

**Drisha Course on Navigating the Employer-Employee Relationship 3**  
**Unions and Strikes**  
*Rabbi Jonathan Ziring*

- Dr. David Schnall in *By the Sweat of Your Brow: Reflections on Work and the Workplace in Classic Jewish Thought, Chapter 7: "Look for the Union Label: Organized Labor and Collective Bargaining"*, begins by noting that many of the demands of early unions can find inspiration in the concern showed for workers in other laws we have discussed in this series.

1. ויקרא כ"ה:ג

(נה) כִּי־לִי בְנֵי־יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

**Leviticus 25:55**

(55) For it is to Me that the Israelites are servants: they are My servants, whom I freed from the land of Egypt—I, your God.

2. דברים כ"ג:כ"ה-כ"ו

(כה) כִּי תבֹא בְּכֶרֶם רִעֵךְ וְאָכַלְתָּ עֲנָבִים כַּנֶּפֶשׁ שֶׁשָּׂבַעְתָּ וְאֶל־כֶּלֶיךָ לֹא תתֵּן: (כו) כִּי תבֹא בְּקִמְתָּ רִעֵךְ וְקִטְפַתָּ מִלֵּילֹת בְּגִידָךְ וְחֶרְמֶשׁ לֹא תִנְיֶה עַל קִמְתָּ רִעֵךְ: {ס}

**Deuteronomy 23:25-26**

(25) When you enter a fellow [Israelite]'s vineyard, you may eat as many grapes as you want, until you are full, but you must not put any in your vessel. (26) When you enter a fellow [Israelite]'s field of standing grain, you may pluck ears with your hand; but you must not put a sickle to your neighbor's grain.

3. ויקרא י"ט:י"ג

(יג) לֹא־תַעֲשֶׂק אֶת־רֵעֵךְ וְלֹא תגַּזֵּל לֹא־תִלְוֶיךָ פְּעֻלַת שְׂכִיר אֶתְּךָ עַד־בֹּקֶר:

**Leviticus 19:13**

(13) You shall not defraud your fellow [Israelite]. You shall not commit robbery. The wages of a laborer shall not remain with you until morning.

4. דברים כ"ד:י"ד-ט"ו

(יד) לֹא־תַעֲשֶׂק שְׂכִיר עֲנִי וְאֶבְיוֹן מֵאִתְּיֶךָ אוֹ מִגֵּרְךָ אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ בְּשַׁעֲרֶיךָ: (טו) בְּיוֹמוֹ תתֵּן שְׂכָרוֹ וְלֹא־תָבֹא עָלָיו הַשְּׂמֶשׁ כִּי עֲנִי הוּא וְאֶבְיוֹן הוּא וְנָשָׂא אֶת־נַפְשׁוֹ וְלֹא־יִקְרָא עָלָיֶךָ אֱלֹהֵי וְהָגַה בְּךָ חֲטָא: {ס}

**Deuteronomy 24:14-15**

(14) You shall not abuse a needy and destitute laborer, whether a fellow Israelite or a stranger in one of the communities of your land. (15) You must pay out the wages due on the same day, before the sun sets, for the worker is needy and urgently depends on it; else a cry to יהוה will be issued against you and you will incur guilt.

5. Trade Unions, Strikes, and the Renewal of Halakhic Labor Law: Ideologies in the Rulings of Rabbis Kook, Uziel, and Feinstein, Benjamin Brown

Intellectual-Historical Background The Models of Regulation of Labor Relations in Modern Ideologies In the traditional legal approach of pre-modern times, labor laws were a non-central part of the law of contracts; more precisely, they were part of rental laws. In this framework, the concept "strike" was non-existent. The worker was hired ("rented") for a job and if he unilaterally stopped working, he was considered to be in breach of the contract. However, during the nineteenth century and early twentieth century in most Western countries important changes occurred in this area of law, which anchored the rights of employees and employers in legislation. Labor law now became an independent branch of law. One of the most prominent changes was the creation of mechanisms for regulating labor relations through free associations representing employees and employers. Likewise, these laws recognized the right to strike as a

legitimate means to deal with the workers' struggle for their rights and no longer construed strikes to be simply a breach of contract. These changes were not accomplished.

Communism would not settle for the enactment of labor laws to regulate relations between employees and employers, but demanded the total abolition of these classes and the creation of a classless society. This society was to be achieved through the nationalization of the means of production, entailing the transformation of all citizens (or as many of them as were able) to employees of the state.<sup>2</sup> In such a state, where all were workers and the workers were also the bosses, there could be no conflict with employers, and there would be no need and no room to secure the right to strike. Naturally, the roles of workers' organizations would be altered by such a reality.<sup>3</sup> The other two major ideologies of "the age of ideologies," liberalism and fascism, rejected this model, and responded to the challenge of communism using their own alternate models. The liberal position proclaimed that the solution to the plight of the worker lay in the free unionization of workers apart from employers, while anchoring the laws of the workers' right to strike and protest. Thus it opened the arena to regulated power struggles between the two sides. In this model, the competing strengths of the parties enable the parties to engage in collective bargaining, at the end of which the respective sides will reach binding settlements—collective agreements.<sup>4</sup>

Fascism, however, saw the two previously mentioned models as representative of a position promoting discord in the fabric of societal relationships, and stated that such an approach is unacceptable. Its thinkers proposed an organic approach, seeking harmony between the various forces in society. This harmony could only be achieved through the intervention of a third party in the relationship between the employee and employer, i.e., the state. Indeed, fascist Italy established "corporate" bodies—collaborative organizations consisting of workers, employers, and state officials—through whom the parties were supposed to reach an agreement under the auspices of the state (or through its decision by fiat) and thus eliminate the need for labor disputes. In the fascist corporatist position both sides of the conflict would work out their collective interests, while the state looked out for the general national interest, its overarching concern. Thus its involvement assured the most "objective" solution. The main purpose of this involvement was not to resolve disputes that erupted, but to create the dynamic of national harmony that would prevent any ruptures from the outset.<sup>5</sup> Unlike the somewhat comparable model developed under democracy, i.e., adjudication by committees of equal representation, the state under the fascist model did not arbitrate agreement amongst the parties. Rather, being the third side in the corporative system, it had the decisive voice.

.6 בבא בתרא ז' ב:ו-ז'

מתני' כופין אותו לבנות בית שער ונדלת להצטר רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל התצרות ראויות לבית שער כופין אותו לבנות לעיר חומה ונדלתים וברייתא רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל העיירות ראויות לחומה כמה יהא בעיר ויהא פאנשי העיר שנים עשר חדש קנה בה בית דירה הרי הוא כאנשי העיר מיד:

### Bava Batra 7b:6-7

**MISHNA:** The residents of a courtyard **can compel** each inhabitant of that courtyard **to** financially participate in the **building of a gatehouse and a door to the** jointly owned courtyard. **Rabban Shimon ben Gamliel** disagrees and **says: Not all courtyards require a gatehouse**, and each courtyard must be considered on its own in accordance with its specific needs. Similarly, the residents of a city **can compel** each inhabitant of that city **to** contribute to the **building of a wall, double doors, and a crossbar for the city**. **Rabban Shimon ben Gamliel** disagrees and **says: Not all towns require a wall**. With regard to this latter obligation, the mishna asks: **How long** must one live **in the city to be** considered **like** one of **the people of the city** and therefore obligated to contribute to these expenses? **Twelve months**. But if he **bought** himself a residence in the city, **he is immediately** considered **like** one of **the people of the city**.

.7 בבא בתרא ח' ב:ח'

ורשאין בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שוכר פועלים ולהסיע על קיצתן

### Bava Batra 8b:8

Similarly, **it is permitted for the residents of the city to set the measures** used in that city, **the prices** set for products sold there, **and the wages** paid to its workers, **and to fine** people for **violating their** specifications, in order to enforce observance of these *halakhot*. This marks the end of the *baraita*, the details of which the Gemara proceeds to analyze.

.8 בבא בתרא ט' א:ב-ג'

הנהו בי תרי טבחי דעבדי עניינא בהדי הדדי דכל מאן דעביד ביומא דחבריה נקרויה למשפיה אול חד מנייהו עבד ביומא דחבריה קרעו למשפיה אתו לקמיה דרבא סייביניהו רבא לשלומי איתיביה רב ימר בר שלמנא לרבא ולהסיע על קיצתם לא אהדר ליה רבא אמר רב פפא שפיר עבד דלא אהדר ליה

### Bava Batra 9a:2-3

The Gemara relates: There were **these two butchers who made an agreement with each other that whichever one of them worked on the day assigned to the other** according to their mutually agreed-upon schedule **would tear up the hide** of the animal that he slaughtered that day. **One of them went and worked on the other's day, and the other butcher tore up the hide** of the animal that he slaughtered. **They came before Rava** for judgment, and **Rava obligated him to pay** the butcher who slaughtered that animal. **Rav Yeimar bar Shelamya raised an objection to Rava:** Isn't it stated among actions that the residents of a city may take: **And to fine people for violating their specifications**, i.e., those ordinances that the residents passed? **Rava did not respond to him. Rav Pappa said: He did well that he did not respond to him**, as **this matter applies only where there is no important person** in the city, in which case it is permitted for the residents of the city to draw up ordinances on their own. **But where there is an important person, it is not in the residents' power to make stipulations**, i.e., regulations; rather, they are required to obtain the approval of the city's leading authority to give force to their regulations.

#### 9. תוספתא בבא מציעא י"א:י"ב

(יב) כופין בני העיר זה את זה לבנות להן בית הכנסת לקנות להן ספר תורה ונביאים ורשאים בני העיר להתנות על השערים ועל המדות ועל שכר הפועלים רשאים לעשות קיצתן רשאים בני העיר לומר כל מי שיראה אצל פלוני יהא נותן כך וכך כל מי שיראה אצל מלכות יהא נותן כך וכך כל מי שרצה או שתרעה פרתו בין הזרעים יהא נותן כך וכך וכל מי שתרעה בהמה פלונית יהא נותן כך וכך רשאים לעשות קיצתן ורשאים הצמרין והצבעין לומר כל מקח שיבא לעיר נהא כולנו שותפין בו רשאים הנחתומין לעשות רגועה ביניהן רשאים החמרין לומר כל מי שימות לו חמור לעמוד לו חמור אחר מתה בכוסיא אין צריכין להעמיד לו חמור דלא בכוסיא צריכין להעמיד לו חמור ואם אמר תנו לי ואני לוקח לעצמי אין שומעין לו אלא לוקחין ונותנין לו רשאים הספנין לומר כל מי שתאבד ספינתו נעמיד לו ספינה אחרת אבדה בכוסיא אין צריכין להעמיד לו דלא בכוסיא צריכין להעמיד לו ואם פירש למקום שאין בני אדם פורשין אין צריכין להעמיד לו.

#### 10. חידושי הריטב"א מסכת בבא בתרא דף ח עמוד ב

ולהסיע על קיצותם וכו'. פירוש לתת קנס על מי שיעבור דבריהם כדאמרין לקמן בעובדא דטבחי, כלומר שיסיעוהו מדין תורה, או מממונו, או מן העיר, ומשום דהפקר ב"ד הפקר כדכתיב וכל אשר לא יבוא לשלשת ימים

#### 11. בית הבחירה למאירי מסכת בבא בתרא דף ח עמוד ב

מ"מ יראה לי שאין בני אומנות אחת רשאים לעשות קיצת שער בעניני אמנותם בלא רשות בני העיר שהרי מפסידין בני העיר בכך

#### 12. יד רמ"ה מסכת בבא בתרא דף ט עמוד א

והאי אדם חשוב דקאמרין דוקא תלמיד חכם הממונה פרנס על הצבור כרבא בדורו, אבל פרנס שאינו תלמיד חכם אי נמי תלמיד חכם ולא פרנס אף על גב דאתנו בלא דעתיה תנאיהו תנאה.

#### 13. שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא סעיף כח

רשאים בעלי אומנות (לעשות תקנות בענין מלאכתם כגון) (טור) לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חבירו וכיוצא בזה, וכל מי שיעבור על התנאי יענישו אותו כך וכך. הגה: והא דבני אומנות יכולים לתקן ביניהם תקנות היינו כולם ביחד, אבל שנים וג' מהם לא מהני (ב"י בשם הר"ן והמגיד פי"ד). בד"א, במדינה שאין בה חכם חשוב ממונה על הציבור. אבל אם ישנו, אין התנאי שלהם (או של כל בני העיר) (טור) מועיל כלום, ואין יכולים לענוש ולהפסיד למי שלא קיים התנאי, אלא אם כן עשו מדעת החכם. הגה: מיהו אם ליכא הפסד לאחריני יכולין לתקן ביניהם מה שירצו (בית יוסף בשם הר"ן)

#### 14. סמ"ע על שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא סעיף כח

[מה] או של כל בני העיר כו'. כ"כ הטור [סעיף ל'] וגם המרדכי פ"ק דב"ב [סי' תפ"ד]. אבל ר' משה אלשק"ר בתשובותיו סי' מ"ט כתב בשם רמב"ם [פי"ד ממכירה הי"א] והרמב"ן [ב"ב ט' ע"א ד"ה הא] דדוקא אבני אומניות קאי, ע"ש :

#### 15. ש"ך על שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא סעיף כח

או של כל בני העיר מועיל כו'. כן כתב הרא"ש פרק השותפין וכתב שבעלי אומניות הם הנקראין בני העיר בענין מלאכה כו' ע"ש ונראה דהוצרך לכתוב כן וגם דינו אמת ומוכרה דהא פריך בש"ס לרבא מדלעיל ורשאים בני העיר להכריע על קצותן ומשני ה"מ דליכא אדם חשוב ש"מ אפילו בני העיר אינן רשאים לתקן זולתו ועוד דאם איתא דבני העיר עדיפא אם כן מאי פריך מבני העיר וכן נ"ל להורות כמ"ש מור"ם (אבל בסמ"ע לא כתב כן ע"ש תשו' אלשקר וכן בכ"מ ע"ש הריב"ש ולפע"ד מ"ש הוא מוכרה ע"כ מצאתי בכתביו שכ' בימי חורפו) ע' בתשו' ר"ש כהן השייכים לס"ב סי' ט' ובתשובת ר"י לבית לוי סי' כ"ט ובתשו' ר"א מזרחי ובתשו' ה' לב ס"א דף קמ"ד ודף קצ"ב וע"ש עוד בסוף הספר ובס"ד ה' לב דס"א וס"ב :

#### רבי עקיבא איגר חושן משפט סימן רלא סעיף כח

[הגה] היינו כולם. נ"ב בשו"ת מגן גבורים סי' יב הביא בשם תשו' הרא"מ סי' נז דר"ת ורמב"ם וריב"ם ור"י בר קלונימוס ס"ל דהיכי דאיכא רווח' להאי ופסידא להאי ולית בי' משום מגדר מלת' בעי' דוקא כולם ולא מהני רובא. ולהרשב"א והרמב"ן והרא"ש והר"ר אליעזר מגרמיזא ורבינו יונה

ס"ל דהרוב יכולי לכוף להמיעוט וכ' שם בשם תשו' רשד"ם חיו"ד סי' פב דאינו נק' רוב אא"כ עמדו כולם יחד ואז בהסכמת הרוב תתקיים הענין בע"כ של המיעוט. והרב מוהר"ל בן חביב כ' אם בתחלה נועדו יחד הרוב והסכימו לדעה א' ולא הי' שם כולם אפי' ירצו אח"כ לומר נחזור ונעמדה יחד יכולי המיעוט למאן ולסרב בדבר מאחר שהסכימו בלי ידיעתם עוד כתב בתשו' הנ"ל סי' טו דלדעת ר"ת וסייעתו דוקא המיעוט יכולי למחות אבל הרוב שהסכימו א"י לחזור ולמחות ע"ש ועי' בתשו' פני משה סי' ד':

### 16. באר היטב על שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא סעיף כז

א"ה הנה ראיתי בס' בני חיי שהאריך מאד בעניני תקנות הצבור וב"ד למגדר מלתא ולטובת בני העיר והמה מלוקטים אחת לאחת מכמה וכמה תשובות ופוסקים ראשונים ואחרונים ויען כי רבים הם וא"א לפורטן הנה והרוצה לעמוד עליהן יבקשם במקומם לשכנם תדרשם ותמצאם אמנם כדי שלא להוציא חלק אמרתי ללקוט מהם שנים ושלושה גרגרים ולבא בדרך המקצרים לאסוף מקטני העמרים. אפילו למ"ד דהרוב יכולין לכוף המיעוט ה"מ במעמד כלם משפט צדק ח"ב סי' ד' ול"ה וס"ו ועיין בס' משא מלך ח"ה שער ראשון משפט ראשון דין ראשון ובתשו' ר"ב אשכנזי סי' כ"ה. אם כבר קיימו וקבלו אנשי העיר בתוקן זה שוב א"י למחות. הרמ"א בתשו' סי' ע"ג וע"ש. אם הדבר לסלק סכנה ונזק יכולין הרוב לכוף המיעוט לכ"ע. מהריב"ל ח"א סי' קמ"ט וכן נראה מדברי המבי"ט ח"א סי' רל"ז. אפילו למ"ד דמלת' דאיכ' רווחא להאי ופסידא להאי יכולין הרוב לכוף המיעוט אותן שלא היו בעיר בשעת ההסכמה לא נכנסו. מהריב"ל ח"א דף קמ"ט. אבל בעל מ"צ ח"ב סי' ד' ול"ה כת' דאפילו המיעוט אינן בעיר חייבים לקיים מה שהסכימו הרוב וכן המנהג. לשנות ממנהג אפי' יחיד יכול למחות. משא מלך ח"ב סי' ב' וח"ה משפט ב'. פסידא להאי ורווחא להאי מקרי בזמן דאיכ' רווחא להאי איכא פסידא להאי אף על פי דאפשר שיבא זמן שיהא נהפך פסידא למאן דאיכ' רווחא השתא ורווחא כו'. המבי"ט ח"א סי' ש"ו וח"ב סי' ע"ז אבל בתשובת ד"ר סי' ס"ג חולק בזה ע"ש. כל מה שהסכימו בעלי אומניות והתנו קיים אף בלא קנין ואין א' מהם יכול לחזור בו. מהרי"ק שורש קפ"ב הרשד"ם סי' רנ"ט ועיין במהרש"ך ח"א סי' קנ"ה ועיין במ"ש בס' קע"ו בהגהת ב"י שכמה רבנים הסכימו לזה. הא דמהני רוב נגד המיעוט היינו דוקא כשהיו כולם במעמד אחד ונשאו ונתנו בדבר ועלתה הסכמתם לפטור או לחייב אבל כל שאינן נקבצין במעמד אחד כולם אלא שהשמש הולך לכל א' וא' בפני עצמו אין הרוב מועיל כנגד המיעוט. הרב מהרש"ך ח"ב סי' ק"ט

### 17. פתחי תשובה על שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רלא סעיף כז

סעיף כ"ח (ד) לעשות תקנות. עיין בתשובת חתם סופר חלק חו"מ סי' מ"ד, בענין עיר אחת שנבררו שמה ג' אנשים ראובן שמעון ולוי להיות סרסורים במכירת יינות, כפי הפקודה שיש שמה משר המדינה שבכל עיר יהיו הסרסורים נבררים ע"פ דעפאטציאן וגם ע"פ שבועה שלא יהיה רמאות, גם זאת היה פקודתם שיהיו להסרסורים פראטאקאל לכתוב בתוכו כמה חביות נמכרו, והשכר סרסרות יחלקו שוה בשוה חלק כחלק, הגם שהסוחר יהיה אצל אחד והוא ילך בעצמו אל המרתף, עכ"ז מגיע גם לחביריו שוה בשוה, ועתה תבע ראובן שמגיע לו מעת הבציר ק"נ זהובים שלא נתנו לו חלקו באמרם שהם בעצמם עסקו בעסק זה, וטוען כי הם עומדים על הפרק וחוטפים את חלקי אשר אני זכיתי מדינא דמלכותא, ושמעון השיב כי הפקודה הזאת לא קיבלו רוב העיירות כו'. והאריך שם בביאור ענין דינא דמלכותא דינא ובדברי הראשונים בזה, ומסיק וכתב כי התיקון שתיקנו שרי המדינה להיות סרסורים נבררים אינו נגד דין תורה אלא כתורה עשו, ואילו באו לפנינו היינו ג"כ מתקנים כן דלא יתרבו הסרסורים יותר מהראוי לפי העיר והמסחר כדי שיוכלו להתפרנס ולא יפסקו חיותא זה לזה, וכן הוא בכל מדינות שיש מספר ומפקד לכל מיני אומנים כמה יהיה בעיר...

### 18. יומא ל"ח א:ז-ט"ו

גמ' תנו רבנן: בית גרמו היו בקיאיין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד. שלחו חכמים והביאו אומנין מאלקסנדריא של מצרים. והיו יודעין לאפות כמותן, ולא היו יודעין לרדות כמותן. שהללו מסיקין מבחוץ ואופין מבחוץ, והללו מסיקין מבפנים ואופין מבפנים. הללו פיתן מתעפשת, והללו אין פיתן מתעפשת. קששמעו חכמים בדבר, אמרו: פל מה שפרא הקדוש ברוך הוא לכבודו בראו, שפאמר: "פל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו". וקורו בית גרמו למקומן. שלחו להם חכמים — ולא באו, כפלו להם שכתב וקאו. ככל יום נוטלין שנים עשר מנה, והיום עשרים וארבעה. רבי יהודה אומר: ככל יום עשרים וארבעה, והיום ארבעים ושמונה. אמרו להם חכמים: מה ראייתם שלא ללמד? אמרו להם: יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחבר, שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודה זרה בכך. ועל דבר זה מוכרין אותן לשבחה: מעולם לא נמצאת פת נקיה ביד בניהם, שלא יאמרו ממעשה לחם הפנים זה גיזונין, לקיים מה שפאמר: "והייתם נקיים מה' ומישראל". של בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת. תנו רבנן: בית אבטינס היו בקיאיין במעשה הקטורת ולא רצו ללמד, שלחו חכמים והביאו אומנין מאלקסנדריא של מצרים. והיו יודעין לפטם כמותם ולא היו יודעין להעלות עשן כמותן. של הללו — מתמר ועולה כמקל, של הללו — מפציע לכאן ולכאן. וכששמעו חכמים בדבר, אמרו: פל מה שפרא הקדוש ברוך הוא — לכבודו בראו, שפאמר: "פל פעל ה' למענהו", וקורו בית אבטינס למקומן. שלחו להם חכמים ולא באו, כפלו להם שכתב וקאו. ככל יום היו נוטלין שנים עשר מנה, והיום עשרים וארבעה. רבי יהודה אומר: ככל יום עשרים וארבעה. אמרו להם חכמים: מה ראייתם שלא ללמד? אמרו: יודעין היו של בית אבא שבית זה עתיד ליחבר, שמא ילמוד אדם שאינו מהוגן וילך ויעבוד עבודה זרה בכך. ועל דבר זה מוכרין אותן לשבחה: מעולם לא יצאת פלה מבושמת מבתיה, וכשנשואין אשה מקום אחר, מתנין עמה שלא תתפסם, שלא יאמרו: ממעשה הקטורת מתפסמן, לקיים מה שפאמר: "והייתם נקיים מה' ומישראל". תניא, אמר רבי ישמעאל: פעם אחת הייתי מהלך בדרך ומצאתי אהד מבני בניהם, אמרתי לו: אבותיך בקשו להרבות כבודן ורצו למעט כבוד המקום, עכשיו כבוד מקום במקומו, ומיעט כבודם. אמר רבי עקיבא: (פעם אחת) סח לי רבי ישמעאל בן לוגא: פעם אחת יצאתי אני ואהד מבני בניהם לשדה ללקט עשבים, וראיתי (ששחק ובכה). אמרתי לו: מפני מה בכית? אמר לי: כבוד אבותי נזפרתי. ומפני מה שחקת? אמר לי: שעתיד הקדוש ברוך הוא להחזירה לנו. ומפני מה נזפרת? אמר לי: מעלה עשן כנגדי. הראהו לי! אמר לי: שבועה היא בדינא שאין מראין אותו לכל אדם. אמר רבי יוחנן בן נורי: פעם אחת מצאתי זקן אהד ומגילת סממנין בידו. אמרתי לו: מאין אתה? אמר לי: מבית אבטינס אני. ומה בידך? אמר לי: מגילת סממנין. הראהו לי! אמר לי: פל זמן שבית אבא היו קיימין, לא היו מוסרין אותו לכל אדם, ועכשיו הרי הוא לה, והנהר בה. וכשבאתי וסחתי דברי לפני רבי עקיבא, אמר לי: מעתה אסור לספר בגנותן של אלו.

### Yoma 38a:7-15

**GEMARA: The Sages taught in a baraita: The craftsmen of the House of Garmu were expert in the preparation of the shewbread, and they did not want to teach others the secret of its production. The Sages dismissed them and sent**

**for and brought craftsmen from Alexandria in Egypt**, a large city with many experts. **And** those craftsmen **knew** how to **bake like** the members of the House of Garmu did, **but they did not know** how to **remove** the bread from the oven **like they** did. The shewbread was baked in a complex shape, and it was difficult to place it in the oven and remove it without breaking it. The difference was **that these Alexandrians light** the fire **outside** the oven **and bake it outside** the oven; **and these** members of the House of Garmu **light** the fire **inside** the oven **and bake it inside**. In the case of **these Alexandrians, their bread becomes moldy** over the course of the week, **and** in the case of **these** members of the House of Garmu, **their bread does not become moldy**. **When the Sages heard of the matter** that the bread of the imported craftsmen was of lower quality than before, **they said: Whatever the Holy One, Blessed be He, created, He created in His honor, as it is stated: “Everyone who is called by My name, I have created for My glory”** (Isaiah 43:7). In deference to God, the Sages should diminish their honor for the greater glory of God **and let the House of Garmu return to their original station**. **The Sages sent for them** to reassume their previous position, **and they did not come**. **They doubled their wages and they came**. Each day until then **they would take** wages of *twelve maneh*, **and today** they take wages of *twenty-four maneh*. **Rabbi Yehuda says: Each day** they took *twenty-four maneh*, **and today** they take *forty-eight*. **The Sages said to them: What did you see that led you not to teach** others this craft? **They said:** The members of our father’s house **knew that this house, the Temple, is destined to be destroyed**, and they were concerned **lest an unworthy man learn** our skill of baking **and go and engage in idol worship with** that skill. Therefore, they attempted to prevent this skill from spreading beyond their family. The Gemara comments: **And for this matter they are mentioned favorably: Never was refined bread** of fine flour **found in the hands of their descendants, so that people would not say that they are sustained from that technique of preparing the shewbread**. They ate only bread made of coarse flour mixed with bran, **to fulfill that which is stated: “And you shall be clear before the Lord and before Israel”** (Numbers 32:22). Not only must one’s behavior be beyond reproach, he should also make certain to be beyond suspicion. § Similarly, the mishna related: The craftsmen **of the House of Avtinas did not want to teach about the secret of the preparation of the incense**, at which they were particularly adept. **The Sages taught in a baraita: The members of the House of Avtinas were expert in the technique of preparing the incense, and they did not want to teach** others. **The Sages dismissed them and sent for and brought craftsmen from Alexandria in Egypt**. **And** the Alexandrian craftsmen **knew how to blend** the spices **like they** did, **but they did not know** how to **cause the smoke to rise like** the House of Avtinas **did**. The smoke **of** the incense blended by **these** members of the House of Avtinas **rises in a column like a stick**; the smoke **of** the incense blended by **these Alexandrians branched out to here and to there** and did not rise in a straight line. **When the Sages heard of the matter, they said: Whatever the Holy One, Blessed be He, created, He created in His honor, as it is stated: “God made everything for His sake”** (Proverbs 16:4), **and they let the House of Avtinas return to their original station**. **The Sages sent for the members of the House of Avtinas** to reassume their previous position, **and they did not come**. **They doubled their wages and they came**. Each day until then **they would take** wages of *twelve maneh*, **and today** they take wages of *twenty-four maneh*. **Rabbi Yehuda says: Each day** they took *twenty-four maneh*, **and today** they take *forty-eight*. **The Sages said to them: What did you see that led you not to teach** others this craft? **They said:** The members of our father’s house **knew that this house, the Temple, is destined to be destroyed**, and they were concerned **lest an unworthy man learn** our skill of preparing incense **and go and engage in idol worship with** that skill. Therefore, they attempted to prevent this skill from spreading beyond their family. The Gemara comments: **And for this matter they are mentioned favorably: Never did a perfumed bride emerge from their homes. And when they marry a woman from a different place, they stipulate with her that she will not perfume herself, so that cynics would not say that it is with the work of the incense that they perfume themselves, to fulfill that which is stated: “And you shall be clear before the Lord and before Israel”** (Numbers 32:22). It was taught in a *baraita* that **Rabbi Yishmael said: One time I was walking along the road and I found one of the descendants of the House of Avtinas. I said to him: Your fathers sought to enhance their honor and sought to diminish God’s honor** by not revealing their secret to others. **Now, although the Temple was destroyed, the honor of God remains as it was, and He diminished their honor**, as their significance stemmed from their Temple service. **Rabbi Akiva said: One time Rabbi Yishmael ben Loga related to me: One time I and one of the descendants of the House of Avtinas went out to the field to collect herbs, and I saw that he laughed and he cried. I said to him: Why did you cry? He said to me: I was reminded of the honor of my forefathers, how important they were in the Temple. I said to him: And why did you laugh? He said to me: The Holy One, Blessed be He, is going to restore it to us in the future and we will be honored again. I said to him: And why are you reminded of this now? He said to me: The smoke-raising herb is before me, here in the field, reminding me of the past. I said to him: Show it to me; which one is it? He said to me: We are bound by oath not to show it to any person other than the members of our family. Rabbi Yoḥanan ben Nuri said: One time I found an old man who had in his hand a scroll with the location and formula for blending of spices. I said to him: Where are you from? What is your ancestry? He said to me: I am from the House of Avtinas. I asked him: And what is in your hand? He said to me: A scroll of spices. I said to him: Show it to me. He said to me: As long as the House of Avtinas, my forefathers, was extant, they would not pass it on to anyone. And now, here it**

is; and be careful with it not to give it to anyone. And when I came and related my statement before Rabbi Akiva, he said to me: And now that they have surrendered the scroll to worthy recipients since they are unable to maintain its sanctity, it is prohibited to mention them unfavorably, as even their earlier reticence was apparently for the glory of God.

- Schnall notices that this is a "lockout" more than strike, and it is not mentioned by most poskim in this context. He argues that it may be that Rava's requirement of Adam Chashuv is a later innovation. He argues that this should be looked at as relevant to workers in the public sector.
- However, see Minchat Tzvi

19. שו"ת מנחת צבי, שכירת פועלים סימן י

ואין להביא ראיה מהגמ' ביומא ל"ח ע"א גבי בית גרמו ובית אטינס שלא רצו ללמד אחרים את עשיית לחם הפנים והקטורת והוצרכו חז"ל לכפול להם את שכרם כדי שיעשו זאת, ולכאורה היה מקום להוכיח מכאן שכרן עשו, והראיה לכך — בזה שהסכימו להם חז"ל וכפלו להם את שכרם. אולם לענ"ד פשיטא דזה אינו, דהרי מבואר שם במשנה ובגמ', שחז"ל דרשו אותם בתחילה לגנאי וחדשו בהם חכמים שכל מה שלא מלמדים אחרים — זה רק כדי להרבות את שכרם, והטעם שכפלו להם חז"ל בשכרם — זה נבע מחוסר ברירה, כי אחרים לא ידעו לעשות את מלאכתם והם לא התרצו לעבוד בשכר שקיבלו, ומה ששיבחו אותם בסוף מבואר שם בגמ', שהתברר לחז"ל שכונתם היתה לשם שמים וע"ש במהרש"א.

ואיפכא מבואר שם, שהרי חז"ל הביאו אומנים אחרים ממצרים שיעשו את מלאכתם במקומם, א"כ זה סותר את כל המושג הנקרא שביתה שפירושו — שהפועלים נשארים לעבוד אצל הבע"ה ויש להם זכות לשבות ממלאכתם, ואסור לבע"ה להביא פועלים אחרים במקומם, וכאן מוכח שחז"ל עשו אחרת. וע"כ שכאשר אין מנהג במקום מסוים המתיר לפועל לשבות מעבודתו ולהשאר עדיין פועל באותו מקום עבודה, בזה שהפועל לא בא לעבוד במזיד — נחשב שהתפטר מהעבודה אצל הבע"ה, ויכול הבע"ה לשכור פועלים אחרים בעל כורחו.

20. Brown

The corporatist model was accepted by the Revisionist movement. Ze'ev Jabotinsky studied in Rome under one of the fathers of the fascist corporatist theory, Arturo Labriola, and was influenced by him.<sup>11</sup> He believed in the importance of private capital for the construction of the land while negating the principle of class struggle. He held the conviction that national aspirations were supposed to unite all classes ("monism").<sup>12</sup> Settling labor disputes, he held, must be done through boards of "national arbitration"—the revisionist model that corresponded to the corporations...

The liberal model was adopted by the Zionim Klaliyim (General Zionists) party in a relatively advanced stage of its development. This movement espoused a liberal-capitalist view, encouraged a free economy, and saw with the support of wealthy strata and the middle class, the guarantee of growth for the Yishuv economy. In the field of labor relations it supported primarily the idea of national arbitration panels, but during the 1930s accepted the method of collective bargaining, which was adopted by the leadership of the Yishuv. This notwithstanding, it continued to demand that the collective agreements include provision for mandatory arbitration.<sup>17</sup> This, to a large extent, is the liberal model of democratic, Western countries.

It would seem that first mention of the issue appeared already in the nineteenth century: in 1874 a minor Polish posek, Rabbi Aryeh Leibush Lifshitz (Belachower) ruled that ritual slaughterers striking to enhance working conditions acted illegally, and thus all who had engaged them "had no obligation to increase wages and would be permitted to employ other slaughterers."<sup>21</sup> Finally, one should note also that this pioneering responsum, according to its described circumstances and the spirit of its wording, did not deal with a strike of the more encompassing type of modern workers' movements, which were initiated by organized trade unions of industrial and factory workers. According to the bibliographical survey by Rabbi Uri Dassberg on the subject of the right to strike in halakhah, this responsum of Rabbi Aryeh Leibush Lifshitz's is the earliest rabbinical source to discuss the phenomenon of the modern strike.<sup>22</sup> Rabbinical literature in the nineteenth century generally refrained from dealing with this issue, and as far as I could determine the next responsum after this one was that of Rabbi Hayim Hirschensohn, in the year 1923.<sup>23</sup> From the opening words of Rabbi Hirschensohn, one gets the impression that he permitted the strike from the legal point of view, and instructed workers to refrain from it only by the force of "pietistic virtue" (middat hasidut). He compared the right to strike to the permission the halakhah grants the worker to withdraw from his work contract even at mid-day.<sup>24</sup> Yet, eventually he

came to the conclusion that “when the workers through their strike cause damage to the business—they are liable for restitution, unless some unforeseeable mishap occurred.” According to him, the warrant that the halakhah gives to the worker to withdraw even at mid-day applies only if the cancellation does not cause permanent damage, but it does prohibit such action where there is an “irreversible loss.” Furthermore, he asserts, “you won’t find any greater permanent loss causing real damage than a general workers’ strike.” He continues that, even if this law does not strictly apply to our case since striking workers do not mean to terminate their work relations with the employer, “nevertheless, such behavior is not the way of good men [and] the paths of the righteous for the workers maliciously cause damage to the business through their calling a strike.”<sup>25</sup> As is well known, the verse “That thou mayest walk in the way of good men, and keep the paths of the righteous” (Proverbs 2:20) is used by the Gemara to mark a moral obligation which is not legally the normative law.<sup>26</sup> Yet, it is totally clear that this obligation stands as the final conclusion of Rabbi Hirschensohn’s ruling. From his whole argumentation, it comes out that even his instruction to refrain from striking as part of mere “pietistic virtue” is not his substantive view but rather an alternate argument based on the potential adversary’s (rejected) opinion. It would seem that in his own view of the matter, Rabbi Hirschensohn forbade striking also on the basis of positive law.<sup>27</sup> He concluded in a flowery tone: “The success of the world, its development and its happiness will be achieved when these two classes dwell in peace and unity and complement one another, and all the more so when they do not cause damage and destruction to one other, for in their peace shall God bring peace to us and to all Israel.”<sup>28</sup>

In general, the discussions on labor laws—“laws of hiring workmen” in traditional terminology—were limited until the twentieth century, and even explicit Torah prohibitions such as the prohibition to withhold wages were usually considered only in written novellae dealing with the classic texts of Talmud, the Code of Maimonides, and Shulhan Arukh, but not in responsa or in other practical books.<sup>2</sup>

#### Rabbis Kook and Uziel: Adoption of the Corporative Model

Shragai asked Rabbi Kook: “What is the halakhic law regarding strikes aimed at preserving existing labor conditions and strikes aimed to improve them?” According to the text in Netivah, the Chief Rabbi replied: A strike is permitted for the objective of forcing the employer to appear in a rabbinic court (beit din) or to enforce a court decision in connection with a contentious dispute, be it to preserve the workers’ conditions or to better them. As a result of this it is clear that in all disputes of this type the workers must summon the employer to a rabbinic court with a claim, [and] if the employer refuses, it is the right of the workers to call a strike, even without any special consent from the court to such a call, which accords with the legal reasoning of the later poskim. Of course, it is permitted to require that such conflict will not be adjudicated in an ordinary rabbinic court but in a court of broad panel, consisting of rabbis noted for their Torah prowess and proficiency, and well versed in issues of life and labor. They may also require the submission of the dispute to ZABLA arbitration [a procedure in which the sides each choose a judge, and the two judges choose a third], or else to a tribunal of scholars well versed in halakhah, or even of laymen, as long as both parties agree to it.

An examination of this responsum teaches that Rabbi Kook did not allow strikes to enable free bargaining, by which the parties would determine their rights and duties through the accepted power games. The final authority was the court that Rabbi Kook now offered to set up. Striking was intended to enforce attendance at the beit din or to enforce compliance with its rulings but not to achieve economic goals per se. The language of the text emphasizes the dispensations—“a strike is permitted,” “it is permitted”—but, practically speaking, the requisite conditions made it fairly limited.

#### 21. שו"ת פסקי עוזיאל בשאלות הזמן סימן מז

שכירות פועלים

בה ד' טבת תרצ"ח, תל אביב. לכבוד הועד הפועל של הסתדרות הפועל המזרחי בארץ ישראל שוכט"ס. אחים יקרים ואהובים! בהמשך למכתבי אליכם מיום י"א דנא הנני מציא לכם את תשובותי המצורפות בזה. ועלי להגיד לכם, כי שאלותיכם אלה כל אחת כשהיא לעצמה הן נושאים חשובים לעיון רב ומסתעפים לפרטים מרובים. אבל כדי לא להלאותכם בפלפולים ועיונים הקשורים בפרטי הלכות בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, קצרתי את דברי עד כמה שזה אפשר אבל לא הרשיתי את עצמי להשיב לכם הלכות פסוקות בפסקים קצרים לפי שחובת כל משיב שאלה להלכה לבאר מקור ההלכה בתלמוד ופוסקים ולבאר גם את נמוקה.

מנקודת השקפה זו הוצרכתי לחלק אחדות משאלותיכם לסעיפים קטנים ולהשיב גם על שלא נדרשתי מכם לפי שאי אפשר היה לי להצטמצם בתשובה על שאלתכם מבלי לנגוע בעצם הבעיה של השאלה.

ועוד זאת עלי להגיד: תשובותי אלה אינן הלכות פסוקות אלא חות דעתי לפי קוצר השגתי.

וזאת תשובתי בס"ד לפי סדר שאלותיכם (א) מה הן ההגדרות הברורות לקביעת יחסים הדדיים בין הבעלים והעובדים? תשובה: דבר זה לא מצאתי מפורש בדברי רז"ל הראשונים, אבל נלמד הוא במכל שכן במאמרם ז"ל בדרשת הכתוב כי ימכר לך אחיך וכו' שתנהג בו אחוה. הא כיצד אתה נוהג בו אחוה והוא נוהג בעצמו בעבודתו (ספרא ויקרא פ' בהר פ"ז ה' ע"ט). מכאן אתה למד הגדרה ברורה זו ליחסים ההדדיים שבין הבעלים והעובדים. הבעלים חייבים להתנהג עם העובדים במדת אהבה וכבוד, עין טובה ונדיבות לב. והפועל נוהג הוא בעצמו מדת נאמנות ומסירות גמורה לעבודה שהוא נשכר לעבוד בה. יחס אהבה וכבוד כיצד? כי טוב לו עמך: עמך במאכל, עמך במשנה (קידושין כ'). הא למדת שיחס בעל הבית אל הפועל צריך להיות יחס אחוהי כאל אדם שוה ועוזר לו להשלמת עבודתו; ולא יחס של נחות דרגא המביא לידי מעשים שיש בהם משום העלכה והכלמה כי באותה מדה שנוקק הפועל לבעל הבית, כך זקוק בעל הבית אל הפועל ובהשתתפותו נשלמת פעולתו של הבית. עין טובה ונדיבות לב כיצד? חובת בעל הבית היא שלא להתנהג עם פועליו ופקידיו במדת דין קפדנית, אלא להיפך בעין יפה ולב נדיב ולקיים בעצמו למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור. וכן מסופר בגמ': רבה בר בר חנא תברו ליה הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימיהו אתו אמרו ליה לרב אמר ליה: הב להו גלימיהו, אמר ליה דינא הכי? אמר ליה הן, למען תלך בדרך טובים, יב להו גלימיהו, אמרו ליה עניי אנן טרחינן כולה יומא וכבינן ולית לן מידי אמר ליה זיל הב אגרייהו. אמר ליה דינא הכי? אמר ליה הן. וארחות צדיקים תשמור. (ב"מ פ"ג וירושלמי ב"מ פ"ו). עובדא זו משמשת לקו המדה להתנהגות עדינה של בעל הבית עם פועליו בכל עניני העבודה ושכר פעולתה.

ב' נאמנות ומסירות הפועל בעבודת בעל הבית הפועל חייב להכיר את עצמו משועבד בזמן שכירותו ובכחותיו הפיזיים והמדעיים לעבודת בעל הבית שנשכר לה....

שאלה ב' מהי האחריות המוטלת על העובד בעבודתו?

אחריות העובד בעבודתו היא: לעבוד באמונה ומסירות בזמן העבודה ובכחותיו הגופיים והשכליים למנוע כל נזק והפסד מסבת עבודתו, ולהביא בעמל עבודתו הפריה מקסימלית ועבודה כנה איתנה ומשופרת. זה מתבאר מדברי רז"ל שהזכרתי בסעיף הקודם.

שאלה ג' מהי הגדרת האונאה של העובד בעבודתו?

תשובה. העובד אין לו דין אונאה לפי שאין אונאה יוצאת בדיינים אלא כשהיא בדרך מקח וממכר....

שאלה ד' מי קובע זמן העבודה?

תשובה: זמן העבודה מדין תורה, הוא: מזריחת השמש עד צאת הכוכבים. וכן נאמר בדברי קבלה: תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב. ומנכין לזכות הפועל זמן יציאתו לעבודה ולכח מביתו אל מקום העבודה, וכן זמן התפלה בביהכ"נ וזמן סעודת הפועלים. (עין או"ח סי' ק' סעיף ב') וזמן הדרוש להכנת סעודת שבת בכל ערב שבת. הלכה זו אינה קבועה אבל היא משתנה לפי מנהג המקום, וכן אמרו בירושלמי המנהג מבטל הלכה (ב"מ פ"ז ה"א). ואין בעה"ב זכאי לכופ את פועליו לעבוד שעות נוספות על מנהג המקום אפילו אם הוסיף להם בשכר עבודתם אם לא התנה עליהם מראש על זמן עבודה יותר מהנהוג. מנהג המקום נקבע על פי מנהגם של תושבי העיר שבמקום העבודה. או על פי מנהג הקבוע השכיח והנעשה פעמים הרבה, אבל דבר שנעשה רק פעם אחת או שתי פעמים אינו קרוי מנהג (ע"י חו"מ סי' של"א סעיף א').

שאלה ה' כשהזמן מכביד על העובד אי רשאי לדרוש שינוי בזמן?

תשובה: אין הפועל ולא הבעה"ב רשאים לדרוש שנוי זמני העבודה לגרוע או להוסיף משעות העבודה הקבועות עפ"י מנהג העיר, מאיזו סבה שהיא. וכלל גדול אמרו רז"ל בהלכות עבודה: כל המשנה ידו על התחונה וכל החוזר ידו על התחונה (ב"מ ע"ו). הלכך אין רשות לבעל הבית או לפועל לכופ זה את זה לשנוי זמני העבודה אם לא שהתנו מראש.

שאלה ו' אם רשאי הפועל להשתמש במעשה השביתה?

תשובה: לענ"ד נראה שהשביתה בכלל אינה מותרת ולא רצויה לא לפועל ולא לבעל הבית. לפועל: משום שכל יום שביתה ממלאכת עבודת יצירה, הוא יום אבוד בחיים ותורת ישראל צותה על חיוב העבודה, ואמרה: ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלקיך ודרשו רז"ל: כשם שברית לתורה (כלומר למצות שבת שבתורה) כך ברית למלאכה. זאת אומרת לעבודה בששת ימי החול; ולא לבעל הבית: לפי שכל עבודת בנין או תעשייה, ואין צריך לומר נטיעה שלא נעשתה ולא נגמרה בזמנה, הרי היא בגדר דבר האבוד לא רק מפני הזמן האבד אלא גם מפני הנזקים הנמשכים ממנה לחמרי העבודה. צא ולמד מדין חזרת הפועל בתוך זמן שכירותו שאעפ"י שמעיקר הדין פועל חוזר בו אפילו באמצע היום מדכתיב כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם ולא עבדים לעבדים (ב"ק קט"ז וב"מ ע"ז) ובכל זאת נפסקה ההלכה שאם עושים בדבר האבוד אין הפועל יכול לחזור בו (חו"מ סי' של"ג סעיף ח') ובגדר דבר האבוד כתב הסמ"ע שהוא צורך שעה ויתקלקל אם לא יגמר מלאכתו מיד, אבל הב"י ורמ"א בהג"ה פסקו שכל שאין בעל הבית יכול לעשות אותה מלאכה בעצמו נקרא דבר האבוד והיינו משום שכל הפסקה בעבודה גורמת הפסדים לחומרי העבודה. והש"ך (שם ס"ק כ"ג) מסיק דהכל לפי ראות עיני הדיין. ולפי תנאי העבודה בזמננו ברור לי הדבר שכל דחוי של עבודה בחקלאות או בתעשייה ובנין גורם הפסדים גדולים שאינם מתמלאים בזמן אחר. ... מכל זה מתברר שהשביתה או ההשבתה כשהיא לעצמה אינה רצויה ויש שהיא מחייבת הפועל או את בעל הבית בהפסדים הנגרמים מסיבתה מדין גורם בנזקים. ואם תשאלוני: אם נטול מהפועל את הנשק היחיד שלו, השביתה, במה יוכל הפועל להגן על עצמו נגד נצול כחותיו וזמנו על ידי בעל הבית שאינו הגון? אשיב לכם שתי תשובות: (א) במשפט, משפט צודק שיסודו הוא למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור (ב"מ פ"ג). (ב) בכח ארגון הפועלים, וכמו שנבאר להלן. ארגון הפועלים והכרות שביתה גרסינן בגמ': הנהו טבחי דעבדי ענינא בהדי הדדי דכל מאן דעביד ביומא דחבריה נקרעוה למשכיה אזל חד מיניהו עבד ביומא דחבריה קרעו למשכיה אתו לקמיה דרבא חייביניהו לשלומי. איתבייה רב יימר בר שלמיא לרבא: ולהסיע על קיצתם? אמר רב פפא הני מילי היכא דליכא אדם חשוב אבל היכא דליכא אדם חשוב לאו /כל/ כמיניהו (ב"ב ט).

מכאן למד הרא"ש ז"ל דכל בעלי אומנות יכולין להתנות ביניהם והם הנקראים בני העיר בענין מלאכה, ואדם חשוב היינו כגון רבא שהיה ראש ומנהיג בעיר, ואפילו כל בני העיר לאו כל כמיניהו להתנות אם לא מכח אדם חשוב. ע"כ. וזו היא הלכה פסוקה ומחלטת שאין עליה מחלוקת. וכן פסקו מרן ורמ"א: רשאים בעלי אומנות (לעשות תקנות בענין מלאכתם) לפסוק ביניהם שלא יעשה אחד ביום שיעשה חברו וכיוצא בזה, וכל מי שיעבור על



התנאי שלהם יענישו אותו. במה דברים אמורים במדינה שאין בה אדם חשוב ממונה על הצבור, אבל אם ישנו אין התנאי שלהם מועיל כלום ואין יכולים לענוש ולהפסיד למי שלא קיים התנאי אלא אם כן עשו מדעת החכם (חו"מ סי' של"א סעיף כ"ז) הרי לך מפורש שרז"ל הכירו בתקנות ארגון בעלי אומניות או הסתדרות של פועלים ופקידים בהסתדרות כללית אחת או הסתדרויות פרופסינאליות מקצועיות. וכך הדין נותן שלא להשאיר את הפועל יחידי בודד ויחיד. עד שיצטרך להשכיר את עצמו בעד שכר פשוט להשביע רעבונו עם משפחתו בלחם צר ומים לחץ ובדירה אפלה ושפלה, וכדי להגן על עצמו נתן לו המשפט זכות חקית להתארגן, ולתקן תקנות מועילות לחברתו לחלוקת עבודה ישרה וצודקת בין חבריהם ולהשיג יחס מכובד ושכר הוגן לעבודתו, בכדי לפרנס את ביתו באותה רמת החיים של בני עירו. ומסתברא שבכלל זה גם ארגון שותפי לקבוע לו מוסדות תרבות להעשרת השכלתו המדעית והאומנותית וידיעתו התורנית. מוסדות רפוי והבראה לחדש כחותיו המנוצלים מסבת עבודה ולרפא פצעיו הנגרמים לו ממנה. ועם זה גם ליצור לו קופת חסכון לימי זקנה או אינבלידיות. כי יום יום כי יעבור נחלש הפועל בכוחותיו ואינו יכול להמשיך עבודתו באותה מדה של ימי בחרותו. ומקרא מלא דבר הכתוב: ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד, כל הדברים האלה שאינם יכולים להתלמא אלא בארגון של אומנים או פועלים. ולכן נתנה תורת ישראל זכות מלאה וחקית לארגון זה אעפ"י שיכולה להיות ממנו הפסד לבעלי הבתים. (עיין נמק"י ב"ב שם). אולם אין הדברים הללו אמורים אלא בדליכא אדם חשוב ז"א מנהיג ושופט הקהלה. אבל כשיש אדם חשוב בעיר דרושה הסכמתו לתקנות אלה, כדי לתת להן החקיות הדרושה. וטעמא דדינא הוא לפי שכל ארגון מקצועי אינו יכול להיות אוביקטיבי בהחלטותיו אלא הוא סוביקטיבי והנאתו העצמית עוצמת את עיניו לראות גם מצבו של בעל הבית. ולא עוד אלא שארגון אחד יוצר ארגון שני מתנגד לו והוא גם אינו מצטמצם בחוג ענינו הוא ולא תחלל התנגשות תמיד בין שני הצדדים: הפועלים ובעלי הבתים. שיגררו אחריהם התנגדות עורת ואיבה תמידית. לתקן זאת התנו רז"ל לתלות חקיות תקנות הפועלים בהסכמתו של אדם חשוב. זאת אומרת חדור ברוח התורה והמשפט ושיהיה אוביקטיבי לגמרי שישקול את הענינים מתוך שפופרת בהירה של מדת הצדק לשני הצדדים ושימנע על ידי כך כל השתמשות של שביתה בלתי מוצדקת או השתלטות צד אחד על השני. אין הדברים הללו אמורים אלא להלכה, ולמעשה אני אומר לע"ד, כי לפי מצב תנאי העבודה בזמן הזה אין אדם חשוב יכול בעצמו לדון על תוקף חקיותיהם של הפועלים, אלא צריך לדעת להקים בית דין חשוב של יודעי משפטי התורה ואנשי מדע שיודעים פרק בתורת האיכוןומיא הכלכלית ותנאי השוק החברותי והם בצרופם יקבעו חקת העבודה לפרטיה ולמנות אח"כ דיינים קבועים שידונו על יסוד חקה זו בכל הסכסוכים שיפלו בין הפועלים עצמם בנוגע לחלוקת עבודה צודקת ביניהם, ובין הפועלים ובעלי הבית בנוגע ליחסיהם ההדדיים.

שאלה זו אם הפועל משתמש באמצעי שביתה, וכדומה, אם רשאי בעל הבית לפוטרו?

תשובה: כל פועל שהוא שכיר לזמן קבוע או פועל או פקיד שנתקבל סתם בלי קביעות זמן. אפילו אם הוא מקבל משכרת חדשית נקרא בתוך זמנו, אין בעל הבית רשאי לפטר את פועליו או פקידיו בתוך זמן שכירותם. אלא אם הפסידו את בעל הבית בעבודתם הפסד שאינו חוזר, דומה לשתלא דרבינא דהוה מפסיד הנטיעות. לפי שכל פועל מותר ומומך להביא תועלת בעבודתו ולא להפסיד, ולדעת רמ"א שדבריו נראים לע"ד מקובלים להלכה צריך שיוחזק בפעולותיו למפסיד או שיתרו בו. אבל כל פעולת רשלנות בעבודה וכדומה לה, ואין צורך לומר פעולה חקית לזכותו אינה נותנת רשות לבעל הבית לפטור את פועליו בתוך זמנו. ופיטורין ממין זה הם נושא של תביעה לדין את בעל הבית שבי"ד נזקקין לה ודינן עליה להצדיק הפטורין, או לחייב את בעל הבית המשכת העבודה או תשלום פצויים לפי ראות עיני הדיינים (עיין חו"מ סי' ש"ו סעיף ה').

#### Translation from Brown

In my humble opinion it appears that in general striking is not allowed and not desirable, neither for the worker nor for the employer. [Not] for the worker— because each day of striking from productive work is a day lost of life, and the Torah commanded about obligations of working. . . . And not for the employer—because any construction or industrial labor, let alone planting, that would not be done and completed within the proper season falls into the category of permanent loss, not just because the time was lost but also because of the damage that results from it to the work-process material. Make a deduction from the law governing a workman who withdraws from his work in the middle of his contractual employment time: although in principle the workman can retract even in the middle of the day, based on the biblical verse “For unto me the children of Israel are servants” [meaning] “they are My servants—but not servants to servants” (B. Baba Kamma 116 and B. Baba Metzia 77), the law is decided that, if loss would result, the worker could not withdraw ([Shulhan Arukh] Hoshen Mishpat section 333, paragraph 8). Within the definition of loss, the Sefer Meirat Eynayim wrote, are matters requiring immediate attention, which will be ruined if they are not completed immediately. But Beit Yosef and the gloss of the REMA rule that any work that the owner could not do by himself is to be considered irreparable loss. The reason for this is that any pause in work causes damage to the work-process material. Siftey Cohen (ibid., subparagraph 23) concludes his discussion by saying that the matter is left to judicial discretion. According to prevailing labor conditions, at present it is clear to me that any delay in the work of agriculture or industrial production or construction causes enormous losses that cannot be later restored. . . . In view of all the above considerations it is obvious that strikes or work lockouts are not desirable in themselves and cause losses to the worker or to the owner on the grounds of the law absolving liability for indirect damages.<sup>61</sup>

For the first option, Rabbi Uziel utilized the Talmudic discussion of local craftsmen's regulations and concluded on that basis that the sages “recognized the regulations of a craftsmen's organization or trade union.” According to that Gemara—the authority for workers to enact such regulations depends on the consent of a “distinguished man,” if one could be found in their locales. Rabbi Uziel explains:

The rationale for this law is that no trade organization can be objective in its decisions but only subjective, and their own

self-interest blinds them from seeing the employer's point of view. Moreover, the existence of one organization leads to the establishment of another to counter it, and they [both] do not limit themselves to their [direct] interests; and so the constant clashing between the two sides—the workers and the employers—never stops, and is followed by blind resistance and constant mutual hostility.

In the spirit of this understanding he suggested,

to establish a distinguished court (beit din), assembled of members fluent in Torah law and academics proficient in the field of economics and societal market conditions, so they jointly enact a detailed labor legislation, and afterwards appoint permanent judges to adjudicate on the basis of this legislation all the conflicts that occur between the workers concerning the proper division of fair labor among themselves, and settle disputes between the workers and employers concerning their mutual relationships.<sup>65</sup> Rabbi Uziel supported this idea with the Talmudic requirement of a “distinguished man’s” consent. In our time it is insufficient to have a single such “distinguished man.” Rather, an enlarged body must be established, which will likely include also representatives of employees and employers.<sup>66</sup> When he writes that the new court “will prevent . . . the use of unjustified strikes,” he seems to imply that there are also justified strikes, which the court will be able to permit.<sup>67</sup> However, it is clear that permissions such as this derive from the authority of the beit din to enact obligatory enactments even contrary to the halakhah, and that as long as such regulations are not enacted, the standard halakhic law, which proscribes all strikes, remains in place.

## 22. The Responsa of Rabbi Moshe Feinstein: The Adoption of the Liberal Model Trade Union as Partnership

**14.** שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק א סימן נח  
בענין אגודת הפועלים שקורין יוניאן כ"ח אייר תשי"א. מע"כ ידידי הרב הגאון מהר"ר שמואל טובי' שטערן שליט"א.  
הנה בדבר עצם אגודת הפועלים שקורין יוניאנס שעושין ביניהן תקנות וקביעות השכר ושלא יוכלו הבעלים לסלקם ושצריכים לעזור זה את זה בשביתות וכדומה מדברים שהוא לתועלתם, איני רואה בזה שום חשש איסור דהא אדרבה יותר מזה חזינן שרשאיין גם להתנות שיקנסו אף שהוא נגד הדין בב"ב דף פ"ח' שרשאיין להסיע על קיצתן ואף להזיקו כגון לקרוע למשכיה אך בזה בעינין היכא דאיכא אדם חשוב הסכם האדם חשוב אבל בדברים שאינם נגד הדין כגון לקבוע השכר ושיעזרו זא"ז א"צ כלל הסכם החכם דהוא ככל עניני משא ומתן ושותפות בעלמא. ואף אם אין שייך קנינים בדיני תורה על תנאי שותפות כאלו, הוא רק לענין חזרה ואין שייך זה לענין איסורין דודאי רשאיין לעשות מקח וממכר ולהתנות תנאים גם באלו שאין בהן גדרי קנינים ואדרבה יש עליהם מצוה לקיים מה שהתנו מדין הן שלך צדק דהלכה כר' יוחנן בב"מ דף מ"ט בדברים שיש בהם משום מחוסרי אמנה, ואף לרב דפליג הוא רק שליכא איסור בזה מצד מחוסר אמנה אבל מעלה ומצוה ודאי יש בזה גם לדידיה דלא יפלוג שיש מעלה ומדת חסידות אף רק בגמר בלבו כהא דרב ספרא שע"ז נאמר הקרא ודובר אמת בלבבו ותניא זה בברייתא שלירא שמים הוא כמו אם היה קונה בקנין שאסור להחזירו בלא מעשר בב"ב דף פ"ח. וזה עדיפא ממדת חסידות בעלמא דהא ירא שמים אינו במדרגת חסיד לעשות במדת חסידות עיין בשבת דף ק"כ שתיריך ר' חסדא דהא דעושין עמו חשבון ואין רוצין לזכות מהפקירא הוא מדת חסידות שנו כאן והקשה רבא אם חסידים הם לא יטלו אף שכרן מנדנוד איסור שכר שבת ותיריך רבא דהכא בירא שמים עסקינן דלא ניחא ליה דליתנהי מאחרים מדין הפקר ובחנם נמי לא ניחא ליה דליתרם אם רשאי ליקח השכר עיין שם בגמ' /שבת דף ק"כ/ וברש"י וא"כ נמצא שמעלת דובר אמת בלבבו הוא עדיף ממדת חסידות שאף מי שהוא רק במדרגת ירא שמים נמי יש לו לקיים זה וא"כ כ"ש שיש לו לקיים מה שמכר בדברים .  
ומה שאמר רב לר' כהנא שיכול לחזור ממכירת הכיתנא משום דבברים אין בהם משום מחוסרי אמנה צריך לומר כפרש"י שם דהוא רק באייקר שחזור בו לפי שינוי השער עיין שם. והטעם הוא משום דמפרש מחלוקת רב ור' יוחנן דרב סובר שמה שאמרה תורה שיהא הן שלך צדק הוא רק דין על האדם ולא נעשה שום דין על החפץ לומר שנעשה בו קנין להלוקח לענין שלא להיות מחוסרי אמנה ולכן כיון שנשתנה השער ואייקר ברשות המוכר אייקר ואינו כהאופן שאמר ההן שלו שעל היוקר שהשיג הרי לא אמר ההן לכן אין עליו איסור ור' יוחנן סובר דנעשה קנין בהחפץ לענין זה ונמצא שמה שאייקר ברשות הלוקח אייקר וממילא הוא מחוסר אמנה כשיחזור. ועיין בש"ט"מ בשם הריטב"א דפליג על רש"י וסובר דרב אפילו בחדא תרעא קאמר שאין בו משום מחוסרי אמנה, מ"מ ודאי גם לדידיה צריך לומר שגם לרב יש מעלה לקיים דבריו ומה שאמר לר' כהנא שיחזור הוא דוקא מחמת שאייקר כדפרש"י אך שסובר שאין לפרש כפרש"י שלרב ג"כ הוא מהקרא דהן צדק אך שמפרש דהוא רק בחדא תרעא, דאם היה מהקרא שמן התורה, סובר הריטב"א שודאי היה זה קנין זכות בהחפץ והיה לו לסבור דיש בהן משום מחוסרי אמנה אף בתרי תרעי כר' יוחנן לכן מפרש שלרב אינו מהקרא דהן צדק דהקרא הוא רק שלא ידבר אחת בפה ואחת בלב שבשעה שאמר ההן נתכוין רק לשקר ולא בנמלך לחזור אח"כ, ומה שיש מעלה שלא לחזור הוא מהקרא דדובר אמת בלבבו וכ"ש בדבריו ולכן הוא רק מעלה על האדם שיזוהר בזה ולא נעשה בזה קנין בהחפץ וממילא בתרי תרעי ליכא אף המעלה מטעם דלעיל. ופליג על רש"י רק בפירוש מחלוקתם ובפירוש דברי אביי אבל במה שהתיר לר' כהנא שודאי היה מקיים כל מה שירא שמים נוהר ולא היה יכול לחזור אף במה שגמר בלבו וכ"ש במה שגמר בדבריו, הוא רק משום שאייקר כדפרש"י ומטעם שבארתי .  
עכ"פ לכו"ע שייך לעשות מו"מ ולהתנות תנאים גם בדברים בעלמא ויש מעלה לכו"ע ולדינא דהלכה כר' יוחנן הוא גם מצוה לקיים ולרש"י גם לרב יש מצוה לקיים. וא"כ מסתבר שגם בדברים שלא שייך גדרי קנינים נמי יש מעלה וגם מצוה לקיים מה שהתחייבו זה לזה, לא מבעיא לרב שגם בדבר ששייך גדרי קנין הוא רק דין על האדם שזה שייך בכל דבר אלא אף לר' יוחנן למה שבארתי שסובר שהוא דין קנין בהחפץ לענין שיחשב מחוסר אמנה וא"כ לא שייך זה בדבר שאין בו גדרי קנין כלל מ"מ ודאי יודה שגם דין על האדם יש שיהיה הן שלו צדק אף שסובר עוד יותר שנעשה גם דין בהחפץ .  
וכיון שהם תנאי התחייבות זה לזה בשביל הצורך שיש לכל אחד בעצמו, פשוט שאף עם עכו"ם יכולים להשתתף דהא מותר בזמן הזה לישא וליתן עם העכו"ם וגם להשתתף ממש מותרין כדפסק הרמ"א או"ח סי' קנ"ו עיין שם ולא גרעי התחייבות אלו ואדרבה בהתחייבות אלו שאין שייך לבא לידי

שבועה היא מותרת אף לאבדה דשמואל שפסק המחבר שם כותיה אף בעכו"ם שבזמן הגמ'. ואין נוגע לנו כלל מה שאין שליחות לעכו"ם דכי מחמת שאין שליחות לעכו"ם אינו יכול לשלחו רק שהקנין שיעשה העכו"ם לא יועיל עבור המשלח והכא הרי אין כאן עניני קנינים ואף אם יש איזה קנין היה רק הדין שיכול לחזור בו אבל כשירצה לקיים מ"ט לא יוכל.

אבל ודאי לעשות דברים שלא כדיני התורה כגון להכות את אלו שיתרצו לעבוד כשהם יעשו שביתה סטרייק בלע"ז אסור לא רק ע"י העכו"ם אלא אף ע"י עצמם דעל הכאה גם בהסכם אדם חשוב מסתבר שאסור. ולשאר עניני קנסות באופן שיכולין להתנות כגון בליכא אדם חשוב או באיכא ובהסכמתו מסתבר שכיון שהוא לתועלת עצמן שישתתפו גם עם העכו"ם אין מקום לאסור. וגם אין להחשיב זה כהולך בערכאות כיון שהעכו"ם צריכין לעזור לו מדין בעל דבר ע"י ההתחייבות זה לזה כשותפים. ולכן כל מה

שהאריך כתר"ה בדין איסור כריתת ברית ומדין שליחות לעכו"ם ומדין לא תתגודדו ומדין איסור לידון לפני עש"ג, אין צורך בזה כי הוא רק ענין משא ומתן ושותפות שלא שייך לכל ענינים אלו ופשוט שמותר.

אך אם היה כתוב בהחזוה שעשו הרבנים עם השוחטים שקבלו עליהם שבועה שלא יעשו יוניאן ונכתב בלשון הוה הא היא שבועה אף בלא קראו בפיהם. ואם נכתב בלשון איסור נמי לכאורה הא איסור שהוציאו בלשון שבועה היא שבועה כדאיתא בשבועות דף כ'. ולא מובן לי מה שהביא כתר"ה משו"ת דברי חיים ח"א סי' ט"ו שבאיסור יש איסור דרבנן אם עובר על כתיבתו כמו בעובר על מבטא שפתיו, דהא איסור הוא שבועה כשאמר בלשון שבועה. ואלי /אוילי/ הוא משום שלא הזכיר את השם ומשמע קצת מלשון הרמב"ם פ"ב משבועות ה"ז שדוקא כשהזכיר את השם הוי לשון איסור שבועה אף לאיסורא אף שבלשון שבועה ממש אסור גם בלא הזכיר את השם, וא"כ לדינא יש להחמיר כרש"י והראב"ד שם שלא מצרכי להזכיר השם אף בלשון איסור ואף מדאורייתא אסור בדין שבועה.

אך אולי כיון שמה שכתבו איסור ולא שבועה הוא משום שלא רצו לקבל עליהו בדין שבועה אלא איסור בעלמא אין זה שבועה, ודינא דגמ' הוא רק בנתכין לשבועה אך אמר בלשון איסור אבל א"כ אין להיות כלום אף מדרבנן וצ"ע לדינא. ולאסור שהיטתם מסתבר שאם יתרוצו הרבנים לבטל החוזה מכאן ולהבא לא נפסלו אף שעברו על שבועתם דמצד עבירת שבועה אין לפסול לשחיטה ובפרט שמורו היתרא וכאשר ידוע להרבנים שלכל הענינים הם מוחזקים בכשרות. וראיה לזה ממש"כ הרמ"א יו"ד סי' א' סעי' י"א דאם נתבטל התקנה כל השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה ומשמע אף אלו שעברו מתחלה התקנה שאז היו פסולין כדכתב המחבר מטעם דהוי כחשוד לאותו דבר כדאיתא בט"ז וש"ך, מ"מ אחר שנתבטלה התקנה כשרה שחיטתן ועיין בחת"ס סי' י"ג. ולכן כיון שמשמע ממכתב כתר"ה שרצונו לבטל החוזה משום שרואה שלא טוב לאסור עליהם דברים שאינם לצורך הכשרות ונוגע זה לפרנסתם וגם לשחרור נפשם שלא יפחדו מהבעה"ב תמיד, ודאי דבר נכון הוא שהרבנים ימחלו להם חוזה זה ויוכשרו לשחיטה. ובענין איסור לדון לפני עש"ג פשוט שאסור אף שאין משפטיהם קשורים בשום דת כלל ואין שייך זה כלל לדינא דמלכותא דינא וח"ו לחלק בזה אך לכאן אין שייך זה כי הוא רק ענין שותפות וכלם בע"ד כדלעיל. ידידו, משה פיינשטיין.

שו"ת אגרות משה חושן משפט חלק א סימן נט

בדבר פועלים אם מותרין שלא להניח לעבוד עד שיוסיפו להם שכירות וכדומה וכן במלמדים ג' אלו תשי"ד. מע"כ ידידי הנכבד מהר"ר יוסף הלוי עליאש שליט"א מנהל ישיבת בית יהודה בדעטדאית.

הנה בדבר עצם הדבר כשרוצים פועלים שיוסיפו להם שכירות או שרוצים לפעול דברים אחרים אם מותרים שלא לעבוד ולא להניח לשכור אחרים תחתיהם שקורין סטרייק שרוצה כתר"ה לידע דעתי להלכה בזה.

הנה הרא"ש כתב בב"ב דף ט' דבעלי אומנות יכולין להתנות ביניהן והם הנקראין בני העיר בענין מלאכה שלהם ואיפסק כן ברמב"ם פי"ד ממכירה ה"י ובטור וש"ע /חו"מ/ סוף סי' רל"א. ופשוט שתלוי ברובם דלכן אף שכתב הרמ"א והא דבני אומנות יכולין לתקן ביניהם תקנות היינו כולם ביחד, הא מסיק רק אבל שנים וג' מהם לא מהני אלמא דכולם לאו דוקא אלא דהמעוט מהם אין יכולין ומסתבר דאף מחצה לא מהני דהוא כמו בבני העיר שצריך שישכמו הרוב על תקנותיהם כדאיתא ביו"ד סי' רכ"ה סעי' ל"ד וכן ברמ"א חו"מ סי' קס"ג סעי' א'. ולכן אלו היוניאנס שבמדינתנו יש להם מקור מדינא דהם בעלי אומנות אחת והם הרוב. ואף שצריך שידעו מזה כולם שיהיה הרוב מתוך כולם, הרי מכיון שידוע זה לכל שיש היוניאן מסתבר שיש לדון שהוא כרוב מתוך כולם. אך אם הפועלים שביוניאן הם רק ממעוט בעלי אומנותם אין תקנותיהן כלום אבל ברוב מקומות הם הרוב מבעלי האומנות. והיכא דאיכא אדם חשוב שלא מהני הוא דוקא אדם חשוב הממונה פרנס על הצבור לעיין בתקנות בני העיר ובכל צרכיהם ומפרש המ"מ זה בלשון הרמב"ם שם ה"א שכתב חכם חשוב לתקן מעשה המדינה ולהצליח דרכי יושביה עיין שם וכן יש לפרש גם בלשון הטור שכתב לתקן ענינם ולכן אף שהש"ע נקט סתם אדם חשוב ממונה על הצבור נמי צריך לפרש שהוא ממונה לעיין בצרכי העיר לא רק להורות ולדרוש. וכן משמע מהמ"מ דהא בלשון הר"י מיגאש שהביא איכא רק כלשון הש"ע ומפרש זה בדעת הרמב"ם אלמא דזה משמע לו מב' הלשונות שכוונתם אחד דבעי שיהא ממונה על הצבור לתקן עניניהם לטובתם ומסיק דבלא ממונה אפילו זולתו תנאם קיים עיין שם. וא"כ בערים שבמדינה זו לא ממונה שום חכם על כך ולכן הוא כליכא אדם חשוב שתנאיהם ותקנותיהם קיימים וכ"ש במדינתנו שיש להם רשות מהממשלה על זה.

ולכן מה שמחליטין שלא לעבוד עד שיוסיפו להם וכדומה היא תקנה שיכולין לכופ את המעוט שלא הסכימו. אך אם יכולין גם שלא להניח לאחרים שלא נכנסו להיוניאן שלא לעבוד במקומם יש לעיין דאף שכיון שהרוב הוא בהיוניאן היה שייך שיתקנו גם על כל הפועלים שלא יעבדו ביומא דחבריה וכ"ש במקום דחבריה אבל מאחר שפועלי היוניאן נתחלקו משאר הפועלים שאין משתדלין עבורם כלום אין שייך שיתקנו עליהם תקנות בשביל טובת פועלי היוניאן כיון דגם מצד פועלי היוניאן אין להם שייכות זה לזה.

ואף שיש מקום לומר דבעצם כיון שפועלי היוניאן הם הרוב שיש להם כח לתקן גם על המעוט הווי כל הפועלים בהכרח כפועלי היוניאן לכל הדברים וזה שאין משתדלין עבורם כמו בשביל פועלי היוניאן הוא כעונש על שלא נכנסו בפועל ממש שרשאין כמו להסיע על קיצתן וא"כ מה שתקנו שלא לעבוד אצל פלוני עד שיוסיפו יכולין לכופ גם את האחרים שהם המעוט, מ"מ כיון שיש לומר שהוא כמו בהסכם מהיוניאן שאלו שאין רוצים לא יהיו מהיוניאן ולא יהיו שייכים להם וכן מסתבר יותר לא היה להם לכופן מצד קיום תקנתם. אבל מ"מ מסתבר שיכולין לכופן מדין קא פסקת לחייתי ומדין מערופיא שברמ"א חו"מ סי' קנ"ו סעי' ה' ובהרבה דברים יש גם ענין החזקות שנוהגין בישראל. וגם מצד שהסכימו כבר כל בני המדינה שהוא עולה גדולה למי שנשכר לעבוד במקומם, יש להם רשות ג"כ לכופן וכמו שהוא מעשים בכל יום במדינה הזאת.

ובדבר מלמדים אם רשאין שלא ללמד בעצמן וגם לא להניח לאחרים ללמד כשאין משלמין להם בזמן או ששכרן מועט ורוצים שיוסיפו להם כפי הצריך להם. הנה כבר אמרתי דכיון שהתשלומין להם הוא רק דמי בטלה פירושו שמשלמין להם כדי שישבו בטל ממלאכה ומכיון שהן בטלין מחוייבין ממילא ללמד מדין התורה בחנם וא"כ אין שייך שלא ילמדו הא עכ"פ עתה הם בטלין ממלאכה ומחוייבין ללמד עם התלמידים ורק שכיון שממה שמשלמין להם אין להם כדי צרכם רשאין לילך לבקש מה להרויח וממילא יתבטלו אבל א"כ אין

יכולין למנוע לאחרים הרוצים ללמד עמהם .

ואלו שלומדים מקרא עם הקטנים שרשאים ליקח שכר נמי כיון שיש עכ"פ מעלה שלא ליקח שכר דלכן היו מקומות שלא נטלו שכר גם על המקרא עיין בנדרים דף ל"ז בר"ן וכן ברמב"ם פ"א מת"ת ה"ז ובש"ע יו"ד סי' רמ"ה סעי' ו' איתא היה מנהג בעיר שלוקח שכר עיין שם לא מסתבר שיוכלו למנוע לאחרים מלעשות מצוה, דהוא כשימצאו מי שילמד בחנם רק ישלמו לו באופן

שכר בטלה. וגם מסתבר כיון שבטול תינוקות של בית רבן הוא חטא גדול שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תשב"ר אף שרשאי ליטול שכר ולא לקבל עליו ללמד בחנם אף אם אין אחר שם ללמד אותם הוא רק משום שלא רק עליו לבדו מוטל אלא על כל בני העיר אבל מאחר שכבר קבל עליו שעתה היה מוטל רק עליו וכשיבטל אותם נמצא שהוא המבטל, וחטא אסור לאדם לעשות בשביל הרוחת ממון ויאסר ממילא גם הוא לילך לבקש אף פרנסה אחרת עד שיעמיד אחר תחתיו .

וזהו מדינא אבל אם הוא באופן שאין להם כדי צורכן שלכן קשה לפנייהם ללמד בטוב עם התלמידים והאומדנא חזקה וברורה שאם לא ילמדו יום או יומים יועיל שהמתעסקים ישלמו בזמן ויוסיפו להם כדי צורכן אז אולי יש מקום להתיר מהא דעת לעשות לה' הפרו תורתך כדי שזה יועיל שיוכלו ללמד אתם כהוגן כשלא יצטרכו לדאוג ולהטרד בחזרה אחרי עוד איזה פרנסה. אבל צריך ע"ז ישוב דעת גדול ולאמוד הדבר היטב בכל הפרטים ולכן צריך להתרחק מזה בכל האפשרי .

וממילא לפ"מ שבארתי אין חלוק במלמדים בין יש להם חוזה או לא ואין חלוק בין התנו שיוכלו לבטל העת כשלא ישלמו להם בזמן ובין לא התנו. ולא בין לבטל לגמרי גם שלא להשגיח עלייהו ובין רק שלא ללמד אתם .

ולענין השכר לימים שלא למדו אם היה כדין מחמת שאמדו שיהיה תועלת והיה באופן שקשה לפנייהם ללמד ודאי צריך ליתן להם השכר. ואם היה באופן שהיה אסור להם שלא ללמד מסתבר מדינא שאין חייבין ליתן להם אבל מצד וארחות צדיקים שבסוף פ' האומנין צריך ליתן להם כי לא מטובה בטלו מעבודתם ללמד אלא מרוב צער ועוני וחשבו שיהיה תועלת מזה. ידידו מברכו, משה פיינשטיין .

Concerning the associations of workers called "unions," which make regulations, determine set wages, prevent employers from firing them, and help each other through strikes and similar means for their benefit, I do not see any shade of prohibition; on the contrary, we see moreover that they are allowed even to make terms contrary to the set halakhic law, as in Baba Batra 8. According to [this source], they are allowed to impose sanctions for enforcing their terms and even cause damage [to a person who violates them], such as tear his animal's skin....

And if so, in the cities in this country, since no sage is appointed for such matters, it is tantamount to [the situation of] having no distinguished man available. [In such a situation, the law posits, the] terms and regulations [that the residents enacted] remain in force. And all the more so in our country, where they have permission from the government [to enact such regulations]

### 23. Brown Summary

In terms of the legal context, we saw that the three individuals discussed here lived and acted in the first generation of the development of halakhic labor law. Consequently, all three developed modern and innovative directions in ruling. However, Rabbis Kook and Uziel remained still closer to the conceptions of the traditional, pre-modern labor laws, and adhered (with certain internal contradiction) to the model that saw labor relations in terms of rental relationships. Consequently, they saw the striking worker as one who breaches the work contract and damages the employer. Rabbi Feinstein, in contrast, was clearly closest to the concept of modern labor laws. He adopted a model that accepted the legal uniqueness of labor relations and recognized the strike as a legitimate move, and therefore not as a breach of contract. In the process of modernization of the halakhic labor law we can therefore see Rabbi Moshe Feinstein as a posek who was ready to go a few steps farther. In terms of the ideological context, Rabbis Kook and Uziel adopted a corporative model quite close to the one that was advocated by the Revisionists in the Land of Israel (and the fascist theorists in Italy), while Rabbi Feinstein adopted a distinctly liberal model, which corresponds to the arrangement that was established in most Western democratic countries. Both these ideologies are therefore represented in the halakhic literature. I have not found the communist or some similar model in the halakhic sphere.

### 24. See Tzitz Eliezer 2:23 regarding strike breaking (see also Schnall)

### 25. בבא בתרא כ"א ב:ד-ז'

אמר רב הונא האי בר מבואה דאוקי ריהינא ונאמא בר מבואה סבריה וקמוקי גביה דינא הוא דמעפב עילגיה דאמר ליה קא פסקת ליה לחייתי לימא מסייע ליה מרחיקים מצודת הדג מן הדג פמלא ריצת הדג וכמה אמר רב רב הונא עד פרסה שאני דגים דנהבי סניארא אמר ליה רבינא לרבא לימא רב הונא דאמר פרבי יהודה דתנו רבי יהודה אומר לא תחלק סננני קליות ונאגוזין לתינוקות מפני שמרגילן אצלו ונחכמים מתירין אפילו תימא רבנן עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי יהודה ה"מ אלא דאמר ליה אנה קמפלגינא אמגוזי את פלוג שייסקי אכל הקא אפילו רבנן מודו דאמר ליה קא פסקת ליה לחייתי

§ **Rav Huna said:** There was a certain resident of an alleyway who set up a mill in the alleyway and earned his living grinding grain for people. And subsequently another resident of the alleyway came and set up a mill next to his. The *halakha* is that the first one may prevent him from doing so if he wishes, as he can say to him: **You are disrupting my livelihood** by taking my customers. The Gemara suggests: **Let us say** that a *baraita* supports his opinion: **One must distance fish traps from fish**, i.e., from other fish traps, **as far as the fish travels**, i.e., the distance from which the fish will travel. The Gemara asks: **And how much** is this distance? **Rabba bar Rav Huna says: Up to a parasang [parsa]**. This indicates that one must distance himself from the place where another has established his business. The Gemara responds that this is no proof: Perhaps **fish are different, as they look around**. One fish explores the area ahead of the others, indicating to them where to go. Once they encounter the first trap they will not approach the second. **Ravina said to Rava: Shall we say that Rav Huna spoke in accordance with the opinion of Rabbi Yehuda? As we learned in a mishna (Bava Metzia 60a): Rabbi Yehuda says: A storekeeper may not hand out toasted grain and nuts to children who patronize his store, due to the fact that he thereby accustoms them to come to him at the expense of competing storekeepers. And the Rabbis permit doing so.** This indicates that according to the opinion of Rabbi Yehuda, all forms of competition are prohibited, which would include the scenario concerning the mill. The Gemara rejects this suggestion: **You may even say that Rav Huna holds in accordance with the opinion of the Rabbis. The Rabbis disagree with Rabbi Yehuda only there, as the storekeeper can say to his competitor: If I distribute walnuts, you can distribute almonds [shiyuskei]. But here, with regard to a resident of an alleyway who sets up a mill in that alleyway where another mill already exists, even the Rabbis concede that the owner of the first mill can say to him: You are disrupting my livelihood,** as beforehand whoever required grinding came to me, and you have provided them with another option.

26. Rabbi Dr. Aaron Levine: Monopoly and Restraint of Trade

### Short-Run Remedies Against Restraint of Trade

Restraint of trade, in the final analysis, reduces social welfare only when its impact is to limit the market alternatives of third parties. Concern with restraint of trade focuses, therefore, mainly on the industry-wide case. It is here, ironically, that the mechanics of restraint of trade find few legal complications. What protection, then, does Jewish law afford third parties against the adverse consequences of restraint of trade? Countervailing measures against a restricted section of the public dichotomize into short- and long-term stratagems. Let us first examine short-term measures. These include: (1) the Distinguished Person's approval; (2) communal anti-monopoly legislation; (3) countervailing power exercised by adversely affected third parties; (4) monopoly pricing power constraint; and (5) protection against predation.

בנינו שביתה בישיבה

בעזה"י. מוש"ק שופטים שנת תשי"ב.  
א) בדבר השאלה הא' אם מורים צריכה רשאים לשבות או לא.

א' מובאר במשנה פ"ו דנ"מ דף ע"ה ע"ב ובטור ובשו"ע חו"מ סימן של"ג סעי' ה' בדבר האבוד אין פועל יכול לחזור, ומלמד משיב בדבר האבוד, וזה מוסכם בראשונים ובפוסקים. וז' הש"ך שם [ס"ק כ"ו] הטעם, שכל עת ורגע שהמיוק הולך ונעל הוא פסידא דלא הדר, ובודאי צאמצע זמן הלימוד אי אפשר לקרר חייק מורים אחרים, ובכל אופן גם אם יתחלפו יש הרבה איבוד זמן, וממילא אין רשאים לחזור וה"ה לשבות, כי הזמן העובר הוא פסידא דלא הדר כנ"ל.

גם מפורש שם ברמ"א סעיף ח', דמלמד שאמר לו צה"ב לך מעמדי ונתתה המלמד, יכול צה"ב לחזור בו ולעכבו דלמי יכול לחלול שיעבודו של נער. ואם יש להם הלימודים חביבים עפ"י דין, ההנהלה מחוייבת לעמוד עמהם כדי לפני ב"ד של ישראל, אבל להפסיק הלימודים בחור שניתה אסור כנ"ל.

ב' אך יש לדון אם יש דינא דמלכותא, חוק מפורש שעובדים רשאים לשבות אף באופן זהו דבר האבוד, אי שייך בזה דנ"מ דינא או לא.

והנה לשיטת הראשונים הרבנים והרא"ש ודעימם (ע"י רמ"א סי' שס"ט ס"ח דדוקא צעניי מסים ומכסים התלוים בקרקע וכדומה שייך דדמ"ד, בודאי לא שייך כלל גנדון דדוקא, אך גם לשיטת השנייה שנקטה הרמ"א שם לעיקר, דכ"ד אמרינן דדמ"ד, ג"כ יש לעיין, דמ"מ מפורש בחשבות הרשב"א דלאו בכל הדינים אמרינן דדמ"ד דא"כ בטלו דיני תורה, עיי"ש, וברמ"א סוף סי' שס"ט.

ורבאמת יש שיטה שלישייה דאף צעניי דלא תלוי בקרקע ג"כ שייך דדמ"ד, אך מ"מ דוקא צעניי השייכים לנלוות ולא בכל צעניי אף אדם לחבירו, וכמו שהביא הב"י סוף סי' כ"ו בשם המהר"ק [שורש קל"ח ו"ז]: ואפי' לאותן דעות שהביא המרדכי דאפי' בשאר עניי ממון אומר דינא דמלכותא דינא, פשיטא דוקא לענין ארנונות ומהננות של משפטי המלכים וכו', אבל דין שביין אדם לחבירו פשיטא דלא, דא"כ בטלת כל דיני תורה ח"ו, עכ"ל. ושיטה זו היא השיטה הנ"ל של הרמ"א דס"ל דכ"ד אמרינן דינא דמלכותא דינא יעו"ש.

והנה דין דבר האבוד הרי הוא מוקד ממש, ולכמה פוסקים מחייב לשלם היבא דהיבא הפסד מזה מדינא דגרמי (ע"י סי' של"ג) - וז"ע אי מהני בזה דינא דמלכותא מה שהמירו לעשות היק דאסור מדין תורה, דאף גרמא בטקין אסור מה"מ, וע"י סי' שע"ח וביאור הר"מ שם א"ל.

וב"מ מסתבר להרמ"א מהני גם בכה"ג, דהא כ' בסוף סי' שס"ט דנדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא לתקנת בני המדינה שייך דינא דמלכותא דינא, ומוקד מדין זה שייך לתקנת בני המדינה, לדעת המלכות שתקנה קו.

ג' אך נראה בבור דנוגע לנידון דידן לכו"ע אסור לחזור בו ולהפסיק הלימודים, דלא שייך דינא דמלכותא דינא אלא בדיני ממון כמבואר בכל הפוסקים, אבל לא בנוגע לאסורים, והכא הרי הדבר האבוד הוא ציטוט תורה של הלימודים, ויגברו פשיטא בעלל, הנה אין זה דבר שנמנון רק ענין איסור ממש, דאחרי דבינו ללמוד עמהם ונשתעבדו ליה, הרי מבטלים אותם מלימודם בידיים, אשר זה מעוות לא יוכל לתקן ויגוע לכל עמידם, ולא שייך בזה כלל היתר מזד דינא דמלכותא דינא, ולא נוגע כלל לדין החורה אם המלכות אינה חוששת לזה.

עוד יש להסביר דדוקא בדברים שנמנון הגדר הוא דמחייבים את הדין השני מזד גיורתם להתנהג כך וכן, וממילא אף אם הדין המחייב אינו רואה חל עליו חיובים, מזד החיוב לית לדין המלכות, אבל בענין איסור דאם ירצה האב לומר אינו יכול, והרי כופין אותו עפ"י דין לשבור מלמד ויורדים לנכסיו, כמבואר ביו"ד סי' רמ"ה סעיף ד', ואינו רשאי להפסיק לציטוט, ל"ש כלל

דינא דמלכותא, וכמו דלא שייך דנ"מ אם יגורו שלא לעסוק בחורה, כמ"כ נמי ל"ש כלל שיטרכו לשמוע בזה, וממילא נשאר הדין נחקפו דמלך דהוי דבר האבוד אין רשאים להפסיק.

ויש לבאר עוד, דודאי אי היה הדין דפועל יכול לחזור אפי' בדבר האבוד, דמלך ולא עובדים לעבדים פועל יכול לחזור לעולם, גם מלמד היה לו רשות לחזור מזד הדינים שבין אדם לחבירו, דלא היה שייך שום שיעבוד על פועלה וטרחה. ואף דמלכא דגורס לציטוט והפסד אף ל"מ כלל חייב בזה, והיה רק ענין איסור והיתר בלבד, אבל לא הבעיה מזד השתעבדות. אבל מאחר דמיעקר הדין אין לחזור בדבר האבוד, אלא דלנו דנין מזד ההפקעה דינא דמלכותא, בזה ברור הדבר דאין שום כח לדינא דמלכותא בכאן בנוגע לענינים כאלו, ואין לומר דאחרי ההפקעה השיעבוד שוב הדין כאלו פועל יכול לחזור לעולם וצטל שיעבודו, זה אינו, דהא עיקר הגדר דאינו יכול לחזור בדבר האבוד נמשך מזה דאינו רשאי לגרום היק לחבירו, וזוהו ח"ה השעבוד - הנה אף אם נאמר דמהני דינא דמלכותא כמו הפקר ב"ד הפקר, דמפקיעין וכות האחר, אבל בנוגע לתורה ומויק ל"ש שפיקעו, וממילא נשאר השיעבוד כדינא דדבר האבוד.

ד' ולכאורה לפ"י יש חילוק בין מורים ללימודי קודש ללימודי חול, דאלא מורים לל"מ הרי ל"ש המבואר לעיל בזה"ב ג', אך נראה דגם זה הוא ענין רוחני ויש בזה דבר האבוד מזד מיוק התלמידים ושמירתם, וכמבואר בנדרים פ"ד [דף ל"ז ע"א] דמלמד מורה רשאי ליעול רק שכן שימור ופיקוק טעמים, וידוע גודל הקלקול הבא מנבלה ופיוול התלמידים והסתובבותם בשווקים ובחצרות, שזה הפסד רוחני דלא הדר, גם אם יגמרו מקודם חוקים בלימודי חול ויכלו בהקדים למסור זמנם לתורה, וממילא שייך גם במורים ללימודי חול המבואר לעיל אות ג'.

ב) בדבר השאלה השניה אי רשאים לעשות משמרות שלא להניח למורים אחרים ללמוד במקרה של שביחה.

א' הדבר פשוט דזה איסור גמור ואין שום רשות לנטל התלמידים (בשביל הפסקון והתביעות שיש למורים) בחזקה, ואף אי היה להם רשות לחזור ולהפסיק מלימודם, אבל אין שום היתר ליוק בחזקה לנטלם. אף זה התביעות צריך להומיין לדין, וזה אפי' צעניי רשות בדיני ממונות, מכ"ש הכא שנוגע לציטוט תורה, ואף שיש להם טענות, כל זמן שאין להם סרוב מני"ד שאין ההנהלה עונה לדין, אף יכולים לעשות פטיות כאלו.

ב' אך מלך השני, הנהלת הישיבה והגבאים חייבים עפ"י דעת תורתנו הקדושה להתנהג ביושר בנוגע לדרושות הגורדות של המורים, ולא להתחשב במלך הזה שאין רשאים לשבות, ובה שאין להם ברירה אחרת וידיניה, ליתוסת ח"ו במשכרתם. ומכ"ש בעוסקים בעבודת הקודש ובמפורש גמ' כחובות ק"ה ע"א בדיני גזירות שצירושלים שהיו נוטלין שכן מתרומת הלשכה, לא ספקו אע"פ שלא ראו מוספין להן, וכן כל העוסקין בצרכי צבור, ומכ"ש ללמוד תורה לילדי ישראל ולמחנכס בדרך התורה והמנוה שהצבור מחייב צברנתמן. ואף בכל פועל אמור למען תלך בדרך טובים וארחות לדיקים ששמוה, כמבואר בסוף פ"ו דנ"מ [פ"ג ע"ב] דלמך ליה רב לרנב"מ אין דינא הכי. ומכ"ש במלמדי תורה דאפסיק להלכה ביו"ד סי' רמ"ה, דאין למלמד להיות יעור צלילה יותר מדאי שלא יהיה עלל ציוס ללמוד, וכן לא יתענה או לעזור במאלל ובמשתה, או לאכול ולשתות יותר מדאי, כי כל אלו הדברים גורמים שלא יוכל ללמוד היטב, עכ"ל הרמ"א בעטף"י וזו הוא מירושלמי.

והנה טרדות פטרון פרנסה ודאגות בודאי הם מפריעים גדולים למנוחת הנפש וריכוז התמטבות הנחושים למורה, ועוד כי צריך להיות מסור בכל לבו לעבודתו הקדושה, והתרעמות וההתמרמות מפריעין בזה. ועוד בכאן עיקר גדול, כי הרי נחוק שלמלמדים והמחנכים יהיו מטובי בעלי כשרון ואשנים אשר שאר רוח להם מדין לומדי הישיבות, והללן הרי פתוחים לפנייהם משרות אחרות במלך יותר טוב לאין ערוך. אך בשביל

רצונם להקדים כמותיהם לחינוך המורני נכנסים למקצוע המיוק. אבל בהכנסת מלכס של המורים הנסיון גדול יותר מדאי. וזהו ממש חיוקון כללי הנוגע לחיי עם ישראל, ומלך הרומני של הדור דורש הטבת מלכ המורים בלימודי קודש, כדי להמשך הכמות המעולים ביותר לעבודת הקודש.

בעזה"י ג' וישב תשי"ב

כבוד חניני הר"ג חו"ב מו"ן זיקרת רוחו מר זלמן אורי הי"ו אהדש"ה ט בידידות. קבלתי מכתבו ממוש"ק וישלח והנני ממחר להשיבו ומעולם העררה הנני משיב הנראה לי להלכה בקצור ומרץ.

א) חו"מ סי' של"ג סעיף ה' בדבר האבד אין הפועל יכול לחזור, וזהו משנה מפורשת ריש פ"ו דנ"מ, ושם ברמ"א ומלמד החוזר בו מקרי דבר האבוד, ובודאי הלא החנו בתחילת עבודתם, ובתחילת שנת הלימודים מגוי השפירות. ואף בשמאם כשהחילו ללמוד הוא לפחות על שנת הלימודים כולה ממילא אינם יכולים לחזור.

ב) הנה השנייה הרי היא שמעכבים גם אחרים לנזח במקומם, וזה בודאי אין רשות על פי דין אף במקום שיכולים לחזור.

ג) דמפורש ברמ"א שם בעטף"י ה' דאם אמר לו צה"ב לך מעמדי ונתתה המלמד, יוכל הצה"ב לחזור בו ולעכבו, דלמי יכול לחלול שיעבודו של הנער, הרי יש כאן החתיבות גם לגבי הנערים ואחרי דהוי דבר האבד כנ"ל אינם רשאים להפסיק.

ד) אם יש למורים טענות נכונות, כמו שחייקרו לרבי החיים ואין מספיק לפרנסתם ואין יכולים לעבוד בעד השכירות הקודמת, צריכים להומיין את המנהלים או הגבאים לדין, היינו צענוה זו שא"א להם לעבוד כך והצ"ד יעייט עפ"י דין, אבל לא שייך הכא דיעשו דין לנפסם על ידי שביחה מדינא דעבד אינם לנפסי, מכמה וכמה טעמים נכונים ומבוררים, והד"מ היא בעיקרה אם המורים קשורים בתחייבות עד כלות השנה (לפחות) או רשאים להפסיק עבודתם לפי המלך דהידרנא.

ה) אם הרבנים המקומיים הם ממנהלי מוסדות המיוק, רשאים המורים לדרוש דין תורה אלא רבנים מעשירות אחרות, והמנהלים מחוייבים לענות לד"מ.

ו) אחרי המבואר מעיקר הדין, הנה מבואר בכחובות ק"ה ע"א גורי גזרות שצירושלים היו נוטלין שכן מתרומת הלשכה, לא ספקו אע"פ שלא ראו מוספין עליהן. הרי דעת מו"ל דהעובדים עובדת הצבור בדברים שנקדושה, צריכים לספק להם פרנסתם. ובתשובת חת"ם מבואר דהיינו שחייקרו ממונות בזה בודאי צריכים להוסוף, ובודאי כן החיוב המוסרי לגבי מתנבי בנינו לתורה ולנ"ש, בשגם העבודה דורשת מנוחת הנפש, ומן הראוי שמהניג הקהל והמוסדות יתחשבו עם זה וישתדלו לנזח לעמק הזויה, גם ידוע שקשה להשיג חבר מתאים של מורים, טובים, גם הרי התועלת עבור התלמידים שילמדו אלא הרגילים במנאי המקום והמוסדות, ונכטם ינזחו להפסד צבי טוב. גם ידוע מפרסם ו"ל (צ"מ ל' ע"ב) לא תרבה ירושלים אלא שהעמידו בדרייהם על דין תורה ולא נכנסו לפנים משורת הדין.

ז) אחרי האמור שאין רשאים להפסיק הלימודים מזד דבר האבד, ממילא נוסף טעם גדול של ציטוט מורה אלא התלמידים, גם מההפקעה בלימוד אפשר שינזחו קלקולים עבור קלמלמדים שקשה או א"א לתקן. דאי ה' הדין מזד הלכות פועלים ששואים לשבות, או לא היטה האחריות כ"כ על המורים, אבל בצרוף מהני"ל זהו טעם חשוב למנוע מזה.

ואחזור כי נעט הגבאים יכירו מונחם לקרר הענין כפי טוב ושכן נדרש לתועלת והלכות המוסדות כמובן. מוקיררו מכבדו מברכו בנכטו"ס ובהלכות מרובה. אורהו אהרן קטלר.



# אגרות

## חושן משפט - חלק א

# משה

### סימן נ"א

**כדבר פועלים אם מותרין שלא להניח לעבוד עד שיוסיפו להם שכירות וכדומה וכן במלמדים**

ג' אלו תשי"ד.

מע"כ ירדי הנכבד מהר"ר יוסף הלוי עליאש שליט"א מנהל ישיבת בית יהודה בדעטרדאטס.

הנה בדבר עצם הדבר כשרוצים פועלים שיוסיפו להם שכירות או שרוצים לפעול דברים אחרים אם מותרים שלא לעבוד ולא להניח לשכור אחרים תחתיהם שקרוין "סטרייק" שרוצה כתר"ה לידע דעתי להלכה בזה.

הנה הרא"ש כתב בב"ב דף ס' דבעלי אומנות יכולין להתנות ביניהן והם הנקראין בני העיר בענין מלאכה שלהם ואיפסק כן ברמב"ם פי"ד ממכירה ה"י ובטור וש"ע סוף ס' ר"א. ופשוט שכלי ברובם ולכן אף שכתב הרמ"א והא דבני אומנות יכולין לתקן ביניהם תקנות היינו כולם ביחד. הא מסיק רק אבל שנים ו' מהם לא מהני אלמא וכולם לאו דוקא אלא המעוט מהם אין יכולין ומסתבר דאף מחצה לא מהני דהוא כמו בבני העיר שצריך שיסכימו הרוב על תקנותיהם כדאיתא ביריד ס' ר"כ"ה סעי' ל"ד וכן ברמ"א ח"מ ס' קס"ג סעי' א'. ולכן אלו היוניאנס שבמדינתנו יש להם מקור מדינתם הם בעלי אומנות אחת והם הרוב. ואף שצריך שידעו מה כולם שיהיה הרוב מתוך כולם. הרי מכיון שידעו זה לכל שהיה אומנות מסתבר שיש לדון שהוא כרוב מתוך כולם. אך אם הפועלים שביוניאנס הם רק ממעוט בעלי אומנותם אין תקנותיהן כלום אבל ברוב מקומות הם הרוב מבעלי האומנות.

לטובתם ומסיק דבלא ממונה אפילו זולתו תנאם קיים עיי"ש. וא"כ בעדים שבמדינה זו לא ממונה שום חכם על כך ולכן הוא כליאדם אדם חשוב שתנאיהם ותקנותיהם קיימים. וכ"ש במדינתנו שיש להם רשות מהמשלה על זה.

ולכן מה שמחליטין שלא לעבוד עד שיוסיף להם וכדומה היא תקנה שיכולין לכופף את המעוט שלא הסכימו. אך אם יבולין גם שלא להניח לאחרים שלא נכנסו להיוניאנס שלא לעבוד במקומם יש לעיין דאף שכיון שהרוב הוא בהיוניאנס היה שייך שיתקנו גם על כל הפועלים שלא יעבדו ביומא דחבריה וכ"ש במקום דחבריה אבל מאחר שפועלי היוניאנס נתחלקו משאר הפועלים שאין משתדלין עבורם כלום אין שייך שיתקנו עליהם תקנות בשביל טובת פועלי היוניאנס כיון דגם מצד פועלי היוניאנס אין להם שייכות זה לזה. ואף שיש מקום לומר דבעצם כיון שפועלי היוניאנס הם הרוב שיש להם כח לתקן גם על המעוט הו' כל הפועלים בהכרח כמפועלי היוניאנס לכל הדברים והה שאין משתדלין עבורם כמו בשביל פועלי היוניאנס הוא כעונש על שלא נכנסו בפועל משם שרשאי כמו להסיע על קיצתו וא"כ מה שתקנו שלא לעבוד אצל פלוני עד שיוסיף יכולין לכופף גם את האחרים שהם המעוט. מ"מ כיון שיש לומר שהוא כמו בהסכם מהיוניאנס שאלו שאין דרוצים לא יהיו מהיוניאנס ולא יהיו שייכים להם וכן מסתבר יותר לא היה להם לכופף מצד קיום תקנתם. אבל מ"מ מסתבר שיכולין לכופף מדין קא פסקת לחיותי ומדין מערופיא שברמ"א ח"מ ס' קנ"ז סעי' ה' ובהרבה דברים יש גם ענין החוקות שנוהגין בישראל. וגם מצד שהסכימו כבר כל בני המדינה שהוא עולה גדולה למי שנשכר לעבוד במקומם. יש להם רשות ג"כ לכופף וכמו שהוא מעשים בכל יום במדינה הזאת.

ובדבר מלמדים אם רשאיין שלא ללמד בעצמן וגם לא להניח לאחרים ללמד כשאין משלמין להם בזמן או ששכרן מועט ורוצים שיוסיפו להם כפי הצריך להם. הנה כבר אמרתי דכיון שהתשלומין להם הוא רק דמי בטלה פירושו משלמין להם כדי שישבו בטל ממלאכה ומכיון שהן בטלין מחוייבין ממילא ללמד במלאכה בחנם וא"כ אין שייך שלא ילמדו הא עכ"פ עתה הם בטלים ממלאכה ומחוייבין ללמד עם התלמידים. ורק שכיון שממה שמשלמין להם אין להם כדי צרכם רשאיין לילך לבקש מה להרויח וממילא יתבטלו אבל א"כ אין יכולין למנוע לאחרים הרצוים ללמד עמהם

ואלו שלומדים מקרא עם הקטנים שרשאיין ליקח שכר נמי כיון שיש עכ"פ מעלה שלא ליקח שכר ולכן היו מקומות שלא נטלו שכר גם על המקרא עיין בנדרים דף ל"ז ברין וכן ברמב"ם פ"א מ"ת ה"ז ובש"ע י"ד ס' דמ"ה סעי' ו' איתא היה מנהג בעיר שלוקח שכר עיי"ש לא מסתבר שיוכלו למנוע לאחרים מלעשות מצוה. דהוא כשימצאו מי שילמד בחנם רק ישלמו לו באופן שכר בטלה. וגם מסתבר כיון שבטול תינוקות של בית רבן הוא חסא גדול שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תשבי"ר. אף שרשאי ליתול שכר ולא לקבל עליו ללמד בחנם אף אם אין אחד שם ללמד אותם הוא רק משום שלא רק עליו לברו מוטל אלא על כל בני העיר אבל מאחר שכבר קבל עליו שעתה היה מוטל רק עליו וכשיבטל אותם נמצא שהוא המבטל, וחסא אסור לאדם לעשות בשביל הרוחת ממון ויאסר ממילא גם הוא לילך לבקש אף פרנסה אחרת עד שיעמיד אחד תחתיו.

והו' מדינא אבל אם הוא באופן שאין להם כדי צורכן שלכן קשה לפניהם ללמד בטוב עם התלמידים והאומדנא חזקה וברורה שאם לא ילמדו יום או יומים יועיל שהמתעסקים ישלמו בזמן ויוסיפו להם כדי צורכן או אולי יש מקום להתיר מהא דעת לעשות לה' הפרו תורתך כדי שזה יועיל שיוכלו ללמד אתם כהוגן כשלא יצטרכו לדאוג ולהטריד בחוזה אחרי עוד איזה פרנסה. אבל צריך ע"ז ישוב דעת גדול ולאמור הרב היטב בכל הפרטים ולכן צריך להתרחק מזה בכל האפשרי.

וממילא לפ"מ שבארתי אין חלוק במלמדים בין יש להם חוזה או לא ואין חלוק בין התנו שיוכלו לבטל העת כשלא ישלמו להם בזמן ובין לא התנו. ולא בין לבטל לגמרי גם שלא להשיג עליהו ובין רק שלא ללמד אתם.

ולענין השכר לימים שלא למדו אם היה כדין מחמת שאמרו שיהיה תועלת והיה באופן שקשה לפניהם ללמד וראי צריך ליתן להם השכר. ואם היה באופן שהיה אסור להם שלא ללמד מסתבר מדינא שאין חייבין ליתן להם אבל מצד וארוחות צדיקים שבסוף פ' האומנין צריך ליתן להם כי לא מטובה בטלו מעבודתם ללמד אלא מרוב צער ועיני וחשבו שיהיה תועלת מהו.

ידידו מברכו.

משה פיינשטיין

## יורה דעה - חלק ג

### סימן ע"ד

**שביטה בשיבה כשאחריו שלשם שכר המלמדים**

ג' טבח תשכ"ט

הנה בדבר ענין השביות (שטרייק) בשיבה שהוא בעצם דבר האסור מצד בטול תורה אך שלפעמים רחוקים הוא דבר מוכרח באופן היתר מצד שהבטול הוא הקיום שאי אפשר להמורים ללמד היטב כשדואגים עבור שכירותם לכן ודאי בכל שביתה צריך לדון בכובד ראש גדול ובעצם יש להצריך ע"פ הוראת חכם דוקא אך קשה כמובן למצא חכם שירה בענינים כאלו לכן אין מוחין כשרינין לעצמם אם הוא צורך גדול.

ולכן שיש שנותנין להמורים שני טשעקס בעד מה שחייבים להם ונשאר רק טשעק אחד איני רואה בזה שום צורך לעשות שביתה ויכול כתר"ה למסור בשמי שח"ו לעשות שביתה באופן זה. ומובטחני שהבע"ב התומכים בהשיבה יכירו גם כן לשלם השכירות באופן נאה וטוב וישרה השלום בהשיבה שאך באופן זה יש לקוות שהשיבה תצליח להגדיל תורה ולהאריה.

הוגני ידידו,

משה פיינשטיין

## חושן משפט - חלק ב

### סימן נ"א

**אם מותר למלמדים בשיבה לשבות כדי שיוסיפו על שכרם**

יום ד' ג' כסלו תשל"ד

הנה ראיתי את התלמידים של צוות הישיבה (סטעף) שנכללים שם המלמדים והמ"מ אי"ר מודיעים שאם לא יתנו להם כל מה שרוצים לא יבואו להמתיבתא ללמוד עם התלמידים ביום ב' אחר השבת, ונשתוממתי על זה "כל כך נקל ענין בטול תורה למצאת תלמידים אחרי ה"מעתי שגם חברי ההנהלה (הרירעקטארן) הסכימו להוסיף סך הגון, כי הרי פשוט וברור לעד" ששביתה שקרוין סטרייק למלמדים וראשי ישיבה הוא בעצם דבר אסור מטעם שאבאר.

כי כל ההיתר שמלמדי תורה שבע"פ כמו בהמתיבתות ואף בהישיבות רשאיין ליתול שכר הוא מצד שכר בטלה כדכתבו הח"ס' בכורות דף כ"ט ע"א ד"ה מה והרא"ש שם (פי"ד ס' ה'), וכן איפסק בש"ע יו"ד סימן רמ"ו סעיף ה' עיי"ש, דאף שיש עוד היתר באין לו בעת התמחרתו שיעור קטן מצד, שאינן לו מה לעשות שא"כ לית לו בטלה דמוכה שיהיה רשאי ליתול שכר מותר לו ליתול עכ"פ כפי מה שצריך

לפרנסה שהוא דוקא בצמצום גדול. אבל עיקר ההיתר הוא משום שהוא שכר בטלה דמוכה דהא ודאי היה עושה מלאכה אחרת שהיה מרויח יותר, שנמצא שהישיבה משלמת הסך שהתנו כדי שיהיה בטל ויתחייב אז ללמד בחנם, אבל התנו שנותנין לו השכר שישב בטל ממלאכה דוקא כשילמד עם התלמידים שיתנו לו ללמד משיבה זו ולא עם תלמידים אחרים. וא"כ כשרוצה יותר שכר לישב בטל הוא דוקא כשאפשר לו עתה להשיג מלאכה אבל כשא"א לו להשיג מלאכה הא לא שייך זה, שא"כ ליכא היתר בעצם לתבוע הוספה באופן דשביות וכל עניני בטול תורה וגם אפשר "היתמעטו התלמידים מזה שכל דבר הוא איסור מצד עצמו.

אבל לפעמים רחוקים טובא כשהמנהלים לא איכפת להו' כלל בתשלומי השכירות וכן כשההוספה היא באופן "לא ספקו שהדין הוא א"ע"ש שלא רצו מסיפין עליהם והמנהלים אין רוצים בזה, והאומדנא היא שיועילו "שביות, שייך או להתיר מצד עת לעשות לה' הפרו תורתך, שהרי א"א ללמד לתלמידים כשהרב סרוי בצער חוסר פרנסה, שהיתר זה צריך פסק דין דרב מצבחה "אינו בעל דבר אחר השתדלות הרבה למנוע זה. אשר על כן באשר להגם המנהלים הסכימו להוסיף סך הגון ובפרט בעת הזאת שכמעט אי אפשר להשיג כספים כידוע אסור לעשות שביתה.

בנידון שביתת מלמדים

שלמה

א.

האם מותר למלמד להתמטר באמצע השנה בראשונה הנני להשיב על פקפוקי השואלים בענין חזרה בדבר האבוד (אע"פ שאינם נוגעים הרבה לנד"ד).

פשוט הוא דחורת מלמד חשיב ודאי דבר האבוד וכמבואר בשו"ע (ח"מ סי' של"ג סעי' ה') ובש"ך (סי' כ"ז) דאם אינו מעמיד לו מיד מלמד אחר היינו דבר האבוד, ובגמ' ב"מ (ע"ב ע"ב) חשיב ליה כפסידא דלא הדר משום ביטול הזמן.

ואע"פ שגם בדבר האבוד אין הבעה"ב יכול לכופף את הפועל לעבוד כמבואר בש"ך (שם סי' ט"ו ומוסבר יותר בס"ק י"ז), דהא דפועל יש לו דין עבד הוא רק לקולא שיכול לחזור אבל לא שהא גופו קניו ומשועבד לעבדו, ונמצא לפי"ז דלאורה יכולין גם המלמדים לחזור בתוך הזמן אלא שהבעה"ב שוכר עליהן או מטען וכו' לא מדי, אבל אין זה כיון, דהא חשיב כשעבד עצמו בקנין דאינו יכול לחזור אפי' רוצה להיות ידו על התחלתו כמבואר שם בש"ך (סק"י) ובפתחי תשובה (סק"ב) בשם הרע"א ז"ל (ב"ש ע"א ע"א ר"ה בהש"כ) שבי"ד כופין אותו לעבוד ולעשות המלאכה, ומינוי המלמדים חשיב ודאי כדבר הנעשה ברבים דאין צריך קנין, ועיי"ש בדרכי משה (א"ח ה') דב' אנשים ששכרו מלמד חשיב כנעשה בקנין ואינו יכול לחזור, וגם עיי"ש בהגהת חכמת שלמה דאפי' ההולקין על הש"ך הנ"ל מ"מ בדבר האבוד וגם נעשה בקנין לכו"פ אינו יכול לחזור, עיי"ש. גם מבואר שם בשו"ע (סעי' ד') דבכה"ג שרוצה להשאר במלאכתו אצל אותו הבעלים, והוא בא לחזור רק מחמת הירוק, אין שומעין לו כיון דלא שייך כלל בזה טעמא ד"לא עבדים לעבדים", עיי"ש.

ובי"ן שכן אם ננקוט דאמצע השנה חשיב בתוך הזמן שפיר נראה דגם פועל פשוט אינו רשאי לחזור אם השכירות נעשה בקנין, וכ"ש במלמדים דאיכא נמי בטול תורה של חשבי"ר. ונמצא דבנד"ד אף אם היו רוצים רק לחזור ולעבוד את עבודתם אין זה כ"כ ברור אם מותרין לעשות כן, וכ"ש הכא שאינם חוזרים אלא שובתים ומעבדים גם על אחרים מלבוא במקומם, פשוט וברור דמצד הדין אין שום היתר לכך.<sup>2</sup>

ב.

תוקף מנהג המקום

כ"מ נראה דאף שמעיקר הדין שפיר נראה כדארמון, עדיין יש לרין כזה מצד מנהג המדינה ותקנות הצביון.

נראה דאף בכה"ג שנותני העבודה יודעים שהשכירים קשורים לארגון פועלים כאלה שרגילים תמיד לתבוע את מלווה דרישותיהם ע"י אמצעי כפיה של שביחות והשבתות, מ"מ לא שייך לומר בזה דסבור וקביל, אלא יכולים לומר דלא נחתי כלל אדעתא דהכי וחשבו אותם לצייתי דינא, אשר כל סכסוך שיתגלע ביניהם יתברר אך ורק לפי דיני התורה.

גם נראה דאע"פ דנפיש רבונותי דס"ל כדעת המחבר בחו"מ (סי' רל"א ס"ח) דבני העיר אינם צריכים כלל לחבר העיר ואפי' אם יש שם חכם חשוב הממונה על הצביון אינם זקוקים לו ויכולים שפיר לתקן ולעשות הכל כפי ראות עיניהם וכדיוע "שבני העיר בדינם חשובים כפי דינא דר' אמי ור' אסי ועדיפי מיניה" וכו' ויכול צביון במקומו כגאונים לכל ישראל שחשקו כמה תקנות לכל ישראל (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תשכ"ט), מ"מ פשוט הוא דכל זה דוקא כשכל בני העיר או רובם הסכימו לכך. וכמו"כ מבואר שאף פרנסי הצביון שנתמנו מדעת רוב הצביון דינם כבני העיר, וכמו"ש הסמ"ע

1. תשובה להגאון מהר"א"ה הריצו זצ"ל (בשנת תשי"ב), ששאל משני מלמדים באר"ב אם מותר להם לשבות ממלאכתם על מנת ששכרם יצמד ליוקר המחיה.  
2. נתעוררתי ע"י תכ"א מברכי תוס' (ב"מ מ"ח ע"א ד"ה הא בעי) שהם מקור דברי הש"ך, דמפורש הדינו דוקא כקבלן אבל פועל יכול לחזור. (ת"ת).

(ח"מ סי' ב' סק"י) ד"כל מי שנתמנה על הצביון הוא כאביו שבאביו - וכל מה שעשה עשוי" ויכולים ודאי טובי העיר "לעשות להם קצבה על שכר הפועלים שיהי' ככך וכך" כי טובי העיר אינם דוקא היותר חכמים או יראי חטא ורק היותר משתדלים בצדקי צביון כמבואר בתשו' הרא"ם (סי' י"א).

וגם נראה דבכה"ג שגובה השכר והדרגות נקבעים ע"י טובי העיר חשיב נמי כמנהג המדינה, כיון דמעיקרא ניהא ליה לבני העיר בהכי. ועיין ברשב"ם (ב"ב נ"ד ע"ב) דטעמא דדינא דמלכותא דינא הוא משום דרמי להא דרשאין בני העיר להסיע על קצתן, ועיין בחתם סופר (ח"מ סי' מ"ד) דדוקא במסים ומכס שמטילים על בני העיר בעל כרחם, ולא שייך לומר דבני העיר ניהא ליה בהכי, צריכים לכלול דדינא דמלכותא דינא מפני שהוא אדון הארץ, ואיכא נפק"מ בין מלך עכו"ם וישראל, משא"כ במנהגים ונימוסים, עיי"ש. מ"מ התקנות שארגוני הפועלים והפקידים קובעים לעצמם ולתועלתם אין זה שייך כלל לתקנת הצביון ובני העיר, כיון שרק טובת עצמם הם דורשים ולא טובתם של כל בני העיר.

ולב"ן פשוט הוא דלכל היותר יש לחשוב מנהגיהם ותקנותיהם כתקנה של בעלי אומנות, דאע"ג שלענין שכר עבודה וכדומה הרי הם נקראים בני העיר כמבואר שם בש"ך (סק"ו) וכלשונו של הרא"ש (פ"ק דב"ב סי' י"ג) "דכל בעלי אומנות יכולים להתנות ביניהם והם הנקראים בני העיר בענין מלאכה", מ"מ מודו כו"ע שזקוקים דוקא לחבר העיר. ומה גם בכה"ג דבתקנותיהם איכא רוחא להאי ופסידא להאי ולית ביה משום מיגרד מילתא, וגם אין כוחם של בעלי אומנות ידה אלא לעצמם וגם להמיעוט שלא קבלו אותם, אבל אין בכוחם להפסיד ולחייב את נותני העבודה, שמעולם לא קיבלו אותם עליהם. אלא שאעפ"כ אם הני נעשה בהסכמת חבר העיר היו רשאים עכ"פ לשבות וכן למנוע בחזקה על בעלי אומנות אחרים מלבוא בגבולם כיון דכלל הוא "שאם כל בעלי אומנות הם ביחד יכולים הרוב לכופף את המיעוט" ומבואר באחרונים שיכולים גם לעכב על בני עיר אחרת.

ובי"ן שכן בנד"ד פשוט הוא לכאורה שאין המלמדים רשאים לעשות דין לעצמם ולחזור בתוך הזמן על סמך תקנותיהם של הסתדרויות פועלים, וכ"ש שאיסור גמור הוא לעכב על אחרים הבאים במקומם, אא"כ יזמינו תחילה את הממונים עליהם לדין תורה.

ג.

חוב דיני העיר לדאוג לשכר הפועלים

כ"מ נראה דסתמא דמילתא צריכים גם דיני העיר או חשובי העיר להתחשב בגובה השכר והדרגותיהם של ארגוני הפועלים, שעפ"י רוב דרישותיהן צודקות ומתאימים למציאות, וגם אין יראו דרישנים באפשר שפיר הועלתו את שכרם וצביון לא מיעני, חלילה להם מלקפח שכרם של לומדי תורה וצייתי דינא שיהי' פחות ממשכורתם של מורים ללמודי חול, ולא תהא כהנת כפונדקית.

ואף אם יטענו הממונים, שיכולים הם להשיג מלמדים אחרים שילמדו כמותם ויסקימו לתנאים של עכשיו, ורוצים משום כך לסלק אותם המלמדים שדורשים העלאה, נ"ל דאיכא למידן ביה טובא, דאפשר שבוה"ז יש לחשוב את משרת ההוראה במסודות הצביון כשרה של כבוד. ועיין בחינוך (מגוה הצי"ו) שכחב "ולא המלכות שלבד אלא כל השררות שהן כמעשה או בשם כבוד מן השמות הנכבדים וכל המינויים בשרלא, כירושה הם לו לאדם, שזוכה בה בנו אחריו" וכו'. ואפי' את חזן הכנסת אין לסלק במקום שלא נהגו בתחילה למנותו לומן ידוע, אא"כ נמצא בו פסול (עיין באו"ח סי' נ"ג סעי' כ"ה ובר"כ). ואף שבוואר ביו"ד (סי' רמ"ה סעי' י"ח) דאם בא מלמד אחר שהוא טוב ממנו מסלקין הראשון, אפשר דבוה"ז עדיף טפי וחשיב יותר דרך כבוד, ולא גרע ממהל שכתב המבי"ט (ח"ג סי' ר') דהלכה ורוחה, שחוננים שוחטים ומהללים חשיבי כשרה של כבוד.

ובי"ן שכן אע"ג שבתחילה הסכימו למשכורת זו, מ"מ אם לפי דעת המומחים אין זה מספיק<sup>3</sup> חייבין שפיר

להעלות את שכרן וליתן להם כדי צרכן, וכמו"ש הרמב"ם (פ"ד משקלים ה"ז) לענין מגידי ספרים ודיינין שנטלין שכרן מתרומת הלשכה ד' מנה בכל שנה, שאם לא הספיקו להם מוסיפין להם בעל כרחם אע"פ שאינם רוצים. והחתם סופר (ח"מ סי' ה') למד זה לענין שכר מרביצי תורה שחייבים להוסיף על שכרם בין אם נתיקר השער ובין אם נתרבו בני המשפחה, עיי"ש. וה"ה ללמדי תשב"ד הממונים לרבים מטעם הצביון שאף גם אותם צריכים לפרנס כראוי.

ולב"ן נראה דדוקא אם דורשים למעט את שעות העבודה וכדומה אין שומעין להם ואינם רשאים משום כך לעזוב עבודתם בתוך הזמן, משא"כ הכא, בצדק הם דורשים העלאת השכר בהתאם ליוקר החיים, כי מעיקרא לא קצבו להם שכר זה אלא מפני ששיערו שיכולים להתפרנס בכך, ולכן גם עכשיו צריכים להוסיף וליתן להם שכר כזה שסיפק לרמת החיים, שהיו יכולים לחיות במשכורת שקיבלו לפני הירוק. ואין זה דומה כלל למי שחייב לחבירו סכום כסף שאינו צריך כלל להתחשב עם שינוי השער, דכאן הרי צריכים או לפרנס, ושיעור זה היינו פרנסתם. והן אמנם שבמלמד ששכרוהו בעלי בתים יחידים לעצמם אין לחייבם כלל משום שכרות אלה, מ"מ בשל צביון שפיר נראה דחייבין לפרנסם בכבוד.

ד.

עיר שיש בה חכם ואינו מתעסק בצרכי העיר

גם יש לצדד בדאותם המקומות שהרבנים והת"ח שבעיר אינם מכניסים את ראשם בעסקי פועלים ושכר עבודה, הו"ל כאילו אין שם חבר העיר, וכמו"ש גדולי האחרונים "מי שהוא בעל הוראה ואינו ממנהיגי העיר אפי' בלי דעתו תקנתם קיימת". וכחב גם מהבית יעקב (ח"א סי' י"א): "אם אין שם חכם ממונה שהצביון, אף שיש איזה חכם בעיר, כיון שאינו ממונה לראש עליהם היו תקנתם תקנה בלא הסכמות". וכיון שכן אפשר דמהני שפיר תקנותיהם של ארגוני הפקידים, ויכולים בדין לשבות ולעכב על אחרים הבאים בגבולם, גם לאלה שמתנגדים להם ולתקנותיהם (עיי"ש בכסף הקדשים) מדין תקנת בעלי אומנות.

ועכ"פ נראה דאם החשוב שבערים מסכים עכשיו לדרישת המלמדים רשאים הם שפיר להתנהג כפי מה שתיקנו בעלי אומנות של אותה העיר שאסור על אחרים לבוא בגבולם ולהכריח בכך את המעבידים. ואע"ג דמבואר בשו"ע יו"ד (סי' רמ"ה סעי' כ"ב) ובח"מ (קנין סעי' ו') דבמלמדי תינוקות לא שייך הסגת גבול משום טעמא דיגדיל תורה ויראד, מ"מ בנד"ד שבאים ממש במקומם ללמוד עם אותם התינוקות חשיב שפיר הסגת גבול ורשאין בדין למנועם.

אלא שעם כל זה נלענ"ד פשוט דלאו כל כמיניהו של המלמדים לעשות דין לעצמם מבלי להמלך תחילה עם רב העיר, כי בענינים אלה העיקר תלוי בשקול הדעת, ומי שדעתו דעת תורה עתורין לו מן השמים, ואם יראה שבאמת מקופחים הם בשכרם יש לנהוג גם בזה מנהג דרך ארץ, ואין לחוש כלל לעזוב ביטול תורה של חשבי"ר, והאחרית מוטלת בעיקר על הבע"ב ופרנסי העיר שאינם רוצים לפרנס כראוי את המלמדים ופעמים שביטולה של תורה זהו יסודה.

הנני לציין שאין הדברים מסודרים כראוי וגם נאמרו רק מקופיא, כי העינין בענינים אלה לוקח זמן רב והנני טרוד מאד בענינים אחרים ושאלו לתלמידים ומי שרוצה לברר עניני תקנות העיר יעיין בקונטרס המיועד לכך הנקרא בשם "תיקון עולם" להגאון מהר"ש"ם ז"ל אשר כל רו לא איס ליה ועיניו משוטטות בכל.

3. חושבני שהמדר ליה צריך להיות השיעור שפטר ממש הכנסת מבלי להתחשב עם הגבלת מספר הילדים, וקצבה זו אפשר וחשיב קצת מתקנת בני העיר, כיון שאנשי החוק והשרה קבעו שיה צריך כל אדם למחיתו. אולם ענין הדרגות שרגילים לקבוע לסוגי העבודה והעובדים אפשר וחשיב רק כתקנות בעלי אומנות. ומ"מ נראה דאפי' מלמדי תורה שבעל פה, שמסקלים שכר מפני שאין להם ממה להתפרנס או משום שכר בטלה, ג"כ אפשר להשוותם למורים אחרים שנטלים שכר עבוד עבודתם, כיון דשכר סיוסוק טעמים מיהא שרי ואין זה חשיב רק שכר בטלה. ומיהו בנד"ד הרי כהא גופא נחלקו העובדים והמעבידים אם השכר מספיק או לא.



סוברים שזו אסמכתא, ו"ל כיון דהוי צבור וצבור אין צריך קנין (עי' דיני ממונות ח"ב שער א פ' א ס"י ובמקורות) וגם הוי מנהג המדינה על כן אין בזה משום אסמכתא.

ואם תאמר, אם לפי דין תורה אסור לשבות כיצד ישיגו העובדים זכויותיהם? הרי פתוחה לפניהם הדרך לתבוע את המעביד בבוררות או בבית-דין והם יפסקו. ועל כן נראה שהתביעה לחייב את העובדים להגיש תביעותיהם לפני השביתה לבוררות מוסכמת. קרובה יותר לדין התורה.<sup>6</sup>

שביתת פועלים כפי שנוהגת היום בארץ ישראל, שמשביתים עבודה במאורגן להשגת זכויות מסוימות, ואף מקבלים דמי שביתה, ומונעים מבעל הבית להכניס עובדים אחרים במקומם, ונגרמים נזקים שאין להם תקנה, לשביתה כזו אין יסוד בהלכה רק במנהג המדינה. ואמנם אחר שהדבר הוא מנהג המדינה וזכות זו ידועה לכל, נמצא שהעובד והמעביד בתנאי זה הסכימו לעבוד ביחד ובעל הבית מחל על זכותו שעפ"י דין תורה, ועל כן הנוהגים כן ויש סיבה לשביתה יש להם על מה שיסמכו על פי ההלכה. ואף לדיעה שכתבנו בסעיף הקודם שיש

6 עי' מ"ש בזה בס' דיני עבודה במשפט העברי ח"ב פ' כ"ג באורך. ובאשר לתקנות עובדים עי' עוד מ"ש דיני ממונות ח"ב שער ב' פרק ה.

יש להעיר דמ"ש בספר הנ"ל דף 976 למצוא סמך שמוטר לפועלים למנוע מבעה"ב לשכור אחרים ומהפועלים להשכיר עצמם לבעל הבית מההלכה של עביד איניש דינא לנפשיה אינה ראייה כלל, שהזכות מדין זה ניתנה לאדם רק לקחת את שלו מחבירו ולא להזיק לדין ושחבירו אם חושב שלא כדיון עשה שהוא יתבענו. אבל יש לו זכות רק לקחת את שלו. ואותו דבר יש זכות לפועלים. אילו למשל המעביד לא שלם להם מה שחייב להם רשאים הם לקחת ממנו בכח שכר עבורתם. אבל להשתמש בכח שלא יוכל לעשות מה שרשאי על פי דין לעשות כגון לשכור פועלים וכו', אין להם זכות מדין תורה לעשות על פי הכלל של עביד איניש דינא לנפשיה והדבר ברור וכל האסמכתא היא

רק על פי המנהג. ואף שעושים שביתה לדבר הוגן וצודק אין לזה סמך רק במנהג, שבד"ת יכולים לתבוע בבוררות או בבית דין, ואם האסמכתא היא על פי המנהג, אין צורך בראיות מההלכה ומדין עביד איניש דינא לנפשיה, שכל זה הוא בכלל המנהג. ועי' בחזון איש חו"מ ב"ק סוף סי' כג שמתריע נגד פועלים שמונעים בכח מחבריהם לעבוד אצל בעל הבית בזמן שעפ"י דין תורה היה יכול לנהוג כן, וסיים דאילו יד בי"ד תקיפה חייבין בי"ד לגדור בפני עושה עולה ככל אשר תמצא ידם.

ואציין שהמתבונן היטב בדיני התורה ובפרט בדינים אלה יראה שהתורה חו"ל לא עברו לקצוניות אלא דאגו לטובת שני הצדדים העובד והמעביד בבחינת משפט ה' אמת צדקו יחירו. ויש להאריך בזה ואין כאן המקום.

אברהם

חושן משפט - סימן שלג - סעי' ג

נשמת

לנו בקשר עם החמרת השביתה של האחיות כי המצב הקיים הוא ממש פיקוח נפש. וכפי שכבר פסקנו בנדון במכתבנו להנהלת כיה"ח, על כגון זה נאמר בשולחן ערוך (יו"ד סי' שלו סעי' א): "הרופא המונע עצמו לרפאות הרי זה שופך דמים". זה הדין לגבי כל האחים והאחיות.

לכן החיוב מוטל על האחים והאחיות לשוב לעבודה לכל הפחות במחלקות וכו' (כאן רשימה של מחלקות האשפוז?). עכ"ל של המכתב. מתאריך ער"ש שלח כ' סיון תשמ"ו.

וכרור שבמדינה המונהגת עפ"י חוקי התורה, אין מושג של שביתות, וממילא לא היה יכול הדבר להגיע למצב כה חמור ומביך. כי מחד גיסא צודקות האחיות כשענתן על תנאי עבודה גרועים שפוגעים בטיפולן כחולים, ומאידך גיסא, לא יתכן שישבתו בצורה כזאת שהדבר יפגע בחולים עד כדי סכנת נפשות. אבל לפי חוקי התורה יכול בית דין (כשידו תקיפה) לדרון בענין כבר בהתחלת הטיפול ולחייב את שני הצדדים (האחיות והממשלה) לקבל דין צודק שעקרונו טיפול הטוב ביותר לחולה.

ולגבי שביתת הרופאים, עיין בספר אסיא<sup>7</sup>. וכרור שאין כל הצדקה לפגוע בכי הוא זה בחולים ע"י נטישתם בבתי חולים וכמיוחד אם מדובר על אפילו חשש רחוק של סכנה. רק כדי לקבל שכר יותר גבוה או תנאי עבודה יותר טובים. ועיין בפ"ש על מאמר חז"ל הידוע, טוב שברופאים לגיהנם<sup>8</sup>: ויש בידו לרפאות העני ואינו מרפא, עכ"ל. והיינו שאין הרופא מוכן לרפאות אם לא שיקבל את השכר שהוא דורש. והסכים אתי הגר"ש אויערבאך שליט"א.

בזמן הרפסת הספר<sup>9</sup> פתחו כל אחיות בתי חולים בארץ בשביתה שבמהלכה נטשו לגמרי את כל מחלקות האשפוז וליום אחד אף חדרי המיון. הגר"ש ווייס שליט"א והגר"ש אויערבאך שליט"א כתבו מכתב לבית החולים שעניו צדק כדלקמן: לכבוד כל צוות הסיעודי.

הנני בזה להזהיר אתכם באזהרה חמורה ע"פ דעת תורתנו הק' ע"ד אשר התברר

5 ספר ה' עמ' 30 ועמ' 41. ואמר לי הגר"ש אויערבאך שליט"א מפורשות שהכוונה על כל מחלקות האשפוז.

6 קודשין פב ע"א.

בסנת  
תשמ"ח

אנציקלופדיה רפואית הלכתית - ערך רופא

שביתת רופאים ואחיות

את האמור לעיל. אבקשם להעביר הוראתנו זו לכל רופאי ביה"ח<sup>210</sup>. בהמשך השביתה הנ"ל, בשלב בו פתחו רופאים רבים בשביתה רעב, כתבו הגאונים הנ"ל להנהלת בית החולים שערי צדק (ח' תמוז תשמ"ג) כדלקמן: "היות ושמענו כי יש רופאים אשר בדתם לערוך שביתת רעב, הגנו באנו לומר כי על פי התורה אין לאדם רשות לעשות שום פעולה אשר יכולה להביאו לידי נזק אישי כמו הרעבה חלקית כשאר מדובר על זמן ממושך בשביל תוספת שכר, כפי הנאמר: 'אסור לאדם לחבל בין בעצמו בין בחבירו' (רמב"ם הל' חובל ומזיק פ"ה ה"א). ובוודאי הרופאי העושה כן ומחליש עצמו ולא יוכל לפעול ולרפאות כראוי, בנוסף על כל הנ"ל יש בזה גם כן משום הדין של 'הרופא המונע עצמו מלרפאות הרי זה שופך דמים' (שו"ע יו"ד סי' שלו). החיוב שלא להימנע עצמו מלרפאות הוא גם כשהרופא נדרש לכך מחמת שחביירי עשו שלא כהלכה. אבקשם להעביר הוראתנו זו לכל רופאי בית החולים"<sup>211</sup>.

מוצדקות מצד עצמן, ואם מונעים עצמם מלרפא עוברים על איסור 'לא תעמוד על דם רעך'<sup>208</sup>, אלא שמוטר להם לדרוש שכר גבוה עבור שירותיהם, ובכך ללחוץ על המעבידים לשפר את משכורתיהם<sup>209</sup>.

בעת אחת משביתת הרופאים הגדולות בישראל בשנת תשמ"ג (1983), בשלב בו נטשו הרופאים במאורגן את בתי החולים, כתבו הגר"ש ווייס והגר"ש אויערבאך להנהלת בית החולים שערי צדק (י' סיוון תשמ"ג) כדלקמן: "היות ושמענו כי יש רופאים שנטשו את עבודתם בבית החולים ועזבו את חוליהם ומצב נוכחות הרופאים בביה"ח היא אפילו למטה מהרגיל ביום שבת קודש ואשר הוא לכל הפחות הנצרך להצלת נפשות ופקוח נפש המותר אפילו בשבת קודש ועל פי הלכה המפורשת בשולחן ערוך (יו"ד סי' שלו סעי' א) 'הרופא המונע עצמו לרפאות הרי זה שופך דמים', לכן החיוב מוטל עליכם להשתדל שתהיה נוכחות רופאים בביה"ח לא פחות מאשר ביום שבת קודש ועל כל הרופאים החיוב לקיים

שביתות מאורגנות של רופאים היא תופעה ידועה במדינות רבות. בישראל התקיימו שלוש שביתות רופאים גדולות<sup>205</sup>. מגזרים אחרים במערכת הבריאות הרבו בשביתות, והם כוללים אחיות, עובדי מינהל ומשק, ורוקחים ועובדי מעבדות<sup>206</sup>.

יש מי שכתבו, שמוטר לרופאים לשבות בדרך שלא תביא לסיכון חייהם של חולים, אף אם הדבר כרוך בהתפטרותם, בנייתוק קשרי עובד-מעביד עם משרד הבריאות או קופות החולים, ובפריצת הסכמי שכר, שכן במקרים כגון אלו הדין הוא כמו שביתת כל פועל, ואין הוא מיוחד לרופאים דווקא; אבל אסור לרופאים לשבות רעב, או לעזוב את מקומות עבודתם, לנטוש את בתי החולים, ולנסוע למרחקים, שאז יש חשש פיקוח נפש<sup>207</sup>; ויש מי שכתבו, שבכל מקרה ובכל צורה אסור לרופאים לשבות, שכן חובתם מן התורה לרפא חולים ולהציל נפשות קודמת לכל דרישות שכר, אף אם הדרישות לשכר הן

[208] שערי משה לאאמ"ר ח"ב סי' לט אות א; הרב מ. לופר, תורה שבעל פה, כה, תשמ"ד, עמ' פה ואילך; הגר"ש גורן, אסיא, ה, תשמ"ו, עמ' 41 ואילך; [209] הגר"ש גורן, שם; [210] פסק זה הועבר אישית לכל רופאי המרכז הרפואי שערי-צדק בירושלים - ראה ספר אסיא, ה, תשמ"ו, עמ' 30 ואילך; [211] אף פסק זה הועבר אישית לכל רופאי המרכז הרפואי שערי-צדק בירושלים - ראה ספר אסיא, ה, תשמ"ו, עמ' 30 ואילך;

שהכריזה שביתה רעב. שביתה זו עוררה דיונים רבים, ובין השאר התייחסו אליה גם פוסקי ורבני דורנו. על שלבי השביתה הגדולה ועל התייחסות הפוסקים אליה ראה בספר אסיא, ה, תשמ"ו, עמ' 30 ואילך; [206] על שביתות במיגזר הרפואי בישראל ראה - ש. פנחס, הרפואה קיב: 100, 1987; [207] עשה לך רב, ח"ו סי' סג; הרב ח'ד. הלוי, בקראי, ב, תשמ"ה, עמ' 22 ואילך; שרת בנין אב ח"ג סי' סט; הגר"ש אויערבאך, הובאו דבריו בנשמת אברהם החו"מ סי' שלג סק"א;

חברו; גרם נזקין; [205] בשנת 1973, שביתה שנמשכה חודש ימים; בשנת 1976, שביתה שנמשכה שלושה חודשים; בשנת 1983, השביתה 'הגדולה', שנמשכה ארבעה חודשים. במהלך השביתה הגדולה והמאורגנת בקיץ שנת תשמ"ג התפטרו הרופאים מעבודתם הציבורית, והקימו מוקדי רפואה לטיפול פרטי בחולים. בהמשך השביתה נטשו הרופאים באופן מאורגן את מקומות עבודתם, השאירו רק צוות מצומצם מאד, ונסעו למרחקים. כמו כן היתה קבוצה גדולה של רופאים

## שביתת פועלים ומלמדים ורופאים

## שאלה

**בתלמוד תורה** מסויים תבעו המלמדים מהנהלה העלאה בשכרם עקב ירדת ערך המטבע, אולם ההנהלה סירבה להסכים לדרישתם. לפיכך החליטו המלמדים להשביח את כל הלימודים בתלמוד תורה, וכן למנוע ממלמדים אחרים ללמד במקומם עד אשר ההנהלה תכנע לדרישתם ותוסיף להם על שכרם. ההנהלה מצירה טוענת שאין למלמדים כל זכות לשבות ולבטל לימוד תורה של הילדים, וכל שכן שאינם יכולים למנוע ממלמדים אחרים ללמד במקומם, הדין עם מי.

## תשובה

**(א) שנינו** במסכת בכא בתרא דף ח' ע"ב וז"ל: ורשאין בני העיר להתנות על המדות, ועל השערים, ועל שכר הפועלים, ולהסיע על קיצתן ע"כ. ופירש שם רש"י וז"ל: להתנות על המידות – להגדיל סאת העיר או להקטין. ועל השערים – שעד חיטין והיין שלא ימכרנה שנה זו יותר מכך וכך רמים. ולהסיע על קיצתן – לקנוס את העובר על קיצת דבריהם להסיעם מרת דין תורה עכ"ל. אם כן מבואר בדברי רש"י – שישנה יכולת בידי בני העיר לקנוס ולהעניש את כל מי שעובר על החלטות התקנות של בני העיר כמו: בקביעת מחירי המזון, שכר הפועלים, וכל דבר שהוא צורך לבני העיר, ורשאים לכופף אותם על זה אע"פ שע"פ דין תורה לא היה ראוי להטיל את הקנסות האלו.

**לפי זה** מבואר, שרשאים מעיקר הדין בני אומנות להתארגן ולעשות להם תקנות לתועלתם, ומי שיתקבל מלאן ואילך לעבודה – רק על דעת התקנות האלו הוא מתקבל. אולם אם כבר התקבלו פועלים לעבודה ע"פ הסכם מסויים, וכעת רוצים לעשות תקנות שיגרמו הפסד לבע"ה בניגוד להסכם שעל פיו התקבלו לעבודה – פשיטא דאינם יכולים לעשות זאת כמבואר בנוכ"ח חו"מ ח"א סי' כ'. והוא הדין פועלים אחרים שלא רצו להתארגן באותו אירגון של כל בעלי אותה האומנות – אי אפשר לכופף אותם לכן, כאשר הפועלים האלו התעסקו באומנות הזאת עוד לפני עשיית התקנות והאירגונים השונים, והם אינם מעוניינים להשתתף באירגון הזה. משא"כ אם באו לאותה העיר או שבא פועל לעבוד במפעל כאשר ישנם שם כבר תקנות קיימות כבר, על כרחו הוא כפוף לאותם התקנות שהתקבלו כבר באותם המקומות וכופין אותן על כך, ואפילו אם נשכרו הפועלים בסתם – ע"ד המנהג הקיים הם נשכרו, ולא צריך לפרט בכל פעם את מנהגי המקום כמבואר להדיא בשו"ע חו"מ סי' של"א סי"ק א"ב.

**(ה) לפיכך** במקומות שלא קיים בהסכמי עבודת הפועלים המושג – שיש להם זכות לשבות [דהיינו – שמוותרו לפועלים במקרים מסוימים להעדר מהעבודה, או שלא לעבוד מספר שעות בעבודה תקינה, כפי שהתחייבו הפועלים לעשות זאת בשעת ההסכם שעשו עם הבע"ה כשהתקבלו לעבודתם] – אין הם רשאים לשבות, בין אם זאת שביתה מלאה או שביתה חלקית, ואם שבתו – רשאי הבע"ה לפטרם מיד מהעבודה אפילו אם לא נגרם לו נזק מידי כתוצאה משביתתם, כיון שהם באים לעקור ולהפיר את ההסכם והקניין שהתחייבו לו בשעת קבלתם לעבודה, ואפילו אם הם צודקים

כתביעתם – הם רשאים לתבוע את בע"ה בכה"ד או לעזוב את עבודתם ויקבלו דין שידם תהיה על העליונה, אולם אין הם רשאים לא לעבוד, וכן אינם רשאים לעכב מפועלים אחרים לעבוד במקומם, וכ"ש אם תובעים שכר גם עבור מה שלא עבדו, וכן מבואר להדיא בחו"מ בב"ק סי' כ"ג וע"ש שהאריך בזה.

**והוא הדין** שאסור לבע"ה לשנות מתנאי הסכם העבודה שקבע עם הפועלים או שנוהגים באותה האומנות אם זה לרעת הפועלים, וכן לא יכולים חלק מהפועלים לאחר שהתחילו בעבודתם, או פועלים שאינם קשורים לאיגוד פועלים מסויים והגיעו לעיר לפני שהוקם אותו האיגוד, להחליט על תקנות והנהגות חדשות אפילו כאשר רוב הפועלים רוצים בכך ולכוף מחמת זה את מיעוט הפועלים המתנגדים להם, לרברים שלא היו נוהגים באותו מקום או שאין הכרח לעשות תקנות כאלו. דלעולם רוב לא יכול לכוף מיעוט אא"כ דובר שנהגו לעשותו או דבר שמחוייבים לעשותו, וצריך לקבל החלטה איך ובאיזה אופן לעשותו. או מועילה החלטת הרוב לכוף את המיעוט.

**ואין להביא** ראייה מהגמ' ביומא ל"ח ע"א גבי בית גרמו ובית אטינס שלא רצו ללמד אחרים את עשיית לחם הפנים והקטורת והוצרכו חז"ל לכפול להם את שכרם כדי שיעשו זאת, ולכאורה היה מקום להוכיח מכאן שכר צעור, והראיה לכך – בזה שהסכימו להם חז"ל וכפלו להם את שכרם. אולם לענין פשיטא דהא אינו, דהרי מבואר שם במשנה ובגמ', שחז"ל דרשו אותם בתחילה לגנאי וחדשו בהם חכמים שכל מה שלא מלמדים אחרים – זה רק כדי להרבות את שכרם, והטעם שכללו להם חז"ל בשכרם – זה נבע מחוסר ברייה, כי אחרים לא ידעו לעשות את מלאכתם והם לא התרצו לעבוד בשכר שקיבלו, ומה ששייכו אותם בסוף מבואר שם בגמ', שהתברר לחז"ל שכונתם היתה לשם שמים וע"ש במהרש"א.

**ואיפכא** מבואר שם, שהרי חז"ל הביאו אומנים אחרים ממצרים שיעשו את מלאכתם במקומם, א"כ זה סותר את כל המושג הנקרא שביתה שפירושו – שהפועלים נשארים לעבוד אצל הבע"ה ויש להם זכות לשבות ממלאכתם, ואסור לבע"ה להביא פועלים אחרים במקומם, וכאן מוכח שחז"ל עשו אחרת. וע"כ שכאשר אין מנהג במקום מסויים המתיר לפועל לשבות מעבודתו ולהשאיר עדיין פועל באותו מקום עבודה, בזה שהפועל לא בא לעבוד כמזיד – נחשב שהתפטר מהעבודה אצל הבע"ה, ויכול הבע"ה לשכור פועלים אחרים בעל כורחו.

**(ו) אולם** במקומות שנהגו שיש זכות לפועלים במקום עבודתם גם לשבות, דהיינו: שיכול הפועל לא לעבוד, או לעבוד פחות שעות מכפי ההסכם שהתחייב לבע"ה, או שיעבוד בצורה איטית יותר וכדומה, שלבע"ה נגרם הפסד בזה שמקבל פחות תפוקה, ומאידך אסור לו להביא פועלים אחרים במקום הפועלים ששוכחים, וממילא מוכן שאסור לו לפטר אותם בגלל זה ששוכחים כי כדן הם עושים כהתאם לזכויותיהם הנהוגות באותו מקום עבודה או באותה העיר או המדינה.

**בזמן הזה** נהגו בארץ ישראל וכשאר מדינות בעולם לאפשר לפועלים ולשבות ממלאכתם

כתנאים ובגדרים מסויימים, ואין חילוק בין אם המלאכה ברכה האבר לבע"ה כתוצאה משביתתם ובין אם אינו דבר האבר במקרים שמוותר מצד המנהג לשבות. ולפיכך מכיון שהתבאר לעיל שרשאים בני אותה האומנות או בני העיר או המדינה לעשות תקנות לצורך עבודתם, בין אם זה קשור לשכר הפועלים או לשאר תנאי העבודה, ומאחר והתקנות האלו קבועות וקיימות, נמצא שכל השוכר פועל לאחר שכבר קיימות התקנות בענין זכות השביתה – על דעת כן הוא שוכר, שיכול הפועל או מספר פועלים לשבות לפי התקנות הידועות הקיימות בזה כגון: להודיע לבע"ה מספר ימים לפני תחילת השביתה על כך כפי המנהג, לנסות להגיע להסכם או בוררות לפני הכרזת השביתה וכדומה, ולכן אם הפועלים מתנהגים כפי החקנות והמנהגים הקבועים – אין הבע"ה רשאי לפטרם בשל כך, וממילא אסור לו לשכור פועלים אחרים במקומם.

**(ז) אולם** פשיטא דמעיקר הדין אפילו אם מותר להם לשבות ממלאכתם, אולם לא מגיע

להם שכר עבור הימים שלא עבדו, כיון ששכר מגיע לפועל – רק אם הוא נתן תמורתו עבודה לבע"ה שאמר לו לעשותה, או שנהנה הבע"ה ממנה אפילו אם לא צויהו כדן יורד לשדה חבירו כמבואר בב"מ ק"א ע"א, משא"כ אם לא עבד הפועל, תמורת איזה דבר יקבל את שכרו. והרי אפילו אם נאנס העובר כגון: שחלה ומחמת זה לא עבד, דעת רוב הראשונים כפי שמבואר ברמ"א סי' של"ג ס"ק ה' ובוש"ץ שם ס"ק כ"ה – דלא מגיע לפועל שכר עבור ימי מחלתו שלא עבד בהם. ואפילו לדעות הראשונים המבוארים שם ברמ"א שסוברים שמגיע לפועל שכר אם חלה, זהו מטעם דהם מדמים פועל לעבד עברי שמבואר בגמ' בקידושין י"ז ע"א – שעד שלש שנים אם חלה העבד, אין הוא צריך להשלים לבע"ה את ימי מחלתו למרות שקיבל כבר את שכרו עבור הימים האלו, ולפיכך דעת אותם הראשונים – שפועל שהוקש לעבד דינו דומה, משא"כ הכא שלא בא הפועל מרצונו לעבודה, לא גרע מעבד שברח כמזיד מבע"ה שמבואר שם בגמ' בקידושין – שחיוב העבד להשלים ולעבור לבע"ה כנגד הזמן שברח [והתם איירי שכבר קיבל העבד את הכסף]. וא"כ ה"ה הכא בפועל ששוכת מעבודתו, נחשב הדבר כמו עבד שברח שאפילו אם קיבל הפועל את הכסף עבור העבודה שלא ביצע בפשיעתו – צריך להחזיר את הכסף או לעבוד ולהשלים כנגד הזמן שלא עבד.

**(ח) ומיהו** אם בזמן הזה ישנו מנהג שאפילו אם לא נקבע בתקנות העבודה, אולם אם כבר נהגו כך בשאר מקומות העבודה והמפעלים שמקבלים הפועלים את שכרם גם עבור הימים שלא עבדו מחמת שביתתם, ונבדרך כלל הדבר כמדומה קיים – אם הימים או השעות ששבתו בהם הפועלים הינם ימים מועטים בלבד או מגיע לפועלים שכר גם עבור הימים ששבתו כפי המנהג.

**בכל מקרה** שישנם חילוקי דעות בזה בין הפועלים לבע"ה – צריכים ללכת לבוררות המוסכמת על שני הצדדים בין אם ילכו לדון לפני בית-הדין, ובין אם יקבלו עליהם בוררות של אנשי מקצוע, אולם אסור לצדדים ללכת לפני ערכאות הדנים על פי חוקיהם, בין אם היושבים שם הינם בני ברית, ובין אם אינם בני ברית, ואפילו אם שני הצדדים מעוניינים ללכת אליהם מרצונם, כמבואר להדיא בחו"מ סי' כ"ו ס"ק ג'. וגם מה שמכונה

## מנחת צבי - המשך

הם יועילו דק כדי למנוע מהחולים סבל גדול יותר, שגם זה בכלל רפואת החולים. ואפילו אם ישנם מקרים מסוימים שבהם ישנו היתר לרופא להמנע מלעבוד כגון: שְׁרָאָה לבה"ד שהשכר שמקבלים הינו פחות משכר בטלה שהיו מקבלים הרופאים או האחיות אם היו עובדים במלאכה אחרת, ואין הם יכולים לפרנס בזה את משפחתם אפילו בצרכים ההכרחיים ונגם אז חלילה להחיר במקום של סכנת נפשות מיידית וכיו"ב, אולם אין להם כלל היתר בגלל זה למנוע מרופא אחר שרוצה להציל את חיי החולים לעשות זאת, אפילו אם יתכן שעי"י כך יגרם להם בעקפיץ הפסד ממון [שלא ייצו המעסיקים לשלם להם כפי תביעתם], בכל זאת אין הם בעלים ליטול מאדם אחר את האפשרות לחיות, ואין בין מעשה זה לבין המנוע מהמזיל כים להציל אדם הטובע ולא כלום!

**יד) והוא הדין במלמד תורה שחייבים ללמד תורה בחינם,** ואפילו למלמד תורה שבכתב שמכואר בגמ' בנדרים ל"ז ע"א – שרשאים ליטול שכר שמירה על הילדים או שכר פיסוק טעמים, ככל זאת אין להם למנוע את הלימוד של תשכ"ר שעל הכל פיהם העולם עומד, או מנערים הגרולים יותר את לימוד התורה, אלא יתבעו את מנהלי התלמוד תורה או הישיבה כבה"ד כמו כל בע"ח. וכל שכן שאסור להם למנוע מאחרים ללמד במקומם, שהרי הם באותו היום לא רוצים ללמד לתנוקות, ואם כן הוי פסידא דלא הדר לילדים מותר לסלק מיד אפילו בלא התרעה דהם מותרים ועומדים כמכואר בכ"ב ח' ע"ב וכשו"ע ח"מ ססי' ש"ז, ואפילו אם נימא דהכא חשיב שהמלמדים אנוסים בדבר מחוסר ברירה וא"א לסלקם, ככל זאת נשאר על הנהלת המוסד החיוב לקחת מלמד אחר בנידון כזה כדי שלא ימנע הלימוד מהילדים, וכן כתב להדיא בתשו' אגרות משה ח"ב סי' נ"ט.

**טו) אמנם** ודאי שישנו חיוב מצד ההנהלה לראוץ לשכר הוגן עבור המלמדים או הרופאים וכדומה, ובמקרים שנראה לבה"ד שהנהלה מצידה אינה עושה מאמץ ניכר לשפר את תנאי העבודה בשעות הרבות או את תנאי השכר הגרועים של המלמדים או של הרופאים, ומחמת זה ממילא נגרם שהמלמדים או הרופאים עובדים בחוסר רצון, שכאופן כזה העבודה איננה תקינה ועלול עוד להגרם אסונות מכך ח"ו – רשאים כה"ד כהוראת שעה לאפשר למלמדים או לרופאים לשבות בתנאים מסוימים כפי שיקבעו. לפיכך בנידון כזה בלי היתר מיוחד מבה"ד או של אחד מגדולי ההוראה – אסור בכל מקרה לשבות, וכל שכן שאסור למנוע מאחרים ללמד או לעזור לחולים במקום השוכחים. וכן אם חלק מהשוכחים צייתי דינא וחלק מהם אינם צייתי דינא – מחוייבים המלמדים או הרופאים דצייתי דינא לשאול בכל מקרה כזה הוראה מגדולי ההוראה שבדון להעשות.

**טז) ונראה** לענ"ד שהוא הדין בזמן הזה אצל מורות המלמדות בבתי ספר תלמידות תורה שבכתב דינים ויר"ש, שכבר נמנו וגמרו רבותינו גדולי הדורות האחרונים שמצוה וחובה לעשות בתי ספר כאלו, ובפרט שגם נשים מצוות לדעת את ההלכות במצוות עשה שהזמן גרמא, שהם ג"כ נצטוו לקיימם ולהחזיר בהם ובתלמידות שלהן יר"ש טהורה, ובפרט שעליהם מוטל החיוב לגדל את ילדיהם לתורה ויר"ש לפיכך גם עבודתם ככלל מילי דמצוה, ולכן גם להן אסור לשבות מעבודתן ללא הוראת כה"ד או גדולי הדור, למרות שבנידון דנן הדבר קל יותר ואכמ"ל.

כל האומנים שבאותה האומנות עכ"ל. א"כ מכואר להדיא בדבריו – שאפשר לקבוע יום מסויים מנוחה לכולם, או הסכם שראובן ינוח ביום ראשון ולוי ביום שני, כדי שתהיה פרנסה לכולם, ובתנאי שיסכימו לכך כל האומנים שבאותו מקום.

**יג) ומיהו** א"ע"פ שהתבאר לעיל בסיעתא דשמיא, שהאידיא נהגו שבין שאר תנאי קבלת עובדים ישנו גם את הזכות לשבות, ומנהי הזכות הזאת אפילו אם ע"י השכיחה יגרם נזק לבע"ה ונחשב הדבר בגדר דבר האבד לבע"ה, ככל זאת אמרינן דע"ד כן הוא שכר את הפועלים כמנהג המדינה שיכולים לשבות גם בדבר האבד לו, לפי התנאים והגדרים הנהוגים. אולם ישנם מקרים שהפועל מחוייב לעבוד מכת המצוה הקיימת בעבודתו נצטוונו להתעסק בה ע"י הבורא ית"ש, ועל זה לא שייך שישבות מלעשות את מלאכתו, כי התחייב לעבוד בחינם, ואפילו אם ישנם היתרים בחז"ל שמוחר במקרים מסויימים ליטול שכר למרות המצוה שבדבר מהטעם שנחשב – שכר בטלה, והיינו – שמתבטל הפועל מלעסוק בעבודה אחרת על מנת לפרנס את עצמו וכ"כ בזמן שמתעסק במצוה הזאת, אולם אין הוא רשאי להתבטל מלעסוק מהמצוה אם מקבל מבע"ה שכר בטלה אלא שרצוה תוספת שכר או תנאי עבודה טובים יותר, כי מעל מנהגי המדינה נמצאים חיובי התורה הק' וגבוה מעל גבוה שומר, והוא ית"ש צויה לנו להתעסק במלאכת מצוה זו ולא לבטלה, וכיצד יוכלו מנהגי כשר ורם להפקיע חיובי התורה. וכשם שאין מנהג יכול להפקיע חלילה מצות שבת או הנחת תפילין – הוא הדין שאינו יכול להפקיע את המצוה המוטלת על העובד לעשותה, א"כ נראה לכה"ד או לאחד מגדולי ההוראה המפורסמים כדור – שאין השכר שמקבל העובד נחשב ככלל שכר בטלה אלא שמקבל שכר הנמוך ממנו, ובשכר כזה לא יוכל העובד למלא את חובתו כראוי, בגלל דאגת הפרנסה.

**לפיכך** כמלמדי תורה שבישראל, רופאים או אחיות המטפלים בחולים וכדומה, שמעיקר הדין הם חייבים לעשות את מלאכתם בחינם כמו שדרשו חז"ל בגמ' בנדרים ל"ז ע"א – "מה אני בחנם [פי' הקב"ה] אף אתם נמי בחנם" וכמו שמכואר בשו"ע הל' תלמוד תורה יו"ד סי' רמ"ו ס"ק ה', וברני הרופא ביו"ד סי' של"ו ס"ק ב' וז"ל שם: הרופא אסור לו ליטול שכר החכמה והלימוד, אבל שכר הטורח והבטלה מותר עכ"ל.

**ואע"פ** שכתב שם הרמ"א בס"ק ג' וכשו"ך ס"ק ז' – שאם התנו עם הרופא לתת לו שכר מרובה עבור מלאכתו – חייבים לתת לו מה שהתנו, אע"פ שיש לו מצוה לרפאות את החולה. ככל זאת היינו רק שאכן חייבים לתת לו את הממון המגיע לו תמורת עבודתו כפי שהתחייבו לתת לו, ודינו כמו כל בע"ח שיחבע את הממון המגיע לו כבה"ד, אולם אין זה פוסט דהורפא מלרפאות את החולה וכמו שכתב שם בשו"ע ס"ק א' וז"ל: נתנה התורה רשות לרופא לרפאות ומצוה היא, ובכלל פיקוח נפש הוא, ואם מונע עצמו – הרי הוא שופך דמים!! ואפילו אם יש לו [פי' לחולה] מי שירפאנו [פי' רופא אחר], שלא מן הכל אדם זוכה להתרפאות עכ"ל.

**א"כ** מכואר להדיא בשו"ע שישנו אסור תורה לרופא או לאחיות שהטיפול שלהם הוא נצרך לרפואת החולים, אם הם לא יעבדו וימנעו ע"י כך את רפואת החולה. וכל שכן שאסור תמור הוא למנוע מרופאים אחרים או מאחיות אחרות לעבוד במקומם כדי להציל את חיי החולים, ואפילו אם

אצל עמי הארצות "בית הדין לעבודה" גם כן נחשב כערכאות, כיון שגם הם מחליטים על פי החוקים שקבעו להם או על פי שיקולי דעתם הנוגדת את דין התורה, והרבה פעמים הם לוקחים ממון שלא כדין מיד המוחזק. כמו חוקי הלנת שכר שכיר שע"פ ד"ת זה ריבית, או שוכפים לשלם קנסות על פעולת שהיא בגדר גרמא בנוקין שעל פי ד"ת פטור העושהו בדיני אדם, וישנם מקרים שגם פטור מדיני שמים וכדומה. ולפיכך אסור לכתב בשום מקרה לרדן לפני מה שמכונה "שופטי" הערכאות למיניהם בכל צורה שהיא, וההולך לשם בלי היתר מבית הדין [נגון: כאשר הנחבע סירב ללכת לד"ת, ובה"ד נתן לתובע כתב סירוב המאפשר לו לתובע בערכאות כמכואר שם בסמ"ע ס"ק ח', או שאינו מקיים את פסק בה"ד] – מרים יד בתורת משה ומחלל שם שמים כרבים ואפילו אם הוא צודק בתביעתו, ועיין בס"י שהארננו לכאור את הגדרים בזה.

**והנה** פשוט שכל הדין שרשאים הפועלים לשבות, הוא דוקא אם השכיחה היא מוצרית לפי התקנות והמנהגים, שכזה אמרינן – שע"ד כן שחרם כע"ה, אולם אם הפועלים השכיחו מפעל שלם בגלל שהבע"ה פיטר את אחד הפועלים, שבנידון כזה – פשיטא דבין אם צודק הבע"ה במעשהו ובין אם אינו צודק, נהי שרשאי הפועל המפוטל לתבוע את הבע"ה בפני בה"ד או כל כוררות המוסכמת ביניהם, אולם אין שאר הפועלים רשאים כלל להשביח את כל המפעל בגלל שנגרם עוול לפועל אחד, וע"ד זה לא ניתנה להם הזכות לשבות, ולכן בנידון כזה, או במקרה דומה שנהגו הפועלים שלא כפי התקנות או הנהגה בענין היתר לשבות, אלא שהחליטו בעצמם לשבות – ודאי שרשאי הבע"ה לקחת פועלים אחרים שיעבדו במקומם, כמו שכתב בנתיבות כביאורים סי' של"ב ס"ק א' – דכל היכא שישנו שינוי מהמנהג – אזלינן בחר דין תורה, והוא הדין הכא.

**י) ונלע"ד** דנהי שאין הפועלים השניים רשאים להכנס ולעבוד במקום הפועלים הראשונים כאשר הם שובחים במקרים שהתקנות או המנהג מתירים להם לשבות, אולם אם הבע"ה החליט לפטר לגמרי מהעבודה את הפועלים הראשונים ואינו מוכן בשום אופן יותר לקבלם, שאז במקרה שנשלם הזמן בחוזה העבודה של הבע"ה עם הפועלים הראשונים על תקופת העסקתם, או שלא נקבע כלל זמן לכך ויכולים הפועלים או הבע"ה להפסיק את עבודתם – ודאי שיכול הבע"ה לפטר לגמרי את הפועלים הראשונים מעבודתם, ויכול לקחת לו פועלים אחרים, ולאחר שפיטרום – רשאים הפועלים השניים לכתחילה לבוא ולעבוד שם כמכואר בשו"ע ח"מ סי' רל"ז ס"ק ב', וא"א יהיה למנוע מהם לעבוד.

**יב) נראה** לע"ד שאם מחליטים האומנים באותה העיר שלא יעבדו כולם ביום מסויים, או בשעות מסויימות ביום מסויים בשבוע לצורך מנוחה או מסיבה אחרת – הם יכולים לכונן את כל בני אותה האומנות מכאן ואילך לקיים את החלטתם. והראיה לכך היא מדברי התוספתא שהביא הרב המגיד פרק י"ד ממכירה הל' י' וז"ל התוספתא: רשאים הנחתומים לעשות רגיעה ביניהם, פירוש רגיעה – חלוקת הרגעים לומר עשה אתה ברגע פלוני ואני ברגע פלוני כן פירושה. ולי נראה פירושה – מלשון מרגוע שהוא ענין מנוחה לומר – אתה נח ביום פלוני ואני יום פלוני, ומ"מ הכל לדבר אחד, ומתבאר ג"כ בגמ' בהנהו טכחי. וכתב הרמב"ן ז"ל בשם הר"ן אלכרזלוני ז"ל – דדוקא בתנאי



לעבודה. מכיון שבאופן זה קשה לאמוד את הנזק שנעשה לבעה"ב, והיו בגדר גזל שאינו ניתן להשכון, אלא א"כ גם סוג כזה של שביתה מעוגן בפירוש בתקנות המקום. וכעין זה ראיתי בשו"ת אג"מ (י"ד ח"א סימן קל"ח), שכתב דאף אם לא קיבל העובד את שכרו ויש לו טענות צודקות, כל זמן שהוא עדיין עובד במקום אסור לו לזלזל בעבודה.

ופשוט שגם באופנים שיותר לעובדים לשבות, זה רק כדי לקבל שכר, או תנאים אחרים, שהם בטוחים שזה מגיע להם עפ"י הדין והצדק. אבל ח"ו לעובדים לשבות בגלל שפיטרו עובד אחר, ואפילו אם פיטרו אותו שלא בצדק, ואם ישבחו מסיבה זו רשאי בעה"ב לפטרם, וכ"ש שאסור עפ"י ד"ת לפעול בכוח וע"י אמצעים פסולים, ואע"פ שעל פי חוקי המדינה, יש אופנים שיותר לשבות בגלל שקיבלו עובד מסויים לעבודה, או בגלל שפיטרו עובד מסויים, בניגוד לרצונם של העובדים. מסתבר שהוא "מנהג גרוע", ואין הולכים אחריו.

(ז) ורשאים הם גם להטיל קנסות על מי שיפד את התקנתו, כמבואר בגמ' (כ"ב ח:): ובפוסקים, דרשאים גם להסיע על קיצתו, דהיינו "לקנוס" את העובר, (רש"י, ראה לעיל הערה ב').

(ח) שו"ת אג"מ (ח"א ח"א סימן נ"ט), מדין קא פסקת לי לחיותי, ומדין מערופיא המובא ברמ"א (סימן קנ"ד סעיף ה'), ראה פרטי דינים אלו בפד"ק כ"ג - "השגת גבול", וכתב שם שבהרבה דברים יש גם ענין ה"חזקות" שנוהגים בישראל, וגם מצד המנהג, שכבר הוסכם שהיא עוולה גדולה למי שנושך לעבוד במקומם, ג"כ יש להם רשות לכופן בביה"ד, וכמו שהוא מעשים בכל יום עת"ד. ועיי"ש שדעתו נוטה עפ"י, דיכולים לכופן אף את העובדים שאינם חברים בארגון.

(ט) בספר תשובות והנהגות (כ"ב סימן תס"א), הביא בשם שו"ת הגאון ר' אהרן קוטלר זצ"ל (כ"ב סימן ע"א), דגם בהוראת לימודי חול אסור להם לשבות, כיון שע"י כך מסתובכים הילדים ברחובות ובשווקים והיו פסידא דלא הדר. ולפי"ז אפשר דגם בבית ספר לבנות ג"כ הדין כן, וע"ע בענין זה בספר מנחת צבי (סימן י"ט ס"ק ט"ז).

(י) שו"ת אג"מ (ח"א ח"א סימן נ"ט), כיון שאסור להם לקבל שכר עבור הלימוד, ומקבלים רק שכר בטלה, כמבואר ביו"ד (סימן רמ"ו), וחייבים ללמד בחנם, אלא שיש הסכם שתמורת הבטלה יקבלו שכר. ממילא אין מועיל מה שישבתו, כי גם במצב של בטלה נשארו בחיובם ללמד, ועוד דיש בזה ביטול תורה דרבים, וכ"פ בשו"ת יחוזה דעת (ח"ד סימן מ"ח).

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן פ"ז) כתב דגם מצד "דיני חזרה" אסור למלמה

מהות ה"שביתה" איננה "חזרת העובד" מהסכם העבודה, אלא אדרבה, השביתה פירושה שהעובד עומד בתוקף על זכויותיו המגיעות לו על פי הדין או המנהג, ולצורך כך הוא מפסיק את עבודתו "באורח זמני", ואף אינו נותן לאחרים לעבוד במקומו, ועל ידי כך כופה את מעבידו למלאות את דרישותיו, ואז יחזור לעבודתו. "מעיקר הדין" זכות העובד הוא לחזור בו "ולהתפטר לגמרי מעבודתו", ובמקרים מסויימים אף לתבוע את המעביד על הנזק שגרם לו - ראה פרטי דינים אלו בפרק ט"ז - "חזרת העובד" - אולם אין לו זכות לשבות ולהפריע למהלך העבודה התקין של המעביד. בפרק זה יבואר, באיזה אופנים יש היתר לעובדים לשבות מעבודתם, ועוד פרטים נוספים בזה.

ההלכה והמנהג

א. כאמור לעיל בפתיחה לפרק זה, "מעיקר הדין" אסור לעובדים לשבות כדי שהמעביד יוסיף להם שכר או תנאים אחרים<sup>(א)</sup>, ואפילו תנאים המגיעים להם בצדק על פי הדין או המנהג. אלא א"כ העובדים מאותו המקצוע<sup>(ב)</sup>, או מאותו מקום העבודה<sup>(ג)</sup>, או שארגון העובדים בו חברים רוב עובדים אלו, החליטו על כך<sup>(ד)</sup>.

ב. ואכן כבר נהגו בזמננו, בעיקר במקומות ציבוריים ומאורגנים<sup>(ה)</sup>, שיש לעובדים זכות לשבות במקרים ובתנאים מסויימים. ולכן כשהשביתה היא בהתאם לתקנות ומנהג המקום<sup>(ה-1)</sup>, מותר להם לשבות מעבודתם<sup>(ו)</sup>.

ורשאים הם גם להכריח<sup>(ז)</sup> את כל העובדים באותו מקום לשבות יחד עמם. וכן מותר להם לעכב עובדים אחרים, שלא יעבדו במקומם בימי השביתה<sup>(ח)</sup>.

מלמדים ומרביצי תורה

ג. מלמדים ומרביצי תורה<sup>(ט)</sup> אסור להם לשבות ולבטל תורה מהתלמידים<sup>(י)</sup>, וכן הדין ברופאים ואחיות, ג"כ אסור להם לשבות מעבודתם<sup>(יא)</sup>.

מאותו מקצוע, יש לדון כזה כמו שהחליטו רובם "כמעמד כולם", ובהמשך שם כתב, דיכולים אף לכופן את המועט שאינם רוצים לשבות עי"ש.

(ה) ואף שדרך כלל, השביתות נעשות במקומות ציבוריים, שיש להם ארגון עובדים, מ"מ גם במקומות שאין להם ארגון עובדים וכדומה, יש לעובדים זכות לבחור נציגות מיוחדת לענין זה, ולשבות על פי הדין והמנהג וכנ"ל. אמנם לפי מה שנתפשט המנהג, זכות זאת מוקנית רק למסגרת מאורגנת של עובדים, כמו בית ספר, או מפעל עם מספר עובדים, אבל לא ניתנה זכות זאת לעובד "בודד" שעובד אצל מעביד מסויים.

ראוי לציין, כי על פי המנהג, יש לעובדים להודיע למעביד (ובמקומות ממלכתיים, גם לממונה הראשי על סכסוכי העבודה) על צוונתם לשבות, 15 יום לפני תחילתו, והדברים מסתברים.

(ה-1) וראה מה שכתבנו בפרק ג' - "מנהג המדינה" (הערה נ"ט), בענין מעמדם של ארגוני העובדים, דיש לדון אותם "כבני העיר" [ראה שם בפרק ג' סעיף ב' ובביאורים א'], ובמקום שאין מנהג ברור לא לחיוב ולא לשלילה, תקנתם מחייבת, עי"ש.

(ז) וראיתי בספר "פעולת שכיר", שכתב שגם באופן שיותר לעובדים לשבות, יש להם להזהר לא לעשות "שביתה האטה", דהיינו להמשיך לעבוד בעצלתיים, או לבוא באיחור

(א) וכן הדין אף אם המעביד אינו נותן להם את שכרם כלל, ופשוט.

(ב) מקורו בגמ' (כ"ב ח:): ורשאי בני העיר להתנות על המדות ועל השערים ועל שכר הפועלים "ולהסיע על קיצתו" ע"כ. וכמו שכתב רש"י דהיינו לקנוס את העובר על קיצת דבריהם "להסיע מדת ד"ת", (ובמאירי כתב דהיינו "לקחן שער" לשכר הפועלים ככל אומנות שירצו). וכתב שם הרא"ש דבעלי האומנות נקראים בני העיר לצורך זה. וכ"כ הרשב"א בתשו" (ח"ה סימן קכ"ה) "דכל חבורה שהם בני ענין אחד", הרי הם כעיר בפני עצמה עי"ש.

(ג) על פי הרשב"א הג"ל (בהערה הקודמת), "דכל חבורה שהם בני ענין אחד" הרי הם כעיר בפני עצמה עי"ש. וגם לפי המנהג, במקום שאין ארגון עובדים, הנציגות שנבחרה ע"י רוב העובדים שהסכסוך נוגע להם, מוסמך להכריז על שביתה, וראה בהמשך.

(ד) שו"ת אג"מ (ח"א ח"א סימן נ"ח), וכתב שם שאין איסור השתתפות בארגון עובדים אפילו אם יש ביניהם עכו"ם, ואין בזה משום הליכה לערכאות, כי העכו"ם הוא בעל דין ולא דיין.

ועיין באגרות משה (ח"א ח"א סימן נ"ט), שכתב דאע"פ שבכדי שיספיק החלטת הרוב, צריך לכל הפחות שההחלטה תהיה "במעמד כולם", (ראה בפרק ג' - "מנהג המדינה", ביאורים א'). מ"מ מסתבר שמכיון שכולם יודעים שיש ארגון עובדים, ובדרך כלל חברים בהם "רוב העובדים

## משפט הפועלים - המשך

שלא בצדק, מותר לפועלים אחרים לבוא ולעבוד במקומם, כמבואר בשו"ע (סימן רל"ז סעיף ב'). וראה בפרק כ"ג - "השגת גבול", מה שהארכנו בינינו אלו.

(יז) כך משמע מהחזו"א (כ"ק סו"ס כ"ג), שכתב דהדין כן באופן שהבעה"ב סילק את הפועלים תוך הזמן מפני שחזרו בהם שלא הסכימו לעבוד בשכר שהוסכם עמם [דהיינו שביתה לא מוצדקת]. ובהמשך שם כתב וז"ל, כללו של דבר כל שסילקם ברשות ע"פ דיני התורה, אינם יכולים לעכב מפועלים אחרים לבוא במקומם, ואילו יד הבי"ד תקיפה חייבים לגדור בפני עושי עוולה ככל אשר תמצא ידם עכ"ת עיי"ש. וגם מדברי הפוסקים שדנו לענין החזרת הפועל לעבודה במקום שנאנס ולא עשה המלאכה, ראה בפרק י"ב - "עובד שחלה או נאנס" (סעיף י"ג ובהערות), משמע דווקא כנאנס יש מקום להחזירו, אבל אם פשע והפסיק עבודתו יכול לסלקו מיד, וראה עוד בפרק י"ז - "פיטורין מחמת סיבה" מדינים אלו.

(יח) יש לציין, כי גם עפ"י המנהג, רשאי המעביד לנכות את שכרו של העובד עבור ימי השביתה. אלא א"כ בהסכם שהושג לאחר השביתה, ישנה התייחסות גם לענין תשלום השכר עבור ימי השביתה. ואכן בהרכה מקרים, במסגרת הפסדה מתפשרים הצדדים ביניהם גם על תשלום מלא או חלקי של ימי השביתה.

(יט) דהיינו אפילו אם חלה באונס, דעת רוב הפוסקים שאין צריך לשלם לו, (ראה בפרק י"ב - "עובד שחלה"). ואפילו לדעת הפוסקים החולקים שם, היינו דווקא באונס, אבל אם שבת ולא עבד פשיטא שלא מגיע לו שום שכר מדינא, דהרי יכול אף לסלקו.

ונראה דאף אם קיבלו אח"כ המעביד בשתיקה ולא אמר לו כלום. ג"כ רשאי לנכות לו. ואפילו לדעת הרמ"א (סימן של"ג סעיף ה') שאם חלה הפועל וקיבלו אח"כ בשתיקה אינו מנכה לו, מ"מ בשביתה שלא כדיון בוודאג רשאי לנכות לו. והוא ע"פ מה שנתבאר בפרק י"ב - "עובד שחלה" (עיי"ש בביאורים א'), דכל דינו של הרמ"א הוא רק בחלה, ריש מקום מן הדין שלא לנכות, וכמש"כ התשב"ץ דבעה"ב הוה ליה לאסוקי אדעתיה שיחלה הפועל. אבל בענין זה של שביתה באופן שאינו ע"פ תקנות המקום, דלא שייך סברא זו, ואדרבה אסור לו לשבות, גם בקיבלו אח"כ בשתיקה בוודאי שרשאי לנכות לו מן הדין, עיי"ש מה שהארכנו בזה. ועוד דגם לפי המנהג הוא כך, (ראה בהערה הקודמת), ומסתמא ע"ד המנהג קיבלו אח"כ, ופשוט.

(כ) אג"מ (חרי"מ ח"א סימן נ"ט), וכלשונו שם, דסוף כל סוף עשו את זה מדוב צער ועוני, וחשבו שיהיה תועלת מזה, וראוי לילך באורחות צדיקים, כמבואר בסוף פרק השוכר את האומנין, עכ"ת. וראה עוד מה שכתבנו בפרק כ"ח - "חובות המעביד", בענין דלפנים משורת הדין.

ד. אולם באופנים שהשכר שמקבלים המלמדים אינו מספיק להם כדי צרכם ומחיתם<sup>(2)</sup>, והם שרויים בצער "באופן שקשה להם ללמד כך לתלמידים", ולהנהיגה לא איכפת מכך. אם הם בטוחים כי שביתה של יום או יומיים תועיל להם, שעל ידי כך יוסיפו להם ההנהלה שכר כדי צרכן, מותר להם לשבות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך<sup>(3)</sup>. וכל זה דווקא כשמיצו כבר את כל דרכי ההסברה וההשתדלות ולא הצליחו בכך, וגם אז יש להם לשאול גדול בתורה וביראה על כך, ולקבל את הסכמתו<sup>(4)</sup>.  
ה. גם באופנים שמוותר למלמדים לשבות, אינם יכולים לכופף את חבריהם שאינם רוצים בכך<sup>(5)</sup>.

פיטורי עובד ששבת

ו. באופנים שמוותר לעובד לשבות, אסור למעביד לפטר אותו בגלל ששבת, וכן אסור למעביד להביא עובד אחר במקומו<sup>(6)</sup>.

ז. באופנים שבהם היה אסור לעובד לשבות, והוא הפר את תנאי העבודה ושבת במודר מעבודתו, מותר לו למעביד לפטר אותו מיד, וכן מותר לו להביא עובד אחר במקומו<sup>(7)</sup>.

ניכוי שכר ימי השביתה

ח. מעיקר הדין, עובד ששבת ולא עשה את עבודתו, אין המעביד חייב לשלם לו עבור ימי השביתה. אלא א"כ השביתה היתה בהתאם למנהג ולתקנות המקום, ובאופן שגם על פי המנהג אין מנכים עבור ימי השביתה<sup>(8)</sup>.

אולם אם השביתה לא היתה על פי הדין והמנהג, בוודאי מותר למעביד לנכות לו את השכר עבור ימי השביתה<sup>(9)</sup>.

ומכל מקום באופנים שהשכר לא הספיק לעובד כדי צרכו ומחיתו, ויש לעובד טענות צודקות, אף על פי שמן הדין והמנהג לא היה לו לשבות, ראוי שהמעביד ינהג עמו "לפנים משורת הדין", ולא ינכה לו משכרו<sup>(10)</sup>.

(יג) תוכן דברי האג"מ (חרי"מ ח"א סימן נ"ט). וכתב שם שצריך על זה ישוב דעת גדול, וראוי להתרחק מזה בכל האפשרי עיי"ש. ובי"ד (ח"ג סימן ע"ד) כתב האג"מ, דמכיון שקשה למצוא חכם שיוורה בענינים אלו, אין מוחין ביום כשדנין לעצמן, אם הוא באמת צורך גדול עיי"ש.

(יד) אג"מ (שם), ועיין בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן פ"ו) שכתב וז"ל, ... אלא שעכ"ז נלע"ד פשוט דלאו כל כמיניהו של המלמדים לעשות דין לעצמם מבלי להמלך תחילה עם רב העיר. כי בענינים אלו העיקר תלוי בשיקול הרעת, ומי שרעתו דעת תורה עוזרין לו מן השמים, ואם יראה שבאמת מקופחים הם בשכרם, יש לנהוג בזה מנהג דרך ארץ, ואין לחוש כלל לעוון ביטול תורה של תשכ"ר, והאחריות מוטלת על הבעה"ב ופרנסי העיר שאינם רוצים לפרנס כראוי את המלמדים, ופעמים שביטולה זה יסודה עכ"ל.

(טו) אג"מ (שם). דהרי מעיקר הדין אסור להם לשבות, אלא שאם אין להם כדי צרכם ומחיתם רשאים לתבוע שיתנו להם כדי צרכם. אבל אם השני מוותר על זכות זו, וודאי אינם יכולים לכופו לשבות.

(טז) דהיינו שאסור לו להביא עובדים אחרים שימלאו את מקומם של הראשונים, ואפילו רק לימי השביתה, דכ"ז בכלל המנהג והתקנה, דאל"כ הרי לא הואילו כלום בשביתתם. אבל אם הבעה"ב החליט לפטר לגמרי את העובדים ששבתו ואפילו אם פיטרם

לשבות, עפ"י מה שנתבאר בדרכי משה (סימן של"ג), "דבדבר של רבים" הרי כאילו עשו קנין, (ראה פרק ב' - "קניני השכירות"). ובדבר שנעשה בו קנין י"א שאין יכול לחזור בו, ובפרט שהוא גם דבר האבוד, כמבואר בשו"ע (סימן של"ג סעיף ה'), ועיי"ש בש"ך סי"ק כ"ו) דמלמד נחשב "לפעמים" לדבר האבוד, ובדבר האבוד אין הפועל יכול לחזור בו. ועוד שהמלמד אינו רוצה לחזור בו לגמרי, אלא שרוצה תוספת שכר, ודינו כחזרו בו מפני היוקר, דלדעת הרמ"א (סימן של"ג סעיף ד') אינו רשאי לחזור בו, ולדעת כמה פוסקים אף יכול הבעה"ב לכופו שלא לחזור בו, עיי"ש בדבריו.

(יא) דגם הרופא אסור לו לקבל שכר החכמה רק שכר בטלה, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן של"ו, ראה לעיל הערה י' בשם האג"מ). ובפרט ברופאים שיש בזה גם ענין של פיקוח נפש, ואכ"מ האריך. וכ"ש שאסור להם למנוע מאחרים לעשות מלאכתם, ופשוט.

(יב) וראה במנחת שלמה (שם סימן פ"ו), שהביא בשם שו"ת חת"ס (חרי"מ סימן ה') שהשווה שכר מרביצי תורה למגיחי ספרים ודיינים שנוטלים מתרומת הלשכה, שכתב הרמב"ם שאם לא הספיקו להם, מוסיפים להם בעל כרחם אע"פ שאינם רוצים. ולכן כתב החת"ס, שצריך להוסיף על שכר מרביצי התורה, בין אם נתייקר השער [עליות מדד יוקר המחיה], ובין אם נתרבו בני המשפחה [תוספת ילדים]. וכתב שם עוד המנחת שלמה, שחלילה לקפח את שכרם של מרביצי תורה ומלמדים משכר מורים אחרים של לימודי חול, ולא תהא כהנת כפונדקית עיי"ש.



## שביתת רופאים היבטים רפואיים מוסריים והלכתיים (הרצאה בכנס רפואה והלכה)

### א. זכות השביתה בהלכה

כנדי להבכיר תחילה את עמדת ההלכה בשביתת רופאים ואחיות הרדימנות שבה, נסקור תחילה את עמדת ההלכה לגבי שביתה בשאר המיגזורים. האם מדין תורה יש זכות שביתה לעובד או לצוות עובדים, האם מנהג המדינה שפועלים שוכתים ומשביתים מפעלים ושירותים חיוניים מותרת על פי ההלכה, או שהסכם עבודה מחייב פועל ומרתק אותו למקום עבודתו, ומה דבר שביתה בשירותים חיוניים כשהנפגע הוא לא המעביד, אלא הציבור הזקוק לשירותים. כעקרון, ההלכה שומרת על זכותו של העובד לעבוד לרצונו בלבד, ושוללת עבודה מתוך הכרח וכפייה. גם אם פועל הסכים לעבודה, אם אינו מרצה מעבודתו או מתנאי העבודה, יכול הוא לחזור בו, ואי אפשר לכופו אותו לגמרו את מלאכתו שהסכים עליה, כלשון הגמ' בכ"מ דף עז. "פועל יכול לחזור בו אפי' בחצי היום".

זהו לשון השו"ע בחור"מ סימן של"ג: "התחיל הפועל במלאכה וחזר בו בחצי היום חזר ואפי' קבל כבר דמי השמירות ואין בידו לשלם לבעל הבית יכול לחזור בו והמענות חוב עליו שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים". לא רק הסכם העבודה אינו מחייב את העובד לעבוד כשאינו מרצה, גם אם קבל את דמי העבודה ואין לו להחזיר, יכול לחזור בו ושובת ממלאכה ברגע שירצה. השו"ע כספר ההלכה, בדרך כלל פוסק את ההלכות מבלי להביא את המקור והטעם, אבל בהלכה זו מצא לנכון להבדיר גם את הטעם, שנאמר "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", לפי שיסוד הלכה זו אינה כשאר ההלכות בחשן משפט שיסודם בכ"בין אדם לחבירו, ובנויים על הסכמים ודאגה לזכויות הצדדים, יש כאן הלכה שיסודה בין אדם למקום. במסגרת תנאי העבודה, אדם מצווה לשמור על אישיותו, חירותו וגדולתו כאדם, להשתעבד רק לקב"ה ולא להשתעבד לבשר ודם. ההלכה שוללת כל עבודה מתוך כפייה והכרח, ורואה בה עבדות ושעבוד, וכל ריתוק פועל לעבודה כנגד רצונו, גם אם נעשה מתוך הסכמתו תחילה, עבדות היא שיש להמנע ממנה. עובד, ככל אדם, צריך לשמור על חירותו ואישיותו, להשתעבד רק לקב"ה ולא לבשר ודם, שנאמר "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". כמובן, עיקרון זה שפועל יכול לחזור בו אפי' בחצי היום, אינו אמוד בכל תנאי ובכל מצב. ההלכה שומרת גם על זכויות המעביד שלא יפגעו בעיקרון זה. תפסקה ההלכה שבדבר האבד, פועל אינו יכול לחזור בו, וכל תפסקת עבודה שיש בה הפסד מידי לבעל הבית, אסורה. כמו כן המעביד יכול להתנות מראש, ולהבטיח עצמו בתנאי מפורש, ובקנין, שהעובד ישלים את העבודה ולא יחזור בו עד לסיום ההסכם. על כל פנים, בכל מצב, רשות הפועל לחזור בו אם אינו רוצה, ואין כח המעביד לחייב אותו לעבוד בכפייה. יכול הוא לתבוע ממנו פיצוי על שהטעה אותו, אבל לא להעבירו כנגד רצונו. לפי שעובד הוא, ולא עבד, וכל עבודה שאינה לרוחו, עבדות היא.

### ב. צווי ריתוק בהלכה

למרות הכלל העקרוני שאין לחייב פועל לעבוד כנגד רצונו, מצאנו מקורות לעבודה מתוך כפייה כנגד רצונו של העובד, וזאת בשביתה ממלאכה המזיקה

שעבודתו מיקצועית, ונדרשת ממנו רמה גבוהה של ביצוע בהתאם לכישוריו, אומן זה אינו יכול לעבוד מכח צו ריתוק והצו לא יועיל להפעילו, ולא רק משום שלא נוכל לחייב אותו לעבוד באומנות ובכשרו מלא מתוך כפייה, אלא אפי' אם ירצה ויקבל עליו את הדין, ויעבוד באומנות, כשהעבודה אינה לרוחו, אינה לרצונו, ולא לפי תנאיו, לא יוכל להגיע לרמה מיקצועית נאותה. משום שלכך צריך רצון לעבודה, ותנאים המרחיבים דעתו של אדם.

ראיה מפורשת לדברינו מדברי הרא"ש במסכת בכ"מ פ"ה, שיש לה השלכה לגבי צווי ריתוק לרופאים. החובל בחבירו חייב לשלם לו דמי רפוי ככתוב "יקן שבתו יתן ורפא ירפא" (שמות כא), ופוסקת הגמ' שאם יטען החובל, אקח לך רופא שירפא אותך חנים על מנת לחסוך את דמי הרפוי, יכול לטעון הנחבל "אסיא דמגן במגן מגן שוה", רופא חנים שוה חנים, וזכותו של הנחבל שלא להסתכן ברפואה שאינה מקצועית, ולא להסתפק ברפואה של מתנדב. בהלכה זו מוסיף הרא"ש ומחדש: "גם אם אמר המזיק יש לי רופא אוהב קרוב שירפאך חנים, יכול הוא לומר כשאין הרופא מקבל שכר, אין לכו ומחשבתו מרקוק בעיקר צורך החולה כיון שאינו מצפה לקבל שכר", עכ"ל. לדעת הרא"ש הכלל "אסיא דמגן במגן מגן שוה", אמור לא רק על רופא מתנדב שאינו מיקצועי, ועל כן אינו מקבל שכר, גם אם יקח המזיק את הניזק לרופא מדופלם ומומחה, אשר לא יקבל שכר משום שהוא אוהב וקדושו של המזיק, ויטפל בחולה כמתנדב, גם עליו אמור הכלל "אסיא דמגן במגן מגן שוה", כיון שאם אינו מקבל שכר, אין כל כך מחוייבות ואחריות בטיפול, ואין זה כאותו טיפול מיקצועי הנדרש ומחייב רופא שמקבל שכר. והדברים ק"ו, ומה אם רופא מתנדב המותר על שכרו נאמרה עליו הטענה "אסיא דמגן במגן מגן שוה", רפא שעובד מתוך אילון בצו ריתוק כנגד רצונו, ודאי שהוא בגדר "אסיא דמגן במגן מגן שוה", ומסתבר שכל צו ריתוק פוגע בכשרו וברמה המיקצועית, ולכן לא הוציאו צו ריתוק לבית גרמו ובית אבטינס. משום שאמנים אינם יכולים לעבוד ברמה מיקצועית מתוך אילון וכפייה.

לאור הדברים יש להסיק שצווי ריתוק אינם יעילים ואינם תשובה לשביתת רופאים, אולי לשביתת אחיות, שהרי גם אם הרופאים ישונו לעבודה, ויהיו נאמנים ולא יעבדו רק לפי הספר, רפואה מתוך הכרח גרועה משום "אסיא דמגן במגן מגן שוה" ורופא אומן שאין לו התנאים הנאותים והשכר המתאים, הרצון והסיפוק בעבודה, אינו יכול להגיע לכשרו עבודה ולרמה מיקצועית, ומכאן שהמאבק על שכר הרופאים אינו רק שאלה של שביתתם האישית של הרופאים, אלא של הרמה המיקצועית והצלחת הרפואה בארץ. כפי שכתב הרא"ש שרווחת הרופא ושכרו מגדילים את כושר טיפולו ורמתו המיקצועית.

על פי עקרונות אלה יש לברר את ההלכה האוסרת את שביתת הרופאים. הרי רופא שעובד מתוך הכרח, בניגוד לרצונו, עבד הוא, אחות החייב לעבוד, משועבדת היא, והיכן מוסר העבודה. אולם ברור שההלכה מחייבת אותם לעבוד משום "פיקוח נפש" שרוחה כל התורה, האם פירוש הדבר שפיקוח נפש דוחה את זכויות הרופא והאחות, והופך אותם

את הרבים, בשעה שהרבים צריכים לה בשירותים חיוניים. וכך שנינו בתוספתא בכ"מ פרק י"א "מי שהיה בלן לרבים, ספר לרבים, נחתום לרבים, שולחן לרבים, ואין שם אחר אלא הוא, והגיע שעת הרגל ומבקש לילך לתוך ביתו, יכולין לעכב על ידו עד שיעמידו אחר תחתיו, ואם התנה עמהם בבית דין או שיעבדו עליו את הדרך הרשות בידו". לכאורה, הרי לנו דוגמה של צו ריתוק בשירותים חיוניים המחייב את העובד לעבוד כנגד רצונו, ומונע ממנו את זכות השביתה, אולם יש לדייק את התנאים המיוחדים שהזכירה התוספתא, שאפשר להוציא צו ריתוק רק בשעת הרגל, כששובת בעונה הבעורת דקא. רק שלא התנה במפורש לשבות אפי' בערב הרגל, משום שכיון שהשירות חיוני, כאילו התנה במפורש שיעבוד בעונה העיקרית ולא ישבות, אבל אם התנה כך מתחילה, שגם אם יגרס נזק לרבים יוכל לשבות, אי אפשר לרתק אותו לעבודה. כמו כן "אם עיברו עליו את הדרך" כלשון התוספתא, ופירוש הדברים שהרעו את תנאי עבודתו, אין כח לחייבו לעבוד אפי' בשירותים חיוניים, וזכותו להפסיק את עבודתו.

הלכה זו שנזכרה בתוספתא לא נזכרה בגמ' ובפוסקים, ויש הסוברים שאינה הלכה משום שגם בשירות חיוני ובשעה שהרבים צריכים, אין כח להוציא צו ריתוק כנגד עובד שאינו רוצה לעבוד, משום הכלל העקרוני "עבדי הם ולא עבדים לעבדים". דוגמה מאלפת לשביתה בשירות חיוני שהרבים צריכים לו, מצאנו בגמ' יומא ל"ח "של בית גרמו היו בקיאין במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד, שלחו חכמים והביאו אמנים מאלכסנדריא של מצרים, והיו יודעים לאפות כמותן ולא היו יודעין לרדות כמותן, חזרו של בית גרמו למקומן, שלחו להם חכמים ולא באו, כפלו להן שכרן ובאו, ובכל יום היו נוטלין שנים עשר מנה והיום עשרים וארבע מנה".

וכן מובא שם מעשה בבית אבטינס שהיו יודעין במעשה הקטורת ושבתו עד שהכפילו את משכורתן וחזרו לעבודה. הרי לנו שביתה בשירות חיוני שהרבים צריכים לו, שהרי לחם הפנים ומעשה הקטורת חייבים בו ישראל בכל יום, ומשפחות אלה היו היחידים שיכלו להדר בכל תנאי האפיה וההקטרה ולמרות שסיבת השביתה, היא דורשים אותם לגנאי (ופירוש המפורשים שהם שבתו בכח להעלות להם שכרם), ואע"פ כן לא הוציאו חכמים צו ריתוק ולא חייבו אותם לעבוד, אלא התחייבו להם תוספת שכר של מאה אחוזים, הכפילו את שכרם ולא אילצו אותם לעבוד. וראיתי מי שהביא גמ' זו כסתירה לדברי התוספתא שאי אפשר להוציא צו ריתוק גם בשירותים חיוניים ביותר, ועל כן אין לפסוק על פיה.

### ג. צווי ריתוק כשיש צורך ברמה מיקצועית

אולם נראה לי שאין מהגמ' יומא סתירה להלכה שנזכרה בתוספתא, משום שגם אם אפשר להוציא צו ריתוק כדי להפעיל שירות חיוני כפסק התוספתא במעשה בית גרמו ובית אבטינס, לא הפעילו חכמים צו ריתוק לאותם משפחות לשרת בקורש, משום שצו הריתוק לא היה מועיל ולא היה מעשי. צו ריתוק אפשר להוציא לעבודת בלן, ספר, שולחני, וכל מלאכה שיכול העובד לעשות בעל כורחו, אבל אומן

## בנין אב - המשך

לתפקידם, אבל מרותקים לצו המצפון, לערך המוסרי הנעלה של פיקוח נפש, ולמצוה הגדולה ביותר, ואם מרותקים הם לתפקידם ואסור להם לשבות ולהפסיק את העבודה אכן עבדים הם, אבל עבדים הם לקב"ה. עבדי הם ולא עבדים לעבדים, כל עבדות אסורה, כל שיעבוד אסור, אבל רק לבשר ודם, עבדות לקב"ה זו היא החירות האמתית. שעבוד לצו המצפון, לערכי המוסר האמיתיים, זהו הערך העליון, וגדול הנביאים השתבח בתואר "עבד", "ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו".

רופא שרואה את גדולתו כמקצוען, כעובד משרד הבריאות, ומעמדו נמדד בכשרו ותנאיו, אכן נמצא הוא כמשבר, מגושל הוא, משועבד הוא, ואם עובד שלא על פי מצפוננו בצד ריתוק, עבד הוא למשרד הבריאות. אבל רופא שהמעסיק העיקרי שלו הוא הרצון והמצוה להציל חיי אדם בכל מצב, אין לך בן הרוץ גדול ממנו, וגדול מעמדו, שריו, וסיפוקו האישי בכל המצבים. צד הריתוק שלו הוא מצות התורה, ההלכה בשו"ע יורה דעה סימן של"ו, שמי שידע לרפא אסור לו למנוע הצלת נפשות, צד כבודו הוא לו, ובוהו מקבל הוא על מלכות שמים. מתבטא ההלכה שנחתם ע"י גדולי ההלכה האוסר את השביתה ריתק רופאים ואחיות רבים ומנע מהם שביתה. אבל מה ריתק אותם, לא החוק ולא המשטר, אלא מצפונם השתחרר מחייבתם המוסרית להלכה וגדריה, צד התורה שנתנה רשות, וחייבה את הרופא לרפאות שנאמר "ורפא ירפא".

## ו. הרופא כעוסק במצוה ולא במקצוע

כדי להבין את הדברים, כדאי להתבונן בהלכה בשו"ע המגדירה את העיסוק ברפואה, את ההיתר ואת המצוה, ולראות עד כמה דאגה התורה שהרפואה תהיה מצפונית ולא מקצועית, למרות הגישה החיובית ביותר של ההלכה לשכר ולתנאיו של הרופא. וכך שנינו בשו"ע יו"ד סי' של"ו עתה התורה רשות לרופא לרפאות ומצוה היא ובכלל פיקוח נפש הוא ואם מונע עצמו הרי זה שופך דמים. השו"ע מדגיש שנתנה התורה רשות לרופא לרפאות, הרפואה, שלא כשאר מקצועות ועיסוקים, וזקוקה להיתר מיוחד, נתנה התורה רשות. אילו לא רשות זו היה מקום לאסור כל טיפול בגופו של אדם, הן מצד הסיכון שבו, הן מצד קדושת האדם והחיים, והן משום שחיי אדם הם ערך עליון שאל לו לאדם להתערב בו. אבל נתנה התורה רשות לרופא לרפאות, ואחר שהותר הדבר, מצוה וחובה היא, שהרי ע"י הרפוי אפשר להציל נפשות ולמנוע שפיכות דמים. אבל רשות זו לעסוק ברפואה מוגבלת בתנאים, הרשות לטפל בגופו של אדם, הן מצד הסיכון שבדבר, והן מצד הערך העליון וכבוד האדם, ניתן רק לרופא, ורק לרפאות, מי שאינו רופא מוסמך, ומי שאינו בקי היטב במלאכה, אין לו הרשות לכך, וכך שנינו בהלכה שם, "ולא יתעסק ברפואה אלא א"כ הוא בקי ואין שם מי שגדול ממנו". וההיתר ניתן רק לרפאות, ולא לכל מטרה אחרת, רק הצלת חיי אדם ורווחתו מתירים לרופא להסתכן ולרפאות. לנגד עיני צריכה לעמוד מטרות זו בלבד, כל מטרה אחרת של מקצוענות, כבוד, שכר וכדומה, אינה רפואה, ולא לשם זה ניתנה הרשות לרפואה. יש לזכור שעוד חיי אדם בהלכה הוא מעל ומעבר לכל הערכה מקובלת בשכל אנוש. ההגדרה "כיל המציל נפש אחת מישראל כאילו הציל עולם מלא", מקפיעה למעשה, כל ערך, כל חישוב וכל דמיון לחיי אדם. כשם שאדם אינו יכול להעריך עולם מלא, כך אין ערוך לנפש אחת. אין שווי ואין גבול לחובת המאמצים וההשקעה להציל נפש. חיי אדם, הנכס היקר עלי אדמות, אינו נכס פרטי.

הנהגה על אף שמצאנו הסכמה בדעיבה, כשאין כגד ברירה אחת, בשביתה מורים ותלמוד תורה כנגד כולם, אעפ"כ בוקשר לשביתה הרופאים נפסקה ההלכה שאם מדובר בשביתה המשתקת את השירות הרפואי, השביתה אסורה ואין כל היתר של "ביטולה זהו קיומה", למרות שגם בשביתה זו יש סכרא שלטוח ארוך יש בה הצלת נפשות, בפרט בשביתה האחיות שלטענתן אם לא יתוקן המצב עכשיו, המערכת תתמוטט, וסברת ההלכה ברורה, בשאר מצוות וצרכים חיוניים, ואפי' בתלמוד תורה, למרות חשיבותם עדין יש מקום לרחות מצוה מפני מצוה או לצורך המצוה עצמה כסברת "ביטולה זהו קיומה" או "ענת לעשות לה", וגם לגבי שבת נאמר "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (יומא פה:), אבל בשירותי רפואה שיש בהם פיקוח נפש, הכלל הוא שאין דוחין נפש מפני נפש. בהצלת נפשות ושפיכות דמים אין מחשבים חשבונות ואפי' לצורך פיקוח נפש. וכך הורו לנו חז"ל שבכל מצב, ומעל לכל חישוב וערך, יש להציל אפי' נפש אחת, וכל המציל נפש אחת כאילו הציל עולם מלא. וידועים דברי הרמב"ם בפ"ה מהל' יסודי התורה "אם אמרו להם עובדי כוכבים תנו לנו אחד מכם ונהרגנו ואם לאו נהרגו כולם, ינהיגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". איסור רציחה ושפיכות דמים חמור הוא מכל חשבון אנושי, ואין כל חשבון או היתר לשפוך דם או למנוע הצלת נפשות.

## ה. דרך היתר לרופאים לשבות

שביתה הרופאים המתמסכת בארץ זה שנים לסיורגין, העסיקה גם את גדולי ההוראה שנוקקו לה, ומלבד פסק ההלכה במכתב לרופאים ע"י גדולי הפוסקים, נכתבו גם מאמרים בנרדן, ובדרך כלל גישת הפוסקים לשביתה היא מתוך הבנה לצדקת הרופאים בדרישותיהם, ומתוך דאגה לרמת הרפואה בארץ. יש היתר לרופאים לשבות ולכטל כל הסכם או מחוייבות כלפי המעבידים. השלב הראשון של השביתה, להפסיק כל קשר עם משרד הבריאות, ולשרת את החולים במוקדים ובתעריף מיוחד, היו מקובלים גם להלכה. אפשר גם לדרוש תשלום עבור כל טיפול וניתוח, על פי תעריף שהרופאים יקבעו מבלי כל מחוייבות להסכמי השכר, אולם כשהגיעו הרופאים למצב של נטישת בתי החולים, סגירת חדרי המיון, או שביתה רעב של האחיות והרופאים, כאן נפסקה ההלכה על דעת הכל, "לא תעמוד על דם רעך", ובכל מצב, ואפילו בחינם, יש להמשיך את השירות הרפואי ולא לגרום לסכנת נפשות.

אולם מה נעשה ובמדינה כל עוד לא שובתים רעב לא זים עניינים, טענו האחיות, וכיצד נפקיר את שירותי הרפואה שידענו. במערכת יחסי עבודה, שאמצעי השביתה או לפחות איום לשביתה הוא כמעט הדרך היחידה להטבת שכר ושפור תנאי עבודה. כל רופא בשירות חיוני, אחות על משמרתה ונהג אמבולנס למעשה אינו יכול להיטיב את שכרו, מרותק הוא לעבודתו בצד ריתוק של "לא תעמוד על דם רעך", ואם כך, עבד הוא לתפקיד, והיכן חירותו, והרי נאמר "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", ולמה יגרעו זכויותיהם הבסיסיות של הרופא האחיות או נהג האמבולנס.

התשובה לשאלה זו ברורה, ויש בה את ההיבט המוסרי והרפואי כאחד, הרפואה אינה מקצוע אלא מצוה, המצוה הנעלה ביותר של הצלת נפשות. הרופא, האחיות ונהג אמבולנס מרותקים אמנם

לעבדים לעת הצורך, האם ההלכה המחייבת את הרופא לעבוד ואוסרת עליו להמנע מעבודה, אינה נוגדת את הרמה המיקצועית, ומורידה את הרפואה לדרגה של "אסיא דמגן". נראה שההיפך הוא הנכון, והיבט הרפואי וההילכתי של הלכה זו אחד הם.

## ד. שביתה הרופאים הלכה למעשה

שאלת שביתה הרופאים העסיקה את הפוסקים בתוך מכלול הדינים בשאלת השביתות בדור האחרון. כדאי לזכור שהשביתה כיום, או לפחות האיום בשביתה, היא הדרך היעילה ביותר, ואולי אף היחידה להשיג תנאי עבודה והסכמי שכר. סקטור שאינו יכול לאיים בשביתה, אכן עבד הוא להסכם העבודה, ולתנאים שנשחקים והולכים. השביתה בעינין של ועדי עובדים, הסתדרות, הסכמי מסגרת וכדומה, אינה דומה להלכה של פועל שיכול לחזור בו בחצי היום, שהרי כל שביתה כללית יש בה הפסד למעסיק, ולא עוד אלא שהשבתיים משביתים את המפעל, ומונעים מהמעביד להפעיל ע"י פועלים אחרים. שביתות אלה אינן מעוגנות בהלכה, ואעפ"כ התייחסו אליהם כאל כמנהג המדינה. בפרט בשירות הציבורי, בו תנאי העבודה מחייבים, וכל מעסיק המקבל עובדים כמנהג המדינה המוגנים בחוקי העבודה והסתדרות העובדים, כאילו קיבל עליו את הדין שיש זכות לפועלים לשבות שביתה מאושרת, כשיש צדק לדרישותיהם.

השאלה היותר קשה היא, אם מותר מצד ההלכה לעובדים לשבות ולהשבית שירותים חיוניים, שהרי בשירות הציבורי הניוק העיקרי מהשביתה הוא הציבור המקבל את השירות ולא המעסיקים. ודוגמת שביתה רופאים, שביתה מורים, ושביתות בתחבורה גישת הפוסקים לשביתה היא מתוך הבנה לצדקת האחרונים. כעלי אספות כבר אספו את החומר, ונכתבו קונטרסים מיוחדים בדיני שביתה, ויחסי עובד ומעביד לאור ההלכה. כדאי להזכיר שאלה דומה שדנו גדולי הרור לפני כשלושים שנה, צוות מורים בתלמוד תורה בארה"ב, שתנאי עבודתם הורעו, הכריזו שביתה כנהוג. אחד המורים שחש להלכה, פנה בשאלה לפרטיה לרב הראשי דאז הגר"י הרצוג זצ"ל. הרב הרצוג ראה בשאלה זו שאלה עקרונית והפנה אותה כלשונה, לכמה גדולי הדור באותה עת, הגר"פ פרנק זצ"ל, הגר"מ פינשטיין זצ"ל, הגר"צ עוזיאל זצ"ל, ויבדלו לחיים ארוכים הגר"ש אוריבך שליט"א, והגר"א שפירא שליט"א, והתשובות נרפסו בספרים שונים.

דרך כלל רואים הפוסקים את השביתה כאמצעי אחרון, שיש להמנע ממנו ככל האפשר, כשמדובר בדבר האבד ובנוק למעביד, בפרט בשירות חיוני שיש בו נזק לרבים. אולם גם בשירות חיוני כשהנוק לציבור גדול, אם השביתה מוצדקת, בפרט לאחר גמר הסכם עבודה כשהתנאים הורעו, והדין הוא על הסכם חדש, כשאין ברירה אחרת, לא נאסרה השביתה, והאחריות על נזק הציבור מוטלת על המעסיק לא פחות מעל העובדים. אפי' בתלמוד תורה שכנגד כולם, כשאין ברירה והשביתה המוצדקת, והיא האמצעי האחרון, באישור רב המקום, או בית הדין, לא מנעו הפוסקים את השביתה, והגדירו את המצב כ"ביטולה של תורה לפעמים והו" קיומה" כלשון הגר"ש אוריבך שליט"א, או "כעת לעשות לה" הפרו תורתך" (תהילים קט) כלשון הגר"מ פינשטיין זצ"ל.