

## אורות החברה

### (מדיניות כלכלית-חברתית בשיטת מרן הרב קוק זצ"ל)

שתי תפישות אידיאולוגיות גדולות ניסרו בחלל העולם היהודי בתקופתו של מרן הרב זצ"ל ומשכו בעקבותיהן את הדור הצעיר: הציונות והסוציאליזם. אולם דומה כי שונה בתכלית היא התייחסותו של הרב אל כל אחת מהן. יחסו לתנועה הציונית בא לידי ביטוי רחב בכתביו ובמפעל חייו של הרב זצ"ל, בעוד שביחס לתנועות החברתיות ניתן לשמוע "שתיקה רועמת" רבתי<sup>1</sup>. מעטות מאד ההתייחסויות אל הסוציאליזם, וכמעט כולן – עקיפות וחלקיות<sup>2</sup>. אולם מכיוון שתורה היא, וללמוד אנו צריכים, מבקשים אנו במאמר זה לאסוף את אותן התייחסויות ולברר את שיטתו של הרב זצ"ל בשאלה הכלכלית-חברתית<sup>3</sup>; שהרי לא ייתכן שקולה של תורה לא יישמע בהקשר זה.

על מנת לעמוד על בירורם של דברים, נעמוד על נקודות מרכזיות העומדות בבסיסו של הוויכוח שבין הסוציאליסטים לבין הקפיטליסטים, ונראה את דבריו של הרב זצ"ל ביחס לכל אחת מהן<sup>4</sup>. במסגרת מאמר זה לא נעמוד על פשר שתיקתו הרועמת של הרב זצ"ל; והדבר דורש בירור נפרד<sup>5</sup>.

#### א. שוויון, שיתופיות ותכנון כלכלי

##### 1. שוויון הזכויות ושוויון הערך

הנחת יסוד העומדת בבסיס עמדתן של תנועות חברתיות רבות היא **השוויון** שבין כל בני האדם. משמעותו של רעיון השוויון הוא זכותם של כל בני האדם ליהנות מן המשאבים הכלכליים העומדים לרשות החברה במידה שווה, ולכן, כל פער כלכלי – יש בו אי צדק. רעיון השוויון מתבאר על ידי הרב זצ"ל בעין א"ה למסכת ברכות (ב, נט):

שבכללות יסוד החיים ואהבת החיים וצורכיהם הכלליים **אין הבדל בינו ובין זולתו**, ואפילו אם יהיו נבדלים במעלות רבות... אין זה נוגע לעצם חפץ החיים וזכות החיים... [עוד] צריך לדעת שחילוקים שבין מעלותיהם אינם חילוקים עצמיים...<sup>6</sup> על כן ראוי לכל אדם... שיחשוב כל אדם שהם בני מעלות ושווים לו לענין לכבדם ולאהבם באמת.

בדבריו כאן הוא עוסק ב**שוויון הערך**<sup>7</sup>, שהוא הרבה יותר בסיסי ועמוק מאשר התביעה לשוויון כלכלי. וכן כותב הרב על שוויון הערך באורות הקודש (ב, שיב):

<sup>1</sup> אחת הדוגמאות החריפות לאותה "שתיקה רועמת" היא הספדו על שח"ל – ר' שמואל חיים לנדוי ז"ל, שהיה מראשוני ומחשובי ההוגים של תנועת "תורה ועבודה" כתנועה דתית סוציאליסטית. בהספד, שנדפס במאמרי הרא"ה (ח"ב עמ' 387-388), סקר הרב את פעילותו של שח"ל, אולם לא הזכיר אף ברמז את משנתו החברתית ופעילותו הציבורית בהקשר זה. כמו כן, במכתבו המפורסם לתנועת "בני עקיבא" (מאמרי הרא"ה עמ' 202), אין הוא מתייחס כלל למשנתה החברתית של התנועה. דוגמה נוספת – פרק יח באורות התחיה סוקר את אותם "שלושה כוחות מתאבקים במחננו": הדתי, הלאומי והליברלי, ומתעלם לחלוטין מהמחנה הסוציאליסטי (הערת הרב נפתלי בר אילן). יוצאת מכלל זה – איגרת שכתב הרב לתלמידו, ד"ר משה זיידל (ח"א סי' קח), ובו הוא קורא לו ללמוד בין השאר "אקונומיה לאומית". ומנמק - "משום שהרעיונות נבוכים הרבה בדור, והמבוכה מתכנסת בעולם בחוג הרעיונות האקונומיים...".

<sup>2</sup> היו חוקרים שביקשו להאשים את עורכי כתביו של הרב זצ"ל - הרצ"ה והרב הנזיר - שהתעלמו במכוון מהיבטים אלה של שיטתו. אולם עיון ב"שמונה קבצים" וב"עין א"ה" אינו משנה את התמונה באופן מהותי, ורק מעמיד לרשותנו עוד רמזים והתייחסויות חלקיות ועקיפות לשאלה זו. בולט עוד יותר העדר התייחסות לסוגיא החברתית ב'פנקס י"ג', שנכתב בתקופת יפו, בשנות העלייה השנייה.

<sup>3</sup> צעדים ראשוניים בנושא זה נעשו על ידי צבי ירון (משנתו של הרב קוק, עמ' 155-165) וע"י הרב שלמה אבינר (עם כלביא ח"ב עמ' 91-98).

<sup>4</sup> כמובן, לא ניתן לדון בשאלות אלה מבלי לעמוד על הנהגותיו המעשיות של הרב זצ"ל. על כך יש לעיין בספרי הביוגרפיה הרבים שנתפרסמו עליו. וכאן נציין מספר מקורות: שיחות הרא"ה עמ' קעג-קעו, רמו; מלאכים כבני אדם עמ' 295-307; שרי המאה ח"ו עמ' 269, 275.

<sup>5</sup> עי' ליקוטי הרא"ה ח"ג עמ' 76-82, ובמאמרו של הרב דוב ברקוביץ' בגיליון זה. ועוד חזון למועד.

<sup>6</sup> וכן באוצרות הרא"ה (מהדורה ראשונה, ח"ב עמ' 742): "זהו הסגנון הדמוקרטי האמיתי, **השוויון** הגמור, השולל אפילו את ההתרוממות של אינטליגנציה רוחנית...".

<sup>7</sup> יש לעיין באגרות הרא"ה, ח"א סי' פט (עמ' צה-צח) וסי' צ (עמ' קב), וכן בעין א"ה (ברכות ב, טז-ז), שם נותן הרב מקום לתופעת העבדות, אף שהיא נוגדת בעליל את מושג השוויון.

ההבדלים הם בכלל היצירה... טשטוש צורתם הוא חורבן. אמנם... כל אלה הם דברים עוברים, וההתעלות של הכול לקודש ולאחווה, להשוויה ולעדינות, הוא הרעיון הנצחי, החי תמיד בכל רוח נדיבה...<sup>8</sup> הרעיון הכללי של ההשוויה, שהוא יסוד טובת הלב ואהבת הבריות הזכה, הולך הוא במערכי הרזים בהעלאת הניצוצות...

## 2. השוויון הכלכלי

לשאלת השוויון הכלכלי רומז הרב בהקדמתו לשבת הארץ (הוצאת מוסד הרב קוק עמ' ח), שבה הוא קורא לשנת השמיטה:

שנת שוויון ומרגוע, התפשטות הנשמה בהרחבתה אל היושר הא-להי המכלכל חיים בחסד.

ובהמשך הדברים (עמ' ט):

סדר החיים של שנת השמיטה הוא על פי החפץ הפנימי הטבעי של תשוקת הטוב והצדק, השוויון והמנוחה, שההכרה הא-להית ותשוקתה מטביעה בקרב האומה...

דבריו בעניין זה סתומים מאוד. ניתן להבין אותם יותר על פי מה שנכתב במאמרי הרא"ה (עמ' 137-138) אודות השבת:

השוויון הנפלא, שמביא אהבה נאמנה בטבע - שוויון המעשים שמביא את שוויון הדעות - כמה הוא בולט ומורגש בשביתת השבת... בהיתר המלאכה אמנם מתבטל חוק השוויון של הפעולות, אולם באיסור המלאכות כולם, הננו משקיפים על כל העם כעל איש אחד גדול... שכל אחד משתדל להשוות כל הליכותיו להליכות רעהו...

דווקא דברים אלו של הרב בשבחו של השוויון ובהשלכות החיוביות שיש לו על החיים החברתיים, מדגישים שאין הוא רואה בו ערך מן הבחינה העקרונית<sup>9</sup>. הוא אף לא עוסק שם בשוויון הכלכלי אלא בשוויון התנהגותי-מעשי, שהוא דבר אחר לחלוטין.

למרות כל זאת, ניתן למצוא בדברי הרב על השמיטה חיוב עקרוני של השוויון הכלכלי. וכך הוא כותב ב'אורות המצוות' (בתוך 'בשמן רענן' ח"א):

השמיטה והיובל, שמירת החופש, השוויון הרכוש במידה האפשרית, הרמת הערך הרוחני של האדם... עם המעטות זרם הרכוש הפרטי, בשמיטה בתכונה עוברת, בהשמטת חובות ופירות הארץ, וביובל בתכונה קבועה של השבת הקרקעות לבעליהם.

ומכאן שיש ערך מסוים בשוויון הכלכלי. אולם ניתן לומר שזה לא אמור להיות סדר החיים הקבוע, אלא שעלינו לתת מקום לערך זה מפעם לפעם כדי לשמור על האיזון הערכי בחיים הכלכליים בחברה<sup>10</sup>.

## 3. שיתופיות ורכוש פרטי

ישנם הוגים שקראו קריאת תגר מוסרית על הרכוש הפרטי. אם כל המשאבים שייכים לכולם בשווה, ולכל אחד זכות שווה ליהנות מהם, מדוע יהיה בכלל רכוש פרטי בעולם? ואם כן, אף אם יש רכוש פרטי, מן הראוי להכיר כמה שפחות בזכויות הנובעות ממנו. לעומתם טענו אחרים כי הדרך היותר מוסרית היא ההכרה בקניין הפרטי.

ההתלבטות בין ערכו של הרכוש הפרטי לבין ערכה של השותפות הכללית מובאת באגרות הרא"ה (א, פט, עמ' צט), בהסבר דיני השבת אבידה:

ההכרעה בין שיתוף הקניין, המעביר קו על כוח הצדק של "שלי שלי ושליך שליך", ובין הגבלת זכויות כל יחיד ויחיד - זה אחד מהדברים הקשים שבעמקי המשפט. והנה על הדבר הנאבד באמת הכריעה תורה שאחר הייאוש כבר כוח השיתוף גובר בו על כוח הייחוד, והשיקול הא-להי השווה בזה את כף המאזניים לצד הקומונא, שגם בה נמצא גרעין טוב. ובלא ייאוש נתן מקום להכריע על ידו את יתרון השימוש לטוב ולצדק בכוח הרכוש...

ומבין השיטין של הדברים ניתן לראות שהרב נוטה הרבה יותר להצדקת הרכוש הפרטי מאשר לרעיון השיתופי.

<sup>8</sup> וכן בשמונה קבצים ה, רכ; ז, סט.

<sup>9</sup> עי' שמונה קבצים א, כג-כד שם רואה הרב את השוויון החיצוני כדבר העומד בניגוד ליסוד הפנימי, שהוא דווקא הייחודי והשונה.

<sup>10</sup> הוגים רבים הסתמכו על רעיון היובל כבסיס לקביעה כי התורה שואפת לשוויון כלכלי. אולם הדבר אינו מדויק. ביובל חוזרות הקרקעות למצבן על פי מה שהנחיל יהושע בן נון. והמעין בדברי חז"ל (תוספתא בבא בתרא ז, ג) ראה שמכיוון שהנחלות חולקו לפי יוצאי מצרים, יצא שאפילו בדור הראשון לא היה החלוקה שווה. ובנוסף, הגרים וצאצאיהם לא זכו לשום נחלה, ואף אם צברו קרקעות, נאלצו להשיבן ביובל.

עם זאת, שלילת הרכוש הפרטי הוא אחד הרעיונות המרכזיים של השמיטה, וכך כותב הרב בהקדמתו לשבת הארץ (עמ' ח):

**שנת שוויון** ומרגוע... **אין רכוש פרטי** מסויים ולא **זכות קפדנית**... אין חילול קודש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות יבולה של שנה זו, וחמדת העושר - המתגרה על יד המסחר - משתכחת. לא ברור מדבריו אם הגבלת הרכוש הפרטי בשמיטה היא הזדמנות להיפגש עם חזון אחרית הימים או רק אמצעי חינוכי, הנועד לרסן את התאוה המוגזמת להרבות רכוש פרטי בכל דרך. אולם היא הנותנת, שאין בכך הבעה של שלילה כלפי הרכוש הפרטי בכל ששת שנות המעשה, כשם שהשביתה בשבת לא באה לשלול את ערכה של המלאכה בששת ימי המעשה אלא לתת לה משמעות עמוקה. התייחסות מפורשת יותר לשאלת הרכוש הפרטי מופיעה בעין איה למסכת שביעית (סי' יד):

אין תכלית השמיטה של החוב מניעת הפירעון ונטיית המשקל בענייני הרכוש; **שיטוד התורה במשפטיה היא הגבלת הרכוש והעמדת הצדק בקנין כל אחד מבני אדם במה שהוא שלו**<sup>11</sup>; אלא שעם הגבלת הקנין צריך **שתשפע רוח הנדיבות, עד שתשלול את צדדי החיסרון הבאים ממנו**... הרב מבאר את חשיבותה של השמירה על הרכוש הפרטי באורות הקודש (ג, רצח), כאשר הוא מבאר את "ענין חמדת גזל". וכך הוא כותב:

**שהרכוש הוא גם כן מעמיד על רגליו את הדורות בתור ירושה**, שאהבת הקנין הרעה תוכל להשפיל מאד, והטובה שבקדושה, תוכל לעלות למרומי החיים ועליוניותם. מתוך תפיסה מורכבת ביחס לרכוש הפרטי, דן הרב זצ"ל ביחסה של מערכת המשפט לאדם העובר על חוקי הרכוש הפרטי (שמונה קבצים ב, רסז):

העונשים החברתיים, בייחוד בשביל היזק ממון, יש להם שני מקורות נפשיים: טוב ורע. האחד נובע מתוך **ההכרה שאסור לעשות עוולה**... והשני בא מתוך **צרות עין**, שהאיש האחר אין לו ליהנות בשלי, או לנגוע בשלי, מפני שההרגשה של הישלי' ושל הי'אני' היא חזקה ומגושמת באין שיעור. מדברי הרב עולה תפיסה מורכבת, המחייבת עקרונית את הרכוש הפרטי, אולם מבקשת להגביל ולעודן את תחושת הבעלות. אולם מעדותו של ר' שלמה זלמן שרגאי על תשובה שהשיב הרב זצ"ל לנציגי "הפועל המזרחי" (מובא בספר 'חזון והגשמה' עמ' קצד) עולה יחס מסווג עוד יותר אל הרכוש הפרטי<sup>12</sup>:

מבלי לקבוע מהו המשטר החברתי של התורה, יש להניח בוודאות כי בקיום עקבי של כל חוקי התורה בשטח החברתי והכלכלי, ללא ויתורים ופשרות – **לא יוכל המשטר של הרכוש להתקיים**. כי מצוות התורה בצדקה, ונוסף לזה "ועשית הישר והטוב" – שבישראל זהו דין ולא 'לפנים משורת הדין' – מצמצמים כל כך את הבעלות והזכויות של הרכוש, עד שקיומו נעשה לבלתי אפשרי וללא כדאי. לאורם של דברים אלו חי הרב זצ"ל גם את חייו הפרטיים. וכך מספר ר' שמחה רז בספרו 'מלאכים כבני אדם' (עמ' 318) על תגובתה המתפלאת של הרבנית בתיה רענן ע"ה, בתו של הרב, למי שדיבר אתה אודות רכושה הפרטי:

פרטי?! האם יש פה בבית דבר פרטי?! ביתו של אבא אינו פרטי אלא עומד לשימוש הכללי!...

לביאורה של שיטת הרב זצ"ל נראה שיש להבחין בין שני מישורים: מישור הזכות ומישור החובה. עקרונית, יש מקום לרכוש הפרטי, ואין לנצרך **זכות** ליטול בו חלק. אולם על בעל הרכוש מוטלת **החובה** – מכוח מצוות ה' – לתת מרכושו לאחרים<sup>13</sup>. ומכאן מקום להבנה חדשה של מושג הבעלות. ניתן לראות את הבעלות **כזכות** של אדם ליהנות מרכושו הנאה בלעדית. מושג זה של בעלות – הקובע "שלי שלי ושליך שליך" – אינו אלא "מידת סדום", ואותו שולל הרב בתכלית. לעומת זאת ניתן לראות את מושג הבעלות **כאחריות** – אחריותו של אדם לפרנסתו שלו, לפרנסת בני ביתו ולשימוש נאות ברכושו למטרות ראויות ונעלות. בעלות זו היא החיובית, ומכוחה יש מקום לעשיית צדקה וחסד<sup>14</sup>.

ביטולו המוחלט של הקניין הפרטי כלול בחזון אחרית הימים. זהו עניינו של **היובל**, שהוא מעין עולם הבא. וכך כותב הרב (שמונה קבצים א, תשעז):

וכל זה יגלה ויראה... מהארת היובל הנשמתי הקורא דרור לארץ וכל יושביה... **בלא פעולה ועבודה**, **בלא קנין רכוש ושיעבוד**, בלא עול נוגש ובלא דאגה ופחד כי אם בבטחה עליונה...

<sup>11</sup> וכן בסי' יב שם: "...היסוד העיקרי - להעיר שיטוד הקניינים הוא מחובר עם התכלית העליון הכללי, שהוא הטוב **המשותף** לכל הנמצאים יצורי ה'. אלא שעם זה צריך לדעת ולהכיר **שלא עם דרך ביטול הקניינים הפרטיים יבוא האדם למטרה העליונה הזאת של הצלחת הכלל, כי אם עם חילוק הרכוש והזהירות מתוצאות רעות הבאות לרגלי היתרון הדמיוני הזה**".

<sup>12</sup> הדברים נרשמו מפיו ואושרו על ידו.

<sup>13</sup> עי' במאמרו של הרב יוסף יצחק ליפשיץ, "על תורת הכלכלה היהודית" (בתוך 'תכלת', גיליון 17, קיץ תשס"ד).

<sup>14</sup> ראה לקמן (פרק ב סעי' 3).

לאור החיוב העקרוני של הרכוש הפרטי, יש לעמוד על דעתו העקרונית של הרב בשאלת **התכנון הכלכלי**. האם יש לדגול בכלכלה מתוכננת או חופשית? על החשיבות המוסרית הרבה שיש בשמירה על הסדר הטבעי של הכלכלה כותב הרב בעין איה למסכת שבת (ה, ד-ה):

הסדרים המקושרים בחיי החברה להספקת הכלכלה... יש לזה **תעודה מוסרית** גדולה, שיהיו הדרכים של השגת המזון דווקא בזה האופן. והקושי בעצמו הנמצא בהשגת המזון... - בזה עצמו יש דבר מכוון מאד לתכלית הצדק והמוסר שבהדרכה אנושית... כי תלויה ההצלחה האנושית דווקא על פי הדרכה בזה המצב של ענין הסדר בדרכי הכלכלה ומקום **הדאגה**, והגברת הכוחות להקל את ההספקה על ידי **עבודה ועמל**, והם מצטרפים לכל דרכי היושר של "משפט וצדקה בארץ"...

הסדר הכלכלי הקיים באופן טבעי - אינו "תאונה" בהנהגה הא-להית. אין אנו אמורים לשנות סדרים אלו מיסודם, אלא לפעול בתוכם. עלינו להכיר במציאות שבה יש עניים ועשירים, יש עמל ויש דאגה מחמת אי הוודאות הכלכלית, ומתוך כך לסייע ככל העולה בידינו בידי כל מי שאנו יכולים לעזור לו. אחד המרכיבים של הכלכלה הטבעית היא **התחרות החופשית**, שעם כל החסרונות שיש בה, הכרחית היא לקיומם של חיים כלכליים. וכך הוא כותב (עין איה ברכות ב, סד):

לרגלי הכרח המשא ומתן, צריך **התחרות**, שהוא עמודו של המוסר, על ידי שמתחרה כל סוחר על חברו, לעבוד עליו בטיב הסחורה והגעתה וכיו"ב.

מעבר לערך **הכלכלי** של התחרות, יש בה גם ערך **מוסרי**, בהיותה מסייעת בטיפול אישיותו הייחודית של הפרט. וכך כותב הרב בשמונה קבצים (ח, סה):

...למען צאתם של הפרטים לאור ההויה, צריך כל פרט להיות מתבלט במהותו היחידה, ולזה צריך הוא לכוח מעכב, לכוח מתנגד... וזהו יסוד השנאה, שבונה את העולם. יסוד **המלחמה בחיים** ובחברה...

לצד הסתייגותו של הרב מן הכלכלה המתוכננת באופן השובר את החוקים הטבעיים של השוק החופשי, מסתייג הרב מן הקלקלה המוסרית הנובעת מן התחרות הפרועה הקיימת בחוצות השוק. וכך הוא מתאר את הקלקול חברתי בעין איה למסכת שבת (ב, רכד):

אי אפשר שיהיו החיים מתראים בצביונם הראוי, כי אם הם מתגלים בתואר של **מהומה**. כל אחד נעשה חטיבה בפני עצמו ודך אחרי בצעו. בעומק נפשו הוא חש כאילו כל החיים סביב הם **אויביו**, מבקשים להשמיט ממנו את מה שהוא חפץ, ומה שהוא חפץ איננו מתברר יפה לעצמו. כל אחד הרי הוא רואה על המחזה החיצון של החיים **שהכול רצים, הכול עמלים, חוטפים וכונסים כפי כוחם**, אף הוא אומר לעשות כן. אבל אין כאן מנוחה. וממילא אי אפשר כלל שיהיו המבוקשים מתמלאים. וכל אחד מקלקל את דרכיו של חברו...<sup>15</sup>

בהקדמה לשבת הארץ (עמ' ח) עומד הרב על כך שגם תפקידה של השמיטה הוא - בין השאר - לאזן את אותה קלקלה:

צורך מיוחד הוא לאומה זו... כי מזמן לזמן יתגלה בתוכה המאור הא-להי שלה... אשר לא ישביתוהו חיי החברה של חול עם **העמל והדאגה, הזעף והתחרות** אשר להם, למען תוכל להתגלות בקרבה פנימה טהרת נשמתה בכללותה כמו שהיא. ואם אותה **האביריות** [=קשיחות הלב], המוכרחת להתלוות עם כל סדר של חיי ציבור קבועים גורמת **להקטין את עדינות החיים המוסרית**, והניגוד המתמיד שבין השמיעה האידיאלית להכרזה של חסד ואמת, חמלה ורחמים לבין **הנגישה והכפייה ולחץ הקפדה של קנין ורכוש** המוכרחים להיראות בעולם המעשי, גורם הרחקה לאור הא-להי מתכונת הכרתה הציבורית של האומה - שהרחקה זו מפעפעת כארס גם במוסרם של היחידים - הנה הפסקת הסדר החברתי בצדדים ידועים, מתקופה לתקופה, מביאה לאומה זו... לידי עלייתה העצמית למרומי התכונות הפנימיות שבחיים המוסריים והרוחניים מצד התוכן הא-להי שבהם, העומד למעלה למעלה מכל תכסיס וסדר חברתי...<sup>16</sup>

מאותה הסיבה, כותב הרב בשמונה קבצים (ג, קנא), נדרשו המנהיגים הרוחניים של העם, הכהנים והלויים, להימנע מלהשתתף במלחמות ובבעלות על קרקעות, כדי לשמור על כך שתהיה בעם שכבה מובילה שלא תפגום את מידותיה על ידי הקלולים המוסריים שבחיים הכלכליים.

<sup>15</sup> וכן באורות התחיה פרק טז.

<sup>16</sup> הרחבה נוספת - שמונה קבצים א, תתסה; עין איה שבת ב, רלא.

מדברי הרב כאן לא עולה שיש רע בעצם קיומה של התחרות. הבעיה היא שהתחרות נותנת ביטוי ליצרים של אנוכיות<sup>17</sup>, אכזריות<sup>18</sup> וגאווה<sup>19</sup>, ולתופעות חמורות של שקר ומרמה<sup>20</sup>, המנוגדים לערכי האהבה, החסד והשלום, מחד גיסא, וערכי היושר, הצדק והאמת, מאידך גיסא; ערכים הצריכים לבוא לידי ביטוי בחייו של כל אדם מישראל, ובמיוחד בחייה של כל חברה יהודית. על כן, אף שאין מגמה לבטל את הרכוש הפרטי, ישנה הפסקה – פעם בשבע שנים – על מנת לאזן את שחיקתן של המידות הטובות בגלגליה של האכזריות המונחת בתחרות הכלכלית החופשית.

## ב. דמותה של החברה הבריאה

מן הפרקים הקודמים עולה שהחברה היהודית הבריאה היא חברה מגוונת מן הבחינה הכלכלית - חברה שיש בה בעלי אמצעים ודלי אמצעים, עשירים ועניים, כאשר כל אחד מהם ממלא תפקיד חיוני בחברה שבה הוא חי.

### 1. תופעת העוני

תופעת העוני איננה 'תאונה', כביכול שקרתה בהשגחת ה' בעולמו. יש לה משמעות ויש לה תפקיד. על כך כותב הרב בעין איה למסכת פאה (סי' ה):

העניות היא גם כן אחת מתשמישי העולם הדרושה מאד לכלל האדם. ובאשר כל דבר הנצרך אל כלל החברה האנושית יסדה ההשגחה העליונה שיימצאו יחידים שימלאו את החיסרון, על כן גם העניות - אם שקשה מאד להממלאים את החובה הכללית עצמם לסובלה - מכל מקום כך הוא משפט הצדק; כי לא ייבצר מהכלל כל הדרוש לו, אף אם יעלה ליחידים ברעה רבה, כמס הנפשות של יום מלחמה לטובת הכלל המדיני באופנים צודקים.

ושם (סי' ב) הרב זצ"ל מביא ראיה לקביעה זו, שלעוני ישנו תפקיד חיובי בבנין העולם והחברה:

והמופת היותר ברור הוא על הכרח מציאות העוני לשכלול התיקון הכללי, הוא מצד היותו מתמיד, נוהג הרבה... דבר נהוג באורך זמן בטבע האנושי, אי אפשר שלא יהיה לו מסרה מהכוונה של ההשגחה העליונה.

ועל הדעה הסוברת שמציאות העוני היא רק קלקול בעולם, ושאיפתנו היא לבער את התופעה הזאת מן השורש, כותב הרב זצ"ל בחריפות (עין איה ברכות ג, א):

יסוד האמונה לדעת כי אין חיסרון מוחלט במציאות; וכל חיסרון שאנו רואים... איננו חיסרון כלל, כי אם יתרון והכנה טובה לשכלול הכלל. והמשל הוא העניות. היא חיסרון בחוק הפרטי. אמנם ה'לועג לרש', וחושב שאין בו תועלת כלל - הוא 'חרף עושהו'... א"כ המתבונן שגם העניות, שהיא הגדולה שבחסרונות למצב האנושי, איננה דבר ריק, הוא נותן כבוד לעושה כול<sup>21</sup>.

### 2. תפקידי העוני

התפקידים שממלאת תופעת העוני בחברה נחלקים לשניים: האחד הוא תיקון מידותיו של העני עצמו, אשר בהיותו חלק מן החברה הוא מקרין על החברה כולה. וכך כותב הרב בעולת ראיה (ב, סג ד"ה זה עני):

<sup>17</sup> עי' עין איה ברכות ז, ט, שם עומד הרב על כך שאין זה ראוי לבקש לעצמו הצלחה כלכלית בלתי מוגבלת במסחר ובעסקים, מפני שמן הסתם, כל מה שתרוויח אתה יותר, ייגרע הדבר מחלקו של חברך. עם זאת, מן הראוי לבקש על הזולת שיצליח 'מאד'...

<sup>18</sup> עי' מאמרי הראי"ה עמ' 139: "כל עמל וכל כשרון מעשה הוא רק קנאת איש מרעהו. המלאכות כולן מתכוננות רק מאהבה הפרטית של כל אדם אל עצמו ואל הרגשותיו הבהמיות... ועל כן בהכרח יוצא מזה מצב המוסרי ההרוס העומד בעולם כעת, המלא משטמה וכוח האגרוף... הנה שביתת השבת תלמדנו... כי יבואו מעשים שתכליתם תהיה שלום ואהבה ואהבת ה'..." ועי' עין איה שבת ב, רכב.

<sup>19</sup> עי' שמונה קבצים (ו, קפז), שם כותב הרב: "...כל יצור מתגאה בהווייתו הפרטית בגאוות רשע, מלא חימה על רעהו המתנשא גם הוא להימצא. וכה הולכת היא הרשעה ומתרחבת עד כדי שנאת הצדקה, ועד כדי הערצת הגאווה. עד אשר באה האורה של תורת אמת, והכריזה שכל המעלים עינו מן הצדקה וכל המתגאה - הרי הוא קעובד עבודה זרה. ותיוסד התרבות האנושית בעיקר יסודה בעם ד' בגוי קדוש, על יסוד הענוה והרחמים".

<sup>20</sup> עי' עין איה שבת ב, רכג: "העסק כולו של המשא ומתן... נהפך לבולמוס של אהבת בצע, הגורר עמו כל שקר וכל תרמית..."

<sup>21</sup> ועי' סי' ד, שם משווה הרב את תופעת העוני לתופעת המוות.

המהותיות של העוני, המתגלמת בהעני האישי, היא פועלת, שהנפש המדוכזכת פונה היא אל על<sup>22</sup>. היא מכירה את האפסיות ואת השקר של ההשתקעות בגאווה ובגאון<sup>23</sup> ובתענוגים של תוהו, וממילא... הקרבה הא-להית באה מיד...

הרב ממשיך ומבאר כיצד פועלת העניות של אדם אחד על תיקונה המוסרי של החברה כולה - בעין איה למסכת שבת (ב, כז):

אותן הפעולות המוסריות שישנן במציאות העניות: זכאות הלב, העדר ההשתררות וההתנשאות וכיוצא בהן, אף על פי שלפעמים בעצם נפשו של העני לא יתגלו בתור מידות טובות... אבל... האדם - גם בלא דעת ובלא רצון - הוא נפעל מחבריו, אף על פי שיהיה נבדל מהם הבדל מצב גדול מאד. החלק השני של תפקידי העוני נובעים מהתייחסותה של החברה אל העני. וכך כותב הרב בעין איה למסכת פאה (סי' ב):

...העניות, ודאי כמה מידות טובות נמשכות ממנה: הסבת המידות האנושיות וריכוך קושי הלב, ועצם נטיית ההתנדבות והשתתף בצערו של חברו, וההוצאה אל הפועל [של] אהבת הטוב והחסד<sup>24</sup>, שהם תכונות יקרות... והם באים לצאת לפועלם רק על ידי מציאות העניות... ובעין איה למסכת ברכות (ג, א) מוסיף הרב עוד תפקיד של תופעת העוני בחברה: צריך לדעת שלמציאות הכללית ישנן כמה מעלות טובות במציאות העניות: אם כדי שניצל אנו מדינה של גיהינום ולהוסיף שלימות מוסרית על ידי מציאות עשיית החסד והטוב; אם מכמה מלאכות כבודות ובוזיות שהן ממלימי המציאות, ואלמלא העניות לא היה מי שיעשן... עם זאת, הרב היה מודע גם לנזקים המוסריים הנגרמים לעני ולחברה כתוצאה מקיומה של תופעת העוני, ומתוך כך הוא מציג תמונה מורכבת בעין איה למסכת שבת (א, כד): ולפעמים יהיה העוני והרדיפות סיבת שפלות רוח האדם; על כן יהיה נוסה להרע, לחבל ולהשחית. ולפעמים אמנם יהיה העוני והשפלות סיבה ליישר דרכיו להניע רוחו אל הצדק והדרך הישרה... ומוסיף הרב (שם ו, מו):

מידת העניות צריכה להימצא בעולם לפי המספר המועיל רק לחבר את הבריות זה לזה בקישורי חמים ואהבה, אבל לא במידה שיימצאו מרי נפש אשר יקו לתשועה ואין.

### 3. תפקידו של העושר

על תפקידו של העושר שבו חנן הקב"ה את האדם כותב הרב בעין איה למסכת שבת (ב, ב): מה שנוגע לתכלית העושר בכלל, ראוי לדעת כי איננו תכלית לעצמו, וכי רק אמצעי הוא להרחיב על ידו טוב וחסד כפי ברכת ה' עליו. בהיותו מכיר העושר בתור אמצעי להגדיל טוב וצדקה, ראוי הוא שגם הוא ייהנה בו במשפט. אבל חלילה לו לשכוח תעודתו...

ומכאן מסיק הרב כי:

צריך שיהיה מושרש בלבבו של אדם שמקור הצלחתו הקיימת תהיה לפי מרבית הנהנים מהצלחתו הזמנית, והנאתו הפרטית תהיה טפילה...

במקום אחר בעין איה"ה (ברכות ט, סב ד"ה מובן) מוסיף הרב בדבריו על האדם השלם:

כאשר יעמול לצבור הון - יהיה למען תעודת הטוב והצדק, לכלכל נפשו ונפשות ביתו בכבוד מבלי שיהיה למשא על אחרים, ולמצוא ידו לו להרבות צדקה וחסד ביד נדיבה.

טוב לו לאדם שיהיה בעל אמצעים, בראש ובראשונה - כדי שיוכל לשמור על עצמאותו הכלכלית, שלא לאכול 'נהמא דכיסופא', וכדי שיוכל לעשות חסד עם הזולת. אולם לא זו בלבד. העושר חשוב לו לאדם לבריאותו הנפשית, המוסרית, ואף הרוחנית. וכך כותב הרב בעין איה (ברכות א, קיד) כאשר הוא מסביר את חשיבותה של ההבטחה הא-להית לבני ישראל בצאתם ממצרים "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול":

עיקר הכוונה העליונה של יציאה ברכוש גדול היה כדי לרומם את רוח העם שניתן בשפל מצב העבדות... הושפלה נפשו ואינו מבקש גדולות. על כן ראוי להרגיל נפשו בבקשות גדולות, כדי שיבוא מזה גם כן לשאוף לגדולות במעלות הנפשות והמידות העליונות...<sup>25</sup>

הרב מגביל את דבריו בשבחו של העושר, ואומר:

<sup>22</sup> בלשון אחרת מופיעים הדברים בעין איה ברכות ט, שכ: "ומי שרחק לבבו מאור תורה... אין לו מחסה לקיים בידו מידות אנושיות, זולת אם ייווסר בייסורי עוני המכניעים לבב". ועי' עין איה שבת פרק א סי' מג, נא.

<sup>23</sup> על פי זה מסביר הרב (עין איה שבת ב, רמד) את מאמר חז"ל (שבת לג, א): "סימן לגסות הרוח - עניות".

<sup>24</sup> וכן בעין איה ברכות ג, ג.

<sup>25</sup> ייתכן שזוהי המשמעות העמוקה של מצוות 'הענקה' לעבד עברי בזמן שחרורו.

ועם זה ידעו שלא זה הוא תכלית המבוקש, שהרי כל העניינים התכליתיים נאמרו להם בתורת ציווי ואזהרה, ודבר זה [=בקשת הכלים מן המצרים] נאמר בלשון בקשה [= "דבר נא באוזני העם"...] בהמשך הדברים כותב הרב יתירה מזאת. ישנה חשיבות גדולה לכך שעם ישראל יהיה עשיר, ומצב עניות אצלו פוגע ביכולתו להגשים את ייעודו בעולם:

ולפעול על עמים רבים צריך גדולת הנפש ושאיפה גם כן לרכוש ומקנה וקנין, שעל ידי זה מתקרבים עמים רבים זה לזה ולמדים איש מדרכי רעהו. על כן על ידי אהבת הכסף, שמזה בא מקנה וקנין כשהוא במצב הגון לעשות עושר במשפט – מביא גם כן לידי התכלית המבוקשת להאיר אור ד' על ידי ישראל בעולם...

ומסתבר לומר שכשם שהדברים אמורים במישור הלאומי, כך הם נכונים גם במישור האישי. ועל כן, מי שיש לו תכנים נעלים כדי להפיץ בחברה, עליו לרכוש לעצמו מעמד כלכלי הולם כדי שדבריו יישמעו. עם כל חשיבותו של העושר, לא ניתן להתעלם מן הסכנה המוסרית הגנוזה בריבוי הנכסים. ועל כן כותב הרב בעין איה למסכת ברכות (ז, ט):

לבקש על רוב עושר, אמנם ראוי רק לזולתו, באשר יש להחזיק כל אדם מישראל... שהם ברוב עושרם יוסיפו טובה, יחזקו ידי האמת ויגדלו צדק וחסד בעולם. אבל כל אדם לעצמו, ראוי לו להחזיק לעצמו המידה הבינונית ולחוש שהעושר הרב יעבירהו מדרך הישר...

את הנזק שיש ברדיפת העושר מבאר הרב במאמרי הראי"ה (עמ' 425-426):

בא לומר מה שראה כוח הרע הבא מתשוקת ההמונים לשום זהב כסלם וכל תשוקתם אינה כי אם לבנות בתי ערי חומה, ולקמץ בממונם שלא ליתן לכל דבר צדקה... ובאמת זהו עיקר חורבנם... כי כוח המשחית מוכן בזה גופיה שהם מסירים בטחונם מד' ושמים מבטחם בכוח ידם...<sup>26</sup>

#### 4. פרדוקס הצדקה

לאור הבנת תפקידו החיוני של העוני בחברה, עלינו לשאול: האם יש מקום ראוי לשאיפה לבער את העוני מן העולם? כידוע, ישנה סתירה בין שני פסוקים בתורה (דברים פרק טו) בעניין זה. כתוב אחד אומר: "אפס כי לא יהיה בך אביון..." וכתוב שני אומר: "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ". ועל כך פירש רש"י שם על פי הספרי:

בזמן שאתם עושים רצונו של מקום – אביונים באחרים ולא בכם. וכשאינן אתם עושים רצונו של מקום – אביונים בכם.

ומכאן שהמצב האידיאלי הוא שלא יהיו עוד עניים בעולם; וכל זמן שהעולם עוד לא הגיע לכלל תיקון מלא, יש בו עוני<sup>27</sup>. אולם אין לראות בעוני רק רע שעלינו להמתין ולסבול אותו עד שיבוער מן העולם. לעוני יש תפקיד חשוב בתיקונו המוסרי של עולם. תפקיד זה יתקיים בכך שאנו פועלים לסייע לעני להיחלץ ממצוקתו, ונותנים בכך ביטוי לכל ערכי הצדקה, החסד ואהבת הבריות, וההשפעות החיוביות הנובעות מהן על הנותן ועל החברה כולה.

סבלו של העני – בהנהגה הא-להית – אינו מטרה אלא חלק הכרחי במהלך המוביל לתיקונה של החברה כחברה של חסד ושל מידות טובות. כשלעצמנו, רוצים היינו לחיות בחברה השומרת – דרך משל – על "חוק חיוך חובה"... ביום שבו תלמד האנושות לעשות חסד מבלי לראות סבל, יהיה הסבל מיותר והעוני יבוער מן העולם. אולם כל זמן שאנוכיותו של האדם סוגרת אותו בתוך קונכייתו הפרטית, ורק סבל קשה העומד מול עיניו הוא המאלץ אותו לצאת ממנה ולתת את נפשו על זולתו – עדיין יש מקום לתופעת העוני להתקיים בעולם מנקודת מבטה של ההנהגה הא-להית.

לאור כל זאת, מכירים אנו בכך שבעולמנו זה ימשיך העוני להיות בן לווייה קבוע של כל חברה. וכאן מגיעים אנו לפרדוקס: מצד אחד, מחויבים אנו לפרנס את העני, ומצד שני מתברר לנו שתופעת העוני היא הכרח המציאות, ושיש לנו, כחברה, תועלת מוסרית מכך שהוא וחבריו יישארו בעוניים<sup>28</sup>. האם יעלה על הדעת

<sup>26</sup> עיי' בהמשך הדברים, כיצד כותב הרב בנימה של לעג על אותם ה"רצים להעשיר" גם על פתח קברם.

<sup>27</sup> תיקון זה הוא מאוחר אף לימות המשיח, ושייך לעולם הבא, כדברי הגמרא (שבת קנא, ב; ברכות לד, ב): "אמר שמואל: אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, שנאמר: כי לא יחדל אביון מקרב הארץ".

<sup>28</sup> הדבר דומה למה שאמר אחד מבכירי הכלכלנים במדינה בהרצאה בפני רבנים, שהמפלגות הדוגלות במצע חברתי מציעות בדרך כלל פתרונות מידיים שאינם מסייעים לביעור העוני בטווח הארוך, כדי לשמור לעצמן על קהל המצביעים...

שכל מטרתנו בנתינת הצדקה תהיה רק לאפשר לו להמשיך לשרוד כעני ומסכן! הייתכן כי לא יהיה אכפת לנו מגורלו המר של העני, ולא עלינו יהיה מוטל לחלץ אותו מצרתו?<sup>29</sup> כדי ליישב את הסתירה שבין הניגודים הללו, נראה שיש להתייחס אל העוני כמו אל כל תופעה אחרת של רע בעולם, וכך כותב הרב (עין איה פאה סי' ב):

אין לך רעה בעולם שהוכנה כי אם שיצא ממנה תכלית טובה, וציור הרעה אינו מושקף כי אם על פי השקפה קצרה פרטית, אבל בכללות הזמן והמציאות הכול מצטרף לטובה. וכן הוא במידות העניות... הרע בעולם, הן במובן של רשע והן במובן של סבל, אינו רע מוחלט. הוא 'טוב בכוח' או 'טוב בדרך' (עפ"י אורות הקודש ב, תנה). אולם אין פירושו של דבר שיש להשלים עם הרע. במבט של 'מיקרו' – הוא רע גמור ומוחלט. ובמבט כולל של 'מקרו' – הכול טוב. אלא שהדרך להביא את הרע אל תיקונו אינה אלא ההתמודדות עמו והמאמץ לבערו מן העולם.

על פי זה עלינו להבין את דעתו של הרב זצ"ל. הוא מבחין בין העוני כתופעה לבין העני כפרט. העוני הוא תופעה הכרחית לחברה. ללא עוני אין חסד, אין ענווה ואין ביטחון בה'. על כן העוני, כתופעה, לא יחדל מקרב הארץ, עד אשר יבוא העולם על תיקונו, ובני האדם ידעו לעשות חסד גם כאשר לא יראו עוד סבל לנגד עיניהם. לעומת זאת, היחס לעני כפרט צריך להיות שונה לחלוטין, ויש להגיש לו את כל העזרה הנדרשת כאח אהוב.

ועל כן, **לעתיד לבוא**, לכשיבוא העם על תיקונו ולא יזדקק לעוני כדי לתקן את המידות ברמת הפרט וברמת החברה כולה – לא יהיה עוד אביון בינינו.<sup>30</sup> אולם על כך נשאלת השאלה: באותם ימים שבהם לא יהיה עוד עוני, כיצד תתממשנה מידות החסד, הנדיבות ואהבת הבריות? כיצד יתקיים ערכה של הנתינה לזולת? על כך עונה הרב זצ"ל בעין איה למסכת פאה (סי' א), בפסקה העוסקת באהבת החסד:

אמנם כאשר לא תמצא כבר את פעולתה בחוג האנשים, מפני שאביון לא יהיה בארץ... א"כ בהכרח יתור האדם לו מקום לשפע חסדו על **כל היצורים** מעשה ד', להטיב מצבם, לחנכם ולחכמם ולהרבות ואשרם כי ה' הטובה עליו!<sup>31</sup>

רק לעתיד לבוא לא יהיה עוד תפקיד לעוני, וערכי החסד והרחמים יבואו לידי ביטוי ביחס לבעלי החיים שמחוץ לחברה האנושית.

#### 6. בין צדק לצדקה

לאור זאת, ניתן לשפוך אור חדש על היחס שבין הצדק לבין הצדקה. כפי שראינו לעיל (פרק א, סעי' 2-3), הרב אינו מקבל את תפיסת "הצדק החברתי" הטוענת שיש אי צדק במצב שבו אין שוויון כלכלי. יחד עם זאת, גם הרב זצ"ל עומד על יסוד הצדק שבצדקה, וכותב בעין איה למסכת פאה (סי' ב):

התורה ציוותה דווקא **לענוב** לפני העניים את הפאה, והם ילקטו כאדם המלקט מתוך שדהו - להורות שהנתינה לעניים אינה בתור יתרון נדיבות והכמרת רחמים מצד הנותן, כי אם הוא **חוק ומשפט חיובי**, וזה שקצבה להם תורה הוא **משפט חלקם**.<sup>32</sup>

אכן לעניים ישנה זכות לקבל את מתנותיהם אלו מן העשירים. אולם הנימוק לכך אינו הזכות הטבעית שיש לכל בני האדם ליהנות מן המשאבים העומדים לרשותם במידה שווה, אלא נימוק אחר לגמרי, הנובע מן התפקיד שממלא העני בעולם. וכך ממשיך הרב זצ"ל:

הרעיון הצפון בזה הוא להוציא מלב בני אדם את הטעות לחשוב שהעניות היא **רק רע** בעולם, ושאינו אלא חיסרון מוחלט שאין עמו טוב, באשר אין העניים פועלים מאומה לטובת החברה והם רק נהנים ממנה, ובאופן כזה אין להם שום משפט חיובי כי אם נדיבות יתירה...<sup>33</sup>

<sup>29</sup> הקפיטליסטים הנוצריים הפרוטסטנטים הרחיקו לכת, ובמקום לתקן את העוול החברתי בתקופת המהפכה התעשייתית, ביקשו להצדיק את הדין על המציאות כמות שהיא. טענתם היתה שלא רק העוני כתופעה הוא גזרה משמים, אלא אף גורלו הפרטי של העני הזה. ועל כן הצדיקו את תפיסת "הדרוויניזם החברתי", שנתן הצדקה דתית ואידיאולוגית לדיכויים של העניים בידי בעלי ההון. ראה על כך בספרו של פרופ' מרדכי רוטנברג, 'נצרות ופסיכיאטריה', פרק א, ובספרו של ד"ר ארנון גוטפלד, 'ארצות הברית ממלחמת האזרחים למלחמה הקרה', עמ' 48-44.

<sup>30</sup> עי' מדבר שור, דרוש יט, עמ' קפח.

<sup>31</sup> בדברים אלו הולך הרב זצ"ל לשיטתו בעניין הצמחונות, שאף שבעולמנו זה עדיין אין לה מקום, מפני שאת רגשי החמלה עלינו להפנות כלפי אחינו בני האדם, הרי שלעתיד לבוא נידרש לבטא את מידת הרחמים גם כלפי בעלי החיים. עי' 'טללי אורות', פרק ח (מאמרי הראי"ה, עמ' 26-27).

<sup>32</sup> וכן בעין איה שבת ב, כז.



על עיקרון זה חוזר הרב זצ"ל ביתר חריפות, בעין איה למסכת שבת (יב, ג), כשהוא מסביר את הצדקה: הדלים - המשלימים צביון העולם בדלותם, והם עוד סובלים מזה חיי צער - הרי הם באים על גמולם **בצדק מלא**. וזהו הרז היותר פנימי במצוות הצדקה... המסלק ממנה גם כן את השפלות הנפשית של המקבל חסד מזולתו בלא חוק ומשפט... **"גימל דלית – גמול דלים"**<sup>34</sup>.

אם נרצה לבאר את זכותם של העניים, נתאר לעצמנו חברה שאין בה עניים, אולם היא מעוניינת לטפח בתוכה מידות מתקונות של חסד, חמלה ואהבת הבריות. בהעדר נזקקים לעזרה, תקים חברה זו מכוני מחקר לסוגיית החסד, ומשם תצא תורת החסד לכל רחבי הארץ. יש להניח כי כל אותם חוקרים ומרצים במכוני המחקר הללו ידרשו ויקבלו – בצדק – שכר הוגן תמורת עבודתם. בחברה כמו שלנו, שעוד לא הגיעה לרמה זו, ישנם רבים המשמשים בעל כורחם בתפקיד זה, של חוקרים ומרצים בתורת החסד, והם הם העניים הנזקקים לעזרה ולסיוע. היחס אליהם צריך להיות מכובד לא פחות מאשר אותם אנשי מקצוע העוסקים במחקר ופיתוח של תורת החסד החברתית בהיכל השן האקדמי.

בדברים אלו של הרב מודגש מאד ממד הצדק שיש בצדקה<sup>35</sup>. לאור זאת ניתן היה לומר שמצוות הצדקה כולן – יסודן הוא **הצדק**, וקבלת הצדקה היא מימוש **זכותו** של העני ליטול את המגיע לו מן הרכוש הנמצא בידי העשיר. מאידך גיסא יש לומר שאמנם עיקרה של הצדקה היא **החסד**, אלא שמתנות העניים שבשדה מראות, מעבר להיבט של **החסד**, גם **היבט מסוים של צדק**, שהוא בא לידי ביטוי מיוחד באותן הלכות מיוחדות שבמצוות **פאה**. ואכן הרב זצ"ל עצמו (עין איה שבת ב, כז) מראה את שני הפנים שיש במצוות פאה, וכותב:

לעומת היתרון שיש בכל זאת בעצם הרגש הטוב של הידיעה שיסוד הצדקה הוא ענין **משפטי**, צריך [הנותן] גם כן לרושם, שמכל מקום אינו יוצא מכלל מעלת **הנדיבות**, שרק אז יתאים לצורת תכליתו המשפטית, בהיות לו גם כן צורת נדיבות<sup>36</sup>...

בסיכומם של הדברים נאמר שעיקרה של הצדקה הוא מידת **החסד**, ומטרתה העיקרית היא שתהיה מידת החסד שולטת בחיים החברתיים. אולם דווקא הצורך של החברה באנשים שיסייעו לה לפתח את מידת החסד, הוא היוצר את ממד **הצדק** שבצדקה, שמכוחו ניתן לראות את העני כנוטל את שלו בזכות. לקביעה זו ישנן השלכות מעשיות רבות, שיתבארו בפרקים הבאים, העוסקים בדרכי הצדקה.

### ג. ערכי הצדקה

השאלה שנשאלה בפסקה הקודמת - איזה ערך עומד בבסיסה של מצוות הצדקה, החסד או הצדק - מחייבת לסקור את כל הערכים והמידות הבאים לידי ביטוי בנתינת הצדקה, ולעמוד גם על ההיררכיה הקיימת ביניהם.

#### 1. הצדקה – מצוה דתית או חברתית?

במצוות צדקה – כמו בכל אחת מן המצוות שבין אדם לחבירו – מתנגשות ביניהן שתי נטיות בנפש האדם: האחת היא הדאגה הכנה לגורלו של הזולת, והשנייה היא המחויבות לדבר ה' אשר ציווה לתת צדקה. סיפורים רבים ישנם – הן על גדולי החסידות והן על גדולי תנועת המוסר – שנתחבטו בשאלה זו ונתנו לה תשובות שונות. וכאן נבקש לעמוד על שיטתו של הרב זצ"ל.

<sup>33</sup> ומן הסיבה הזאת, נאסר על בעל השדה ללקוט בעצמו את מתנות העניים, אפילו כשהדבר נעשה על מנת לחלקם למי שזקוק להן.

<sup>34</sup> בעולת רא"ה (א, עט-פ) מסביר הרב זצ"ל שעיקרון זה הוא המונח ביסודו של הביטוי "**גמילות חסדים**", שהוא חסד הניתן למי שראוי לקבל אותו על פי מעשיו.

<sup>35</sup> את הגישה הזאת של הרב זצ"ל יש לבחון גם מנקודת מבטו של העני עצמו. יש הטוענים כי טוב יותר לעני לחוש כי את תמיכתה של החברה מקבל הוא בזכות ולא בחסד. לדעתם, כך נשמר כבודו העצמי של הנזקק לעזרה. לעומתם יש אומרים כי טוב יותר לעני לקבל את התמיכה בחסד. כך לא יתמכר אליה ולא יפתח תודעה של "מגיע לי"; תודעה שתגרום לו לפתח גישה פריזיטית ולהימנע מלשקם את עצמו. עוד טוענים החולקים, כי נתינה הבאה מתוך נדיבות, אין בה את הקרירות שבמילוי החובה, והיא ניתנת מתוך תחושה של קרבה והזדהות אישית. דומה כי הרב זצ"ל מציג כאן גישה עדיפה. מצד אחד יש בנתינה ממד בולט של חסד הבא מתוך נדיבות לב ואמפתיה אישית. מאידך, אין בכך השפלה לעני. לא מתייחסים אליו כאל "בעיה" או "מקרה" אנונימי, אלא כאל אישיות תורמת; ולא זו בלבד, אלא שהמודעות לתפקיד החשוב והחיוני שהוא ממלא בחברה נותנת לו מעמד של כבוד ביחסיו עם נותן העזרה. וראה לקמן סעי' 5.

<sup>36</sup> הרב מוסיף ומדגיש את ממד הנדיבות שיש במצוות פאה גם בעולת ראיה (א, סב), כשהוא מסביר מדוע הפאה מנויה בכלל "אלו דברים שאין להם שיעור".

דיון ארוך בשאלה זו מופיע בספר 'מדבר שור' (דרוש לג, עמ' ש-שא), ובו הוא שולל כל מוטיבציה של מוסר אנושי בצדקה, ומעמיד כערך רק את העשייה לשם ה':

ההמשכה ללכת בדרך טובים, לעשות טוב וחסד מצד הרגש הנפשי הנטוע בלב איש בטבעו לחמול על דל ולעשות לעשוקים משפט – אף על פי שכל שיפעול טוב רק מצד הרגש הנפשי בעצמו הוא דבר טוב ומשובח בעצמו – עם כל זה אצל ישראל החובה גדולה שיהיה דבר זה נעשה רק כדי למען עשות נחת רוח לפניו ב"ה...

ומנמק מרן הרב:

ודבר זה נמשך יען שתעודת ישראל בעולם היא למען ההשלמה הא-להית, ולזה אין די בהנהגה הישרה על פי השכל לבד, כי אם להיבך בדרכי השי"ת מצד שהם דרכיו ית' העליונים...<sup>37</sup> וצ"ע בכונתו של הרב. האם כוונתו באמת לשלול את הצדקה הבאה מתוך רגשי חסד ונדיבות, חמלה ואהבת הבריות? מתוך פסקאות רבות, בעיקר בעין איה, שבהן הרב מדבר על הערכים המוסריים של הצדקה מבלי להזכיר את ההיבט הא-להי שבהן, ניתן להסיק שאין לראות בהיבט זה את חזות הכול<sup>38</sup>. וודאי שאין כוונתו לאבן את הרגשות המוסריים הטבעיים של האדם, ולדרוש ממנו לפעול אך מתוך צייתנות יבשה לחוק הא-להי<sup>39</sup>. וכך כותב הרב זצ"ל בעין איה למסכת ברכות (ב, עה):

כי התחלת הצדקה באה על ידי רגש הלב, לראות בצערנו של העני. וכשמלמד עצמו לעמוד בחזוקה נגד רגשותיו הטובים – יתאבן לבו ויתרחק מצדקה, אף על פי שגם הרגש האנושי מכיר בנחיצותה. וייתכן אפוא לומר שגם ב'מדבר שור', כשהרב מדבר על "כבוד דרכיו העליונים" הוא מתכוון בדיוק לאותם רגשות של חסד, בבחינת "מה הוא רחום אף אתה רחום, מהו הוא חנון אף אתה חנון"; אלא שעל האדם להיות מודע לכך שאין אלו מידות אנושיות אלא א-להיות. זאת ועוד. בעין איה למסכת שבת (ב, כז) עומד הרב זצ"ל על כך שבצד הנטיות הנעלות של המשפט והנדיבות, יש מקום חשוב גם לצורך של האדם "לצאת ידי הבריות", ומסיק: עם השמירה של אלה שתי הרשימות של הכרת כוח המשפט והכרת כוח הנדיבות גם יחד... צריך גם כן עמהם שמירה של הצרכת הרושם של רגש הכבוד והבושה החברותית<sup>40</sup>.

ומכאן שאין פסול בצדקה הבאה מתוך נטיות ערכיות נמוכות.

מתוך דיון זה עלינו לעמוד על המידות השונות העומדות בבסיסה של מצוות הצדקה, תוך מגמה לזהות את המרכזית שבהן.

## 2. בין חסד לרחמים

על חשיבותם של הרחמים על העני עומד הרב זצ"ל בעין איה למסכת שבת (ה, טז):

עצם החמלה וההתעוררות למראה איש עשוק, לקום לעזרתו... גם כשיש אחרים שהחובה עליהם מוטלת - מכל מקום היא מידה יקרה מצד עצמה. כי הציור המוסרי של הרגש הטוב לחוש בצערנו של המצטער, הוא לפעמים עולה הרבה על עצם הערך של הפעולה הטובה... ומי שאוטם אזונו מזעקת דל, מפנה אחר את הרגש הטבעי הישר לרחם על האומלל בצעקו, הוא מבלע בזה את כשרון הרגש שנטע יוצר האדם בקרב לב האדם...<sup>41</sup>

אולם יש מקום לביקורת על רגשי החמלה. האדם המרחם על העני, ממה נובע מעשה הצדקה שלו? על כך עונה הרב בעין איה למסכת שבת (יב, יד):

<sup>37</sup> בדרשה נוספת ב'מדבר שור' (עמ' קפח) כותב הרב על יעקב אבינו, בניגוד לעשו: "שעם האנושיות של כיבוד אב עסק בעבודת שמים". ובהמשך (עמ' קפט) כותב הרב ביחס לאברהם אבינו: "שהיתה כל נדיבותו של אברהם כדי להודיע שם ה' ית'".

<sup>38</sup> אפשר היה לומר שהדברים ב'מדבר שור' - שנכתבו בצעירותו של הרב, בתקופת זימל - הם משנתו הראשונה, ובדבריו המאוחרים יותר בעין איה - שנכתבו בעיקר בתקופת בויסק ונגמרו בתקופת יפו - חזר בו. והדבר צע"ג.

<sup>39</sup> בעניין זה עי' אורות הקודש ח"ג, ראש דבר פרקים י-יא.

<sup>40</sup> לעומת זאת עי' מדבר שור עמ' קפח, שם שולל הרב צדקה וחסד הנעשים כדי להתייהר או מפניו אחרות "אשר לא לה' המה". ועי' עין איה שבת יב, יז: "מידת הצדקה... עם כל הטובה שהיא משפיעה על החיים בהשלמת החיסרון, עם כל העילוי שהיא מתעלה במרומי האידיאליות... אינה ממלאה את תפקידה ואינה באה למרומי כיווניה כי אם לפי אותה המידה שהכוונה לשם שמים, לשמו של הקב"ה, היא חיה בקרבה...". ומכאן שיש ערך לכל צדקה שהיא, אולם כדי שתמלא בשלמות את תפקידה, עליה לקרוא בשם ה' בגלוי. ועי' עין איה למסכת ברכות ג, פא.

<sup>41</sup> ועי' עין איה שבת פרק ו, סי' כא, קג; ברכות ה, צד.

שהצדקה שהוא נותן... מפני **האיסטניסות** שלו, שאינו יכול לראות בצערם של הדלים, שאז אין מקום לה רק בזמן שהדלים מזדמנים לפניו והצער שלהם מוצג לפניו במלוא הפלצות שלו. הרחמים, אמנם הם מבטאים רגישות אל סבלו של הזולת. המרחם, טוב הוא עד מאד מן האדיש, אשר צער הזולת אינו נוגע ללבו. אולם יש רחמים ויש רחמים: יש רחמים שהזולת עומד במרכזם. חש הוא האדם את כאבו של זולתו, מזדהה עמו ופועל למענו מתוך כך. רחמים אלו – ממקור אהבת הבריות הם באים. ויש רחמים שמרכזם הוא המרחם עצמו. רגישות זו אינה מבטאת אכפתיות של האדם מזולתו, אלא דאגה לעצמו. קשה לו לראות צער וסבל. הדבר טורד את מנוחתו, ואולי אף יוצר אצלו תחושת איום, שמא הוא הבא בתור... רחמים אלו – אינם אלא אגואיזם מעודן, המשליך את חרדותיו שלו על כאבו של הזולת, ופועל למען הזולת רק כדי להשקיט את צערו שלו.<sup>42</sup> וכך מבקר הרב את רגשי הרחמים (עין איה שבת א, מט), כאשר הוא מסביר את ערכה של מצוות ביקור חולים:

ההליכה לבקר את החולה מורה על הגברת מידת החסד והנדיבות, **לא רק מצד הכמרת הלב הטבעית** שמזדמן לפעמים גם אצל אנשים קשים, מפני שהאומלל בא לגבולם ועיניהם רואות בצערו, אבל כשהם לעצמם יותר היו חפצים של {שלא?} היה בא אליהם ולא היה לבבם מצטער בקרבם ולא היו מוכרחים להטריח עצמם או להוציא ממונם בעזרתו. אבל ביקור חולים הוא **לדריפת החסד**, שהרי אין החולה יכול ללכת אל המבקר עד שידיכיו מנוחה, כי אם המבקר, מפני טוב לבבו ויראת ה' שבקרבו, הולך לרדוף צדק וחסד.

הרב כותב כך (עין איה שבת יב, יג) גם בעניין הצדקה, ש"אינה באה רק מפני המיית הלב המסתערת בנפש הרואה את המחסור של העני", ומוסיף שם (סי' יד):

גומל החסדים... הוא יהיה תמיד **רודף צדקה וחסד**, ודרכו יהיה תמיד למצוא מקום להרחיב את מפעלי החסד.<sup>43</sup>

אולם כשם שיש רחמים ויש רחמים, כך יש חסד ויש חסד. יש חסד שבו הנותן עומד במרכז. טוב לב הוא, ותחושה עמוקה של סיפוק ממלאת אותו כאשר הוא נותן מלחמו לדל. ויש חסד שבו המקבל עומד במרכז התודעה, ואין בלבו של הנותן דבר חוץ מאשר הרצון הכן למנוע מהעני את המחסור אשר הוא סובל ממנו. על שני היבטים אלה של חסד עומד הרב בדרשה על מצוות צדקה, שנשא בהקשר לפרשת תרומה (ניצני ארץ ד עמ' 31-33):

...תכלית הצדקה היא בשניים: האחד הוא להיות **להועיל לעני**... השני הוא, שהנותן **יוציא** מהכוח אל הפועל **מידת הטוב לעשות טוב וחסד**, ובזה הוא משלים נפשו. והנה לגבי הקב"ה, ודאי **עיקר תכלית הצדקה להשלים נפש הנותן**... ונפקא מינה בין שתי התכליתות, שלענין הטבת מצב העני תלוי עיקר הדבר **בהנתינה** לידו, שתבוא הצדקה לידו; אך השי"ת נתן סגולה בצדקה להשלים את נפש הנותן – מצד זה יהיה עיקר התכלית **הלקיחה** מהנותן... בהמשכה של הדרשה מכריע הרב בין שני הכתובים ואומר:

חז"ל ייחסו מצוות הצדקה לישראל, היינו שעצם טבע נפשות ישראל קשור במידת הטוב, על כן הם נותנים צדקה... לא רק מצד להציל נפשם מהמצוקה הטבעית שהלב מצטער כשרואה צערו של חברו, כי אם **מצד אהבת עשיית הטוב**. נמצא... **אין העיקר בנתינת הצדקה רק הנתינה** ליד העני, **כי אם גם הלקיחה**, מה שנוטל ממונו לעשות הטוב...<sup>44</sup>

ומכאן יש מקום להבין שהנדיבות, שהיא אהבת הנתינה, תופסת מקום מרכזי בצדקה.

<sup>42</sup> בספר 'בשמן רענן' (ח"ב עמ' פו) כותב הרב בעניין 'פרוטה דרב יוסף' (נדרים לד, א): 'והעיקר הוא... שיודעים שלא ישתמש בפטור זה וייתן רק מצד רגש הרחמים שבישראל בני רחמנים. ויש לתבל עוד על פי החוה"ל, שכתב שהנותן מצד רגש הרחמים, שמצטער בצער העני, הוי **כמקיל כאבו על ידי ממונו**. ועל כן יוכל להיות או שייתן כדי להסיר כאבו, וא"כ אין כאן הנאה, ולהיפך, אם לא יתן, אף על פי שפטור מן המצוה, אבל מ"מ לבו יכאב. ושיעור חכמים שצער לבו הוא יותר שווה מהפרוטה הנחשבת אצלו; וא"כ אין כאן הנאה."

<sup>43</sup> גם בעולת ראה (א, סב ד"ה אלו) עומד הרב על כך שכאשר מדובר על צדקה, הניתנת מתוך רחמנות, "יש הכרח **להגביל המעשה של הצדקה מצד עצמה**, ותקנו בשביל כך ש'המבזבז לא יבזבז יותר מחומש'...". ולעומת זאת, "נטיית החסד והאהבה של הבריות, היוצאה מכלל הרחמים על אומללים ונדכאים, אלא חפץ **ההטבה** ושיפור החיים, להרבות טוב לכול, זהו יסוד **גמילות חסדים שאין להם שיעור**".

<sup>44</sup> ומסיים הרב: "על כן בנתינת ישראל הראשונה אמר לשון 'ויקחו לי תרומה', שאין הכוונה העיקרית הנתינה, כי אם הלקיחה, ו'מאת כל איש אשר ידבנו לבו' – שהעיקר תלוי בנדבות הלב...". ובדומה לכך עי' עין איה שבת יב, טו; מאמרי הראי"ה ח"ב עמ' 280-281.

מתוך כך יש לברר את דעתו של הרב זצ"ל במחלוקת המפורסמת בשאלה אם לתת סכום גדול לעני אחד או סכומים קטנים לעניים רבים. לדעת בעל התניא (איגרת הקודש פרקים ג, כא), החפץ חיים (אהבת חסד פרק יג) ועוד פוסקים, עדיף לתת את הצדקה במנות קטנות, כפי שמשמע מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה לאבות (ג, טו). ואילו לדעת המהר"ל (נתיב הצדקה פרק ד), טוב יותר לתת סכום גדול לעני אחד, באופן שיביא לו תועלת מרבית. לדעת החפץ-חיים, הדבר החשוב ביותר בצדקה הוא הביטוי למידותיו הטובות של הנותן (ביטוי המחזק את אותן מידות), ואילו מדברי המהר"ל עולה שהערך החשוב ביותר בצדקה הוא האהבה לעני, ועל כן הדבר הנכון הוא לדאוג לתועלת המרבית בשבילו, גם על חשבון תיקון מידותיו של הנותן.

אולי ניתן לענות על שאלה זו מתוך דיון אחר בדברי הרב זצ"ל, כאשר הוא דן בסדר העדיפויות המופיע בגמרא (שבת סג, א):

גדול המלווה יותר מן העושה צדקה, ומטיל בכיס (=רש"י: מעות ומלאי להשתכר בהם למחצית השכר) יותר מכולם.

המחשבה הפשוטה רואה את סדר העדיפויות הזה מנקודת מבטו של העני, כדעת המהר"ל, מה יביא בצורה יותר טובה לשיקומו ומה ישמור יותר על כבודו<sup>45</sup>. אולם הרב (עין איה שבת ו, סה) מבאר את המימרא הזאת דווקא מצד התועלת המוסרית שיש בכך לנותן. בתחילת דבריו הוא עומד על היחס שבין מוסר והנאה, וכותב:

יש בנטיית המוסר... כעין מכאוב, נגד הנטייה הרשעה של יצר לב האדם הרע הגנוז בחובו. ומטעם זה הורגל תמיד רעיון המוסר להיות מצוייר יחד עם רעיון המכאוב והפך ההנאה... חיבור זה מזיק מאד להרחבת הטוב, כי הנטייה להיות שמח וטוב לב... מוטבעת באדם, ועל כן הוא בורח מכל מה שיטב לו עצב והכשר לצער.

ומתוך כך מסיק הרב שיש עדיפות לנתינה ששכרה בצדה:

ההדרכה להקביל את המוסר לרגשות האדם צריכה להיות בהוראה שאינן ההיזק לעצמו אחד מההתנאים שעצם המוסר בנוי עליהם... ואם יעשה באופן שעוד יהיה גם לפועלו רווח, ישובח עוד ביותר<sup>46</sup>.

אגב כך למדנו גם את ערכו של סדר העדיפויות הזה גם מנקודת מבטו של המקבל:

כי בזה יהיה הטוב שלם, מפני שאין דבר שיפגום הנאת המקבל את החסד, מאותו הרעיון המנקר במוח שהמטיב הוא טובל צער ומאסר, חומרי או רוחני.

מתוך כך נובע סדר העדיפויות הראוי בדרך נתינת הצדקה, שככל שמידת ההקרבה של הנותן נמוכה יותר, כך מעשה הצדקה מעולה יותר. ומכאן ניתן להסיק שההשפעה החיובית על מידותיו של הנותן היא אמת המידה המרכזית בבחירת דרכי הצדקה. אולם גם מכאן קשה להסיק שהרב נוקט כדעת החפץ-חיים, שדרכי נתינת הצדקה צריכות להעדיף את תיקון המידות של הנותן על טובת המקבל. אדרבה, ייתכן שדווקא מתוך נקודת המבט המובאת כאן, יסבור הרב כדעת המהר"ל, שעדיף לתת סכום גדול ויעיל לעני אחד. במקרה זה, תחושת הסיפוק של הנותן מהעזרה הממשית שנתן לעני תגביר אצלו את הרצון לתת גם במקרים אחרים, והכרתו של העני בכך שהנותן עצמו מרויח מהנתינה תמעט את הפגיעה בכבודו העצמי ובבריאותו הנפשית<sup>47</sup>.

אולם ניתן להבין מהרמב"ם שהמדובר רק בדיעבד, במקרה שכך נדרש על פי הצרכים המזדמנים, ואילו כאשר אדם עומד בפני ההתלבטות לכתחילה, עליו להעדיף את הצורך של העני שלפניו לקבל סכום גדול על הצורך הפרטי שלו לתקן את מידותיו<sup>48</sup>. הרי קשה להעלות על הדעת שהאדם יבחר לתקן את מידותיו על חשבון הזולת, ובאופן פרדוכסאלי, אנוכיות זו היא שתפתח אצלו את מידת החסד...

<sup>45</sup> דברי המהר"ל עצמו, נתיב הצדקה, פרק ב ד"ה ובפרק במה אשה.

<sup>46</sup> תיאוריות מקצועיות בעניין הפעלת מתנדבים בקהילה, עומדות על כך שאם המתנדב לא יקבל "רווח משני" מספק על התנדבותו, היא לא תחזיק מעמד. וככל שיש למתנדב יותר "רווחים" ממעשיו, כך תהיה המוטיבציה שלו גבוהה יותר.

<sup>47</sup> ועיי' אגרות הראי"ה (ח"ד סי' א'שלה): "...עצם הפעולה, אע"פ שהיא בתורת הכנה, אבל היא יקרה מאד כדברי [ה]רמב"ם בפירוש משנה אבות, 'והכול לפי רוב המעשה', שעצם העשייה היא טובה ונכבדה בקודש". ומכאן שערכה של הצדקה לא נמדד דווקא בתועלת לעני אלא במאמץ ובהשתדלות של הנותן.

<sup>48</sup> זוהי לשון הרמב"ם שם: "כשיתן האדם למי שראוי אלף זהובים בבת לאיש אחד, ולאיש אחד לא יתן כלום - לא יעלה בידו מדת הנדיבות בזה המעשה האחד הגדול כמו שמגיע למי שהתנדב אלף זהובים באלף פעמים ונתן כל זהוב מהם על צד הנדיבות". וניתן לדייק מן הדברים שאם אכן ראוי לתת לאחד אלף זהובים - יש לתת לו

תשובה לשאלה זו מפורשת בדבריו של הרב זצ"ל באגרות הראי"ה (ח"ב סי' שנד, עמ' יט), באיגרת הקוראת לתרום לבית היתומים 'דיסקין' שנקלע למצוקה קשה:

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

ומכאן שהוא נוקט כדעת המהר"ל. אמנם ניתן לטעון שדברים אלו נאמרו כהוראת שעה עקב מצוקתו הגדולה של בית היתומים, אולם עיון נוסף יראה שאכן זוהי שיטתו של הרב.

#### 4. חסד של אהבה

על יסודה של מידת החסד עומד הרב בעין איה למסכת ברכות (ה, נה ד"ה ואולי):

עבודה זרה – היפך גמילות חסדים. כי גמילות חסדים באה רק מההכרה השלימה של אחדות השי"ת, שמזה באה הידיעה לאחד גם כן כל הברואים והמעשים על ידי שיתוף הפעולות לטובת הכלל... כלומר, מקור החסד הוא תחושת האחדות האנושית (או הלאומית) ואהבת הבריות הנובעת ממנה<sup>49</sup>. ביתר הרחבה כותב הרב באורות הקודש (ג, שלב), תחת הכותרת "האחדות והחסד":  
כל מה שהנשמה יותר גבוהה היא ביסודה, היא מרגשת יותר את האחדות שיש בכול... וביחס להמוסר, נשמות הללו מלאות הן אהבה וחסד עולם, וחפצן הוא מלא טוב. והם מכירים ומרגישים את הצינורות, ששפע אור החיים הולך על ידם מבריה לחברתה... וכשהמחשבה האחדותית מתגברת היא, אור החסד והסליחה מופיע...

החסד, לדעת הרב זצ"ל, אינו יציאה של אדם מגדרו על מנת לתת לזולתו, וודאי שאין בו ויתור על מקומו העצמי של האדם, אלא להיפך, הוא נובע מאהבת הבריות שלו ומתחושת האחדות שלו עם כל הסביבה. מן הסיבה הזאת, מופיע החסד במעגלים מתרחבים והולכים, כדברי הרב (שם), ש"כל מה שהבריה יותר קרובה לחוגם, הצינור הוא מתרחב אצלם". הדבר עולה בקנה אחד עם סדרי העדיפויות שנאמרו בהלכות צדקה, כפי שכותב הרמ"א (יר"ד רנא, ג), שסדר העדיפויות הראוי הוא: פרנסת עצמו, הוריו, בניו, אחיו, שאר קרוביו, שכניו, אנשי עירו, אנשי עיר אחרת<sup>50</sup>.

בסיכומם של דברים, ניתן לראות את תפיסת החסד של הרב זצ"ל, שלא רגש הנדיבות הוא העומד במרכז אלא אהבת הבריות. לקביעה זו ישנה משמעות עקרונית, שהרי הנדיבות – מרכזה היא מעשה ההטבה, ואילו האהבה – מרכזה הוא המקבל. אילו מצוות הצדקה היתה באה בעיקרה מצד רגשי הנדיבות – אזי היתה הדעת נוטה לשיטתו של החפץ-חיים, ואילו מצד האהבה – הנטייה היא לצד המהר"ל. אולם הרב זצ"ל, כדרכו, אף שהוא נותן משקל גדול יותר לערך האהבה, נותן הוא מקום משמעותי גם לערך הנדיבות.

#### 5. צדקה, אהבה וכבוד הבריות

מן ההבנה הזאת – שהערך היסודי של הצדקה הוא אהבת הבריות – עולה התייחסות אחרת של הנותן אל העני. בעין איה למסכת מעשר שני (סי' יח) מבקר הרב קלקול אפשרי במידת הנדיבות, וכותב:

העוזר והתומך יוכל להשחית מוסר נפשו אם יחוש בעצמו שהוא הוא העוזר והמושיע, שאם כן, מה רם הוא ונישא, ומה ישפלו בעיניו אלה נמוכי החיל, שהם נזקקים לעזרתו! מידה זו, שיש בידה להשחית כל חלקה טובה שבכל מעשה הצדקה...

חסד של נדיבות, יש בו צד של התנשאות מצד הנותן כלפי המקבל. לעומת זאת, חסד הבא מתוך אהבה, יש בו הרבה יותר מקום ליחס של כבוד כלפי המקבל.

---

אותם, והמעלה שיש במי שנתן זהוב אחד לכל אחד הוא דווקא כאשר הדבר התבקש "על צד הנדיבות", ולא במקרה שבו הנותן העדיף דרך זו משיקולים אישיים. וביתר שאת מדויקים הדברים בהמשך דברי הרמב"ם: "אין שכר מי שפדה אסיר אחד במאה דינרין, שהוא די מחסורו, כמו שפדה עשרה אסירים, או השלים חסרונו עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרין". רמז להבנה זו נמצא כבר באורחות צדיקים, שער יז.

<sup>49</sup> עי' נתיבות עולם למהר"ל, נתיב הצדקה פרק ב, וכן בנתיב אהבת הריע, פרק א.

<sup>50</sup> לדעת הרב זצ"ל האדם הפרטי הוא אישיות בעלת ערך, שלא בחסד הוא חי בעולם, אלא בזכות טבעית, בהיותו חלק בלתי נפרד מן הבריאה האלהית. אישיות זו – דווקא מתוך תחושת הערך שלה – הולכת היא ומתרחבת: בן הזוג, ההורים, הילדים, הקרובים, השכנים וכו'. בהתרחבותה כוללת אישיות זו אף את העם, ובהתרחבות גדולה יותר – את האנושות, ואף את כל הבריה. האדם אוהב את עצמו ומכיר בערך עצמו, ומתוך כך מגלה ש'רעהו' אינו נפרד מעצמיותו, אלא בשר מבשרו (עי' אורות הקודש ג, ג), והחסד יבוא מתוך אותה תודעה של אהבה. ועי' אורות הקודש א, קפג. וכל זאת – בניגוד לתפיסת המוסר הנוצרית, המבטלת את זכות קיומו של האדם ורואה את כל משמעות קיומו אך בחסד, ועל כן ביטלה את האהבה העצמית ואת ההתרחבות הטבעית שלה לאהבת המשפחה והלאום.

מִן הַרְבֵּי מַבְסָס אֶת חֻבַּת הַכְּבוֹד עַל הַהִכָּרָה בַּתְּפִקִּידוֹ שֶׁל הָעֵנִי בַּחֲבֵרָה. וְכֵן הוּא כּוֹתֵב בְּעֵין אִיָּה לַמַּסְכַּת פֶּאֶה (ס' ג):

לְפִי הַדְּעַת הַמוֹטְעֵית, שְׁאִין בְּעֵנִיּוֹת כִּי אִם חֲלִישוֹת וְחִיסְרוֹן, וְכֵן עִמַּל הָאָדָם הַתְּרַבּוּתִי הוּא רַק לַכּוֹחַ מִן הָעוֹלָם אֶת הָעֵנִיִּים בְּכָל אֹפֶן שִׁיְהִיָּה - לְפִי הַדְּעָה הַמִּשְׁחִיתָה הַזֹּאת - גַּם אִם יִהְיוּ לְפַעְמִים רַחֲמֵי הָאִישׁ עַל הָעֵנִי... לֹא יוֹכֵל לְהַתְרוֹמֵם כָּל כֵּן לְכַבֵּד בְּלִבּוֹ אֶת הָעֵנִי, מֵאַחַר שְׁאִינוֹ רוֹאֵה בּוֹ כִּי אִם מַעֲמָטָה עַל הַכִּלְל בְּלֹא תוֹעֵלָתוֹ.

הַהִכָּרָה בַּתְּפִקִּיד הַחִיּוּנִי שֶׁמִּמְלֵא הָעֵנִי בַּחֲבֵרָה מְבִיאָה לְכֵן שֶׁלֹּא נִרְאֶה בּוֹ נִטְל כְּלָלִי, אֲלֵא לְהִיפֵךְ, נִבְס מוֹסְרִי, וּמֵתוֹךְ כֵּן נוֹכַל לְכַבֵּד אוֹתוֹ, לֹא רַק בְּלִב אֲלֵא גַם בְּמַעֲשֵׂהוּ. מֵתוֹךְ כֵּן מְסִיק הָרֵב שֶׁשְׁעֵלֵינוּ לְתַת לְעֵנֵי גַם צוֹרֵכֵי מוֹתְרוֹת, וְזוֹהֵי הַמִּשְׁמַעוֹת הַמִּיּוֹחֶדֶת שֶׁל מִתְנוֹת הָעֵנִיִּים הַנִּיתְנוֹת בְּכֶרֶם הַיִּין - הַפְּרִט וְהַעוֹלְלוֹת: לְהוֹרוֹת שֶׁלֹּא לְבַד לְהַחִיּוֹתֵם אֲנַחְנוּ חַיִּיבִים, כִּי אִם גַּם אֶת הַכְּבוֹד הָאֲנוּשִׁי לֹא אֵיבְדוּ בְּעֵנִיּוֹתֵם... לְאוֹר זֹאת מְתִיחַס הָרֵב לְצוֹרֵת הַנִּתְיָנָה. וְכֵן אִמַּר בְּאִסְפִּיָּה לְעוֹזֵרֵת יְהוּדֵי רוֹסִיָּה (מֵאֲמָרֵי הָרֵא"ה ע"מ' 261): בִּיחַד עִם הָעוֹזֵרֵת הַחֹמֶרִית יְבוֹא מִמִּילָא עֵידוּד וְכַבּוֹד רוֹחֲנִי, שִׁירָאוּ שִׁישׁ לְהֵם אַחִים לְעוֹזֵרֵת בְּצָרָה... הַמִּידָה הָעֵלִיּוֹנָה בְּנִתְיָנָה הָעוֹזֵרֵת הִיא פִּיּוּס בְּדַבְרִים, מְלַבֵּד הָעוֹזֵרֵת הַחֹמֶרִית. הַמָּה דְאוּיִים לְזוֹה. יֵשׁ לְהֵם עֵבֶר גְּדוֹל... דְּבָרִים גְּדוֹלִים בַּחַיִּי הָאוֹמָה צְרִיכִים לְהִיּוֹת בְּכַבּוֹד וּבַהֲתַלְהָבוֹת.

#### ד. דְּרִכֵּי הַצְּדָקָה

לְאוֹר מַסְקוֹנֵתֵנוּ בְּעֵנִיִּין עֲרִכֵי הַצְּדָקָה, נוֹכַל לְרֹאוֹת כִּיצַד מִיִּשְׁשׁ הָרֵב זַ"ל אֶת הַדְּבָרִים כְּאִשֶּׁר הוּא עוֹסֵק בְּדְרִכֵּים הַמַּעֲשִׂיּוֹת לְקִיּוּמָה שֶׁל מִצְוֹת הַצְּדָקָה.

#### 1. אֲכִילַת לֶחֶם חֶסֶד

כְּאִשֶּׁר הָעֵנִי מְקַבֵּל אֶת הַצְּדָקָה בַּתּוֹרַת "לֶחֶם חֶסֶד", עֵלֵינוּ לְהִיּוֹת מוֹדְעִים לְנֹזֵק הַנִּגְרָם לוֹ - הֵן מִבַּחֲנִיָּה נַפְשִׁית, הֵן מִבַּחֲנִיָּה מוֹסְרִית, וְהֵן מִבַּחֲנִיָּה מַעֲשִׂית<sup>51</sup>. עַל כֵּן עוֹמֵד הָרֵב בְּעֵין אִיָּה לַמַּסְכַּת בְּרִכּוֹת (ט, סד): אַחַת מִתְּכּוֹנוֹת הַנֶּפֶשׁ הַיְקִירוֹת שֶׁבְּאָדָם הִיא הַנְּטִיָּה לְעוֹר עֲצָמִי. כָּל אֶחָד שֶׁנִּפְשׁוֹ בְּרִיאָה מְכִיר אִיזָה שְׁפִלוֹת מִ'נְהַמָּא דְכִּיסוּפָא'<sup>52</sup> וּמְכַל טוֹבָה שֶׁבָּאָה לוֹ לֹא עַל יְדֵי עוֹזֵרֵתוֹ הָעֲצָמִית וְהַשְׁתַּדְּלוֹתוֹ<sup>53</sup>. מִכָּאֵן מְסִיק הָרֵב עַל הַהֲנַהֲגָה הָרֵאוּיָה לְחוּלָה:

זֹאת הַמִּידָה הַטּוֹבָעָה בְּאָדָם כְּדִי לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהּ בְּמִידָה הָרֵאוּיָה לָהּ... עַל כֵּן בְּמַצַּב הַחֹלִי, שֶׁטַּבַּע הָאָדָם הוּא לְיַפּוֹל בְּרוּחוֹ וּלְחַשׁוֹב שְׁאִין לוֹ עוֹד יְכוּלֵת לְעוֹמֵד בְּעִזְרַת עֲצָמוֹ אִם לֹא שְׁזוֹלְתוֹ יִסְעֶדוּהוּ... - מְכַל מְקוֹם צְרִיכָה לְהִיּוֹת הַמִּידָה הַנִּכְבְּדָה שֶׁל הַבְּרִיחָה מְעוֹזֵרֵת אַחֲרֵים לְהִיּוֹת תְּמִיד רְשׁוּמָה, עַד שֶׁלְכַל הַפְּחוֹת תַּפְעוּל שֶׁלֹּא תִיכַף בְּהַרְגֵשׁת חֲסְרוֹן אוֹנוֹ יִתֵּן מְקוֹם לְעוֹזֵרֵת זוֹלְתוֹ, כִּי אִם תְּהִיָּה נֶפֶשׁוֹ יְקָרָה, וְכַבּוֹדוֹ הָאֲנוּשִׁי שֶׁל הַהֲתַאֲמָצוֹת לְעֲצָמוֹ מְבַלֵּי צְפוֹת לְעוֹזֵרֵת אַחֲרֵים - הִיא תִּשְׁגַּבְהוּ חֵיל לְבַטּוֹחַ אֶךְ בְּד' לְבַדוֹ...

וְכֵאֵן מְבַאֵר הָרֵב אֶת הַנֹּזֵק שִׁישׁ בְּבִקְשַׁת עוֹזֵרֵת מִן הַבְּרִיּוֹת:

הַהֲכֵנָה הַמְהִירָה לִיתֵן מְקוֹם לְעוֹזֵרֵת הַבְּרִיּוֹת... מְבִיאָה רְפִיּוֹן פְּנִימִי וְכִישְׁלוֹן, בְּהִיּוֹתָה מְחַלְשֵׁת אֶת כּוֹחַ הַכְּבוֹד הַנֶּפֶשִׁי שֶׁהוֹכֵן לְמַעַן טוֹבַת הָאָדָם וּגְבוּרַתוֹ הַנֶּפֶשִׁית הַנְּחוּצָה לוֹ...

עַל כֵּן צָרִיךְ כָּל עֵנִי לְהִימָנֵעַ כְּכֹל יְכוּלָתוֹ מִלְּהִינּוֹת מִיִּגְעַת כְּפִיו שֶׁל זוֹלְתוֹ. וְכֵן כּוֹתֵב בִּיחַס לְחֻבּוֹתוֹ שֶׁל הַלוּוֹה לְהַשִּׁיב אֶת הַחֻב הַנִּשְׁמָט בְּשִׁמִּיטַת הַכֶּסֶפִּים (שְׁבִיעִית ס' יב):

הַהֲשַׁמְטָה שֶׁל שְׁבִיעִית צְרִיכָה עִם זֶה שְׁמִירָה, שֶׁלֹּא תַחֲלִישׁ אֶת רִגְשׁ הַיּוֹשֵׁר וְהַצְּדֵק מְנַגֵּעַ בְּרִכּוֹשׁ רַעְהוּ... כִּי בְעַל נֶפֶשׁ טְהוֹרָה... לֹא יֵאָבֵה לְהִיּוֹת נֶהֱנֶה מִיִּגְעַת רַעְהוּ<sup>54</sup>.

מֵתוֹךְ אוֹתָהּ נִקּוֹדֵת מִבֶּט הוֹרָה הָרֵב לְחַקְלָאִים הַשׁוֹבְתִים בְּשִׁמִּיטָה (אֲגָרוֹת רֵא"ה א, רַעג):

וְהַמָּה טוֹב יְהִיָּה אִם יִקְדָּשׁוּ שֵׁם שְׁמִי, וְלֹא יִקְחוּ מִן הַצְּדָקָה בְּשִׁבִיל שְׁבִיתָתֵם, שְׂאֵז תְּהִיָּה שְׁבִיתָתֵם נִיכְרַת שֶׁהִיא מְשׁוּם שְׁבַת לְד'. וּמִ"מ אִינִי מוֹנַע כְּבוֹד גַּם מֵאוֹתָם הַנּוֹקְקִים לְתַמִּיכָה וְשׁוֹבְתִים...

<sup>51</sup> כֵּאֵן יֵשׁ מִשְׁמַעוֹת רַבָּה לְהַבְחִנָה שֶׁבֵּין אַהֲבָה לְבִין רַחֲמִים כְּתּוֹנוֹת נֶפֶשׁ הַמּוֹבִילוֹת אֶת הָאָדָם לְנִתְיָנָה. הַרַחֲמִים - מִטְרַתָּם הִיא סִילוֹק הַבְּעִיָּה הַמִּיִּדֵית כְּפִי שֶׁהִיא נִרְאֵית עַל פְּנֵי הַשְּׁטַח; וְאִילוֹ הָאֲהָבָה - מִטְרַתָּה לְהַבִּיא לְנֹזֵק תוֹעֵלַת לְטוּחַ הָאֲרוֹךְ, מֵתוֹךְ הַתְּחַשְׁבוֹת בְּצִרְכֵים הַנֶּפֶשִׁים הַיּוֹתֵר עֲמוּקִים, שֶׁלְפַעְמִים אִינֵם עוֹלִים בְּקֵנָה אֶחָד עִם הַפִּיתְרוֹן הַמִּיִּדֵי לְבַעִיָּה הַבּוֹלְטָה.

<sup>52</sup> וְכֵן בְּעֵין אִיָּה בְּרִכּוֹת א, נח; שְׁבַת יב, טז. וְעִי' עֵין אִיָּה לַמַּסְכַּת פֶּאֶה (ס' ה), שֶׁם מְסַבֵּר הָרֵב שֶׁלְכֵן מְעַדִּיף הַקַּב"ה לְהַטִּיל אֶת מִשְׁאֵ הָעוֹנֵי עַל אֵלֶּה הַמּוֹכְנִים לְפִשׁוּט יָד גַּם אִם לֹא חָסַר לְהֵם דְּבַר.

<sup>53</sup> בְּמִקּוֹמוֹת אַחֲרֵים מִרְחִיב הָרֵב זַ"ל אֶת הָעֵינִיקוֹרֵן הַזֶּה גַּם לִיחַס שְׁבִין הָאָדָם לְבִין הַקַּב"ה, וְכוֹתֵב שֶׁמְשׁוּם כֵּן חָשׁוּב לְשַׁתֵּף אֶת הַהֲשַׁתְּדוּלוֹת הָאֲנוּשִׁית עִם הַבִּיטְחוֹן בְּה'. וְרֹאֵה מֵאֲמָרָנוּ: "יִשְׂרָאֵל בְּטַח בְּה' - בִּיטְחוֹן בְּה' בְּמִשְׁנַת הָרֵב קוֹק זַ"ל" - "צָהָר' י, ע"מ' 133 וְאִילָךְ). וְעִי' חֲבַשׁ פֶּאֶר, ע"מ' נ; עוֹלַת רֵא"ה ב, קנד.

<sup>54</sup> מֵתוֹךְ כֵּן מְבַאֵר הָרֵב (עֵין אִיָּה שְׁבִיעִית ס' יד) אֶת הַדְּרַכַּת חַז"ל לְלוּוֹה לְהַחְזִיר אֶת הַחֻב אֶף שֶׁנִּשְׁמָט.

אולם "אין לך מידה טובה שאין הקיצוניות מזיקתה", ולאור זאת מבאר הרב בהמשך הדברים בעין איה את מקומה של בקשת העזרה בשעה של הכרח ממשי:

בהיות יד הצרה חזקה – אז עצם חיי החברה האנושית לכך נוצרה, שייעזר איש מאת רעהו. והקשיות העודפת של הבריחה מעזר זולתו – אינה מידה נכבדה כי אם גבה לב, שאינה מביאה תועלת... התועלת שיש בקבלת העזרה אינה מסתכמת רק בתיקונו של הנעזר, במילוי צרכיו ובתיקון מידותיו, כי אם גם בתיקונו של החברה. על כן ממשיך הרב וכותב:

וכשהדרישה וההזדמנות לעזר זולתו באה במידתה הראויה לה, היא גורמת קישור נפשי וחזק לאגודת הקיבוץ האנושי. כי גם קורת הרוח שיקבל כל אדם ישר בהיותו מוצא מקום לעשות חסד ולהשתתף בצערו של חבירו היא אחת מהדברים שמגדילים את קשר האהבה והיחס בחיי החברה, ממש באותה מידה שההעמסה היתירה שיחפוץ האיש אשר אין לו רגשי כבוד אנושיים, רוצה להעמיד משאו על זולתו בלא אונס גדול מצדו מביא ליחס שאינו הגון ולמשטמה.

האחריות להימנע מלחם חסד, לא רק על המקבל היא מוטלת, כי אם גם על הנותן. על כך כותב הרב בעין איה למסכת ברכות (ה, צד):

מי שאין בו דעה להעריך ערך הרחמים - כשמרחמים עליו אינו פונה להשכיל צד השלמות שיש ברחמים, אלא יחשוב שכן היא המידה שלא לחוש על מידת המשפט כלל. ונמצא שעל ידי מה שמרחמים עליו יותר משורת הדין, משרישים בו נטייה להפקר...

לאור כל זאת ראוי לדאוג לכך שהנתינה לעני תהיה בדרך של כבוד: מתן עבודה, שותפות או הלוואה, ולא בדרך של מתנת חנם<sup>55</sup>. זהו המקור לחזון האוטופי שמציג הרב בעין איה למסכת ברכות (ז, נג ד"ה והדבר):

...מי שמייסד בית חרושת גדול מאד... אם האדון הוא אין לו צורך וחפץ לא בבצע כסף ולא בשום תועלת צדדית מהמלאכה כולה, וכל מגמתו אינה כי אם שימצא מקום ליתן עבודה לעני עם באופן שלא יאבדו את כבודם על ידי קבלתם נדבה וצדקה, ולא יגיע להם הפסד מוסרי על ידי הרגילם בלחם עצלות – אז ודאי יחרץ האדון למצוא... איזה מקום שאפשר למלא שמה בפועל חי הנהנה מיגיעו, ודבר זר יהיה לו להשתמש בכוחות דוממים הבלתי מרגישים טוב וקורת רוח מעמלם ומציאותם.

ואם העני מודע לכך שהוא תורם לנותן בכך שהוא נותן לו את ההזדמנות לעשות חסד, נכון יהיה מצדו להמציא את עצמו אל הנותן. וכך כותב הרב בעין איה למסכת שבת (יב, טו):

למען הוציא מן הכוח אל הפועל את הצד המרומם של הצדקה, המאשר את נפשות בני האדם באושרה של הנדיבות ושל האהבה, שבה משתתפים שווה שני הצדדים, הדל וגומל החסדים ביחד.

## 2. צדקה משקמת

לאור הדגשת הערך של אהבת הבריות וכבודם בצדקה, מובן מדוע יש להעדיף את נתינת הצדקה באופן המשקם את העני ומוציא אותו ממעגל העוני. על כך עומד מרן הרב בעין איה למסכת שבת (יב, כא):

לא תתן את צדקתך רק להיפטר מהצער של ראיית המדוכדך ומצבו הנורא; כי אם... סמוך אותם בסמיכה שיש בה ממש, באופן שיתחזקו ויתאמצו ותהא להם תקומה ממצבם הירוד והמדוכא. סמוך עניים.

ולאור זאת הוא נותן הנחיה מעשית בעין איה למסכת פאה (ס' ד):

מי שכבר יש לו כישרון להרוויח על ידי איזה משלח יד – יש לדאוג יותר שלא תסיח דעתו, הישענו על הצדקה, מחריצות עבודתו לעצמו... למען יהיה להעיר אל המקבל ואל הנותנים שיראו תכלית הצדקה להעמיד המקבלים במצב ההתפרנסות מיגיע כפם...

לאור מה שכתבנו לעיל (פרק ב סעי' 1) על תפקידו של העוני בעולם, עלינו לומר שהצדקה המשקמת אינה באה מתוך גישה שהעוני הוא "בעיה" שאותה אנו צריכים "לפתור", אלא מתוך אהבה ותחושה של אחריות אישית כלפי אותו עני הנמצא לפנינו.

## 3. "חייך", "עני עירך" ו"עני עמך" - קודמים

לעיל (פרק ג סעי' 4) עמדנו על סדר העדיפויות הראוי בצדקה, כאשר רגשי החסד נובעים מאהבת הבריות: על האדם לדאוג לעצמו, למשפחתו הרחוקה, לאנשי עירו, לבני עמו, ולבסוף לכלל בני האדם.

בשני מקומות מתייחס הרב זצ"ל לסדר עדיפויות זה. במקום הראשון, מתייחס הרב הלכתית אל העיקרון "חייך קודמין", וכותב בראשי הפרקים שלו להלכות פסח (אורח משפט או"ח סי' קכח סעי' נד):

<sup>55</sup> וכך כותב הרב בקריאתו למען עבודה עברית (ליקוטי הראי"ה ח"א, עמ' 282): "רבים הם בין הפועלים שבשום פנים לא יקבלו נדבה. הדבר היחידי שאנו יכולים ומחוייבים לתת לו הוא – עבודה".

להיזהר בצדקה. וצריך לדעת כי מה שנוגע לחיי העני הוא קודם לכל מותרות של עצמו על פי דין תורתנו הקדושה.<sup>56</sup>

דברים דומים כתב הרב בכרוז שיצא למען הצלת בחורים מעמק הבכא הסובייטי (ליקוטי הראי"ה עמ' 303): התגברו והתאמצו נא כולכם, אחים יקרים, בכל אפשרותכם ולמעלה מאפשרותכם, למען הצלת הנפשות הקדושות... תרומה ל"קרן פדיון שבויים"<sup>57</sup>.  
דברים אלו של הרב – לא רק לאחרים באו, בבחינת "נאה דורש", אלא ראשית כול – לעצמו, בבחינת "נאה מקיים". והדברים מסופרים עליו בהרחבה.<sup>58</sup>

במקום השני מתייחס הרב לחשיבות של השמירה על סדר העדיפויות, וכך הוא כותב בעין איה למסכת מעשר שני (סי' טז):

שמירת סדרי החיובים הוא יסוד גדול בשכלול הכלל והפרט המוסרי... וכשיבואו נעווי לב זחוחי הדעת לאוכלם פגה ולהקדימם לפני זמנם... הרי הם מחריבים את העולם ומונעים טובה רבה. למשל, יש באדם חיובים למשפחתו<sup>59</sup>, אח"כ לעמו<sup>60</sup>, אח"כ לכל האדם אשר על פני האדמה, אחר כך גם לכל החי והיצור...

לאור זאת מסייג הרב נמרצות מפגיעה בסדר העדיפויות הראוי. דוגמא לכך מביא הרב בהספד על פטירת הברון רוטשילד (מאמרי הראי"ה עמ' 262), כאשר הוא תוקף בחריפות נוראה את אותם מיליונרים יהודים ש'לא היה מכבודם' להעניק לבני עמם והעדיפו להתכבד בעזרה לזרים, תוך שהוא מכנה אותם "נדיבים אכזרים - אל תקרא 'אכזרים' אלא 'אך-זרים'".

#### 4. סדרי עדיפויות נוספים בצדקה

עדיפות מיוחדת בצדקה יש ליושבי ארץ ישראל, אשר הם "עניי עיר" של כל יהודי באשר הוא שם<sup>61</sup>. וכך כותב הרב בעין איה למסכת שבת (ב, ב):

ארץ ישראל, היא מרכז האומה גם בימי גלותנו ופזורנו, והשרויים בה בגלות המה הסובלים ייסורין ומכאובים רבים, ואותן צריך לחזק ולאמץ בתור צדקה כללית השייכה לכלל ישראל. וצריך כל איש עשיר בעם ה' לפשוט ענפי צדקתו על אחינו יושבי ארץ ישראל... למען ירבו היישוב ותכונן יותר ישיבת ארץ ישראל<sup>62</sup>.

עם זאת, כאשר ישנם צרכים חיוניים ביותר בקהילות ישראל בתפוצות, יש להקדים אותם על "עניי עיר" ועל עניי הארץ. וכך כותב הרב בקריאה לעזרתם של יהודי אוקראינה (אגרות הראי"ה ד, סי' א'קלו):

אנחנו, יושבי ארץ הקודש... עם כל המון הרעבים והנדכאים שאנחנו פוגשים בכל עת פה בארצנו הקדושה לפנינו, עם כל ההכרח הגדול שעלינו להפגין בפני כל אחינו יושבי הגולה על החזקת יישובנו בקודש... - אין אנחנו פטורים מלפתוח את ידינו, גם למעלה מכוחותינו, לבוא גם אנו לעזרת הצלה אלפי האחים, הגוועים ממש מרעב ומכפן בערבות אוקריינא וגלילותיה...

ומכאן שיש מקום רב להפעלת שיקול דעת גמיש – על פי הנסיבות - באשר ליישומם של סדרי העדיפויות בצדקה.

#### ה. צדקה ממלכתית וצדקה קהילתית

לאחר שעמדנו על יישומם של עקרונות הצדקה בדרכי הצדקה האישיות, עלינו לבחון כיצד מציע הרב ליישם את אותם עקרונות ברמה הציבורית. ישנם הטוענים שהמדינה היא האחראית על הדאגה לעניים המצויים בין תושביה או אזרחיה. מאידך גיסא יש הטוענים שזהו תפקידו של הפרט. ובתווך מצויים הסוברים כי זהו תפקידה של הקהילה<sup>63</sup>. מהי דעתו של הרב בסוגיא זו, שהסעירה את דורו?

<sup>56</sup> עי' במאמרו של הרב שלמה אבינר בגיליון זה.

<sup>57</sup> וכן בקריאתו לעזרת נפגעי השיטפון בטבריה מצווה הרב (מלאכים כבני אדם, עמ' 301): "העשיר ירבה והדל לא ימעיט".

<sup>58</sup> למשל: שיחות הראי"ה עמ' קעד-קעו; מלאכים כבני אדם עמ' 296, 313, 314.

<sup>59</sup> יש לשים לב לכך שהרב לא הזכיר את חובתו הקודמת של האדם לעצמו...

<sup>60</sup> בעניין צדקה ליהודי שאינו שומר מצוות, עי' דעת כהן סי' קלא.

<sup>61</sup> דעת כהן, סי' קלג. עי"ש בהצעתו המעשית של הרב.

<sup>62</sup> הרב חזר על הרעיון הזה בהספדו לברון רוטשילד (מאמרי הראי"ה עמ' 262-265). ועי' אגרות ראי"ה ח"ד סי' א'קלח.

<sup>63</sup> עי' במאמרים העוסקים בסוגיא בגיליון זה.



על תפקידה העקרוני של המדינה עומד הרב זצ"ל בספר אורות (אורות ישראל ו, ז):

"אין המדינה האושר היותר עליון של האדם" - זה ניתן להיאמר במדינה רגילה, שאינה עולה לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה, שנשארו המון האידיאות שהם עטרת החיים של האנושיות, מרחפים ממעל לה, ואינם נוגעים בה. מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית. .. מדינה זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר, ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם... ומכאן יש להסיק, שהדאגה למצבו הכלכלי של הפרט אינה מתפקידה של המדינה<sup>64</sup>. ואכן, גם בתנ"ך אין אנו מוצאים מחויבות של מלך בישראל לעסוק בצדקה באופן ממלכתי<sup>65</sup>.

מאיך גיסא כותב הרב במאמרי הראי"ה (ח"ב עמ' 280-281):

התכונות הראשיות של האבות, "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", הנן יסודי כל תורה וכל חוק ומשפט אלהי, לכוונן עדה ציבורית גדולה, שהחסד, הגבורה והמשפט יהיו חיים בקרבה במלוא מובנם הא-להי במשקלם הישר וההרמוני<sup>66</sup>.

ומכאן עולה שאף אם נאמר שהצדקה אינה חלק מתפקידה הפורמלי של המדינה, הרי שמכיוון שמידות החסד והצדקה קיימות בהווה של הפרטים ובתודעה הציבורית, יוצא שפעולותיה של המדינה מבטאות את אותם ערכים, כאשר זה בא מצד המדינה "בהתנדבות", ולא כחובה שלה<sup>67</sup>.

## 2. חשיבותה של הצדקה הממוסדת

לעומת זאת רואים אנו שהרב זצ"ל מעדיף את הצדקה הממלכתית על הצדקה האישית, וכך הוא כותב בעין איה למסכת ברכות (ט, כד):

אנו חייבים להשכיל אל דל, וכל שאנו יכולים לקיים את ענייני הצדקה באופן שיהיו עומדים כתרים בפני העניות שלא תתרבה בעולם היא יותר מכוונת ונערכת. אמנם כשהסיבות מעיקות עד שאי אפשר לנהל ענייני הצדקה באופן גבוה, שצריך לזה כוחות גדולים ומוסדות יקרים, צריך אדם לעולם להחזיק במידת הצדקה הפרטית...

והנה, בזמן... שהיינו במעמד לאומי חזק... היינו יכולין לתקן ענייני צדקותינו גם כן באופן כללי, במוסדות גבוהים רבי הערך... והיינו יכולין מצד האגודה הלאומית לכוון פנים גדולות למעשה הצדקה שלנו. עכשיו... אנו צריכין להחזיק בכל עוז במעוז הצדקה הפרטית הפשוטה.

ומסיק הרב:

שבכל אופן שיתחדש בזמן מן הזמנים איזה אפשרות לנו לנהל את צדקותינו באופן היותר כללי - ומכל שכן בדרך אגד לאומי - שהמצוה עלינו בזאת גדולה מאד. כי היחיד לא יכול בשום אופן לעשות את הדברים הגדולים שהרבים יכולים לפעול... וכל שכן בהיקבץ קשר לאומי, שיוכל לתקן עניינים רבים ולמנוע עוני ומחסור מרבים טרם תבואנה...

אולם מדבריו משמע שהערך העיקרי של הצדקה הממוסדת היא יעילותה, ואין הוא מסכים עם העיקרון שהאחריות על מצבן של השכבות החלשות מוטלת על המדינה. בדעתו נראה לומר שהדאגה הממוסדת לעניים לא באה כחלק מסל השירותים שהמדינה מעניקה לפרט, אלא כביטוי ממלכתי להיותנו אומה גומלת חסדים. בהיבט זה, המדינה לא באה לייצג 'כלל' אלא 'אוסף של פרטים'<sup>68</sup>.

<sup>64</sup> עי' רמב"ם (הל' מלכים ד, י): "ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה'; שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות...". ואינו מזכיר את ענייני החברה והכלכלה כחלק מתפקידיו של המלך. וכך עולה מדברי הרב באורות התחיה (פרק י), וביתר חריפות - באוצרות הראי"ה (מהדורה ראשונה, ח"ב עמ' 719).

<sup>65</sup> הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא פרשת בהר. 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..." וכדו'.

<sup>66</sup> וכן ב'אורות', למהלך האידיאות בישראל פרק ב.

<sup>67</sup> ייתכן שמשום כך בא סיפור לידתו של דוד מלך ישראל במגילת רות, שהיא כולה "מגילה של חסד", כדי להדגיש את היותה של מידת החסד מונחת בתשתיתה של המלכות. לכן נאמר על דוד: "ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו", ובין העמים כולם היה ידוע "כי מלכי בית ישראל, מלכי חסד הם". אולם כל אלה הן תכונות נפש של המלך ולא חלק מחובתו החוקית.

<sup>68</sup> מנקודת המבט הזאת, אין הבדל בין צדקה הנעשית על ידי המדינה לבין צדקה הנעשית על ידי עמותה גדולה הפועלת בפריסה ארצית, כדוגמת "יד שרה".

עוד למדנו מדבריו כאן, שמלבד החסד הפרטי עם העני, יש חשיבות גדולה בכך שהמדינה תנקוט מדיניות מכוונת לביעור העוני. הדברים צריכים בירור, מפני שלעיל (פרק ב) ראינו שלדעת הרב זצ"ל יש לעוני תפקיד בתיקונה של החברה. אולם דווקא לאור דברינו הקודמים הדבר מובן. אם המדינה מהווה ישות מופשטת העומדת מעל לחברת הפרטים, אין תיקון מוסרי לאזרחים בכך שמדינתם עושה צדקה, ואין במעשיה של המדינה אלא פעולות הפותרות את בעיית העוני ופותרות את הפרטים מלגמול חסד עם חבריהם. אולם אם נראה את המדינה כאוסף של פרטים המתאגדים לצורך קיום יעיל של מצוות הצדקה, הרי שהצדקה הממלכתית עצמה היא המימוש הנעלה ביותר של מידת החסד השרויה בלבבם של אזרחי המדינה כולם. וכמו הפרט, כך גם המדינה צריכה לעשות את החסד בצורה שיש בה יכולת להביא את התועלת המרבית לכל מי שנוקק לעזרתה.

### 3. צדקה ממלכתית מול צדקה קהילתית

באחת מתשובותיו (שו"ת אורח משפט, חו"מ סי' ב) עומד הרב זצ"ל על כך שמצוות הצדקה היא חובה המוטלת על הציבור, והוא מעדיף שם את מערכת הצדקה של כלל תושבי העיר על מערכת הצדקה המגזרית של חברי איגוד מקצועי מיוחד. אולם נראה שה'ציבור' שעליו מדבר הרב זצ"ל באותה תשובה אינו המדינה המודרנית אלא דווקא הקהילה<sup>69</sup>.

ואכן במקורותינו לא מצאנו התייחסות מפורשת לצדקה ממלכתית, אלא לצדקה קהילתית (רמב"ם, הל' מתנות עניים ט, א-ג). אמנם ניתן היה לומר שהדבר נבע מכך שהדברים נאמרו ונכתבו בתקופה שלא זכינו בה לעצמאות ממלכתית, אולם כבר עמדנו על כך שגם בתורה ובנביאים לא מצאנו שהצדקה נמנית בין תפקידיה של המלכות, ולכל היותר מדובר על מעשי חסד שנעשו על ידי המלכים לפנים משורת הדין. על יתרונה של הצדקה הקהילתית נוכל לעמוד לאור המאפיינים של הביורוקרטיה הממשלתית, שהרב זצ"ל היה מודע היטב לחסרונותיה בשעה שהיא עוסקת בצדקה. בעין איה למסכת ברכות (ט, קיז) מונה הרב מספר תנאים לקיום נכון של מערכת צדקה, וביניהם:

\* שתהיה בשימת לב שלא יפול רוחו של המקבל באופן שיאבד על ידי קבלו את כבוד נפשו.

\* שלא ישים הנדיב את צדקותיו למטרה שיתרבו המחזיקים במפלגתו והסכמותיו...<sup>70</sup>

והוא מפרט בעיקר את העיקרון הראשון:

הזהירות מנפילת רוחם של הנתמכים - בהיותו קרוב למעשה הצדקה שתצא מתחת ידו בעצמו, לא על ידי שמשים ופקידים שהם באים בשכרם ואין בהם רוח נדיבה; ורבות יהיה העני שבע כעס ובוז עדי ישיג הרישיון והאפשרות להיות נהנה מהצדקה, בהיותה מוקפת... תנאים שונים, כעין לקיחת פתקא מפקיד אחד לחבירו והרבות חותמים ומסכימים. כי אם... כיס צדקתו היה קרוב מאד למעשה, שלא תיפול רוחו של המקבל...

כאשר הצדקה היא ממוסדת, הנתנה נעשית באופן ביורוקרטי ומנוכר, מבלי להשקיע את הלב בנתינה, ומבלי להיות רגיש לצרכיו האישיים של העני ולדרך המתאימה לו לקבל את סיפוקם. על נקודה זו עומד הרב בעין איה למסכת שבת (ב, כז):

יתרון יש גם כן כשהצדקה תהיה נובעת מרגש של נדיבות; מה שאינו נמצא בהיותו נובע מרגש של כוח עוז משפט. רגש הנדיבות פועל על לבו של אדם לשלח רעיונותיו לחדור אל מצבו של העני הנצרך והנדכא, חוץ ממעמד עצמו וחובתו. אבל רגש המשפט הלא יתפשט להלאה מגבול עצמיותו של הנותן, המתאמץ לצאת ידי חובתו אשר הוטלה עליו...

ואכן, אם הצדקה ניתנת ברמה הקהילתית ולא הממלכתית, כאשר במידה רבה "כולם מכירים את כולם", יש להניח שהנתינה אינה נעשית באופן פורמלי וקר, אלא מתוך אהבה וכבוד, חסד ורחמים בבחינת "ותפק לרעב נפשך".

המצוה הציבורית של הצדקה צריכה לבטא ערכי היסוד שלה. העוני איננו "בעיה מעיקה" הדורשת "פיתרון", כי אם הזדמנות לבטא בחום את המידות הנעלות המאפיינות את עם ישראל כ"רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים". על כן הצדקה אינה מוטלת על המערכת הממלכתית, שהיא בהכרח מערכת ביורוקרטית

<sup>69</sup> כמו כן ניתן לראות במתנות העניים שבשדה: לקט, שכחה, פאה, פרט ועוללות, ואף מעשר עני המתחלק בגורן – הניתנות על בסיס מובהק של קרבה גיאוגרפית – את העדפת הצדקה הקהילתית על הצדקה הממלכתית. ועי' מצוות ראי"ה, עמ' עג-עד.

<sup>70</sup> והרב מבאר: "לא היה מקפיד כלל על רוח הנתמכים ממנו, אם מסכימים הם לנטיותיו ודעותיו בעניינים הכלליים או לא; לכול היה נותן ביד נדיבה". מן הדברים נראה שהרב זצ"ל היטיב לתאר את ההסתדרות הכללית ואת קופת החולים שלה... (הדברים נכתבו כאשר הרב בחו"ל, ועוד לפני הקמתם של מוסדות אלו).

קרה, אלא על הפרט או על הקהילה, שלהם יש אפשרות לשמור על קשר הנובע מהיכרות אישית, קשר שיש בו חום אנושי וביטוי לרגשי חסד ולאהבת הבריות.<sup>71</sup> אולם אף אם הצדקה איננה מתפקידה של המדינה, יש מקום להתערבות של המדינה בענייני הצדקה מתוך שתי נקודות מוצא: האחת היא התנדבות של ראשי המדינה, והשנייה היא התאגדות של כל האזרחים לעשות את הצדקה שלהם בצורה יותר יעילה.

### סיכום

בכתבי הרב לא מצאנו שיטה חברתית-כלכלית מסודרת, אולם עיון בכל כתביו והנהגותיו מאפשר להצביע על הנחות היסוד הערכיות של שיטתו. תפיסתו הכלכלית הבסיסית של הרב קרובה לקפיטליזם. אין תביעה לשוויון כלכלי ולשיתופיות, אין מקום להתערבות בסדרים הטבעיים של הכלכלה, ואין לשלול את התחרות החופשית; אף שיש לרסן את התופעות המוסריות השליליות הנובעות מן המשטר הקפיטליסטי הדורסני. העוני – יש לו תפקיד חיוני בתיקונה המוסרי של החברה כחברה של חסד, ולכן ניתן לו מקום בהנהגה הא-להית כל זמן שתופעה זו נצרכת.

מאידך גיסא, נדרש כל אדם לראות את בעלותו על רכושו, לא כזכות לשימוש אנוכי אלא כאחריות לשימוש ערכי. הערך הגדול שיבוא לידי ביטוי על ידי השימוש ברכוש הוא הצדקה. הצדקה יכולה לבוא מתוך רחמים ומתוך נדיבות; אולם הצדקה המעולה היא זו הבאה מתוך אהבת הבריות ומתוך כבוד לעני, המבוסס על הערכה לתפקיד שהוא ממלא.

לאור כל זה, מדיניות חברתית אידיאלית – שני פנים יש בה. מצד אחד – לתת את הצדקה בדרך רגישה ואנושית, שתביע כלפיו רגשות חמים של אהבה וכבוד; ומצד שני – לתת את הצדקה באופן יעיל, כך שיהיה בכוחה לחלץ את העני ממצוקתו, ואף למנוע את נפילתו לתוכה. החלק הראשון מתאים יותר לרמה הפרטית והקהילתית, ואילו החלק השני – לרמה הלאומית והממלכתית, כאשר הפרטים מתאגדים ביניהם כדי לבצע את פעולות הצדקה שלהם באופן שיועיל לנזקקים ככל היותר.

---

<sup>71</sup> ואכן המדיניות הרווחת במערכת הרווחה היא לעודד ככל האפשר את "המגזר השלישי", דהיינו: האזרחים והקהילות לקחת את האחריות על הטיפול בשכבות המצוקה. ויש בין אנשי המקצוע הרואים בכך שינוי מבורך מלכתחילה ולא כאילוץ שבדיעבד.