

הפועל במקרא והתלמוד

הפועל בזמן המקרא, המשנה והתלמוד
והלכות פועלים ביסודותיהן המשפטיים והמוסריים
והתפתחותן ההסתורית.

מ א ת

הרב ד"ר חיים זאב ריינעם

נויארק — תרצ"ה

חזקת וחוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ב

נדפס על ידי

מוינעשטער פאבלישינג קאמפ.

1569 איסט ניו יארק עוועניו

ברוקלין, נ. י.

Copyright, 1935

By

Rabbi Dr. Chaim W. Reines

חזקת וחוכנס לאינטרנט

www.hebrewbooks.org

ע"י חיים תשס"ב

Printed by

MOINESTER PUBLISHING CO.

1569 East New York Ave.

Brooklyn, N. Y.

תוכן הענינים

5	הקדמה
7	מבוא
9	הפועל במקרא
14	הפועל בזמן המשנה והתלמוד
21	החיוכים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב
33	טעות בשכירות פועלים
37	פועל ועבד — חזרה בפועל
51	המצב הסוציאלי
59	קבלן ושכיר
64	עבודת הפועל ומזונותיו
73	עשק פועלים

ה ק ר מ ה

החקירה בחיים הסוציאליים והאידיאות הסוציאליות בעולם העתיק נוטלת מקום חשוב במדעי הרוח בימינו. אבל ההסטוריה הסוציאלית הכללית מעלימה את עצמה מאותה התרבות שמתחלת קיומה היא פוריה ביותר במקצוע החוקית הסוציאלית — היהדות. גם במדעי היהדות לא נחקר מקצוע חשוב זה באופן מקיף, וביחוד בהלכה יש כר נרחב לחקירה במשפטים ורעיונות סוציאליים. כי כשם שההלכה היא אספקלריא מאירה של החיים הישראליים בכלל, כך גם של החיים הסוציאליים בפרט. כמה וכמה הלכות שתומות יסודן בתנאים הסוציאליים של הימים ההם. ומאידך ניסא כמה רעיונות סוציאליים שקועים בה.

הספר הנוכחי הוא נסיון של חקירה מקיפה על הפועל'בזמן המקרא והתלמוד, ועל יסודות הסוציאליים, המשפטיים והמוסריים של הלכות פועלים. מהצד העיוני והמוסרי כוונתי לברר שבמשפטנו ישנה הכרה ברורה של השעבוד הסוציאלי והמצב המיוחד של הפועל. מתוך הכרה זו מנינים חכמי התלמוד עד המדה הקיצונית. על זכות הפועל לחזור, והפוסקים מיחסים לו הזכות, אבל לפעמים גם החומרות, של העבד. הדינים שנאמרו להנן על הפועל, כגון בכטול ממלאכה בפשיעת בה"ב, מיוחדים רק לו ומורים על העמידה המשפטית המיוחדת שלו. מהצד ההסטורי הראיתי על הקשר שבין הלכות פועלים והמצב הסוציאלי. אע"פ שהלכות אלו הנן אידיאות סוציאליות, אינן רעיונות מופשטים „אוטופיים“, אלא באו מתוך החיים ולתקנתם. כי אחדות זו של אידיאליזמוס מצד אחד וחוש ריאלי מהצד השני, היא שמציינת את היהדות בכלל.

הקדמה

ובעיקר הצעתי הדברים בדרך הסטורי בלי שום הנחות לקוחות מתוך המחשבה המודרנית. אלא שהעירתי במקום הראוי על קווים אופיים של מוסר היהדות, שגראים בהלכות אלו. מתוך מאמר רב על/חזרת הפועל משום „כי לי בני ישראל עבדים” יוצא מאליו שהשורש של ההשקפות הסוציאליות של חכמינו על מצב הפועל הוא במוסר ודת היהדות.

את דברי הפוסקים הכאתי בלשונם, כי הם הרבה פעמים יורדים בחריפותם לעומק וכונת התלמוד. ועד כמה שהם באמת מרחיבים או מנבילים את ההלכה המקורית, ויש לראות בחידושיהם תקנות לזמנם, ברתתי.

חיים זאב ריינעם.

ניו יורק, אייר תרצ"ה.

מ ב א

בה בשעה שבמשפטי העמים הקלססיים, ובעיקר הרומיים, מדובר רק מעט בערך מהפועל החפשי, נוטל זה מקום נכר במקרא ותלמוד. ושתי סיבות לדבר. האחת שבישראל התפתח מזמן קדום מאד מעמד של פועלים חפשים, משא"כ אצל הרומאים הניחה העבדות רק מקום קטן להפועל (החפשי). ושנית ובעיקר: השקפת עולם המוסרית והרוח המוסרי של היהדות הסבו שההלכה שמה לב להמצב הסוציאלי המיוחד של הפועל. חכמי התלמוד לא רק נשאו ונתנו בהלכות פועלים לפרטיהם, אלא הם הניעו להכרת שאלת הפועלים בכלל ה מהצד הסוציאלי והמוסרי שלה. כל הדברים העסקיים, הנוגעים למעמד הפועל והיחס שלו לכה"ב, עד כמה שהיו אלה בזמן התלמוד, מצאו את מקומם בהלכה. אבל בסרכו הלכות פועלים וביסודן עומד הרעיון של חופש הפועל, שמציין אולי את הנקודה הכי גבוהה של המוסר הסוציאלי של היהדות בכלל. למדרגה גבוהה זו הניעו הלכות פועלים בדרך התפתחות ההסתורית. אם כי המטרה של רוב הלכות פועלים היא להגן על חופש הפועל, להכרה ברורה של שאלת הפועלים מהצד המוסרי ולבטוי רעיון מרכזי זה בא הגדול שבאמוראים, רב, הוא הוציא אותו מתוך המאמר היסודי שבתורה על חפש הישראלי (ויקרא כ"ה מ') „ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדו בפרך כי לי בני ישראל עבדים“. מאמר זה נאמר אמנם בתורה לענין עבדות, ומדרש ההלכה הבדיל באופן חריף בין עבד ופועל, גם לטרותו של האחרון, כי מה שנאמר במנהג הארון עם העבד מטעמים מוסריים, כדי שלא תהא עבדותו נכרת כ"כ ונראית לעין, הותר בפועל החפשי. רב מצד אחד העסיק ההכרל בין עבד ופועל לסולתו של זה עד המדה הקיצונית של חפש הפועל לחזר משכירותו בכל זמן שירצה. אבל מהצד השני יש רשמים ברורים שרב הכיר את השעבוד הסוציאלי של הפועל, ולפיכך יחס המאמר הנאמר בתורה לענין עבדות לפועל והתיר לו לחזור כדי לבטל את שעבודו.

מתוך מאמר זה של רב ראו גדולי הפוסקים גם לדינים אחרים סלכד החזרה את הפועל כעבד, ע"פ רוב כדי לתת לו את הקולות של זה ולהחמיר

מבוא

על בה"ב, אבל גם בדברים שלפעמים הם לקולתו ולפעמים לחומרתו של הפועל, מהשקפה יסודית שבדין זה הפועל דומה לעבר.

כך אנו רואים בהלכות פועלים אותה השנייות שמציינת את ההלכה בכלל: האידיות המוסריות שהוציאו מתוך התורה, והתפתחות הסטורית בהתאם להמצב ההסטורי ותנאי החיים. מצד אחד פרשה ובארה ההלכה את המצוות שנאמרו בתורה בפועלים, ומצד השני קבעה את משפט הפועל לפי מה שדרש המצב הסוציאלי ומנהג המדינה בימיהם.

את הלכות פועלים בכלל אפשר לפיכך, לחלק לשני סוגים אלה: ס צ ו ת ה ת ו ר ה ב פ ו ע ל י ם . בזה נכנס:

(א) אכילת הפועל בשעת מלאכתו.

(ב) החיוב של שלום השכירות בזמנה ואסור עושק הפועלים.

ההלכות שנקבעו ע"י החכמים במשנה ותלמוד ביחס הפועל לבה"ב.

(א) חיוב בה"ב ב"פועל בטל", כלומר כשהפועל מתבטל ממלאכה על ידו.

(ב) דין הפועל החוזר.

(ג) "מנהג המדינה" בפועלים.

(ד) טעות בשכירות פועלים.

הפועל במקרא

פרק א

בארץ ישראל היו, כפי שאפשר לשער פועלים חמשים רגילים מהזמן הכי עתיק כמו בכבל. (1) זה יש ללמד מספורי האבות, שיש לראות בהם קווים אופיים מחיי העברים הקדמונים (2) שחשובים גם מבחינה סוציאלית-הסטורית. בזמן הכי קדום בשעה שהעברים עדין לא נתישבו היו השכירים כמובן רועים. כן, יעקב רועה את צאן לבן. עמידה סוציאלית זו של רועה שכיר אופיית היה ליעקב, כמו זו של „עבד עברי“ ליוסף. (3) יש לשער שבזמן הקדום היו העברים, שמתוארים בתור גרים בכנען (בראשית כ"ג ד') נשכרים בתור רועים להארמיות שהיו קרובים אתם קרבת נזע. הרועים השכירים האלה היו יכולים במשך הזמן לחבוש להם רכוש בצאן ובקר ואפילו עבדים ושפחות, כפי שנראה מיעקב. (בראשית ל"ב ו').

כמו כן, יש ללמד מספור יעקב כמה פרטים במנהגי שכירות. להרועה היתה התחייבות ידועה לשמור את צאן בעליו. ולפיכך יעקב אומר ללבן (בראשית ל"א ל"ט) „טרפה לא הבאתי אליך אנכי אחטנה מדי בתקשנה נגובתי יום ונגובתי לילה. זמן השכירות היה אז, כפי הטרפה, שבע

(1) את רגילות השכירים (החמשים) בכבל יש לראות מזה שאצל הבבלים היה כוכב אחד נקרא „כוכב השכירים“.

(2) H. Gressman *Mose* 399 A. 3. ראה גם

B. Meissner *Die Kultur Babyloniens U. Assyriens* 256.

Altbabylon Privatrecht 10 11.

(3) בראשית ל"ט י"ו.

הפועל במקרא ותלמוד

שנים. הרועה היה מקבל את שכרו בצאן (בראשית ל' ל"א) ויעקב דרש באמץ לב את שכר יגיע כפיו מיד בעל הצאן. (בראשית ל"א מ"ג).

במשפטים שלפנינו בשמות כ"א—כ"ג ישנם שנים שעוסקים בחיוב השומר והשכיר. בשמות כ"ב, ט'—י"ב נאמר שעל כל אונס שיבא השומר נשבע ופטור (4) אבל אם ננב הצאן הוא חייב לשלם. (5) ובשמות כ"ב, י"ד נאמר „אם שכיר הוא בא בשכרו”. וכפי הנראה, הכונה היא על פועל העובד בשדה עם בהמת בעליו. (6) נמצא שהמשפטים האלה מכירים כבר פועלים העובדים בשדה.

גם השכיר הנזכר בויקרא כ"ה הוא פועל הסלאי שהרי בעליו הוזהר לתת לו מפרות שביעית והוא נר ביחד עם העבד והאמה בבית אדונו (ויקרא כ"ח ז'). אבל בפרק זה השכיר הוא נר כפי הנראה מזה שהוא נזכר יחד עם העבד ועם האמה, ועם התושב (שם ז' א', שמות י"ב מ"ה). עוד יש להעיר שמצב השכיר בפרק זה, כפי הנראה אינו רע כל כך ואינו עני ביותר, שהרי נאמר על הישראלי הנשכר לעבדות „כשכיר כתושב יהיה עמך. (שם מ').

לא רס השכיר והתושב אלא ה„נר” סתם האמור בתורה היה כפי שאפשר לשער, על פי רוב פועל, שהרי גם הוא נמנה במצוות התורה ביחד עם העבד ואמה. כן, נאמר לענין שביתה בשבת מעבודה הקלאית (שמות כ"ג י"ב) „למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר” וסמיכות זו מורה, שהגר עובד בשדה הישראלים (7). וכמו כן הזהירה התורה (דברים ט"ז י"א י"ד) לקחת את הגר ביחד עם בני הבית והעבדים לימי החג לירושלים. הגר היה, כפי הנראה, מתהלך בשער העיר, במקום שהיו בני העיר מתאספים לשוק ולדין, ומבקש לו שם ישראלי שישכרהו לעבודה ויוכל לחסות בצלו.

(4) חסוה חוקי המורב' 286.

(5) חסוה שם 287, 283.

(6) רש"י פירש שהכונה היא על השור אם אינו שאול אלא שכור, אבל אין זה לפי הפסוק. והעיקר נראה שהשכיר עבד כבהמת בעליו שנשכרה או סתת.

(7) כגת המצוה היא להפעים שאף השור והחמור, העבדים והשכירים יישבתו בשבת.

הפועל במקרא

גרים רבים היו בישראל גם בכל ימי המלוכה. בדברי הימים נאמר ששלמה ספר את הגרים אשר כארץ ישראל ומצא את מספרם מאה וחמשים אלף ושלושת אלפים ושש מאות. (דברי הימים א' ט"ז). אבל בתורה הגר הוא הטפוס של המדוכא הסוציאלי (שמות כ"ב כ'; דברים ט"ז, י"א, י"ד) ולפעמים, בחוקים הסוציאליים נזכר רק הגר עם שנים אלה והעני חסר מכל. כן לענין פאה (דברים כ"ז, י"ז כ"ב). וכנגד זה מרכיבים הנביאים לדבר על העני והאביון, ורק לפעמים רחוקות על הגר. (ירמיה כ"ב ג'; יחזקאל כ"ב ז') מקום גדול זה שנוטל הגר במשפטי התורה מורה על תקופה כשהפירוד הסוציאלי בין הישראלים עצמם לא הגיע עדין למדרגה נכרת ביותר, והמעמד המדוכא ביותר היה הגר. ואם כן השאלה עומדת, מי הוא גר זה שנוטל מקום חשוב כל כך בחיי האומה ?

מסע וועבער משער שהיו שבטים שהיו מתארחים על אדמת ישראל והיו כמצבם הסוציאלי והפליטי גרים ביחס להעם הישראלי. (8) אבל אין יסוד מהמקורות עצמם להשערה זו, „שהתארחות" של שבטים נכרים היתה רגילה. רק מהסינים נראה, שבמשך תקופה שלמה גרו עם ישראל (שופטים א' ט"ז). הרכבים שהיו צאצאי יונדב בן רכב שנטל חלק במהפכה הפוליטית של יהו בקנאתו לה' נגד עובדי הבעל, חשבו את עצמם ל„גרים" (ירמיהו ל"ה ז'). אבל לא מטעמים פליטיים אלא דתיים. (9) הם לא היו ארגון פליטי של גרים, אלא כתה דתית, שמאסה מטעמים דתיים בהתישבות על הארץ ועבודת האדמה. ובעיקר, הגרים שכתורה אינם שבטים אלא יחידים שחוסים בצל ישראלים, השובה דברים א' ט"ז „בין איש ובין אחיו ובין גרו".

(10) שאלת הגרים היתה חריפה ביותר אחרי הכבוש כימי השופטים. הישראלים תפסו אז את קניני הכנענים במקום שנברו

8) M. Weber Das Antike Judentum 43.

(8) גם בתהלים ל"ט י"ג : דברי הימים א' כ"ט ט', „גר" היא מושג דתי מוסרי, אבל בתורה הגר הוא מעמד סוציאלי ממשי.

(10) גם את האבות ט. וועבער (שם 34) רואה כמפוסים של „גרים" רועי צאן. אבל הקווים ההיסטוריים והסוציאליים שבספורי האבות מורים על ה„חבירו" שגרו במעון במחצית האלף השני.

Albright, The Archaeologie of Palestine 188.

הפועל במקרא ותלמוד

עליהם. השוה דברים ו' א' ,ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת וברות חצובים אשר לא חצבת כרמים וזתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת". עם זה התחיל פרוצם סוציאלי, שהשפיע הרבה על החיים הסוציאליים והלאומיים בזמן הקדמון בישראל, אף שאינו ברור לנו בפרטיו (11). הכנענים שנדחו מהישראלים נעשו גרים. אבל הישראלים היו צריכים להם מטעמים כלכליים. כי הם עצמם לא היו עדיין בקיאים בחקלאות ובאמנות, ולפיכך היו הכנענים שישבו בארץ מאז, האומנים והעובדים (12). הישראלי היה שוכר לעבודה בשדה כנענים שהיו נקראים „גרים” (12). גרים כאלה היו בישראל במשך תקופה שלמה. כשחזקו דוד ושלמה את המלוכה הישראלית, ושרידי הכנענים נוצחו, היו בודאי הגרים לשאלה בוערת והמלכים האלה המנו את לבם אליהם. ולפיכך העלה אותם שלמה למס עובד, כי הוא היה צריך לכנינו הרבים לעובדים (מלכים א' ס' כ"א ; דברי הימים ב' ח' ט'). מהלך הסטורי זה יש לו דוגמאות אצל כל העמים. העם הכובש נעשה להמעמד העליון, בעוד שהעם המנוצח שישב בארץ מוזמן עתיק, נכנע על ידו למדרגת המעמד השפל. מהצד השני נראה תזיון סוציאלי דומה לזה גם ביחס הישראלים לכנעניים, בזמן הראשון אחר הכניסה לארץ. כי הכבוש נעשה לא בבת אחת אלא במשך תקופה שלמה. והחיים הסוציאליים בישראל במשך הזמן ההוא הושפעו לא רק מזה שכבר מצאו בארץ תרבות מפותחת רבת-יגונים, אלא בעיקר מהיחס הפליטי שלהם לכנעניים. כפי שאנו רואים משופטים א' — המקור הכי חשוב על הכבוש — היה מצב השבטים אחר הכבוש שונה. יש שעלה בידם לנצח לגמרי את הכנענים, ויש שהוכרזו להניח אותם על מקומם, אבל שעבדו אותם אליהם, (שופטים א' כ"ט) ויש להפך שהיו משועבדים להכנעניים. כן נאמר על אשר (שם ל"ב), „וישב האשרי בקרב הכנעני יושב הארץ” כלומר שהכנענים היו אדוני הארץ ובני אשר היו במצב גרים ביחס אליהם. באופן זה היו הישראלים המעמד הסוציאלי השפל והיו עובדים להכנענים, כמו שנאמר על יששכר (בראשית

(11) ראה R. Kittel Geschichte des Volkes Israel 47.

(12) שם, והשוה פירוש רש"י לויקרא כ"ה ס'.

(13) M. Sulzberger, The Labor in Ancient Israel 20, 26. ראו

הפועל במקרא

מ"ט ד') „וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבל ויהי
למס עובר“. הכנענים הטילו על שבט יששכר את עול העבודה ובוה מבואר
גם השם יששכר, כלומר „איש שכר“. שם זה ניתן לכני שבט זה
מפאת מלאכתם על שהיו שכירים (14) ויש ללמד מזה שבמקום שיד
הכנענים היתה על העליונה היו שכירים מצויים בין הישראלים (15). וכן
נראה שגם בני דן היו עובדים על אניות הצדונים בתור מלחים סבלים
וכדומה, לפי שנאמר עליהם בשיר דבורה (שופטים ה' י"ז) „ודן למה יגור
אניות“ (16).

בה בשעה שבויקרא כ"ה כאמור למעלה השכיר הוא גר אנו מוצאים
בדברים (כ"ד ד') שכירים ישראלים מהעניים והאביונים „לא תעשק שכיר
עני ואביון מאחיד או מנרך אשר בארצך ובשעריך“ (17).
עם כל מה שגדל הפירוד הסוציאלי בישראל בימי המלכים, לפי
שהזקנים והשרים כבשו בדיהם חלק גדול מהארץ (ישעי' ה' ח'; מיכה כ' ב')
ומהצר השני רבו העניים והאביונים בלי נחלה, רבו גם השכירים שהיו מבין
העניים ביותר. העבודה בשדה נעשתה בכל אופן בחלק גדול על ידי פועלים
חפשיים כמו שמתואר ברות ב' ג' ה'. אבל גם בעיר היו מצויים שכירים.
כן מוכיח ירמיהו (ירמיהו כ"ב י"ג) את המלך שלום בן יאשיהו על עושק
שכר פועליו שבנו את ארמונו בדברים אלה : „הוי בונה ביתו בלא צדק
ועליותיו בלא משפט ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו“. ככה היו מצויים
בישראל בימי המלכים פועלים בעיר ובשדה שהיו מבני דלת העם „אשר
אין להם מאומה“ (ירמיהו ל"ט י' ; מלכים ב', כ"ד י"ד).

(14) קיסטעל שם 14.

(15) שם 12. הלשון „יגור“ מורה על עבודת שכיר, כי השכירים היו, כאמור,

בזמן הקדום גרים. ראה גם קיסטעל שם 4. א. 21.

(16) עובדה זו חשובה היא גם מפאת זה שהיא מורה את קדמות השאלה הסוציאלית

בישראל, כי השכירים היו עניים ואביונים.

(17) מה שבויקרא כ"ה ושמות י"ב השכירים הם רק גרים יכול לשמש בתור ראיה

על הקדמות של הפרקים האלה.

הפועל בזמן המשנה והתלמוד

פרק ב

כמו בימי המקרא כן בזמן המשנה והתלמוד היו רגילים לשכר לעבודה בשדה פועלים חפשיים. מעמד זה של פועלים חקלאיים, שכפי שאמרנו, הוא קדום מאד בארץ ישראל היה מצוי מאד בימי המשנה. רוב הפועלים האמורים במשנה הם — כפי שאנו יכולים לראות מהענין, למשל ממתנות העניים בשדה — פועלים חקלאיים העובדים בשדה וכרם. (ברכות ב' ד'; פאה ה' ו' ז'; דמאי נ' א', ז' ג, (כלאים ז, ו, ; שביעית ה' ח' ח' ד'; תרומות ג' ד'; ו' ג, ; מעשרות ב, ג, ז, ג, א, ה, ה, שבת כ"ג ג'; מו"ס ב' א'; כתובות ה' ו'; קידושין ג' ו', נדרים ד' ד, ; שבועות ז' א' ה'; ע"ז ה' א'; בכורות ד' ו'; מעילה ג' ו, ; ב"מ ב, ט, ה, צ, ו, ז, א, ז, ט' י"א ה').

כמו כן נזכרות עבודות מיוחדות בשדה שהפועל היה נשכר להם. (תוספתא ב"מ ז' ה' ד' נכש, חרש, ערר ; ב"ס י"א י"ח, "מפסיקי גפנים" מנכשי זרעים משנה מעשר ב' ז' לקצות עמו בתאנים, ב"מ ז' ד' בנת).

רבוי הפועלים בשדה בארץ ישראל מתבאר הוא על ידי זה, שהיו רגילים להשתמש בזמן קדום מאד יותר בפועלים חפשים מאשר בעבדים. זיסור חייהם הכלכליים הלא היתה החקלאות, עד שהיו אומרים על איש שאין לו מרצע לזרוע ולוקח תבואה משנה לשנה, "והיו חייך תלואים לך מנגד". (מנחות ק"ג ע"ב) (I) כשהציגו החכמים את למוד התורה לעומת העבודה הרגילה של האדם כונו לעבודה בשדה : כן בהמאמר המצוין שהיו הרבנן ביבנה רגילים לאמר שלא ישא לבס ולא יתנאו נגד אחיהם מהעם העושים מלאכה בידים (ברכות י"ז א'), "מרגלא בפומיהו

(1) עיין גם אבות דר' נתן ל"א.

הפועל במקרא ותלמוד

דרבנן דיבנה אני בריה וחברי בריה אני מלאכתי בעיר והוא מלאכתי בשדה, אני משכים למלאכתי והוא משכים למלאכתי כשם שהוא אינו מתנדר במלאכתי כך אני איני מתנדר במלאכתי" וכך היה הפועל מצוי אצלם, עד שהיו מדמים את היחס של האדם לבוראו לזה של הפועל לבעל הבית (אבות פ"ב ט"ו), "היום קצר והמלאכה מרובה ובעל הבית דוחק". הפועל נקרא במשנה ותלמוד גם בשם "שכיר" (2) או "לקים" (3). זמן השכירות הרגיל היה ליום לשבת לחדש לשנה ולשבוע (שבע שנים) (4) השכירות לימים היתה רגילה מאד ומוזה הלשון "שכיר יום". (5) וכן מורה על שכירות ליום הלשון הרגיל "עשה עמי מלאכה היום" (כ"מ י' ע"א, י"ב ע"ב), "לקוט לי היום" (שביעית ח' ד') ועיין ברש"י קידושין ס"ג ע"א, "ע"מ שאעשה עמך כפועל בפעולה יום אחר".

אבל גם שכירות לשלש שנים היתה רגילה. ואף על פי שלא בפרוש אתמר מכללל נלמד ממעשה המסופר בתלמוד (שבת קכ"ז ע"ב), "מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל בית אחד בדרום שלש שנים וכו'".

אם כאמור הסוג של שכירים חקלאיים היה כהתאם להיסוד החקלאי של חייהם הכלכליים, הכי מצוי, אנו מוצאים עוד הרבה סוגים של פועלים בכפר ובעיר שמורים על רבוי מעמד הפועלים ועשירות החיים הכלכליים ככלל. אנו מכוונים כאן לפועלים התלויים ברשות אחרים ולא האומנים למיניהם שהתעשייה היתה בידם ועמדו ברשות עצמם ושהם מצדם העסיקו פועלים. אומנים אלה נקראים גם "בעלי אומניות" (6). אומנות היא מלאכה הצריכה למוד (7). והיא שמעברת כל צרכי האדם, עד שהוא

(2) משנה ב"מ ט' י"א ; שבועות ז' ע"א ; ב"מ ע"ז ע"ב ; מו"ק י"ג ע"ב.

(3) עירובין ס"ד ע"א ; ב"מ ק"ו ע"א.

(4) מ' ב"מ ט' י"א.

(5) מו"ק י"ג ע"ב ; תענית כ"ג ע"ב ; ב"מ ס' י' א'.

(6) יבמות ס"ג ע"א.

(7) קידושין פ"ב ע"א ; ועיין קהלת רבה א' כל הרברים ינעים דברי אומנות מינעין.

הפועל בומן המשנה והתלמוד

מוצא הכל מוכן לפניו כשהוא משכים. (8) הפועל נכדל גם מחמד, נמל וספן (9).

כל אדם עומד למלאכה הוא שהרי מי שאינו עושה מלאכה אין לו מה יאכל ונמצא גם מתחייב בנפשו (10) אבל מענין הוא שלפי ההלכה בשבת שחייב החובל לשלם לניזק בשביל ההיוזק וששבת ממלאכתו בעת חליו שמין אותו כשומד קשואין — כלומר כפועל פשוט (11) ואם כן ראו סתם אדם מן השוק עומד למלאכה פשוטה, כלומר לפועל, ולא לבעל אומנות.

כמו שמעמד האומנים היה מפותח ורב גונים (12) כן אנו מוצאים גם פועלים במקצועות שונים של החיים הכלכליים, וכיניהם גם כאלה, שכפי הנראה עבדו אצל האומנים השונים בתעשיה. סוגים אלה של פועלים אנו מוצאים (חוץ מהפועלים החקלאיים הנזכרים למעלה).

✽ נושאי משא (כתפים, סבלים) (13) הם נזכרים ביחד עם החמרים, וכמו אלה היו עובדים אם כן במסחר החקלאי, וכמו כן גם במלאכת בית, כמו להעביר כליו של האדם (14). סוג זה של פועלים — כתפים היה מצוי מאד ונמצא במדרש (תנחומא משפטים י"א) שהרשעים העשירים אומרים בעלמא דאתי, „הלואי והיינו פועלים

(8) תוספתא ברכות ז' ב' ר' זוסא אומר כמה יניעות ינע אדם הראשון וכו' במה אומניות שוקדות ומשכימות ואני עומד שחרית ומוצא אני את כל אלה לפני.

(9) מ' כתובות היו עונה האמורה בתורה החמרים וכו' הנמלים וכו' הפועלים וכו'.

(10) אבות דר' נתן י"א.

(11) ב"ק פ"ה ע"ב שבת רואין אותו כאלו שומד קשואין ועיי"ש בתוספות שהעירו

שהכוננה היא על סתם בני אדם ולא בעלי אומניות כגון נוקב מרגליות.

(12) לאיזה מדרגה נבונה של התפתחות הניע בוסו הקדום מעמד האומנים יש קראות מזה שהיו אצלם סימנים של ארגון לאגודות לפי סוגי המלאכה. באלכסנדריה של מצרים היה לכל אגודה מעמד מיוחד בבית הכנסת והעניינים שבאומניות באים לשם ופונים להם לעזרה ומוצאים את פרנסתם מהם. (סוכה נ"א ע"ב). וכן מצאנו שהיו גבולי אומנות אחת בתי כנסיות משלהם ונזכר בית הכנסת של המרסיים. (מגלה כ"ו ע"א).

(13) מ' כ"ס ו' ע"א; |תוס' כ"ס ו' ר': כ"ס פ"ג ע"א.

(14) כ"ס קט"ו ע"א.

הפועל במקרא ותלמוד

טטוענים על כתפינו". ואף על פי שהרשעים העשירים מקנאים לבתנים
העניים האלה היה שכר כתף דוגמא של שכר שיכול להחיות את בעליו (15)

ב פועלים בבנין. חוץ מהבנאים עצמם היו עוזרים בבנין גם
הכתפים שהיו מקבלים את מכשירי הבנין מהחמר ומוסרים לבנאי (16).

ג סתתים וחצבים. הסתת היה עובר בהרים (17). החצב היה מחצב
אבנים ומוסרם לסתת שהיה מכשירם לבנין (18).

ד השליחים. בהם הכי חשובים היו אותם שהיו טובילים אנרת
או ידיעה נחוצה לעיר אחרת והיו נקראים רהטנים (19). הם היו לפי מצב
הדרכים בימים ההם ממלאים תפקיד הדואר, תפקיד חשוב בחיים ובמסחר.
שליחות אנרת נזכרת בגמרא בתור מלאכה רגילה (20). חוץ מאנרת
ידיעות היו משתמשים בשליחים לשלוח על ידם חפצים למקום אחר
ומשלמים להם בעד זה (21). יש לשער שגם השליח הנזכר בש"ס פעמים
אין מספר בנט ובעסקים משפטים ושלפי ההלכה אין המשלח חייב לו כלום,
היה לפעמים מקבל את שכרו.

ה פועלים בארג (23).

(15) תוס' ב"מ ה' ו', וכו' נראה ממעשה המסופר במדרש שהכתפים היו מקבלים
שכר הגון. שכן נאמר שם (קה"ר א') מעשה בר' חנינא בן דוסא שראה את בני עירו
מעלין גדרים ונדרבות לירושלים וכו' יצא למדבריה של עירו ומצא שם אבן אחת שברה
וסתתה ואמר הרי עלי להעלותה לירושלים בקט לשכר לו פועלים נודמנו
לו חמשה בני אדם. אמר להם מעלים אתם לי אבן זו לירושלים אמרו לו תן
לנו חמשים סלעים ואנו מעלים אותה לירושלים.

(16) ב"מ קי"ח ע"ב.

(17) אבות דר' נתן ז'.

(18) ב"מ קי"ח ע"ב ; תוס' ב"ק י"א ח'.

(20) ב"ק פ"ה ב' ראי' ומתחם אויל בשליח ושקיל אנרא.

(21) תוס' ב"מ ז' ג' השיכר את הפועל להביא שליחות ממקום למקום.

(22) ב"ק שם.

(23) תוס' ב"מ ז' א' ; ב"מ ע"ז ב'.

הפועל בזמן המשנה והתלמוד

א שומרי פירות שהיו שומרים את הגנים והפרדסים שלא יגנבו מפרותיהם (24) וגם שומר לשאר דברים שהיה מקבל את שכרו ונקרא בכ"מ „שומר שכר“.

א פועלים העובדים אצל אומנים, בימי המשנה והתלמוד כמו בזמן העתיק בכלל כשבתי חרושת כמובן המדדני לא היו עדיין ידועים, היתה התעשייה רובה ככולה בידי האומנים, והם מצדם העסיקו פועלים במקצועות השונים של התעשייה (25).

א פועלים סתם, חוץ מאלה הפועלים במלאכות מיוחדות, שהיו ביניהם כפי שראינו מומחים באומנות ונשכרים לאומן או לבעל הבית, היו גם פועלים הנשכרים לכל מלאכה שהיא. ביחוד בפועלים חקלאיים יש שבעל הבית רוצם לא למלאכה מיוחדת אלא לכל עבודה בשדה ובבית (26). פועל בלתי מלומד הנשכר לסתם מלאכה חייב לעשות כל מלאכה שיתן לו בעל הבית, אפילו אם היא מלאכת נשים (27).

הפועלים היו רגילים ללכת מהכפרים והעיירות להכרכים והערים הגדולות למלאכה (28). הפועלים ההולכים לעיר הקרובה למלאכה היו שבים לשבת לביתם (29). לפיכך בעיר שהיתה המלאכה מצויה בה היו נוהרים אליה פועלים מערים שונות, והיה בה מעין „פרולטריאט“ עירוני (30).

הפועל היה יוצא בקופתו על שכמו לבקש מלאכה ומניח בה מה שהוא מוצא בדרך (31).

(24) מ' ב"מ ז' ס'.

(25) תוספות ב"מ ז' ד', מ' ב"מ ו' א'; וברות רבה פ"מ דאית ליה זבין ורלית ליה אויל לר' מריה דעבירתיה והא יהיב ליה „בעל מלאכה“ פירושו העקרי הוא מי שמעסיק פועלים במלאכתו אבות ב' ס"ז; ירושלמי ריש דמאי.

(26) מ' ב"מ י' ע"א, י"ב ע"ב עשה עמי מלאכה היום.

(27) יוסא כ' ע"ב, אמרי אינשי אי תנתר ליה פוז אכרא.

(28) שבת קכ"ז ע"א.

(29) כתובות ס"ב ע"א בעושוין בעיר אחרת.

(30) ב"מ פ"ג ע"ב בנקוסאי ועיין שם פירוש דש"י.

(31) אבות דר' נתן י"ח למה ר' עקיבא רומה לפועל שנפל קופתו ויצא לחזק

מצא חטים מניח בה מצא שעורים מניח זה.

הפועל במקרא ותלמוד

בעלי הבתים שהיו צריכים לפועלים היו יוצאים בבקר בהשכמה לבקש פועלים, וזמן זה היה כמובן עוד קודם הזמן הרגיל כשהפועלים ובל העם עומדים למלאכתם (32).

בעל הבית לא תמיד הוא דר במקום המלאכה של הפועלים, כגון שהוא בעל שדות ודר בעיר והפועל היה רגיל ללכת לביתו לבקש שכרו ממנו (33). — „כל העם” שהיו הולכים בהשכמה לבקש פועלים היו כמובן לא תמיד עשירים אלא גם בינוניים, אבל היו בעלי בתים עשירים שהיו להם הרבה שדות או מסחרים גדולים והיו מעסיקים הרבה פועלים וטרודים הם בהם להשגיח על מלאכתם ולשלם את שכרם, ולפיכך אמרו שבעל הבית טרוד בפועליו הוא, ועלול לשכוח יותר מהפועל אם שלם לו את שכרו או לא (34).

הפועלים, ביחוד שכירי יום, שאינם מומחים לאומנות, היו עניים ועשו להם משום זה הנחות בהלכה. כן הותר להם לאכול דמאי, (35) כמו כן הטילו בסכסוך שבין הפועל ובעל הבית אם קבל את שכרו את השבועה על הפועל שישבע ויטול משום כדי חייו (36), כלומר השכר המועט שהוא מקבל צריך לו להחיות את נפשות ונפשות בני ביתו. גם השכר של הפועלים היה על פי רוב מועט (37). הלל שהיה שכיר יום היה מקבל חצי דינר ליום (38). אבל הלל היה שכיר עני שבעניים, כנגד זה היו פועלים אחרים מקבלים גם דינר ליום (39).

(32) יומא כ"ח ויצא כל העם איש למלאכתו לשכר פועלים.

(33) ב"ק ל"ג ע"א.

(34) ב"מ קי"ב ע"ב : שבועות מ"ה ע"א.

(35) מ' דמאי נ', א' ; גם פועלים מלומדים באומנות אם היתה זו מלאכה פנומה

היו מקבלים שכר מועט. עי' ברש"י פסחים פ"ב ע"א ד"ה דקא גדלי ששורא.

(36) ב"מ קי"ב ע"ב ; שבועות מ"ה ע"א.

(37) ע"ז ס"ב ע"ב, פועל דלא נפיש אנריה.

(38) יומא ל"ה ע"ב.

(39) תוס' ב"מ ו' ס"ו ; אבות דר' נתן כ"ז משל למה הדבר דומה לטי שהיה

גומל מי הים ומסיל ליבשה וכו' היה כקצר ברעתו א"ל/ריקה מפני מה אתה מקצר ברעתך בגל יום של דינר של זהב.

הפועל בזמן המשנה והתלמוד

הפועלים, ביחוד החקלאיים היו על פי רוב פוסקים מזונותיהם עם בעל הבית ואוכלים ביחד באיבוס, כלומר כלי גדול שבעל הבית מעמיד לפניהם (40).

היחסים שבין בעל הבית והפועלים, ביחוד הפועלים החקלאיים, היו על פי רוב טובים, בעלי הבית גם העשירים שהיו מעסיקים הרבה פועלים בפרדסים שלהם, היו מתהלכים ברעות וידידות עם הפועלים (41).

(40) נדרים ד' ד'; ב"מ ז' א'.

(41) קהלת רבה א' ר"ה. מתוקה למה היה רבין רומה למלך שהיה לו כרם ושכר פועלים הרבה לעשותו היה שם פועל אחד מתכשר במלאכתו יותר מן הכל מה עשה המלך נסל לו בידו היה מטייל עמו ארוכות וקצרות לעתותי ערב באו הפועלים ליטל שכרם ובא אותו פועל עמהם ונתן לו שכרו משלו התחילו הפועלים מצוירין אסרו אנו ינענו כל היום וכו'.

כנראה ממשל זה של המדרש היו מוקירים את הפועל הטוב, שהיה לו גם שם מיוחד. בראשית רבה ל"ט תמן קריין לפעלא טבא עמידא (גירסא אהרת יותר מרוקת עמילא).

החייבים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב

הקשר שבין הפועל ובה"ב נכנס במשפטנו, כמו גם במשפט הרומי (1) בנדר שכירות, כפי שמורה השם „שכיר“.

ישנם דברים שנאמרו ב כ ל שכירות, בין שהיא שכירות כלים או שכירות אדם, כגון „ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף“ (ב"ס צ"ט ע"א ; ב"מ ס"ה ע"א ; ע"ז י"ט ע"ב ; קדושין מ"ח ע"א ; ס"ג ע"א).

אבל אין במשפטנו אותה ההשקפה על הפועל כעל חפץ הנשכר, כמו במשפט הרומי (2). להפך הם ראו בפועל סוג משפטי מיוחד. החייבים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב אינם בשאר שכירות, וכנגד זה דברים יסודיים שבזו אינם בפועל, בראשונה אין לפי משפטנו קנין בפועל כמו בכל שכירות. אין הפועל מתקשר למלאכתו ע"י הוזה וקנין, כמו במשפט הבבלי (3). שכירות הפועל מתחילה משעה שהלך למקום מלאכתו, מאז חלים התנאים שהתנו (בע"פ) והחייבים ההדדיים שביניהם, כפי שנתפרש בברייתא (ב"מ ע"ו ע"ב ; תוס' ב"מ ז' ע"א) „השוכר את הפועלים והטעו את בה"ב או בה"ב הטעה אותם אין להם זע"ז אלא תרעומות. בד"א שלא הלכו, אבל הלכו חמרים ולא מצאו תבואה, פועלים ומצאו שדה שהיא לחה נותן להם שכרם משלם“. הרי שכל זמן שלא הלכו אין להם אלא תרעומות על בה"ב אם הטעה אותם, לפי שאין כאן אלא דברים בעלמא (רש"י שם

(1) פוקרובלטי תולדות המשפט הרומי 333.

(2) שם הרומי לשכירות פועלים *Locatro Conductio Operarium*

נזור, כפי שמסערים, מהובלת עבדים לשוק.

B. Meissner *Altbabylon Privatrecht* No. 56, 59.

(3) ראה דונמאות מחווי שכיר.

B. Meissner *Aetbabylon Privatrecht* No. 56, 59.

הפועל במקרא ותלמוד

ד"ה „אין להם“), אבל משהלכו יש לבה"ב חיוב נגדם. ולפיכך אמרו הפוסקים שבפועל התחלת המלאכה היא כמו קנין „שכשם ששאר דברים נקנים בקנין כך שכירות פועלים נקנית בהתחלת המלאכה“ (נימוקי יוסף ס' השוכר את האומנין (4)).

שכן ה י ה נ ו ה ג ל מ ע ש ה בזמן המשנה יש להוציא מהמעשה המסופר במשנה (ב"מ ז' א') „שאמר ר' יוחנן בן מתיא לבנו צא ושכור לי פועלים הלך ופסק להם מזונות כשבא אצל אביו א"ל בני אפילו אם פוסק אתה להם כסעורת שלמה המלך בשעתו לא יצאת ידי חובתך שהם בני אברהם יצחק ויעקב אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא זאמר להם ע"מ שאין לכם עלי אלא פת קטנית בלבד“. הרי שעד שלא התחילו במלאכה היה יכול לשנות את התנאי, אבל לא משעה שהתחילו.

בתשו' הריב"ש (סימן תע"א) נאמרה מהשואלים (דייני אלקליעא ההשערה שהעדר קנין מתבאר בשכירות פועלים מאי קביעות של זו בזמן התלמוד, שהיתה אז רגילה יותר ליום ולזמן קצר. „כי מה שהפועל אינו עריך (קנין) הוא בפועל הנשכר ליום שאין מדרך שכירות זו להיות בו קנין זהדברים ההם נקנים באמירה אבל בפועל אשר מדרכו לעשות בו קנין בשכירות ההיא דברים בלא קנין אינם מועלים“ (5).

השערה זו אינה עומדת בפני הבקורת ההסטורית, שכפי שראינו בפ"ב היתה שכירות פועלים בזמן המשנה והתלמוד רגילה לכל זמן אפילו לשבע שנים, והיה מעמד של פועלים קבועים. וכך השיב להם הריב"ש „והנני מוסיף להפליא עליכם איך פליאה דעת מכם בדבר ברור כזה שאין חלוק בשכירות פועל ליום א' או שכיר שבת או שכיר חודש או שכיר שנה או שהוא קבלן שקבל לקצר קמה או כרם לבצר שבכל אלה אין צריך קנין אלא התחלת המלאכה היא הקנין“.

(4) התחלת המלאכה נראית בתור קנין גם במשפט האישלמי
J. Kohler, Neve Breitrage Z. Islemrecht
Zeitschrift fur Vergleichende Rechtswissenschaft 12.S. 46.

(5) דייני אלקליעא מכוננים בזה שהם רוצים להבריל לכמה זמן הפועל נשכר.
לחשפה רומח/לוזו שאנו מוצאים במשפט האישלמי. ראה קוהלער שם.

החיובים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב

ובעיקר מתבאר העדר קנין בפועל מרוח החופש של משפטנו, שאין הפועל כחמץ הנסנה בקנין.

איוזה מגרולי הפוסקים הרחיבו את דין הפועל שאינו צריך קנין גם על אומנים שהתנו לחלק כל מה שירווחו, ורואים אותם כשכירים. „דשני אומנים שנשתתפו באומנות לזמן ידוע שכל מה שירווחו יהיה כאמצע נעשו שכירין זה לזה כדאמרין בפועל ששכרו ללקט מציאות ואין צריכין קנין אלא שיתחלו במלאכה, לפי שכל אחד מתחייב לחברו בשכר מה שחברו עושה בערו והלוכן ודבורן היינו שכרן” (הריב"ש בתשו' הנ"ל). ויש שסוברים שאינם יכולים לחזור אחר תנאי זה אפילו בלי קנין (הב"י חו"מ סי' קע"ו בשם ה"מרדכי" העטור והג' המיומני).

דעה זו מענינת ביותר, לפי שכאן ח ד ש ו ה פ ו ס ק י ם של שעבוד ההדדי בין השותפים יש משפט שכירות, והאומנים שהתנו שיהיו בשותפות הם זה לזה ביחס שכירים. והרי זה דומה לחברה (קואופירעטיוו) שבימנו. אבל אין זה אלא חדוש של הפוסקים לזמנם, כששותפות מעין זו באומנות היתה רגילה. בתלמוד עצמו לא מצאנו אלא תנאים „קוללקטיביים" של האומנים לדבריים ידועים, שיש בהם משום עזרה הדדית. „רשאין החמרון לומר כל מי שתמות לו חמורו נעמיד לו חמור אחרת וכו' רשאין הספנים לומר כל מי שאבדה לו ספנתו נעמיד לו ספינה אחרת" או שיסנו יחד סחורה הבאה לעיר רשאין הצמרין והצבעין לומר כל מקח שיבוא לעיר נהיה כולנו שותפין בו" (תוס' הוצאת צוקערמאנדעל ב"מ כ"ג, כ"ו; כרייתא הובאה בב"ק קט"ו ע"ב) וכן מצאנו גם תנאי של טבחים, שמחלקים ביניהם את הימים, במעשה המסופר בב"ק ט' ע"א „הנהו בי תרי טבחי דעבדו ענינא (פי' רש"י תנאי) בהדי הדדי דכל מאן דעביד ביומיא דחכריה קרע למשכיה אתו לקמיה דרבא חיביה רבא לשלומי איתיביה רב יימר בר שלמא לרבא ולהסיע על קצתם לא אהדר ליה רבא אמר רב פפא שפיר עבד דלא אהדר ליה מידי ת"מ היכא דליכא אדם חשוב אבל היכא דאיכא אדם חשוב לא כל כמיניהו דמתני" אבל בזה כתבו ה"נמוקי יוסף" והרמב"ן שדוקא אם מתנים כל בני אומנות אחת התנאי קים „דוקא דסתנו כל טבחי מתא אי נמי כל אומני דההיא אומנותא אבל תרי תלתא דאתנו במאי קנו". וכפי הנראה

הפועל במקרא ותלמוד

היתה הגירסא לפניו „הנהו בי טבחי“ (עיין ב„דקרוקי סופרים“ שם ובת' סהר"י קולון סי' ספ"א) ולא הנהו בי „תרי“ טבחי כמו שלפנינו. אבל תנאי של שותפים שיחלקו בכל רוח הבא לידם ושיהא להם דין שכירים לא מצאנו בתלמוד. והרמב"ם פרק ה' מהלכות מכירה הלכה י"ד חולק על עיקר הדבר ששותפית' מעין זו קיימת. „הדברים שאין בהם ממש אין קנין מועיל בהן כיצד הרי שכתב בשטר וקנינו ממ' שילך בסחורה עם פלוני או שיחלקו שדה ביניהם או שישתתפו שניהם באומנות וכיוצא בדברים אלה כולם הרי זה קנין דברים ואינו מועיל כלום שהרי לא הקנה לחברו דבר מסיים וידוע“. והמקור לזה הוא ממה שאמרו (ב"ב ג' ע"א) שאין מועיל קנין לחלק את החצר „וכי קנו מידו מאי הוי קנין דברים בעלמא הוא“. וכן כתב הרמב"ם פ"ד מה' שותפין הל"ב „האומנין שנשתתפו באומנות אע"פ שקנו מידם אינם שותפין כיצד ב' חיימים או ב' אורנים שהתנו ביניהם שכל שיסח זה במלאכתו יחיה ביניהם בשוח אין כאן שותפות כלל שאין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם“. נמצא מכאן שהרמב"ם אין השותפות חלה אלא על הסחורה והמעות שמקנים זה לזה בקנין, אבל לא שישתתפו בפעולה, כגון בקניית הסחורה, או שיחלקו כל מה שמרויחים במלאכתם. אבל הראב"ד כתב על ההלכה הראשונה „א"א אבל השתוף עצמו נקנה בקנין“ ועל ההלכה השניה „ורבותי הורו שאדם יכול להקנות את עצמו לחברו בקנין כדין העבדים. וכשם שמצינו באומרת יקדשו ידי לעושיהם“, רוצה לומר שאע"פ שאינם משתתפים בדבר ממשי יכול הקנין לחל על השעבוד. מזה נראה שיש לראב"ד השגה אחרת על מהות השותפות, — שהיא לכאורה יותר מתקדמת מזו של הרמב"ם, — שהיא באה על השעבוד הדידי שביין השותפים ועל זה חל קנין, ולא דוקא על דבר ממשי. וראה גם בתוספות ב"ב ג' ע"א ד"ה „קנין דברים“ שקנין יכול לחול על שעבוד, אף במקום שאין נכסים.

ולכאורה יש לתמוה על הרמב"ם בזה שהרי הוא עצמו כתב שתנאי זשעבוד הנוף אינם צריכים קנין, ראה פ"ב מהלכות שכירות, ופ"ה מהל' שכירות הל' י"א. וא"כ מפני מה אין בתנאי של אומנים לחלק את הרווח ממש, שהרי הם משתתפים זה לזה. וכתב ה"ה, כסף משנה" (שם) „שכאן אין שניהם משתעבדים זה לזה בפירוש והו"ל כמוכרים זה לזה. דבר שלא בא לעולם דלא קנו“ אבל עדיין יש למקפס אם „כתב בשטר

החיוכים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב

וקנינו ממ' שילך בסחורה עם פי' הלא הוא משעבד את עצמו שילך אתו ו ה ה ל י כ ה היא פ ע ו ל ה . והרי זה דומה לשליחות אנרת שלדעת הש"ס (ב"ב ק"צ"ט ע"א) היא קבלנות. וכפי הנראה דעת הרמב"ם היא שכיון שלא נתכוונו בתנאי אלא שישתתפו ברווח או בהליכה — ולא שיהיו שכירים זה לזה — וכיון שאין לשותפות זו בסיס ממשי אינה מועלת כלום. כללנו של דבר אין לדעת הרמב"ם שותפות אלא במעות ובסחורה, אבל לא באיזה פעולה מיוחדת.

מהצד ההסתורי צודק הוא הרמב"ם שבזמן התלמוד לא היתה השותפות אלא חלוקה ממשית בסחורה, וכנגד זה מכיר התלמוד את שעבוד הפועל רק בתור שעבוד הדיצדדי של הפועל לבה"ב. ואעפ"י שהפוסקים שחולקים על הרמב"ם באו לזה משום שכירות פועלים אין כאן דמיון גמור, שהרי עיקר התנאי הוא על חלוקת הרווח שירווחו ו לא על הלא כה עצמה, שכל אחד יעשה לחברו, וכל אחד מהשותפים מקבל את חלקו מהרווח של חברו לא בשביל מלאכתו אלא בשביל הרווח שהוא מביא לזה. והפוסקים עצמם הכירו הבדל זה, שהרי יש מהם שסוברים שבתנאי כזה אין השותפים יכולים לחזור, משא"כ בפועל. אבל אין דעה זו כלי כל יסוד מהתלמוד, ויש כאן לפנינו דוגמה יפה, איך שהפוסקים התאימו את ההלכה לזמנם והוציאו ממנה אידיאות סוציאלייות מתקדמות ביותר. כי הם סמכו דין זה של שעבוד הדדי על מה שאמרו (ב"ב ק"ו ע"א), „בההיא הנאה דצייתי אהדדי גמרו ומסני אהדדי" ויש בזה תפיסה חשובה ביותר בהתפתחות המשפט. בראשונה הסנין הוא מעשה ממשי הנעשה בדבר הנקנה או חלופ שני דברים (ממשיים). אח"כ כשנתפשט סנין החליפין אין מסירת הסודר אלא פעולה סמבולית, וכי כך היא דרכו של המשפט, כמו של כל יצירה רוחנית, עובר בהתפתחותו מדבר מוחשי וממשי „סמל". ובאחרונה אמרו שהאישייות המשפטית מקבלת את השעבוד גם בלי סנין, „בההיא הנאה דצייתי אהדדי", כלומר אין צריך הנאה מוחשית (6) אלא כיון שסומכים

(6) בכל מקום שאמרו „בההיא הנאה . . ." נתכוונו להכניע הפסכולוגי של השתעבדות ולא להנאה המוחשית. (א) בערב אמרו: „שלא יהא התנאי שלו כאסמכתא, „בההיא הנאה דקא מהימו ליה נמר ומשעבד נפשיה" (ב"ב קע"ג ע"ב). (ב) בתנאים

הפועל במקרא ותלמוד

זע"ז הם משתעבדים זל"ז. ולפי שהתלמוד רואה את מהות הקנין כנמירת הרעת של הקונה והמקנה, במקום שיש ידים שהמקנה נומר ברעתו ומשעבד את עצמו לא צריך קנין. ועל רעיון זה של השתעבדות הרדית סמכו הפוסקים בשותפות של האומנים ברווח שכל אחד מהם ירויח. הם עשו את ההשתעבדות ההדדית של השותפים ליסוד השותפות, אף בלי חלוקה ממשית בסחורה.

בעיקר הדבר התפתחו הלכות קנין מהמנהגים שהיו נוהגים במשא ומתן. ובפועל לא היו נוהגים בקנין. אמנם יש רמז שבאומן היו נוהגים למשך את כלי אומנותו בתור קנין והוא ממה שאמרו בש"ס (ב"מ מ"ח ע"א) „נתן פרוטה של הקדש לספר מעל אמאי הא בעי למימשך בתספורת“. וכתבו ע"ז התוספות ד"ה „והא בעי' מכאן אומר ר"ת דסופר שהשכיר את עצמו אם משכו ממנו קולמוס או תער שלו אין יכולין לחזור בהם. וא"ת מ"ש מפועל דיכול לחזור בו וי"ל דפועל דוקא דכתיב עבדי ולא עבדים יכול לחזור בו ולא קבלן“.

ויש יסוד וטעם הסתורי למנהג זה של קנין בכלי האומן, לפי שבתחלה היה השכיר נשכר ביחד עם כליו או בהמתו לבה"ב, והאדם כאלו ספל הוא לכליו. לפיכך שוה שכירות בהמה וכלים לשכירות אדם לענין „לא תעשק“ (ב"מ ט' י"ב). שכירות האומן היא א"כ כמו קנין של בה"ב בכלי האומן למלאכה זו, וכשמשך אותם נקנה לו האומן עם כליו למלאכה. ומביון שההבדל בין שכיר וקבלן הוא החידוש של רב (ב"מ ע"ז ע"ב) והמשנה והבריתא לפי מסקנת הש"ס שם לא ידעו מזה, היה אפשר לכאורה לפקפק, אם קנין כזה לא היה נוהג גם בשכיר, אבל אין מכאן

שהמתחננים מתנים ביניהם אסרו שאין צריך קנין סמעם „בההיא הנאה דקא מתחנני נסרי ומקני אהרדי“ (כתובות ק"ב ע"ב). אבל הלכה זו של רב שאמר על זה „הו הו הדברים הנקנים באסירה“ נראית לחידוש בעיני רבא, מסתברא מילתיה דרב ככתו נערה רקא מטי הנאה ליריה אבל בוגרת דלא מטי הנאה ליריה לא והאלהים אסר רב אפילו בוגרת“ — הרי שהרעיון שהמניע הפסכולוגי הוא במקום הנאה מוחשית הוא חידוש.

ג) „האחיז שחלקו כיון שעלה הגורל לאחר מהם קנו כולם“ (ב"ב ק"ו ע"ב) ופירש רב אשי „בההיא הנאה דצייתי אהרדי צמרו ומקנו אהרדי“. ונס כאן נראה הדבר בתחלה חסוה בעיני האמוראים, עד שהוצרך ר' אלעזר לומר „בתחלת ארץ ישראל“.

החיוכים ההדרדיים שבין הפועל ובה"ב

מירכא מוכרחת לעיקר היסוד של העדר קנין בשכיר, כי בה בשעה שההברל המוסרי בין קבלן ושכיר לענין חזרה, הוא חידוש של רב, היה ההברל המשפטי והכלכלי נכר ונראה גם מקודם. כי האומן מ ס ב ל ע ל י ו נ מ ר מלאכה ידועה, ולפיכך שייך קנין בכליו, משא"כ השכיר אינו אלא נשכר לעבודה לפי הזמן, ואינו מסבל עליו לגמר המלאכה (7).

גם מה שאמרו הפוסקים, „התחלת המלאכה היא קנין“ אין הכוונה שהיא קנין ממש, כפי שהעיר הגהת המהר"ח (פ' השוכר את האומנין) „ושמא אע"פ שהתחיל במלאכה לא חשיב קנין אלא במשיכה או קנין סודר“ ופי' הש"ך את דבריו (סי' של"ג ס"ק ד'), „רצה לומר דאע"פ דאם התחיל במלאכה יכול לחזור בו וידו על התחונה הכא לא מהני אפילו אם ירצה להיות ידו על התחונה דהתם לא חשיב קנין“.

ורק מתוך ההכרה שהפועל הוא סוג מיוחד במשפט יובנו גם החיוכים ההדרדיים שבין הפועל ובה"ב. הברייתא מחלקת כאופן שהטעה בה"ב את הפועלים ולא מצאו מלאכה בין הלכו הפועלים למקום מלאכתם או לא הלכו. אבל לדעת התוספות (ב"מ ע"ו ע"ב ד"ה „אין להם“) גם אם לא הלכו אם אינם יכולים עכשו להשתכר חייב להם בה"ב לשלם כפועל בטל „כיון שעל ידו נתבטלו אותו היום“. וכן פסקו גם הרא"ש, המרדכי, הנמוקי יוסף, הטור ושו"ע חו"מ (סי' של"ג). אבל הרמב"ם (פ"ט מהל' שכירות הל' ד') לא הביא חלוקה זו (לענין חיוב בה"ב) בלא הלכו אם יכולים עוד להשתכר או לא. וראה בת' מהר"ם בר' ברוך סי' תתכ"א שחולק על דין זה של התוספות וסובר שאפילו אם היו יכולים הפועלים להשתכר אמש ועכשו אינם יכולים פטור בה"ב „רדין הא דדיני דגרמי היינו במקום שמפסיד חברו ע"י גרמתו אבל במקום שהיה יכול להרויח וגורם לו בגרמתו שאינו מרויח פטור, כדתנן השוכר את האומנין והטעו זא"ז אין להם זע"ז אלא תרעומות“. וטעם התוספות הוא שהרי עיקר החיוב של בה"ב אפילו בהלכו הוא מפני שהטעו אותם — שהרי אין קנין ממשי בפועל, כפי שבארנו, — וא"כ מה לי הלכו, מה לי לא הלכו הרי הטעה אותם ונתבטלו על ידו. ומה שהברייתא מחלקת בין הלכו

(7) עיי' להלן בפרק „שכיר וקבלן“.

הפועל במקרא ותלמוד

ללא הלכו פירשו התוספות, „דרוחא דמילתא נקט דבהלכו לא שכיח שימצאו עוד להשתכר ואם לא הלכו מסתמא כשבא לחזור חוזר מיד בעוד שימצא להשתכר“. וגם לכאור זה יש יסוד לפי שהיו רגילים לבקש פועלים בהשכמה וכשהלכו הפועלים למלאכתם מהסתם קשה למצא מלאכה.

אמנם התוספות באו לזה מטעם „דינא דגרמי“. ובוה מקפסו בצדק האחרונים (הקה"ח סי' של"ג ס"ב) שהרי אין דין דגרמי אלא כשיש היוק מ מ ש י אלא שאינו בידים, משא"כ כאן שאין זה אלא מגיעת הרווח והרי זה כמו „נוטל חנותו של חברו“ כלומר נוטל הרווח ממנו שפטור. אבל אין מזה פירכא לעיקר הדין של התוספות, לפי שעיקר ההתחייבות משום בטול מלאכה אינה אלא בפועל, כדי להגן עליו כשבטל ממלאכה באשמת בה"ב שהטעה אותו. וכל עצמו של דין זה אינו אלא הנגה על הפועל, ומכאן ראה שדין מיוחד לפועל שונה משאר דיני ממונות, ולפיכך סוברים התוספות שאין חלוק בין הלכו הפועלים למקום המלאכה או לא, כיון שהטעה אותם בה"ב יש לו התחייבות נגדם. ומה שכתבו מטעם דינא דגרמי זה לאו דוקא וכונתם לומר שכמו שר' מאיר דן דינא דגרמי (בהיזק ממשי אבל לא בידים) כך בפועל בה"ב חייב אם הטעה אותו. וכפי הנראה הרגיש בזה הגר"א וכדרכו העיר ע"ז ברמז (סי' של"ג ס"ק ה') „כמו' בב"ה בדבר האבד שזכר ומטען ואפילו אם לא התחילו במלאכה כמ"ש הרא"ש בשם הראב"ד ועוד דקיי"ל כר' מאיר דן דיני דגרמי“. ור"ל שמה שכתבו התוספות מטעם דינא דגרמי אינו אלא הוספה והסברה להטעם העיקרי שכמו שיש לפועל חיוב נגד בה"ב ב„דבר האבד“, כך בה"ב אחראי נגד הפועלים אם מתבטלים על ידו ממלאכה. ולפיכך כתב בחו"מ (סי' של"ג ס"ב) „הרי זה כדבר האבד להם“. וכן כתב בנימוקי יוסף „בלא הלכו נמי כל שעכבו והפסידו שכירות אותו היום חייב בה"ב דהא דבר האבד להם דכי היכי דפועלים מחייבי לבה"ב בדבר האבד כדתנן במתני' ה"ג בה"ב מחייב להו לפועלים“. וגם אין הכונה שחיוב זה של בה"ב דומה בכל פרטיו לחיוב הפועל בדבר האבד, שהרי אין הפועל חייב אלא בשכירותו וכלי אומנותו אבל לא בכספו — אלא זה בשלו — הפועל משועבד בפועלתו וכשאינו רוצה לעבוד השעבוד חל על כליו ושכירותו — וזה בה"ב שהחיוב שלו הוא בשלום השכירות, חייב לשלם להפועל כשמבטלו (עיין בכה"ח שם סק"ג).

החיוכים ההדדיים שכין הפועל ובה"ב

וכן הרגישו גם שאר גדולי האחרונים שהתחייבות זו של „הטעת אותם” אינה אלא להננת הפועל. עי' ב„נתיבות המשפט” (סי' של"ג נ'), „תרע דתקנת חכמים היא דהא ודאי במוכר סחורה ולא קנו מירו אף שהפסיד הסוחר ע"י זה אפ"ה פטור וכאן חייב אלא ודאי דתקנת חכמים היא בפועל לפי הפוסקים יש עדיין חלוק בין הלכו ללא הלכו שאם הלכו בה"ב חייב אף אם לא יכלו בין כך ובין כך למצא מלאכה. והטעם הוא משום שכיון שהלכו סמכה דעתם וכאלו התחילו במלאכה. „אם לא קרא אותם וחזר בו דומיא דלא סמך דעתייהו ואין כאן התחלה כלל משום הכי אין להם זע"ז אלא תרעומות אבל אם הלכו לגורן או לכפר הוי התהלה נבייהו”. (הריטב"א).

התחייבות בעל הבית נגד הפועלים אינה אלא כשיש ידיים לדבר שיש עתו נתבטלו הפועלים ממלאכה אבל אם הוא אינו אשם ולא יכול לדעת מראש פטור. ולפיכך אמר רבא (ב"מ ע"ו ע"ב), „האי מאן דאגר אנירא לריפקא ואתא מיטרא ומיילא מיא אי סירא לארעא מאורתא (פי' הרמב"ם בפ"ט מהל' שכירות ה"ד אם בקר בה"ב מלאכתו בערב) פסידא דפועלים. לא סירא לארעא מאורתא (פי' רש"י עליו היה לתת לב לדבר ולהודיעם אם תמצאו שדה לחה לא אתן לכם כלום) והיב להו כפועל בטל. וכן הדבר תלוי בזה אם הפועלים עצמם בני העיר ויודעים מנהג הנהר והשדות, „האי מאן דאגר אנורי דרוולא ופסק נהרא בפלגא דיומא אי לא עביד דפסיק פסידא דפועלים עביד דפסיק אי בני מתא (פי' הרב המגיד שם, שהפועלים בני אותה העיר ויודעים מנהג השדה) פסידא דפועלים לאו בני מתא פסידא דבה"ב”. הפוסקים נתנו בזה כלל שבכל אונם שאירע לפועל בין ששניהם היו יודעים שדרך האונם לבא או ששניהם אינם יודעים הוי פסידא דבה"ב (הטור סי' של"ד ס"ב) ואין בה"ב חייב אלא אם לא התנה מה שהיה צריך להתנות.

הלכות אלו של רבא לקוחות מהחיים ומסורן במנהגים שהיו נוהגים במקומו במחוזא. שם היו שוכרים פועלים להשקות השדות. הפועלים היו לפעמים בני העיר עצמה או שהיו באים למלאכה מעיר אחרת. בה"ב זה הפועלים יודעים את מנהג השקאת השדות. מהסתם נשכרים הפועלים לפי מה שידוע להם מנהג הנהר, ואם הפועלים באו מעיר אחרת על בה"ב

הפועל במקרא ותלמוד

להודיעם. והרי הכלל המונח ביסוד הלכה זו של רבא, שהתחייבות בה"ב נגד הפועלים, אם מסבה בלתי תלויה בו נפסקת המלאכה באמצע, היא לפי סוג ומנהג המלאכה שעל בה"ב והפועלים לידע.

בה"ב מתחייב עוד כבטול הפועל אם המלאכה שנתנה לו נמטרה בחצי היום. שם אמר רבא האי מאן דאגר אנירא לעבדתא ושלים עבדתא בפלגא דיומא אי אית ליה עבדתא דניחא מינה יהיב להו אי נמי דכוותה מפקיד להו דקשה מינייהו לא יהב להו". ונס זה מטעם שבה"ב היה לנו להתנות שהמלאכה תנמר בחצי היום אבל הפועל לא ידע. (ה"נמוקי יוסף" הובא ב"בית יוסף" סי' של"ד ס"ק א'). ולפיכך אם בה"ב הראה את המלאכה לפועל, וזה ראה שאין בה מלאכת יום ולא התנה אינו נותן לו כלום. וכל זה כשלא שכרו בפירוש על אותה מלאכה ליום אחר, אבל אם שכרו ליום אחד אף אם הראה בעל הבית המלאכה לפועל משלם לו בעד כל היום. (הסמ"ע שם). ואם כן דינים אלה של רבא אמורים בשוכר פועל סתם למלאכה ואעפ"כ אם בפשיעת בה"ב מתבטל זה ביתר היום חייב לשלם לו, כמו שנראה גם מלשונו של רבא שאמר סתם "האי מאן דאגר אנירא לעבדתא" ולא הזכיר לאיזה זמן. וזה מטעם שהשכירות ליום (שלם) היתה רגילה.

האחריות של בעל הבית בעד בטול הפועל הונבלה אם כן במשפטנו רק באופן זה שבפשיעתו נתבטל, ואם על שניהם היה לראות מה שיבא אח"כ הוא פטור, לפי שכן המנהג שכל התנאים שלטובתו הפועל מתנה מאליו, ואין על בה"ב להסדיר לו. ואם שניהם לא ידעו אין כאן פשיעה מצד בה"ב יותר אשר מצדו של הפועל. נמצינו למדים שמה שאמרו "יד הפועל על העליונה" אינו אלא לענין זה והמטעם "כי לי בני ישראל עבדים", אבל בנוגע לאונס שהפסיק את המלאכה יד הפועל על התחתונה.

באופן שבה"ב מתחייב בעד בטול הפועל הוא נותן לו כפועל בטל. כלומר לא כפועל אמיתי שעושה מלאכה אלא שכר מועט הראוי לו בעד בטול ממלאכה. "שאינו דומה הבא טעון לבא ריקן עושה מלאכה

החיוכים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב

ליושב בטל", (שם) (8) השכירות היא שכר היגיעה ולפיכך אין מן הדין שפועל בטל יקבל את שכרו כעובר. ועיקר דין זה הוא כדי להנן על הפועל כשנמצא בטל ממלאכה במשיעת בה"ב ודי לו אם יקבל את שכרו מחות מפועל עובר.

אבל פועל שהבטול קשה לו יותר מהעבודה כגון אוכלושי דמחוזא (נושאי משא לפי פי' רש"י, חופרי אדמה לפי פי' הרמב"ם והוא הנכון. עיין קוהוט, "ערך השלם") נותן לו שכרו משלם (שם) לפי שהוא מרניש

(8) „פועל בטל” נאמר עוד בהלכה לכמה דברים. (כ"פ ל"א ע"ב : ס"ח ע"א : בכורות כ"ט ע"ב) והתוספות (בכורות כ"ט ע"ב ד"ה „כפועל בטל”) הביאו בזה שלשה פירושים. א) של רש"י, שרואים לפי מה שפועל רוצה ליבטל ממלאכה קשה. שהיה מרויח בה יותר, ולעשות מלאכה קלה.

ב) פירוש ר' חננאל „כגון אדם כשל שאינו מוצא מי ישכרנו והולך בטל והיה משתכר בקל ולא יתן לו כמו שפועלים הולכים ועכשו שהם ביוקר הרבה משכריו כגון שהיה נשכר עכשו בבי' סלעים ובאותה שעה היה בטל לא יהיה נוסל אלא סלע”.

ג) התוספות עצמם פירשו „שכר בטלה מאותה מלאכה ובטל לנמרי ואינו עושה בשום מלאכה”, כלומר שכר בטול של המלאכה שהפועל היה עושה מקודם. ובצדק העירו התוספות שמהענין שלמנינו נראה כן. וכן מורה לישון אביו (שם) „כפועל בטל של אותה מלאכה רבטיל מינה” ונראה לפי הפשט שמשניחים רק במלאכה שהיה עושה מקודם, ובטל ממנה עכשו. (עיין גם בב"ח יו"ד קע"ו ס"ב). והשוה גם פירוש רש"י מגלה ה' ע"א ד"ה עשרה בטלים „שהם בטלים” ממלאכתם ונזונים משל צבור כדי להיות מצוין בתפלה ב„בית הכנסת”. וירושלמי מגלה פ"א הל"ו „בטלים ממלאכתם לביה"ב”.

הברייתא המובאת ב"מ ס"ח ע"ב „המושיב תבירו למחצית השכר כמה הוא שכרו בין מרובה בין פועם דברי ר"מ (בתוספתא הובאה שם בתוספות הגירסא „כפועל בטל”) רבי יהודה אומר אפילו לא טיבל עמו אלא בציר ולא אכל עמו אלא נוגרת אחת והוא שכרו רבי שמעון אומר נותן לו שכרו משלם”. מתפרשת לפי פשוטה כד : שלרבי מאיר כיוון שאין נותנים לו אלא כשכיל בטול המלאכה כמה שיתן לו דיו, כפירוש רש"י שם, וזהו „כפועל בטל” שבתוספתא, כלומר המועט שבשכר. ולא כפועל ממש. וע"ז אומר ג' יהודה אפילו לא טבל עמו אלא בציר דין אבל ר"ש אומר שאע"פ שהוא בטל ממלאכה שהיה עוסק בה קודם נותן לו שכרו משלם ולא כפועל בטל לפי שאינו דומה העושה מלאכה ליושב בטל והרי הוא עושה מלאכה עכשו (אינו דומה וכו') הוא סעס ולא כמו שנראה מדברי התוס' שם שזהו פירוש דבריו הקודמים של ר"ש. וכן בתוספתא הסוגה של צוקערבאנדעל הגירסא „ש" אינו דומה).

הפועל במקרא ותלמוד

בצער הבטול יותר מביניעת העבודה. עד כאן מניעה א"כ ההסתכלות של חכמי התלמוד במצב הפסוקי של הפועל, שכן לפי דעתם בה"ב מתחייב לפי היגיעה והצער הסביקטיבי של הפועל.

הפועל מצדו מתחייב לבה"ב בשכרו אם העבודה היא מסוג זה שאי אפשר להשהותה וצריכה ליעשות תיכף. „שכר את החמר ואת הקדר להביא פריפריין וחלילים לכלה או למת ופועלים להעלות פשתנו מן המשרה וכל דבר האבד וחזרו בהם מקום שאין שם אדם שוכר עליהם או מטען". (משנה ב"מ ו' ע"א). כפי שנראה מהדונמאות המנויות במשנה תקון זה שבה"ב יכול לשכר על השבון שכר הפועלים שחזרו פועלים אחרים או להטעות אותם בא כדי להגן על בה"ב אם שכר את הפועל למלאכה קבועה אלא למלאכה ארעית כמו להעלות פשתן מן המשרה, לפי שהפשתן יתקלקל אם יניח אותו עוד שריו במים. ופי' דבר האבד הוא דבר החולף ועובר ולא שיש לבה"ב הפסד ממשי בחזרת הפועל, שאז לפי דעת הפוסקים הפועל מתחייב מטעם דינא דגרמי (הגהת אשר"י פרק השוכר את האומנים, הרמ"א סי' של"ג ס"ו). לפי פי' זה של „דבר האבד" מלאכה ארעית הצריכה ליעשות דוקא עכשו יש למקפק אם המשרתת היא בכלל זה (הרמ"א שם ס"ה) שהרי מלאכתה אינה ארעית אלא קבועה ומה שבה"ב צריך תמיד מי שישימש אותו זהו ענין אחר. וכן תפס כפי הנראה את פי' „דבר האבד" השואל בת' הרשדים סי' קי"ט, „שלא נאמר שוכר או מטען רק בדבר האבד כגון וכו' כמו שכתב רש"י ז"ל וז"ל בדבר שהוא אבד אם ימתין דמשמע שבת היתה נהיה הדבר אבד" (9).

טעם ההגנה על בה"ב בדבר האבד הוא לפי שאלמלא הפועל (החוזר) שהטעה אותו. היה יכול לשכר פועלים אחרים — לפי דעה אחת בפוסקים אין הפועל מתחייב אלא אם היה יכול בה"ב למצא פועלים אחרים בשעה ששכר את אלה. (הטור שם) ול' רש"י „מקום שאין שם אדם שאינו מוצא פועלים לשכר והפשתן אבד והוא סמך עליהם". התחייבות זו צריך א"כ

(9) השאלה נאמרה לענין מי שנשכר לעשות עסקים בוויניציא והביא שם הרשדים דברי התרומות דשן שהניח הדבר בצ"ע אם משרתת היא „דבר האבד".

החיוכים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב

הפועל ליטל מפני שבה"ב סמך עליו — כמו שבה"ב מתחייב אם הפועל מתכבט על ידו ממלאכה. — ולא מפני שהמלאכה היא קנין ממשי, הא דשוכר או מטען עליהם אע"פ שכל זמן שלא באת חבילה לידו אין כאן אלא דברים חייבים לשלם עד כדי שכרן ולא יותר דסמכה דעתייהו מעיקרא ואין כאן דרך לקנין" (הב"י שם ס"ה).

בה"ב יכול לשכר פועלים עד כדי שכרן לפי פי' רש"י עד כמה שבה"ב תפוס משכרם ולפי פי' הרמב"ם והטור, כל מה שמוסיף להאחרונים נוטל מהראשונים". בנמרא אמרו (ב"מ ע"ח ע"א), "אם באת חבילה לידו שוכר עליהם עד ארבעים וחמשה זוז". ובפי', "באת חבילה לידו" נחלקו הפוסקים: יש מי שאומר דוקא כלי אומנית, (במדרכי בשם מהר"ם) ולדעה אחרת כל ממון שהוא (הרמב"ם, עיין ש"ך שם ס"ט ל"ד). הפירוש הראשון נוח יותר לפי שכן היה הדרך שהפועל היה מקנה את כלי אומנותו לבה"ב כנ"ל.

מהדין של "דבר האבד" אנו רואים עד כמה גדול חופש הפועל בתלמוד, שנם בדבר שאינו יכול להשהותו אין בה"ב יכול לכופו לעבדו, אלא שהוא אחראי בשכרו וכלי אומנותו שקנויים לשם זה לבה"ב. עפ"י רוב אמנם לא יחזר הפועל בתנאים אלה אבל אם הוא רוצה יכול. ואם הוא חוזר: באונס אין הוא חייב כלום אפילו בדבר האבד. (שם ס"ה; ב"מ ע"ו ע"ב).

פרק ד

טעות בשכירות פועלים

לעיל הראינו שהחיוכים ההדדיים בין הפועל ובה"ב יש להם בסיס אחר מבשאר המקצועות כדיני ממונות ויסודם בהטעאה שאחר מהצדדים מטעה את חברו. האחריות הזאת של אחד מהצדדים בהטעאה הוקבעה אמנם במשפטנו לא בבת אחת אלא בזמנים שונים בהתאם להמצב המלכלי ונדול מעמד הפועלים. שהרי המשנה (ב"מ ו' ע"א) אמרה כלל „השוכר את הפועלים והטעה אותם אין להם זע"ז אלא תרעומות" אלא שהברייתא (ב"מ ע"ו ע"ב; תוס' ב"מ ז' ע"א) ה' ג' י' ל' ה' כלל זה בד"א שלא הלכו וכו'.

הבבלי אמנם מפרש את המשנה בלשון אחד (שם ע"ו ע"א) לא על ההטעאה של הפועלים ובה"ב, אלא אם אחד מהפועלים שהיה שליח בה"ב הטעה את הפועלים בשכר שאמר לו זה. אבל פשט המשנה מורה על ההטעאה שבין הפועלים ובה"ב. וכן מפרש גם הירושלמי וז"ל „הטעו זא"ז מהו אייתי אתון עבדין עמי היך אתון עבדין מן חמש רבן ואשכחין עבדין מן חמש יומין הטעו בה"ב מהו אייתי אתון עבדין עם חברייכון היך אינו עבדין מחמש יומין ואשכחון עבדין מעשרה יומין". ברור הוא שברישא עוסק הירושלמי באופן שהפועלם הטעו את בה"ב ובסיפא שבה"ב הטעה את הפועלים. (1) הלשון ברישא קשה וכלי ספק משובש קצת, שאם הכונה על ההטעאה במחיר צריך להפוך את הנירסא שהפועלים אמרו עשד ונמצא שלא היו צריכים לקבל אלא חמש (וכן כפי הנראה גורס „נמוקי יוסף). הנר"א (ח"מ ס' של"ב ס"ק י') רוצה לקיים את נ' הירו' ומפרש ששאל אותם כמה פועלים נשכרים בסך זה ליום. וא"ל חמשה ובסיפא

(1) ולא כמו שהעלה ה„פני משה" בפלפולו שברישא מפרש הירו' כבבלי שהרי בירוש הוא אומר ב ס י ס א הטעו בה"ב מהו.

טעות בשכירות פועלים

היך אתון עבדין מן עשרה ר"ל ששכרם דבר ידוע לעשות כגון בנד שלם לארנ שדה שלמה לקצור ושכר כל יום ידוע ושאל אותם בכמה ימים נמדה זאת המלאכה וז"ש למלאכה אתון עבדין עמי היך וכו" לפי פירוש זה של הגר"א הכונה היא שהטעו בכמה ימים תגמר המלאכה הם אמרו לו יותר או שהוא אמר להם פחות. אלא שמה שאמר „ושכר כל יום ידוע“ שנראה מזה ששכר אותם לימים, כלומר שהם שכירים, לא מובן מה נתכוון בזה, והלא אין השכירים מקבלים אלא לפי חשבון הימים שעבדו באמת ומה לי בזה שהטעו? ואיך שלא נאמר בכונת הגר"א, לפי דעתי הירושלמי מפרש את המשנה בקבלנים — ולא בשכירים — שאע"פ שאינם משתלמים לפי הזמן, מעריכים את המלאכה לפי הזמן שהיא דורשת. ואם הטעה אחד מהצדדים בזמן וקבעו לפי זה את מחיר המלאכה אין להם זע"ז אלא תרעומות. גם פי' הגר"א ברישא של הירושלמי אם כי אינו ברור כמו בסיפא עולה על הדעת. וצריך להקדים לפי זה שבה"ב שוכר למלאכה אחת חבורה של פועלים וקבעו את המחיר לפי המלאכה והטעו זא"ז כמה פועלים עובדים בסך זה. לפי זה אנו למדים מהירושלמי שבארץ ישראל היה המנהג לשכור ביחד אומנים אחרים למלאכה אחת.

ובצדק אמרו הרשב"א והנמוקי יוסף (הובא בב"י סי' של"ב) שהבבלי חולק על דין זה של הירושלמי שאל"כ לא היה לו לרחוק לפרש את המשנה „ראטעו פועלים אהרדי“ והיה יכול לפרש כמו הירושלמי בפשטות. וטעם הבבלי הוא שאם הטעו בה"ב והפועלים זא"ז באופן האמור היא שכירות בטעות בטלות. חילוק זה שבין הירושלמי והבבלי חשוב מהמדרגה הראשונה להבנת התפתחות הלכות פועלים במשפטנו. ויש לשער שיסודו בתנאים השונים בארץ ישראל ובבבל. בארץ ישראל לא התפתח עדין מעמד הפועלים במדרגה כזו כמו בבבל והקשר שבין הפועלים ובה"ב היה ארעי ורופף, ולפיכך הקילו יותר בחיובים ההרדיים. שכר הפועלים לא היה גם כ"כ קבוע, אלא הכל לפי מה שבה"ב והפועלים העריכו את כושר המלאכה והזמן שהיא דורשת, ואם הטעו זא"ז בהערכה זו התנאי קים. ויש א"כ לפי דעה זו כח גדול לתנאי של בה"ב והפועלים אף אם היה בטעות.

אבל בבבל כשענפי הכלכלה התרבו יותר מאשר בא"י וביחד עם זה גדל גם מעמד הפועלים, והמחירים היו קבועים פחות או יותר, הרבו להתאם

הפועל במקרא ותלמוד

לזה גם את החיובים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב, באופן שאם אחר מהצדדים הטעה את חברו בשכר המלאכה השכירות בטלה כמו כל שכירות במעות (הרמ"א סי' של"ב ס"ד). גם בבבל שכר המלאכה לא היה תמיד שוה יש שנשכרים בפחות ויש ביותר. אבל המחירים השונים היו ידועים ואם הפועל התפשר בשכרו אף אם המלאכה שוה יותר אין הוא מקבל אלא למי תנאו. כן מוציאים בצדק הפוסקים מדברי הבבלי (ב"מ ע"ו ע"א) היכי דמי אי דא"ל בה"ב בד' וא"ל שליח בנ' הא סביר וקביל" (הריטב"א, הרא"ש, חו"מ סי' של"ב ס"ב). שכיון שבה"ב והפועל התפשרו בשכר אין הפועל יכול לחזור שהרי קבל עליו. ומה שעשה מלאכה יפה הוא, כדי למצא חן בעיני בה"ב וכדי למצא מי שישכרם בכל יום". (הריטב"א).

והבבלי מפרש את המשנה בששינה השליח מדברי בה"ב שאמר לו לישכרם בנ' ושכרם בארבעה ואינם נוטלים אלא לפי שווי המלאכה, אף אם יש שנשכרים למלאכה זו בנ' ויש בד'. ואין הפועל נוטל אלא כפחות בפועלים. „דכיון דשני שליח שליחותיה בטלה ליה והוה כמאן דעביד ליה סתמא דשקיל כמנהג המדינה“. מדברים אלה נראה שמי ששוכר פועל סתם אינו נותן לו אלא בפחות שבפועלים. (הרשד"ם חלק חו"מ סימן של"ה).

אלא שהרשד"ם פקפק בזה, דמאי שנא הנותן לחברו מעות ליתן לו פירות בגורן שחייב להעמיד לו לפי השער הבינוני" ולפי דעתי יפה אמרו הפוסקים בזה שבסתם נוטל הפועל כפחות שבפועלים לפי ששכירות פועלים שונה משכירות חפצים והכל תלוי בהתפשרות „ויד הפועל בזה על התחתונה" (ל' הריטב"א הובא שם ברשד"ם). כפי הכלל שראינו בפרק הקודם שנכלל הסכסוכים היוצאים מזה שלא התנו בפירוש הפועל ובה"ב יד הפועל על התחתונה, לפי שעליו היה להתנות „דדעתיה דאינוש אתרעא זילא ועלייהו רמיא לגלוי' ליה לכה"ב דלא אתגרי אלא בד'. (הרא"ש).

מִרְקָה

פועל ועבד. חזרה בפועל

לכד החיובים ההדדיים שבין הפועל ובה"ב, שיוצאים אמנם מהגדר הרניל של שכירות ומורים על העמידה המיוחדת של הפועל, יש בהלכה השקפה מוסרית מסוימת על הפועל שאין דוגמתה במשפטי העמים האחרים. היחס המוסרי של ההלכה לפועל נקל להבין שהרי ההתנגדות לעבדות תופסת ביהדות מקום בראש. משני צדדים השפיעו הלכות „העבד העברי“ (שגם הוא אינו עבד נמור) על אלה של הפועל. מצד א' הנין אותו היסוד עצמו של חופש היחיד, בישראל, שנאמר ביחס לישראלי שמכר את עצמו לעבדות, גם על הפועל. ומחצד השני השתדלה ההלכה להטעים את ההבדל בין העבד (העברי) והפועל החפשי כדי להדגיש ע"י זה את החופש של האחרון. הטעמה זו של חופש הפועל מצאה את בטויה העקרי בזכות שנתנה לפועל לחזור בכל זמן שירצה, מבלי שיפסיד ע"י זה בשכרו. אבל מאידך ניסא ראו חכמי התלמוד בשביל קורבתם להחיים שלמעשה יש שעבוד גם בפועל החפשי, ודוקא בשביל הכרה זו הנינו ביותר על זכות הפועל לחזור. ומאותו טעם עצמו הרחיקו הפוסקים ללכת וסכעו לטובת הפועל דינים שנאמרו בעבד עברי.

אם כי ההלכה הבליטה ביותר את הרעיונות שנאמרו בתורה בעבד עברי עד שאמרו שהקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו (סידושין כ' ע"א) הורתה בכ"ז שגופו קנוי לאדון (שם ט"ז ע"א). עם כל המוסר הנעלה שלה אין ההלכה מטשטשת את הנבולים בין משפט ומוסר, ולפיכך אין היא מעלימה עין מזה שהעבד העברי הלא נמכר או מכר את עצמו לעבדות, וגופו קנוי בעבד. ויש הבדלים בין עבד ופועל בין לחומרא ובין לקולא. כי יש איזה קולות בעבד שאינן יכולות להתקיים בפועל. (1) כן נאמר בתורה

1) Meissner Altbabylon, Privatrecht S. 11

הפועל במקרא ותלמוד

בעבד (עברי) (ויטרא כ"ה מ') „לא תרדה בו בפרך“, דהיינו שלא יתן לו הארון עבודה קשה המפרכת את הגוף. אבל פועל הלא נשכר לעבודות קשות ואם אתה אוסר עליו את אלה אתה נוטל את פרנסתו ולפיכך אמרו בתורת כהנים (בהר פ"ז) „בו אין אתה רודה בפרך אבל אתה רודה בכך חורין בפרך“.

במקום זה בתו"כ מתפרש גם ההבדל העקרי בין עבד ופועל, שזה האחרון הוא „בן חורין“ כלומר שאין גופו קנוי כעבד, והוא עושה מה שהוא עושה מרצונו. וכן מבארים גם התוספות את ההבדל בין פועל ועבד וז"ל (ב"מ י' ע"א ד"ה כי לי) „נ"ל דמ"מ מותר לאדם להשכיר את עצמו דדוקא עבד עברי שאינו יכול לחזור ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובד משום עברי הו"ל. בזה שהוסיפו התוספות שעבד עברי אינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור נתכוונו שגופו קנוי שהרי הא בהא תליא. (קיד' ט"ז ע"א). אבל מלשונם נראה שההבדל המעשי בין עבד ופועל הוא שזה יכול לחזור וזה אינו יכול. וכן נראה מפירושי רש"י (שם ד"ה כי הדרי בהו) „שאינו שלו כעבד שאם בא לעזב שכרו מכאן ואילך ולחזור בו יחזור בו“. וכן נראה גם מהרמב"ם (פ"א מהל' עבדים הל' ז') „שאסור לישראל שקנהו להעבידו בדברים מיוחדים. במה דברים אמורים בעבד עברי מפני שנפשו שפלה במכירה אבל ישראל שלא נמכר מותר להשתמש בו כעבד שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא מרצונו ודעת עצמו“. הרי שמה שמותר בפועל להשתמש בכל מיני עבודות הוא מפני שעושה מרצונו, כלומר שיש לו חירות, שא"כ אין הוא עושה מרצונו והרי הוא כעבד שמכר את עצמו. הרמב"ם מבאר כאן גם את הטעם המוסרי של חומרא זו בעבד יותר מכפועל, לפי שנפשו שפלה ויתכוזה ע"י מלאכות המיוחדות לעבד.

נמצא א"כ שההבדל העקרי בין עבד ופועל הוא שזה נמכר וגופו קנוי — ולכך מחויב לעשות כל עבודות שהרב מטיל עליו חוץ מאלה הכוזיות ביותר כדי שלא ירניש את עצמו שפל, משא"כ הפועל שלא נמכר ולא נשכר אלא מרצונו לעבודה. ואע"פ שהעבודות מונבלת היא בזמן. ומהצד השני גם הפועל נשכר לכל מיני עבודות, ראו חז"ל במכיר ה' כש ה' י' א' ל' ע' צ' מ' ה' שפלות מוסרית של העבד. שהרי אמרו (תו"כ

פועל ועבד — חזרה בפועל

בהר (ו') „לא ימכרו ממכרת עבד שלא יעמידנו בסימטא ולא יעמידנו על אבן המסח“. הרי שהשניחו ביחוד על המנהגים בעבדות.

ואע"פ שהרמב"ם כתב (פ"ג מהל' מכירה הל' ט"ו) שגם השוכר את הפועל הוא כקונה אותו לזמן" אין כונתו שהוא קונה אותו ממש שהרי אין כאן מכירה, אלא רוצה לומר שלמעשה כאילו נקנה הפועל לזמן ולפיכך אין בו הונאה. אבל העבד נמכר או מכר את עצמו, בה בשעה שהפועל אינו נקנה אלא למעשה ידיו. וכן כתב גם ה"משנה למלך" (פ"ב מהל' עבדים הל' ג') „רשאני עבד דנופו קא מקני ומשו"ה אינו יכול לחזור בו וצריך שטר שחרור ועובר על כי לי בני ישראל עבדים אבל שכיר אינו נקנה אלא למעשה ידיו". ויש להשוות לזה ההבדל שבין סנין ידיו ומעשה ידיו שגם שניאמר במקום אחר (כתובות נ"ח ע"ב, נ"ט ע"א) לענין המקדש ידיו של אשתו, שמעשה ידיה הוא דבר שלא בא לעולם משא"כ ידיו. ועי' ברמב"ם פ"ו מהל' ערכין הל' כ"ח „המקדיש מעשה ידי אשתו עושה ואוכלת אבל אם אמר לה יקדשו ידיך לעושיהן הואיל והן משועבדין לו הרי כל ידיה קדש, הא למה זה דומה לאומר אילו זה קדש שכל פירות שיעשה להבא קדש". וכן בעניננו עבד גופו קנוי, משא"כ פועל שאינו קנוי אלא למעשה ידיו.

וכן צריך לבאר גם את דברי הריטב"א לענין הדין חלה שלש ועבד שלש אינו חייב להשלים (קידושין י"ז ע"א) וכתבו התוספות (שם ד"ה חלה) שזה אינו אלא בעבד אבל לא בפועל „דעבד עברי גופו קנוי לאדונו הלכך חלה שלש אינו חייב להשלים דאינו יכול לעשות מלאכה יותר מיכלתו, אבל מלמד אין גופו קנוי אלא שכר את עצמו ללמד עד הזמן וכשאין יכול להשלים לא יטול אלא מה שהרויח". אבל הריטב"א כתב בחידושו „לא דמי פועל לעבד עברי דאילו פועל או קבלן השכירו ב"ה למלאכה זו על דבר ידוע נוטל שכרו וכיון שלא עשאו אע"פ שחלה או נאנס אין לו אלא שכרו מה שנעשה לפי חשבון אבל עבד עברי לא נשתעבד לו לעשות דבר ידוע אלא נשתעבד לו שיכופהו למלאכתו לומר שכל מלאכתו תהא לרבו ולפיכך אם חלה ולא עשה כלום נסתחפה שדהו". מה שלא הזכיר הריטב"א שעבד גופו קנוי כהתוס' הוא לשטתו שכתב (בחידושו לקידושין ט"ו ע"ב) שגם בעבד עברי אין הכונה שגופו קנוי ממש „דהא אית ליה יד לכל דבר

הפועל במקרא ותלמוד

ואין ירו כיר רבו" אלא משום קנין אסור שבו שמותר בשפחה כנענית „ורין אסור זה דרמי עליה בעודו עבר חשיב קנין הנוף". אבל מה שכתב שפועל נשכר לרכר ידוע צריך באור שהרי יש גם שפועל נשכר סתם לכל מלאכה שהיא אלא שכונתו שהעבד הוא עצמו נמכר (אע"פ שמשום זה לדעת הריטב"א אין לומר שנופו קנוי לפי שיש לו יד לקנות כל דבר) משא"כ פועל שאפילו אם נשכר לסתם מלאכה אינו נסנה אלא למעשה ידיו. ודוק ביחוד בל' הריטב"א „נשתעבד לו שיכופהו למלאכתו" והם הם דברי הרמב"ם שהבאנום למעלה שעבד הארון ב ו פ ה ו למלאכתו משא"כ הפועל שאינו נשכר למלאכה אלא מרצונו.

הבדל זה שסבבה ההלכה בין פועל ועבד סתמים הוא להתפתחות ההסמורית. שכן יהיה השעבוד של הפועל איך שיהיה, בזה / שאינו נמכר יש לראות התקדמות מוסרית ותיתי לה להלכה שהכירה זה, וכן הכיר גם המשפט הבבלי את הפועל ל„אמילו" (אדם) כלומר בן-חורין כנגוד לעבד שאינו אלא כחפץ, וכן היו רגילים הבבליים לכתב בחוזה שבין הפועל ובה"ב „ליביבא-שו טא-אב" כלומר שהפועל נשכר למלאכה מרצונו הטוב. (2) אלא שבה בשעה שאצל הבבליים שהיו עושים חוזה בכתב עם הפועל, היתה החזרה לזה אסורה, ולפועל שלא בא למלאכה בזמן הראוי היה צפוי עונש מצד הדין (3) ראתה ההלכה ברשות הפועל לחזור את ההגדרה העקרת של החופש שלו.

אבל אע"כ אין משפטנו מבדיל באופן מ ו ח ל ט בין עבד (עברי) ופועל, שהלא גם העברות של העברי אינה מוחלטת, שכן יש לו יד לקנות כל דבר. ובזה שהנבילה התורה את זמן העבדות, אם עד שש שנים או עד היובל, רצתה לקרב את העבד לשכיר, על מנמה זו מורה מה שנאמר (דברים ט"ו י"ב), „ולא יקשה בעיניך בשלחך אותו חמשי כי משנה שכר שכיר עבדך". וכמו כן יש רשמים גם בהלכה של פ ר ט י ם י ד ו ע י ם העבד הוא כשכיר. עיין ב' סידושין ט"ו ע"א שההענקה של בה"ב לעבד עוברת בירושה ליורשיו אם מת בינתיים „שכיר קריה רחמנא מה שכיר

(2) שם תווח 80.

(3) שם עפ. 11.

פועל ועבד — חזרה בפועל

פעולתו ליורשיו אף הוא פעולתו ליורשיו" (4) ובירושלמי סידושין פ"א הל"ב שעבד עברי מחשב בגרעונו גם בחדשים, "הקשיתו תורה לשכיר מה זה מחשב חדשים ויוצא אף זה מחשב חדשים ויוצא". כפי שנראה מלשון הירושלמי נרעון כסף בעבד הוא כמו חזרה בפועל — עיקר חשוב כפי שיתבאר להלן.

הרמב"ם, כפי הנראה, משווה את העבד לפועל גם למלאכה שתהא ב ק צ ב ה כמו בשכיר, ולא יעביר אותו בלי מדה כמכונה. כן הוא מוציא ממה שנאמר בתו"כ (בהר, פ"ו) לא תרדה בו בפרך שלא יאמר לו ערור תחת הגפנים עד שאבוא" ובאר הרמב"ם (פ"א מהלכות עבדים הל' ו') "אי זו היא עבודת פרך זו היא עבודה שאין לה קצבה ועבודה שאינו צריך לה אלא תהיה מחשבתו להעבירו ובלבד שלא ישב בטל ומכאן אמרו חכמים שלא יאמר לו ערור תחת הגפנים עד שאבוא שהרי לא נתן לו קצבה אלא יאמר לו ערור עד שעה פלונית או עד מקום פלוני". והראב"ד השיג על פי' זה של הרמב"ם בתו"כ, "הסברא שלו היא זו אבל חכמים לא פירשו בו טעם קצבה ולא אמרו אלא שיאמר עד שאבוא והוא מתעכב לבא עד שיצטער וכו' ועוד העבד לא יהא אלא כפ"ו ע"ל שיצא לעבודת השרה בשעת יציאת הפועלים ויכנס בשעת כניסתם ויאכל בשעת אכילתם ויעבד בשדה כעין עבודתם ומה קצב יתן אדם לפועליו, אבל המחבר הזה מופלג הוא ומפליג בדברים למה שירצה". מקום זה רב ענין הוא לההשגה הכללית של הראב"ד על הרמב"ם שהוא מפליג (בלומר מטה) הדברים למה שירצה, אבל אין זה אלא מפני שהראב"ד כפוף יותר ללשון. בה בשעה שהרמב"ם הרציונליסותן מוציא מהפרטים את הכללים ההגיוניים והרעיון המוסרי, וכך ראה במקום הנ"ל בתו"כ לא רק את האסור לצער את העבד בעבודה מרובה בלי הפסק, אלא שיהא העבד כפועל שיתן לו עבודה בקצבה. ומה שכתב הראב"ד שגם למלאכת הפועל אין קצבה נראה שהרמב"ם סובר

(4) אמנם הרמב"ם מסק בפ"ג מהל' עבדים הל' ט"ו שענע עבד עברי לעצמו ואין ב"ח גובה הימנו ועיי"ש בלח"ם שזה מטעם 'שלהרמב"ם' ההעניקה היא צדקה ולא שכירות. וצ"ל שהרמב"ם מפרש את דברי חנמרא לא שהעניקה היא שכירות אלא אף שהיא צדקה היא שכר פעולתו ולפיכך יש להיורש חלק בה, אבל לא לבע"ת.

הפועל במקרא ותלמוד

שעיקר השכירות בפועל היא שמלאכתו משתלמת לפי הזמן (5) וכן גם טעשה ידיה של אשה קצובים, (משנה כתובות ה"ד).

לכאורה יש עוד לומר שחוץ מאלה הדברים הנ"ל יש עוד הבדל בין עבד ופועל ב ז מ נ . אם שהעבדות מוגבלת היא בזמן עד שש והיובל, — או שנאמר להפך, שזמן השכירות בפועל צריך להיות בכל אופן פחות מזמנו של עבד, שאל"כ הרי הוא עבד, דעה זו האחרונה נאמרה ב"הנהרות מרדכי" פ' השוכר את הפועלים, אחר שכתבו דפועל לא מקרי עבד אלא שכיר הוסיפו, „ויש להזהר למלמד או שכיר להשכיר עצמו להיות בבית בעל הבית ולהיות בקבע עמו ולהיות סמוך על שולחנו בלי הפסק יותר מג' שנים דכל טפי מג' שנים נפקא ליה מתורת שכיר. (אף) עבד נמור לכל הלכותיו לא הוי, מ"מ כיון דנפקא ליה מתורת שכיר קא עבר על כי לי בני ישראל עבדים". הרי שנראה שאף שעיקר ההבדל בין עבד ופועל הוא שזה גופו קנוי וזה אין גופו קנוי, בכ"ז למעלה מג' שנים יצא מכלל שכיר. גם התוספות מפרשים „משנה שוכר עבדך" שזמן השכיר הוא שלש שנים, אבל מוציאים מזה החומרא שדוקא בעבד הנביא ה התורה את זמנו לשש שנים ואם עבד רק שלש וחלה השאר אינו צריך להשלים. משא"כ הפועל שלא נמכר צריך לעבוד כל הזמן שנשכר, ואם נאנס אינו מקבל שכירות בעד זמן זה. (סידושין י"ז ע"ב ד"ה חלה). „ועוד נראה לחלק בין מלמד לעבד עברי דעבד היכא דחלה ג' ועבד ג' היינו טעמא דאינו חייב להשלים משום דכתיב כס' ישעיה (ט"ז י"ד. מקצה שלש שנים כשני שכיר א"כ מצינו דשנים דשכיר היינו שלש שנים והיינו דכתיב כי משנה שוכר שכיר עבדך שש שנים והילכך היכא דעבד שלש שנים דהיינו שני שכיר אמר דאינו חייב להשלים ויטל שכרו כיון דעבד שני שכיר".

דומה לדין זה של ה"מרדכי" שאסור לפועל להשכיר את עצמו ליותר משלש שנים יש גם במשפט האישלאמי (6) ושם הוא מוכן לפי שהמשפט האישלאמי בכלל מבדיל בשכירות הפועל אם הקנה את עצמו ל ז מ נ

(5) עיין ברק „שכיר וקבלו".

(6) Tornauw Islamisches Recht S. 111.

פועל ועבד — חזרה בפועל

י ד ו ע למלאכה, או נשכר רק למלאכה בארעי (7) במשפט האישי שלמי יש משהוא מעין קנין הגוף כפועל, וההבדל העיקרי בין פועל ועבד הוא בזמן. ולפיכך חששו שאם ישכיר את עצמו ליותר משלש שנים יהא עבד נמור. לא כן במשפט התלמוד, שאף שפ' התוספות והר"ם ל"משנה שכר שכיר" מתקבל הוא, הלא זה עצמו שהברייתא (קידושין ט"ו ע"א) מוציאה אותו מהפשט ודורשת, "שכיר אינו עובד אלא כיום עבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה" מוכיח שאין היא רואה שלענין הדין שכירות היא לא למעלה מג' שנים. ובמשנה (ב"מ ט' ע"א) נזכר שכיר חרש שכיר שנה שכיע שבוע, כלומר שבע שנים, עיין ברש"י ב"מ ק"י ע"ב ד"ה שכיר שבוע. ובכלל לפי משפטנו אין ההבדל בין פועל ועבד בזמן (דהיינו בכמות) אלא באיכות. ואדרבה זה הוא עיקר החדוש שפועל יכול לחזור בו בחצי היום, שאפילו לזמן הכי קצר אין הפועל משועבד לבה"ב, כפי שיתבאר. ואם הפועל יכול לחזור אין דין זה של הר"ם שייך כלל עמה לז' שבמה זמן הוא נשכר והלא תמיד יכול לחזור, וכי יהיה אסור לאדם לעבוד כל ימיו אצל בה"ב אהר. וכפי הנראה הר"ם מחזיק בדעה שפועל יכול להקנות את עצמו בקנין שלא יוכל לחזור. ולהיפך ישראל שמוכר את עצמו לפחות משש שנים אינו פועל אלא עבד. ועיין ירושלמי קידושין פ"א הל"ב וב"משנה למלך" פ"ב מהל' עבדים הל"ג.

הרמב"ם, כפי הנראה, מחזיק בדעה שהעבד כאלו השכיר את עצמו לשש שנים, ולכך אם חלה רוב הזמן צריך להשלים. ולפיכך פירש מה שאמרו בש"ם (קידושין י"ז ע"א), "חלה ארבע נעשה כמי שחלה כל שש" א ר ב ע דוקא. שכן כתב (פ"ב מהל' עבדים הל' ה'), "אם הכל פחות מארבע שנים עולים למנין שש, אבל אם חלה ארבע שנים חייב להשלים כל ימי החולי שנאמר כשכיר כתושב". ועיין שם במשנה למלך שרצה לרחק שגם הרמב"ם מפרש כתוספות וארבע שנים לאו דוקא. אבל מלבד שלשון הרמב"ם מורה בפירוש שארבע דוקא, זה שמביא, "כשכיר כתושב" ולא, "משנה שכר שכיר", וגם אחר החיוב של השלמה אם חלה ארבע ולא אחר הקולא כשאינו חייב להשלים מוכיח

הפועל במקרא ותלמוד

שמתכוון לדרש פסוק זה לחומרא, שהרי זה כאלו השכיר את עצמו לשש שנים ולכך אם חלה רוב השנים חייב להשלים. ובפירוש המשניות הביא הרמב"ם את הפסוק „כי משנה שכר שכיר עבדך“, אבל גם שם נראה מדבריו שארבע דוקא. וז"ל „וכל זמן שחלה עבד עברי והוא אצלו והיה חולה פחות מד' שנים רצופין או מקוטעין יחשב לו זמן החולי מכלל שש שנים ואם התמיד בחלויו ארבע שנים חייב להשלים לפי שהוא כמשה שכיר עבדך“. פירוש זה של הרמב"ם מתאים הוא למה שהוכחנו למעלה, שגם לענין המלאכה שתהא קצובה בזמן עבד הוא כפועל להרמב"ם, ולפיכך הביא את הפסוק „כשכיר כתושב“ לפי שממנו נראה יותר שעבד הוא כשכיר, עיין פ"א מהל' עבדים הל' ז'.

אנו באים עכשו להלכה היסודית על חופש הפועל, למאמר רב (ב"ם י' ע"א ; ע"ז ע"א) „פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום שנאמר כי לו בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים“. רשות החזרה בפני עצמה אינה חידוש של רב. כבר מהמשנה ב"מ ו' ע"א „השוכר את האומנין וחזרו בהן“ נראה גם מהמשנה מו"ק ב' ע"א „מי שהפך את זיתיו וארעהו אבל אונס או שהטעוהו פוילוים (עיין בפ"י רש"י מו"ק י"א ע"ב) ומהברייתא המובאת שם „אבל שכיר יום אפילו בעיר אחרת לא יעשה (עיין שם בפ"י רש"י) שהחזרה של הפועל היתה נוהגת בחיים. ועיין גם כתובות נ"ט ע"ב לענין אלמנה שנתנה בנה למינקת „והא רב נחמן שרא לבי ריש גלותא שאני בי ריש גלותא דלא הדרא בהו“. נראה שסתם בני אדם ששכרו מינקת יש חשש שתחזור בה, אך שבי ריש גלותא שהיו בעלי זרוע היו יראים לחזור.

התוספות כתבו לפיכך (ב"מ י' ע"א ד"ה יכל) שהחידוש של רב הוא „דיוכל לחזור בו וידו על העליונה כרבנן אפילו אם נתיסרו הפועלים בחצי היום לאחר שחזר בו לא יפחתו לו מחצי שכירות“. וכן רואה הנמרא (ב"ם ע"ז ע"א) את דעת רב שיד הפועל על העליונה. וזה כלול במאמרו משני טעמים : א) שכיון שיש לו רשות לחזור אין לגנום אותו שתהא ידו על התחתונה כשהוא חוזר. ב) אם ינכה לו כה"ב בחזרתו כשתתיסר המלאכה לא ירצה למעשה לחזור ואע"פ שהוא יכול כדי שלא יפסיד. אבל

פועל ועבד — חזרה בפועל

רב רוצה במאמר זה לא רק להקיל על הפועל החוזר, אלא להוציא ולכבד את עיסק החזרה, שכן הוא רגיל להוציא ההלכה מהמקרא (8) לדרש ולהסביר את טעמיה (9).

ועלינו לברר את כונת המאמר. רש"י (שם) מפרש „אינו שלו כעבד שאם בא לעזוב לו שכרו מכאן ואילך ולחזור בו יחזור בו" וכן כתבו התוספות (שם) „ג"ל דמ"מ מותר לו לאדם להשכיר את עצמו לפועל דרוקא עבד עברי שאינו יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובר משום עבדי הם". נראה אם כן שהם רואים עיסק ההבדל בין פועל ועבד בחזרה, ולכך מותר לישראל להשכיר את עצמו כיון שיוכל לחזור בכל שעה שירצה. ועיין גם בהג' מרדכי פ' השוכר את הפועלים.

אבל מאידך ניסא נראה ממאמרו של רב שהפועל דו מ ה במצבו לעבד ולכך הוא מקיל לו החזרה, כדי שלא ימנע לחזור בשביל ההפסד, ולא יהא משועבד לכה"ב כעבד, שכן דרשה זו עצמה דרש ר' יוחנן בן זכאי לענין עבד עצמו (סידושין כ"ב ע"ב). ובעיקר יש ראייה שזו היא כונת רב מזה שהוא מכדיל בין שכיר וקבלן לחזרה. ואין לבאר חלוט זה אלא בזה שהשכיר שנשכר לאחרים דומה לעבד ולכך רב מקיל בו. משא"כ קבלן אינו נשכר לכה"ב אלא עובר לעצמו. כפי שהטיב רש"י לכתב בסגנונו השנון (שם ד"ה שאני) „דגבי שכירות איתא להאי טעמא דעבדי הם ולא עבדים לעבדים אבל בקבלנות אין זה עבד אלא לעצמו" הרי שמבואר שלמעשה יש ביחס הפועל לכה"ב מ ע י ן עברות, ולכך הוקל לו לחזור כדי שיוכל לעמוד ברשות עצמו בכל שעה שירצה. שאל"כ מפני מה מכדיל רב בין פועל וקבלן ?

ועיקר הכונה בל' רב „אפילו בחצי היום" שא י ן ה ב ד ל ל כ מ ה ז מ ן הפועל נשכר, לו יהא אפילו ליום א', יש לו החופש לחזור. ובזה, כפי שראינו למעלה, נבדל משפטנו מהמשפט האישלמי שמכדיל

(8) ברכות י"א ע"א : שבת כ"ט ע"ב ; סנהדרין כ"ח ע"ב : מכות י"א ע"א :

ועלין קל"ט ע"ב.

(9) מכות ו' ע"ב ; סוטה כ"ט ע"א.

הפועל במקרא ותלמוד

לכמה זמן הפועל נשכר. שכירות פועל שונה א"כ מכל שאר שכירות שהצד האחד יכול לחזור מבלי שיגרום לעצמו ע"י זה איזה הפסד שהוא, לפי ששני הצדדים אינם שווים: האחד הוא בעה"ב ועומד ברשות עצמו והשני נשכר לו ולפיכך הגינה ההלכה ביותר על החופש שלו כדי שלא יהא לגמרי בבחינת עבד. ועיין בב"מ י' ע"א לענין מציאת הפועל, "אמר רב נחמן לרבא, שאני פועל דידיה כיד בה"ב והאמר רב פועל יכול לחזור אפילו בחצי היום כל כמה דלא הדר כיד בה"ב דמי כי הדר ביה טעמא אחרינא הוא" ונראה מזה שגם בפועל ידיו קנויות לבה"ב כל זמן שלא חזר. אלא שדוקא מפני זה הוקל לו לחזור כדי שלא יהא כעבד.

ולא נשגה אם נשער שרב שחדר לכל פנות החיים בא למאמר זה שתוך הסתכלות במצב הפועל בבבל בימיו. שכן אנו מוצאים את רב בהרבה מקומות מסתכל בחיים המוסריים של היהודים בבבל, משתדל לתקנם ולהרימם כפי האפשר, ומזכיר קשה נגד המדות המקולקלות (10) עד ששגור הוא בלשון הש"ס, "רב מצא בקעה וגדר בה" (11) ועיין סוכה כ"ט ע"א על עשק פועלים. ובתור מחאה נגד המצב העלוב של הפועל, שהיה מביא לפעמים גם לעושק, אמר רב מאמר זה (12) הרעיון המוסרי במאמר רב שלא יהא הפועל קנוי לבה"ב נתפרש יותר בירושלמי (ב"מ ו' ע"א), "רב אמר אין ישראל קונין זה מזה". בלשון הירושלמי בא לבטוי הרעיון שאין בפועל שום קנין, ולכך יכול הפועל לחזור. בזה השיג הרעיון הסוציאלי ביהדות המדרגה הכי גבוהה, שלא הגיעה אליה בעמים המודרניים עד הזמן האחרון (13).

(10) קידושי י"ב ע"ב: פ"א ע"ב: כתובות ט"ו ע"א: מגלה ה' ע"ב.

(11) חולין ק' ע"ב: עירובין ו' ע"ב: ק' ע"א.

(12) ועיין בס' פלפולא חריפתא סי' ק"י, "דרשתו של רב אינה דרשה נמורה דאי דרשה נמורה היא א"כ לא יהא כח בידם שישכירו את עצמם לשכירי יום אלא לאו דרשה נמורה היא וחכמים הוא דתקנו להם חזרה ואסמכוה אקרא".

(13) דומה לזה הוא המאמר הירוע של קאנט, שאין האדם סחורה הנמכרת בשוק לפי מחיר אלא כל אדם הוא תכלית בפני עצמו. ועיין בהקדמה של הערמאן כחו לנעשיכטע דעם מעטעריאליזמוס" של לאנגע.

פועל ועבד — חזרה בפועל

„יד הפועל על העליונה“ (כ”מ ע”ז ע”א) פירושו שאין הפועל החוזר נקנס ככל מי שמשנה שידו על התחתונה. וכפי שכתבו התוספות (ב”מ ע”ז ע”א ד”ה יד) „כלומר אינה על התחתונה כדאמר ר’ דוסא שפוחת להם מה שצריך לשכור פועלים ביוקר“. אבל אין כל ספק שלשון זה מורה גם, שעל הדין להגין על הפועל החוזר נגד בה”ב, להפך מ”ידו על התחתונה“ שהיא הגנה על הצד העומד בדברו נגד אותו שחוזר או משנה. וכן נראה גם מרש”י שהכונה היא לחזק את ידי הפועל בחזרתו שכתב על זה שאמרו בש”ס (שם) „או יגמרו מלאכתם ויטלו שני סלעים פשיטא לא צריכא דאיוקרא עבדתא ואימרו פועלים ואזל בה”ב ופייסינהו מהו דתימא מצו אמרי ליה כי מפייסינן אדעתא דטפית לן אאגרא וכו’, ופי’ רש”י (ד”ה מהו דתימא) „כיון דיד הפועל על העליונה“ ומזה נראה שלא כדברי התוספות, שלא רק שאין ידו על התחתונה אלא שהיא על העליונה. ולפיכך פסק הטור שאם הוולת המלאכה בשעה שהוא חוזר, כגון שנשכר לח’ דינריו ליום וחזר בחצי היום והמלאכה בחצי היום הנשאר עולה לכה”ב רק בב’ דינרים נותן לו ו’ דינרים. (טור חו”מ של”נ ד’). ואף שיש לפקפק בזה שיקח הפועל בחזרתו יותר מכפי שנשכר (עיין בש”ך סימן של”ג ס”ק י”ט) אין לתקף את הטור מטעם ש”יד הפועל על העליונה“ פירושו שאין ידו על התחתונה” (כפי שהקשה הש”ך), כי מפירוש רש”י נראה שידו על העליונה ממש.

דומה לזה גם בעבד עברי מקילים כשנפדה מבעליו, שמחשבים לו, לפי המחיר שנמכר אם הוקר, ואם הוזל לפי המחיר של עכשו (קידושין כ’ ע”ב). ובפירוש נאמר בירושלמי (קידושין פ”א ה”ב) „כשהוא ננאל ידו על העליונה“. זה מורה על הדמיון בין פועל ועבד. ומאשר מה שאמרנו למעלה על הכוון כמאמר רב.

אחר כל זה לא נתמה שלדעת איזה פוסקים חזרת פועל בכלל היא מטעם פדיון בעבד עברי „דפועל יש לו דין עבד עברי דמה”ט אמרינן פועל יכול לחזור בו בחצי היום דילפינן ליה מעבד עברי דיוצא בגרעון כסף דכל סולי דעבד עברי יהבינן לפועל מק”ו (ת’ מיימוני ס’ קנין) ועיין בקה”ח שרוצה לכאר בזה את דעת הטור הנ”ל שנם בפועל אם הוולת המלאכה נותנים לו יותר ממה שנשכר.

הפועל במקרא ותלמוד

בכלל נוטים הרבה פוסקים להניח לפועל הקולות של עבד עברי, ולראות אותו לדברים אלה כעבד, אם כי הם מדגישים שאינו כעבד נמור. כן כתבו הנ' המדרכי בפ' השוכר את האומנין שגם הפועל דינו כעבד לענין אונס שאם חלה מקבל שכירות בעד זמן זה בק"ו מעבד, דכל קולי דעבד עברי יש לשכיר מק"ו". וכן כתב שם שחזרת פועל היא מטעם פדיון בעבד „דלא גרע מעבד עברי שמגרע פדיונו ויוצא“. (ויש להעיר גם על דברי ר' יוחנן בירושלמי (שם) „ר' יוחנן אמר עבד עברי היא מתניתין על דעתה דרב בין פועל בין בה"ב יכול לחזור בו על דעתיה דר' יוחנן פועל יכול לחזור בו ולא בה"ב" והדברים סתומים ע"ש בפני משה ופירושו מוזר, ועיין בנתיבות המשפט סי' של"ג שמפרש שר' יוחנן סובר שכמו שעבד עברי קנוי לבה"ב כך גם הפועל קנוי לזמן. וההמשך בדברי הירושלמי מתבאר כך : לרב אין שום קנין בפועל, וכמו שהפועל יכול לחזור כן בה"ב יכול לחזור. אבל לר' יוחנן שיש קנין בפועל כעבד והחזרה בפועל היא מטעם נרעון כסף הורע כחו של בה"ב). אבל מדברים אלה אין נראה אלא ש ל ס ו א הפועל כעבד. כנגד זה אנו מצאיים אצל גדולי הפוסקים שיש דברים שגם ל ח ו מ ר א רפועל כעבד.

א הרמב"ם פ"ג מהל' מכירה הל' ט"ו כתב „השוכר את הפועל לעשות עמו בין בקרקע בין במטלטלין אין לו הונאה מפני שהוא כקונה אותו לזמן ועבדים אין להם הונאה“. גוף הדין שפועל אין לו הונאה הוציא הרמב"ם אולי מב"מ ע"ו ע"א „אי דא"ל בה"ב בד' ואזל איהו וא"ל בנ' הא סבור וקביל“ (עיין בריטב"א) והוא הוסיף את הטעם מפני שהוא כעבד. ויפה פי' הרב המגיד (שם) שהרמב"ם סובר שמה שאמרו „שכירות ליומא ממכר הוא“ (ב"מ נ"ו ע"ב) שייך גם לפועל, ושכירות הפועל היא א"כ כקנין לזמן. אבל אין כל ספק שהרמב"ם למד שיש מעין עבדות בפועל מההבדל לחזרה בין שכיר וקבלן, כפי שבארנו לעיל, ומטעם זה פסק (שם הל' י"ח) שבקבלן יש הונאה ועיין ברב המגיד שתמה ע"ז „דהא קי"ל דאין אומן קונה בשבח כלי וקבלנות הרי היא כשכירות לענין כל תלין“. אבל ברור הוא שהרמב"ם למד מההבדל ההוא שדוקא בפועל יש (מעין) עבדות, אבל לא בקבלן. בכל אופן אנו רואים שלדעת הרמב"ם פועל הוא כעבד לזמן אף במקום שאין זה לקולא אלא לחומרא כמו בהונאה.

פועל ועבר — חזרה בפועל

ב הרשב"א בתשובות סימן תתע"ג כתב שמלמד חשוב כפועל שאין בה"ב יכול למחול לו שעבודו בדברים בעלמא והביא ראייה לזה מעבד עברי (קידושין ט"ז ע"א) והוסיף „ה"ה בנידון זה דמדמינן פועל לעבד עברי בפ"ט דב"מ". ונתכוון כפי הנראה לב"מ י' ע"א (עין למעלה). והוציא מזה שכל זמן שלא חזר הפועל הרי הוא כעבד, הרי שגם לרשב"א פועל נדמה לעבד אף לחומרא, כמו גבי מחילה בדברים בעלמא.

ג הנהגות מהרי"ח בפ' האומנין כתב בשאלה אם יכול בה"ב לתת לפועל עבודה ממין אחר ממה שהתנה „שוב נ"ל דה"ה ניכוש במקום עידור אי נחא מיניה דכיון שהוא שכיר יום לא מיפטר במה דקאמר מלאכה זו, וחסדי ב כ ע ב ד . וההיא דספינה סתם ויין זה לא דמי דבקבלנות מיירי וכיון דאמר זה לא מחייב באחריות דפועל יכול לחזור משום דכתיב עבדי הם אבל קבלן משמע משמשך אינו יכול לחזור בו". הרי שלדעת המהרי"ח מאמר רב מורה על עבדות בפועל. גם כאן הפועל הוא כעבד גם לחומרא.

ד כמו כן נראה שחזרה בפועל היא מטעם עבדות מהחילוק שמחלקים הפוסקים בין שותפים שמתעבדים זה לזה בתור שכירים ואינם יכולים לחזור, ובין פועל. לפי שבנוגע לראשונים לא שייך לומר „כי לי וכו', ועיין בת' ממה יוסף סי' ט' „לא שייך לומר בו שהוא עבדות וכיון שכן יכול לחזור בו וכו' דהא לא מסרי עבדות דאין שום אחד עובד לחברו אלא כל אחד עובד לעצמו". . . „משא"כ בפועל שהו א ע ב ד לב"ה זכה"ב יושב כמלך". כאן מבאר לפנינו אחד מאחרוני הפוסקים בבהירות יתרה ההבדל בין השתעבדות הרצדדית בפועל ובין שעבוד הרדי בשותפות.

לכל הפוסקים האלה, שנראה שמפרשים את מאמר רב שיש עבדות בפועל, יש עוד להוסיף את דעת רבנו תם (כתובות ס"ג ע"א ד"ה כאומר) „שאין אדם חייב להשכיר את עצמו לפרנס את אשתו ומה שכותב בכתובה אגא אפלה וכו' היינו לעבודת קרקע". וזה בודאי מפני שיש שפלות בשכיר לפי שהוא דומה לעבד, אע"פ שהמצב ההסתורי של ימי הביניים, כשהפועל היה דומה באמת לעבד, ומאידך ניסא עסקו רוב בני ישראל במסחר ואומנות, השפיע במסצת על דעות אלה של הפוסקים, בעיקר באו לזה מתוך דקדוק כמאמר רב.

הפועל במקרא ותלמוד

מצד אחר ראו איזה פוסקים שרשות החזרה של הפועל, אם כי היא נובעת מתוך השקפה מוסרית יסודית ביהדות, קשה להתאימה למצב הזמן, שדורש קשר קבוע בין הפועל ובה"ב. ולפיכך חדשו שלא אמרו חז"ל שפועל יכול לחזור אלא לזמנם כשלא היה נוהג קנין בפועל, אבל בזמן הזה כשפועל נשכר בקנין אינו יכול לחזור. (ב"י חו"מ סי' של"ג בשם הריטב"א). כבר ראינו (14) שהסברה שהכמי התלמוד הקילו בחזרת הפועל לפי שפועלים קבועים לא היו מצויים ביותר בזמנם אינה עומדת בפני הבקורת. כי באמת היה מעמד הפועלים מצוי אצל היהודים בימי המשנה והתלמוד הרבה יותר מאשר בימי הביניים. ופסק הריטב"א שפועל בקנין אינו יכול לחזור אינו באמת אלא תסנה כשקשה היה להתאים את ההלכה לחיים. ורביענין הוא גם הטעם שנתנו האחרונים לתקנה זו שלא תהא בנגוד עם המאמר כי לי בני ישראל וכו' (כפי שהקשה הש"ך סי' של"ג ס"ב) „לא אמרו כן אלא כסתם פועל אבל זה שלקח קנין הויא הוכחה שרוצה למכור עצמו לעבד והרי הוא מכור" (ת' מטה יוסף שם). ועיין גם בב"ח של"ג ס"ק ב') שכתב שפועל שרוצה לחזור מטעם שנתקרה המלאכה ידו על התחונה מפני שגלה דעתו שהוא רוצה בעבדות. ואם כן גם הפוסקים האלה שמחמירים בפועל שנשכר בקנין רואים שטעם החזרה בפועל הוא לסייע לו לצאת ממצב העבדות.

(14) למעלה עמ. 22.

פרק ו

המצב הסוציאלי

כדי להבין את הבסיס ההסתורי של הלכות פועלים, עלינו לעמוד על המצב הסוציאלי של אותן התקופת שאליהן שייכות הלכות אלו, ועל ההשקפות המוסריות והסוציאליות של החכמים, שהצטיינו ביחוד במקצוע זה. כי הלכות פועלים, כמו ההלכה בכלל, מקורן בחיים ובהשקפת עולם של החכמים. אם נקח את מאמרו של רב על חזרת הפועל כהלכה יבישה ולא בקשר עם השקפת-עולם שלו והמצב הסוציאלי בימיו, נפשיט את נשמתו ממנה.

בהלכה זו אנו מכירים את חד-קולם של הנביאים שהתריעו נגד העשק והעול הסוציאלי. עם כלות הנבואה לא כלה הרעיון הסוציאלי בישראל, כשם שמצד אחר גם אותם התנאים הסוציאליים שצוחו עליהם הנביאים לא נשתנו שנוי עקרי. עדות לרוב יש לנו על גודל הפירוד הסוציאלי וחרירות השאלה הסוציאלית בישראל מהזמן הכי קדום בימי בית שני (1) פירוד זה השפיע גם על הכתות בישראל, וכזה על ההסטוריה הישראלית בכלל (2) מצד אחד עשירות מופלגה באחוזות הארץ, גדול צאן וסחורה (3) ומהצד השני עניות גוראה בעם, עד שהמתים העניים היו

(1) ראה בוסירא העברי ב', ט'; ר', ב', ט'; ז' כ' (עשק השכיר), י' י"ב י"ג י"ם : י"ט כ"ה : ועוד.

(2) כו, היו הצדוקים מהעשירים ומרום העם. (יוסיפוס קדמוניות י"ג ז' ו'). בנוסף השבועה של האסיים נאמר „להציל עשוקים מיד עושקהם“. (יוסיפוס מלחמות כ' ח', ג', ז').

(3) ראה שבת כ"ה ב' : נ"ד א' ; מנחות פ"ה ע"ב : עירובין מ"ו ע"א : ב"ב ט"ה ע"ב : ניטין נ"ו ע"א : נדה ע' ע"ב : יוסיפוס מלחמות ב', כ"א.

הפועל במקרא ותלמוד

פניהם מושחרים מרעב. (4) ואותם ההפסדות הסוציאליים העקריים שבימי הנביאים, הפקעת שערים וגזלת נחלות העניים ע"י משכונות (ישעיה ה' ח' ; עמוס ח' ה'), היו ידועים בימי התנאים כארץ ישראל. (5) הקרע הסוציאלי הגדול בעם הניח אחריו גם רושמים נכרים בהלכה שתקנה תקנות מיוחדות נגדו (6).

העשירים ובעלי נכסים נקראו בנגוד לעניים, וביחוד הפועלים, „בעלי בתים” (7) אלה היו תסיפים ובעלי זרוע, ודבריהם נשמעים לבריות מחמת מוראם (8).

המצב הסוציאלי בישראל נתן ענין לחכמים להנות על השאלה הסוציאלית בכלל. וחכם אחד בעוררו את השאלה מה נשתנה האדם מכל חי, שפרנסתו מצויה בלי עמל רב, מזכיר חנוני ופועל בין אלה העניים ביותר, שמשמשים לדוגמא של פרנסת צער וענייות. „ר' שמעון בן אלעזר אומר מימי לא ראיתי צבי קיץ וארי סבל ושועל חנוני והם מתפרנסים שלא בצער והם לא נבראו אלא לשמשני ואני שנבראתי לשמש את סתי אינו דין שאתרנסם שלא בצער אלא שהרעתי את מעשי וקפחתי את פנסתי.” (קידושין פ"ב ב'). אבל מצב האומנים לא היה רחוק כ"כ ויש שהיו מניעים גם לעשירות (9). „בעלי הבתים”, כלומר בעלי הנכסים לא היו עובדים את

(4) מו"ק כ"ז ע"א.

(5) ב"ב צ' ע"ב : מס' דרד ארץ זוסא נ'.

(6) בכורים נ' ה' : למרות האריסטוקרטיה הפוליטית בימי בית שני היה הרגש

הדמוקרטי חזק בעם, והיו העניים מתביישים כשהיתה ענייתם נראית בפני כל, ולפיכך חקנו שיהיו הכל סביאים בכורים בסלי נצרים של ערבה קלוסה ושיהיו חכל משקין בבית האכל בזוכיות צבועה מפני כבודו של לעניים. (שם) הפירוד הסוציאלי היה נכר ביחוד בעת חנינות עמסיות ולפיכך בס"ד באב ויו"כ „בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולים שלא לב"ש את מי שאין לו” (תענית ד' א') ויש דברים שחלקה ההלכה בין עניים ועשירים : בבושת (ב"ק ח', ד') ומזונות אשה (כתובות ה' ז').

(7) פאה ב', ס' : ח', ד' : שבת א', א' : ב"ק ק' ע"א.

(8) סוכה כ"ט ע"ב. בשביל ארבעה דבריהם נכסיהם של בה"ב נמסרין למלכות

על משהי שטרות פרוצים ועל מלווי ברבית ועל שהיה ספק בידם למחות ולא מיחו”.

(9) קידושין פ"ב ע"א.

המצב הסוציאלי

אדמתם בעצמם, כמו העניים, אלא היו שוכרים פועלים. עשיר שעשה מלאכה בשרה ונהג בעצמו כאכר פשוט עורר תמהון (10) וכ"כ היו צריכים לפועלים בעבודת השרה, — כפי הנראה לא רק העשירים, אלא גם העוברים הבינוניים, — עד שהיו מניעים לסכנת רעב, כשלא היו פועלים מצויים. (11) כהתאם לרגש הדמוקרטי של העם, היתה ההתחייבות של הפועל קטנה מאד והקשר שבין הפועל ובה"כ היה רופף מאד. חזרת הפועל היתה חזיון רגיל (12) יסוד החופש ביחס הפועל ובה"כ זה לזה בא לבטוי במשנה (ב"מ ו' ע"א), „השוכר את הפועלים והטעו זא"ז אין להם זע"ו אלא תרעומות". הכבלי (ב"מ ע"ו א' ב') מפרש בלשון אחד משנה זו על פועל אחד ששכר במצות בה"כ עוד פועלים ושינה את שליחותו. ובלשון השני — „הטעו" חזרו. והירושלמי — על טעות בזמן המלאכה ושכר הפועלים (13) ומהמשנה מועד טען ב' ע"א „או שהטעוהו פועלים" נראה כפי הפירוש השני של הבבלי שהטעו זה חזרו, אלא שכל זמן שלא התחילה המלאכה אין חזרה זו אלא הטעאה. ובאמת יש לומר שהכל כלול בל' המשנה, שבכל טעות בשכירות הפועלים, בין שהיא טעות בשכר וזמן המלאכה, בין שהטעו הפועלים את בה"כ שלא באו למלאכה אחר ששכר אותם, אין השכירות עצמה נוררת אחריה שום התחייבות עד שיתחילו במלאכה ואז יש דין ביניהם. המשנה עדיין אינה מחלקת בין פועל וסבלן, עד שבא רב וחילק ביניהם מתוך הכרת המצב המיוחד של הפועל (14).

המצב הסוציאלי בכבל שונה היה מאשר בא"י, — כי גם הסיסטימה הפוליטית היתה שונה. בכל היא ארץ נחלת בקעות, ומלבד אדמתה פוריה גדל בה המסחר מאז. חכמי התלמוד התפעלו מהעושר הטבעי של ארץ כבל וראו בזה את מקור העשירות של יושביה. (15) היהודים בכבל שהיו ברובם

(10) מנחות פ"ה ע"א.

(11) ב"ב צ"א ע"ב.

(12) למעלה עמוד 44.

(13) ראה למעלה בפרק טעות בשכירות פועלים.

(14) למעלה עמוד 46.

(15) יומא י' ע"א.

הפועל במקרא ותלמוד

הגדול עובדי אדמה (16) לקחו חלק בראש בכל ענפי החיים הכלכליים ולמסחר היתה חשיבות מיוחדת לפרנסתם (17). אבל למרות העשר הטבעי של הארץ ורבויו הגונים של החיים הכלכליים היתה העניות בין היהודים בבבל מרובה, עוד יותר מאשר בא"י. עד שאמרו (סנהדרין כ"ד א' ; ידושיין מ"ט ע"ב), „עשרה קבים עניות ירדו לעולם חשעה נטלה בכל יאחד כל העולם כולו“. האכרים היו עניים, עד שמי שהיה קונה שור היה מוכרה למכור חלק מהקרע שלו. (18) האכרים היו חיי צער (19) העשירות בין היהודים לא היתה רגילה (20). עד ששמואל אמר (חגיגה ט' ע"ב) „יאה עניותא ליהודאי כי ברוא סומקא לסוסיא חירא“. ויותר מכל היו הפועלים עניים, שהיו ע"פ רוב בלי נכסים, ופועל שהיה בעצמו „בעל בית“, (כלומר שהיה אכר או בעל נכסים אחרים) היה מתגדר נגד סתם פועל ורוצה לקבל בשכרו יותר ממנו (21). לפיכך אמרו בתלמוד שהפועל נשכר בעל כרחו, בין אם הוא מרוצה מתנאי העבודה או לא כי הוא צריך למזונות (22).

מבנה החיים הסוציאליים והסיסימה הפוליטית בבבל היו, כפי הנראה, הסבות העקרויות של העניות הגדולה בין היהודים. הארץ היתה מרוכזת בידי בעלי האחוזות הגדולות, שהיו נותנים אותה בחכירות לאריסים הקרע הבלתי מעובד, וביחוד בבקעה, היתה הממשלה נותנת לחבר אכרים בשותפות (23) והם היו מחלקים השדות ביניהם ונותנים המס למלך. אבל המס היה כבר מאד, עד שהרבה היו מניחים שדותיהם ובורחים (24). המלוכה החזיקה בכלל שהקרע שייך לה, והיא נותנת אותו למי שמשלם

(16) ברכות ל"ה ע"ב : ב"ק ק"ג ע"א : הוריות י"ב ע"א.

(17) ב"ב צ"א ע"א.

(18) כתובות צ"ז ע"א.

(19) יבמות ס"ג ע"א.

(20) נישין ל' ע"ב.

(21) ב"מ ע"ו ע"א.

(22) ב"מ קי"ב ע"ב. שבועות מ"ה ע"א.

(23) נישין י"ד ע"א.

(24) ב"מ ל"ט ע"א.

המצב הסוציאלי

הטסקא (25). חוץ מזה היתה המלכות גובה מסים לדרכים שונים, כגון לנשרים וכדומה (26). המלך היה עושק ורוצץ את העם ושוכל את ממונם ע"י משרתיו, (27) לפיכך היתה הירידה מעשירות לעניות כבבל רגינה מאד עד שאמרו (זבחים ק"ג ע"א), „למה נקרא שמה כבל שמנערת את עשיריה“.

שהשאלה הסוציאלית היתה חריפה כבבל יש ללמוד מרוב המאמרים בתלמוד שמדברים בגנות העשירים. בה בשעה שבזמן המשנה היו התנאים מכבדים את העשירים (28) ומשבחים אותם בשביל זהירותם במצוות ותורה (29). נשתנה מרב ואילך היחס אל העשירים בהחלט ונשמעות תוכחות קשות נגד היהודים העשירים. רב אמר (ביצה ל"ב ע"א) „עתירי כבל יורדי גיהנם הם“, וזה אע"פ שהוא עצמו היה עשיר (30). מכאן ואילך מבקרים האמוראים קשה את העשירים. האשימו אותם שהם בטלים מדברי תורה ורודפים אחר תענוגות (31). גנו אותם על גאותם ואמרו עליהם, שביהירותם ולבושיתם היקרים הם מסריחים את היהודים בעיני הנכרים (32). אמרו גם עליהם שהם מפונקים יותר מדאי ושונאים את המלאכה (33) מאמר אחר, שמיוחס אולי בטעות בגירסא שלנו לרב (34) מאשים את העשירים בעשק ה פ ו ע ל י ם ומדות מגונות. „מפני מה נכסיהם

(25) ב"מ ע"ג ע"א.

(26) כ"ק קי"ג ע"א.

(27) תנינה ה' ע"ב.

(28) ירושלמי שבת י"ב, נ' : עירובין ס"ה ע"ב : ועיין גם ווייב דור דור ודורשיו

ח"ג עמוד 67.

(29) שבת קי"ט ע"א.

(30) ברכות נ"ז ע"ב.

(31) שבת קנ"א ע"ב.

(32) שבת קל"ט ע"א.

(33) שבת נ"ד ע"א.

(34) בכ"י מינבען ושאר כ"י חסר אמר „רב יהודה אמר רב“. ראה בקדוקי

סופרים. אבל אעפ"כ אין המאמר שייך לברייתא הקודמת, כי מסיון הוכיח בערוך השלם שפירושו „אוצר המלכות“, ז"א כמו „נמסרין למלכות“ בברייתא, ושם מנויים בעד זה המאמר אחרים.

הפועל במקרא ותלמוד

של בה"ב יוצאים לטמיון על כובשי שכר שכיר ועל עושמי שכר שכיר ועל שפוסקין על מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח". (סוכה כ"ט ע"ב).

רב, שהשקיף על חופש הפועל מנקודת ראות הרעיון היסודי שבתורה על העבדות, כי לי בני ישראל עבדים" היה בתור מפסח על המדות (אגדסן) (35) בא כמנע ומשא תמידי עם החיים הכלכליים, והיה יכול להתבונן מקרוב אל המצב הסוציאלי. עוד בהיותו בא"י עזר רב במסחר הגדול של דורו ר' חייא שהיו לו הרבה שדות וכפרים (36) והיה עוסק במסחר הפשתן, (37) ובתור זה העסיק הרבה פועלים, והרכה גם במשלים מחיי הפועלים, (38). וכבר אז הנין רב על הפועלים ונהג עמהם לפנים משורת הדין. ומסופר (39) שר' חייא וותר עם החמרים ששכר להוביל פשתן ומצאו אותו עדיין שרוי במים ונתן להם שכרם משלם ע"פ עצת רב, אע"פ שמהדין לא היה חייב להם אלא כפועל בטל.

גם בתור דיין בבבל היה רב נוהג עם הפועלים לפנים משורת הדין, וזכה אותם במקום שהיו חייבים סהדין. ופעם שכרו נושאי משא חבית יין לרבה בר בר חנה, ולקח מהם זה בנדיהם לפרעון חובם ובאו לרב וצוה להחזיר להם את בנדיהם ולתת להם את שכרם משלם (40). כל כך נטה רב לפועלים מפני שראה והכיר את המצב הרע שלהם, כפי שמסופר באותו מעשה שאמרו לו „עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מירי" סקירתו של רב על המצב העלוב של הפועל, שבשכילו, כפי שראינו (41) הקיל לו את החזרה, והרעיון המוסרי המובע בתוך מאמרו, שאין אדם מישראל „נקנה" למלאכה (42) מתאימים להשקפת עולם שלו והתבוננותו

(35) ב"ב פ"ה ע"א : ירושלמי ב"ב ספ"ה.

(36) ביצה ט' ע"ב : נדה כ"ד ע"א.

(37) ירושלמי ב"מ ה', ו'.

(38) סדרש תהלים ט' ג' : כ"ח, א' : ס"ג, י"ח : ס"ה, י"ג.

(39) ירושלמי ב"מ ו' א' : כב" ב"מ ע"ו ע"ב נוסחא אחרת.

(40) ב"מ פ"ב ע"א.

(41) למעלה עמוד 46.

(42) כפי שמספר זה מובא בירושלמי ב"מ ו', א'.

המצב הסוציאלי

העמוקה להחיים הסוציאליים, כפי שנראית אלה מתוך מאמריו ופנתמיו חשנונים. את כפיפות הפועל לבה"ב רב מתאר בפתגם הקצר (יומא כ' ע"א) „אי תגרת ליה פויז אנריה“, כלומר אם נשכרת אתה חייב לעשות כל מלאכה קשה ושפלה שבה"ב יאמר לך. אבל כנגד זה הוקיר את המלאכה מאד והורה שאפילו לאדם גדול אין להתבייש לעשות מלאכה שפלה בשום : „פשוט נבלה בשוק ושקול אנרא ולא תימא כהנא אנא נברא רבא אנא“. (פסחים קי"ג ע"א) הוא גנה את מדת הגאווה — שכפי שראינו למעלה לקובה ביחוד עשירי בבל — ומנהג הרבנות (43) היה אומר „רוכ בגול“ (ב"ב ס"ה ע"א) כלומר שרוכ בני אדם נכשלים כגול וכפי הנראה מכוון בזה לגול במשא ומתן ועסק הפועלים (44).

מהאמורים שאחר רב הצטיון ביחוד רבא במקצוע הלכות פועלים. את מאמר רב רצה רבא לבאר, שאפילו בשעה שהפועל עובד אין ידו כיד בה"ב. אך רבו רב נחמן העיר לו, שכל זמן שהוא עובד ידו ביד בה"ב, זמה שהוא רשאי לתווך „טעמא אחרינא הוא“, כלומר מהטעם המוסרי של נגוד התורה לעבדות. (ב"ק קט"ז ע"ב ; ב"מ י' ע"א). ואולי גם הדרשה (ב"מ ס"א ע"א) „לאו בגול למה לי לכוּבש שכר שכיר“ היא עריון מדברי רבא, שם. רבא בכלל דומה לרב באיזה מובנים. כמוהו כחו גדול באגדה (45) ומרכה בפתגמים שמתוכם נראה שהוא מוקיר את המלאכה (46).

מתחזק מקום מושבו של רבא היתה עיר עשירה (49). רוב יושביה היו סוחרים ותגונים (48) גם תעשייה היתה בה (49). ורבא עצמו היה

(43) ברכות נ"ה ע"א : פסחים ס"ו ע"א : סנהדרין ז' ע"ב.

(44) השהו גם בראשית רבה ל' א', וב"מ ס"א ע"א.

(45) ראה

Bocher, Die Agada der Babyonischen Amorcer,
116, 117, 123.

(46) ברכות ל"ה ע"ב : ב"ק צ"ב ע"א.

(47) ב"ק קי"ט ע"א.

(48) ניטין ו' ע"א.

(49) סוכה כ' ע"ב.

הפועל במקרא ותלמוד

עשיר (50). כרב כן גנה נם רבא את הפנוס של העשירים (51), ואמר על עשירי מחוזה שהם בני גיהנם (52).

בהלכות פועלים חדש רבא בעיקר בענין „פועל בטל“, כלומר כמותן ההלכות שתכליתן היא להגן על הפועל משום בטול מלאכה. אם כי עיקר ההלכה שבה"ב חייב כשהפועלים באים אחר ששכר אותם ואינם מוצאים מלאכה, נמצאת כבר בברייתא (ב"מ ע"ו ע"ב ; תוס' ב"מ י' א') הגדיר, באר והרחיב אותה רבא. הוא הגביל את ההתחייבות של בה"ב בבטול המלאכה רק באופן זה שיש פשיעה מצדו, שהיה יכול לראות מראש מה שאירע. הגבלה כזו היתה נחוצה בעבודה חקלאית, כגון השקאת השדות מהנהר ע"י התעלות, כי עבודה זו היתה נפסקת לפעמים תכופות, אם מפני שלא היתה צריכה, כגון שירד מטר או שהנהר עלה מאליו, או שפסק הנהר, ואם יתחייב בה"ב בכל אופן שתפסק המלאכה, תהא התחייבות שלו גדולה יותר מראי, ודאי בזה שנעמיד על מדת הדין שאין הוא חייב אלא באופן שיש פשיעה מצדו.

אבל מצד אחר הרחיב רבא את חיוב בה"ב בבטול הפועל ממלאכה, בהתאם לסקירתו הפסקולוגית הדקה שירדה לעומקי נפשו של העובד שבטל ממלאכה. הוא רואה בבטול ממלאכה צער פסקולוגי, ולפיכך דורש שבה"ב ישלם לפועל שכרו משלם בסוגי מלאכה כאלה, שיש ידים לדבר שהפועל מצטער יותר מחוסר עבודה מאשר מהמלאכה עצמה, כגון חופרי האדמה במחוזא (55). רבא תקן בזה את דברי הברייתא (שם), אבל אינו דומה העשה מלאכה ליושב בטל" בהתאם להתנאים כבבל, המעמד של פועלים היה בה מפותח יותר מאשר בא"י והיו רגילים בעבודה תמידית, שהיתה להם לא רק הכרח כלכלי, אלא גם צורך פסקולוגי.

(50) מועד קטו כ"ח ע"א.

(51) שבת ק"ט ע"א.

(52) שבת ל"ב ע"א : ר"ה י"ו ע"א.

פרק ז

קבלן ושכיר

האומן, כלומר המומחה למלאכה ידועה, שעושה ומתקן כלים ידועים בשכר, דומה מצד אחד לפועל ומהצד השני להנוני. כהראשון הוא עובד ומתפרנס מיגיע כפיו, אבל כמו השני הוא עומד ברשות עצמו ומוכר את מעשה ידיו כמי שמוכר חפץ. וכך גם בבחינה הסוציאלית האומנים עומדים בתווך בין הפועלים והסוחרים: יש מהם עניים, ויש מהם מגיעים אפילו לעשירות. (סיד' פ"ב ע"א). ובהתאם לזה גם בהלכה הקבלן לפעמים דומה לפועל ולפעמים הוא חלוק ממנו. אמנם, מבחינה הסוציאלית ה"קבלן" היא מושג יותר רחב מזה של ה"אומן", כי זה נתמחה למלאכתו, ועפ"י רוב הוא מקבל, מלאכה לביתו. כן יש ללמוד מהמשנה ב"מ ו' ג', על חיוב השמירה של האומנים, "כל האומנים שומרי שכר הם", שהרי זה לא שייך אלא אם האומן מקבל את הכלי שהוא מתקן לביתו. השוה פי' רש"י ב"מ פ' ע"ב ד"ה כל האומנים, סבלנים המקבלים עליהם לעשות המלאכה בבתיהם" ובל' הטור חו"מ סי' ש"ו, "כל האומנים שנותנים להם לתקן הקבלנות" ועיין בב"ח שם. אבל הקבלן עושה מלאכה גם ברשות בה"ב, והמלאכה לפי עצמה אינה דורשת מומחות יתירה מזו של סתם פועל, כגון לקצר קמה (ב"מ ע"ו ע"ב), הרי שלפעמים הקבלן הוא (בבחינה הסוציאלית) פועל, אלא שאינו נשכר לזמן כמו זה ומקבל את שכרו בעד המלאכה שקבל עליו.

יהיה שבין קבלן ושכיר נשתנה בהלכה במשך התפתחותה ההסטורית. בתחלה במשנה וברייתא אין הפועל חלוק מקבלן לענין חזרה, ובשניהם ר' דוסא אומר יד הפועל (והחוזר) על התחונה והכמים אומרים יד הפועל על העליונה, (מסקנת הש"ס ב"מ ע"ז ע"ב). המשנה היסודית על חזרת האומנים (ב"מ ו' ע"א), בין אם נאמר שהיא כוללת בשם "אומנים"

הפועל במקרא ותלמוד

גם שכירים (כדברי התוספות ב"מ ע"ה ע"ב ד"ה בשוכר) או לא, אינה סבדילה בכל אופן בין אומנים ופועלים, כפי הנראה מסתימותה וכמסקנת הש"ס שם. וכן מצינו פעם במשנה שהפועלים העובדים בפרדס נקראים „אומנים". (ברכות ב' ד'). ההבדל בין שכיר וקבלן (לחזרת) הוא החידוש של רב, שהשיג את המעמד המיוחד של הפועל, ותפס בתור עיקר בו (לענין זה) שהוא מ ש ת ע ב ד לכה"ב. השקפה זו מתבארת, כפי שהעירנו למעלה, מתוך המצב הסוציאלי של הפועלים בבבל שהיו עניים ביותר.

אח"כ העמידו את השאלה העיקרית, אם האומן נשכר למלאכה כפועל, או מוכר את שבת הכלי שתקן „אומן קונה בשבת כלי או לא (כ"ס צ"ח ע"ב, צ"ט ע"א ; ב"מ קי"ב ע"א), ויש בזה נ"מ אם חייב לשלם בעד השבת אם קלקל אח"כ, ואם יש בו משום „בל תלין" כמו בפועל. והשיב רב ששת שעובר (ב"מ שם) (וכן פסקו הרמב"ם פי"א מהל' שכירות הל' י"ג טור חו"מ סי' של"ט, ס"ו). ש, שקבלנות שכירות היא (ל' הש"ס והרמב"ם שם, והשוה גם ל' המשנה ב"מ ו' ע"א ה„שוכר" את האומנין) פסק זה מעיד על השקפה מתקדמת ביותר, שהרי מהצר הסוציאלי האומן דומה יותר לחנוני מאשר לפועל, אלא שמפני שהוא עו ב ד משה אותו רב ששת לפועל. וכן מצאנו ב ל ש ו ן התוספתא שהיא קוראת לקבלן פועל. תוס' ב"מ ו' ג' „השוכר את הפועל ומת לו מת או שאחותו חמה וכו' אם שכיר הוא וכו' אם קבלן הוא וכו' ומה שכתבו התוס' (ב"מ ע"ה ע"ב ד"ה השוכר) שלכך נכתב כאן „פועל" „משום דבעי למתני בחצי היום וחצי היום לא שייך למתני אלא אשכיר יום" הוא רתוק, ובהוצאה המתוקנת של צוקערמאנדעל חסר „בחצי היום". ושם ד„השוכר את הפועל להביא כנים ודוקרנים לחרם וכו' להביא ענבים ותפוחים ודורמסקין לחולה וכו' ובקבלן עסקינן, עיין ב"י חו"מ סי' של"ד, ס"ד. וכן תוס' שם, א' (היא הבריות המובאת בב"מ ע"ו ע"ב) הגירסא בהוצאה של צוקערמאנדעל השוכר את „הפועלין".

ואחר שקבלנות שכירות היא עלינו לברר עכשו את ההבדל ה ע י ו נ י בין שכיר וקבלן, וגם אם אין נגוד בין דעה זו להחלוק של רב בין שניהם. לחזרה. למעשה, כאמור, פעמים שאין שום הבדל כמעט בין זה לזה. הנע בעצמך מה בין פועל הסוצר את הקמה ומשתלם בקבלנות

קבלן ושכיר

לשכיר חסלאי ? וגם מהמשא ומתן של הנמרא בענין אומן קונה בשבח בלי (ב"ס צ"ט ע"א) מתברר טשטוש הנבולים בין קבלן ופועל. שאפילו שליה הנושא אגרת ומסבל את שכרו נחשב לקבלן. ואולי דוקא מפני זה שלמעשה ההבדל הסוציאלי בין קבלן ופועל מתטשטש החלים רב ששת שמבלנות שכירות היא.

אבל ההכרל העיוני בין זה לזה קיים ודורש בירור. ועל ידו יתברר לנו יותר גם מושג השכיר לפי משפטנו.

הראשונים הנדירו באופנים שונים את מושג השכיר והקבלן. כך, הרב המניד (פ"ט מהל' שכירות הל' ד') פי' שאינו שכיר ז מן ידוע אלא ל מ ל א כ ה ידועה" הרי שהעיקר במושג השכיר לפיו הוא זה שהוא נשכר ומשתלם לפי ה ז מ נ . וכן פירש גם הסמ"ע (חו"מ סי' של"ג ס"ט י"ז), פי' ואינו בעבר דמלאכת רבו מוטלת עליו לעשות כל היום בלי הפסק אבל זה גומר מלאכתו שקבל עליו איזה שעה ביום שירצה וכדרך כל בע"ה העושה מלאכה להשתכר בה". וכן כפי הנראה גם דעת התוס' (שם) אבל אין כן דעת רש"י. שכן על זה שאמרו בנמרא (שם) לא צריכא דאגריה לביטשא ביטשא ביטשא במעתא דהיינו שכירות" פי' רש"י ד"ה לביטשא ,,שכרו לדרכה והתנה עמו סכום הדריכות כל דריכה במעה לשכיר יום הוא ולא קבלן דליקני בשבחא". הרי שלרש"י אף שמשתלם בעד כל דריכה ולא בעד ז מ נ המלאכה. הוא שכיר ולא קבלן. אע"פ שרש"י עצמו כתב אח"כ (שם) בשליחא דאגרתא ,,דקבלנות היא שלא שכרו ליום אלא להוליך לו אגרת למקום פלוני" והתוספות ד"ה דאגריה תמהו לפיכך על רש"י ,,תימה מה ר"ל דמ"מ הרי קבלן הוא ולא שכיר יום".

אבל רש"י טעמו ונמוקו עמו. שכן העיקר במושג השכירות הוא לא הזמן בפני עצמו, אלא זה שיש לה ס צ ב ה ושהיא נמדרת ל ש ע ו ר י נ ומשתלמת לפי זה. השוה ברמב"ם פ"א מהל' עבדים הל' ו' ,,איזו היא עבודת פרך זו עבודה שאין לה קצבה". ואע"פ שהרמב"ם אמר זה לענין עבד הוא הדין גם בפועל. שהוא רוצה, כפי הנראה, להשוות עבד לפועל לענין זה. הזמן מ ו ר ה רס על הקצבה של המלאכה, ולפיכך במקום שזו נחלקת ב א ו פ נ א ח ר לשעורין, אף שאין אלה נמדרים לפי הזמן, כגון כאן שהפועל מסבל בעד כל הדריכה מעה, היא שכירות שהרי כל הדרכה בפני עצמה אינה ד ב ר ש ל ס , ואינה

הפועל במקרא ותלמוד

אלא מסמנת את השעורים של העבודה שלפיהם משתלם הפועל. וכל שיעור בפני עצמו אינו מביא שום תועלת הנכרת ונראית לעין.

ואם כן הדבר, עלינו להגדיר באופן זה את מושג הקבלן והשכיר: הקבלן משתלם בעד מלאכה מסוימת ושלמה, שמביאה את התכלית הרצויה לבעה"ב, שלשמה שכר אותו, בה בשעה שהשכיר אינו משתלם אלא בעד שעורי העבודה, כפי שהם נקבעים לפי הזמן או באופן אחר. והרי ההבדל בזה הוא בין „עבודה“ ו„מלאכה“: כי הראשונה מציינת את כל היגיעות וההכנות הדרושות להשיג תכלית ידועה, בה בשעה שהשניה היא השגת התכלית עצמה, כגון הובאת אגרת למקום ידוע. שכיר „שכרו אינו אלא לפי טרחו וכל שאינו טורח אינו נוטל אבל קבלן אין שכרו תלוי אלא בגמר המלאכה וכל שנגמר בין על ידו בין על ידי אחרים נוטל סבלנותו“. (הראב"ד הובא בב"י חו"מ סי' של"ד ס"ק ד').

ובזה כלול ועוד הברל: השכיר משכיר את עצמו לעבודה, בה בשעה שהקבלן אינו אלא מקבל עליו מלאכה ידועה. ולזה כוון גם הרמב"ם כשכתב (פ' י"ג מהל' מכירה הל' ט"ו) שפועל אין לו הונאה לפי שהוא כקנינה אותו לזמן ועבדים אין בהם הונאה. אבל בקבלן פסק (שם י"ח) שיש לו הונאה לפי שכיון שאינו משכיר את עצמו אינו כעבד.

ולפיכך חלק רב בין קבלן ופועל לחזרה, לפי שהפועל דומה לעבד והקבלן לא. ועוד, כיון שזה קבל עליו לגמר מלאכה ידועה ראוי הוא לקנס אם משך את ידיו ממנה קודם שנגמרה. אבל הפועל לא קבל עליו המלאכה, אלא שנשכר לעבודה, וכדי שלא יהא כעבד הותרה לו החזרה.

יש עוד להעיר שמוה שנאמר בתלמוד שהקבלנות היא שכירות לענין זה שאין האומן קונה בשכח כלי ויש בה משום „בל תלין“, ישל גם כשכירות כלים, אין ללמד שהקבלן הוא פועל בכל דבר. ולפיכך אנו מוצאים לאיזה מגדולי הפוסקים סוברים שלדברים אחרים אין הקבלן כפועל. כך, חל בו קנין (תוספות ב"מ מ"ח, ע"א ד"ה „והא בעי למשך“). וכן

קבלן ושכיר

לדעת הראב"ד (שם) הקבלן דינו כארזים ולא כפועל, שמשתלם כפי מה שפסק אם נעשתה המלאכה מאליה, מהטעם האמור למעלה שאין הקבלן מקבל בעד הטרחה כמו הפועל.

אבל לדעת הרמב"ם (שם) וכפי הנראה גם לדעת הרמב"ם (פ"ט מהל' שכירות הל"ו) גם בזה הקבלן דינו כפועל, פוסקים אלה סוברים א"כ שהקבלן דינו כפועל בכל הדברים מלבד אלה שתלויים באופן בלתי אמצעי ב„עבודת" שבזה, דהיינו : קנין, חזרה והונאה.

אבל יש עוד להעיר על המחלוקת בין רש"י והרמב"ם אם מקבל הקבלן כשכיר במקום שקנסו אותו שאינו מקבל אלא את ההוצאה, דהיינו אם שנה (ב"ק ק' ע"ב ק"א ע"א) שרעת רש"י (ב"מ קי"ז ע"ב ד"ה „אם השבח") בכלל ההוצאה הוא „מה שהוציא צבע זה בסממנין ועצים ושכר טרחו כשאר שכיר יום". כי שכר הקבלנות הוא יותר מההוצאה ושכר הטרחה של הקבלן כפי ל' רש"י (שם ד"ה „גותן לו") „ולא מה שראוי לו בקבלנות דהוי טפי". ועיין בירושלמי ב"ק פ"ט הל"ח וב„פני משה" שם שמפרש את הירושלמי שהקבלן מקבל „חמשה ליטרין בעד הוצאתו וחמשה ליטרין בעד שכר טרחו שכן דרך האומנין לחשב שכר טרחו נגד הוצאתו שהוא מוציא על המלאכה".

נמצינו למדים מזה ההבדל בין שכיר וקבלן ב ש כ ר , לפי שהשני (במקום שלא קנסו אותו) משתכר נוסף על ההוצאות שלו ממה שמניע לו בעד הטרחה כשכיר. והרמב"ם (כפי שנראה מזה שהוא סותם ויותר מפי' המשניות שלו, עיין בב"י חו"מ סי' ש"ו ס"ג) חולק על רש"י וסובר שאין אומן מקבל אלא מה שהוציא בעד הסממנין וכדומה ולא בעד שכר טרחתו, שכיון שנשכר כקבלן אינו כשכיר לקבל בעד טרחתו, ועיין גם בתוספות ב"ק ק' ע"ב ד"ה „אם השבח".

פרק ח

עבודת הפועל ומוזנותיו

כשהתפחות החיים החברתיים והכלכליים מכיבא לידי רבוי מעמד פועלים קבועים נוצרים מנהגים ידועים בשכירות פועלים. מנהגים אלה, ששונים לפי המקום, באים לסדר את תנאי העבודה, ושכירות פועל סתם היא לפי התנאים האלה, ואין על הפועל או בה"ב להתנות אותם בפירוש אם הם לטובת א' מהם. יש שהם מנהגים סתם, שהורגלו בהם בני המדינה, ויש שהם תנאים מפורשים שמתנים בני העיר על המנהג עם הפועלים. ביחוד בא"י היו רגילים לקצב את שכר הפועלים. וזה נמנה בין התפקידים החשובים של בני העיר, ביחד עם קציבת המדות והשערים שהיו חשובים מאד והיו רשאים לקנס את העובר על דבריהם. (ב"ב ח' ע"ב ; תוס' ב"מ י"א כ"ג). מנהגים ממין זה השני מורים בלי ספק על התפתחות נכחה בערך בחיים הכלכליים והחברתיים, כשלאשכירות פועלים היתה אותה החשיבות של מדות ושערים, שהיה ראש הגולה ממנה עליהם פסיד מיוחד (1). המנהגים מהמין הראשון היו בא"י ובבל מהזמן הכי קדמון. אבל המשנה יפתה את כח המדינה לשנות מנהגים קדמונים שהיו גם כעין דין תורה. בשני דברים נאמרו במשנה (ב"מ ז' ע"א) „הכל כמנהג המדינה“. הא' הוא לטובת הפועל והשני גם לטובת בה"ב. הראשון בא לקצר את זמן העבודה שלא יעבד הפועל כל היום ממש, מזריחת השמש עד שקיעתה. „השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב מקום שנהגו שלא להשכים ולהעריב אינו יכול לכופם“.

כדי להעריך כראוי יפוי כח זה שנתנה ההלכה למנהג המדינה יש לשים לב לא רק לכוון המנהג בפני עצמו לקצר את זמן עבודת הפועל —

(1) בבלי ב"מ ס"ט ע"א : ירו' ב"ב ס"ה.

עבודת הפועל ומזונותיו

שכפי שידוע נצח רעיון זה אצל העמים המודרניים אחר מלחמות קשות רק לפני איזה עשרות שנים — אלא גם לזה, שבא"י היה מהזמן הכי קדמון נוהג, שהפועל היה בא לעת יציאת השמש לעבודתו ולשקיעת השמש שב לביתו. מנהג קדמון זה קשור הוא עם החיים החקלאיים, לפי שהעבודה בשדה מתחלת עם יציאת השמש וגומרת עם שקיעתה. וכן היום נחשב לפי התורה מזריחת השמש עד שקיעתה: בראשית א' ב'; ויקרא כ"ג ל"ב. עד שבבלשון המקרא, "יום" הוא כנוי לשמש. מיכה ג' ו', "וקצר עליכם היום". מלאכי ג' ל', "היום בא בוער כתנור". ויפה הביא ריש לקיש (ב"מ פ"ג ע"ב) ראייה מתהלים ק"ד כ"ג, "יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב" שהפועל עובד מזריחת השמש עד שקיעתה. אחר ששר המשורר את פאר הבריאה, בא לקניעת מועדים ע"י הירח והשמש ("עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו") ותאר איך שהטבע נוהג ע"פ מועדי הירח והלבנה. (פ' כ' כ"ב). ואח"כ אמר שגם האדם נוהג בעבודתו לפי השמש. על תאור נעלה זה של מנהגי הטבע ועבודת האדם שפוך קסם היופי של חיי האכר.

עבודת האדם ביום ומנוחתו בלילה היא בקשר ובהתאם עם מנהגי הבריאה (2) לפי השקפה זו, שבוודאי ככל תאור הבריאה בפרק זה ומקומות אחרים בתהלים היא קדומה מאד, העבודה של האדם היא חלק הבריאה כולה. הדר הטבע כולו הוא שיש לו מועדים סבועים, וכן האדם נוהג ועבודתו לפי מועדי הטבע. וכמו האכר בשדה כן הפועל מתחיל את עבודתו עם זריחת השמש ונומר עם שקיעתה. כן יש ללמד גם ממה שנאמר בתורה (דברים כ"ד) ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש" הרי שעם שקיעת השמש הוא נומר את עבודתו.

ולפיכך עבודת הפועל היא כל היום לפי דין תורה. ופועל הנשכר לפי מנהג ישן זה נקרא, "פועל דאורייתא" (שם) וכפי הנראה ממאמר ר"ל "פועל בכניסתו משלו וביציאתו משל בה"ב" היו נוהגים גם בזמנו בא"י שהפועל היה עובד עד שקיעת השמש, אלא שלא היה בא למלאכה עם עמוד השחר ממש, כי ההליכה נחשבת על חשבון בה"ב. (תוספות שם ד"ה פועל).

(2) השהה מאמר ר"ל סנהדרין נ"ט ע"ב גוי ששבת חיב מיתה שנא' יום וליגה לא ישבותו.

הפועל במקרא ותלמוד

ובצדק דחו שם התוספות את פי' ר"ת שרצה לפרש להפך, שבכניסתו למלאכתו הפועל נותן משלו לכה"ב ויוצא עם עלות השחר ושב קודם צאת הכוכבים, כי כן הדעת אומרת ישבבוקר צריך בה"ב לוותר, לפי שההליכה היא לצורך המלאכה, משא"כ החזרה. (ולא כמו שכתב שם רש"י להפך שבחזרתו הפועל מותר משלו).

וכן הוא גם במדרש רבה (ויצא פ"ב הביאוהו שם התוספות), תמן תנינן השוכר את הפועלים וכו' אמר ר' מינא מקום שאין מנהג תנאי ב"ד הגדול הוא שתהא היציאה משל בה"ב והכניסה משל פועל; היציאה משל בה"ב שנאמר תזרח השמש יאספון מ כ א נ ו א י ל ך יצא ארם לפעלו. הכנסה משל פועל מניין ולעבודתו עדי ערב עד ערב לא נאמר אלא עדי ערב לומר ע ר ד ח ש כ ה כד"א (איוב ז') עדי נשף". כאן נראה בפירוש שבבוקר הפועל יוצא כשהשמש כבר זורחת. וזהו תנאי ב"ד שתהא הכניסה משל בה"ב שיותר על זמן ההליכה. והלכה זו שההליכה היא משל בה"ב מתאמת היא גם להדין שהחייב של בה"ב להפועל אם הסעה אותו מתחלת משעה שהלך למקום מלאכתו אף אם לא התחיל עדיין במלאכה (ב"מ ע"ו ע"ב). והלשון, "תנאי ב"ד גדול" מורה ש ה ח כ מ י ס ת ק נ ז ל ט ו ב ת ה פ ו ע ל שתהא ההליכה בכלל המלאכה אף במקום שהמנהג הוא לעבד כל היום ממש.

כמו כן נראה מעור מקומות שסתם פועל היה עובד כל היום עד הערב ונוטל את שכרו ערבית. השוה אבות דר' נתן פ"ה, "עמדו (תלמידי אנטיגניס) ואמרו אפשר שיעשה פועל מלאכה כל היום ולא יטול שכרו ערבית". ובבבלי היו משכימים הפועלים לעבודה בשעה מוקדמת מאד עוד קודם עלות השחר ב"מ פ"ג ע"ב, "כי קא חזית איניש דקא שת' חמרא ונקט כוסא בידיה וקא מנמנס שא"ל עלויה אי צורבא דרבנן הוא נונים אקדומי קדים לגירסיה ואי פועל הוא קדים קא עבידיתה".

היסוד, "הכל כמנהג המדינה" במשנה בא א"כ ל ח ד ש שאף במקום שנוהגים עוד יותר לקצר את זמן המלאכה שלא יעבוד עד חשכה, אין בה"ב יכול לכוף את הפועלים להשכים ולהעריב. ויש לשער ששנוי זה במנהג קדום לטובת הפועל קשור הוא עם רכוי הפועלים בעיר, כגון כנאים סבלים ופועלים בתעשיה. הפועלים החקלאים היו לפי מנהג עבודת

עבודת הפועל ומוזנותיו

השרה משכימים ומעריכים. ובפועלים העירוניים היה המנהג לעצור את זמן המלאכה. וכך נולדו אז מנהגים שונים במקומות שונים. ולפי שהמנהג להשכים ולהעריב היה עתיק מאד אמרו על המשנה (ב"מ ז' ע"א) בירושלמי „זאת אומרת מנהג מבטל הלכה" (3).

דומה לזה הוא גם כמוזנות הפועל. בימי המשנה היה הפועל רגיל לאכל אצל בה"ב. (4) אבל לא אתו ביחד אלא בכלי אבוס גדול שהיו מעמידים לפניו (נדרים ר' ד'). גם כאן הולכין אחר המנהג כמה ואיך לזון את הפועל. אפילו אם הוא נגד השקפות וכללים שהוקבעו קודם בהלכה. אבל כיון שנהגו כן בחיים אין מתחשבים עם הכללים ההם אלא עם החיים. וכן מובא רעיון זה כמעט מפורש במשנה (ב"מ ז' ע"א) מעשה ואמר ר' יוחנן בן מתאי לבנו צא ושכר לנו פועלים והלך ופסס להם מוזנות ובהלכה לא יבא בני אפילו אם אתה העושה להם סעודה כסעודת שלמה המלך בשעתו לא יצאת ידי חובתך שהם בני אברהם יצחק ויעקב אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא אמר להם ע"מ שאין לכם עלי אלא פת קטנית בלבד". כלומר מהצד המוסרי ראוי הוא שיתנו להם סעודה גדולה, אבל מכיוון שאין לזה שיעור ואי אפשר לצאת חוב זה למעשה, צריך לקצוב להם מוזנות שרגילים לתת פועלים. אבל יש בדינו הלכה אחת, — שהיא אולי ההלכה הסדומה, שבאה המשנה לבטלה בפני המנהג, — שכשם שהאשה עולה ולא יורדת כך פועלים עולים ולא יורדים, כלומר שבה"ב מחויב לתת להם לפי מה שהוא עצמו רגיל ולא לפחות להם ממה שהם רגילים. (ירושלמי כתובות פ"ה ה"ז). הפועל נדמה בזה א"כ לאשה שאין בעלה רשאי לפחות לה מוזנותיה, בגדיה ושפחותיה ממה שהוא יכול לפי

(3) ל' זה גם במס' סופרים י"ד, ואעפ"כ אין הכוונה במקום זה להלכה כמש' אלא למנהג עתיק שהוא כעין הלכה. ועיין גם בת' הריב"ש סי' שמ"ה „ואפשר שיש דברים שאין סתם מנהג מבטל הלכה רופפת אבל הלכה ברורה אין מנהג סתם מבטלה . . . אבל כל שנהגו כן הסותרים בקניית הסחורה ואין חוזרים בהם, וכן הפועלים בשכירותם הולכים אחר המנהג". והיינו סוג הדברים שכשהם לעצמם הם תלויים במנהג החיים ועיין גם ברב המגיד פ"ו ה' מכירה הל"ו.

(4) כו היה המנהג גם אצל הבבליים שבה"ב היה נותן מוזנות לפועל. ראה Meissner, Altbabylonisches, Privatrecht S. 11, A. 4.

הפועל במקרא ותלמוד

עשרו. (כתובות מ"ח ע"א ; ס"א ע"א). ואפשר שלמשקפה מוסרית כזו מכוון גם ר' יוחנן בן מתיא ומתבאר הנוזמא, „אפילו כסעודת שלמה המלך בשעתו" שכיון שלפי הכלל „עולין ולא יורדין" אין לפחות להם מטה שהם ראויים לפי משפחתם ומוצאם (עי' בפי' רש"י שם ד"ה כאורחה) אף אם בה"ב עצמו אינו רגיל לפזר כ"כ למונותיו, כיון שהם בני אברהם יצחק ויעקב צריך מהדין להוסיף להם. אבל אי אפשר למלא דרישה זו בחיים. ולפיכך מבטל ר' יוחנן בן מתיא למעשה השקפה זו, ודורש לפסק להם מזונות הרגילים לפועלים. למעשה זה של ר' יוחנן בן מתיא יש לא רק חשיבות מיוחדת להבנת ההתפתחות ההסתורית של הלכות פועלים, אלא שהוא גם אחד המקורות הכי חשובים לעקרי המוסר היהודי כפי שהם באים לבטוי בהלכה. בדבריו של ר' יוחנן בן מתיא באה לבטוי ההשקפה הדימוקרטית שאפילו עני שבעני כשכיר אין לפחות לו במזונות מטעם שאינו רגיל כבעל הבית, ולפיכך אם פסק סתם אין קצבה ושיעור למונותיו. דעה זו שכל ישראל, עני ועשיר, הם „בני אברהם יצחק ויעקב" קרובה היא לזו של ר' עקיבא „שכל ישראל בני מלכים הם" (ב"ס צ' ע"ב). כשם שהראשון משה עני ועשיר לענין מזונות, כן השני לענין בושת שאין בושתו של העשיר מרובה מזו של העני. השקפה זו נובעת לא רק מתוך מוסר נעלה אלא גם מתוך הסתכלות פסכולוגית עמוקה באופי הלאומי של עמנו שאפילו עני שבעני בעמקי לבו לא אבד את רגש הכבוד והנאון שהוא „בן מלכים" והשאיפה להרמת מצב החיים החומריים והרוחניים (5).

וכן מצאנו דעות דומות לזו שגם באיסורין אין לחלק בין המון העם והעשירים שרגילים בפינוק, כגון לסוך שמן ורד בשבת על המכה, כפי שרגילים בני מלכים, ור' שמעון מתיר זה לכל ישראל לפי „שכל ישראל בני מלכים הם". (שבת ק"א ע"א). וכן אומרים ר' עקיבא ור' ישמעאל שאין הנושה רשאי להפשיט אפילו איצטלא בת מאה סנה מהלוה לפי „שכל ישראל ראויין לאותה איצטלה". (ב"מ ק"ג ע"ב).

(5) באמת היא אחת הסגולות הכי יפות ונראות לעין של היהודי שעם כל היותו מושפל ונכנע אינו אובד את ערכו האנושי ונאותו הפנימית. סגולה פסכולוגית זו יש ליתום כלי ספק להשקפה המוסרית והתרבותית הארוכה של התורה.

עבודת הפועל ומזונותיו

מהצד השני ננלה בדעה דימוקרטית זו א' הקווים האופיים של מוסר היהדות — התנגדותו לנזירות מהחיים. (אסקטיות). מקובל הוא במשפט והמוסר שלנו שזכות כל אדם להשביע לא רק את מחסוריו ההכרחיים השווים לכל נפשו אלא גם את צרכיו האינדיבידואליים. כן אמרו (כתובות ע"ז ע"ב) „בעני נותנים לו לפי מחסורו אפילו סוס לרכב עליו ועבד לרוץ לפניו. אמרו עליו על הלל הזקן שלקה לעני בן טובים א' סוס לרכב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם א' לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו ג' מילין". שאיפה זו להרים ולא להוריד את מצב החיים באה לבטוי בכלל „מעלין ולא מורידין" שכפי שראינו למעלה נאמר לא רק לענין אשה אלא גם לענין פועל.

אבל — החיים עשו את שלהם, אין בה"ב רוצה לתת לפועל מזונות כבן מלך ואפילו לא המזונות שהוא עצמו אוכל. ולפיכך אומר ר' יוחנן בן מתיא שצריך לפסס עם הפועל מה לתת לו למזונותיו, שאל"כ הוא רשאי לבקש כל מה שנפשו תאבה. ורשב"ג אומר על זה „לא היה צריך הכל כמנהג המדינה". רשב"ג עצמו מחזיק בדעה (אבות דר' נתן פ' כ"ה) „שכל איש מלך בכיתו שנאמר להיות כל איש ואיש שורר בתוך ביתו". וכן הוא אומר „שכל ישראל בני מלכים הם" (שבת סכ"ח ע"ב ; כ"מ קי"ג ע"ב). ואעפ"כ הוא אומר כאן שאין בה"ב חייב לתת לפועל יותר מזונות ממה שנהוג במדינה. שכן רשב"ג הולך תמיד אחר מנהג המדינה. (ב"ב י' ע"א ; כתובות ו' ד'). מפני שהוא דואג לתקון העולם (6) ולפיכך הוא דוחה את הדרישה המוסרית, שלא היה לה מעמד בחיים באותו הזמן, מפני מנהג המדינה. גם זה אות של החיות של מוסר היהדות שמסתגל בכל זמן להמצב ההסתורי ואינו משתעבד לכללים יבשים.

סוף דבר אנו רואים במנהג המדינה בפועלים סימני התפתחות והתאמה לחיים. בזמן קדום רצו להשוות פועל לאשה, שבה"ב חייב לתת לו מזונות כפי מה שהוא עצמו רגיל אח"כ כשראו שאין לדבר מעמד בחיים אמר ר' יוחנן בן מתיא שצריך לפסס מזונות, עד שבא רשב"ג ואמר שאין הולכים בפועלים אלא אחר מנהג המדינה.

(6) ראה נרמז — ספיר ה"ב עמוד 207 הערה ג'.

הפועל במקרא ותלמוד

בתורה (דברים כ"ג, כ"ה, כ"ו) נאמר „כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשוך שבעך ואל כלידך לא תתן ; כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילות בידך וחרמש לא תניף על קמת רעך”. ולא דברה תורה כאן אלא כנגד התאוה, שבימי הבכורים אדם מתאוה להפרי החדש ואין הוא עוצר ברוחו למנע עצמו ממנו. השוה ישעיה כ"ה ד' „כבכורה בטרם קיץ אשר יראה הרואה אותה בעודה בכפו יבלענה” ועיין כתובות ס"א ע"א על טעימת השמש בשעת הסעודה בבשר ויין. (7). התורה התירה לקטף מפרי רעהו זלתת לפה, כדי להשביע התאוה, אבל לא לקצר הקמה לתת לתוך הכלים, שלא יהא כנזל. ונסתם ולא נתפרש שהכונה היא דוקא על פועל העובד בשדה. אבל חכמים פירשו מצוה זו, שלא ימנע בה"כ את הפועל מאכילה בשעת המלאכה. (מב"מ ז' ב' ה').

אמנם חכם אחד מפרש את פסוק כפשוטו „איסי בן יהודה אומר כי תבא בכרם רעך בביאת כל אדם הכתוב מדבר” (ב"מ צ"ב ע"א). אבל הוא יחיד, ורב תמה עליו „לא שבק איסי חיי לכל בריה” (שם). ומטעם זה, לפי שאין למצוה זו קיום בחיים בכל אדם, מקיימים אותה חכמים בפועל. כי הפועל רגיל הוא לאכול בעת עבודתו בשדה. ולפיכך מצינו שהמשנה מבדילה באכילת הפועל בשעת מלאכתו בין אכילה מן התורה ובין אכילה מהל' מדינה ויש שאינם אוכלים מהתורה אלא מהל' מדינה. (מ' ב"מ ז' ה' ועיין ב"מ צ"ג ע"א ותוספות ב"מ פ"ו ע"א ד"ה יאלו אוכלין). וכפי הנראה הלכות אלו של אכילת הפועל בשעת המלאכה קדומות הן, שכן נזכרו במס' מעשרות (מעש' ב' ז'), שכפי שידוע היא קדומה ונמ' נאמר במשנה (ב"מ ז' ד') אבל משום השבת אבדה לבעלים אמרו פועלים אוכלים בהליכתם מאומן לאומן ובחזירתן מן הגת" והל' „אמרו” במשנה מורה ע"פ רוב על הלכה קדומה (8).

אבל גם בצורה זו שנתנו חכמים להלכה זו, הטעם המוסרי המקורי שלה, להשביע את תאות האכילה של האדם, קים, ואע"פ שהיא נוגעת רק לפועל, היא קרובה לאותן המצוות המוסרייות, הסוציאלית המכונות „מתנות

(7) השוה גם קדושיו כ"ב ע"א לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר.

(8) פראנקעל רכבי המשנה עמוד 304.

עבודת הפועל ומזונותיו

עניים". אין היתר האכילה בא אלא כנגד תאות הפועל לטעום מהפירות בשעה שהוא עובר. ומה שאסור לכל אדם משום גזל הותר לפועל משום גודל המלאכה. וכך נאמר בירושלמי (מעש' פ"ב הל' ד') "תני ר' שמעון בן יוחאי אומר עד היכן דקדמה התורה בגזל שצריכה לדון בין אדם לחבירו עד כדי הנפת מגל בתוך כך גדולה המלאכה שלא חרב דור המבול אלא מפני הגזל ופועל עושה במלאכתו ואוכל ופטור מפני הגזל". נמצא שעיקר ההלכה היא שלא יהא משום גזל כשטעם הפועל מהפירות בעת המלאכה.

ובבבלי (ב"מ צ"ב ע"א) שאלו מה הוא עיקר ההלכה, אם האכילה נוספה לפועל על שכרו והוא אוכל משלו (פי' רש"י "תוספות שכר שהוסיפה לו תורה") או משל שמיים (פי' רש"י "במתנת גמילת חסדים כ ש א ר מ ת נ ו ת ע נ י ם ") ולפיכך אין הפועל יכול לתת לאשתו ולבניו, מפני שלא זכתה התורה אלא לו. (וכך פסק הרמב"ם פי"ב מהל' שכירות)

ועד כמה הרחיקה ההלכה בזרות שנתנה לפועל להשביע את תאותו בשעת העבודה יש לראות מזה שלפי החכמים אוכל פועל פירות יתר על שכרו (משנה ב"מ ז' ה') ורב אסי אומר שאפילו לא שכרו אלא לבצו אשכול אחד אוכלו (ב"מ צ"ב ע"א).

אבל באותה שעה קבעה ההלכה בדיוק כמה ומתי הפועל אוכל. אין הוא אוכל אלא בגדולי קרקע. (מ' ב"מ ז' ב'). ורק בעת אסיפת הקמה או הפירות משדה וחרם והכנסתם לגורן או יקב. אבל לא במלאכות הקודמות כגון מנכש בשומים ובצלים וגם לא אחר שנגמרה מלאכתו כ"כ עד שהוכשרו למעשר או לחלה. (ב"מ פ"ט ע"א). בזה הגבילה ההלכה שלא תהא אכילת הפועל קבע (9).

(9) הרמב"ם (פי"ב מל' שכירות הל"ב) עור מוסיף שאין הפועל אוכל אלא בשעת נמיר עבודתו. משימלא הסל וינפצנו, אבל לא בעת המלאכה. וכך הוא מפרש, כפי הנראה גם, בשעת נמר מלאכה" במשנה ב"מ ז' ע"ב. (ועיין בפני' המשניות ובס' המצוות רס"ז). ויבאורה אין זה כלול בל' המישה, שאין מכוונת אלא לנסר חמץ לא כה בשרה. ועיין גם ב"מ פ"ט ע"א. ולזה מכוון, כפי הנראה, גם הספרי, "וכל לעולם ת"ל וחרמש לא תניף בשעה שאתה מניף חרמש". ולפיכך חמה המור (ח"ט סי' של"ז) על הרמב"ם, ולא ירעתי למה לא יאכל בעוד שמתעסק בבצירה וקצירה

הפועל במקרא ותלמוד

שלא אסרה תורה אלא בדבר שלא נגמרה מלאכתו אבל העושה בדבר שנגמרה מלאכתו יכול לאכול כל זמן שמתעסק בו". ועיי"ש ברב המניד שפי' שלרמב"ם היתה הגרסה במשנה (ב"מ ז' ד') וכולן לא אמרו אלא בשעת נגמרה מלאכה. אבל בעיקר נראה בא הרמב"ם לזה לפי שרצה לפרש את הפסוק, וחרמש לא תניף על קמת רעד" לפי ההלכה : שאם מוסב על הפועל מה פירוש הדברים, והלא וראי הוא מניף חרמש על קמת רעהו ? אלא שכך היא הכונה "שכל זמן שהוא עוסק בקצירה לא יניף חרמש לאכילתו". וכן מעיר הרמב"ם, שגם פשט הכתוב מורה שמדובר (בפועל) (שם) הל' א' "מפי השמועה למדו שאין הכתוב מדבר אלא בשכיר וכי אלו לא שכרו מי התיר לו שיבא בכרם רעהו ובקמץ שלו שלא מדעתו אלא כך הוא אומר כי תבא לרשות בעלים לעבודה". וזה נגד שווארץ **Der Misneh Torah 224** שאומר שכאן כמו בכ"ס כשאומר הרמב"ם מפי השמועה למדנו הוא לפי שפשט הכתוב אין מורה על הקבלה, וההפך מזה נראה שהרמב"ם רוצה להתאים את פי' הכתוב אל ההלכה.

פרק ט

עשק פועלים

ההשקפה היסודית על הפועל כעל ענין חברתי ומשפטי מיוחד באה לידי גלוי ביחוד במצות התורה שלא לעשק הפועל ולא לכבוש את שכרו (ויקרא י"ט י"ג ; דברים כ"ד י"ד) שהרי בפני עצמו/כבוש שכר שכיר הוא גולה ולמה הזהיר עליו הכתוב ביחוד ? אלא מפני שהפועל הוא הצד החלש ביותר בחברה והיצר תוקף לעשקו (1). משפט התורה הוא המשפט היחיד בזמן העתיק, שהמושג של עשק פועלים נתברר לו כל צרכו. ויש בזה שנ דברים. שלא לכבש את שכרו, כי לפי שהשכיר הוא עני ואביון היצר תוקף את בעל הבית לכבוש אותו לעבדות ולא לשלם לו את שכרו, בעוד שהוא מדמה שהוא עושה לו חסד בזה שמקבלו לביתו ונותן לו את מזונותיו. וזהו הנקרא עשק פועלים ביחוד (2). ושנית שלא לעכב את שכרו אחר הזמן. חכמי התלמוד חלקו גם בזה בין המצוה לשלם את השכר בזמן הקבו ע ועל זה מכוון במצות התורה — ובין עכוב השכר, שפירושו שמשעה שהה אותו ודוחה את הפועל „לך ושוב". לפיכך אמרו שאם עכב בה"ב עד הבקר הראשון אינו עובר משום לאו זה, אלא משום „בל-תשהה", אל תאמר לרעך לך ושוב. והכונה היא שכיון שכבר עבר הזמן אינו יכול לעבור על המצוה לשלם את השכר בזמן, ולפיכך אינו עובר אלא משום שהוא משהה את השכר בידו. (ב"מ ס"י ע"ב). דו"ק בל' הרמב"ם (פי"א מהל' שכירות הל"ה) „המשהה שכר שכיר עד אחר זמנו אע"פ שכבר עבר בעשה ולא תעשה עובר על לאו של

-
- (1) השוה מכלתא משפטים י"ח : ב"ם נ"ט ע"ב רבי אליעזר אומר נר לפי שזו רע לפיכך מזהיר עליו הכתוב בסקומות חרבה.
(2) פשט הכתוב „לא תעשק" מורה על עשק נגור של שכרו. לפי דעת הספרים (חור"ם פי' של"ם ס"א) אינו עובר על לא תעשק אלא כשאין דעתו לשלם לפועל כלום.

הפועל במקרא ותלמוד

דבריהם שנאמר „אל תאמר לרעך לך ושוב“. במצוה זו לתת את שכר השכיר בזמנו באה לבטוי השקפה פסקולוגית דקה על השכיר העני העלוב שמחכה בכליון עינים לשכרו וע"י עכוב השמר נכזבה תקותו, השהה איוב ז' ו' „כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו“. ויש בזה גם צער נפשי ולפכך אמרו כל הכובש שכר שכיר כאלו גוטל את נשמתו ממנו (ב"מ קי"ב ע"א ; ספרי דברים כי תצא) (3) אבל לבד זה יש, כפי שאפשר לשער, עוד כיוון במצוה זו לשלם שכר שכיר בזמנו : שלא יהא הפועל תלוי בבה"ב אלא עד אחר גמר המלאכה, ויפסק עם זה השעבוד אליו. השהה פי' רש"י ב"מ קי"ב ע"ב ד"ה ואליו הוא נושא את נפשו „כל ש ש ע ב ד עצמו אליו“.

במשנה חלקו בין שכיר יום ושכיר לילה, שזה שכרו כל הלילה וזה כל היום. (ב"מ מ"ט) ובגמרא פרשו (שם ק"י ע"ב) ש„לא תלין פועלת שכיר אתך עד בקר“ מוסב על הראשון ו„לא תבא עליו השמש“ על השני. וגם אם לא נשכר ליום, משכיר שעות עד שכיר „שבוע“, ז"א שבע שנים, אמרו שאינו חייב לתת לו באמצע זמן השכירות, כי אין שכירות משתלמת אלא בסוף. ולפי מה שתגמר, אם ביום או בלילה, הוא חייב לתת לו כמו לשכיר יום או לשכיר לילה. הלכה זו שבכל אופן אין הפועל מקבל שכרו אלא בסוף אע"פ שנראית קשה מתאימה היא למצב ההסטורי : כי הפועל שנשכר לזמן ארוך הוא ע"פ רוב פועל חקלאי ומונותיו על בה"ב, ואינו צריך לשכרו אלא כשיגמר את מלאכתו.

אמרו (ספרי דברים כי תצא פ"א קי"א ע"א) שהעושק שכר שכיר עובר על „בל תלין“ ו„ביומו תתן שכרו“. ובגמרא (שם) „הני דאיכא ביממא ליכא בלילה ליכא ביממא אָמר רב חסדא שם שכירות בעלמא היא. רש"י פי' „כולהו בחד ודאי לא משכחת להו אלא הכי סאמר עבירות

(3) ויפה תארו זה במדרש (תנחומא משפטים י"ג) „כנון שהיה מהלך בדרך והחמור אחריו מכרו לו אלומה של עמר נתנה על חמור והיה החמור בא בדרך אחריו ומסווה לאכול אותה אלומה מה עשה לו ארוניו בא והעמידו בביתו וקטר האלומה למעלה הימנו וכו' כד שכיר עמל ומצטער כל היום ומקוה לשכרו ומוצאו ריקם.

(4) אצל הבבליים היה הפועל מקבל שקל בתור דמי קרימה והשאר לפי הימים
או החרשים. ראה Meissner Altbabylon, Privatrecht 10.

עשק פועלים

בל השמות הללו בשם שכירות הן יש מהן בשכירות לילה ויש מהן בשכירות יום". אבל הרמב"ם (פי"א מהל' שכירות הל' ב') סתם את הכרייתא וכפי הנראה הוא מפרש שבכל עכוב שכר שכיר הוא עובר על כל הלאוין, לפי שכל אחד מהם הלא מוסב על שכיר. וזהו גם פשט הגמרא, כי עיקר החמשה לאוין באים משום חומר העבירה וההגילות שלח (5) ולפיכך אין חלוק מה שזה נאמר בשכיר יום וזה בשכיר לילה (6).

לפי המשנה (שם) חלה המצוה של ביומו תתן שכרו גם על שכירות בהמה וכלים. מהצד ההסטורי והסוציאולוגי הלכה זו מתבארת, כפי הנראה, ע"י זה שהמשכיר בהמה וכלים, דומה ע"פ רוב במצבו לפועל, אף במקום שאין משכיר את עצמו ביחד עם הבהמה. ומהצד העיוני חשובה היא ביותר הלכה זו בזה שרואה כל שכירות, אף של בהמה וכלים, וכפ"ע ו' ה' : בפי שמרומז בדברי הגמרא (ב"מ קי"א ע"ב) „לא תלין פעולת שכיר אתך כל שפ"ע ו' ל' ת' ו' אתך". בזה אנו רואים את ההבדל בין שכירות וסכר, כי בזה האחרון לא שייך „ביומו תתן שכרו". (7). ומזה יוצא

(5) השוה ירמיהו כ"ב י"ג על עשק שכיר בימי מלכים. וסוכה כ"ט ע"א על דגילות עשק פועלים בומן התלמוד.

(6) יש עוד להעיר שמפסג הכתובים לא נראה חלוק זה בין שכיר יום ושכיר לילה.

(7) דומה לזה יש דעה אצל הפוסקים שהמשכיר בית הוא כפועל לענין זה, שאם מת השוכר באמצע הזמן אין היורשים חייבים לשלם את כל השכירות, וכמו פועל שאירע לו אונס במלאכה, מי ששכר בית לרור בו ומת בתוך זמן השכירות אין צריך לשלם רק מת שדר בו דכה"ב הוה כפועל והו"ל להתנות (הרמ"א בחו"ס סי' של"ד ס"א דרי' שלהרפ"א אפילו המשכיר בית הוא בכחינת פועל. וכנגד זה פסק בת' הרשב"א (סי' אלף כ"ח) שבנידון זה תיב הכן לשלם כל השכירות לפי הכלל „שכירות ליומא ממכר הוא". ועיין בש"ד שם) שהקשה על דעת זו מדברי התוספות (ב"מ נ"ו ב' ד"ה והא ביומ"ק) שאין כלל זה אמור אלא בהונאה משום „דכתיב ממכר יתירא לרבות שכירות".

אבל בעיקרו של דבר „אינדוידואליסטי" הוא משפטנו, יש דברים ששוה בהם שכירות למכר ויש שלא. כך אין השוכר רשאי לעשות תקונים בבית בלי רעת המשכיר (עיין בת' הרש"ם רפ"ב ורצ"ד). אבל להונאה שכירות מכר ליומא היא.

הפועל במקרא ותלמוד

שהפועל אינו מקנה את מעשה ידיו לכה"ב (8).

דין זה, אמנם, אינו אלא במטלטלין, אבל בקרקע אין משום „ביומד תתן שכרו“. כן הוציאו הפוסקים (הו"מ סימן של"ט) מזה שבמשנה וגמרא לא נזכר אלא בהמה וכלים. ויש עוד להוסיף שכן נראה יותר מל" הירושלמי (ב"מ פ"ט הל' י"א) „בארצך לרבות הבהמה והעבדים בשעריך לרבות המטלטלין“. ונראה שדוקא מטלטלין, אבל לא קרקעות. וגם זה בהתאם עם המצב הסוציאלי, כי המשכיר קרקע אינו פועל ומשתעבד לשוכר, אלא כפי שהוכיחה ההסטוריה הסוציאלית די והותר, עלול הוא לשעבד את השוכר. אבל אע"פ שמהצד הסוציאלי והעיוני יש יסוד להלכה שלפנינו, יש בה משום חרוש, כי אע"פ שגם המשכיר בהמה וכלים שייך למעמד העובדים, אינו עני כיותר. ולפיכך אומר ר' יוסי בר' יהודה שהמשכיר בהמה וכלים אין בו אלא משום לא תעשק בלבד לפי שהוא בעל נכסים ואינו כפועל העני שמכוון אליו במצות התורה. כפי שמבואר שם בגמרא „ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא כי שהן באין לעניות ועשירות יצאו בהמה וכלים שאינם באין לידי עניות ועשירות“.

כמו כן אמרו ש„ביומו תתן שכרו“ חל גם על אומן שאינו עני. „מכלל שנאמר ואליו הוא נושא נפשו אין לי אלא מלאכה שהוא עושה בנפשו מלאכה שאין עושה בנפשו (9) כגון גרדי וסורס מניין ת"ל לא תעשק מ' מ'. (ספרי דברים כי תצא). נמצא שאע"פ שלפי התורה הפועל הוא עני ואביון חלה לפי ההלכה המצוה של שלום השכיר בזמנו על כל העובדים באשר הם עובדים ומשועבדים לכה"ב. וכפי שזה מובע בפסיקתא זוטרתא (כי תצא) בדברים אלה : „כל אדם עני ואביון הוא בפעולתו“.

מהצד השני תקנו בתלמוד תקנה חשובה כדי להתאים מצוה זו אל החיים הכלכליים. כי עם התפשטות המסחר בכבל קשה היה על הסוחר

(8) בדברי הרמב"ם (פ"ג מה' שכירות הל' ט') שהשוכר את הפועל הוא „כעונה

אותו לזמן" אין הכוונה שהפועל נקנה ממש, אלא שהוא כעבד לעניו הונאה.

(9) כפי הגרמא' הכונה היא שאין הוא עני וגם אין מלאכתו קשה כ"כ השותף

כ"ס קי"ב ע"א, מפני מה עלה זה באילן וסגר את נפשו“.

עשק פועלים

לשלם לפועל בזמנו ממש, לפי שהיה מקבל את המעות מהסחורה ביום השוק. ולפיכך אמרו (ב"מ קי"א ע"א) ישסוחרים בשוק אינם עוברים משום „בל תלין" לפי שהפועלים יודעים שהם סומכים על זמן השוק, שאז הם מגיעים למעות.

והפוסקים הרחיקו עוד ללכת ואמרו שיכול בה"ב להתנות עם הפועל שלא יהיה ב„לא תלין" ואין בזה משום מתנה על מה שכתוב בתורה „שהרי אמרו חכמים אדם מתנה עם פועל להאכילו לחם צר ומים לחץ אע"פ שחייב להאכילו כסעודת שלמה. (הש"ך סי' של"ט ס"ב בשם ספר חסידים). בתנאי זה יש משום התאמת ההלכה לחיים כמו במזונות הפועל לפי מנהג המדינה. למעלה עמ. 70).

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ב

חזקתק וחוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ב

Printed by
MOINESTER PUBLISHING CO.
1569 East New York Ave.
Brooklyn, N. Y.

הפועל במקרא ותלמוד

H A P O E L B ' M I K R A V ' T A L M U D

The Worker in the Bible

and Talmud.

By

RABBI DR. CHAIM W. REINES

New York, 1935

Printed by

MOINESTER PUBLISHING CO.

1569 East New York Ave.

Brooklyn, N. Y.