

“אפילו סוס ואפילו עבד”?

צרכים אישיים מול קריטריונים אחידים במתן צדקה

יעל וילפנד

חברות שונות התלבטו כיצד לסייע לעניים ולשכבות החלשות. החכמים, בעקבות התורה, דנו בדרכים לתמוך בעניים וראו בהם קבוצה שזכאית לסיוע בשל מצבה המוחלש. הם הרחיבו במידה ניכרת את הציוויים המופיעים בתורה וכן תיארו מוסדות ודרכי תמיכה שאינם מוזכרים בה כלל. דיונים אלו בספרות חז"ל חושפים שאלות והתלבטויות רבות הנלוות לסיוע לעניים ולהפעלתם של מוסדות ומערכות תמיכה. אחת השאלות העיקריות קשורה לחלוקת המשאבים: כיצד נכון לחלק את כספי הקהילה או כספים פרטיים שנועדו לצדקה, ומהם הקריטריונים הראויים לחלוקת התמיכה בעניים?

המשנה, התוספתא ומקורות נוספים מציעים שתי גישות עיקריות לקביעת אמות המידה לתמיכה: המשנה (פאה ה, ז-ט) מנסה לקבוע את הזכאות לצדקה על פי קריטריונים אחידים ומדורגים בהתאם למצבו הכלכלי של העני; ואילו התוספתא (פאה ד, י) מתייחסת לחוסר המסוים של כל אדם ואדם לעומת מה שהורגל אליו בעבר. לטענתה, על פי התורה חובה למלא חוסר זה גם כשהעלות גבוהה ביותר, בשאיפה לנסות ולהחזיר את העני למצבו הקודם ומתוך התייחסות למשמעות הרגשית-נפשית של ההתרוששות. מקורות נוספים (בכלל זה בתוך המשנה ובתוספתא), תנאיים ואמוראיים, מתלבטים בין שתי הגישות בניסיון

* מאמר זה נכתב הודות למלגת פוסט־דוקטורט באוניברסיטת חיפה בתכנית “תרבות יהודית בעולם העתיק” במימון הקרן למדעי הרוח מייסודם של יד הנדיב והמועצה להשכלה גבוהה. אני מודה לבני פורת שהזמין אותי להשתתף באסופה ובכנס שנלווה לה במכון הישראלי לדמוקרטיה. מאמר זה לא היה נכתב ללא השיח עמו. עוד אני מודה לאבי, מנחם בן שלום, על שקרא והעיר הערות חשובות.

להגביל את דרישת התוספתא. מאמר זה יעסוק במקורות הארץ-ישראליים בלבד ובכלל זה המשנה, התוספתא, מדרשי התנאים והתלמוד הירושלמי.¹ לא אשתמש בברייתות שבתלמוד הבבלי וכן במדרשים אמוראיים המאוחרים לתלמוד הירושלמי.² עוד לא אעסוק בשאלה אם הדגמים שהציעו החכמים אכן משקפים את אופן ההתנהלות של התמיכה בעניים בארץ ישראל במאות הראשונות לספירה למעשה, או שמא מדובר בדגם שיש לשאוף אליו.

המאמר יפתח בהצגת דגמי המשנה והתוספתא שהוצגו לעיל לקריטריונים לתמיכה בעניים. לאחר מכן אדון במקורות נוספים במשנה, בתוספתא, במדרשי ההלכה ובתלמוד הירושלמי העוסקים בשאלת הקצאת המשאבים והקריטריונים לנתינה ואברוק היכן הם עומדים ביחס לשתי העמדות שהצגנו. הדיון יעמוד על ההתפתחויות במגוון המקורות הארץ-ישראליים ויברוק אם אלה מבחינים בין קטגוריות שונות של צדקה (למשל צדקה ממקור פרטי או קהילתי) ובין צרכים שונים (למשל מזון לעומת ביגוד). אף ששאלת חלוקתם של המשאבים הקהילתיים רלוונטית לרוב החברות האנושיות, הדיון במקורות ייערך בהתייחסות להקשר ההיסטורי של העולם היווני-רומי.

הדגם של משנה פאה ח, ז-ט: אמות מידה אחידות לזכאות

משנה פאה קובעת את הקריטריונים לזכאות לתמיכה מסוגים שונים על פי מדרג של חוסר כלכלי מדיד ומשתמשת במונחים מוחלטים ושווים לכול. ככל שלאדם חוסר גדול יותר, כך הוא זכאי לתמיכה נוספת:

א. אין פוחתיך לעני העובר ממקום למקום מכבר בפונדיון מארבע סאין בסלע לך נותנין לו פרנסת לינה שבת נותנין לו מזון שלש סעודות.

1 עריכתה של המשנה מיוחסת לשליש הראשון של המאה השלישית, ואילו התוספתא ומדרשי התנאים נערכו מעט אחר כך. הירושלמי נחתם בשנות השישים של המאה הרביעית.

2 עוד על מקורות אלו בהלכה, כפי שהתפתחה בתלמוד הבבלי ואחר כך, ראו בעבודת הדוקטור של מיכאל הלינגר, מצוות צדקה: בירור הלכתי, ספרותי והיסטורי, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תש"ס.

ב. מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחויי מזון ארבע עשרה [סעודות] לא יטול מן הקופה....

ג. מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני.

ד. היו לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחת הרי זה יטול.

ה. היו ממושכנים בכתובת אשתו או לבעל חובו הרי זה יטול.

ו. אין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו.

ז. מי שיש לו חמשים זוז הוא נושא ונותן בהן הרי זה לא יטול.³

המשנה מגדירה כמה דרגות של מצוקה וכנגדן את הסיוע שיש לתת. פסקה א עוסקת בעניים נודדים ומבחינה בין הניתן במשך ימי השבוע ובין הניתן בשבת. פסקה ב מורה שמי שיש להם מזון ליום המחר – שתי סעודות כפי שהיה מקובל – אינם רשאים לקבל מזון מהתמחוי, ומי שיש להם מזון לשבוע שלם לא ייקחו מהקופה.⁴ הקופה והתמחוי היו במקורם כלי קיבול (הקופה היא סל או קופסה והתמחוי מגש גדול) שבהם נאספו כסף, מזון ופריטים נוספים. כאן ובמקורות אחרים המילים משמשות כינוי למוסדות קהילתיים הפועלים באופן יום-יומי (התמחוי) ושבועי (הקופה). שתי פסקאות אלו (+א ב) מתייחסות לתמיכה מידית במי שחסרים מזון או מחסה ללילה ("פרנסת לינה"). מוסדות אלו אינם מוזכרים במקרא, והם דורשים התארגנות קהילתית.⁵

3 הנוסח על פי כתב יד קויפמן, וכך גם יתר הציטוטים מהמשנה.

4 אך ראו את המקבילה בספרי זוטא, דברים יד, כט, המובאת אצל מנחם יצחק כהנא (ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, ירושלים: מאגנס, תשס"ג): "מזון שלוש סעודות לא יטול מן התמחוי מזון ארבע עשרה סעודות לא יטול מן הקופה" (עמ' 208). כהנא סבור שהמסורת בספרי זוטא דברים מעידה על הלכה "המקילה על העני ומתירה לו ליטול מן התמחוי גם אם יש לו מזון שתי סעודות" (עמ' 213). ובהערה 29 הוא מוסיף: "הווה אומר גם אם יש לו מזון ליום שלם, לפי הנהוג לאכול שתי סעודות ביום. לעומת זאת בשיעור הנטילה מן הקופה מזון ארבע עשרה סעודות (שבוע של אכילת שתי סעודות ליום) אין משנת ס"ז (ספרי זוטא) חולקת על משנתנו".

5 עוד על התמחוי והקופה ראו אצל זאב ספראי, הקהילה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, 1995, עמ' 67-66. וכן בספרי Yael Wilfand, *Poverty, Charity and the Image of the Poor*

בשלב זה המשנה עוברת לעסוק בזכאות לחלקי היבול שהתורה מורה להשאיר לעניים: לקט, שכחה ופאה, המכונים בספרות חז"ל "מתנות עניים", ומעשר עני. הלקט הוא שיבולים יחידות הנופלות תוך כדי הקציר; השכחה היא חבילות שיבולים או חלקי יבול אחר שהקוצרים שכחו; הפאה היא חלק בשדה שהחקלאי נמנע מלקצור והעניים קוצרים אותו;⁶ מעשר העני מחליף על פי החכמים את המעשר השני בשנים השלישית והשישית במחזור שבע השנים של השמיטה.⁷ החכמים עסקו בשאלות רבות הנוגעות למצוות אלו והרחיבו את הפסוקים היחידים המופיעים בתורה למסכת שלמה במשנה, בתוספתא ובתלמוד הירושלמי – מסכת פאה. כך, בקשר לפאה, למשל, בדקו מהו המינימום שיש להפריש מכלל השדה, באילו יבולים חל החוק ומהו השדה הקטן ביותר שממנו יש להפריש את הפאה. בסוף המסכת הם פונים לעניין הזכאות – מי יכול ליהנות מהמתנות הללו, כלומר מיהו בעצם עני.

פסקה ג קובעת שמי שיש לו מאתיים זוז אינו זכאי למתנות עניים ומעשר עני. כלומר, עני הוא מי שיש לו 199 זוז ופחות. פרשני ימי הביניים וחוקרים בני זמננו התלבטו מה הייתה המשמעות הכלכלית של מאתיים זוז (denarii) באותה התקופה. לפי אחדים סכום זה שווה לעלותם של מצרכי קיום בסיסיים למשך

in Rabbinic Texts from the Land of Israel (Social World of Biblical Antiquity, Second Series, 9), Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2014, pp. 161–168

6 ראו ויקרא יט, ט-י; כג, כב; דברים כד, יט-כב.

7 על פי חז"ל על בעל השדה (המכונה לרוב "בעל הבית") להפריש מהיבול על פי סדר זה: (א) תרומה לכהנים (כנראה ביחס של אחד מארבעים עד אחד משישים מהיבול); (ב) מעשר ראשון (עשרה אחוזים) המיועד ללוי (שממנו הלוי מפריש תרומת מעשר לכהן); (ג) מן היבול שנשאר על בעל הבית להפריש מעשר שני, שיש להעלות לירושלים ולצרוך אותו שם. מעשר זה הוחלף בשנה השלישית והשישית במעשר לעניים. במקורות הבית השני כגון כתבי יוספוס פלביוס וספר טוביה אנו מוצאים שיטות חלופיות, למשל מעשר שני ומעשר עני בכל שנה (כלומר שלושה מעשרות בכל שנה), או הוספה של מעשר העני למעשר השני בשנה השלישית והשישית (כלומר שלושה מעשרות רק בשנה השלישית והשישית). מקורות הבית השני וספרות חז"ל מנסים למעשה ליצור שיטה שתכיל הן את הפסוקים הדנים במעשר בספר במדבר (יח) והן את הפסוקים בספר דברים (יד, כח-כט; כו, יב). עוד ראו אצל Wilfand, *Poverty, Charity and the Image of the Poor* (לעיל הערה 5), עמ' 151–153.

שנה (מזון ואולי גם ביגוד).⁸ בניגוד לדעה זו, שמואל וזאב ספראי בפירושו למשנה טענו ש"מאתיים זוז הם הון בסיסי לאדם שאינו עשיר, אך יצא מגדר עניות [...]". מאתיים זוז אלו הם רכוש קבוע, בבחינת קרן, שמפרותיה הוא אמור להתפרנס במשך כל השנה".⁹

מדרש ספרי זוטא לדברים יד, כט, חושף מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל בנוגע להלכה זו: "[מכאן] אמרו מי שיש לו מנה לא יטול מעשר עני, מאתיים לא יטול לא פרט ולא שכחה ולא עוללות כדברי בית שמי בית הלל אומ' הכל מאתיים".¹⁰

בניגוד לבית שמאי, המבחין בין מעשר העני למתנות העניים וטוען שמי שיש לו מאה זוז ומעלה לא זכאי למעשר עני, בית הלל קובע רף אחד וגבוה יותר בנוגע לכלל המתנות החקלאיות, והוא מאתיים זוז. המחלוקת בין שני הבתים עוסקת בעצם בשאלה במי יש להתמקד: לפי בית שמאי רק העניים ביותר, אלו שלהם פחות ממאה זוז ומצבם הקשה ביותר, זכאים ליהנות ממעשר עני. לפי בית הלל יש להכליל עניים רבים יותר, גם כאלו שיש להם בין מאה למאתיים זוז, בזכאים לקבל מעשר עני. בהנחה שהמעשר מוגבל בכמותו, יש כאן למעשה מחלוקת כיצד לחלק את המשאבים. העלאת הרף – כמו שהציע בית הלל – אמנם מאפשרת ליותר אנשים להיתמך מהמעשר, אך מקטינה את המשאבים המופנים לעניים ביותר. כמו שהראה ישראל בן שלום, בהלכות בית שמאי ניכר

8 ראו הלינגר, "מצוות צדקה" (לעיל הערה 2), עמ' 27–28; וכן Daniel Sperber, *Roman Palestine, 200–400: Money and Prices*, Ramat Gan: Bar Ilan University Press, 1991 (2nd ed. with supplement), pp. 31–34; Ze'ev Safrai, *The Economy of Roman Palestine*, London and New York: Routledge, 1994, pp. 431–435. ראו גם מאמרם של רוזנפלד ופרלמוטר, Ben-Zion Rosenfeld and Haim Perlmutter, "The Poor as a Stratum of Jewish Society in Roman Palestine 70–250 Ce: An Analysis," *Historia* 60 (2011), pp. 273–300 (287–288) הכלכלית של 200 הזוז ומתייחסים לעוד מקורות בספרות חז"ל ובספרות רומית המציינים סכום זה.

9 שמואל ספראי וזאב ספראי בהשתתפות חנה ספראי, משנת ארץ ישראל: מסכת פאה, ירושלים: מכללת ליפשיץ, תשע"ב, עמ' 277.

10 כהנא, ספרי זוטא דברים (לעיל הערה 4), עמ' 208.

דגש חברתי, ובכמה מקרים יש העדפה של העני על פני העשיר או בעל הבית.¹¹ המשנה בכל אופן מנוסחת על פי עמדת בית הלל ואינה מזכירה את המחלוקת בנושא. בפסקאות הבאות המשנה מוסיפה עוד הנחיות הקשורות לזכאות.

על פי פסקה ד במקרה שלאדם יש 199 זוז והוא מקבל בבת אחת מתנות ששוות הרבה יותר מזוז הוא רשאי ליטול אותן. פסקה ה קובעת שאם יש לאדם 200 זוז אך הם ממושכנים לבעל חוב או לכתובת אשתו, הוא זכאי למתנות העניים. עוד קובעת המשנה בפסקה ו שהאדם אינו חייב למכור את ביתו ואת כליו אפילו אם הם שווים יותר מ-200 זוז. כלומר, ייתכן מצב שלאדם כלים יקרים ובית יקר אך עדיין יהיה זכאי לקבל ממתנות העניים. פסקה ז מוסיפה שייתכן מצב שבו לאדם יש רק 50 זוז אך הוא מצליח להתפרנס מהם על ידי משא ומתן. במקרה כזה אף שאין לו 200 זוז, הוא אינו זכאי. נראה שפסקאות א-ו מתייחסות לעניים מסוגים שונים, בכללם מי שיש בידם רכוש צנוע אך חיים על ספו של העוני, ולכן הם זכאים ליהנות ממתנות העניים וממערש עני.

המשנה מציעה דגם המרחיב ומפרט את ההנחיות המופיעות בתורה. בדגם זה דרגות הסיוע תואמות את דרגות הצורך: ככל שהחוסר, המוגדר במדרים כמותיים ושווים, גדול יותר, כך העניים זכאים ליותר מתנות. דגם מסוג זה נראה הגיוני ואף מובן מאליו לקורא המודרני: סביר שככל שאדם סובל ממצוקה רבה יותר, כך יהיה זכאי ליותר תמיכה וסיוע. לבן העולם היווני-רומי, לעומת זאת, דגם כזה עשוי היה להיראות משונה ויוצא דופן. בעולם זה שלפני עליית הנצרות לא נתפסו העניים כקבוצה שראויה לסיוע בגלל מצבה הכלכלי. כשהיו חלוקות מזון

11 עוד על מגמת ההלכה של בית שמאי בענייני מתנות עניים ראו ישראל בן שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים: יד יצחק בן צבי, 1993, עמ' 201-207. כהנא כותב שעמדת בית הלל, התואמת את המשנה, "מקלה על העני" (כהנא [לעיל הערה 10], עמ' 212). לדעתו ההגבלה של בית שמאי שלפיה מי שיש לו מנה (מאה זוז) אינו יכול לקבל מעשר עני מקשה (מחמירה) על העניים. לעניות דעתי המוקד כאן אינו הקלה או הקשייה, אלא מי נכלל בזכאות. בית שמאי מתמקדים בעניים ביותר – קבוצה קטנה יותר וענייה יותר; ואילו בית הלל מרחיבים את הקבוצה הזכאית ובכך מכניסים יותר אנשים בקטגוריה של זכאות למעשר עני. כמו שהעיר בני פורת בהקשר זה: "העלאת קו העוני (ממאה למאתיים) אינה רק מקלה על עניים אלא גם פוגעת בהם; שכן כאשר מגדירים קבוצה גדולה יותר של אנשים כעניים, אותם משאבים יחולקו בין יותר עניים, כלומר כל אחד יקבל פחות" (תכתובת בדואר אלקטרוני, 21 ביולי 2013).

או מתנות אחרות, שיקפה החלוקה בדרך כלל דגם הפוך: בעלי המעמד הגבוה קיבלו יותר באופן שהדגיש את כבודם ואת מעמדם. כך תיאר את החלוקות הללו ארתור הנדס (Hands):

החלוקה הייתה מוגבלת למי שנתפסו "ראויים לכבוד", או במקרה שהחלוקה הייתה מיועדת לכלל האוכלוסייה, קיבלו הללו חלק יחסי גדול יותר. מגמה זו מתועדת הן באסיה הקטנה היוונית הן במערב הרומי, ולאחרונה גם באיטליה עצמה. [...] כאן מתוך חמישים – שמונה כתובות מתייחסות לחלוקות ליותר ממעמד אחד (חלקים שונים של האוכלוסייה קיבלו כמויות שונות), הקונסולים של העיר מופיעים תמיד כמקבלים ובדרך כלל כמעמד בעל הפריבילגיות הרבות ביותר [...] במקרים קיצוניים האפליה לרעת האנשים הפשוטים היא ביחס של חמישים לאחד, ואפליה ביחס של פי שלושה או פי חמישה היא רגילה לחלוטין.¹²

המשנה מציגה אפוא תמונה הפוכה למקובל באימפריה הרומית: ככל שיש לאדם פחות הוא מקבל יותר. דגם זה מנסה להציג אמות מידה אחידות לזכאות לקבלת סיוע הן ממוסדות הקהילה והן מהמתנות החקלאיות (מתנות עניים ומעשר עני) המצוינות בתורה. כאשר ניגשים לתוספתא, פאה ד, י, דומה שדגם התמיכה והקריטריונים לחלוקת המשאבים דומים יותר למקובל בעולם היווני-רומי.

הדגם של תוספתא, פאה ד, י: דִּי מְחִסְרוֹ אֲשֶׁר יְחִסְרוּ לוֹ

התוספתא מעגנת בפסוקים מקראיים את הדגם שלה לתמיכה בעניים:

כִּי יִהְיֶה בְּךָ אֶבְיוֹן מֵאַחַד אַחִיךָ בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ בְּאַרְצֶךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תִאֲמַץ אֶת לִבְּךָ וְלֹא תִקַּפֵּץ אֶת יְדֶךָ מֵאַחִיךָ

Arthur R. Hands, *Charities and Social Aid in Greece and Rome*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1968, p. 91 (התרגום שלי). 12

הָאָבִיּוֹן: כִּי פָתַח תְּפַתַּח אֶת יָדָהּ לֹו וְהֶעֱבַט תְּעִבִּיטְנוּ דִּי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר
יְחָסֵר לֹו (דברים טו ז-ח).

אף שבמקורו הפסוק מתייחס לחובה להלוות לשכן במצוקה, בכמה מקומות פירושוו החכמים כמתנה ולא כהלוואה, ולכן יכלו להשתמש בו כדי להסביר את האופן הנכון שיש לתת צדקה. ואכן כך נעשה גם בתוספתא:

היה משתמש בכלי מילת נותנין לו כלי מילת
מעה נותנין לו (מאה) מעה
עיסה נותנין לו עיסה
פת נותנין לו פת
להאכילו בתוך פיו מאכילין אותו בתוך פיו
שנ' 'די מחסורו אשר יחסר לו' אפי' [אפילו] עבד אפי' סוס
"לו" זו אשה שנ' 'אעשה לו עזר כנגדו'.
מעשה בהלל הזקן שלקח לעני אחד בן טובים סוס שהיה מתעמל
בו ועבד שהיה משמשו. שוב מעשה באנשי הגליל שהיו מעלין
לזקן אחד ליטרא בשר בציפורי בכל יום.¹³

התוספתא מציגה דגם שלפיו יש לספק לכל אדם את החוסר המסוים שלו, כמו שמצווה הפסוק: "די מחסורו אשר יחסר לו". כלומר, לפי הבנת התוספתא יש לבחון את מצבו של האדם לפני שהפך לעני וכך לדעת למה הוא רגיל ומה חסר לו. אמנם פרק ד של תוספתא, פאה, מכיל גם מקבילות לחלק הראשון של דגם המשנה, הדין בנתינה ברמה הבסיסית באמצעות הקופה והתמחוי (כך למשל תוספתא, פאה ד, ח-ט); אך בתוספתא, פאה ד, י, ניתן למצוא נדבך נוסף שאינו מופיע במשנה פאה: חיוב בנתינה נדיבה במיוחד ליחידים מרקע מיוחס. לפי תוספתא זו יש אפילו לספק לו בגדים יקרים ביותר (כלי מילת). המקור אף מספר על הלל הזקן שסיפק לעני בן טובים סוס ועבד, ועל אנשי הגליל שנתנו לזקן אחד בשר מדי יום, הרבה יותר מהמקובל בתזונה הארץ-ישראלית באותה תקופה.

13 תוספתא, פאה ד, י (מהדרות ליברמן, עמ' 58).

אין ספק שדוגמאות אלו מעידות על סיפוק מותרות וצרכים העשויים לעלות הון רב. אין מדובר רק בהוצאות ניכרות, בתוספתא יש בעצם גישה המשמרת את הסדר המעמדי הקודם – העניים בני הטובים או מי שהיו רגילים למותרות לפני שירדו מנכסיהם צריכים לקבל יותר ממי שרגילים לעוני. נראה שיש כאן תשומת לב ורגישות לגיוון שבצורכיהם של העניים ובייחוד לקושי של מי שהיה רגיל למותרות ואיבד אותן. גישה זו מתיישבת היטב עם הגישה ההיררכית-מעמדית של חלוקת המזון והמתנות באימפריה הרומית כמו שתיאר הנדס. אמנם בניגוד לעולם היווני-רומי התוספתא שמה את העניים במוקד תשומת הלב כקבוצה הראויה לתמיכה, אך בניגוד למשנה היא בהחלט מספקת דגם היררכי ולא שוויוני, העלול, כשמדובר בתמיכה של הקהילה, להיות בגדר עול כלכלי כבר. ואכן, כמו שנראה בהמשך הדברים, כמה מקורות מספרות חז"ל מנסים לסייג את הדרישה הזאת בכל מיני צורות.

גם מקורות נוצריים מתארים חלוקה לא שוויונית של צדקה שנוקטת הכנסייה. כך למשל כתב פיטר בראון:

חליפת המכתבים של גרגוריוס הגדול בסופה של התקופה הנידונה משרטטת את המרחב שבתחומו היה יכול בישוף המופקד על כס עתיר נכסים לפרש את חובתו "לדאוג לעניים". איש עיוור, פילימוד (Filimud), הניצב בתחתית הסולם החברתי, קיבל קיצבת מזון שנתית בסך חצי סולידוס. לעומת זאת, דודתו של גרגוריוס מצד אמו וכן אלמנותיהם של שני אנשים רמי יחס קיבלו 40 ו-20 סולידים בשנה, וכן קצבת תבואה בסך 400 ו-300 מודים. כך היה ביכולתן להחזיק משק בית גדול. 3,000 נזירות פליטות שהתיישבו ברומא קיבלו סכום שני סולידים כל אחת. בתקופה הקלאסית קיבל איש הפלבס הרומי מדי שנה סכום זהה במצרכי מזון במסגרת מפעל האנונה.¹⁴

14 פיטר בראון, עוני ומנהיגות באימפריה הרומית המאוחרת, תרגום: אורי שפיר, ירושלים: החברה ההיסטורית הישראלית, 2008, עמ' 72; ובאנגלית: Peter Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, Hanover, NH: University Press of New England, 2002, p. 60; וראו המקורות שאליהם בראון מפנה בספרו.

גם כאן, כמו בתוספתא, תשומת לב וסיוע ניתנים לכלל העניים, אך התמיכה באה לידי ביטוי באופן היררכי ועל פי מעמד, ובמובן זה היא משקפת את הנורמות הנהוגות בעולם היווני-רומי. בראון גם טוען כי המקורות מבטאים "חרדה עתיקת ימים מפני התרוששות של אנשים אמידים יחסית והשלכותיה"¹⁵. ואכן רגישות לדרסטיות שבידידה מנכסים באה לידי ביטוי גם במקורות אחרים בספרות חז"ל מארץ ישראל.¹⁶ לצערנו, אנו חסרים רשימות מפורטות של תמיכה למעשה כמו שמופיעים במקורות שמביא בראון או כמו במקורות שנמצאו בגניזה הקהירית המשקפים את המצב במצרים בימי הביניים.¹⁷ בנוגע לספרות חז"ל, מלבד דוגמאות אחדות המוזכרות במקורות אין לנו מסמכים המאפשרים שחזור מדויק של הסיוע לעניים בפועל.

עוד יש לשים לב לשאלה אם המשנה והתוספתא עוסקות באותו סוג של צדקה ובאותו המקור למשאבים המועברים לעניים. משנה, פאה ח, ז-ט, מדברת על שני סוגים של תמיכה בעניים: הראשון הוא התמיכה הקהילתית בעניים נודדים ובעניי הקהילה (הקופה, התמחוי ופרנסת לינה); והשני הוא מתנות העניים ומעשר העני – אותו חלק מהיבול שהחקלאי מחויב להפריש לעני. תוספתא, פאה ד, י, איננה מתייחסת למתנות העניים ולמעשר עני, אלא לתמיכה במזון, בלבוש ובסיפוק צרכים שונים (ואפילו מותרות) וכנראה לתמיכה קהילתית, שכן החלק הראשון של המקור (שלא הובא כאן) מדבר בפירוש על התארגנות כזו של התמחוי, הקופה ואיסוף הבגדים.¹⁸

שני המעשים הסוגרים את היחידה חדר-משמעיים פחות: הלל הזקן סיפק סוס ועבד, ואנשי הגליל – בשר. האם עשו זאת כיוזמה פרטית ועל חשבונם או שמא כנציגי הציבור? הדבר אינו מתבהר.

- 15 בראון, שם, עמ' 72.
 16 ראו לדוגמה בראשית רבה עא (מהדורת תאודור-אלבק, עמ' 829-830); או הסיפור על רבי יונה בירושלמי, פאה ח, ט, כא ע"ב; שקלים ה, ו, מט ע"ב.
 17 Mark R. Cohen, *Poverty and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt*, Princeton NJ: Princeton University Press, 2005
 18 החלק הראשון של תוספתא, פאה ד, י, שלא ציטטתי כאן, כולל דיון בעני המעוניין לתרום לקופה או לתמחוי.

עד כה נתקלנו אפוא בשלושה סוגים של תמיכה בעניים: התארגנות קהילתית (קופה, תמחוי, ביגוד ולינה), מתנות מהיבולים (בכללן מעשר עני ומתנות עניים כגון פאה, לקט ושכחה) ואולי נתינה לעניים מסוימים ביוזמה פרטית. כפי שנראה בהמשך הדברים, אין קשר בין מקור התמיכה (מתנות מהיבולים על פי הציווי המקראי או התארגנות קהילתית) ובין העדפה של אחד הדגמים: שוויונית על פי מצב כלכלי (בנוסח משנה פאה) או השבת העני למעמדו הקודם (בנוסח תוספתא, פאה ד, י').

די מחסורו אשר יחסר לו? האם עשירים שירדו מנכסיהם ראויים לעזרה מיוחדת

משפחת בית נבטלה¹⁹

הסיפור על משפחת בית נבטלה מופיע בתוספתא, פאה ד, יא – כלומר ביחידה העוקבת לזו שבה עסקנו – וכן במקורות נוספים, והוא מדגים תמיכה נדיבה ביותר במשפחה אחת:

אמרו: משפחת בית נבטלה היתה בירושלם והיתה מתיחסת עם בני ארנון היבوسی. העלו להם חכמים שלש מאות שקלי זהב ולא רצו להוציאן חוץ מירושלם.²⁰

המקור מציג דוגמה למאמץ שעשו החכמים כדי לאפשר למשפחת בית נבטלה להמשיך להתגורר בירושלם. המשפחה מוצגת בסיפור כקשורה לארנון היבوسی, שממנו קנה דוד המלך את מקום המזבח בירושלם.²¹ אזכורו של ייחוס זה נועד

19 שם המשפחה מופיע בגרסאות שונות במקורות השונים. לצורך הדיון אשתמש בשם כמו שהוא מופיע בתוספתא כתב יד וינה בלי להכריע איזה מהשמות מדויק. וראו את הדיון אצל שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה: באור ארוך לתוספתא, סדר זרעים, חלק א, ניו יורק: מכון מ.ל. רבינוביץ, תשט"ו, עמ' 186-187.

20 תוספתא, פאה ד, יא (מהדורת ליברמן, עמ' 58).

21 שמואל ב כד, יח-כה; דברי הימים א כא, טו.

להדגיש את הקשר של המשפחה לירושלים מדורי דורות (אפילו לפני דוד!).²² החכמים מוצגים כמעורבים בתמיכה הנדיבה במשפחה ומקור הכסף לסיוע אינו מוזכר. כמו הסיפור על הלל הזקן, גם כאן מדובר במקרה מתקופת הבית השני. בספרי דברים הסיפור על המשפחה מופיע פעמיים אך ללא אזכור ייחוסה המיוחד של המשפחה:

”בשעריך” (דברים כו, יב), מלמד] שאין מוציאין אותו מן הארץ לחוצה לארץ. אמרו משפחת בית נבלטא היתה בירושלם ונתנו להן חכמים] שש מאות ככרי זהב ולא רצו להוציאן חוץ לירושלם].²³

בספרי דברים הסיפור מופיע בצמוד לפסוקים הדנים במעשר עני:

כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו. (דברים כו, יב)
מקצה שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך בשנה ההוא והנחת בשעריך:
ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו למען יברכה ה' אלהיה בכל מעשה ידך אשר תעשה. (דברים יד, כח-כט).

הצמדת הסיפור על משפחת בית נבלטא לפסוקים הדנים במעשר עני מחזקת את האפשרות שלפי הבנת המדרש, הכסף לשמירת המשפחה בירושלים הגיע ממקור

22 הרצון לאפשר לאנשי העיר להחזיק בבתייהם מתבטא גם בתקנת הלל. תקנה זו מתייחסת אל דין ערי החומה המקראי, המאפשר למי שמכר את ביתו לשוב ולגאול אותו בתוך 12 חודשים (ויקרא כה, כט-ל). תקנת הלל אפשרה לאדם להפקיד את הכסף בלשכה ולפרוץ ולהיכנס חזרה לבית שמכר. היתר זה מנע את האפשרות שהקונה יסתתר וכך ימנע מהמוכר לגאול את ביתו. ראו משנה, ערכין ט, ג-ד; ספרא בהר ד, ח.

23 סיפור זה מופיע פעמיים בספרי דברים, בעמ' שג וקי (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 321, 171). בנוסח בספרי דברים קי המילה "חכמים" איננה נזכרת.

זה. לכאורה הוצמדו בספרי דברים שני עניינים: אי-הוצאת מעשר העני לחוץ לארץ ואי-הוצאת המשפחה מירושלים. בכל אופן הבחירה במעשר עני כרקע לסיפור על משפחת בית נבטלה איננה מקרית. מעשר עני שונה ממתנות העניים באופן החלוקה. בניגוד למתנות העניים, שהעני קוצר או אוסף בעצמו בשדה (מלבד במקרים של בעיה בטיחותית, למשל בטיפוס על עצים), את מעשר העני מחלק בעל הבית. בניגוד לאיסור החל על בעל הבית לקבוע מי ייהנה ממתנות העניים (תוספתא, פאה ב, יג), בכל הנוגע למעשר עני החכמים חלוקים ביניהם אם בעל הבית יכול לשמור חלק מהמעשר לקרוביו ולחבריו.²⁴

עוד חשוב לציין שמעשר מהיבולים יכול להגיע לשווי גדול ביותר. בעולם היווני-רומי הייתה חלוקת המזון חלק מהותי ממיסודם של יחסי פטרוֹן-קליינט, והנתינה ביססה מערכת של ציפייה להכרת תודה ולהחזר במידת האפשר. שליטה בזהות המקבלים הכרחית לביסוס יחסי פטרוֹנות. למחלוקת החכמים בעניין היכולת לשלוט בזהות הנהנים (לפחות במידה מסוימת) ממעשר העני יש אפוא משמעות כלכלית וחברתית חשובה. כמו שנראה גם התלמוד הירושלמי, המציין גם הוא את הייחוס לארנן היבוס, מציג קשר למעשר העני הן בהקשר שהסיפור משובץ בו והן בפרשנות שהירושלמי נותן לו:

24 לפי תוספתא, נדרים ז, ד (מהדורת ליברמן, עמ' 121), אם אישה נודרת שלא תינהג מהבריות, היא עדיין יכולה לקבל מהם מעשר עני ("קונם שאני נהנית לבריות אין יכול להפר יכולה ליהנות בלקט בשכחה ובפיאה ובמעשר עני"). כלומר, במעשר עני, כמו ביתר המתנות, אין טובה (אין ציפייה להחזר מצד המקבל), ולמעשה הן אינן שייכות עוד לנותן. בכתב יד ערפורט של תוספתא, פאה ב, יג, הדבר נאמר במפורש ("מעשר עני אין בה משום טובה אפילו עני שבישר' מוציא את שלו מתחת ידו"). לפי גישה זו הנותן מעשר עני אינו יכול לשלוט בזהות המקבל, כמו ביתר מתנות העניים. במקורות אחרים, לעומת זאת, בעל הבית (החקלאי) מחלק לעניים מזדמנים, אך רשאי גם לשמור חלק מהמעשר לקרוביו. ראו למשל משנה, פאה ה, ה; ח, ה-ו; תוספתא, פאה ד, ב; ספרי דברים שג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 321); ירושלמי, פאה ח, ו, כא ע"א; וכן הסיפור על רבי יהודה הנשיא שנהג לתת את מעשר העני שלו לאחד מתלמידיו (ראו ירושלמי, פאה ח, ח, כא ע"א, וכן גם בירושלמי, סוטה ג, ד, יט ע"א). ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 19), עמ' 152-153. שליטה ולו חלקית על זהות המקבלים עשויה מעצם טיבה ליצור יחסים של תלות והדדיות.

משפחת אנטבילא היתה בירושלם והיתה מתייחסת שלארנן
 היבוס. פעם אחת פסקו להן חכמ' שש מאות כיכרי זהב שלא
 להוציאן חוץ לירוש'.²⁵

הסיפור על משפחת בית נבטלה מופיע מיד לאחר הסיפור על מעשר העני שרבי
 יהודה הנשיא נתן לאחד מתלמידיו. כמו כן רובד הסתם (רובד העריכה האמוראי)
 של הירושלמי, המגיב לסיפור, קושר אותו למעשר עני:

דהוון דרשין [שהיו דורשים]: "בשעריך" "בשעריך". לרבות ירושלם.²⁶

לדעת התלמוד ההופעה הכפולה של המילה בשעריך (בדברים יד, כח-כט)
 מדגישה שיש לשמור את המשפחה בירושלים (שבה יוקר המחיה גבוה) ולא
 רק בארץ ישראל.²⁷ עצם העובדה שהירושלמי נדרש להסביר את הסכום הגדול
 שחכמים פסקו למשפחה אחת מעיד שלדעת האמוראים נתינה נדיבה כזאת איננה
 מובנת מאליה ואיננה דגם לתמיכה בעניים.

נוכל לסכם: (א) הסיפור על משפחת בית נבטלה המופיע בתוספתא, בספרי
 דברים ובירושלמי מציג דוגמה שבה החכמים תמכו בנתינת סכום גבוה מאוד
 למשפחה מיוחסת כדי לאפשר לה להישאר בירושלים. התוספתא והירושלמי
 מדגישים בפירוש את זכותה של המשפחה בירושלים מדורי דורות; (ב) הקישור
 למעשר עני אינו מופיע בתוספתא, אבל מופיע בספרי ובירושלמי.²⁸ סביר
 שהקישור של המסורת על משפחת בית נבטלה למעשר עני מאוחר להיווצרות

25 ירושלמי, פאה ח, ה, כא ע"א. כל הציטוטים ומראי המקום מהתלמוד הירושלמי
 מובאים על פי מהדורת התלמוד הירושלמי של האקדמיה ללשון עברית, תלמוד
 ירושלמי: יוצא לאור על פי כתב יד סקליגר (Or. 4720) שבספריית האוניברסיטה של
 לידן, עם השלמות ותיקונים, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית, 2001.

26 ירושלמי, פאה ח, ה, כא ע"א.

27 אפשרות אחרת היא שמדובר בשני המקומות שעוסקים במעשר עני: דברים כו, יב,
 ודברים יד, כח-כט.

28 אף שלא נאמר בפירוש שהכסף ניתן מכספי מעשר עני, ניתוח האופן שעורכי הספרי
 והירושלמי שיבצו את הסיפור בטקסט וכן התגובות של רובד הסתם על הסיפור
 מחזקות את הרושם שהעורכים אכן "קראו" את הסיפור בהקשר זה.

הסיפור עצמו: בירושלמי הקישור מופיע ברובד האמוראי, המסביר את הברייתא המכילה את הסיפור עצמו, ונראה שגם לפני הספרי עמד הסיפור באופן עצמאי, והוא שיבץ אותו בהקשר של מעשר העני; (ג) בניגוד למקורות התנאיים, שבהם נראה שאין הסתייגות מכך שהחכמים העבירו סכום כסף כה גדול למשפחת בית נבטלה, רובד הסתם בירושלמי חש צורך להצדיק ולהסביר את הנתונה הנדיבה. כמו שנראה בהמשך הדברים, סוגיית הירושלמי אינה מקבלת כפשוטה את הדרישה לתמוך באופן חריג בעניים מרקע מיוחס; (ד) הסיפור על משפחת בית נבטלה אינו מופיע במשנה כלל. ייתכן שהדבר מקורו בכך שהמשנה מצטטת פחות סיפורים ומעשים בהשוואה לתוספתא ולירושלמי, אך ייתכן גם שיש כאן התנגדות עקרונית לדרישה לתמוך בנדיבות רבה בעניים מרקע מיוחס.

למרות הסתייגויות אלו התוספתא, ספרי דברים והירושלמי (וכן מקורות מאוחרים יותר) מביאים את הסיפור ובכך מחזקים את הגישה שיש לתמוך בנדיבות רבה בעניים מרקע מיוחס (דגם התוספתא של "די מחסורו אשר יחסר לו"). מקורות תנאיים אחרים מסתייגים מגישה זו, ובהם יעסוק החלק הבא של המאמר.

מקורות תנאיים המסתייגים מנתינה נדיבה על פי הדגם של תוספתא, פאה ד, י'

מדרש התנאים ספרי דברים, בדרישתו את הפסוק שעליו התוספתא מבססת את הדגם שלה לנתינה ("כִּי פֶתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לֹו וְהַעֲבַט תַּעֲבִיטְנוּ דִי מְחָסְרוֹ אֲשֶׁר יֶחְסֵר לוֹ", דברים טו, ח), מסייג את הדגם הנדיב וההיררכי של התוספתא בקביעתו שהעשרה של עני אינה בגדר המצווה:

"די מחסורו". אין אתה מצוה לעשרו. "אשר יחסר לו". אפילו סוס ואפילו עבד. מעשה בהלל הזקן שנתן לעני בן טובים אחד סוס שהיה מתעמל בו ועבד שיהא משמשו. שוב מעשה בגליל העליון שהיו מעלים לאורח ליטרא בשר שלציפרי בכל יום. "לו", זו אשה כענין שנאמר (בראשית ב' יח) "אעשה לו עזר".²⁹

29 ספרי דברים קטז (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 175).

הספרי אינו מתעלם מהסיפורים על המקרים שבהם ניתנה תמיכה נדיבה של מותרות ואף מציג אותם, אך מוסיף הסתייגות באמצעות ההבחנה בין הביטויים "די מחסורו" ל"אשר יחסר לו". בקישור לפסוק אחר מאותו הפרק ("כי לא יחדל אביון מקרב הארץ על כן אנכי מצוה לאמר פתח תפתח את ידך לאחיה לענייך ולאבניך בארצה", דברים טו, ח) הספרי מציג את גרסתו שלו לגיוון ולהיענות לצרכיו הייחודיים של כל עני ועני במדרש המזכיר את התוספתא:

תוספתא, פאה ד, י	ספרי דברים ק"ח (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 177)
היה משתמש בכלי מילת נותנין לו כלי מילת.	"פתוח תפתח את ירך לאחיק לעניך לאביונך", למה נאמרו כולן?
מעה נותנין לו (מאה) מעה עיסה נותנין לו עיסה פת נותנין לו פת להאכילו בתוך פיו מאכילין אותו בתוך פיו.	הראוי ליתן לו פת נותנין לו פת עיסה נותנ' לו עיסה מעה נותנ' לו מעה להאכילו בתוך פיו מאכילין אותו בתוך פיו.

בניגוד לתוספתא, בספרי דברים אין מוצגת האפשרות שכלי מילת, הבגדים היקרים, כלולים במחויבות לסיפוק צרכיו של העני. הספרי מסתפק אפוא בגיוון הדרכים לסיפוק תזונה לנזקקים על פי האופן שהם רגילים לזון בו. הגיוון הוא בדרך שהצרכים הבסיסיים מסופקים.

אפילו בתוספתא עצמה הדרישה לתמוך בעניים לפי הסטטוס הקודם שלהם, ואפילו לספק סוס או עבד, סמוכה ליחידה אחרת הקובעת שעל מי שירדו מנכסיהם למכור את כליהם ולהחליפם בכלים מאיכות נמוכה יותר:

היה משתמש בכלי זהב מוכרן ומשתמש בכלי כסף בכלי כסף מוכרן ומשתמש בכלי נחשת בכלי נחשת מוכרן ומשתמש בכלי זכוכית.³⁰

30 תוספתא, פאה ד, יא (מהדורת ליברמן, עמ' 58).

לפי מקור זה על העני, ובייחוד זה שהיה עשיר קודם לכן, לרדת במתינות ברמת חייו. דרישה זו אינה מופיעה אפילו בדגם המשנה שבו העני אינו מחויב למכור את ביתו ואת כליו כדי להיות זכאי למתנות העניים ("אין מחייבין אותו למכור את ביתו ואת כלי תשמישו"). הסמיכות של שני המקורות הנראים סותרים זה את זה נראית תמוהה, כמו שציינה אליסיה גריי (Gray):

תוספתא, פאה ד, י, וד, יא, אינן מתיישבות זו עם זו בקלות. אם לפי ד, י, אנחנו אמורים "לתת" לעני בדיוק מה שחסר לו, מדוע ד, יא, דורשת ממנו למכור את חפציו האישיים היקרים ולהשתמש בחפצים בעלי ערך פחות? אם הן ד, י, הן ד, יא, פונות לעשירים שירדו מנכסיהם, קשה להבין מדוע קודם מספקים להם את המותרות שהם רגילים להם רק כדי שאחר כך יצטרכו להחליף את חפציהם האישיים היקרים בחפצים פחותי ערך (או ההפך).³¹

אכן, ניסיון ליישב בין שני המקורות כבר מופיע בתלמוד הירושלמי. הירושלמי מבחין בין חפצים הנוגעים בגוף (בגדים) וחפצים שאינם נוגעים, לפחות לא ברציפות כמו כלים. כמו שנראה בהמשך הדברים, בירושלמי יש ניסיון לצמצם את הנתינה הנדיבה ואת המותרות למקרים ספציפיים ויוצאי דופן ובתשומת לב מיוחדת לביגוד. גם גריי מציעה פתרון לסתירה בין שתי היחידות מהתוספתא. לדעתה המקור הראשון (ד, י), המחייב לספק לכל נזקק לפי צורכו, פונה לקהילה; ואילו הדרישה לירידה ברמת החיים פונה לעני עצמו. כלומר, הקהילה נדרשת לספק את המותרות, ואילו העני נדרש לרדת ברמת החיים.

לדעתי יש לשקול את האפשרות ששני מקורות אלה נושאים מסר סותר. כך תוספתא, פאה ד, י, מציעה שאיפה אידאלית לספק לכל עני לפי סגנון החיים שהיה רגיל לו לפני שירד מנכסיו ובכך להחזירו למצבו הקודם; ואילו תוספתא, פאה ד, יא, מציעה מודעות לקושי לספק מותרות, למחסור במשאבים לשם כך,

Alyssa M. Gray, "The Formerly Wealthy Poor: From Empathy to Ambivalence in Rabbinic Literature of Late Antiquity," *Association for Jewish Studies (AJS) Review* 33 (2009), p. 109. (התרגום שלי).

ואולי גם לחוסר נכונותה של הקהילה לספק מותרות, ודורשת מהעני לרדת מעט ברמת החיים. אם אכן לשתי היחידות מסר שונה, נוכל לומר שכבר בתוספתא מופיעה הסתייגות מהדגם שלפיו יש לספק לכל עני תמיכה על פי סגנון החיים שהורגל לו.

נוסף על ההסתייגויות בספרי דברים ובתוספתא, בדגם של המשנה שסקרנו קודם אין כל התייחסות למחויבות לספק מותרות. המזון, הסיוע מהקופה ופרנסת הלינה וכן מתנות העניים אמורים להתחלק לפי סטנדרטים שוויוניים לכול. ההתייחסות היחידה העשויה לרמוז להטבה למי שבא מרקע עשיר היא שאין מחייבים אותו למכור את ביתו ואת כליו כדי לקבל סיוע. בשני מקומות נוספים המשנה מתייחסת למצבם המיוחד של מי שהיו עשירים ונהפכו לעניים או לסיוע לנזקקים על פי מצב כלכלי קודם. כמו שנראה, בשני המקרים אין הקהילה או הציבור חייבים לשאת בהוצאות חריגות. המקור הראשון מתייחס ללשכה במקדש שממנה נתמכו עניים בני טובים:

שתי לשכות היו במקדש: אחת לשכת חשיים ואחת לשכת הכלים.
לשכת חשיים – יראי חט נותנין לתוכה בחשיי [בחשאי, כלומר
בסתר] ועניים בני טובים מתפרנסין מתוכה בחשיי (שקלים ה, ו).

התוספתא מוסיפה שלשכות כאלה פעלו גם בערים ולא רק במקדש:

כשם שהיתה לשכת חשאיין במקדש כך היתה בכל עיר ועיר מפני
שעניים בני טובים מתפרנסין מתוכה בחשיי.³²

המקורות התנאיים מתארים את המוסדות הייחודיים הללו כפועלים בתקופת הבית. בכל אופן אין עולה מהם שלעניים שבאו ממעמד גבוה סופקו מותרות או שכל חסרונם סופק, אלא שמכיוון שהתביישו לקבל סיוע, אפשרה להם לשכת החשאים להיתמך בדיסקרטיות. זאת ועוד, גם התרומה למוסדות אלו מוצגת כתרומתם של יחידים יוצאי דופן: יראי החטא. על פי מנחם בן שלום, יראת החטא

32 תוספתא, שקלים ב, טז (מהדרות ליברמן, עמ' 211).

היא "מניעת חטא מלכתחילה וניסיון למונעו כליל, כדי להביא לידי מציאות של קדושה ואמונה ללא חיץ עם הקב"ה"³³. נראה אפוא שהנתינה בחשאי נועדה למנוע את הכיבודים או את הכרת התודה שהנותן בפומבי עשוי לקבל,³⁴ ובכך נתינתם של יראי החטא הופכת לכזאת שאינה מונעת ממניעים פסולים. כך או כך ברור שלמוסד זה תרמו יחידי סגולה. נוכל לסכם ולומר שהמשנה מציגה את לשכת החשאיים כמוסד מיוחד שפעל בזמן הבית ואינו חלק בלתי נפרד מדגם התמיכה שלה. אפילו בדרך שהוא מתואר אין אזכור של מותרות, נתינה נדיבה במיוחד או חיוב של הקהילה להפעיל לשכות כאלה. עוד התייחסות של המשנה והתוספתא לכך שיש לספק צדקה על פי מעמד מופיעה במשנה כתובות, במקור העוסק בנישואי היתומה:

המשיא את בתו סתם לא יפחות לה מחמשים זוז [...] וכן המשיאין את היתומה לא יפחתו לה מחמשים זוז ואם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה (כתובות ו, ה).³⁵

המקור מציג את דרישת המינימום מהאב וממי שמשיא את היתומה. עם זאת הוא מכיר בכך שקיימים הבדלי סטטוס שבדרך כלל באים לידי ביטוי בהוצאות הנישואין, ולכן במקרה של יתומה הוא ממליץ שהקהילה הדואגת לנישואיה תשיא אותה "לפי כבודה", כלומר לפי ייחוסה ומעמדה המשפחתי. עם זאת חשוב לציין שהמשנה מתנה את החיוב להשיא יתומה "לפי כבודה" באפשרות הכלכלית: "אם יש בכיס"³⁶. המשנה קובעת אפוא כי חובה להשיא את היתומה במינימום, ואילו בנוגע לתוספת ליתומה בעלת ייחוס ומעמד הדבר תלוי במשאבים שיש בידו

- 33 מנחם בן שלום, חסידות וחסידים בתקופת בית שני ובתקופת המשנה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשס"ח, עמ' 203.
- 34 ראו גם בברית החדשה, מתי ו, ב.
- 35 ראו גם תוספתא, כתובות ו, ז: "המשיא את בתו ופסק עם חתנו שיעמוד ערום וילבישנה אין אומ' יעמוד ערום וילבישנה אלא מכסה את הראוי לה וכן המשיאין את היתומה לא יפחתו לה מחמשים זוז ואם יש בכיס מפרנסין אותה לפי כבודה".
- 36 במקור אחר (משנה, שבת טז, כב) מתוארת כבדרך אגב מגבית קהילתית בבית הכנסת להשאת יתום ויתומה.

הקהילה. במקרה זה המשנה והתוספתא מגלות מודעות לעול הכלכלי העלול להיות כרוך בצדקה על פי מעמד וייחוס, ולכן אינן מחייבות לספק צורכי נישואין ליתומה "על פי כבודה".

עד כה ראינו שבמקורות תנאיים, בכלל זה בתוספתא עצמה, אפשר למצוא הסתייגות מהדגם שלפיו יש לספק לכל עני "די מחסורו אשר יחסר לו" ואפילו מותרות בהתאם לאורח חייו ולמעמדו לפני שירד מנכסיו. ההסתייגות נעשית בכמה דרכים: בפרשנות שונה של הפסוק "די מחסורו אשר יחסר לו", בתביעה מהעני לרדת ברמת החיים שהורגל אליה, בהצגת הנתינה לפי מעמד קודם כמותנית בעודף כספי, בתיאור מוסד לתמיכה בעניים בעלי סטטוס גבוה כמוסד שפעל בימי הבית ותרמו לו רק אנשים יוצאי דופן בצדיקותם, או בהתעלמות מהמחויבות המיוחדות למלא את החוסר הייחודי למי שהורגלו למותרות. בסעיף הבא נבחן את הדרכים שבהן התמודד התלמוד הירושלמי עם המקורות המציגים תמיכה נדיבה במיוחד בעניים ממעמד גבוה.³⁷

התלמוד הירושלמי

הירושלמי, המקור האמוראי היחיד הנידון במאמר זה, מסתייג מנתינה נדיבה לעשירים. הוא אינו שולל נתינה כזאת באופן קטגורי, אלא עושה זאת על ידי הסברת המקורות התנאיים המציגים נתינה נדיבה כתלויים בנסיבות ובמקרים מסוימים, בצרכים מסוימים ובאפיקי צדקה מסוימים (בעיקר משאבים פרטיים ומעשר עני). כמו שכבר ראינו בנוגע לסיפור על הסכום העצום שניתן למשפחת

37 השוו לעמדתה של אליסיה גריי שככל הנוגע ליחס לעניים ממעמד גבוה (כלומר מי שהיו עשירים וירדו מנכסיהם) יש הבדל מהותי בין התנאים לאמוראים. לדעתה מקורות תנאיים מגלים אמפתיה לעניים כאלה, ואילו מקורות אמוראיים מארץ ישראל מתחילים לגלות יחס דו-ערכי כלפיהם, בייחוד כלפי הדרישה שהקהילה תתמוך בהם לפי מעמדם הקודם. לדעת גריי הדבר קשור למעמד החברתי-כלכלי של האמוראים. בניגוד לתנאים, שהיו עשירים ולכן ביטאו אמפתיה כלפי בני מעמדם, האמוראים חיו בתקופת משבר – המאה השלישית באימפריה הרומית – והיו מעורבים יותר בצדקה הקהילתית, ולכן גם הגבילו את התמיכה הנדיבה. Gray, "The Formerly Wealthy Poor" (לעיל הערה 31), עמ' 101-133. לדעתי, כאמור, ההסתייגות מהנתינה הנדיבה (הדו-ערכיות בלשונה של גריי) מופיעה כבר במקורות תנאיים.

בית נבטלה, התלמוד הירושלמי מציג את הנתינה המופלגת לעניים כמקרה מיוחד של משפחה הקשורה לירושלים מדורי דורות ובפרשנות מסוימת של החכמים לפסוקים. בנוסף, על פי ההקשר בסוגיה מדובר בכספים של מעשר עני, שבהם לפי אחדים מהמקורות (בכללם כמובן הירושלמי) אפשר לבחור (לפחות חלקית) את המוטבים של המתנה. נבחן אפוא כמה דוגמאות שמציגים כיצד הירושלמי מתייחס לגישה המחייבת נתינה נדיבה העולה מהדגם של התוספתא:

והתני. מעשה בהלל הזקן שלקח לעני בן טובים סוס אחד להתעמל
בו ועבר לשמשו. שוב מעשה באנשי הגליל שהיו מעלין לזקן אחד
ליט' [בשר] צפרים בכל יום.
ואיפשר כן.
אלא דלא הוה אכל עם חורנין.³⁸

הירושלמי פותח בציטוט ברייתא דומה לזו שראינו בתוספתא ובספרי על הלל הזקן ועל אנשי הגליל. מיד לאחר מכן תמה סתם (רובד העריכה) הירושלמי על כמות הבשר הגדולה שניתנה לאדם אחד: "ואיפשר כן" – האם זה אפשרי?³⁹ בשלב זה הירושלמי מסביר את המקרה כמקרה ייחודי שלו נסיבות מיוחדות. הפרשנים חלוקים על משמעות המילים "דלא הוה אכל עם חורנין". יש שהציעו שאדם זה אכל רק בשר ולא שום מאכל אחר, כך שכמות בשר כזאת הייתה הכרחית בשבילו.⁴⁰ היו שהציעו שהזקן אכל ביחד עם אחרים, כך שכמות הבשר

38 ירושלמי, פאה ח, ח, כא ע"א.

39 ליברמן, **תוספתא כפשוטה (לעיל הערה 19)**, עמ' 186, משווה את סוגיית הבבלי המביאה סיפור זה וכותב: "ובבבלי הנ"ל: שלקחו לעני בן טובים אחד מצפורי ליטרא בשר בכל יום. ליטרא בשר מאי רבותא? אמר רב הונא ליטרא בשר משל עופות. ובבבל, שהיה שם בשר בזול, שאלו ליטרא בשר מאי רבותא? אבל בא"י שאלו: ואיפשר כן?".
40 הפני משה (הרב משה מרגלית) מסביר כדיבור המתחיל: "אלא דלא הוה אכיל עם חורנין. כלומר מפני שהיה רגיל שלא לאכול שום תבשיל הנעשה עם מאכלים אחרים. א"נ (אי נמי) שהיה רגיל לאכול בלבדו תמיד ומתנהג בחשיבות הרבה ובמעדנים כאלו וכפי שהוא רגיל כך היו מעלין לו".

לא הייתה מיועדת לאדם אחד.⁴¹ כך או כך הירושלמי מציג את המקרה כתולדה של נסיבות מסוימות מאוד, ובכך מפקיע אותו מלהיות דגם לאופן שיש לתת בו צדקה. אין אפוא הכרח לספק בשר (שנחשב יקר בארץ ישראל באותה תקופה) לכל מי שהיה רגיל לכך, אלא במקרים מיוחדים ביותר. כמו שהוזכר קודם לכן, הירושלמי עומד על הסתירה בין שתי הברייתות שראינו גם בתוספתא פאה (ד, י ויא):

תני. משתמש בכלי זהב נותנין לו [כלי] כסף. כלי כסף נותנין לו כלי נחושת. כלי נחושת נותנין לו כלי זכוכית. [...] והתני היה משתמש בכלי מילת נותנין לו כלי מילת. כאן בגופו וכאן שאינו בגופו.⁴²

בניגוד לתוספתא, בברייתא שבירושלמי נראה כי אין מדובר בכליו של העני שהוא עצמו אמור למכור, אלא בכלים שהאוכל לעני מוגש בהם, כמו שמראה גם הסיפור המופיע מיד בהמשך הסוגיה ונדון בו להלן.⁴³ כך או כך הירושלמי מבחין בין כלי אוכל ובין ביגוד. בניגוד לביגוד, שבנוגע לו חובה לספק ביגוד יקר (כלי מילת) למי שהיה מורגל בכך, בנוגע לכלי אוכל הירושלמי גורס שאין חשיבות

41 וכך מפרש יוסף ענגיל בפירושו גליוני הש"ס: "נ' (נראה) דתיבת אלא צריך להיות אחר תיבת אכיל [...] דלא הוה אכיל אלא עם חרונין היינו שכך היה יוקר רוח רגילותו לאכול רק עם אחרים ומסיבת אורחים ונתנו לו הליטרא בשר ציפרין עבירו ועבור האחרים ואין כאן הפלגה". שטיינזלץ מסתמך על שינוי הגרסה שבפירושו גליוני הש"ס, ובפירושו במהדורות שטיינזלץ הוא כותב כך: "שלא היה אוכל אלא עם אנשים אחרים". עם זאת נראה שההצעה להוסיף "אלא" אינה נסמכת על כתב יד, כי אם על הקושי להסביר את דברי הירושלמי.

42 ירושלמי, פאה ח, ח, כא ע"א.

43 את ההבדל בין הברייתא בירושלמי למקור בתוספתא אפשר להסביר בכמה דרכים: ייתכן שהיו לפנייהם מקורות שונים; ייתכן שהירושלמי איחד את הצורה ששתי הברייתות מנוסחות בה עם הפועל "נותנין לו", אולי משום שהדבר מנוגד להלכה מפורשת במשנה הקובעת שאין לחייב את העני למכור את כליו כדי להיות זכאי לסיוע; או שלחלופין במציאות המוכרת למחברי הירושלמי אנשים מכרו את המותרות שלהם כשירדו מנכסיהם.

להתאמה לסגנון החיים שמקבל הסיוע היה רגיל לו. הירושלמי כאמור מסביר את הניגוד לכאורה בין הכלים (שבהם אפשר להוריד את הרמה) ובין הביגוד (שיש לספק) בנימוק: "כאן בגופו וכאן שאינו בגופו". הפרשנים הסבירו את ההבדל בין שני סוגי הכלים לא כהבחנה בין כלים לבגדים (שגם הם כאמור מכונים כלים), אלא כהבחנה בין כלים הנוגעים בגוף לכאלו שאינם נוגעים בו. כך למשל, הרב משה מרגלית, בפירושו פני משה, מסביר שבכלים שאדם משתמש בהם לגופו כמו כלי מילת למלבושיו מספקים לו כמו שהיה רגיל, ואילו "בשאינן כלים של גופו" אפשר להוריד את הרמה, למשל בכלי עבודה. רבי אליהו מפולדא מבחין בין כלים שהם לנוי ובין כלים שהם לצורך גופו. בכל אופן ברור שלדעת הירושלמי יש להסביר את ההבדל בין כלי האוכל, שאין לספק, ובין כלי מילת – הביגוד היקר – שיש לספק; וההבחנה קשורה כנראה לאופן השימוש בכלים אלו (ולמגעם עם הגוף). עם זאת בהמשך הסוגיה שציטטנו למעלה מופיע סיפור שלפיו כלל אין צורך לרדת ברמת כלי האוכל בהדרגה, אלא אפשר לרדת מיד לסוג הפשוט ביותר:

חד מן אילין דנשייתא איתנחת מן ניכסוי והוון זכין ליה במאן
 דחסף. והוא אכל ומותיב. אמ' ליה אסיא. עיקר תבשילה לא מן
 גוא לפסא (λοπάς) הוא. אכיל מן לפצא.
 [אחד מאלו [מחוגו או משפחתו] של הנשיא ירד מנכסיו והיו זוכים
 בו [נותנים לו מזון כצדקה] בכלי חרס. הוא אכל והקיא. אמר לו
 הרופא: "האם התבשיל במקורו אינו מהסיר?" אכל מהסיר].⁴⁴

הסיפור מתאר את ההשפעה הטראומטית העלולה להיגרם מירידה דרסטית באיכות כלי האוכל. בן משפחה של הנשיא (או אחד מבני חוגו) ירד מנכסיו ונסמך על צדקה כדי לקבל מזון. ארוחתו סופקה בצלחת חרס. בתגובה לכלי ההגשה הקיא העני לאחר שאכל. הרופא הזכיר לו שמכיוון שאוכל (גם זה שהוגש בכלי זהב או כסף) בושל במקור בכלי חרס, אין בעצם סיבה לתגובה כזאת. הסיפור מסתיים בכך שהעני אוכל ישירות מהסיר! לפי מקור זה אין חשיבות לירידה הדרגתית כמו שמציעה הברייתא בירושלמי ("משתמש בכלי זהב נותנין

לו [כלין] כסף. כלי כסף נותנין לו כלי נחושת. כלי נחושת נותנין לו כלי זכוכית". מהסיפור ברור גם שאין ביכולתו של העני למכור את כליו היקרים ולקנות כלים יקרים קצת פחות כמו שמציעה תוספתא, פאה ד, יא, שכן נראה שאין עוד ברשותו כלים יקרים, ובודאי לא נעשה מאמץ לשמור על רמת החיים שהורגל לה לפי הדגם של "די מחסורו אשר יחסר לו" המופיע בתוספתא, פאה ד, י. יותר מזה, הסיפור מציג את התגובה הקשה לשינוי ברמת החיים באופן אירוני: האיש הקיא בשל אכילה מכלי הגשה מחרס, אך בעצם אין בזה כל היגיון, כיוון שהאוכל בושל בכלי חרס (בין שהוגש בצלחת זהב ובין שבצלחת חרס). שיבוץ הסיפור בסוגיה מראה שלדעת הירושלמי גם כשמדובר בכלים (ואפילו בכלי אוכל), אין חשיבות ואין חיוב לשמור על רמת החיים שהאדם שירד מנכסיו הורגל לה. עד כה ראינו כמה דוגמאות שבהן הירושלמי מסתייג מהחיוב לשמור על רמת החיים של מי שירדו מנכסיהם, בייחוד כשמדובר במותרות. ואולם כאשר הירושלמי דן בביגוד, הדברים נראים אחרת, ונראה שניתן למצוא בו את החיוב לספק בגדים באופן היררכי, כלומר על פי מעמדו הקודם של העני, או בלשון חכמים: "לפי כבודו". חיוב זה עולה במסכת פאה בירושלמי בדיון בשאלה אם יש צורך לרדק, כלומר לבחון ולברוק את העני הבא לבקש סיוע:

- א. איתפלגון [היו חלוקים] רב ור' יוחנן. חד' אמ' [אחד אמר].
מדקדין [חוקרים, בודקים] בכסות ואין מדקדין בחיי
נפשות. וחרנה אמ' [והאחר אמר] אף בכסות אין מדקדין
מפני בריתו שלאברהם אבינו.
ב. מתנית' פליגא על מאן דאמ' [ברייתא חולקת על מי שאמר]
אף בכסות אין מדקדין. פתר ליה. לפי כבודו. ותני כן. במה
דברים אמורים. בזמן שאין מכירין אותו. אבל בזמן שמכירין
אותו אף מכסין אותו. והכל לפי כבודו.⁴⁵

פסקה א מציגה את המחלוקת בין רב לרבי יוחנן. האחד חושב שיש לברוק את הזכאות של הפונה כאשר מדובר בביגוד (כסות), ואילו במזון (חיי נפשות) לא

צריך לבדוק. האחר חושב שבשניהם אין צריך לדקדק אלא לתת מיד: "מפני בריתו שלאברהם אבינו". הפרשנים נדרשו להסביר את הנימוק. כך למשל, הרב מרגלית בפירושו פני משה גורס שיש לספק בגדים באופן מידי כדי להגן על העני מחשיפת סימן הברית ("שלא יתבזה ויתגלה בריתו וזהו כבודו של אברהם אבינו").⁴⁶ רבי אליהו מפולדא טוען שיש לספק את הבגדים ללא חקירה, מכיוון שפחיתות כבוד היא לבן ברית ללכת עירום ("שגנאי הוא לבן בריתו של אברהם אבינו לילך ערום"). בכל אופן בשלב זה מדובר בביגוד באופן כללי, ולו גם הבסיסי ביותר, ולא דווקא בלבוש שונה על פי מעמד. בפסקה הבאה (ב) הירושלמי טוען שיש ברייתא החולקת על הגישה שאין מדקדקים בלבוש. נראה שמדובר במקור המופיע בתוספתא, פאה, ודן בעניים נודדים:

אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מכבר בפונדיון מארבע
סאין בסלע לן נותנין לו פרנסת לינה שמן וקטנית שבת נותנין לו
מזון שלש סעודות שמן וקטנית דג וירק במה דברים אמורים בזמן
שאינ מכירין אותו אבל בזמן שמכירין אותו אף מכסין אותו.⁴⁷

לפי תוספתא זו החובה לספק מזון היא כלפי כלל העניים, ואילו לבוש ניתן רק לאלו המוכרים. כלומר, כשמספקים לבוש יש צורך בבדיקה ואין נותנים לכל אחד. לכאורה יש אפוא צורך בבדיקה בלבוש, והדברים מתיישבים עם הדעה הראשונה בירושלמי, אך הם מקשים על האמורא שטען שאין לבדוק. כאן התלמוד ממשיך וטוען שאת הקושיה (שמביאה הברייתא על הדעה שאין צריך לבדוק)⁴⁸ אפשר ליישב, והפתרון הוא בכך שבסיפוק בגדים סתם, כלומר בגדים פשוטים, אכן אין לבדוק, אבל כאשר מספקים בגדים "לפי כבודו", כלומר לפי הסטטוס

46 הפני משה מתייחס למצב שהעני המבקש כסות הוא עירום.

47 תוספתא, פאה ד, ח (מהדרות ליברמן, עמ' 57).

48 ראו את פירושו של לייב מוסקוביץ, הטרימינולוגיה של הירושלמי: המונחים העקריים, ירושלים: מאגנס, 2009, עמ' 525-528, למונח "פתר לה": "על פי רוב 'פתר לה' מתרץ קושיה על אמורא (לעתים רחוקות על הסתמא) על ידי מתן פרשנות חדשה למקור ממנו הקשו".

הקודם של הפונה, יש צורך לבדוק. ואכן בשלב זה הירושלמי מציג ברייתא הזוהה כמעט לתוספתא אך עם תוספת:

ירושלמי, פאה ח, ז, כא ע"א	תוספתא, פאה ד, ח
במה דברים אמורים? בזמן שאין מכירין אותו אבל בזמן שמכירין אותו אף מכסין אותו, והכל לפי כבודו.	במה דברים אמורים? בזמן שאין מכירין אותו אבל בזמן שמכירין אותו אף מכסין אותו.

מסוגיה אפשר אפוא ללמוד שלפי הירושלמי יש לספק בגדים לפי העיקרון של "לפי כבודו", כלומר באופן היררכי לפי מעמדו של הפונה, שיש להכירו כשמדובר בבגדים יקרים. מדוע אפוא הירושלמי מאמץ את העיקרון של "לפי כבודו" כשהדברים נוגעים לביגוד? נראה שבירושלמי יש מודעות לחשיבותם של הבגדים. כך למשל, בהמשך הסוגיה הדנה במתנות נדיבות לעניים ממעמד גבוה, קצת אחרי הסיפור על בן חוגו של הנשיא שירד מנכסיו, התלמוד מדגיש את החשיבות שלאדם יהיה בגד מיוחד לשבת ולחג ואת צערם של החכמים והתלמידים החסרים בגד נוסף בשל קשיים כלכליים ולכן מתקשים בקיום המצווה. אך דומה שזו איננה הסיבה היחידה לרגישותו של הירושלמי כלפי החוסר בביגוד. ייתכן שהיבט נוסף הוא הבושה – בושתו של האדם החסר ביגוד הולם. הקישור בין חוסר בביגוד מתאים לבושה עולה גם במקורות נוספים, למשל במסכת תענית במשנה:

אמר רבן[ן] שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל[ן] כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בני ירושלם⁴⁹ יוצאין בכלי לבן שאולים שלא לבייש את מי שאין לו (תענית ד, ח).⁵⁰

49 במהדורת הרפוס של המשנה את הבגדים הלבנים שאולים לובשות בנות ירושלים. לפי כתב יד קאופמן מדובר בבני ירושלים.

50 על הנוסחים של משנה זו ראו פנחס מנדל, "לא היו ימים טובים לישראל כחמישה עשר באב וכיום הכיפורים": על המשנה האחרונה של מסכת תענית וגלגוליה, תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 147-178 (ובייחוד עמ' 168-172).

לפי מקור זה, כמו שהגיע לדינו, רבן גמליאל טען שהימים שבהם יצאו בני ירושלים בבגדים לבנים שאולים היו הימים הטובים ביותר לישראל. פנחס מנדל סבור שרבן שמעון בן גמליאל הדגיש את הימים הללו כימים של שמחה ספונטנית הקשורה למקדש. לטענתו התוספת "שלא לבייש את מי שאין לו" מאוחרת למשנה, אך כבר הייתה לפני הירושלמי.⁵¹ אם קריאה זו נכונה, המילים "שלא לבייש את מי שאין לו", שנוספו בשלב מאוחר יותר, הוסיפו ממד חדש: ימים אלו היו ימים של שמחה גם מפני שבהם נמחקו הסממנים החיצוניים של ההבדלים המעמדיים המתבטאים בביגוד ונמנעה הבושה ממי שלא היה בידם ביגוד הולם. הקשר ההדוק בין בושה לחוסר בביגוד מתאים, כפי שעולה ממקורות חז"ל, היה חזק ויוחסה לו חשיבות רבה בעולם הרומי שחכמי ארץ ישראל חיו בו. בתרבות הרומית אנו מוצאים שלבוש מבטא מעמד. כמו שהסביר ריצ'רד סולר (Saller), שינוי בבגד יכול היה לחשוף לעין כול את התמורה שחלה במעמדו הכלכלי של האדם:

הלבוש הרומי שימש לסימון מעמד: סנטורים לבשו טוגות עם פס סגול רחב. בני מעמד הפרשים טוגות עם פס סגול צר, והאזרחים טוגה לבנה פשוטה. העניים לבשו במקרה הטוב לבוש גס ולא נוח [...] ובמקרה הפחות טוב בלואי סחבות מלוכלכים. יובנליס מספר שאין דבר בעוני הלא שמח (*infelix paupertas*) שקשה לשאתו יותר מהלעג המושך אליו למשל הביגוד הקרוע או המזוהם

51 מנדל, שם, טוען שרבן גמליאל אינו מתמקד בבושה, אלא שהזכרת כלי הלבן קשורה לבית המקדש:

שני הימים האלה [...] קשורים קשר הדוק לבית המקדש, ובשניהם השתתף כל העם בירושלים (ורבים באו בוודאי מחוץ לעיר). ומזה מתברר המסר העיקרי של רבן שמעון בן גמליאל, שכן דווקא בשני הימים האלה בלט במיוחד הקשר ההדוק של העם – כל העם – לבית המקדש. קשר זה התבטא בשמחה גדולה, עממית וספונטאנית, אשר סימניה החיצוניים היו הבגדים הלבנים (של הבנים בלבד?) והמחולות של הבנות. ייתכן שבהזכרת כלי לבן יש רמז נוסף לקשר לבית המקדש, שהרי ממקורות חיצוניים אנו למדים, שבאי בית המקדש בימי הבית השני לבשו בגדים לבנים לפני כניסתם למקדש (עמ' 170).

(Satire 3.152). החשיבות שניתנה לביגוד כסמל סטטוס הביאה
אפוא לידי כך שיהיה בלתי אפשרי להסתיר עוני אמיתי.⁵²

בעולם הרומי שינוי במלבושיו של האדם שיקף כאמור לכל הסובבים אותו – מכרים וזרים – את התמורה שחלה במעמדו. ירידה ברמת הביגוד עלולה הייתה לבייש את העני ובייחוד את מי שבאו ממעמד גבוה. ייתכן שלכן הירושלמי מבחין בין ביגוד לשאר המותרות.⁵³ לא מפתיע אפוא שחכמי הירושלמי, בהיותם חלק מהעולם הרומי, החריגו את הלבוש משאר המותרות וחייבו לספק אותו "לפי כבודו", כלומר לפי היררכיה של מעמד. במובן זה ההבחנה "כאן בגופו וכאן שאינו בגופו" מרמזת אולי לא רק על ההבחנה בין דברים הנוגעים או שאינם נוגעים בגוף, אלא בין דברים שאינם חלק מהגוף לכאלה ההופכים להיות כמעט חלק ממנו ומבטאים את זהותו כלפי חוץ.

סיכום

במאמר זה הוצגו שני דגמים לאופן שבו יש לחלק את המשאבים בתמיכה בעניים: הדגם הראשון, המופיע במשנה פאה ח, ז-ט, מציע חלוקה לפי קריטריונים אחידים ומדורגים של מצוקה כלכלית; ואילו הדגם השני, המופיע בתוספתא, פאה ד, י, מציע שיש לתמוך בעניים על פי מעמדם הקודם. מיכאל הלינגר, שעמד על ההבדלים בין גישת המשנה לגישת התוספתא, גרס שגישת תוספתא (ד, י) קרובה יותר לגישה המקראית, הקוראת לספק לכל עני את החסר לו; ואילו המשנה משקפת גישה מציאותית:

Richard Saller, "Poverty, Honor and Obligation in Imperial Rome," *Criterion* 52 (1998), p. 37 (התרגום שלי).

53 תשומת לב דומה לבושה המוגברת של עניים ממעמד גבוה החסרים ביגוד הולם עולה גם במקורות נוצריים מתקופה מאוחרת הרבה יותר, כפי שכותב פיטר בראון, עוני ומנהיגות (לעיל הערה 14), עמ' 73: "בשנת 557 הוא [פלגיוס] כתב בדחיפות לבישוף של ארל שישלח לו אספקה של ביגוד זול בעבור העניים: ברדסים, טוניקות וגלימות קצרות: 'כי בעיר גדול המחסור בביגוד, כך שרק בצער ובלב כבד יכול אני לראות את אנשינו, שבעבר היו בני טובים ואנשים אמידים'". וראו את ההפניות שם.

נראה שהדרישה להגיש עזרה בהיקף כה נרחב היא ברמה התיאורטית, ברמה האידאלית, ולמעשה כתוב במשנה שיש להגביל את הנתינה מהמקורות הציבוריים למינימום ההכרחי לקיום.⁵⁴

הלינגר מסביר את ההבדל בין המשנה לתוספתא בתמורות היסטוריות:

נראה שהצורך בהגדרה זו נובע משינוי לרעה במצב הכלכלי כתוצאה מהמלחמה ברומאים והחורבן שבא בעקבותיה, שגרמו לריבוי העניים מחד גיסא ולדלדול המקורות הכלכליים הפרטיים והציבוריים מאידך גיסא.⁵⁵

לפי עמדתו של הלינגר, הלכות התוספתא משקפות נהגים שהיו מקובלים בתקופה מוקדמת יותר, ואילו המשנה משקפת את ההתפתחות שחלה בעקבות הידרדרות המצב הכלכלי.

לדעתי הדגם שהתוספתא מציגה, וכן המקורות הנוספים בספרות חז"ל הגורסים שיש לספק את החוסר של העני גם כשמדובר במותרות, אינו קרוב יותר לצייווי המקראי. המוטיבציה לפרש את "די מחסורו אשר יחסר לו" במשמעות של סיפוק הצרכים על פי הסטטוס הקודם של העני תואמת את הנורמות המעמדיות של העולם היווני-רומי. כלומר, אף שהתוספתא מצטטת את הפסוק, פרשנותה איננה הכרחית אלא נובעת מהרקע התרבותי של העולם שבו חיו החכמים. במקורות חז"ל הגישה המבחינה בין מעמדות מתנסחת בביטוי "לפי כבודו". בהקשר של תמיכה בעניים גישה זו מביאה לידי ביטוי את הרצון לשמור על מעמדם הקודם של מי שבאו מרקע עשיר וכן את הרגישות והחרדה האופיינית לעולם היווני-רומי מפני הירידה מנכסים.

אין כאן אפוא גישה אידאלית אל מול גישה מציאותית אלא שני דגמים: האחד, זה המופיע במשנה, מעמיד במרכזו אתוס שוויוני יחסית בכל הנוגע

54 הלינגר, "מצוות צדקה" (לעיל הערה 2), עמ' 3.

55 שם. ראו גם עמ' 27.

לעניים, כך שזכאותם נקבעת על פי מדרג שווה של מצב כלכלי – כלומר, ככל שאדם עני יותר הוא זכאי לסוגים רבים יותר של תמיכה. דגם זה, העשוי להיראות מובן מאליו לקורא המודרני, משקף תמונה הפוכה לחלוקה המקובלת בעולם הרומי, שבו ככל שלאדם כבוד ומעמד גבוהים יותר, כך יקבל יותר. הדגם האחר, זה שבתוספתא פאה ד, י, בוחן את מעמדו הקודם של העני וקובע שיש לתמוך בו בהתאם, ובכך הוא תואם יותר את הנורמות המקובלות בעולם הרומי. דוגמה מעשית לחלוקה כזאת של צדקה מצאנו במה שכתב בראון על הכנסייה הנוצרית.⁵⁶

ראינו שכבר במקורות התנאיים, ואפילו במשנה ובתוספתא עצמן, יש התחבטות בנוגע לחיוב לספק עזרה על פי מעמד קודם. במשנה הדבר בא לידי ביטוי בהלכה בנוגע להשאת היתומה. המשנה פותרת זאת באומרה שאם יש אפשרות כלכלית מפרנסים אותה "לפי כבודה", ואם אין – משיאים אותה במינימום, שהוא חמישים זוז. הלכה זו חושפת את התחשבותה של המשנה במשאבי הקהילה. ראינו שספרי דברים מסייג את החיוב לתת מותרות לעני בהבנה גורפת פחות של החיוב "די מחסורו אשר יחסר לו" ובאי-אזכורם של כלי המילת (הבגדים היקרים) בחיוב לתת לכל עני לפי מה שהורגל לו. גם תוספתא, פאה ד, יא, מביעה גישה שאינה מתיישבת עם תוספתא, פאה ד, י, בכך שהיא דורשת מהעני למכור את כליו ולקנות כלים פשוטים יותר. דומה שמקורות אלו מתייחסים ברובם לתמיכה בעניים באמצעות משאבים קהילתיים.

עם זאת ראינו גם את הסיפור על משפחת בית נבטלה וכן את הסיפור על הלל שסיפק סוס ועבד ועל אנשי הגליל שסיפקו בשר רב לאדם אחד. סיפורים אלו מופיעים בתוספתא, בספרי דברים וכן אחר כך בירושלמי. אף שייתכן שהלל סיפק את הסוס ואת העבד מהונו הפרטי, בספרי דברים ובירושלמי הסיוע למשפחת בית נבטלה מוצג כממומן מכספי מעשר העני, ואילו אספקת הבשר עשויה הייתה לבוא ממשאבים קהילתיים. כך או כך, המשך מסירתם של סיפורים אלו מעיד שהתביעה לתת מותרות באה לידי ביטוי לא רק בתוספתא אלא גם במקורות אחרים. עם זאת סיפורים אלו נעדרים מהמשנה וכן נעדר החיוב לספק מותרות או לתמוך בעניים לפי מעמדם הקודם.

התלמוד הירושלמי מבטא גישה המסתייגת מהדרישה לספק מותרות לעניים. ראינו שהירושלמי מציג אחדים מהסיפורים שציינו קודם בהקשר מסוים מאוד, ובכך הם אינם עוד בגדר דגם להתנהלות כללית, אלא מקרה מיוחד. כך למשל, משפחת בית נבטלה היא משפחה המיוחסת לארנן היבوسی וכן יש צורך לתרץ ולהסביר את העובדה שהחכמים פסקו להם סכום כה גבוה. אספקת הבשר לזקן בגליל הוסברה בכך שהוא יכול לאכול רק בשר (או שמא לא אכל לברו אלא עם אחרים); כלומר, שוב מדובר במקרה פרטי המצריך הסבר, ולא בדגם לכול. הירושלמי אף מביא סיפור המעמיד באופן אירוני ומגוחך את הצורך של העשירים לאכול מכלים מפוארים ובעצם טוען שאין היגיון בבסיס דרישתה של התוספתא שהעשיר שהפך לעני ירד אך במעט באיכות הכלים. אין גם סיבה, לפי הירושלמי, להגיש לעני מרקע מכובד את האוכל בכלים מפוארים. עם זאת דומה שהירושלמי מחריג את הלבוש, שכן אותו יש לספק "לפי כבודו". כמו שראינו, תשומת לב כזאת ללבוש תואמת את הנורמות של העולם היווני-רומי, שבהן הלבוש שיקף מעמד, והיעדר לבוש הולם היה מביא לידי בושה עמוקה.

המאמר חשף את שתי הגישות העולות במשנה, פאה ח, ז-ט, ובתוספתא, פאה ד, י, בעניין האופן הנכון שיש להשתמש בו במשאבי הקהילה, במתנות העניים, במעשר העני ובמשאבים פרטיים לשם תמיכה בעניים. ראינו שספרות חז"ל מארץ ישראל איננה מציגה גישה אחידה בנושאים אלו, והמקורות מעידים על התחבטות והתדדינות בין שתי הגישות. כרקע לדיון עומדים מצד אחד אתוס השוויון (מבחינה מעמדית) של המקרא, הקורא לתמוך בחלשים ביותר דווקא, ומן הצד האחר המערכת ההיררכית-מעמדית של העולם היווני-רומי, המגלה חרדה מפני התרוששות ורגישות כלפי הקושי שחוה אדם אמיד שירד מנכסיו. המשנה והתוספתא מציגות דגמים מנוגדים המבטאים את האתוס המקראי מצד אחד ואת האתוס הרומי מן הצד האחר, ואולם שני הדגמים שואבים רכיבים מתוך שני האתוסים הללו. כך, גם המשנה היא חלק מהעולם התרבותי הרומי, וגם היא איננה אדישה לנימוק של "לפי כבודו"; ואילו התוספתא מרחיבה את עולמו של העולם הרומי, שבו לא ראו בעניים "רגילים" קבוצה שיש לסייע לה, וכוללת יחד הן את העניים הללו והן את העשירים שירדו מנכסיהם. נוסף על אתוסים אלו, נראה שגם המודעות למוגבלות הכלכלית של הקהילה משפיעה על ההתלבטות כיצד להשתמש נכון במשאבי הקהילה למען התמיכה בעניים.