחט שאינו מסוגל לשחוט כראוי. 21. כן כתב בשו"ת לחם רב סי' ב, והטעם פשוט שאז אין לחוש שיחשדו בראשון. וכן פסקו בשו"ת הרלב"ח סי' עט ובשו"ת רב פעלים ח"ג חו"מ סי' ו. 22. בשו"ת מהרי"א ענזל סי' יג התיר להחליף שוחט, מכיון שבמקומו היה נהוג לפטר ללא סיבה מיוחדת, וממילא אין לחוש לחשד, וז"ל: "בזמננו פוק חזי מה עמא דבר, שמסלקין חזנין בכל עיר ובכל עת מטעם כל דהו, ואפילו לא נמצא בהם שמץ פסול, והם מתקבלים בקהלות אחרות ואין פוצה פה ומערער בדבר, וכן המנהג בשו"ב אף שנתקבלו בהסכמת הקהל סתם בלא הגבלת הזמן מסתלקים והולכים ברוצן הקהלה". וכתב שם שבמשרות שיש בהן שררה אסור לפטר מצד 'מעלין בקודש', אבל שחיטה איננה משרה של שררה. ולפי דבריו נשתנה הדין המבואר בשו"ע או"ח סי' נג סעיף כה, ובזמננו אין איסור לסלק עובד ציבור, אלא שהראשונים שהתחילו לנהוג כן ולפטר ללא סיבה, עשו שלא כדין. יש לציין שמה שכתב מהרי"א ענזל ששחיטה איננה משרה של שררה, אינו מוסכם, שבהרבה מקומות היו מתייחסים לשחיטה כמשרה של שררה, והיו מעבירים את התפקיד לבניו אחריו, וכמו שהביא בשו"ת רב פעלים ח"ג חו"מ סי' ו בשם שו"ת מבי"ט ח"ג סי' ר ובשם שו"ת חקרי לב או"ח סי' טו. 23. ואפילו לדעות הסוברים (עיין דין 1) שאם לא סיכם על תקופת העבודה אינו יכול לפטר, אין זה אלא כל עוד שהמעביד זקוק לעבודה, שאנו אומרים שהתכוון לשכור לכל הזמן שיצטרך לעבודה זו, אבל לא כשאנו זקוק יותר לעבודה. 24. בשו"ע סי' שלג סעיף א וסי' שלד סעיף א מבואר שאם המעביד ידע או היה יכול לדעת שלא יצטרך לעבודה, והעובד לא היה יכול לדעת, המעביד חייב. אבל אם המעביד לא היה יכול לדעת, או שגם העובד היה יכול לדעת, המעביד פטור, שהעובד היה צריך להתנות שהוא דורש כסף אף אם לא יצטרכו לעבודתו. 25. שאם העובדים יכולים למצוא עבודה אחרת אין המעביד חייב על מה שמפטר אותם, ואין להם אלא תרעומת, כמבואר בשו"ע סי' שלג סעיף ב, ועיין שם כמה פרטי דינים בזה. 26. בשו"ת אגרות משה חו"מ ח"א סי' פא דן בשאלה זו באריכות. ולדעתו דין זה תלוי במהות חיוב המעביד כלפי העובד, שלפי דעת רוב הראשונים והש"ך בסי' שלג ס"ק כה ועוד, חיוב המעביד אינו כסף אלא לספק עבודה, וכסף אינו חייב אלא לאחר שעבדו, וממילא יוצא שאין זכות קדימה לעובדים הוותיקים, שהרי לא על התחלת העבודה המעביד חייב כסף, אלא על העבודה עצמה שכולם עובדים יחד. אבל לפי דעת מהר"ם מרוטנבורג ודעימיה שהביא הש"ך שם שסוברים שהעובדים משתעבדים בהתחלת העבודה בשעבוד הגוף

הודאה בכתב יד על חפץ שהוקדש, האם יש לה תוקף

שאלה: אדם נפטר והיורשים מצאו שהשאיר פתק שכתב בו הנפטר בכתב ידו שהקדיש את ספרי הקודש שלו לבית הכנסת שבשכונה. האם היורשים חייבים לתת את הספרים לבית הכנסת, או לא.

תשובה: לדעת השו"ע חל ההקדש וגבאי בית הכנסת יכולים להוציא את הספרים מיד היורשים, וכן נראה דעת הש"ך, הגר"א, הרדב"ז, הקצות, רע"א, הנתיות ועוד. אולם דעת המגן אברהם והמשנה ברורה שאי אפשר להוציא מיד היורשים, שיש לחוש שכתב כן כדי שלא יחשבו עליו שהוא עשיר ובאמת לא הקדיש.

מקורות

חוששים. והנתיבות בסק"ח כתב ליישב קושיא זו שאף אם נאמר שאפשר לטעון 'השבעה' בהקדש הוא רק באופן שטוען במפורש שלא להשביע אמרתי, אבל כשמת ואינו טוען כלום, אין טוענים 'השבעה' כיון ש'איתחזק איסורא', ולכן כשכתוב ק' – קרבן תולים לאיסור שלא התכוון ל'השבעה'. עוד כתב שם שאף בצדקה אין טוענים 'השבעה', ש'השבעה' איננה טענה טובה שאנו נטען מעצמינו, רק אם הודה לאדם מסוים, שניתן לומר שהסתמך על אותו אדם שלא יוציא ממנו את הכסף על פי הודאת שקר, אבל אם הודה לצדקה, על מי סמך שבית דין יאמין לו שהתכוון ל'השבעה', ולכן אין אנו טוענים עבורו כן, עד שיטען בעצמו.

הכרעת החתם סופר שלא כהש"ך

יוצא לנו מכל האמור, שלדעת הרמ"א והסמ"ע אף אם כתוב בפנקסו של אדם כל זמן שלא יצא הכתב מתחת ידי המודה, יש לחוש ל'השבעה', ואם כן אף בדין המבואר בשו"ע או"ח, אם כתוב כתב ידו שהקדיש חפץ אפשר לטעון השבעה. ורק לדעת הש"ך (וכן לדעת הקצות כשלא היה צורך לכתוב) כל מה שכתוב בפנקס מחייב ואין טענת 'השבעה' וצדקו דברי השו"ע שההקדש חל. ובפתחי תשובה סי' רנה סק"ב מביא משו"ת חתם סופר חו"מ סי' קלו שכתב: "שכל הצואות הנמצאות באמתחתו וגם הנמצא כתוב בפנקסו הכל הבל ואין בו מועיל". ומבאר שם שכיון שהרמ"א בסי' פא סעיף יז, הסמ"ע, ה"ב"ח, מהר"ם אלשיך ודברי ריב"ז כולם סוברים שאפשר לטעון 'השבעה' בכתב יד, והש"ך יחיד לנגדם, קשה להוציא ממון על פי דעת הש"ך.

דעת הפוסקים אם יש טענת 'השבעה' בהקדש

המשנה ברורה בסי' קנ"ג ס"ק צ"ז מביא דברי המגן אברהם שמעיר על השו"ע שניתן לטעון 'השבעה', וכתב שעל פי דברי הש"ך מיושב קושיות המגן אברהם, שהרי במה שכתב בפנקסו אין טענת 'השבעה', ומסיים "אבל אם כן אין זה דין ברור להוציא ממון, דהרבה אחרונים סוברים דלא כהש"ך, ע"י בח"מ סימן רנ"ה בפתחי תשובה". הרי שהמשנה ברורה דוחה דעת השו"ע שאין טענת 'השבעה', כיון שסברת הש"ך איננה מוסכמת. אך לכאורה יש להעיר, שלפי דעת הרדב"ז והקצות שבהקדש אין טענת 'השבעה' וכפי שמוכח מהמשנה במעשר שני "המוצא כלי וכתוב עליו קוף – קרבן", והרי דברי השו"ע נאמרו בהקדש, ואמאי מסיק המשנה ברורה שיש לחוש ל'השבעה'. ואף אם נאמר כדעת הנתיבות ששי"ך 'השבעה' בהקדש, אין זה אלא כשטוען במפורש, אבל אין תולים שהתכוון ל'השבעה'.

ובביאור הגר"א באו"ח שם אכן מציין את המקור לדברי השו"ע מהמשנה במעשר שני, הרי שאף לדעתו אין טענת 'השבעה' בהקדש, מטעם הקצות והרדב"ז שאין טענת 'השבעה' כלל בהקדש, או מטעם הנתיבות שצריך שיטען בפירושו. ועיין בספר מאמר מרדכי באו"ח שם ובערוך השולחן שמבארים דעת השו"ע מצד שאין השבעה בהקדש. ואם כן יש לתמוה על המשנה ברורה שדחה דעת השו"ע מצד שהש"ך הוא דעת יחיד, ולכאורה יש מקום ליישב דעת השו"ע מצד שאין טענת השבעה בהקדש.

אם הקדש בית הכנסת שונה מהקדש לגבוה

ויתכן ליישב דעת המגן אברהם והמשנה ברורה, שסוברים שאף אם נאמר שאין טענת 'השבעה' בהקדש, וכפי שמוכח במשנה במעשר שני, אינו אלא בהקדש גבוה לבדק הבית או בשאר איסורי אכילה, אבל הקדש לבית הכנסת דינו כממון הדיוט ויש טענת 'השבעה'. ומצינו חילוק בין הקדש לבית הכנסת לבין הקדש לגבוה לענין חיוב שבועה, שאין נשבעים על הקדש, ובשו"ע סי' צה סעיף א נפסק: "והקדשות שאמרו דוקא הקדש גבוה אבל הקדש לעניים או לבהכ"נ או לספר תורה וכיוצא בזה נשבעין עליהם כמו שנשבעין על נכסי הדיוט". וכן במגן אברהם סי' שו ס"ק י"א מביא מחלוקת אם מותר להקדיש חפץ לבית הכנסת בשבת, או שהוא בכלל האיסור דרבנן שאין מקדישין בשבת, דעת הר"ן שגם זה בכלל האיסור, ודעת הכלבו שרק הקדש לגבוה אסור ולא הקדש לבית הכנסת, ומשווה המגן אברהם דין זה לדין שבועה בהקדש, שהקדש לבית הכנסת דינו כממון הדיוט. ואם כן, יש ליישב שהמגן אברהם כשיטתו שהקדש בית הכנסת דינו כממון הדיוט, וכן דעת המשנה ברורה, ולכן סברו שיש לחוש ל'השבעה', אם נסבור שלא כהש"ך שהוא יחיד.

דעת השו"ע שחל ההקדש וקושיית המגן אברהם

בשו"ע או"ח סי' קנ"ג סעיף י"ט נפסק: "יש מי שאומר שאם נמצא אחר מיתת אדם כתב כתוב שהקדיש כלים ואין עליו עדים ולא מסרו להקהל אפילו הכי הוי הקדש". מקור הדין הוא בשו"ת מהרי"ק שורש קסא שהאר"ק לבאר שאין חוששים שמה הכין כתב זה לשימוש עתיד ולא נתכוון להקדיש, שאין אומרים כן רק בשטר שהוא בכתב יד הסופר, שיש לחוש שמה הזדמן לו סופר והקדים להכין את השטר, וכן בשובר שיש לחוש שיבוא הלוה לפרוע בערב שבת בין השמשות ולא ירצה לפרוע ללא שובר, אבל בכתב ידו להקדיש אין שייך סברא זו שהקדים להכין¹. והמגן אברהם בס"ק מד הקשה על דין זה, למה אין חוששים שהנפטר כתב כן שלא להשביע את עצמו, שלא יחשבו עליו שהוא עשיר, וכמו שפסק הרמ"א בחו"מ סי' פא סעיף יז "אם נמצא כתוב אצלו ששטר זה של פלוני, או שכתב שם פלוני על חפץ פלוני, אפשר לומר שלא להשביע עצמו עשה כן". ומציין לעיין בש"ך שם שכתב בזה כמה חלוקים.

יישוב הסתירה בשו"ע חו"מ אם חוששים ל'השבעה' בכתב יד

והנה הפוסקים עומדים על סתירה בין שני פסקי המחבר בשו"ע חו"מ סי' פא, בסעיף יז פסק: "אם הודה בכתב ידו שחייב לפלוני מנה... אינו יכול ליפטר בטענת השטאה ולא בטענת שלא להשביע", ובסעיף יח פסק: "מי שמת, ונמצא כתוב באחד משטרותיו שטר זה חציו לפלוני, לא זכה אותו פלוני בחצי השטר", הרי שחוששים ל'השבעה' אף בכתב יד. שני פסקים אלו מקורם משו"ת הרא"ש בכלל סה סי' א ובכלל סה סי' טו.

הרמ"א בסעיף יז מיישב שיש לחלק בין כתב יד שהוציא מתחת ידו ונמצא ביד חברו, שאינו יכול לטעון 'השטאה' ו'השבעה', לבין כתב יד הנמצא אצל המודה בעצמו שחוששים ל'השבעה'. הסמ"ע בס"ק מג מחלק בין אם הודה לפני עדים וגם כתב בכתב ידו שאינו יכול לטעון 'השבעה', לבין אם רק כתב בכתב יד ולא הודה בפני עדים שחוששים ל'השבעה'.

הש"ך בס"ק מה מחלק בין אם כתב בפנקסו שאין חוששים ל'השבעה', שודאי כתב כן בעצמו ולא כדי לשכנע אחרים שאינו עשיר, שהרי מי רואה מה שכתוב בפנקסו האישי, לבין אם כתב כן על שטר חוב או על חפץ, שחוששים ל'השבעה' ואמרים שכתב כן כדי, שכל מי שיראה את השטר או החפץ לא יחשוב עליו שהוא עשיר אלא יחשוב שהשטר או החפץ שייך לאחר.

ולפי זה, הדין שכתב בשו"ע או"ח תלוי בין חילוקים אלו, שלפי חילוק הש"ך מובן דין השו"ע באו"ח, שכיון שכתב כן בכתב יד נפרד ולא על החפץ עצמו אין מקום לומר שהתכוון ל'השבעה', אבל לפי החילוקים שכתבו הרמ"א והסמ"ע, יש לחוש ל'השבעה'.

חידוש הקצות – אין 'השבעה' בהקדש

בקצות החושן ס"ק יז מביא בשם שו"ת דברי ריב"ז ענין חילוק הש"ך, אבל מטעם אחר, שכל שהיה יכול להודות בעל פה ועשה כן בכתב, אינו יכול לטעון 'השבעה' שהרי היה יכול לעשות כן בלא מעשה, וכדן 'אמתלא' המבואר ביו"ד סי' קפה סעיף ג, שאם היתה יכולה לשקר בדיבור ולהימנע מלעשות מעשה ועשתה מעשה, אינה יכולה לטעון 'אמתלא', אבל אם כתב על החפץ, כיון שהיה צריך לעשות כן, כדי שכל מי שיראה את החפץ ברשותו יחשוב שאינו שלו, חוששים ל'השבעה', אף שעשה מעשה. ולפי זה הקשה הקצות ממשנה במעשר שני פ"ד משנה י"א "המוצא כלי וכתוב עליו קוף – קרבן, מ' – מעשר, ד' – דמאי, ט' – טבל, ת' – תרומה", ואין אומרים שכתב כן שלא להשביע. ומיישב שבהקדש אין חוששים ל'השבעה'. ובסק"כ מביא הקצות מחלוקת הרדב"ז והכנסת הגדולה אם חוששים ל'השבעה' בהקדש ומוכיח ממשנה זו שאין

¹ אמנם בשו"ת המבי"ט ח"ב (ח"ג בנדמ"ח) סי' צ"ט נראה שחולק שכתב "עוד אני אומר כי אפילו שאלה לא היה צריך, כיון שהכתב נשאר בביתו ובמותו אפשר שהיה חושב בעצמו שתהיה הכתב בידו ושלא יחול ההקדש אלא אחר שימסור הכתב ביד גזרי הקהל. וכמ"ש סוף פ"ק דמציעא אמר ר' ירמיה אמר רב סמפון היוצא מתחת יד מלוה כו' אינו אלא כמשחך דא"ל ספרא אתרמי ליה וסבר אם יבא בעל חוב לפרעניו ושמה אין שטרי בידי ואם לא יהיה שובר מוכן לא יפרע". ובשו"ת רע"א קמא סי' קמו מחלק בין אם כתב בכתב ידו להקדיש שהוא הקדש מיד, לבין כתב יד אחר שאינו הקדש עד שימסור הכתב, ומביא דברי המבי"ט להוכיח כדבריו, ומשמע שהמבי"ט יודה למהרי"ק בכתב ידו. והמבי"ט עצמו בסי' ק נשאל על מה שפסק בסי' צ"ט מדברי המהרי"ק, והשיב שבגידון שם שמכר את מה שכתב שהקדיש לאחר, בהכרח לומר שלא התכוון להקדיש מיד, או שנשאל על ההקדש.

הלווה באמצעות שיק, והבנק חייב את חשבון המלוה בפחות מערך השיק – מאמר א

שאלה:

א. נשאלנו, אדם הלווה לחבירו 10,000 דולר באמצעות שיק של עצמו, הלווה הלך לפדות את השיק וקיבל את כל הסכום הרשום, אבל פקיד הבנק טעה ולא חייב את חשבוננו של המלווה רק בסך 1,000 דולר. הלווה טוען שאינו חייב לפרוע רק 1,000 דולר שהמלווה חויב בהם. לדבריו הרי זה כאילו לווה 1,000 דולר מהמלווה, והשאר קיבל מהבנק ולא מהמלווה. המלווה דורש מהלווה את כל הסכום שקיבל מהבנק, דהיינו 10,000 דולר, בטענה שטעות הבנק היא לזכותו.
 ב. מה הדין אם הלווה העביר את השיק לגוי וקיבל את מלוא שווי, והשיק לא נפדה, וידוע שלא ייפדה לעולם.

תשובה:

א. במקרה שהלווה קיבל את הכסף מפקיד הבנק, אלא שהפקיד טעה וחייב את חשבון המלווה בפחות, אם הבנק הוא בבעלות יהודים, הלווה חייב לפרוע את מלוא הסכום שקיבל, שהרי המלווה באמת חייב את הסך הזה לבנק. ואפילו אם בעלי הבנק הם גויים והמלווה רוצה להפקיע את החוב ולא לשלם לבנק, ישנם צדדים לחייב את הלווה במלוא הסכום שקיבל, ונבאר אותם אי"ה במאמר השני.
 ב. במקרה שהלווה העביר את השיק לאחר והשיק לא נפדה, יש להסתפק אם הלווה חייב לפרוע. ומסתבר שחייב לפרוע את מלוא הסכום.

מקורות

במקרה שהלווה פדה את השיק וקיבל את מלוא הסכום, נראה שחייב לפרוע למלווה את כל הסכום שקיבל, אף שמחשבון המלווה לא יצא רק חלק מהכסף. שהרי שלוחו של המלווה נתן לו את מלוא הסכום על פי ציוויו של המלווה, ומה לו ללווה אם השליח לא חזר לדרוש מהמלווה מה ששילם עבורו, מכל מקום 'שלוחו של אדם כמותו' (עיין שו"ע סי' קפב סעיף א) ושליח המלווה נתן את מלוא הסכום. ואם כן אף אם המלווה לא נתן שיק, אלא נתן הוראה לבנק להעביר 10,000 דולר לחשבון הלווה, הבנק זיכה את חשבון הלווה בסך 10,000 דולר וחייב את חשבון המלווה בסך 1,000 דולר, יתחייב הלווה בכל הסכום שקיבל. בנוסף לכך הרי המלווה התחייב באמת סך 10,000 דולר לבנק וחייב לילך ולהודיע להם שטעו בחשבון.

אלא שאם בעלי הבנק הם גויים והמלווה רוצה להפקיע את ההלוואה ולא לשלם לבנק, לכאורה היה מקום לומר שאין הלווה חייב לפרוע את כל הסכום שקיבל, שמה שהפקיד נתן לו סך 10,000 דולר אינו משעבד אותו למלווה, שהרי אין שליחות לגוי.² וכן אין המלווה יכול לטעון שהוא התחייב סך 10,000 דולר, שהרי המלווה התחייב חיוב קלוש שביכולתו להפקיע, שהרי הפקעת הלוואת גוי מותרת, כמבואר בשו"ע סי' שמח סעיף ב. והמלווה רשאי אף למשוך את יתרת הזכות שיש לו בבנק על פי הטעות, שהרי טעות גוי מותרת.³

אמנם נראה שהלווה מתחייב לפרוע באמצעות הכסף שקיבל מהפקיד מדין 'עבד כנעני'. והיינו כמבואר בקידושין דף ז ע"א "הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני", שכשם שעבד כנעני יכול להשתחרר באמצעות כסף שאחרים נותנים לאדון עבור שחרורו, כן אדם יכול לקדש ולקנות באמצעות כסף שאדם נותן עבורו. וכן בנידון דידן נראה שאף שאין הפקיד יודע אם המלווה פורע חוב באמצעות שיק זה או שקונה בו נכסים, מכל מקום הפקיד מתכוון לתת את הכסף לזכות המלווה, וממילא נחשב כאילו המלווה הלווה את הכסף

הקדמה: כדי לברר שאלה זו, עלינו להקדים ולבאר כיצד נעשה הקנין לשעבד את הלווה כשהלוואה התבצעה בשיק, הרי המלווה לא מסר את הכסף לידי הלווה, לאחר שנברר כיצד נקנה שעבוד גופו של הלווה למלווה, נוכל לדון ולהכריע את השאלה, האם העובדה שחשבון המלווה לא חויב בסכום ההלוואה המתוכננת פוטר את הלווה.

הלוואה מתבצעת במסירת השיק או בפדיונו

אדם המלווה באמצעות שיק, נראה לכאורה שרשאי להתנות שהלווה מתחייב לפרוע מיד עם קבלת השיק ואף אם השיק עדיין לא נפדה. ואף שבשו"ע סי' לט סעיף יז נפסק כהרשב"א שאם המלווה הבטיח להלוות ומהלווה נתן שטר חוב למלווה, אין המלווה מתחייב להלוות לו ויכול לחזור בו, וכתב בנתיבות המשפט ס"ק יח שאין המלווה מתחייב תמורת השטר שקיבל, שלא קיבל אלא שעבוד נכסי הלווה והוא דבר שאינו ברשותו, ואינו מתחייב תמורת זה דבר. מכל מקום בהגהות רע"א שם חולק וסובר שטעם הרשב"א הוא רק מצד אומדן דעת, אבל אדם יכול להתחייב תמורת שעבוד, וכן הוכיח בספר ישועות ישראל שם סק"כ שדעת הרשב"א בנויה על סברא אחרת. גם יתכן שאף הנתיבות יודה בשיק סחיר, וכמדומה שהמנהג הוא להתחייב תמורת שיק סחיר.

אלא שיש להסתפק, כשאדם מלווה סתם באמצעות שיק, אם דעתו שהלווה מתחייב תמורת קבלת השיק או רק תמורת הכסף שקיבל מהבנק בפדיית השיק, או שיחויב חשבון המלווה. ומסתבר שהלווה מתחייב בקבלת השיק, שהרי השיק שווה כסף, והמלווה עצמו היה יכול למכור את השיק או לקנות בו סחורה. וכיון שהמלווה נתן ללווה דבר ששווה כסף, התחייב הלווה לפרוע תמורתו מיד, אף שעדיין לא יצא הכסף מחשבוננו של המלווה.¹

הלווה מתחייב למלווה בקבלת הכסף מהבנק

¹ ואם יוכיח הלווה שהשיק נשרף, הדבר ברור שהמלווה חייב לתת לו את הסכום הרשום בשיק, ואפילו אם נאמר שהמלווה אינו מתחייב בנתינת השיק, ויכול לחזור בו ולהחליט שלא להלוות לו, אם כן גם הלווה לא יתחייב לפרוע. ויש לעיין כיצד יהיה הדין אם השיק נאבד והשיק היה שיק סחיר שיש לחשוש מצד שלישי שיחייב את המלווה. ועיין בנתיבות המשפט סי' נ סק"ה שאם הלווה נתן למלווה שטר חוב סחיר והמלווה איבד את השטר, אין הלווה חייב לפרוע לו, שיכול לטעון שלמחר ימצא אחד את השטר ויתבענו, וכתב שאף אם המלווה רוצה לתת ערבות ללווה שלא יפסיד, אין הלווה חייב להסתמך על ערבות שלו. אמנם, בנידון דידן אפשר שאין המלווה יכול לטעון שאינו סומך על ערבות הלווה, שהרי הלווה לו והסתמך עליו. ומאידך, המלווה יכול לטעון שלא הסתמך עליו רק לזמן מוגבל, אבל בשיק סחיר יכול להיות שהמוצא יתבענו לאחר עשר שנים, ואינו מסתבר, שהרי בכל חוב יש סיכון שהלווה לא יוכל לפרוע ואף על פי כן הסתמך והלווה.

² ואף שהפקיד והבנק הם פועלים של בעל החשבון, שהרי בעל החשבון משלם עבור ניהול החשבון, מכל מקום אין לומר 'יד פועל כיד בעל הבית', שהרי מבואר בנתיבות סי' קפח סק"א שאף שדין 'יד פועל כיד בעל הבית' שייך אף באותם שאינם בני שליחות, מכל מקום לא אמרו רק שכוחו של הפועל ככוחו של בעל הבית, והיינו לענין קנין הגבהה או משיכה, שנחשב שהגובה מכוח בעל הבית, אבל אין רשות פועל כרשות בעל הבית. ולפי זה, בנידון דידן שהפועל נתן כספי הבנק ולא כספי המלווה, אינו נחשב כאילו נתן המלווה מדין 'יד פועל כיד בעל הבית', שרק מעשה הנתינה מתייחס לבעל הבית ולא הבעלות על הכסף.

³ וההיתר בטעות גוי היא אף כשנטל מן הגוי ולא רק כשמפקיע הלוואה, שהרי בספר ים של שלמה ב"ק פ"י סי' כ כתב שכל הטעיה במקח היא גזל ולא הפקעת הלוואה, ואף על פי כן אם הגוי טעה מעצמו מותר.

בעצמו והלוה מתחייב לפרוע לו⁴.

ויש לציין שלדעת רש"י בקידושין דף ז ע"א אף אם בעלי הבנק הם יהודים אין נתינת הכסף של הבנק משעבדת את הלוה למלוה מדין שליחות, אלא רק מדין 'עבד כנעני'. שאם לא היתה התורה מחדשת דין 'עבד כנעני' היינו אומרים שישלוחו של אדם כמותו הוא רק כשהשליח קונה בכספי המשלח ולא כשקונה מכספי עצמו.

דין 'עבד כנעני' בהלוואה

ואף שדין 'עבד כנעני' לא נאמר בגמ' רק לענין קידושין וקנינים, מכל מקום נראה להוכיח שאף בהלוואה, הלוה יכול להשתעבד על ידי כסף שקיבל מאחרים עבור המלוה, שהרי בגיטין דף יג ע"ב לענין קנין 'מעמד שלשתן' בהלוואה מבואר שהקנין חל מכוח "נעשה כאומר לו בשעת מתן מעות שעבדנא לך לדידך ולכל דאתו מחמתך", והיינו שהלוה מתחייב בשעת הלוואה אף לזה שהמלוה ימכור את החוב במעמד שלשתן. וכתב בחידושי הרשב"א שם וז"ל: "כל מאן דכתב בשעת מתן מעות משתעבדנא למאן דאתי מחמתך, מאן דאתי מחמתיה כמלוה גופיה חשיבין ליה ולא כלוקח", הרי שהלוה יכול להשתעבד בקבלת הכסף אף לאחרים. לכאורה דין זה נובע מדין 'עבד כנעני', וכן כתב המהר"ט אלגאזי בבכורות פ"ה במפורש דמשתעבדנא למאן דאתי מחמתך מועיל מדין 'עבד כנעני' וכן כתב הנתיבות בסי' סא סק"ה.

הכותב שטר על שם חבירו – חילוק הנתיבות בין קנין הלוואה

אמנם, הנתיבות בסי' ס' ס"ק יט מחלק בין קנין לחוב, וכתב שאם ראובן קנה שדה וכתב את השטר בשם שמעון וטוען שהשתמש בשם שמעון בשקר, ובאמת הוא הקונה, יכול שמעון לטעון שהשטר מוכיח שהוא קנה את השדה, ואף שהוא לא נתן את הכסף, מכל מקום ראובן נתן את הכסף וקנה עבורו, וממילא זכה בשדה מדין 'עבד כנעני'. אבל אם ראובן הלוה כסף וכתב את השטר בשם שמעון, אין שמעון זוכה בחוב, שהרי לא כתוב בשטר שהמלוה אמר ללוה שיזכה בכסף עבור שמעון. כן כתב הנתיבות, ולא הסביר למה בקנין יכול שמעון לזכות מדין 'עבד כנעני' ובחוב לא. ובהגהות מילואי משפט שם הבין מדברי הנתיבות שאין דין 'עבד כנעני' בהלוואה.

אמנם אם זו כוונת הנתיבות, נמצא שהנתיבות סותר את עצמו ששם בס"ק כג מפרש דברי הסמ"ע בס"ק לא שאדם שקונה או מלוה כסף וכותב את השטר על שם בנו הקטן וגם "אמר בשעת נתינת הכסף שקונה אותו (או שמלוה) לבניו או שאמר תנו השטר לידם", זוכה הבן בחוב, ולא סייג שצריך לומר ללוה שיזכה בכסף עבור בנו הקטן. וכן בסי' סא סק"ה כתב במפורש שאדם יכול להשתעבד מכסף שמקבל מאדם אחר, כשם שניתן למכור בכסף שמקבל מאדם אחר. וכן בסי'

סו ס"ק לד כתב שאדם שלוח כסף מגוי בשטר והגוי מכר את השטר ליהודי במסירה בלא כתיבה, יכול היהודי לגבות מהלוה שכל המלוה לגוי מלוה על סמך דיניהם, וכאילו פירש שהוא משתעבד לכל מי שיקנה מהגוי במסירה בלבד. ואם אין דין 'עבד כנעני' בהלוואה, כיצד יכול להשתעבד למי שיקנה את השטר מהגוי.

ונראה לעני"ד לפרש דברי הנתיבות בס"ק יט באופן אחר, שבאמת אדם יכול להלוות כסף ושישתעבד הלוה לאחר, וכל החילוק בין מכר להלוואה שבקנין 'עבד כנעני' במכר, הזוכה הוא הקונה, ולא נתן הכסף, אבל בהלוואה הזוכה בשעבוד אינו הופך להיות המלוה, אלא זה שנותן את הכסף הוא המלוה. ולכן בשטר מכר שכתוב ששמעון קנה, אנו אומרים שראובן אמר למוכר שהקנין יהיה על שם שמעון, ובקנין 'עבד כנעני' שמעון הוא הקונה, מה שאין כן בשטר הלוואה שכתוב ששמעון הלוה, אף אם אמר ראובן ללוה שהוא מלוה בשם שמעון, אין בלשון זה ששמעון יזכה בשעבוד, אלא ששמעון הוא המלוה, ואין שמעון יכול להפוך למלוה אלא אם יזכה מקום נראה שיותר דוחק לפרש שהנתיבות בא לחדש חידוש גדול שאין דין 'עבד כנעני' בהלוואה ברמז בלבד.

ועל כל פנים העיקר לדינא הוא שיש דין 'עבד כנעני' בהלוואה, וכפי שמוכח מדברי הנתיבות בס"ק כג ובסי' סו, וכפי שהוכחנו מסוגיית 'מעמד שלשתן'⁵.

עוד יש לדון באופן שבעלי הבנק הם גויים, אם הלוה משתעבד למלוה על ידי קבלת הכסף מהבנק, ויסוד הספק הוא אם דין 'עבד כנעני' מסתמך אף על דין שליחות ואין שליחות לגוי, או שדין 'עבד כנעני' אינו תלוי בדין שליחות. ונאריך אי"ה בשאלה זו במאמר השני.

⁴ לפי דעת הנתיבות בסי' קצ סק"ג אם הבנק חוזר ומחייב את המלוה בכסף שנתן ללוה, אין צריך לדין 'עבד כנעני', שחידוש של 'עבד כנעני' הוא רק כשהנותן נותן דרך מתנה. אמנם יתכן שאם הבנק טעה ולא חייב את המלוה שוב צריך לדין 'עבד כנעני'. והקצות שם סק"ב סובר שאף אם הנותן חוזר וגובה מהזוכה צריך לדין 'עבד כנעני'.

⁵ ואין לפרש בסוגיא שם שהמלוה מוכה את הכסף לבאים מכוחו וממילא אין צריך לדין 'עבד כנעני', וכפי שהוכיח הנתיבות בסי' סא סק"ה, וכן נראה בפשיטות בחידושי הרשב"א שם וז"ל: "ומיהו לא שייך הכא דין ברירה, אלא בדבר שאי אפשר לחול אלא במקום אחד או באיש אחד אבל אינו ידוע איזהו, דהתם אמרינן דהוברר הדבר למפרע וזה היה, וכאותה דכתב גט למי שתצא בפתח תחלה, אבל הכא אינו כן, ששעבודו של זה אינו לאדם אחד אלא לכל מי שירצה זה ואפשר שיהא משועבד לכל העולם בזה אחר זה ובכי הא לא שייך ברירה". וכן כתב הר"ן בגיטין דף ו ע"א. וכל זה אינו שייך רק בשעבוד שהלוה משתעבד לכל העולם, אבל לזכות את הכסף, אין שייך לומר שמזכה לכל העולם, שאם הכסף הוא של ראובן אינו של שמעון, ואם כל העולם שותפים בו, אין לכל אחד רק שעבוד על חלק מועט. אמנם הקצות בסי' סא סק"ג נדחק לפרש פירוש אחר בדברי הר"ן.

ענין 3116 ב

למעביד, ממילא המעביד מתחייב את הכסף תמורת שעבוד גופם מיד, וממילא יוצא שחייב התשלומים לעובדים הוותיקים חל לפני החיוב לעובדים החדשים, והדין תלוי במחלוקת הראשונים אם יש דין קדימה במטלטלין של הלוה, שבשו"ע סי' קד סעיף א נפסק שאין קדימה במטלטלין, ואם שני נושים באים לגבות ממטלטלין, חולקים בשווה, אבל הסמ"ע בסק"א מביא תשובת הרמב"ן (מיוחסות) שיש קדימה לכתחילה, וממילא העובדים הוותיקים קודמים. ולכן הוציע שם פשרה שהוותיקים יקבלו 60% מהשעות והחדשים 40%. לפי דבריו אף אם חלק מהעובדים היו עובדים יותר שעות יש לחלק את השעות בשווה, כמבואר בשו"ע סי' קד סעיף י. אמנם, הקצות בסי' שלג סק"ג סובר שהחיוב של המעביד הוא לשלם כסף, ולא לספק עבודה, כמו שכתב האגרות משה, ולפי זה גם להחולקים על המהר"ם יהיה תלוי במחלוקת, הרמב"ן ושאר ראשונים. כמו כן, לפי דעת הנתיבות בסי' שלג סק"ג וסק"ו מעביד שמפטר עובד חייב מדין מזיק מתקנת חכמים, על שגרם לעובד נזק, אם כן ודאי שאין דין קדימה. והאגרות משה בענף ד שם חולק על הנתיבות. 27. לפי דעת האגרות משה שם בסוף התשובה זכות העובדים שווה והרי הם כשותפים, ולכן יש לחלק ביניהם. אבל אם לא ניתן לחלק, וכגון שיגיע לכל אחד מעט שעות שמשלם כבר לחפש עבודה אחרת לכל היום, שלם לנהוג בדרך 'גור או איגור', שהיא הדרך שמפרקים שותפות כשאין אפשרות לחלק בין שניהם, כמבואר בשו"ע סי' קעא סעיף ו, והיינו בצורת פיצוי כספי, שאלו שיהיו מוכנים לשלם למתפטרים הסכומים הגבוהים ביותר יישארו בעבודה. 28. כך פסק בספר פתחי חושן חלק שכירות פ"י הערה א. וכתב שם שאם אין למעביד עדיפות בעובדים אלו או אחרים, מסתבר שיש לתת זכות קדימה לוותיקים. ואינו מסביר שם למה חלק על האגרות משה. ואפשר שטעמו הוא שכיון שמותר למעביד לפטר מצד שהוא אנוס, שוב אין לעובדים זכות לדרוש עבודה, והמעביד, שמפטר ברשות, רשאי לבחור איזה עובד שירצה.