

אתיקה ומוסר בחברות עסקיות – עקרונות יסוד מעולמו של המשפט העברי

ד"ר אביעד הכהן

- | | |
|---|---|
| א. אקדמות מילין | ו. מהלכה למעשה: בין ה"מותר" לבין ה"ראוי" |
| ב. מה בין אתיקה למשפט? | ז. מקורות אפשריים לעיצוב כללי אתיקה בחברות עסקיות-מסחריות |
| 1. נשאת ונתת באמונה? | 1. חובות "עשה" |
| 2. ניקיון כפיים וברות לבב | 2. איסורי "לא תעשה" |
| 3. ודובר אמת בלבבו | 3. המוסר הטבעי ו"חובות הלב" |
| ג. שארית ישראל לא יעשו עוולה ו"נבל ברשות התורה" | 4. ביסוס האתיקה העסקית על מקורות משפטיים |
| ד. מעמדה המשפטי המיוחד של החברה העסקית | ח. סוגיות ספציפיות |
| 1. האישיות המשפטית הנפרדת של החברה | 1. תיחום תחומי העיסוק של החברה |
| 2. השאת (מקסום) רווחים וצבירת הון: הפן הערכי | 2. איסור הסגת גבול וגבולות התחרות העסקית |
| ה. עשיית עושר ולא במשפט? | 3. דיני עבודה |
| | ט. סוף דבר |

א. אקדמות מילין

גיבושם של כללים אתיים בעולם העסקים הוא מן הנושאים המדוברים כיום הן בעולם המשפט¹, הן בעולם העסקים². על אף העובדה שקיומו של "קוד אתי" בחברות עסקיות

* ד"ר אביעד הכהן, דיקן מכללת "שערי משפט", מרצה בכיר למשפט עברי ומשפט חוקתי במכללה ובפקולטה למשפטים באוניברסיטה העברית, ירושלים.

1. על היחס בין משפט ומוסר במשפט העברי, ראו: א' הכהן, "כי כל דרכיו משפט – דין ומוסר, אתיקה ויושר במשפט ומחוצה לו", **משרד המשפטים – דף פרשת השבוע 226** (תשרי תשס"ו).

2. ראו, למשל, לאחרונה: י' קורי, **סוגיות נבחרות באתיקה עסקית** (ירושלים תשס"ח). בשנים האחרונות החלו גם חברות ישראליות גדולות מגבשות לעצמן קודים אתיים, ומקצתם מצויים ברשת האינטרנט. ראו, למשל: http://hebrew.tevapharm.com/pdf/teva_code_of_business_07.pdf [חברת "טבע"]; <http://www.maala.org.il/heb/tools/code/01/default.asp?ContentID=27> [חברות "אינטל", בנק לאומי, "שטראוס", "מוטורולה" ועוד].

מסוימות ידוע מזה שנים רבות, בעת האחרונה חלה תאוצה באימוצם של קודים מעין אלה ובניסיונות להטמיעם בהיקף רחב יותר בתרבות העסקית, הן בעולם כולו והן בישראל. חברות רבות ותאגידיים עסקיים רבי כוח ועוצמה, הגיעו לכלל הכרה שמעבר למטרתה המרכזית של חברה עסקית – השאת (מקסום) רווחיה – חלות עליה, במקביל, גם חובות חברתיות.

תפיסה זו היא חלק מהתפתחות כללית יותר בעולם ובישראל, שבהם עלתה קרנם של עקרונות הסחר ההוגן ומקומם הגובר והולך של זכויות האדם גם במגזר הפרטי. לנוכח אלה, השתנתה גם התפיסה בדבר מטרתן של חברות עסקיות ותכליתן, ובדבר מחויבותן הגוברת והולכת הן כלפי עובדיהן, הן כלפי לקוחותיהן.

ביטוי לכך ניתן בגיבושם של קודים אתיים בחברות עסקיות, הקובעים את תחומי ה"אסור" וה"מותר" בהתנהלות עסקית, ולצד זה תרומות בהיקפים גדולים הניתנים מחברות עסקיות למען מטרת חברתיות וציבוריות שונות.

בשיח חשוב ומבורך זה, נאלם-נעלם כמעט לחלוטין קולו של המשפט העברי. היותה של ה"חברה" מוסד חדש יחסית בעולמו, הביאה לכך שיחסית לתחומי משפט אחרים, כגון דיני קניין ומכר, השבת אבדה וערבות, ואפילו משפט פלילי וציבורי, זכה העיסוק בדיני החברות למקום שולי במחקר המשפט העברי, וסוגיות יסוד בדיני החברות, כגון מהותה המשפטית של חברה בע"מ,³ מעמד המשפטי של בעלי מניותיה והאבחנה שבינם לבין סתם שותפים, חובותיהם וזכויותיהם של בעלי מניות הרוב ומניעת עושק המיעוט, זכו לעיון מועט ביותר, אם בכלל.

יתר על כן: גם חכמי הלכה ומשפט שנוקקו לדון בסוגיות שונות הנוגעות לדיני החברות, לא תמיד הבחינו באופיים המיוחד של דיני החברות, ומתוך כך הגיעו למסקנות שלא תמיד עומדות במבחן הביקורת.

הדיון שקיים בכל זאת בדיני חברות בספרות המשפט העברי מתמקד, על דרך הכלל, בשאלות "מעשיות", בעיקר מתחום דיני איסור והיתר, כגון שותפות בחברות הסוחרות בדברים אסורים⁴ או בחברות המחללות שבת⁵ או כאלה המחזיקות חמץ בפסח.⁶ דיון נרחב יחסית הוקדש גם לשאלות שונות של ריבית הכרוכות בעולם העסקים.⁷

3. ראו: ש' אייזנשטט, "על התפתחות מושג האישיות המשפטית במשפט העברי", המשפט א (תרפ"ז), 10-15, 87-83, 224-222; הרב ד"ח רגנשברג, "משפט הקורפורציה בדיני ישראל", בצרון ה (תש"ב), עמ' 212-217; א' בניסטי, "האישיות המשפטית הנפרדת במשפט העברי – להלכה ולמעשה", שערי משפט א (תשנ"ח), 349-357; הרב י' בן שחר והרב י' הס, "ריבית בתאגידיים", כתר א, קדומים תשס"ד.
4. ראו, למשל: הרב ג' פלדר, "דין של מניות חברה לעסקי נבלות וטרפות", קול תורה יא (תשי"ז), חוברת ז, עמ' י-יא; ח עמ' י-יא; ט עמ' ח-ט; י עמ' ח-ט; יא עמ' ז-ט.
5. ראו, למשל: הרב י' בארי, "המותר לרכוש מניות במפעל שאינו שומר שבת", התורה והמדינה יא-נג (תש"כ-תשכ"ב), עמ' תנד-תסב;
6. הרב ש' היבנר, "חמץ של חנות השייכת לחברת מניות", הדרום כד (תשרי תשכ"ז), 108-116.
7. ראו, למשל: הרש"ז אויערבך, "דין ריבית בבנקים ובעסקים שהם בערבון מוגבל", הנאמן טו(כה), תשרי תשכ"ג, עמ' 6-10; בן שחר והס (לעיל, הערה 3).

בדברים הבאים, נבקש לעמוד בקצירת האומר על כמה סוגיות שעניינן בממשק שבין החברה העסקית בת ימינו ומטרותיה לבין כללי האתיקה הנוהגים במשפט העברי מקדמת דנא ולהציע כמה תחומים שבהם עשוי המשפט העברי לתרום תרומה משמעותית לגיבוש כללי אתיקה בחברות עסקיות ולעיגונם במקורותיו הקדומים של המשפט העברי.

נפתח את הדיון בבירור השאלה האם בכלל קיימת במשפט העברי אבחנה בין "אתיקה" ו"משפט"; לאחר מכן נבקש לעמוד על ייחודם של דיני החברות בתחום זה, ובסוף דברינו נביא כמה דוגמאות מעשיות הממחישות את הפוטנציאל הרב שקיים במשפט העברי לעיגון כללים אתיים בחברות מסחריות ולהטעמתם.

ב. מה בין אתיקה למשפט?

אם נרצה, נוכל להעמיד את תורת האתיקה – הן של היחיד הן של החברה או הציבור – על אותו יסוד גדול בעולמה של תורת ישראל: "ועשית הישר והטוב".

יסודות אלה, של ה"ישר" וה"טוב" הם בניין אב לכללי האתיקה כולם. מהם נובעים כל שאר הכללים: "משא ומתן באמונה", החובה לנהוג ביושר וביושרה, ניקיון כפיים וברות לבב, האיסור לרמות ולהונות את האחר, וכיוצא באלה. וכבר אמרו חכמים: "ואהבת לרעך כמוך" – זה כלל גדול בתורה⁸, והלל הזקן הוסיף: "דעלך סני לחברך לא תעביד – זו היא כל התורה כולה, ואידך – פירושה הוא, זיל גמור"⁹.

תפישת יסוד זו משתלבת היטב בציווייה של תורה "והלכת בדרכיו"¹⁰, להידמות לקב"ה שעליו נאמר: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט"¹¹ אל אמונה ואין עול¹², צדיק וישר הוא"¹³.

השילוב בין "כל דרכיו משפט" לבין "אמונה" ו"עול" ו"צדיק וישר" נראה ממבט ראשון תמוה, משום שהמונחים האחרונים מכוונים דרך כלל לערכי מוסר ויושר, המצויים במישור עקרונות-העל (שפעמים נוטים לכנותו מישור מטה-הלכתי)¹⁴, המצוי "מחוץ" או "לפנים משורת הדין", ולא דווקא למישור ערכי המשפט, שבו נוקב הדין את ההר.

8. ספרא קדושים פרשה ב, פרק ד.

9. שבת לא, א.

10. דברים כח, ט.

11. והשווה לתהלים קמה, יז: "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו". מכאן נטו מקצת פרשנים ותרנגומים לפרש "משפט" זה כשם נרדף ל"צדק" (just), ואילו חלקם הבינו זאת כמשמעות של "שיפוט" (judgement), שהקב"ה שופט אדם על כל מעשיו. התרגום המיוחס ליונתן (מהד' רידר, ירושלים תשמ"ה, עמ' 153, 302), קובע בעקבות חז"ל (ראה עבודה זרה ג, ב) שהקב"ה יושב בדין שלוש שעות בכל יום, ובשאר היום שלוש שעות עוסק בתורה, שלוש שעות מזווג בין איש לאישה וגזר מי יישפל ומי ירום, ושלוש שעות מפרנס את הבריות.

12. וכמאליה ניצבת ההשוואה לציווי: "לא תעשו עול במשפט" (ויקרא יט, טו), ודברים הנכוחים של הרש"ר הירש שם, המסבירים מדוע יש צורך בציווי מיוחד על איסור עשיית עול במשפט דווקא: "הציבור זכה בעמדת כוח כלפי היחידים בזכות מוסדות המשפט, אל תנוצל עמדה זו לעושק ולדין שרירותי, שהרי זה כל עצמו של 'עול'... ניצול לרעה של 'עול', של העליונות והמעמד העדיף".

13. דברים לב, ד.

14. לעניין זה ראה בהרחבה: א' הכהן, "שיקולים מטא-הלכתיים בפסיקת ההלכה – מתווה ראשוני", עיונים חדשים בפילוסופיה של ההלכה, א' רביצקי וא' רחנק עורכים, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ח, עמ' 279-310.

אכן, יש בערכים אלה ודומיהם כדי לאפיין את ייחודו של המשפט העברי כמערכת שהמוסר והייושר הם חלק מהותי שלה, עיקר מעיקריה ולא רק מערכת טפלה לה.¹⁵ הביטוי הראשון, "אל אמונה", עורר עניין רב אצל פרשני המקרא, כשחלק מהתרגומים והפרשנים, כגון אונקלוס (שתרגמו "אלהא מהימנא" – 'האל הנאמן'¹⁶) ורש"י, דרשו אותו במשמעות של אמת ועשיית צדק בתהליך הענישה שמחוץ לדיני אדם, הענישה בידי שמיים: "'אל אמונה' – לשלם לצדיקים צדקתם לעולם הבא. ואף על פי שמאחר את תגמולם, סופו לאמן את דבריו. 'ואין עול' – אף לרשעים משלם שכר צדקתם בעולם הזה".

1. נשאת ונתת באמונה?

החובה לנהוג באמונה נוהגת בכל אדם. אך היא קשה שבעתיים בעיסוק מסחרי, ואולי לא לחינם היא נקשרת בלשונם של חכמים דווקא ל"משא ומתן", שם נרדף לחיי המסחר, ולא דווקא לעולמו של בית המדרש.

חובת אמונים זו חולשת על קשת רחבה של ציוויים, שרק מקצתם נמצאים בגבולות המשפט הנורמטיבי הצרוף, ויתרם מבטאים עקרונות אתיקה ומוסר. כך עולה כבר מן הברייתא שנשמכה למשנת התנאים, האומרת שהעיסוק בתורה מכשיר את לומדה "להיות צדיק, חסיד, ישר ונאמן",¹⁷ מונחים הנטועים בעולמו של מוסר.¹⁸ ונאמר במדרש ההלכה של התנאים: "כל מי שנושא ונותן באמונה, ורוח הבריות נוחה הימנו, מעלין עליו כאילו קיים

15. וכבר הורנו מ' אלון כי "מן המפורסמות הוא, שכשם שהתורה שבכתב מצווה על היחיד ועל העם ציוויים בעלי אופי משפטי מובהק, כך היא מצווה – באותה מידה של החלטיות – על ציוויים המקובלים עלינו שהם מתחום המוסר והמידות". ראו: מ' אלון, **המשפט העברי** (ירושלים תשמ"ח), עמ' 126. בעמ' 125-171 של חיבור זה, הקדיש אלון מקום נרחב לבחינת זיקת הגומלין שבין המשפט לבין המוסר. היטיב לבטא תכונה זו גם זו א' רוזן-צבי, באומרו: "המשפט העברי ידו פרושה על הכל: גם מוסר, גם מצפון, גם צדק חברתי של הגנת החלש והתחשבות בבריות. משום כך אין פלא שהמשפט כולל בתוכו גם את הצדקה, המוסר, הפשרה והחינוך. גדול כוח הפשרה מכוח הדין, ועדיף לפנים משורת הדין מן הדין, וכופין על הצדקה וכופין על מידת סדום, ודין 'ועשית הישר והטוב' משתרע על הכל, ואסור לו לאדם שיהיה נבל ברשות התורה. כל אלה מעידים על מינון מסוים, פנימי, בתוך המערכת המשפטית עצמה. של היחס בין מעורבות נורמות משפטיות לבין החופש מהן". ראו: א' רוזן צבי, "תרבות של משפט – על מעורבות שיפוטית, אכיפת חוק והטמעת ערכים", **עיוני משפט יז** (תשנ"ג), 689, בעמ' 692-693. לסוגיה זו במשפט הכללי, ראה למשל: ד' סטטמן, "הצדק כ'שדה פרוץ' – מעמד המוסריות בפסיקה בית המשפט העליון", **מחקרי משפט יט** (תשס"ג), עמ' 569-590; ד' הר, "משפט צדק וצדק מוסרי", **משפטים כט** (תשנ"ח), עמ' 507-528; **צ' ברנזון**, "משפט ומוסר", **ספר ברנזון א** (תשנ"ז), עמ' 169-176. על מקום המוסר בעולם הדת, הרחב יותר, ראה: ד' סטטמן, א' שגיא, **דת ומוסר**, ירושלים תשנ"ג, והספרות הענפה שם.

16. ובדומה לו הלכו מ' הלוי **לעטעריס וא' הראל-פיש** בתרגומיהם לאנגלית: "a God of truth and without iniquity, just and right is He". והשווה לתרגום שבמהדורת ארטסקרול שהוא צמוד למשמעות המילולית המודרנית של המונחים: "a God of faith without iniquity, righteous and fair is He".

17. **אבות ו**, א.

18. בשונה, למשל, ממונחים הנטועים בשתי רגליהם בעולם המשפט, דוגמת "חייב" ו"זכאי".

כל התורה כולה¹⁹. ונאמר בבבלי ששאלה זו עתיד כל אדם להישאל בבית דין של מעלה קודם שהוא נשאל אם עסק בתורה:²⁰

אמר רבא: בשעה שמכניסים אדם לדין [בבית דין של מעלה], אומרים לו: נשאת ונתת באמונה? קבעת עתים לתורה? עסקת בפריה ורבייה? צפית לישועה? פלפלת בחכמה? הבנת דבר מתוך דבר?²¹

את פשר הצבת שאלה זו בראש הסולם, ביקש אחד מן האחרונים לתלות בעיקרון גדול בעולמה של יהדות, ולפיו "לעולם יהא אדם ירא שמים": קודם אדם, המקפיד על קלה כבחמורה בהליכות עולם שבין אדם לחברו, ורק אחר כך ירא שמים, המקפיד על מצוות שבין אדם למקום.²² וכן כתב רבי חנוך טייטלבוים, מחכמי גליציה במאה הי"ט:

הענין הוא שמתחלה מעמידין אותו למשפט, אם השלים חובותיו שנתחייב בהן מצד שהוא אדם, דברים שהן מצד הסברא, שנתחייב בהן מיום ברוא אלקים אדם על הארץ, כדברי רב נסים גאון ז"ל, ואז השאלה הראשונה היא: "נשאת ונתת באמונה?". ואחרי כן מעמידין אותו לדין, אם השלים חובותיו שנתחייב בהן מצד שהוא ישראל זרע עם סגולה, ועמדו אבותיו על הר סיני, ואז השאלה הראשונה על דברי תורה.²³

מכל מקום, אמונה זו נתפרשה בידי חכמי המשפט העברי לא רק כחובה לקיים הבטחות²⁴ וציוויי משפט פורמאליים, אלא גם כצורך בקיום אתיקה מסחרית ראויה.²⁵

2. ניקיון כפיים וברות לבב

לצד חובת ה"אמונים", והמשא ומתן "באמונה", קיימת חובה כללית על כל אדם לשמור על ניקיון כפיו וברות לבבו, ולא פחות מכך לעמוד בדיבורו. ביטוי לכך ניתן במקומות שונים

19. **מכילתא**, פרשת בשלח, מסכתא דויסע, פרשה א, מהדורת הורוביץ-רבין עמ' 185.
20. תפיסה שונה מובעת במקום אחר, ולפיה: "אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה" (קידושין מ,ב). בניסיונם לתרץ את שתי הסוגיות, העירו **בעלי התוספות** על אתר שהקטע ממסכת שבת "היינו דווקא לענין שאלה, ששואלין לו על משא ומתן, אבל מכל מקום נפרעים ממנו תחלה על שלא קבע עתים לתורה". והשווה לדברי **התוספות** סנהדרין ז,א, ד"ה אלא. וראה עוד **בית יוסף**, אורח חיים, קנה, א.
21. **שבת** לא,א. ראוי לציין שרבי יוסף קארו, בעל "שולחן ערוך", הבליע חובה זו בנעימה, בתיאור סדר יומו של אדם מישראל (**שולחן ערוך** אורח חיים קנו): "אחר כך ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון... וישא ויתן באמונה".
22. וראה י' **שופמן**, "וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו", **משרד המשפטים – גיליון פרשת השבוע**, קדושים, תשס"ה, גיליון מס' 207, ליד ציון הערה 45.
23. **שו"ת יד חנוך** סב.
24. לשימוש בלשון "אמן" כביטוי לחיוב משפטי פורמאלי, ראה ב' ליפשיץ, **משפט ופעולה** (ירושלים תשס"ב), עמ' 53.
25. על היבטים שונים של אתיקה מסחרית במשפט העברי נכתבה ספרות ענפה. ראה למשל: נ' רקובר, **המסחר במשפט העברי** (ירושלים תשמ"ח); מ' תמרי, **כסף כשר** (ירושלים תשנ"ד); ש' שילה, "השגות על פסיקת בד"ר בעניין השגת גבול מסחרית", **משפטים** ו (תשל"ה), 543-530; **כתר ג** – מחקרים בכלכלה על פי ההלכה, מוקדש כולו לדיני הגנת הצרכן במשפט העברי, וכתר ה מוקדש לגבולות התחרות העסקית בהלכה.

במקרא. כך, למשל, בפסוק המפורסם: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו? נקי כפיים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה".²⁶
 בדומה לחובת האמונים, גם ניקיון כפיים וברות לבב נדרשים מכל אדם, וכלפי כל אדם. אך קיומם קשה שבעתיים למי שעיסוקו במסחר.

מן המפורסמות הוא, שעולם המסחר נגוע במעשי מרמה רבים. כך, למשל, בעולם המסחרי, במיוחד בחלק ממדינות העולם השלישי, מתן שוחד מצד אנשי עסקים לגורמי ממשל על מנת לזכות במכרזים ולקבל טובות הנאה שונות (כגון זיכיון לעסוק בתחום מסחרי מסוים, כגון יהלומים, נפט וכדומה), הוא דבר מקובל. שוחד זה אינו חייב להתבטא במתת כסף באופן ישיר, אלא במתן טובות הנאה עקיפות שמבחינה מהותית הן שוחד ממש, אך מבחינה פורמאלית אפשר שניתן לעקוף אותן. גורם מסחרי שלא ינקוט ב"נורמות" כאלה, לא יוכל לעמוד בתחרות עם מתחריו.

האם מותר לאיש עסקים – ולחברה עסקית – ל"נהוג ברומא כרומאי" ולשחד את גורמי הממשל באותן מדינות עולם שלישי על מנת להשיא את רווחיהן? מבחינה משפטית, ייתכן שבחלק מאותן מדינות לא חל איסור פורמאלי על חברת חוץ לעסוק בפעולות מעין אלה, שעל גבול ה"תחום האפור". אך מבחינה מוסרית, ברור שלנוכח הפסוקים דלעיל גישה כזו פסולה מכל וכל.²⁷

3. ודובר אמת בלבבו

רף דומה, גבוה מכל, קיים בפרק נוסף מפרקי תהילות דוד:

(א) מזמור לדוד ה' מי יגור באהלך מי ישכן בהר קדשך.

(ב) הולך תמים ופעל צדק ודבר אמת בלבבו.

(ג) לא רגל על לשנו לא עשה לרעהו רעה וחרפה לא נשא על קרבו.

(ד) נבזה בעיניו נמאס ואת יראי ה' יכבד נשבע להרע ולא ימר.

(ה) כספו לא נתן בנשך ושחד על נקי לא לקח עשה אלה לא ימוט לעולם.²⁸

בעוד שחלק מן הדרישות שנוכרו בפסוק, כגון איסור "ריגול" – רכילות ולשון הרע, איסורי ריבית – "נשך" או איסור מתן וקבלת שוחד – הן דרישות חוקיות נורמטיביות, דרישה אחת – "ודובר אמת בלבבו" – מציבה כאן בעליל רף מוסרי גבוה ביותר, החורג הרבה אל מעבר לרף המשפטי המינימאלי, שאימוצו – ככתבו וכלשונו – מתבקש מאליו.

²⁶ תהלים כד, ג-ד.

²⁷ [הערת עורך: ראו עוד פתחי תשובה חו"מ ט, ג, שהביא מחלוקת בשאלה האם מותר לתת שוחד לשופט שאיננו יהודי, ונראה שמסקנתו שהדבר אסור. זאת, פרט למקרה של יהודי שיש לו סכסוך עם נכרי, ויש חשש שהשופט יטה את הדין לטובת הנכרי. יש לדון האם במקרה של מכרו בו יש חשש להעדפה של חברה אחרת בגלל שוו שיחודה את פקידי הממשל יש מקום להתיר מתן שוחד. ע.ר.]

²⁸ תהלים טו.

אמירת דבר שקר בפה, שיש לו ביטוי חיצוני, אסורה בתכלית מכוחו של האיסור "מדבר שקר תרחק". לעומת זאת, חיובו של אדם להיות "דובר אמת בלבבו" מבטא רף מוסרי גבוה הרבה יותר, "שיהיו פיו ולבו שווים".

כל אדם עשוי להתקשות בהגעה לרף גבוה זה. אך כאשר מדובר בעולם המסחר, הדבר קשה שבעתיים. חלק מתורת המשא והמתן המסחרי בנויה על הצגת מצגים, שהנושא ונותן אינו מתכוון אליהם באמת, אך מקווה באמצעותם להשיג יתרונות במשא ומתן. כך, למשל, בהצבת מחיר גבוה מאד או נמוך מאד לסחורה, שהמוכר או הקונה אינם באמת מתכוונים אליו, הם מבקשים להביא לכך שבסיום המשא ומתן, יעמוד המחיר על שיעור סביר יותר מזה שהוצע לראשונה. דומה, שהטלת חובה של "דובר אמת בלבבו", אינה עולה בקנה אחד עם דרך זו של ניהול משא ומתן.

לצד חובת אמירת האמת, כצו פורמאלי נוקשה, קיימת חובה כללית של יושר ויושרה. הצייווי "דברו אמת איש את רעהו", לא נועד רק להיות צו פורמאלי, של "אי אמירת שקר", אלא חובה כללית ורחבה הרבה יותר, של התנהגות בניקיון כפיים, וברות לבב.

ג. שארית ישראל לא יעשו עוולה ו"נבל ברשות התורה"

גם סופו של הניב שנזכר לעיל, "אל אמונה ואין עוול", צירוף שמתאר אחת ממידותיו של הקב"ה, נושא עמו מטען כבד בעולמו של המשפט העברי, החורג הרבה מעבר לפן הפורמאלי של הוראות הדין.

לצד האיסור הידוע, "לא תעשו עוול במשפט", נזכר איסור על עוולות שרק מקצתן עולות לכדי איסור פורמאלי שניתן לקבעו במסגרות משפטיות רגילות. מקצת מחכמי ההלכה ראו בנבואת צפניה מקור לחובת תום הלב במשא ומתן, אף שדבריו כפשוטם מתארים ציפייה ותקווה: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייה לשון תרמית, כי המה ירעו ורבעו ואין מחריד".²⁹ ביטוי להפיכת מאמר נבואה זה לצו שיש לו תוצאה משפטית בא כבר במשנה:

המקבל [=החוכר] שדה מחברו לזורעה שעורים – לא יזרענה חטים [=משום שהחטים מכחישות את הקרקע יותר מן השעורים, ונמצא מוזיק את חברו]; חטים – יזרענה שעורים. רבן שמעון בן גמליאל אוסר.³⁰

טעם איסור זה לשיטת רשב"ג הובא בתלמוד³¹ שאף על פי שהזרע שעורים במקום חטים מפחית לכאורה את הנזק העשוי להיגרם לקרקע, אסור לו לסטות מן התנאים שהתנה עם בעל הקרקע בגלל דברי הנביא צפניה.

על יסוד עיקרון זה, פיתחו חסידי אשכנז תורה חברתית שלמה המחייבת כל מי שנושא ונותן במסחר לנהוג במוסר ברמה גבוהה. כך, למשל, נאמר ב"ספר חסידים":

29. צפניה ג, יג.

30. בבא מציעא ח, ט.

31. בבא מציעא ק, ב.

אל יפתה [המוכר] את בני אדם: "כך וכך רצו ליתן לו בסחורה". או שיאמר: "אני קניתי בכך וכך [אף שקנה במחיר אחר]". ועל זה נאמר: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית". ואל יתעה החפצים לקנות, שיראה להם פנים כאומר למכור אותם חפצים שבידו, ואין בלבו [למכרם], והם אינם קונים במקום אחר כי סבורים שזה ימכור להם. וכתוב: "לא תנו" (ויקרא כה, יז) – שהונהגו בדברים. וכתוב: "דברו אמת איש אל רעהו" (זכריה ח, טז).³²

פסוק זה שימש מקור גם לאחת מהלכות דיני מתנות. לפי המשפט העברי, המתנה, כשאר קניינים, אינה נקנית למקבל באמירה בעלמא, וצריך שיעשה בה מעשה קניין, הגבהה או משיכה וכיוצא בזה. ברם, מה דינו של מי שהבטיח לחברו לתת לו מתנה, והתחרט לפני שמסרה לו? בסוגיה זו, דן בעל "אור זרוע", מבעלי התוספות באשכנז במאה הי"ג, בעקבות התלמוד:³³

רבי אבהו בשם רבי יוחנן: אמר ליתן מתנה לחבירו, מותר לחזור בו. ואם אמר לו: "בדעת גמורה אני אומר לך", אין לו לחזור בו. ובמתנה מרובה עסקינן. דאפילו מתנה מרובה, אם אמר לו: "בדעת גמורה אני אומר לך", אסור לחזור בו. ואם בא לימלך בבית דין, אומרים לו: "אסור לך". אבל אם הוא רוצה לחזור בו, אין כוח ביד בית דין למחות בידו, אלא שהוא [אסור בכל זאת], משום: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב".³⁴

מכוח עיקרון זה, קבעו חכמים שהמבטיח לחברו, אף שאין בדבריו משום חיוב משפטי של ממש, חייב לקיים את הבטחתו מכוח דיני היושר וההגינות. ביטוי נרחב לגישה זו יש בדברי רבי יונה החסיד גירונדי, מחכמי ספרד במאה הי"ג, שהושפע רבות מתורתם של חסידי אשכנז, המייחד בספרו "שערי תשובה", אחד מספרי המוסר היהודיים הקלאסיים עד ימינו, מקום נרחב לחובתו המוסרית של אדם לעמוד בהבטחתו:

המבטיח את חברו להיטיב עמו, וישקר דבריו, וישים לאל מלתו, כי אחרי אשר אמר להיטיב עמו בלשון הבטחה, ובטח בו לב חברו, אין לו לחלל הבטחתו, כי זה דרך שקר, והוא כאדם עבר ברית, שנאמר: "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית". וכן האומר לתת לחברו מתנה מועטת, אף על פי שלא הזכיר לשון הבטחה... וכן מי שמתפאר בפני רבים לתת מתנה לאדם, והנה הוא כמתהלל על נדיבותו בזה, הנה זאת כמו הבטחה, ולא נכון שישוב מדבריו אחרי שהתכבד והתהלל בדבר, כענין שכתוב: "נשיאים ורוח וגשם אין, איש מתהלל במתת שקר" (משלי כה, יד). פירוש: כמו שיצטערו בני אדם אחרי בוא סימני הגשם, ולא בא הגשם, כן עניין איש מתהלל במתת שקר, כי מה שהתהלל בדבר סימן קיום הדבר, על כן יצטער האיש שהבטיחוהו על המתנה, כי הכזיב תוחלתו.³⁵

32. ספר חסידים, מהדורת הרב מרגליות, סימן שיא. וראה גם שם, סימן שפח.

33. בבא מציעא מט.א. הפסוק מצפניה אינו נזכר בתלמוד בהקשר זה, ו"אור זרוע" הוא שהוסיפו.

34. אור זרוע חלק ג, פסקי בבא מציעא, סימן קמט.

35. שערי תשובה שער ג, סעיף קפג.

מקורות אלה ועוד רבים כמותם מבטאים את החובה להימנע מעשיית עוולה בדין, גם כשמערכת החוקים הרגילה אינה יכולה ליתן מענה הולם שיש בו גם צדק ולא רק דין. דוגמה יפה לדבר זה מתחום דיני העבודה באה באחת מתשובות הרי"ף, רבי יצחק אלפסי, מחכמי ספרד במאה הי"א, ואחד מ"שלושת עמודי ההוראה" של המשפט העברי. ומעשה שהיה, כך היה:

ראובן היה שוכן במזרח צרפת, הוא ובניו, רחוק מספרד ימים רבים, והניח אשתו ובניו במקומם, ונרצה בארץ ספרד לישוט בקהילות. ועבר במדינה אחת ודרש ברבים. וכשראו אותו חמישה מחשובי העדה, פייסו ממנו [=שכנעו אותו] שיביא אשתו ובניו לאותה מדינה וישכון עמהם. והיה מסרב ראובן זה, משום שהיתה אשתו במקום רחוק. והוסיפו לפייסו כמה פעמים עד שנתרצה. והתנו עמו בקנין גמור שיתנו לו אלו החמשה [=האנשים מחשובי הקהילה] כ"ד זהובים מירכאטייא בכל שנה ושנה עד [=למשך] שלש שנים, ויקראו לפניו בהלכה ובמשנה ובמקרא ובפירוש הסדרים ובמה שירצו, בקנין ובכתב ובעדים.

וגם ראובן התנה עמהם בקנין שיבוא לחג הסוכות עם אשתו ובניו. ולא הגיע הזמן שקבע להם, עד שבא ושמוחו בו.³⁶

אכן, כפי שמסתבר מהמשך התשובה, השמחה לא ארכה ימים רבים, משום שעם בואו של המלמד לספרד, פרצה מחלוקת בין התלמידים, כשהציע אחד מהם לקיים "רפורמה" בתכנית הלימודים וללמוד בשיטה מקורית ביותר:

ומהם שאמרו נתחיל במשנה, ומהם שאמרו נתחיל בתלמוד, עד שהסכימו כולם בהסכמה אחת, והתחילו במסכת ברכות, ויקראו בו ארבעה ימים בשבוע, ויום חמישי במקרא, ויום ששי בפירוש הסדר [=פרשת השבוע].

ואחר כך נתרעם יששכר אחד מהם על חבריו, ואמר להם: איני יכול להבין בעומק ההלכה, ואיני רוצה בכך, אלא שתאמר להם שלשה שורות של תלמוד, ותחזור ותאמר להם שלשה שורות ממשנה. אמרו חבריו: אין אנו רוצים בכך. על כן עמד יששכר ואמר: אם כן איני רוצה לקרות ולא ליתן שכר. ענה ראובן ואמר: יש שטר בידי בקנין ובעדים, אין לי אלא לקיים מה שבשטרי ומה שהתניתי עמכם.

בתשובתו, מכריע הרי"ף לטובת המורה, בהסתמכו על הסכם העבודה שנכרת בין הצדדים, אלא שהוא מעיר בדרך אגב שאפילו לא הייתה לשון ההסכם ברורה כל צורכה, ואף אם עדיין לא התחיל המורה ראובן במלאכתו, חייבים היו התלמידים לשלם לו את שכרו. וזה לשונו:

ואפילו לא הלך עדיין [המורה לספרד, בהסתמכו על ההצעה שהוצעה לו], מאחר שקנה מידן וקנו מידו,³⁷ לא היו מותרין לחזור בהן, שנאמר: "שארית ישראל לא

36. שו"ת הרי"ף רג. לחשיבותה ההיסטורית, ראה ש' אסף, מקורות לתולדות החינוך בישראל (ניו יורק תשס"א), כרך ב, עמ' 43.

37. הרי"ף מדגיש שבמקרה זה לא היה מדובר בחוזה על פה, שהוא "קניין דברים" בעלמא, ואינו תקף לפי המשפט העברי, אלא בהסכם מלווה במעשה קניין כדת וכדין. אלא שהוא אומר גם שאם נפל ספק בתוכן

יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפיהם לשון תרמית וגו', אלא שלא היה בית דין יכול לעמוד בדבורם [=לפרש את תוכן הסכמתם המדויקת]. אבל אם פירשו, שהלך ומכר את מטלטליו, והפסיד ממונו בשבילן, אינן רשאים לרמות בו, אלא חייבים להשלים לו כל תנאו שהתנו עמו.³⁸

אמור מעתה: השילוב שבין אתיקה, מוסר ומשפט הוא מאבני היסוד של המשפט העברי ואינו צריך לפנינו. ואף על פי, שקווי המתאר המבחינים ומבדילים ביניהם אינם ברורים תמיד כל צורכם, שילובם יוצר נורמות מחייבות שנעות על קו המתח שבין המשפט והמוסר. לכאורה, אין כל מניעה להחיל את עקרונות האתיקה שחלים על היחיד כמות שהם גם על חברות עסקיות, אלא שלשם כך יש לראות את החברה כמי שמוחלות עליה חובות היחיד, לפחות בתחום זה של הליכות מסחר. החלה זו אינה פשוטה כלל ועיקר לנוכח מעמדה המשפטי המיוחד של החברה וראייתה כאישיות משפטית נפרדת מבעלי מניותיה.

יתר על כן: גם המטרה המרכזית של החברה, השאת רווחיה, עשויה לעמוד בדרכו של המבקש להחיל עליה נורמות מחמירות בעולם העסקים. להלן נבקש להראות כי למרות שני אלה, מנקודת מבטו של המשפט העברי חלה חובה על חברה עסקית לנהוג באורחות יושר בדרך הילוכה בנתיבות מסחר, ואישיותה המשפטית הנפרדת אינה יכולה לתת בידה היתר, או לשמש לה מגן מפני חובתה לנהוג בכל אותן נורמות מחמירות, אתיות ומוסריות, החלות על היחיד.

לצד איסור עשיית העוול, ניצב אותו כלל גדול בעולמה של יהדות האוסר על אדם להיות "נבל ברשות התורה". כלל זה, שנוסח בהרחבה בדבריו הנודעים של הרמב"ן – רבי משה בן נחמן (ספרד, המאה הי"ג) בריש פרשת קדושים, ממחיש היטב את הפער שבין ה"מותר" לבין ה"ראוי" וה"רצוי":

כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם, "לא תגנוב" ו"לא תגזול" ו"לא תונו" ושאר האזהרות, אמר בכלל "ועשית הישר והטוב" (דברים ו, יח), שיכניס בעשה היושר וההשוויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו.³⁹

לפי גישת הרמב"ן, הציווי של "ועשית הישר והטוב" אינו נורמה ספציפית אלא נורמה כללית.⁴⁰ מוגבל או מוגדר בתחומים קבועים. מדובר בצו "דינאמי", שתוכנו משתנה בהתאם

ההסכם שנעשה, מחויבות הצדדים לקיום ההסכם עומדת בעינה מכוח העיקרון של "שארית ישראל לא יעשו עוולה".

38. על אף ההכרעה החד-משמעית לטובת המורה, מסיים הרי"ף שאם יוכלו הצדדים לבוא לידי פשרה מסוימת, שבחלק מסוים מהיום יקבל יששכר שיעור פרטי מהמורה ראובן, הדבר עדיף. גישה זו משקפת את עמדת המשפט העברי, המעדיף במקרים רבים את הגישור והפשרה על פני ההכרעה המשפטית הגיליוטינית והחותכת. ראה אלישבע ואביעד הכהן, "גישור, פישור ויישוב סכסוכים", **משרד המשפטים – גיליון פרשת השבוע**, וישוב, תשס"ב, גיליון מס' 54.

39. **פירושי רמב"ן על התורה** ויקרא יט, ד.

40. על האבחנה שבין שני סוגי נורמות אלה, ראו: ר' בכר, "היחס: נורמה רגילה לעומת נורמה מיוחדת", **משפטים ט (תשל"ט)**, עמ' 59-67.

לנסיבות, ועיקרו עשיית יושר "לרצון חבריו", לא במסגרת הדין אלא "לפנים משורת הדין" – כך שמעשי האדם יהיו נאים לא רק בעיני שמיים, אלא גם בעיני הבריות.

ד. מעמדה המשפטי המיוחד של החברה העסקית

כאמור בראש דברינו, השילוב שבין אתיקה ומשפט מאפיין את כל תחומי המשפט העברי, ולכאורה אין הצדקה להקדיש דיון מיוחד ליישומם של עקרונות "הטוב והישר" דווקא בחברות עסקיות. הנחה הגיונית הייתה מציעה אותם כללים שנוהגים בתחום המשפט הפרטי, שבין יחיד ליחיד, ומחילה אותם גם את התאגידים למיניה ולסוגיהם: עמותה, חברה, אגודה שיתופית, וכיוצא באלה.

אם בכל זאת קיימת הצדקה לדיון נפרד בתחולת כללים אלה על החברה העסקית, הרי שהם נובעים משני יסודות מרכזיים שעליהם ניצבת החברה העסקית בת ימינו. יסודות אלה מקשים על המבקש ליישם את תורת האתיקה היהודית, כמות שהיא, על החברה העסקית.

1. האישיות המשפטית הנפרדת של החברה

היסוד האחד נוגע למהות החברה. ראיית החברה כאישיות משפטית נפרדת, המובחנת היטב ויוצרת חיץ בינה לבין בעלי מניותיה, הולידה יצור כמעט בלתי נודע במשפט העברי, בוודאי במשפט העברי הקלאסי, שספק אם ניתן להחיל עליו את הדינים שמוחלים, כדבר שבשגרה, על האדם היחיד.

אישיות משפטית נפרדת ונבדלת זו, מאפשרת ליצור מעין "גולם" משפטי, שאין לו ידיים או רגליים (למרות שהוא עשוי להוליד חברות-בת ובנות-בת), והוא עומד על רגליו-שלו, כשהוא מנותק מבעלי מניותיו. ממילא, כאשר חברה בע"מ – בעירבון מוגבל – פושטת רגל, אין מחייבים את בעלי מניותיה בתשלום חובותיה.⁴¹ האישיות המשפטית הנפרדת מאפשרת לחברה לקנות נכסים ולמוכרם, ליטול הלוואות בבנק, והכל כגוף משפטי עצמאי שאינו זהה לבעלי המניות המחזיקים במניות החברה ויכולים להשפיע על פעולותיה.

כאשר מדובר באיסורים, נתק זה יוצר מצע נוח. לדעת רוב הפוסקים, מכוח אישיותה המשפטית של החברה, אין לייחס לבעלי מניותיה את תוצאות פעולותיה. וממילא, גם אם החברה מחזיקה במחסניה מוצרי חמץ בפסח, או משלמת לנושיה תשלומי ריבית אסורה, אישיותה המשפטית הנפרדת אינה מייחסת אוטומטית מעשים אלה ליחיד, לאדם השותף במניותיה.

אכן, לכאורה, נתק זה אמור לחול לא רק במישור הזכויות שעומדות לחברה, אלא גם במישור החובות. ולכן, חובות שחלות על היחיד – כגון לשאת ולתת ב"אמונה", לנהוג ביושר ולהימנע מהפרת הבטחה, אינן חלות על חברה.

41. זאת, פרט למקרים שבהם קיים חשש להברחת נכסים מצדם, שהובילו לקריסת החברה. במצב דברים זה, ניתן לעשות לעתים "הרמת מסך" שמבטל את החומה הבלתי נראית שבין החברה לבעלי מניותיה.

תורת ישראל מצווה על היחיד, לא על חברה בע"מ שמנותקת – ולו מן הבחינה המשפטית – מן היחיד ומהווה אישיות משפטית עצמאית.

מסקנה מעין זו עשויה להביא לכך שמנקודת מבטו של המשפט העברי, החברה היא יצור "אקס טריטוריאלי", שמצוות התורה אינן חלות עליו. פועל יוצא מכך הוא, שעל חברה שאין לה, על דרך ההשאלה, "לא גוף ולא דמות הגוף", לא חלים כל איסורי התורה.⁴² מסקנה כזו, לו הייתה מתקבלת, הייתה מביאה לתוצאה לא רצויה בעליל שלפיה ישמשו חברות בע"מ מעין "ערי מקלט" לעבריינים, או "שטח הפקר" וכך נוח לעשיית מעשי עוולה. קשה לקבל גישה כזו במיוחד לנוכח מגמתה של תורת ישראל, "דלית אתר דפנוי מינה",⁴³ להחיל את ערכי הישר והצדק בעולם כולו.

אשר על כן, יש לבסס את חובת חברה בע"מ לקיים גם חובות המוטלות על היחיד (הן חובות "עשה", כגון השבת אבדה, מתן צדקה או מתן הלוואות לנזקקים, הן חובות "לא תעשה" כגון איסור רמייה במידות ובמשקלות, איסורי הונאה וכיו"ב) על בסיס משפטי כלשהו: בין אם באמצעות "הרמת מסך" בין בעלי המניות לבין החברה; בין אם באמצעות ראיית החברה כמעין "ידם הארוכה" – שלוחתם של בעלי המניות, ובין אם באמצעים משפטיים אחרים.

בין כך ובין כך, ייתכן שהיקפן של חובות אלה המוטלות על חברה בע"מ יהא שונה מאלה המוטלות על היחיד, וייתכן שאף דרך החלתן תהא שונה, אך החובות – בעינן עומדות.

2. השאת (מקסום) רווחים וצבירת הון: הפן הערכי

יסוד שמקשה, לכאורה, על החלת כללי עשיית "הישר והטוב" של המשפט העברי על חברה עסקית נוגע לא למהותה המשפטית, כאישיות משפטית עצמאית, נפרדת ונבדלת, אלא לתכליתה ולמטרותיה של החברה העסקית.

בעולם המודרני, נהוג לראות את השאת הרווחים כמטרת-על של החברה העסקית. מטבע הדברים, כל תחרות עסקית יוצרת שאלות בנושאים הטבועים בפעילות המסחרית כגון קיום תחרות הוגנת, איסור על יצירת מונופולים והגבלים עסקיים, דרכי פיתוי לא הוגן של לקוחות, גילוי נאות של אינטרסים, וכיוצא בהם.

מטיבה וטבעה של כל יחידה כלכלית שהיא שואפת להביא להשאת רווחיה: רווח, תשואה על הון, רכוש ועושר. עם זאת, מהעובדה שחברה עסקית שואפת להשיא-למקסם את רווחיה, אין להסיק שאסור לה, למשל, לתרום מהונה למטרות חברתיות או להתחשב, לעתים, במסגרת מדיניותה העסקית בצרכים חברתיים.

במבט "מיקרו", חברה המקפידה על נורמות אתיות מחמירות עלולה להיתפש כחברה שפועלת בניגוד למטרות החברה ולאינטרסים של בעלי המניות שלה. לא אחת חברה

42. על הדעות השונות בעניין זה, ראה: פד"ר י, עמ' 237; הרב ש' מירון, הרבנים י' בן שר וי' הס, "ריבית בתאגידים", כתר א (תשנ"ו), עמ' 247 ואילך. ראו גם את התשובה שפורסמה על-ידי מכון "משפטי ארץ", <http://www.moreshet.co.il/web/shut/shut2.asp?id=86136>.

43. תיקוני זוהר, תיקונא שבע וחמשיין.

המקפידה על נורמות אתיות, כגון איסור המסחר במוצרים מזיקים, הקפדה על תחרות הוגנת וכיוצא בזה, בתוך עולם מסחרי שרוב החברות בו אינן מקפידות על רמה גבוהה של אתיקה עסקית, עשויה למצוא את עצמה נחותה מבחינת יכולתה העסקית בשוק תחרותי. ועם זאת, אין לראות זאת במבט פשטני. במבט "מאקרר" ובראייה לטווח ארוך, ייתכן שדווקא פעולות שנועדו להגביר את קיומה של אתיקה עסקית מחמירה בחברה, עשויות להרים את קרנה של החברה בעיני לקוחות פוטנציאליים, ובטווח הארוך להגדיל את רווחיה.⁴⁴

יתר על כן, ההנחה היא שלמרות שהחברה היא "אישיות משפטית" עצמאית, הרי כאשר היא פועלת כגורם בקידום ערכים חברתיים, אין היא פועלת בניגוד לרצון בעלי המניות שלה אלא מכוחם. כל עוד פעילותה החברתית של החברה העסקית, כמו גם ניהול אורחותיה על פי עקרונות של מוסר ואתיקה נעשים מרצון, בצורה וולונטרית, ולא מכוחה של כפייה חיצונית, אין סתירה בין תכלית החברה להשאת רווחיה לבין פעילותה במישור החברתי.

ואכן, המחוקק הישראלי היה ער לשינויים המאפיינים בימינו את תכלית החברה העסקית. בחוק החברות החדש, דבר החקיקה הארוך ביותר של מדינת ישראל, מציב המחוקק בראש תכליותיה של החברה העסקית את המטרה המסורתית – "לפעול על פי שיקולים עסקיים להשאת רווחיה". אכן, בד בבד מוסיף המחוקק ומכיר גם בתכלית החברתית שצריכה לעמוד לנגד עיניה, כאשר הוא קובע שהחברה צריכה "להביא בחשבון במסגרת שיקולים אלה, בין היתר, גם את ענייניהם של נושיה, עובדיה ואת ענייניו של הציבור".⁴⁵

קבלת הנחה זו גוזרת מאליה יישומם של עקרונות אתיים שונים, שנועדו לאזן בין מטרת-על זו של השאת רווחים ודאגה לאינטרס של הפרט – בעלי המניות, לבין מטרת חשובות אחרות כגון צדק חלוקתי ואיזון בין האינטרס של היחיד – בעלי המניות המקימים את החברה והם "בעלי עניין" בהצלחתה המקסימאלית, לבין האינטרס של היחיד – צורכי הרבים, במשמעות הרחבה.

ה. עשיית עושר ולא במשפט?

קודם שנבוא לדון בפרטים, יש לתהות – מנקודת מבט יהודית – האם עקרון היסוד של החברה, השאת רווחיה, עולה בקנה אחד עם ערכיה של תורת ישראל. כאן עשוי לבוא לידי ביטוי מודגש הפער שבין הפן ה"משפטי" הצרופ, לבין הפן ה"אתי-מוסרי". מבחינה

44. בעולם העסקי דהאידינא, במיוחד לאחר המשברים העסקיים שפקדו חברות ענק דוגמת אנרון ווורלדקום, מבינים מנהלים ודירקטורים רבים שלא ניתן לפעול לאורך זמן ללא התמודדות רצינית ומשמעותית עם נושא האתיקה העסקית. יתר על כן: מחקרים שונים מלמדים שגיבושם והטמעתם של כללי אתיקה ברורים ומנוסחים היטב בחברה העסקית, עשויים לתרום גם לתוצאות שהחברה תציג בשורה התחתונה. על תפקידו החברתי של התאגיד העסקי, ראו בהרחבה: ע' בוקשפן, **המהפכה החברתית במשפט העסקי**, ירושלים תשס"ז.

45. סעיף 11 לחוק החברות, התשנ"ט-1999. ראו גם: ע' בוקשפן, א' כשר, "אתיקה בחברות עסקיות", **משפט ועסקים ב (תשס"ה)**, 163.

הלכתית-משפטית, כל עוד אדם מרוויח כספו ביושר, אין לכאורה כל מניעה שאדם ישאף לעושר ויצבור רווחים גדולים ככל האפשר. לעומת זאת, מבחינה מוסרית-אתית, אפשר שחתירה מתמדת לצבירת עוד ועוד נכסים, אפילו נעשית ביושר, פסולה בהיותה מפנה את משאבי האדם וכישרונותיו לאפיקים שלא בהכרח תורמים ל"יישובו של עולם"⁴⁶, במובן הרחב, וכורה לפניו בורות רבים – של חוסר יושר ויושרה – שהוא עלול ליפול בהם בנקל. ברובד הבסיסי, אין ספק שכל אדם רשאי – ואף חייב – לכלכל את עצמו ואת בני ביתו. והרי כל אדם שעניינו במסחר מבקש להגיע למקסימום רווחים. ועם זאת, השאת רווחים שהיא למעלה מן המידה הדרושה – ותכליתה צבירת הון ונכסים שאינם דרושים לצורכי מחייתו המיידיים של אדם ובני ביתו עשויה לעורר שאלות מורכבות הרבה יותר.⁴⁷

כשאלות יסוד רבות אחרות בעולמה של יהדות, גם היחס הערכי לצבירת רכוש ול"התעשרות" (אין צריך לומר, שכוונתנו היא רק להתעשרות שנעשית כדין) מורכב למדי, וניתן לגלות בו פנים שונות. התמונה אינה אחידה, ותלויה, במידה רבה, בנקודת מבטו הבסיסית של הדובר, ובמקורות שהוא בורר לעצמו מתוך שלל המקורות.⁴⁸

יש חכמים שרואים בעסקים מכשיר לסיפוק צרכיו המידיים של האדם, "כדי חייו", הא ותו לא. כל עיסוק במסחר מעבר לכך, שנועד לצבור כסף ונכסים, נתפס בעיניהם כדבר שלילי, בין אם משום ביטול התורה שכרוך בכך,⁴⁹ ובין אם משום שצבירת נכסים שלא לצורך נתפשת כמשהו שלילי, המנוגד לערכים של צניעות והסתפקות במועט. לעומתם, יש הרבה גישות שאינן רואות כל פסול בהתעשרות, והדיה עולים היטב ממקורות חז"ל.

במקורות המשפט העברי ניתן למצוא לא מעט ביטויים לגישות "קפיטליסטיות" מובהקות, המעלות על נס את העושר, מכבדות ומרוממות אותו, ולצדן גישות "סוציאליסטיות" ואף

46. טענת נגד תהיה, כמובן, שההפך הוא הנכון: באמצעות משאבי כסף גדולים, עשויה חברה – כמו גם אדם פרטי עתיר נכסים – לתרום ליישובו של עולם: לתת צדקה בשיעורים גדולים, להעסיק עובדים שאחרת היו מובטלים ולשפר את תנאי העסקתם, ולתרום למטרות ציבוריות וחברתיות שונות שמקדמות את העולם.

47. הד לאבחנה זו מצוי במגבלה שהטילו חלק מחכמי ההלכה על יציאה לחו"ל לצורכי פרנסה, שהותרה לשיטתם רק כדי לקנות פרנסה "כדי חייו" של אדם, אך לא למעלה מזה. ראו, למשל, מועד קטן יג.ב: "אמר רבא: לשוט – דברי הכל אסור, למונות – דברי הכל מותר, לא נחלקו אלא להרויחא; מר מדמי ליה כלשוט, ומר מדמי ליה כלמונות", ורמב"ם הלכות מלכים ה, ט. והשוו לירושלמי סנהדרין סוף פרק י שלצורך פרנסה התירו לצאת אפילו למצרים. וראו עוד: הרב ש' דיינבוסקי, "יציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ", תחומין כ (אלון שבת, תש"ס), עמ' 401-403. גם בשיעור ה"הרווחה" המותר נאמרו דעות שונות, ואין באן מקום להאריך.

48. ראו למשל: מ' הס, רומי וירושלים וכתבים אחרים (ירושלים תשמ"ג), 170: "היהדות – כל רוח יחסנות ושלטון מעמדי זרים לה מעיקרה. רוח היהדות – רוח סוציאלי-דמוקרטית היא ביסודה ומעצם טיבה"; א' ביק-שאוילי, מראש צורים – מתקני חברה על טהרת הקודש, ירושלים תשל"ג; ומן הצד השני, י"י ליפשיץ, "על תורת הכלכלה היהודית – האם היהדות אכן סוציאליסטית", תבלת 17 (קיץ תשס"ד), עמ' 63-89; ותגובתו של ח' טרופר, "שוק חופשי מערכים – האם היהדות היא קפיטליסטית?", במעגלי צדק 3, עמ' 26-17; ערו רכניץ, השקפת העולם הכלכלית-חברתית של היהדות, צהר כ"א, (אדר ב' תשס"ה), עמ' 143.

49. ביטוי לגישה זו מצוי במשנת אבות (ו, ד) הקובעת ש"כך היא דרכה של תורה: פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, ועל הארץ תישן וחי צער תחיה".

“מעין מרכסיסטיות” מובהקות, המעלות על נס את הצדק החלוקתי, ההסתפקות במועט והצנעת הלכת, כאידיאל ולא רק ככורח.⁵⁰

אבות האומה מתוארים בתנ”ך כעשירים מופלגים. על אברהם אבינו נאמר שהיה “כבד מאד במקנה, בכסף וזהב” ושה’ “ברך את אברהם בכל”.⁵¹ בדומה לכך, מדגישה תורה את עושרו של יצחק אבינו: “ויזרע יצחק בארץ ההיא מאה שערים ויברכהו ה’ ויגדל האיש וילך הלוך וגדל עד כי גדל מאד. ויהי לו מקנה צאן, ומקנה בקר, ועבדה רבה, ויקנאו אתו פלשתים”.⁵² ואף אצל יעקב אבינו, מדגישה הכתוב את עושרו הרב, ומתארו: “ויפרוץ האיש מאד מאד, ויהי לו צאן רבות, ושפחות, ועבדים, וגמלים וחמורים”.⁵³ נקל לשער שאילו נתפש העושר, כשהוא לעצמו, כמידה שלילית ומגונה, לא היה הכתוב טורח להדגיש שאבות האומה היהודית ניחנו בו.

יתר על כן: מקורות שונים מצביעים על כך שהעושר משמש מעין מצע ואולי אף דרישה להשראת שכניה,⁵⁴ ולעתים אפשר שקיומו מהווה תנאי כשירות מקדמי לכהונה במשרה מסוימת.⁵⁵

כך, למשל, דרשו חכמים את האמור במקרא “והכהן הגדול מאחיו”, הוא שיהא גדול מהם “בנוי, בעושר ובממון”. עם זאת, אפילו אם נפרש מאמר זה לא רק כתיאור אידיאלי אלא כדרישה, הרי שבדומה לנוי – העושר נועד לרומם את נושא המשרה בעיני שאר העם, ולא כתכלית וכערך עצמאי.

בין כך ובין כך, בעולמה של יהדות העושר אינו נתפס כערך עצמאי אלא כאמצעי לעשיית מצוות (דוגמא צדקה וגמילות חסדים). מכוח זה, השאת רווחים כשלעצמה אינה פסולה, ובלבד שהשימוש בהם ייעשה לתכלית ראויה.

50. כך, לדוגמא, אמרו חכמים במשנת אבות (ב, ז): “מרבה נכסים – מרבה דאגה”, אלא שביטוי זה עשוי להתפרש כתיאור מציאות ולא דווקא כהוראה נורמטיבית מעשית הקוראת להימנע ולאסור ריבוי נכסים. דוגמא אחרת היא הזיקה שביקשו לראות חלק מפרשני המקרה בין עושרו של אדם לבין מעשים או תכונות שליליות שנדבקו בו. כך, למשל, מיד לאחר תיאורו של אברהם אבינו, שהיה “כבד וזהב, בכסף ובמקנה” בא תיאור מריבת רועיו עם רועי לוט; לאחר תיאור עושרו של יצחק שראה ברכה בעמלו עד כדי זריעת ונציאת “מאה שערים” נלחמו עמו הפלשתים וסתמו בארותיו, ולאחר שהכתוב מתאר את עושרם של בני גד ובני ראובן, ש”מקנה רב” היה להם, בא תיאור רצונם להשתמש ממילוי חובתם עם הכלל בכיבוש הארץ.

51. ושמא מדרש חז”ל, שהעתיק את פשט הפסוק “בכל”, כמכוון גם – או רק – כלפי עושר ונכסים, למשהו מצומצם הרבה יותר (“בת הייתה לו ובכל שמה”), מרמו על הסתייגותם מפירוש “רכושני” כעין זה.

52. בראשית כו, יב-יד.

53. בראשית ל, מג. גם תוצאותיו של עושר זה – קנאה ושנאה – ידועות היטב מדברי ימי העולם: “וישמע את דברי בני לבן לאמרו: לקח יעקב את כל אשר לאבינו ומאשר לאבינו עשה את כל הכבוד הזה”, או בניסוח מודרני-אנטישמני: “היהודים משתלטים על כלכלת העולם”.

54. שבת צב, א.

55. וראו לעניין זה: א”א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ”ח, עמ’ 114.

ו. מהלכה למעשה: בין ה"מותר" לבין ה"ראוי"

אחת האבחנות החשובות שעליה נוהגים להצביע בתורת המשפט בת ימינו, כמבדילה בין המשפט לבין המוסר והאתיקה היא האבחנה בין ה"מותר" לבין ה"ראוי". בעוד שהמשפט קובע נורמות לגבי ה"מותר" וה"אסור", האתיקה מוסיפה עליו את חובת ההתנהגות לא רק לפי מה ש"מותר", "אסור" או "חייב", אלא לפי הראוי והרצוי.

אשר על כן, ייתכן שיהיו הרבה פעולות ומעשים שמותרים על פי הדין, אך אסורים מכוחם של עקרונות מוסריים-אתיים.

בבסיסה, דומה אבחנה זו – אם כי לאו דווקא זהה⁵⁶ – לאבחנה הקיימת במשפט העברי בין ה"דין" לבין ה"לפנים משורת הדין". וכבר למדנו, שבמשפט העברי מחילים לעתים סנקציות – ישירות ועקיפות – גם על הפרת חובות שלא מן הדין.

דוגמא בולטת לכך ניתן להביא ממדרשם של חכמים באשר לדור המבול. לפי מסורתם של חז"ל, לא נחתם גזר דינם של בני דור המבול "אלא על הגזל". עיון במקורות מלמד שלא היה מדובר דווקא בגזל פורמאלי, שאסור מן הדין, אלא לעתים בחריגה משמירה על חובות אתיות, ש"לפנים משורת הדין". ביטוי מובהק לכך ניתן במדרש:

קץ כל בשר בא לפני, הגיע זמנם להקצץ, הגיע זמנן לעשות בתה, הגיע קטיגוריים שלהן לפני. כל כך למה? כי מלאה הארץ חמס מפניהם, איזהו חמס ואיזה היא גזל? אמר רבי חנינא: חמס אינו שווה פרוטה, וגזל שווה פרוטה, וכך היו אנשי המבול עושים היה אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמוסים והיה זה בא ונוטל פחות משהו פרוטה וזה בא ונוטל פחות משהו פרוטה, עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין, אמר להם הקב"ה: אתם עשיתם שלא כשורה, אף אני אעשה עמכם שלא כשורה...⁵⁷

הווי אומר: הגם שמבחינה פורמאלית אין בנטילת פחות משהו פרוטה גזל,⁵⁸ עשוי המעשה להיחשב "חמס" שמפניו אובדת הארץ. כיוצא בדבר, נאמר על אנשי ימי בית שני, שלא חרב אלא מפני שלא העמידו דיניהם על "לפנים משורת הדין". מצד הדין, אדם אינו חייב לסטות משורת הדין. ודי לו בה. אך חברה שמנהגת כל אורחותיה רק על פי דין, ואינה חורגת הימנו, סופה אבדון.

56. אחד ההבדלים הבסיסיים הוא שבמשפט העברי גם ה"לפנים משורת הדין" היה לחלק אינטגרלי של מערכת המשפט, שאינו רק מחייב מלכתחילה אלא ניתן אף לכפות עליו. לעניין זה, ראו: למשל: א' קירשנבאום, "דיני היושר במשפט העברי", דעת 13 (תשמ"ד), 43-54; הרב א' בקשי-דורון, "בגדר לפנים משורת הדין", בנין אב (ירושלים תשמ"ב), עמ' רצח-שא; הרב מ' חייגר, "צדק ומשפט (ערכו של 'לפנים משורת הדין' במשפט העברי)", נזיר אחיו (ירושלים תשל"ח), כרך ג, עמ' קמו-קסב; בדומה למידה זו, גם מידות קרובות כגון "ועשית הישר והטוב" או "משנת חסידים" היו לחלק אינטגרלי של מערכת המשפט העברי, אלא שאין כאן מקום להאריך.

57. בראשית רבה לא, מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 279; ומקבילת הסיפור בירושלמי בבא מציעא ד, ב.
58. במשפט העברי קיימת אבחנה גם בין ה"אסור" לבין ה"חייב". כך, למשל, קיים איסור לגזול ממון פחות משהו פרוטה, אולם אין חיוב להחזירו. תודתי נתונה לרב ע' רכניץ שהפנה שימת לבי לאבחנה זו. ענייניו להלן, מכל מקום, אינו רק ברמת ה"חייב" אלא ברמת ה"ראוי", שקובעת מדרגה וברכה לעצמה.

ז. מקורות אפשריים לעיצוב כללי אתיקה בחברות עסקיות-מסחריות

המשפט העברי, על מקורותיו העשירים, עשוי לשמש מקור פורה לגיבוש כללי אתיקה שיעלו בקנה אחד עם עקרונות המשפט העברי. לעיגונם של הכללים האתיים במסורת היהודית, יש חשיבות רבה דווקא במדינת היהודים, מדינת ישראל. שהרי "המשפט הישראלי החילוני" – ולענייננו, גם התרבות האתית של חברות עסקיות בישראל:

הוא משפט ללא שורשים היסטוריים משלו – בחינת אדם ללא צל. הוא מורכב מרבדים שונים, ולכל אחד מאלה מקורות היסטוריים משלו. אבל ההיסטוריה אינה שלנו ויש משהו מלאכותי מאד ואף פתטי בניסיונות המשפטנים שלנו להעלות פרטי פרטים מן ההיסטוריה המשפטית האנגלית מלפני דורות, על מנת שאלה יספקו לנו פתרונות לצרכי מדינת ישראל של היום. זו הבעיה הגדולה של המשפט הישראלי המודרני ורבים מאתנו – אף מן החילוניים שבינינו – כואבים את הכאב על כך שעד כה לא נמצאה דרך הסינתזה בין המשפט העברי כנכס תרבותנו הלאומית לבין דרישותיה של חברה מודרנית כשלנו.⁵⁹

באוצרות המשפט העברי מצויים כמה סוגי מקורות שניתן לגזור מהם כללים גדולים בתורת האתיקה המסחרית. מקצתם, הם "עקרונות על", דוגמת "עשיית הישר והטוב" או "נבל ברשות התורה", שבה דיברנו בראשית דברינו, ומקצתם הם עקרונות פרטניים שיפים לסיטואציה עובדתית מסוימת וקונקרטית. להלן נציין כמה מהם.

1. חובות "עשה"

מקור חשוב ליצירת כללי אתיקה מסחריים הוא כל אותן חובות כלליות המדברות בשבח עשיית הטוב, כגון חובת "יישובו של עולם", "ועשית הישר והטוב", החובה לומר אמת, לנהוג ביושר, יושרה ותום לב, עקרונות כלליים של צדק, עקרונות המחייבים את אהבת הרע (או, בניסוח השלילי – "דסני עלך – לחברך לא תעביד"), החובה להציל את האחר מנזק מדין "לא תעמד על דם רעך", חובת יישובו של עולם במובנה הרחב,⁶⁰ וכיוצא באלה.

59. מ' לנדוי, "הלכה ושקול דעת בעשיית משפט", משפטים א (תשכ"ט), עמ' 305. וראו גם את דבריו הנכוחים של מ' אלון בהקשר זה: "קשר-גשר זה שבין המשפט הישראלי החדש לבין המשפט העברי ההיסטורי יהא בו כדי למלא חסר בעולמה של מערכת המשפט הישראלית. בוודאי ייתכן שמבחינה פורמלית "אין המשפט הישראלי זקוק יותר לשיטה משפטית משלימה", אך להלכה ולמעשה משכימים בתי המשפט – אמנם רק "לצורך שכנוע בלבד" – לפתחן של כמה וכמה שיטות משפטיות אחרות, תוך כדי ולמען בירורן של בעיות רבות ונכבדות. אין ספק שזה מעשיר ומגוון את הפסיקה והמחקר המשפטיים, אבל לא בכך תיבחן מערכת המשפט. כשם שלשונו של עם זקוקה ליסודות ולהיסטוריה, ומי כמונו יודע זאת מתוך חווית הנס שבתחיית השפה העברית, כך גם, ומותר לומר כל שכן גם, משפטו של עם זקוק לשורשים ולעבר, שמהם הוא יונק ובצלם הוא חוסה. המשפט המתגבש במדינה העברית זקוק לשורשים ולעבר משלו, ואלו יימצאו לו רק אם ידע להשתרש ולהשתלב אל נכון במערכת המשפט העברי ההיסטורי". מ' אלון, "המשפט העברי במשפט המדינה, על המצוי ועל הרצוי", הפרקליט כה (תשכ"ט) עמ' 53.

60. חובה זו מטילה על אדם מישראל חובה לעשות כל שביכולתו למען "יישובו של עולם". פעולה שמנוגדת לכללי האתיקה הבסיסיים, גם אם מותרת היא במסגרת החוק, בוודאי אינה תורמת ל"יישובו של עולם"

מכוחם, ומכוח כוחם, נובעת חובתה של החברה, מנהליה ועובדיה, להימנע משימוש בתכסיסי רמייה כדי להפיל בפח חברות עסקיות מתחרות או לצוד לקוחות בדרך שאינה עולה בקנה אחד עם "עשיית הישר והטוב".

2. איסורי "לא תעשה"

סוג אחר הוא מקורות המדברים בחובות "לא תעשה", בין אם מדובר באיסורים ספציפיים פורמאליים כגון "לפני עור לא תתן מכשול" – איסור שניתנה לו פרשנות מרחיבה, האוסרת על שימת מכשול לא רק בפני עיוור ממש אלא בפני כל מי שנחשב כ"סומא בדבר" מסוים, לרבות איסור השאת "עצה שאינה הוגנת לו"; איסורי אונאה, נזיקין, אמירת שקר, הלנת שכר והסגת גבול, ובין אם מדובר באיסורים אתיים בעיקרם.

מעקרונות יסוד אלה עשויות להיגזר נורמות פרטניות, כגון חובתה של חברה המפעילה מפעל תעשייתי להימנע מזיהום אוויר או מקורות מים; חובת החברה לתרום כסף למטרות צדקה; חובתה להימנע ממכירת נשק או מוצרים מזיקים אחרים (כגון סיגריות); ועוד.

כאמור לעיל, על אף שהמשפט העברי ה"קלאסי" החיל חובות אלה באופן בסיסי על אנשים יחידים, ולא הכיר את התופעה של חברה הפועלת כ"אישיות משפטית נפרדת", ניתן בקלות רבה להחיל חובות אלה – מכוח עקרונות יסוד שונים במשפט העברי – גם על חברות ותאגידים עסקיים בני ימינו.

ניתן לעשות זאת הן מכוח ראיית בעלי המניות של החברה, עובדיה ומנהליה כמעין שותפים⁶¹ או מסייעים למעשיה של החברה, או, למצער, כמשלחים או שלוחים שלה.

3. המוסר הטבעי ו"חובות הלב"

המקור השלישי, ואולי לא פחות חשוב משני המעיינות הפורמאליים של איסורי ה"עשה" וה"לא תעשה" שבתורה ובמשנת חכמים, הוא ה"מוסר הטבעי", או מה שיש הנוטים לכנות לעתים "החלק החמישי של השולחן ערוך". הלכות המוסר הטבעי אינן כתובות עלי ספר. הן נובעות מ"משפט הטבע", מאותו שכל ישר הטבוע באדם ומיישר אורחותיו. כמה יפים הם דברי הראי"ה קוק, שכתב בעניין המתח שבין "יראת השמיים" הדקדקנית, שמקפידה על כל קוץ ותג של "שורת הדין", אך אינה נותנת תמיד דעתה למוסר הטבעי החייב ללוותה:

אסור ליראת שמים שתדחק את המוסר הטבעי של האדם, כי אז אינה עוד יראת שמים טהורה. סימן ליראת שמים טהורה הוא כשהמוסר הטבעי הנתוע בטבע הישר של האדם, הולך ועולה על פיה במעלות יותר גבוהות ממה שהוא עומד מבלעדה. אבל אם תצוייר יראת שמים בתכונה כזו שבלא השפעתה על החיים היו החיים

במובנו הרחב. בספרות חז"ל, מודגשת החתירה ל"יישובו של עולם" בעיקר במישור ה"סור מרע", בהטלת איסור על פעולות שפוגמות ב"יישובו של עולם, כגון "משחק בקוביה" (הימורים), וכיו"ב.

61. לנוכח תורת האישיות המשפטית העצמאית של החברה במשפט המודרני, אין כוונתנו לשותפות במשמעות המשפטית הרווחת, אלא למעין "סיוע" לדבר מצווה או עבירה, במשמעותו ההלכתית.

יותר נוטים לפעול טוב, ולהוציא אל הפועל דברים מועילים לפרט ולכלל, ועל פי השפעתה מתמעט כוח הפועל ההוא, יראת שמים כזאת היא יראה פסולה.⁶²

חובות הלב, עקרונות המוסר הטבעי, כמו גם "השכל הישר", מהווים יסוד חשוב בכל שיטת משפט, והמשפט העברי בכלל זה. בסוגיות מסוימות, ניתן לגלות לא אחת שחכמי ההלכה אינם תרים אחר מקורות מפורשים, "פורמאליים", אלא המוסר הטבעי משמש מקור עיקרי לפסיקתם, וכל הראיות שמובאות – אם מובאות – אינן אלא אסמכתא ועיטור בעלמא לו. לא אחת, נוקטים המקורות ההלכתיים בלשון "למה לי קרא? סברא הוא",⁶³ כשה"סברא" אינה תמיד רק "השכל הישר", אדני ההיגיון הבריאי, אלא גם תחושת הלב.

4. ביסוס האתיקה העסקית על מקורות משפטיים

לצד "עקרונות-העל" של עשיית הישר והטוב והחובה לנהוג ביושר ובתום לב, קיימים עקרונות משפט שבהם ומהם ניתן לעגן את חובת החברה – למרות אישיותה הנפרדת – לנהוג על פי כללי האתיקה העסקית, מכוח חובתם של בעלי מניותיה.

כך, למשל, מכוח דיני השליחות, ניתן לראות את החברה העסקית – בעלת האישיות המשפטית הנפרדת – כשלוחתם של בעלי מניותיה. וממילא, חובות שחלות על המשלח, האדם הפרטי, יחולו גם על החברה-השליחה, למרות ישותה המשפטית הנפרדת והערטילאית.

ה. סוגיות ספציפיות

מכוח העקרונות שפורטו לעיל, מהם ובהם, עשויים להיגזר פתרונות שונים לסוגיות ספציפיות העולות תדיר על שולחנה של כל חברה עסקית. השאלות האתיות שסבות-הולכות את אורחותיה של החברה העסקית רבות מספור, והן מתחדשות מדי יום ביומו, עם התפתחות הטכנולוגיה ומערכת החיים הכלכלית. דור דור ובעיותיו, דור דור וצרכיו.

לא ניתן במאמר אחד להקיף את כל קשת המקרים שבהם עולות שאלות אתיות בדרך פעולתה של חברה עסקית-מסחרית, ובוודאי שלא למצותם. אכן, אפשר שאין זה ראוי לעשות כן. עיסוק בסוגיה ספציפית נותן פיתרון נקודתי, המיוחד לאותה סיטואציה ולאותן נסיבות. לעומת זאת, עמידה על עקרונות העל של "עשיית הישר והטוב", "ניקיון כפיים וברות לבב", ו"דובר אמת בלבבו", יפים לכל מקרה, בכל מקום, בכל עת ובכל שעה.

יתר על כן: גם בקרב החברות העסקיות קיימים סוגים שונים, גוונים ובני גוונים, ופיתרון הניתן במקרה אחד אינו דומה בהכרח לפיתרון היפה במקרה שני.

כך, למשל, כשמדובר בחברה עסקית שמוזהה עם מדינת ישראל באופן מובהק (כגון התעשיות הביטחוניות או חברת "אל על"), יש לתת משקל לא רק למישור ה"מיקרו" –

62. הראי"ה קוק, אורות הקודש, חלק ג, ראש דבר, סעיף יא, עמ' כז.

63. על הפן המעין-פורמאלי של ה"סברא" במשפט העברי, ומקומה במקורות המשפט, ראו: מ' אלון, המשפט העברי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 805-830, ובמקורות הרבים שנוכרו שם.

לשאלה האתית במקרה הספציפי שעומד לדיון, אלא גם לשאלות "מאקרו" רחבות היקף, כגון ההשפעה האפשרית של כל פיתרון על יחסי החוץ של מדינת ישראל או על יכולתה של מדינת ישראל לנהל מסחר בשווקים העולמיים.⁶⁴

זאת ועוד: יש להבחין בין נורמות אתיות שמכוונות כלפי פנים, ביחסה של החברה העסקית למנהליה ועובדיה, לבין נורמות אתיות שמכוונות כלפי חוץ, ליחסה של החברה העסקית ללקוחותיה או מתחרותיה. כל אחד מתחומים אלה הוא עולם ומלואו, ועולות בו שאלות אתיות מסוגים שונים. ננסה להביא, בקצירת האומר, כמה דוגמאות לסוגי הבעיות האתיות שעולות במסגרת החברה העסקית, ולפרט האם ההלכה בכלל מתייחסת אליהם וכיצד. מכל מקום, בדברים הבאים אין התיימרות לעסוק בכל שאלה לעומקה, אלא לנסות ולהצביע על כמה כיווני מחקר אפשריים ורצויים בסוגיה נכבדה זו. עשינו זאת באמצעות דוגמאות ספציפיות, שפעמים הרבה לא רק ללמד על עצמן יצאו, אלא ללמד על הכלל כולו יצאו.

1. תיחום תחומי העיסוק של החברה

אחת השאלות האתיות הגדולות ביותר בעולם העסקים היא מהו הגבול שיש להציב לחברה עסקית באשר לתחומי פעילותה. קיים קונצנזוס רחב באשר לאיסור התעסקותה של חברה בתחומים שאסורים על פי חוק – כגון סחר בסמים או חברות שכל מטרתן היא ל"הלבין" כספים.

הבעיה מתחילה באותו "שטח אפור" גדול, שאינו אסור מבחינה חוקית פורמאלית, אך מבחינה מוסרית וחברתית עשוי להיות בעייתי ביותר. כך, למשל, לגבי חברות המוכרות מוצרים המסכנים את ציבור הצרכנים, כגון חברות לייצור וממכר סיגריות, או אוכל שמכיל גורמים מסכני בריאות.⁶⁵

הצבת קו הגבול בין ה"אסור" וה"מותר" בתחום אלה קשה ביותר, ולמעשה כמעט בלתי אפשרית. לא אחת משמשים בסוגיה זו, כבסוגיות אחרים, ערכים ואינטרסים נוגדים: זכות ההנאה של הצרכן⁶⁶ לעומת הנזק שנגרם לו מהמצרך; חופש העיסוק וזכותו לחיים של היצרן/המשווק לעומת הזכות לחיים של הצרכן; וכיוצא בהן.

במשפט העברי מצויות כמה סוגיות שניתן להעלות מהן עקרונות שיפים גם לימינו, בשינויים המתחייבים מהשינוי במציאות, החברתית, הכלכלית והעסקית.

64. על האבחנה בין "הלכות מדינה" שמערכת השיקולים בהן רחבה הרבה יותר מזו שצריכה להנחות חברה פרטית, ראו: א' הכהן, "הלכה ציונית-דתית – ההיית או חלמנו חלום?", עתיד להתפרסם בספר של ה-Orthodox Forum, בעריכת ח' וקסמן, ניו יורק, 2008.

65. כגון מוצרים עתירי כולסטרול.

66. ובמשפט העברי: טענתו ל"זכותו על גופו", ולאוטונומיה אישית, ערך הניצב במוקד מערכות המשפט במדינות דמוקרטיות-ליברליות-מערביות בנות ימינו. הגישה היהודית אמנם מעניקה אוטונומיה לאדם, אך שוללת לחלוטין את העדפתה על פני ערכים אחרים כבדי משקל.

מסחר בנשק

דוגמא אפשרית אחת היא סוגיית המסחר בנשק, לסוגיו ולמרכיביו השונים. אמצעי נשק הפכו להיות מרכיב משמעותי ביותר בכלכלה העולמית, ומדינת ישראל – על החברות הגדולות שבה לייצור נשק, דוגמת תע"ש והתעשייה האווירית, עורכות עסקאות נשק בהיקפים של מיליארדי דולרים. לצד זה, פעילים בישראל עשרות רבות של סוחרי נשק, רובם ככולם יוצאי מערכת הביטחון הפועלים באמצעות חברות שונות, מקומיות ובינלאומיות.

חלק גדול מן הנשק נמכר למדינות מוכרות, המחויבות בכללי המשפט הבינלאומי, אך לא אחת קורה שהנשק מתגלגל גם לידיהן של מיליציות רצחניות ברחבי העולם, או לידיהם של ארגוני פשע העושים בו שימוש מושחת ומשחית.

המשפט העברי מכיר במידה מסוימת בזכות לחופש עיסוק⁶⁷ – ומדבר אף בחובת העיסוק⁶⁸ – אך כשאר הזכויות, אין הוא רואה בה זכות מוחלטת.

עיסוקם של חכמי ההלכה בסוגיה זו⁶⁹ יכול ללמד רבות, הן על החסר הקיים בדיון בסוגיה זו מנקודת מבט יהודית, והן על הפוטנציאל הרב שחבוי בה. רוב חכמי ההלכה שעסקו בשאלה זו, דנו בה מנקודת מבט פורמאלית, לאמור: האם האיסור הקדום שעולה כבר ממקורות תנאים⁷⁰, חל גם בימינו.

המקור הבסיסי בעניין זה מצוי במשנת עבודה זרה, שקובעת לאמור:

אין מוכרין להם [=לגוים⁷¹] דובין ואריות וכל דבר שיש בו נזק לרבים. אין בונין עמהם בסילקי גרדום ואצטדיא ובימה אבל בונים עמהם בימוסאות ובית מרחצאות, הגיעו לכיפה שמעמידין בה ע"ז אסור לבנות.⁷²

67. לזכות זו ומקומה במשפט העברי, ראו, לפי שעה: ש' ורהפטיג, הגבלת חופש העיסוק, סדרת מחקרים וסקירות, חוברת נ"ג; הגבלת חופש העיסוק; א' הכהן, Encyclopedia Judaica, 2nd new edition (New York, 2007); Human Rights (Vol. 17, pp. 309-323); "זמן המקדש לא יצא" – חופש התנועה והגבלתו לתכלית ראויה", **משרד המשפטים – גיליון פרשת השבוע**, 164 אייר תשס"ד; ראו גם את פסק דינו של השופט א' רובינשטיין, ע"א 6378/03 אגד נ' מורון, פ"ד נט(5)933-932.

68. בדומה לחופש הביטוי, לפי המשפט העברי העיסוק אינו נתפס רק כחירות המאפשרת לאדם לעסוק בכל משלח יד, אך מותרת בידו את הברירה גם להימנע מכך, אלא במקרים מסוימים מחייבת אותו לעסוק ב"ישובו של עולם", גם כאשר אין הוא זקוק לרווחים שנוצרים מעיסוקו לצורכי מחייתו.

69. ראו למשל מאיר תמרי, "ייצוא נשק ישראלי בראייה הלכתית", בתוך: **ממלכת כהנים וגוי קדוש** (קובץ מאמרים לנשמת דוד (דידי) כהן הי"ד), מ' חובב עורך (ירושלים תשמ"ט), עמ' 259-262; הרב יעקב אפשטיין, "ייצוא נשק", **תחומין יא**, אלון שבות תש"ג, עמ' 409, ושם בגוף המאמר ובסופו הערת הרב ד"ר איתמר ורהפטיג; הרב יעקב ורהפטיג, "מכירת נשק לגויים", **תחומין יב**, אלון שבות תשנ"א, עמ' 240; א' פיקסלר, "מכירת נשק לגויים", **דף קשר** (ישיבת הר עציון) 905, (תשס"ג).

70. **עבודה זרה טו.ב.**

71. לכאורה, האיסור חל רק על מכירה ל"גויים" שנוכרו במשנה הקודמת. ברם, קרוב להניח שמפני הקשרה של הלכה זו – המהווה חלק ממכלול רחב יותר של הלכות המתנייחות לנוכחים – דיבר התנא דווקא ב"גויים", אך אם טעם האיסור הוא "גרימת נזק לרבים", אין לכאורה מניעה להרחיבו ולהחילו גם על מכירת "דבר שיש בו נזק לרבים" גם לישראל.

72. **משנה עבודה זרה א. ז.**

עיון במשנה מלמד שאינה מדברת בסתם הכשלת אחר באיסור, אלא בתהליך שכרוך בו פן מסחרי מובהק: "אין מוכרין להם". המשנה מציבה גם כאן סייגים לחופש העיסוק, כאשר הרווח אינו מקדש את כל האמצעים.

ברם מהו "כל דבר שיש בו נזק לרבים"? ומהו המבחן לקביעה זו? האם מדובר דווקא בנזק ישיר, או שגם מכירת חומר גלם בעל פוטנציאל נזקי אסור במכירה? ומהו שיעורו של אותו "נזק לרבים"? ומה פשר המבחן לקיומו של נזק זה, האם מדובר במבחן אובייקטיבי – ששיעורו קבוע מראש – או סובייקטיבי, ששיעורו משתנה לפי המקום והזמן והנסיבות? ומהי רמת פוטנציאל הסכנה הנדרשת לשם החלת האיסור: האם יש צורך בפוטנציאל סכנה ברמה של "ודאות קרובה" שחומרי הגלם או המוצרים ישמשו לדברים אסורים, או שמא די בחשש רחוק יותר, בזמן ובמקום, כדי לאסור על מכירת מוצרי גלם אלה?

שאלות אלה מקבלות תוכן ממשי בתרגומן לשפת האתיקה העסקית של ימינו. כך, למשל, האם מותר לחברה לעסוק בייצור חומרים כימיים לשימוש תעשייתי, או במוצרים שתכליתם המרכזית נועדה לשימוש אזרחי, על אף החשש שבמקרים מסוימים הם עשויים – ברמה כזו או אחרת של סבירות – לעבור הסבה ולשמש חומר גלם לייצור נשק המיועד להשמדה המונית?

האם – בעקבות סוף דברי המשנה בדבר "נזק לרבים" – חברה קבלנית תהיה אסורה בביצוע עבודת בנייה של מבנה שתכליתו לשמש מעשי עבירה, או אפילו לא מעשים עבריינים ממש, אבל כאלה המנוגדים באופן מובהק ליישובו של עולם (כגון בניית קזינו או מסבאה)? אם נרצה, נוכל כמובן לשרשר את האיסור, כמעט עד אין קץ, ולהחילו גם על מכירת חומרי גלם לחברה הבונה מבנה כזה.

עיון בדברי התלמוד מעלה כי כבר חכמים הראשונים התחבטו בעניין זה. מצד אחד, הרחיבו את האיסור מ"אריות ודובים" לכלי נשק, ודיברו מפורשות גם על חומרי גלם שהם, כשלעצמם, אינם בני סכנה כלל, אך יש בהם פוטנציאל של סכנה, ובמקרה זה ייצור נשק:

...ועוד תניא: ⁷³ אין מוכרין להם ⁷⁴ לא זיין [=סיף ורומח – רש"י] ולא כלי זיין [=בית יד לרומח ונדן לסיף – רש"י], ואין משחזין להן את הזיין, ואין מוכרין להן לא סדן [=לשום בו רגלי איש – רש"י] ולא קולרין, ולא כבלים ולא שלשלאות של ברזל [=ובל הנך משום דלא ליקון בהו ישראל – רש"י], אחד עובד כוכבים ואחד כותי. ⁷⁵

73. מקורן הקדום של הלכות אלה, ברייתות מדברי התנאים ("תניא", "תנו רבנן"), עשוי לרמוז על האקטואליות שבדיון בהן, בתקופה שבה עמד היישוב היהודי בא"י בפני מתקפה שאיימה על שלומו וביטחונו, וכל מסחר בכלי נשק היה עשוי לתרום לסכנה הקיומית הממשית שרצצה על היישוב היהודי.

74. לפי הנוסח שלפנינו ברש"י הכוונה היא ל"עובדי כוכבים", אך זהו נוסח שעבר צנוורה, כרגיל במסכת עבודה זרה. בדפוסים הראשונים ובכתבי היד הגירסה היא, לרוב, "גוים". ראה דפוס ונציה, ודקדוקי סופרים על אתר.

75. הלכה דומה מופיעה בתוספתא עבודה זרה (ב, ד), המרחיבה את מסכת הדברים האסורים במכירה: "אין מוכרין להן לא זיין ולא כלי זיין ואין משחזין להן את הזיין ואין מוכרין להן את הסדן ולא כובלין ולא קוללין ולא שלשלאות של ברזל ולא ספרים ולא תפילין ולא מזוזות, אחד הגוי ואחד הכותי. מוכרין להן שחת קצורה ותבואה קצורה ואילנות קצורות רבי יהודה אומר שחת לגזו על מנת שתיגזו ותבואה לקצור על מנת שתקצור ואילנות לקוץ על מנת שיקצו".

מאי טעמא [=אכותי קאי – רש"י]? אי נימא דחשידי אשפיכות דמים, ומי חשידי האמרת: ומייחדין עמהן, אלא משום דאתי לזבונה לעובד כוכבים...
 ...והאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: כדרך שאמרו 'אסור למכור לגוי', כך אסור למכור לישראל החשוד למכור לגוי...
 אמר רב דימי בר אבא: כדרך שאסור למכור לגוי, אסור למכור לליסטים ישראל...
 תנו רבנן: אין מוכרין להן תריסין, ויש אומרים: מוכרין להן תריסין. מאי טעמא? אילימא משום דמגנו עליהו, אי הכי, אפילו חיטי ושערי נמי לא!
 אמר רב: אי אפשר [=בלא איבה – רש"י] הכי נמי. איכא דאמרי: תריסין היינו טעמא דלא, דכי שלים זינייהו קטלי בגוייהו [=כשכלים כלי זיינן במלחמה קטלי בתריסין].
 ויש אומרים: מוכרים להם תריסין, דכי שלים זינייהו מערק ערק.
 אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא: הלכה כיש אומרים.
 אמר רב אדא בר אבהו: אין מוכרין להן עששיות של ברזל; מאי טעמא? משום דחלשי מינייהו כלי זיין. אי הכי, אפילו מרי וחציני נמי! אמר רב זביד: בפרזלא הינדואה [=של ארץ הודו שאין עושין אותה אלא לכלי זיין].
 והאידינא דקא מזבנינן, אמר רב אשי: לפרסאי דמגנו עילון [=נלחמים לשמור העיר ואת יושביה].⁷⁶

עיון בסוגיה זו מלמד שהיא נעה בין שני צירים. הציר האחד הוא הציר התועלתני, הפנים יהודי. תכליתו – הימנעות ממכירת כלי נשק או מרכיביהם שלימים עשויים לשמש למלחמה ביהודים עצמם.

אכן, לצד זה קיים איסור כללי שאינו מכוון דווקא כלפי החברה היהודית, אלא שם את הדגש על ה"נוק לרבים", לאו דווקא יהודים, ותכליתו מכוונת כלפי מניעת נזק בכלל. בין השאר, הדברים מובלטים בדברי רב דימי שאוסר על מכירת כלי נשק גם לליסטים ישראל, ולמעלה מכך בדברי הראשונים, דוגמת הרמב"ם, שמרחיבים את האיסור ומדגישים שהוא חל על כל אדם הפוגע ופוגם ביישובו של עולם.

כך, למשל, פירש הרמב"ם בפירושו המשניות שאין מוכרין "כל דבר שיש בו ניזקה לרבים, כגון כלי המלחמה וכלי העינוי כגון שלשלאות וכבלים וקולרין, וכן אין מתקנין להם כלי המלחמה ואין משחזין להם חרבות ורמחים ודומיהם כדי שלא לעזור למשחיתים בעולם להשחית". מסוף דבריו עולה שהאיסור הוא כללי, כנגד השחתת העולם כולו, ולא דווקא כלפי נזק שעלול להיגרם לישראל בלבד.⁷⁷

כיוצא בו פירש המאירי את המשנה: "אין מוכרים להם דבים ואריות, ופרשוד בגמרא בשאינן בני תרבות (מאולפים) מפני שיוצא מהם נזק לרבים, ושמא הם לא יהיו נזהרים בכך, והוא הדין שאין מוכרין להם כל דבר שיהא בו נזק לרבים".

76. עבודה זרה טו,ב-טז,א.

77. על נקודה זו עמד הרב י' ורהפטיג, במאמרו בתחומין יב (לעיל, הערה 69) בהערותיו למאמרו של הרב אפשטיין. בעוד שהאחרון התמקד בפרסאי, הצר של הלכה, שני הרבנים-האחים לבית ורהפטיג (שם), עמדו על השלכות הרחב שלה.

לפי פירוש זה, המוקד אינו רק בנזק לרבים – רק כשאותם "רבים" הם מישראל – אלא נזק כללי, לעולם וליושביו. וכיוצא בדבר פירש הריטב"א על אתר: "אין מוכרין להם דובים ואריות ולא כל דבר שיש בו נזק לרבים", פירוש: וכיון דחשודין לשפוך דם ולהזיק אסור לגרום דבר זה על ידינו, והוסיף: "אין בונין עמהם בסלקי וגרדום איצטדיא ובימה. פירוש: כל אלו מקומות שדנין בהם דיני נפשות והם דנין שלא כדין ושופכין דם נקי".⁷⁸

אכן, לצד העיון בסוגיית ה"מותר" וה"אסור", וקביעת הרף המינימאלי שאסור לדרת תחתיו, יש מקום להרחיב את היריעה גם בשאלת ה"ראוי" וה"רצוי". כלומר: לא כל מה שמותר, הוא בהחלט גם ראוי גם רצוי.

כך, למשל, ניתן לשאול לא רק האם מכירת נשק לנוכרים מותרת – סוגייה שנדונה כבר בספרות ההלכה הקדומה – אלא מה יהא דינה כאשר ידוע שנשק זה ישמש למטרות פסולות של דיכוי מיעוטים ומתנגדי משטר פוליטיים במדינות שאינן דמוקרטיות. דומה, שהדיון הפורמאלי בסוגיות של "לפני עיוור" או "מסייע ידי עוברי עבירה" אינו יכול ליתן מענה ראוי לשאלה מסוג זה. לפי ההלכה הקלאסית, כאשר מדובר במצב המוגדר בהלכה כ"חד עברא דנהרא", שבו העבריינין יוכל להשיג את מאווייו בכל מקרה, אם לא ממך אזי באמצעות גורם אחר, לא חל האיסור הפורמאלי.⁷⁹

כאן מגיע תורה של נקודת המבט האתית-מוסרית. השאלה לא תהיה האם הדבר מותר, אלא האם הדבר ראוי, והאם – לצד האיסור שמציב את הרף התחתון, שאותו אסור לעבור בשום מקרה, ראוי להציב רף התנהגות עליון ראוי, שבמידת האפשר יש לשאוף אליו? ובתרגום מעשי: האמנם ראוי, שיצרן יהודי, או מדינת ישראל, ימכרו נשק, אמצעי לחימה וידע ביטחוני (ובכלל זה אימון כוחות זרים), גם כשקיימת סבירות לכך (ברמה גבוהה או נמוכה) שכלי נשק ואמצעים אלה ישמשו לרציחת ולדיכוי חפים מפשע במדינות העולם השלישי?

כרגיל בתחום האתיקה, התשובה לשאלות אלה אינה גילויינית, כזו שעשויה מגוונים חדים של "שחור" ו"לבן", וניתן לענות עליה באופן חותך וחד משמעי. היא צריכה להיות פרי של שקלול גורמים שונים: שיקולי עלות מול תועלת, שיקולי "מיקרו" – רווח והפסד במקרה המסוים, לעומת שיקולי "מאקרו" – תוצאות עתידיות והשלכות על דימויים של

78. השוו למשל לדברי רש"י והר"ן על אתר, שמדגישים – להבדיל מהריטב"א, הרמב"ם והמאירי – שהחשש הוא לגרימת נזק ליהודים דווקא: "בימה. נמי כעין מגדל הוא צר וגבוה... והן עושין אותו לדחות משם איש ולהמיתו, ומכל אלה יש נזק לרבים וכדי שלא יתפס שם ישראל אסור לבנות עמהם". וראו דברי הרמב"ם, שחזר על הלכה זו בשני מקומות בחיבורו: רמב"ם הלכות עכו"ם ט, ח; והלכות רוצח יב, יב.

79. בעניין זה, כמו בכל עולמה של הלכה, יש להכיר היטב את המציאות על בוריה. בניגוד למה שסברו חלק מחכמי ההלכה שעסקו בנושא, חלק מן היצוא הביטחוני של ישראל – בנשק ובאימונים – נמכר למשטרים רודניים שאינם יכולים להשיגו (או, למצער, להשיגו בקלות) באפיקים אחרים. על נקודה זו עמד כראוי תמרי, במאמר הנ"ל (לעיל, הערה 69), עמ' 261.

היהודים ומדינת ישראל העוסקים בתחום זה, שיקולים שיש להם פן הלכתי מובהק של "קידוש השם" וחילול שמו, ושיקולי "מה יאמרו בגויים"⁸⁰.

ב. ייצור, מסחר והפצה של חומרים ומוצרים מסוכנים ומזיקים סוגיה קרובה לסוגיית המסחר בנשק עשויה לשמש סוגיית המסחר בחומרים או מוצרים שיש בהם רמה גבוהה של סיכון ונזק מטבע ברייתם, דוגמת סיגריות, משקאות משכרים, חומרים מסרטנים ומוזיקה סביבה, מוצרי אוכל עתירי קלוריות וכיו"ב.

סוג אחר של מוצרים הוא מוצרים שמצד עצמם אפשר שאין בהם כל פגם או חיסרון, אך דרך ייצורם והפקתם מלווה במעשי עבירה (כגון: שוד, רצח, התעמרות בפועלים העוסקים בייצור המוצר, וכיו"ב), וממילא כל מי ששותף למסחר בהם – מסייע, גם אם בעקיפין, להגברת מעשי עבירה אלה. כך, למשל, "יהלומי דמים" המיוצרים באפריקה, באמצעות שימוש בילדים קטנים בני 6 ו-7, בתנאי עבדות, שלימים נמכרים לסוחרים יהלומים ברחבי העולם (שרבים מהם, כידוע, הם יהודים המגדירים עצמם שומרי מצוות למהדרין).

בפן הפורמלי, היוצא מנקודת המוצא של הרף המינימאלי, ניתן לומר שאין כאן כל בעיה שהרי הסוחר עצמו נוהג ביושר, ורוכש את המוצר במחיר מלא מהמשווק. קל וחומר, שאין כאן "סיוע לדבר עבירה" במשמעותו ההלכתית הצרה, שאינה מכירה בקיומו של איסור כאשר הוא נעשה בדרך של עקיפי-עקיפין, ולא בצורה ישירה.

אכן, נקודת מבט אתית, המציבה את הרף המקסימאלי כקנה מידה ולא את המינימום, עשויה בהחלט לראות בשותפות למסחר כזה שותפות לדבר עבירה. האם עצימת עיניים והתעלמות מדרך ייצורם של "יהלומי דמים" אלה, עולה בקנה אחד עם העיקרון הגדול של "עשיית הישר והטוב"?

ככל שמדובר במוצרי אוכל שגרתיים, או מוצר שאינו בהכרח מזיק (דוגמת כלי רכב בטיחותי), ניתן להקל ולומר שהשימוש בהם אינו בהכרח מזיק. הוא גורם הנאה לבעלים או למשתמש בו, וצריכתו במידה סבירה, שקולה ומאוזנת לא בהכרח תגרום לנזק.

קשה יותר לומר כך כאשר מדובר במוצר שלדעת "כולי עלמא" נזק רב מתועלתו, כגון חומר מסרטן (כמו אזבסט), או סיגריות. כמו כן, האמנם ניתן לתת "הכשר" או להיות בעל מניות בחברה מסחרית המייצרת מוצר שייצורו כרוך בפליטת גזים רעילים לתוככי אוכלוסייה מיושבת בצפיפות, או חומרים מסרטנים שיגרמו נזק ודאי לפועלים העובדים בתהליך הייצור?

על דרך הכלל, ככל שרמת הסיכון גבוהה יותר, כך השותפות במכירת או בהפצת המוצר גדולה יותר. ואכן, מבחינה משפטית, נוצרו הגבלות שונות על מכירת מוצרים אלה, למן פיקוח רגולטורי הדוק ועד הגבלת גיל הצריכה ("מעל גיל 18 בלבד"), שעות המכירה של המוצר (כדי להרחיקו, במידת האפשר, מהישג ידם של קטינים) ועד מגבלות שונות המוטלות על רמת הצריכה והיקפה.

80. על חשיבות גורם זה בעולמה של ההלכה, ראה בהרחבה: א' הכהן, "למה יאמרו בגויים?" – תדמית ישראל בעיני העמים כשיקול בהכרעת ההלכה והדין במשפט העברי", בתוך: עם לבדד (ב' לאו עורך, ירושלים תשס"ז), 88-123.

כל זאת באשר ל"מותר" ול"אסור". אכן, כפי שנאמר בראש הדברים, כאשר מדובר בכללי אתיקה, איננו דנים רק בגבולות המותר בחוק, אלא בגבולות ה"ראוי" וה"רצוי". כאן המגבלות חמורות הרבה יותר.

אשר על כן, לא די בהנחה שלנוכח זמינותם של המוצרים אין במכירתם או בהפצתם משום "לפני עיוור", או איסור "מסייע" (שהרי הצרכן הפוטנציאלי יוכל לרכוש אותם אצל חברה אחרת),⁸¹ אלא יש לתת את הדעת לשאלה האם ראוי לחברה להפיץ או למכור מוצרים אלה.

האם נוכל להסתפק בכגון דא רק בדיני המטרדים הרגילים, שהם חלק אינטגרלי של מערכת דיני הנוזיקין במשפט העברי,⁸² או שמא יהא עלינו לתור גם אחר עקרונות העל שבעולמה של תורה דוגמת "ונשמרתם מאד לנפשתיכם", "ועשית הישר והטוב", וכל כגון אלה?

לעניין זה, ראוי להיזכר בחובה שהושתה על אדם הראשון: "ויקח ה' אלוהים את האדם ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה",⁸³ שעליה הוסיף המדרש, שאמר לו הקב"ה לאדם הראשון: "רְאֵה מַעֲשֵׂי, כמה נאים ומשובחים הם. וכל מה שבראתי – בשבילך [האדם] בראתי... תן דעתך שלא תקלקל ו[לא] תחריב את עולמי, שאם תקלקל – אין מי שיתקן אחריך".⁸⁴

וכאן ראוי לשאול: האמנם חברה שלצורך עבודתה מדפיסה ניירות עבודה, חוברות וספרים עד אין קץ, לעתים בעשרות ומאות עותקים שאין צורך חיוני בהם, ולשם כך מביאה לכריתת מאות אלפי עצים ביערות הגשם של האמזונס, עומדת ברף הגבוה, לא רק של האיסור הפורמאלי בדין "בל תשחית", אלא עומדת גם ברף הגבוה של חובת עשיית הישר והטוב, וחובת השמירה על עולמו של הקב"ה?

כאשר לחברה העסקית "אין ברירה", בשל התחום שבו היא פועלת, אלא להשיג תוצאות רווחיות גם במחיר גרימת נזק בחלקי עולם או במגזרים אחרים, מן הראוי לשקול "שכר כנגד הפסד", ולבחון האמנם ה"שכר" – מתן פרנסה לבעלי המניות ולעובדי החברה, שלעתים אלפי משפחות תלויות בהן לפרנסתן – עולה על ה"הפסד" שנגרם כתוצאה משימוש בחומרים מזיקים.

הבעיה חריפה הרבה יותר כאשר בידי החברה העסקית נתונה הברירה, הן מראש והן במהלך עיסוקיה, לבחור בכמה אלטרנטיבות: הן באשר לתחומי פעילותה העסקית, הן באשר למזעור והקטנת השימוש החומרים מסוכנים או מוצרים מתכלים המזיקים לסביבה.

81. ומכל מקום האפשרות לרכוש את המוצר בקלות יחסית אצל החברה המתחרה תיחשב מבחינה הלכתית כ"חד עברא דנהרא", שעליו לא חלים בדרך כלל איסורי "לפני עיוור" ו"מסייע".

82. ראה למשל: צ' אילני, "שיקולי יעילות בטיפול במטרדים אקולוגיים בספרות ההלכה בהשוואה עם תיאוריות כלכליות מודרניות", שנתון המשפט העברי טז-יז (תש"ן-תשנ"א), עמ' 27-87.

83. בראשית ב, טו.

84. קהלת רבה ז, יג.

כך, למשל, כאשר מדובר בחברה שאינה מייצרת את המוצר המזיק והמסוכן אלא עוסקת בשיווקו או בהשקעה בו (כאשר מדובר בחברת השקעות), לרוב יש בידיה הברירה להתמקד בייצור, שיווק או השקעה במוצרים שנוקם מועט יותר, וגם אם הדבר כרוך – כך בדרך כלל – במתח רווחים נמוך יותר, יש מקום להעדיף דרך זו על פני רעותה הכשרה, אולי, מבחינה הלכתית צרופה, אך פסולה בתכלית מבחינה מוסרית.

חכמי ההלכה לא הרבו לדון בשאלות אלה. בדיונים הקיימים, נידונה דרך כלל שאלת ה"אסור" וה"מותר", ופחות ניתנת שימת הלב ל"ראוי" ול"רצוי". דוגמא לכך עשויה לשמש תשובת הרב ולדנברג, בעל ה"ציץ אליעזר", בעניין מסחר בסיגריות.⁸⁵ הרב ולדנברג נשאל בדבר עמדת ההלכה "כלפי אנשים, במיוחד יהודים אשר מתפרנסים על ידי מכירת סיגריות? האם הם עוברים על איזה איסור בזה שהם מוכרים מוצר אשר, אפילו כשמתמשים בו נכון, עלול להזיק באופן קטלני?".

השואל הדגיש את הפן האיטורי של הסוגיה. כמו בתשובה קודמת,⁸⁶ שהתמקדה באיסור החל על הפרט לצרוך סיגריות ולעשן, מקדיש הרב ולדנברג גם את עיקר תשובה זו לפן הפורמאלי שלה. הוא דן באיסור "לפני עיוור", ובחלותו כאשר מדובר ב"חד עברא דנהרא", כשיש ספקים נוספים של סיגריות שיוכלו לספק לצרכן את המוצר, גם אם השואל הספציפי יימנע מכך. הוא מוסיף ודן באיסור "מסייע ידי עוברי עבירה", וכיו"ב.

בסוף דבריו מתייחס הרב ולדנברג גם להיבט של הסיכון הבריאותי שיש בעישון, אך כרוב בעלי ההלכה, הוא מתמקד בפן האיטורי ואינו מדבר בפן האתי, של ה"רצוי" וה"ראוי". דיון כזה היה מעלה את השאלה האמנם ראוי מלכתחילה, ולא רק בדיעבד, לבחור באפיק מסחרי שיוביל למכירת סיגריות, והאם גם בדיעבד, על היצרן – או בעל החנות – לנסות ולצמצם את המסחר בסיגריות, ולעבור לאפיקי מסחר אחרים שתוצאתם אינה גורמת נזק כה כבד לשלום הציבור ובריאותו?⁸⁷

בעיה שכיחה נוספת, נוגעת בעיקר לחברות שעיסוקן הוא פיתוח מוצרים רפואיים וקוסמטיים. לשם כך, הן עושות תדיר ניסיונות בבעלי חיים, לא אחת תוך גרימת "צער בעלי חיים" בהיקף גדול. כאשר הדבר נעשה לצורך הצלת בני אדם, הדבר כמובן מותר. אך השאלות האתיות עולות באותם מקרים שבהם לצורך ייצור המוצר ניתן להשתמש באמצעים חלופיים שמונעים כליל שימוש בבעלי חיים לצורך ניסויים, או מקטינים במידה ניכרת את היקפם. עיסוקם הרגיל של חכמי ההלכה בשאלות אלה הוא בגדרי איסור "צער בעלי חיים". אך, כאמור לעיל, ניתן – ולטעמנו חייבים – להרחיב את מסגרת הדיון ההלכתי גם לשאלות "מאקרו", של שימור הסביבה ו"בל תשחית".

85. שו"ת ציץ אליעזר כא, יד.

86. שו"ת ציץ אליעזר טו, לט.

87. שאלה בפני עצמה היא מתן "הכשר" למוצרים מסכני בריאות, הן בכל השנה והן בפסח. האם כשרות המוצר נקבעת רק על פי מרכיביו הכימיים, או שמא על חכם ההלכה לתת דעתו גם לנוקמים שנובעים מייצור המוצר וצריכתו? לעניין זה, ראה את המאמרים הרבים שנדפסו בגליונות כתב העת "מעגלי צדק" בעניין ה"כשרות החברתית".

ג. שימוש במתן שוחד להשאת רווחים

אחת התופעות הנפוצות במסחר, בעיקר בחלק ממדינות מזרח אירופה ומדינות העולם השלישי, היא שימוש במתן שוחד להשגת עסקאות או לזכייה במכרזים. סוגיה זו עלתה לאחרונה גם על שולחנו של בית המשפט הישראלי בעניין בקשתן של חברות שביקשו להכיר בהוצאות שהוצאו לצורכי שוחד כ"הוצאות מוכרות לצורכי מס", מאחר ששימשו ב"ייצור הכנסה".⁸⁸

בית המשפט העליון, מפי השופט א' רובינשטיין, דחה בפסק דין מאלף בקשה זו, והבהיר שלא על "פירות העץ המורעל" תהיה תפארת הבוסתן הכלכלי הישראלי. בדרך הגעתו למסקנה זו, עשה השופט רובינשטיין שימוש בעקרונות מהמשפט העברי,⁸⁹ כגון "שלא יצא חוטא נשכר". אכן, מבחינה משפטית טהורה אפשר שלמרות שהמשפט העברי אוסר מלכתחילה כל מעשה שיש בו לא רק שוחד אלא אפילו אבק שוחד או "ריח שוחד", לאחר מעשה, בדיעבד, מכירה ההלכה בתוקף התוצאה המשפטית שנולדה מתוך האיסור.⁹⁰ לעומת זאת, במישור האתי, יש מקום להציב רף גבוה הרבה יותר, כפי שעשה השופט רובינשטיין, ולאסור על חברה ליהנות מפירות העץ האסורים, שהושגו בעבירה, למרות שמצד הדין (ואולי גם מנקודת מבט כלכלית טהורה)⁹¹ אין כל מניעה לעשות כן.

2. איסור הסגת גבול וגבולות התחרות העסקית

נושא נוסף שעומד – וצריך לעמוד – במוקד כללי האתיקה של כל חברה מסחרית הוא גבולות התחרות העסקית והסגת גבול מסחרית. בעולם תחרותי, נוקטת כל חברה מסחרית בתחבולות שונות כדי להשיא (למקסם) את רווחיה. השיווק והפרסום הם מרכיב יסוד בניהול כל חברה מסחרית.

מאז ומעולם היו קיימים במשפט העברי כללים אתיים מחמירים בכל הנוגע לקיום תחרות הוגנת.

בשונה מהרבה סוגיות אחרות, סוגית הסגת הגבול המסחרית זכתה לעיון רחב ביותר במשפט העברי.⁹² הימצאותה כבר במקורות הקדומים ביותר – בתורה, במשנה ובתלמוד,

88. ע"א 6726/05 היררולה בע"מ נ' פקיד שומה. ראו גם את פסק דינו של השופט מ' אלטוביה, עמ"ה 1015/03 חברה פלוגית בע"מ נ' פקיד שומה נתניה, לא פורסם.

89. [הערת עורך: ראוי לציין שמלבד "עקרונות המשפט העברי" ישנה גם התייחסות הלכתית קונקרטית, בדרך כלל שלילית, למתן שוחד לגויים, ראו הערה 27. ע.ר.]

90. כדין כל "מעשה הבא בעבירה". ראו, בהרחבה, לעניין זה: א' שוחטמן, מעשה הבא בעבירה, ירושלים, תשמ"א. ובקצירת האומר מאמרו: "תוצאותיה של אי חוקיות במשפט העברי ובמשפט המדינה", משרד המשפטים ומכללת "שערי משפט", גיליון פרשת השבוע 112 (ויקהל תשס"ג).

91. על פסק דין זה נמתחה ביקורת מנקודת מבט כלכלית, שכן תוצאתו היא שהמס בו יחויב הנישום בישראל יהיה גבוה מהמס שהיה ראוי להטיל על הרווח האמיתי שנוצר לנישום, שכן מרכיב השוחד ששילם לא יילקח בחשבון בעת שיחושבו רווחיו.

92. אחד החיבורים האחרונים שנכתבו בעניינה הוא מחקרו הרחב והמעמיק של הרב י' פרומן, גבולות התחרות העסקית, כתר ה – מחקרים בכלכלה ומשפט על פי ההלכה, קדומים תשס"ו.

הביאה לכך שהדיון הפורמאלי בה גבר והלך. ככל שמדובר בסייגים הפורמאליים של איסור הסגת גבול, קיימים כללים ברורים בהלכה היהודית לגבי ה"מותר" וה"אסור" בתחום זה. עם זאת, עדיין קיים כר נרחב לעיסוק בסוגיה זו בשטח הבלתי פורמאלי, של "לפנים משורת הדין". גם כאשר מבחינה פורמאלית פעולה עסקית מסוימת מותרת מצד הדין, ניתן לשאול האומנם ביצוע אותה פעולה הוא "ראוי"? האם הקוד האתי מחייב את מניעתה למרות שהחוק מאפשר אותה?

3. דיני עבודה

אחד התחומים הפוריים ביותר להטמעת כללי אתיקה בחברה מסחרית, המכוונים כלפי פנים ולא כלפי חוץ, נוגע לתנאי ההעסקה של עובדיה. בתחום זה, קיימת מערכת ענפה ביותר של דינים והלכות.⁹³ אכן, לצד התחום הפורמאלי של דיני העבודה, קיים "שטח אפור" גדול ביותר של נורמות המתחייבות "לפנים משורת הדין". נביא כמה דוגמאות, מני רבות, להטמעת ערכים אתיים בחברה עסקית, שחורגים ממסגרת הדין ה"יבש".

א. דאגה לרווחת העובד

כך, למשל, מבחינה פורמאלית חייב ה"אדון"-המעסיק לשלם את שכר העובד במועד, שמא יעבור על איסור הלנת שכר. גובה השכר מותנה בהסכם שביניהם (ובמקרים מסוימים, כמו במדינת ישראל, גם מכוח החוק הכללי, מצד "דינא דמלכותא"). אך במקרים מסוימים, כאשר העובד זקוק נואשות לכסף, אפשר וחלה על המעביד חובה מוסרית – לא חוקית-הלכתית – להקדים את מתן שכרו מעבר למתחייב מכוח ההסכם-חוזה שביניהם. כך, למשל, כאשר העובד או בן משפחתו נזקק לניתוח דחוף, או שבשל נסיבות שונות הוא עומד בפני התמוטטות כלכלית.

מערכות דינים משלימות הקיימות במשפט העברי, דוגמת "מצוות צדקה", "וכי ימוך אחיך עמך", "השבת אבדה" או "לא תעמוד על דם רעך", מחייבות במקרה זה את החברה לסייע לעובדיה⁹⁴ קודם ש"ימוכו" ויתמוטטו מבחינה כלכלית.

ב. העסקת קטינים

אחת הדוגמאות השכיחות בעולם לפער שבין החוק והאתיקה העסקית לכך נוגע לנושא השנוי במחלוקת של העסקת ילדים. במדינות המערב, לרבות בישראל, העסקת ילדים מתחת לגיל מסוים, אסורה על פי חוק. לכן, תאגידי הפועלים במדינות מערביות, אינם מעסיקים ילדים במפעליהם, אך מעבירים את פסי הייצור למדינות מתפתחות שבהן

93. ראו, למשל: ש' ורהפטיג, **דיני עבודה במשפט העברי**, ירושלים,

94. לכאורה, חובה זו חלה על החברה – אם נקבל את אחריותה וחובתיה לכלל, ולא רק כלפי השאת רווחיה – גם כלפי "כולי עלמא" ולא רק כלפי עובדיה, בה דנו לעיל. אך אפשר שהחלת מערכות הדינים מתחום המשפט הפרטי לדיני החברות, גוררת עמה גם את החלת כללי "עניי עירך קודמים", ומכאן חובתה הראשונית של החברה כלפי בעלי מניותיה/עובדיה, ורק לאחר מכן כלפי "כולי עלמא".

העסקת ילדים, אפילו קטנים ביותר, מותרת. היתרון הגדול בהעסקת ילדים קטנים הוא בשכר העבודה הנמוך שמשולם להם, המוזיל את עלות הייצור בצורה משמעותית ביותר.⁹⁵ האם תורת ישראל מתייחסת לסוגיה זו? מבחינה פורמאלית, כל עוד מקבל עובד את שכרו, מותר למעסיק להעסיקו ולא מצאנו מגבלת גיל. יתר על כן: בשל העובדה שרבים ממקורות ההלכה שעניינם בינינו עבודה נוצרו בעולם העתיק, יש אף עדויות היסטוריות לא מעטות על כך שקטינים הועסקו בעבודות שונות כבר מגיל צעיר ביותר. אכן, בספרות ההלכה כמעט ולא הוקדש דיון מיוחד למקומם של ילדים בחיי המלאכה והמסחר.⁹⁶ עם זאת, ממקורות שונים – דוגמת החובה, שנזכרה כבר במשנה, שמוטלת על אב ללמד את בנו "אומנות", או מסוגיות שונות שעניינן עסקאות שעשו קטינים, עולה שגם ילדים, ולעתים קטנים מאד, הועסקו כשכירים או מתלמדים במלאכות שונות. למרות זאת, לא מצאנו דיון נרחב בשאלה האתית שמתעוררת, אם בכלל, בסוגיה זו במקורות המשפט העברי.

ג. העסקת מובטלים

מנקודת מבט כלכלית-עסקית, חברה חייבת להעסיק בשורותיה את האנשים היכולים להביא למקסימום תוצאות כספיות. כך, באשר לשורת הדין. אכן, מנקודת מבט יהודית ומוסרית, לצד שיקול זה – שבוודאי חייב לעמוד במוקד עניינם של מנהלי החברה – מעביד צריך לשוות לנגד עיניו גם את הצרכים החברתיים, וזאת מכוח דיני "צדקה" במובנם הרחב. שיקולים שאינם מחייבים במערכות משפט מודרניות.

עיקרון זה עולה מדברים שכתב הרמב"ם לעניין העסקת עובדים בביתו של אדם, אך לכאורה מכוח שורת ההיגיון אין מקום להימנע מהחלתה גם על חברה עסקית. וכך כותב הרמב"ם:

ציוו חכמים⁹⁷ שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים. במקום העבדים, מוטב לו להשתמש באלו ויהנו בני אברהם יצחק ויעקב מנכסיו ולא יהנו בהם זרע חם,⁹⁸ שכל

95. אחת הדוגמאות המפורסמות ביותר לתאגיד מערבי שהעסיק ילדים, היא הדוגמא של נייקי. בשנת 1995 הזמינה נייקי כדורי רגל תפורים ביד, מקבלן משנה פקיסטני. בדיעבד התברר כי חלק מהייצור של הכדורים מבוצע על ידי ילדים, בכפרים בפקיסטן. לאחר שהדבר נודע לתקשורת נוצרה סערה גדולה, שבעקבותיה קיבלה חברת נייקי פרסום שלילי רב באמצעי התקשורת ותדמיתה ניווקה. כדי לשקם את התדמית השלילית שדבקה בה, העבירה החברה את פס הייצור שלה לספק אחר, שהקים מרכזי תפירה איכותיים, והתחייב להעסיק עובדים מעל לגיל 18, בתנאי העסקה נאותים. מבחינה משפטית חברת נייקי לא עברה על החוק, אך מבחינה אתית עלתה השאלה האם מעשיה היו אתיים? אחת הטענות שהועלו בזכות העסקת הילדים (אך יפה גם להעסקת עובדים מבוגרים בתנאי עבודה נמוכים ביותר, עם שכר נמוך ומניעת זכויות סוציאליות) הייתה שאלמלא הפרנסה שנייקי מספקת להם, היו נותרים ילדים אלה רעבים ללחם.

96. מעניין, שבספר המוקדש כולו לנושא זה, ספרו של מ' אילי, **פועלים ואומנים – מלאכתם ומעמדם בספרות חז"ל**, ר"ג תשמ"ז, אין התייחסות מיוחדת למעמדם של הילדים בחיי המסחר.

97. כפי שהראיתי במקום אחר, המונח "ציוו חכמים" בדברי הרמב"ם אינו מכון כלפי חובות ואיסורים הנמצאים במעגל החובות הרגילות, אלא משקפים ציווי אתי-מוסרי, השייך לחלק ה"חמישי" של ה"שולחן ערוך". ראו: א' הכהן, "ציוו חכמים – פרק בלשונות הרמב"ם במשנה תורה", **שנתון המשפט העברי יד-טו** (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 113-120.

המרבה עבדים בכל יום ויום מוסיף חטא ועון בעולם, ואם יהיו עניים בני ביתו בכל שעה ושעה מוסיף זכיות ומצות.⁹⁹

ט. סוף דבר

מתוך נורמות העל של המשפט העברי, ניתן לגזור את אחריותה החברתית והמוסרית של החברה העסקית. מהן ובהן צומחות נורמות פרטניות בתחומים רבים מספור: ייעוד חלק מרווחי החברה למטרות ציבוריות; שמירה מדוקדקת על תנאי העבודה של הפועלים בשירות החברה ולמענה, גם מעבר לחובה המינימאלית הקבועה בדין; הימנעות מעיסוק בתחומים שמביאים רעה ונוק לעולם (כגון ייצור או מסחר בסמים, כלי נשק, מוצרים מזהמי סביבה וכיו"ב), ועוד.

ביסוד עמדתה של תורת ישראל ביחס לחובות האתיות שמונחות על שכמה של החברה העסקית, ניצבת תפיסת עולם מגובשת שמוקדה הוא "תיקון עולם". מחובה בסיסית זו, נגזרות ומשתלשלות החובות הפרטניות שבהן ידובר לעיל.

בשנים האחרונות, הולך וגובר השיח בדבר ה"אחריות החברתית" של חברות מסחריות ועסקיות.¹⁰⁰ תפישה זו נשענת על ההכרה, שלצד רצונו של אדם – ובמקרה זה חברה – למקסם את רווחיו, מוטלת עליו גם חובה לעשות לתיקון הכלל. תפישה זו מורשת היטב בעולמה של מורשת ישראל, שמשתייכת את יסודותיה בראש ובראשונה על חובות האדם, ורק לאחר מכן על זכויותיו.¹⁰¹

לטעמנו, חובה זו אינה חלה רק על ה"אדם", היחיד, הבודד, אלא גם על חבר בני אדם, וחברה בכלל זה.

שורשיה של גישה זו מצויים כבר בימי בראשית, בפרשת מגדל בבל ודור הפלגה. פרשה זו, שבמהלך הדורות זכתה לפרשנות רבה, מייצגת "חבר בני אדם" – להבדיל מאדם בודד – שביקשו ליצור מעין מיזם משותף, בדמות מגדל בבל.

לפי פשוטו של מקרא, התיאור הקצר של מעשה בני האדם, חמישה פסוקים בסך הכל, נראה אידיולי למדי: "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים."¹⁰² חברה נטולת מחלוקות, ללא שנאה. ושמה אין זה מקרה שבניגוד לפרק שלפניו, שמשופע בשמות הרבה, פרשה זו עוסקת בבני אדם "אנונימיים", בני שם בני בלי שם. אולי משום כך לא נזכרים שמותיהם, מפני שכולם היו באהבה ואחוה, שלום ורעות. בני הדור נוסעים ממקומם, כאיש אחד בלב

98. מוקד הדברים ברמב"ם הוא העדפת העסקת יהודים על פני מי שאינו יהודי, סוגיה שלכאורה עומדת בניגוד משווע לעקרון השוויון הנוהג בדמוקרטיית בנות ימינו. ומכל מקום, לענייננו, יש כאן העדפת שיקול ערכי על פני שיקול מסחרי-כלכלי גרידא.

99. רמב"ם מתנות עניים י, ז.

100. ראה בהרחבה: ע' בוקשפן, המהפכה החברתית במשפט העסקי, ירושלים תשס"ז והמקורות הרבים שנוכרו שם.

101. לעניין זה ראה: א' הכהן, "חירות הביטוי, סובלנות ופלורליזם במשפט העברי", בתוך: מנחה למנחם – קובץ מאמרים לכבוד הרב מנחם הכהן, (ח' באר ואח' עורכים, ת"א תשס"ח), עמ' 49, והערה 19 שם.

102. בראשית יא, א.

אחד, ועוסקים בבניינו של עולם. "ויאמרו איש אל רעהו: הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה". הם יודעים לנצל את כישוריהם ולעסוק בייצור. "ותהי להם הלבנה לאבן, והחמר היה להם לחומר". גם המשך הפרשה מבשר על חזון גדול, תנופת בניה: "ויאמרו: הבה נבנה לנו עיר, ומגדל וראשו בשמים, ונעשה לנו שם, פן נפוץ על פני כל הארץ". על פני הדברים, זוהי מחשבה הגיונית. בוני המגדל מבקשים לדאוג לאינטרסים המשותפים שלהם כחברה, "פן נפוץ על פני כל הארץ". בשל מה אפוא נעשו בעונש כה חמור?

פירוש אחד תולה את החטא לא בעצם המעשה, הלגיטימי כשלעצמו, ואולי אפילו רצוי, אלא במוטיבציה, במניע שעומד מאחוריו: "ונעשה לנו שם". לפי פירוש זה, מטרת בניית העיר והמגדל לא הייתה לשם יישובו של עולם, אלא רק לתכלית אחת: לשם פרסומת עצמית, וקביעת שלט גדול עם שם התורם על המגדל.

בדומה לחברות עסקיות רבות בנות ימינו, האמצעי, הפיתוח הטכנולוגי והרדיפה אחר רווחים מקסימאליים הפכו להיות לתכלית האחת והיחידה. הרדיפה אחר טכנולוגיה עילית, "היי טק", גובה מחיר כבד. האדם הופך להיות משועבד לעבודה, לשררה ולממון שבצדם, ושוכח את כל השאר. מרוב כוח נשכח האדם. כמתואר יפה במדרש: "שבע מעלות היו לו למגדל מזרחו ושבע ממערבו. מעלים את הלבנה מכאן ויורדים מכאן. אם נפל אדם ומת – לא היו שמים לב אליו. ואם נפלה לבנה אחת, היו יושבים ובוכים ואומרים: אוי לנו, אימתני תעלה אחרת תחתיה".¹⁰⁵

פירוש מקורי לחטא מציע הרשב"ם בפירושו על אתר: "לפי הפשט, מה חטאו דור הפלגה? אם מפני שאמרו 'וראשו בשמים', הא כתיב (דברים א, כח) 'ערים גדולות ובצורות בשמים?' אלא לפי שצום הקב"ה 'פרו ורבו ומלאו את הארץ' והם בחרו להם מקום לשבת שם, ואמרו 'פן נפוץ'. לפיכך הפיצם".

ואכן, עיון מדוקדק בפרשה הקצרצרה, מגלה מילה מנחה אחת: "לנו". "הבה נבנה לנו עיר, ונעשה לנו שם". על פני הדברים, למראית עין, בניין העיר והמגדל נועדו לתכלית ראויה. להקים חברת מופת אידיאלית. אבל – רק "לנו". לאנ"ש-אנשי שלומנו. מכאן אף תובן לשון "איש אל רעהו": דאגתם הייתה רק ל"רעהים" הקרובים, לבני שבטם, ולא לחברה כולה. ומכאן אף השימוש החוזר ונשנה במילה "להם", שנראה מיותר: "ותהי להם הלבנה לאבן, והחמר היה להם לחומר". להם ורק להם.

לכאורה, עיר המגדל נראית כעיר ש"ראשה בשמים". חברה מלאה ברעיונות עילאיים, המתהדרת בלכידות חברתית. אכן, תרומתה לכלל החברה הייתה אפסית. בניה מתכנסים אל מקום אחד, דואגים רק לעצמם, ואינם משפיעים על שאר האנשים. יתר על כן: בנהירתם ל"עיר השמים" הם מותירים אחריהם מדבר שממה רוחני.

תפיסה זו, המלווה כאמור חברות עסקיות רבות בימינו, זרה לחלוטין לעולמה של מורשת ישראל. אין כל פשע בשאיפה להשגת רווחים מקסימאליים, אולם אלה צריכים להיות מיועדים – לצד רווחתם של בני החברה, לתועלת הציבור כולו, ולתיקון העולם כולו.

מתוך תפישה עקרונית זו, נגזרות חובות אתיות רבות שנדונו בדברים שלעיל. חובות שאולי אינן מתחייבות מן הפן הפורמאלי המינימאלי של הדין, אך עולות בקנה אחד עם תורת ישראל ומסריה, ומציבות רף גבוה של חובת התנהגות. לא הסתפקות במועט, בקיום המינימום הנדרש, אלא שאיפה וחתירה לקיום המקסימום.

עיון במקורות מלמד שסוגיות של "אתיקה עסקית" העסיקו את חכמינו עוד לפני מאות שנים. מקומם החשוב של עקרונות אתיקה ומוסר בעולמה של יהדות הפכו רבים מהם לחלק אינטגראלי, בלתי נפרד, של ההלכה היהודית ולא כמעין "סרח עודף" שיישום כלליו נתון לבחירתו החופשית של איש העסקים.

"עשיית הישר והטוב" היא מצווה ממצוות התורה, וככזו מחייבת כל אדם מישראל. בדרך הילוכנו ביקשנו להראות שלמרות אופייה המיוחד של החברה העסקית המודרנית, שמהווה אישיות משפטיות עצמאית, הנבדלת מבעלי מניותיה, על דרך הכלל (למעט מקרים בודדים וספציפיים), אין מקום להבחין בין החובות שחלים על החברה לבין החובות שחלים על בעלי מניותיה.

מכוח גישה זו, ניתן לשאוב עקרונות אתיים עתיקי יומין המצויים לרוב במקורותיו העשירים של המשפט העברי ולעשות בהם שימוש גם בעולם העסקי בן ימינו.

באמצעות זיקה זו, עשוי עץ האתיקה העסקית בישראל, שענפיו מרובים אך שורשיו מועטים, להיקלט טוב יותר בקרקעה של מדינת היהודים, ולהמשיך את השלשלת המפוארת של הלכות והליכות מסחר, שכל דור מוסיף לה חוליה משלו.