

בעל הבית ופועל

יחסי מעסיק ומועסק – בדיעבד או לכתחילה?

א. פתיחה

המחאה החברתית של קיץ תשע"א (2011) חשפה תחושות קשות של חלקים בציבור הישראלי. חלקים אלה של הציבור מרגישים מקופחים בחלוקת המשאבים הלאומיים. לשאלת הקיפוח כמה פנים. הפן של יחסי העבודה בין עובד למעביד נראה פרטי במהותו. אך מדינת ישראל לא סומכת על כוחות השוק, והיא מחוקקת חוקים שיסדירו את יחסי העובד והמעביד. הפן השני הוא מערכת. רוב העובדים במדינה הם שכירים. מציאות זו מציבה אזרחים רבים במעמד של חולשה בפני המעביד החזק מהם.

מערכת היחסים בין עובד למעביד נידונה בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. במבט ראשון נראה שדיני התורה מתייחסים למצב נתון והם מסדירים ומשפרים אותו. האם ניתן להסיק מהם שלתורה יש תמונה אידיאלית על יחסי העבודה ועל מבנה המשק? במאמר זה אצביע על כיווני חשיבה בנושאים אלה, העולים מסוגיה בפרק "השוכר את הפועלים" (פרק ז), במסכת בבא מציעא.

פרק "השוכר את הפועלים" נפתח בקובץ אגדות שנמשך לאורך ארבעה דפים רצופים, המשמש מעין מבוא לנושא שכירת פועלים.¹ הימצאותה של סוגיית אגדה ארוכה כל כך, בולטת יותר על רקע העובדה שבמסכת נזיקין (בשלוש ה'בבות') מועטות הן האגדות.² אורכו ועושרו של הקובץ מעוררים שאלות רבות על האופן שבו נאספו האגדות ונערכו, על מגמתה של הגמרא בעריכת האגדות, על הבאת הסוגיה האגדית דווקא בהקשר מסוים, וכיצא בזה.³ לדעתי, הקובץ כולו הוא למעשה יחידה ערוכה אחת, המשמשת כמבוא לנושא שכירות הפועלים.⁴

¹ בבלי בבא מציעא, פג ע"ב – פז ע"א. הערת העורך: ראו בשער ב בגיליון זה, שלושה מאמרים הנוגעים לאגדות שבקובץ זה, וראו התייחסות לשאלת ההקשר של אגדת זו לנושא הפרק במאמרו של הרב ד"ר יהודה ברנדס, "ייסוריו של רבי אלעזר ברבי שמעון – פרק בתורת הייסורים של חז"ל", עמ' 105-123.

² ראו: "פיינטוך", "מעשי חכמים והסוגיות המכילות אותם במסכת נזיקין (בבלי)", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ט, עמ' 248. בסיכום: החלק האגדתי בכל שלוש הבבות הנו 11.5%. פיזור האגדות בין המסכתות ואף בתוכן אינו שווה, ראו הערה 5 שם.

³ על התפתחות הסוגיה מתוך מקורותיה ועל משמעותה ההיסטורית כתב באריכות ש"י פרידמן, במאמרו "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", בתוך: ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו-יורק תשנ"ג, עמ' 119-164.

⁴ אין כאן המקום לעסוק בעריכת היחידה כולה, ואני מקווה להקדיש למבנה ועריכת הסוגיה האגדתית דברים במקום אחר.

ב. בין פועל ל'בעל הבית'

המלה 'פועל' בספרות חז"ל קשורה בחולשה חברתית.⁵ השוכר את הפועל נקרא בלשון חכמים 'בעל הבית' – אדם שיש לו בית, שדה וכיוצא באלה. בתרבויות רבות הפערים החברתיים בין 'בעל הבית' לבין הפועל הם פערים מולדים. בחברות אלה אדם נולד למעמד החברתי שאליו הוא עתיד להשתייך כל ימיו. הפועל נידון אפוא להיות תלוי באחרים, בדומה לעבד.

כבר המקרא הוטרד משאלת הפערים החברתיים. קניית עבד 'עברי' אפשרית רק לתקופה של שש שנים, שאחריה הוא יוצא לחופשי.⁶ במשטר האידיאלי שהתורה מתארת אין אדם יכול לצבור קרקעות רבות ולהורישן לבניו אחריו לדורות, כי ביובל חוזרות כל הקרקעות לבעליהן המקורי.⁷ הלכות אלה יוצרות הזדמנות חוזרת לשוויון כלכלי וחברתי, גם עבור מי שכרגע הוא חסר כול. למרות ההזדמנות החוזרת שמרככת מעט את חוסר השוויון, עדיין – רכוש רב יכול לעבור מדור לדור ולהנציח פער מעמדי.

ברם, השאלה איננה רק כלכלית. מעמדו של אדם נקבע לא רק לפי מצבו הכלכלי אלא גם לפי מעלתו החברתית והרוחנית. האם בעניינים שברוח השוויון גדול יותר? מי שנולד כוהן, לוי או ישראל – וכן אם הוא נולד ממזר או חלל – יישאר במעמד זה למשך כל חייו. במקרא ישנו מתח בלתי פוסק בין מעמדו של האדם בעת לידתו, לבין האופן שבו הוא בוחר לנהל את חייו. הבכור במשפחה אינו תמיד הנבחר; הבן היורש של המלך אינו תמיד זה שראוי למלוך אחריו וכיוצא באלה. אחת האפשרויות המתוארות על ידי חז"ל לאדם הבא מרקע פשוט לעלות בסולם החברתי היא להפוך לתלמיד חכם,⁸ אך גם בלימוד התורה אפשר שיש מעלה יתרה למי שאבותיו תלמידי חכמים.⁹

במאמר זה נדון בשאלת הפער בין בעל הבית לפועל כפי שהדבר בא לידי ביטוי בהלכה מן ההלכות העוסקות במזונו של הפועל. נלמד חלק מהמשנה הראשונה בפרק, בצרוף קטע אגדה המאיר את הנושא באור חדש.

ג. פועל – אציל?

נפתח בדברי המשנה:

השוכר את הפועלים ואמר להם להשכים ולהעריב; מקום שנהגו שלא להשכים ושלא להעריב – אינו יכול לכופן. מקום שנהגו לזון – יזון, לספק

⁵ בלשון התורה 'שכיר'. בתורה מופיע הצירוף: "שְׂכִיר עֲנִי וְאֶבְיוֹן" (דברים כד, יד). על הפועל בלשון חז"ל, ראו: מ' איילי, **פועלים ואומנים: מלאכתם ומעמדם בספרות חז"ל**, תל אביב 1987, עמ' 27.

⁶ שמות כא, ב; דברים טו, יב; ירמיהו לד, יד.

⁷ ויקרא כה, י-כד.

⁸ ראו בבלי נדרים, פא ע"א: "הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה".

⁹ ראו למשל המימרא המופיעה בקובץ האגדה שבראש פרקנו: "אמר רבי פרנך אמר רבי יוחנן: כל שהוא תלמיד חכם, ובנו תלמיד חכם, ובן בנו תלמיד חכם – שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם" (בבלי בבא מציעא, פה ע"א). וראו עוד: בבלי כתובות, סב ע"ב.

במתיקה – יספק, הכל כמנהג המדינה. מעשה ברבי יוחנן בן מתיה שאמר לבנו: צא שכור לנו פועלין. הלך ופסק להם מזונות. וכשבא אצל אביו, אמר לו: בני, אפילו את עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהן בני אברהם יצחק ויעקב; אלא, עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם: על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד. רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא היה צריך לומר; [כיון ש] הכל כמנהג המדינה.
[משנה בבא מציעא, ז, א]

בשני תחומים מציגה המשנה התנגשות בין זכויות הפועל לזכויות בעל הבית: בזמן העבודה שהפועל מחויב בו ובאוכל שבעל הבית מחויב לתת לפועל. זמני העבודה נקבעים לפי המנהג ואין בעל הבית יכול לחייב את הפועלים לעבוד יותר מכך. המזון שבעל הבית מחויב לספק לפועליו נקבע אף הוא לפי המנהג, ועל כן הפועלים אינם יכולים לדרוש יותר מהנהוג (רשב"ג).

המשנה מספרת מעשה ברבי יוחנן בן מתיה ששלח את בנו לשכור פועלים, והבן פסק להם מזונות בסתם, בלי לקבוע בפירוש מה ייתן להם. רבי יוחנן בן מתיה ביקש מבנו שיבהיר לפועלים עוד לפני שיתחילו את מלאכתם, שאין הוא חייב להם אלא פת וקטנית (דהיינו מאכל פשוט).¹⁰ ללא הבהרה זו – מזהיר רבי יוחנן – תהיה ההתחייבות לפועלים גדולה כל כך עד שאי אפשר יהיה לעמוד בה. כאן נוקט רבי יוחנן לשון גזומה: "אפילו אם את עושה כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן, שהן בני אברהם יצחק ויעקב". על כך חולק רשב"ג ואומר: לא היה צריך (במשנה שבבבלי נוסף: לומר), כלומר, לא היה צריך להתנות עמהם במפורש שיזון אותם בפת וקטנית, כי מנהג המדינה הוא שקובע את חובת בעל הבית כלפי הפועלים גם אם לא התנו ביניהם במפורש.

דבריו של רבי יוחנן בן מתיה מופלאים. מצטיירות לפנינו דמויות מנוגדות: מצד אחד הפועל, שכיר היום העני, המייחל בכל יום למצוא עבודה ולהשתכר למחיתו. אדם כזה, המשליט אחרים על זמנו ומעשיו, הוא כמעט עבד!¹¹ מצד שני, מצטיירת דמות האציל, בן אברהם יצחק ויעקב,¹² שסעודתו גדולה מסעודת שלמה. בניגוד לפועל החי מיום ליום ומרוכז בהווה, ייחוסו של האציל נטוע בעבר. במשפחה האצילה נצברים מדור לדור יתרונות מסוגים שונים. הפועל היהודי נושא את ייחוסו עמו. המופלא בדבריו של רבי יוחנן בן מתיה הוא ששתי הדמויות הללו – הפועל הפשוט והאציל – יכולות לדור בכפיפה אחת באותו אדם.

מעניינת העובדה שדווקא רבי יוחנן בן מתיה, שסובר שזכויות הפועל גדולות כל כך עד שקשה לעמוד בהן, גאלץ להעדיף את ערכו המשפטי של ההסכם המקומי בין הפועל לבעל

¹⁰ השוו לבבלי סנהדרין, ע"ב: "תנו רבנן: אין עולין בעיבור החודש פחות מעשרה בני אדם, ואין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית".

¹¹ על חירותו של השכיר להפסיק את עבודתו בכל רגע ראו להלן בפרק ז. הפוסקים התחבטו בשאלה, האם מותר לאדם להשכיר עצמו או שהדבר פוגע בחירותו, עיינו: תוספות, בבא מציעא י"ע, ד"ה כי לי בני ישראל עבדים; רמ"א, שולחן ערוך, חושן משפט, שלג, ג.

¹² במשנה בבא קמא, ח, ו, מופיע הכינוי "בני אברהם יצחק ויעקב" ככינוי מפורש לבני אצילים: "אמר רבי עקיבא: אפילו עניים שבישראל רואין אותם כאילו הם בני חורין שירדו מנסיחם, שהם בני אברהם יצחק ויעקב".

הבית. ב'סתם', התחייבות בעל הבית לפועל היא אינסופית. אך כשנקבעו זכויותיו וחובותיו של הפועל במפורש, אין לו לפועל אלא מה שנקבע. על ידי כך נוצרת חלוקה חדשה בין הראוי להיות – הלוקח בחשבון את אצילות ייחסו של הפועל בעבר כחלק מההווה, וכתוצאה מכך מחייב את בעל הבית בסעודה גדולה מזו של שלמה – לבין העולם המציאותי שבו יחסי ממון נקבעים על פי הסכם עכשווי.

ד. סיפור אבות

לכאורה אנו עוסקים כאן בשיח על זכויות הפועל. רבי יוחנן בן מתיא, שמבין שאי אפשר לעמוד בזכויות המגיעות לפועל, מעדיף להשתית את ההסכם עם הפועלים על התניה מפורשת, שתאפשר לשכירות הפועלים לעמוד במבחן המציאות. יש לשים לב לכך ש'זכויות הפועל' אינן מנומקות בכך שהוא נברא בצלם א-לוהים וכיוצא בכך, אלא בהיותו בן לאבות גדולים. נושא ייחוס אבות מתבטא לא רק בדברי רבי יוחנן בן מתיא, אלא גם בסיפור המלווה את הבאתה של הלכה זו. תופעה זו אינה חריגה. פעמים רבות סיפור המלווה את מסירתה של הלכה מסוימת מבטא חלק מהמשמעות הגלומה באותה הלכה. ייחוס האבות של הפועלים מופיע במשנה במהלך דיון בין אב – רבי יוחנן בן מתיא – לבין בנו. המשנה טורחת להדגיש זאת באמצעות חזרה על המילה 'בן': "מעשה ברבי יוחנן בן מתיא שאמר לבנו... וכשבא אצל אביו, אמר לו: בני... שהן בני אברהם יצחק ויעקב." ובאמצעות הדגשת האב – רבי יוחנן בן מתיא, ושלושת אבות האומה. הדגשת יחסי אב-בן בסיפור הרקע של המשנה, מתאימה לתוכן דברי רבי יוחנן בן מתיא המוציא הלכה בתחום יחסי הממון, מכך שאנו "בני אברהם יצחק ויעקב". כלומר, היסוד הלאומי-רוחני-היסטורי 'פולש' לתוך היחסים החברתיים המציאותיים.

סוגיה בפרק הרביעי שהזכירה את משנתנו דנה בשאלה, האם כאשר אדם חוזר בו מקניין שנעשה בדברים בלבד (ללא מעשה קניין) הוא מוגדר 'מחוסר אמנה'. במהלך הדברים קושרת הגמרא את הדיון למחלוקת התנאים במשנתנו:

תנאי היא, דתנן: מעשה ברבי יוחנן בן מתיא שאמר לבנו: צא ושכור לנו פועלים. הלך ופסק להם מזונות. וכשבא אצל אביו אמר לו: בני, אפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהם, שהן בני אברהם יצחק ויעקב. אלא, עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם: על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד.

ואי סלקא דעתך דברים יש בהן משום מחוסר אמנה – היכי אמר ליה זיל הדר בך? שאני התם, דפועלים גופייהו לא סמכא דעתייהו. מאי טעמא – מידע ידעי דעל אבוה סמך. אי הכי, אפילו התחילו במלאכה נמי! התחילו במלאכה – ודאי סמכי דעתייהו, אמרו: מימר אמר קמיה דאבוה, וניחא ליה. [בבלי בבא מציעא, מט ע"א]

מכך שרבי יוחנן בן מתיא מעודד את בנו לשנות את ההסכם ביניהם, מוכיחה הגמרא שלדעתו אין בעיה לחזור מקניין דברים, ואין בכך משום 'מחוסר אמנה'. הגמרא דוחה את הרצאה הזו, ומשיבה שהפועלים במקרה זה לא סמכו על דברי הבן אלא על דברי האב.

על פי כן, אם התחילו הפועלים בעבודה – לא יהיה ניתן לשנות ממה שהוסכם עם הבן, כיון שבסיטואציה כזו הפועלים מניחים שהבן הביא את התנאים לפני האב ונוח לאב בתנאים אלה.

פשוט לגמרא שהפועלים יודעים שכל כוח הבן מן האב הוא בא. אילו היו מתחילים עבודתם 'בסתם', משמעות הדברים היתה שהאב (רבי יוחנן בן מתיה) התחייב לתת להם לפי כבוד אבותיהם (אברהם יצחק ויעקב). ההתניה המפורשת מנתקת את הפועלים מאבותיהם: עליהם להסכים להשכיר את עצמם לפי תנאים שאינם ראויים לבניהם של אבות חשובים כל כך. הם חייבים לפעול לפי 'ערך השוק' שלהם עצמם. לא כך הדבר אצל בעל הבית. הסמכות נשארת בידי רבי יוחנן בן מתיה, ולכן יכול בנו לחזור בו מהסיכום הראשון כל עוד הפועלים לא התחילו בעבודתם.

שוב עולה כאן הפער בין המצוי לבין הראוי להיות: אצל בעל הבית ממשך הבן לעמוד בזיקה מתמדת לאביו, וזו מאפשרת לבנו של רבי יוחנן את מרחב התמרון הנדרש. אצל הפועל, לעומת זאת, ההתניה המפורשת מנתקת אותו מייחוסו ומותרה אותו חשוף ללחצי של בעל הבית.

ה. בעצמו או על ידי שליח

הבנת דברי רבי יוחנן בן מתיה כעוסקים ביחס שבין אבות לבנים, מתאימה לחלקים הראשונים של קובץ סוגיות האגדה שבראש הפרק. חלקו הראשון של הקובץ עוסק כולו בשאלה, האם מעלת האדם נגזרת מזכויותיו שלו או ממעלת אבותיו. ברם, מחלקו השלישי¹³ של קובץ האגדה שלפנינו, העוסק באברהם אבינו, יכולה להשתמע הבנה נוספת. על רקע דבריו של רבי יוחנן בן מתיה, הגמרא מבררת את עניינה של סעודתו של אברהם אבינו. מדברי רבי יוחנן בן מתיה עולה שהסעודה הראויה לבניו של אברהם גדולה אפילו מזו של שלמה, והדבר מביא את הגמרא לעיסוק בתיאור סעודתו של אברהם – זו שקיים בשעה שאירח את המלאכים שבאו לבשרו על לידת יצחק. בהקשר זה מביאה הגמרא את דברי רב, המשווה בין מעשיו של אברהם באירוח המלאכים, לבין האופן שבו הקב"ה האכיל את ישראל במדבר.

אמר רב יהודה אמר רב: כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו – עשה הקדוש ברוך הוא לבניו בעצמו, וכל [מה] שעשה אברהם על ידי שליח – עשה הקדוש ברוך הוא לבניו על ידי שליח: 'ואל הבקר רץ אברהם' (בראשית יח, ז) – 'ורוח נסע מאת ה' (במדבר יא, לא); 'ויקח חמאה וחלב' (בראשית יח, ח) – 'הנני ממטיר לכם לחם מן השמים' (שמות טז, ד); 'והוא עמד עליהם תחת העץ' (בראשית יח, ח) – 'הנני עמד לפניך שם על הצור' (שמות יז, ו); 'ואברהם הלך עמם לשלחם' (בראשית יח, טז) – 'וה' הלך

¹³ קובץ האגדה מחולק באופן כללי לשלושה חלקים: [1] הסיפורים על רבי אלעזר ברבי שמעון. [2] הסיפורים על רבי חייא. [3] מעשי אברהם אבינו.

לפניהם יומם' (שמות יג, כא); 'יקח נא מעט מים' (בראשית יח, ד) – 'והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם' (שמות יז, ו).

[שם, פו ע"ב]

רב השווה במדויק בין מעשי אברהם לבין מעשי הקב"ה: מעלה יתרה נודעת לאברהם, שכנגד כל מעשה שעשה אברהם בעצמו לשליחיו של מקום, עשה הקב"ה לבניו. כנגד מה שלא עשה אברהם בעצמו, עשה גם הקב"ה על ידי שליח (משה). המעלה הגדולה ביותר היא לזכות לקבל מהקב"ה עצמו, ובני אברהם זכו לכך, במידה כנגד מידה, בשכר מעשי אברהם לשליחי ה'.

בסוגיה מצויה ראייה נוספת לכך שסעודת אברהם מקבילה לקשר הישיר לקב"ה. הגמרא שואלת:

ולמה לי תלתא? תסגי בחד! אמר רב חנן בר רבא: כדי להאכילן שלש לשונות בחרדל.

[שם]

'לשון בחרדל' מופיעה במקום נוסף בתלמוד הבבלי, במסכת חולין, קלג ע"א. הגמרא שם מספרת על רבא שביקש שיזכו עבורו במתנות כהונה, כדי שיוכל לאכול לשון בחרדל, ומבאר שם רש"י, בד"ה זכי לי מתנתא: "מפני שהלשון עם הלחיים ניתן לכהנים, ובעיני למיכל לישנא בחרדלא שהוא דבר חשוב". הלשון בחרדל מסמלת אפוא דבר חשוב שהקב"ה נתן לכהנים, אוכלי שולחן גבוה, כפי שנתן אברהם למלאכי ה' שאכלו על שולחנו.

סוגיה זו מאירה באור חדש את שאלת מעמד הפועלים. הבעיה במצבו של הפועל אינה רק העובדה שהוא עני ובוש להיזקק לאחרים שהם בני אדם כמותו, במיוחד כשהוא עצמו בנם של אבות אצילים. הבעיה העיקרית היא שההזדקקות לאחרים גורמת לו שלא לקבל את מזונו באופן ישיר מהקב"ה. במילים אחרות: עבודת פועל מנתקת את האדם מהקב"ה, היא מעיין 'עבודה זרה' – ציפייה לטובה הבאה מאדם ולא מאת ה'. ל'בני אברהם' מגיע לקבל את סעודתם מידי הקב"ה באופן ישיר ולא על ידי אדם. ייחודה של סעודת אברהם, אם כן, אינו רק בגדולתה ובהיקפה אלא באיכותה המרכזית – עשייה שלא על ידי שליח. זוהי גם זכותם של בני אברהם: הם זכאים לעמוד באופן ישיר מול ריבונו של עולם ולקבל ישירות ממנו את מזונם.

גם דברי רבי יוחנן בן מתיה מקבלים הארה חדשה. ממבט ראשון נראה שרבי יוחנן עוסק בזכויותיו של הפועל.¹⁴ פועל אציל זכאי לשפע רב שבעל הבית יתקשה לעמוד בו. על כן רצה רבי יוחנן בן מתיה להתנות עם הפועלים במפורש שלא יהיו זכאים לקבל את המגיע להם.

ברם, ראיית מעלת אברהם כמי שעשה בעצמו ולא על ידי שליח, משנה את התמונה. הבעיה שמטרידה את רבי יוחנן בן מתיה אינה 'זכויות' הפועל, אלא 'חובתו' של המעסיק. אף חובה זו אינה נובעת מכוח הסכמה והתחייבות בין בעל הבית לבין הפועלים. ראוי היה שהפועל – בן אברהם אבינו יהיה ניזון באופן ישיר מידי ה'. גם כשהפועל נשכר בידי אדם,

¹⁴ ראו: עמנואל לוינס, *תשע קריאות תלמודיות*, תל אביב תשס"א, עמ' 120.

רבי יוחנן רצה להיות שליחו ונציגו של הקב"ה להאכיל את הפועל. ה'חובה' היא חובתו של בעל הבית האמתי – הקב"ה לבניו של אברהם אבינו. רוצה היה רבי יוחנן בן מתיה לנהל את משק ביתו כאברהם אבינו, ולספק לכל אוכל על שולחנו סעודה כסעודת אברהם.¹⁵ כאמור, אין זה רק עניין כמותי, אלא איכותי: להיות צינור ישיר ונקי לשפע הא-לוהי.

אלא שיש כאן סתירה מהותית: המציאות לאחר החטא – לאחר עונשו של האדם, "בְּזַעַת אֶפְיָךְ תֹּאכַל לֶחֶם"¹⁶ – שיצרה מציאות של פועל שכיר האוכל מכוח 'חובתו' של בעל הבית כלפי שכירו, אינה מאפשרת זאת.¹⁷ פועליו של רבי יוחנן בן מתיה לא נשכרו אפילו על ידי בעל הבית עצמו, אלא על ידי שליחו. מרובים השליחים בין הקב"ה לבין הפועל, והדבר מדגיש את המרחק בין הפועל השכיר לבין הקב"ה. ההתניה המפורשת שאין לפועלים על בעל הבית אלא פת וקטנית, מזכירה גם להם וגם לבעל הבית שכולם יחד הם שכיריו של מקום. אילו זכו בעל הבית והפועלים, היה בעל הבית שליח ה' לארח את בני האבות על שולחנו ולתת להם סעודה לפי השפע הראוי להם. עכשיו שלא זכו כולם, עליהם לקבוע מה הם התנאים המאפשרים להם להתפרנס זה מזה.

ו. "וכימי שכיר ימיו" – האדם כשכיר

ראיית האדם כמבקש קשר ישיר עם הקב"ה מבארת את דברי רבי טרפון, שראה בכל אדם פועל:¹⁸

רבי טרפון אומר: היום קצר, והמלאכה מרובה, והפועלים עצלים, והשכר הרבה, ובעל הבית דוחק.

הוא היה אומר: לא עליך המלאכה לגמור, ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה. אם למדת תורה הרבה – נותנים לך שכר הרבה; ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך; ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא. [משנה אבות, ב, טו-טז]

רבי טרפון מתאר את האדם בעולם כפועל שכיר. הדמיון מתבטא בכך שבכל יום עליו לצאת לעבודתו; לא עליו המלאכה לגמור, כלומר: הוא שכיר יום¹⁹ ולא קבלן; זמנו של הפועל קצר, ומלאכתו מרובה. אף אם בחייו הארציים הוא 'בעל הבית', כלומר בעל רכוש, בעמדו לפני הקב"ה אינו אלא כשכיר היוצא לעבודתו בבוקר ושב בערב. אף אם עושרו

¹⁵ אפשר שזו משמעות דברי חז"ל על כך שאברהם מלמד את אורחיו לברך (בבלי סוטה, י"א-ע"ב). אברהם חי בתודעת שליחותו של מקום לארח אורחים, עד שכל אורח חש את השפע הא-לוהי העובר דרך אברהם!

¹⁶ בראשית ג, יט.

¹⁷ הערת העורך: על צער פרנסה כמציאות שנובעת מחטא אדם הראשון, ראו: הרב אוריאל עיטם, "האומנות וצער הפרנסה", אסופות א (קידושין), נתיבות תשע"א, עמ' 133-151.

¹⁸ כבר בספר איוב נערכת השוואה בין חיי אדם לעבודת שכירות: "הלא צָבָא לְאָנוּשׁ עָלֵי אָרֶץ וְכִימֵי שְׁכִיר יָמָיו. כְּעֶבֶד יִשְׁאָף צֶל וְכְשֹׁכִיר יִקְוֶה פְּעֻלוֹ" (איוב ז, א-ב). וכן: "שְׁעָה מֵעֲלִיו וְיִתְחַדֵּל עַד יִרְצֶה כְּשֹׁכִיר יוֹמוֹ" (שם יד, ו).

¹⁹ כדברי רב נחמן בר יצחק, ראו סוגיה בעניין זה בבבלי עירובין, סה ע"א.

החומרי רב, מוטלת עליו עבודת ה'. נמצא שכל אדם הוא פועל. יש מי שאיתרע מזלו והוא פועל עבור בשר ודם, ויש שזכה והוא פועל של הקב"ה.²⁰

ז. "עבד ה' הוא לבד חפשי"

במקרא מצאנו שהאדם אינו רק פועל שכיר של הקב"ה, כדברי רבי טרפון, אלא עבדו של הקב"ה. הדמויות הנעלות ביותר במקרא מתוארות כ"עבדי ה'".²¹ ההבדל בין עבד לאדם לעבד ה' הוא בשאלה שעליה עמדנו. עבד האדם משועבד לאדם וניזון ממנו, והדבר מרחיק אותו מהקב"ה, ואילו עבד ה' קשור באופן ישיר אל הקב"ה. לתפיסה זו משמעות הלכתית מרחיקת לכת בדיני פועלים. האמורא רב, שהבחין בין מה שניתן לנו מאת הקב"ה באופן ישיר לבין מה שניתן על ידי שליח, הוא גם מי שאמר: "פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום".²² כלומר, אדם שהשכיר עצמו אינו מאבד את חירותו בכך, והוא רשאי להפסיק את עבודתו בכל רגע. טעמה של הלכה זו הוא שהאדם הוא עבדו של הקב"ה. 'עבודת' זו מרוממת את האדם מעל האפשרות להפוך עבד לאדם אחר. המקור לדינו של רב הובא על ידי רב נחמן:

'פִּי לִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם' (ויקרא כה, נה) – עבדי הם, ולא עבדים לעבדים.
[בבלי בבא מציעא, י ע"א]

מצטיירת לפנינו עמדתו של רב, שמעלת ישראל שירשנו מאברהם אבינו היא הקשר הישיר לקב"ה. הדבר התבטא במזוננו במדבר, ובחירותו של פועל לחזור בו אפילו בחצי היום. כאמור, על פי שיטת רב מתבארים דברי רבי יוחנן בן מתיא: רוצה היה רבי יוחנן להיות הצינור להעברת השפע הראוי מאת ה' לפועלים בני אברהם, אך המציאות הכלכלית והחברתית מחייבת אותו להיות מעביד הנותן לפועליו מזון מועט: פת וקטנית.

ח. בין סעודת שלמה לסעודת אברהם

מתוך התפיסה שהצגנו על משמעות סעודתו של אברהם כיוצרת קשר ישיר בין בניו לבין הקב"ה, מתבארת משמעותה של סעודת שלמה. כאמור, בתחילת סוגיית האגדה השלישית,²³ הגמרא מנסה לברר את משמעות דברי רבי יוחנן בן מתיא, המעדיפים לכאורה את סעודת אברהם על סעודת שלמה:

למימרא [האם אכן] דסעודתא דאברהם אבינו עדיפא מדשלמה? ! והכתיב: 'ויהי לחם שלמה ליום אחד שלשים כר סלת וששים כר קמח, עשרה בקר בראים ועשרה בקר רעי ומאה צאן לבד מאיל וצבי ויחמור וברברים

²⁰ ראו הדרשה שפותחת את קובץ האגדה שבראש הפרק: "יצא אדם לפעול" (תהלים קד, כג) – יצאו צדיקים לקבל שכרן; 'ולעבודתו עדי ערב' (שם) – במי שהשלים עבודתו עדי ערב" (בבלי בבא מציעא, פג ע"ב).

²¹ באבות דרבי נתן, נוסחא ב, פרק מג, נמנו שמונה עשר עבדי ה' שמופיעים בתנ"ך.

²² בבלי בבא מציעא, י ע"א; שם, עז ע"א.

²³ ראו לעיל, הערה 13.

אבוסיס' (מלכים א' ה, ג) ! ואמר גוריון בן אסטיון משמיה דרב: הללו נכמות הקמח שנזכרה בפסוק] לעמילין של טבחים,²⁴ ורבי יצחק אמר: הללו לציקי קדירה.²⁵ ואמר רבי יצחק: אלף נשים היו לשלמה, כל אחת ואחת עשתה לו בביתה כך. מאי טעמא? זו סבורה: שמא אצלי סועד היום, וזו סבורה: [שמא] אצלי סועד היום. ואילו גבי אברהם כתיב: 'ואל הבקר רץ אברהם ויקח בן בקר רך וטוב' (בראשית יח, ז), ואמר רב יהודה אמר רב: בן בקר – אחד, רך – שנים, וטוב – שלשה!

[שם, פו ע"ב]

הגמרא מנסה לברר במה עדיפה סעודת אברהם יצחק ויעקב, שרבי יוחנן בן מתיה לא היה יכול לעמוד בה, מסעודת שלמה. כדי להעצים את השאלה, מובאים דברי אמוראים שהפריזו בגודל סעודת שלמה: הכמות העצומה של סולת וקמח שמופיעה בכתוב אינה אלא לעמילין של טבחים או לציקי קדירה, אם כן המזון עצמו היה בכמות גדולה בהרבה. לשיטת רבי יצחק, יש להכפיל את הכמויות המופיעות בכתוב באלף, משום שכל אחת מאלף נשות שלמה עשתה לו כך.

אפילו לשיטת רב יהודה בשם רב, שאברהם עשה שלושה בני בקר, אין זה מתקרב לגודל סעודת שלמה!²⁶ מדוע, אם כן, אין די בסעודת שלמה לבני אברהם? הגמרא משיבה:

התם – תלתא תורי לתלתא גברי [שם, אצל אברהם – שלושה שוורים לשלושה אנשים], הכא [כאן, אצל שלמה] – לכל ישראל ויהודה, שנאמר: 'יהודה וישראל רבים כחול אשר על (שפת) הים' (מלכים א' ד, כ).

[שם]

הפסוק המצוטט מופיע לפני התיאור הרחב על שולחן שלמה ליום אחד. הגמרא מבינה שהשפע שבימי שלמה אמנם היה רב, אך התחלק לכל ישראל. לעומת זאת, הסעודה שערך אברהם אבינו היתה רק לשלושה אורחים, ועל כן גדולה היתה מנתו של כל אחד מהם ממה שזכה לו בן ישראל בימי שלמה.

²⁴ רש"י, ד"ה לעמילין של טבחים: "חלות עשויות לכסות פי הקדרות לשאוב וזהמת התבשיל".
²⁵ רש"י, ד"ה לציקי קדירה: "אינו אלא למין מאכל ששמו ציקי קדירה", והרב עדין אבן-ישראל (שטיינולץ) פירש: "בצק שמתגנים עמו את שיירי האוכל".

²⁶ סעודת שלמה מופיעה פעמיים בתוספתא. בתוספתא תענית, ג, יג, ביחס לחשעה באב שחל בשבת, קובעת הברייתא ש"מעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו". ההקשר ברור: בשבת אין אבלות של חורבן, אדרבה, מעלה על שולחנו אפילו כשפע שהיה בתקופה שבה נבנה הבית. כשם שבשבת כל חפצי האדם עשויים בממד הפרטי, כך גם בממד הלאומי הגאולה כבר נוכחת. בתוספתא סנהדרין, יא, ו, ביחס לבן סורר ומורה נאמר, שאפילו מעלה על שולחנו כסעודת שלמה, אין מתחייב כבן סורר עד שיאכל כשיעור. בן סורר בעייתו ביחס שבינו לבין אביו ואמו. הדבר בא לידי ביטוי לא רק בכך שאינו שומע בקולם, אלא גם במזון שעליו לאכול, שעל פי דברי המשנה הוא מזון שגנב מאביו ומאמו. נראה שאפשר להכליל ולטעון ששלושת האזכורים של סעודת שלמה בחז"ל, יוצרות זיקה בין אוכל לבין הקשר שבין נותן ומקבל. בסוגיין הדבר ברור ביחס לשפע בימי שלמה ונתינתו לעם; בבן סורר ומורה – נתינת מזון ההורים לבנם; בתשעה באב – הצום בתשעה באב ממסל את ניתוק הקשר בין האב הזן את בניו לבין הבנים.

לאור מה שראינו לעיל, מסתבר שאין כוונת הסוגיה כאן לטעון רק טענה כמותית, שאורחיו של אברהם זכו ליותר בשר מאשר ישראל בימי שלמה. אמנם ימי שלמה היו ימי שמחה, הדומים לימי הגאולה,²⁷ אך ימי שלמה היו גם ימי השעבוד הגדולים של העם. תפארת ימי שלמה היתה כרוכה בגיוס צבא גדול, ובהטלת מס עובד, בין אם הוטל כגיוס חובה ללא שכר, ובין אם נעשה על ידי כפייה להישכר כפועלים.²⁸ לא בכדי אמר רחבעם בן שלמה על אביו: "אָבִי יָסַר אֶתְכֶם בְּשׁוֹטִים".²⁹

הגמרא רומזת לבעייתיות שבימי שלמה, כשהיא מספרת על אלף נשיו, שכל אחת מהן מכינה לו ככמות המצוינת שם.³⁰ אפילו מבלי להתייחס לשאלת הזהות התרבותית-דתית של ימי שלמה – בהקשר של נשיו הרבות, "מוֹאֲבִיּוֹת עַמּוּנִיּוֹת אֲדַמִּית צְדָנִית חֲתִיית",³¹ ש"הָטוּ אֶת לִבָּבוֹ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרֵים"³² – ברור ששלמה היה צריך הון עצום כדי להחזיק את המערך האדיר של ארמון המלך ומנגנון המדינה. אמנם היה שפע, אך כדי לקיימו נצרך שלטון תקיף. הבעיה בימי שלמה היא אפוא שהשפע לא בא מתוך חירות מלאה, שבה כל אדם ואדם מקבל את מזונו מידי הקב"ה. כאמור, לא כך הוא בסעודת אברהם. אוכלי שולחנו של אברהם אינם משועבדים לו. אברהם נהנה לארח אורחים ולהציע להם משלו. השפע החומרי שבסעודת אברהם מסמל בעיקר את מה שראינו לעיל: היחס האישי שזכה לו כל אחד מהאורחים. אברהם מעניק משלו לאורחיו לא מכוח הסכם חברתי ומדיני שעל פיו פעל שלמה, אלא מכוח רצונו החופשי לתת לאחרים.

מסתבר שזו טענת רבי יוחנן בן מתיא: אפילו אתה עושה להם כסעודת שלמה, כלומר מעביר את השפע שנתן לך ה' אליהם מתוך התחייבות חברתית-הסכמית כבימי שלמה, אין די בכך, כיון שמגיע להם יחס ישיר אל הקב"ה, כבני אברהם.³³

ט. הכול כמנהג המדינה

ההתבוננות בסעודת שלמה פותחת פתח להבנת השיטה החולקת על רבי יוחנן בן מתיא, שיטת רבן שמעון בן גמליאל: "לא היה צריך לומר, [כיון ש] הכל כמנהג המדינה". בעוד דברי רבי יוחנן בן מתיא, אפילו בשעה שהוא פוסק הלכה, אומרים שירה, דברי רשב"ג נראים משפטיים ויבשים. מהי תפיסת העולם העומדת ביסודם?

²⁷ ישעיהו בפרק ס' בחר בימי שלמה כמודל לתיאור הגאולה העתידה.

²⁸ ראו מלכים א' ה', כז-ל, ששלמה לקח אלפי אנשים "מִכָּל יִשְׂרָאֵל" ככוח עבודה לצורך הכנת והבאת חומרים לבניית בית המקדש. אמנם, בפרק ט שם מתואר ש"מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא נָתַן שְׁלֹמֹה צֶבֶד" (פסוק כב), אך זה כנראה ביחס לעבודות 'עולמיות', שהרי מפורש בפרק ה שלקח לצורך עבודות הבנייה וההכנה, ובפרק ט נאמר במפורש באותו פסוק על בני ישראל: "כִּי הֵם אֲנָשֵׁי הַמִּלְחָמָה וְצִבְיָיו וְשָׂרָיו וְשֹׁלְשָׁיו וְשָׂרֵי יָקְבוֹ וּפְרָשָׁיו" (שם). כלומר, מפורש שבני ישראל שימשו הן לצורך ההכנות למקדש הן לצורכי הצבא של שלמה.

²⁹ שם יב, יא; שם, יד.

³⁰ לביקורת מפורשת של חז"ל על שלמה המלך, ראו בבלי סנהדרין, כ ע"ב, ושם, כא ע"ב.

³¹ מלכים א' יא, א. וראו את ביקורת חז"ל, בבלי סנהדרין, שם, על כך שנשא לאשה את בת פרעה.

³² מלכים א' יא, ד.

³³ ראו בתוספות יום טוב על המשנה כאן, ד"ה שהן, מדוע מופיעים כאן "בני אברהם יצחק ויעקב" ואין די ב"בני אברהם" בלבד.

סוגיית האגדה השלישית נותנת בידינו כלים לענות גם על שאלה זו. כאמור, לא היו ימי שפע לישראל כימי שלמה, ולכן נאלצה הגמרא להידחק כדי להסביר את עדיפותה של סעודת אברהם לפי שיטת רבי יוחנן בן מתיא. רשב"ג בוודאי הבין שסעודת שלמה עדיפה. זו סעודה שאינה של פרטים אלא של מדינה. שפע רב כל כך, שצריך להספיק למספרם העצום של בני ישראל, הצריך שיתוף פעולה ומערכת מדינית מורכבת. אי אפשר היה לבנות את בית המקדש מבלי להעסיק פועלים רבים שנשלחו למרחקים. אפשר לומר שככל שהשפע גדול יותר והחירות גדולה יותר, בני אדם צריכים ליטול על עצמם שעבוד גדול יותר.

רמז לתפיסה זו מצוי בסוגיה שלנו, שהבינה שדרשתו של רב על אברהם אבינו נחלקה על דברי רבי חמא ברבי חנינא:

ופליגא דרבי חמא ברבי חנינא, דאמר רבי חמא ברבי חנינא, וכן תנא דבי רבי ישמעאל: בשכר שלשה זכו לשלשה, בשכר 'חמאה וחלב' (בראשית יח, ח) – זכו למן; בשכר 'והוא עמך עליהם' (שם, ז) – זכו לעמוד הענן; בשכר 'קח נא מעט מים' (שם, ד) – זכו לבארה של מרים.

[שם]

במה נחלק רבי חמא עם רב? מסתבר שסוגייתנו הבינה שזכות אברהם עמדה לבניו שיקבלו שלושה אלה, אך דרשה זו אינה מדגישה את העובדה שהם באו מידי ה' באופן ישיר. אדרבה, מודגש שהבאר היא בארה של מרים, ובזה רומזת הגמרא לאגדה אחרת:

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן: משה, ואהרן, ומרים. ושלוש מתנות טובות ניתנו על ידם, ואלו הן: באר, וענן, ומן; באר – בזכות מרים, עמוד ענן – בזכות אהרן, מן – בזכות משה. [בבלי תענית, ט ע"א]

לפי דברים אלה, אין גנות בכך שהקב"ה נותן לנו את מזוננו על ידי אדם. שליחים רבים למקום, ואין זה משנה אם השליח הוא הגשם, האדמה או אדם אחר שעל ידו בא השפע. דברי רבי יוסי ברבי יהודה הובאו במסכת תענית במהלך דיון על דברי רבי יוחנן, שסובר שפרנסה באה רק בשביל רבים ולא בשביל יחיד. פשט הדברים הוא שאין הקב"ה משנה את דינו בשביל יחיד, אלא רק בשביל רבים (רש"י על אתר). הסוגיה שם קובעת שהמנהיג המביא טובה לעמו לא נתפס כ'יחיד' אלא כרבים, ולכן יכולה היתה לבוא פרנסה על ידי משה. להבאת דברי רבי יוסי ברבי יהודה אגב דיון בפרנסה הבאה בשביל רבים ישנה משמעות נוספת: על ידי כל אחד מהמנהיגים באה לעם טובה אחרת. על ידי משה מזון, על ידי אהרון בא הענן, שיש בו השראת שכינה וגם הגנה והנחייה בדרך, ועל ידי מרים באו מים. כשעוסקים ב'רבים', לכל אחד תפקיד אחר וכולם מסייעים לכולם. מסתבר שרשב"ג לא ראה פחיתות בכך שבחברה אנשים ממלאים תפקידים שונים. הפועל משכיר עצמו לבעל הבית, ובשכרו יקנה מנעלים מידיו של הרצען. אולי אין ראוי לו לאדם להיות עבדו של אדם אחר, אך אין גנות במנהג המדינה שבו אדם משכיר עצמו לאחר. זכות אברהם עמדה לשלושת המנהיגים בזמן יציאת מצרים, שעל ידם נתן הקב"ה לישראל את הדרוש להם. לדעת רשב"ג, אף 'מנהג המדינה' יכול לבטא את הדרך שבה הקב"ה זן את

בריותיו. אין זו גנות לפועלים שהם נוטלים מידי רבי יוחנן בן מתיה, שהרי אין זו 'מתנת בשר ודם'.

נמצאנו למדים, שמחלוקת התנאים במשנה נוגעת לשאלה מרכזית בהנהגת החברה. רבי יוחנן בן מתיה מציג כאידיאל עולם שבו כל אדם ניזון באופן ישיר מידי ה'. אידיאל זה הופך לבררת מחדל משפטית, שעל פיה, התחייבותו של המעסיק עצומה בכל מצב שבו לא סוכמה התחייבות אחרת. רבן שמעון בן גמליאל רואה כאידיאל את המדינה, שבה לכל אדם תפקיד שונה, וכולם מתפרנסים אלה מאלה. אידיאל זה אינו מנוגד בעיניו לרצון להתפרנס מיד ה'. מכל מקום, האדם מתפרנס על ידי שלוחיו של מקום, ודי לו לאדם בתודעה זו.