

הרב יהודה זולדן, שבות יהודה וישראל, ירושלים תשס"ז, עמ' 452-473

## כח

### חובת מעביד לעובד – בריאות, בטיחות ושכר

- מבוא – יחסי עובד מעביד, עבד אדון
- א. חובת מעביד לאפשר תנאי עבודה תקינים, בטיחותיים וסבירים
  - ב. לעבוד בעבודה מסוכנת לבריאות או לבטיחות העובד
  - ג. חובת המעביד לשלם לעובד את דמי הנזק
  - ד. פגיעה בעובד – שכר, אי עמידה בהסכם, הסתרת מידע
  - ה. תקנת המדינה גוברת על הסכמת העובד לתנאי עבודה הפוגעים בו
  - ו. תשלום "שכר מינימום" במחיר צמצום מספר העובדים

### מבוא – יחסי עובד מעביד, עבד אדון

יחסי עובד מעביד הם מורכבים, ולהלן נתמקד בשני ביטויים שלהם. המכנה המשותף לשני אלה הוא הסכמת העובד לתנאי עבודה הפוגעים בבריאותו או בשכרו. האם מעביד יכול לדרוש מעובד לעשות מלאכות שיזיקו לבריאותו ואם העובדה שהעובד הסכים לכך פוטרת את המעביד מכל אחריות? האם שכר שהסכים לעבוד בתנאי שכר פחותים משכר מינימום הקבוע בחוקי המדינה יכול לתבוע בכל זאת את שכר המינימום שנקבע בחוק?

המציאות שבה שכירים נאלצים לעבוד בתנאים הפוגעים בבטיחותם ובבריאותם או מוכנים להשתכר פחות משכר המינימום, נובעת מהעובדה שמעבידים מנצלים ניצול מחפיר את מצבם הקשה של העובדים בשל הצורך להביא מעט פרנסה למשפחותיהם. התנהלות זו מעלה את המחשבה, שהחברה שלנו מפתחת זן מודרני של עבדים, אנשים שאמנם הם שכירים במעמדם אבל זכויותיהם הבסיסיות ביותר כמעט שנרמסות לחלוטין.

במובנים מסוימים, תנאי ההעסקה של עבד עברי בזמן שנהגה עבדות בעולם, היו אולי טובים יותר ממצבם של השכירים הללו.

ראשית, נבהיר כי אפילו בעבד כנעני אסור לנהוג באלימות, ופגיעה של האדון בעבדו יכולה להביא לשחרורו המידי של העבד (שמות כא, כו-כז) כמו כן, דיני עבד

עברי אינם נוהגים כיום כלל, ולמעשה כך הדבר מתחילת ימי בית שני,<sup>1</sup> הרבה זמן לפני שהעבדות פסקה בעולם. עבד עברי ייתכן בשני מצבים: [א] יהודי שגנב ואין לו יכולת להחזיר הנמכר על ידי בית דין. רק איש ולא אשה, ורק מי שגנב ואין לו להחזיר, אך לא מי שלוה או הזיק ואין לו לשלם. [ב] אדם שירד מנכסיו עד שלא נשאר לו כלום, אפילו לא מלבוש (רמב"ם הל' עבדים א, א-ב). מכירתו של עבד עברי היא בצנעא ובדרך כבוד, לא בפרהסיא ולא בשוק, ואסור להעבידו בפרך – עבודה סתמית מיותרת ללא תועלת וללא תכלית, וכן: "כל עבד עברי, אסור לישראל שקנהו להעבידו בדברים בוזים שהם מיוחדים לעשות העבדים, כגון שיוליך אחריו כליו לבית המרחץ או יחלוץ לו מנעליו, שנאמר: 'לא תעבוד בו עבודת עבד' (ויקרא כה, לט)" (רמב"ם, שם ז), אלא אם כן היה רגיל בעבודות מעין אלה לפני שנמכר. בתרגום לימינו – אסור לו לשמש אפילו כנהג האישי של האדון, אלא אם כן רגיל לזה מקודם. העבדות היא סיוע לאדם להיחלץ ממצבו הכלכלי והחברתי. העבד הוא קניין כספו של המעביד, ועל כן סביר להניח שהאדון יעשה כל מאמץ לשמור על בריאותו וכושרו של העבד, כמו שאדם שומר על כל רכוש אחר שלו, שלא ייזק וייפגע (מכונת למשל). העבד הוא אדם שהגיע למדרגה שפלה ונמוכה, ועל האדון לנהוג בו כאח, ולסייע לו: "חייב האדון להשוותו לו במאכל ובמשקה בכסות ובמדור, שנאמר: 'כי טוב לו עמך' (דברים טו, טז). שלא תהא אתה אוכל פת נקי והוא אוכל פת קיבר, אתה שותה יין ישן והוא שותה יין חדש, אתה ישן על גבי מוכין והוא ישן על גבי התבן, אתה דר בכרך והוא דר בכפר, או אתה דר בכפר והוא יושב בכרך, שנאמר: 'ויצא מעמך' (ויקרא כה, מא). מכאן אמרו כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו, וחייב לנהוג בו מנהג אחוה, שנאמר: 'ובאחיכם בני ישראל' (ויקרא כה, מו)" (רמב"ם, שם ט). האדון איננו יכול לשנות תנאים אלה ולעשות בעבד כרצונו, גם בהסכמתו של העבד. בשונה מהיחס בו מחויב האדון לעבדו, הרי שמעביד יכול להעביד פועל במלאכות בזויות: "ישראל שלא נמכר, מותר להשתמש בו כעבד, שהרי אינו עושה מלאכה זו אלא ברצונו ומדעת עצמו" (שם ז). לעתים, בשל מצוקה כלכלית אנשים מוכנים לוותר גם על תנאי עבודה בסיסיים ביותר (שעות עבודה רבות, עמידה רצופה ללא מנוחה, עבודה בתנאי מזג אוויר קשים, ללא שירותים נגישים, ואף ללא ברז מים קרוב, ועוד), וכן לוותר על תנאים סוציאליים (שכר מינימום, הפרשות לפנסיה, פיצויים, ועוד) – כל זה כדי להביא מעט כסף לפרנסתם ולבני ביתם. כשיש אבטלה, וכשאינן ביקוש גדול לעובדים, יש מעסיקים המנצלים זאת, ביודעם שבקלות יוכלו

1. מאחר שדין עבד עברי נוהג רק בזמן שהיובל נוהג – רמב"ם הל' עבדים א, י; הל' שמיטה ויובל י, ט.

למצוא פועלים אחרים שיסכימו לעבוד, גם בתנאים גרועים מאוד. לעומת זאת, אדון איננו יכול לנהוג כך בעבדו. הראי"ה קוק (אגרות הראיה, א, עמ' צה-צח) חידד את ההבדלים שבין יחסי אדון-עבד ליחסי עובד-מעביד, על ידי דוגמה חריפה:

והנה למשל העובדים במכרה-הפחמים, שהם נשכרים מרצונם, הרי הם עבדים לאדוניהם, ...הנה אם היו עבדים קנויים קנין כסף אז היה מצבם יותר טוב. ...העשיר שלבו אטום לועג לכל צדק ומוסר, ויותר נח לו שבמנהרה יחסר אור ואויר, אע"פ שעל ידי זה יתקצרו חייהם של עשירות אלפים אנשים, ויעשו חולים אנושים, רק שלא יוציא מכיסו עשירות אלפים שקלים לכונן את המנהרה במצב יותר טוב. ואם לפעמים תיפול מכרה, ויקברו חיים עובדיה, לא ישים על לב, כי ימצא עבדים אחרים נשכרים. מה שאין כן אם היו העבודות הללו נעשות ע"פ חוק עבדות חוקית שהעבדים המה קנין כספו של אדוניהם, אז הדאגה לחייהם ואשרם תהיה שווה לדאגתו על הונו, "כי כספו הוא", אז היו באמת העובדים הדלים הללו יותר מאושרים וצפויים לעתיד יותר טוב.

העבדות בעולם בטלה מפני שהיא הגיע לרשעות ואכזריות מפלצתית. כך ממשיך שם הראי"ה קוק:

מיום שחרב ביהמ"ק ונתפזרנו בין העמים אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, וחשכת ימי הבינים דוקא אז הרימה ראש, ותעוות את יושר התעודה של ארחות חיים, ותעשה העבדות למפלצת, ותאבד את תעודתה, שהיא לשמור את הכושלים שבבני אדם מתגרת יד אנשים רעים ותקיפים, ע"י מה שתביאם לאותו מצב של בטחון הרכוש. עד שכפי המצב ההוא, היה נשקף שיוצא שכרה בהפסדה, ותגמור האנושיות אומר לבטל את חק העבדות החוקית.

העבדות בעולם בטלה, אך לא העבודה. הסכמת העובד לתנאיו הגרועים של המעביד, מאפשרת למעביד לנהוג כך. ועל כן אומר הראי"ה קוק:

עכשיו אנחנו צריכים להערות מוסריות לדאוג בעד חיי העובדים, החומרי והמוסרי.

נדרשות אם כן הערות מוסריות בסוגיות יחסי עובד מעביד, ובמיוחד כשיש שינויים במציאות החברתית-כלכלית. יש צורך לתקן תקנות חדשות, שיחזקו את

מידת היושר והאמת בתחום זה. כשנוצר מצב בו מעבידים מנצלים את כוחם ומעמדם, ופוגעים בזכויות עובדים, ובמיוחד כשהדבר נהיה נורמה, יש צורך לתקן תקנות שיועילו לכלל ולחברה כולה, וישיבו את אמות הצדק והיושר למקומם הנכון.

### **א. חובת מעביד לאפשר תנאי עבודה תקינים, בטיחותיים וסבירים**

יש שתנאי העבודה הבסיסיים יכולים לפגוע בבריאותו ובבטיחותו של עובד. שעות עבודה רבות מאוד, עמידה רצופה על הרגליים, עבודה בחום או בקור ללא מיזוג אוויר מתאים, עבודה במקום שבו אין שירותים נגישים או אף ללא ברז מים קרוב, היחשפות חריגה לחומרים מסוכנים ורעילים, שמיעת רעשים חזקים, נהיגה ממושכת על הכביש, ועוד.

הפגיעה אינה חייבת להיות מיידית, אלא גם מצטברת ולטווח ארוך. לעתים בגיל מבוגר, ולאחר שאדם יצא לפנסיה, מתגלה אצלו מחלה או פגיעה נכותית אחרת, הנובעת בשל מקום העבודה בו הוא עבד במשך שנים. כך אירע לפי המדרש ליעקב אבינו. בבראשית רבה (תיאודור-אלבק), פרשה צז, מח, מובא כי עבודתו הקשה אצל לבן השפיעה על בריאותו בזקנותו:

אבינו יעקב, על ידי שכתוב בו: "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני" (בראשית לא, מ). כיון שהזקין בא לידי חולי, שנאמר: "ויהי אחר הדברים האלה ויאמר ליוסף הנה אביך חולה" (בראשית מח, א).

המחויבות לשמור על בריאותו ועל בטיחותו של הזולת, שלא לפגוע בו ושלא להזיק לו, איננה ייחודית ליחסי עובד מעביד. זוהי אנושיות רגילה וטבעית. כך ראה זאת הראשון לציון, הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל, שו"ת משפטי עוזיאל, חלק ד, חו"מ סי' מג:

נוטה אני לומר שבעל הבית מוזהר מן התורה לעשות כל מה שאפשר להבטיח פועליו מסכנת מות או מום, ככתוב: "ועשית מעקה לגגך, ולא תשים דמים בביתך", שכולל כל מכשול העלול להזיק כמו כלב רע וסולם רעוע (בבא קמא טו ע"ב; שולחן ערוך חושן משפט סי' תכז סעיף ה). מכאן אנו למדין על חובת בעל הבית או הקבלן לדאוג בדייקנות זהירה בתנאי העבודה שיהיו בטוחים מכל מכשול הגורם לאיזה אסון שהוא, וכן להבטיח את פועליו בפצווי כסף מתאימים

במקרים כאלו, ובאם לאו הוא נלכד בעוון "ולא תשים דמים בביתך" (דברים כב, ח) וצריך כפרה.

אכן כל אדם צריך לעשות כל שביכולתו כדי שהוא או רכושו לא יפגעו באחר, ולא רק מעביד ביחס לעובדו.

ננסה ללמוד משהו על המחויבות לשמור על בריאותו ובטיחותו של העובד מעבודת הכהנים בבית המקדש.<sup>2</sup> אמנם לא נכון לראות את מעמדם ומקומם של הכהנים במקדש במסגרת יחסי עובד מעביד, אבל בכל זאת, הפעילות והעשייה במקום הקדוש ביותר לעם ישראל נקראת: עבודה. ו"מתוך עבודת המקדש, נמשך שפע השגב על עבודת המדינה כולה, על עבודת הרוח ועבודת המעשה, על עבודת הציבור ועבודת היחיד" (הרב צבי יהודה הכהן קוק, לנתיבות ישראל, א, עמ' קפט). בבית המקדש, היו הכהנים לבושים בארבעה בגדים בלבד במשך כל ימות השנה, והולכים יחפים: "לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה" (זבחים כד ע"א). הדבר גרם להם למחלות פנימיות, ועל כן העמידו רופא צמוד לכהנים, שהיה מטפל בהם. כך מסביר הרמב"ם בפירוש המשנה שקלים פ"ה מ"א:

והיו הכהנים מהלכין על הרצפה כל היום, ומתעסקין במים, ואין עליהם אלא בגד אחד בכל העתים, לפי שאסור להם לעבוד אלא בארבעה כלים: כתונת, ומכנסים, ומצנפת, ואבנט, לא יוסיף ולא יפחות, ואוכלים בשר, ומחמת הנהגה זו מתרופפים טבעיהם ונחלש כח אבריהם הפנימיים, והיה בן אחיה ממונה על רפואתם, ועל זה נתכון באמרו במשנה: בן אחיה על חולי מעים.

על מנת להקל על הכהנים ההולכים יחפים גם בימות החורף בקור הירושלמי, היה בבית המקדש מקום שנקרא: בית המוקד. "שהיה טרקלין גדול, והיו מסיקין בו מדורות גדולות להתחמם שם הכהנים, שהולכים יחפים על רצפת עזרה שהיא של שיש" (רש"י יומא טו ע"ב ד"ה במקצוע).

ביום הכיפורים היו דואגים באופן מיוחד לבריאותו של הכהן הגדול. במהלך יום הכיפורים הוא היה טובל במי המקוה חמש פעמים, כאמור בגמרא ביומא לא ע"ב: "אם היה כהן גדול, זקן או איסטניס – מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן, כדי שתפיג צינתן". ולפי רבי יהודה, הייתה דרך אחרת או נוספת לחמם את המים: "עששיות של ברזל היו מחמין מערב יום הכפורים, ומטילין לתוך צונן, כדי שתפיג צינתן".<sup>3</sup>

2. לכיוון כזה רומז: מנחם אסף, העבודה במקורות, עמ' 85.

3. בגמרא בסנהדרין יח ע"ב נאמר, שאין מושיבין כהן גדול בדיון אם לעבר את השנה, מאחר שיש חשש שהוא יעדיף שלא לעבר, "מפני הצינה". עיבור השנה גורם לכך שחודש תשרי שאחריו,

מעבודת המקדש, ומהדאגה המקסימאלית לבריאות הכהנים העובדים בו בהתחשב בנסיבות ההכרחיות (הרי בעבודה רגילה אין הכרח שעובד יעבוד ללא ביגוד מתאים למזג האוויר), יש ללמוד על החובה המוטלת על כל מעביד לעשות ככל שביכולתו לשמירת הבריאות והבטיחות של עובדיו; והרי על כל אדם מוטל לאהוב את הזולת ולדרוש בטובתו, וכדברי ספר החינוך, מצוה רמג:

לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל, ועל ממונו, כמו שאדם חומל על עצמו וממונו, שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח)... שהאהוב חבירו כנפשו, לא יגנוב ממונו, ולא ינאף את אשתו, ולא יונהו בממון, ולא בדברים, ולא יסיג גבולו, ולא יזיק לו בשום צד.

### ב. לעבוד בעבודה מסוכנת לבריאות או לבטיחות העובד

ישנן מלאכות ועבודות, שמטבען ומאופיין הן מעלות את רף הסיכון של העובד. האם מותר לעבוד בעבודה שכזו?<sup>4</sup>

בפסוק בו מצוה התורה לשלם את משכורתו של העובד בזמן, נאמר:

ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא, ואליו הוא נשא את נפשו, ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא (דברים כד, טו).

על המילים: "ואליו הוא נשא את נפשו", דרשו חכמים מספר דרשות. אחת מהן בספרי דברים פיסקא רעט (בבא מציעא קיב ע"א):

יתקרב לחורף. רש"י מסביר, כי מאחר שהכהן הגדול טובל מספר פעמים ביום כיפור, הוא לא ירצה שהשנה תתעבר. תוספות שם (ד"ה משום צינה) מקשה: "ולא נהירא. דמשמע ביומא (לא ע"ב) שהיו מחממין לו קומקמום של חמין ביום הכיפורים? לכן נראה לפרש משום קרירות הרצפה שכל היום היה עומד יחף". על פי התוספות, את בעיית הטבילה פתרו על ידי חימום המקוה, אך לא את העמידה יחף. מדברי התוספות הללו ניתן להבין שלכל כהן היה מותר לעשות כן, לא רק לזקן וחולה, אלא שהמשנה הציגה את המקרים השכיחים.

4. על סוגיות אלו נכתב רבות, וספרות השו"ת מלאה בהתייחסויות לזה. בדברינו נשקף בקצרה את המקובל בין הפוסקים בדבר. לשם הרחבה ראה: הרב משה פידלינג, תחוקת העבודה, עמ' פד-פו; הרב יעקב ישעיהו בלויא, פתחי חושן – שכירות, עמ' קסו-קעא; הרב יוסף רוזנר, ספר משפט הפועלים – הדין והמנהג, עמ' תח; הרב יהודה איטח, נתיבות שכיר – בעניני שכירות פועלים ועובדים, עמ' לב-לו; הרב אברהם שיינפלד, נזיקין, עמ' 83-80; שילם ורהפטיג, "אחריות מעביד לנזקי עובד", דיני עבודה במשפט העברי, עמ' 951-939; הרב בן ציון נשר, "הסתכנות לצורך פרנסה", הליכות, 2 (תשנ"ה), עמ' 64-67.

למה עלה זה בכבש ומסר לך את נפשו? לא שתתן לו שכרו בו ביום?  
 אם כן למה נאמר: "ואליו הוא נושא את נפשו"? אלא מלמד שכל  
 הכובש שכר שכיר מעלה עליו הכתוב כאילו הוא נוטל את נפשו.

הפועל מוסר את נפשו בעבודתו, ומוכן אף להסתכן לשם כך, ועל כן יש לשלם  
 שכרו כראוי, וכדברי רש"י (בגמרא בבא מציעא שם):

כל עצמו הוא מוסר נפשו עליו, לעלות בכבש גבוה וסיכן בעצמו ליפול,  
 ולתלות באילן כשעלה עליו למסוק זיתים, ולגדור תמרים ומסר נפשו  
 עליו למיתה, שמא יפול מן הכבש או מן האילן.

מחוסר בררה, ולצורכי פרנסה, מותר לאדם ליטול סיכונים בעבודתו, כשמהות  
 העבודה היא עיסוק בדברים או במצבים מסוכנים. אך אם יש לו בררה, והוא איננו  
 חייב לעבוד בעבודה זו, אסור לו לעבוד בעבודה זו. כך למשל, השיב הרב יחזקאל  
 לנדא, שו"ת נודע ביהודה, מהדורה תנינא, י"ד סי' י', כשנשאל על:

איש אחד, אשר זכהו השם בנחלה רחבה, ויש לו כפרים ויערות אשר  
 בהיערות תרמוש כל חיתו יער, אם מותר לו לילך בעצמו לירות בקנה  
 שריפה לצוד ציד, או אם אסור לישראל לעשות דבר זה, משום צער  
 בעלי חיים, או משום בל תשחית?

לאחר שהוא דן באיסורי צער בעלי חיים ובל תשחית בציד, הוא כותב:

ואמנם מאד אני תמה על גוף הדבר, ולא מצינו איש ציד רק בנמרוד  
 ובעשו, ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב. ...לרדוף אחריהם  
 ביערות מקום מעונתן כשאיין רגילין לבוא לישוב, אין כאן מצוה ואין  
 כאן רק לרדוף אחר תאות לבו. ומי שהוא איש הצריך לזה ופרנסתו  
 מצידה כזו, בזה לא שייך אכזריות... אבל מי שאין זה לצורך פרנסתו  
 ואין עיקר כוונתו כלל בשביל פרנסתו, הוא אכזריות. ועד כאן דברתי  
 מצד יושר ההנהגה שראוי לאדם להרחיק מזה. ועכשיו אני אומר  
 אפילו איסורא איכא. שהרי כל העוסקים בזה צריכין להכנס ביערות  
 ולהכניס עצמם בסכנות גדולות במקום גדודי חיות ורחמנא אמר  
 "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם", ...ומעתה איך יכניס עצמו איש יהודי  
 למקום גדודי חיות רעות? ואף גם בזה, מי שהוא עני<sup>5</sup> ועושה זו

5. נראה שאין הכוונה עני במשמעו הרגילה, אלא אדם הזקוק לפרנסה.

למחייתו, לזה התורה התירה כמו כל סוחרי ימים מעבר לים, שכל מה שהוא לצורך מחייתו ופרנסתו אין ברירה והתורה אמרה "ואליו הוא נושא את נפשו", ואמרו רז"ל מפני מה זה עלה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה לא על שכרו כו'. אבל מי שאין עיקר כוונתו למחייתו ומתאוות לבו הוא הולך אל מקום גדודי חיות ומכניס עצמו בסכנה, הרי זה עובר על "ונשמרתם מאוד" כו'.

מותר לעבוד לצורכי קיום ופרנסה בעבודה שיש בה סיכון.<sup>6</sup> זאת מתוך הנחה שהעובד והמעביד ינקטו בכל אמצעי הזהירות המקובלים. אבל אם אין הכרח בדבר, אין לאדם לעבוד בעבודה שכזו.<sup>7</sup> בסיטואציה בה אנו עוסקים, מדובר על אנשים המוכנים להסתכן לא בשל תאוות ליבם, כדברי הנודע ביהודה, אלא בשל רצונם להתפרנס, ביודעם מראש שאלו הם תנאי העבודה, ואם לא יסכימו להם, אזי הם לא יתקבלו לעבודה או שיפוטרו. אמנם במצבים קיצוניים, יהיה אכן אסור לעבוד בעבודה שכזו. כך ניסח זאת הראי"ה קוק, שו"ת משפט כהן, סי' קמג:

ואליו הוא נושא את נפשו, מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה – לא על שכרו? שאין הכונה במקום סכנה גמורה או ספק קרוב, שהוא איסור גדול שיכנס בזה בשביל פרנסה, ולא ברשיעי עסקין [=אין אנו עוסקים ברשעים], אלא חשש רחוק.<sup>8</sup>

הנחת היסוד היא שהמעבידים והעובדים אינם רשעים, ועל כן מותר להסתכן ברמת סיכון נמוכה. אמנם קשה להגדיר מהי רמת סיכון גבוהה או נמוכה, אבל בוודאי שיהיה אסור לעבוד בעבודה שבה הסכנה היא מוחשית וברורה. ברמת סיכון פחותה או סבירה יותר, שהיא בגדר חשש רחוק, יהיה ניתן לעבוד, ויש לראות זאת במסגרת דרשת הפסוק: "ואליו הוא נושא את נפשו", מחוסר בררה.

6. כך כתב החזון איש, חושן משפט – ליקוטים, סי' יח, ב.

7. ראה: הרב מנחם סליי, חיתו ארץ, עמ' 103-104, המציין לשו"תים שעסקו בתשובת הנודע ביהודה. על היתרים להסתכן לצרכי פרנסה ברמת סיכון סבירה: הרב משה פיינשטיין, שו"ת אגרות משה, חו"מ א, סי' קד, התיר להתפרנס ממשחק בכדור בסיס; הרב אליעזר וולדינברג, שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט, סי' יז, קונטרס רפואה בשבת פרק ה, ט, על רופא שמסתכן במחלות מדבקות; הרב שלמה כהן דוראס, "סיכון עצמי למטרות ספורט", תחומין, כב (תשס"ב), עמ' 126-120; הרב רפאל שטרן, "כניסה למצב סכנה עבור פרנסה", שכרו אתו, עמ' רעד-רפב; הרב יהודה מלמד, "וחי בהם" – ולא שינזר מהם", פרי עץ הגן, ד (תשס"ד), עמ' 190-181. העקרונות דומים לסוגיה אחרת – מידת הסיכון המותרת בעת עלייה לארץ ישראל (סכנות בדרך), ומגורים בארץ במקום סכנה. ראה בספרי: מועדי יהודה וישראל, "קדושת החיים ויישוב ארץ ישראל", עמ' 479-489.

8. ראה עוד: אגרות ראייה, ג, עמ' קלב. את דברי הראי"ה קוק הביא בשו"ת שם אריה, חלק א, סי' כז.



גם בדוגמה שבגמרא, לא נאמר מהי מידת הסכנה בטיפוס על עץ או על כבש גבוה, ומבחינת העובד שרוצה להביא פרנסה לביתו, הוא נאלץ להסכים מראש גם לסכנות בריאותיות או בטיחותיות, ברמה שהיא אולי גבוהה יותר מהמקובל. כאמור, הדרישה המרכזית מהמעבידים היא לא לסכן את בריאותם ושלומו של העובדים מעבר להכרח, ולעשות כל מה שביכולתם כדי למנוע או לפחות לצמצם את הסיכון עד למינימום, מתוך אותה תביעה-מצוה המוטלת על כל אדם, לעשות טוב לאחר, לחמול עליו ולסייע לו, ולא לגרום לו נזק כלשהו.

### ג. חובת המעביד לשלם לעובד את דמי הנזק

האם מעביד חייב לשלם עבור נזק שנגרם לעובד בשל העבודה, אף שתנאי העבודה ובכללם רמות הסיכון השונות היו ידועים ומוסכמים על העובד מראש? השיב הרמב"ן (שו"ת הרשב"א, המיוחסות לרמב"ן, סי' כ):

שאלה: מי שהגיע לו היזק בממון שלו, מחמת שליחות שולחו, או שהעלילו עליו מחמת השליחות, והפסידוהו ממון. אם על המשלח לשלם לו נזקו, אם לאו. וכן שותף שהיה הולך בפרקמטיא, ונתפס אצל ליסטים עם הפרקמטיא, אם על השותף לפדותו. תשובה: אין המשלח חייב בתשלומי נזק השליח. שלא מצינו תשלומי נזק, אלא בנזקי עצמו או בנזקי ממונו, האי כדיניה והאי כדיניה. ונזקי ממונו כעין נזקי עצמו הן. כלומר: לפי שפגע בנזקו בשמירת ממונו. אבל בנזק שהגיע לשליח, מה הזיק המשלח, ומה הגיע לו מחמת פשיעתו? וכל שכן, אם השליח שכיר, שהרי הלך בשכרו. כדכתיב: "ואליו הוא נושא את נפשו". ודרשינן: שעל שכרו עלה בכותל ונתלה באילן. כלומר: ולפעמים שיפול ממנו וימות. ובכלל סכנת נפשו הכניס עצמו, מחמת שכרו. ואלו דברים פשוטים הם. הגע עצמך: מי ששכר פועל נפח, ויצא גץ מתחת הפטיש, והדליק גדיש של נפח, מי חייב? בעה"ב, מפני שהיתה מלאכתו? ואפילו היה הפועל בחנם.

אכן, יש מקצועות שיש בהם רמה גבוהה של סיכון בריאותי או בטיחותי, ועל הפועל ומעבידו לעשות כל מה שניתן על מנת לצמצם את הסכנה עד שהסיכון יהיה ממש רחוק ונדיר, וכפי שהשקיעו מאמץ למזער כמה שניתן את הנזק הבריאותי שנגרם לכהנים במקדש. נדרש שהסולם עליו מטפס הפועל יהיה בטיחותי, שהנפח ילבש מסכה מתאימה, שלעובדים יהיה ביגוד מתאים, שבמקומות בהם ישנם רעלים ייצאו חומרי שטיפה מתאימים ואמצעים לטיפול במקרה של שאיפה, שהרכב בו

העובד נוהג יהיה בטיחותי, ושלא ינהג במשאית או בכל רכב תובלה אחר יותר מסך השעות המותר, שהתאורה והמיזוג במקום העבודה יהיו תקינים, ועוד. אם בכל זאת העובד ניזוק, למרות כל אמצעי הבטיחות שננקטו, אזי המעביד פטור מלשלם לו על פי הדין, בין אם הפועל שכיר ובין אם הוא עבד ללא שכר.<sup>9</sup>

האם יש מקום לדרוש מהמעביד תשלום על נזקים שנגרמו כתוצאה מסיכונים מיותרים שאינם הכרחיים לביצועה ויעילותה של העבודה הנדרשת, על אף שהעובד היה מודע לכך, וסביר להניח שהעובד אף הסכים לכך מחוסר ברירה? מה יהיה הדין אם בכל זאת המעביד מסכם מראש עם העובד, שהוא יעמוד שעות רבות ורצופות על הרגליים, שהוא ינהג ברכב לא בטיחותי או במשך שעות רבות יותר מסך שעות הנהיגה הרצופות המותרות, או שלא היו לעובד ציוד מתאים ותקין לשם ביצוע העבודה, וכד'? דהיינו, לא רק שהמעביד לא עשה כל שביכולתו למנוע או לצמצם לכדי מינימום את הנזק שעלול לקרות, אלא שתנאי העבודה הבסיסיים שלו, הם כאלה שיש בהם סיכון לא הכרחי.

המרדכי, בבא מציעא סי' שנט ותסא, עוסק בחובת מעביד לפדות עובד שנפל בשבי כשהלך לבצע עבודה שהוא ביקש ממנו:

נראה לי שאם ראובן הלך בשליחות שמעון בשכר, ונתפס בדרך ולא בסיבת שמעון, שאין חייב לפדותו. אבל אם בחנם הלך בשליחותו, חייב לפדותו.

אם זה סיכון במסגרת העבודה, על דעת כן הסכים הפועל לבצע את השליחות, ולכן המעביד אינו חייב לפדותו. אך אם אדם הסתכן שלא במסגרת עבודה שהוא מתפרנס ממנה, אלא על פי בקשת חברו, אזי המשלח חייב לפדותו, או לפצותו עבור נזק שאירע לו.

ייתכן שניתן ללמוד מכאן שגם אם הסיכון הוא במסגרת העבודה שהעובד מתפרנס ממנה, אך הוא בשל דרישותיו של המעביד ולא בשל העבודה, אזי המעביד יהיה חייב עבור הנזק שאירע לו. הסתכנות לשם עבודה מותרת, ועל כן העובד נושא בהפסדים או בנזק שנגרם לו. אך כשהסתכנות הבריאותית או הבטיחותית היא על מנת לרצות את דרישותיו של המעביד, אך היה ניתן להתגבר עליה, על המעביד

9. עם זאת, חידש הרב יעקב וויל, שו"ת מהר"ו, סי' קכה, שמכיוון שבאה תקלה כזו על ידי המעביד, יש על המעביד לקבל על עצמו כפרה (תעניות וכד'), ולפצות מדין צדקה את יורשי העובד. פוסקים נוספים הסבורים כמותו מובאים אצל: שילם ורהפטיג, לעיל הערה 4. ראה גם: הרב רצון ערוסי, "אחריות שילוחית לנזיקין", תחומין, כו (תשס"ו), עמ' 328-334.

יהיה לפצות בגין הנזק שנגרם.<sup>10</sup> כך ניסח זאת הרב משה בן יוסף טראני, שו"ת המב"ט, חלק ג, סי' קנו:

נזק והפסד שיגיע לשליח בסיבתו [=של המשלח, המעביד], כי האי גוונא [=בכגון זה] יהיה חייב, שהוא כמו פושע לשליח.

נזק ישיר או מצטבר, מעמידה ממושכת על הרגליים, מעבודה בתנאי תאורה ומיזוג לא תקינים, מרעש מיותר, מנהיגה ברכב לא בטיחותי, ועוד ועוד – בכאלה מצבים ייתכן שהמעביד יחשב כמזיק וכפושע, ועליו יהיה לשלם על פי דין בעבור הנזק שנגרם בשל כך.<sup>11</sup>

נוסיף עוד, שבחלק מהדוגמאות שציינו, יש גם חוקים ותקנות ברורות של מערכת החוק במדינה, המסדירים מה מותר ומה אסור למעביד לדרוש מעובדיו. במצבים כאלה, הסכמה והבנה של המעביד והעובד לחרוג מהוראות החוק, לא תעמוד לטובת המעביד אם יארע נזק לעובד. החוק נועד לשם הנוהל החברתי התקין וטובת הסדר הציבורי והחברתי, ולא ניתן לחרוג ממנו.<sup>12</sup>

כמה דרכים, אם כן, להתמודד עם מעבידים המסכנים בריאותית או רפואית את עובדיהם כשהדבר יכול להימנע:

א. יש לעורר מחאה ציבורית ובה תביעה הלכתית-מוסרית-חברתית כנגד מעבידים המסכנים בטיחותית או בריאותית את עובדיהם. ובמקביל ליצור נורמות חיוביות, שיסודן בהדרכת התורה לאהוב ולסייע לכל אדם, ולפיהן מעבידים ירצו בטובתם של העובדים, ויעשו כל שניתן למזער כמה שניתן או אף למנוע לחלוטין כל נזק ישיר או מצטבר שיכול לקרות.

10. הסמ"ע, חו"מ סי' קפח ס"ק יא, סובר שלפי הרמב"ן, אף פעם אין על המעביד לפצות, ואילו לפי המרדכי הדבר תלוי אם הסיכון של העובד היה נצרך או לא. אך בשו"ת חתם סופר, חלק ה, סי' נב, כותב בניגוד לסמ"ע, שלפי דעתו אין הם חולקים.

11. הרב שניאור זלמן מלאדי, שולחן ערוך הרב, בהל' נזקי גוף ונפש, סעיף ד, כותב שאם מעביד התנה מראש עם העובד שהוא יוכל להכותו אם לא ישמע בקולו, אזי הסכמת העובד מועילה, כי על דעת כן שכר אותו לעבוד, אם כי העובד יוכל לחזור בו מתי שירצה, ואז התנאי בטל. הלכה זו אינה דומה למקרה בו אנו דנים. ששם מדובר על עונש, ואילו כאן מדובר על נהלי העבודה בסיסיים. שם מדובר על הכאה וללא גרימת נזק, ואילו כאן מדובר על גרימת נזק מידי או מצטבר, או כניסה למצב מסוכן שהוא לא נצרך.

12. בהמשך המאמר (בפרק ה) נסביר באריכות את תקפותו ההלכתית של חוק מדינה שכזה.

ב. ייתכן שעל פי דין תורה מעביד יהיה חייב לשלם על נזק בריאותי או בטיחותי שהיה ניתן למנוע אותו, גם אם העובד שרצה להתפרנס ולשמור על מקום עבודתו, הסכים מחוסר ברירה לבצע את העבודה.

ג. יש לעגן בחוק מדינה את אותם תחומים פרוצים או לא ברורים, בהם מעבידים מסכנים את עובדיהם סיכון שניתן להימנע ממנו. יש לנסח עקרונות ברורים, כדי שמעבידים לא ינצלו את רצונם של אנשים להתפרנס גם במחיר בריאותם ובטיחותם.

#### ד. פגיעה בעובד – שכר נמוך, אי עמידה בהסכם, הסתרת מידע

בתורה נמצאת דוגמה בוטה של מעביד הפוגע בשכרו ובתנאי העסקתו של העובד אצלו. על פי חז"ל, לבן, מעבידו של יעקב אבינו, פוגע בו בשלושה מישורים:  
 1. תשלום שכר נמוך מהמקובל – יעקב מגיע לביתו של לבן ומתארח שם חודש ימים. לאחריו: "ויאמר לבן ליעקב הכי אחי אתה ועבדתני חנם, הגידה לי מה משכרתך?" (בראשית כט, טו). את הצעת התשלום של לבן מבאר מדרש בראשית רבה (וילנא) פרשה ע, יד:

אין הות פועלא בעשרה פולרין, הוה יהיב ליה חמשה פולרין. ואם הות מובילותיה בו' פולרין, הוה יהיב ליה בג' פולרין. (=עבודה ששווה עשרה מטבעות שילם לו חמישה, עבודה ששווה שישה מטבעות שילם לו שלושה).

גם בחרן יש כנראה נורמות תשלום ושכר מקובל בעבור עבודות מסוימות, אף על פי כן, לבן לא משלם ליעקב משכורת מלאה, תמיד מחצית מהמקובל, וגם את זה מחליף תדיר.

2. אי עמידה בהסכם עבודה – אי אפשר היה גם להגיע עם לבן להסכם ברור על סדרי העבודה ותנאיה, כאמור במדרש בראשית רבה (תיאודור-אלבק) עד, ו:

"ואביכן התל בי והחליף את משכרתי עשרת מנים". אמר ר' חיייה רבה: כל דבר ודבר שהיה מתנה עם אבינו יעקב היה חוזר בו עשרה פעמים למפרע הן לא. רבנין אמר מאה פעמים.

כשאין הסכם עבודה ברור, כשהמעביד חוזר בו כל פעם מהסיכום הקודם, ומשנה את התנאים, הנפגע העיקרי הוא העובד. אלא שאצל יעקב: "ולא נתנו אלהים להרע עמדי" (בראשית לא, ז).

3. אי דיווח על מנהג המקום – יעקב מציג את התמורה שהוא דורש: "ויאמר אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה" (שם יח). יעקב קובע פרק זמן לעבודתו, שבע שנות עבודה תמורת רחל. למען הסר ספק, הוא אומר דברים ברורים, כאמור בבראשית רבה (וילנא) פרשה ע, יז:

"ויאהב יעקב את רחל". בגין דאנא ידע דאנשי מקומך רמאין [= בשל העובדה שאני יודע שאנשי מקומך רמאים], לפיכך אני מברר עסקי עמך. "ויאמר אעבדך ברחל בתך", 'ברחל' ולא בלאה, 'בתך' שלא תביא אחרת מן השוק ושמה רחל, 'קטנה' שלא תחליף שמותן זו בזו.

אך כשמסתיימות שבע השנים, ולאחר המשתה הגדול, יעקב מגלה שהוא התחתן עם לאה. טענתו של לבן היא: "לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה" (בראשית כט, כו). למרות שיעקב אמר בצורה ברורה, שהוא עובד למען רחל בתו, לבן לא טרח לומר ליעקב מראש שהוא איננו יכול לעמוד בתנאי זה, מאחר שמנהג המקום שונה. להפך, הוא מאוד שמח אז על ההצעה של יעקב: "ויאמר לבן טוב תתי אותה לך, מתתי אותה לאיש אחר, שבה עמדי" (בראשית כט, יט). גם כעת משהתגלתה התרמית, לבן מסיר מעצמו את האחריות, כאילו הוא מצידו היה עומד בסיכום, אך מה הוא יכול לעשות, מנהג המקום מכתוב לו אחרת. הוא מציע ליעקב הצעה חדשה: "מלא שבע זאת ונתנה לך גם את זאת" (שם כז). לבן מדבר בלשון רבים "ונתנה" ולא בלשון יחיד "ואתך", ובכך הוא מסיר מעל עצמו אחריות ומטילה על מנהג בני עירו.<sup>13</sup>

גם הנביא ירמיהו הוכיח את המלך יהויקים על אי תשלום משכורת:

הוי בונה ביתו בלא צדק ועליותיו בלא משפט, ברעהו יעבד חנם ופעלו לא יתן לו (ירמיהו כב, יג).

"בונה ביתו" – זהו יהויקים המלך, שבנה את ביתו-ארמונו, ולא שילם שכר פועליו (רד"ק שם).

ואכן, על פי איכה רבה (וילנא) א, כח, אחת מסיבות החורבן היא: "גלתה יהודה מעוני' (איכה א, ג) – על שעשקו שכר שכיר, כמה דאמר: 'לא תעשוק שכיר עני ואביון' (דברים כד, יד)".

13. כך מסביר זאת הרמב"ן שם. את דבריו ביארה יפה, נחמה ליבוביץ, "ונתנה לך גם את זאת", עיונים בחומש בראשית, עמ' 228.

מי שאינו משלם שכר לעובדיו עובר באיסורים חמורים כאמור בתוספתא בבא מציעא י, ג (בבא מציעא קיא ע"א):

כל הכובש שכר שכיר עובר בחמשה שמות [=לאוין] הללו, ועשה: משום "לא תעשק את רעך" (ויקרא יט, יג), ומשום "לא תגזל" (שם), ומשום "לא תעשק שכיר עני" (דברים כד, יד), ומשום "לא תלין" (ויקרא יט, יג), ומשום "ביומו תתן שכרו" (דברים כד, יד), ומשום "ולא תבא עליו השמש" (שם).

ועוד נדרש בספרי דברים פיסקא רעט (בבא מציעא קיב ע"א):

למה נאמר: "ואליו הוא נושא את נפשו" (דברים כד, טו)? אלא מלמד שכל הכובש שכר שכיר מעלה עליו הכתוב כאילו הוא נוטל את נפשו.

ומרן החפץ חיים כותב (אהבת חסד, חלק א, פרק י, סעיף יג): "אפילו אם מחסר לו רק פרוטה אחת ממה שנתחייב לו, עובר על מה שכתוב בתורה: 'לא תעשוק את רעך'".

## ה. תקנת המדינה גוברת על הסכמת העובד לתנאי עבודה הפוגעים בו

במדינת ישראל, קיים חוק שכר מינימום (התשמ"ז-1987):

עובד... המועסק במשרה מלאה, כנהוג במקום עבודתו, זכאי לקבל ממעבידו שכר עבודה שלא יפחת משכר המינימום לחודש, שכר המינימום היומי או שכר המינימום לשעה, הכל לפי הענין. עובד המועסק במשרה חלקית זכאי לשכר מינימום חלקי שיחושב יחסית לחלקיות משרתו (סעיף 2, א-ב).

מטרת החוק היא למנוע מצב שבו מעבידים ינצלו מצוקות של אנשים המוכנים להרוויח מעט בשל מצוקה כלכלית, או שינצלו קטינים, בידיעה שלא יהיה בכוחם לעמוד מולם ולתבוע את שמגיע להם.

מהי עמדת ההלכה באשר להסכם שבו העובד חותם שהוא מוותר על חלק משכר העבודה המגיע לו על פי חוק (פחות משכר מינימום; ויתור על תנאים סוציאליים; עבודה בשעות נוספות על פי שכר רגיל, ועוד)? מחד מקובל שבענייני ממונות, כל הסכמה בין הצדדים תקפה, כאמור בתוספתא קידושין (ליברמן) ג, ח:

זה הכלל כל המתנה על מה שכתוב בתורה בדבר של ממון, תנאו קיים.<sup>14</sup>

ומכאן שאם עובד הסכים ואף חתם על הסכמתו לקבל שכר פחות משכר מינימום, וכן אם הסכים מרצונו לוותר על זכויות סוציאליות אחרות המגיעות לו על פי חוק, אזי התנאי קיים. אך מה הדין כלשמו להסכמה בין העובד והמעביד עומד חוק מדינה שמפורש בו כי: "זכותו של עובד, לפי חוק זה, אינה ניתנת להתניה או לויתור" (סעיף 12 לחוק)?

בעיקרון מקובל הכלל ההלכתי שקבע שמואל: "דינא דמלכותא דינא" (נדרים כח ע"א; גיטין ט ע"ב). אמנם יש ראשונים הכותבים שדין זה חל דווקא בשלטון לא יהודי,<sup>15</sup> אך גם הסוברים כן נראה שאין כוונתם לומר שלמנהיג יהודי בארץ ישראל אין סמכות לחוקק חוקים, שהרי אם כן במה כוחו? אלא שמקור הסמכות הוא מכוח פרשת המלך שבתורה, והוא מחויב בדברים נוספים שמנהיג גוי אינו חייב בהם. הרמב"ם, הטור והשו"ע פוסקים שהכלל "דינא דמלכותא דינא" הוא גם בישראל.<sup>16</sup> בקרב הפוסקים מקובל שבמקום שהרמב"ם והשולחן ערוך פסקו כאחד בדבר מסויים, על אף שהם חולקים על ראשונים אחרים, הלכה כמותם.<sup>17</sup> ואכן, מאז תקומת מדינת ישראל מקובל אצל רבים לפסוק כשיטת הרמב"ם והשו"ע שדינא דמלכותא דינא חל גם במדינת ישראל, וחוקיו ותקנותיו של השלטון במדינת ישראל הנחקקים בכנסת ומותקנים על ידי הממשלה, תקפים מבחינה הלכתית.<sup>18</sup> נציין

14. דיון בהלכה זו במקרים שונים, ראה: כתובות נו ע"א; בבא מציעא צד ע"א.

15. ר"ן בנדרים כח ע"א בשם התוספות: "דדוקא במלכי עובדי כוכבים אמר דדינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו... אבל במלכי ישראל לא, לפי שא"י הכל שותפין בה". כיום ברוב מדינות העולם, הקרקע איננה עוד בבעלותו הפרטית של השליט, ואין מדובר אף על שלטון פיאודלי. וממילא אין להבחין בין שלטון נכרי בחו"ל לבין שלטון יהודי בא"י. דן בכך הרב זלמן קורן, ממלכת כהנים וגוי קדוש, עמ' 196-193.

16. רמב"ם – הל' גזלה ואבדה ה, יא; הל' מלכים ד, א (וכן רדב"ז ומגדל עז בהל' מלכים שם); פיהמ"ש נדרים פ"ג מ"ה. טור ושולחן ערוך חו"מ סי' שסט, ו.

17. כך כתבו: שו"ת הלכות קטנות, סי' קפב; שו"ת גינת ורדים, חו"מ כלל ה, סי' טז, יז; ברכי יוסף, חו"מ סי' כב ס"ק כז-כח, ופוסקים נוספים.

18. סיכום נרחב בסוגיה זו, ראה: שמואל שילה, דינא דמלכותא דינא, עמ' 77-81, 99-108; נחום רקובר, שלטון החוק בישראל, עמ' 66-68; יעקב בלידשטיין, "מדינת ישראל בראי הפסיקה ההלכתית", דיני ישראל, יג-יד (תשמ"ז), עמ' כא-מב; הרב ישראל בן שחר והרב יאיר הס, "התוקף ההלכתי של חוקי המדינה", כתר, א (תשנ"ו), עמ' 339-385; אליאב שוחטמן, "הכרת ההלכה בחוקי מדינת ישראל", שנתון המשפט העברי, טז-יז (תש"ן-תשנ"א), עמ' 417-500. ראה עוד בספרי: מלכות יהודה וישראל, "דינא דמלכותא דינא", עמ' 101.

בעניין זה את דבריו של הרב שלמה גורן (משנת המדינה, "דינא דמלכותא בישראל", עמ' 82-83):

משפטי המלוכה האמורים בתורה הנוגעים לסמכות העם ולקיום המדינה, הם נחלת כל שלטון יהודי שנתמנה על דעת העם בארץ ישראל, הזוכה בכל הזכויות שהעניקה התורה למלך, פרט לזכויותיו הפרטיות של המלך עצמו. וכי כל התקנות, החוקים והציוויים הנוגעים לתיקונה של המדינה וסדרי חייה, הם חובה על פי דין תורה בתוקף משפטי המלוכה הנוהגים בבני ישראל מדור דור.

מהם התחומים בהם חל העיקרון של דינא דמלכותא דינא, ומתי דיני התורה מכילים בתוכם את הלכות המדינה והן משמשות חלק מהתוצאה ההלכתית הכוללת? כתב הרמ"א (דרכי משה, חו"מ סי' שסט):

דכל שיש טעם במה שהמלך מצוה ומנהיג דבר לתיקון הנהגת המדינה, יכול הוא לומר ממון שראוי להיות לזה מן הדין יהא לחברו, ולא אמרינן חמסנותא היא ולא דינא... ויש כח למלך להפקיע ממון בכי הא, דתקוני מדינה הם.<sup>19</sup>

פוסקי זמננו, התייחסו באופן דומה לחוקים שהכנסת חוקקה, כשמטרתם תקנה כללית לטובת בני המדינה. נציין שתי דוגמאות. הרב יצחק נסים, והרב יעקב בצלאל ז'ולטי, ויבל"א הרב יוסף שלום אלישיב, פסקו באשר לחוק רישום מקרקעין בטאבו (פסקי דין רבניים, כרך ו, עמ' 376):

בענינים שיש בהם תיקון לחיי המדינה הכל מודים שדינא דמלכותא דינא גם בארץ ישראל. ...יש לדון שאין תוקף בארץ ישראל להעברת נכסי דלא נידי בלי רישום בטאבו, בהתאם לדינא דמלכותא, כי יש בזה תיקון גדול ונעילת דלת בפני הרמאים, שאם לא כן תהיה האפשרות בידי כל אחד למכור נכסיו לכמה בני אדם ולהחליף מכירתו עשרת מונים.

19. מספר ראשונים כותבים שגם בענייני ממון שבין אדם לחברו, אם יש בהם תקנת המדינה, דינא דמלכותא דינא: שו"ת הרשב"א, חלק ב, סי' שנו; נימוקי יוסף, בבא בתרא כט ע"א בר"ף; הרב שלמה לוריא, ים של שלמה, בבא קמא ו, סי' יד, כותב: "נראה דיכול לעשות חוקים ונימוסים במדינה שלו במידי דתלוי בתקנת ארצו, ולהעניש כל העובר על קיצתו, וכל שכן הדינין שבין אדם לחברו שדינו כן, דאם לא כן לא תעמוד הארץ ותהרס".



הרב מאיר אריק, שו"ת אמרי יושר, חלק ב, סי' קנב, ב, כותב: "שידוע שהתקנה גדולה בזמננו, שלא יהיו בני אדם מושלכים בחוצות... אין לשנות בזה מכפי דינא דמלכותא שהוא לטובת המדינה". וכדבריו פסקו בבית הדין בירושלים ביחס לחוק הגנת הדייר (תיק תשי"ד 1228 – הרב יעקב עדס, והרב יעקב בצלאל זולטי, ויב"א הרב יוסף שלום אלישיב), והוסיפו עוד: "ועיין שו"ת חתם סופר חו"מ סי' מד. דדינא דמלכותא לגבי תקנת והנהגת המדינה שלא יפסקו חיותא, כולי עלמא מודו שגם במלכות ישראל קיימת".

הרב אברהם שרמן, ("מנהג המדינה ביחסי עובד ומעביד", תחומין, יח [תשנ"ח], עמ' 236-247), הסיק מדברים אלו:

הוא הדין לדיני עובד ומעביד – גם בהם חוקי המדינה שנועדו לטובת הציבור כולו ולתקנתו, יש ליתן להם את תוקף ההלכה של דינא דמלכותא, ובכללם החוק המגן על זכויותיו הכספיות ותנאיו הסוציאליים של העובד. אלה מגינים לא רק על זכויות העובד, אלא גם על המעביד ועל כל סדרי חברה מתוקנים, יחסי עבודה הוגנים, פעילות כלכלית והנהגת משק המדינה באופן רצוי.<sup>20</sup>

ההלכה "שכל תנאי שבממון קיים" היא כשמדובר בעניין פרטי שבין שני אנשים, אך כשמדובר בעניין כללי ורחב, החורג מעבר למוסכם ולמותנה בין שניים, ובמיוחד כשהתניה הזו מביאה בסיכומו של דבר לפגיעה בעובדים ובזכויותיהם, וכשמעבידים מנצלים את כוחם ומעמדם מול עובדים, אזי יש מקום לתקן תקנות. כך כתב הרב אורי דסברג, "ויתור עובד על זכויותיו" תחומין, כ (תש"ס), עמ' 83-80:

...אין כוונת חכמים בכך להעמיד את דבריהם בחשיבות גבוהה יותר מאשר דברי תורה. כל כוונתם במקרים אלו הוא להצביע על בעל אינטרס נוסף. הוא הדין בנידוננו: זכויות הפועלים. ויתורו של פועל אחד על זכויותיו עלול למוטט כליל את מערכת הזכויות של העובדים שאליה הגיעה החברה בישראל (וברוב העולם המערבי). ...אדם הבא

20. הרב יעקב אליעזרוב, "מעביד החורג ממנהג המדינה", תחומין, כ (תש"ס), עמ' 77-71, טען כנגד הרב אברהם שרמן, שפרשנות בתי המשפט לחוקים איננה בגדר דינא דמלכותא, אך ביחס לחוק הפיצויים הרב אברהם שרמן כתב כן גם מדעת עצמו, ולא בשל פסיקת בית המשפט. לדעתו, יש לבדוק מה הרקע והמניעים של מחוקקי החוק, ואז ימצא שאכן זו כוונת המחוקקים לתקן תקנה לטובת הציבור, ולקבוע סדרי עבודה ויחסים הוגנים וישרים בין עובד ומעביד, וכל הרואה מבין שפיצויים הם למען הסדר הציבורי, מה גם שלהענקת פיצויים, יש מקור בדיני עבד "הענק תעניק לו" וכפי שכתב החינוך מצוה תפב, ביחס לפועל.

להתקבל לעבודה עומד בדרך כלל בעמדה נחותה הרבה יותר מאשר המעביד המקבלו לעבודה, ומשום כך ראתה החברה בישראל (קרי): הכנסת ומתקני התקנות שקיבלו את תוקפם ממנה) למנוע מעובד את האפשרות לוותר על חלק מזכויותיו.<sup>21</sup>

אמנם יש דיינים הסוברים אחרת. בפסקי דין רבניים, חלק ח, עמ' 78-81, דנו הרב שלמה טנא, הרב יצחק נשר, והרב אריה הורביץ, באשר לעובד שחתם למעבידו על כך שהוא מוותר על דמי הפיצויים ועל תנאים סוציאליים נוספים, ועם סיום עבודתו הוא תבע את המעביד לשלם לו את דמי הפיצויים והתנאים הסוציאליים המגיעים לו על פי חוק. הדיינים דחו את תביעת העובד בטיעון:

כשם שאפשר להתנות מראש להעסיק אדם מבלי לשלם לו שכר כלל או פחות מהשכר המקובל, כך בודאי אפשר להתנות מראש שלא יקבל פיצויים, ואף אם קיים חוק שאינו מכיר בהתנאה מראש לאי-תשלום פיצויים, ודאי שאין להתחשב בו, הואיל והוא נוגד את דין התורה.

המעיים בדבריהם יראה שהם לא התייחסו לכך שחוק הפיצויים הוא תקנה לטובת הציבור, אלא כתבו את העיקרון, הנכון בדרך כלל, שדינא דמלכותא איננו עומד מול הלכה, אך כשמדובר על תקנת הכלל והציבור ולא על עניין פרטי, אזי התקנה גוברת על העיקרון שכל תנאי שבממון תנאו קיים.<sup>22</sup>

חוק שכר מינימום הוא חוק שתוקן לטובת הציבור ולתקנת בני המדינה, כדי למנוע עוולות שהיו בעניין תשלומי שכר לעובדים, ושהפכו להיות תופעה שלילית ומנצלת. לו היה מדובר בעניין פרטי שבין עובד ומעביד, והעובד הסכים לוותר על

21. על הטענה הבסיסית כי לא ייתכן שחוק מדינה יהיה חזק יותר מדיני התורה, השיב הרב דסברג שם, שהיא לא נכונה, בהוכיחו שיש תוקף לתקנות הקהל גם בניגוד לדין תורה, אם הדבר הוא לתועלת הכלל. ראה גם: הרב אורי סדן, "העסקת עובדים של חברת כח אדם", תחומין, כו (תשס"ו), עמ' 394-400.

22. פסק דין זה פורסם בבטאון הלכה פסוקה (היוצא בדואר אלקטרוני ע"י משפט והלכה בישראל – בית דין לענייני ממונות שע"י "ארץ חמדה") בגליון מס' 3 (י' שבט תשס"ו), עמ' 5-6. בגליון מס' 4 (כ"ד שבט תשס"ו), עמ' 8, הגיב הרב אייל פישלר, וטען על פי דברי הרב נחום רבינוביץ', שיש לראות בחוק השולל את האפשרות להתנות על תנאי העסקה מסוימים, מעין מודעה כללית שנועדה לטובת העובדים, וכל חתימה שלהם על ויתור, יש לראותה כאונס, והיא בטלה. גם הרב יוסף כרמל, אב"ד בבית דין משפט והלכה בישראל, הגיב שם, וכתב שחוק הפיצויים הוא תקנה חברתית ובמקרה כזה דינא דמלכותא מועיל, ובדומה לדברי הרב אורי דסברג המובאים לעיל. תשובה דומה יש להשיב לדבריו של הרב ישראל יפרח, "הסכם עבודה שלא כמנהג המדינה", שורת הדין, ג, עמ' רעו-רפא.

תנאי שכר ועוד, היה ההסכם ביניהם תקף, אך מאחר שמעבידים מנצלים מצוקה כלכלית לרעת העובדים, חוקק חוק שימנע זאת מהם, לתועלת העובדים, ולשם שמירה על אורחות צדק ויושר שבין עובד למעביד. מכאן, שלחוק 'שכר מינימום' תוקף מחייב גם על פי ההלכה.<sup>23</sup>

על הזהירות הרבה בתשלום שכרו של עובד, כתב הרב ישראל מאיר הכהן מראדין, אהבת חסד, פרק י סעיף יג בהערה:

עצה הנוגעת לענין איסור גזל, ועושה ושכר שכיר. והוא, שכל אדם שמבקש לאדם אחר שיעשה לו איזה פעולה בשכר, יקצוב עמו המקח בתחילה, דאי לאו הכי עלול מאד להיות גזלן ועושה שכר שכיר... ומצוי מאד שאחר הפעולה יש ויכוח בין האומן ובין בעל הבית בענין שילום השכר, ולכשיפרדו כל אחד חושב בנפשו שהוא נגזל מן השני, אך שהוא אינו רוצה לריב עמו, אבל אינו מוחל לו בלב שלם, ולפעמים יש גם כן מריבה עמהם. ומדינא הוא כמנהג המדינה לפי המקום והזמן... על כן הרוצה לצאת ידי שמים יקצוב עמו תחילה.

### ו. תשלום "שכר מינימום" במחיר צמצום מספר העובדים

ההקפדה לשלם לעובדים "שכר מינימום", יכולה לגרום לצמצום במספר העובדים. כל מעסיק מוגבל בתקציב השכר שהוא יכול לשלם לעובדים. מעסיק ששילם לעובדיו פחות משכר מינימום יאלץ להקטין את מספר העובדים אצלו באמצעות פיטורין של חלק מהם כדי שיוכל לשלם לשאר שכר מינימום, או שהוא לא יוכל

23. על יחסי עובד-מעביד על פי ההלכה נכתב ספר שלם: הרב יוסף רוזנר, ספר משפט הפועלים – הדין והמנהג, אשדוד תשס"ג, תפ עמ' + נספח ובו חוקי מדינת ישראל ביחסי עובד מעביד, 119 עמ'. בעמ' צא שם נכתב: "יש אומרים שאין דינא דמלכותא נוהג בארץ ישראל בפרט בדברים שבין ישראל לישראל חברו, ולפי זה אין חוקי המדינה מחייבים את הצדדים אא"כ פשט המנהג לנהוג לפי חוקים אלו", והדבר היה ידוע לצדדים. הוא חוזר על כך גם בהקדמתו לנספח (בו מובא חוק שכר מינימום בעמ' 65), ושם כותב בעמ' 5: "אין תוקף לחוקי המדינה מצד עצמותם ומהותם שאין לנו חלק ונחלה עם החוקים ועם המחוקקים למיניהם". כאמור לעיל, הרמב"ם והשו"ע פוסקים שגם בארץ ישראל נאמר דינא דמלכותא דינא, והלכה כמותם, ולפי ראשונים ואחרונים, דינא דמלכותא תקף במיוחד כשמדובר על תקנות לטובת הציבור. בעמ' צז-צח, המחבר הנ"ל מתייחס ישירות לענין שכר מינימום, וכותב: "כהיום נתפשט 'המנהג' בארץ ישראל, שיש 'שכר מינימום' שאותו חייב המעביד לשלם לעובד". לפיו, מנהג זה תקף רק כשלא סיכמו ביניהם דברים ברורים. כאמור לעיל, תשלום שכר מינימום הוא חוק ולא מנהג, והוא מחייב בהיותו תקנה כללית למנוע עוול ועושה וניצול לרעה בשל כוחו של המעביד.

לקבל עובדים חדשים מסיבה זו. משמעות הדבר היא שחוק שכר מינימום יכול להגביר בעקיפין את מספר המובטלים חסרי העבודה. האם לא עדיף שכל מעביד ישלם פחות משכר מינימום לעובדיו, על מנת שלא יפטר חלק מהם או על מנת שיוכל להוסיף עובדים נוספים, ועל אף שהם יקבלו משכורת קטנה, הדבר עדיף מלהיות מובטל?

במצות צדקה מצאנו התלבטות דומה. אדם המעוניין לתת סכום מסוים לצדקה, האם יתן צדקה לעני אחד, או שיפרוט את מעות הצדקה לעניים רבים? כך כתב הרב ישראל אלנקואה, מנורת המאור (מהדורת ענלאו, ניו יורק תרפ"ט), פרק א – צדקה, עמ' 84:

הנותן עשר פרוטות לעשרה עניים שכרו גדול מהנותן עשרה פרוטות לעני אחד. כי הנותן אותן לעשרה לבו מתעורר לטובה בכל פעם ופעם שנותן. ואם נתנן בפעם אחת אין לבו מתעורר אלא פעם אחת ויראה כמי שמשליך עליו המשוּי. וכתב הרמב"ם ז"ל: והכל לפי רוב המעשה – זה הנותן צדקה לעניים רבים, ששכרו גדול יותר מהנותן אותו סכום לעני אחד בפעם אחת.

כוונתו לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה, אבות פ"ג מט"ז:

והכל לפי רוב המעשה – המעלות לא יושגו לפי שיעור גודל המעשה, אלא לפי רוב מספר המעשה. וזה, שהמעלות אמנם יושגו בכפול מעשי הטוב פעמים רבות, ובזה יושג הקנין, לא בשיעשה האדם מעשה אחד גדול ממעשי הטוב, שבזה לבדו לא יושג קנין. משל זה, שהאדם אם יתן למי שראוי אלף דינר, בפעם אחת ולאיש אחד, לא תושג לו מעלת הנדיבות בזה המעשה האחד הגדול, כמו שתושג למי שיתנדב אלף פעמים באלף דינר, ויתן כל דינר מהם על צד הנדיבות. לפי שזה ייכפל על ידו מעשה הנדיבות אלף פעמים, ויושג קנין חזק, וזה פעם אחת בלבד התעוררה הנפש התעוררות גדולה למעשה טוב, ואחר כן פסקה מזה. וכן בתורה אין שכר מי שפדה אסיר במאה דינר, או נתן צדקה לעני במאה דינר שהיו די מחסורו, כמו מי שפדה עשרה אסירים, או

השלים חסרון עשרה עניים, ואפילו בעשרה דינרים. ולזה תקיש. וזה הוא ענין אומרו: לפי רוב המעשה אבל לא על פי המעשה.<sup>24</sup>

המניע שמחמתו יש לחלק סכום המיועד לצדקה לכמה שיותר עניים אינו התועלת הכלכלית שתצמח לכל העניים אשר יקבלו סכומים קטנים, אלא התועלת הרוחנית-מוסרית שתצמח לנותן. ריבוי הפעמים בהן הנותן מקיים מצות צדקה, יעורר את נפשו לעשות טוב וחסד יותר מאשר לו היה מקיים את המצוה פעם אחת.

הרב יואל סירקיש, בית חדש, או"ח סי' תרצה, כתב שיש לנהוג כך, כשהוא עוסק בהלכות מתנות לעניים בפורים, אלא ששם התועלת שתצמח ממתן צדקה לעניים רבים היא כלכלית-קיומית למקבלים:

מי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים, שגדול שכרו שיחלקם למאה עניים, מאשר יתן הכל לעני אחד או שנים, כי זה שנתן למאה עניים החיה מאה נפשות.<sup>25</sup>

אמנם הראי"ה קוק, אגרות הראיה, ב, עמ' יט, פנה לאדם עשיר ונדיב, שתכנן לתת צדקה למוסדות ואישים שונים בירושלים, שישלים סכום כסף מסוים על מנת לסייע בייצוב מצבו הכלכלי של מוסד יתומים בירושלים:

אל נא יפזרם אדוני בעת צרה כזו לירושלים לפירורים קטנים. יקבץ נא את כל אלה, והיו בידו לאגודה אחת פועלת צדקה רבה, אשר תעמיד על עומדה בית נכון ונישא ישראל.

קשה להסיק מכאן, אם הראי"ה קוק סובר שתמיד ובאופן עקרוני יש להעדיף לתת צדקה לעני אחד או למקום אחד, או שכאן באופן חריג ומיוחד הוא פנה לאדם עשיר שסייע בהעמדת אותו מוסד ליתומים על רגליו.<sup>26</sup>

24. הרב ישראל מאיר הכהן, אהבת חסד, מהדורת ירושלים תשס"ד, פרק יג, עמ' קעט; פרק יז עמ' ריג-רטו, הרחיב להסביר כדברי הרמב"ם הללו. ראה עוד: הרב אפרים ויינברג, יד אפרים, עמ' קפז.

25. המהר"ל, נתיבות עולם, נתיב הצדקה פרק ד, עמ' קעט, דן בעניין מצד אופן קיום המצוה, וסובר שבשונה ממצוות אחרות, במצות צדקה אם נותן היום פרוטה ולמחר פרוטה, מצטרף הכול כאחד למצוה גדולה, "ומכל שכן אם יתן הרבה בפעם אחת". קשה להסיק מדברים אלה מה סובר המהר"ל באשר לשאלת סדרי העדיפות – צדקה מועטת לעניים רבים, או צדקה משמעותית לעני אחד. ראה: הרב עזריאל אריאל, "אשרי משכיל אל דל", במעגלי צדק, 10 (תשס"ו), עמ' 11-16.

מכל מקום, נטיית הפוסקים להעדיף מתן לעניים רבים מאשר לעני אחד. האם יש ללמוד מדיון זה, גם באשר למעביד שצריך להחליט בין מתן שכר הנמוך משכר מינימום לעובדים רבים לבין מתן שכר מינימום לפחות עובדים? מהי מידת הדמיון בין צדקה לתשלום שכר על ידי מעביד? אפשר לראות את התנהלות המעסיק במצב שכזה כמשיקה להלכות צדקה. שהרי אם מעסיק יפטר מספר עובדים על מנת לשלם לשאר שכר מינימום כנדרש בחוק, הרי הוא מגדיל את מעגל המובטלים העניים. מאידך, ישנם גם הבדלים רבים בין חובת אישית המוטלת על כל אדם לתת צדקה ולגמול חסד, אלא שהוא זה הקובע את סכום הכסף שהוא מעניק לצדקה, לבין חובת מעסיק לשלם לעובד שלו את הסכום הכסף שסוכם ביניהם או שקובע החוק. כאמור, זכותה או חובתה של מנהיגות מקומית או לאומית לתקן תקנות לטובת הציבור ולטובת הסדר החברתי. מנהיגות צריכה להסתכל על התמונה הכללית ולהכריע מה נכון וטוב יותר לטובת הרבים. בכל תקנה שמתקנים ייתכן שיהיו כאלה שייפגעו ממנה ברמה כזו או אחרת, אבל ההסתכלות והחשבון צריכים להיות לטווח הארוך, ואת זה מכריעים מנהיגי הציבור. כל תקנה נועדה לספק מענה לאיזו שהיא עוולה או בעיה שנוצרה, ועל כן יעילותה וכדאיותה הציבורית של תקנה צריכה להיבדק מדי פעם, וכך גם בהקשר שלפנינו יש לשוב ולבחון מעל לעת את כל היבטי התקנה: גובה שכר המינימום, אכיפת החוק, הצורך בו, וכן הלאה. כאמור, המטרה של חוק שכר מינימום היא למנוע ממעסיקים לנצל את מצבם האישי הקשה של מובטלים המשתוקקים להביא מעט פרנסה לבתיהם, ומוכנים לעשות כן גם תמורת שכר עבודה נמוך הפוגע בהם. ייתכן, שבמצבים חריגים יהיה אפשר לנהוג אחרת. למשל אם מפעל מסוים נקלע לקשיים, וההנהלה יחד עם העובדים נרתמים לעשות מאמץ, ולשקם את המפעל ולהעמידו על רגליו, וחלק מתהליך השיקום לפרק זמן קצר ומוגבל הוא קבלת שכר הנמוך משכר המינימום. במצב שכזה, ובהנחה שזו מציאות זמנית ותפקוד נכון ויעיל יחזיר את המצב לקדמותו, ואין כאן ניצול ציני וקר של מצב העובדים, אזי באופן חריג הדבר אפשרי. אבל ברמה העקרונית והכוללת, חוק שכר מינימום נועד לטובת כלל העובדים, ויש לו תוקף על פי ההלכה.

ישועות זה סדר נזיקין – כאשר נתבונן ברוב הפגעים הבאים לאדם בפרט, ולחברה האנושית בכללה, נמצא שהצד המכריע שבהם בא

26. הראי"ה קוק, אגרות הראיה, ד, עמ' רנו, מזכיר את דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לאבות המובא לעיל שהעשייה של הנותן היא החשובה והמשמעותית, ויש להבין שאולי פנייה זו לאדם עשיר איננה משקפת את הנורמה ההלכתית העקרונית.

מפני שליטת האדם באדם לרע לו [=השולטים על אחרים מרעים להם]. שאם היו כל בני האדם מבינים, שההצלחה האמיתית אפילו בחיי ההוה, תבוא לכל פרט, רק בהשתדלות לטובת הכלל, שמתפתח והולך לפי ריבוי המעשים הטובים הנעשים בהמון להטיב את המצב הפרטי של זולתו, ועל אחת כמה וכמה שלא לגרום לו מועקה והכבדה בעול החיים, היו החיים הולכים ומתעלים בכל פרטיהם, וכמו שיהיה לעתיד לבא כשתמלא הארץ דעה את ה'. ...משפטי תורת אמת הנובעים מעצת ה' העליונה, היא משפעת את כח הישועה הכללית היותר גדולה, על כל פרט ופרט שבחיים. שכפי הגברת שליטת כח המשפט האלוקי, כן יקטן כח הרשע והאון והתרמית, וכפי מיעוט כוחו בפועל, כן הוא מתמעט מן הלב מעט מעט, ותחתיו נכנסים רגשי המוסר הצדק והיושר (הראי"ה קוק, עין איה, שבת א, עמ' 149).