

לעילוי נשמת סבתותי
אן (חנה) כהן ולאח לויין
אוהבות צדקה ורודפות חסד

מעשר כספים – בין צדקה ממוסדת לנתינה חיה

שעור הנתינה במצוות צדקה במשנה ובסוגיות התלמוד
המשנה בפאה

באור המשנה בתלמוד הירושלמי

תקנת אושא בירושלמי

הגבלת גמילות חסדים בגופו – השוואה לתקנה בתלמוד הבבלי

המחלוקת בירושלמי לגבי 'עד היכף'

הסוגיות בבבלי (מסכת בבא בתרא)

שיטת הרמב"ם

פסיקת הרמב"ם בהלכות מתנות עניים

הסברו של הרמב"ם בפירוש המשנה

מעשר כספים

יסוד הדין

תוקף הדין

שיטת הב"ח

שיטת הט"ז

הצעה להסבר שיטת הב"ח

נגזרת הלכתית – השימוש בכספי מעשר כספים

שעור הנתינה במצוות צדקה במשנה ובסוגיות התלמוד

המשנה בפאה

המשנה בתחילת מסכת פאה (א, א), דנה במצוות שאין להן שעור:

אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה.

במשנה זו, מנויות מצוות בהן לא נאמר שעור מפורש בתורה עצמה, כלומר: התורה לא נותנת בהן הגדרה כמותית¹.

לאמירה זו יכולות להיות שתי משמעויות כמעט הפוכות:

¹ ישנן מצוות רבות בהן לא נאמר בתורה שיעור מפורש (והתבאר בתורה שבעל פה), וניתן לחלק מצוות אלו לשתי קבוצות:

לקבוצה הראשונה שייכות מצוות בהן אמנם לא נאמר בהן שיעור מפורש, אולם ניתן להגיע להגדרת השיעור בכלים אחרים. הדוגמא הבולטת ביותר היא במצוות ובאיסורים הקשורים לאכילה. אמנם אין בתורה שום הגדרה של כמות המצה שיש לאכול בליל הסדר, או של הכמות האסורה באכילה ביום הכיפורים, אלא שברור שזו צריכה להיות כמות העונה על ההגדרה של 'אכילה', וממילא שיעורה יהיה כזית – שחז"ל הגדירו כשיעור אכילה מינימאלי (עיין יומא ע"ב – פ ע"א). הרי, שלמרות שבתורה לא הוגדרה במפורש הכמות – יש בידי חז"ל הכלים על מנת לברר את שיעור המצוה.

הקבוצה השנייה היא מצוות בהן לא נאמר במפורש שיעור, וגם אין לנו כל יכולת להגיע לשיעור כזה מדאורייתא, אלא רק מצד הגדרות של חז"ל. בירושלמי מופיע חילוק פנימי בתוך הקבוצה השנייה, כהסבר לחלוקה בין המצוות המופיעות במשנה, לבין מצוות נוספות, שגם בהן אין שיעור, אך אינן מופיעות במשנה. את פתרונו של הירושלמי ניסח בבהירות הרמב"ם בפירושו על המשנה:

"ויש דברים אחרים שאין להם שיעור, כגון עפר סוטה, ורוק יבמה, ואפר פרה, ודם צפור מצורע, ולא מנאם כי אע"פ שהם גדולי הערך, הרי אין בכך תוספת בשכר, אבל אלו שמנה כאן כל מה שמוסיף בהן מוסיף שכר".

כלומר: מבין המצוות שאין להן שיעור, ישנן כאלו בעלות אופי 'טכני', ובהן אין כל ענין בשיעור, שכן הכמות אינה מעלה ואינה מורידה. לעומת זאת, ישנן מצוות בהן המעשה הוא בעל ערך מידותי או ערכי, ולכן ברור שישנו הבדל משמעותי בין המרבה והממעט, ואלו המצוות שנמנות במשנתנו.

מעשר כספים

מחד, על-פי הקריטריונים ההלכתיים הפשוטים, משמעות האמירה היא כי על מנת לצאת ידי חובת מצוה שלא נאמר בה שיעור מפורש, די בכמות המינימאלית של קיומה.

מאידך, יתכן כי דווקא במצוות אלו לא נאמר שיעור, מכיוון שיש בהן מימד לא מוגבל לצד היתרון ולא לצד המיעוט. לשון אחר: דווקא במצוות אלו, בעלות המימד הערכי המובהק², הן בתחום החברתי (פאה, גמילות חסדים) והן בתחום הקשר אל הקב"ה (ראיון, תלמוד תורה), אין מקום להגדרת כמות, מעין 'כל המרבה הרי זה משובח'.

אחד התחומים ההלכתיים בהם לא ניתנה הגדרה כמותית, על פי המשנה, הוא 'גמילות חסדים'. פרט זה הוא יוצא דופן ברשימה של המשנה, שכן אין לנו מצווה מפורשת בתורה לגמול חסדים. נראה שהמשנה מתכוונת להגדרה של תחום הלכתי רחב יותר, המכיל בתוכו מספר מצוות³, אותן ניתן לחלק ולסווג בחלוקה פנימית⁴. אחד התרגומים המעשיים הרחבים ביותר של מצוות גמילות חסדים היא מצוות הצדקה, המוזכרת מספר פעמים בתורה, הן כמצוות עשה והן כמצוות לא תעשה⁵. גם ביחס למצוות הצדקה הביטוי 'אין להם שיעור' הוא דו-משמעי: מינימליסטי מחד, ורחב וחסר גבולות מאידך.

באור המשנה בתלמוד הירושלמי

בבאורו על המשנה, מביא הירושלמי את הדיון הבא (פאה א, א):

וגמילות חסדים – הדא דתימר בגופו אבל בממונו יש לו שיעור, ואתייה כיי דמר רבי שמעון בן לקיש בשם רבי יהודה בן חנינא: נמנו באושא שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצות.

² עיין בדברי הרמב"ם בפרוש המשניות, לעיל הערה 1.

³ מענין לציין כי כאשר הרמב"ם מונה את המצוות הכלולות בגמילות חסדים, הוא מונה מצוות דאורייתא ודרבנן גם יחד, עיין פהמי"ש על משנה זו, ובשורש הראשון של הרמב"ם בפתיחה לספר המצוות.

⁴ כפי שנראה מיד, מחלק הירושלמי בין גמילות חסדים בגוף וגמילות חסדים בממון.

⁵ דברים טו, ח; ויקרא כה, לה. ועיין רמב"ם הלכות מתנות עניים (ז, א-ב), ובהערות נושאי הכלים על הלכות אלו.

עד היכן? רבן גמליאל בן איניניא ורבי אבא בר כהנא – חד אמר: עד כדי תרומה ותרומת מעשר, וחרנה אמר: "כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך", כמראשית כל תבואתך⁶.

הסוגיה נחלקת באופן ברור לשני חלקים: בחלק הראשון, הירושלמי מעמיד את דברי המשנה לגבי גמילות חסדים במישור אחד עם הידוע לנו לגבי ההגבלות הקיימות על גמילות חסדים, וזאת באמצעות החילוק בגמילות חסדים בין גוף לממון. החלק השני עוסק בשאלה 'עד היכן' – שאלה שאיננה ברורה כל צרכה, והצגת מחלוקת בקשר לשאלה זו. נחלק את הדיון בסוגיה, ונדון בכל חלק בפני עצמו.

תקנת אושא בירושלמי

הירושלמי קורא את המשנה כמי שאינה עוסקת כלל בגמילות חסדים בממונו, כלומר בצדקה. נראה, כי הסיבה לרתיעה של הירושלמי מלפרש את המשנה כעוסקת גם בממון, נמצאת מיד בשורה הבאה בסוגיה: הירושלמי מודע לתקנת אושא, שמגבילה את הנתינה לחומש, ולכן המשנה איננה יכולה לעסוק גם בגמילות חסדים בממון, ונצטרך להעמידה בגמילות חסדים שבגופו. ברור, כי קריאה זו של המשנה מדגישה את צד חוסר ההגבלה של המצווה שאין לה שעור, והוא הצד הסותר את עולמה של תקנת אושא.

על הבנה זו של הירושלמי יש להעיר מספר הערות: ראשית, נשים לב כי ההגבלה על שימוש בחומש ממוקמת היטב ברצף מסירת התורה: זו תקנה⁷ מאוחרת, שנתקנה באושא⁸. באופן פשוט, גם אם נבין כי המשנה

⁶ ירושלמי על-פי דפוס וילנא. בכתב יד לייזן ובדפוס ונציה רפ"ג אין שינויי נוסח משמעותיים. ⁷ אמנם אין כאן לשון 'התקינו', כמו 'התקינו שיהו אומרים מן העולם ועד העולם' (משנה ברכות ט, ה) או 'התקינו שיהו מקרין את מי שיודע' (משנה ביכורים ג, ז) ועוד רבים, אלא לשון 'נמנו', אך גם לשון זו משמשת בברור בספרות חז"ל לתיאור תקנה מאוחרת, עיין משנה גיטין ה, ו. משנה אהלות יח, ט ועוד.

⁸ לאחר שקיעת המרכז הרוחני ביבנה, גלתה הסנהדרין לגליל (ראש השנה לא ע"א-ע"ב). המרכז באושא צמח לאחר דיכוי מרד בר כוכבא. אחת הפעולות הבולטות של חכמי אושא היתה תיקון

מעשר כספים

מדברת על גמילות חסדים שבממון – אין כאן סתירה כלל לתקנה, שכן המשנה עוסקת רק בהגדרות מהתורה עצמה, ולא בשאלה האם בכלל יש כאן שעור?⁹ שנית, דווקא הפרשנות הפשוטה יותר במשנה, שהיא עוסקת במצוות הצדקה כולה, ואפילו בממון, מתיישבת היטב עם אופן הגדרת התורה את הצדקה (דברים טו, ח): "כִּי פָתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לֹא וְהַעֲבַט תַּעֲבִיטְנוּ דֵי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יִחְסַר לוֹ". הגדרת המשנה 'דברים שאין להם שעור', מתאימה ביותר למצווה זו, שאין בה שעור: לא מכיוון שהתורה בחרה שלא לתאר שעור זה, אלא מכיוון שבאופן אמיתי אין בה שעור – היא תלויה במצבו של העני!

ושלישית, תקנת אושא עצמה איננה עוסקת בגמילות חסדים באופן ספציפי אלא בכל המצוות¹⁰. אמנם, מצוות צדקה היא חלק מכלל המצוות¹¹, אולם ניתן היה בהחלט לחשוב על הגדרת מצוות הצדקה כמצווה יוצאת דופן, שבה ההגבלה העקרונית של חומש מקבלת אופי הלכתי אחר. לשון אחר: בהתנגשות בין המשנה שטוענת כי מצוות הצדקה איננה מוגבלת בשעורים כמותיים, לבין תקנת אושא

קבוצת תקנות, שחלקן קשור באופן בולט למצב הרוחני והכלכלי הקשה מאד בו היו מצויים היהודים בארץ אחרי המרד (אם כי דווקא בגליל ככל הנראה סבלו ממנו פחות). גם תקנה זו, המגבילה את חובת הנתינה, נראית כקשורה למצבם הקשה של יהודי ארץ ישראל לאחר דיכוי המרד, עיין א' אופנהיימר **הגליל בתקופת המשנה**, עמ' 42-43, ירושלים תשנ"א.

⁹ כך נראה בפשטות בהבנת המשנה, וכן כתב במפורש הרמב"ם בפהמ"ש: "ואמרו אין לה שעור, כלומר מן התורה, אבל מדרבנן יש להן שעור". ובעקבותיו גם הרע"ב.

¹⁰ עיין רמב"ם סוף הלכות ערכין (ח, יג).

¹¹ את הטענה הזו ניתן היה לדחות, אילו היינו יכולים להוכיח כי המונח 'מצוה' בלשון חז"ל יכול להתפרש כמצות צדקה דווקא. כך נראה, למשל בתוספתא כתובות (ד, ח): "מצוה לזון את הבנות ואין צריך לומר את הבנים ר' יוחנן בן ברוקה אומ' חובה לזון את הבנות". כאן ברור כי המונח מצוה מבטא משהו שהוא מעין 'גמילות חסדים', או 'הנהגה טובה', לעומת דעת ר' יוחנן בן ברוקה, הרואה בחובה לזון את הבנות 'חובה' שהוא מונח מחייב הרבה יותר, עיין א' וסטרייך 'מקורות משפטיים-היסטוריים לחיוב הורים במזונות ילדיהם', דיני ישראל יט, עמ' 188-197. לשימוש מאוחר הרבה יותר, עיין דברים רבה פרשה ד, ד"ה כי ירחיב: "מעשה בר"א ור' יהושע שיצאו לגבות לעסק מצות רבותינו". ברם, עיון בשימוש הרחב של המונח 'מצוה' בספרות חז"ל מעלה כי קשה לטעון טענה כזו באופן גורף, ואכמ"ל. לבאור המונח 'מצוה', עיין ב' דה-פריס, 'הקטגוריות ההלכתיות', בר אילן ב, עמ' 80-83, רמת גן תשכ"ד.

העוסקת במצוות באופן כללי, הגמרא בחרה לצמצם את דווקא את המשנה ולא את התקנה¹².

נראה, כי הסבר אפשרי למהלך זה, טמון בעובדה כי תקנת אושא עצמה נראית קיצונית. ובלשונו של בעל ערוך השולחן (יורה דעה רמט, ה): "כיוון דמדאורייתא חייב ליתן די מחסורו היכי אתו רבנן ותקנו שלא יתן יותר מחומש אף דלא יספיק לדי מחסורו?"

דווקא הפער הגדול בין האופן בו התורה מנסחת את חובת הנתינה, לבין ההגבלה הברורה של תקנת אושא, יוצר את ההנחה של הירושלמי כי המשנה עוסקת רק בגמילות חסדים שבגופו. אם באמת חז"ל היו מבינים שכוונת התורה היא לנתינה חסרת הגבלות באופן גורף ומוחלט, הם לא היו יכולים לבטלה על-ידי תקנה¹³. לחיזוק הסבר זה, ניתן לצרף את העובדה עליה כבר הערנו ביחס למשנה, כי הפרט 'גמילות חסדים', הוא חריג ברשימה המובאת במשנה. 'גמילות חסדים', איננה גדר של מצווה אחת, כי אם 'משפחה' של מצוות, ויתכן כי נקודה זו עצמה קשורה לעובדה שהמשנה מתייחסת לגמילות חסדים שבגוף, הכוללת מספר רב של מצוות (ולכן הצורך לנקוט בביטוי כולל יותר) ולא לגמילות חסדים בממון, שלה יש נציג מובהק בדמות מצוות צדקה¹⁴.

הגבלת גמילות חסדים בגופו – השוואה לתקנה בתלמוד הבבלי

לאחר שהירושלמי דן בהבנת המשנה, הוא עובר לדיון אחר, המציג מחלוקת בנוגע לשאלה 'עד היכן'. קודם שנציג את הדעות החולקות, ננסה להבין את עצם השאלה¹⁵.

¹² יש לציין, כי ממספר נקודות לאורך הדיון במשנה עולה, כי יתכן שלמשנה זו ישנו אופי הקשור יותר לעולם ה'אגדה' ולא לעולם ההלכה. להרחבה בהקשר זה, ולניתוח של המשנה שלנו מנקודת מבט זו, עיין י' פרנקל, 'האגדה שבמשנה', מחקרי תלמוד ג, עמ' 661, ירושלים תשס"ה.

¹³ בהמשך, נעסוק בהבנת היחס בין ההגדרות השונות, מן התורה ומדברי חז"ל. להרחבה, עיין בדברי ערוך השולחן בריש סימן רמט.

¹⁴ אמנם, יתכן כי כוונת המשנה היתה לשני ענפי גמילות חסדים גם יחד, ואם כן אין מקום לאפשרות זו.

¹⁵ בהבנת שאלת הירושלמי דן באריכות הרב ולדנברג (שו"ת ציץ אליעזר, חלק ט סימן א, בפרק הראשון). עם היות דיונו מקיף וממצה, כמדומני שבדברינו יש מעט מן החידוש על גבי דבריו.

מעשר כספים

באופן פשוט, כוונת הירושלמי היא להבין את הרף המבוקש בגמילות חסדים, ועל פניו – בממון. הבעיה בהבנה זו היא, שמאחר והגדרנו כרגע את הגבול בחומש, בעקבות תקנת אושא, מדוע עלינו לחפש שוב תשובה (שונה!) לשאלה 'עד היכן'?

מדברי פרשני הירושלמי, עולים שני כיווני הסבר עקרוניים. תחילה נעיין בפירוש הפני משה. לדעתו, פירוש השאלה 'עד היכן' הוא: 'עד היכן הוא החיוב בלא התקנה', כלומר: שאלה זו עוסקת במצב קודם תקנת אושא, ובמצב זה עדיין היה שייך לשאול מהו הגבול לנתינת הצדקה. לעניות דעתי, הסבר זה קשה ביותר. מעבר לחוסר הרלוונטיות של השאלה (שכן היא עוסקת במצב תיאורטי לחלוטין), הרי שכל מהלך הסוגיה מקבל את תקנת אושא כהנחת עבודה, וכפי שהסברנו לעיל, הסוגיה אף מצמצמת את ההבנה הפשוטה במשנה כדי להתאימה לעיקרון זה. על רקע זה, נראה בלתי סביר שהסוגיה תשמוט מיד את הקרקע מתחת להנחת העבודה המרכזית שלה, ותנסה להציב גבולות אחרים לשעור הנתינה. הסבר שונה מציע הר"ש סיריליאנו. הוא טוען כי חומש (תקנת אושא) הוא גבול ההיתר, אך לא הגדרת הראוי. השאלה עד היכן, עוסקת בהגדרת השעור הראוי:

עד היכן, כלומר האי שיעורא דחומש דאמרן הוא שלא יותר אלא עד כאן ולא יותר אבל השיעור הנאה שיבור לו האדם עד היכן.

הסבר שלישי, הדומה באופן בסיסי לפירושו של הר"ש, מופיע בפירושו של הגר"א לירושלמי. לדעתו, גדר חומש הוא הגבלת מקסימום, ולכן נותר לברר עדיין את הגדרת המינימום, וכך כתב הגר"א:

עד היכן, פי' מכמה אינו רשאי לפחות דלהוסיף אמרינן שאינו רשאי על חומש אבל לפחות מכמה אינו רשאי.

הבעיה בשני ההסברים האחרונים קשורה בלשון התקנה. לשם הבנת נקודה זו, נעיין באופן בו מופיעה תקנת אושא בבבלי. הגמרא במסכת כתובות (נ ע"א) מביאה את הדיון הבא:

א"ר אילעא: באושא התקינו, המבזבז - אל יבזבז יותר מחומש. תניא נמי הכי: המבזבז - אל יבזבז יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות; ומעשה באחד שבקש לבזבז [יותר מחומש] ולא הניח לו חברו, ומנו? רבי ישבב, ואמרי לה רבי ישבב, ולא הניחו חברו, ומנו? רבי עקיבא.

באופן כללי, הסוגיה עוסקת במצוה לזון את הבנות והבנים, מצוה שגם היא קשורה בקשר עמוק הן לתקנות אושא והן למצוות צדקה, וכפי שמבואר בסוגיה שם. נשים לב לניסוח התקנה בבבלי. הניסוח הוא על דרך השלילה באופן מובהק, כלומר: אין בניסוח זה של התקנה שום צליל הקורא להוצאת חומש מנכסיו, אלא רק הגבלה¹⁶.

מי שהעיר הערה זו במפורש הוא הבית יוסף (תחילת סימן רמט):

וכמה הוא נותן עד חומש נכסיו מצוה מן המובחר. כ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות מתנות עניים (הלכה ה) ובפרק נערה שנתפתתה (כתובות נ ע"א): אמר רבי אילעא באושא התקינו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שמא יצטרך לבריות. ואע"ג דלא משמע מהכא שיהא מצוה לבזבז חומש דלא קאמר אלא שאם בא לבזבז אל יבזבז יותר מכן מהירושלמי דריש פיאה (א), נראה שהוא מצוה וגם מתלמודא דידן יש לדקדק דמצוה מן המובחר לבזבז חומש דמייתי להא דתקנת אושא מדכתיב (בראשית כח כב) וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך כלומר תרין עישורי דהיינו חומש¹⁷.

ניסוח התקנה בבבלי מבליט את הניגוד בינו לבין הניסוח בירושלמי, בו התקנה נושאת אופי חיובי, והיא בעלת מימד מובהק של חיוב. מסתבר, אפוא, כי הסברם של הר"ש סיריליאוו ושל הגר"א מתאימים ביותר לתקנת אושא כפי שהיא מובאת בבבלי, אך אינם תואמים את הניסוח בו מביאה הירושלמי.

המחלוקת בירושלמי לגבי 'עד היכן'

נניח לרגע לשאלה, ונבחן את תשובת הירושלמי. הסוגיה מציגה מחלוקת בין האמוראים:

¹⁶ יש להיזהר מקריאה 'משוחדת' של התקנה, בגלל השימוש המודרני במילה 'יבזבז', הנושאת קונוטציה שלילית, שאינה בהכרח כוונתם של חז"ל בשימוש בשורש זה. ברם, טענתנו נכונה גם ללא הסתמכות על המילה 'יבזבז', שכן כל הניסוח הוא ניסוח על דרך השלילה.

¹⁷ אמנם הבית יוסף עצמו העיר, שמדברי רב נחמן בהמשך הסוגיה משמע שמקור הדין מצוי בפסוק בעל קונוטציה חיובית, שאולי אף יש בו מימד של חיוב (בראשית כח, כב) "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך", אך הוא מפריד במפורש בין תקנת אושא (המוקדמת) לבין האור שבו מאיר אותה רב נחמן בתקופה מאוחרת הרבה יותר.

רבן גמליאל בן איניניא ורבי אבא בר כהנא :
חד אמר עד כדי תרומה ותרומת מעשר
וחרנה אמר כבד את ה' מהונך ומראשית כל תבואתך כמראשית כל
תבואתך.

הפרשנות המקובלת¹⁸ למחלוקת היא, ששתי הדעות מציגות שתי שיטות לחישוב
השעור הנדרש :

על-פי דעה אחת, סכום הנתינה הוא תרומה (גדולה) + תרומת מעשר (1/100).
הדעה האחרת סוברת, כי הנתינה היא כתרומה (גדולה) בלבד¹⁹.
ברם, ניתן גם לחשוב על אפשרות אחרת בהבנת המחלוקת.
נשים לב, כי השוני בין הדעות אינו רק בתוכן, אלא גם בצורתן. בעוד הדעה
הראשונה מנוסחת כהגדרה מתמטית כמעט, הדעה השניה מצטטת פסוק ממשלי (ג,
ט), ואינה מגדירה הגדרה כלשהי, בודאי לא כמותית.
ניתן להציע, לכן, כי המחלוקת בין הדעות איננה רק על כמות הנתינה בצדקה, אלא
על אופייה, ואולי אף על מקורותיה הפנימיים של הנתינה. הדעה הראשונה רואה
את הצדקה כחלק ממתנות עניים²⁰. נתינה כזו היא מצוה מעשית מאד, המבטאת
את הרצון ליצירת רבדים מסוימים של צדק וחלוקה בין בעלי הרכוש לעניים²¹.
הדעה השניה, רואה את מצוות הצדקה כקשורה הרבה יותר ליחס בין האדם
לקב"ה. הניסוח בפסוק קושר בין כבוד ה' לנתינה. לשון אחר: הנתינה לאביון היא,
בין השאר, חלק ממערכת היחסים של האדם עם הקב"ה, ולא רק עשייה אנושית
בין אדם לחברו. ממילא, גם מימד הנתינה המעשית איננו בעל משמעות קונקרטית
בלבד, אלא גם בעל משמעות מידותית-מוסרית.
במלים אחרות, ניתן לומר כי המחלוקת היא בין ראיית הצדקה כמצווה מוגדרת,
הניתנת לכימות, ובין ראיית הצדקה כמצווה שההגדרות והכמויות אינן חלק

¹⁸ עיין בהסברי הר"ש סיריליאו והגר"א הנזכרים.

¹⁹ עיין בדברי פני משה על אתר.

²⁰ כך באופן ברור רואה אותה הרמב"ם, שממקם את הלכות הצדקה בתוך הלכות מתנות עניים
שבספר זרעים.

²¹ עיין מורה הנבוכים חלק ג פרק לט.

אינטגרציה ממנה מכיוון שאינן לב-ליבה של המצווה, כמו עצם הנתונה והמשמעויות הנגזרות ממנה.

אם נכונה הבנה זו של המחלוקת, נוכל להציע הסבר להבנת שאלת הירושלמי יעד היכן: תקנת אושא, בודאי באופן הניסוח הירושלמי שלה, מייצגת תפיסה כי למצוות הממון יש גדרים ברורים, חיוביים במובהק. יתכן, כי מטרת השאלה לפתוח מחדש את הדיון לא על גדר התקנה, אלא על עצם האפשרות לכמת את מצוות הצדקה לכמויות מדידות. למעשה, במישור ה'טכני' – הצעה זו איננה רחוקה כמעט בכלל מדברי בעל הפני משה, אך נדמה שהקריאה במחלוקת עצמה שונה מאד.

הסוגיות בבבלי (מסכת בבא בתרא)

בבבלי, סוגיות הצדקה מרוכזות בפרק הראשון של מסכת בבא בתרא (ח ע"א – יא ע"א). בתוך חטיבת הצדקה, ישנה סוגיה מפורשת העוסקת בשעור נתינת הצדקה. מסוגיה זו עולה באופן ברור כוון שונה לחלוטין. להלן מקבץ מימרות המובאות בסוגיה:

אמר רב הונא: בודקין למזונות ואין בודקין לכסות...

ורב יהודה אמר: בודקין לכסות ואין בודקין למזונות...

תניא כוותיה דרב יהודה: אמר כסוני - בודקין אחריו, פרנסוני - אין בודקין.

תנן התם: אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון, מארבע סאין בסלע; לן - נותנין לו פרנסת לינה. מאי פרנסת לינה? אמר רב פפא: פוריא ובי סדיא. שבת - נותנין לו מזון שלש סעודות²².

תנא: אם היה מחזיר על הפתחים - אין נזקקין לו...

אמר רב אסי: לעולם אל ימנע אדם עצמו [מלתת] שלישית השקל בשנה, שנא' והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלהינו.

²² קטע זה מבוסס על המשנה בפאה ח, ז.

מעשר כספים

הגישה העקרונית העולה מסוגיה זו, היא של יצירת סטנדרט ברור ומדויק, לא רק כמותי, של נתינת הצדקה: כמה נותנים, למי נותנים ועוד קריטריונים שונים. ההסבר לפער בין הסוגיות השונות נעוץ בעובדה, שהסוגיות בבבא בתרא, עוסקות בנתינה הקהילתית, הממוסדת. לעומת זאת, תקנת אושא וסוגיית הירושלמי בתחילת מסכת פאה עוסקות בנתינה הפרטית של האדם, שלא מטעם רשויות הקהילה, אלא כנגיעה אישית. במונח מסוים, ניתן לדמות זאת ליחס בין עמותות חסד לבין רשויות רווחה.

למעשה, אותו חילוק שתואר קודם בתוך סוגיית הירושלמי, מופיע כאן שוב, כפער משמעותי הרבה יותר. גם כאן, ביחס בין הבבלי והירושלמי, אנו נתקלים בהבחנה בין שני סוגי הצדקה: יש צדקה מוגדרת, מכומתת, ממוסדת, בה עוסק הבבלי בבבא בתרא, ויש צדקה בעלת גוון גמיש יותר, המבטאת את צד ה'די מחסורו', הן מצד הנותן והן מצד המקבל, ובה עוסק הירושלמי.

שיטת הרמב"ם

פסיקת הרמב"ם בהלכות מתנות עניים

את פסיקתו בנושא שעורה של מצוות צדקה, מרכז הרמב"ם בתחילת החטיבה העוסקת בהלכות צדקה (הלכות מתנות עניים פרקים ז-י). הוא מקדיש לברור העניין שלוש הלכות²³:

הלכה א

מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני, אם היתה יד הנותן משגת, שנאמר פתוח תפתח את ידך לו ונאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך ונאמר וחי אחיך עמך...

²³ למעשה, גם הלכה ח עוסקת בשעורי הצדקה: "אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר אחד הנמכר בפונדיון וכו'", כלומר: פסיקת סוגיות בבא בתרא. ברם, היחס בין הלכה ח לבין ההלכות הקודמות אינו ברור כל צרכו, ולכן הדיון יתרכז בהלכות העוסקות בשיעורים בצורה ישירה, ובחילוק סביב השאלה אם ידו משגת או לא. עיין דרך אמונה, מתנות עניים, פרק ז אות נ.

הלכה ג

לפי מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו, אם אין לו כסות מכסים אותו, אם אין לו כלי בית קונין לו, אם אין לו אשה משיאין אותו, ואם היתה אשה משיאין אותה לאיש, אפילו היה דרכו של זה העני לרכוב על הסוס ועבד רץ לפניו והעני וירד מנכסיו קונין לו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו שנאמר די מחסורו אשר יחסר לו, ומצווה אתה להשלים חסרונו ואין אתה מצווה לעשרו...

הלכה ה

בא העני ושאל די מחסורו ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו וכמה עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן עין רעה, ולעולם לא ימנע עצמו משלישית השקל בשנה, וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר.

באופן פשוט, דברי הרמב"ם כאן מתחלקים לשני מקרים: כשידו (של הנותן) משגת, וכשאינה משגת.

הלכה א מגדירה (בעקבות פסוקי התורה) את חובת הנתנה כ'די מחסורו', ובהלכה ג מפורט כלל זה. שתי הלכות אלו נובעות מן ההנחה שידו של נותן הצדקה משגת למלא את חסרונו של העני, ובמקרה כזה לא שייכות כלל הגבלות תקנת אושא²⁴. הלכה ה עוסקת במצב שונה, בו הנתנה כבר איננה על-פי צרכיו של המקבל, כי אם על-פי יכולותיו של הנותן. בהלכה זו מגדיר הרמב"ם שלושה שעורים: חומש, מעשר, ופחות מכאן (עד למינימום של שלישית השקל).

מהו הגורם לפער זה? כאמור, מלשון הרמב"ם ברור כי ההבדל טמון בקוצר ידו של הנותן²⁵. ברם, חילוק זה אינו מפורש באף סוגיה²⁶, והוא מחודש בדברי הרמב"ם.

²⁴ כך נראה מפשט לשון הרמב"ם, ועיין דרך אמונה (מתנות עניים ז ס"ק כד).

²⁵ לכאורה, ניתן היה להצביע על נקודת פער נוספת בין המקרים, הטמונה בתיאור המקרה: "בא העני ושאל די מחסורו", כלומר העני בא לפניך, אולם לא ברור לי לחלוטין האם הרמב"ם התכוון ליצור הבחנה בין המקרים על בסיס נקודה זו. עיין ב"י יו"ד, סימן רנ, ובימקורות וציונים להלכות מתני"ע (ז, א), במהדורת פרנקל.

מעשר כספים

נראה שהרמב"ם נזקק לחלוקה זו, כדי ליישב את הגדרים השונים. מחד, הגדרת המצוה מהתורה איננה כוללת הגבלות, וכך גם על-פי המשנה בתחילת פאה²⁷. מאידך, סוגיות שונות מציגות שעורים שונים: חומש, מעשר, פחות ממעשר ושלישית השקל, ולמעשה – כפי שכתבנו לעיל – נוצרו כאן שני אפיונים שונים של מצוות צדקה. הפתרון שמציע הרמב"ם הוא, שאופי הנתינה משתנה לפי יכולתו של הנותן. אם ידו של הנותן משגת – הרי שהוא יכול לקיים מצוות צדקה בצורה שאינה תחומה בהגדרה כמותית (אם כי היא עדין מוגדרת ביותר – אך לא במספרים). כל עולם ה'שעורים' נולד רק במקרה בו נאלץ הנותן שלא לקיים את הצדקה במובנה המלא (די מחסורו), ואז הגדרת המצווה עוברת למושגים כמותיים מדויקים.

הסברו של הרמב"ם בפירוש המשנה

בפירושו למשנה בתחילת מסכת פאה, מגדיר הרמב"ם את חובת שעורי הנתינה באופן שונה:

ואמרו כאן שגמילות חסדים אין לה שיעור, ר"ל בהשתתפות האדם בגופו. אבל השתתפותו בממונו יש לו גבול והוא חמישית ממנו, ואינו חייב לתת יותר מחמישית ממנו אלא אם עשה כן במדת חסידות, ואמרו נמנו באושא להיות אדם מפריש חומש נכסיו למצוה. ובאור השאלה הזו אצלי כך, אם ראה האדם שבויים הרי הוטל עליו לפדותם כמו שצוה ה', או רעבים או ערומים הרי הוטל עליו להאכילם ולכסותם כמו שאמר ה' די מחסורו אשר יחסר לו, כלומר שישלים לו כל מה שחסר לו, והרי הוא חייב להשלים להם כל מחסורם כל זמן שמחסורם או צורך פדיונם הוא פחות מחומש ממנו או חמישיתו, אבל אם הם צריכים יותר מחומש ממנו נותן החומש בלבד ומסתלק, ואין עליו חטא בהמנעו מהשלים כל מה שהם צריכים כיון שהוא יותר מהחומש. אבל אם לא יזדמן לו שום דבר מכל מה שאמרנו מפריש את

²⁶ עיין אגרות משה יו"ד חלק א סימן קמה, העוסק בדין 'חייך קודמים לחיי חברך', ומציע שחידושו של הרמב"ם נובע ממקור זה.

²⁷ עיין גם כתובות סז ע"ב.

החומש מכל הכנסותיו לא מן הקרן ומוציאו בדבר מצוה. ופירוש קרן, העיקר. ופירותיהן, הרווחים.

מדברי הרמב"ם כאן עולה, כי ההגבלה של חומש (קרי: תקנת אושא) חלה בכל מקרה, בלי קשר לשאלת יכולתו של הנותן. בפירושו על המשנה, אפוא, אין הרמב"ם מתייחס כלל לעניין 'די מחסורו' כמחייב את האדם בנתינה שאין לה גבול מקסימאלי מצדו. באופן פשוט ניתן לומר (והערה זו ברורה גם מהמשך פירושו של הרמב"ם), כי הרמב"ם בפירושו למשנה זו יוצר מעין סיכום של דברי הירושלמי על המשנה, ואינו מנסה בהכרח לסכם את התמונה הכללית העולה ממכלול המקורות העומדים לפניו²⁸. בכל מקרה, בפירושו למשנה הרמב"ם איננו מבטא את המתח בן שני סוגי הצדקה²⁹.

השלב הבא בדיון, יוקדש להופעה ההלכתית המוכרת יותר של גדר 'אחד מעשרה' שהופיע ברמב"ם, הלא הוא דין 'מעשר כספים'. נדמה, כי גם בדיונים ההלכתיים סביב 'מעשר כספים' יופיע המתח בין שני סוגי הצדקה, כפי שנראה בהמשך.

מעשר כספים

יסוד הדין

בספרות השו"ת מצויות תשובות רבות העוסקות ביסוד דין מעשר כספים³⁰, כאשר המוקד שמעסיק את רובם ככולם הוא תוקף הדין, כלומר: האם זהו דין דאורייתא, דרבנן, או אולי אפילו פחות מזה³¹. במהלך הדיון, מובאים שני מקורות שונים לדין

²⁸ יש לעיין האם זו דרכו של הרמב"ם בפירוש המשנה בכלל.

²⁹ יש להעיר, כי גם בפירושו למשנה הרמב"ם יוצר חילוק בין שני סוגי נתינה, אך לא על בסיס ההבדל בין הנותנים, אלא על בסיס השאלה האם עומד בפני הנותן צורך קונקרטי (בא עני לפניו), ועיין לעיל הערה 25.

³⁰ נושא אחר המעסיק רבות את הפוסקים הוא המטרות השונות להן ניתן להשתמש בכספי המעשר. עיקר ענייננו איננו בשאלה זו, אם כי נתייחס אליה בקצרה בסוף הדברים.

³¹ עיין יעב"ץ חלק א סימן ו; חוות יאיר סימן רכד (משיב על דברי ר' דוד אופנהיים, ומיישב את קושיותיו על הבי"ח); חתם סופר יו"ד סימן רלב; פני יהושע או"ח סימן ב; תשובה מאהבה חלק א

מעשר כספים

'מעשר' בצדקה. למעשה, כפי שננסה להוכיח להלן, יתכן ומדובר כאן על שני דינים שונים, שיש ביניהם 'שיתוף השם', או ליתר דיוק 'שיתוף הכמות'. המקור הראשון, נמצא בתוס' במסכת תענית (ט ע"א):

עשר תעשר - הכי איתא בסיפרי: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה" – אין לי אלא תבואת זרעך שחייב במעשר, רבית ופרקמטיא וכל שאר רווחים מנין? ת"ל "את כל", דהוה מצי למימר "את תבואתך", מאי "כל"? לרבות רבית ופרקמטיא וכל דבר שמרויח בו.

התוס' מביאים מדרש הלכה על הפסוק מספר דברים (יד, כב). יש להעיר, כי מדרש הלכה זה אינו מופיע באף אחד ממדרשי ההלכה המצויים לפנינו³². ברמת הפשט, פסוק זה עוסק במעשר שני (מדרש תנאים דברים יד, כב; רמב"ן כאן, ד"ה עשר תעשר), ומורחב בדרשה זו גם לרווחים של כסף וסחורה, ולא רק לגידולי קרקע.

מקור שני, המצוטט על ידי פוסקים רבים הוא הרמב"ם (שדבריו הובאו לעיל במלואם), שצוטט אחר כך בטור ובשולחן ערוך. וכך כותב הרמב"ם:

בא העני ושאל די מחסורו, ואין יד הנותן משגת נותן לו כפי השגת ידו, וכמה? עד חמישית נכסיו מצוה מן המובחר, ואחד מעשרה בנכסיו בינוני, פחות מכאן עין רעה, ולעולם לא ימנע עצמו משלישית השקל בשנה, וכל הנותן פחות מזה לא קיים מצוה, ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר³³.

סימן פו; נודע ביהודה מהדורה קמא יו"ד סימן עג, ועוד רבים. ובפוסקים בני זמננו עיין בעיקר ציץ אליעזר חלק ט סימן א (קונטרס ארוך ומקיף), יחווה דעת חלק א סימן פז וחלק ג סימן עו.
³² כך העיר גם התורה התמימה על הפסוק, ועיין בדבריו לגבי מדרשים נעלמים. ברם, מעבר לעובדה כי ספרי זה אינו מצוי בידינו, יש להעיר כי במדרשי ההלכה המוכרים לנו, הכיוון הכללי הוא הפוך: המדרש ממעט את מה שיש לעשר ממנו, אפילו בתוך הדברים שהם גידולי קרקע. עיין ספרי דברים פסקה קה (כמה דרשות); מדרש תנאים לדברים (יד, כב), בדברי ר' יונתן. לשון הכפילות הוסברה בדרשות רבות כמלמדת שלא מעשרים משנה על חברתה (עיין גם רש"י כאן).
³³ משנה תורה, הלכות מתנות עניים (ז, ה).

ההבדל המשמעותי ביותר בין שני המקורות, טמון בעובדה, כי הרמב"ם (ובעקבותיו הטור והשולחן ערוך) ממקם את הרעיון של מעשר ממונו של אדם כמגדיר בהלכות צדקה, לעומת התוס' שיוצר הגדרה חדשה של נתינת מעשר ממונו של אדם לצדקה, קטגוריה הלכתית שהרמב"ם איננו מכיר כלל³⁴.

תוקף הדין

באופן כללי, הפוסקים הציעו שלושה כיוונים מרכזיים לתוקף דין 'מעשר כספים': א. דין דאורייתא. לכאורה, קבלת דברי הספרי המובאים בתוס' כפשוטם אמורה היתה לתת לדין זה תוקף של דאורייתא, אולם כמעט ואין בפוסקים דעה מפורשת הטוענת כך. המקומות היחידים בהם מופיע במפורש כוון כזה, הם בדברי החתם סופר בדעת המהרי"ל³⁵, ולשון אחת בדברי הנודע ביהודה³⁶.

ב. דין דרבנן. זו שיטה מרכזית בדברי הפוסקים, ורוב החולקים על הב"ח (עיין לקמן) אחזו בה. כשיטה זו כתב ופסק במפורש החיד"א, וכן נראה מדברי הטי"ז ועוד פוסקים.

ג. מנהג. נציגה המובהק של שיטה זו הוא הב"ח. בפירושו על הטור בהלכות מעשר עני (יורה דעה סימן שלא) כותב הב"ח:

מיהו אין זה אלא במעשר עני מזרע הארץ, שהיא מצוות עשה מן התורה. אבל מה שאדם מעשר ממה שהרויח במשא ומתן ככספים ושאר רוחים – אינו בכלל זה, ויכול ליתן ממנו לצדקה ולפדיון שבויים, שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן³⁷.

³⁴ על נקודה זו העיר הרב שלמה לוי, בשיעור הלכה בנושא חובת הפרשת מעשר כספים ממשכורת צבאית (סיכום השיעור מצוי בארכיון בית המדרש הוירטואלי www.etzion.org.il/vbm/archive/4-halak/19maaser.rtf)

³⁵ חתם סופר יו"ד סימן רלב.

³⁶ נוב"י מהדו"ת יו"ד סימן קצח.

³⁷ ב"ח יו"ד, סימן שלא, ד"ה ומ"ש ואין נותנין מהם צדקה.

מעשר כספים

דבריו של הב"ח עוררו דיונים רבים, המתועדים הן בדברי נושאי הכלים (ט"ז יורה דעה סימן שלא ס"ק לב) והן בספרות השו"ת³⁸, חלקם משיגים וחלקם מצדדים. בסופו של דבר נראה, כי בקרב הפוסקים המאוחרים יותר, ופרט בפוסקי זמננו, ישנה נטיה ברורה לטובת דברי הב"ח, שלכאורה מאפשרת גמישות מסוימת בפסיקה לגבי השימושים השונים במעות מעשר כספים³⁹.

שיטת הב"ח

בשורות הבאות, נתמקד בשיטת הב"ח שהובאה לעיל. דברי הב"ח זכו להתייחסות מרובה בפוסקים, מכיוון שהוא הציג כוון ייחודי (לקולא) בתפיסת חיוב דין מעשר כספים, שעוררה חולקים רבים, אך כאמור לעיל, נדמה כי בסופו של דבר הוכרה כשיטה מרכזית.

עיון בדברי הב"ח במלואם מאיר נקודה נוספת משמעותית ביותר הנמצאת בדבריו. ההקשר בו מובאים דברי הב"ח הוא שאלת האפשרות לשימוש בכספי מעשר עני לצורך מצוות צדקה כללית, המוטלת על האדם בכל מקרה. מדברי הבית יוסף⁴⁰ נראה, כי ישנו הבדל בין מקרה בו חיוב הצדקה כבר הוטל, שאז השימוש בכספי מעשר עני הוא בעצם על מנת להיפטר מחובה קיימת – מהלך שלדעת הבית יוסף בודאי פסול, לבין מקרה בו עוד לא הוטל חיוב, והצדקה פשוט מהוה מטרה חיובית לשימוש בכספי המעשר.

וכך כותב הב"ח:

כתב ב"י היינו דווקא צדקה שפסקו עליו בני העיר, שכבר נתחייב בה, דהוי ליה פורע חובו במעשר עני, עכ"ל. משמע דסבירא ליה, דאם לא פסקו עליו כבר צדקה יכול לתת ממנו לכיס של צדקה. ולי נראה, דאפילו לכיס של צדקה אינו רשאי ליתן דעיקר המצווה היא שיתן בעל הבית מעשר לעניים מלבד מה שנותן הגבאי לכל עני ועני בכל ערב שבת מקופה של צדקה, ואם יתן לכיס של צדקה לא יתנו לעניים אלא קצבתן. ומזה הטעם אין נותנין

³⁸ עיין לעיל הערה 31.

³⁹ הערה זו נכתבה במפורש על-ידי חלק מהפוסקים (חוות יאיר, שבות יעקב, יחיה דעת).

⁴⁰ יורה דעה שלא, ד"ה ומ"ש ואין נותנין.

ממנו לפדיון שבויים, דהלא כשיגיע לפדות איזה שבוי צריך לגבות לפדיונו מכל אחד לפי השגת ידו, ונמצא פורע חובו שמוטל עליו לפדות השבוי מכיסו כפי השגת ידו ממעשר עני.

מיהו אין זה אלא במעשר עני מזרע הארץ, שהיא מצוות עשה מן התורה. אבל מה שאדם מעשר ממה שהרויח במשא ומתן ככספים ושאר רוחים – אינו בכלל זה, ויכול ליתן ממנו לצדקה ולפדיון שבויים, שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן.⁴¹

ניתן לחלק את דבריו של הבי"ח לשתי נקודות מרכזיות:

נקודה ראשונה – הבי"ח יוצר הבחנה משמעותית בין שני סוגי נתינת צדקה. הסוג הראשון הוא הסוג הממוסד, עליו ממונה גבאי הצדקה, ומוטל בזמנים קבועים ובשעורים מוגדרים. הסוג השני, המיוצג לדעת הבי"ח בדין 'מעשר עני', הוא בעצם נתינה נוספת, לא מוגדרת מחד, אך לא יכולה 'להתלבש' על אף פונקציה נתינה נוספת ולחסוך אותה מהנותן, מאידך.⁴²

נקודה שניה – הבי"ח מבחין בין מעשר עני 'מזרע הארץ', כלומר מתוצרת חקלאית, לבין מעשר מכספי רווחים, שאינם תלויים בחיוב כלל, ואינם לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

ההתייחסות לדברי הבי"ח ברוב הפוסקים, מטבע הדברים, עוסקת בנקודה השניה בלבד, אולם דומה כי חידושו הלמדני המרכזי של הבי"ח טמון דווקא בנקודה הראשונה. חילוקו של הבי"ח הוא למעשה החילוק עליו אנו מצביעים לאורך כל הדיון:

ההבחנה היא בין שתי הדעות בירושלמי; בין הבבלי לירושלמי; בין צדקה ממוסדת ומכומתת בשעורים מדויקים, לבין נתינה 'חיה', נתינה של 'די מחסורו', שאינה מוגדרת כמותית אך היא בעלת משמעות מלאה של נתינה. על מנת לחדד את הבנת שיטתו של הבי"ח, נעיין בדברי הטי"ז שחלק עליו.

⁴¹ בי"ח יו"ד, סימן שלא, ד"ה ומ"ש ואין נותנין מהם צדקה.

⁴² כלומר, יש בה צד קולא (אינה נגבית, אינה מוגדרת), וצד חומרא (אינה יכולה לחסוך נתינות נוספות מכח חיובים אחרים), ושני הצדדים נובעים מאותה הנקודה בדיוק – חוסר המיסוד של הנתינה הזו.

שיטת הטי"ז

הטי"ז, חתנו של הב"ח, חלק עליו, בנקודה השניה בלבד, וכן כתב הטי"ז (יו"ד סימן שלא ס"ק לב):

נראה דיש לדמות מעשר שמפרישין מן הריוח ממון לדין מעשר עני של תבואה ופרות. ומו"ח ז"ל כתב שהמעשר של ממון שלנו אין בו חיוב לא מן התורה ולא מדרבנן, ותמהתי, שהרי ריש סימן רמ"ט מבואר שחיוב גמור הוא, כמו שכתבו כל הפוסקים.

תמיהתו של הטי"ז על דברי הב"ח, נובעת מההשוואה לדברי השו"ע בתחילת סימן רמט, העוסק בשעור מצוות הצדקה, וממנו עולה במפורש, כי מצוות הצדקה היא חיוב גמור, ויש בה דין כמותי של מעשר. הטי"ז מספח אוטומטית את דין 'מעשר כספים', להגדרת המעשר בשולחן ערוך (ובעצם ברמב"ם), ולכן הוא מבין בפשטות שיש חיוב גם במעשר.

הצעה להסבר שיטת הב"ח

אם נבין את שיטת הב"ח כאמירה עקרונית, נוכל לומר כי מעשר עני בא לשמר בדיוק את מימד הנתינה החי, הלא-ממוסד. הסכנה בנתינה הממוסדת (המופיעה בצורתה הקיצונית בסוגיות בבא בתרא), היא איבוד המגע האנושי שבצדקה. ככל שהצדקה מוגדרת יותר, רשמית יותר וממוסדת יותר – היא הופכת לקרה ומרוחקת יותר, ומאבדת את הקשר עם האדם הנזקק ועם צרכיו – די מחסורו. מעשר עני, לדעת הב"ח, מנסה לשמר בדיוק את הנתינה הזו, שהיא נתינה מעבר לחובות הרשמיים והמוגדרים של האדם, ונותנת מקום לנתינה האישית, ולמודעות לצרכיו של העני העומד מולך, כאדם ולא כנתון סטטיסטי.

אמנם, הב"ח עצמו טען כי מימד החיוב אינו יכול לעבור ממעשר עני (בגידולי קרקע) למעשר כספים (בממון), אולם יתכן כי הרעיון של הנתינה היתרה, מעבר לחובות הממוסדים, יכול להשתמר בדין מעשר כספים.

אם נכונה הבנה זו בדברי הב"ח, הרי שקושיית הטי"ז איננה קשה כלל, שהרי הצדקה המתוארת בריש סימן רמט איננה שייכת כלל לעולמו של מעשר עני, אלא לעולם הצדקה המוגדר.

נגזרת הלכתית – השימוש בכספי מעשר כספים

יתכן מאד, שלנקודה זו יכולה להיות השלכה על השאלות המעשיות בהן דנו הפוסקים, סביב שאלת השימוש בכספי מעשר כספים. אחת המחלוקות המובאות בפוסקים בעניין זה, היא בין שנים מגדולי הפוסקים האשכנזים בימי הביניים, המהר"ם והמהרי"ל. בתחילת הלכות צדקה, מביא הרמ"א (יו"ד סימן רמט, סעיף א) את דברי המהרי"ל בנוגע לשימוש בכספי מעשר כספים:

ואין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה, כגון נרות לבית הכנסת או שאר דבר מצוה, רק יתננו לעניים.

הדרישה אותה מציב המהרי"ל ברורה מאד: כספי מעשר הכספים אינם מיועדים לשימושי מצווה, כי אם לנתינה לעניים בלבד. על דברי הרמ"א הללו, מביא הש"ך (יורה דעה סימן רמט ס"ק ג) את תשובת המהר"ם (המצוטטות על-ידי פוסקים אחרים), המייצגות כוון שונה לחלוטין:

מהרש"ל והדרישה כתבו בשם תשובת מהר"ם, דכל מצוה שתבא לידו, כגון להיות בעל ברית, או להכניס חתן וכלה לחופה וכה"ג, וכן לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאלין לאחרים ללמוד בהם – אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מצוה, יכול לקנות מן המעשר. ע"כ. ובתשו' מהר"ם מרוטנבורג דפוס פראג סי' ע"ה כתב: ולפזר מעשרותיו לעניים (צ"ל לבניו) הגדולים שאינו חייב לטפל בהם – מותר. דאפי' לאביו מותר לתת אם הוא עני משום כבוד אביו, אבל (צ"ל וכ"ש) לבניו דמותר במקום שאין בעיר תקנה לתת לכיס של צדקה. עכ"ל. ומשמע דמותר אפי' יש בידו יכולת לפרנס ממקום אחר, דזה הוי צדקה כדלקמן סימן רנ"א סי"ג.

יתכן, כי שתי דעות האלו, הן ביטוי לשני הכיוונים הכלליים בתפיסת מעשר הכספים. אם נתפוס אותו כחלק מהנתינה הכללית של צדקה, הרי שכל מה שיכול להיכנס לתוך מסגרת 'צדקה', יהיה מטרה לגיטימית לשימוש בכספי מעשר כספים. כך כנראה מבין הש"ך את דברי המהר"ם, ולכן מתיר שימושים רחבים מאד בכספי מעשר כספים.

מעשר כספים

המהרי"ל, לעומתו, מציג תפיסה אחרת של מוקד דין מעשר כספים, ועל-פי הצעתנו – כגלגול של תפיסת מעשר עני (כפי שהבינה הב"ח)⁴³: מעשר כספים בא לשמר את המימד החי והאישי של נתינת הצדקה, את מילוי הצרכים, את צד הידי מחסורו, ולכן ראוי לשמור את הנתינה היתירה לשימוש זה בלבד, ולא להסיטה למטרות טובות רבות אחרות, שכולן כלולות בצדקה, אך אינן עונות בהכרח על שימור המגע של צד זה במצוות הצדקה.

⁴³ מהרי"ל, כמובן, לא הכיר את דברי הב"ח, שכן הוא קדם לו בלמעלה מ-200 שנה.