

הרב עזריאל אריאל

צדקה ממלכתית (במשנתו של אמו"ר הרב יעקב אריאל)

הקדמה

בדורות האחרונים ניטשת מחלוקת חריפה בין שתי תפיסות בחברה ובכלכלה. האחת – מדגישה את אחריותה של המדינה למצוקות הכלכליות של אזרחיה, והאחרת – את אחריותו של כל אדם לגורלו. תורת ישראל לא יכולה להסכים לתפיסת עולם המפקירה את האחריות החברתית, לא רק בעם ישראל, המצווה במצוות רבות של גמילות חסדים ומתנות עניים, אלא אף באומות העולם. ולא נחתם גזר דינו של סדום ובנותיה אלא על כך שיצרו חברה שבה האחריות החברתית נשללה מכול וכול. עוונה של סדום, אשר התורה עצמה לא גילתה אותו, נחשף בדברי נבואתו של יחזקאל (טז, מט-נ), בדברי תוכחה חריפים:

הנה זה היה עון סדם אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה. ותגבהינה ותעשינה תועבה לפני ואסיר אתהן כאשר ראיתי.

האחריות החברתית לא מוטלת רק על שכמו של הפרט כי אם גם על הציבור. וכך כותב הרמב"ם בהל' מתנות עניים (פ"ט ה"א): 'כל עיר שיש בה ישראל חייבין להעמיד מהם גבאי צדקה...', ומסכם הרמב"ם (שם, ה"ג): 'מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין להן קופה של צדקה...!'

במהלך כל הדורות התקיימו דברי הרמב"ם בקהילות ישראל בכל הגלויות, ולאחר שזכינו לאתחלתא דגאולה ולקום מדינת ישראל התעוררה השאלה העקרונית: על מי מוטלת מכאן ואילך אותה אחריות חברתית בלתי מעוררת? האם היא נותרת כפי שהייתה, על כתפי הפרט והקהילה, או שמא מכאן ואילך היא מונחת על כתפיה של המדינה? עמדתו של אמו"ר במאמרים, בשיעורים ובהתבטאויות בכלי התקשורת היא חד-משמעית: אחריות זו מוטלת במידה רבה על כתפיה של המדינה. במאמרנו זה נבקש להעמיק בשאלה זו ולעמוד על מקורותיה.¹

1. אמו"ר כתב על כך כמה מאמרים: 'עולם חסד ייבנה (חברה ישראלית אידיאלית)' – פורסם בכתב העת 'צהר' יט (אלול תשס"ד), פורסם מחדש בשם 'וייכון בחסד כסאך' (חברה ישראלית אידיאלית) בחוברת 'וחי אחיך עמך', בהוצאת המחלקה למדיניות, חברה ומשפחה בארגון 'חותם', כסלו תשע"ח; 'עולם חסד ייבנה' (על מצוות צדקה ליחיד ולציבור) – פורסם עם המאמר הקודם בחוברת 'וחי אחיך עמך'; 'מדיניות כלכלית ברוח התורה' – פורסם בספרו 'הלכה בימינו', עמ' 342–354, סיוון תש"ע;

א. צדקה אישית וציבורית

בפרשות רבות עוסקת התורה במתנות העניים, ובכולן עוסקת היא במצווה המוטלת על היחיד לעשות צדקה עם אחיו, עם רעהו ועם עמיתו.

כך בפרשת משפטים (שמות כב, כד): 'אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשימון עליו נשך'. וכך בפרשת ראה (דברים טו, ז-ח):

כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר ה' אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון. כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו.

הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא פרשת בהר (ויקרא פרק כה). פרשה זו עוסקת כולה במצב האידיאלי ביותר של עם ישראל בארצו, כאשר כל שבט יושב בנחלתו ושמיטה ויובל נוהגים בכל הלכותיהם, פרטיהם ודקדוקיהם. אף במצב זה, כאשר התורה עוסקת במצבים שונים של 'כי ימוך אחיך', מטילה היא את חובת העזרה על הפרט הקרוב אליו – 'ובא גואלו הקרוב אליו וגאל את ממכר אחיו...' (שם, כה), וכן 'אחד מאחיו יגאלנו, או דודו או בן דודו יגאלנו או משאר בשרו...' (פס' מח-מט) וכדו', ולא על גורם ציבורי כלשהו. גם מתנות העניים שבשדה – מעשר עני, לקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות – הן מצוות המוטלות על הפרט ולא על הציבור.

וכאן בא אמו"ר והוכיח מן המקרא עצמו את חובת הציבור בצדקה, על פי נבואתו של אחרון הנביאים מלאכי (ג, י):

הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם עד בלי די.

למה שימש 'בית האוצר', ועל איזה מעשר מדבר הפסוק?

לדעת הרמב"ן (דברים יב, ו), האברבנאל, 'מצודת דוד' והמלבי"ם (מלאכי שם) שימש 'בית האוצר' שבמקדש למתנות המיועדות לעובדי המקדש, הכהנים והלויים, והם לא מזכירים בדבריהם את מעשר העני. וכן משמע מדברי בעל 'עקידת יצחק' (שער כה ושער מז). ובמקום אחר (שער צד) הוא מביא בהקשר לכך את הכתוב על חזקיהו בספר דברי הימים ב (לא, ד-ו):

ויאמר לעם ליושבי ירושלם לתת מנת הכהנים והלויים למען יחזקו בתורת ה'. וכפרץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש וכל תבואת שדה

'מדיניות הצדקה החברתית בהלכה' – שו"ת באהלה של תורה ח"ה סי' ד, עמ' 50-64; 'צדק צדק תרדוף' (תגובה), פורסם ב'אמונת עתיך' גיליון 104, תמוז תשע"ד, עמ' 132-134. משנתו של אמו"ר נחקרה על ידי ד"ר יצחק גייגר, בספרו 'היציאה מהשטעטל - רבני הצינות הדתית מול אתגר הריבונות היהודית' (בהוצאת מכללת הרצוג – תבונות, אלון שבות, תשע"ו), פרק חמישי, 'תפקידי המדינה המודרנית – עיון בהגותו של הרב יעקב אריאל בסוגיית הצדק החברתי' (עמ' 414-442). על דרכו של מרן הרב קוק זצ"ל בשאלה זו עמדנו במאמרנו 'אורות החברה', פרק ה (פורסם בכתב העת 'צהר' גיליון יט, ובחוברת 'וחי אחיך עמך'). אמו"ר העיר על אותו מאמר, ומאמרנו זה מביא את הערותיו שם ודן בהן.



ומעשר הכל לרב הביאו. ובני ישראל ויהודה היושבים בערי יהודה גם הם מעשר בקר וצאן ומעשר קדשים המקדשים לה' אלהיהם הביאו ויתנו ערמות ערמות. וכך מוכח גם מפסוקי האמנה שנכרתה בספר נחמיה (י; לח-מ):

ואת ראשית עריסתינו ותרומתינו ופרי כל עץ תירוש ויצהר נביא לכהנים אל לשכות בית אלהינו ומעשר אדמתנו ללויים והם הלויים המעשרים בכל ערי עבדתנו. והיה הכהן בן אהרן עם הלויים בעשר הלויים והלויים יעלו את מעשר המעשר לבית אלהינו אל הלשכות לבית האוצר. כי אל הלשכות יביאו בני ישראל ובני הלוי את תרומת הדגן התירוש והיצהר ושם כלי המקדש והכהנים המשרתים והשוערים והמשררים ולא נעזב את בית אלהינו.

ומדברי רבנו בחיי (דברים יז, כג) משמע שמדובר על מעשר שני. לעומתם בא בעל 'תורה תמימה' (דברים יב, ה) ומרחיב את פעולתו של 'בית האוצר' גם למתנות עניים. הוא דן בדברי הגמרא במסכת ראש השנה (ד ע"ב):

חייבי דמים וערכין... עולות ושלמים, **צדקות** ומעשרות, בכור ופסח, לקט שכחה ופאה [מצוה להביא ברגל שפגע תחילה, שנאמר: ובאת שמה, והבאתם שמה]. ועל כך הוא מעיר (הערה כד):

ר"ל, בעת שתבוא לחוג תביא כל מה שאתה חייב בו ותתן כל חוב שעליך לשם, ולכן אם הגיע הרגל ולא הביא הרי זה ביטל מצוות עשה... ומוסיף:

...כבר כתב הרמב"ן בנימוקיו כאן, דעל דרך הפשט הזכיר הכתוב שיביא שם המעשר והתרומה שיתן אותם לכהנים וללויים משרתי המקדש... כענין שנאמר, הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... וכן יסדו בבית שני בתרומות ובתרומת המעשר שיביאום למקדש. **ופשוט דה"ה בשאר מתנות עניים**, שכן כללם הכתוב עם הכהן והלוי בכ"מ בתורה... הנה כן הוא פשוט הכתוב המתאמת גם עם דעת חז"ל מפורש.

אמו"ר מדייק כדברי ה'תורה תמימה' מלשון הפסוק, האומר: 'הביאו את כל המעשר', ומסיק שבית האוצר במקדש שימש מרכז חלוקה למעשרות – כולל גם מעשר עני – לכל עניי המדינה.

ב. 'משפט וצדקה לכל עמו'

עיון בפרשות המלך, הן בתורה (דברים יז, יז-כ) הן בנביאים (שמואל א פרק ח), לא מראה שהמלך אחראי על טיפול בענייני חברה וצדקה. בתורה אין הגדרה לתפקידי המלך. לעומת זאת בספר שמואל העם מגדיר את תפקיד המלך בצמצום רב. בתחילת הפרק אומרים זקני העם לשמואל (שם, ה): 'שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים', ובהמשך אומר העם (שם, כ): 'והיינו גם אנחנו ככל הגוים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו'. ומפרש הרד"ק:

ושפטנו מלכנו – בדברי הדיינין או פירושו יקח משפטנו מיד אויבינו כמו 'שפטנו ה' וריבה ריבי'.

אם כן תפקידו של המלך הוא רק במה שקשור בהפעלת כוח – כלפי פנים (משפט) וכלפי חוץ (מלחמות). ומהיכן ניתן ללמוד שתפקידו של המלך הוא גם טיפול במצוקות הכלכליות והחברתיות? על כך ענה אמו"ר שיש ללמוד זאת מן האחריות הקהילתית על הצדקה. לדעתו, המדינה היא קהילה גדולה ובוודאי אינה פחותה ממנה. האחריות הראשונית מוטלת על הפרט אך מתרחבת בקהילה ומתרחבת יותר במדינה. ראייה לכך ניתן למצוא בפסוקים רבים המשבחים מלכים שעשו משפט וצדקה. וכך נאמר על דוד (שמואל ב ה, טו): 'וימלוך דוד על כל ישראל ויהי דוד עושה **משפט וצדקה** לכל עמו'. וכך בדבריה של מלכת שבא לשלמה (מלכים א י, ט):

יהי ה' אלהיך ברוך אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל באהבת ה' את ישראל לעולם וישימך למלך לעשות **משפט וצדקה**.

האחריות החברתית של המלך מפורשת בדברי ירמיהו ליהויקים (ירמיהו כב, ג):
כה אמר ה' עשו **משפט וצדקה** והצילו גזול מיד עשוק וגר יתום ואלמנה אל תונו אל תחמסו ודם נקי אל תשפכו במקום הזה.

ובהמשך הפרק (שם, טו-טז) מוסיף הנביא ומשווה בין יהויקים לאביו, יאשיהו:
...אביך הלוא אכל ושתה ועשה **משפט וצדקה** אז טוב לו. דן דין עני ואביון אז טוב הלוא היא הדעת אותי נאם ה'.

בפרק הבא (כג, ב-ו) מוכיח ירמיהו את מנהיגי העם, תוך שהוא מגדיר את תפקידו של מנהיג בישראל:

לכן כה אמר ה' אלהי ישראל על הרועים הרועים את עמי אתם הפצתם את צאני ותדחום ולא פקדתם אתם הנני פקד עליכם את רוע מעלליכם נאום ה'. ואני אקבץ את שארית צאני מכל הארצות אשר הדחתי אתם שם והשיבותי אתהן על נווהן ופרו ורבו. והקימותי עליהם רועים ורעום ולא ייראו עוד ולא יחתו ולא יפקדו נאם ה'. הנה ימים באים נאם ה' והקמתי לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה **משפט וצדקה** בארץ. בימיו תיוושע יהודה וישראל ישכון לבטח וזה שמו אשר יקראו ה' **צדקנו**.

מתוך כך מבטיח הנביא על זמן הגאולה (לג, טו): 'בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה ועשה **משפט וצדקה** בארץ'.

אין בידינו הכרע חד-משמעית לשאלת משמעותה של המילה 'צדקה', אם היא מתת חסד, כמו בלשון חז"ל ובעברית המודרנית, או שזהו שם נרדף ל'צדק' או 'יושר', כפי שבפסוקים רבים בתנ"ך מופיעה הצדקה בצלע שנייה של הפסוק כמקבילה של המילה 'משפט' או 'מישרים'. גם בנבואת ירמיהו עומדים המשפט והצדקה לעומת 'דין עני ואביון', גזל, חמס, הונאה ועושיק עניים, ולא מול הימנעות מעשיית חסד. כך נקטו עורכי 'דעת מקרא' (שמואל שם), המפרשים את הפסוקים על דרך הפשט:



משפט – משמעו במקראות החוק והנוהג אשר לפיו קובעים ומכריעים בכל דבר, וצדקה מציינת את מידת היושר והאמת בהערכת המשפט... נמצא שקיים דוד את משאלת זקני העם במילואה: ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. וכנראה זהו הפירוש הקרוב יותר לפשוטו של מקרא.² מן הדברים הללו של הנביאים עולה בבירור אחריותו של המלך כלפי החלשים בחברה: העניים והאביונים. אחריותו היא בראש ובראשונה בתחום המשפטי, להבטיח שיזכו למשפט צדק ולא ייפגעו מתגרת ידם של החזקים העושים אותם. אולם אם נפרש את המילה 'צדקה' גם במשמעותה המקובלת כיום, יוצא שאחריותו של המלך היא גם לסייע להם ברמה הכלכלית. בדברי חז"ל, ה'צדקה' בפסוקים אלו היא אכן מתת חסד, וכך נאמר במדרש משלי (יד, לד):

גדולה צדקה שנשתבח בה דוד מלך ישראל, שנאמר: ויהי דוד עושה **משפט וצדקה לכל עמו**. גדולה צדקה שבה נשתבח שלמה המלך, שנאמר: יהי ה' א-להיך ברוך אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל... לעשות משפט וצדקה. לעומת זאת, במסכת סנהדרין (ו ע"ב) מובאת מחלוקת בין התנאים. הדעה הראשונה סוברת ש'צדקה' היא אכן מתת חסד:

איזהו משפט שיש בו שלום? – הוי אומר: זה ביצוע. וכן בדוד הוא אומר: ויהי דוד עושה משפט וצדקה. והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה, וצדקה אין משפט! אלא איזהו משפט שיש בו צדקה? – הוי אומר: זה ביצוע. אתאן לתנא קמא: דן את הדין, זיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו – זה משפט וצדקה, משפט לזה, וצדקה לזה, משפט לזה – שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה – ששילם לו מתוך ביתו.

ולאידך גיסא מובאת דעה הסוברת ש'צדקה' היא סוג של צדק: קשיא ליה לרבי: האי לכל עמו? לעניים מיבעי ליה! אלא... משפט לזה – שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה – שהוציא גזילה מתחת ידו.

גם בדברי הפרשנים ניתן לראות דעות שונות. רש"י (דברי הימים א יח, יד) כותב על דוד שעשה 'משפט וצדקה': 'היה יושב ושופט תמיד ישראל בצדקה'. ומשמע שכוונתו **למשפט צדק** ולא לחסד. וכך עולה מדברי האברבנאל במקומות רבים, כמו (בראשית טו, ו):

וצדקה הוא כמו צדק, וכמוהו: משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו.

לעומת זאת מפרש הרד"ק (שמואל ב ח, טו): משפט וצדקה – כתרגומו: דין דקשוט וזכו. כלומר היה שופט באמת במשפטי הריב אשר בין איש לאיש, [וגם] היה עושה עמם צדקה כמו שהיו צריכין אליו.

2. כך גם בדעת מקרא בראשית יח, יט; ירמיה ט, כג; שם כב, ג ו-טו; שם כג, ו; דברי הימים א יח, יד. ועי' דעת מקרא בראשית טו, ו.

וכמותו הרמב"ן (בראשית ו, ב):
 אבל באברהם, שאמר: לעשות צדקה ומשפט, שיבח אותו בצדק שהוא המשפט,
וברחמים שהיא הצדקה...
 ובעקבותיהם הולך גם המלבי"ם:
 המבוקש מן המלך היו שני דברים כמ"ש: ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם
 מלחמותינו, ואחר שפנה מן המלחמות עסק במשפט וגם עשה צדקה וחסד
לעניים.

דעה שלישית היא דעת הרלב"ג (שמואל שם):
 הנה צדקה יאמר על יותר ממה שיאמר משפט. כי למשפט יהיה מה שיחוייב לפי
 הדין, והצדקה תהיה מה שיחוייב לפי המידות השלמות מההגעה לכל איש הראוי
 למו, אם לחסד אם למשפט.
 אולם גם לדעתו, ה'צדקה' שדוד עשה הייתה מעבר למתחייב על פי הדין, ומשמעותה
 קרובה יותר לדעה השנייה. דומה לזה היא דעת הרמב"ם ב'מורה הנבוכים' (ח"ג פנ"ג),
 כשהוא עומד על ההבחנה בין שלוש מידותיו של הקב"ה – החסד, הצדקה והמשפט:
ומלת צדקה, היא נגזרת מצדק, והוא היושר, והיושר הוא להגיע כל בעל חוק
לחוקו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאות כפי הראוי לו. ולפי הענין הראשון [הדין], לא
 יקראו בספרי הנבואה החוקים שאתה חייב בהם לזולתך כשתשלם, צדקה, כי
 כשתפרע לשכיר שכרו או תפרע חובך לא ייקרא צדקה; אבל **החוקים הראויים**
עליך לזולתך מפני מעלות המידות, כרפואת מחץ כל לחוץ, ייקרא צדק. ומפני זה
 אמר בהשבת המשכון ולך תהיה צדקה, כי כשתלך בדרך מעלות המידות, כבר
 עשית צדק לנפשך המשכלת כי שילמת לה חוקה, ומפני זה תקרא כל מעלת
 מידות, צדקה.

והרמב"ם מסכם:

התבאר שחסד נופל על גמילות חסד גמור, **וצדקה** – על טובה שתעשה אותה
 מפני **מעלת מידות** להשלים בה נפשך, ו'משפט' – פעמים שתהיה תולדתו נקמה
 ופעמים שיהיה טוב... והיה לפי המציאו הכול נקרא [הקב"ה] חסיד, **ולפי רחמיו** על
 העניינים, ר"ל, הנהגתו בעלי חיים בכוחותיהם, ייקרא **צדיק**, ולפי מה שיתחדש
 בעולם... אשר חייב אותם הדין הנמשך אחר החכמה, ייקרא משפט.
 בעקבות הרמב"ם והרלב"ג הולך גם הרש"ר הירש (בראשית טו, ו):

...יש לצדקה שתי הוראות שונות בתכלית. יש, שהעושה צדקה רק נוהג על פי
 שורת הדין... מאידך, צדקה איננה זהה עם משפט; היא נזכרת תמיד בצד משפט
 ושונה אפוא ממנו... משפט רק שומר על הקיים ומחזיר קניין לבעליו... שונה ממנו
צדקה – משורש צדק... להרגיע, לספק, לפרנס, הווה אומר: **לתת לזולת את מה**
שהוא זקוק לו... במידת הצדק תזכה כל בריה בתנאים שנועדו לה על פי הדעת
 העליונה... כל עלילה א-להית או אנושית, המקרבת את הפרט או את הכלל לאותה
 תכלית, הרי היא צדקה... אם ה' עושה צדקה עם הבריות, הרי הוא מיטיב עמם



בחסד. אם אדם עושה צדקה עם חברו, הרי הוא מיטיב עמו בחסד, אך יצא ידי חובתו כלפי ה'... וצדקה היא אפוא: חיים שלמים של נאמנות לחובה. והוא מרחיב על כך בפירושו לפסוק 'לעשות צדקה ומשפט' (בראשית יח, יט):

...משפט מציין מה שאדם יכול לדרוש מחברו בדין ובזכות עצמו; ואילו **צדקה מציינת זכות שאינה קנויה לאדם מכוחו ומעצמו – אלא נתונה לו מאת ה', זכות שאין הוא יכול לתבוע אותה מחברו, אבל יכול הוא לצפות אליה בתוקף מצוות ה'.** משפט – כמשמעו, תביעה משפטית פשוטה; ואילו **צדקה – תביעת החסד המוטלת על האדם כחובה...**

אולם בנבואת יחזקאל ישנם דברים מפורשים ביותר על תפקידו החברתי של המלך בישראל. וכך נאמר שם (לד, ד) בביקורת נוקבת על מנהיגי ישראל הנמשלים שם לרועי צאן שפשעו בעבודתם:

את הנחלות לא חיזקתם ואת החולה לא ריפאתם ולנשברת לא חבשתם ואת הנידחת לא השבותם ואת האובדת לא ביקשתם.

לעומת זאת בנבואת הנחמה שבהמשך הפרק מתאר הקב"ה כיצד ירעה הוא את צאנו-עמו גם במשפט וגם בצדקה, מתוך דאגה למצבו הכלכלי של כל אחד ואחד (פס' יד-טז):

במרעה טוב ארעה אותם ובהרי מרום ישראל יהיה נווהם, שם תרצנה בנווה טוב ומרעה שמן תרעינה, אל הרי ישראל... את האובדת אבקש ואת הנידחת אשיב ולנשברת אחבוש ואת החולה אחזק ואת השמנה ואת החזקה אשמיד ארענה במשפט.

והנביא מסיים (פס' כט):

והקימותי להם מטע לשם, ולא יהיו עוד אסופי רעב בארץ ולא יישאו עוד כלימת הגויים.

ג. צדקת המלך

שני הפירושים האחרונים שהבאנו בפרק הקודם מורים כי הציפייה מן המלך לעשות 'משפט וצדקה' כוללת בתוכה גם דאגה למצבם הכלכלי של העניים. אולם גם אם נאמר שהצדקה איננה חלק מתפקידו הרשמי של המלך, יש מקום לצפות ממנו לעשות צדקה וחסד מכוח מידת החסד שיש בו. דומה שזוהי דעתו של האברבנאל, שאף שהוא מפרש 'צדקה' כסוג של 'צדק' (בראשית טו, ו), הוא כותב על הנהגתו של דוד (שמואל ב, ח, טו):

ובאמרו משפט וצדקה, רצה שהיה עושה משפט וצדקה כפי הדין, ועוד היה עושה צדקה וחסד לצריכים אליו...

ניתן ללמוד זאת מסיפור לידתו של דוד במגילת רות, שהיא כולה 'מגילה של חסד', כדי להדגיש את היותה של מידת החסד מוטבעת באופיים של מלכי בית דוד. ובין העמים כולם הייתה ידועה מידת החסד של מלכי ישראל, גם הרשעים שבהם. וכך נאמר (מלכים א, כ, לא): '...הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל כי מלכי חסד הם...!'

יש לברר אם צדקה זו – שהמלך עושה – נעשית על ידו מכספי הממלכה, כחלק מתפקידו הממלכתי, או מכספו הפרטי, כחלק ממידותיו האישיות של המלך. הגמרא במסכת סנהדרין (ו ע"ב) שהבאנו לעיל מציינת כי את הצדקה שדוד היה עושה עם העני 'שילם לו מתוך ביתו'. וכך כותב דון יצחק אברבנאל (שמואל ב כב, כא):
 כבור ידי ישיב לי – ר"ל שלא הייתי שולח יד בגזל ובשוחד ולא בדברים הנזכרים בפרשת המלך. כי מלבד שהיה דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו **ממה שלו**, הנה גם לא היה לוקח דבר **משל אחרים**...

לעומת זאת העיר אמו"ר שדוד עשה צדקה 'לכל עמו', ולא מסתבר שיכול היה לפרנס את כל עניי ישראל מכספו הפרטי. סימוכין לדבריו נמצאים בפירושו של הנצי"ב ('הרחב דבר', בראשית יח, יט), המביא את דברי חז"ל ב'אבות דר' נתן' (פרק לג):
 ...היה אברהם אבינו עושה צדקה תחילה ואח"כ משפט... בזמן ששני בעלי דינין באין לפני אברהם אבינו בדין ואמר אחד על חברו, זה חייב לי מנה – היה אברהם אבינו מוציא מנה משלו ונתן לו ואמר להם, סדרו דינכם לפניי. כיון שאחד מתחייב לחברו, אמר למי שהמנה בידו: תן המנה לחבירך, ואם לאו – אמר להם: חילקו והיפטרו לשלום. אבל דוד המלך לא עשה כן, אלא... משפט תחילה ואח"כ צדקה... בזמן שבעלי דינין באין לפני דוד המלך, אמר אחד: זה נתחייב לי מנה. אמר להם: סדרו דינכם וסידרו דינם. כיון שנתחייב אחד מהם לחבירו היה מוציא מנה משלו ונותן לו, ואם לאו – אמר להם: תיפטרו בשלום.

בהסבר ההבדל בין הנהגתו של אברהם להנהגתו של דוד כותב הנצי"ב:
 שהיה ירא אברהם שלא יהא כנוגע בדבר, שאם לא יתן אלא כאשר יתחייב הנתבע, א"כ נוגע בענין, מש"ה הוציא הסך מידו, בין כך ובין כך אין נפק"מ אצלו. אבל דוד לא חשש לזה, משום שמלך אינו נותן משלו אלא משל ציבור, וכל צרכיו של המלך על הציבור תלוי, וחובה על ישראל להעשירו יותר מכולם...
 ומכאן יוצא שבסופו של דבר, הצדקה שהמלך נותן היא מן התקציב הציבורי.

ד. תפקידי המלך בישראל

הרמב"ם, בהגדרתו את תפקידי המלך, אין הוא מדבר על אחריותו על המצב הכלכלי של העם, והוא מצמצם את תפקיד המלך למשפט ומלחמות. וכך הוא כותב בהל' מלכים (פ"ד ה"י):

ובכול יהיו מעשיו לשם שמים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה'. שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר: ושפטנו מלכנו, ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותינו.

על כך העיר אמו"ר שמשפט בא בדרך כלל צמוד לצדקה, כפי שנאמר באברהם (בראשית יח, ט): 'כי ידעתיו למען אשר יצווה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'



לעשות צדקה ומשפט'. וכן נאמר בדוד (שמו"ב ח, טו): 'ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו'.

עוד העיר אמו"ר על דברי הרמב"ם ב'מורה הנבוכים' (ח"ג פרק כז):

כוונת כלל התורה שני דברים, והם, תיקון הנפש ותיקון הגוף... ואמנם תיקון הגוף יהיה כתיקון ענייני מחייתם קצתם עם קצתם. וזה הענין יושלם בשני דברים, האחד מהם, להסיר החמס מביניהם... אבל יעשה כל אחד מהם מה שבו תועלת הכול. והשני – ללמד כל איש מבני אדם מידות מועילות בהכרח עד שיסודר ענין המדינה. ודע ששתי הכוונות האלה, האחת מהן בלא ספק קודמת במעלה והוא תיקון הנפש... והשנית קודמת בטבע ובזמן, ר"ל תיקון הגוף והוא הנהגת המדינה ותיקון ענייני אנשיה כפי היכולת, וזאת השנית היא הצריכה יותר תחילה... מפני שאין יכולת להגיע אל הכוונה הראשונה אלא אחר שיגיעו אל השנית הזאת... במוצאו צרכיו בכל עת אשר יבקשם והם מזונותיו ושאר הנהגת גופו כדירה ומרחץ וזולתם. וזה לא יושלם לאיש אחר לבדו כלל, אי אפשר להגיע כל אדם אל זה השיעור אלא בקיבוץ המדיני, כמו שנודע, שהאדם מדיני בטבע.

ומכאן מסיק אמו"ר כי מצבה המוסרי של החברה הוא אכן מעניינה של המדינה, ותפקידו של המלך לא אמור להצטמצם ל'משפט ומלחמות' גרידא, והוא מביא לכך ראייה נוספת מדברי ריה"ל בספר הכוזרי (ג, ג-ה):

החסיד הוא, הנזהר במדינתו, משער ומחלק לכל אנשיה טרפם וכל ספקם, וינהג בהם בצדק, לא יונה אחד מהם, ולא יתן לו יותר מחלקו הראוי לו... החסיד... הוא המוכן לממשלה, כי אילו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק כאשר נהג בגופו ונפשו, וחסם הכוחות התאוויים ומנע אותם מן הריבוי אחר אשר נתן להם חלקם, והספיק להם מה שימלא חסרונם, מהמאכל המספיק והמשתה המספיק על הדרך השווה, והרחיצה וכל צרכיה על הדרך השווה ג"כ.

ומוסיף שאמנם הכוזרי מאמץ כאן את רעיונו של אפלטון בספרו 'המדינה', אך הוא רואה בו רעיון יהודי.

ניתן לחזק תפיסה זו מדברי האברבנאל (שמואל ב ח, טו):

...עם היות דוד משתדל במלחמות ולוחם מלחמות ה', שלא היה מפני זה מתרשל מהמשפט והנהגת עם ישראל; אבל עם כל מלחמותיו היה מולך על כל ישראל, ר"ל עושה עבודת המלכות ועושה משפט וצדקה לכל עמו. וקיים אם כן בשלמות גדול שני תכליות המלך אשר אמרו ישראל בשאלתם ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו. ובאמרו משפט וצדקה, רצה שהיה עושה משפט וצדקה כפי הדין, ועוד היה עושה צדקה וחסד לצריכים אליו, על דרך (איוב לז, יג) אם לחסד אם לארצו.

וכך עולה מדברי המהר"ל מפראג (נתיב הענווה פרק ה):

מה שאמר כי הנשיא והמלך עבד לעם – כי הנשיא, אף המלך, תכלית מלכותו לצורך העם; וא"כ משועבד הוא לעם... כי שאר אדם, שהוא בתוך הכלל, כל אחד

משועבד לחברו. משל למה הדבר דומה? הלב, הוא המלך על כל האברים משלח הפרנסה והחיות לכל האברים, ובשביל כך הלב משרת כל האברים ביחד, ושאר אברים גם כן זה מקבל מזה עד שכל אחד משועבד לחברו. וכך העם בכללו משועבד זה לזה לסייע זה לזה, עד שעל כל אחד מן העם יש [בן] עבדות; והמלך משועבד אל הכול...

ומכאן שהדאגה לענייני צדקה וחסד גם היא נמנית בין תפקידיו של המלך. נוקבת עוד יותר היא תפיסתו של הרש"ר הירש (דברים יז, ד):

הצלחה הלאומית העליונה של כל הגויים מתבטאת בפיתוח עוצמה גדולה כלפי חוץ... גם אתה תחוש בצורך דומה, אלא שההצלחה הלאומית העליונה שלך מתבטאת בקיום מלא של תורת ה' כלפי פנים, ולצורך זה תבקש לכונן אחדות לאומית על ידי ההשתעבדות לראש אחד. הראש הזה שתשים עליך יהיה הראשון לשומרי התורה בישראל, ובאצילות המוסרית של נאמנותו לתורה יעבור לפני עמו כמופת. רוח הייעוד הזה תמלא את לבו, ולרוח זו יבקש לרכוש כל רוח ונפש... ולדעתו, צמצום תפקידה של המלוכה ל'משפט ומלחמות' הוא הוא היה החטא שבו חטאו בני דורו של שמואל שביקשו מלך 'ככל הגויים'. אמנם כאן הוא לא כותב במפורש שתפקידו של המלך הוא לקחת אחריות על נושאים כלכליים וחברתיים, אולם הוא מרחיב בכך בפירושו לבראשית (יח, יט):

כאן יש להכריז על המחאה הגדולה מצד תורת ישראל נגד השקפת החיים ותורת המדינה של סדום. לא במשפט תיפדה הארץ אלא בצדקה. בשורה זו עתידים בית אברהם לבשר לעולם ולספר באזני הברואים... בכל זאת, משפט, או כעין משפט, נמצא גם בסדום... סדום היא היא המראה לנו, כיצד עולם רודף תענוגות... עלול להפוך גם את רעיון המשפט לחרב פיפיות חדה... וכך שם את האנוכיות הערטילאית ליסוד חיים מקודש; והוא מוקיע את חוסר הישע – כפשע; והגשת העזרה – כסכלות לעושיה וכפשע לשלום הציבור... טול מן המשפט את הצדקה – ונטלת ממנו את הזיק האנושי, והפכת אותו לאכזרי. בניגוד לכך הרי צוואתו של אברהם: היא מקדימה את הצדקה למשפט... ולא צדקה ומשפט מובדלים ומופשטים, אלא צדקה ומשפט ברוח ישראל, כפרי שהבשיל בעץ החיים של התהלך לפני ה' – רק אלה יגאלו את העולם מפשע ואסון... אולם הוא מסייג את הדרך למימושו של חזון זה:

ברם, לא מבחוץ יבוא תיקון לעולם, לא בכפיית שלטונות וחקיקת מחוקקים... רק המהפכה הפנימית של הרוח והנפש, רק היא תעמיד דור אנשים, המתחנכים לחובה; רק היא תגדל אותם אנשי חובה, אשר ימסרו את צוואת האב, שנאמרה על פי ה' – כתורת חיים – עד אחרון הצאצאים והנכדים: ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט...

מתוך כך מציג הרש"ר הירש תפיסה חברתית המחלקת את האחריות שבין הציבור לבין היחיד, וכך הוא כותב בפירושו לפסוק 'כי יהיה בך אביון' (דברים יז, ז):



כי יהיה בך אביון – יכול להיאמר רק **לציבור**. שהרי אי אפשר לומר ליחיד, כי יהיה בך אביון... חובת הדאגה לעניים חלה **על הציבור ועל היחיד כאחד**, והיא תלויה בשניהם. ספק אם יש עוד מצוה אחת הדורשת פעילות בו זמנית מתמדת של הציבור וגם של היחיד – כמצוה זו של הדאגה לעניים. ונראה בהמשך שהמעשה הנדרש במצוה זאת איננו יכול להיעשות לא על ידי היחיד לבדו ולא על ידי הציבור לבדו, **אלא שניהם חייבים להתחרות זה בזה** ולפעול זה בצד זה אם מבקשים להשיג את המטרה המוצבת במצוה זו. שלטים הקבועים בבתים המפנים את העניים לקופת הצדקה הציבורית – לא נכתבו ברוח ישראל הנאצלת מן המצוה הזאת.

והרש"ר הירש מוסיף (דברים טו, ח):

התפקיד הנובע ממצוות צדקה הוא כה גדול... עד **שרק פעולת גומלין של שלושת הגורמים האלה – הקהילות, החברות והיחידים** – יכולים להביא לידי קיומו... משהגיע אדם לגבול העוני, אין הוא נופל מיד לידי קופת הצדקה של הציבור, **אלא חובה על קרוביו להיחלץ לעזרתו תחילה, ורק אם תמיכתם איננה מספקת חובה על הציבור להשלים את מעשיהם**. בייחוד יש צורך בגמילות חסד של יחידים כדי לסייע לעני שהוא בוש במצוקתו וכדי לספק את הצרכים האישיים של כל אדם. **אולם יש גם צרכים שרק הקהילה יכולה לדאוג לסיפוקם...**

ומסיים:

בכך כבר יצאה גמילות חסד מכלל **הרחמנות התלויה במצבי רוח משתנים** והיא נכנסה לתחום **מצוות החובה** שיש לה שיעור קבוע, והמקבל צדקה **ניצל על ידי כך מן התחושה המעיקה של ההשפלה**. עניי ישראל אינם מקבלים מתת חסד... זוהי גם עמדתו של אמו"ר, שאותה ביאר וביסס בכמה מאמרים, וסיכם אותה במאמרו 'ויכון בחסד כסאך – מדינה יהודית אידיאלית' (פרק ו):

מדינת ישראל היא הקהילה היהודית הגדולה בעולם... היא אינה יכולה להסתפק בתפקיד של קיום מסגרת בטוחה לעם ישראל בלבד. עליה להבטיח גם את איכות החיים החברתית של אזרחיה. היא חייבת להיות מדינת חסד, שתשמש אור לאזרחיה ומופת לעולם כולו. עליה ללמוד ממלכי ישראל, שמלכי חסד הם (מלכים א כ, לא), ועיקר תפקידו של המלך – להיות בבחינת עושה משפט **וצדקה** לכל עמו (שמואל ב ח, טו). ואכן, זכינו ב"ה שמדינת ישראל ראתה מחובתה לנהל מדיניות רווחה, שמשמעותה היא שהמדינה בתור שכזו דואגת לעניים, לחולים, לזקנים ולילדים. ואכן, כך ראוי למדינה הנושאת את שם ישראל.

אך מסיים:

גם בימים שכל נושא הצדקה התמסד על ידי המדינה, טעות היא לפרוק את העול לגמרי מעל האזרחים היחידים, כי כאמור, המדינה יעילה יותר בתחום החברתי; אולם בתחום המוסרי מצוות הצדקה מוטלת בעיקר על היחידים.