

אורות החברה

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

ראשי פרקים:

- | | |
|---|----------------------------------|
| 2. צדקה משקמת | הקדמה |
| 3. "חייך", "עניי עירך" ו"עניי עמך" – קודמים | א. שוויון, שיתופיות ותכנון כלכלי |
| 4. סדרי עדיפויות נוספים בצדקה | 1. שוויון הזכויות ושוויון הערך |
| ה. צדקה ממלכתית וצדקה קהילתית | 2. השוויון הכלכלי |
| 1. תפקידה של המדינה | 3. שיתופיות ורכוש פרטי |
| 2. חשיבותה של הצדקה הממוסדת | 4. התחרות החופשית |
| 3. צדקה ממלכתית מול צדקה קהילתית | ב. דמותה של החברה הבריאה |
| ו. "תנועת העבודה" ועקרונותיה | 1. תופעת העוני |
| 1. היחס לחברי תנועות הפועלים ולעקרונותיהן | 2. תפקידי העוני |
| 2. ערכה של עבודת כפיים | 3. תפקידו של העושר |
| 3. יחסי עבודה | 4. פרדוכס הצדקה |
| 4. עבודה עברית | 6. בין צדק לצדקה |
| ז. סיכום | ג. ערכי הצדקה |
| ח. נספח: מדוע לא נכתבו אורות החברה? | 1. הצדקה – מצוה דתית או חברתית? |
| 1. השאלה המרכזית – רוחנית | 2. בין חסד לרחמים |
| 2. הדגל החברתי והדגל ההתיישבותי | 3. מחלוקת המהר"ל והחפץ-חיים |
| 3. חשיבותן של השאלות הכלכליות | 4. חסד של אהבה |
| 4. "הכתוב השלישי"... | 5. צדקה, אהבה וכבוד הבריות |
| 5. הפיתרון החינוכי | ד. דרכי הצדקה |
| 6. מדוע כתבתי את 'אורות החברה'? | 1. אכילת לחם חסד |

הקדמה

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" רבת¹. מעטות מאד ההתייחסויות אל הסוציאליזם, וכמעט כולן – עקיפות וחלקיות². אולם מכיוון שתורה היא, וללמוד אנו צריכים, מבקשים אנו

¹ 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 ב'מאמרי הראי"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 הראי"ה עמ' 202), אין הוא מתייחס כלל למשנתה החברתית של התנועה. דוגמא 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 ס' קח), ובו הוא קורא לו ללמוד בין השאר "אקונומיה לאומית". ומנמק - "משום שהרעיונות נבוכים הרבה בדור, והמבוכה מתכנסת בעולם בחוג הרעיונות האקונומיים...".

התייחסות לשאלה זו – בנספח למאמר.

² היו חוקרים שביקשו להאשים את עורכי כתביו של הרב זצ"ל - הרצי"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.

במאמר זה לאסוף את אותן התייחסויות ולברר את שיטתו של הרב זצ"ל בשאלה החברתית-כלכלית³; 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 מהן⁴. במסגרת מאמר זה לא נעמוד על פשר שתיקתו הרועמת של הרב זצ"ל; והדבר דורש בירור נפרד⁵.

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 אי"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 הפך החיים וזכות החיים... [עוד] צריך לדעת שחילוקים שבין מעלותיהם אינם חילוקים עצמיים...⁶ על כן ראוי לכל אדם... שיחשוב כל אדם שהם בני מעלות ושווים לו לענין לכבדם ולאהבם באמת.

דבריו כאן הוא עוסק ב**שוויון הערך**⁷, שהוא הרבה יותר בסיסי ועמוק מאשר התביעה ל**שוויון כלכלי**. וכן כותב הרב על שוויון הערך באורות הקודש (ב, שיב):

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

וכן בראש מילין, **שערים**, פתח דבר:

בהסתכלות חוזרת נוכל גם כעת להבחין שהשוויון הוא יסוד העילוי, והענין המשווה את כל המצוי הוא ערכו היותר נעלה, היותר פנימי, זהו ערך העליון של פניו המאירים באור החיים המקוריים, **השווה ומשווה קטן וגדול**. אמנם דוקא צד עליון זה הוא כמוס מאוד, סתום ונעלם. ולפי ההשפעה התרגומית של ההוויה, כל הערכים נדונים רק ע"פ התמורות, ע"פ השינויים של המעמדים והמהותיים, מקור המשחת של כל הקנאה השנאה והתחרות. וכן הולך הוא גלגל ההוויה אל מהלך שלמותו, לגלות את אושר השיוויון, את היסוד המשווה של 'אדם ובהמה תושיע ד', העולה ברום מעלה וחודר למעמקי תחתיות, עד שהוא מגלה את אושר השיוויון, המכונן את החיים על ערכיו הטהורים של הדעת המקורית, אשר **כולם ידעו אותו מקטנם ועד גדולם**, בכוח ההשוויה המבהיקה כל מחשכים.

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):

³ 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).

⁴ 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.

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

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

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

⁸ וכן בשמונה קבצים ה, רכ; ז, סט.

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 – **שיווי המעשים** שמביא את **שיווי הדעות** – כמה הוא בולט ומורגש בשביתת השבת... בהיתר המלאכה אמנם מתבטל חוק השיווי 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 העקרונית⁹. 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 **המעטת 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 בחברה¹⁰.

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.

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

שנת שוויון ומרוגע... 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 (ס"ד):**

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

¹⁰ 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.

אין תכלית השמיטה של החוב מניעת הפירעון ונטיית המשקל בענייני הרכוש; **שיסוד התורה במשפטיה היא הגבלת הרכוש והעמדת הצדק בקנין כל אחד מבני אדם במה שהוא שלו¹¹**; 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 הישלי' היא חזקה ומגושמת באין שיעור. מדברי הרב עולה תפיסה מורכבת, המחייבת עקרונית את הרכוש הפרטי, אולם מבקשת להגביל ולעדן 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 הפרטי¹²: 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 המתפלאה 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 לאחרים¹³. ומכאן מקום להבנה חדשה של מושג הבעלות. ניתן לראות את הבעלות כזכותו 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 כאחריות¹⁴ – אחריותו של אדם לפרנסתו שלו, לפרנסת בני ביתו ולשימוש נאות ברכושו למטרות ראויות ונעלות. בעלות זו היא החיובית, ומכוחה יש מקום לעשיית צדקה וחסד¹⁵.

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 וייראה... מהארת היובל הנשמת הקורא דרוך לארץ וכל יושביה... בלא פעולה ועבודה. בלא קנין רכוש ושיעבוד. בלא עול נוגש ובלא דאגה ופחד, כי אם בבטחה עליונה...

4. התחרות החופשית

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 מכון

¹¹ וכן בס' יב שם: "...היסוד העיקרי – להעיר שיסוד 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".

¹² הדברים נרשמו מפיו ואושרו על ידו.

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

¹⁴ עי' ערכין כט, א.

¹⁵ ראה לקמן (פרק ב סעי' 3).

מאד לתכלית הצדק והמוסר שבהדרכה אנושית... כי תלויה הצלחה האנושית דווקא על פי הדרכתה 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 בידנו בידי כל מי שאנו יכולים לעזור לו¹⁶. 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 חבירו, לעבור עליו בטיב הסחורה והגעתה וכיו"ב.

מעבר לערך הכלכלי של התחרות, יש בה גם ערך מוסרי, בהיותה מסייעת בטיפוח 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 החברתי 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 ורץ 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 חבירו...¹⁷

בהקדמה לשבת הארץ (עמ' n) 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 השמיטה 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 חברתי¹⁸.

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 הקלקולים המוסריים שבחיים הכלכליים.

מדברי הרב כאן לא עולה שיש רע בעצם קיומה של התחרות. הבעיה היא שהתחרות נותנת ביטוי ליצרים של אנוכיות¹⁹, אכזריות²⁰ וגאווה²¹, ולתופעות חמורות של שקר ומרמה²², המנוגדים לערכי האהבה,

¹⁶ על כך יש להקשות מהלכות יובל, שיש בהן התערבות משמעותית מאד בסדר הכלכלי הטבעי, תוך שינוי מוחלט שלו. וכן מצאנו עוד תקנות בחז"ל הבאות להגביל את התחרות החופשית. עי' במאמרו של חיים נבון, 'צהר' יב עמ' 97 ואילך.

¹⁷ וכן באורות התחיה פרק טז.

¹⁸ הרחבה נוספת - שמונה קבצים א, תתסה; עין איה שבת ב, רלא; מאמרי הראי"ה ב, עמ' 281-282.

¹⁹ 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'...

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 מטרה 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 כולו²³.

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):
המהותיות של העוני, המתגלמת בהעני האישי, היא פועלת, שהנפש המדוכדכת פונה היא אל על²⁴. היא מכירה את האפסיות ואת השקר של ההשתקנות בגאווה ובגאון²⁵ ובעתונגים של תוהו, וממילא... הקרבה האלהית באה מיד...

²⁰ עי' מאמרי הרא"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.

²¹ 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 **כעובד עבודה זרה**. ותיווסד התרבות האנושית בעיקר יסודה בעם ד' בגוי קדוש, על יסוד הענוה והרחמים".

²² עי' עין איה שבת ב, רכג: "העסק כולו של המשא ומתן... נהפך לבולמוס של אהבת בצע, הגורר עמו כל שקר וכל תרמית...".

²³ ועי' ש' סי' ד, שם משווה הרב את תופעת העוני לתופעת המוות.

²⁴ 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.

²⁵ על פי זה מסביר הרב (עין איה שבת ב, רמד) את מאמר חז"ל (שבת לג, א): "סימן לגסות הרוח – עניות".

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: **הטבת המידות האנושיות וריכוך קושי הלב, ועצם נטיית ההתנדבות והשתתף בצערו של חברו, והוצאה אל הפועל [של] אהבת הטוב והחסד²⁶, 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 גיהנום ולהוסיף שלמות מוסרית על ידי **מציאות עשיית החסד והטוב**; אם מכמה מלאכות כבודות ובוזיות שהן ממשימי 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 נוטה להרע, לחבל ולהשחית²⁷. ולפעמים אמנם יהיה העוני והשפלות סיבה ליישר דרכו 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 רחמים ואהבה, אבל לא במידה שיימצאו מדי נפש אשר יקוו לתשועה ואין.

3. תפקידו של העושר

בראשית הדברים יש לעמוד על כך שצבירת העושר היא דבר לגיטימי. וכך כותב הרב בעין איה למסכת ברכות (א, ל):

חיוב שקידת התורה אי אפשר להיות ניתן על זה מידה מצומצמת לכל אדם, שהרי יש לכל אדם רשות להיות עוסק במשא ומתן ולקנות נכסים וקניינים אפילו יותר מידי הכרח סיפוקו, ואין בזה משום ביטול תורה.

וביתר הערכה כלפי העושר הוא כותב בהמשך (ב, יט):

שהעובד ד' החכם השלם, הוא מכבד את חיים מאד. על כן יסדר את דרכיו להוסיף אומץ גופני גם כן, ולאסוף קנין ועושר, שהם אמצעיים להגדיל ערך החיים...

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 יעמוד 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":

²⁶ וכן בעין איה ברכות ג, ג.

²⁷ עי' עין איה ברכות ט, רי, שם מונה הרב בין הסיבות לחטא – "עוני וחסרון לחם המעבירים אותו על דעתו". ולשם תיקון מציע הרב שם: "לדאוג לפרנסתו שתהיה מצויה לו בנחת ובכבוד, ולא תעבירהו עניותו על דעתו ועל דעת קונו".

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...²⁸

הרב מגביל את דבריו בשבחו של העושר, ואומר:

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...

כשם שהדברים אמורים במישור הלאומי, כך הם נכונים גם במישור האישי. וכך כותב הרב בעין איה למסכת שבת (ה, יא):

וכאשר עטרת חכמים עושרם, ועושרו של ר' אלעזר בן עזריה הגדיל כבודה של תורה, שממנה פעולו גדולות יוצאות לטובת הכלל.²⁹

ועל כן, מי שיש לו תכנים נעלים כדי להפיץ בחברה, עליו לרכוש לעצמו מעמד כלכלי הולם כדי שדבריו יישמעו. ומאידך, מי שמתמקד בטיפוח שלמותו הפרטית ואינו נותן את דעתו להשפעה על אחרים, באמת מתאימה לו העניות. וכך כותב הרב בעין איה למסכת ברכות (ב, טז):

העוסקים בעיקרן בשלמות עצמן, אפילו בזכות עצמן אינם ניוונים. כי האדם כשהוא לעצמו, בלא יחשו אל זולתו, די לו באמת במעט מן המעט, כדאמר (על ר' חנינא בן דוסא) ש"די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת".

תפקיד נוסף של העושר הוא לתת לאדם את התנאים הנדרשים להתפתחותו הרוחנית, וכך כותב הרב בעין איה למסכת שבת (א, ט), על דברי הגמרא: "איזהו עשיר? – כל שיש לו נחת רוח בעושרו":

מציאות העושר היא סיבה להרחבת הדעת ולשוות הנפש, שעל ידן יוכל האדם לעסוק במושכלות, בתורה וחכמה וכל טוב. א"כ המגמה האמיתית של העושר היא שלווה הנפש הנמצאת על ידה.

מתוך כך עולה הסכנה שמא האמצעי יהפוך למטרה ויבוא על חשבון המטרה האמיתית. ועל כך ממשיך הרב:

אבל אם יהיה העושר מביא את האדם לידי מהומה וטרדא ופיזור הנפש – אין זו המטרה של העושר, שהרי עצם העושר אינו המטרה כי אם התולדה של מעמד הנפש, השקט והדעה המתרחבת היוצא ממנו.

תפקיד נוסף של העושר הוא הפיתוח הכלכלי הבא בעקבותיו ומביא תועלת לכלל החברה, וכך כותב הרב בהמשך הדברים בעין איה למסכת שבת (א, עא):

יש עוד תכלית למציאות התשוקה של העושר בעולם... מפני טובת החברה הכללית, שעל ידי מציאות הרכוש הרב במקום אחד, על כן נהנים ממנו הרבה בני אדם מעבדיו ועושי דברו. ויען שנטייה טובה היא לאדם שיהיה חפץ להיות הפועל והמשפיע שממנו ועל ידו ייהנו רבים, על כן יש נטייה טבעית לעושר בטבע היצירה האנושית.

להבנה זו של תכלית העושר ישנה השלכה מעשית:

על פי זה ראוי שיהיה העושר באופן מתאים להתרבות הנהנים ממנו, דהיינו: ריבוי כרמים ושדות וריבוי עובדים. אבל מי שמתשוקתו לעושר מכנס הרבה כסף וזהב ומכניסם באוצרותיו, כ"עכברא דשכיב אדינרי" – הוא אינו מפיק מטרת תשוקת העושר הטבעית.

חשיבות נוספת ישנה – לא לעושר עצמו, אלא לשאיפת האדם לעושר, וכך כותב הרב בהמשך הדברים (א, עב)³⁰:

שנסתעפה הנטייה (=של תשוקת העושר) מפני הצורך שראוי להיות קבועה בלב האדם תשוקה לקנות קניינים המועילים לו באמת... ומתוך שהתשוקה לקניינים יקרים הוטבעה באדם, נתרחבה התשוקה הרבה יותר ממטרתה.

ועל כן – מסייג הרב וכותב:

²⁸ וכן בעין איה ברכות ה, מג. וייתכן שזוהי המשמעות העמוקה של מצוות 'הענקה' לעבד עברי בזמן שחרורו.

²⁹ וכ"כ רבנו בחיי בהקדמתו לפרשת בחוקותי בהסתמך על הפסוק: "עטרת חכמים עושרם" (משלי יד, כד).

³⁰ על פי דברי הרמב"ם (מו"ג, יב).

המשובח הוא מי ששומר תמיד את המידה של תשוקת העושר על פי תכונתה השורשית, דהיינו: להרבות קניינים שהם טובים בעצם ולא בדמיון, שתוצאותיהם הן טובות אמיתיות ולא מדומות. 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...³¹ ומרחיב בעין איה למסכת ברכות (ה, מג-נ):

(מג) כדי לעזור להטביע באדם ציור זה... שראוי לו לא לבקש מעמד ששוב אין עליו להשתדל להתרומם, כי אם לבקש דרכים תמיד במה לעולות... הטביע הטוב האמיתי ית' בטבע האדם שאפילו... בקניינים המדומים – עינו לא תשבע עושר, וכל מה שיתרבה עושרו יתרבו מחסוריו... (מד) העושר המופלג יותר מכפי הצורך מביא לשרירות הלב, מפני שהוא שביעה בלתי טבעית... (מה) דרוש לאדם תמיד שירגיש איזה מחסור גופני, ובזה ייעזר שלא יתגבר עליו יצרו הטבעי... (מו) מביא העושר המופלג לסוד מדרך הישר היא מפני שעל ידי שהאדם רואה בעצמו שהוא עומד במעמד כזה שיוכל למלאות כל אשר תשאל נפשו, מסכים הוא בדעתו שלכך נברא... (מז) עיקר הקלקול של השביעה היתירה בא ממה שהיה להם די זהב יותר מהצורך... והכוונה העליונה היתה לטובה, כדי שיהיה מוכן להם בהיותם נכנסים לארץ לשכלל היישוב על מכונו בכל התיקונים הנאותים למצב עם שלם ומשוכלל הראוי להיות מתנוסס בהוד והדר במצבו המוסרי... ואם היו שמים לב שאין בכל עושרם מותר כלל בערך אל צורך שכלול המדיני שיבוא בבואם לארץ נושבת, לא היתה דעתם זחה עליהם. אבל כשלא הרגישו כי אם מצבם ההווה, חשבו שהם משופעים הרבה יותר מצרכם, וגבה לבם.

כלומר, יש ערך לעושר רק כאשר האדם מודע לייעודו ולמטרתו. אבל כאשר העושר הופך להיות מטרה לעצמו או אמצעי לסיפוקים חומריים בלבד, הרי הוא מזיק ופוגע באדם.³² ובהמשך כותב הרב (ו, יא):

בהיותו ממעט במוסר, אז לא יאמר די בכמה שישגי מההון, ומידותיו שנפגמות נוטות לתאווה העוברת גבול שמהרסת אושיות בריאותו... על כן גם אם יאסוף עושר, לא יספיק לו ולא ינוח לבבו ולא ימצא בהם קורת רוח שלמה. ומוסיף בעין איה למסכת שבת (ה, ח):

העושר המשופע, כשהוא מתמלא יותר מכפי מידתו באיזו חברה אנושית, הוא נוטל את כוח ההכרח לעבודה, והביטול יביא שיממון ואי הפרחה למצב הארץ... העשירות היא רק כמו כבל, המשים מועקה על החופש של ההתפתחות הטובה הבאה לרגלי חיי העבודה והמלאכה, שהיא יסוד ברכת ה' בעולמו...³³

4. פרדוכס 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.³³ אולם אין לראות בעוני רק רע שעלינו להמתין ולסבול אותו עד שיבוער מן העולם. לעוני יש

³¹ עי' בהמשך הדברים, כיצד כותב הרב בנימה של לעג על אותם ה"רצים להעשיר" גם על פתח קברם.

³² ועי' עין איה ברכות ב, לה.

³³ 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".

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 לויה 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 בעוניים³⁴. האם יעלה על הדעת 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 מצרתו³⁵!?

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 'מקרו' – 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 בינינו³⁶. אולם על כך נשאלת השאלה: באותם ימים שבהם לא יהיה עוד עוני, כיצד תתממשה 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 אושרם כיד ה' הטובה עלינו³⁷...

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

³⁴ הדבר דומה למה שאמר אחד מבכירי הכלכלנים במדינה בהרצאה בפני רבנים, שהמפלגות הדוגלות במצע חברתי מציעות בדרך כלל פתרונות מיידיים שאינם מסייעים לביעור העוני בטווח הארוך, כדי לשמור לעצמן על קהל המצביעים...

³⁵ 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 ואידאולוגית 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.

³⁶ עי' מדבר שור, דרוש יט, עמ' קפח.

³⁷ 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).

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 (ס' ב):

התורה ציוותה דווקא לעזוב 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 ממש חלקם.³⁸

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 הסעות 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...³⁹

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 דלת" – גמול דלים⁴⁰.

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 בצדקה⁴¹. 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 נדיבות⁴²...

³⁸ וכן בעין א"ה שבת ב, כז.

³⁹ ומן הסיבה הזאת, נאסר על בעל השדה ללקוט בעצמו את מתנות העניים, אפילו כשהדבר נעשה על מנת לחלקם למי שזקוק להן.

⁴⁰ 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.

⁴¹ 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 מציע 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 והחינוי שהוא ממלא בחברה נותנת לו מעמד של כבוד ביחסיו עם נותן העזרה. וראה לקמן סעי' 5.

⁴² 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".

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.

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 להידבק בדרכי השי"ת מצד שהם דרכיו ית' העליונים...⁴³ וצ"ע בכוננתו 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 הכולל⁴⁴. וודאי שאין כוונתו לאבן את הרגשות המוסריים הטבעיים של האדם, ולדרוש ממנו לפעול אך מתוך צייתנות יבשה לחוק הא-להי⁴⁵. 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 בחזקה 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 החברותית⁴⁶.

⁴³ 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'".

⁴⁴ אפשר היה לומר שהדברים ב'מדבר שור' - שנכתבו בצעירותו של הרב, בתקופת זוימל – הם משנתו הראשונה, ובדבריו המאוחרים יותר בעין איה – שנכתבו בעיקר בתקופת בויסק ונגמרו בתקופת יפו – חזר בו. והדבר צע"ג.

⁴⁵ בעניין זה עי' אורות הקודש ח"ג, ראש דבר פרקים י-יא.

⁴⁶ לעומת זאת עי' מדבר שור עמ' קפת, שם שולל הרב צדקה וחסד הנעשים כדי להתייחר או מפניות 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

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 בצערם של המצטער, הוא לפעמים עולה הרבה על עצם הערך של הפעולה הטובה... ומי שאוהבם אוהבם מזעקת זל, מפנה אחר את הרגש הטבעי הישר לרחם על האומלל בצעוק, הוא מבלע בזה את כשרון הרגש שנטע יוצר האדם בקרב לב האדם...⁴⁷

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):

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 שלו⁴⁸.

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 בצער, 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 אות לרדיפת החסד, שהרי אין החולה יכול ללכת אל המבקר עד שידידיהו 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 החסד⁴⁹.

צדקה שהיא, אולם כדי שתמלא בשלמות את תפקידה, עליה לקרוא בשם ה' בגלוי. ועי' עין איה למסכת ברכות ג, פא.

⁴⁷ ועי' עין איה שבת פרק ו, סי' כא, קג; ברכות ה, צד.

והמהר"ל כותב בחידושי אגדות למסכת שבת (קנא, ב ד"ה כל המרחם): "מידת הרחמנות מצד שהוא מתקשר ותאחד עם אותו שהוא מרחם עליו... שהאשר דבק במידת התאחדות בכוח מידה זאת שבה הכול אחד... גם כן הש"י הוא מתקשר עמו... כי לכך נקרא האוהב בלשון תרגום 'מרחמוהי', מפני שכל אוהבים הם מתקשרים יחד שבביל האהבה ואז נמצא הרחמנות בהם.. כי מידת הרחמנות מכוח האחדות...".

⁴⁸ 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 רחמים. 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 אז שייתן כדי להסיר כאבו, וא"כ אין כאן הנאה, ולהיפך, אם לא יתן, אף על פי שפטור מן המצוה, אבל מ"מ לבו יכאב. ושיערו חכמים שצער לבו הוא יותר שווה מהפרוטה הנחשבת אצלו; וא"כ אין כאן הנאה".

⁴⁹ גם בעולת ראייה (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".

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, וזוהו 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...⁵⁰

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

3. מחלוקת המהר"ל והחפץ-חיים

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)⁵¹. 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 כבודו⁵². 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 בנסיות 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 שיסבב לו עצב והכשר לצער.

ומתוך כך מסיק הרב שיש עדיפות לנתינה ששכרה בצדה:

ההזדרכה להקביל את המוסר לרגשות האדם צריכה להיות בהוראה שאין ההיזק לעצמו אחד מההתנאים שעצם המוסר בנוי עליו... ואם יעשה באופן שעוד יהיה גם לפועלו רווח, ישובח עוד ביותר⁵³.

⁵⁰ 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.

⁵¹ וכ"כ בשיטה מקובצת כתובות נ, א ד"ה מאי קרא.

⁵² כדברי המהר"ל עצמו, נתיב הצדקה, פרק ב ד"ה ובפרק במה אשה.

⁵³ 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.

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 המנוקד במוח שהמטיב הוא סובל 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 מרוויח מהנתינה תמעט את הפגיעה בכבודו העצמי ובבריאותו הנפשית⁵⁴.

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 מידותיו⁵⁵. הרי קשה להעלות על הדעת שהאדם יבחר לתקן את מידותיו על חשבון הזולת, ובאופן פרדוכסאלי, אנוכיות זו היא שתפתח אצלו את מידת החסד...

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

כל אשר נדבה רוחו הטהורה... אל נא יפורם 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 ממנה⁵⁶. ביתר הרחבה כותב הרב באורות הקודש (ג, שלב), תחת הכותרת "האחדות והחסד":
כל מה שהנשמח יותר גבוהה היא ביסודה, היא מרגשת יותר את האחדות שיש בכל... וביחס להמוסר, נשמות הללו מלאות הן אהבה וחסד עולם, וחפצן הוא מלא טוב. והם מכירים ומרגישים את הצינוורות, ששפע אור החיים הולך על ידם מבריה לחברתה... וכשהמחשבה האחדותית מתגברת היא, אור החסד והסליחה מופיע...

איוון והשלמה לרעיון זה – עי' עול"ר א, קמח-קמט ד"ה ועוד תני, שם הרב מסביר את הה"א להוסיף דבש לקטורת עד כדי ש"אין אדם יכול לעמוד מפני ריחה", ואת המסקנה להימנע מעירוב של הנאות אנושיות, כפי שנאמר: "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אישה לד".

וכן בעקבי הצאן, מאמר 'העונג והשמחה', ומקור הרעיון – בהקדמת האגלי טל'.
ועי' 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.

זוהי לשון הרמב"ם שם: "כשיתן האדם למי שראוי אלף זהובים בבת אחת 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 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 חסרון עשרה עניים כל אחד בעשרה דינרין". רמז להבנה זו נמצא כבר באורחות צדיקים, שער יז. והמעייין היטב בדברי החפץ-חיים יראה שאף הוא סובר כך. רק בעל התניא חולק על כך, ולשיטתו, שאינו שם במרכז את תיקון המידות האישי אלא את הפעולה האנושית המעוררת את הופעת המידה האלהית.

עי' נתיבות עולם למהר"ל, נתיב הצדקה פרק ב, וכן בנתיב אהבת הריע, פרק א.

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 (י"ד נא, א), שסדר העדיפויות הראוי הוא: פרנסת עצמו, הוריו, בניו, אחיו, שאר קרוביו, שכניו, אנשי עירו, אנשי עיר אחרת⁵⁷.

בסיכומם של דברים, ניתן לראות את תפיסת החסד של הרב זצ"ל, שלא רגש הנדיבות הוא העומד במרכזה 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.

מזן הרב מבסס את חובת הכבוד על ההכרה בתפקידו של העני בחברה. וכך הוא כותב בעין איה למסכת פאה (סי' א):

לפי הדעת המוסעית, שאין בעניות כי אם חלישות וחיסרון, וכל עמל האדם התרבותי הוא רק לכחד מן העולם את העניים בכל אופן שיהיה - לפי הדעה המשחיתה הזאת - גם אם יהמו לפעמים רחמי האיש על העני... לא יוכל להתרומם כל כך **לכבוד** בלבד את העני, מאחר שאינו רואה בו כי אם **מעמסה** על הכלל בלא תועלת⁵⁸.

ההכרה בתפקיד החיוני שממלא העני בחברה מביאה לכך שלא נראה בו **נטל כלכלי**, אלא להיפך, **נכס מוסרי**, ומתוך כך נוכל לכבד אותו, לא רק בלב אלא גם במעשה. מתוך כך מסיק הרב שם שעלינו לתת לעני גם צרכי **מותרות**, וזוהי המשמעות המיוחדת של מתנות העניים הניתנות בכרם היין - הפרט והעוללות:

להורות שלא לבד להחיותם אנחנו חייבים, כי אם גם את הכבוד האנושי לא איבדו בעניותם...

לאור זאת מתייחס הרב לצורת הנתינה. וכך אמר באסיפה לעזרת יהודי רוסיה (מאמרי הרא"ה עמ' 261):

ביחד עם העזרה החומרית יבוא ממילא **עידוד וכבוד רוחני**, שיראו שיש להם אחים לעזרה בצרה... המידה העליונה בנתינת העזרה היא **פיוס בדברים**, מלבד העזרה החומרית. המה ראויים לזה. יש להם עבר גדול... דברים גדולים בחיי האומה צריכים להיות בכבוד ובהתלהבות.

ד. דרכי הצדקה

לאור מסקנותינו בעניין ערכי הצדקה, נוכל לראות כיצד מיישם הרב זצ"ל את הדברים כאשר הוא עוסק בדרכים המעשיות לקיומה של מצוות הצדקה.

⁵⁷ לדעת הרב זצ"ל האדם הפרטי הוא אישיות בעלת ערך, שלא בחסד הוא חי בעולם, אלא בזכות טבעית, בהיותו חלק בלתי נפרד מן הבריאה הא-להית. 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 הבריאה. האדם אוהב את עצמו ומכיר בערך עצמו, ומתוך כך מגלה ש'רעהו' אינו נפרד מעצמיותו, אלא בשר מבשרו (עי' אורות הקודש ג, יג), 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.

⁵⁸ מקור לדברי הרב – אור החיים דברים טו, ז ד"ה כז.

1. אכילת לחם חסד

כאשר העני מקבל את הצדקה בתורת "לחם חסד", עלינו להיות מודעים לנזק הנגרם לו – הן מבחינה נפשית⁵⁹, הן מבחינה מוסרית, והן מבחינה מעשית⁶⁰. על כך עומד הרב בעין איה למסכת ברכות (ט, סד):
 אחת מתכונות הנפש היקרות שבאדם היא הנטייה לעזר עצמי. כל אחד שנפשו בריאה מכיר איזה שפלות מ'נהמא דכיסופא'⁶¹ ומכל טובה שבאה לו לא על ידי עזרתו העצמית והשתדלותו⁶².

מכאן מסיק הרב על ההנהגה הראויה לחולה:

זאת המידה הוטבעה באדם כדי להשתמש בה במידה הראויה לה... על כן במצב החולי, שטבע האדם הוא ליפול ברוחו ולחשוב שאין לו עוד יכולת לעמוד בעזרת עצמו אם לא שזולתו יסעדהו... – מכל מקום צריכה להיות המידה הנכבדה של הבריחה מעזרת אחרים להיות תמיד רשומה, עד שלכל הפחות תפעול שלא תיכף בהרגשת חסרון אונו יתן מקום לעזרת זולתו, כי אם תהיה נפשו יקרה, וכבודו האנושי של ההתאמצות לעצמו מבלי צפות לעזרת אחרים – היא תשגבהו חיל לבטוח אך בד' לבדו...

וכאן מבאר הרב את הנזק שיש בבקשת עזרה מן הבריות:

ההכנה המהירה ליתן מקום לעזרת הבריות... מביאה רפיון פנימי וכישלון, בהיותה מחלשת את כוח הכבוד הנפשי שהוכן למען טובת האדם וגבורתו הנפשית הנחוצה לו...

על כן צריך כל עני להימנע ככל יכולתו מליהנות מיגיע כפיו של זולתו. וכך כותב ביחס לחובתו של הלווה להשיב את החוב הנשמט בשמיטת הכספים (עין איה למסכת שביעית, סי' יב):
 ההשמטה של שביעית צריכה עם זה שמירה, שלא תחליש את רגש היושר והצדק מנגוע ברכוש רעהו... כי בעל נפש טהורה... לא יאבה להיות נהנה מיגיע רעהו⁶³.

מתוך אותה נקודת מבט הורה הרב לחקלאים השובתים בשמיטה (אגרות רא"ה א, רעג):

ומה טוב יהיה אם יקדשו שם שמים, ולא יקחו מן הצדקה בשביל שביתתם, שאז תהיה שביתתם ניכרת שהיא משום שבת לד'. ומ"מ איני מונע כבוד גם מאותם הנזקקים לתמיכה ושובתים...
 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, שיעזר 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 חברו היא אחת מהדברים שמגדילים את קשר האהבה והיחס בחיי החברה, ממש באותה

⁵⁹ עמד על כך המהר"ל (גור אריה בראשית כט, יא), על דברי חז"ל ש"העני חשוב כמת":

לפי שאין לו חיות מצד עצמו, שכל החיים יש להם קיום מצד עצמם בלבד ואינם צריכים לזולתם, והעני אין לו חיות מצד עצמו רק מצד אחרים, לכך מצד עצמו הוא חשוב כמת. ולפיכך כתיב (ויקרא כה, לו) "וחי אחיך עמך", שאחרים מחיים אותו. וזהו שאמר (משלי טו, כז) "ושונא מתנות יחיה", כי אחר שהוא שונא להיות חי מאחרים - אם כן יש לו חיות מעצמו, לפי שאינו מקבל החיות מאחרים. שאין ענין החיות רק החיות מעצמו, שלכך נקרא המעין שהוא נובע מעצמו ואין מקבל מאחר "מעין חיים" (ר' שיה"ש ד, טו), מפני שהוא מעצמו נובע, וזהו החיים.

ועי' נתיב העושר פרק א; נתיב התורה פרק ד.

⁶⁰ כאן יש משמעות רבה להבחנה שבין אהבה לבין רחמים כתכונות נפש המובילות את האדם לנתינה. הרחמים – מטרתם היא סילוק הבעיה המיידית כפי שהיא נראית על פני השטח; ואילו האהבה – מטרתה להביא לנזקק תועלת לטווח הארוך, מתוך התחשבות בצרכים הנפשיים היותר עמוקים, שלפעמים אינם עולים בקנה אחד עם הפיתרון המידי לבעיה הבולטת.

⁶¹ וכן בעין איה ברכות א, נח-נט; שבת יב, טז. ועי' עין איה למסכת פאה (סי' ה), שם מסביר הרב שלכן מעדיף הקב"ה להטיל את משא העוני על אלה המוכנים לפשוט יד גם אם לא חסר להם דבר.

⁶² במקומות אחרים מרחיב הרב זצ"ל את העיקרון הזה גם ליחס שבין האדם לבין הקב"ה, וכותב שמשום כך חשוב לשתף את ההשתדלות האנושית עם הביטחון בה'. וראה מאמרנו: "ישראל בטח בה" – ביטחון בה' במשנת הרב קוק זצ"ל" – 'צהר' י, עמ' 133 ואילך). ועי' חבש פאר, עמ' נ; עולת רא"ה ב, קנד.

⁶³ מתוך כך מבאר הרב (עין איה שביעית סי' יד) את הדרכת חז"ל ללווה להחזיר את החוב אף שנשמט.

מידה שההעמסה היתירה שיחפץ 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 חנם⁶⁴. זהו המקור לחזון האוטופי שמציג הרב בעין איה למסכת ברכות (ז, נג ד"ה והדבר): ...מי שמייסד בית חרושת גדול מאד... אם האדון ההוא אין לו צורך וחפץ לא בבצע כסף ולא בשום תועלת צדדית מהמלאכה כולה, וכל מגמתו אינה כי אם שימצא מקום ליתן עבודה לעניי 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 זה 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 המרום 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 המדוכך 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 סע' 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 א"ח ס' קכח סעי' נד): להיזהר בצדקה. וצריך לדעת כי מה שנוגע לחיי העני הוא קודם לכל מותרות של עצמו על פי דין תורתנו הקדושה⁶⁵.

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"⁶⁶.

⁶⁴ 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".

⁶⁵ עי' במאמרו של הרב שלמה אבינר בגיליון זה.

⁶⁶ וכן בקריאתו לעזרת נפגעי השיטפון בטבריה מצווה הרב (מלאכים כבני אדם, עמ' 301): "העשיר ירבה והדל לא ימעיט".

דברים אלו של הרב – לא רק לאחרים באו, בבחינת "נאה דורש", אלא ראשית כול – לעצמו, בבחינת "נאה מקיים". והדברים מסופרים עליו בהרחבה⁶⁷.

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 למשפחתו⁶⁸, אח"כ לעמו⁶⁹, אח"כ לכל האדם אשר על פני האדמה, אחר כך גם לכל החי והיצור...

לאור זאת מסתייג 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 עירו" של כל יהודי באשר הוא שם⁷⁰. וכך כותב הרב בעין איה למסכת שבת (ב, ב):

ארץ ישראל, היא מרכז האומה גם בימי גלותנו ופזורנו, והשרויים בה בגלות המה הסובלים ייסורי 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 ישראל⁷¹.

עם זאת, כאשר ישנם צרכים חיוניים ביותר בקהילות ישראל בתפוצות, יש להקדים אותם על "עניי עירך" 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 הקהילה⁷². מהי דעתו של הרב בסוגיא זו, שהסעירה את דורו?

1. תפקידה של המדינה

על תפקידה העקרוני של המדינה עומד הרב בצ"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...

⁶⁷ למשל: שיחות הראי"ה עמ' קעד-קעו; מלאכים כבני אדם עמ' 296, 313, 314.

⁶⁸ יש לשים לב לכך שהרב לא הזכיר את חובתו הקודמת של האדם לעצמו...

⁶⁹ בעניין צדקה ליהודי שאינו שומר מצוות, עי' דעת כהן סי' קלא.

⁷⁰ דעת כהן, סי' קלג. עי"ש בהצעתו המעשית של הרב.

⁷¹ הרב חזר על הרעיון הזה בהספדיו לברון רוטשילד (מאמרי הראי"ה עמ' 262-265). ועי' אגרות ראי"ה ח"ד סי' א'קלח.

⁷² עי' במאמרים העוסקים בסוגיא בגיליון זה.

ומכאן יש להסיק, שהדאגה למצבו הכלכלי של הפרט אינה מתפקידה של המדינה⁷³. ואכן, גם בתנ"ך אין אנו מוצאים מחויבות של מלך בישראל לעסוק בצדקה באופן ממלכתי⁷⁴.

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

התכונות הראשיות של האבות, "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", הן יסודי כל תורה וכל חוק ומשפט א-להי, לכוונן עדה ציבורית גדולה, שהחסד, הגבורה והמשפט יהיו חיים בקרבה במלוא מובנם הא-להי במשקלם הישר וההרמוני⁷⁵.

ומכאן עולה שאף אם נאמר שהצדקה אינה חלק מתפקידה הפורמלי של המדינה, הרי שמכיוון שמידות החסד והצדקה קיימות בהוויה של הפרטים ובתודעה הציבורית, יוצא שפעולותיה של המדינה מבטאות את אותם ערכים, כאשר זה בא מצד המדינה "בהתנדבות", ולא כחובה שלה⁷⁶.

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 כתריס 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 לכוונן 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, והוא מודה שעיקרה של האחריות מוטל על הפרט⁷⁷. בדעתו נראה לומר שהדאגה הממוסדת לעניים לא באה כחלק מסל השירותים שהמדינה מעניקה

⁷³ 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).

⁷⁴ 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'.

⁷⁵ וכן 'אורות', למהלך האידיאות בישראל פרק ב; עין איה שבת ה, לה.

לעומת זאת עי' סנהדרין נו, ב, שם משמע ש"לעשות צדקה ומשפט" היינו צדק משפטי בלבד, ולא צדקה וחסד.

⁷⁶ 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.

ועי' עין איה ברכות ז, לה, שם כותב הרב: "כל יתרונו של מלך חכם המכין בחסד כסאו – להיות יכול להרחיב דעתו מעל עילוי הדברים הנשגבים הכלליים על כל פרטי הפרטים, יחוס על דל ואביון ונפשות אביונים יושעי".

⁷⁷ ראה לכך – מדברי הגמרא בנדרים (סה, ב): "כל הנופל, אינו נופל ליד גבאי תחילה". ומפרש הר"ן (ד"ה כל): "אלא שואל מקרוביו ומתפרנס, וההיא שעתא עבר (המדיר את העני מנכסיו) אקרא דכתיב וחי אחיך עמך". וביתר חריפות בתוס' (ד"ה אינו): "מיד שהעני אין הגבאי מפרנסו מיד ומוטל על היחידים לפרנסו". ועוד יותר בפי' הרא"ש: "כשהעני אדם, מוטל על הקרובים תחילה לפרנסו, עד שיענינו הגבאי, אם אין סיפק ביד הקרובים אז יפרנסוהו". ומסתבר שבאותה מידה אין המדינה צריכה לקחת אחריות אלא על עניים שאין בכוחם של בני משפחתם וקהילתם לפרנסם.

לפרט, אלא כביטוי ממלכתי להיותנו אומה גומלת חסדים. בהיבט זה, המדינה לא באה לייצג 'כלל' אלא 'אוסף של פרטים'⁷⁸.

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 שנזקק לעזרתה.

3. צדקה ממלכתית מול צדקה קהילתית

באחת מתשובותיו (ש"ת אורח משפט, ח"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 הקהילה⁷⁹.

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 לפני משורת הדין⁸⁰. 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, ק"ז) 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 ישם הנדיב את צדקותיו למטרה שיתרבו המחזיקים במפלגתו והסכמותיו...⁸¹

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, הנתינה 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 לחזור 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...

⁷⁸ מנקודת המבט הזאת, אין הבדל בין צדקה הנעשית על ידי המדינה לבין צדקה הנעשית על ידי עמותה גדולה הפועלת בפריסה ארצית, כדוגמת "יד שרה".

⁷⁹ 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 רא"ה, עמ' עג-עד.

⁸⁰ ייתכן אף לומר שמעשי החסד של מלכי ישראל נעשו מכיסם הפרטי. ועי' בדברי הנצי"ב (הרחב דבר בראשית יח, יט) שכתב שדוד נתן צדקה מקופת הציבור, אלא שלדעתו כל מחסורו של המלך מוטל על הציבור, ואין אצלו הפרדה בין הכיס הפרטי לבין הקופה הציבורית.

⁸¹ והרב מבאר: "לא היה מקפיד כלל על רוח הנתמכים ממנו, אם מסכימים הם לנטייתו 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 היה בחו"ל, ועוד לפני הקמתם של מוסדות אלו).

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 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 הבריות⁸².

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.

ו. "תנועת העבודה" ועקרונותיה

לאור זאת יש לעמוד על היחס של מרן הרב זצ"ל אל "תנועת העבודה" של זמנו.

1. היחס לחברי תנועות הפועלים ולעקרונותיהן

יחסו של הרב אל אנשי "תנועת העבודה" היה מאד מאד חיובי, למרות הוויכוח המר שהיה לו אתם על כפירתם ועזיבתם את התורה ומצוותיה. וכך כותב הרב בראשיתו של 'מאמר הדור', תוך שהוא רומז לפעילי התנועות החברתיות:

מזר הוא הדור הזה, שובב הוא, פראי הוא אבל נעלה ונישא... רגשי החסד, היושר המשפט והחמלה עולים ומתגברים...⁸³

את יחס האחוה כלפי החברים בתנועות השמאל – על אף עמדתן האנטי דתית – ביטא הרב בעוצמה בדבריו בוועידתה של תנועת "המזרחי" בשנת תרפ"ט (מאמרי הרא"ה ח"ב עמ' 482):

תפילין של קודש – דווקא על יד השמאלית מונחים, ועל כן אין לזלזל גם בשמאל!... אף כי הימין יותר חשוב מן השמאל... אפילו פושעי ישראל מלאים מצוות כרימון, מלאים יופי נאצל והוד השכינה כמגדל דוד⁸⁴.

גם ביחס לעקרונותיהן של התנועות החברתיות מגלה הרב יחס מורכב: הסתייגות מעמדתן האנטי-דתית תוך זיהוי הערכים החיוביים העומדים בבסיס החשיבה שלהן.

באגרת לר' דוב מילשטיין (אגרות הרא"ה א, קלח ד"ה כן) כותב הרב:

הנשמה הפנימית של קדושת ישראל מסתתרת בקרב לבבם בכמה מידות טובות הנמצאות בהם, וכל עיקר מה שיכלה הרשעה לתפוס אותם בלבם הוא גם כן מצד נטייתם הפנימית לטוב ולחסד, על כן כאשר הציעה לפניהם את רוב העוול הנעשה בסדרי המדינות לפי השקפתם נעשו ללוחמים בעד הכלל, אף על פי שהם טועים בזה לגמרי מצדי צדדים, מ"מ אי אפשר לדמות אותם לרשעים ההולכים רק אחרי תאוותם הבהמית באין שום מטרה של יושר...

יתירה מזאת כותב הרב במאמרי הרא"ה (ח"ב עמ' 354), שאין סתירה מהותית בין ערכיהן של תנועות הפועלים לבין תורת ישראל, ולהיפך, התורה ומצוותיה מבססות את נטיית היושר והצדק בהן דוגלות. ואלו דבריו:

ואחינו הפועלים והעובדים, הלשווא משחיתים עדיני הרוח שבכם את דבריהם? הלחינם נשאו חזון אצילי דעה בתוכם. כי אין שום ענין לאדיקות כפרנות ביחש לתורת ישראל, אמונתו ומסורותיו, עם כל הטוב והנאור שיש אפילו בהרעיון הסוציאלי היותר מפותח ויותר מודרני? ושעוד יש פנים כל כך

⁸² ואכן המדיניות הרווחת במערכת הרווחה כיום 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.

⁸³ לעומת זאת, בעין איה (ברכות ב, טז) כותב הרב בנימה ביקורתית: "וכמה נגוע הוא דורנו זה בהרחבת פה ולשון על הטוב והחסד ונועמם, ובאמת רחוקים המה מכליותיהם ומפעולותיהם". ועי' שמונה קבצים ה, קכט.

⁸⁴ הדבר בא לידי ביטוי בהתייחסותו לחילול השבת במושבת הפועלים "עין גנים" שליד פתח תקוה (מאמרי הרא"ה ח"ב עמ' 455): "יודעים אנו להוקיר את ערכו של הפועל העברי, ואת הערך של העבודה בידיים עבריות בארץ ישראל, ורוצים אנו בכל לב בשכלולו והתרבותו".

מאירים להפכם של דברים, כי אין לנו דבר שהוא כל כך עלול להעמיד את היושר החברתי ביחס של הפועל והרכשן (=בעל הרכוש), כמו השפעתה של תורת ישראל, מצוותיה ודעותיה⁸⁵? ולא זו בלבד שהערכים של התנועות החברתיות גוזזים בתורה, אלא שערכים אלה עצמם הם דרישת ה' ממש. וכך כותב הרב במאמרי הראי"ה (עמ' 41, ד"ה דרישת ד'):

המוסר והרחבתו – הגדלת ערכם של החיים, עינוגם ושאיופותיהם – הוא בעצמו דרישת ד' יותר משאר דרישות הבאות ברחשי לב בלבד, שאין בהם הטבה מעשית לסדרי החיים⁸⁶.
מדברי הרב עולה שאף אינו מקבל את האידיאולוגיה של תנועות הפועלים השונות, אלא שהוא מזהה בהן יסוד חיובי-אמוני, ומאמין שבסופו של דבר תוביל למקום נכון⁸⁷. עם זאת, ניכר הדבר שהרב נמנע לחלוטין מלבקר את אותן תנועות בצורה מפורשת ומפורטת.

באורות ישראל (ה, ג) מבקר הרב את תנועות הפועלים ברמה העקרונית, בשל השקפתן המטריאליסטית: השקיעה המוחלטת בשאלת השעה לא תוכל להתאים לרוחו [=של עם ישראל]. הטמיעה של רוחות מפלגתיות, שכל ענייניהן הם מחיה וכלכלה חומרית וסיפוק אסתטי, רק כפי מה שהעין הקצרה, הכבושה בחומר בוער מתנווד לכל תאוה ארעית, תוכל להתרומם אליה – מכשילה היא את כוחו⁸⁸.
ביקורת עקרונית נוספת מופיעה במאמרי הראי"ה (ח"ב עמ' 455) על הסיסמא "פועלי כל הארצות התאחדו": אם רוח הזמן השיא אתכם לחשוב שהנכם קרובים ברוח יותר להמון הכללי של הפועלים בני עמים אחרים מקרבתכם אל כלל ישראל, הנכם טועים בהכרת נשמתכם... וכמה נורא הוא הדבר אם תתעמק בלב דעה זרה זו, שהפועל בכללו הוא בן משפחה לעצמה, שאיננה צריכה להתחשב כלל עם ריח האומה כולה.

יחסו של הרב זצ"ל אל תנועות הפועלים שונה מיחסו אל הציונות, גם בהופעתה החילונית. וכך הוא כותב באגרת לר' דוב מילשטיין (אגרות ראי"ה א, קיג):

...אם היו בניו קשורים לכל הפחות לאומה הישראלית ברעיונם והיו מחובבי ציון או ציונים, היה יותר נקל להשיבם לאיתן דרך ה', מפני שיש יחס גדול בין ההכרה הלאומית שבישראל אל שורש הקדושה... מ"מ גם עכשיו, שהרחיקו ללכת, אין להתיימש מהם כלל וכלל... עכשיו אפילו הדעות היותר רעות עמדות הן על הבסיס של בקשת היושר והצדק, שבאמת הוא בעצמו הוא דרך ה' שציונה אברהם אבינו ע"ה את בינו ואת ביתו לעשות צדקה ומשפט.

ההבדל שבין התנועה הציונית לבין תנועות הפועלים – נראה שהוא נעוץ בשתי נקודות: האחת – שזו תנועה לאומית ואלו תנועות על-לאומיות. התודעה הלאומית הישראלית היא קדושה במהותה, בעוד שערכים אנושיים כלליים, אף אם הם אמיתיים ביסודם, יכולים להיות פחות מחוברים אל הקודש. הנקודה השנייה היא הממד הרוחני. החזון הציוני, יש בו ממד רוחני, מעבר לשאלות של קיום חומרי⁸⁹. התנועות החברתיות, לעומת זאת, העמידו את פסגת שאיפתן על תיקון החברה בתחום הכלכלי, תוך התעלמות מכל המרכיבים האחרים של התיקון החברתי. עמדתן האנטי-דתית לא היתה מקרית, ונבעה מתפיסת עולם מטריאליסטית במובהק. על כן ראה הרב זצ"ל את עצמו מזדהה עם הציונות, ושומר על יחס מסוייג כלפי תנועות הפועלים.

⁸⁵ ועי' אגרות הראי"ה ח"א סי' נ): "וכל עיקר טעותם [=של אנשי תנועת הפועלים] אינו כי אם מה שהם סוברים שהדברים הטובים שהם מרגישים הם נגד התורה, ובאמת הם הם הנם גופי תורה". במקום אחר מסביר הרב מדוע תיקון העולם הבא על ידי תנועת העבודה בא דווקא על ידי אנשים שאינם שומרי מצוות. וכך הוא כותב בשמונה קבצים (ב, קצא): "ישנם תיקוני עולם כאלה, שאי אפשר להם שיעשו על ידי צדיקים, כי אם על ידי רשעים... תיקונים הללו כוללים תיקונים חברתיים, כמו מכשירי עבודת אדמה, מלחמות... המצאות מעשיות, וישנם מהם תיקונים רוחניים של כמה חכמות מעשיות ושכליות...". וצ"ע מדוע אין הרב מזכיר שם את התיקונים החברתיים של תנועות הפועלים.

⁸⁶ ומוסיף הרב שם: "אומללים הם בני אדם כל זמן שאין יודעים שכל מה שהם עוסקים בהרחבת המוסר ובקשת הטוב זהו דרישת ד'; ונהרה רבה תופיע עליהם כשייגלה להם רז זה". ולעומת זאת הוא כותב בעין אי"ה ברכות ג, פא: "העושה מצוה שבין אדם לחבירו כצדקה וכיו"ב ובדרך עסקו בה הוא פורץ גדרי התורה המוסר והצניעות - צדקתו תחשב לחטאה... ו"טוב מעט ביראת ד'".

⁸⁷ עי' שמונה קבצים (א, שכא), שם רומז הרב למהפכנות הקומוניסטית: "כל השיטות המהפכות את סדרי העולם כדי להטיבו, הנם אך אורחות של תשובה... המרידה והכפירה, האומרת לזנוח טוב המנוחל מאבות בשביל איזה חזון לב חדש - זהו רעיון של תשובה...". ועי' שמונה קבצים ד, נח.

⁸⁸ נושא זה נידון בהרבה לעיל פרק א.

⁸⁹ מן הסיבה הזאת ראה הרב זצ"ל בשאלת התרבות, שהסעירה מאד בזמנו, שאלה מרכזית מאד שלא ניתן לטאטא אותה מתחת לשטיח על ידי פשרות פוליטיות כאלה ואחרות.

בשמונה קבצים (ג, קיב) מעדיף הרב את העבודה היצרנית על המסחר; אולם לא מפני שהוא רואה ערך דווקא במלאכת הכפיים ובייצור, אלא בשל הקלקולים המוסריים והחברתיים הגנוזים במסחר, וכך הוא כותב:

העבודה היא רצויה יותר מן המסחר, לא מצד עצמה, אלא מפני שהעבודה באה למלא את ההכרח תמיד, והמסחר יש שאין בו צורך, מפני שאפשר להשיג את המבוקש ממקור העבודה, בלא מתווכים. ונמצא שיש יצר מסחרי כזה, שיבקש להכביד על העולם, להרחיק את בני אדם זה מזה, כדי שימצא המתווך הסוחר מקום לתיווכו. ומשום כך יש יצרא דשנאת חינוס גנוז במסחר, ומתוך זה עלול הוא להיות קולט אל תוכו עוד סיגים ממצרים רעים אחרים.

שיקול אחר מעלה הרב בעין איה למסכת שבת (ב, עה) ביחס לעבודת האדמה, שיש בה חיבור לארץ, ועל כן היישוב בארץ ישראל מתאפיין בחקלאות, בעוד שהגלות מתאפיינת בעיסוק במסחר. ומסיים שם שאחד מסימני הגאולה היא השיבה לעבודה חקלאית בארץ.

במכתב תמיכה בבית הספר 'שערי תורה' ביפו (מאמרי הרא"ה ח"ב עמ' 517) עומד הרב חשיבותה של המלאכה ליישוב הארץ, ובהמשך הדברים הוא כותב על התועלת המוסרית שיש במלאכת הכפיים: גדולה היא לנו מדת אהבת המלאכה בכל זמן ובכל מקום, שהיא המידה הראשית המטבעת בעולם את היושר הא-להי להיות מתרחק מן הגזל וליהנות מיגיע כפו, ולהיות מתרגל לישא בעול החיים בסבל [=סבלנות] ואורך רוח המביא לכל חמדת המידות... ואמרו חז"ל: "...וכל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון".

לעומת זאת, באורות התחיה (פרק טז; שמונה קבצים א, תתפז), משבח הרב זצ"ל את העיסוק במלאכה מצד עצמו, וכותב:

דבר פשוט הוא שהצדיק עושה כל מעשיו בקדושה, וכל פעולותיו הגשמיות עולות הן לתיקונו של עולם, וזאת היא אהבת המלאכה, שכל-כך שגבה מעלתה מצד עצמה ושניתנה בברית. ומעתה אין ספק שתיקון עולם מלא והתרחבות אור הקדש נמצא באמת בכל מלאכה... "גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים"...

אולם רק בארץ ישראל – בה יש במלאכת הכפיים מצוה מצד מצוות יישוב הארץ (והמצוות התלויות בה, כאשר מדובר בעבודה חקלאית) – יוכל להתגלות ההיבט הערכי של המלאכה:

וכל המלאכות יאירו באור החיים על-ידי מלאכת הקודש. וכל מה שמתווספות מלאכות ועבודות גשמיות בארץ-ישראל, תצא על-ידי ישראל ביסודה המלאכה והעבודה משפלותה המאוררה...

בפסקה אחרת בשמונה קבצים (א, תתסה) מדגיש הרב את צד הקללה שיש במלאכה: העולם עומד לעלות ממעל למצב עבודת האדמה, בצורתה האומללה, שתואר קללה יש לה. הזריעה וכל עמלה, הזרייה, והניכוש שקדם לקצירה - כל אלה תוצאות של נפילה הן, מעקבות החטא, "בזיעת אפך תאכל לחם"⁹⁰.

ועל כן השאיפה היא להגיע למצב שבו לא יהיה צורך במלאכה: יעלה רוח האדם למעלה, ותענה הארץ לעומתו ברכה עליונה... וגלוסקאות וכלי מילת מארץ יצמחו, ועבודת האדם גם המעשית תיקח לה תואר עליון יותר.

אמנם ביטול המלאכה שייך לחזון אחרית הימים, אולם הוא מתממש גם בימינו אלה: מעין עלייה זו הוא אור המתגלה בשמיטה, בשבת הארץ, שנה של שביתה מכל עבודת הארץ, ודי לאדם בברכת האדמה, ממתת ד' עליה, וההתחרות האנושית חדלה, והלב מתעדם עד כדי הכרת אחוות כל החיים כולם, "ולבהמתך ולחיה אשר בארצך תהיה כל תבואתה לאכול".

ואף שכיום לא ניתן לממש את החזון הזה בשלמותו, בכל זאת יש לו ביטוי מעשי בפיתוח הטכנולוגי המשחרר את האדם מלהיות עבד לאדמה:

בין כך וכך חובת האדם בצורתו המדעית לרומם את עבודת האדמה משפלותה, וזה עושה אור ד' במדע האנושי...

את השאיפה להימנע מן הצורך בעבודת כפיים מבטא הרב בעין איה למסכת שבת (א, ג):

⁹⁰ את צד הקללה מסביר הרב בפסקה באורות התחיה (שהבאנו לעיל): "וצד המארה שיש במלאכה שהיא באה מצד קנאת איש מרעהו, ומצד שנאת הבריות היונקת הרבה ממלחמת החיים בצורתה הארורה בעולם הירוד...". וצ"ע מדבריו בראש הפרק, שם הוא מקבל את הטענה שהקלקול המוסרי נמצא רק במסחר, והפיתרון לקלקול זה הוא עיסוק בעבודה יצרנית.

ארץ ישראל שאוירה מחכים ושתעודת העם היושב בה היא להיות כל בניו לימודי ה' הוגי דעות וחושבי מחשבות - ורק לפעמים בעת הצורך יאמצו זרועותיהם גם כן לעבודות גופניות, כי מתנאי החכמה לשנוא עצלה, ו"יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ". אבל הנימוס הקבוע ימשכם למצב ראוי לעבודת רוח יותר מעבודת חומר... ומקרא מלא אמר הנביא, שגם לו יבוא תור בחפץ צור ישראל - "ועמדו זדים ורעו צאנכם ובני נכר איכריכם וכורמיכם"... וישראל עושה חיל בעבודת הרוח וכל מלאכת מחשבת בתורה ובתעודה, במוסר ובחכמה, בין חכמה מעשית כהנהגה ושלטון שרים ונציבים בין חכמה עיונית שרי קודש והוגי דעות, שזהו באמת חלק ישראל בעמים רבים.

בסיכום הדברים ניתן לראות יחס מורכב של הרב אל עבודת הכפיים. מצד אחד הוא רואה בה ביטוי לקללה הקדומה, ומאידך הוא רואה בה ערך גדול הן מן ההיבט המוסרי והן מן ההיבט המעשי של יישוב הארץ. אולם שאיפתו היא להגיע למצב שבו האדם לא יצטרך לכלות את זמנו ומרצו על מלאכת הכפיים, ויכול להתפרנס ביושר בדרכים אחרות. משמעותה הפנימית של המלאכה תבוא לידי ביטוי דווקא בשעה שלא תהיה "עבודה" מתוך הכרח, אלא "מלאכה" מתוך שאיפה להיות שותף עם הקב"ה במעשה בראשית.

3. יחסי עבודה

במספר מקומות מתייחס הרב זצ"ל להיבטים שונים של סוגיית יחסי העבודה, שהסעירה מאד את דורו. ב'אורות' (ישראל ותחייתו פרק כו; שמונה קבצים ה, רסו), עומד הרב על הערך הבסיסי ביותר ביחסי עבודה תקינים, והוא האמון. וכך הוא כותב:

האמון המשפחתי... ימצא את משקלו הנכון בכל הערכים היחשויים, ימצא את מעמדו הבלתי מעוול בין איש לאיש, בין שכיר לשוכרו, בין עובד לנותן עבודה, בין חכמי חידות לעמלי כפיים... במקום אחר עומד הרב על כך שעל המעביד לגלות רגישות אנושית כלפי העובד, גם מעבר למה שהוא חייב בו על פי חוקי העבודה. וכך כותב הרב בעין איה למסכת ברכות (ו, סא):

...כפי טבע יצר לב האדם, ירע בעיני בעל הבית בהיות הפועל אוכל הרבה ממה שעושה. אמנם התורה אמרה "ואכלת ענבים כנפשך"... (והורה לנו) עד כמה נחשבה אכילת הפועלים ממלאכתם כנפשם שבעם לדבר של יושר וצדק, עד שלא הביט אדם על זה בעין רעה. שאפילו התבלין, הנאכלין כדי לעשות את האכילה מוטעמת, היתה גם כן ניתנת בגלוי בשפע רב לפועלים... ועל ידי זה יוכלו להתענג יותר...⁹¹

ומסכם הרב את דבריו על יחסי העבודה האידיאליים, המוסתתים לא רק על צדק אלא גם על חסד ורחמים:

כשנערוך מערכת פועלים כזאת, נוכל להבין יתר דרכי התיקון שהיו נהוגים ביתר מערכות הפועלים, כי הכול נובע ממעיין אחד מקור הרחמים והחסד שהם נחלה לזרע אברהם אבינו ע"ה. ובצדק נוכל לקוות כי מידות טובות כאלה וכיו"ב יתעלו בנו למכביר כאשר ישיב ד' את שבותנו, ונהיה בהם לאור גויים להורות דרכי ד' בהליכות החסד והרחמים.

עד כאן עסקנו בהיבטים של מערכת היחסים התקינה בין עובד למעבידו. במקום אחר עוסק הרב בתיקונה של מערכת היחסים הבלתי תקינה. בחוברת 'ההד' (שנה ח חוברת ט; מובא באוצרות הרא"ה, מהדורה ראשונה, ח"ב עמ' 1143) דן הרב במחוייבותו ההלכתית של הפועל לארגון העובדים (ההסתדרות):

מדין יושר ותיקון העולם ארגון הפועלים יכול בתור בא כוח הפועלים לתבוע לדין גם את נותן העבודה וגם את הפועל הגורם לזה שעל ידי עבודה בלתי מאורגנת מביאים נזק ומפסידים ממון לפועלים. כי הפועל הבלתי מאורגן עובד בתנאים יותר גרועים – הן במחירי העבודה, הן בשעות העבודה וכ', וזה עלול לקלקל את תנאי העבודה בכלל.

בסוף הדברים הוא רומז לשימוש בכוח השביתה, וכותב:

מובן שאם נותן העבודה או הפועל אינו מזדקק לדין תורה או לבוררות - זכות בידי הפועלים להכריחם שייכנעו לדין תורה גם על ידי איזה כוח הנמצא בידם. פרטי השימוש בזה צריכים דעת בית דין.

ומדבריו עולה שאין היתר להשתמש ב"זכות השביתה" כדי לשפר את תנאי ההעסקה, אלא כדי לאכוף ציות לדין תורה. ואף במקרה בו השביתה מותרת באופן עקרוני, יש לקבל רשות מגורם מוסמך ואובייקטיבי כדי להכריז עליה.

⁹¹ ועי' עין איה ברכות ו, כו, שם כותב הרב על החובה לנהוג בצדק כלפי הבהמה העובדת אצלו, שכן בלעדיה לא היה יכול להשיג את צרכיו המוכרחים. ומכאן יש ללמוד גם ליחס הראוי כלפי הפועלים, מעבר לחובה לשלם את שכרם המובטח בזמנו.

את פתרונו של ביחסי העבודה על דרך הפיתרון של המתח עומד הרב זצ"ל כאשר הוא מבקש להסביר שאין הוא נמצא במישור המסגרת והארגוני אלא ברובד החינוכי, וכך הוא כותב בעין איה למסכת ברכות (ט, רעא):

והנה הדבר מתחיל בתחילת השאלות של החברה האנושית, איך לתקן את איתן מצב שלומה. דבר ידוע הוא **ששאלת פועלים ועובדים**, היא שאלה שאם תנהג בלא סדרי יושר תהיה מהסיבות היותר חזקות של הירוס השלום האנושי. ויותר גם כן עלולה להטעות את האנשים שהם דלים בשכל ובמידות רמות ונאצלות, שאימתי תעמוד להם הצלה להרימם משפלותם, בבעטם בכל תורה וחוק ובמאסם גם כן עול מלכות שמים.

אולם הפיתרון אינו בעזיבת התורה, אלא להיפך:

באמת, רק להוותם יועילו כל אלה, כי מבלעדי דעת א-להים האמיתית הנקלטת בלבבות רק על ידי הכשר כל סדרי עבודת ה' לכל פרטיה הרבים והשונים, תרבה השערוריה בעולם ויד התקיפים לעולם תהיה על העליונה, על ידי אמצעיים של חסם ושוד וריצת כל גדי מוסר ומישרים. ומי יהיו הסובלים על קשה של אדונים קשים, שאין לרוחם מעצות ושתאוותם וגאוותם לא תדע שובעה? רק אלה עניי עם הנכשלים בדרך החיים על ידי חלישותם הרוחנית והגשמית.

על כן רק בזאת יתוקן זה החלק הרשום של השלום האנושי, על ידי הרבות יראת ה' ודעת א-להים בעולם, אז לא יתנהגו האדונים, שיהיו יראי ה' ומוזהרים על ההליכה בדרכי ה' ומכירים את חובת הצדק בהכרה שלמה פנימית, עם פועליהם ושכיריהם כי אם באהבה וחיבה יתירה. והפועלים מצדם ישיבו אהבה אל אדוניהם, באשר גם הם באמונה יעשו כיד יראת ה' הטובה עליהם, והיא תגן בעד עריצות וגזל משפט משני הצדדים.

הרב מסיים את דבריו בדוגמא מעשית מתוך המשנה (ברכות נד, א) הלומד מבוועז את החובה לשאול את שלום חבירו בשם ה':

הנה לפנינו חלק רשום של התועלת של שלום בשם. "הנה בוועז בא מבית לחם" – נשיא ישראל ובעל בעמיו לא התייחס עם הקוצרים, הפועלים הפשוטים, כאיש רם ונעלה ביחס של שפל ובזוי, אשר לא יפנה אליו כי אם בגזרת מושל, לומר: עצלים ונרפים, הוסיפו לעבוד בחריצות! וזה היה ראוי להימצא אצל עריצי גויים אשר לא ידעו את ה'. אמנם בוועז אמר לקוצרים: "ה' עמכם" – שם ה' הנקרא עליו ודעת דרכיו שהיה חפץ, היא הביאתו לימי המידה המפוארה הזאת לומר באהבה לקוצרים: "ה' עמכם". והם חיו כל כך באהבה עמו, כל כך מצאו את עצמם מאושרים, עד שאמרו לו: "יברכך ה'". כי ידעו כי בתוספת ברכתו להם שלום וברכה.

4. עבודה עברית

הרב זצ"ל תמך בכל מאודו במאבק למען "עבודה עברית". אולם חשוב לעמוד על השיקולים שהנחו אותו. וכך כותב הרמ"צ נריה על שיחתו של הרא"ה בנושא זה (ליקוטי הרא"ה ח"א עמ' 279-280):

התורה רוצה שיהודים ישוּבו לארץ. ואם יעבדו ערבים – לא יהיה ליהודים מה לעשות בארץ, ולא ישובו. במקרה דנו, אין כל מחיר יכול לעמוד נגד עבודה עברית. ההבדל בשליש⁹² אמור כשנזכרה בעז"ה לשלטון יהודי...

במאמר אחר למען עבודה עברית, תחת הכותרת "וחי אחיך עמך" (שם עמ' 284-285) מעיר הרב שהחובה לספק עבודה היא מעבר לדיני צדקה, וכותב:

ולא ביחס של ענין חובת הצדקה אני חפץ לקובעה בזה, כי אם ביחס לחובת המצוה הגדולה של "וחי אחיך עמך", לנתינת עבודה לאחינו בני ישראל הפועלים העובדים, לדבר החובה של המצאת עבודה בכל המקצועות לאחינו בשרנו, לאחינו שנמלטו מחרב המרצחים ובאו הנה לארץ האבות, לעבוד את העבודה המשותפת לכולנו, לבנות את ארץ העתיד שלנו, את ארץ האבות⁹³.

דברי הרב צריכים עיון. הרי המצוה להמציא עבודה לעני מופיעה ברמב"ם (הל' מתנות עניים ה, א) בשורה הראשונה של "שמונה מעלות בצדקה". ומנין לרב החילוק שבין מצוות צדקה לבין מצוות "וחי אחיך עמך"? במאמר אחר (שם עמ' 286-287) מחייב הרב את העבודה העברית מתוך הדגשת החינוניות שלה להתפתחותו של היישוב בארץ ולמחויבותו של כל מעסיק לפעול לאור השאיפה לבנין הארץ ולגאולת ישראל:

⁹² הרב זצ"ל התייחס בדבריו לדברי רב אחר, שאמר שצריך להעדיף עבודה עברית עד תוספת שכר של שלישי. ועי' מאמרי הרא"ה ח"ב עמ' 455.

⁹³ וכן באוצרות הרא"ה (מהדורה ראשונה ח"ד עמ' 96).

לא לנו להיכשל באבן הנגף של הקטנות הפרטית, השוקלת את העניינים במשקלים של מטבעות פשוטות. רק עלינו להתרומם עד הגובה של שאיפת הגאולה הכללית, שהיא מוכרחת לבוא דווקא על ידי עבודתנו, עבודת אחרים מיישבי ארץ ובוניה בפועל, בזיעת אפם ובעמל כפיהם⁹⁴.

ובהמשך הדברים מוסיף הרב היבט עקרוני (עמ' 286):

האומר סלה של החסיד הקדמון, אשר השכיל להביע שדווקא רשות הרבים הוא גם לגבי היחיד הרשות שלך האמיתי, לעומת מה שרשות היחיד הוא באמת רשות שאינה שלך (ב"ק נ, ב) – זהו חוק עולם שהוא מחוייב להיות חקוק על לוח כל לב מישראל...

ז. 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.

מאיך גיסא, נדרש כל אדם לראות את בעלותו על רכוש, 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.

ח. נספח: מדוע לא נכתבו 'אורות החברה'?

בגיליון י"ח של 'צהר', שהוקדש בעיקרו למדיניות כלכלית וחברתית על פי התורה, הציג הרב דוב ברקוביץ את השאלה המעיקה: מדוע אין לצינונות הדתית משנה סדורה בתחום החברתי, כשם שיש לה בתחום הביטחוני, למשל? השאלה אינה מתייחסת אל המנהיגות הפוליטית, אלא אל גדולי הוגי הדעות של הצינונות הדתית, ובראשם הרב קוק זצ"ל: מדוע מצאנו משנה סדורה בשורה רחבה של נושאים, אולם תחום זה, שכה הסעיר את הדעות ואת הלבבות, כמעט נעדר ממשנתו, וודאי לא נערך מעולם כמשנה סדורה? תשובתו של הרב ברקוביץ' לשאלה זו נעוצה בפער הגדול שבין החזון של 'הטוב הכללי' לבין המימוש שלו בחיים החברתיים העכשוויים עם כל סיבוכיהם וקלקוליהם. לדעת הרב קוק, גיבוש של משנה חברתית סדורה יגמד את הרעיונות, ינמיך את רף השאיפות, ויפגע בעיקר, שהוא – תודעתו המוסרית של האדם עצמו. אצל הרב אליעזר ברקוביץ', לעומת זאת, דווקא ההתמודדות עם פער זה – בין הנשאף והרצוי לבין העכשווי והמצוי – הוא הוא עצם הנושא שעמו נדרשים אנו להתמודד כאן ועכשיו. בדברים אלו אני מבקש להעמיק בשיטתו של מרן הרב זצ"ל, ולראות מתוך דברים שכתב בעצמו את ההסבר לכך שלא כתב גם את "אורות החברה".

1. השאלה המרכזית - רוחנית

את ביקורתו העקרונית על התנועות שהניחו את השאלה החברתית במרכז סדר היום שלהן – ובמיוחד אלה שראו בתיקון החברתי את פסגת השאיפות של תיקון העולם – מבטא הרב זצ"ל בצורה מפורשת בקובץ 'נאדר בקודש' (ראשית דברים, סעי' י)⁹⁵:

הננו נדרעים 'זרע אדם' ו'זרע בהמה'. כל הנסיות... שאינן עוברות את הגבול של חיי החברה ושל חיי היחיד החומריים ומושגי המוסר המקושרים רק בתוכן ההווה הזמני – הנן עומדות רק בגבול הנפש הבהמית של האדם; ואין... תוכן העצמי של האדם, מתגלה, כי אם על ידי צלם א-להים שבו, האצור בנקודה התוכית של יראת ד'...

⁹⁴ הרב חזר על הטיעון הזה בהרחבה גם באוצרות הרא"ה (שם).

⁹⁵ מאמרי הרא"ה ח"ב עמ' 402. ומקור הדברים בשמונה קבצים ח, קצח.

ונקודה פנימית זו היא שתרום את כל תחומי החיים. וממשיך הרב:
כל מקום שאין האור של הנקודה התוכית הזאת מגיע שמה, כל מקום שאין הקריאה בשם ד' באמת
ובצדקה נשמעת – אין שם חיים פנימיים, חיי אדם, באמת, כי אם חיי בהמה שוררים שמה. כל
התיקונים היותר טובים שאפשר לתקן בחיי החברה – אפילו על פי התכונה היותר מלאה שוויון
וישר – לא יוכלו להביא את האדם להצלחתו.

הרב מכיר בכך שלא תיתכן שום התעלות רוחנית מתוך מצב של קלקולים חברתיים. ועם זאת הוא מדגיש
כי אין לראות בתיקון החברתי את פסגת השאיפות. ולהיפך, העמדת פסגת השאיפות בתיקון החברתי-
כלכלי מגמדת את רוח האדם ומקטינה את שיעור קומתו הרוחני.

מתוך כך מסביר הרב זצ"ל את הנקודה המהותית ביותר שהביאה אותו להימנע מעיסוק בשאלות
החברתיות בדורו, שהיא, העמדת שאלת הרכוש כשאלה המרכזית ביותר של החיים החברתיים. גישה
מטריאליסטית-חומרנית זו – אין לה מקום בחיים שערכים הרבה יותר משמעותיים ממלאים אותם⁹⁶. לאור
זאת הוא כותב בעין איה למסכת שביעית (סי' יד):

זכירת השמיטה – מצד ההכרה כי יש תכלית נשגבה וקניינים יותר נשגבים ויקרים לאדם מקנייני
הרכוש, שהם קנייני החכמה והצדק, שכדי לקנותם צריך שייכנעו לפניהם גם כן קנייני הרכוש...
במקומות רבים נוספים, מבקר הרב זצ"ל את הסוציאליזם המטריאליסטי על כך שהוא מעמיד את השאלות
הכלכליות במקום מרכזי, ומתעלם מן השאלות הרוחניות העומדות בבסיסן⁹⁷.

בצורה מאוד מפורשת הדברים מובאים באורות התחיה (פרק ה):

חיים וסוֹאָגִים הם לשעֶתֶם החיים הַחֲבֵרָתִיִּים, אֲבָל מֵהַ חֶדְל מֵהַ קֶטֶן וְדָל הוּא מִיֵּהָם, מֵהַ גְּדוּלָה הִיא
הַרְיָקְנִיּוּת הַנִּשְׁאָרָת בְּלֵב אֲחֵרֵי כָל הַהֲתַרְגְּשׁוֹת הַרְבֵּה שֶׁל הַמְלַחְמוֹת וְהַמְהוּמוֹת, כְּשֶׁאֵין בָּהֶן תִּקְלִית
נִצְחִית כִּי-אִם חַיִּים עוֹבְרִים שֶׁל קְבוּצוֹת יְחִידִים. גַּם הַעֲרָף שֶׁל הַתְּעוֹרְרֵי חֲבֵרָתִיּוֹת כּוֹלְלוֹת, בְּיַחֲד
כְּשֶׁבָאוֹת בְּשֵׁאוֹן וּבַהֲתַפְעֵלוֹת הַמְלַחְבָּת אֶת הַלֵּב וּמְקַדְרָת אֶת הַדַּעַה, לֹא יִגְדֵל הַרְבֵּה מִזֶּה. אִם אֵין
תִּקְלִית עֲצֻמִּית נִצְחִית אִידֵאָלִית, שְׂתוּכַל לְהַעֲלוֹת אֶת הַכָּל לְכַלֵּל הַצּוּרוֹת הַיּוֹתֵר חֲשׂוֹבוֹת שֶׁיֵּשׁ כַּח
בְּהִגְיוֹן וְרִגְשׁ עֲלִיוֹן לְתוֹ לָהֶם, אֲזַי כָּל הַתְּנוּעוֹת אֵינָן חֲשׂוֹבוֹת כְּלוּם וְאֵינָן יְכוּלוֹת לְהַחֲזִיק מְעַמָּד לְאֶרֶץ
יְמִים.

ובסיכום תמציתי כותב הרב באורות הקודש (א, ח; שמונה קבצים א, תקצז):

החיים החברתיים עם כל מילויי תיקוניהם, החופש השכלי וההרגשי עם כל הרחבתם, אומץ הרוח
וגבורת הבשר עם כל חוסנם ויופיים – כל אלה יחדיו יחווירו למשאלות הנצח, שרק הן בהיפתרם
יעמדו לעולם בשעת דחקן⁹⁸.

על כן כותב הרב במאמר 'טללי אורות' (פרק ה – מאמרי הראי"ה עמ' 22) שיש לחתור למצב כזה,

שיתתור את כל שאלות הרוח של היחידים ושל העמים בפיתרון סוציאלי רוחני, בסגנון שלם ומרהיב,
המשתרע במרחב של האחדות הא-להית, כשם שישנם צופים למרחוק לפתור במובן זה של
הסוציאליזם את שאלת החומר של האנושיות.

2. הדגל החברתי והדגל ההתיישבותי

לאור זאת, יש מקום להתייחס לדילמה העומדת זה שלושים שנה על סדר יומה של הציונות הדתית (ואשר
עלתה לדיון גם בכנס הקיץ האחרון של 'צהר'): מהו היחס בין שני תחומי העשייה שלה, ההתיישבות בישראל
והמפעלים החברתיים? נראה שניתן לענות על שאלה זו מתוך דברי הרב באורות הקודש (ב, תקסא; שמונה
קבצים ז, צז):

כשאנו נשאלים על החיים החברתיים: מה היא מגמתם? - אין לנו תשובה מאותם החיים עצמם כי אם
זקוקים אנו לבוא לשאיפה של עולם גדול ונשגב מהם... ובזה כבר אנו באים בהסכמה שאי אפשר
כלל שתהיה כל השאיפה האנושית שקועה רק באותן החיים החברתיים לבדם. ולא עוד, אלא
שהדבר מוכרח הוא שאם יחדלו החיים החברתיים מיניקת לשדם מאותם החיים העליונים שהם
למעלה מהם ושהם עושים את הווייתם להווייה מטריתית – יפחת מאד הערך החיוני שלהם עצמם,
וממילא יתגלו בקרבם מגרעות גדולות עד שיהיו יורדים גם בערכם.

⁹⁶ עי' אורות הקודש ב, תקסב (שמונה קבצים ז, סח): "זאת היא המגמה היסודית של נשמת ישראל, לחיות חיים א-
להיים במובן החברתי...". ועי' שמונה קבצים א, שנט.

⁹⁷ וכן בעין א"ה ברכות ה, פא; שבת ב, קמב.

⁹⁸ עי' שמונה קבצים ג, רז: "כשמזכיר האדם את עצמו על הקב"ה, הרי הוא צמא לכל דרכי היושר והטוב, והצדק
האידיאלי הולך ומתגבר בו... וממילא בחיים החברתיים מתעלה הצדק והמוסר בהדר נעלה". ועי' אורות, זרעונים
פרק ח (שמונה קבצים א, קסב); אורות ישראל ה, ג; אורות הקודש ג, קעט (שמונה קבצים א, קצח).

על כן, השאיפה המרכזית בחיים האישיים והציבוריים צריכה להיות הרבה יותר גבוהה: ובשביל כך תיקון העולם דורש ציפיית ישועה עמוקה... ותקוותם של ישראל הנצחית לאורו של משיח... היא היא בסיסו של עולם של כל מצביו, גם של העולם החברתי עם כל הסתעפויותיו. ההתיישובות ביש"ע מבטאת את הציפייה לגאולה ואת המחוייבות לפעול למענה. על כן, צדקה הצינונית הדתית בכך שהניפה את דגל בניין הארץ ושאיפת הגאולה מעל הדגלים האחרים. הדבר בא כאנטייתזה מודעת לנטייה להשתקע בשאלות חומריות שהזמן גרמן כשהן מנותקות מן המגמה הרוחנית הגבוהה אשר לשמה הוקמה מדינת היהודים. כמובן, אין פירושו של דבר שנכון להתעלם מן המצוקות החברתיות הקשות של החברה הישראלית, אלא שהטיפול בהן צריך להיות לאורו של חזון גדול זה; ולא במקומו, ואף לא במקביל אליו.

3. חשיבותן של השאלות הכלכליות

לעומת דברים אלו של הרב, המסבירים מדוע לא עסק בסוגיות הכלכליות-חברתיות, ישנן פסקאות אחרות, שבהן מובעת התביעה לעסוק בנושא. וכך כותב הרב זצ"ל בעין איה למסכת שבת (ה, ה):
...אנו למדים שהגורם הכלכלי, על פי צורתו הקצובה מאת מחולל כול ברוך הוא, הוא גורם היותר עיקרי לכל המון המאורעות החומריים והרוחניים שבעלילות פני ההיסטוריה האנושית, שבה חקק צור עולמים... את התוכנית... לטובה היותר מעולה⁹⁹.
כמו כן, גם אדם הנמצא בספירה רוחנית גבוהה, אל לו לזלזל בחשיבות העיסוק בעניינים של חברה ולכללה, אלא להיות בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". וכך כותב הרב בשמונה קבצים (א, תקצ):

...באין בסיס של השקפה חומרית גדולה ועשירה, ההשקפה האצילית מתשטשטת. כל החוצפה והכפירה באה לעולם לתבוע את עלבון החומר מבעלי הצורה המפריזים, העושים עוול להחומר בבטלם וברדפם אותו, בין בצדו המעשי בין בצדו העיוני. וכל המטפלים בחומר ביושר ובצדק, בין הנותנים חלק הגון לגוף ולתביעותיו, לחברה ולתביעותיה וצרכיה הארציים, בין המייחדים זמן להסתכלות מדעית... להיות עינם ולבם אל הרוח והנשמה העליונה מכול, הם מביאים את ברכת האושר והשלום בעולם...

הרב מיישם את הדברים בעין איה למסכת ברכות (ט, כב):

...עם ההתאמצות להיות קונה דבקות א-להית ומעמד רוחני נשגב – שבאה על ידי האריכות בתפילה כראוי לה – לא יקטנו בעינינו צורכי האדם הגשמיים לענין הטובה הכללית של הנדיבות שצריכה להיות נכנסת בתחום הצרכים הגשמיים של כל עני ונקלה, שאף בהיותו מתהלך במעוף שכלו למעלות רמות א-להיות, ידע שישנם אנשים רבים עטופי רעב וסובלים עוני ומחסור.
יתרה מזאת כותב הרב בעין איה למסכת פאה (סי' ו) על המדרגה הרוחנית הגבוהה ביותר שאליה ראוי לשאוף:

לפרנס אחרים משלו... – גמולו יותן גם כן במעולה שבתענוגים, שהוא דעת ד', עשיית 'חסד, משפט וצדקה בארץ'¹⁰⁰.

ובאורות הקודש (א, קכא; שמונה קבצים א, תרלז) מעלה הרב את חשיבותו של הנושא החברתי-כלכלי בחזונו של הצדיקים העליונים:

חיבה וקישור נמרץ לכל החיים המוחשיים ותביעותיהם הראויות, והתעלות עליונה ברצון ובשכל, בהקפה אדירה, על כל חזיונות החיים, על כל ההליכות המדיניות... על כל שיטות המוסר והכלכלה... על כל השבילים, שהאמת, הצדק, החן והגבורה... מתגלים על ידם. זאת היא מגמת הקריאה בשם ד' בכל עת.

⁹⁹ וכן בעין איה ברכות ב, מ: "התגרות שבין עם לעם, שבהן נשבת השלום הכללי, מזדמנות... גם במצב הכלכלה, שעל ידי זה גם כן יכותתו עמים רבים גוי בגוי".

¹⁰⁰ מקורם של דברי הרב כאן – הוא הרמב"ם במורה נבוכים ג, נד, כשהוא מסביר את הפסוק בירמיה ט, כג: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל – השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד, משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאום ה'". ועל כך כותב הרמב"ם (ראוי לציין מאיזה תרגום): "שאין להתהלל רק בהשגתי ובידיעת דרכי... הם 'חסד ומשפט וצדקה' והוסיף ענין אחר צריך מאד, והוא - אמרו, 'בארץ' – אשר הוא קוטב התורה... ששלמות האדם אשר בו יתהלל באמת הוא – להגיע אל השגת הא-לוה כפי היכולת... וללכת, אחרי ההשגה היא, בדרכים שיתכוון בהם תמיד לעשות 'חסד, צדקה ומשפט'". הרב זצ"ל מתייחס לדברים אלו של הרמב"ם במאמרי הרא"ה ח"א עמ' 109-108, וקובע: "שזאת היא באמת תמצית חכמת ישראל בהרתה על פי התורה, העומדת בפינה זו בניגוד לחכמת יוון". ועי' פנקס יג סי' סג.

ולאור כל זאת נותרנו עם שאלתנו: מדוע, אם כן, לא כתב הרב זצ"ל את 'אורות החברה'?

4. "הכתוב השלישי"...

את האיזון בין שני הקטבים נותן הרב בשמונה קבצים (ז, ט, טו):

כל הרגשות הטבעיים שהם מביאים לידי פועל המביא לידי שכלול ובנין ותיקון עולם – קדושים הם, ופיתוחם והתאדרותם ושמירתם בטוהר הראוי, הוא אחד התוכנים המעולים שביסוד העולם והעבודה העליונה...

אמנם האור שבהם מועט הוא, ומתוך מיעוטו, המחשכים מצויים בהם, ויש בהם שני חסרונות: האחד - שהם יכולים להישאר באותה המידה המוצערה שהם עומדים עליה, ואין זה מטרת ההווה שהיא הולכת ומתעלה... והשני - כיון שהאור מועט, מתדבקים המגרעות ואורחות ההטעה, בלבול הרעיונות והפיכת הסדרים, ובאים הרוחות הרעות ומקלקלות את החיים...

על כן לא להרוס את הרגשות הטבעיים ואת תוצאותיהם הננו נקראים... כי אם להוסיף בהם אורה, להוסיף בהם אימוץ, לקושרם אל המגמות היותר עליונות...¹⁰¹

כלומר, אין להזניח את התביעה לתיקון החיים החברתיים, אלא שאסור להשאיר אותה במידתה המצומצמת, כשהיא מנותקת מן השאיפות הרוחניות הגבוהות ביותר.

באורות הקודש (ג, שם-שמה; שמונה קבצים ז, טו) עומד הרב על המתח שבין המצוות החברתיות לבין המצוות הרוחניות:

היחש הערכי של המצוות המוסריות החברתיות, מצוות שבין אדם לחבירו, אל המצוות הרוחניות, שהן מצוות שבין אדם למקום, מתחלף הוא על פי ההארות השוטפות בביסוס הבנת התורה. המדע העליון הרציונלי מצד אחד, והרזיות הקדושה מצד השני... באים עד לידי המסקנא האחרונה של ההויה, שהחברותיות היא רק אחת מחוליותיה, והרוחניות העליונה, האושר הנצחי, הוא היסוד, המגמה התכליתית. ועל פי זה יהיו המצוות שבין אדם למקום היסוד העיקרי, שהמוסד החברותי הוא רק סולם לעלות אליו, ויהיו המצוות שהן עשויות למגמת התגלות האורה הא-להית – בנשמות, בחיי היחיד והציבור, באומה ובעולם, בטבע ובהויה – בכלל הצינורות היותר עליונים... ועממן הן מקושרות כל המצוות החברותיות...¹⁰²

אמנם העין המוגבלת באידיאליה, אינה יכולה להציץ יותר הרבה מהתוכן החברותי בפירוט גמור, ומתהוות המצוות החברותיות אצלה ליסוד עיקרי. אך אף על פי שאינה יכולה להציץ את הפירוט האורי של הגניזה הא-להית של אוצר הנצח התלוי באישור המדע העליון, יודעת ומכרת היא את כללותו.

על פי זה מסביר הרב את הבדלי ההדגשות בין התורה שבכתב ודברי חז"ל מחד, לבין הנביאים, מאידך:

על כן הנבואה איחדה את הלהב המקנא נגד עבודה זרה מצד אחד בכל כללותו ונגד הפרעות החברותיות מצד השני בעומק הפירוט. ו"הכס עדיף מנביא", מפני ששאיבת החכמה היא מיסוד התורה... היא עסוקה כבר בכל פירוט המצוות הרוחניות לסעיפיהן, ותורת החיים שבין אדם למקום... מסתעפת לנחליה הרבים, ונבנה הבית העליון, שהיסוד התחתיתי, הוא המכון החברותי, נעשה לו לבסיס חזק, וממילא גם הוא מתאדר למאד...¹⁰³

כאן עומד הרב על שתי נקודות מבט. מנקודת המבט הערכית העקרונית – התיקון הרוחני עיקר, והתיקון החברתי טפל לו. ואילו מנקודת המבט המעשית, התיקון החברתי מהווה תשתית הכרחית לתיקון הרוחני; ורק מאחר והתיקון החברתי משרת את התיקון הרוחני, מתרומם גם הוא אל הספירה הרוחנית. ובתמציתיות מובע רעיון זה במקום אחר באורות הקודש (ב, שעה; שמונה קבצים א, רלה):

השאיפה להשלמות הא-להית... הוא הכוח הרודה, הדוחף את החיים הרוחניים לתעודתם. בצימאון הנורא לטל של תחיה מאורה העליונה, כלול כל המילוי המעשי והשכלי... אי אפשר לה לנשמת החיים שתהיה מסתפקת בבקשת סדרים מעשיים, תיקונים באורחות החיים והחברה, ובהטבות מדיניות וקיבוציות. אמת הדבר, שבזמן שכל אלה הם במצב של קלקלה, מנועה היא מכמה אמצעים

¹⁰¹ ועי' שמונה קבצים קובץ א סי' פג, קיג, תשצג; קובץ ב סי' שמת.

¹⁰² וכן באורות הקודש ג, קפ (שמונה קבצים א, תרסח).

¹⁰³ מכאן תשובה לטענתו המרכזית של הרב יובל שרלו על הצנעתו היחסית של המוסר החברתי בשיח ההלכתי, במאמרו "מבוא לסוגיות הצדק החברתי בהלכה", בתוך 'במעגלי צדק', גיליון מס' 1, ניסן תשס"ד, עמ' 3-6.

שיוכלו לעזור לה להשלמתה החטיבית, אבל לא זאת היא מנוחתה ומגמת פניה. את האורה הא-להית... את השלמות במילואה היא מבקשת...¹⁰⁴

ומתוך כך קובע הרב (אורות הקודש ג, קפ; שמונה קבצים א, תרסח):

כל מחשבה שהיא מפקרת את תיקון העולם וסדרי המדינות ופורחת באוויר רוחני לבדה, ומתפארת בתיקון נשמות והצלחתו, הרי היא מיוסדת בשקר שאין לו רגליים. וכל מחשבה שדבר אין לה עם הרוממות הנצחיות, ומתעסקת רק עם סדרי החיים החומריים ותיקוניהם – אפילו אם יהיו בה תוכנים מוסריים ואורחות צדק ומישרים – סופה להתעכר, מפני קטנותה, ומפני הזוהמא והסירחון שהחיים החומריים לקויים בהם בטבעם, כשהם מנותקים מיסוד חיים נצחיים ותשוקתם¹⁰⁵.

על כן ברור מדוע קודמים כל ספרי ה'אורות' האחרים לחיבור העוסק בהארת הסוגיא החברתית. אולם עדיין לא ברור, מדוע לא נקט גם כאן הרב זצ"ל בדרך של "קמעא קמעא", כפי שעשה ביחס למפעל הציוני – להתייחס לנקודות החיוביות שיש בתנועות החברתיות, עם נטייתן החומרנית הקיצונית, ולחבר אותן אל האידיאלים ואל השאיפות הגבוהות ביותר.

וכך הוא כותב באורות הקודש (ב, תקסא; בסוף הפסקה שהבאנו בפרק ב לעיל):

ומוכרח הדבר שאנשים צופים ימצאו, שכל מעיינים יהיה שקוע באותם המגמות העליונות, וחזיונם יהיה עולה ומרעיף על גבי החזיונות החברותיות, הנוטלות כל כך מקום כמותי גדול בעולמנו¹⁰⁶.

וכנראה, ראויים הדברים למי שאמרם.

5. הפיתרון החינוכי

שאלה זו מובילה אותנו לידי מסקנה, שכוונה נוספת היתה לו לרב זצ"ל בכך שלא הציג משנה חברתית מגובשת. ברמה העקרונית, דעתו של הרב זצ"ל היא שתיקונה של החברה אינו נמצא במישור המסגרת והארגוני אלא ברובד החינוכי, וכך הוא כותב ב'נאדר בקודש' (בהמשך הפסקה שהובאה בסעי' 1):

לא בתיקוני החברה יתוקן האדם. האדם צריך תיקון פנימי, וזה יהיה קנוי לו על ידי נקודת יראת ד' בעוצם טהרתה, שהיא תשפיע מאורה על כל היושר החברותי, שהוא משוער קצת גם כן על פי התכונה הבהמית של האדם, ו"אדם ובהמה תושיע ד'".

את הרעיון הזה הוא מפתח בעין איה למסכת ברכות (ט, רעא):

¹⁰⁴ וכן ב'נאדר בקודש' (ראשית דבר, סעי' י; בהמשך הפסקה שהובאה לעיל בפרק א): "אמת הדבר כי המכשולים שבדרכי החברה בשעה שהרשעה מושלת בגאוותה הם ודאי מכשולים גם כן על דרך של השלמות האמיתית, וההצלחה העצמית של האדם גם כן לוקה היא על ידה; אבל לא בתיקוני החברה יתוקן האדם".

¹⁰⁵ הרב קושר את התודעה הזאת לתודעת מקומם של הזקנים בחברה. ואלו דבריו בהמשך: "בייחוד תוכר חולשה של מחשבה קיבוצית כזאת, במה שתשים את מרכזה רק בצעירים, שהחיים החומריים משחקים לפניהם בכל מהתלותיהם ושגיוניהם, וזקנים לא יוכלו לקחת בה חלק אמיץ... וכך היא המידה היוונית, להביט על הזקנים במבט בוז... ומה לקויה היא מחשבה ציבורית, שאינה יכולה להתפשט יפה על כל חלקיה?...".

יתכן שעצם העמדת הנושא הכלכלי במרכז הופך בהכרח את הזקן לנטל על החברה; בעוד שאם ערכים רוחניים נמצאים במרכז התודעה, הרי שיש לזקנים תפקיד חברתי חיוני גם לאחר שיצאו ממעגל העבודה.

¹⁰⁶ ועי' אוה"ק ג, ב. לאור זה יש לעיין בפסקה בשמונה קבצים (ב, קצא), שם כותב הרב: "ישנם תיקוני עולם כאלה, שאי אפשר להם שיעשו על ידי צדיקים, כי אם על ידי רשעים... אמנם על ידי תשובה מאהבה, והתאמצות גדולה... זוכים שגם צדיקים יוכלו להשתתף באלו התיקונים, שעל פי הסדר הנהוג אינם רגילים לצאת כי אם מידי רשעים... תיקונים הללו כוללים תיקונים חברתיים, כמו מכשירי עבודת אדמה, מלחמות, שישנן מהן שהן דרושות הרבה לעולם, המצאות מעשיות, וישנם מהם תיקונים רוחניים של כמה חכמות מעשיות ושכליות...". והתמיהה הגדולה העולה מפסקה זו, היא, מדוע אין הרב מזכיר שם את התיקונים החברתיים של תנועת העבודה. וייתכן שההסבר לכך נמצא באיגרת שכתב הרב לר' דוב מילשטיין (אגרות הרא"ה ח"א סי' קיג): על כן לדעתך, לנפולים כאלה צריך להסביר פנים בזה האופן, להגיד להם כי יסוד מטרותם היא באמת רצוי, אלא שראוי שלא ילכו כסומא בארובה אחרי המנהלים ואחרי הדעות המתקבלות בהמון. כי ידוע הוא שכל דעה חדשה נולדת עם חסרונותיה וסיגיה ועל כן הם צריכים לפקוח עין לצרף סיגיה, וצירוף של הסיגים יהיה קרוב להם על ידי מה שיהיו משתדלים בכל היכולת שלא להתרחק מההידות, כדי שיאיר בנשמתם האור הנצחי אור ה', ואז יהיו הם עומדים על הבסיס הטבעי שלהם ויהיו שלמים בנשמתם... וידעו בהדרכה פנימית לשום את דרכם וליתן לכל נטייה את מידתה ולא להיות אדוקים באין קץ דווקא לדעות החדשות של הזמן, על כל סיגן ופרשם... והזמן בעצמו יגלה את העיוורון שיראו את הזיוף של הדעות החדשות בכללותן, ובכל זאת לא יזניחו לגמרי את הצד הטוב שבהן, שהוא החשק של רדיפת היושר והצדק הכללי". ועי' אגרות הרא"ה ח"א סי' ג, קלח; מאמרי הרא"ה עמ' 354; עין איה ברכות ג, פא.

דבר ידוע הוא **ששאלת פועלים ועובדים**, היא שאלה שאם תנהג בלא סדרי יושר תהיה מהסיבות היותר חזקות של הירוס השלום האנושי...

והפיתרון לשאלה זו, מהו?

רק בזאת יתוקן זה החלק הרשום של השלום האנושי, על ידי הרבות יראת ד' ודעת א-להים בעולם; אז לא יתנהגו האדונים, שיהיו יראי ד' ומזכירים על ההליכה בדרכי ד' ומכירים את חובת הצדק בהכרה שלמה פנימית, עם פועליהם ושכיריהם כי אם באהבה וחיבה יתירה. והפועלים מצדם ישיבו אהבה אל אדוניהם, באשר גם הם באמונה יעשו כיד יראת ד' הטובה עליהם, והיא תגן בעד עריצות וגזל משפט משני הצדדים¹⁰⁷.

הפיתרון לשאלה החברתית-כלכלית יבוא אם כן, לא מטיפול ישיר ומגיבוש של מדיניות חברתית אידיאלית, אלא ממקום אחר. ההזדהות הגלויה של כל אדם עם ערכי הטוב והחסד הגנוזים בנשמה הלאומית היא שתביא את המזור לחולי החברה. וכך כותב הרב באורות ישראל (ה, ג):

ברוך העדנים העליונים שלה (=של האומה) ישובו החיים המפלגתיים גם הם להיות מוטבעים באותה הצורה החביבה, שיש בה טוב ונשגב, לא רק הכרח ומלחמת בשר; והצורה הכלכלית גם היא תתרומם על ידי הביטחון המוסרי, אשר יספיק לחדור בכל האומה, בצורה מתוקנת המלאה אמון של אחים; לא רק בביטויים ריקים, כי אם בעצם מעמד הנפש והרצון הקבוע, המרכז את החיים ודרישותיהם.

דווקא ההתמקדות בשאלות הרוחניות היא זו שתאיר את דרכן של השאלות הכלכליות והחברתיות, כפי שכותב הרב בשמונה קבצים (ב, כז):

...השאירות שהן ממעל לכל העולם כולו, דווקא הן מחיות הן ומאשרות את העולם. לא רק בשביל הנצח הנצח נדרש, כי אם גם בשביל השעה. והשעה חשובה היא בשביל שהיא אחת מגילויי הנצח. העולם חשוב הוא, מפני שהוא צורה אחת מהצורות שאין להן סוף, שאור ההויה הא-להית מתגלה על ידן¹⁰⁸.

הדרך הראויה אפוא, אינה התמקדות בשאלות החברתיות, אלא בגיבוש התודעה הרוחנית ברמת הכלל והמידות המוסריות ברמת הפרט, ומתוך כך תהיה הקרנה טבעית על היחס לסוגיות החברתיות. דרך זו מתחייבת מתוך משנתו החברתית של הרב, כפי שבאה לידי ביטוי במאמרנו 'אורות החברה'. לדעתו של הרב, מטרתה של הצדקה היא להקים של חברה המושתתת על ערכי החסד הנובעים מתוך אהבת הבריות, ולא לפתור את הליקוי החברתי הקיים בחברה שבה יש עשירים ועניים. על כן, שום תיקון חברתי לא יהיה תיקון ראוי אם לא יבנה על התשתית של חינוך האדם לערכים אלו: להפנים אותם, לחיות אותם וליישם אותם בחייו הפרטיים והחברתיים. התנהלותה של המדינה תהיה כבר פועל יוצא של הרמה המוסרית הגבוהה שבה יחיו האזרחים כפרטים¹⁰⁹.

¹⁰⁷ הרב מסיים את דבריו בדוגמא מעשית מתוך המשנה (ברכות נד, א) הלומדת מבעוז את החובה לשאול את שלום חברו בשם ה': "הנה בועז בא מבית לחם – נשיא ישראל ובעל בעמיו לא התייחס עם הקוצרים, הפשוטים, כאיש רם ונעלה ביחס של שפל וזבזי, אשר לא יפנה אליו כי אם בגזרת מושל, לומר: עצלים ונרפים, הוסיפו לעבוד בחריצות! וזה היה ראוי להימצא אצל עריצי גויים אשר לא ידעו את ה'. אמנם בועז אמר לקוצרים: 'ה' עמכם' - שם ה' הנקרא עליו ודעת דרכיו שהיה חפץ, היא הביאתו לידי המידה המפוארה הזאת לומר באהבה לקוצרים: 'ה' עמכם'. והם חיו כל כך באהבה עמו, כל כך מצאו את עצמם מאושרים, עד שאמרו לו: 'ברוך ה'. כי ידעו כי בתוספת ברכתו להם שלום וברכה".

¹⁰⁸ וכן באורות הקודש ג, קעט (שמונה קבצים א, קצח): "ההסתכלות הרוחנית השלמה, שהיא ההסתכלות הא-להית, היא מחוללת את התיקון החברתי היותר נעלה...".

¹⁰⁹ עי' עין איה ברכות ט, רי:

אמר רב יצה"ר דומה לזבוב ויושב על שני מפתחי הלב כו' ושמואל אמר דומה לחמזה כו'. (ברכות סא, א) סיבות חטאת האדם יש להשקיף בהם שתי השקפות: הדבר יתכן שהאדם הוא ישר בטבעו כשהוא לעצמו, אמנם מה שאנו רואים שהמון רב מבני אדם הולך מדי יום ביומו ושוגה במעשים רעים ומגוונים, הסבה לזאת הן הסבות החיצוניות הרבות שהן מצויות במצב החיים להמשיך את האדם אל החטא, חברות רעות ומקרים מעציבים המונעים ממנו את אור השמחה וטוב הלב, עוני וחסרון לחם המעבירים אותו על דעתו, ושאר סבות רבות ושונות שכשהם באות לפעול על לב האדם החלש הוא נופל בפחת החטאים באין מעמד. ע"כ עיקר יסוד תיקון החינוכי של האדם יהי' לפי זה, הטבת הסבות החיצוניות שהם גורמי החטאים, וממילא ילך לו בדרך ישרה כפי רוחו הישר בקרבו. הזבוב הוא סבה עקרית בחלאים רבים ורעים הבאים על האדם, מתוך שהוא נושא את החומרים הארסיים מחוללי החלאים הרעים מן החוץ, ומביאים למצב כזה שיוכלו לחדור בתוכו של אדם ולגרום לו פרעות רבות במצב קיומו וחייו. הסבות אינן קבועות, הן קופצות מתחלפות, לפעמים יהיו סבות להפסיד את האדם בנטייתו החומריות, ופעמים יהיו סבות להפסידו בנטייתו הרחניות. מפתחי הלב שנים המה, הלב הרגש

התשובה לשאלה ששאלנו על מרן הרב זצ"ל חוזרת כחרב פיפיות להיות קושיא על כותב מילים אלו. אם הרב בעצמו ראה בעיה עקרונית בגיבוש משנה חברתית מסודרת, ולא כתב את 'אורות החברה', כיצד העזתי אני את פני לכתוב את המאמר הזה?

דומני כי התשובה לכך פשוטה. הרב כתב את דבריו לפני קום המדינה. שאלת המשטר הכלכלי הרצוי היתה בעיקרה שאלה אידיאולוגית אוטופית, ולא כשאלה מעשית כיצד לנהל מדינה קיימת. אז, כאשר השאלה לא היתה שאלה של מעשה אלא שאלה של חזון, חלק הרב נמרצות על אלה שפסגת החזון הצינוני שלהם לא עברה את שאלת המשטר הכלכלי הרצוי, כשם שחלק על אלה שפסגת שאיפתם הצינונית לא עברה את הצורך במקלט בטוח. מטרתו היתה להגביה את רף השאיפות של הצינונות אל הגובה הראוי, ולא להשתתף בשיח המשאיר אותה בגובהן הנמוך של השאלות הכלכליות. אולם עתה, משעה שקיומה של מדינת ישראל הוא עובדה, ועלינו לנהל אותה על פי דרכיה של תורה – חדלה השאלה החברתית-כלכלית להיות שאלה של חזון אלא שאלה של הנהגה מעשית¹¹⁰. וכשם שנדרש מאתנו לגבש תפיסה מדינית וביטחונית על פי התורה, כך נתבעים אנו לעשות בתחום הכלכלי והחברתי.

על שאיפת-עתידי זו רמז הרב עצמו בשמונה קבצים (א, ט):

הנשמה הפנימית המחיה את השיטה הסוציאלית כפי צורתה בימינו, היא המאור של התורה המעשית

במלא טהרתה וצביונה. אלא שהשיטה בעצמה עומדת היא באמצע גידולה, ואיננה יודעת עדיין את

טיוד עצמיותה. אמנם ימים יבואו ותהי למוסד נאמן, לאומק התורה והמצוה במלוא שיגובם וטהרתם.

עזריאל אריאל

עטרת, ד. נ. מודיעין, 71939

טל. 052-300-3106 08-9206323

דוא"ל: azriel11@neto.net.il

אשר לאדם ישארו אל על, לרדוף חכמה ודעת לאהוב צדק ומשרים, גם לשאוף להון ולכל תאוות בשר ורוח. מתוך שהמקרים הם רבים בעולם, וקרובים אל האדם הם אותם המקרים שבהגיעם בו הם עוברים אותו, נוטים פעמים מדרך הישרה. לפעמים יגרמו המקרים החיצוניים, שיטה האדם לקצה אחרון ברדיפה לחומריות, ויצא מזה עמל רב וכל דבר פשע. ולפעמים יביאו המקרים להתחכם הרבה או להצטדק יותר מדאי שגם זאת תביא קלקלה לא מועטת, כיושב בתענית בדלא מצי מצער נפשו, או כחסידי שוטה שציירו חז"ל. וכל אלה הנטיות ההפכיות תמצאנה לפעמים באדם אחד ג"כ כפי חילוף מצביו. ע"כ לא יתכן למצא עקבות הרע בתוכיותו של האדם כ"א בחיצוניות מצבו ובמקרו המתחלפים לבקרים, וכן מתחלף עמהם ג"כ הנטיה להרע ולצאת מדרך הישרה. ע"כ העצה העקרית היא בהטבת מצבו המוסרי של האדם להטיב מצביו החיצוניים, ולחברו בחברה הוגנת, לדאוג לפרנסתו שתהיה מצויה לו בנחת ובכבוד, ולא תעבירהו עניונו על דעתו ועל דעת קונו. והרבה כאלה מקרים חיצוניים שהם יפעלו להיטיב את תכונתו המוסרית ויעשוהו להולה משרים. יש אמנם גם השקפה הפכית, החושבת שאם היה עצם טבעו של אדם ישר לא היו המקרים מספיקים כלל לשחתו, וכבר יש בכל מקרה אופנים שיוכל האדם להשכיל על ידו שכל טוב ומוסר הגון, אלא שהדבר תלוי לפי תכונתו הקבועה הפנימית. החזיון שאנו רואים שאדם אחד יתהפך לפעמים אל נטיות שונות להרע, אינו נפתה מפני הסבות החיצוניות לבדם, כ"א עיקר הדבר הוא שיש כח רע טבוע בקרב נפשו פנימה, כח קבוע שאינו מתנוודד, ואינו צריך להביא עליו סבת חלאי המוסריים מבחוץ, קבוע הוא, כמין חטא הוא דומה. חיטי יש בהו ציריא, היא מחולקת לשני חלקים מצד אחד ומחוברת מצ"א. הנטיה הרעה מפלסת לה נתיב בכל דרכי האדם, אם יהי נוטה לחומריות תטה עמה הנטיה הרעה של חית האדם ופראותו, להיות כבהמה וכחיה טורפת. ואם יהיה נוטה לרוחניות, יתמשך זה הכח עצמו הקבוע בקרבו להרע ולקלקל, לחבל את מעשיו, לספחהו למוקשים רוחניים לדיעות רעות למדות פחותות וכאלה הרבה. ע"כ העיקר עפ"י בחינוכו המוסרי של מין האנושי, להיטיב את לבו וטבעו ע"י לימוד והדרכה במוסרים ובמעשים רבים הגונים הכוללים חוקי צדק ויושר, עד שטבעו יעקק מתכונתו הקבועה לבלע ולחבל ולפרע מוסר אל דרך ישרה והגונה. ולא במקרים החיצוניים יושע האדם תשועה נפשית כ"א במערכה פועלת על טבע נפשו פנימה.

¹¹⁰ כפי שהרב זצ"ל עצמו עסק רבות בצדקה וחסד, הן ברמה האישית והן בתפקידיו השונים ברבנות. ראה 'שבחי הראי"ה' עמ' קכ-קכא, קכז, קנ, רטז-רכג, רסד, רסט-רע, רעו. ושם, בעמ' רצד, מופיעה ביקורת של הרב זצ"ל על הציבור הדתי שלא נתן את דעתו כראוי על שמירת זכויות העובדים (סוגיא שהיתה מעשית מאד גם בימינו), ואמר שבשל כך שולטות ביישוב תנועות הפועלים החילוניות.

שמונה קבצים ד, פג @@@

אור א-להי עליון מתהלך בתנועת הפועלים הכללית, וגם הישראלית הפרטית. ההערצה של יגיעת הכפיים היא יסוד תקון העולם, והתחלת העמדתו של רוח האדם על מכוננו, מציאת הזיק העליון ההולך ומאיר בקרב סאון החיים. אם יש כמה דרכי עילוי במציאות הסדרנות של האדם, בהעמדת השלטון ותכסיסי החברה, שהם נתמכים על רעיונות עליונים, שצריכים חלק רשום מבני אדם להקדיש כשרונם להצוירים האציליים ולימודיהם. אבל עמדת החיים עצמם, טהרה של הנשמה, סיפוק חושה הפנימי שכולו יושר וצדק - זה ימצא ביגיע כפיים, בעמל היצירה הגופנית, ובהבאת פרותיה ליהנות בהם בני אדם, כל אחד לפי מעלות רוחו וכוחותיו העצמיים. ודרך מעבר זה של קדושת העבודה החומרית, יעלה האדם אל מרום האושר אשר למנוחה העליונה. גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים, וזה וזה יחד מכשירים הם את אהבת השמים בכל הרחבתה ועדיניותה הרוממה.