

## בית הדין - האם תאגיד?

### א. מבוא

התאגידים מהווים מוסדות משפטיים אשר משמשים תפקיד חיוני בחיי המסחר והכלכלה המודרנית. ישנם מוסדות רבים המוגדרים בחוק כתאגידים, ובכלל אלו ניתן למנות את החברות המסחריות, החברות הממשלתיות, הבנקים, מוסדות ציבוריים וכדו'.  
 התאגיד, כמוסד משפטי בעל תכונות מיוחדות, זכה לראשונה להכרה רשמית מבחינה משפטית בשנת 1897 למניינים<sup>1</sup>. אחת התכונות המרכזיות שמאפיינות את התאגיד היא האישיות המשפטית הנפרדת. הקביעה כי לתאגיד יש "אישיות משפטית נפרדת" מובילה לכך שרואים את התאגיד כמעין "חי הנושא את עצמו". כאשר אדם תובע תאגיד לדין, התאגיד הוא הנתבע ולא בעלי מניותיו. ובאותה מידה, בשעה שתאגיד בנקאי תובע את אחד מלקוחותיו לדין, הרי שהתאגיד הבנקאי הוא התובע ולא בעלי מניותיו. על כן ניתן לומר שהאישיות המשפטית הנפרדת של התאגיד מובילה לניתוק הזהות שבין התאגיד לבין מייסדי התאגיד ובעלי מניותיו. ובכך, הופך התאגיד לגוף עצמאי, שאינו תלוי כלל בקיומם הפיזי של חבריו<sup>2</sup>. כיום, אין ספק שהאישיות המשפטית הנפרדת, העניקה לתאגיד יתרונות רבים בחיי המסחר, והפכה את התאגידים לכלי כלכלי יעיל ביותר, היכול להשיג מטרות, שהאדם היחיד לא היה מסוגל להשיג בכוחות עצמו.  
 מבחינת ההלכה, הגישה הרווחת אל התאגיד היא, שבתורה אין מקום לגופים מלאכותיים, ורק האדם בעל האישיות המשפטית הטבעית יכול להוות נושא המשפט. לפיכך, לא תיתכן מציאות שבה ישנם תאגידים המנהלים את עסקיהם במנותק מבעלי המניות שייסדו אותם. הבעלים של התאגיד הם בעלי מניותיו, ועל

1. בשנת 1897 למניינים נקבע לראשונה ע"י בית הלורדים האנגלי, כי החברה אכן מהווה אישיות משפטית ערטילאית הנפרדת מזו של מייסדיה. פסק הדין המהווה את אבן הפינה של ההכרה המשפטית באישיות המשפטית הנפרדת הוא: ([7981] A.C. 22 H.L.) Salomon v. Salomon & Co.
2. האישיות המשפטית הנפרדת מהווה תוצאה של מסך ההתאגדות החוצץ בין בעלי המניות לבין התאגיד. מסך ההתאגדות מוביל לכך שאין יריבות ישירה בין נושי החברה לבין מייסדיה. כלומר, שכל עוד החברה קיימת, לא יוכלו נושי החברה לדרוש את פירעון החוב ישירות ממייסדי התאגיד, אלא מהתאגיד, כבעל אישיות משפטית משל עצמו. בעניין התאגיד, והאישיות המשפטית הנפרדת, ראה לדוגמא: א' פלמן וה' בר-מור, דיני חברות בישראל הלכה ולמעשה (תל אביב, 1994), ג' פרוקצ'יה, התאגיד מהותו ויצירתו (האוניברסיטה העברית, 1965).

כן אין לו אישיות משפטית ערטילאית משל עצמו. לכאורה, בזאת נסתם הגולל על האפשרות שההלכה תכיר במוסד ה"אישיות המשפטית הנפרדת"<sup>3</sup>.

ברם, עניינו של חיבור זה, הוא לעמוד על מהותו של מוסד "בית הדין" ולבדוק האם ניתן לראות בבית הדין, מוסד בעל אישיות משפטית נפרדת. ובכך להראות שבניגוד לדעה הרווחת האמורה לעיל, ייתכן שישנם מוסדות הלכתיים, עתיקי יומין, שלהם העניקו חז"ל או התורה, אישיות משפטית ערטילאית, הנפרדת מזו של האנשים המרכיבים אותם. ננסה להראות שהמושג המודרני "אישיות משפטית נפרדת" אשר מאפיין את כלל התאגידים, היה קיים אצל חז"ל מקדמא דנא, ויסודו בהררי קודש<sup>4</sup>.

הצורך לעמוד על מהותו של מוסד "בית הדין", מתעורר לאור הדינים המיוחדים שחלים ביחס לבית הדין (כדוגמת - אוצר בית-דין והמוסר שטרותיו לבית הדין, שבעניינם נדון בהמשך). בחיבורנו נתמקד בעיקר בשאלה אחת ויסודית והיא, האם בית הדין מתפקד כמוסד משפטי עצמאי ללא זיקה ישירה לדיינים המרכיבים אותו, או שמא בית הדין והדיינים המרכיבים אותו - חד הוא? נברר האם יש מקום לראות בבית הדין גוף הלכתי-משפטי, שהוא בבחינת "חי הנושא את עצמו" עם תכונות מיוחדות שהתורה וחז"ל הקנו לו.

## ב. "אחרי רבים להטות"

בית הדין הינו מוסד המורכב מהדיינים היושבים בדין. הכרעות בית הדין, אם בפקי ההלכה, ואם בעניינים אחרים, לא צריכות להיות פה אחד - די בהסכמת רוב הדיינים. מכאן, שגם אם חלק מהדיינים מתנגדים למסקנת חבריהם לדין, הרי שאם הם המיעוט - הולכים אחר הרוב ואין מתחשבים בדעתם.

עניין זה נידון במסכת סנהדרין, וכך קובעת המשנה (סנהדרין כט, א):

שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב - זכאי. שנים אומרים חייב ואחד אומר זכאי - חייב.

רש"י, בפירושו על המשנה, מבאר כי קביעתה של המשנה, שיש להכריע את הדין על פי הרוב, מבוססת על

3. ראה לדוגמא את מאמרו של הרב י. בארי, "המותר לרכוש מניות במפעל שאינו שומר שבת", התורה והמדינה יא-ג, עמ' תנה. הרב בארי שולל במאמר זה את האפשרות שהמשפט העברי יכיר בכך שלחברה בע"מ אישיות משפטית נפרדת, באומרו: "דלפי הגדרת המחוקק הרי החברה היא רשות לעצמה בלי כל זיקה לבעלים וכו', ודבר זה לא אשכחן בדיני ישראל ולא מצינו גוף משפטי שהוא בעל הממון, אלא שתמיד יש יחס ידוע של הבעלים, אם בתור בעלים ממש, וכמו שותף, ואם בתור זכות הציבור שכולם יחד מהווים רשות ציבור. ולא מצינו אלא סוג הפקר שאינו שייך לאף אחד, אבל אין זה זכות לקנות ולמכור".

למקורות נוספים ראה: הרב ש. אישון, הרב י. בזק, מחקרים בכלכלה ומשפט על פי ההלכה, (קדומים, תשנ"ו), עמ' 232-256; הרב י. בלויא, ברית יהודה (ירושלים, תשל"ט), עמ' קלז-קלט, תקב-תקח.

4. רוב הפוסקים סבורים שההלכה לא מכירה, ולא יכולה להכיר באישיות המשפטית הנפרדת של התאגיד. יחד עם זאת, ישנם פוסקים הסבורים שההלכה מכירה במושג "אישיות משפטית נפרדת". כך לדוגמא אומר הרוגאצובי בשו"ת צפנת פענח סי' קפד: "שעבוד צריך דווקא לאדם מסוים... והנה גדר הבנק לא נקרא דבר מסוים רק דבר של צורה ולא של חומר, כי גם מי שיש להם בנק הם אינם משועבדים בעצמם, רק הכסף מונח שם, ושוב ליכא למי הוא משועבד...". וראה את פסק דינו של הרב דיכובסקי, פד"ר, חלק י, רעג. מדובר כאמור, במספר קטן של פוסקים, וגם אותם הפוסקים שסברו שההלכה מכירה באישיות הנפרדת, לא התייחסו בדבריהם למוסד "בית הדין" ולאישיותו המשפטית. וראה עוד בעניין זה לקמן, הע' 38.

הפסוק: "אחרי רבים להטות"<sup>5</sup>. בדרך זו גם הלך הרמב"ם בספר המצוות (עשה קעה), באומרו בעניין זה:  
...שצויה לנטות אחרי רבים כשתפול מחלוקת בין החכמים בדין מדיני התורה כלם. וכן נמשך ונטה בדין פרטי גם כן בדין ראובן ושמעון, דרך משל כשתפול המחלוקת בין דיני עירם אם שמעון הוא חייב או ראובן, נמשך אחר הרוב. והוא אמרו יתעלה אחרי רבים להטות. ובביאור אמרו רובא דאורייתא. וכבר התבארו משפטי מצוה זו ודקדוקיה במקומות מסנהדרין<sup>7</sup>.

מציוי התורה של "אחרי רבים להטות" לומדים חז"ל לא רק את הדין של הכרעת בית הדין על בסיס הרוב, אלא גם דיני ביטול ברוב. וכדברי רש"י (ביצה ג, ב):

דמדאורייתא חד בתרי בטיל, דכתיב "אחרי רבים להטות"<sup>8</sup>.

הרא"ש, בפסקיו על מסכת חולין (פ"ז סי' לז) מבאר כי קביעת התורה "אחרי רבים להטות", מובילה לכך שהמיעוט נעשה חלק מהרוב. זאת ועוד, לשיטת הרא"ש, אין לומר כי לפנינו תערובת של מיעוט ורוב, שבה אנו מתחשבים רק ברוב. הרא"ש מחדש כי מכוח ציווי התורה "אחרי רבים להטות", התערובת הופכת להיות כולה כמו הרוב. כלומר, המיעוט נהיה לחלק מהרוב. וכך מבאר זאת הרא"ש:

משום דגאירת הכתוב הוא דכתיב "אחרי רבים להטות" הלכך חד בתרי בטל ונהפך איסור להיות היתר<sup>9</sup>. לאור הסברו של הרא"ש, הקביעה שבתערובת המיעוט בטל ברוב, מובילה להתייחסות חדשה לתערובת. אין יותר חשיבות למרכיבים השונים של התערובת, שכן המיעוט נהפך להיות חלק בלתי נפרד מן הכמות הכוללת, שאת דינה קובע הרוב. ובעוד שלפני הביטול ברוב היו שני מינים - הרוב והמיעוט, הרי שלאחר ביטולו של המיעוט בתערובת נותר רק מין אחד - הרוב<sup>10</sup>.

כמו בדיני תערובות כך גם ביחס לדיינים. פסק הדין המבוסס על הרוב מקבל את תוקפו מהעיקרון ההלכתי של "אחרי רבים להטות". ועל כן, אם נבאר את הביטול ברוב של דיני בית הדין על פי שיטתו של הרא"ש בדיני ביטול ברוב, נגיע למסקנה כי גם דיין היושב בדין הנמצא בדעת מיעוט הופך להיות חלק מהרוב. כלומר, קביעת בית הדין איננה מורכבת ממספר דיינים שחלקם מזכים וחלקם מחייבים. ברגע שנפסק הדין על פי הרוב, המשמעות היא שכולם מזכים או שכולם מחייבים.

כך אכן עולה מדברי הגר"ח מבריסק, אשר מקשה בעניין זה: מצד אחד קבעה התורה: "אחרי רבים להטות", ואין מתחשבים בדעת המיעוט, ומצד שני - אותם הדיינים השייכים למיעוט נחוצים להשלים את מניין הדיינים הנדרש מהסנהדרין. ואם קבעה התורה שצריכים סנהדרין של עשרים ושלושה דיינים בכדי לדון בדיני נפשות, הרי אם הולכים אחר הרוב, ומתעלמים כליל מהמיעוט - חסרים דיני המיעוט מהמניין הנדרש.

5. סנהדרין כט, א ד"ה שנים אומרים זכאי.

6. עי' גם ברמב"ם הל' סנהדרין ת, א; ספר החינוך מצוה עח ד"ה "לנטות אחרי".

7. בעניין 'אחרי רבים להטות' עי': בבא בתרא כג, ב-כד, א; נזיר מב, א; חולין יא, א.

8. וכן עי' רש"י חולין צת, ב.

9. ובהמשך הסימן מוסיף ואומר הרא"ש כי "אמרה תורה 'אחרי רבים להטות' ונעשה המיעוט כרוב ולא נשאר בו שום איסור".

10. בשו"ת שואל ומשיב מהדורא א חלק א סי' רמח, אומר הרב יוסף נתנזון, כי גם הרמב"ם סובר "דכל ענין ביטול ברוב הוא בשביל דנהפך האיסור להיתר".

מכוח קושיה זו קובע הגר"ח מבריסק כי:

פשיטא דכיוון דאיכא גזירת הכתוב דבעינן כך וכך סנהדרין וגם דין דאחרי רבים להטות יש לן, א"כ ע"כ דיש להם דין צרוף וכולם ביחד גומרים את הדין, וע"כ אמרינן בהא רובא ככולא, וא"כ הרי איכא כבר כל מנין הסנהדרין, ונמצינו למדים מהך דמהני רובא בסנהדרין דחשיב רובא ככולא ומיעוט נתהפך כמו הרוב ונעשה כהרוב<sup>11</sup>.

ר' חיים מחדש שמיעוט הדיינים נהפך להיות חלק מהרוב. ומכאן, שפסק הדין איננו פסק דינו של דיין פלוני או אלמוני, אלא פסק דינו של בית הדין כגוף העומד בפני עצמו, המנותק מהדיינים המרכיבים אותו. נמצא שכאשר בית הדין נדרש להכריע בנושא מסוים, הכרעתו מנותקת מזהותם האישית של דייני בית הדין<sup>12</sup>. סיוע למסקנה זו ניתן למצוא בדברי המהר"ם מינץ. בשו"ת המהר"ם מינץ (סי' ק) נדרש המהר"ם להכריע בשאלה שעלתה בנוגע לפרשנות פסק דין חתום וחלוט. מדובר היה במקרה ובו פסק הדין שניתן לא היה ברור דיו, ובעלי הדין היו חלוקים במשמעות פסק הדין ובתוצאות ההלכתיות שאליהן הגיע הדיין. המהר"ם מינץ נשאל האם יש לפנות אל הדיין שכתב את פסק הדין בכדי שיפרש את דבריו, או שמא יש לדון בפרשנות הפסק בפני בית דין אחר. תשובתו של המהר"ם היתה, כי כאשר הצדדים חלוקים בפרשנות הפסק, אין לחייב את הצדדים לפנות דווקא אל בית הדין שכתב את הפסק בכדי שיבאר את משמעותו. אם אחד מהצדדים מבקש לפנות לבית דין אחר בכדי שיבאר את משמעות הפסק - הדין עמו. וכדברי המהר"ם: ושמא תאמר, מאחר דפסקו רבנן הנ"ל, דין הוא שגם הם יעשו פירוש לפסק שלהן איך היתה דעתן, ונשאל להן. הא ליתא, דאינה תולה בדעתן רק תולה במשמעות הפסק לפי אשר כתבו לשונם, וזה לא מוטל עליהו לבאר.

על פי האמור לעיל, ניתן לנמק את מסקנתו של המהר"ם בכך שסבור הוא שיש להבחין בין פסק דין היוצא משערי בית הדין לבין זהותם האישית של הדיינים. ברגע שהדיין פוסק את הדין כחלק מבית הדין, הפסק הופך להיות פסקו של בית הדין ולא פסקו של דיין פלוני או אלמוני. ועל כן פרשנותו של פסק הדין מופקעת ממחברו והופכת לנחלת הכלל<sup>13</sup>.

11. חידושי הגר"ח על הש"ס (ירושלים, תשכ"ט) עמ' קסו-קסח. ייתכן וכך ניתן להבין את דברי בעלי התוספות (בבא קמא כז, ב ד"ה קמ"ל) האומרים כי כאשר אמרה התורה שהולכים אחר הרוב בדיני נפשות הכוונה שרואים את המיעוט כמי שאינו. ועי' קצה"ח סי' כה ס"ק יב.

12. שוב ראיתי שהדברים עולים בקנה אחד עם דברי הרב י. שרלו בספרו, תורת ארץ ישראל לאור משנת הראי"ה (חספין, התשנ"ח), עמ' 195-196. ועי' גם בספרו של הרב י. זיון, אישים ושיטות (ירושלים, תשל"ז), עמ' 118-119 בעניין שיטתו של הרונאצ'ובי.

13. המהר"ם מינץ מוסיף ומבאר כי אין לקבל את פירושו של כותב פסק הדין, לפסק שהוציא תחת ידיו. את פסק הדין צריך לפרש בית דין אחר. כראיה לדבריו מביא המהר"ם את הגמרא בבבא מציעא פו, ב: "קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן - טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת - טהור. ספק, הקדוש ברוך הוא אומר: טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא". הגמרא אומרת כי את המחלוקת הכריעו על פי דברי רבה בר נחמני. וזאת אף שהיא עלולה לעמוד בניגוד לדעתו של הקב"ה במחלוקת. והרי, הקב"ה הוא זה שנתן את התורה ואין ניתן להכריע במחלוקת בניגוד לדעתו? אף על פי כן, כאשר התעורר ספק בעניין מסוים הכתוב בתורה, נזקקה הגמרא לרבה בר נחמני שיבוא ויכריע בספק, ולא קיבלה את ביאורו של הקב"ה.

אמנם יש לציין כי בעל הברכי הוסף על שו"ע חו"מ סי' כג, אשר דן בדברי המהר"ם מינץ, הביא גם דעות החולקות על מסקנתו. ועי' עוד בפתי תשובה, חו"מ סי' כג ס"ק ה.

**ג. מוסר שטרותיו לבית דין**

באמצעות ראיית בית הדין כגוף בעל אישיות משפטית הנפרדת מזו של הדיינים המרכיבים אותו, ניתן יהיה להציע הסבר להלכות מסוימות הנוגעות לבית הדין. נאמר במשנה במסכת שביעית (י, ב):

המלוה על המשכון והמוסר שטרותיו לבית דין, אינו משמטין.

מהמשנה במסכת שביעית עולה, כי בעוד שביחס להלוואה רגילה קבעה התורה שהשנה השביעית משמטת ואין על הלווה חיוב לפרוע את ההלוואה, הרי שבמקום ובו נתן הלווה משכון למלווה, או שמסר המלווה את שטר ההלוואה לידי בית דין לצורך גבייה - אין השביעית משמטת את החוב, ועל הלווה לפרוע את החוב למלווה כפי שהוסכם ביניהם.

המקור בדברי התנאים, אשר מבאר מדוע אין השביעית משמטת בשני מקרים האמורים לעיל, נמצא במדרש ההלכה (ספרי דברים פיסקא קיג), ושם נאמר:

"את הנכרי תגש" - זו מצות עשה. "ואשר יהיה לך את אחיך" - ולא של אחיך בידך. מיכן אתה אומר

המלוה על המשכון אין משמט. "את אחיך תשמט ידך" - ולא המוסר שטרותיו לבית דין<sup>14</sup>.

מעניין כי המשנה במסכת שביעית וכן מדרש ההלכה מביאים את שתי ההלכות כמקשה אחת. ואכן, המכנה המשותף לשני הדינים הוא שמבחינה מהותית ממשיך הסכם ההלוואה שבין הצדדים להתקיים, אלא שפורמלית רואים את הסכם ההלוואה, כהסכם הלוואה ללא אדם שמלווה. ובשעה שאין מלווה שנוגש את הלווה אין כל סיבה שהסכם ההלוואה יתבטל עקב שמיטת הכספים של השנה השביעית.

כך הדבר במקרה של המלווה על המשכון, שבו הלווה מוכן למסור למלווה משכון בתמורה למתן ההלוואה. את המשכון שבידי המלווה אנו רואים כמעין פירעון של ההלוואה, שכן מסיקה הגמרא שפוסקים כשיטת ר' יצחק, האומר שלבעל החוב יש זכות קניינית על המשכון שמסר לו הלווה<sup>15</sup>. ר' יצחק סובר כך אף שבפועל, מבחינה פורמלית, ממשיך להתקיים הסכם הלוואה בין המלווה ללווה, וטרם הגיע מועד הפירעון המוסכם. ניתן לומר אם כן, שלעניין שמיטת כספים, קובעת המשנה שאין מדובר בהסכם הלוואה, שהרי המלווה יכול להיפרע מהמשכון, וממילא אין הוא "נוגש" בלווה<sup>16</sup>.

בדומה למלווה על המשכון, כך גם במוסר שטרותיו לבית-דין, מבחינה מהותית ממשיך הסכם ההלוואה שבין הצדדים להתקיים, אלא שבמסירת שטר ההלוואה שבידי הלווה לבית דין לצורך גביית החוב, הרי שהמלווה "יוצא מהתמונה", ובית הדין הופך להיות הנושה. במקרה כזה אין השביעית מבטלת את הסכם ההלוואה, שכן בית הדין אינו בגדר "אחיך"<sup>17</sup>.

מסקנה זו עולה בקנה אחד עם דברי הרא"ש (בתשובה, כלל עז ס' ה) האומר בעניין זה כי:

14. דברי הספרי מבוססים על הפסוק בדברים טו, ג: "את הנכרי תגש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידך", והובאו גם

בירושלמי שביעית, סוף פרק י (עב, א).

15. על פי סוגיית הגמרא בגיטין לז, א.

16. ע"י רש"י גיטין לז, א ד"ה "דקני ליה", המפרש כי במלווה על משכון אומרים אנו שהוא "כגבוי דמי לענין שביעית".

17. כדברי הספרי והירושלמי שהובאו לעיל (הע' 14).

אין לנו אלא מה ששנו חכמים: המלוה על המשכון, והמוסר שטרותיו לבית דין, אין משמיטין. ומפרש טעמא: מוסר שטרותיו לב"ד, משום דתפסי ליה בי דינא, ומלוה על המשכון, משום דתפסיה מלוה; ובמאן דתפסי בי דינא לא קרינן ביה: לא יגוש, דהוא אינו מנגש, אלא בית דין, בשטר שבידם, נוגשין אותו; וכן כשהמשכון בידו אינו נוגש<sup>18</sup>.

הרא"ש מדמה אפוא את תפיסת המלווה את המשכון לתפיסת החוב על ידי בית הדין. באמצעות מסירת שטר החוב לבית הדין מפסיק המלווה לנגוש, ובמקומו נכנס בית הדין שהוא הנוגש<sup>19</sup>. דומה כי דין "מוסר שטרותיו לבית דין" הוא דווקא לבית דין, ולא לאף אדם אחר. וברי, שאין הלווה יכול לפנות לאדם שלישי ולבקש ממנו שירותי גבייה לפירעון חובו, על מנת שבכך לא יישמט החוב בשנה השביעית<sup>20</sup>. ואם אין לבית הדין אישיות משפטית נפרדת, במה שונה דינו מכל אדם אחר, ומדוע רשאים הדיינים המרכיבים את בית הדין לנגוש את הלווה בשנה השביעית? שאלה זו רלוונטית כל עוד יוצאים אנו מתוך הנחה שמעמדו של בית הדין הוא כשל אדם פרטי. ואולם, אם בית הדין נתפס בהלכה כמוסד בעל אישיות משפטית ערטילאית, הרי שניתן להסביר בכך מדוע המוסר שטרותיו לבית דין שונה ממוסר שטרותיו לכל אדם אחר. כאשר בית הדין נכנס לנעליו של המלווה' בהסכם החלואה, נמצא שאין כאן אדם ספציפי שנושה בלווה. דייני בית הדין היושבים בדין אינם בגדר נושים, שכן בית הדין, כבעל אישיות משפטית נפרדת, הוא הנושה בלווה. וכדברי הרא"ש בתשובה שהובאה לעיל: ובמאן דתפסי בי דינא לא קרינן ביה: לא יגוש, דהוא אינו מנגש, אלא בית דין<sup>21</sup>.

18. רש"י (גיטין ע"ג, א) מנמק זאת בכך שבית הדין "הפקרן הפקר ולא קרינן ביה לא יגוש".

19. ועי' אורים ותומים, חו"מ ס"ז, כה, שם נפסק כי אם מת הלווה והשאיר אחריו נכסים, אין בהם משום שמיטה, ועל כן יכול המלווה לפרוע את חובו מאותם הנכסים. הר"י איבשיץ מבאר, שבהלכות שמיטה הקפידה התורה שלא יגוש באדם שמשעבד את גופו ונכסיו לפירעון החלואה, ועל כן הפקיעה התורה את שעבוד הגוף של הלווה לפירעון החלואה. מכאן, שאם אין אדם שגופו משועבד, הרי שאין השביעית משמטת החוב. ומסיבה זו, קובע הר"י איבשיץ כי במקרה שהלווה נפטר "על היורש אין שום שעבוד הגוף, דהוא לא נשתעבד כלל, רק נכסי אביו הם ערבים בשביל אביו במה יחול שמיטה, אביו מת ונכסיו ערבים מיום הלואה ועליו הוא לא נשתעבד כלל".

הר"י איבשיץ קובע אם כן, כי בהעדר שעבוד הגוף, הרי שאין כאן אדם שנוגש בחברו, ועל כן אין השביעית משמטת. הסבר זה עולה בקנה אחד עם דברינו לעיל, באשר לסיבה שאין השביעית משמטת את החלואה במקרה שהמלווה מוסר שטרותיו לבית דין.

20. עי' גם בפירושו של ה'משנה ראשונה' על מסכת שביעית פרק י המעלה את האפשרות שאולי ניתן יהיה למסור את שטר החוב לאדם שלישי ולא דווקא לבית דין, אלא שאומר הוא שלא מצא מי שאומר כך.

21. גביית החוב באמצעות בית הדין בכדי להתגבר על שמיטת הכספים שבשנה השביעית, מאכירה במקצת את ניסיון חלק מהראשונים להתגבר על איסור ריבית על ידי הכנסת גוי, שהוא בבחינת "איש קש", להסכם החלואה. הכנסת "איש הקש" הובילה לניתוק הזיקה הישירה שבין הלווה למלווה. כך גם מצאנו כי שיטת רש"י כפי שהובאה על ידי המרדכי, בבא מציעא, אות שלח (עי' גם בתשובות רש"י, מהודרת אלפנביין, סי' קע"ז), ונפסקה להלכה על ידי הרמ"א (יו"ד קס, טז) היא שריבית על ידי שליח מותרת. ראה על כך ביתר הרחבה בספרו של ח. סולובייצ'יק, הלכה כלכלה ודימוי עצמי (ירושלים, תשמ"ה).

**ד. אוצר בית דין**

המנגנון של אוצר בית דין נועד בעיקר בכדי להתגבר על בעיית שיווק פירות הקדושים בקדושת שביעית. העברת היבול מהחקלאי-היצרן לצרכן, דרך "אוצר בית-דין" מקובלת היום על רוב הפוסקים<sup>22</sup>. רבים מגדולי הפוסקים אף קראו לוועדות השמיטה ולציבור לקבל פירות שביעית דרך "אוצר בית-דין". בית הדין שמתפקידו לפעול לטובת הציבור, פועל בכדי שגם בשנה השביעית יהיו פירות לציבור. הוא עושה זאת על ידי הקמת "אוצר" לאחסון פירות השביעית. באותו אוצר, מרכז בית הדין את כל הפירות הקדושים בקדושת שביעית לצורך חלוקתם לציבור.

השדות שממן נאספים הפירות הן שדות הפקר שיבולם קדוש בקדושת שביעית. השאררת השדות ללא כל טיפול, תביא להפסדת היבול. על כן, שוכר בית הדין פועלים אשר עובדים בשליחותו, ועושים רק את אותן עבודות המותרות בשביעית. כיום מקובל שבית הדין ממנה את בעל השדה (שעקב השמיטה הפך להיות הפקר) להיות שלוחו, כאשר בית הדין משלם לו עבור טרחתו והוצאתיו השונות, ולבסוף מחלק בית הדין את היבול הקדוש בקדושת שביעית בקרב הציבור. מקור הדין שעל פיו מושתת ההיתר של אוצר בית דין הינו תקנת חכמים המובאת בתוספתא (שביעית ת, א):

בראשונה היו שלוחי בית דין יושבין על פתחי עיירות כל מי שמביא פירות בתוך ידו נוטלין אותן ממנו ונותן לו מהן מזון שלש סעודו' והשאר מכניסין אותו לאוצר שבעיר. הגיע זמן תאנים, שלוחי בית דין שוכרין פועלין, עודרין אותן ועושין אותן דבילה וכונסין אותן בחביות ומכניסין אותן לאוצר שבעיר... ומחלקין מהן ערבי שבתות כל אחד ואחד לפי ביתו<sup>23</sup>.

מהתוספתא מצטייר בית הדין כגוף ביצועי שממנה שלוחים, משלם להם בעד טרחתם ומחלק את התוצרת לציבור הרחב. היבול שקדוש בקדושת שביעית נותר הפקר<sup>24</sup>, ועל כן מותר לבית הדין לקצור ולעבד את היבול כבכל השנים<sup>25</sup>. יחד עם זאת, אם יקום גוף של יזמים פרטיים המעוניין לפעול למען הציבור, ללא כל מטרת רווח, לא יוכל לייסד אוצר משלו ולשווק את פירות השביעית לציבור<sup>26</sup>. נראה, כי הטעם לכך נעוץ בהיות בית הדין מוסד המייצג את הציבור בכללותו, ללא כל זיקה אישית. אין המדובר בגוף המורכב מאנשים פרטיים, כי אם בגוף שנועד במקרה זה לשקף את הציבור. ועל כן, פעילותו של בית הדין בהקמת אוצר בית הדין איננה עבור עצמו, אלא לצורך הציבור. לבית הדין כגוף ללא בעלים, מאפיינים מיוחדים המאפשרים רק לו להפעיל את מנגנון אוצר בית הדין<sup>27</sup>.

22. עי' "מדריך שמיטה לחקלאים", בהוצאת מכון התורה והארץ, כפר דרום תשנ"ד, פרק כה; "מדריך שמיטה לצרכנים", פרק ה סעי' יט, ובהערות.

23. עי' גם בפירוש הר"ש על מסכת שביעית ט, ח. וכן בפירוש הרמב"ן ויקרא כה, ז.

24. כך נפסק בחזון איש, הל' שביעית, סי' יא ס"ק ז.

25. עי' בחזון איש, הל' שביעית, סי' יב ס"ק ו.

26. עי' שו"ת מנחת שלמה ח"ג סי' קלב, טז.

27. עי' בהרחבה בספרו של הרב יעקב אריאל: "באהלי שדה", בהוצאת מכון התורה והארץ, כפר דרום תש"ס, עמ' 77-73.

**ה. השוואת מעמד הקהל לבית דין**

ראינו לעיל כי אחד ממאפייניו של בית הדין, הוא היותו מוסד המייצג את הציבור ואחראי לפעול למען הציבור. מכאן, שישנו דמיון בין תפקודו של הקהל או הציבור, לבין תפקודו של בית הדין. ואכן, כבר בזמן התלמוד הירושלמי מוצאים אנו השוואה בין שני המוסדות. וכך נאמר בירושלמי (פאה ת, ו):

רבי חלבו בשם רבי בא בר זבדא אין מעמידין פרנסין פחות משלשה אנא חמי דיני ממונות בשלשה דיני נפשות לא כל שכן ויהיו עשרים ושלשה?

התלמוד הירושלמי עוסק בשאלת חלוקת צדקה, תוך שהוא משווה את תפקודו של הציבור בחלוקת צדקה לתפקודה של הסנהדרין. ומתוך השוואה זו, עולה הדרישה שהצדקה תחלק באמצעות שלשה אנשים כדוגמת דיני הממונות, המחייבים שלשה דיינים. מכוח השוואת הסנהדרין עם הקהל, ממשיך התלמוד הירושלמי ושואל האם יש לדרוש כי הצדקה תחלק בעשרים ושלשה דיינים, שכן עלולים להיות עניים שלא יספקו להם צדקה כדי צורכם, ויבואו מתוך כך לידי סכנה<sup>28</sup>. מאוחר יותר הפכה השוואה זו להיות נפוצה עד למאוד<sup>29</sup>. כך, לדוגמא, קבע הרשב"א באחת מתשובותיו (ח"ג סי' תיא) כי:

כל ציבור וציבור, היחידים נתונים תחת יד הרבים, על פיהם הם צריכים להתנהג בכל עניניהם, והם לאנשי עירם ככל ישראל לבית דין גדול או למלך<sup>30</sup>.

השוואה זו מצאה את מקומה גם בשולחן ערוך. שם נפסק בנוגע לסמכות הענישה וההפקעה של הקהל. וכך כותב הרמ"א (חו"מ ב, א):

וכן נוהגים בכל מקום שטובי העיר בעירן - כבית דין הגדול, ומכין ועונשין, והפקרן הפקר כפי המנהג. וכן בהלכות צדקה נפסק בשולחן ערוך (יו"ד רנו, ג):

הקופה אינה נגבית בפחות משנים, שאין עושים שררה על הציבור בפחות משנים... ואינה מתחלקת אלא בשלשה, לפי שהיא כדיני ממונות.

השוואה שבין בית הדין לבין הציבור המשיכה אף במישורים נוספים. עיקרון ההליכה אחר הרוב, שנאמר ביחס לדיינים ועליו הרחבנו בראשית הדברים, חל גם ביחס להכרעות הקהל. המשפט העברי הרחיב את

28. עפ"י מראה הפנים (להר"ד פרנקל) בפירושו לירושלמי, ד"ה אין.

29. לעומת זאת, ראה מאמרו של מ. אלון, "סמכות ועוצמה בקהילה היהודית: פרק במשפט הציבורי ועברי", שנתון המשפט העברי, כרך ג-ד (תשל"ז-תשל"ח), עמ' 8, שם אומר המחבר כי לא מצא בהלכה התלמודית כל מקור להשוואה בין מעמדו של הקהל לזה של בית הדין. ועל כן קובע המחבר כי "הקבלת קהל-ציבור למעמד של בית הדין הוא חידוש מופלג ומרחיק לכת שבא לעולמה של ההלכה מן המאה העשירית ואילך" (שם, בעמ' 8). וביתר הרחבה ראה עוד: מ. אלון, המשפט העברי, עמ' 569 ואילך; א. שוחטמן, "חובת ההנמקה", שנתון המשפט העברי, כרך ו-ז (תשל"ט-תש"ם), עמ' 382-379; א. נחלון, "הגוף המתקין תקנות על פי התשב"ץ", שנתון המשפט העברי, כרך א (תשל"ד), בהערה 89; א. גרוסמן, "יחס חכמי אשכנז הראשונים לקהל", שנתון המשפט העברי, כרך ב (תשל"ה), עמ' 177.

30. עיי' עוד בשו"ת הרשב"א ח"ג, סי' תיא, שו"ת הריב"ש, ריד, רמט ו-שנב; שו"ת מהרי"ק יז; וכן במאמרו של א. שוחטמן, "חובת ההנמקה", שנתון המשפט העברי, כרך ו-ז (תשל"ט-תש"ם), 379-382 במקורות שציין להם שם.



המשמעות של "אחרי רבים להטות". פסוק זה, לא עוסק רק בענייני פסיקה ושיפוט, אלא מתפרס הוא על כל "עסק של רבים"<sup>31</sup>. כדוגמא להשוואת מוסד הקהל למוסד בית הדין ניתן להביא את פסק דינו של בית הדין הרבני, אשר עסק בשאלת תוקפה של החלטה שנתקבלה בקרב מרכז תנועת המפד"ל<sup>32</sup>. בית הדין קבע, בין היתר, כי אין דעת הרוב מכריעה את המיעוט אלא במקום שהמיעוט מביע דעה ודאית, ואם המיעוט אומר: "איני יודע", הרי שהוא כמי שלא ישב בדין, ואין להחליטה תורת "אחרי רבים להטות". למסקנה זו הגיע בית הדין הרבני, מתוך השוואת דרך הכרעה של הסנהדרין עם דרך קבלת ההחלטה במרכז תנועת המפד"ל. בדבר מעמדו ההלכתי של הציבור ניתן לומר, באופן כללי, כי ישנן שתי דרכים להבין את המושג 'ציבור'. הדרך האחת אינה רואה בציבור יותר מאשר כמות גדולה של אנשים בודדים, כאשר הקשר המשפטי שבין כל אחד ממרכיבי הציבור הוא של שותפות. ואולם, יש התופסים את הציבור כדבר השונה משותפות, אין המדובר בתוספת כמותית בלבד, אלא בשינוי מהותי. לפי שיטה זו לציבור אישיות משפטית משלו המנותקת מזו של מרכיביו<sup>33</sup>. וכך הגדיר זאת הרמ"א עמ"א:

כבר הארכתי במקום אחר לבאר את ההבדל שבין גדר שותפות לגדר ציבורי, דלא רק הבדל כמותי יש בזה, דבשותפות שייך הדבר רק ליחידים ובציבור הוא לרבים, אך הבדל איכותי יש בכאן והמושג דבר ציבורי הוא מכלל לפרט, כלומר, דהדבר שייך להכלל בתור סוג ומהות בפני עצמו ורק ממילא כיון דכל אחד הוא פרט בהכלל יש לו זכות בהשייך לכלל<sup>34</sup>.

בעניין זה התלבט גם הרוגאצ'ובי. בבקאותו העצומה העלה הרוגאצ'ובי מספר סוגיות מים התלמוד, שבוחן לשפוך אור על שאלתנו. תוך שקובע הוא כי:

יש בזה להאריך הרבה אם ציבור יש להפריטים זכות או לא דהוה שם חדש ציבור<sup>35</sup>.

נראה אם כן, כי אחת הדרכים לבחון את הימצאותם של ניצנים למושג אישיות משפטית ערטילאית בקרב חז"ל, היא גם על רקע ההבדל שיש בין דיני השותפים לבין הציבור. בחיבורנו זה, צמצמנו עצמנו לעיסוק במוסד בית הדין, תוך שהראינו שההלכה משווה בין מוסד בית הדין ומוסד ה"ציבור". עיסוק מקיף במהותו

31. שו"ת הרא"ש כלל ו, סי' ה וסי' ז.

32. עי' פד"ר, חלק ז, עמוד רכה, ובמיוחד בעמ' רלה.

33. **הערת העורך (ע. א.)**: דוגמא בולטת לכך מובאת בשו"ת באהלה של תורה (סי' ג אות ה-ו) בהבחנות ההלכתיות הקיימות בין קרבן ציבור לבין קרבן של שותפין (עי' זבחים ד, א; תוס' מנחות סח, ב ד"ה או). על המשמעות המשפטית-הלכתית-ערכית של הרעיון הזה שיש מהות חדשה לציבור כולו הרחיב דברים הרב סולוביץ'יק בספרו 'על התשובה' עמ' 74-80, וכן הרב קוק זצ"ל במשפט כהן סי' קכד וסי' קמג (ועי' אורות ישראל ב, ג-ד).

34. הרב מ. עמ"א, דרכי משה, חלק דרך הקודש, שמעתא ה, פרקים י-יא.

35. הרב א. גרוסברג, תשובות הגאון מרוגאצ'וב (ירושלים, תשכ"ז), סי' א, עמ' ד. ועי' עוד בדברי הרב מ. כשר מפענח צפונות (ירושלים, תשל"ז), פרק ד, עמ' קיג-קיח; שו"ת צפת פענח, סי' קפד.

של מוסד ה"ציבור" דורש דיון מקיף ויסודי, החורג ממסגרת חיבורנו<sup>36</sup>.

## ו. סיכום ומסקנות

פוסקי ההלכה בדורנו מתחבטים בשאלה האם ההלכה מכירה באישיות המשפטית הנפרדת של התאגיד. היו פוסקים שקבעו כי לתאגיד יש אישיות משפטית ערטילאית המנותקת מזו של בעלי המניות<sup>37</sup>. יחד עם זאת, רוב הפוסקים שהתייחסו לעניין זה, היו בדעה שמבחינה הלכתית, המושג "אישיות משפטית נפרדת" הוא בבחינת נטע זר שאין אפשרות לאמץ אותו אל חיק עולם התורה<sup>38</sup>. ההתפתחויות הכלכליות שחלו במאה העשרים מחייבות את פוסקי ההלכה להתמודד ולהציע פתרונות הלכתיים בכדי להתגבר על הקשיים השונים. גם אם סבורים מרבית הפוסקים שלא ניתן להכיר מבחינה הלכתית במוסד האישיות המשפטית הנפרדת, יש בכוחה של ההנהגה הרבנית לתקן תקנות בעניין זה. קשה להעלות על הדעת מציאות שבה ציבור שמנהל את ענייניו על פי דין תורה, יתעלם לחלוטין מקיומם של התאגידים והחברות המסחריות. ולפחות בכל הנוגע לסוגיית הריבית, כבר מצאנו תקדימים הלכתיים שבהם נתקנו תקנות במטרה להקל על המסחר ולהתיר עסקאות שיהיו על בסיס הלכתי, שלא בניגוד לאיסור ריבית<sup>39</sup>.

36. בעניין זה עי' לדוגמא: שו"ת אגרות משה, או"ח ח"א, סי' נב; אגרות משה, יו"ד ח"ב, סי' לט; שו"ת דבר אברהם, ח"א סי' א, ענף ו; אבן האזל, הל' שכנים ב, י; קובץ שיעורים למסכת בבא בתרא, דף מג; הרב יעקב אריאל, "חיי הלכה בקיבוץ" (מתוך: הקיבוץ בהלכה, שעלבים, תשמ"ד, עמ' 39; נדפס מחדש בשו"ת באהלה של תורה ח"א סי' ג; הרב יעזר אריאל, תורת המשפט (חלק א, קרית ארבע, תשנ"ז), עמ' 91-93; הרב נ' בר אילן, "הקיבוץ כשותפות וכקהילה בהלכה", תחומין א (תשמ"ו), עמ' 422-414; הרב א' ורהפטיג, "האגנת הצרכן לאור ההלכה", תחומין ב, עמ' 492 הע' 28; הרב א' דסברג, "קריטריונים לחלוקת כספי ציבור", תחומין ד, עמ' 404; הרב י' רוזן, "שותפות עסקית עם מחללי שבת", תחומין יב, עמ' 399; ש' אלבק, יסודות משטר הקהילות בספרד עד הרמ"ה, ציון כה (תש"ד), עמ' 121-87.
37. באשר לפוסקים שקבעו שההלכה מכירה באישיות המשפטית הנפרדת, ראה לעיל הע'. וכן במקורות הבאים: הרב שאול וינגרט, ספר יד שאול - ספר זיכרון ע"ש הרב ד"ר שאול וינגרט (עורכים): הרב י' ויינברג והרב פ' ביברפלד, תל אביב, תשי"ג) עמ' לה; שו"ת צפנת פענח, סי' קפד.
38. לתשובות שמחן עולה במפורש או במשתמע כי בעלי המניות הם בעלי החברה, עי' לדוגמא: שו"ת שואל ומשיב, כרך א, ח"ג סי' לא; שו"ת בית יצחק, יו"ד ח"ב, קונטרס אחרון סי' לב; שו"ת רבי עזריאל, ח"ב, רמח; שו"ת מהרש"ג, יו"ד, סי' ג, ה; שו"ת מנחת יצחק, ג, א; שו"ת מהרש"ם, ח"א, סי' כ; שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' כח; הרב עובדיה יוסף, אור תורה, שנת תשל"ו, סי' טו; הרב ישראל בארי, התורה והמדינה כרך יא, תנט; למקורות נוספים ראה: הרב ש' אישון, הרב י' בזק, מחקרים בכלכלה ומשפט על פי ההלכה, (קדומים, תשנ"ו), עמ' 256-232; הרב י' בלויא, ברית יהודה (ירושלים, תשל"ט), עמ' קלז-קלט, תקב-תקח; ש' מירון "מעמד החברה בע"מ במשפט העברי", סיני נט (תשכ"ו), עמ' רלב.
39. ראה יעקב כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשי"ח, עמ' 93, והמקורות בהע' 3 שם. וכן ח"ה בן-ששון, פרקים בתולדות היהודים בימי הביניים, תל אביב תשי"ח, עמ' 87. וראה בספרו של נ' רקובר, המסחר במשפט העברי (ירושלים, תשמ"ח), עמ' 229-182. שם בעמ' 213 סקר פרופ' רקובר בהרחבה את המסחר במשפט העברי ובכלל זאת גם את ההתמודדות עם איסור הריבית. במסגרת מחקר הזכיר פרופ' רקובר את התקנות שתיקנו בשנת שס"ז [1607] בוועד ג' ארצות שבפולין. אחד התחומים שבהם נדרשו הרבנים לתקן היה: "בענין איסור הריבית, הנהוג ונתפשט בעו"ה (בעוונותינו הרבים) במדינות הללו בהלואה ובהתעסקות ובנתינת מעות על מיני סחורות".

לאורך הדורות היתה ההנהגה הרוחנית ערה לצורך להתמודד עם השינויים שחלו בחיי המסחר בכל הנוגע לאיסור הריבית. ודומה, כי גם בימינו, כאשר החברה המסחרית תופסת מקום כה מרכזי בכלכלה העולמית, יש מקום לבחון תיקון תקנות שיכירו באישיות המשפטית של החברה.

ברם, צריך להיזהר מלאמץ בהתלהבות רבה מדי גישה הדוגלת בהכרה גורפת של ההלכה באישיות המשפטית של התאגיד. ההכרה הגורפת יכולה להוביל לשימוש פסול ב"מסך ההתאגדות" של התאגיד, העומד חוצץ בין התאגיד למייסדיו. הפירות הבאזשים של הכרת ההלכה באישיות המשפטית הנפרדת יכולים להתבטא בכך שיקומו אנשים שינצלו את התאגיד לביצוע איסורים הלכתיים. טענתם של אותם האנשים תהיה, שאת האיסור ההלכתי מבצע התאגיד ולא בעלי מניותיו, ובכך ישתמשו בתאגידים כמכשיר ה"עוקף" איסורי תורה, בבחינת "גוי של שבת". האיסורים ההלכתיים שניתן לבצע באמצעות התאגיד מתפרסים על קשת רחבה מאוד של מקרים. החל משימוש בתאגיד בכדי לסחור בשקצים ורמשים, או לסחור בנשק שנשלח למדינות עוינות, וכלה בשימוש החברה בכדי לעשות מלאכות בשבת או להחזיק בחמץ בפסח<sup>40</sup>.

חיסרון נוסף שיכול לנבוע מהכרה גורפת של ההלכה באישיות המשפטית הנפרדת הוא במישור של עובד-מעביד. כאשר אדם העובד בתאגיד חש שאין לתאגיד בעלים בשר ודם, הרי שהוא "מורה היתר לעצמו" לעשות דברים שהוא היה מהסס לעשות אותם במצב שבו המעביד איננו גוף ערטילאי אלא בן אדם מוחשי. הפיתוי של אדם לגנוב ממקום עבודתו (בין אם מדובר במעילה כספית גדולה ובין אם מדובר בלקיחת ציוד משרדי השייך לתאגיד) גדל כאשר הוא סבור שבגנתו הוא פוגע "רק" בתאגיד ולא באדם בשר ודם<sup>41</sup>.

על רקע הדוגמאות שהובאו לעיל, ניתן להבין את הבעייתיות הכרוכה בהכרת ההלכה באישיות המשפטית של התאגיד. השימוש במסך ההתאגדות של התאגיד בכדי להסתתר מאחוריו בשעה שהוא מבצע איסורים הלכתיים, הוא דבר פסול שצריך למונעו. ועל כן, על אף הצורך בהתמודדות ההלכה עם המציאות הכלכלית המודרנית, שבה התאגיד תופס מקום כה מרכזי, יש לבחון בקפידה רבה, ובמשנה זהירות, את היקף ההכרה של ההלכה באישיות המשפטית הנפרדת של התאגיד, בכדי ש"גולם" זה לא יקום על יוצרו.



40. עי' לדוגמה בדבריו של הרב א' ורהפטיג, "הגנת הצרכן לאור ההלכה", תחומין ב, עמ' 476: "אף אם מכירה ההלכה באפשרות של 'אישיות משפטית', אפשר שבנידון דידן של אונאה, יש וצריך 'להרים את המסך' במבט ההלכה, ולא להניח לבעל מניה להונות חבריו".

41. בדומה לכך, ישנם אנשים שמורים היתר לעצמם לנהוג בצורה שאיננה ראויה כלפי כספי ציבור. לצערנו, קיימת תופעה של זלזול בחיובים הכספיים שהאזרח או התושב חב כלפי הציבור. עדים אנו במדינתנו לתופעה של העלמת מיסים שנועדו לקופה הציבורית, בין אם מדובר במיסים עירוניים, ובין אם מדובר במיסים שמטילה מדינת ישראל. התופעה האמורה, שכיחה במיוחד כאשר מדובר בכספי ציבור. ודומה, שאחת הסיבות להיווצרותה של תופעה מכוערת זו היא, שהציבור, על אופניו השונים, לא נתפס כאוסף של שותפים, אלא כגוף ערטילאי ללא בעלים מוגדרים. תפיסה זו, אף עולה בקנה אחד עם החוק הישראלי המגדיר את דרכי ההתאגדות השונות של הציבור כתאגידים. העיריות, המועצות המקומיות וכן מדינת ישראל, כולם הוגדרו על ידי המחוקק כתאגידים. ועל כן, נוה לו לאדם להתפתות, ולהיכנע ליצרו הרע, כאשר לנגד עיניו לא עומד אדם בשר ודם שנפגע ממעשיו.