

סימן טז

עבודה בשכר בחול המועד

פתיחה

הסימן הבא יעסוק בשאלה האם ישנו איסור על עבודה בשכר בחול המועד, מעבר לאיסורי המלאכה הקיימים. במידה וקיים איסור, יש לברר את גדריו ואת הדין במצבים שונים כגון עבודה בשכר בדבר שאינו מלאכה, עבודה בשכר לצורך רבים ולצורך מצווה, ועוד.

א. דין אבונגרי דבי ריש גלותא

מדברי רב חמא בעניין אבונגרי דבי ריש גלותא נראה שעבודה בשכר אסורה בחול המועד

בגמרא (יב ע"א) נפסק שאסור לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה במועד. ונאסר אף לתת מלאכה לגוי לעשותה בקבלנות במועד, משום שיש לחשוש שהדבר נראה כאילו הישראל נתנה לו במועד. ונאמר שם: "רב חמא שרא להו לאבונגרי דבי ריש גלותא למיעבד להו¹ עבידתא בחולא דמועדא, אמר: כיון דאגר לא קא שקלי, שרשווי הוא דקא משרשו ליה² ולית לן בה", ע"כ. ופירש

1. לא מובן עניינה של תיבה זו, ואולי הכוונה למשפחתו ורעיו של ריש גלותא, או שהפועלים עצמם אכלו ריש גלותא ונהנו בעצמם מפעולתם. ובכת"י מינ' איתא: "ליה", והיינו לריש גלותא.

2. כך הוא בדפוסים, אולם בכתבי היד ליתא לתיבת "ליה". ואכן מלשונות הרבה ראשונים נראה שלא גרסו זאת, וכך מוכרחים לומר לפי הפירוש המובא בהמשך הפסקה, ש"שרשווי" מתייחס לאבונגרי ולא לריש גלותא. אמנם לפי הבנת הנמו"י וסיעתו דלקמן, שהאבונגרי הם גויים, וכוונת הגמרא להתיר הנאה ממלאכת הגוי בכהאי גוונא, מובנת היטב תיבה זו. ובאמת היא מופיעה בפירוש ר"ש בן היתום, שפירש כנמו"י וכדלקמן.

רש"י כת"י וז"ל: "אכונגרי – שמשים שמסדרין שלחנות. למיעבד עבידתיהו – לתקן אצטבאות וסמוכות של שלחנות שנשברו. אמר כיון דלאו אגרא קא שקלי – הני אומנין, אלא שרשווי בעלמא דמשתרשי כעין דורון הוא שכירות שאינו קצוב, כדי סעודתן שאוכלין לשם ולא שכירות הוא, ויכולין לעשות כדרכן", עכ"ל. ולפי זה מבואר בגמרא שמותר לעבוד במועד תמורת שכר שאינו ממשי אלא רק רווח מסוים וכעין דורון. והיינו בפועל יהודי. ומיניה וביה יש ללמוד שהמקבל שכר ממשי עבור עבודתו, אסור לו לעבוד במועד, אף במלאכה המותרת מצד עצמה.

כן כתבו ראשונים רבים

ובאמת ראשונים רבים למדו מדברי הגמרא הללו שיש לאסור עבודה בשכר בחוה"מ אפילו אם המלאכה היא מלאכה המותרת מצד עצמה, הלא המה ר"ת (ה"ד במרדכי סי' תתנ), הר"ד (פסקים ד"ה רב אחא, תוספות ד"ה אמר), הריטב"א (ד"ה איכא דאמר), רבינו ידידיה³ (ה"ד בריטב"א שם), הרא"ש (פ"ב סי' ט, תוספות ד"ה שרשווי), המרדכי (שם), מהר"ח או"ז (מו"ק סי' נא) ורבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לו סע"ד). וכך נראה מפירוש רבינו גרשום (ד"ה שרשווי), דז"ל: "שרשווי – ריוח דקא אכלי בהדיה, ולא חשיב מלאכה", עכ"ל. ומדבריו עולה שאם היו הפועלים מקבלים שכר כדרכם, היה הדבר נחשב למלאכה האסורה. והיינו במלאכה המותרת מצד עצמה.

הערות על הבנה זו בגמרא

ואולם יש להעיר שלפי הבנת הראשונים הללו ישנו דוחק מסוים בהקשר שבו הובאו הדברים, דקודם לדין דאבונגרי וגם אחריו, עסקה הגמרא באיסור עשיית מלאכה האסורה בחוה"מ על ידי גוי, וכאן מיירי באיסור עשיית מלאכה המותרת על ידי ישראל ובשכר, וקצת קשה שהגמרא נקטה נידונים אלו בחדא מחתא ולא הבדילה ביניהם. וכבר עמד בזה הקרן אורה (יב ע"א ד"ה רב חמי). ועוד יש

3. יעוין במבוא שכתבו המהדירים לשיטת תלמיד ר"י מפריש (ח"ב עמ' 7-18), שהציעו לזהות את רבינו ידידיה תלמיד מהר"ם כבעל השיטה הזו. לצערנו כאן חסר דף בכתב היד ולא ניתן להשוות את דבריו למובא בריטב"א.

להעיר שקצת קשה שהגמרא לא השמיעתנו להדיא את עיקר הדין שאסור לעבוד בשכר במועד, ואנו זקוקים ללמוד אותו מכלל ההיתר לעבוד כשהשכר הוא כעין דרון ואינו קצוב.

פירוש הנמוקי יוסף לדין אבונגרי

והנמו"י (ה' ע"ב בדפי הר"ף ד"ה בגמרא) פירש באופן אחר את דין אבונגרי, וז"ל: "בגמרא משמע מעובדא דאבונגרי ריש גלותא דכל סיוע שאינו אלא הנאה בעלמא ואינה ניכרת בעלמא, מותרת לעשות לכתחלה בחולו של מועד לקבלנין, ופירוש אבונגרי נכרים אוכלי שלחנו, והיו רודין על בעלי מלאכות למהרם, ופעמים היו מסייעין להם, שמתוך שממציאין להם הצריך למלאכה וממהרים ושכרם של פועלים מתרבה בזה. מכל מקום הני אבונגרי לא הוו שקלי אגרא אלא למצוא חן בעיני ריש גלותא עבדי, ולפיכך אע"פ שהיו מביתו של ריש גלותא והמלאכה נמי היתה של ריש גלותא, שרא להו רבא למיעבד", עכ"ל.

ומבואר בדבריו שאותם אבונגרי הם גויים, והוא חלוק בזה על הרא"ש וסיעתו שכתבו שהמלאכות עצמן היו מותרות והיינו ליהודים. והסביר הנמו"י שהסיוע "אינו אלא הנאה בעלמא ואינה ניכרת בעלמא", וכיון שאין האבונגרי מקבלים שכר גמור, אין איסור בהעסקתם. ובאמת כאמור, לפני דין אבונגרי התייחסה הגמרא לאיסור עבודה על ידי גוי, ואף לאחר דין אבונגרי הובאה בגמרא ברייתא שעוסקת בעבודת גוי בקבלנות: "מקבלין קיבולת במועד לעשותה לאחר המועד, ובמועד אסור. כללו של דבר: כל שהוא עושה, אומר לנכרי ועושה, וכל שאינו עושה, אינו אומר לנכרי ועושה", ע"כ. ולפי הנמו"י מובנת היטב סמיכות הדינים הללו לדין אבונגרי. וגם מיושב שהיתר אבונגרי מתייחס לאיסור שנאמר להדיא, ואין צורך ללמוד את גוף האיסור מתוך ההיתר.

ויש להעיר שבדבריו נזכרו שני צדדי היתר: צד אחד הוא שהסיוע אינו ניכר, וצד שני הוא שהתשלום שהפועלים מקבלים אינו שכר גמור. ולא ברור מה העיקר משני צדדים אלו, ומה היחס ביניהם. וצ"ע.

חברים לפירוש הנמוקי יוסף

אף ר' שלמה בן היתום פירש כנמו"י, וז"ל: "אכוונגרי פרסיים היו ולא ישראל". ואף הריטב"א (שם) הזכיר שיש מי שפירש כן, וכדלקמן (עמ' שנד). והמאירי (יב ע"א ד"ה אדם גדול) כתב וז"ל: "אדם גדול שמסר קיבולת שלו לפועלים

ומנעם מלעשות שם בשבת ויום טוב על הדרך שפסקנו, ובאו גוים מאליהם לעשות שם שלא בשכר, אם היתה מעלתו של זה מפורסמת עד שהכל יודעין שאין אלו נוטלין שכרן אלא שעושיין כן מאליהם ובלא שכר, מותר להניחם. ומכל מקום אין לסמוך בה כל כך, שמא לא נאמרה בכאן אלא בבי ריש גלותא, שהיה ענינם כעין מלכות, הא בשאר בני אדם לא, עכ"ל. וברור שמה שכתב "על הדרך שפסקנו", כוונתו למה שכתב לעיל מינה שקיבולת אסורה בתוך התחום ומותרת מחוץ לתחום, ואדם חשוב ראוי לו להחמיר. וכל דבריו שם אמורים על מלאכות שאינן לצורך המועד כגון בנין, כך שגם מדבריו עולה שההיא דאבונגרי מיירי במלאכה שאינה לצורך המועד ואינה מותרת מצד עצמה, והיינו בכגון שהפועלים הם גויים.

קושי בדברי הנמוקי יוסף

והנה, בדברי הנמו"י מבואר שהאבונגרי "רודין על בעלי מלאכות למהרם". וצריך להבין מהי סיבת ההיתר לעבודתם של אותם בעלי מלאכות, שהרי מפשטות הדברים נראה שהם מקבלים שכר גמור על עבודתם שעובדים לצורך ריש גלותא שהוא ישראל. ואם נאמר שמדובר באופן שמוותר לגוי לעשות מלאכה בקבלנות, וכגון מלאכה בתלוש (רא"ש פ"ב סי' ו' בשם הראב"ד, ובטוש"ע סי' תקמ"ג ס"ב) או בשדה (מג"א שם סק"ג ומשנ"ב שם סק"ה), מדוע לא הותר לאבונגרי לרדותם גם בשכר גמור.

אפשרויות ליישוב הקושי

ואולי יש לומר שאע"פ שקיבולת מותרת בתלוש ובשדה, מכל מקום אם האבונגרי היו מקבלים שכר על מלאכתם, היה הדבר אסור. דדווקא המלאכה עצמה מותרת במקרים אלו, דאז אין מראית עין שהם שכירי יום, משום שהדרך היא לקבל שדה באריסות⁴, אבל האבונגרי שרודים בבעלי המלאכות נראים כשכירי יום, שהרי אין דרך לקחת אריס לרדות בפועלים, אלא דרכו של עולם שהרודה בפועלים מקבל שכר גמור וקצוב. ולכן היה צורך בהיתר המחודש של משתרשי. ואולם נראה שקשה לומר כן, דכאמור, מבואר בלשון הנמו"י שהמלאכה "אינה ניכרת", ולא רק שהתשלום עליה אינו ניכר. וצ"ע.

4. הסברה להקל במקום שדרך לקבל באריסות נזכרה בדברי רבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לו סע"ד).

קושי בדברי הר"ן

והר"ן (יב ע"א ד"ה רב חמא) כתב וז"ל: "ואם תאמר, והמלאכות שהוצרכו לבעל הבית לצורך המועד למה לא הותרו בשכר על ידי אומנין, ומאי שנא ממוכר ולוקח דאי חד מיניהו צריך למקח או למעות דשרי לתרויהו, כדתנן לקמן (יג ע"א) במתניתין דאין לוקחין בתים וכו'. ודוחק הוא להפריש בין מקח וממכר למלאכה גמורה הצריכה למועד. ויש מפרשים⁵ דאותן שלחנות לא היו צריכות לריש גלותא כל כך שהרי היו שולחנות אחרים, אלא לא היו לו בהעדפא, ואין האומנין רשאים לעשות לו בשכירות גמורה, שהכא היו שלחנות אחרים, והא שמעינן לה מהכא. ויש מפרשים דמי שהוא צריך לאותו דבר במועד הוא מותר לעשותו ולא הפועלים לקבל שכר אלא אם כן אין לפועל מה לאכול, והכא לא חשיב שכירות אלא הנאה בעלמא ומותר", עכ"ל. ומבואר שהנחתו בקושיה היתה שעבודה בשכר צריכה להיות מותרת אם היא לצורך המועד, והוא מקשה מדוע נאסרה. ובהמשך דבריו הביא שיטה שבאמת מתירה עבודה בשכר לצורך המועד, ואוסרת רק במקום העדפה, ושיטה נוספת שאוסרת עבודה בשכר אפילו לצורך המועד. ולכאורה לא מובן כיצד מתורץ הקושי לפי השיטה השניה, ומה התחדש בה. ואם הכוונה שיש לילך בדרך שעליה כתב הר"ן בתחילה שהיא דחוקה, לא מובן מדוע הוא מביא זאת כשיטה חדשה ולא כותב בסתמא שיש שהסכימו למה שכתב בריש דבריו. ומדבריו נראה ששתי השיטות באו ליישב את הקושי שהעלה.

יישוב הקושי

וממה שכתב "דמי שהוא צריך לאותו דבר במועד הוא מותר לעשותו", נראה שיש חילוק בין מקח וממכר לנידון דידן, מלבד ההבדל שבין סחורה למלאכה גמורה. דהנה, במקרה של מקח וממכר, הקונה זקוק באופן ישיר למה שהוא קונה, והמוכר מספק את הסחורה לאותו אדם שזקוק לה באופן ישיר. שונה הדבר במציאות של פועלים, שאין להם קשר ישיר עם בעל הבית והם יכולים לעבוד יום שלם בלי לראות את פניו, ולכן הזיקה שלהם לצורך המועד היא פחותה. ולפי זה

5. זהו פירוש הרי"א² להלן. ובכתבי הר"ן לא מצינו שמביא את דברי הרי"א², אך במקום אחד בחידושו (ר"ה ב' ע"ב ד"ה גמ' למלכים) הוא מזכיר את הרי"ד בשם ר' ישעיה הזקן, ומשמע שידע על קיומו של ר' ישעיה הצעיר.

נראה שלא הותר מקח וממכר לצורך המועד אלא כשבעל הצורך עצמו הוא הקונה, ולא כשאדם אחר שאינו צריך לכך קונה כדי למכור לאדם הצריך לכך במועד ולהרוויח כסף⁶. ועכ"פ, לא מצאנו בראשונים חבר להגדרה זו שעולה מדברי הר"ן, ולכן נראה שאין לקבל הגדרה זו להלכה.

קושי ברי"ף וברמב"ם שהשמיטו את דין אבונגרי ואפשרות ליישבו

והרי"ף והרמב"ם השמיטו את דין אבונגרי ולא הביאוהו בשום צורה. והדברים צריכים ביאור, דהא בין לשיטת הרא"ש וסיעתו ובין לשיטת הנמו"י וסיעתו מתחדשת הלכה למעשה בעובדא זו, והיה להם להביאה. ובראשית ההשלמה (על ספר ההשלמה, פ"ב סי' ד' ד"ה והא) העלה אפשרות ליישב את הר"ף על פי דברי המאירי הנ"ל שכתב שאין לסמוך כל כך על דין זה, משום שהוא נאמר רק בבי ריש גלותא שהכל יודעים שפועליהם אינם מקבלים שכר אלא רק משתרשי, ולא בסתם אנשים. ולכן השמיט הר"ף את הדין הזה, וכדרכו להשמיט דינים שאינם מצויים. ואף ברמב"ם ישנה מגמה כזו, אם כי בהיקף קטן יותר⁷. ואמנם, הרמב"ם כתב את ספרו להלכה, ולא היה לו להשמיט את ההיתר הזה אם הוא המקור לכך שיש איסור כללי על עבודה בשכר, ולכן שיטתו עדיין אינה מיושבת בזה. ונראה לומר שהרמב"ם הבין את דין אבונגרי כהבנת הנמו"י שמדובר על פועלים גויים, ולכן לא ראה בו מקור לאיסור כללי של עבודה בשכר, ואת הדין עצמו לא הביא משום שאינו מצוי. דאין מניעה מלהחיל את דברי המאירי על פירוש הנמו"י. ולפי זה יוצא מדברי הרמב"ם שאין איסור עבודה בשכר בחוה"מ. ועכ"פ אין הדברים ברורים בדעת הרמב"ם.

ב. כתיבת תפילין ומזוזות בשכר

הוכחת הרא"ש מאיסור כתיבת תפילין בשכר שעבודה בשכר אסורה בחול המועד

והרא"ש (פ"ב סי' ט) הביא מקור נוסף לאיסור עבודה בשכר בחוה"מ מדין כתיבת תפילין ומזוזות, דנאמר במשנה (יה ע"ב): "אין כותבין ספרים תפילין

6. ועוד אפשר שהר"ן לא הביא את היש מפרשים לצורך תירוץ קושייתו אלא רק כדי להציג את הדעה הזו. ומה שנראה שהציג זאת כשיטה חדשה המיישבת את הקושי שהעלה, אינו קשה כל כך, דאין הכרח שלכך נתכוון.

7. ראה מנחת שלום (סופר, ח"ב סי' מו ד"ה מכל מקום) שציין למקורות רבים בעניין זה.

ומזוזות במועד, ואין מגיחין אות אחת אפילו בספר עזרא. רבי יהודה אומר: כתב אדם תפילין ומזוזות לעצמו, ע"כ. ובגמרא נאמר שכותב לעצמו וכן לאחרים "בטובה", דהיינו בחינם ולא בשכר. והוכיח מכך הרא"ש שאסור לעבוד בשכר בחוה"מ. וכך עולה מדברי רש"י כת"י (יט ע"א ד"ה ולאחרים), דז"ל: "ולאחרים – עושה בטובה בחנם אבל לא בשכירות, דדרך שכירות אסור דחשיב מלאכה כדאמרין לעיל גבי אכוונגרי". וכן כתב תר"י מפריש (שם ד"ה ולאחרים). וכן כתב הר"י מלוניל (פירוש הגמרא שם ד"ה וטוה): "בטובת חנם ולא בשכירות, ושכירות אסור דחשיב כמלאכה, שעושה בעל כרחו כמשפט כל השנה", עכ"ל. ומפורש יוצא מדבריהם שעבודה בשכר "חשיב מלאכה" ואסורה בחוה"מ. ולכן לא הותרה אפילו במקום מצות תפילין.

מדברי הנמוקי יוסף בסוגיה זו נראה שגם הוא סבור שיש לאסור עבודה בשכר

והמועדי ה' (פ"ו סוף הערה 53) עמד על כך שאף מדברי הנמו"י עצמו בפירושו למשנה זו עולה שעבודה בשכר אסורה אף במלאכה המותרת, וכשיטת הרא"ש וסיעתו. שהרי כתב (יא ע"א בדפי הר"ף ד"ה בטובה) וז"ל: "בטובה – פירוש, בחנם ולא בשכירות, דשכירות חשיב מלאכה כדאמרין לעיל כיון דלאו אגרא שקלי שרשווי בעלמא הוא", עכ"ל. ומבואר בדבריו ש"שכירות חשיב מלאכה", ושהדבר נלמד מדין אבונגרי ולא תלוי בהבנת הרא"ש דווקא. ודברי הנמו"י צריכים ביאור, שהרי כאמור, הוא פירש את העובדא דאבונגרי באופן שאינו קשור לסוגיית עבודה בשכר, ולכאורה לא מובן כיצד למד ממנה שאסור לעבוד בשכר. ולפי המתבאר נראה שהנמו"י הבין שאף לשיטתו בביאור דין אבונגרי, סיבת ההיתר היא שעבודה שאינה ניכרת (או תשלום בצורה שאינה ניכרת וכנ"ל) לא נאסרה, וזה נחשב כאדעתא דנפשיה, וכנ"ל. ועכ"פ מבואר מדבריו שהוא מסכים לקביעה ש"שכירות חשיב מלאכה".

קושי בהבנת האליה רבה שהנמוקי יוסף מתיר עבודה בשכר

ואולם האליה רבה (סי' תקמא סק"ז) הסיק מפירוש הנמו"י לעובדא דאבונגרי ש"לצורך המועד מותר בשכר", ועל הראיה מתפילין כתב: "לענ"ד לא קשיא מידי, לאו ראייה, דבגד שהוא צורך ושמחת יו"ט עדיף. ועוד, דהתם מעשה אומן", עכ"ל. ואולם כאמור, בלשון הנמו"י עצמו שעבודה בשכר חשיב מלאכה. ומלבד זאת יש להעיר, דלעיל (עמ' רסט) התבאר שכתבת תפילין מותרת אפילו במעשה אומן

ועדיפה בזה על תפירת בגד שמותרת רק במעשה הדיוט (ח' ע"ב), ויש מן החידוש בהבנה שלגבי שכר יחמירו בה יותר. ואמנם הנמו"י (יא ע"א בדפי הר"ף ד"ה לצורך וד"ה פרנסתו) כתב שלפי ר' יוסי שהלכה כמותו, אסור לכתוב במועד תפילין לעצמו אלא רק לאחרים כדי פרנסתו, דהיינו כדי "להרויח מזונותיו לצורך יו"ט ולהרבות בשר ויין", אך עדיין היוצא מדבריו הוא שמותר לכתוב במעשה אומן, וקצת קשה לומר שדווקא לעניין השכר יחמירו יותר.⁸

דחיית הנהר שלום לראיית הרא"ש

ובנהר שלום (סי' תקמב סק"א) כתב להשיב על ראיית הרא"ש, "דנימא התם שאני משום שאינו לצורך המועד, שאין חול המועד זמן תפילין", עכ"ל. והרא"ש ראה בזה ראייה דווקא לשיטתו (הלק"ט הל' תפילין סי' טז, שר"ת כלל כג סי' ג' וסי' ט) שחווה"מ זמן תפילין, אך כיון שהדבר נתון במחלוקת ראשונים, אין זו ראייה מוסכמת.

קיום ראיית הרא"ש

אמנם נראה שיש לקיים את ראיית הרא"ש. ראשית, חכמים התירו מעשה אומן דכתיבת תפילין אף לשיטה שחווה"מ אינו זמן תפילין משום שאי אפשר לו שעה אחת בלא הם, וקשה לכאורה לומר שדווקא לעניין השכר החמירו, וכנ"ל. שנית, הריא"ז, שהוא המיקל המובהק ביותר בעבודה בשכר בחווה"מ וכפי שיתבאר, נקט (הל' תפילין הל' לז; סוכה פ"ב ה"ג אות א) שחווה"מ זמן תפילין. ואף הכלבו שכתב כעין דברי הריא"ז וכדלקמן, הביא (סי' כא ד"ה וכתב, בהנד"מ ח"א עמ' תנו) את דברי הסמ"ק (מצווה קנג) שיש להסתפק בדין תפילין בחווה"מ וטוב להניחן ללא ברכה.⁹ וכיון שכך, גם אם היה מקום לדחות את ראיית הרא"ש, הרי שבדעת

8. הבאה"ל (סי' תקמא ד"ה אלא) הקשה עוד על הא"ר, "דהתם מה שמותר לעצמו מעשה אומן אסרו לאחרים בשכר, והכא נמי בעניינינו מה שמותר לעצמו במעשה הדיוט אסור לאחרים בשכר", עכ"ל. אך לכאורה הנמו"י אסר לכתוב תפילין לעצמו. וצ"ב.

9. ובארחות חיים (הל' תפילין סי' יא), שהוא מהדורה מאוחרת ומלאה של ספר הכלבו, הביא אחר דברי הסמ"ק את שיטת הראב"ד והרשב"א שאין מניחים תפילין בחול המועד. אך לא נראה שבא להכריע בזה כשיטתם אלא כוונתו רק להציג את הדעות, וכפי שכתב בהקדמתו

הראשונים הללו אין דחיה זו נכונה, דלפי דחיה זו היה להם לנקוט כדעה שחווה"מ לאו זמן תפילין. וכיון שהם נוקטים שחווה"מ זמן תפילין, או לפחות מסתפקים בכך, אין הם יכולים לדחות את הראיה בדרך שכתב הנהר שלום.

חילוק בין כתיבת תפילין ומזוזות ומכירתם לעבודה בשכר

אמנם נראה לכאורה שיש מקום לדון מצד אחר על ראיית הרא"ש. דהנה, כתיבת תפילין לצורך מכירה אינה דומה לעבודה רגילה בשכר, ויש לה דמיון למסחר. דהא הפועל עבור עצמו קעביד, והקשר בינו ובין הקונה מסתכם במכירה, ולא דמי לפועל שנשכר עבור עבודתו ואינו מספק את חומרי הגלם אלא רק את המלאכה, שעבודתו מתייחסת באופן ישיר יותר אל המעסיק, ויש יותר מקום להקל בה אם היא אכן נצרכת למעסיק במועד. ולכן יש מקום לומר שהאיסור לכתוב תפילין בשכר יותר מכדי פרנסתו חמור מסתם עבודה בשכר¹⁰. ועכ"פ אין בזה כדי לדחות את הראיה מדברי רש"י, תר"י מפריש, הר"י מלוניל והנמר"י, דמבואר בדבריהם שעבודה בשכר נחשבת מלאכה, והיינו לא רק כשהפועל עובד בשלו ומוכר את התוצר, אלא גם כשעובד בשל בעל הבית. והם מדמים זאת להדיא לנידון דאבונגרי.

ג. ראשונים המתירים עבודה בשכר במועד

הריא"ז מתיר קבלת שכר עבור כל פעולה שהיא לצורך המועד

והריא"ז (פ"ב ה"ג אות ב) רוח אחרת היתה עמו, וכתב וז"ל: "ונראה בעיני שכל פעולה שהיא לצורך המועד, מותר להשתכר בה אפילו פועל שיש לו מה יאכל", עכ"ל. והובאו דבריו בשלטי הגיבורים (ו' ע"ב בדפי הרי"ף אות ב). ואת המעשה

לספרו שבמקומות שאין בכוונתו להכריע במחלוקות הראשונים הוא מציג לפני הקורא את השיטות השונות ללא הכרעה.

10. ויש סיוע להסבר זה ממה שכתב הנמר"י שם שהדבר מותר אף לצורך ריבוי בבשר ויין, ונראה שמקורו במה שכתוב בירושלמי (פ"ב ה"ג) שסחורה מותרת לצורך ריבוי יין. ויש להעיר שבזמננו מצוי שסופרי סת"ם עובדים במפעל גדול וכל עבודתם שייכת למפעל, ובמקרה כזה דינם כשכירים ואינו חמור יותר.

דאבונגרי ביאר (פסקים שם אות ה, ה"ד בשלטה"ג ז' ע"א אות א) וז"ל: "האומנים העושים שולחנות בביתו שלראש הגלות ואוכלין על שולחנו מותרין לעשותן במועד, אע"פ שאינן צריכין לו¹¹ כל כך, שיש לו שולחנות אחרים, הואיל ואין נוטלין מהן שכר אלא שאוכלין על שולחנו הרי הן כעושיין לצורך עצמן להשתמש בהן במועד, כמבואר בקונטרס הראיות", עכ"ל.

כן דעת הכלבו

והכלבו (ריש סי' ס' ד"ה ההדיוט, ח"ג עמ' שפד בהנד"מ, ובארחות חיים הל' חוה"מ אות ג) כתב וז"ל: "ההדיוט תופר כדרכו אפילו לאחרים, ואפילו בשכר אם יהיה¹² צורך המועד מזה", עכ"ל. והב"י (סי' תקמא אות ה) הביא דבריו, וכתב עליהם וז"ל: "וטעות הוא, דהא כל בשכר אסור כמו שיתבאר בסימן שאחר זה", עכ"ל. וכוונתו למה שכתב הטור (סי' תקמב אות א) וז"ל: "אפילו מלאכות המותרות אינן מותרות אלא לעשותן לעצמו או לאחרים בחנם, אבל אסור לעשותן בשכר. ומיהו אם אינו נותן לו שכר קצוב אלא שאוכל עמו בשכרו, מותר. וכל מלאכה מותר על ידי פועל שאין לו מה יאכל, כדי שישתכר וירויח", עכ"ל. ומבואר שהטור קיבל את דברי אביו הרא"ש הנ"ל. וכן כתב הב"י שם. וכתב הא"ר (סי' תקמא סק"ז) שנראה שהכלבו אזיל בשיטת הנמ"י בהבנת דין אבונגרי, וס"ל שמותר לקבל שכר עבור מלאכה הנעשית לצורך המועד, וכשיטת הריא"ז.

והחווה"מ כהלכתו (פ"ט ס"ב) הבין שהריא"ז והכלבו התירו דווקא במלאכה לצורך המועד אך מעשה שאין בו לא מלאכה ולא טרחה, אם אינו לצורך המועד אסור לעשותו בשכר. אמנם לא מצינו בראשונים חילוק כזה, ומפשטות הדברים נראה לכאורה שאין לחלק.

הב"ח מבין שהכלבו התיר עבודה בשכר רק למי שאין לו מה יאכל וקשיים בדבריו
אמנם האחרונים הלכו בדרכים שונות לבאר את דברי הכלבו באופן שלא יצא מהם היתר לקבל שכר עבור מלאכה שנעשית לצורך המועד. הב"ח (סי' תקמא

11. לפי אחת הגירסאות נוסף כאן: במועד.

12. כן בארחות חיים ובדפ"ר של הכלבו. בכלבו הנדפס: היה.

ד"ה ההדיוט) כתב על דברי הכלבו וז"ל: "וצורך המועד דקאמר הכא היינו לומר שצריך לשכר זה במועד לפי שאין לו מה יאכל במועד דשרי", עכ"ל.

אך כבר הקשו הא"ר (שם) והמאמ"ר (סי' תקמא סק"ד) על ההבנה הזו, שהרי לפועל שאין לו מה יאכל מותר לעשות אפילו מעשה אומן, והא"ר הוכיח כן מדברי הריב"ש בתשובה (ריש סי' רכו), שכתב להדיא שמעשה אומן מותר למי שאין לו מה יאכל, משום דהוי צורך אוכל נפש. ואף הכלבו עצמו כתב כן, וז"ל (שם ד"ה ואסור לכתוב, עמ' שצ בהנד"מ): "וכן כל שאסור לו לעשותו במועד, אם אין לו מה יאכל עושה כדי פרנסתו", עכ"ל.

הרמ"א והט"ז מבינים שהכלבו התיר משום דבר האבד

והדרכ"מ (סי' תקמא סק"ב) כתב וז"ל: "וכדי שלא לשוותו טועה אומר דמיירי בשכר ושרי¹³ כמו שיתבאר לקמן בסימן תקמ"ב דיש שכר דשרי", עכ"ל. ונראה שכוונתו למה שכתב הוא עצמו בהמשך (סי' תקמב סק"א) שלפי הכלבו "דבר האבד מותר לעשות אפילו בשכר קצוב". וכעין זה כתב הט"ז (סי' תקמא סק"ג) וז"ל: "ותמוה לי, דהא אפילו בחינם אסור בתופר כדרכו, דדוקא במלאכות המותרות מתיר בסימן שאח"ז בחינם אבל כדרכו אינו מן המותרות. ועל כרחק לומר דהך לצורך המועד דזכר הכל בו היינו שאירע הדבר שאי אפשר להיות במועד בלא זה, כגון שנקרע כסותו לגמרי, דהוי דבר האבד כמו שכתבתי בס"ד, וזה מותר אפילו בשכר, וכן כתב רמ"א בסימן שאח"ז", עכ"ל.

קשיים גם בהבנה זו

ואולם נראה שגם הבנה זו אינה מרווחת. ראשית, כבר תמהו הלבושי שרד והפמ"ג (משב"ז סי' תקמא סק"ג) על מה שהגדיר את ההדיוט תופר כדרכו כמלאכה שאינה מן המותרות.

שנית, לכאורה קשה להעמיס הבנה זו בדברי הכלבו, שהוא לא הגביל דבריו רק לדבר האבד אלא העתיק בפשיטות את דין המשנה דההדיוט תופר כדרכו (ח' ע"ב), והעיקר חסר מן הספר.

13. הנהר שלום (סי' תקמא סק"א) כתב דצ"ל: דשרי.

שלישית, גם כאן לא מובן מדוע הותר רק מעשה הדיוט, שהרי בדבר האבד מותר אף מעשה אומן, וכעין קושיית הא"ר והמאמ"ר הנ"ל.

רביעית, לכאורה קשה להבין מהי המציאות שבה "אי אפשר להיות במועד" בלא תספורת או כביסה. ודוחק גדול להעמיד את דברי הכלבו בכגון שיש רק בגד אחד והוא נקרע. וכבר הקשה כעין זה הנהר שלום (סי' תקמא סק"א).

ועוד העיר הזרע אמת (ח"ג סי' נה ד"ה וגדולה) שאם זו כוונת הכלבו, יוצא שהוא חוזר בכדי על מה שכתב לעיל מינה (עמ' שפב בהנד"מ): "כל מלאכה שאם לא יעשה אותה במועד יהיה לו הפסד הרבה, עושה אותה, או אפילו אחרים עושין לו בשכר", עכ"ל¹⁴.

ומלבד זאת יש לציין שדברי הט"ז מבוססים על מה שכתב לעיל מינה בהגדרת דבר האבד, דלשון הטור היא: "ואסור לתקן מלבושיו ומנעליו הקרועין, ולא אמרינן דהוי דבר האבד שהרי יתקלקלו אם לא יתקנם, דלא מיקרי דבר האבד אלא כשעיקר הדבר נפסד", עכ"ל, והט"ז (סק"א) למד מכך וז"ל: "משמע מזה דאם היו קרועים ומקולקלים הרבה דמותר לתקנם, דהוי דבר האבוד, וזהו הפסד גדול כמו ציר הדלת בסי' תק"מ", עכ"ל. אך לכאורה אין זו כוונת הטור, אלא דבר האבד הוא במקרה שבו הליכה עם הבגדים תגרום להפסד גמור שלהם, וזו כוונתו במה שכתב: "דלא מיקרי דבר האבד אלא כשעיקר הדבר נפסד", ובמקרה כזה המלאכה במועד תמנע הפסד ממוני, אך במקרה שיש רק אי נעימות, אין זה דבר האבד¹⁵. ועכ"פ אזל ההכרח מטענת הט"ז. ומה שהוכיח מציר הדלת (סי' תקמ ס"ד), לכאורה אינו מובן, דהתם ישנו הפסד ממון מחמת גנבים שייכנסו לבית אם לא יתקן את המנעול, וכמבואר בראשונים (ה"ד לעיל עמ' שכט) ובשו"ע, ולכאורה לא דמי לנידון דידן. וצ"ע.

קשיים גם בהסברי המור וקציעה

המור וקציעה (סי' תקמא ד"ה וטעות) דחה את דברי הבית יוסף והציע שני הסברים לדברי הכלבו: א. דווקא על מלאכת אומן אסור לקבל שכר, אבל על

14. ועוד הקשה הזרע אמת שאין סברה לחלק בין צורך המועד לדבר האבד. אמנם נראה דאי משום הא לא איריא, דכאמור, מצינו שיש חילוק ביניהם לעניין מעשה אומן, שנאסר בצורך המועד והותר בדבר האבד. ויעוין עוד באבנ"ז (או"ח סי' ב' אות יז).

15. ויעוין עוד לעיל (סי' יב) באפשרות שאי נעימות תוגדר כדבר האבד.

מלאכת הדיוט מותר. ב. מותר לקבל שכר על צורך מצווה, וכמו שכתב הב"י עצמו (ס"ט תקמד), וצורך המועד הוא צורך מצווה.

אולם לכאורה גם התירוצים הללו קשים, דהמקור לאיסור עבודה בשכר הוא ממעשה דאבונגרי לפירוש הרא"ש וסיעתו, ומדובר שם על מעשה הדיוט לצורך המועד, שהרי זו הסיבה לכך שתיקון השולחנות הותר, דברור שאין זה נחשב אוכל נפש המתיר מעשה אומן. וכן מבואר בדברי הר"ד והרא"ש והר"ן והמרדכי על אתר שההיתר הוא משום צורך המועד. ולמרות זאת נאסרה עבודה בשכר והותרה רק הנאה, ואם כן מוכח שאיסור לקבל שכר גם על מעשה הדיוט לצורך המועד. ועוד, דהטור והשו"ע חזרו פעמים רבות על היתר מעשה הדיוט לצורך המועד (סי' תקמ"ג, ס"ה, ס"ו, סי' תקמ"א ס"א-ס"ג, ס"ה), ונראה פשוט שמה שכתבו בסתמא מיד לאחר מכן (סי' תקמ"ב ס"א) שאפילו מלאכות המותרות אסור לקבל עליהן שכר, מתייחס גם למעשה הדיוט לצורך המועד.

אפשרות לבאר דברי הכלבו כדעת הריטב"א

והיה מקום לומר שמה שכתב הכלבו "אם יהיה צורך המועד מזה", כוונתו לומר שמותר לעבוד בשכר אם יהיה צורך המועד בעבודה בשכר, דהיינו שלא תהיה אפשרות לעשות את העבודה הזו בחינם. ולפי הבנה זו המילה "מזה" מתייחסת לא רק לעבודה עצמה, אלא גם לצורך לעשותה בשכר. ולפי זה אין להתיר עבודה בשכר אלא רק במקרה שלא ניתן לעשות את המלאכה בחינם, ונמצאו דבריו שווים לגמרי לדברי הריטב"א שנקט כן, וכדלהלן (עמ' שנד). וכן העלה אפשרות זו הזרע אמת (שם ד"ה והן אמת). וכעין זה כתב הנהר שלום (סי' תקמ"א סק"א), אך לא תלה זאת בדברי הריטב"א, וז"ל הנהר שלום: "ונראה לי טעמו [של הכלבו], דכל דאיכא צורך המועד בצרכי אכילה או בצרכי הלבישה שהתירו חכמים לעשותו, לא הטילו על הבעל הבית שיעשה לעצמו אלא אפילו על ידי אחרים, וסבירא ליה דההיא דריש סימן תקמ"ב דרב חמא לא שרא להו לאבונגרי דבי ריש גלותא למעבד עובדא אלא דוקא משום שהיו עושים בסעודתן, היינו משום שהיה אפשר בלאו הכי. ואפילו לפי מה שפירש רש"י אם נשברה השלחן היו מתקנים אותם, אין זה צורך המועד, שלא היה חסר בבי רבן גמליאל שלחנות אחרים, והילכך אסור בשכר, אבל דבר שמוכרח הוא לו לצורך המועד, כגון בגדו שנקרע ואין לו בגד אחר, הוי דומיא דלטחון שלא הטילו על כל בעל הבית שיטחן לעצמו ובחנם אפשר שלא ימצא, הילכך התם התירו אפילו על ידי פועלים ובשכר", עכ"ל.

ואילו היה הנהר שלום רואה דברי הריטב"א היה שש לקראתם, שהוא תנא דמסייע להבנה זו. ועכ"פ מפשטות דברי הכלבו נראה שהוא מתיר בכל עניין ולא רק היכא דאי אפשר בחינם.

הבנה נוספת בדעת הכלבו

הבנה נוספת בדברי הכלבו מובאת בדברי המהדיר לפירוש מסכת משקין (יב ע"א הערה 18). לדבריו, פירוש המילים "אם יהיה צורך המועד מזה" הוא שהפועל ישתמש במעות לצורך המועד. ובזה ביאר את המובא בפירוש מסכת משקין שם וז"ל: "אמר כיון דלא שקלי אגרא אלא שרשווי בעלמא קא מישתרשי להו – מעט ריוח יש להם דאכלי להתם ולא הוי כשכירות, ועוד, דלצורך המועד הוה", עכ"ל. ומשמע מדבריו שדי בעצם העובדה שזה לצורך המועד להתיר זאת, ותרי טעמי נקט. דאי לאו הכי "הא פשיטא דלצורך המועד מיירי הכא דאם לא כן אף בלא אגרא אסור".

קושי בהבנה זו

ואולם נראה שקשה להבין כן. הדיוק מפירוש מסכת משקין אינו מוכרח. ויתכן בשופי להבין שמה שכתב "דלצורך המועד הוה" מתייחס לעצם היתר המלאכה, וכפי שכתבו ראשונים נוספים כגון הרא"ש: "על כרחך האי שמשין מלאכה המותרת במועד היו עושין", ולא לעשייתה בשכר. ואין להתקשות מכך שהאריך להסביר דברים שנראים כפשוטים. ובדעת הכלבו קשה להבין כן, דהא אי נימא שמה שכתב "אם יהיה צורך המועד מזה" מתייחס רק לעבודה בשכר, נמצא שהוא לא הגביל את עשיית המלאכה מצד עצמה שתהיה לצורך המועד. דלשונו היא: "ההדיוט תופר כדרכו אפילו לאחרים, ואפילו בשכר אם יהיה צורך המועד מזה", עכ"ל. ואי נימא שמה שהצריך צורך המועד מתייחס רק למה שיעשה עם השכר, נמצא שאת התפירה עצמה לעצמו ולאחרים בחינם הוא לא הגביל בהגבלה זו. ולא מסתבר לאפוי פלוגתא אחר שכל הראשונים הסכימו שהיתר מעשה הדיוט הוא דווקא לצורך המועד, וכפי שהתבאר לעיל (עמ' רד ואילך). מאידך גיסא, ייתכן שהכלבו אכן חידש שרק במקרה מסוים מותרת העבודה בשכר, ולא בא לחלוק על ההגדרה של מלאכת הדיוט שמותרת רק לצורך המועד. ונמצא שאין הכרע מה ההבנה הנכונה בדעת הכלבו – האם התיר באופן גורף עבודה בשכר או דווקא בתנאים מסוימים.

ד. דיונים נוספים בדברי הפוסקים

היתר עבודה בשכר שלא לצורך המועד בשביל פועל שאין לו מה יאכל

איתא במשנה (יג ע"א): "אין לוקחין בתים עבדים ובהמה אלא לצורך המועד, או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל", ע"כ. ומכך שהרישא מתירה את הקניה לצורך המועד של הקונה, מוכח שבסיפא הותרה קניה שאינה לצורך המועד של הקונה, וטעם ההיתר הוא מפני שאין לו מה יאכל, והיינו שאין למוכר מה יאכל, והקניה תזמין לו מעות לצרכיו. ובגמרא נאמר: "בעא מיניה רבא מרב נחמן: שכר פעולה שאין לו מה יאכל מהו? אמר ליה: תנינא, או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל. לאתווי מאי, לאו לאתווי שכר פעולה? אמר ליה: לא, פרושי קא מפרש. איתיביה אביי: אין כותבין שטרי חוב במועד, ואם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל, הרי זה יכתוב. שאין לו מה יאכל לאתווי מאי, לאו לאתווי שכר פעולה? שמע מינה", ע"כ. ונראה בפשטות שגם נידון זה עוסק בעשיית מלאכה שאינה לצורך המועד של המעסיק, והסיבה להתירה היא משום שאין לפועל מה יאכל, והעסקתו תזמין לו מעות לצרכיו. וכן כתבו הר"ף (ו' ע"ב בדפיו), הרא"ש (פ"ב סי' יח), הריטב"א (יג ע"א ד"ה שכר), רבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לו ע"ג) והריב"ש (שו"ת סו"ס רכו).

ראיית השיירי כנסת הגדולה להתיר עבודה בשכר ודחייתה

ובשיירי כנסת הגדולה (סי' תקמג סק"א) ציין לדברי הר"ף והרא"ש הללו וכתב וז"ל: "דבריהם מבוארים, דבעיית הגמרא היא במלאכה שאינה לצורך המועד, ומשום הכי קא מתני שאין לפועל מה יאכל, אבל מלאכה שהיא לצורך המועד לא קא מיבעיא ליה, דפשיטא דאפילו יש לפועל מה יאכל מותר. ועדיין יש לדחות, דפשיטא לתלמודא דכשיש לפועל לאכול אפילו מלאכה דצריכה למועד אסור וכשאינו לו מה יאכל מותר, אלא דמספקא ליה שמא כשאינה צריכה למועד אפילו אין לו מה יאכל אסור, וכדסבירא ליה לרב ששת, ופשיט תלמודא להתירא. ומכל מקום ליישר האמת נראה דבצריכה למועד אפילו יש לו מה יאכל מותר. וכן מצאתי בפירוש לרי"ז", עכ"ל. ונמצא שלמסקנה מודה השכנה"ג שאין ראיה מדברי הר"ף והרא"ש, והוא נוקט להתיר עבודה בשכר לצורך המועד מכוח הסברה, ומכוח דברי הרי"ז דלעיל, אך לא מכוח דברי הר"ף

והרא"ש¹⁶. וכאמור, לכאורה מפורש בדברי הראשונים הנ"ל שעבודה בשכר אסורה אפילו לצורך המועד, ודלא כדברי השכנה"ג הללו. וצ"ע מדוע לא התייחס לכך. ועכ"פ גם הוא מסיק שבאמת אין ללמוד היתר מדברי הרא"ש.

דחיית הראיה באופן נוסף

וכאמור, הרא"ש וסיעתו פירשו את הנידון דפועל שאין לו מה יאכל כדברי הר"ף למרות שדעתם היא שעבודה בשכר אסורה אפילו לצורך המועד, ומכך עולה שעל כרחנו לא ניתן להביא מדברי הר"ף ראייה להתיר עבודה בשכר. ובאמת לגופם של דברים, נראה שהר"ף ושאר הראשונים פירשו שמדובר על מלאכה שאינה לצורך המועד משום שהדבר מוכח מהגמרא עצמה. דהא הגמרא (שם) הוכיחה שמותר להעסיק בשכר פועל שאין לו מה יאכל מדברי המשנה (יה ע"ב): "אין כותבין שטרי חוב במועד. ואם אינו מאמינו או שאין לו מה יאכל, הרי זה יכתוב", ודייקה הגמרא ממשנה זו שמותר לכתוב אף אם מטרת הדבר היא לפרנס את הסופר, שאין לו מה יאכל. וביארו הראשונים (רש"י כת"י ד"ה או לצורך, פירוש מסכת משקין ד"ה אין כותבין, תר"י מפרש ד"ה או שאין) שדיוק הגמרא הוא מכך שהיתר הלוואה כשהלווה צריך את הכסף במועד כבר שמענו ברישא, בדין ואם אינו מאמינו. ולכן יש הכרח להבין שהיתר אין לו מה יאכל מתייחס למקרה שהלווה אינו צריך את הכסף במועד, והסיבה היחידה להתיר היא בשביל שכר הסופר. ונמצא אפוא שהגמרא עצמה התירה עבודה בשכר שאינה נצרכת למועד רק בשביל שכרו של הפועל, והדבר אינו נובע מהבנה שעבודה בשכר במלאכות המותרות מותרת כפי שטען השיירי כנסת הגדולה, אלא מהראיה שהובאה בגמרא.

ראיה מדברי המגן אברהם להתיר קבלת שכר עבור כל מלאכה המותרת במועד

ובשו"ת זרע אמת (ח"ג סי' נה ד"ה תשובה) הביא ראייה להתיר עבודה בשכר בכל מלאכה המותרת במועד מדברי המג"א, שכתב (סי' תקלא סק"ח) וז"ל: "ודוקא לקטן מותר לגלח דצורך רגל הוא, אבל לעכו"ם אסור לגלח"¹⁷, דלא עדיף משאר מלאכות

16. והא"ר (שם) כתב וז"ל: "לצורך המועד מותר בשכר וכו', וכן כתב שכ"ג בשם הר"ף", עכ"ל. ולפי המתבאר לכאורה לא היה לו לתלות קביעה זו בר"ף אלא רק בשכנה"ג עצמו. וצ"ע. וכבר עמדו על כך הברכי יוסף (סי' תקמב סוס"ק א) והביאור הלכה (סי' תקמא ד"ה אלא).

17. שיטת המג"א היא שצורך גוי אינו נחשב לצורך המועד. ויעוין בזה לקמן (עמ' שפד).

דאסור לעשותן במועד אלא אם כן אין לו מה יאכל, עיין סוף סימן תקמ"ב, עכ"ל. ולמד מכך הזרע אמת שלקטן מותר לגלח אפילו מי שיש לו מה יאכל, והיינו משום שאין איסור בקבלת השכר.

קשיים בראיה זו

ואולם לכאורה הדין של אין לו מה יאכל בא להתיר מלאכה שהיתה אסורה מצד עצמה, וכמו שציין המג"א לדברי השו"ע (סי' תקמב ס"ב): "כל מלאכה מותר לעשותה על ידי פועל שאין לו מה יאכל כדי שישתכר וירויה", עכ"ל. ואין ללמוד ממה שהותר גילוח גוי לפועל שאין לו מה יאכל, שגילוח קטן הותר בשכר. דכל מה שיש ללמוד הוא שגילוח קטן הותר מצד עצמו, בניגוד לגילוח גוי שאסור מצד עצמו והותר רק ע"י פועל שאין לו מה יאכל, אך לא טען המג"א שמותר לעשות זאת בשכר. ואדרבה, נראה פשוט מדבריו שגילוח קטן הוא מלאכה אסורה, והיתרה הוא רק משום שאין לפועל מה לאכול. והגע עצמך, לפי דרכו של הזרע אמת יש לדייק כן מדברי מרן השו"ע עצמו, דמכך שהתיר כל מלאכה ע"י פועל שאין לו מה יאכל יש להוכיח שמלאכה המותרת מצד עצמה, מותרת אפילו ע"י פועל שיש לו מה יאכל והיינו בשכר, וזה ודאי אינו, שהרי מרן (שם ס"א) כתב להדיא שאסור לקבל שכר עבור מלאכה המותרת. ועל כרחנו אין אפשרות לקבל את הדיוק הזה.

חידוש הנודע ביהודה שמלאכה לצורך המועד מותרת בשכר גם לפי השו"ע

והנודע ביהודה (מהד"ת אר"ח סי' קד) כתב שהשו"ע שאסר עבודה בשכר קאי רק על "מלאכה שאינה לצורך המועד אלא שהיא מותרת מצד שהוא דבר שאינו מלאכה ממש... אבל אם הוא לצורך המועד והמלאכה מותרת מצד שהוא לצורך המועד, רשאי גם לאחרים לעשותה אפילו בשכר אפילו יש לו מה יאכל", עכ"ל. ומלאכה שמצד עצמה אסור לעשותה אפילו לעצמו לצורך המועד, אסור לעשותה אלא אם כן מדובר בפועל שאין לו מה יאכל. וכעין דברי המור וקציעה הנ"ל (עמ' שמח).

קשיים בחידוש זה

אולם לכאורה קשה להבין כן, וכפי שהוקשה לעיל על דברי המור וקציעה. הרי המקור לאיסור קבלת שכר הוא פירוש הרא"ש וסיעתו למעשה דאבונגרי,

ושם מדובר בתיקון שולחנות וטעם ההיתר הוא משום דהוי מעשה הדיוט לצורך המועד, וכפי שכתבו הראשונים להדיא, וכמבואר שם, ואף על פי כן נאסר לעשות זאת בשכר. ואם כן מבואר להדיא שגם מלאכה שמותרת רק משום שהיא לצורך המועד והיא מעשה הדיוט אסור לקבל עליה שכר, ועל כרחק שזו כוונת הטור והשו"ע, שמקור דבריהם ברא"ש. גם מפשטות לשון השו"ע "אפילו מלאכות המותרות", נראה דקאי על מלאכות ממש ולא כדברי הנודע ביהודה. וכך הקשה גם הביאור הלכה (סי' תקמא ד"ה אלא בעינן), והוסיף להקשות מהב"י הנ"ל (עמ' שמו) שדחה את דברי הכלבו המתיר לקבל שכר על תפירת הדיוט לצורך המועד, ומוכח להדיא שהב"י עצמו אוסר זאת. וכך משמע גם מדברי הרמ"א, שהרי הרמ"א הוצרך להשמיענו שמותר לקבל שכר על דבר האבד, ובדבר האבד ברור שמדובר על מלאכה שאסורה מצד עצמה ומותרת רק משום דבר האבד, ואף על פי כן מתבאר ברמ"א שמותר לקבל שכר רק על מלאכת דבר האבד ולא על מלאכה לצורך המועד¹⁸.

ה. שיטת הריטב"א

הריטב"א מיקל במצב שאין אפשרות לעשות את המלאכה אלא ע"י פועלים בשכר
הנה, כתב הריטב"א (שם) וז"ל: "האי עובדא דאבונכרי דבי ריש גלותא קשה מאד, אי מלאכות המותרות במועד הן, כי נקטי אגרא מאי הוי. ואי במלאכות האסורות, אפילו עבדי בחנם גמור אסור. וראיתי מי שפירשה באבונכרי גוים שהיה מוטל עליהם לתת לו מעות ידועים או לעשות לו מלאכה כנגדם, וכן כל

18. ובספר מטהו יפרח (סי' תקמה סק"א אות ב) כתב ליישב דברי הנוב"י שמחלק בין מעשה שמחזיק מעמד רק ימים ספורים והוא משמש רק למועד שמותר, ובין מעשה המחזיק מעמד זמן רב שאסור. אך כבר הרגיש שם שהדברים מחודשים ורחוקים מלשון הנוב"י ומלשונות הראשונים. ועוד יש להעיר שמחד גיסא כתב שדרכם היתה לתקן את השלחנות והספסלים בכל יום ולכן הדבר נאסר, ומאיך גיסא כתב שהאיסור הוא רק במעשה המחזיק מעמד זמן רב. והרי דבר שדרך לפרקו ולבנותו כל יום, אין בנייתו נחשבת לבניין קבע, וכפי שמצינו בהלכות שבת (שבת מז ע"א וברש"י ד"ה פטור). ועד כאן לא מצינו אלא שאסרו חכמים לבנותו בשבת, אך קשה לכאורה לחדש שהוא אסור בחוה"מ והוא אף נחשב "מלאכה גמורה" וחמיר מתפירת הדיוט. וצ"ע.

יומא ויומא מנכין מחובן כדי פעולתם, הוא [ממש] (משמע) כשכיר יום ואסור, ולהכי אמרינן דכיון דאינו אלא נכוי חוב המוטל עליהן מקודם לכן, והרשות בידם לעשות, מלאכה בנכוי קבלנות היא, ומותר כדי קבלת. אבל קשה לי על זה הפירוש, דהוה ליה למימר שרא להו לדבי ריש גלותא למעבד להו אוונכרי עיבידתין, והיכי אמר דשרא לאוונכרי, וכי גוים אלו להוראה באו לפנינו? ובתוספות רבינו ידידיה ז"ל פירשוה באוונכרי ישראל ובמלאכות המותרות במועד היו, ואף על פי כן אסור לעשותן בשכר ממש כדי להרויח השכר וכעושה מלאכתו בחול, אבל מפני שבזה לא היה אלא נכוי בלבד התיר להם, דלא מחזי כשכר מועד. ומיהו אלו אין אפשר לבעל המלאכה לעשות אלא בשכר, מותר לאלו לעשות אפילו בשכר ממש, הן מפני צורך המועד הן מפני דבר האבד, אבל הכא במאי עסקינן, בשהיה אפשר לעשות מלאכת ריש גלותא על ידי אחרים. זהו הנכון, עכ"ל. ונראה שהבין שבמקום צורך המועד אף איסור עבודה בשכר מתבטל, דלא גרע ממעשה הדיוט שהותר לצורך המועד. ולא נאסרה עבודה בשכר אלא במקום שאין האיסור פוגע בצרכי המועד, אך במקום שצרכי המועד אינם מתממשים מחמת איסור זה, לא שאני מכל איסורי חוה"מ שהותרו במעשה הדיוט לצורך המועד.

ביאור מהלך דברי הריטב"א

ויש לדקדק בדברי הריטב"א, שפתח דבריו בכך שהסוגיה "קשה מאד", ולא הסכים לקבל את האפשרות שיש איסור לעבוד בשכר בחוה"מ, אך בסיום דבריו קיבל זאת. ולפי המתבאר בדבריו נראה שהבין שלא ייתכן שעבודה בשכר תיאסר אפילו לצורך המועד, דלא גרע משאר איסורי חוה"מ שהותרו לצורך המועד. ולא התרצה הריטב"א אלא בהבנה כי העבודה בשכר לא היתה נצרכת למועד מצד עצמה, והיא הוגדרה כמלאכה שאינה לצורך המועד ונאסרה. ולפי זה נראה שכל סיום דברי הריטב"א הוא המשך הסברו של רבינו ידידיה. וכן עולה גם ממה שסיים הריטב"א "זהו הנכון", דמשמע שעד שם הוא מציג את שיטת רבינו ידידיה. וכן כתב בספר חוה"מ כהלכתו (פ"ט הערה ז) שזוהי "שיטת הריטב"א בשם רבינו ידידיה" וכפי שהתבאר. אמנם הביאור הלכה (שם) כתב וז"ל: "אכן מצאתי שם [בחידושי הריטב"א] דבר חדוש שחלק הריטב"א מדעתו בזה לדינא... ולא מצאתי זה בפוסק אחר", עכ"ל. ונראה שהבין שמה שכתוב בסוף הדברים אינו בשם רבינו ידידיה אלא הריטב"א חוזר לומר את דברי עצמו, ודלא כמה שהתבאר.

לא ברור מסתימת הראשונים מה יחסם לדברי הריטב"א

ובראשונים לא מצאנו התייחסות לחיוב או לשלילה לחידושו של הריטב"א¹⁹, ויש לדון האם ניתן ללמוד מדבריהם מה דעתם בזה. ומסתימתם משמע לכאורה לאסור, דכל כי האי הוה להו לפרש דבריהם. אך ייתכן שהם לא פירשו זאת משום שברוב המקרים בעל הבית ימצא אנשים שיהיו מוכנים לעשות לו את המלאכה הנצרכת בחינם, או שיוכל לעשותה בעצמו, ולכן יש לאסור אף לשיטת הריטב"א. ובפרט לאור העובדה שהראשונים לא כתבו את איסור העבודה בשכר כדין בפני עצמו, שאז הם היו צריכים להשמיענו את כל החילוקים בדין זה, אלא כתבוהו אגב גררא וכפירוש דברי הגמרא, ויתכן שמשום כך לא כתבו את כל פרטיו.

ראיה שהראשונים מודים לריטב"א מהיתר מקח וממכר לצורך המועד

ובמשנה (יג ע"א) איתא: "אין לוקחין בתים עבדים ובהמה אלא לצורך המועד או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל", ע"כ. ובמשנה נוספת (שם ע"ב) נאמר: "מוכרי פירות כסות וכלים מוכרים בצנעה לצורך המועד", ע"כ. ומבואר שלמרות שאסור לעשות סחורה במועד, אם המוכר או הלוקח נצרכים לסחורה זו בשביל המועד מותר למוכר למכור וללוקח לקנות. ולכאורה יש ללמוד מכך שכאשר אחד מהצדדים צריך דבר מסוים לצורך המועד, גם לצד השני מותר לעשות מלאכה עבורו, ואף לקבל עליה שכר. ואלמלא דברי הריטב"א לא מובן מהו טעם ההיתר ומאי שנא מעבודה בשכר שנאסרה. וכך באמת התקשה הר"ן (יב ע"א ד"ה רב חמא), וז"ל: "ואם תאמר, והמלאכות שהוצרכו לבעל הבית לצורך המועד למה לא הותרו בשכר על ידי אומנין, ומאי שנא ממוכר ולוקח דאי חד מיניהו צריך למקח או למעות דשרי לתרויהו, כדתנן לקמן במתניתין דאין לוקחין בתים וכו'. ודוחק הוא להפריש בין מקח וממכר למלאכה גמורה הצריכה למועד", עכ"ל. ולשיטת הריטב"א מיושב היטב, דבמקרה שאי אפשר להגיע לתוצאה ללא עבודה בשכר, באמת מותר לעבוד בשכר.

דחיית הראיה

אמנם נראה שאין ראיה זו מוכרחת, ויתכן שהראשונים חילקו בין מקח וממכר למלאכה גמורה וכאפשרות ששלל הר"ן. ולכאורה יש ראיה לחילוק זה

19. למעט האפשרות להבין כן בדברי הכלבו הנ"ל (עמ' שמוט).

מדברי הגמרא. דהנה, במשנה מבואר שמותר לעשות סחורה כאשר אחד מהצדדים צריך אותה לצורך המועד. ובגמרא (יג ע"א) נאמר: "בעא מיניה רבא מרב נחמן: שכר פעולה שאין לו מה יאכל מהו", ע"כ. וכתב ר"י מלוניל (פירוש הגמרא שם ד"ה שכר), וז"ל: "שכר פעולה שאין לו מה יאכל... מי אמרינן כי תנן במתניתין דשרינן משום שאין לו מה יאכל, הני מילי מקח וממכר דליכא ביה איסורא דאורייתא אבל מלאכה כולי האי לא שרינן, או דילמא אפילו מלאכה נמי ליכא איסורא דאורייתא אלא פטור אבל אסור בחולו של מועד וכיון דאין לו מה יאכל מותר", עכ"ל. וכיוצא בזה כתבו גם המכתם (ד"ה לא פרושי קא מפרש) ותר"י מפריש (ד"ה שכר פעולה). ולכן אין מכאן ראייה שהראשונים מודים לריטב"א²⁰.

היחס בין שיטת הריטב"א להיתר עבודה בשכר לציידים ודשושות

והנה, בביאור הלכה (סי' תקמב ד"ה אפילו) דן להתיר עבודה בשכר לצורך אוכל נפש, ובהמשך דבריו הגביל זאת למקרה שבו אין אפשרות לעשות את המלאכה בחינם, שאז ברור שהריטב"א יתיר. ובמטהו יפרח (סי' תקמב סק"ד) הקשה עליו מדין המשנה (שם ע"ב): "הציידין והדשושות והגרסות עושין בצנעה לצורך המועד", והוכיח מכך "דמותר באוכל נפש לילך ולהרויח, דלא שייך כלל מלאכה באוכל נפש ומותר לגמרי", עכ"ל. אמנם נראה שיש ליישב קושייתו, דייתכן שלא התירו היתר זה אלא משום שאלמלא ההיתר לא היה ניתן למצוא מי שיצוד ויכין אוכל בחינם. ולכן אין להסיק מכאן שלצורך אוכל נפש הותרה עבודה בשכר ללא ההגבלה של הריטב"א. ובאמת מדברי הרמב"ם נראה שהוא לא ראה את דין הציידים והדשושות כייחודי לצורך אוכל נפש דווקא, דכתב (פ"ז ה"ט): "כל מלאכות שהן לצורך המועד, כשעושין אותן אומניהן עושין בצנעה. כיצד, הציידים והטוחנים

20. אמנם יש להעיר כי לכאורה יש דוחק בפירושו של הר"י מלוניל, שיוצא שהגמרא דנה כאן בדרך אגב בשאלה היסודית אם מלאכת חוה"מ אסורה מדרבנן או מדאורייתא, ולכאורה הדבר חסר מן הספר. ובאמת בראשונים לא מצאנו מי שתלה את תוקף איסור המלאכה בסוגיה הזו. ואולי יש לדחוק ולהבין בדבריו שמה שכתב שמלאכה אסורה מדאורייתא הוא בשבת, וספק הגמרא הוא האם העובדה שבשבת המלאכה אסורה מדאורייתא גורמת לה להיות חמורה יותר גם בחוה"מ. ובאמת המכתם ותר"י מפריש לא הזכירו איסור דאורייתא בבואם לבאר את החילוק שבין מלאכה למקח וממכר. לשון המכתם היא: "דמכירה גופא גזירה בעלמא היא ולא מלאכה", ולשון תר"י מפריש היא: "מי אמרינן מכירה ודאי שריא שאינה מלאכה אבל פעולה דמלאכה גמורה היא מתסרא או דילמא לא שנא". וצ"ע.

והבוצרים למכור בשוק, הרי אלו עושין בצנעה לצורך המועד", עכ"ל. ולא סייג דבריו לאוכל נפש בלבד²¹.

ועכ"פ מקרה זה חמור מסתם עבודה בשכר, שכן האומנים עובדים עבור עצמם ורק לאחר מכן הם מוכרים את תוצרתם לבעל הצורך, וגריע מאדם שעובד בשכר עבור מעסיק שיש לו צורך בעבודה זו. ומכיון שיש בו צד חומרא וצד קולא, נראה שאין להביא ממנו ראיה לנידון דידן של שיטת הריטב"א בעבודה בשכר בעלמא. ואמנם לפי הרמב"ם אין את צד הקולא של אוכל נפש והוא הבין שיש כאן היתר כללי, אך כמבואר לעיל (עמ' שמב), בדעת הרמב"ם נראה שהבין שעבודה בשכר לא נאסרה מעיקרא. ולכן אין חידוש כל כך במה שמתיר עבודה בשכר בנידון דידן.

דברי הזרע אמת

כללו של דבר, אין הכרע מדברי הראשונים שהם מודים לריטב"א ומתירים עבודה בשכר במקום שאי אפשר לעשותה בחינם, אך אין גם הכרח שחלוקים עליו חבריו ומחמירים בזה. וכן הסיק בשו"ת זרע אמת (שם סד"ה שבת) שאין הכרע בעניין יחס הראשונים לשיטת הריטב"א, ולהלכה כתב שיש לנקוט כדברי הריטב"א, דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

ו. עבודה בשכר לצורך דבר האבד

דברי הראב"ד בנוגע לעבודה בשביל דבר האבד של חברו

כתב רבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לו רע"ב) וז"ל: "וכתב הראב"ד: ואף על פי שהפועלים הדורכים אינו אצלם דבר האבד דיש להם מה יאכלו, מותר משום

21. ויש להעיר שמבואר שהאומנים רשאים לצוד ולמכור לצורך המועד בצנעה בלבד. ובטעם הדבר כתב הרמב"ן (ד"ה וזה הכלל שבמועד): "צדי עופות ודגים צריכין צינעה, מפני שהן נמי נראין כצדין אף לאחר המועד, ועוד, מפני שמלאכתן בכך, שלא להתיר אומנות במועד, שהרי נראין כעוסקין במלאכתן להשתכר כדרכן בשאר ימות השנה", עכ"ל. וכן כתב בהמשך (ד"ה ולענין צינעא). ולפי זה אדם שאין זו מלאכתו הקבועה, מותר לעשותה בפרהסיא.

אבדה דבעל הבית, כי היכי דמותר לבעל הבית כשאין לפועל מה יאכל, עכ"ל. והובאו דבריו בב"י (סי' תקלז אות טז; וכן פסק המשנ"ב שם סקנ"ה). וכן כתב בספר צרור החיים לתלמיד הרשב"א (דרך י' אות יב) וז"ל: "וכבר שאלו להראב"ד ז"ל מאי טעמא שרי לדרוכי ענבים לדרוך במועד, והא לדידיה לא הוי דבר האבד. והשיב: כל ישראל ערבים זה לזה, ומשום דבר האבד של בעלי בתים מותר לדרוך. ודכותה פועל שאין לו מה יאכל נותן לו פעולה אפילו מדבר שאינו אבד, עכ"ל. והיינו שכמו שמצינו שלבעל הבית מותר להעסיק את הפועל במלאכה שאינה נצרכת לו במועד שבביל צורך הפועל, כך מותר גם לפועלים לעשות מלאכה שעבורם היא אינה דבר האבד שבביל בעל הבית שבשבילו היא דבר האבד. וכן מבואר בתשובה המיוחסת לראב"ד (מאורות הראשונים סי' מו): "ודבר האבד שהוא מותר בחולו של מועד, אפילו אדם אחר שאין לו פסידא באותו דבר אם אינו נעשה, יכול לסייע אותו, עכ"ל. והמשיך והביא את הראיה משכר פעולה לפועל שאין לו מה יאכל. וכן הוכיח ממה שהותר לבית דין לכתוב בחוה"מ גיטי נשים משום דבר האבד של האישה (עיין לעיל עמ' רלה). וכן הוכיח ממה שהותר לגלח את הבא ממדינת הים. אלא שבזה לכאורה ההיתר אינו משום דבר האבד, וצ"ע.

ויש להעיר שהאיסור לעבוד חמור יותר מהאיסור להעסיק מישהו אחר, דבשבת מלאכה אסורה מן התורה והעסקת פועל אינה אסורה מן התורה. אלא שיש גם קולא בנידון הראב"ד, שהתועלת הישירה של המלאכה היא גורם ההיתר, לעומת פועל שאין לו מה יאכל ששם התשלום עליה הוא גורם ההיתר, והוא תועלת עקיפה מהמלאכה. ונראה שאף הראב"ד לא התכוון להביא ראיה גמורה מדין פועל שאין לו מה יאכל, והוא רק הדגים בזה את העיקרון שרצה להוכיח, וכדמשמע מלשון "דכותה" שנקט הצרור החיים.

מדבריו עולה שמותר לקבל שכר על מלאכת דבר האבד

ועכ"פ, לכאורה יש ללמוד מדברי הראב"ד שמותר לפועל לעשות מלאכת דבר האבד בשכר שבביל חברו, כאשר אין אפשרות שהמלאכה תיעשה בחינם. דכאשר אין אפשרות שהמלאכה תיעשה בחינם, נמצא שבביל שתיעשה מלאכת דבר האבד של חברו, הפועל צריך לעשות מלאכה בדרך שכירות אף שהמלאכה אינה מיועדת אך ורק לחברו אלא הפועל עושה אותה כדי להשתכר. וכאמור, יש בזה צד קולא ביחס לפועל שאין לו מה יאכל, דבנידון דידן הפועל עושה את המלאכה שבביל בעל הבית ונמצא שהתועלת הישירה של המלאכה היא דבר

האבד, ואילו בפועל שאין לו מה יאכל התועלת הישירה של המלאכה אינה צורך המועד, שהרי בעל הבית אינו צריך למלאכה זו, ורק התועלת הצדדית של שכר הפועל נצרכת במועד. וכך משמע גם מלשון הראב"ד, דנקט לשון "פועלים" העושים מלאכה לבעל הבית, ו"פועל" משמעותו אדם העובד אצל אדם אחר ומקבל כסף על כך. ואם כוונתו היתה שהפועל עושה מלאכתו בחינם, היה לו לנקוט לשון אחרת, או להבהיר שכאן מדובר בדווקא על פועל העובד בחינם.

וכן מבואר בצרור החיים (שם), וז"ל: "ועני שאין לו מה יאכל, מותר לבעל הבית לתת לו פעולה ואע"פ שהיא אסורה לעשות במועד כדי שיטול שכר להתפרנס בו. וכן השכיר, אע"פ שיש לו במה להתפרנס ובעל הבית מפסיד ענינו, מותר לשכיר לעשות כדי שלא יפסיד בעל הבית, דכשאמרו שהוא קוצר ודש וזורה, לא אמרו שיעשה הוא בעצמו אלא שכרו ישראלים. וכבר שאלו להראב"ד ז"ל וכו", עכ"ל.

ואולי ניתן לדחות את הראיה מדברי הראב"ד וצרור החיים, דשמא הם חלוקים על עצם האיסור לקבל שכר על מלאכה המותרת במועד, וכדעת הכלבו והריא"ז. ובאמת לא מצאנו בצרור החיים שאסור לקבל שכר על מלאכה המותרת במועד. אלא שבפשטות יש להניח שהראב"ד סובר כרוב הראשונים. ובפרט הדברים מוכרחים ברבינו ירוחם, שהביא דברי הראב"ד על אף שסבור שיש לאסור עבודה בשכר וכו"ל (עמ' שלח).

ביאור דברי הרמ"א לפי זה

והנה, כתב הרמ"א (סי' תקמב ס"א) וז"ל: "ודבר האבד מותר לעשות אפילו בשכר קצוב", עכ"ל. ובדרכ"מ (שם סק"א) כתב שמקורו בכלבו הנ"ל. ולפי מה שהתבאר שהכלבו מתיר עבודה בשכר אפילו שלא במקום דבר האבד, קשה לכאורה לראות בו מקור לדברי רמ"א. אמנם לפי המתבאר יש לרמ"א מקור איתן בדברי הראב"ד. ונראה שלמקור זה התכוון הגר"א, דכתב על דברי הרמ"א הללו וז"ל: "ודבר האבד כו'. כמו שהתירו לבעל הבית משום פועל, הכי נמי לפועל משום בעל הבית", עכ"ל.

ראייתו השניה של הגר"א לדברי הרמ"א

והגר"א (שם) הוסיף ראייה לדברי הרמ"א, וז"ל: "וכ"מ בריש פ"ב, אלו דברים העושים כו' ומשמע אף בשכר עיין שם, וכל שכן בחולו של מועד דקילא כמו שכתוב

שם", עכ"ל. דהיינו, שנאמר בברייתא (יא ע"ב) לגבי אבל: "אלו דברים העושין לאבל בימי אבלו: זיתיו הפוכין טוענין לו, וכדו לגוף, ופשתנו להעלות מן המשרה, וצמרו להעלות מן היורה, ומרביצים שדהו משתגיע עונת המים שלו", ע"כ, ונאמר בגמרא שם שאבלות יותר חמורה מחול המועד, דבחול המועד האדם עצמו רשאי לעשות מלאכת דבר האבד ואילו באבלות האבל עצמו אינו רשאי ורק אנשים אחרים יכולים לעשות בשבילו. ובפשטות, הפועלים מקבלים שכר על עבודתם ואינם עובדים בחינם. ואם כן מוכח שאפשר לקבל שכר על מלאכת דבר האבד.

קושיית האחרונים על ראיית הגר"א

ואולם נראה שאין זו ראייה מוחלטת, דאפשר שההיתר הוא דווקא כאשר אין אפשרות לעשות את המלאכה בחינם. ויתירה מזו הקשו הקרן אורה (יב ע"א סד"ה רב חמי) והדמשק אליעזר (לנדא, על ביאור הגר"א שם), וכתבו שאין ללמוד מאבל לחוה"מ, דכשאדם אחר עובד בשביל האבל, אין על הפועל שום איסור לעשות מלאכה, והצד היחיד להחמיר הוא משום שעושה מלאכה בחפצי האבל. ולעומת זאת בחוה"מ, גם על הפועל יש איסור בעשיית מלאכה, ואיסורו עצמי ואינו משום שאסור שתיעשה מלאכה בחפצי בעל הבית, ולכן גם כאשר בדבר האבד התירו עשיית מלאכה, זהו רק לאדם עצמו או לאחר העושה עמו בחינם, אבל לפועל אסור לעשות מלאכה בשכר בשביל דבר האבד של חבירו. ונזכרו דבריהם בבאה"ל (סי' תקמב ד"ה ודבר).

נראה שבמקום שאפשר לעשות בחינם לא התיר הראב"ד

ונראה שבמקום שאפשר לעשות את המלאכה בחינם, אף בדבר האבד לא יתיר הראב"ד לעשותה בשכר. דהא במצב כזה, אין עשיית המלאכה תלויה בקבלת השכר, וממילא על פי ביאורו שהובא לעיל אין לזה דמיון לפועל שאין לו מה יאכל, ששם האפשרות למלא את הצורך של הפועל היא רק ע"י שבעל הבית יתן לו מלאכה. דנראה ברור שאם יש לו דרך אחרת להתפרנס בהיתר, אין זה בכלל "אין לו מה יאכל". ויעוין במשנ"ב (סי' תקמב סק"ז ובבאה"ל שם ד"ה מה יאכל) שהביא מחלוקת הפוסקים האם גדר "אין לו מה יאכל" הוא שאין לו אפילו לחם ומים, או שהכוונה שאין לו צרכי יו"ט. ושם (סק"ח) כתב בשם האחרונים שאדם אינו מצווה למכור את כלי ביתו כדי שיהיה לו מה יאכל, אך אם יש לו סחורה הוא מצווה למכרה כדי שיהיה לו מה יאכל. והדברים אף מוכחים מרבינו ירוחם, שהביא

וקיבל את דברי הראב"ד, על אף שלעיל מינה (שם, לז ע"א) כתב להדיא שמותר לעשות מלאכת דבר האבד רק בחינם. וכעין זה כתב בבאה"ל (סי' תקמה ס"א ד"ה ודבר).

ז. קבלת שכר על פעולה שאינה מלאכה

שתי אפשרויות ביסוד איסור עבודה בשכר בחול המועד

והנה, יש לחקור מהו יסוד איסור עבודה בשכר במועד. נראה שיש שתי אפשרויות בטעם האיסור: אפשרות ראשונה היא שעבודה בשכר היא עובדא דחול, דבימות החול אדם עובד לפרנסתו, ולכן יש בזה פגיעה בכבוד וקדושת המועד על אף שהמלאכה מצד עצמה מותרת במועד. אפשרות שניה היא שמכיון שמטרת הפועל בעבודתו היא קבלת השכר, הוא נידון כעושה מלאכה שלא לצורך המועד. ואין הולכים בזה אחר דעת המעביד אלא אחר דעת העובד. ואמנם מהיתר אבונגרי לפירוש הרא"ש וסיעתו יש ללמוד שעבודה בשכר אינה אסורה מן התורה, שכן אם היתה אסורה מן התורה, מסתבר שלא היה די בכך שהשכר הוא דרך דורון כדי להתיר איסור זה. ולכן יש הכרח לומר שלפחות לדעת הראשונים הסבורים שאיסור המלאכה בחוה"מ הוא מן התורה, אין כאן מלאכה שאינה לצורך המועד. אולם עדיין ייתכן להבין שרבנן גזרו עליה משום שמבחינת העובד אין היא נעשית לצורך המועד.

ומלשון הרא"ש (פ"ב סי' ט) והמרדכי (סי' תתנה): "דקבלת שכר דמועד כעובדא דחול דמיא", משמע כאפשרות הראשונה, שהאיסור הוא משום דרך חול, ולא משום מלאכה שאינה לצורך המועד. ומהדין שדווקא בתפילין מותר לכתוב כדי פרנסתו משום המצווה (יט ע"א), מוכח שבדבר שאינו מצווה אסור לעבוד בשכר אף אם ישתמש בו לצורך המועד. ובפשטות טעם הדבר הוא שיש איסור על עצם העבודה בשכר, ולא משום שהעבודה אינה לצורך המועד. ואמנם כאמור (עמ' שמה), היה מקום לחלק בין כתיבת תפילין לעבודה בשכר, אך הרא"ש וסיעתו לא חילקו ביניהן. ויעוין בעקבי מועד (עמ' פז) שחקר כעין זה והוכיח כאפשרות השניה מדברי רבינו ירוחם (נד ח"ה, לו ע"ד): "אסור לאדם להשכיר עצמו אפילו למלאכה המותרת לעשות בחולו של מועד ודוקא ליטול שכר אבל אם הם עושין בסעודתן כלומר שנותנים להם לאכול ולא יותר מותר כי לא התירו בחולו של מועד אלא הוא

בעצמו לעשותו אבל פועל אסור ליטול שכר, עכ"ל. והקשה העקבי מועד שדברי רבינו ירוחם שלא התירו אלא הוא בעצמו לעשותו, הם חזרה על מה שכתב לעיל מינה. ולכן הסביר שזהו הנימוק לאיסור. דכיון שהפועל אינו בעל הצורך עצמו, לא התירו. ומה שהותר לפועל לעבוד בחינם עבור בעל הבית (ראה לעיל עמ' רצב), הוא משום שנחשב ידע אריכתא, וזה אינו קיים כשעובד בשכר. עכת"ד. אך נראה שההוכחה אינה מוכרחת, וניתן להבין את דברי רבינו ירוחם גם לפי האפשרות הראשונה.

השלכה לעניין קבלת שכר על פעולה שאינה מלאכה

ולפי זה יש לדון האם מותר לקבל שכר על פעולה שאינה מלאכה, כגון שמירה על חפץ או על ילדים קטנים. לפי ההבנה שעבודה בשכר אסורה משום שהמלאכה אינה נעשית לצורך המועד, לכאורה יש להתיר קבלת שכר, דהא אותו מעשה מותר אף אם נעשה שלא לצורך המועד. ואילו לפי ההבנה שעבודה בשכר אסורה משום שההשתכרות היא דרך חול, אין מקום לחלק בין מלאכה לפעולה שאינה מלאכה. אמנם ייתכן שגם לפי ההבנה שיסוד האיסור בכך שהמלאכה אינה לצורך המועד יש לאסור, דאף במקרה שהטעם המקורי של האיסור אינו שייך בו, חכמים אסרו קבלת שכר משום הטעם של דרך חול, וכמו שכר שבת.

ראיה לאסור מדין יוצאים על הכלאים

והנה, במשנה (ב' ע"א) נאמר ששלוחי בית דין יוצאים על הכלאים בחוה"מ, ובגמרא (ו' ע"א) נאמר להדיא שהם מקבלים תשלום על עבודתם. והתוס' (שם ד"ה דמזלי) התקשו בטעם ההיתר להעסיקם בשכר, ותירצו: "ושמא יש לומר דהני דמצות התירו", ומכך עולה שאלמלא טעם זה היה אסור לקבל על כך שכר. ולכאורה במקרה זה אין מלאכה, וכמו שכתב רש"י כת"י (ב' ע"א ד"ה ויוצאין) וז"ל²²: "טעמא דצריך למתני דיוצאין על הכלאים במועד לאו משום דאין יוצאין, דליכא טירחא במה שהוא יוצא, ולא נסיב לן טעמא משום דאין עוקרין במועד דעקירה אפילו במועד שרי ולא הוי מלאכה דליחייב כלל דמקלקל פטור. ולהכי איצטרך יוצאין, למימר דזמן יציאתן הוא במועד ואין צריך לצאת קודם", עכ"ל. וכן כתבו

22. ישנם כמה תיקונים קלים בדברי רש"י, והבאנו רק את הנוסח המתוקן.

המאירי (ב' ע"א ד"ה ויוצאין), תר"י מפריש (ב' ע"א ד"ה ויוצאין), רבינו ירוחם (נ"ד ח"ה, לה רע"ג) והנמו"י (ב' רע"א בדפי הר"ף ד"ה ויוצאים).

דחיית הראיה

אמנם נראה שאין ראיה מדברי התוס', דהא לא מצינו בראשונים מי שהקשה את קושיית התוס' ותירץ את תירוצם, וייתכן שהסיבה לכך היא שהראשונים הבינו שמותר לשלוחי בית דין לקבל שכר משום שהם לא עושים מלאכה אלא רק טרחה ועל זה אין איסור לקבל שכר. ואם כן אין ראיה לאיסור קבלת שכר על פעולה שמצד עצמה היא מותרת לגמרי.

עם זאת, ניתן להבין שהסיבה שהראשונים לא דנו בזה היא אחרת. דהנה, רבינו חננאל (ו' ע"א ד"ה ומאי שנא) כתב וז"ל: "אגרייהו מתרומת הלשכה. והני מילי במשנה [ראשונה²³] שהתקינו להיות עוקרין הכלאים בלבד מתוך התבואה ומשליכין, אבל משהתקינו להיות מפקירין כל השדה כולה, יוצאין אפילו בשאר הימים", עכ"ל. ומדבריו נראה שאת שכר הלשכה היו הפועלים מקבלים רק לפני התקנה של ההפקר, אבל לאחר התקנה היו נוטלים שכר מהשדות המופקרים ולא מתרומת הלשכה. וכן מבואר בדברי ר"ש בן היתום (ו' ע"ב): "ואקשינן היכי יהיבין להו שכר מתרומת הלשכה, והתנן וכו'", עכ"ל. ומפורש יוצא מדבריו שלאחר התקנה לא קיבלו השלוחים שכר מתרומת הלשכה. והרמב"ם (הל' שקלים פ"ד ה"א) פירט מה עושים בתרומת הלשכה ולא הזכיר את התשלום לפועלים העוקרים את הכלאים, ונראה מדבריו ששלוחי בית דין שיצאו להזהיר על הכלאים לא קיבלו שכר מתרומת הלשכה²⁴. וכבר נתקשה בזה התו"ט (מ"ק פ"א מ"ב ד"ה ויוצאין). ונראה שהרמב"ם הבין כרבינו חננאל ולכן לא הזכיר זאת. וכן כתבו האליה רבה (סי' תקמד סק"ו) והשפת אמת (ו' ע"א ד"ה מתרומת) בדעת הרמב"ם. דא עקא שלפי זה לא מובן מדוע עדיין יוצאים בחוה"מ. וכבר התקשה בזה הברכ"י (סי' תקמד סוסק"א), ויעוין

23. כעין זה בריטב"א (ו' ע"ב ד"ה ופרקינן) ובר"ש בן היתום (ו' ע"ב). וראה בהערת המהדיר לר"ח.

24. ויצוין כי לפי תרגום הרב קאפח (פיהמ"ש שקלים פ"א מ"א), הלשון היא: "ויוצאין אף על הכלאים, שיוצאין המתנדבין ומבקרין השדות הזרועות והכרמים", ומשמע שלא קיבלו שכר. אך במ"ק (פ"א מ"ב) תירגם הרב קאפח "המפקחים" ולא המתנדבים. ובמהד' מכון המאור תרגמו בשני המקומות "המפקחים". ובאמת במקור הערבי כתובה אותה מילה בשני המקומות: "אלמחחסבון" (במ"ק אלמחחסבין ב').

עוד בחזו"א (סי' קלה, לדף ו' ע"ב ד"ה שיהיו) ובשקל הקדש (באה"ל הל' שקלים פ"ד ה"ז ד"ה מגיה). וצ"ע²⁵. ובחוט שני (עמ' ה) היקל בקבלת שכר על פעולה שאינה מלאכה²⁶.

ח. קבלת שכר בהבלעה

תשלום שכר בהבלעה מותר בשבת, ביו"ט ובחזה"מ

נאמר בגמרא (ב"מ נח ע"א): "השוכר את הפועל לשמור את הפרה, לשמור את התינוק, לשמור את הזרעים, אין נותנים לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת עליו. היה שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה, שכיר שבוע, נותנין לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו", ע"כ. ומבואר שעבודה בשכר בשבת מותרת אם נעשית בהבלעה. וכן פסקו הרמב"ם (הל' שבת פ"ו הכ"ה) והשו"ע (סי' שו ס"ד). ולכאורה נראה פשוט שאין להחמיר בחזה"מ יותר מבשבת, ומה שמותר בשבת מותר גם בחזה"מ. וכן מצינו בגמרא (מ"ק יב ע"א) היתר לשכור פועל בהבלעה עבור עבודה שתיעשה בחזה"מ: "תנו רבנן, אין מדיירין לא בשבתות ולא בימים טובים ולא בחולו של מועד. ואם באו מאליהן, מותר. ואין מסייעין אותן, ואין מוסרין להם שומר לנער את צאנם. היה שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה, שכיר שבוע, מסייעין אותן, ומוסרין להם שומר לנער את צאנם. רבי אומר: בשבת בטובה, ביום טוב במזונות, במועד בשכר. אמר רב יוסף: הלכתא כרב"י, ע"כ. וכתב רש"י כת"י וז"ל: "אין מדיירין דיר – אין מכניסין בהמות לעדר ושוכבין שם כל הלילה ומזבלין שם ובכל לילה מסייעין דיר הבהמות ממקום למקום עד שמזבלת כל השדה. אין מסייעין אותן – המדיירין שדה של ישראל אם גוים הם. ואם באו – גוים מאליהן לדייר שדה של ישראל שלא מדעתו ולא קצב עליהן. מותר – להניחן, ונותנין להם שכר אחר כן", עכ"ל. וכן פסק השו"ע (סי' תקלז ס"ד).

25. ועוד יש לציין שבדפוסים הישנים של הר"ף (קושטא וונציה) הגירסה היא "דמחלי גבן" ולא "דמוזלי גבן", ולפי זה העבודה נעשית בחינם במועד, ולא קשה קושיית התוס'. וכבר עמד בזה הדק"ס (שם אות ר). אך בכל כתבי היד של הגמרא והר"ף, וכן בשאר הראשונים, אין לזה סמך.

26. אך הוסיף שבדבר שיש בו טרחה, יש להתיר רק אם אין דרך העולם לעשותו בשכר. ולא זכינו להבין טעם החילוק. ואם בא לחוש לדברי המשנ"ב (סי' תקמב סק"ב) שהזכיר, היה לו לאסור לגמרי בדבר שיש בו טרחה. וצ"ע.

והשמירת שבת כהלכתה (פ"ו ס"מ) כתב וז"ל: "המקבל את שכרו עבור עבודתו במשך תקופה מסויימת ובתוכה חוה"מ, כגון שהוא עובד בשכר חדשי, לית לן בה, כי הרי התשלום עבור ימי החג הוא בהבלעה", עכ"ל. וציין (הערה קסז) לדין זה כמקור לדבריו. וכן כתבו בתשובות אביגדר הלוי (סי' תקמב אות מד), בחוה"מ כהלכתו (פ"ט ס"מ) ובמועדי הארץ (פ"ד ס"ט).

חילוק בין שכירות גוי לשכירות יהודי

אולם המועדי ה' (פ"ו ס"ו) החמיר בזה, ובביאור הדבר כתב (הערה 56) שלפי מה שהגדירו הראשונים את העבודה בשכר כמלאכה האסורה, וכנ"ל, אין התשלום בהבלעה מהווה עילה להתיר זאת. דסוף סוף הפועל עובד בשביל השכר, ומה לי כדרכו מה לי בהבלעה. וכעין זה כתב החוט שני (שם). ובאמת נראה שיש לדחות את הראיה מהברייתא במו"ק, דהא מי שעובד בהבלעה הוא גוי, דלישראל אסור לדייר. וכמו שכתב להדיא בשו"ע (שם): "ואם היה האינו יהודי שכיר שבת, שכיר חדש, שכיר שנה מסייעין אותו". וכיון שכל מה שהותר בזה הוא להעסיק גוי, אין להביא ראיה להעסקת ישראל בשכר דחמירא טפי. ועכ"פ לכאורה הראיה מהיתר שכר שבת בהבלעה בעינה עומדת.²⁷

27. ויעוין עוד במועדי ה' (שם ס"ג) שחידש שאף לשיטת הריטב"א המתיר עבודה בשכר במקרה שאין אפשרות לעשות את המלאכה בחינם, אין ההיתר אלא למעסיק, אך הפועל עושה איסור. וגם בזה התבסס (הערה 71) על כך שהמלאכה נחשבת כמלאכה האסורה ולכן אין אפשרות להתירה אפילו במצב כזה.

ולכאורה דבריו אינם מובנים. ראשית, לכאורה לפי דבריו יוצא שבעה"ב עובר בלפני עיוור. לא מיבעיא לדעת ר"ת (ע"ז כב ע"א תד"ה תיפוק) וסיעתו הנוקטים שיש איסור לפני עיוור אף באיסור דרבנן, אלא אפילו לרמב"ן (ע"ז שם ד"ה הא דאקשינן, ובשלהי הלקוטות למר"ק) וסיעתו הנוקטים שאין איסור לפני עיוור באיסורים דרבנן, ס"ס הרי ס"ל דמלאכת חוה"מ דאורייתא בכגון דא (וכמבואר בדבריהם שם, וה"ד לעיל עמ' פט ואילך). ובספר לפני עיוור (אדלר, סי' ט) ציין לאחרונים רבים שנקטו שאסרו להכשיל באיסורים דרבנן, וחלקם אף נקטו שיש בזה איסור תורה. וכן העיר הגרש"ז אורבך (ה"ד בשש"כ פס"ו הערה קסד). שנית, הריטב"א (שם) כתב וז"ל: "ומיהו אלו אין אפשר לבעל המלאכה לעשות אלא בשכר, מותר לאלו לעשות אפילו בשכר ממש, הן מפני צורך המועד הן מפני דבר האבד", עכ"ל. ומבואר בדבריו שההיתר מתייחס גם (ובעיקר) לפועלים עצמם, שהרי נקט לשון רבים: "לאלו", וכן נקט לשון "לעשות" המתייחסת לפועלים. וכן מוכח גם מהראב"ד הנ"ל (עמ' שנח).

ט. עבודה בשכר לצרכי רבים

הבית יוסף למד מתוס' שבמקום מצווה מותר לעבוד בשכר

והב"י (ס"ט תקמ"ד) למד מתירוש התוס' לגבי שכירות פועלים לצורך כלאים (ו' ע"א ד"ה דמוזלי, ה"ד לעיל עמ' סג), שבמקום מצווה מותרת עבודה בשכר אף לפועל שיש לו מה יאכל. ויש להעיר שהתוס' כתבו דבריהם כהצעה בעלמא, דהא לשונם היא: "ושמא יש לומר", והם העלו בדבריהם אפשרות נוספת שהדבר נעשה על ידי פועלים שאין להם מה יאכלו. ועוד יש לחלק בין עקירת כלאים שהיא חיונית לאפרושי מאיסורא ובין סתם מצווה שאין חיוב לקיימה במועד.

יציאה על הכלאים נחשבת צרכי רבים ולתוס' גם צורך מצווה

ומלבד זאת ייתכן שדווקא לצורך מצווה דרבים מותרת עבודה בשכר, דזהו הנידון של כלאים, אך לצורת מצווה דיחיד אין ראייה להתיר. ובמשנה הראשונה במסכת נאמר: "ומתקנין את קלקולי המים שברשות הרבים וחוטטין אותן, ומתקנין את הדרכים ואת הרחובות ואת מקוות המים, ועושין כל צרכי הרבים, ומציינין את הקברות ויוצאין על הכלאים", ע"כ. ומכך שיציאה על הכלאים הובאה לאחר "עושין כל צרכי הרבים", משמע שהיא אינה בכלל צרכי רבים. אך יתכן שהסיבה לכך היא שבגמרא (ה' ע"א) מבואר ש"עושין כל צרכי הרבים" בא לרבות חפירת בורות הנצרכים לרבים, ולכן דין זה הובא לאחר המקרים של תיקוני המים ולא בסוף מניינן צרכי הרבים. ובסברה נראה שציון קברות ויציאה על הכלאים

ויעוין עוד במה שכתב המועדי ה' (שם הערה 72) שקשה מאוד לצייר מקרה שבו הפועל יודע בבירור שבעל הבית אינו מסוגל לעשות את המלאכה בעצמו ובירר אצל מכריו ואף הם לא מסכימים לעזור לו בחינם, וזו אחת הסיבות לכך שפסק שלהלכה ראוי להחמיר ולא לסמוך על היתר הריטב"א. ולא ברור מדוע שלא יסמוך הפועל על בעל הבית האומר שחפיש ולא מצא דרך לעבוד בחינם או להסתייע במכריו שיעבדו עבורו בחינם, אם יהודי כשר הוא. וצ"ע. וערוה"ש (סי' תקמב ס"א) כתב כעין זה לגבי היתר הרמ"א (שם) לעשות מלאכת דבר האבד בשכר, שלא הותר אלא למעסיק אך הפועל עובר עבירה, ולכאורה קשה גם על דבריו הן מאיסור לפני עיוור הן מלשון הריטב"א והראב"ד. וצ"ע.

ויעוין במשנ"ב (סי' שו סק"כ ובבאה"ל ד"ה מקרי) שהאחרונים נחלקו האם גם תשלום לפי שעות יהיה מותר אם משולם בהבלעה, ובשש"כ (מהד' תש"ע פכ"ח סע' סד-סה) היקל בזה למעשה אלא אם כן מדובר על עבודה זמנית שיכולה להיפסק בכל רגע.

הם מצרכי הרבים, דהשליחים מועילים לכלל הציבור, שהרי כלל הציבור צריך להיזהר מטומאה ומכלאים. וכן נראה מהירושלמי (פ"א ה"ב) ומהרמב"ם (פ"ז ה"א) שהטיפול בכלאים הוא בכלל צרכי רבים.²⁸

אין ללמוד מהיתר היציאה על הכלאים לשאר צרכי רבים

וכאמור, בגמרא בדף ו' מבואר ששלוחי בית דין שיצאו על הכלאים קיבלו שכר. ולכאורה הדין היוצא מזה תלוי במחלוקת הרמב"ם והתוס'. לפי הרמב"ם יוצא שמותר לקבל שכר על צרכי רבים, ואילו לתוס' יוצא שמותר לקבל שכר על עשיית מלאכה שיש בה צורך מצווה, ויתכן שדווקא על צורך מצווה דרבים. אבל באמת גם ברמב"ם אפשר להבין שהיתר העבודה בשכר לשלוחי בית דין הוא דווקא בגלל שזהו צורך מצווה, והרמב"ם לא ביאר זאת משום שהתייחס לעצם עשיית המלאכה ולא לעשייתה בשכר. ועל כל פנים, אין אפשרות ללמוד מזה היתר עבודה בשכר על מלאכה שהיא צורך רבים, דכאמור לעיל (עמ' שסג), לפי רש"י וסיעתו אין מלאכה בעקירת הכלאים וממילא ייתכן שדווקא על טרחה גרידא שהיא צורך רבים מותר לקבל שכר. ולפי שיטת הריטב"א דהיכא דאי אפשר בחינם מותר לעשות בשכר, אין ראייה כלל להתיר בצרכי רבים יותר ממה שכבר הותר בצרכי יחיד. ומלבד כל זאת, לעיל (עמ' שמב) הועלתה אפשרות שהרמב"ם אינו אוסר כלל עבודה בשכר, וכיון שכך, נראה פשוט שלא ניתן להוכיח מדבריו שיטתם היתרים מסוימים לדעת האוסרים עבודה בשכר.

הביאור הלכה מתיר קבלת שכר בכל צרכי רבים

ואולם הבאה"ל (סי' תקמד ד"ה צרכי רבים) הביא את דברי המג"א (סי' תקמד סק"ה) ואחרונים נוספים שהתירו לקבל שכר על מלאכות המותרות מצד עצמן הנעשות לצורך מצווה, ואת דברי המחצית השקל (סי' תקמד על מג"א סק"ה ד"ה כתב הרב ב"י) שכתב שבצרכי רבים בלא צורך מצווה אסור לקבל שכר, והוסיף וכתב וז"ל: "אבל

28. הראב"ד והרמ"ך חלקו על הרמב"ם בהיתר כתיבת קידושי נשים וגיטין, וכתבו שאין כתיבות אלו נחשבות צורך רבים, וכמבואר לעיל (עמ' רנד). אמנם מסתבר שבנידון דידן גם הראב"ד וסיעתו יודו שהיציאה על הכלאים נחשבת צרכי רבים, מכיון שהשלוחים מועילים לכלל הציבור ולא רק לפרטים בודדים, וכפי שהתבאר. וכך גם משמע מכך שהשגתם של הראב"ד והרמ"ך היא על דברי הרמב"ם לגבי כתיבה בה"ב ולא על דבריו לגבי צרכי רבים בה"י וה"א.

מפרי מגדים²⁹ משמע דבצרכי רבים לחוד גם כן מותר ליטול שכר, וטעמו דהוא גם כן כצורך מצווה דמיא. וכן נראה מפשטיות המשנה דכללה כל צרכי רבים בחדא מחתא עם דין דיוצאין על הכלאים ושם הלא מבואר בגמרא בהדיא דנוטלין שכר, וגם מי ירצה לעשות כל צרכי רבים בלא שכר, עכ"ל. וכן פסק השש"כ (פס"ח ס"ה) שלצורך רבים מותרת עבודה בשכר.

לכאורה אין מקור ברור המתיר זאת

ואולם כאמור, מדברי התוס' נראה לכאורה שדווקא בצרכי רבים שיש בהם צורך מצווה מותר לעבוד בשכר ולא בכל צרכי הרבים, דאם כדבריו, היה להם לתרץ ששליחי בית דין היוצאים על הכלאים מותרים לקבל שכר משום שאלו צרכי רבים. ואמנם אין זה קושי מוכרח, משום שאם התוס' הבינו שגדר צרכי רבים הוא כשיטת הראב"ד המובאת בהערה דלעיל, ניתן להבין בדעתם שכלאים אינם צרכי רבים ולכן לא הותרו אלמלא המצווה. ועכ"פ אף אם אין מכאן ראיה לסתור, עכ"פ נדחתה הראיה לחזק את ההיתר בצרכי רבים שאינם מצווה.

וכן משמע מדברי הב"י, שכתב (ס"ט תקמד) שבתוס' מבואר שמותר לקבל שכר על צורך מצווה. ואם כוונתו שכל צרכי הרבים נחשבים צורך מצווה, היה לו להביא זאת בסי' תקמ"ב העוסק בקבלת שכר במועד. ומכך שהביא זאת בסי' תקמ"ד העוסק בצרכי רבים, נראה שבא להשמיענו דין שנוהג רק בחלק מצרכי הרבים, שדווקא אם יש בצורך רבים גם צורך מצווה מותר לקבל שכר. וכן מבואר במחצית השקל (שם), וכמו שהביא בשמו הבאה"ל עצמו³⁰. ועוד קשה, שבתפילין לא התירו אלא כדי פרנסתו, ולא קבלת שכר גמורה.

ועל הראיה מהמשנה יש להשיב לכאורה, דהמשנה מתייחסת לעצם המלאכה, ולא לעניין העבודה בשכר, שבזה אכן ייתכן שיש הבדל בין סוגי צרכי

29. נראה שהבאה"ל למד זאת מהפמ"ג (משב"ז שם סק"א), שכתב וז"ל: "המג"א אות ה' הביא דברי הב"י: כל צורך מצווה המותר במועד מותר ליטול שכר עליה, עסי' תקמ"ב. היינו מצווה לצורך המועד מעשה הדיוט, או אומן ויש בו מכשירי אוכל נפש עם מצוה, או צרכי רבים הצריך במועד וכדומה, מותר שכר, עכ"ל. ומשמע שמותר לקבל שכר על צרכי רבים הצריכים להיעשות במועד גם אם אין בהם צורך מצווה. ויעוין בזה להלן.

30. אמנם אין ראיה מהמג"א ושאר האחרונים שכתבו את היתר קבלת שכר לצורך מצווה, דמדברי המג"א משמע שהוא דן בכלל צרכי מצווה ולא בצורך רבים שיש בו צורך מצווה, ואם כן אפשר לפרש דבריו כבאה"ל שצרכי רבים נחשבים צורך מצווה ומותר לעשותם בשכר.

הרבים. ולגבי הסברה שלא ירצו לעשות צרכי רבים בחינם, נראה שיש הבדל בין צרכי הרבים השונים. ישנם דברים שנעשים ע"י הרבים, כגון חפירת בורות, ובזה אין שאלה מי ירצה לעשות בחינם, דהרבים עצמם יעשו זאת, וכפי שמצאנו בגמרא (ב"ב ה' ע"א). וכמו שכתב הרא"ש (פ"א סי' ו) בשם הראב"ד (וה"ד במשנ"ב שם סק"י) שטעם היתר צרכי רבים הוא שצרכי רבים נגמרים רק בשעת הפנאי, ואם כן מוכח שהציבור עצמו עושה את צרכי הרבים, ופשוט שאין הם מקבלים על כך שכר. והמג"א (סי' תקמד סק"ג) אף דייק מדברי הרא"ש הללו: "דאם יש מנהיג שהרשות בידו לעשות לבדו אסור לעשותו במועד", והו"ד במשנ"ב (סי' תקמד סק"א³¹). וכן כתבו ר' מנחם ריקנטי השני (נדפס בקובץ מוריה שצז-שצט עמ' כה) ור' יהודה עשהאל מהטוב (שם עמ' כז). הרי לנו שהדין דצרכי רבים מתייחס למקרה שבו הרבים "מתחברין כולן ועושיין". וישנם צרכי רבים הנעשים ע"י היחיד, כגון יציאה על הכלאים, שבזה אכן מסתבר שאף אחד לא ירצה לעשות בחינם. וכמו שהראב"ד עצמו כותב דקידרא דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא ואם הרבים לא יעשו את המלאכה יחד, היא לא תתבצע אף פעם, וכך גם אם הפועלים לא יקבלו שכר אף אחד לא יעשנה. וכל שכן במקרים שלא הציבור בכללותו נהנה ממלאכות אלו אלא רק יחידים וכגון כתיבת מעשה בית דין. ומחומר הקושיה נראה שאף הבאה"ל לא התכוון אלא לצרכי רבים הנעשים על ידי יחידים ולא על ידי הציבור עצמו. אמנם כאמור, מדברי התוס' משמע שגם בצרכי רבים הנעשים על ידי יחיד ולא על ידי הרבים עצמם, מותר לקבל שכר רק בצורך מצווה.

וגם על הדיוק בפמ"ג יש מקום להשיב, דיתכן שהפמ"ג קיצר בלשונו וכוונתו שגם בצרכי רבים צריך שיצטרף אליהם צורך מצווה כדי להתיר קבלת שכר. ולא ידחה דיוק בדברי הפמ"ג את משמעות דברי התוס' ושאר הפוסקים³².

31. ומדברי המשנ"ב שם נראה שאין הסתייגות המג"א אמורה אלא לעניין כיוון המלאכה במועד, אך שאר ההקלות הקיימות בצרכי רבים נוהגות גם במקום שיש בו מנהיג. וכן דייק המנחת יצחק (ח"ו סי' נב ד"ה אמנם נראה) מדברי הירושלמי. וכן כתב החוט שני (עמ' רד). ובזה מיושבת היטב קושיית ערוה"ש (סי' תקמד ס"ו), שהתקשה מכך שגם בזמן חז"ל היו ממונים ואעפ"כ הותרו צרכי רבים, ודחה דברי המג"א. וכבר עמד בזה המועדי ה' (פ"ב הערה 14). ולפי זה יש להחמיר ולאסור עשיית מלאכה במקרה של עיריה או גוף ציבורי אחר שכיוונו מלאכתם למועד. אמנם החזו"ע (עמ' קעה) והילקוט יוסף (עמ' תקז) סמכו על דברי ערוה"ש להקל בזה.

32. והחווה"מ כהלכתו (פ"ט הערה כג) אף הוכיח מדברי הפמ"ג שאין להתיר עבודה בשכר במקום צרכי רבים שאין בהם צורך מצווה, דהא כתב (סי' תקמד א"א סק"ה): "היינו אפשר בין יחיד או

ראיית המועדי ה' להתיר עבודה בשכר לצרכי רבים

והמועדי ה' (פ"ו הערה 86) הביא ראייה לדברי הבאה"ל מדברי התוס', וז"ל: "ולפענ"ד היה ראה עוד להביא ראייה, שהרי תוס' (ו' ע"א ד"ה ואכלאים ולעיל ב' ע"א ד"ה ויוצאין) הקשו מדוע לא שאלו בגמרא על כל הנך דאיתא במשנה דעושין את התיקונים שלהם במועד והלא בברייתא (ו' ע"א) מבואר שעושים זאת באדר. ותירצו. ועיין עוד בתוס' רא"ש (ו' ע"א ד"ה ורמינהו) דגם כן הקשו כן ותירצו. הרי לפנינו דסוגיית הגמרא באמת יכולה להתפרש אף לשאר דברי המשנה דהיינו גם לצרכי רבים", עכ"ל.

אמנם נראה שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים. דלפי התוס' הסיבה שהגמרא לא דנה אלא על היציאה על הכלאים היא שהטיפול בכלאים הוא רק מצווה ואילו הטיפול בשאר צרכי הרבים הוא חובה, וכפי שכתבו בדף ב' שם. והמועדי ה' ציין גם לספר המאורות (ה' סע"א), שנראה מדבריו שפירש את דברי הגמרא על כל צרכי הרבים ולא רק על כלאים. אך הרא"ש בתוספותיו (שם) כתב שהטעם שלא הקשו על שאר הצרכים הנזכרים במשנה הוא שיש ליישב בפשטות שיוצאים עליהם באדר ואם התעורר צורך, מטפלים בהם בחוה"מ, ואילו בכלאים נקטה המשנה לשון "יוצאין", וממנה משתמע שיוצאים לראשונה בחוה"מ. ולפי דבריו אין ראייה שמותר לעבוד בשכר עבור שאר צרכי הרבים. וכאמור, הרא"ש כותב בשם הראב"ד שהסיבה שעושים במועד היא דדמי לקדירה דבי שותפי, ולא כתב שמותר לשלם על צרכי רבים, ונראה שהחמיר בזה.

ולכן נראה שיש להתיר עבודה בשכר רק עבור צרכי רבים שהם בגדר מצווה או חובה. וגדר חובה הוא דבר שמניעתו תפגע בשגרת החיים, ולאפוקי טיפול בגינת נוי ציבורית, גביית מיסים ותשלומים שונים וכד'. אלא שלפי שיטת הריטב"א ייתכן שיש להתיר גם את הדברים הללו משום שבזמננו לא ניתן לעשותם בחינם, ואף הרבים עצמם לא יבואו לעשותם. ואולי בדבר שאינו נצרך במועד כלל, לא התכוון הריטב"א להקל, ואפילו לצורך רבים.

רבים, כל שהמלאכה מותרת באופנים שנתבארו בתק"מ ותקמ"א ויש נמי צורך מצוה, יש לומר שמותר ליקח שכר אף יש לו מה יאכל". וכתב שלפי זה יש לבאר את דבריו במשב"ז הנ"ל שהתיר רק כשיש גם צורך מצווה וכפי שהתבאר. ויעוין עוד בחוה"מ כהלכתו (שם, ביאורים אות ה).

י. עבודה בשכר לצורך מצווה

קושיית הט"ז על הרמ"א ותירוצו

והנה, כתב הרמ"א (סי' תקמד ס"א) וז"ל: "והוא הדין דלשאר צרכי מצווה אסור לעשות מלאכת אומן במועד", עכ"ל³³. והט"ז (סק"א) הביא את דברי התוס' בדף ו' הנ"ל ואת דברי הב"י הנ"ל שלמד מדבריהם לצורך מצווה, והקשה שזה סותר את מה שכתב הרמ"א, ותירץ תירוץ ודחאו, ולבסוף כתב וז"ל: "וע"כ נראה לענ"ד שאין ללמוד מדברי התוס' האלו היתר למצווה. וקושייתם נראה לענ"ד לתרץ דיוצאים על הכלאים הוא מצרכי רבים שהרי חשביה התנא בין שאר צרכי רבים ריש מ"ק במשנה, ובזה מותר כמ"ש בסעיף שאח"ז. גם התוס' לא כתבו תירוץ שלהם אלא דרך שמא, אבל מדברי הטור סימן שאח"ז מוכח דמצווה שרי³⁴ וע"ש", עכ"ל.

קשיים בדבריו

ומדברי הט"ז נראה שהבין שהתוס' והב"י מתייחסים להיתר עשיית מלאכה, שלדעתם לצורך מצווה מותר לעשות מלאכה, ולכן הקשה על הרמ"א שאסור עשיית מלאכה לצורך מצווה ותירץ את קושיית התוס' שהיתר עשיית מלאכה שם הוא משום שזה צורך רבים. וכך ביאר גם המחצה"ש (על מג"א סק"ה ד"ה כתב הרב ב"י) את דברי הט"ז. ואולם לכאורה התוס' והב"י דנו רק על העבודה בשכר ולא על היתר עשיית המלאכה, דהמלאכה של "יוצאין על הכלאים" מותרת משום שזהו צורך רבים ומעשה הדיוט, או משום שלא כרוך בכך שום איסור, וכפי שכתבו הראשונים (לעיל עמ' סג), ויש לדון רק על העבודה בשכר שהיא עצמה אסורה להבנת התוס', אלמלא תירוצם שלצורך מצווה התירו. ואילו הרמ"א בשם הריב"ש מדבר על עצם עשיית המלאכה, ואוסר לעשות מלאכת אומן לצורך מצווה. והמג"א (סי' תקמד סק"ה) הביא את דברי הבית יוסף בזו הלשון: "כתב הרב בית יוסף: כל צורך מצווה המותרת במועד מותר ליטול עליה שכר, עיין סימן תקמ"ב³⁵", עכ"ל. ומבואר בדבריו שהבין שנידון הב"י הוא על העבודה בשכר, דאף מלאכה

33. יעוין באורך בדברי הרמ"א הללו לעיל עמ' רעט ואילך.

34. כוונתו למה שכתב הטור בסי' תקמה שמותר לכתוב תפילין ומזוזות משום שזו מצווה.

35. ששם מבואר דאסור לקבל שכר על מלאכות המותרות.

המותרת במועד אסור לעשות בשכר ורק לגבי מלאכה המותרת שיש בה צורך מצווה התחדש בדברי התוס' והב"י שמותר לקבל שכר. ולא חידשו התוס' שמותר לעשות כל מלאכת מצווה במועד. והיינו כפי שהתבאר לעיל בהבנת נידון התוס' והב"י, ודלא כט"ז. וכך כתב גם המחצה"ש (שם). וכן כתבו גם הפמ"ג (משב"ז סי' תקמד סק"א), המאמר מרדכי (סי' תקמד סק"ב) והנהר שלום (סי' תקמד סק"א). וגם תירוש"ט קשה לכאורה, דלדבריו תירוש"ט נדחה מפני דברי הריב"ש, בעוד שהרמ"א בדרכ"מ הארוך (סי' תקמד סק"א) הביא את דברי הריב"ש ולאחר מכן את דברי הב"י על פי התוס' ללא כל רמז שהדברים סותרים זה את זה. וע"כ שהבין כפי שהתבאר, דהריב"ש דן על עצם עשיית המלאכה ואילו התוס' דנו על עשייתה שכר.

קושי בהיתר המג"א לעבוד בשכר עבור מצווה דיחיד

ואולם מפשטות דברי המג"א נראה שהוא הדין בצורך מצווה שאינו לצורך רבים, וזה לכאורה דלא כתוס' שהתירו רק לצורך מצווה דרבים, ודלא כרא"ש שאסר נטילת שכר עבור כתיבת תפילין ומזוזות. והיה מקום ליישב דברי המג"א לפי מסקנת הסוגיה דתפילין (יט ע"א) שהלכה כר' יוסי שהתיר לכתוב כדרכו ולמכור "כדי פרנסתו", אך בדברי הראשונים מבואר שאין ההיתר גורף. הרמב"ם (פ"ז ה"ג) וראשונים נוספים³⁶ כתבו שהכוונה לפועל שאין לו מה יאכל, ואילו הריטב"א (יח ע"ב ד"ה ת"ר כותב אדם) והנמו"י (יא ע"א בדפי הרי"ף ד"ה פרנסתו) וסיעתם הסבירו ש"כדי פרנסתו" היינו להוצאות הרגל. אלו ואלו מודים שאין כאן היתר גורף לעבוד בשכר משום הצורך שיש בתפילין. והעולה מכל זה, שאין להתיר עבודה בשכר לצורך מצווה, ורק אם השכר משמש להוצאות המועד יש להקל³⁷.

36. כן כתב הראב"ה (מ"ק סי' תתלט). וכן משמע מדברי ר"ש בן היתום שכתב: "כדי פרנסתו – בדינר או בשתים ודייר", עכ"ל. וכן כתב הר"ן בחידושו (יט ע"א ד"ה כותב ומוכר) בשם בה"ג (ליתא במהד' מכון י-ם עמ' רמב, ומובא במהד' מק"נ ח"א עמ' 412). והמ"מ (שם) כתב שכן דעת הגאונים והרי"ף גיאת, אך ברי"ף גיאת שלפנינו (עמ' קצו) ליתא.

37. לכאורה יקשה, דאם השכר משמש לצורך המועד מדוע הותר הדבר רק במקום מצווה, והרי גם מלאכת הרשות מותרת לצורך המועד. והיה מקום להשיב שבאמת מעשה הדיוט מותר לצורך פרנסת המועד, וכל הנידון כאן הוא על השתכרות ממעשה אומן, שהותר מצד עצמו במקום מצווה, וכפי שהתבאר לעיל (סי' יא). אך מעובדא דאבונגרי מוכח שאפילו פועל שמשמש

יא. הלכה למעשה

הלכה למעשה

להלכה נראה עיקר כדעת רוב הראשונים והטוש"ע לאסור עבודה בשכר אף במלאכה המותרת מצד עצמה. אך ישנם סייגים רבים לאיסור זה: בדבר האבד יש להתיר מפני דברי הראב"ד, ובמקום שאין אפשרות לעשות את המלאכה בחינם יש להתיר מפני דברי הריטב"א בשם רבינו ידידיה. במקום מצווה וכן במקום רבים אין להתיר קבלת שכר, אלא רק במקום מצווה דרבים. יצא מן הכלל מקרה שהצורך התעורר בחוה"מ עצמו, שבו יש להקל לעשות צרכי רבים במועד אף שלא במקום מצווה.

נראה ששוטרים, רופאים במרפאות ציבוריות, נהגי אוטובוס בחברה ציבורית וכדומה, רשאים לעבוד בשכר, ואף מפעילי מקומות תיירות וטיול שונים רשאים לעשות זאת בשכר, ואף לגבות שכר מהמטיילים, דהא בכל אלו אין אפשרות לעשות את המלאכות אם לא בתשלום לעובדים. וכן המנהג פשוט בכל זה.

ובנוגע לקבלת שכר על פעולה שאינה מלאכה כלל, מידי ספק לא יצאנו, וספק דרבנן לקולא. והוא הדין לגבי הבלעה שיש להקל משום ספק דרבנן. ובקונטרס הלכות חוה"מ (פ"ב הערה קמח) כתב להתיר תשלום על נסיעה באוטובוס משום שהתשלום הוא בהבלעה, "שהרי משלם גם עבור ההוצאות שיש לבעל הרכב". ואולם צריך עיון אם ניתן לסמוך על סברה זו לבדה, שהרי הקשר בין התשלום להוצאות הוא עקיף. ועוד, שקשה להעמיד את האיסור דווקא במציאויות שלא שייכת בהן הסברה הזו. דהא דרכו של עולם היא שתשלום על מלאכה אמור לכסות גם את ההוצאות שהיו לפועל במשך התקופה שבה הוכשר למלאכה זו וכן הוצאות נוספות שאינן עצם המלאכה. ועל כל פנים במקרה שאין אפשרות לעשות בחינם, יש להתיר כנ"ל.

פועל שאין לו מה יאכל, מותר להעסיקו בשכר אפילו במלאכות האסורות בחול המועד.

בשכרו לצורך המועד, לא הותרה עבודתו אלא במשתרשי ולא בשכר גמור. ולכן נראה שיש לחלק בין היתר מעשה הדיוט שבו המעשה מביא באופן ישיר למילוי הצורך, ובין עבודה בשכר שהצורך בה הוא עקיף.

ובחזו"ע (עמ' קפב-קפג) דן בבעל עסק שמחויב על פי חוקי המדינה לשלם משכורת מלאה לפועליו, בין אם יעבדו במועד ובין אם לאו, והתיר לו להעסיקם במועד משום דבר האבד. וכן התיר לפועל לעבוד בחוה"מ אם הימנעות מעבודה בימים אלו עלולה לגרום לכך שיפוטר מעבודתו. דכל הנך חשיבי בוודאי דבר האבד.

ויש לדון מה דינו של פועל שאם יקח ימי חופשה בחוה"מ לא יפוטר, אך הדבר יפגע ביחסיו עם המעביד. והנכון לתכנן מראש שימי החופשה השנתיים של אותו עובד יהיו בחוה"מ ולא בזמנים אחרים, ויקבל שכר מן שמיא חלף עבודתו בשאר ימות השנה שבהם אינו לוקח חופשה, נוסף על שכרו הגשמי. ואם אין הדבר מתאפשר, יש מקום לראות זאת כדבר האבד, בהתחשב במצבו ובמעמדו ובתפקידו במקום העבודה. ויש לדון כל מקרה לגופו. ויעוין עוד בשו"ת חבל נחלתו (חט"ז סי' מא) שדן בהתנהלות המעשית של פועל במפעל או חברה שמנהליה אינם מכירים בקדושת חוה"מ.