

להלן דו שיח מרתק בין הרב עזריאל אריאל והרב אלי כאהן, שהתנהל מעל גבי העלון של עמותת "במעגלי צדק", בנושא עקרונות היסוד לכינון חברה מתוקנת. קובץ זה מופץ לעילוי נשמתו של הרב אלי כאהן ז"ל שנפטר בשם טוב מן העולם לפני ימים אחדים, וסוגיות אלה היו בלב נשמתו.

הרב עזריאל אריאל¹

בצדקה תיכונני¹

(האמירה החברתית של הציונות הדתית)

מידי שנה בשנה חוזר ונייעור הוויכוח הציבורי אודות חובת המדינה לדאוג לשכבות החלשות. רבבות משפחות, עשרות אלפי ילדים רכים חיים בתנאים כלכליים קשים. כעם של גומלי חסדים, חוזרת החברה הישראלית ובוחנת את עצמה אם עשתה די למען שכבות המצוקה. אולם דומני כי לא אחטא לאמת אם אומר שבשעות קשות אלה, כמעט ונדם קולה של הציונות הדתית.

רבים התמהים על אילמותה של הציונות הדתית בשאלת הקיצוצים בסעיפים החברתיים בתקציב המדינה. אין הכוונה לקולו של שר פלוני או של חברת כנסת אלמונית, אלא לקולה של התנועה הדתית הלאומית בכללה. התפיסה הישנה של "תורה ועבודה", שביקשה לחבר בין דבר ה' לבין ערכי הציונות הסוציאליסטית ותנועת העבודה ההיסטורית – נפגעה קשות, אם לא קרסה, עם נפילת הקומוניזם בכל העולם, ומשנה סדורה מחדש בשאלות של חברה וכלכלה – אין. אמנם בין הכלכלנים הבכירים במדינה ניתן לראות רבים וטובים החובשים כיפה סרוגה לראשם. אולם מקצועיותם של חברינו אינה מספיקה כדי לגבש משנה חדשה של תנועת "תורה ועבודה" באופן שיהיה רלוונטי לעידן הכלכלה החופשית והגלובליזציה. מטרתו של מאמר זה – להציב קווי מחשבה ראשוניים ביחס לשאלות אלו.

חובה מול זכות

כאשר נתבונן בציווייה של התורה, נראה דבר בולט. מלאה היא התורה במצוות המחייבות עזרה כלכלית לזולת. מעבר לכל המצוות המחייבות גמילות חסד בגופו של אדם, עומד כל אדם מישראל ומצווה בשורה ארוכה של מתנות עניים: לקט, שכחה ופאה, פרט ועוללות, מעשר עני, הלוואה וצדקה. אך בעוד שכל חקיקה סוציאלית בעולם המודרני לא באה אלא להסדיר את זכויותיו של החלש, המקבל, התורה עוסקת בעיקר בחובותיו של הנותן. הוא החייב להותיר לקט, שכחה ופאה; הוא החייב לתת צדקה ומעשר עני. אך העני עצמו, אין לו כל זכות תביעה. ואכן נראה כי הבדל זה, שבין התורה לבין החקיקה המקובלת, הוא הרבה יותר גדול מאשר סתם סמנטיקה, והוא מבטא השקפה ברורה שיש לה לתורת ישראל על הטיפול בעוני.

כפועל יוצא מהעמדת הדגש על הנותן, רואים אנו שמערכת הצדקה של התורה איננה ממלכתית. אמנם גם היא התמסדה מעט ועברה לרשות הרבים, עד כדי כך ש"מעולם לא ראינו ולא שמענו בקהל מישראל שאין לו קופה של צדקה" (עי' רמב"ם הל' מתני"ע פ"ט ה"א-ה"ג). אבל מעולם לא התמסדה קופת הצדקה מעבר לרמת הקהילה המקומית (ולכל היותר, האזורית). ניתן היה לראות בזה חולשה ארגונית של עם שבמשך רוב שנות קיומו חי ללא מדינה משלו. אך לא היא! "עניי עירך קודמין" (רמב"ם שם פ"ז ה"ג), זהו דין של לכתחילה ולא של דיעבד. המדינה יכולה לדאוג לזכויות החלש; אולם היא לא יכולה להביא את החזק לנתינה. לכל היותר היא יכולה לקחת ממנו מס. אך אין בכוחה להביא לידי ביטוי את נדיבות לבו של הנותן. הקהילה הקטנה, לעומת זאת, מחזיקה קופה של צדקה, שיסודה הוא בהתנדבות. הדין ש"כופין על הצדקה" (רמב"ם שם פ"ז ה"י) בא, לדעת רבים מרבתינו הראשונים, מכוח חובתו של

הכותב הוא רב היישוב עטרת שבמטה בנימין ועורך כתב העת 'צהרי'.
¹ פורסם בגיליון הראשון של במעגלי צדק, ניסן תשס"ד, עמ' 7-12.

הנותן ולא מכוח זכותו של המקבל (ע"י תוס' ב"ב ח ע"ב ד"ה אכפיה, רמב"ם שם הי"א; ולעומת זאת ע"י ריטב"א כתובות מ"ט ע"ב ד"ה הא, מהר"ל, חידושי אגדות לבבא בתרא ט' ע"א ד"ה כי הא); ואף הוא אינו חלק ממערכת המסים הקהילתית, ואף לא חלק ממערכת של ביטוח הדדי – מערכות שבהן אין האדם מרגיש שהוא עסוק בעשיית חסד עם זולתו.

נתינה לשמה

אין התורה חותרת לביעור העוני מן העולם כל זמן שלא הגיע העולם אל תיקונו השלם. היא מודיעה לנו במפורש "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים טו יא). מטרתה היא עצם מציאותו של מעשה הטוב והחסד בעולם. לשם כך הובאו לעולם אנשים הזקוקים לקבל, כדי שתינתן ההזדמנות לנותנים לתת (ע"י ב"ב י ע"א). התיקון החברתי שיש בעצם קיומה של העזרה והאהבה ההדדית, גדול עוד יותר מאשר התיקון הקיים בחברת שפע קרה ומנוכרת, שאמנם אין בה נזקק ונעזר, אך גם עוזר אין בה. לכן, חלק בלתי נפרד ממצוות הנתינה היא המצוה לתת בסבר פנים יפות, בשמחה ובאחוה (רמב"ם מתני"ע פ"י הי"ד). ומצוה מיוחדת נאמרה דווקא בימי החג והשמחה, לשלוח מנות לאין נכון לו (נחמיה ח י; וע"י דברים טז, יא יד), ובמיוחד בחג הפורים (אסתר ט כב). אף מי שאין ידו משגת לתת ממון, מצוה עליו לתת לפחות מילה טובה, בבחינת "ותפק לרעב נפשך" (רמב"ם שם פ"י הי"ה), למרות שאין בכך כדי להקל על מצבו הכלכלי הקשה של הנצרך. מסיבה זו, נדרש גם העני לתת צדקה ומתנות עניים לעניים אחרים (שם פ"ז הי"ה), למרות שהדבר לא יצמצם כהוא-זה את הפער הקיים בין העשירונים בחברה.

קבלה מתוך נטילת אחריות

על פי הדברים הללו, ניתן היה לחשוב כי טובתו של העני באמת אינה עומדת בפני תורת ישראל, והעני אינו אלא "אובייקט" חפצי, שבו זוכה העשיר לקיים מצוות ולשכלל את מידת החסד שלו, כאשר הוא מנצל את העני לצורך הגעתו לשלמות אישית. אך אם נעמיק בדברים, נוכל לראות גישה טיפולית ייחודית במדיניות הסוציאלית, הנובעת דווקא מתוך אי הדגשת זכויותיו הסוציאליות של העני. את הנקודה הזאת נוכל להבין באמצעות אחת מנקודות הוויכוח הבולטות שבין מצדדי הסוציאליזם לבין חבריהם הקפיטליסטים: האחריות לגורלו הכלכלי של הפרט, על מי היא מוטלת? עליו או על החברה? הסוציאליזם מעלה על נס את חולשתו של הפרט המסכן – זה שאין בכוחו, הפיסי או הנפשי, לדאוג לאינטרסים שלו, והוא נופל חלל במלחמת החיים. מתוך כך מעלים הסוציאליסטים את התביעה כי החברה כולה תראה את עצמה כעריבה לשלומה ולרווחתו של החלש. וזאת על ידי שורה ארוכה של חוקים סוציאליים, כמו: ביטוח בריאות, דמי אבטלה, קצבת ילדים, קצבת נכות ועוד ועוד. הקפיטליזם, לעומתו, מעלה על נס את האחריות, היוזמה והמאמץ של הפרט. כל גורלו נתון בידיו. הוא, ורק הוא, יקח על עצמו את כל האחריות לכישלון ויקטוף לעצמו ולמשפחתו את כל פירותיה של ההצלחה; אך לא יראה את עצמו אחראי כהוא-זה לגורלו של הזולת.

תורת ישראל, כדרכה, מאחדת את שני ההפכים בתוך מערכת אחת. שמונה מעלות מונה הרמב"ם במצוות הצדקה (ה' מתנות עניים פ"י הי"ז-הי"ד). בראש הסולם היינו מצפים לראות את המתנה הגמורה, מתנת החינם. אך לא זאת היא דרכה של תורה. בראש הסולם עומדת מצוות ההלוואה. הלוואה, כידוע, יש להחזיר. אי אפשר לקחת הלוואה כדי לשתות יין לשכרה. איש לא יסכים לתת הלוואה לאדם כזה. הלוואה ניתנת לשם רכישת אמצעי ייצור, אשר בעזרתם יצא העני ממעגל העוני. חולשתו של הסוציאליזם באה לו מכך שהעני מתרגל להשליך את יתבו על החברה כולה. משום כך באה מצוות ההלוואה ומשאירה את מלוא האחריות על הנזקק עצמו. הן עליו ועל צווארו מוטלת החובה להשיב את ההלוואה בזמנה עד הפרוטה האחרונה. אך לא רק ההלוואה עומדת בראש הסולם. עימה נמצאת השותפות. מצוה לעשות שותפות עם אדם שמצבו הכלכלי מידרדר, כדי שיוכל לשקם את עצמו. גם השותפות בין שניים או שלושה אנשים, כמו ההלוואה, משאירה את האחריות בידי הנזקק לה. הוא חייב לעבוד ולעמול כדי להיוושע בעזרת הזולת. אין הוא יכול להיות פרזיט ולחיות כטפיל במערכת כזאת. אפשרות שלישית מציעה ההלכה כדרך של עזרה לנזקק: להמציא לו מלאכה. לתת לו מקום עבודה קבוע ומסודר, למען יוכל לפרנס את עצמו ואת משפחתו בכוחותיו הוא, מבלי להיות מוטל על הבריות. הדבר יכול לבוא במישרין, על ידי יצירה של מקורות

תעסוקה, ויכול לבוא בעקיפין: על ידי קנייה מכוונת מתוצרת הארץ ומפעלים המעסיקים יהודים, וכן על ידי ניצול הירידה החדה בשערי הריבית כדי להשקיע במניות של חברות המספקות תעסוקה ליהודים. ואולי יש מקום לפרסם רשימות של מפעלים כאלה, כדי לקרוא לציבור להעדיף את תוצרתם, ולקיים בכך את ציווי התורה "וכי תמכרו ממכר – לעמיתך, או קנה – מיד עמיתך".

היום ידוע יותר ששכל שאדם חי ברמה גבוהה יותר של אחריות אישית, כך גם בריאותו הנפשית ואושרו מגיעים לרמה גבוהה יותר. ואכן גם המחקרים העדכניים מוכיחים שהדבר המועיל ביותר לביעור העוני הוא שיפור במצב ההשכלה של השכבות הנמוכות. כל שנת השכלה נוספת מעלה, בממוצע, את הכנסתו של הלומד בכ-8%, כאשר את ההכנסה הזאת הוא מקבל ביגיע כפיו.

מתנת החינם, לעומת זאת, משפילה את האדם. ולא רק מעצם הבושה שבקבלת הצדקה. אמנם גם על כך עומדת התורה בהעמידה על נס את האידיאל של "מתן בסתר" דווקא, שיש בו פחות בושה והשפלה לעני (רמב"ם שם פ"י ה"ח-ה"י). אבל לא זו בלבד. עצם התחושה שהאדם חש כי הוא פריט שאינו עומד בזכות עצמו ומכוח עצמו, יש בה פגיעה חמורה באישיותו הבריאה של כל הנברא בצלם. ההרגשה כי אחרים הם הערבים והאחראים לגורלך ולא אתה בעצמך, פוגעת באושרו ובחדוות חייו של כל אדם. גם היום ידוע שלא תמיד יש ברכה בדמי האבטלה, למשל. המובטל הוא אדם מושפל ומוכה, ודרך קצרה עוברת ממנה אל השקיעה בייאוש ובהתמכרות לטיפה המרה...

צדקה חוץ-ממסדית

אך גם מתנת החינם אינה מובטחת לו לעני. התורה אינה מציעה ביטחון סוציאלי לאף אדם. אין מערכת גבייה ארצית שניתן להעמיד לרשותה משאבים גדולים ככל שיידרש. מערכת הגבייה היא מקומית וקטנה. שם "כולם מכירים את כולם", ולכן לא צריכים לעבוד לפי קריטריונים "מרובעים" וקבועים. להיפך, הקריטריון המרכזי הוא הצורך הסובייקטיבי של הנזקק, הנקבע על ידי היכרות אישית, "די מחסורו אשר יחסר לו", באופן אישי ופרטי (רמב"ם הל' מתני"ע פ"ז ה"ג). במערכת כזאת יזכה הפריט מן הסתם ל"מתנה מועטת", כדי לצאת ידי חובה, ואילו הנזקק הבא לשקם את חייו, יזכה, בדרך הטבע, לסיוע מסיבי.

מערכת ארצית גדולה, לעומת זאת, לא יכולה להתאים את עצמה לצרכיו הייחודיים של הנזקק. היא קובעת קריטריונים כלליים. ואז, גם הפריטים זוכים להיות שותפים מלאים בחלוקתה של ה"עוגה". אז נוצר תמריץ להיכלל בקריטריונים של הזכאות ולא לצאת ממעגל העוני. היציאה ממעגל זה, יש בה סיכונים. ויש המתפתים להעדיף "ציפור אחת ביד" מאשר "עשר על העץ". כך יכולים אנו למצוא דורות של נזקקים השוקעים יותר ויותר במנטליות של עוני, מצוקה וחוסר אונים. על כן מציעים מחקרים חדשים להוריד את רמת המעורבות של המדינה בסיוע לפרט, ולהשקיע יותר מאמצים ומשאבים בפיתוח של אגודות וולונטריות, על ידי עידוד, הדרכה ועזרה אחרת.

מתנות העניים מפרי האדמה

גם מתנות העניים של החקלאי מבטאות את אותה גישה, המטילה אחריות רבה על העני עצמו. באף אחת מן המתנות אין חובה על החקלאי להביא את הפירות אל ביתו של העני. בלקט, שיכחה ופאה – הדבר אסור מצד הדין. "לא תלקט לו לעני" (עי' רמב"ם מתני"ע פ"א ה"ח). העני הוא הנדרש לטרוח ולאסוף בעצמו את מתנותיו. הוא הדין גם בשמיטה. כל הפירות מופקרים לכל הקודם. ואם העני לא יתאמץ להגיע ראשון, עלול הוא לשוב לביתו בידיים ריקות. המתנה היחידה היכולה להיות מובאת לביתו של העני היא מעשר עני. אך גם שם יש דין של "מעשר עני בגורן" שבו כל הקודם זוכה; ורק כאשר מתקיימים תנאים מסויימים קורה שבעל הבית רשאי או נדרש לקחת את המעשר לביתו ולחלק אותו שם לעניים (עי' רמב"ם מתני"ע פ"ו ה"י). גם שם אין העני יכול לסמוך על כך שהוא זה שיקבל את המעשר, ולכן עדיף לו להתאמץ ולהגיע אל הגורן כדי לקחת בעצמו. כך נדרש העני לצאת מן האפסיות המאפיינת מצב סוציאלי קשה, ולנקוט יוזמה ומאמץ באופן עצמאי. כך ייאלץ לצאת מן המנטליות של העניות, ובכך ימצא את הדרך לשקם את עצמו.

הערה

במסגרת מאמר זה, מבקש אני לחרוג מן המסגרת התורנית של הדיון, ולהעלות נקודה נוספת. המחקרים העדכניים על מצב העוני בישראל, מעידים על כך ש"תשלומי ההעברה" (קרי: כספים הנגבים מן העשירים באמצעות מיסים ומחולקים לעניים באמצעות קיצבאות שונות) אינם משיגים את מטרתם בטווח הארוך. הם נותנים מענה לטווח קצר, אולם מנציחים את העוני. יש המאשימים את הממסד בכך שהוא מנציח את קיומו ומעמדו הציבורי על ידי הנצחת קיומם של הנוקקים לשירותיו. אף אם אין ממש בהאשמה זו, הרי התוצאות מדברות בעד עצמם. המחקרים מורים על כך שישנם שני דברים אפקטיביים לביעור העוני. על האחד עמדנו בראשית דברינו, והוא: השכלה. אולם ישנו גורם שני, שאינו פחות בחשיבותו, והוא: מדיניות איכלוס. דהיינו: אם משפחות מאיזורי מצוקה מעתיקות את מגוריהן לאיזורי רווחה, ולחילופין, אם מספר משמעותי של משפחות מבוססות מתיישב באיזור מצוקה – חל שינוי חיובי בולט במצבם של העניים השותפים למהלך, כקולטים או כנקלטים.

מטבע הדברים, מהלך כזה – של נדידת אוכלוסין – הוא הרבה יותר קשה לביצוע מאשר התמקדות בשיפור רמת ההשכלה של השכבות החלשות (אם כי הוא משפיע על כך באופן מכריע). אולם כאן יש מקום גדול לציונות הדתית לומר את דברה, וזאת בעזרת שניים מן המפעלים הגדולים שלה: ההתיישבות בישי"ע והגרעינים התורניים.

חלק גדול מיישובי ישי"ע, בעיקר העירוניים והגדולים שבהם, פתחו את שעריהם לקליטת משפחות משכבות המצוקה. בחלק מן המקרים נעשה הדבר בכוונת מכוון (זכות ראשונים שמורה לרב משה לוינגר, שקבע את העיקרון הזה כמדיניות מובילה בקליטת משפחות בקרית ארבע בשנותיה הראשונות), ובחלק אחר מן המקרים אירע הדבר כאילו במקרה, כתוצאה מן המחירים הנמוכים של הדירות בהתיישבות. כך או כך, ההתיישבות בישי"ע תרמה תרומה משמעותית להוצאה של מאות, ואולי אלפי משפחות, ממעגל העוני.

המהלך המשלים הוא הגרעינים התורניים (ומאד לא מפליא, שבין חבריהם ניתן למצוא מספרים גדולים ובולטים של בני הדור השני ליישובי ישי"ע). אמנם רוב הגרעינים עדיין קטנים, אולם השפעתם על סביבתם כבר ניכרת, לא רק בתחום הפעילות התורנית המובהקת אלא גם בהשפעה גלויה על מערכת החינוך ובהשפעה סמויה על מצבה של האוכלוסייה הגרה בסביבתם. ובאם נזכה לראות את הגרעינים התורניים גדלים בקצב מהיר עד כדי יצירת קהילות גדולות המשתלבות בסביבתן – נמצא את עצמנו תורמים עוד תרומה מכרעת להוצאתן של עוד משפחות רבות ממעגל המצוקה.

סיכום

בדורות האחרונים נעשו נסיונות שונים לבניית חברה שוויונית; אך דומה כי לא עלו יפה. האימפריה הסובייטית קרסה. בארץ, שרויה התנועה הקיבוצית במשבר אידיאולוגי וכלכלי. המשטר הכלכלי הסוציאלי-דמוקרטי, הנהוג במדינות מערב אירופה ואף במדינת ישראל, פונה יותר ויותר לכיוון קפיטליסטי קיצוני ודורסני. למעלה ממאה שנה שלטו רעיונות סוציאליסטיים בכיפה. מיליוני בני אדם נמשכו אחריהם. רבבות הקדישו את חייהם למענם. גם רבים מבני עמנו הפנו עורף לתורת ישראל והמירו אותה ב"תורתו" של מרכס. רבים אחרים עמדו ושאלו: מה יש לה לתורת ישראל לומר בשאלות אלו המנסרות בחללו של עולם? דומה כי עתה עומדת לרשותנו פרספקטיבה רחבה להתבונן על כך. ועל כן חובה גדולה מוטלת עלינו לבדוק את דרכה של תורה בשאלה גדולה זו (אגב, לאחר השלמת ההוצאה לאור של ארבעת כרכי "עין אי"ה" ושלושת כרכי "שמונה קבצים" עם "מפתחות לכתבי הראי"ה" - נפתחה הזדמנות לחקור מחדש את שיטתו של מרן הרב קוק זצ"ל בשאלת הצדקה והצדק החברתי, והדור ממתין למי שיואל להרים את הכפפה).

עבודה רבה לפנינו, הן במחקר ההלכתי התורני, הן במחקר המקצועי-מדעי והן בבדיקת השטח, כדי ליצור מערכת חדשה של צדק וצדקה, אהבה וחסד, אשר תצמיח חברה בריאה, אוהבת ותומכת, נותנת וגומלת חסדים, אשר תהיה אור לגויים ומופת לעולם כולו.

על אחריותה של המדינה – תגובה לרב עזריאל אריאל²

שמחתי בקריאת הגליון הראשון של "במעגלי צדק".

בעבר הצרתי על כך שהשיח הרבני אינו כולל מספיק התייחסויות לבעיותיה הסוציאליות של החברה בישראל. מן הסתם, לו חיו נביאי ישראל בימינו, הם לא היו מתמקדים בנושאים שעומדים במרכז השיח הרבני היום, אלא היו נלחמים למען רווחת היתום והאלמנה, הנכים, מחוסרי העבודה וחבריהם. נקל לשער שקל יותר היה למצוא אותם במאהל של ויקי כנפו מאשר בהפגנת ה"שרשרת הישראלית". אולי היה מקום לגליון פחות מהודר, אבל לא באתי כאן להטיף מוסר.

אני מבקש להגיב על מאמרו של הרב עזריאל אריאל, "בצדקה תיכונני - האמירה החברתית של הציונות הדתית" ("במעגלי צדק" גליון מס' 1, ניסן תשס"ד), שבו מבקש הוא להעביר את מלוא כובד משקלו של נושא הצדקה מן המדינה אל הקהילה.

חלק מן הדברים במאמרו נראים בעיניי, חלקם פחות, אך הקשר שבין הנחות היסוד ובין המסקנה שעלתה מהן אינו ברור, ואת הבעיה המרכזית שמוצגת במאמר אין הפתרון שהוצע בא לפתור. אסביר את דבריי.

בסוף מאמרו, קורא הרב אריאל להקים "מערכת חדשה של צדק וצדקה, אהבה וחסד, אשר תצמיח חברה בריאה, אוהבת ותומכת, נותנת וגומלת חסדים, אשר תהיה אור לגויים ומופת לעולם כולו". מי לא יהיה שותף לקריאה זו? ומי לא יברך על העשייה המבורכת של הגרעינים התורניים ועל קליטת משפחות נזקקות ביהודה ושומרון (עמ' 11 במאמרו), שאותם מעלה הרב אריאל על נס ורואה בהם את פתרון הבעיה?

במרכז טיעוניו של הרב אריאל נמצאת הנחה שהסיוע לעניים אינו לטובתם. לטענתו, הם מפתחים יחס של תלות, כבודם נפגע והם עלולים להתרגל לחיות חיי פרוזיטיות. יש ללמודם להסתדר בכוחות עצמם.

נניח שהטיעון אכן נכון. הוא בודאי נכון בחלק מן המקרים. אך האמנם עזרה קהילתית תפתור את הבעיה? האם התלות תהיה פחות גדולה אם תבוא מצד הקהילה ולא מצד המדינה?

היכן הבושה גדולה יותר: כשאתה מקבל אוכל, בחסד, משכניך המוכרים, או כשאתה מקבל בדיון, על פי חוק מחוקי המדינה? האם הרמב"ם אינו מונה במעלות הצדקה שמצטט הרב אריאל (עמ' 9) את דרגת "לא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח" כמעלה גדולה מן המערכת הקהילתית שבה "כולם מכירים את כולם" ושאותה מעלה הרב אריאל על נס?

במישור הפרטי, נראה לכאורה שאין אפשרות לעשות הרבה יותר מאשר לתת בעילום שם לעני עלום שם. הרי אין לכל אחד יכולת להעניק לזולתו צדקה ברמה הגבוהה ביותר: "מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק בידי ישראל שְׂמֵךְ... עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו על שלא יצטרך לבריות לשאול". לא כל אדם הוא בעל מפעל שביכולתו להעסיק אנשים.

לפי הבנתי, הדגש ברמב"ם אינו על השותפות או מתן העבודה, אלא על מניעת הנפילה. הנקודה המרכזית היא פתיחת פתח להימנעות מלחזיק לצדקה כלל. מניעת העוני ולא הצלה ממנו, זוהי הדרגה הגבוהה ביותר. את תשלומי ההעברה וכספי הביטוח הלאומי, שנגבים באמצעות מסים ומועברים מעשירים לעניים, ניתן להשוות לדרגה השביעית של הצדקה: הנותן אינו יודע למי הוא נותן והמקבל אינו יודע ממי הוא מקבל.

* הכותב הוא ראש המדרשה לבנות בעין הנצי"ב.

² פורסם בעלון "במעגלי צדק" גיליון מספר 3, חשוון תשס"ו, עמ' 27-29.

יש להם עדיפות על צדקה פרטית מאחר ומדובר במסגרת רחבה יותר, ובעיקר מאחר שהנותן אינו נותן ממש לצדקה. הוא משלם סכום כולל עבור דברים שחוזרים אליו. לא הכל הולך לצדקה (אם כי בנוגע לחינוך עצמי לרכישת מידת הצדקה, נקודה זו אינה מהווה יתרון אלא להפך).

אך יותר מכל – לעניות דעתי – טועה הרב אריאל בכיוון החשיבה, בנוגע למה שנדרש ממדינה מתוקנת בנושא תיקון עוולות חברתיות. דומה שבעיניו העניינים אשמים בהכרח במצבם, הם הביאו עצמם למצב זה ועליהם החובה להיחלץ ממנו בכוחות עצמם.

יש בטיעון התעלמות מנקודה אחת חשובה. חלק גדול מן העוני אינו נובע מפרזיטיות ומחוסר רצון להיחלץ ממצב כלכלי קשה. חלק מרכזי מהבעיה נובע מהמבנה הכלכלי של המדינה, משיטה ניאו-קפיטליסטית. השיטה מבקשת להצמיד מדינות קדימה מבחינה כלכלית, בעוד המדדים אינם מודדים את רווחתו של כל פרט בחברה, אלא מודדים ערכים כלכליים כלליים, ולא מתייחסים לשאלת חלוקת העושר בין אזרחי המדינה. במילים אחרות, במבנה הכלכלי ההולך ונבנה היום במדינת ישראל (וקדמו לה מדינות אחרות כמו בריטניה התאצ'ריסטית), יש יותר ויותר עניים. השיטה, לא הפרזיטיות שלהם, היא שהפכה אותם לעניים. לפני שנה או שנתיים הם לא היו עניים. הם עבדו אז והם עובדים היום (אם לא פיטרו אותם מאז). אבל בעוד שבעבר אכלו לחם לשובע, היום הם רעבים ללחם. אנשים אלה עובדים לעתים ביותר ממשרה אחת, אך אינם מביאים הביתה משכורת שמאפשרת להם לפרנס משפחה. בעוד מנהל הארגון שפיטר אותם מרוויח סכומי עתק ובעוד הארגון מרוויח מיליוני דולרים, מתמודד העובד שחרב הפיטורין מונפת מעל ראשו בכל חודש עם הבעיה הקשה של "איך לגמור את החודש", וגם אז מצב הרווחים אינו מספק את בעלי המניות (עיין ערך פיטורים בבנק הפועלים).

את הדרגה הגבוהה ביותר של צדקה יש בידי המדינה לקיים על ידי חקיקה, ואולי רק היא יכולה לעשות זאת. בסוגיה המרכזית בש"ס שדנה בענייני צדקה, בפרק הראשון של מסכת בבא בתרא, מובא מעין "חידון" שעורך רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו. הוא שואל אותם מהו פשרו של הפסוק "צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת".

שלל התשובות השונות המובאות שם דורש לימוד בפני עצמו והוא מרתק. ומכל מקום, המכנה המשותף של כל התשובות הוא שה"גוי", היינו עם ישראל, עוסק ב**צדקה** - ודבר זה מרומם ("צדקה תרומם גוי"). לעומת זאת, אומות העולם עוסקות ב**חסד** ודבר זה נחשב להם לחטאת.

מה ההבדל בין השניים? חסד הוא עניין רצוני, התנדבותי, וולונטרי. לעומתו, הצדקה היא דבר המגיע בדין, מלשון צדק. לא הצדקה עיקר אלא עשיית הצדק. חלוקת העושר באופן בלתי שוויוני הינה חוסר צדק, עוול, כשהצדקה היא תיקונם.

כאמור לעיל, המדינה יכולה לדאוג לדרגה גבוהה של צדקה באמצעות חקיקה שתאפשר חלוקה צודקת יותר של המשאבים הלאומיים. חקיקה זו תמנע התרוששות. כך, למשל, היא יכולה לתבוע מעבר לקביעת שכר מינימום, איסור על קיום פער לא סביר בין המשכורות הגבוהות והנמוכות במפעל נתון (העיר על כך הרב יעקב אריאל במאמרו "כי באלה חפצתי, מדיניות חברתית כלכלית על פי התורה", הצופה, א' בסיון תשס"ד). בידי המדינה יש אמצעים לעשיית צדק שאין לקהילה המצומצמת.

הרב עזריאל אריאל מתייחס לתפיסה הישנה של "תורה ועבודה", שביקשה לחבר בין ערכי הציונות הסוציאליסטית ותנועת העבודה ההיסטורית, וקובע שהיא נפגעה קשות מקריסת הקומוניזם (עמ' 7). כריכת עלייתה ונפילתה של גישה זו עם קריסת הקומוניזם אולי נכונה מבחינה היסטורית, אבל לא זאת השאלה. השאלה היא האם השיטה של

"תורה ועבודה" הציעה דרך צודקת ונכונה יותר? הרב אריאל אינו מתמודד עם השאלה, ומניח, כמובן מאליו, את המציאות החדשה של הגלובליזציה. הוא אינו מנסה לבחון אותה, אפילו לא במישור הערכי והעקרוני. האין לתורת ישראל מה לומר בנושא? האם כפי שהרב אריאל מתאר(עמ' 12), פנייתה של מדינת ישראל יותר ויותר לכיוון קפיטליסטי דורסני אינה דורשת התייחסות ערכית, תורנית, מוסרית? האין לקרוא תגר על מצב זה? אך יותר מכל, האם יש בדברי הרב אריאל קצה חוט לפתרון המשבר הפוקד אותנו? האם ניתן לטעון ברצינות שהתיישבות משפחות נזקקות ביהודה ושומרון וריבוי גרעינים תורניים באזורי מצוקה יפתור את הבעיה ברמה הארצית?

אינני תמים עד כדי כך שאחשוב שבידינו לעמוד מול תנועה כלכלית עולמית כמו הגלובליזציה. אבל האם אין בידינו לצמצמה ולמצער להביא לכך שמדינת ישראל לא תימנה עם המדינות שבהן שורר קפיטליזם פראי וקיצוני ביותר? האם לא יותר חשוב לחנך את מי שיש לו מאשר את מי שאין לו, לעתים באשמת מי שיש לו? העוני אינו גזירה משמים. לרוב, בני אדם מסוימים כופים אותו על בני אדם אחרים.

בניגוד לדברי הרב אריאל, הפסוק "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ" (דברים טו, יא) אינו קובע שהעוני לא יודבר כל עוד העולם לא יגיע אל תיקונו השלם (עמ' 8). מול פסוק זה מעמידה הפרשה בתחילתה פסוק אחר: "אפס כי לא יהיה בך אביון". הדבר אינו תלוי בגאולה העתידית ותיקון כל העולם במלכות ש-די, אלא ביישום הלכות שמיטה. קרי: ביישום חוקי הצדק החברתי של התורה, והחוק ה"סוציאליסטי" של ויתור על המגיע לי בדין, על כסף שהלוויתי ללווה. ממילא, אין לקבל את דברי הרב אריאל שלפיהם "על צווארו של העני מוטלת החובה להשיב את ההלוואה בזמנה עד הפרוטה האחרונה" (עמ' 9). אמנם יש חובה להחזיר חוב, אך אם העני חסר כל, אם אינו מסוגל להחזיר, תבוא השמטת החוב בשנה השביעית. מלווה שיבקש ממנו להשיב את ההלוואה יעבור על 'עשה' ועל 'לא תעשה'. גם בסיס טיעונו של הרב אריאל איננו נכון היסטורית. לטענתו, הלוואה מאפשרת לרכוש אמצעי ייצור אשר בעזרתם יצא העני ממעגל העוני. באופן פרדוכסלי, היתר עיסקה בא לעולם בגלל שהכסף הפך להיות אמצעי יצור. כל עוד מטרת ההלוואה היתה לחלץ עני מעוניו, כל עוד ההלוואה סיפקה לו מוצרי צריכה בסיסיים, כל עוד מי שנוזקק להלוואה לא יכול היה לעמוד על רגליו, היה מקום לוותר. כשההלוואה הפסיקה להיות אמצעי קיום והפכה להיות אמצעי ייצור, נפטרו המלווים - באמצעות היתר העיסקה - מחיובם לוותר על החזר ההלוואה.

דברי הרב שמשמון רפאל הירש על אותו פסוק מהווים תשובה בהירה לדברי הרב אריאל:

כי לא יחדל אביון וכו': לא נאמר "מקרבך" או "מקרב ארצך" אלא "מקרב הארץ". ההתפתחות הטבעית של הדברים הארציים מביאה לידי כך שהבדלים גדולים של רכוש- מצוקה ושפע, עוני ועושר- יתגלו זה בצד זה. חוסר השוויון של הכשרונות כבר גורר באופן טבעי חוסר שוויון של רכוש, ושני בנים שנטלו חלקים שווים מבית אביהם יהיו שונים זה מזה בשיעור עושרם, אם האחד מפרנס רק בן אחד, ואחיו מטופל במשפחה גדולה; ואם זה האחרון עוד נפגע על ידי מחלות ופגעים אחרים, תיראה מצוקה מרה בצד רווחה ועושר כבר בדור השני.

מצבים אלה של מצוקה מצויים באופן טבעי בכל מקום בארץ, אולם אל תניח להם להתקיים "בארצך", שהרי זו היא הארץ "שלך", הארץ של תורת ה' ושל ההנהגה האלוקית המיוחדת הקשורה לקיום התורה. שם התורה עצמה תאזן את ההבדלים הטבעיים האלה; שם כל אח עני ימצא בקרובו העשיר את אחיו; שם כל עני ואביון הוא "שלך", של הכלל... היחיד של הצבור היהודי לא ייפגע דרך קבע על ידי עוני ומסכנות...

במשטר של תורת ישראל מובטחת עזרה ותמיכה לכל עני הזקוק לסעד, ומי שזקוק לצדקה איננו מתבזה על ידי קבלת צדקה. גדולה מזו, תורת ישראל מורה שמי שאיננו מסוגל לעבוד ולהשתכר למחייתו ומתוך רדיפת כבוד מדומה הוא מקצר את חייו ואת בני ביתו ובלבד שלא יטול את

הצדקה המגיעה לו, הרי זה עתיד ליתן את הדין: "כל מי שהוא צריך ליטול ואינו נוטל הרי זה שופך דמים" (ירושלמי, סוף פאה)...

ההצעה שמבקשת לפטור את המדינה מאחריותה לעוני למען חינוכם של העניים ולהעביר את כובד המשקל מן המדינה לקהילה היא מסוכנת. יש בה נסיגה נוספת ולפי הבנתי היא נוגדת את רוח התורה. דומה שהיא מושפעת יתר על המידה מן הרוחות החדשות הנושבות בכלכלה העולמית.

לטעמי, אין צורך רק בחברה גומלת חסדים, כפי שכותב הרב אריאל, אלא יש צורך בחברה גומלת. לא חברה גומלת חסדים, אלא חברה שגומלת לאדם על פרי עמלו. בדין. בצדק. ולא בחסד. ושמה כך ניתן לפרש (לדרוש?) את דברי רב:

בשביל ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יורדים לטמיון: על כובשי שכר שכיר ועל עושקי שכר שכיר, ועל שפורקין עול מעל צואריהן ונותנין על חבריהן ועל גסות הרוח (סוכה כט, ע"ב) בעיות כלכליות נגרמות בעטיין של ארבע סיבות מרכזיות: חלקן תלוי בעשירים, במעסיקים, וחלקן תלוי בעניים. הלנת שכר (כובשי שכר שכיר) ואי מתן גמול הולם לעבודה (עושק שכר שכיר), מביאים עמם בעיות כלכליות. מעבר להיותם בלתי מוסריים בפני עצמם, הם יוצרים חוסר מוסר עבודה, חוסר רצון לעבוד בכלל. בעקבות כך, הפעילות הכלכלית תיפגע בסופו של דבר, וגם העשירים ייפגעו. מאידך, פריקת עול מעל הצוואר ונתינתו על הזולת מאפיינת לעתים את העניים. הציפייה לקבלת סיוע נדיב מהזולת ומהמדינה, התקווה ש"מישהו אחר ידאג לנו", והיעדר המלחמה האישית על קיומם, יוצרים בעיה כלכלית קשה. בסופו של דבר השכבה העשירה לא תוכל לשאת אותם על גבה וגם היא עלולה לקרוס, ומה יהיה בסוף?

"ועל גסות הרוח" – פירש רש"י - "שמתגאים ומשתררים על אחיהם בשביל עושרם". היש הגדרה טובה יותר למתעשרים החדשים, שנהנים ממדיניותה הכלכלית החדשה של מדינת היהודים?

אחריות אישית, קהילתית וממלכתית בצדקה³ (תשובה לרב אלי כאהן)

שמחה גדולה שמחתי על תגובתו של הרב אלי כאהן. ולא בשל עמדותיו של הכותב, עליהן אני מבקש לחלוק ברמה העקרונית, אלא בשל עצם הדיון, אשר אין טוב ממנו להפריה הדדית של המחשבה ולהיות בסופו של דבר בבחינת "ויכולם מקבלים... זה מזה, ונותנים באהבה רשות זה לזה להקדיש ליוצרם בנחת רוח, בשפה ברורה ובנעימה קדושה".

בדבריי אלה לא אפרוס את כל משנתי בסוגיית הצדקה והמשטר הכלכלי הרצוי במדינה, ולשם כך אפנה את הקוראים למאמר שפורסם בגיליון י"ט של 'צהר' תחת השם "אורות החברה – תפיסה כלכלית-חברתית במשנת הראי"ה", וכן למאמר העומד להתפרסם בגיליון כ' בשם: "מדוע לא נכתבו 'אורות החברה'?".

א. עיקר האחריות – על הפרט והקהילה!

בראש ההתייחסות למאמרו של הרב כאהן אבקש לטעון כי "אין לך מידה טובה בעולם שאין הקיצוניות מזיקתה", ואשר על כן לא נכון יהיה להציג את הדילמות הערכיות באופן דיכוטומי: זו מול זו, אלא כדילמות בשאלת הדגשים הנדרשים – מה עיקר ומה טפל במדיניות חברתית וכלכלית. לאור זאת, פטור אני מלהתמודד עם טענות המבקשות להטיל את "מלוא כובד משקלו של נושא הצדקה מן המדינה אל הקהילה", אלא לטעון שאמנם יש למדינה תפקיד חשוב ומרכזי בתחום העזרה לנזקקים, אולם טעות תהיה לראות את המדינה כנושאת העיקרית באחריות. מבקש אני לטעון שברמה הערכית, האחריות מוטלת בעיקר על הפרט ועל הקהילה ולא על המדינה. ודאי הוא שמן המבחינה המעשית, הפרט והקהילה רשאים – ואף נדרשים כשהדבר נחוץ – להתאגד במסגרת רחבה יותר כדי לספק את צורכי הצדקה בצורה יעילה יותר; אולם ברמה הערכית הבסיסית, הם הם הנושאים באחריות. כל זאת, בניגוד לתפיסת העולם הסוציאליסטית, הרואה במדינה את הגוף הנושא באחריות העיקרית, ואולי אף הבלעדית, לגורלן של השכבות החלשות, ומסירה את האחריות מעל שכמן של הקהילה (שאוכלי אין לה מקום בכלל על פי השקפה זו), המשפחה והפרט – הן כאשר מדובר בנזקק עצמו והן כשהמדובר בחברו ובשכנו.

אחת הדוגמאות היפות לצדקה קהילתית בציונות הדתית נמצאת בגרעינים התורניים בעיריות הפיתוח ובאינטגרציה החברתית בחלק מן ההתיישבות ביש"ע. כמובן, לא זה יביא את המזור לכל חולייה של החברה הישראלית. אולם ניתן לראות בעשייה זו קריאת כיוון הנותנת ביטוי משמעותי לשלוש נקודות ערכיות: האחת – לקיחת אחריות אישית על הטיפול בשכבות החלשות במקום לתבוע את הדבר מן המדינה. השניה – ראיית הקהילה במרכזה של העשייה החברתית, כאשר מצוקתו של הפרט מטופלת במסגרת הקהילתית. והשלישית – נתינת מקום מרכזי לשיפור במערכת החינוך באזורי המצוקה. כל אלו הן דוגמאות ליישום מעשי של תפיסה חברתית שונה מן התפיסה הסוציאליסטית, ויש בהן אמירה ייחודית של הציונות הדתית. ותן לחכם ויחכם עוד.

אחת הרעות החולות של מדינת ישראל כמדינת רווחה היא יצירת תלות מתמדת של הנזקק בממסד, כאשר הראשון הולך ומאבד את כבודו, את האמון שלו בעצמו ובכוחותיו, ואת יכולתו לראות את עצמו כאחראי לגורלו, ולו במידת מה. כאדם שעסק רבות בענייני צדקה ברמה הקהילתית, יכול אני להעיד על הדברים ממקור ראשון. לכאורה צודק הרב כאהן באומרו שעדיף לעני לקבל עזרה בתור קצבה ממלכתית המגיעה לו על פי חוק, מאשר להיות תלוי בחסדיהם של שכניו וקרוביו. אבל המציאות אומרת את דברה לכיוון אחר. לא עצם הסיוע גורם נזק לעני ומפתח אצלו תלות נפשית, אלא הגישה ממנה הוא נובע והדרך בה הוא מתבצע. התפיסה שהיתה מקובלת עד כה, שהעני

³ פורסם בעלון "במעגלי צדק", גיליון 4, טבת תשס"ה. עמ' 23-27.

"זכאי" לקבל מן המדינה טיפחה אצל המקבלים את התחושה ש"מגיע להם" לקבל. הדבר הזה גרם לחלק מהם להתאמץ רק בדבר אחד – במיצוי זכויותיהם מן המדינה, ולא במה שטוב להם יותר: להיחלץ ממצבם. יתירה מזאת. מדיניות הסיוע מדכאת לא פעם את המוטיבציה לעבוד. ידוע ענין "מלכודת העוני", היוצרת מצב בו משתלם יותר לשבת בבית ולקבל קצבה מאשר ללכת לעבוד. אולם המציאות קשה עוד יותר. מי שמוכר כנכה, למשל, ייזהר מאד שלא לעבוד, אף אם הוא מסוגל לכך, שמא ישללו ממנו את קצבת הנכות. את כל זה ראיתי בעיני, והתסכול היה גדול, לראות כיצד המדינה עצמה מעצימה את העוני דווקא בדרך שבה היא מבקשת לסייע לעניים. גם התפיסה הסוציאליסטית עצמה מניחה הנחה סמויה, שהאחריות לגורלו של האזרח הקטן מוטלת על המדינה. תפיסה זו מגמדת את הערכתו העצמית של האדם וגורמת לו להסיר מעל עצמו את האחריות לגורלו. מדיניות נכונה צריכה להעצים את תחושת האחריות של האזרח לגורלו האישי, ולתת לו את הכלים, את האפשרויות ואת העידוד לממש את אותה אחריות. דוגמא טובה מאד לכך היא רעיון חדש העומד על הפרק, והוא: **מס הכנסה שלילי** לבעלי הכנסות נמוכות (דבר העומד במעלה הגבוהה ביותר של הצדקה לדעת הרמב"ם – להמציא לו מלאכה).

העזרה הקהילתית – מכיון שאינה ביורוקרטית ויבשה, ואינה מתבססת על קריטריונים קשיחים של זכאות ושל זכויות, אלא מבוססת על היכרות אישית וישירה של הנזקק ומשתמשת במשאבים העומדים לרשותה בדרכים הרבה יותר גמישות – מצמצמת את הבעיות הללו. על בסיס היכרות זו אפשר לזהות אם טוב לעזור לאותו עני לשקם את עצמו ולעמוד על רגליו או לתת לו אמצעי קיום ישירים.

צודק הרב כאהן בטענתו שעזרה ישירה בקהילה עלולה להשפיל את הנזקק. ואכן חז"ל עמדו על כך שגם העזרה האישית תינתן כ'מתן בסתר', כאשר הנותן לא ידע למי נתן והמקבל לא ידע ממי קיבל. אולם לשם כך אין צורך ליצור ביורוקרטיה ממשלתית. מניסיון אישי אני יכול להעיד, כי קרן עזרה של הקהילה, כאשר היא פועלת בתבונה, נותנת לכך מענה מלא. ולא זו בלבד, אלא שגבאי הצדקה יתייחס אל העני שבקהילתו ביחס אישי וחם הרבה יותר מאשר הפקיד הממשלתי, אשר בשבילו העני הזה אינו אלא "עוד מספר בסטטיסטיקה יבשה".

חלילה לנו להאשים את העניים במצבם. בדרך כלל, העניים אינם אשמים בכך שהגיעו להיכן שהגיעו. אולם חלק בלתי נפרד מתהליך אמיתי של חילוץ העני ממצבו הוא להעלות את תחושת הכבוד העצמי שלו, ולגרום לו ולסייע לו לקחת אחריות על גורלו כדי לשפר את מצבו בעתיד. השיטה הסוציאליסטית הישנה, הפורשת חסות פטרנליסטית על העני, היא אחד הדברים המעודדים את היווצרות "תסמונת המקרה הסוציאלי" – העני המיואש אשר חש כי אינו מסוגל לסייע לעצמו ומטיל את מלוא האחריות לגורלו על הממסד.

צודק הרב כאהן שלא כל אחד יכול לעשות כל צדקה. אולם המענה הנכון לא נמצא ב"זריקת אחריות" כלפי המדינה, אלא בשני מישורים: האחד – האחריות האישית של כל אחד לסייע על פי יכולתו. גם אם אין לי מפעל בו אוכל להעסיק 50 מובטלים, יכול אני להעסיק אשה קשת יום במשק ביתי ולשלם לה שכר הולם ומעבר לכך, וכן יכול אני להעסיק סטודנט נזקק כמורה פרטי לילדי וכדו'. השני הוא התארגנות של עמותות גדולות, שביכולתן לקיים מפעלי חסד בהיקף גדול. כמוכן, טוב יהיה שגם המדינה תתרום למאמץ על ידי עידוד של הקמת מפעלים; אולם כפי שכתבתי, אין להטיל עליה את האחריות הבלבדית לכך. הניסיון מראה שהמדינה היא מנהל גרוע של מפעלים, לא רק מן ההיבט הכלכלי הטהור אלא גם מן ההיבט המוסרי. כל מפעל ציבורי כזה מתגלה מהר מאד כאמצעי למינויים פוליטיים ולשיקולים שאינם לגופו של ענין. ולכן טוב יהיה להשאיר למדינה את האחריות ברמת המאקרו, על פיתוח התשתיות הכלכליות שיעודדו הקמת מפעלים ביוזמה פרטית או קהילתית ברמת המיקרו.

בנוגע לצדקה הכלולה במיסים, מבקש אני להסתייג מן השבחים שחולק הרב כאהן למערכת הגבייה הממשלתית, המאחדת מס לצורכי שירותים אזרחיים עם מס לצרכים חברתיים. על הצדקה להינתן כדבר העומד בפני עצמו, כביטוי למחויבותו של כל יהודי אל זולתו, ולא כחלק מ'סל שירותים' שהאזרח רוכש מן המדינה. 'סל שירותים' זה מעמיד את כל הצדקה הממלכתית כסוג של 'שירותים חברתיים' שכל אדם משקיע בהם בהיותו בעל אמצעים כדי להבטיח את זכויותיו למקרה בו ימצא את עצמו נזקק. האם לתפיסה מוסרית תועלתנית-קנטיאנית כזאת אנו מייחלים, או לצדקה הנעשית מתוך הכרה בערכה של הנותנה כערך דתי ומוסרי ללא חשבון תועלתני כלשהו?

הבטחת תעסוקה – אכן זוהי דוגמא לדבר המוטל על שכמה של המדינה. אולם גם כאן מבקש אני לתקן את הניסוח. המושג "כבוד האדם" הוא המצאה חדשה. כיהודים, מכירים אנו את המושג "כבוד הבריות" הקושר את כבודו של האדם אל כבודו של מי שברא אותו בצלמו. כמו כן, מושג זה הוא חלק מ"שיח הזכויות" אשר אף הוא זר לתורתנו, אשר תמכה את יתדותיה על "חובת האדם בעולמו". חובתי לפרנס את ילדיי אינו נובעת מ"זכותם לאושר ולכבוד" אלא מכך שאני אוהב אותם ומכיר באחריותי האישית לגורלם. אנו מבקשים מן המדינה לדאוג לתעסוקה, לא מפני שזהו תפקידה האולטימטיבי, אלא מן הסיבה הפשוטה, שיצירת צמיחה כלכלית ואקלים המאפשר לפתח מקורות תעסוקה אינה נמצאת בכוחם של האזרחים, והיא נמצאת בידיה של המדינה. רק היא יכולה לקבוע מדיניות כלכלית. רק היא יכולה לסלול כבישים ומסילות רכבת בין מוקדי האבטלה לבין מרכזי התעסוקה. רק היא יכולה להקל או להכביד על יוזמות עסקיות של המגזר הפרטי שבכוון ליצור מקומות עבודה. רק היא יכולה להגן על שכיר עשוק מפני עושקו.

ב. המדיניות הכלכלית הנוכחית

אינני מסכים עם הרב כהן בהאשימו את השיטה הכלכלית החדשה ביצירת העוני. אמנם נכון הוא שהיקף העוני ועוצמתו גדלו מאד בשנים האחרונות, עם הנהגת המדיניות הכלכלית הנוכחית. אולם עלינו לבדוק מה קרה בשנים שקדמו. האם לפני כן לא היה עוני? האם לפני כן לא גדל היקף העוני מידי שנה? האם לא נוצרו דור שני ושלישי לעוני במדינה? האם אכן היתה יציאה של עניים ממעגל הנתמכים, או שמעגל זה הלך והתרחב ככל שחלפו השנים? האם התרחבות זו לא מוכיחה את פשיטת הרגל של השיטה שגרמה ליותר ויותר משפחות לפשוט יד:

אכן ישנם קלקולים חמורים במדיניות הכלכלית בשנים האחרונות, ואעמוד על כמה מהם:

א. הגידול החד במספרם של העובדים הזרים. העובדים הזרים הם המתחרים של העובדים הישראליים חסרי ההשכלה. העובדה שהעובדים הזרים מוכנים לעבוד עבודות "שחורות" בשכר נמוך (במידה רבה, בגלל אי אכיפה מספקת של חוק שכר מינימום ביחס אליהם, במיוחד כאשר מדובר בעובדים "בלתי חוקיים") גרמה לירידה ביקוש לעובדים בלתי משכילים, וכפועל יוצר ישיר מכך – לירידה בשכרם של כל העובדים הבלתי משכילים במדינה. העובדים המשכילים אינם חשים בבעיה, מפני שיבוא עובדים זרים לעבודות של "צווארון לבן" אסור בתכלית. אמנם נעשית פעילות רבה מצד "משטרת ההגירה", אולם לא די בכך, ויש לגוון את שיטות הפעולה עד אשר יצומצמו למינימום ההכרחי – הן מספרם של העובדים הזרים והן תחומי התעסוקה שלהם.

ב. מהפיכת ההשכלה. מספרם של הלומדים לתואר ראשון הוכפל ושולש בתוך עשור וחצי. לכאורה, אין בכך כל רע. אולם במקביל, חל גידול עצום בדרישתם של מקומות עבודה לתארים אקדמיים מן המועמדים לעבודה. במקומות ובמקצועות בהם הדבר הכרחי, אין לגנות תופעה זו, שהיא חלק מן ההתקדמות המדעית והטכנולוגית העוברת על כל העולם המערבי. אולם "המהפכה האקדמית" הביאה לכך שגם מקצועות שבהם אין הצדקה הגיונית לתואר אקדמי נחסמו לחלוטין בפניהם של חסרי ההשכלה הגבוהה, אף אם הם מוכשרים לאותם תפקידים. ומכיון שבני השכבות החלשות מתקשים ברכישת השכלה אקדמית, נגזר עליהם להידחק לתחתית הסולם הכלכלי.

בעיה זו הוחמרה השנה. מדינת ישראל ואזרחיה משקיעים מאמצים ומשאבים כבירים כדי להביא לכך שכמה שיותר בני נוער יסיימו את לימודיהם התיכוניים כאשר בידם תעודת בגרות. אולם השנה נגזרה גזירה חדשה. תעודת הבגרות הנכספת איבדה חלק גדול מערכה, כאשר כל המבקש להתקבל למוסד אקדמי כלשהו נדרש לעבור מבחן פסיכומטרי. בניהן של השכבות המבוססות לא יתקשו למצוא את הזמן הנדרש ואת המימון הנוסף, המסתכם באלפי שקלים, כדי לעבור את המבחן הפסיכומטרי. אולם מה יהיה על בניהן של השכבות החלשות? מדוע עליהם לעבור מסלול מכשולים נוסף בדרכם אל ההשכלה אשר פרנסתם כה תלויה בה?

ג. אדישות ממשלתית. לא עצם המעבר מכלכלה סוציאליסטית לקפיטליסטית מהווה בעיה ערכית. הבעיה היא סולם הערכים שעליו עומדת המדיניות הכלכלית. הוויכוח בין השיטות הכלכליות הוא לגיטימי, כל זמן שמשני הצדדים עולים טיעונים ערכיים ומוסריים, ושניהם מבקשים באמת מענה לשאלה כיצד לסייע יותר לשכבות החלשות במדינה לטווח הקצר או הארוך. אולם כאשר היעילות הכלכלית היא השיקול היחיד, והשאלה מה המדינה יכולה

לעשות למען העניים נדחקת לשוליים, הדבר חמור מאד. שונה היא ההתייחסות לקיצוץ החרף בהטבות למשפחות החד-הוריות, תוך טענה שבכך יינתן עידוד לשמירה על שלימות המשפחה מחד, ועידוד אמהות חד-הוריות לצאת לעבודה מאידך, מן ההתייחסות לקיצוץ מידי וחרף בקצבאות הזקנה, כאשר האופציה לצאת לעבודה אינה קיימת אצלם. עלינו לתבוע ממשלתית ברורה לצמצום העוני. יש להציב "יעד לצמצום העוני" כפי שיש "יעד אינפלציה" או "יעד גירעון", כך שכל פקיד ממשלתי ירגיש לחץ מתמיד מצד אמצעי התקשורת ומצד הממונים עליו לפעול להשגת אותו יעד.

ד. מהירות. העברת חלק ניכר מן האחריות לגורלן של השכבות החלשות מן המדינה אל גורמים פרטיים - האדם עצמו, חבריו, משפחתו, קהילתו, עמותות שונות והאזרח מן השורה – היא תופעה מבורכת. אולם כאשר הדבר נעשה במהירות, מבלי להכין את התשתית לשינוי, נוצרת מצוקה קשה מאד בשלבי המעבר; ואף את זאת עלינו לבקר. אל כל הביקורת הזאת עלינו לומר, לא כדי להתרפק על הסוציאליזם הישן שפשט את הרגל: הן מבחינה כלכלית, הן מבחינה חברתית והן מבחינה מוסרית, אלא כדי לתקן את המדיניות הנוכחית. עלינו לדרוש מקובעי המדיניות שלא להתמכר לקפיטליזם דורסני המתעלם מערכי החסד ואהבת הבריות, אלא ליצור שיטה כלכלית שתעודד כל אדם לקחת אחריות על גורלו האישי ולממש אותה מחד גיסא, ולראות את עצמו אחראי על גורלו של זולתו מאידך גיסא.

ג. פערי השכר

שאלת פערי השכר במדינה עלתה גם במאמרו של הרב כאהן וגם במאמר המערכת. בנושא זה אני מבקש להביע עמדה מאד מאד לא פופולרית, ולטעון שאין לראות בכך בעיה ערכית עקרונית. אינני סבור שיש לראות את השוויון הכלכלי כערך עליון. לא כל פער מבטא חוסר צדק, אף אם הוא גורם לקנאה. אמנם ברור הוא כי אם פלוני מקבל שכר גבוה רק בשל קשריו הפוליטיים או החברתיים, יש בכך עוול משווע. אולם בעיה זו מאפיינת בעיקר את המגזר הציבורי, זה שעדיין לא הופרט. המגזר הפרטי אינו עובד כך, מפני שאיננו יכול להרשות לעצמו מותרות כאלה בשוק תחרותי. אינני יודע אם ניתן לקבוע קנה מידה ברור ל"שכר הוגן". האם מישוה מאתנו סובר כמו מרכס, שהמפעל שייך בראש ובראשונה לפועלים? האם מנהל מפעל, היכול להרוויח בחברה אחרת סכום גבוה הרבה יותר, צריך לוותר על חלק משכרו רק משום שהמפעל אותו נתבקש לנהל אינו משלם לעובדיו שכר גבוה? האם דבר כזה יעודד אנשים מוכשרים לנהל מפעלים בהם המשכורות נמוכות, או יבריא את המנהלים המוכשרים לנהל חברות בחו"ל? ואם אדם יכול להרוויח סכום דומה במקום אחר, ולמפעל הזה משתלם להעסיק אותו באותו שכר, מדוע יש לראות בכך אי צדק, כל זמן שהמפעל משלם לעובדיו את מלוא השכר שהבטיח להם? ולאור זאת, מדוע לדרוש התערבות מלאכותית של חוק המדינה בתהליכים הכלכליים הטבעיים?

כמובן, אל לנו להיות אטומים ללב הזועק "חמס" על פערים עצומים בין שכר עתק לבין משכורות רעב. אולם הפיתרון לכך לא נמצא בהגדרת בעיית פערי השכר כ"אי צדק" אלא כ"העדר חסד", וליתר דיוק: "חוסר אחווה". מנהל המרגיש כי עובדיו הם אחיו, יוותר מרצונו על תוספת שכר כדי לתגמל יותר את עובדיו הרעבים ללחם. לא מחאות נגד עוול נדרשות לנו כי אם חינוך חיובי לערכים של חסד ואהבת הבריות. לא חקיקה נוספת דרושה לנו, אלא טיפוח מקומות העבודה כ"קהילות", אשר הכלל "עניי עירך קודמין" יחול על כל חבריהן, למן המנכ"ל ועד אחרון העובדים. (ומקווה אני שבמוסדות התורה שלנו המצב אכן שונה מבחינת פערי השכר והרגישות של ראשי הישיבות ומנהליהן למצוקותיהם של העובדים הזוטרים ביותר).

ד. תפיסת "תורה ועבודה"

מסכים אני לדבריו של הרב כאהן כי התפיסה הישנה של "תורה ועבודה" לא קרסה בשל נפילת הקומוניזם. אולם עם זאת מבקש אני לטעון כי תפיסה זו קרסה פשוט מפני שאיננה דרכה של תורה. הניסיון להתאים את התורה עם תורתו הכפרנית והמטריאליסטית של מרכס הוא פשוט לא נכון. טעות נפוצה היא לקשור את הלכות השמיטה והיובל אל רעיונות סוציאליסטיים. נזכור כי בשמיטה וביובל ישנו איסור כולל על העבודה החקלאית, אשר בימי קדם היתה אמצעי הייצור היחיד כמעט. אמנם היתה מדה של שוויון

באותה שנה, אולם כולם סבלו ממחסור. השמיטה והיובל לא היו "שנות סוציאליזם" אלא שנים של חינוך חברתי. יש בהן ערך חינוכי עצום הבא לאזן חברה קפיטליסטית, אשר התחרות הגורפת משכיחה ממנה את ערכי היסוד של אהבה ואחוה, חסד ורחמים. אין בה "חלוקה צודקת" של הנכסים, אלא הבהרה לבעל הנכסים שהם נתונים בידו **כאחריות ולא כזכות**, ומתוך כך עליו לעשות ברכושו צדקה וחסד.

גם השמטת הכספים – כוחה החברתי המעשי מוגבל ביותר. הרי "המלווה את חברו לעשר שנים, אין שביעית משמטתו", וכן "המלווה את חברו על המשכון". ואף אז, אמרו חז"ל כי "המחזיר חוב בשביעית, רוח חכמים נוחה הימנו", מפני שבאמת אין זה מוסרי ליהנות מיגיע כפיו של מי שעשה לך טובה ונתן לך הלוואת גמ"ח ללא ריבית. גם הלומד הלכות הלוואה, יודע שהמושג "אין לי" במשפט העברי הוא מצומצם ביותר, ואחריותו של הלווה לפרוע את חובו כמעט ואינה מוגבלת.

באופן טבעי, מי שביקש ללוות כסף לצורכי צריכה ולא היה לו דבר – לא היה יכול ללוות, בהעדר בטחונות. מתן הלוואה לאדם כזה בערב שנת השמיטה, כמוה כמה שאמרו חז"ל: "נותנים לו לשם הלוואה וחוזרים ונותנים לו לשם מתנה". זוהי צדקה ממש, בעיניים פקוחות, על פי אזהרת התורה. בעוד שמצוות הלוואה – מטרתה היא חילוץ עני מעוניו, ולכן היא נמצאת בראש רשימת שמונה המעלות. ולאור זאת ניתן לראות כי אף השמטת הכספים, ערכה העיקרי היה חינוכי ולא מעשי.

העמדת החינוך לחסד ולאהבת הבריות במרכז העשייה לשם תיקונה של החברה יבוא לידי ביטוי בהיבט נוסף. תפיסת "הצדק החברתי" מצמצמת את המבט אל מצוקה חברתית אחת – המצוקה הכלכלית. אולם אל לנו לשכוח מצוקות נוספות, אשר הפיתרון שלהן לא נמצא דווקא בכסף, אלא בגמילות חסדים כפשוטה: הכנסת אורחים וביקור חולים, הכנסת כלה (בפועל, ולא באיסוף "הכנסה קלה") ולוויית המת, ניחום אבלים והשתתפות פעילה בשמחות. כל הערכים הללו, לא לממש "זכויות אזרח" הם באים, ולא ליצור צדק כלשהו. זהו פשוט חסד הנובע מתחושות פשוטות ובריאות של אהבה ואחוה. וכבר קדמונו חז"ל ואמרו כי "גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה".

מסקנתנו אפוא היא שאין מנוס מחינוך לערכים: הערכה לעבודה ולעמל כפיים, שנאת בצע ושמחה בחלקו, צניעות והסתפקות במועט, אהבה ואחוה, צדקה וחסד, צדק ויושר. וכבר קדם מרן הרב קוק וכתב (מאמרי הראי"ה עמ' 402) כי "**לא בתיקוני החברה יתוקן האדם**. האדם צריך **תיקון פנימי**", שהוא זה אשר יביא את התיקון החברתי.

ה. על השרשרת

בסוף דבריי מבקש אני להתייחס למשפט אחד מתוך פתיחת מאמרו של הרב כאהן, כאשר הוא מתייחס לנביאי ישראל: "היינו מוצאים אותם יותר במאהל של ויקי כנפו מאשר בשרשרת הישראלית". ועל כך מבקש אני לחלוק מכול וכול, אולם רק לאחר התחברות אל נקודת האמת המונחת בהם.

לא פעם נשאלתי, מדוע מקדיש אני את חיי להתיישבות ביש"ע ולא לעשייה חברתית. תשובתי – פשוטה הייתה. האם מי שמקפיד לתת מידי חודש 10% משכרו למטרות צדקה וחסד יכול להיחשב אדיש למצוקות החברתיות? האם רב בישראל, העוסק שעות רבות מידי חודש בטיפול במצוקות חברתיות, יכול להיות מואשם באדישות כלפיהן? התגובה המיידית הייתה: אבל היכן אתם במישור הציבורי? ותשובתי הייתה: האם אתה רוצה לחייב אותי להיות סוציאליסט?

אודה על האמת, הייתה בכך מידה של "דחייה בקש". אכן ההתמקדות בעשייה הפרטית לא נבעה מאדישות למצוקות החברתיות. אולם היעדרה של אמירה ברמה הלאומית ביטאה בעיה של ממש. הרי לא צריך להיות סוציאליסט כדי להביע עמדה בתחום הציבורי ואף להיאבק על מימושה. ניתן לומר שתקופה ארוכה לא היתה חשיבה חברתית-ציבורית בחלקים רבים של הציונות הדתית, למרות ריבוי העשייה בתחום הפרטי. היעדרה של אמירה ציבורית לא נבע מחוסר אכפתיות, אלא מתוך מבוכה. נוצרה רתיעה מובנת מהזדהות עם הסיסמאות הסוציאליסטיות, מה גם שהיו מזוהות עם מפלגות השמאל; ומאידך גיסא לא התגבשה משנה רעיונית אחרת. כאן אני מתחבר לביקורתו של של הרב כאהן על ההנהגה הרוחנית של הציונות הדתית: כיצד נתגבשה משנה סדורה בשאלות של חוץ וביטחון, ולא

נתגבשה משנה כזאת בשאלות של חברה וכלכלה? כיצד לא נעשה רעיון שלמות הארץ מצע לגיבוש של אמירה יהודית-תורנית בכל תחומי החיים? ואכן על דא קא בכינא, ו"כל זמן שהנר דולק, עדיין אפשר לתקן" (כנס הקיץ האחרון של 'צהר' וגיליון החגים של 'צהר' הם בהחלט תשובה של ממש על קלקלה זו).

ובכל זאת, ברור לי שנביאי ישראל היו באים ל"שרשרת הישראלית" ולא למאהל של ויקי כנפו. הרי קשה למצוא דוגמא יותר טובה לקלקלתו של הסוציאליזם הישן מאשר מאבקן של האימהות החד-הוריות. ההטבות הנדיבות לאימהות אלה החלו להינתן לפני כעשור. ומה היתה התוצאה? הכפלה של מספרן עשרת מונים. לא אזכיר רק את המספר העצום של הגירושין הפיקטיביים שנעשו כדי לרכוש את אותן זכויות, תוך המשך חיים שלא כדת משה וישראל וללא כל מחוייבות פורמלית; דבר שהצטרף להרס הנורא של ערכי המשפחה בחברה הישראלית. גם לא אסתפק בהזכרת התמריץ הכלכלי שניתן בכך לכל אשה להקים "משפחה חד הורית" מבלי להיכנס לברית הנישואין. אזכיר גם את ה"קפיצה" במספרן של האימהות החד-הוריות שפנו להכוונה תעסוקתית מיד לאחר היוודע "הגזירות הכלכליות" של שר האוצר. ולאור כל זאת, האם נכון הוא להצטרף לצעדנתה המתוקשרת של ויקי כנפו? האם אין בזה מתן יד לקלקול מוסרי? בטוחני שנביאי ישראל לא היו מוכנים לתת את ידם לדבר כזה, אף שחזקה על כל אחד מהם שהיה משקיע כל מאמץ כדי לסייע לאם החד-הורית שבשכנותו, להקל על מצוקתה, למצוא עבודה מפרנסת, ובעיקר – להביאה להקמת בית נאמן בישראל.

וכמובן, כאשר יעלה על הפרק מאבק צודק בתחום החברתי, על רבני ישראל להיות בין המשתתפים, ואף בין המובילים (דוגמא יפה לכך ראינו ב"ז בתמוז האחרון, בירושלים).

מול זה אניח את "השרשרת הישראלית", ובראשונה, מן ההיבט החברתי. אם אכן אכפת לנו מאחינו, כיצד יכולים אנו לחשות אל מול האסון המתרחש לבוא על אחינו אשר בגוש קטיף? האם מישוהו בונה על כך שפיצויים כספיים יכולים להחליף מפעל חיים שנחרב? האם מצוקתה של אם שכולה שמבקשים להחריב את ביתה ולעקור את קברו של בנה שנפל על קדושת המקום אינה ראויה להתייחסות? האם "הכסף יענה את הכול"? האם נכון להרוס את כל מפעלי החסד – הישירים והעקיפים – של גוש קטיף, מהם נהנים רבים בכל איזור הדרום? האם נביאינו היו נותנים "הכשר בגי"ץ" למהלכיו הדורסניים של ראש הממשלה? האם לא היו רואים את החורבן החברתי הנובע מכך שמדינת ישראל מתנהגת בצורה כה קשה אל שליחיה שמסרו את נפשם על ביצוע השליחות אשר הטילה עליהם בעצמה?

ולא זו בלבד. האם ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל היו שותקים על תוכנית מדינית המנוגדת בעליל לחזון שיבת ציון אשר חזו לנו? האם הנביא עמוס היה מסתפק בנבואתו הראשונה על "פרות הבשן אשר בהר שומרון העושקות דלים הרוצצות אביונים...?", ושוכח את נבואתו האחרונה בה הבטיח "ונטעתים על אדמתם ולא יינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם...?" האם לא היה קורא על תוכנית ההתנתקות את דברי תוכחתו בהפטרת השבת (וישב), "על שלושה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו, על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעליים"?

עצתי ובקשתי לכולנו, לתפוס את דברי התורה והנביאים בשלמותם, ולא להיתפס אליהם בחלקיותם. כשם שלא נכון יהיה לראות ביישוב הארץ את המטרה היחידה של עם ישראל בדורנו ולהזניח את כל השאר, כך לא נכון יהיה לראות את הסוגיא החברתית כחזות הכול, אלא לבנות בנין השקפתי ומעשי מורכב ושלם, אשר כל חלקיו יונקים ומקבלים זה מזה עומק ועוצמה.

תגובת הרב אלי כאהן לרב עזריאל אריאל⁴

מאחר והרב אריאל קבל במאמרו רבות מטענותיי, ומודע לכך שמרכיבים רבים במדיניות הממשלתית מעמיקים את העוני בישראל (בין שאר גורמים), אניח לחלק מטענותיו ולא אתפלמס עם כל נקודה ונקודה במאמרו.

לא באתי לחלוק על החשיבות של העשייה החברתית הקהילתית, לא באתי ח"ו לגרוע מאף זכות מזכויותיהם הרבות של חברי הגרעינים, לא אמרתי שום דבר רע על השרשרת הישראלית. רק באתי להגיד שמי שחושב שבגרעינים ובעמותות השונות ללא שינוי של המדיניות החברתית של הממשלה טמון הפתרון, משלה את עצמו, ולאשליה זו עלולות להיות תוצאות חמורות.

עיקר התיחסותו של הרב אריאל היא לשיטה הסוציאליסטית הישנה. הוא מתפלמס עם שיטה זו לאורך כל מאמרו, אך איננו פונה לכתובת הנכונה. לעולם לא הזכרתי בתגובתי את השיטה המרכזיסטית, ואני בודאי רחוק מלדגול בה במישור המדינה (היותי חבר קיבוץ אינה קשורה לענין זה, והיא מאפשרת לי לקיים מצוות צדקה ברמתה הגבוהה במישור הקהילתי, בדיוק כפי שדורש הרב אריאל).

הרב אריאל חי כנראה בהבנה שתכנה רק שתי תפיסות כלכליות בעולם, התפיסה הסוציאליסטית והשיטה הניאו-קפיטליסטית (או תאצ'ריסטית). יש בכך התעלמות מן בעובדה (או שמא חוסר ידיעה?) שבין שתי קצוות אלו קיים מגוון רחב של אפשרויות. מדינות מערב אירופה נעות רובן, כל אחת לפי דרכה, בין שתי הקצוות האלו. הן חיות בשיטה קפיטליסטית מתונה, המחפשת איזון בין הצרכים השונים, ומבקשות למצוא את שביל הזהב בין ערכי החופש והשוויון. שיטה קפיטליסטית הדואגת לחלשים וכנראה

לא מודעת לכל הרעות החולות שסיוע לחלשים גורם, אליבא דהרב אריאל.

הרב אריאל מודאג כמוני מפערי השכר, אבל משתעשע במשחקי מילים בין אי צדק והעדר חסד, משלה את עצמו שחינוך יוכל להשיג הישגים דומים לחקיקה. התוצאה מופיעה בעמ' 2 של במעגלי צדק מס' 3, בסיפור פצוויי הפרישה של מנהל בנק מזרחי. רק חקיקה, שום דבר אחר (פרט אולי לחרם לקוחות, דבר שהצבור הישראלי אינו מורגל בו) תוכל לרסן תופעות חמורות מעין אלו.

הבעיות עליהם מצביע הרב אריאל, של יצירת תלות של הנזקק בממסד נכונות ויש למצוא להן פתרון. אך הוא יוכל לשאול את פעילי "שכן טוב" או עמותות אחרות. בעייה זו קיימת במידה מסויימת גם בפעילויות עמותות צדקה, ולא בטוח שקיומן מצדיק את בטולן.

לבסוף לא אוכל שלא לתבוע את עלבוננו של הפילוסוף עמנואל קאנט, אשר כתיבה על מוסר תועלתני-קאנטיאני בודאי גרמה לו, ביחס עם גירמי בנתם וגיון סטיווארד מיל להתהפך בקברם. הראשון על כך שיחסו לו תיאוריה שהוא סולד ממנה, והאחרונים על כך שגזלו מהם את שיטתם.

⁴ פורסם בעלון "במעגלי צדק", גיליון 4, טבת תשס"ה, עמ' 28.