

המדיניות החברתית בתנ"ך חובת המדינה כמקרה מבחן

הרב עזריאל אריאל, רב הישוב עטרת



- | | |
|-------------------------------------|---|
| 5. צדקה מלכותית בספר דניאל | הקדמה |
| 6. צדקת המלך | 1. צדקה פרטית וציבורית בתורה |
| 7. בית האוצר | 2. "משפט וצדקה לכל עמו" |
| 8. רעיון האחוה בתשתית החברה והמלוכה | 3. "צדקתך לבן מלך" |
| סיכום ומסקנות | 4. דאגה לרווחה או למוסר? - עיון בנבואת יחזקאל |

הקדמה

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

הִנֵּה זֶה הָיָה עוֹן סֹדִם אַחֲתָךְ גָּאוֹן שִׁבְעַת־לֶחֶם וְשְׁלוֹת הַשֶּׁקֶט הָיָה לָהּ וּלְבָנוֹתֶיהָ וַיֵּד עֲנִי וְאֶבְיוֹן לֹא הִחְזִיקָה. וַתִּגְבְּהֶינָה וַתַּעֲשִׂינָה תוֹעֵבָה לְפָנַי וְאָסִיר אֶתְהוֹן כְּאִשֶּׁר רָאִיתִי.

במהלך כל הדורות התקיימו קהילות ישראל בכל הגלויות על בסיס עקרונות של אחריות חברתית. לאחר שזכינו לאתחלתא דגאולה ולקום מדינת ישראל התעוררה השאלה העקרונית: על מי מוטלת מכאן ואילך אותה אחריות חברתית בלתי מעורערת? האם היא נותרת כפי שהייתה על כתפי הפרט והקהילה, או שמא מכאן

ואילך היא מונחת על כתפיה של המדינה?

במסגרת מאמר זה לא נדון בשאלה הזאת מתוך נקודת מבט הלכתית, אלא מנקודת המבט הרעיונית. לצורך העניין נציג את שתי התפיסות המרכזיות המרחפות בחלל העולם בדורות האחרונים: הסוציאליסטית והקפיטליסטית. לא נעסוק במכלול הנקודות השנויות במחלוקת ביניהן, ואף לא בכל המנעד הרחב של תתי התפיסות שבהן, אלא בנקודה מרכזית אחת, והיא: תפקידה של המדינה.

על פי התפיסה הסוציאליסטית המדינה נושאת באחריות לגורלם ולרווחתם של כל אזרחיה. אמנם ישנם הבדלי גישות ומדיניות בין מדינות שונות ובין הוגים חברתיים שונים בהיקף ובעומק הנכונים של התערבות המדינה, אולם הבדלים אלו נובעים בעיקרם משיקולים ומאילוצים מעשיים, כאשר ברמה העקרונית השאיפה היא לכך שהמדינה תיקח כמה שיותר אחריות על מצבם של כל אזרחיה. הנחה העומדת ביסודה של תפיסה זו היא ההכרה בזכותו של כל אדם לקיום בסיסי, ואף ל'קיום בכבוד', כאשר מימוש הזכות הזאת נתבע מן המדינה.

על פי התפיסה הקפיטליסטית, אם נציג אותה באופן קיצוני, לא נכון להטיל עת המדינה את האחריות החברתית. לדעתם של המצדדים בתפיסה זו אחריות זו אינה חלק מ'תורת המדינה'. תפקיד המדינה הוא לדאוג לביטחון ולכלכלה ברמת המאקרו ולא לדאוג לאזרח הקטן ברמת המיקרו. בין הסוברים כך יש המסכימים כי מוטלת על האדם אחריות חברתית, אלא שהיא מוטלת רק על הפרט [לצד המשפחה או הקהילה] באופן וולונטרי. וישנם הטוענים טענה קיצונית עוד יותר, ואומרים כי לא נכון שתהיה אחריות חברתית כלל, וכל אדם אחראי לדאוג בעצמו לגורלו ולגורלם של בני משפחתו.

מתוך כך עלינו לשאול: מהי עמדתה של היהדות בשאלת אחריותה של המדינה לרווחתם של אזרחיה? את התשובה לשאלה זו נחפש מתוך עיון בפרשיות שונות בתנ"ך, תוך שאנו נעזרים במדרשי חז"ל ודבריהם של המפרשים לדורותיהם.

שאלה זו תקרין על שאלה עקרונית עוד יותר, האם הצדקה היא זכותו של המקבל - או רק חובתו של הנותן?

1. צדקה פרטית וציבורית בתורה

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

כך נאמר בפרשת משפטים (שמות כב, כד):

אִם-כִּסְּף תִּלְוֶה אֶת-עַמִּי אֶת-הָעֲנִי עִמָּךְ לֹא-תִהְיֶה לוֹ כְּנֶשֶׁה לֹא-תִשְׁמֹן עָלָיו נֶשֶׁךְ.

ועל כך דרשו חז"ל (מכילתא דר' ישמעאל, פ"א יא), כי ההלוואה, אף שהיא מנוסחת בלשון

'אם', היא חובה גמורה¹. חובה זו מוטלת על כל יהודי ויהודי באופן אישי, בהיותו בן עמו של מי שזקוק להלוואה.

וכך בפרשת ראה (דברים טו, ז-א):

כִּי־יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיּוֹן מֵאֶחָד אַחֶיךָ בְּאַרְצֶךָ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֹאמַץ אֶת־לִבְּךָ וְלֹא תִקְפֹּץ אֶת־יָדְךָ מֵאֶחֶיךָ הָאֲבִיּוֹן. כִּי־פָתַח תִּפְתַּח אֶת־יָדְךָ לוֹ וְהֵעֵבֵט תֵּעֲבִיטֵנוּ דֵי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יִחְסַר לוֹ. נָתַן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא־יִרַע לְבָבְךָ בְּתַתָּהּ לוֹ... פָּתַח תִּפְתַּח אֶת־יָדְךָ לְאֶחֶיךָ לְעִנִּיךָ וְלְאֲבִינֶךָ בְּאַרְצֶךָ.

פרשה זו עוסקת כולה במצב האידיאלי ביותר של עם ישראל בארצו, כאשר כל שבט יושב בנחלתו ושמיטה ויובל נוהגים בכל הלכותיהם, פרטיהם ודקדוקיהם. ואף בזמן זה מופנה הדרישה כלפי הפרט, בהיותו בקרבה **גיאוגרפית** לזקוק - שכנו ("באחד שעריך") או בן עמו ("בארצך").

ההתמקדות במחויבות של הפרט בולטת עוד יותר בפרשת בהר (ויקרא פרק כה), שאף היא מתייחסת לתקופה האידיאלית, בה העם כולו חי בארצו. בזמן כזה, כאשר נוצרים בו מצבים שונים של "כי ימוך אחיך", מטילה היא את חובת העזרה על הפרט הקרוב אליו ביותר:

פס' כה: כִּי־יִמּוֹךְ אֶחֶיךָ וּמָכַר מֵאֲחֻזָּתוֹ וּבָא גָאֵלוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו וְגָאֵל אֶת מִמְכָּר אָחִיו... פס' לה ואילך: וְכִי־יִמּוֹךְ אֶחֶיךָ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחֵי עִמָּךְ. אֵל־תִּקַּח מֵאֲתוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיָרֵאתָ מֵאֱ-לֹהֶיךָ וְחֵי אֶחֶיךָ עִמָּךְ... וְכִי תִשָּׂג יַד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ וּמָךְ אֶחֶיךָ עִמּוֹ וְנִמְכַר לְגֵר תוֹשֵׁב עִמָּךְ... אַחַד מֵאָחִיו יִגְאָלְנוּ. או דָּדוּ או בֶן דָּדוֹ יִגְאָלְנוּ או מִשָּׂאֵר בְּשָׂרוֹ מִמְשִׁפְחָתוֹ יִגְאָלְנוּ או־הַשִּׁיגָה יָדוֹ וְנִגְאָל...²

בעוד שבפרשת ראה עוסקת התורה באחוּוה ה**לאומית** ומדגישה את הקרבה ה**גיאוגרפית**, כאן מדגישה התורה את האחוּוה ה**משפחתית**, המבוססת על הקרבה ה**ביולוגית**; וגם כאן אין אזכור לחובה המוטלת על הממלכה או על גורם ציבורי אחר².

גם עיון בפרשת המלך (דברים יז, יד-כ) לא מראה שהמלך אחראי על טיפול בענייני חברה וצדקה. בתורה אין הגדרה לתפקידי המלך; ומשום כך לא ניתן להסיק מסקנות מפרשה זו על חובת המלך לעסוק ברווחה חברתית³.

1. "אם כסף תלוה את עמי" וגו', חובה; אתה אומר חובה, או אינו אלא רשות, תלמוד לומר "העבט תעביטנו", חובה ולא רשות.
2. גם הציוויים על מתנות העניים שבשדה - לקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות, ובראשן מעשר עני - מוטלים על הפרט, ומדרך הטבע מסייעים בעיקר לעניים החיים במרחב הגיאוגרפי הקרוב.
3. בני פורת עמ' 296 הע' 42: מלוכה 'רזה'. האחריית החברתית מוטלת על היחיד. המקום היחיד בו מופיע בתורה העיסוק של המלך בענייני כלכלה הוא בפרשות מקץ-ויגש, כאשר יוסף פותר את חלומותיו של פרעה וגוזר מכך מדיניות כלכלית לניהול המדינה בשנות השבע ובשנות הרעב שבאו אחריהן. אולם

2. "משפט וצדקה לכל עמו"

עיון בפרשת המלך בספר שמואל (שמ"א פרק ח), גם הוא לא מראה שהמלך אחראי על טיפול בענייני חברה וצדקה. ניכר כי העם מגדיר את תפקיד המלך בצמצום רב. בתחילת הפרק אומרים זקני העם לשמואל (פס' ה):

שִׁמְהָ לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטָנוּ כְּכָל־הַגּוֹיִם.

ובהמשך אומר העם (פס' כ):

וְהָיִינוּ גַם־אֲנַחְנוּ כְּכָל־הַגּוֹיִם וְשִׁפְטָנוּ מִלְכָנוּ וְיֵצֵא לְפָנֵינוּ וְנִלְחַם אֶת־מִלְחַמְתָנוּ.

ומפרש הרד"ק:

ושפטנו מלכנו - בדברי הדיינין. או פירושו, יקח משפטנו מיד אויבינו, כמו "שפטני ה' וריבה ריבי".

ואם כן, תפקידו של המלך הוא רק במה שקשור בהפעלת כוח - כלפי פנים (משפט) וכלפי חוץ (מלחמות). ואין שם התייחסות לכך שתפקידו של המלך הוא גם טיפול במצוקות הכלכליות והחברתיות⁴.

אולם עיון נוסף בספר שמואל, יכול להראות כי תפקידו של המלך הוא גם בתחום החברתי. כך נאמר על דוד (שמ"ב ח, טו):

וַיִּמְלֵךְ דָּוִד עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וַיְהִי דָּוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה לְכָל־עַמּוֹ.

וכך בדבריה של מלכת שבא לשלמה (מל"א י, ט):

יְהִי ה' אֱלֹהֶיךָ בָרוּךְ אֲשֶׁר חָפֵץ בְּךָ לְתִתְּךָ עַל־כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל... וַיִּשְׁמָךְ לְמֶלֶךְ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְצִדְקָה.

האחריות החברתית של המלך מפורשת בדברי ירמיהו ליהויקים (כב, ג):

כֹּה אָמַר ה': עֲשׂוּ מִשְׁפָּט וְצִדְקָה וְהִצִּילוּ גְזוּל מִיַּד עָשׂוֹק וְגַר יְתוּם וְאֶלְמָנָה אֲלִיתְנוּ אֶל־תַּחֲמָסוֹ וְדָם נָקִי אֶל־תִּשְׁפְּכוּ בְּמָקוֹם הַזֶּה.

ובהמשך הפרק (פס' טו-טז) מוסיף הנביא ומשווה בין יהויקים לאביו, יאשיהו:

לא ברור אם מגמתה של התורה בכך היא ללמד על תפקידו הראוי של המלך, במיוחד לאור הניגודים שיש בין דברי התורה בספרי ויקרא ודברים לבין המדיניות הכלכלית של יוסף בסוף פרשת ויגש (כגון: הלאמת הקרקע והמקנה, העברת העם לערים אחרות, השארת הקרקע בידי הכהנים, יצירת משטר ריכוזי), ואכמ"ל.

4. וכן עולה מדברי רש"י לפסוק בדה"א יא, ג: "וַיִּבְאוּ כָּל־זְקֵנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־הַמֶּלֶךְ חֲבֻרֹנָה וַיִּכְרַת לָהֶם דָּוִד בְּרִית בְּחֻבְרוֹן לְפָנָיו וַיִּמְשְׁחוּ אֶת־דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל־יִשְׂרָאֵל...". ועל תוכנה של הברית כותב רש"י: "כאותר ברית שכרת יהוידע דכתיב (מל"ב יא), "ויכרות יהוידע את הברית בין ה' ובין המלך ובין העם להיות לעם לה' ...". וגם בין המלך ובין העם להיות לו לעבדים כמשפט המלך, וגם המלך לעשות כחוק לעבדיו ללחום מלחמותם". רש"י לא מזכיר שם חובות נוספות של המלך כלפי העם.

...אָבִיךָ הַלּוֹא אָכַל וְשָׁתָה וְעָשָׂה מְשֻׁפֵּט וְצַדִּיקָה אֲזוּ טוֹב לוֹ. דִּן דִּינֵי עֲנִי וְאֲבִיוֹן אֲזוּ טוֹב הַלּוֹא־הִיא הַדַּעַת אֶתִּי נָאִם ה'.

בפרק הבא (כג, ב-1) מוכיח ירמיהו את מנהיגי העם, תוך שהוא מגדיר את תפקידו של מנהיג בישראל:

...כֹּה־אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל־הָרַעִים הָרַעִים אֶת־עַמִּי: אַתֶּם הַפְּצַתֶם אֶת־צִאֲנֵי וַתִּדְחִימוּ וְלֹא פָקַדְתֶּם אֶתֶּם, הִנְנִי פֹקֵד עֲלֵיכֶם אֶת־רַע מֵעַלְלֵיכֶם נָאִם ה'. הִנֵּה יָמִים בָּאִים נָאִם ה', וְהִקְמַתִי לְדוֹד צָמַח צְדִיק וּמֶלֶךְ מֶלֶךְ וְהִשְׁפִּיל וְעָשָׂה מְשֻׁפֵּט וְצַדִּיקָה בְּאֶרֶץ. בְּיָמָיו תִּנְשַׁע יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לְבֶטַח וְזֶה־שְׁמוֹ אֲשֶׁר־יִקְרָאוּ ה' צְדִיקָנוּ.

ומתוך כך מבטיח הנביא על זמן הגאולה (לג, טו):

בְּיָמִים הֵהָם וּבְכַעַת הַהִיא אֶצְמִיחַ לְדוֹד צָמַח צְדִיקָה וְעָשָׂה מְשֻׁפֵּט וְצַדִּיקָה בְּאֶרֶץ.

מפשוטו של מקרא אין הכרע חד-משמעי לשאלת משמעותה של המילה 'צדקה', אם היא מתת חסד, כמו בלשון חז"ל ובעברית המודרנית, או שזהו שם נרדף ל'צדק' או 'יושר', כפי שבפסוקים רבים בתנ"ך מופיעה הצדקה בצלע שנייה של הפסוק כמקבילה של המילה 'משפט' או 'מישרים'⁵. גם בנבואת ירמיהו עומדים המשפט והצדקה לעומת 'דין עני ואביון', גזל, חמס, הונאה ועושק עניים, ולא כנגד הימנעות מעשיית חסד.

כך נקטו עורכי 'דעת מקרא' (שמואל שם), המפרשים את הפסוקים על דרך הפשט:

"משפט" - משמעו במקראות החוק והנהוג אשר לפיו קובעים ומכריעים בכל דבר, ו"צדקה" - מציינת את מידת היושר והאמת בהערכת המשפט... נמצא שקיים דוד את משאלת זקני העם במילואה: "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

וכנראה, זהו הפירוש הקרוב יותר לפשוטו של מקרא⁶.

מן הדברים הללו של הנביאים עולה בבירור אחריותו של המלך כלפי החלשים בחברה: העניים והאביונים. מפשוטו של מקרא עולה בבירור כי מוטלת עליו אחריות רבה בתחום המשפטי, להבטיח שיזכו למשפט צדק ולא ייפגעו מתגרת ידם

5. יש לציין שיש גם יוצאים מכלל זה, כמו בתהילים לג, ה: "אֵהָב צְדִיקָה וּמְשֻׁפֵּט חֶסֶד ה' מְלֶאָה הָאֶרֶץ" או במשלי כא, כא: "רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד".

6. כך גם בדעת מקרא בראשית יח, יט: ירמיהו ט, כג; שם כב, ג ו-טו; שם כג, ו; דבה"א יח, יד. ועל הפסוק משלי י, ב: "וצדקה תציל ממוות", נכתב בדעת מקרא: "וצדקה - ...עושר שנעשה בדרך הצדק". ושם, בהערה 4: "ואין משמעות צדקה במקרא - מתנה לאביונים". וכן בעוד מקומות. לעומת זאת נאמר בדניאל ד, כד: "וְחִטָּהּ בְּצַדִּיקָה פְרוּק". ועל כך נכתב בדעת מקרא שם: "צדקה כאן משמעה מתת לעניים כמו בלשון חכמים". ובהערה 80: "בלשון המקרא אין משמעות 'צדקה' מתנה לאביונים, ועיקר עניינה מעשה צדק". וייתכן שיש הבדל בין העברית לארמית בענין זה, והעברית של תקופת הבית השני הושפעה מן הארמית. ועי' דעת מקרא בראשית טו, ו.

של החזקים העושקים אותם. אולם אם נפרש את המילה 'צדקה' גם במשמעותה המקובלת כיום, יוצא שאחריותו של המלך היא גם לסייע להם ברמה הכלכלית. בדברי חז"ל, ה'צדקה' בפסוקים אלו היא אכן מתת חסד, וכך נאמר במדרש משלי (יד, לד):

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

איזהו משפט שיש בו שלום? - הוי אומר: זה ביצוע [=פשרה]. וכן בדוד הוא אומר: "ויהי דוד עושה משפט וצדקה". והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה, וצדקה אין משפט! אלא איזהו משפט שיש בו צדקה? - הוי אומר: זה ביצוע.

אתאן לתנא קמא: דן את הדין, זיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון ושילם לו מתוך ביתו - זה משפט וצדקה, משפט לזה, וצדקה לזה, **משפט לזה - שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה - ששילם לו מתוך ביתו.**

ולאידך גיסא מובאת דעה הסוברת ש'צדקה' היא סוג של צדק:

קשיא ליה לרבי: האי "לכל עמו"? 'לעניים' מיבעי ליה! אלא... משפט לזה - שהחזיר לו ממון, וצדקה לזה - שהוציא גזילה מתחת ידו.

גם בדברי הפרשנים ניתן לראות דעות שונות.

רש"י (דבה"א יח, יד) כותב על דוד שעשה "משפט וצדקה":

היה יושב ושופט תמיד ישראל בצדקה.

ומשמע שכוונתו **לצדק משפטי** ולא לחסד. וכך עולה מדברי האברבנאל במקומות רבים, כמו (בראשית טו, ו):

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

הרד"ק (שמ"ב ח, טו), לעומת זאת מפרש שמדובר כאן על מתת חסד:

"משפט וצדקה" - כתרגומו: "דין דקשוט וזכו". כלומר היה שופט באמת במשפטי הריב אשר בין איש לאיש, [ו]גם היה עושה עמם צדקה כמו שהיו צריכין אליו.

וכמותו הרמב"ן (בראשית ו, ב):

אבל באברהם, שאמר: "לעשות צדקה ומשפט", שיבח אותו בצדק שהוא המשפט, **וברחמים שהיא הצדקה...**

וכך כותב גם דון יצחק אברבנאל (שמו"ב שם):

...עם היות דוד משתדל במלחמות ולוחם מלחמות ה', שלא היה מפני זה מתרשל מהמשפט והנהגת עם ישראל; אבל עם כל מלחמותיו היה מולך על כל ישראל, ר"ל עושה עבודת המלכות ועושה "משפט וצדקה לכל עמו". וקיים אם כן בשלמות גדול שני תכליות המלך אשר אמרו ישראל בשאלתם "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו".

ובאמרו "משפט וצדקה", רצה שהיה עושה משפט וצדקה כפי הדין, **ועוד היה עושה צדקה וחסד לצריכים אליו**, על דרך (איוב לו, יג) "אם לחסד אם לארצו"⁷.

בעקבותיהם הולך גם המלבי"ם (שמו"ב שם):

המבוקש מן המלך היו שני דברים כמ"ש: "ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם מלחמותינו", ואחר שפנה מן המלחמות עסק במשפט וגם עשה **צדקה וחסד לעניים**⁸.

דעה שלישית היא דעת הרלב"ג (שמואל שם):

הנה 'צדקה' יאמר על יותר ממה שיאמר 'משפט'. כי **למשפט** יהיה מה שיחוייב לפי הדין, **והצדקה** תהיה מה שיחוייב לפי המידות השלמות מההגעה לכל איש **הראוי למו**, אם לחסד אם למשפט⁹.

אולם גם לדעתו, ה'צדקה' שדוד עשה הייתה מעבר למתחייב על פי הדין, ומשמעותה קרובה יותר לדעה השנייה.

לסיכומו של דיון זה, מלכי ישראל אכן עסקו ב'משפט וצדקה' וכך היה מצופה מהם. אולם ישנה מחלוקת גדולה בין הפרשנים אם פירוש המילה 'צדקה' בפסוקים אלו הוא כסוג של עזרה כלכלית או כסוג של צדק ויושר במשפט.

לדעה האחרונה, המפרשת כי ה'צדקה' עליה מדובר היא דאגה למצבם הכלכלי של העניים על ידי מתת חסד, יש לשאול: האם זהו חלק מתפקידו של המלך בישראל ולפיכך זוהי חובתו, או שכך ראוי שהמלך ינהג מכוח אישיותו ומידותיו הנאצלות? ומתוך מתבקשת שאלה נוספת: האם המלך עשה את הצדקה מכיסו הפרטי או מאוצר הממלכה?

7. וזה שלא על פי פרשנותו הלשונית, שכתב בפירושו לבראשית, לעיל.

8. יש להעיר שבפירושו לישעיהו (ט, ו, בביאור המילות) מפרש המלבי"ם את המילה 'צדקה' באופן אחר, וכותב: "מבואר אצלי בכל התנ"ך ש'משפט' בין אדם לחברו ו'**צדקה**' בין אדם למקום".

9. פירושו של הרלב"ג מתבסס על דברי הרמב"ם במורה הנבוכים ח"ג פרק נג.

3. "צדקתך לבן מלך"

ראיה נוספת לעיסוקו של מלך ישראל בצדקה לעניים, ניתן להביא מספר תהילים (פרק עב), בפרק המתאר את מלכותו האידיאלית של שלמה. וכך נאמר בפסוקים הראשונים (א-ב):

לְשִׁלְמָה, אֲ-לֵהִים מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ; תוּ וְצִדְקָתְךָ לְבֶן מְלָךְ. יְדִיו עִמָּךְ בְּצִדְקָה וְעֵינֶיךָ בְּמִשְׁפָּט.

בתחילת הדברים משמע שתפקידו של המלך הוא הדאגה לצדק **המשפטי**, הבא להגן על העניים מפני הרשעים הפוגעים בהם¹⁰. וכך מפרש ר' עובדיה ספורנו:

"וצדקתך" - להציל העשוקים מיד הגדולים.

וכך הוא מפרש גם את הפסוק הבא (פס' ג):

יִשְׂאוּ הָרִים שְׁלוֹם לְעַם וְגִבְעוֹת בְּצִדְקָה.

וכותב:

"ישאו הרים שלום לעם" - בהשתדלות המלך ישאו ראשי העם שלום להמון בהטיב להם, ולא יעשקו אותם... "[וגבעות] בצדקה" - בצדקת המלך, שירצה בזה.

וכך נאמר גם בפסוקים בהמשך הפרק אודות תפקידו של המלך. בפס' ד:

יִשְׁפֹּט עֲנִיִּים יוֹשִׁיעַ לְבְנֵי אֲבִיוֹן וַיִּדְכֵּא עוֹשֵׂק...

ובפס' יב-יד:

כִּי יִצִּיל אֲבִיוֹן מִשׁוּעַ וְעֲנִי וְאִין עֲזָר לוֹ. יָחַס עַל דָּל וְאֲבִיוֹן וְנִפְשׁוֹת אֲבִיוֹנִים יוֹשִׁיעַ. מִתּוֹךְ וּמִחֲמַס יִגְאֵל בְּפֶשֶׁם וַיִּיקַר דָּמָם בְּעֵינָיו.

אולם את המילים (פס' ד) "יושיע לבני אביון" מפרש הספורנו בכיוון הפוך, וכותב:

לבני עשיר שגורש, לעוזרם **משלו**.

ובכל זאת, את המשך הדברים הוא חוזר ומפרש על הצדק **המשפטי**:

(פס' יבג) "כי יציל אביון משווע" - **מחמס** השופטים.

(פס' יג) "יחוס על דל ואביון" - בלחץ עשירי העם המשימים יוקר בתבואות. "ונפשות

אביונים יושיע" - מיד גדולי ארץ המשעבדים בהם וממיתים קצתם מרוב עבודה

או **שלא כדן**, והוא יושיעם.

10. כך מפרשים בעלי 'דעת מקרא' את הפסוקים בתחילת הפרק.

"מתוך ומחמס יגאל נפשם" - למנוע שלא ישעבדו בהם יותר מהראוי. "ויקר דמם בעיניו" - ויצילם מהם כשירצו להמיתם שלא בדין.

ואילו בדעת מקרא (פס' יג) מובאים שני פירושים.

בפירוש הראשון:

"יחוס על דל ואביון" - יגן, יתן מחסה לדלים ולאביונים.

והיינו דאגה לצדק משפטי. ובפירוש השני:

פירוש אחר: "יחוס" - יחמול וישתדל להיטיב את מצבם ולהעלותם מדלותם.

מן הפסוק בהמשך הפרק (פס' טו) עולה בהבנה פשוטה, כי על המלך לדאוג לפרנסתו של העני גם בצורה ישירה:

וַיְחִי וַיִּתֵּן לוֹ מִזֶּהָב שֶׁבָא וַיִּתְּפֹלֵל בְּעֵדוֹ תְּמִיד כֹּל הַיּוֹם יִבְרַכְנָהוּ.

ופירוש הדבר, שהעני יחיה בעזרת מה שיתן לו המלך זהב שהוא מארץ שבא.

ואכן כך מפרש הרד"ק:

"ויחי - פירושו: ויחי עמו, כמו "וחי אחיך עמך". זהו שנאמר: "ויתן לו מזהב שבא" - כלומר, יתן לעני מהונו שיחיה עמו. ואמר "מזהב שבא", כלומר, מזהב שיביאו לו משבא, כמו שאמר למעלה (פס' ט): "מלכי שבא וסבא אשכר יקריבו", והזהב הוא שיביאו משבא. "ויתפלל בעדו תמיד" - העני יתפלל בעד המלך תמיד, "ויברכנהו כל היום" - רצונו לומר, כל הימים.

ומכאן שהמלך האידיאלי לא רק מגן על העניים מעוול אלא מחלק להם מאוצרותיו¹¹.

וכן, לפניו, האבן עזרא:

"ויחי" - כל אחד מהם; ולא די שיחיהו עד יעשירהו; וזה טעם "ויתן לו מזהב שבא", "ויתפלל בעדו" - כל עני.

ואחריו, בעל מצודת דוד:

"ויחי" - על כי יהיה נפש האביון יקרה בעיניו לזה יחיה אותו מהונו ואף יעשרנו כי יתן לו מן הזהב הבא משבא. "ויתפלל" - ובעבור זה יתפלל תמיד בעדו ויברך אותו כל היום.

וכן המלבי"ם: לנו מיד עושקיו... הוסיף שיתן להעני מזהב שבא שיביאו לו דורון... שכמו שהעושר יהיה לו בזכות הצדקה, כן יוסיף לתת מזה גם להעני...¹²

וכן מפרשים גם בעלי 'דעת מקרא':

11. הרד"ק הולך לשיטתו (לעיל סע' 2), כפי שפירש בספר שמואל ב, ח, טו.

12. ובדומה לך (אם כי בכמה הבדלים בולטים), גם האלשיך.

ולמען יחיה הדל והאביון, יתן לו המלך מזהב שבא, והכוונה, שהמלך יחזיק ביד האביון ויסייע לפרנסתו... שהמלך אינו גונו לעצמו את הממון שהנכנעים לו מביאים אליו, אלא מוציאו לצרכי נתיניו.

המלבי"ם מפרש ברוח זו פסוקים נוספים בפרק זה. כך לעיל (פס' ד):

מבאר כי עניני המשפט שלו בין אדם לאדם ישתרע על שלושה דברים, א. ...בענייני מקנה וקנין... ועל זה אמר: "ישפוט עניי עם"... דבר המשפט לתת לאביון חוקו, שבני אביון שאין להם מה לאכול יתן להם מזון ומחיה, ועל זה אמר: "יושיע לבני אביון"¹³. ג] משפט נגד הגוזל והחומס והעושק להענישו ולדכאו, ועל זה אמר: "וידכא עושק".

ומכאן שתפקידו של המלך כולל גם הגשת סיוע כלכלי לעני ולא רק להצילו מעוול ומגזל.

וכן מפרש המלבי"ם גם לקמן (פס' יג):

ונגד מה שכתב: "יושיע לבני אביון", אמר ש"יחוס על דל ואביון" - לתת לו מזון ומחיה. ולא תשועת הגוף לבד, כי גם "נפשות אביונים יושיע" - ללמדם הנהגה ומוסר. ונגד שיפור מעותיו לעניים יזכה למעלת רוב העושר...¹⁴.

את הראיה מן הפסוק הזה ניתן לדחות בשלוש דרכים:

א. רש"י מפרש את הפסוק אחרת לגמרי:

"ויחיי" - שלמה. "ויתן לו" - הקב"ה, "מזהב שבא"...

ולדעתו פסוק זה מתאר את ברכתו של הקב"ה לשלמה ולא את מתנתו של המלך לעניי העם¹⁵.

ב. ר' עובדיה ספורנו, אף שהוא מפרש את הפסוק על העני עצמו, קושר הוא את הדברים להצלת העניים מידי אלה הפוגעים בהם שלא כדין וכותב:

"ויחיי" - שלא יפול דמם ארצה.

ג. ייתכן שזהו אכן תיאורו של מלך צדיק וחסיד, המקיים גם את מצוות הצדקה ככל אדם מישראל; אולם אין זו חלק מחובתו הממלכתית הממומנת מקופת המדינה, אלא שזוהי רוח ההתנדבות המצופה ממלך רב חסד שעליו לעשות זאת מכיסו הפרטי.

13. יש לעיין אם לדעת המלבי"ם הצדקה היא זכותו של העני.

14. גם המלבי"ם הולך לשיטתו בשמ"ב שם.

15. גם רש"י הולך לשיטתו בפירושו לדברי הימים, שה'צדקה' שעושה המלך היא משפט צדק ולא מתת חסד.

ואכן המלבי"ם עצמו (פס' ד) מסכם את דבריו בקביעה שהדאגה לעניים נובעת ממידותיו של המלך ולא מזכות חוקית שלהם, וכך הוא מסכם את פירושו לפסוק תוך העמקה של ההסבר:

האחד הוא מצד אהבת הצדק והיושר. השני הוא מצד הנדיבות והרחמים וטוב המידות. והשלישי הוא מצד הקנאה והגבורה לייסר עושי עוול.

הוכחה נוספת להבנה זו עולה מדבריו של בעל הרוקח (פירוש סידור התפילה, עמ' תעב). אף שהוא מפרש את כלל הפרק כציוויים המוטלים על המלך כחובה, הוא מוציא מכלל זה את אותו פסוק, וכך הוא כותב:

וציווה תשעה דברים לדוד המלך, אלו הן: ידין עמך בצדק וענייך במשפט, א'; ישפוט עניי עם, ב'; ויושיע לבני אביון, ג'; וידכא עושק, ד'; כי יציל אביון משווע, ה'; יחוס על דל ואביון, ו'; ונפשות אביונים יושיע, ז'; מתוך ומחמס יגאל נפשם, ח'; וייקר דמם בעיניו, ט'. ואם יעשה אלו ט' דברים אז ישמע תפלתו.

ואילו את התיאור "ויתן לו מזהב שבא" הוא לא מביא ברשימת הציוויים הללו. את דברינו, כי לא ניתן להסיק מפסוק זה את חובתו הממלכתית של המלך לעסוק בצדקה כמימוש זכותם של העניים לפרנסה מקופת המדינה אלא כביטוי לחובתו האישית לעשות צדקה ככל אדם מישראל, ניתן לבסס על פירושו גם של הרש"ר הירש על פסוק אחר באותו פרק (פס' ג), האומר:

יִשְׂאוּ הָרִים שְׁלוֹם לְעַם וּגְבָעוֹת בְּצִדְקָה.

ועל כך כותב הרש"ר הירש:

בחברה מבוססת על צדק תקיף זה, חייב לשלוט גם יסוד שני: הצדקה - שאף היא חובה מקודשת מאת ה', ורק היא משלימה את ממלכת ה' לבחינת שלום, לדרגת שלמות אשר בה כל אחד מתמסר מרצונו הטוב להשלמת הזולת, ומתוך מילוי חובתו בנאמנות כלפי ה' הוא ממציא לו אף מה שאין הזולת יכול לתבוע מצד שורת הדין (עי' הפי' לבראשית טו, ו; דברים טו, ג). הצדקה לגבי המקבל היא מעשה חסד, אולם לגבי שמים יש כאן חיוב.

וכאן בא הרב הירש ומבחין בין תפיסת עולם נוכרית להשקפה היהודית:

לפי ההשקפה הבלתי יהודית, מהווים המושגים משפט וחיוב שמות נרדפים. מול כל חיוב עומד בהכרח משפט. ואילו בממלכת ה', על פי ההשקפה היהודית, רחב מושג החיוב הרבה יותר ממושג המשפט. מול המשפט עומד חוב, חובה. אולם צדקה - מצווה היא, חיוב היא, שבמצוות ה' יסודו ושאי עשייתו אף היא מהווה חטאה נגד ה' אף אם האדם שממנו מנעו את הצדקה אינו יכול לתבעו בבית דין...

ומתוך כך הוא מפרש את הפסוק:

"הרים וגבעות" - שניהם מביאים שלום ועושר לעם, לא במישרין אלא ע"י צדקה, ע"י חוש החובה, ע"י מילוי החובה החודרת ללב הכול ומלמדת כל אחד ואחד להשתמש בשפע שהוענק לו מידי הטבע, לא רק לטובת עצמו אלא בדרך אחווה גם לטובת הזולת.

והוא מסכם:

צדק ומשפט מבטיחים לכל אדם את הקניין שהוא זכאי לו מצד הדין, ואילו הצדקה מבטיחה אף למי שהוא חסר-כול, אם לא זכות משפטית, אך זכות הבאה מכוח ה' על ברכת שדה ומרעה. קבלת הענקות אלה אינן משפילות את המקבל כי הן נישאות על ידי הכרת החובה ושביעת רצון (השווה הפירוש לויקרא כג, כב; דברים טו, ח).

מדבריו אלה עולה כי אף שהמלך חייב לעסוק בצדקה, אין הדבר נובע מזכותם של העניים, אלא מחובתו האישית של המלך כלפי הקב"ה לתת להם את מה שלא מגיע להם בדין. ומכאן יש ללמוד, שאף שמצופה מן המלך לעסוק בצדקה וחסד, זוהי מחויבות מוסרית וחובה דתית אישית ולא חובה משפטית ציבורית המאפשרת לעניים לתבוע את זכותם מן המדינה¹⁶.

גם מדברי כמה מן הפרשנים שהבאנו לעיל: הרד"ק (פס' טו), הספורנו (פס' ד) והמלבי"ם (פס' יג), עולה כי המלך חייב בצדקה מכיסו הפרטי ולא כחלק מתפקידו הציבורי. וכך עולה גם מדברי הגמרא (סנהדרין ו, ב), על הצדקה שעשה דוד: "וצדקה לזה - ששילם לו מתוך ביתו".

4. דאגה לרווחה או למוסר? - עיון בנבואת יחזקאל

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

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

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

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

16. על שיטתו של הרש"ר הירש, ראה לקמן, פרק ****.

והנביא מסיים (פס' כט):

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

ומכאן יש לכאורה ראייה חזקה ביותר, המבוססת על פשוטו של מקרא, לחובתו של המלך בישראל לדאוג לרווחתם של העניים.

אולם לדעת הפרשנים, הביקורת על הרועים לא עוסקת בכך שנמנעו מעשיית חסד ומנתינת צדקה, אלא בכך שלא דאגו לרמה הרוחנית והמוסרית של העם, ולא ריסנו את הרשעים החזקים הפוגעים בחלשים מהם.

כך מפרש רש"י (פס' ו):

"ישגו צאני" - הולכות טועות על פני כל ההרים, כלומר: נעשו הפקר לעשות איש איש כרצונו, ולא הוכחתם אותם ולא שפטתם בין איש לרעהו.

ובאותו כיוון, הרד"ק (פס' ב):

"הלא הצאן ירעו הרועים" - למה נתמנו רועים? אלא לרעות אותם דעה ובינה והשכל, כמו שנאמר בדוד... "ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו", וכן אמר באסא: "ויאמר ליהודה לדרוש את ה' ולעשות התורה והמצוות". ונאמר ביהושפט: "שלח לשריו וגו' ללמד בערי יהודה", ונאמר: "וילמדו ביהודה ועמהם ספר תורת ה' וישבו בכל ערי יהודה וילמדו בעם", ונאמר: "ויעמד שופטים בארץ", ונאמר: "ויצו עליהם לאמר, כה תעשון ביראת ה' באמונה ובלבב שלם" וגו'.

וגם אברבנאל (שם):

...והנמשל בכל זה הוא שהמלכים... לא היו רועים ומנהיגים אותם כראוי, כי לא היו מייסרים הרשעים והפריצים שהם מזיקים את העם, ולא היו מצילים העניים והאביונים שהם כנחלות וכנשברות בצאן; והנידחים ואובדים, שהם היו עובדי ע"ז ומגלי עריות ושופכי דמים, לא היו משיבים אותם אל הדרך הנכונה. ובעבור זה כולו בא העם לידי גלות... גם בסיבת הרועה היו אנשים עובדי ע"ז בכל ההרים... ואין דורש ואין מבקש להסירם מעוון.

וכן במצודת דוד (פס' ד):

ר"ל, לא חיזקתם העניים והנכשלים לקחת משפטם מיד העושקים...¹⁷ ולא חששתם להדריכם בדרך הישר ולהסיר מהם הדעות המשובשות.

17. וכך יש להבין גם את דברי המלבי"ם (פס' טו): "ולא לבד שישמרם מחיה ולסטים, כי גם יעשה משפט בין הצאן בעצמם, עד שהשמנה והחזקה, היינו העשירים שנוטלים כל השפע ע"י עושרם, והגיבורים הנוטלים בזרוע - אשמיד, כי ארעינה במשפט, שיהיה מרעה לכל הצאן בשווה". ונראה שהמלבי"ם אינו

מדברי פרשנים אלו משמע שתפקידו העיקרי של מלך ישראל אינו לעשות חסד עם החלשים אלא לדאוג לרמתם המוסרית של בני העם ולשבור את זרוע הרשעים, וכתוצאה מכך יתוקן מצבם של העניים הסובלים מתגרת ידם.

5. צדקה מלכותית בספר דניאל

ד"ר מיכאל ויגודה, במאמרו "בין זכויות חברתיות לחובות חברתיות במשפט העברי" (הע' 40), עומד על מקור מפתיע למתן צדקה על ידי המלך. והוא בספר דניאל (ד, כד), שם מסופר על העצה שנתן דניאל לנבוכדנצר:

"להן מלכא מלכי ישפר עליך וחטיך בצדקה פֶּרַק ועויתך במחן ענין, הן תהוא ארכה לשלותך" [= לכן המלך, עצתי תיטב בעיניך וחטאך פרוק בצדקה ועוונותיך בחנינת עניים, אולי תהא ארכה לשלוותך].

אולם הוא מעיר על כך שחז"ל לא ראו עצה זו בעין יפה, וכך נאמר במסכת בבא בתרא (י, ב):

"וחסד לאָמים חטאת" (משלי יד, לד) - כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין, חטא הוא להן, שאין עושין אלא כדי שתימשך מלכותן¹⁸.

ועל כן אין ללמוד מכאן על תפקידו של המלך - לא בישראל ולא באומות העולם. מאידך גיסא, כותב דודי הרב יגאל אריאל, בספרו 'מור והדס' (עמ' 94):

יוסף למד את עצתו מן החלום גופו... ובעצתו הציג לפרעה את ההשקפה שהמלכות אינה שררה אלא שליחות א-להית ותפקידה "להחיות עם רב" (בראשית ג, ט). נראה שגם עצת דניאל כלולה בחלום; המלכות-העץ "מזון לכולא ביה" (דניאל ד, ח), עליה להביא חיים לכול ולפרנס את העניים, משום כך הצדקה היא לב לבה של המלכות. מלכות העוסקת בצדקה, מכירה שהעושר אינה שלה אלא בא לה מן הקב"ה והיא מחלקת אותו בצניעות ובענווה לזקוקים לו. תפיסה זו היתה רחוקה מעולמו האגוצנטרי של נבוכדנצר, שהתקשה להבין לאשורו את המשל שבו נתבע לצניעות ופתיחות.

בהמשך הדברים (עמ' 95) מראה הרב יגאל את דרכו של דניאל כחלק מן השאיפה לתיקון עולם:

מתכוון לשוויון כלכלי אלא לשוויון בשימוש במשאבים הציבוריים, כדוגמת המרעה, אשר הוא הפקר לכול, ואסור לחזקים ליטול את כולו לעצמם מבלי להשאיר לאחרים. 18. בהמשך ההערה מביא ד"ר ויגודה את מאמרו פרופ' א"א אורבך "מגמות דתיות וחברתיות בתורת הצדקה של חז"ל", בספר 'מעולמם של חכמים' (תשמ"ח), עמ' 99, הכותב, "שאמנם גם השלטון הרומי עסק בצדקה, אבל לא משיקולים דתיים או מוסריים, אלא כמדיניות חברתית שיסודה בשיקולים מעשיים, ביסוס השלטון וביצור מעמד העשירים".

הוא ניצל את ההזדמנות שנתגלגלה לידו להורות את "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", לתקן את הרשע ולהביא ישועה לעולם.

אולם גם הוא מסכים לכך שכאשר הצדקה משמשת את המלכות ככלי להנצחת שלטונה מבלי להזדהות עם הערכים המוסריים העומדים בבסיסה, אזי קלקלתה מרובה מתקנתה (שם עמ' 96).

6. צדקת המלך

בפרקים הקודמים הבאנו כמה וכמה פרשנים, שמדבריהם עולה כי הציפייה מן המלך לעשות "משפט וצדקה" כוללת בתוכה גם דאגה למצבם הכלכלי של העניים. ולדעתם, הצדקה היא חלק בלתי נפרד מתפקידו של המלך בישראל.

אולם גם אם ננקוט כדעתם של הפרשנים החולקים על כך, ומדבריהם עולה שהצדקה איננה חלק מתפקידו הפורמלי של המלך, יש מקום לצפות ממנו לעשות צדקה וחסד מכוח מידת החסד שיש בו. דומה שזוהי דעתו של האברבנאל, שאף שהוא מפרש 'צדקה' כסוג של 'צדק' (בראשית טו, ו), הוא כותב על הנהגתו של דוד (שמ"ב ח, טו):

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

וכך עולה מדבריהם של המלבי"ם ושל הרש"ר הירש בפירושם לתהילים (פרק עב, הובאו לעיל, סעי' 3).

ניתן ללמוד זאת גם מסיפור לידתו של דוד במגילת רות, שהיא כולה 'מגילה של חסד', שבא להדגיש את היותה של מידת החסד מוטבעת באופיים של מלכי בית דוד. ובין העמים כולם היה ידועה מידת החסד של מלכי ישראל, גם הרשעים שבהם. וכך נאמר (מל"א כ, לא):

הַנְּהִינָא שְׁמַעְנוּ כִּי מַלְכֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי־מַלְכֵי חָסֵד הֵם...

כך עולה גם ממדרש חז"ל (שמו"ר פד' ב ב) על דוד המלך:

ולמי בוחן? לצדיק שנאמר: "ה' צדיק יבחן", ובמה הוא בוחנו? במרעה צאן. בדיק לדוד בצאן ומצאו רועה יפה שנאמר: "ויקחהו ממכלאות צאן"... היה מונע הגדולים מפני הקטנים והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואח"כ מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה. אמר הקב"ה: מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כוחו יבא וירעה בעמי, הה"ד: "מאחר עלות הביאו לרעות ביעקב עמו".

ומוסיף המדרש שכך היה גם בבחירתו של משה רבנו:

ואף משה לא בחנו הקב"ה אלא בצאן. אמרו רבותינו: כשהיה משה רבנו ע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר, ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסית. כיון שהגיע לחסית, נזדמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות. כיון שהגיע משה אצלו, אמר, אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא, עייף אתה. הרכיבו על כתיפו והיה מהלך. אמר הקב"ה: יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם, כך חייך אתה תרעה צאני ישראל, הוי "ומשה היה רועה".

ומכאן שמצופה מן המלך להיות בעל מידות טובות של חסד ונדיבות, אחווה ואהבת הבריות, ולממש אותן בהתנהגותו.

מן השאלה אם הצדקה של המלך באה מכוח תפקידו או מכוח מידותיו, נובעת שאלה נוספת. האם צדקה זו - שעושה המלך - נעשית על ידו מכספי **הממלכה**, כחלק מתפקידו **הממלכתי**, או מכספו **הפרטי**, כחלק ממידותיו **האישיות**?

הגמרא במסכת סנהדרין (ו, ב) שהבאנו לעיל מציינת כי את הצדקה שדוד היה עושה עם העני "שילם לו מתוך ביתו". וכך כותב דון יצחק אברבנאל (שמו"ב כב, כא):

"כבור ידי ישיב לי" - ר"ל שלא הייתי שולח יד בגזל ובשוחד ולא בדברים הנזכרים בפרשת המלך. כי מלבד שהיה דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו ממה שלו, הנה גם לא היה לוקח דבר **משל אחרים**...

וכך עולה גם מדברי הספורנו (תהילים עב, ד) שפירש:

"יושיע לבני אביון" - ... לעוזרם **משלו**.

וגם מדברי הרד"ק (שם, טו):

"ויתן לו מזהב שבא" - כלומר, יתן לו **מהונו**...

וכן המלבי"ם (שם):

שיתן לעני מזהב שבא שביאו לו דורון...

ושני פסוקים לפני כן (פס' יג):

שיפזר **מעותיו לעניים**.

לעומת פירושים אלו העיר אמו"ר, שדוד עשה צדקה "**לכל עמו**", ולא מסתבר שיכול היה לפרנס את כל עניי ישראל מכספו הפרטי.

סימוכין לדבריו נמצאים בפירושו של הנצי"ב (הרחב דבר בראשית יח, יט), על דברי הקב"ה אודות אברהם:

כִּי יִדְעָתוּ לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת־בְּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דְרָגָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט...

وهוא מביא שם את דברי חז"ל באדר"נ (פרק לג):

...היה אברהם אבינו עושה צדקה תחילה ואח"כ משפט... בזמן ששני בעלי דינין באין לפני אברהם אבינו בדין ואמר אחד על חבירו, זה חייב לי מנה - היה אברהם אבינו מוציא מנה משלו ונתן לו ואמר להם, סדרו דינכם לפניי. כיון שאחד מתחייב לחברו, אמר למי שהמנה בידו: תן המנה לחבירך, ואם לאו - אמר להם: חילקו והיפטרו לשלום. אבל דוד המלך לא עשה כן, אלא... משפט תחילה ואח"כ צדקה... בזמן שבעלי דינין באין לפני דוד המלך, אמר אחד: זה נתחייב לי מנה. אמר להם: סדרו דינכם וסידרו דינם. כיון שנתחייב אחד מהם לחבירו היה מוציא מנה משלו ונותן לו, ואם לאו - אמר להם: תיפטרו בשלום.

בהסבר ההבדל בין הנהגתו של אברהם להנהגתו של דוד כותב הנצי"ב:

שהיה ירא אברהם שלא יהא כנוגע בדבר, שאם לא יתן אלא כאשר יתחייב הנתבע, א"כ נוגע בענין, מש"ה הוציא הסך מידו, בין כך ובין כך אין נפק"מ אצלו. אבל דוד לא חשש לזה, משום שמלך אינו נותן משלו אלא משל ציבור, וכל צרכיו של המלך על הציבור תלוי, וחובה על ישראל להעשירו יותר מכולם...

והצדקה שהמלך נותן באה, איפוא, מן התקציב הציבורי, שלא כמו מה שעולה מן המקורות שהובאו בתחילת הדברים.

7. בית האוצר

ראיה נוספת, אם כי עקיפה, לחובתו של המלך לעסוק בצדקה, היא הקמתו של 'בית האוצר', בשלהי ימי הבית הראשון ובתחילת ימי הבית השני, באמצעות התרומות והמעשרות על ידי מוסד ציבורי מסודר. אמנם לא מדובר שם על מלכות ועל מדינה, אבל בהחלט מדובר על מערכת כלל ארצית שאיננה מערכת קהילתית גרידא. וכך כותב אחרון הנביאים, מלאכי (ג, ט): הָבִיאוּ אֶת־כָּל־הַמַּעֲשֵׂר אֶל־בֵּית הָאֹצֵר וְיְהִי טָרֶף בְּבֵיתִי וּבְחֲנוּנֵי נָא בְּזֹאת... אִם־לֹא אֶפְתַּח לָכֶם אֶת אַרְבּוֹת הַשָּׁמַיִם וְהִרִיקֹתִי לָכֶם בְּרָכָה עַד־בְּלִי־דִי.

לדעת הרמב"ן (דברים יב, ו), האברבנאל, המצודות והמלבי"ם (מלאכי שם), שימש 'בית האוצר' שבמקדש למתנות המיועדות לעובדי המקדש, הכוהנים והלויים, והם לא מזכירים בדבריהם את מעשר העניי¹⁹. וכן משמע מדברי בעל 'עקידת יצחק' (שער כה ושער מז).

במקום אחר (שער צד) מביא בעל העקידה בהקשר לכך את הכתוב על חזקיהו בספר דברי הימים ב (לא, ד-ו):

19. וכן בדעת מקרא למלאכי שם.

וַיֹּאמֶר לָעַם לְיוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לְתַת מַנְת הַכְּהֻנִים וְהַלְוִים לְמַעַן יִחְזְקוּ בְתוֹרַת ה'.
 וְכַפְרֵץ הַדָּבָר הִרְבּוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל רֵאשִׁית דָּגָן תִּירוּשׁ וַיִּצְהָר וּדְבַשׁ וְכָל תְּבוּאֹת שָׂדֶה
 וּמַעֲשֵׂר הַכֹּל לָרֹב הֵבִיאוּ. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה הַיּוֹשְׁבִים בְּעָרֵי יְהוּדָה גָּמִיהֶם מַעֲשֵׂר
 בְּקָר וְצֹאן וּמַעֲשֵׂר קִדְשִׁים הַמִּקְדָּשִׁים לַה' אֶ-לֵהֵיָהֶם הֵבִיאוּ וַיִּתְּנוּ עֲרֻמוֹת עֲרֻמוֹת.

וכך מוכח גם מפסוקי האמנה שנכרתה בספר נחמיה (י, לח-מ), העוסקים במתנות
 הכהונה והלוויה:

וְאֶת־רֵאשִׁית עֲרִיסֹתֵינוּ וְתְרוּמֹתֵינוּ וּפְרִי כְלֵי־עֵץ תִּירוּשׁ וַיִּצְהָר נְבִיֵא לַכְּהֻנִים אֶל־
 לְשָׁכוֹת בֵּית אֶ-לֵהֵינוּ וּמַעֲשֵׂר אֲדָמָתֵנוּ לְלוֹוִים וְהֵם הַלְוִים הַמַּעֲשֵׂרִים בְּכָל עָרֵי
 עִבְדָּתֵנוּ. וְהִיָּה הַכֹּהֵן בְּוִאֲהֶרֶן עִם־הַלְוִים בְּעֵשֶׂר הַלְוִים וְהַלְוִים יַעֲלוּ אֶת־מַעֲשֵׂר
 הַמַּעֲשֵׂר לְבֵית אֶ-לֵהֵינוּ אֶל־הַלְשָׁכוֹת לְבֵית הָאוֹצָר. כִּי אֶל־הַלְשָׁכוֹת יָבִיאוּ בְנֵי־
 יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי הַלְוִי אֶת־תְּרוּמַת הַדָּגָן הַתִּירוּשׁ וְהַיִּצְהָר וְשֵׁם כָּלִי הַמִּקְדָּשׁ וְהַכְּהֻנִים
 הַמְּשָׁרְתִים וְהַשְּׁעָרִים וְהַמְּשָׁרְרִים וְלֹא נַעֲזֹב אֶת־בֵּית אֶ-לֵהֵינוּ.

וכן שם יב, מד-מו:

וַיִּפְקְדוּ בַיּוֹם הַהוּא אַנְשִׁים עַל־הַנְּשָׁכוֹת לְאוֹצְרוֹת לְתְרוּמוֹת לְרֵאשִׁית וּלְמַעֲשְׂרוֹת
 לְכַנּוֹס בָּהֶם לְשָׂדֵי הָעָרִים מִנְאוֹת הַתּוֹרָה לַכְּהֻנִים וְלַלְוִים כִּי שִׁמַּחַת יְהוּדָה עַל־
 הַכְּהֻנִים וְעַל־הַלְוִים הָעֹמְדִים... וְכָל־יִשְׂרָאֵל בִּימֵי זָרְבָבֶל וּבִימֵי נְחֻמְיָה נִתְּנִים מִנְיֹת
 הַמְּשָׁרְרִים וְהַשְּׁעָרִים דְּבַר־יּוֹם בַּיּוֹמוֹ וּמִקְדָּשִׁים לְלוֹוִים וְהַלְוִים מִקְדָּשִׁים לְבְנֵי אֶהֱרֹן.

ושם יג, ד-יד, מסופר על היישום של הנחיה זו:

וּלְפָנַי מָזָה אֶלְיָשִׁיב הַכֹּהֵן נָתַן בְּלִשְׁכַּת בֵּית־אֶ-לֵהֵינוּ קְרוֹב לְטוֹבִיָּה. (ה) וַיַּעַשׂ לוֹ
 לְשָׁכָה גְדוֹלָה וְשֵׁם הָיוּ לְפָנַיִם נִתְּנִים אֶת־הַמִּנְחָה הַלְבוֹנָה וְהַכֹּלִים וּמַעֲשֵׂר הַדָּגָן
 הַתִּירוּשׁ וְהַיִּצְהָר מִצְנוֹת הַלְוִים וְהַמְּשָׁרְרִים וְהַשְּׁעָרִים וְתְרוּמַת הַכְּהֻנִים... וְאֲדָעָה
 כִּי־מִנְיֹת הַלְוִים לֹא נִתְּנָה וַיִּבְרָחוּ אִישׁ־לְשֹׁדְהוּ הַלְוִים וְהַמְּשָׁרְרִים עָשִׂי הַמְּלֹאכָה.
 וְאָרִיבָה אֶת־הַסִּגְנִים וְאָמְרָה מְדוּעַ נַעֲזַב בֵּית הָאֶ-לֵהִים וְאֶקְבָּצֶם וְאֶעֱמְדֶם עַל־עַמְדָם.
 וְכָל־יְהוּדָה הֵבִיאוּ מַעֲשֵׂר הַדָּגָן וְהַתִּירוּשׁ וְהַיִּצְהָר לְאוֹצְרוֹת. וְאוֹצְרָה עַל־אוֹצְרוֹת
 שְׁלֹמִיָּה הַכֹּהֵן וְצְדוּק הַסּוֹפֵר וּפְדָיָה מִן־הַלְוִים וְעַל־יָדָם חָנָן בְּוִזְכוּר בְּוִמְתַּנְיָה כִּי
 נֶאֱמָנִים נַחֲשָׁבוּ וְעַלֵּיהֶם לְחַלֵּק לְאַחֵיהֶם.

לעומתם סובר בעל 'תורה תמימה' (דברים יב, ה) כי פעילותו של 'בית האוצר' הקיפה
 גם את מתנות העניים. הוא דן בדברי הגמרא במסכת ראש השנה (ה, ב):

חייבי דמים וערכין... עולות ושלמים, צדקות ומעשרות, בכור ופסח, לקט שכחה
 ופאה [מצוה להביא ברגל שפגע תחילה, שנאמר: "ובאת שמה, והבאתם שמה"].

ועל כך הוא מעיר (הערה כד):

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

ומוסיף:

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

אמו"ר מדייק כדברי התורה תמימה מלשון הפסוק, האומר: "הביאו את כל המעשר", ומסיק שבית האוצר במקדש שימש מרכז חלוקה לכל המעשרות - כולל מעשר עני - לעניי המדינה. ולדעתו של אמו"ר, מוסד זה הוא ההוכחה לחובת הציבור בצדקה, שאינה מצטמצמת לרמה הקהילתית, אלא נעשית ברמה לאומית וממלכתית.

8. רעיון האחוה בתשתית החברה והמלוכה

בין השיטין של דברי התורה ניתן לראות יסוד עמוק החבוי בהם.

המינוח החוזר על עצמו בכל פסוקי התורה העוסקים באחריות החברתית הוא 'אחיק', 'רעך' או 'עמיתך' בהטיות שונות. מינוח זה אינו מקרי, אלא עקרוני. עמד על כך בהרחבה ד"ר בנימין פורת, בסיכום מאמרו "החקיקה החברתית-כלכלית של התורה - עקרונות יסוד"²⁰:

נדמה לי שהמפתח לפתרון החידה טמון בזיהוי נכון של ערך היסוד העומד בראש היררכיית המצוות החברתיות שבתורה... לא ערך השוויון עומד בראש הפירמידה... וגם לא ערך החירות... דומה שבראש היררכיית הערכים החברתיים של התורה ניצבת האחוה... פסוקים מפורסמים, כדוגמת "לא תשנא את אחיך בלבבך... ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י, יז-יח) מבטאים את ההנחה המקראית הסמויה כי אדם לאדם - אח ורע; כלומר, היחסים המאפיינים באופן טיפוסי אחים ורעים מורחבים לכלל דגם שיש לשאוף להחילו על החברה כולה... ערך האחוה מטביע את חותמו באופן בולט גם על עקרונות היסוד שבחקיקה החברתית-כלכלית שבתורה.

רעיון זה מקרין על תפיסת המדינה בתורה. התיאוריה הרווחת שעל פיה מוסברת תפיסת המדינה המודרנית היא של תומס הובס, בספרו 'לויטן' (וכן - כל אחד בסגנונו, ג'ון לוק וז'אן ז'אק רוסו), ולפיה, "המצב הטבעי" של בני האדם הוא "אדם לאדם זאב", ומכיוון שמצב זה משאיר כל אדם במצב מתמיד של איום על בטחונו, הסכימו כל הפרטים

20. בספר בתוך מבקשי צדק - בין יהדות לכלכלה, הוצאת המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים תשע"ו, עמ' 314.

להתאגד תחת שלטון חזק שיגן על כל אחד מהם מפני שרירות לבו של זולתו. לצורך הדיון שלנו, ניתן להצביע על מספר הנחות יסוד המונחות בבסיסה של תפיסה זו: (א) שבאופן טבעי, בני האדם חיים **כפרטים** נבדלים זה מזה. (ב) שהאדם מטבעו הוא **אנוכי** ויש להשלים עם עובדה זו. (ג) שערכו וסמכותו של השלטון נובעים מן **הכוח** שנמסר לו בידי האזרחים. (ד) שהתאגדות האזרחים ליצירת מדינה היא על בסיס **גיאוגרפי**.

עיון בתורה מראה כי אותו "מצב טבעי" של "מלחמת הכול בכול", עליו מדבר הובס אכן שרר בעולם בשחר ההיסטוריה האנושית, והכוונה היא לדור המבול.

כך מתואר דור זה בתורה (בראשית ו, ב):

וַיֵּרְאוּ בְנֵי־הָאֱלֹהִים אֶת־בְּנוֹת הָאָדָם... וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ.

ומפרש האבן עזרא, בשיטה אחרת:

"ויקחו להם" - בגזל ובחזקה. "מכל אשר בחרו" - ואין מי ימחה בידם...

הדבר מצביע על הרוע הבסיסי הקיים באדם (שם, פס' ה):

וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בְּאָרֶץ וְכָל־יֶצֶר מַחְשַׁבַת לִבּוֹ רָע כָּל־הַיּוֹם.

התוצאה היא אנרכיה מוחלטת, בה לית דין ולית דיין. על כך נאמר (פס' יא):

וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לְפָנַי הָאֱ-לֹהִים וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס.

ולכן נגזרה כליה על העולם (פס' יג):

וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים לְנֹחַ קֹץ פָּלַיְבָשָׁר בָּא לְפָנַי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם...

אולם צאצאיו של נח, ששרדו את המבול, לא הלכו בדרכו של הובס ולא פעלו בדרך של כינון 'אמנה חברתית' שתגן עליהם מפני האנרכיה שהחריבה את האנושות בדור המבול. העלם המתוקן לא נוצר מאוסף של פרטים מנותקים אלא מתוך משפחה.

הצלת העולם באמצעותה של תיבת נוח נעשית בהוראה המתייחסת למשפחה (שם ו, א):

וַיֹּאמֶר ה' לְנֹחַ בֹּא־אִתָּה וְכָל־בֵּיתְךָ אֲלֵי־הַתֶּבֶה...

וגם מייד לאחר המבול, מצווה הקב"ה את נח לצאת מן התיבה כמשפחה (שם ח, טז):

צֵא מִן־הַתֶּבֶה אִתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבְנֵיךָ וּנְשֵׁי־בְנֵיךָ אִתָּךְ.

ואף בעלי החיים יצאו מן התיבה כמשפחות (פס' יט):

כָּל־הַחַיָּה כָּל־הָרֶמֶשׂ וְכָל־הָעוֹף כָּל רוֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ לְמִשְׁפַּחְתֵּיהֶם יֵצְאוּ מִן־הַתֶּבֶה.

וזה בא ללמד כי "המצב הטבעי", ממנו נבנית ומתפתחת כל חברה - גם החברה האנושית וגם חברת בעלי החיים - היא לא **היחיד הבודד**, עליו נאמר כבר בפרשת

בראשית (ב, יח): "לא־טוֹב הָיְוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ..." אלא על הזוג ועל המשפחה, שראשיתם באמירה הא-להית "אעשה לו עזר כנגדו".

כהמשך לכך, נוצרים עמי העולם העתיק כשהם נבנים ומתפתחים מתוך משפחות ומרחבות. וכך נאמר בהמשכה של פרשת נח הפרשה (פרק י):

ה) מֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ אַיִי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֹתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפַּחְתָּם בְּגוֹיֵיהֶם... (יח) וְאֶת־הָאָרְצוֹת וְאֶת־הַצְּמָרִי וְאֶת־הַחֲמָתִי וְאַחֲרַי נִפְצוּ מִשְׁפַּחֹת הַכְּנַעֲנִי... (כ) אֵלֶּה בְּנֵי־יֶחֱזֶקֶל לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם בְּאַרְצֹתָם בְּגוֹיֵיהֶם... (לא) אֵלֶּה בְּנֵי־יֶשָׁם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם בְּאַרְצֹתָם לְגוֹיֵיהֶם.

ואם כן, תפיסת המדינה בתורה היא לא "אמנה חברתית" בין יחידים אלא התפתחות של משפחות המתרחבות לכלל אומות²¹.

על כן, כאשר הקב"ה מברך את אברהם ויעקב בכך שיהיו לברכה לכל עמי הארץ, הוא אומר לכל אחד מהם (בראשית יב, ג; כח, יד):

וְנִבְרַכְוּ בְּכָל מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה.

התגשמותה של ברכה זו לעתיד לבוא מתוארת בנבואת זכריה (יד, טז-ט), שאף הוא מכנה את האומות ואת הממלכות כ'משפחות':

וְהָיָה כָּל־הַנּוֹתֵר מִכָּל הַגּוֹיִם הַבָּאִים עַל־יְרוּשָׁלַם וְעָלוּ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה... לַחֹג אֶת־חַג הַסֻּכּוֹת. וְהָיָה אֲשֶׁר לֹא־יַעֲלֶה מֵאֵת מִשְׁפַּחֹת הָאָרֶץ אֶל־יְרוּשָׁלַם... וְלֹא עֲלִיָּהֶם יְהִיָּה הַגִּשְׁתָּם. וְאִם מִשְׁפַּחַת מִצְרַיִם לֹא־תַעֲלֶה... תִּהְיֶה הַמִּגְפָּה אֲשֶׁר יִגַּף ה' אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יַעֲלוּ לַחֹג אֶת־חַג הַסֻּכּוֹת...

עיקרון זה בא לידי ביטוי גם בנבואתו של עמוס (ג, א-ב), המכנה הן את בית ישראל והן את שאר העמים כ'משפחות':

21. ניתן לזהות "תאונה היסטורית", בה האנושות מבקשת לסטות מן הדרך הזאת ולממש את משנתו של הובס, וזה בדור הפלגה (בראשית יא, א-ד), המתאפיין בקולקטיביזם קיצוני, בו הפרטים (אבקת החימר) מאבדים את ייחודם ואת חירותם והופכים ליחידה קולקטיבית הדוקה (לבנה שנשרפה בכבשן). התוצאה היא מדינה טוטליטרית המזכירה את ברית המועצות בתפארתה... (עי' העמק דבר שם). בספרו 'לרפא עולם שבור' (עמ' 154-155) טוען הרב זקס כי התנ"ך מציג מודל מורכב, וכותב: "המיוחד בתפיסתו המדינית של המקרא הוא התבססותה על שני תהליכים, ולא על אחד כמקובל: האמנה החברתית היוצרת מדינה, והברית החברתית היוצרת חברה... המסר שהתנ"ך מציע לפוליטיקה של המערב בן זמננו היא שאין זה מספיק להיות מדינה; נדרשת גם חברה - אותה השתייכות משותפת הנובעת מהתחושה שאיננו רק זרים, אלא גם שכנים; שיש לנו חובות איש כלפי רעהו, כלפי מורשת העבר ולכפי תקוותינו לדורות שטרם נולדו; שחברה אינה מלון שאנו מקבלים בו שירותים תמורת כסף, אלא בית שאנו חשים חלק ממנו, ושההיסטוריה שלו היא שלנו... לשם כך נדרשת, לצד הפוליטיקה החזוית, גם פוליטיקה של ברית". ולפי דרכנו נאמר, שככל שמדובר במדינת לאום, אזי המדינה והחברה - חד הן! והמדינה איננה אלא כלי הביטוי הפוליטי של האומה.

שָׁמְעוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עֲלֵיכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל כָּל הַמְּשַׁפְּחָה אֲשֶׁר הִעֲלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. (ב) רַק אַתְּכֶם יִדְעֹתִי מִכָּל מְשַׁפְּחוֹת הָאָדָמָה...
גם מלכות ישראל צומחת מתוך המשפחה - משפחת יעקב. בסוף ספר בראשית (פרק ג) מדובר על ה"בית" המשפחתי:

(ח) וְכָל בֵּית יוֹסֵף וְאָחָיו וּבֵית אָבִיו... (כב) וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית אָבִיו...

ובדומה לכך גם בתחילת ספר שמות (פרק א):

(א) וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִמָּה אֵת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ... (י) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם.

ומתוך כך נוצר העם, בדברי פרעה (פס' ט):

וַיֹּאמֶר אֶל־עַמּוֹ: הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצוּם מִמֶּנּוּ...

האומה היהודית צומחת מתוך משפחת יעקב, ועל כן היחסים בין חבריה הם יחסי **אחוּוה**. הממלכה היהודית קמה גם היא מתוך הקשר וההקשר המשפחתי, כאשר האחוּוה היא העומדת ביסודה. וכך נאמר בפרשת המלך בספר דברים (פרק יז):

(טו) ...מִקְרֹב אַחִיךָ תִּשִׂים עִלְיָךְ מֶלֶךְ, לֹא תוּכַל לָתֵת עִלְיָךְ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא־אַחִיךָ הוּא... (כ) לְבִלְתִּי רוּם־לְכַבּוֹ מֵאַחִיו... לְמַעַן יֵאָרִיךְ יָמִים עַל־מַמְלַכְתּוֹ הוּא וּבְנָיו בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל.

המלך צומח מתוך העם ופועל למען העם ובשם העם, והערך המכונן את המלוכה הוא ערך האחוּוה.

בעוד תפיסת המלכות של בית יעקב מדברת על ממלכה הצומחת מתוך **המשפחה**, צומחת המלכות של בית עשו מתוך **הטריטוריה**, כאשר בני עשו ובני שער החורי יושבים יחדיו בארץ אדום ומקימים להם ממלכה. ומאחר שאוכלוסיית הארץ לא באה מתוך משפחה אחת, נראה שהבסיס המאפשר את הקמתה הוא אותה "אמנה חברתית" בין דרי הטריטוריה המשותפת. כך נאמר בסוף פרשת וישלח (בראשית לו, לא):

וְאַלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֲדוּם לִפְנֵי מֶלֶךְ־מֶלֶךְ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל.

המלכות באדום קמה על בסיס טריטוריאלי, "ארץ אדום". בעוד שבישראל תקום המלוכה, דורות רבים לאחר מכן, על בסיס המשפחה "בני ישראל". רעיון זה בא לידי ביטוי בברכתו של הקב"ה ליעקב, בפרק הקודם (לה, יא):

וַיֹּאמֶר לוֹ אֶ־לְהֵימ: ...פְּרָה וּרְבָה, גּוֹי וְקָהֵל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ, וּמְלָכִים מִחִלְצֶיךָ יֵצְאוּ.

המלוכה שלך תקום מתוך ההקשר של משפחה פרה ורבה אשר המלך בא מחלציו של מייסדה, "מקרב אחיך".

על רעיון זה עמד בהרחבה הרש"ר הירש (שמות יב, ג), כאשר הוא מבאר את הציווי להקרבת קרבן הפסח ערב יציאת מצרים:

בבשרו "ולקחתי אתכם לי לעם", הכריז ה' על התכלית החיובית של גאולת מצרים. לא 'קהילה כנסייתית'... ביקש ה' לכוונן, כי אם 'עם'... 'מדינה', חייבת לצמוח מגאולה זו... בקרבן הפסח הניח ה' את אבן היסוד לבניין זה.

הבה ונראה, כיצד מקים ה' מדינה.

בני האדם, מהם הקים מדינה זו, היו עבדים. בתור אלה לא היתה להם... משפחה... משנוקפה קומתם עם קבלת העצמאות, לה היו זכאים, ליכדם דבר ה' בונה המדינה. **בתחילה ליכד את היחידים במשפחות.** אחר חיבר את קשר המשפחה כלפי מעלה - קשר הילדים אל הוריהם, המאחד גם ילדים נשואים על צאצאיהם עם סב וסב זקן, להיות לבית אבות אחד. כן חיבר את קשר המשפחה כלפי מטה - קשר הורים אל ילדים... ברם, גם קשרי משפחה, אלה בוני הבתים כלפי מעלה, אל יהיו במדינה זו כי אם **מרצון**, וזרה תהיה להם נאמנות משעבדת...

החוק, המעניק לאדם עצמאות, שוויון, חירות ורכוש, וכנגדו קשרי הדם והבחירה החופשית, המקבצים בני אדם ומפרידים אותם לפי בתים, הם הבסיס למדינת הא-להים. ברם **החוק הוא יסוד מפריד, המעמיד בני אדם ובתים על עצמם, ומבטיחם נגד פגיעה מצד אחרים.** מהו אפוא **המלט**, המקריב בית אל בית, **המצמיח במדינה היהודית את החברה מתוך המשפחה?** הייתכן, ובדומה למערכות בונות מדינה אחרות, אין מלט זה כי אם **המצוקה, המחסור, חשבונה הקר של החולשה, התלות בעזרה, המצילים את היחיד מבדידות אנוכית, ומשתפים אותו בדאגה לזולת, מתוך הדאגה לעצמו?** אומנם מצוקה היא, גם צורך, אבל אין אלה אלא **מצוקת השפע, והצורך למילוי חובה.** אימרה זו "ואם ימעט הבית וגו'", בונה אפוא את המדינה היהודית: לא העני זקוק לעשיר, כי אם העשיר זקוק לעני; מי שביתו קטן מהכיל את הברכה אשר גמלהו ה', יבקש משכנו להשאיל לו נפשות, להן יוכל להיטיב משפעו, ובהן יסתייע במילוי חובתו!...

לא המצוקה, כי אם תודעת החובה, ה"מצוה", תאחד במדינה היהודית בית עם בית להיות לכלל אומה. רק מתוך כלל אומה מגובש זה, גדור על ידי 'משפט' ומאוחד על ידי 'צדקה', הולך ונרקם המבנה המדיני הרשמי על ראשיו, ויהיה לקהל עדת ישראל...

מלוכה הצומחת מתוך 'אמנה חברתית' בין אינדיבידואלים נפרדים, מדגישה יותר רשימה ארוכה של ערכים המבטאים את מקומו של האינדיבידואל: אזרחות, צרכים אישיים, מימוש עצמי, חופש, שוויון, זכויות, צדק, חוק ומשפט. מלוכה הצומחת מתוך משפחה, שהיא יחידה **אורגנית**, מדגישה יותר ערכים הנותנים מקום מרכזי ליישות האורגנית: לאומיות ושייכות, ייעוד וערכים משותפים, הדדיות והגינות,

מסורת ודאגה לדורות הבאים; ומתוך כך - אחווה ואחריות בין כל חבריה²². תודעה זו, המונחת בתשתיתה של המדינה היהודית, אמורה להביא באופן טבעי למימוש של ערכי האחוה והאחריות החברתית גם ברמת המדיניות הציבורית.

סיכום ומסקנות

אין מקור מפורש בתנ"ך המחייב את המלך או גוף ציבורי אחר לדאוג לרווחה הכלכלית של האזרחים. ישנה ציפייה מן המלכים לעשות 'צדקה ומשפט'. הדרישה לעשות משפט היא חד משמעית, ומכוונת בעיקר להבטחת משפט הוגן לעניים ולחלשים בחברה, כדי שלא ייעשה להם עוול בידי החזקים מהם שיעשקו אותם או ייקחו לעצמם את המשאבים הציבוריים המיועדים לכולם בשווה. תפקידו החברתי הזה של המלך אינו נתון במחלוקת. תפקידו זה לא מצמצם בעשיית משפט אלא גם לחינוך של העם כולו לנהוג בצדק וביושר. לצד זה ישנה מחלוקת בין הפרשנים אם המילה 'צדקה' מתפרשת במובן של מתת חסד לעניים, במובן של יושר במשפט או במובן של נתינת מה שראוי לתת אף שאינו מחויב על פי דין.

במשך כמה דורות התקיימה מערכת ציבורית לחלוקת המעשרות, אולם ישנה מחלוקת אם עסקה במתנות הכהנים והלוויים או גם במתנות העניים.

ישנם מקורות המעידים על כך שמלך אידיאלי מסייע כלכלית לעניים, אולם יש המפרשים שהוא עושה את זה מכוח מידותיו הטובות וחובתו הדתית האישית ולא כחלק מתפקידו הממלכתי. המידות הטובות של המלך אינן רק מידות אישיות, של חסד ונדיבות, רחמים ואהבת הבריות, אלא גם תודעה חזקה של אחווה. תודעה זו בנויה על תפיסת המדינה היהודית, שהיא סוג של 'משפחה מורחבת'. ומתוך כך עולה הציפייה מן המדינה היהודית לממש את האחוה הלאומית העומדת בבסיסה על ידי דאגה לגורלו של כל אחד ואחד מבניה; אולם זה לא נובע מזכותו של העני לקבל אלא מן התודעה של העם ומנהיגיו הרואים את עצמם כאחראים לגורלו של כל אחד מאחיהם.

מכל זה עולה כי לא ניתן לבסס על התנ"ך את הטענה כי הצדקה היא זכותם של העניים.

22. עם כל זאת חשוב להעיר, כי המאבקים הקשים בין האחים לכל אורכו של ספר בראשית, ומעמדה הרופף והשברירי של 'מדינת השבטים' בספר שופטים, ממחישים כי המודל ה'משפחתי' של המדינה אינו מושלם וסובל מכמה וכמה כשלים, שדווקא המודל של 'מדינת הגויים' יכול להשלים אותה. ומאחר ששלצד ערכי 'מדינת המשפחה' יש מקום גם לערכי 'מדינת הפרטים', נותנת התורה מקום להשמת מלך "ככל הגויים אשר סביבותי", ובממלכה זו תהיה סינתזה בין שתי התפיסות עליהן מתבססת תורת המדינה. לכן גם מלכות בית דוד צמחה דרך רות המואביה, שלדעת חז"ל (נזיר כג, ב, ועוד) היתה בתו של עגלון מלך מואב.