

**כלכלה
וערכי היהדות**

וְכִי־תִמְכְּרוּ מִמֶּכֶר לַעֲמִירְתְּךָ אוֹ קִנְיַת מִיַּד
עַמִּיתְךָ אֶל־תּוֹנֵנוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו: וְכִי־יִמּוֹךְ
אֶחָיִךְ וּמָטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהַחֲזִיקְתָּ בּוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב
וְחֵי עִמָּךְ: כִּי־יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן מֵאֶחָד אֲדֹתְיֶיךָ
בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּכָל־הָאָרֶץ אֲדֹתְיֶיךָ נָתַן
לְךָ לֹא וְעַתָּה הִנֵּנוּ לְפָנֶיךָ אֶת־יָדְךָ
מֵאֶחָיִךְ הָאֲבִיוֹן: כִּי־פָתַח תִּפְתָּח אֶת־יָדְךָ לּוֹ
וְהָעֵבֶט תַּעֲבִיטְנוּ יְדֵי מְחַסְרָיו אֲשֶׁר יַחֲסֹר לוֹ:

יוסף יצחק ליכשיץ

עורך: עדו רכניץ

מִכּוּן
מִשְׁפָּטֵי אֶרֶץ

Joseph Isaac Lifshitz
Economics and Jewish Values

ספר זה יצא לאור בתמיכת משרד התרבות והספורט – מנהל התרבות
ובתמיכת פורום קהלת

© כל הזכויות שמורות למכון משפטי ארץ (ע"ר) עפרה תשפ"ג

מערכת: הרב חיים בלוך, הרב איתמר ורהפטיג

ספר זה אינו משקף בהכרח את עמדת המכון

לפניות: מכון משפטי ארץ www.dintora.org

עריכת לשון: אב"י ונגרובר

עיצוב כריכה: נרי לוי

עימוד: דוד הלל – רשימו

מסת"ב: 978-965-7646-36-6

לאימי מורתני

הרבנית חוה לאה ליפשיץ

תוכן העניינים

- 9 הקדמת פרופ' מנחם קלנר
- 12 תודות
- 13 פרק א | מבוא
- א. האם יש להלכה ולתורה מה לומר על כלכלה מודרנית? • ב. האם התורה דוגלת בסוציאליזם? • ג. ההתנגדות לסוציאליזם בהגות היהודית • ד. על שכר בעולם הזה ובעולם הבא • ה. אודות ספר זה
- 29 פרק ב | על מקורות זכות הקניין בהלכה
- א. מבוא • ב. הגישה הנוצרית – בעלות כשימוש בנכס • ג. הגישה היהודית – בעלות כשליטה בנכס • ד. המקורות ההלכתיים לתפיסת הבעלות • ה. השלכות על מצוות הצדקה • ו. סיכום
- 65 פרק ג | הצדקה, שעבודה וכפייתה
- א. מבוא • ב. בין צדקה לצדק חלוקתי • ג. מושג הרווחה בתלמוד • ד. הרחבה: מנהג מעשר כספים • ה. הרחבה: אופן כפיית הצדקה • ו. הרחבה: האם כפיית הצדקה מלמדת על שעבוד ממוני? • ז. הרחבה: הכפייה ויחסי יריבות • ח. סיכום – הצדקה ומדינת הרווחה המודרנית
- 109..... פרק ד | קניין וחווה – בין ממשות להפשטה
- א. מבוא • ב. קניין של דבר שלא בא לעולם • ג. קורפורציה והאישיות המשפטית המופשטת • ד. סיכום
- 123..... פרק ה | נדיבות
- א. מבוא • ב. אהבת הָרַע ואנוכיות • ג. נדיבות בעולם העסקי • ד. השקעה והלוואה • ה. השקעה כנדיבות • ו. סיכום

פרק ו | אמון 145

- א. מבוא • ב. על המדעיות של מדעי החברה • ג. כי באמונה הם עושים • ד. יישום עקרון האמון בעת החדשה • ה. הפעלת שיפוט • ו. הרחבה: עשיית דין עצמית • ז. הרחבה: עשיית דין עצמית על ידי תלמיד חכם • ח. סיכום

פרק ז | תחרות ורגולציה 173

- א. מבוא • ב. הגבלת פרסום ותחרות מחיר • ג. הגבלת תחרות כניסה • ד. הגבלת תחרות דחיקה • ה. עידוד תחרות • ו. רגולציה של מחירים • ז. סיכום

פרק ח | הגורמים לשגשוג ולצמיחה 195

- א. תפיסת השוק כמצב מוגבל • ב. כלכלה וברכת האל • ג. יצירתיות • ד. סיכום

פרק ט | סיכום 209

ביבליוגרפיה 213

- מקורות ראשוניים • מקורות משניים • מקורות לוועזיים

הקדמת פרופ' מנחם קלנר

בלמדנות תלמודית מופלגת, תחכום פילוסופי, והיכרות מרשימה בעמדות נוצריות בעניינים כלכליים, בודק הרב ד"ר יצחק ליפשיץ את מעמדו של השוק החופשי לאור המסורת היהודית. הרב ליפשיץ אינו אידיאולוג: הוא מגיע לדיון ב"ראש פתוח" ומאפשר לטקסטים להוביל אותו, במקום לאלץ אותם לבטא תפיסות נוחות לו. ובכן, על רקע דיונים פילוסופיים ונוצריים, הוא בודק מה ניתן להבין מהטקסטים הקלסיים של היהדות. במקום לצאת מנקודת מבט פוליטית/כלכלית ואז לחפש טקסטים התומכים בעמדותיו, הוא בודק את הטקסטים עצמם.

הרב ליפשיץ מראה לנו שהמרחב הציבורי מוגדר ביהדות, ראשית, ככזה המשרת את זכויות הקניין של היחידים. כמו כן המצווה המורה על נתינת צדקה לא חותרת תחת הרעיון של קניין פרטי כלשהו, מה עוד שהמצווה לא מכילה בתוכה את הדרישה להגדיר מחדש את המושג "קניין" או לפגוע בו בכל צורה שהיא. שתי תופעות אלו – זכויות קניין וצדקה – מבוססות שתיהן על עיקרון תיאולוגי אחד: בני אדם נוצרו בצלם אלוהים. משתמע כי לאדם יש תכונות אלוהיות ("חלק אלוה ממעל") ולא לאלוהים יש יחסים עם בני האדם אפילו אחרי שנזרקו מגן עדן. כמו שאלוהים מולך על הארץ, כך האל נותן לאדם מעמד של שליט וחופש בעולם, ומצווה עליו: [בראשית א, כו]

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעֹפֹף הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ.

ביהדות הקלאסית, מוכיח הרב ליפשיץ, המיקוד של השיח על שוק חופשי בחברה אידיאלית טובב סביב צדקה. המחבר מראה שביהדות שליטה עצמאית על נכסיו של אדם אינה תלויה במתן צדקה. ההיפך

הוא הנכון: היכולת לתת צדקה תלויה בעושר של האדם. עובדה זו משתקפת בחוק האזרחי היהודי, שמגונן בתקיפות את זכויות הקניין של היחיד. היהדות משבחת את העצמאות הכלכלית של האדם ומעודדת עבודה קשה כדי שיוכל ליהנות מפירות עבודתו, כל עוד פירות אלו הושגו בצורה ישרה וחוקית. עם זאת, היהדות גם מתעקשת שאדם יפתח מחויבות לעולם הסובב אותו, כולל צרתם של הנצרכים. השילוב הזה של עבודה שמכבדת את בעליה ונתינת צדקה, הוא הסימן לכך שהאדם מימש את הטבע האנושי שלו. לאדם, בצורה יוצאת דופן, ניתנת השליטה על העולם הזה, האדם יהיה לא רק חזק ועצמאי, הוא גם ירסן כוחו עם תחושה של אחריות. אפשר להסיק מסקנות מכך על מדיניות כלכלית? האם הוגן לומר שהשיטה הכלכלית המגבילה באופן מחמיר את השליטה של היחיד על רכושו, ומגבילה את כמות העושר שבן אדם יכול לצבור בצורה ישרה, או הפוגעת ביכולת שלו לתת צדקה על פי רצונו, איננה תואמת את התפיסה היהודית של החירות במובן האמוני? שיטה כלכלית המבוססת על חלוקה שיטתית של הכנסה בכוונה ליצור שוויון כלכלי תפר בוודאי הרבה מהעקרונות הבסיסיים הללו.

עד כה ישנה שאלה בלתי פתורה: האם התחייבויות חברתיות המובעות במסורת היהודית מתרגמות לתמיכה במדינת רווחה נדיבה? הרב ליפשיץ, כהיסטוריון זהיר, מתרה מפני הסקת מסקנות אידיאולוגיות מן התורה ומאנכרוניזם בכלל. היהדות לדבריו, איננה מציעה פתרונות כלכליים או פוליטיים. מטרתה היא מוסרית וערכית. לפיכך יהיה זה משגה, לדבריו, לקבוע שהיהדות סוציאליסטית או קפיטליסטית. אולם אין זה אומר שלא צריכה להיות הסקת מסקנות ערכית על המדינה המודרנית. על מנת לעשות זאת, תובע הרב ליפשיץ מעשה תרגום תרבותי. אם הקהילה היהודית לדורותיה כוננה בתוכה מוסדות צדקה, וכפתה על חבריה עזרה לנזקקים, כך צריכה לנהוג גם המדינה המודרנית. לדבריו, הקביעה שההלכה מכירה במוסדות קהילתיים ולא במוסדות של

המדינה, מתעלמת מן ההתפתחות בתפיסה הפוליטית, ובאחריות שזו מייחדת למדינה.

בסיכום, הספר לפנינו מהווה תרומה מקורית וחשובה למה שניתן לכנות "תורת כלכלה יהודית" – בעיקר מאחר והמחבר מבין היטב שחלו תמורות פוליטיות, חברתיות וכלכליות מאז תקופת התלמוד ומאז שפוסקי הלכה החלו להתמודד בשאלות כלכליות בכלים הלכתיים. כל מי שרוצה לדעת מה אומרת (או לא אומרת) המסורת היהודית על השוק החופשי חייב לקרוא את הספר הזה.

תודות

ספר זה, שבמקורו יצא לאור באנגלית,¹ רואה אור הודות לחברים ועמיתים שעודדוני ואף עזרו לי בעצה ותושייה.

בראש ובראשונה אני מבקש להודות לקריין ולרוברט סאוואר שעודדוני לכתוב את הספר כבר בגרסתו האנגלית. את הגרסה האנגלית ערך סמואל גרג ואני מודה לו על עבודת ההגהה ועל עצותיו. אני מודה לאנשי המרכז האקדמי שלם ובראשם לראס רוברטס, לליאון קאס, לדניאל פוליסר ולדני גורדיס על האכסניה שאפשרה לי לכתוב את הספר, ולמכון משפטי ארץ שהואיל להוציא לאור את הספר. תודתי העמוקה לפורום קהלת על המימון הנדיב להוצאת הספר. בפרקים שונים נעזרתי בעצת חברים והגהתם וביניהם אמציה סמקאי, דוד עידן שהגיה את הספר כולו ולרב עדו רכניץ, מנהל המחקר במכון משפטי ארץ, אשר ערך את הספר והעיר הערות חשובות ומעמיקות.

1. Joseph Isaac Lifshitz, *Judaism, Law and the Free Market* (Grand Rapids: Acton and JIMS, 2012).

פרק א מבוא

א. האם יש להלכה ולתורה מה לומר על כלכלה מודרנית?

ספר זה מנסה להתחקות אחר יסודות הכלכלה בהלכה, ומשימה זו אינה קלה. ההלכה עוסקת בשאלות של דת ומוסר ולא בשאלת הארגון היעיל של השוק. מדוע יש לצפות, אפוא, שההלכה תביע את דעתה בנושא זה? ומעבר לטענה זו, האין זו ציפייה אנכרוניסטית שההלכה היהודית תביע את דעתה בשאלת שוק חופשי? מקורות ההלכה, הן מתקופת המקרא, הן מתקופת המשנה והתלמוד עוסקים בשוק שונה לגמרי מן השוק שבתקופתנו. השוק במקרא הוא שוק חקלאי. כך גם בתקופת המשנה והתלמוד, אם כי בתקופה זו החלה להתעורר שכבה עירונית. אחוז החקלאים בכלכלת תקופה זו הוא למעלה מתשעים אחוז. בתקופתנו, אחוז החקלאות איננו עולה על שלושה אחוזים של המשק.

יתר על כן, כלכלת העת העתיקה, ולמעשה, עד העת החדשה, הייתה של חברת מתנה, על פי תפיסתו של מרסל מוס. לדבריו, חילופי מתנות אינם מוסד כלכלי שולי, אלא ערוץ מרכזי של יצירת יחסים חברתיים בין קבוצות. במרכזו – חובת המעניק לתת, חובת המקבל לקבל, והחובה להשיב על מתנה במתן שֶׁכנגד. מעבר לכך טען מרסל מוס, כאשר הוא מסתמך הן על טקסטים עתיקים והן על מחקרים אתנוגרפיים, שבמתנה

מתגלמת אישיותו של המעניק והיא פועלת במישרין על המקבל. מכאן נפתחה הדרך לדון בחליפין של שירותים, בני-אדם, חפצים וחובות, כדרך ליצירת קשרים חברתיים ותחזוקתם.¹ בתקופתנו, הכלכלה היא כלכלת שוק. בכלכלת מתנה, לשוק משמעות שונה לחלוטין. עד כמה ניתן אפוא, להסיק ממערכת משפט העוסקת במציאות השונה כל כך מזו שבתקופתנו?

ואכן, על המנסה להתחקות אחר מקורות הקובעים הלכה כלכלית, לבחון את מצב השוק שבו נקבעה אותה הלכה. אינה דומה הלכה שנקבעה במשק חקלאי, משק עירוני או תעשייתי למשק מודרני. אינה דומה חברה חקלאית שהתבססה בעיקרה על מוצרים חקלאיים לחברה עירונית שמקורות פרנסתה מגוונים הרבה יותר, ואשר לכסף יש בה משקל רב יותר. המשק העירוני אשר השתכלל בימי הביניים נעשה למשק תעשייתי במאה השמונה עשרה באירופה המערבית ומאוחר יותר התפשט והלך בכל העולם המערבי. במשק זה פחות מחמישית עוסק בחקלאות. במשק המודרני העוסקים בחקלאות הם אחוזים ספורים, העוסקים בתעשייה אף הם מתמעטים ולמעלה מארבעים אחוז עוסק בשירותים. תמורות אלה מקשות מאוד על ביסוס תיאוריה הגותית של הכלכלה על פי המקורות היהודיים. קשה מאוד להסיק מסקנה ממקור הלכתי מן העת העתיקה או אף מימי הביניים על זמננו או מבלי לחטוא באנכרוניזם. הסקת מסקנות מן המקורות צריכה לעשות מלאכת תרגום, והיא איננה יכולה להסיק מסקנה פשטנית.

בספר זה אעסוק בניסיון לתרגם מושגים כלכליים ממקורות תלמודיים, מפרשנות התלמוד וספרות ההלכה. אשתדל להיחלץ מן הסכנה של האנכרוניזם מצד אחד, ואציע הגות בת זמננו הממשיכה את העקרונות ההגותיים של חכמי ישראל לדורותיהם, מן הצד האחר. לשם כך אבקש להתמקד בערכי הכלכלה כפי שהם עולים ממקורות אלה, ופחות

1. מרסל מוס, מסה על המתנה, תרגמה הילה קרס (תל-אביב: הוצאת רסלינג, 2006).

בהוראות הפרטניות שלהם. כפי שאראה בספר, עניינה של המסורת היהודית היה בראש ובראשונה כינון חברה מוסרית יותר, הגנה על עולם ערכיה ולא דווקא כינון משק יעיל ומשגשג. לפיכך, היכולת להוכיח מן המסורת היהודית מהי הכלכלה היהודית, או מהי הכלכלה היהודית היעילה ביותר, לוקה בחסר. הרוצה לחקור את דרכי הכלכלה היעילות, שומה עליו שילמד את דרכי העולם ואת מדע הכלכלה ולא דווקא את מקורות היהדות. העניין בהגות כלכלית יהודית צריך להיות התחקות אחר ערכיה, אמת, יושר וצדק.

ב. האם התורה דוגלת בסוציאליזם?

לא רק בחינתם של מושגים כלכליים טהורים קשה. גם מושגים מוסריים הנידונים רבות בהלכה, אף בהם נדרשת בחינה ליישומם בכלכלה מודרנית. הקריאה לכינונו של "צדק חברתי" נשמעת רבות בשיח הישראלי; מנהיגים, אינטלקטואלים ופעילים חברתיים טוענים כי הפערים הכלכליים וחוסר השוויון בין המעמדות הם שעומדים בשורש תחלואיה של החברה.

במסגרת זו נכנה גישה זו כסוציאליסטית, או כסוציאליזם. עיקריה הם: ההתנגדות לצבירת עושר, ההנחה שפערים כלכליים הם שורש הרע בחברה, והקביעה כי חברת מופת היא זו שבה המדינה מחלקת מחדש את העושר בעזרת מיסים וקצבאות. גישה זו רואה במתן צדקה פרטית סימן לבעיה חברתית עמוקה, ועיקרה שמדינה סוציאליסטית אמורה לייתר את הצורך בצדקה.

רבים מן המצדדים בגישה זו מעגנים את תביעתם במסורת היהודית: הם מזהים את הדאגה לזולת, עיקרון מרכזי במסורת, עם עקרונות החזון הסוציאליסטי הגורסים כי בעיית העוני נעוצה בחוסר שוויון ובצבירת הון בלתי מוגבלת בידי העשירים, הנותרים אדישים אל מול מצוקתם של העניים. הפתרון על פי תפיסה זו הוא הגבלת זכויות הקניין בידי המדינה והפעלת חלוקה מתוקנת יותר של העושר לשם השגת שוויון כלכלי או

לכל הפחות לשם שמירה על כבודם של דלי האמצעים. לפי גישה זו, אם כן, רק חלוקה צודקת יותר של ההון תביא לאיחוי הקרעים בחברה הישראלית ולכינונה של מדינה יהודית אמיתית.

נטייה זו לזהות את היהדות עם המגמה הסוציאליסטית אינה חדשה. כבר במאה התשע עשרה היו הוגי דעות שמצאו בתנועה אקטיביסטית ואנטי־קלריקלית זו מוקד אפשרי לבנייתה של זהות יהודית שתעלה בקנה אחד עם רוחות העידן המודרני. "היהדות – כל רוח יחסנות ושלטון מעמדי זרים לה מעיקרה", כתב משה הס, בספרו רומי וירושלים, "רוח היהדות רוח סוציאלי־מוקרטית היא ביסודה ומעצם טיבה".²

הוגי דעות רבים שנהו אחר רעיון זה ראו בעצם מהותה של היהדות סמל לעקרונות הצדק והשוויון החברתי, וסברו כי היהודים למודי הסבל הם נושאי הלפיד הטבעיים של קריאה זו לתיקון חברתי. כך כתב גם חיים ארלוזורוב בשנת 1916: "הסוציאליזם העממי של היהודים, הרוח הנאצלה של דברי ימי עמנו, שלטון רעיונות הצדק והחירות האנושית בהתפתחותה הרוחנית של היהדות, האופי הרוחני שהיהודים קיבלו במשך הדורות, הכרתם התרבותית ושאיפתם הנעלה אל החופש – כל אלה מייפים את כוחם ללכת בראש הצבא הלוחם בעד סוציאליזם אידיאליסטי".³

2. משה הס, רומי וירושלים וכתבים יהודיים אחרים, תרגם ישורון קשת (ירושלים: הספרייה הציונית, תשמ"ג), עמ' 170–171.

3. חיים ארלוזורוב, "הסוציאליזם העממי של היהודים", כתבי חיים ארלוזורוב, ערך יעקב שטיינברג (תל אביב: א"י שטיבל, תרצ"ד), כרך ג, עמ' 55. וראו גם דבריו של נחמן סירקין, מאבות הציונות הסוציאליסטית: "קיומם של היהודים הוא מחאה על האלימות, מאבק על הצדק, מגמת האדם לקיים את עצמותו. ביהודים נתגלמה חטיבה נכבדה של זכות אדם, שהייתה מתקפחת עם אבדן היהודים. על כן אבדן היהודים כמוהו כאבדנה של האנושיות". בתוך נחמן סירקין, שאלת היהודים ומדינת היהודים הסוציאליסטית, תרגם אפרים ברוידא (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשמ"ו), עמ' 80.

כעבור זמן הפכה תפיסה זו למוסכמה רווחת וקנתה לה שביטה בשיח הציבורי הישראלי. היא באה לידי ביטוי במגבלות שהטילה המדינה על הרכוש הפרטי, הן בתחום הנדל"ן והן באמצעות מיסוי כבד, המהווה את בסיס קיומה של מדינת רווחה רחבת היקף, אשר מטרתה לייתר את הצדקה הפרטית ולחתור לשוויון כלכלי.

הדוגלים בגישה זו טוענים כי מצוות הצדקה, המצוות התלויות בארץ והכפייה על מידת סדום מעידות על סדר היום החברתי של ההלכה. לדידם, ההלכה אינה מסתפקת בהטלת מגבלות כלליות על זכות הקניין הפרטי, אלא דורשת את יישומה במדיניות חלוקתית של הנכסים בחברה במטרה לצמצם את העוני או לבער אותו כליל. עמדות אלה היו מקובלות מאוד במפנה המאה התשע עשרה עד מחצית המאה העשרים, והצטרפו אליה רבנים לא מעטים. בין הרבנים החשובים שהצטרפו למגמה זו לתקופת מה היה ר' יצחק יעקב רבינוביץ המכונה גם ר' איצלה פוניביז'ר (ליטא, 1854–1919).⁴ האופנה המחשבתית של הזמן קנתה את ליבם של רבים, אפוא. כך למשל דגל הרב יהודה לייב הלוי אשלג (ירושלים, 1884–1954), בעל פירוש הסולם על ספר הזוהר, בקומוניזם ובהשקפה סוציאליסטית. לדבריו:

יש להודות ששיטתו (של קרל מארקס) היא הצודקת מכל קודמיו, שהרי עדים חיים אנו להצלחתו הגדולה בכמות ואיכות, שהייתה לה בעולם – מטרים שבאה בניסיון עובדתי בהמיליונים המרובים שבארץ רוסיה – שעד אז היו נמשכים אחריה – כמעט כל טובי האנושות. וזהו תעודה נאמנה על צדקת שיטתו. ומלבד זה, גם מבחינה תיאורטית דבריו מקוימים למדי, ואף אחד לא הצליח לסתור את השקפתו ההיסטורית – אשר האנושיות מתקדמת לאט

4. ראו במאמרו של בן ציון קליבאנסקי, "ר' איצעלע ראבינאוויטש – ידער רעוואלווציאנער גאון", לעבנס־פראגן, 2009, עמ' 103–201. אני מודה לשלמה טיקוצ'ינסקי על מקור זה.

לאט באופן הדרגתי, והיא מטפסת ועולה כמו על שלבים של סולם; כל שלב שבה אינו אלא שלילת השלב שקדמה לה.⁵

השקפתו של הרב אשלג הייתה אמנם מקורית ולא נמצאו לה חברים רבים בקרב תלמידי החכמים, אבל עמדות מתונות יותר היו. אחד מהם היה הרב שמעון פדרבוש (ניו יורק, 1892–1969) שטען כי:

המגמה היסודית של התורה היתה ליסד בארץ כנען חברה אנושית. למופת, שבה יובטח שויון אנושי וקיום כלכלי שוה לכל אישיה. משא נפש זה התבטא בסיסמה "אפס כי לא יהיה בך אביון", לאמר שהמשטר המדיני צריך לדאוג לחלוקה צודקת של הנכסים, למען מנוע יצירת מעמד של נחשלים מבחינה כלכלית.⁶

במסגרת זו נתפסה מצוות הצדקה כאחד הביטויים לתוכנית חברתית לאיזון פערים מעמדיים. נדמה כי כל הנכסים שייכים לאל והם מופקדים בידי האדם לשימושו וכדי שיחלוק אותם עם הנזקקים. טענה חוזרת היא שהמילה צדקה והמילה צדק חד הם:

אכן עצם המונח "צדקה", הנגזר משורש "צדק" יש בו כדי להראות כי צדקה אינה ענין של נדיבות או רחמנות גרידא, אלא רואים בה ענין של יושר וצדק ומהווה חובה המוטלת על האדם. לא בכדי מצינו במקומות רבים במקרא המונחים "צדקה ומשפט" כשהם צמודים זה לזה, וכבר לגבי זרע אברהם אבינו נאמר "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט".⁷

5. הרב יהודה לייב אשלג, האמה, עמ' 8.

6. הרב שמעון פדרבוש, משפט המלוכה בישראל (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשי"ב), עמ' 126–127. יש לציין שלדברי התלמוד, הפסוק "אפס כי לא יהיה בך אביון", מציין הוראה החלה על כל אדם להשתדל כפי יכולתו שלא יגיע למצב כלכלי של אביונות, ואיננו מצווה החלה על החברה. ראו סנהדרין סד ע"ב, ורש"י שם, ד"ה לא יהיה בך אביון – "הזהר בעצמך שלא תבא לידי עניות". כן ראו שם, ור"ה מאפס כי לא יהיה בך אביון.

7. יצחק קיסטר, "דיני צדקה בשימושם במשפט בישראל", "דיני צדקה בשימושם

יש לציין כי טענה זו אינה מדויקת, שכן ההטיה "צדקה" במקרא מקבילה למילה צדק, והיא איננה מקבילה למושג "צדקה" שבלשון חז"ל ובעברית המודרנית.⁸ לפי אחת הדעות הדינמיקה של מצוות הצדקה גוררת את העברת החובה האישית של הפרט אל הקולקטיב, אשר רשאי לגבות מחבריו מעל לשיעור שהם חייבים בו כפרטים (דעה שאני מקבלה, ואשר אוכיח אותה בפרק זה), לא כחובה מוסרית בלבד, אלא במטרה לקיים צדק חברתי.⁹ לפי דעה אחרת מצוות הצדקה מעידה על

במשפט בישראל", הקונגרס העולמי למדעי היהדות 1, 4 (תשכ"ז), עמ' 169–173.
 8. Ephraim Frisch, *An Historical Survey of Jewish Philanthropy* (New York: Macmillan, 1924), p. 77. היה זה פריש אשר הצביע לראשונה על קשר אטימולוגי בין צדקה לצדיקות, אשר לדבריו נובע משינויי המשמעות בין לשון המקרא לבין לשון חכמים. במקרא "צדקה" מובנה צדיקות, כלומר תכונת אדם צדיק, ובלשון חז"ל מובנה הענקת נדבה לנזקקים. ראו Tamari, p. 36: "The Divine origin of wealth is the central principle of Jewish economic philosophy. All wealth belongs to God, who has given it temporarily to man, on the basis of stewardship, for his physical wellbeing", p. 52: "The "haves" in Judaism have an obligation to share their property with the "have nots," since it was given to them by God partly for that purpose".

9. Meir Tamari, *With All Your Possessions* (New Jersey: Jason Aronson, 1987), p. 52: "Charity is not simply an act of kindness but rather the fulfillment of a legal obligation.", p. 240: "the community has a responsibility for the welfare of its members and a corresponding right to finance those needs through taxation over and above the individual's duty to contribute to charity" וראו גם עמ' 277. האחריות הציבורית אינה מאפשרת לציבור לגבות מעל לשיעור החובה הפרטית מכיוון שלא מדובר בחובה משפטית. הציבור רשאי לפקח רק על אופן החלוקה, וראו עוד להלן. ראו גם: חנוך דגן, "דיני עשיית עושר: בין יהדות לליברליזם", בתוך משפט והיסטוריה, עורכים דניאל גוטוויין ומנחם מאוטנר (ירושלים: מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, תשנ"ט), עמ' 179: "מתן צדקה במסורת היהודית אינו עניין של רחמים, חסד, נדיבות לב או מצפון אישי, אלא עניין של צדק (ומכאן גם הקירבה הלשונית שבין 'צדקה' לבין 'צדק'). מתן צדקה הוא מילויה של חובה משפטית; מימוש זכויותיהם של

מדיניות הרווחה ההלכתית, שחלה על הארגון החברתי ומחייבת אותו לנקוט מדיניות חלוקתית על פי צרכים שווים בסיסיים שנקבעים מתוך תרבותה ומשאביה של החברה.¹⁰ עמדות אלה לגווניהן עדיין נותנות מהלכים בתוך ציבורים רבים בישראל.

ג. ההתנגדות לסוציאליזם בהגות היהודית

כאמור, עם השינוי במגמה הפופולרית של תפיסות כלכליות, ניתן לציין שינוי גם בתפיסות הכלכליות של החברה הדתית, ונטייתה ימינה בולטת מאוד לאחרונה. יש הזוקפים זאת להשפעה של המחשבה האמריקנית על הוגים ואנשי הלכה בישראל. אמנם יש צורך לציין שמגמה זו לא החלה בדור האחרון. עוד במחצית הראשונה של המאה העשרים אנו מוצאים בין גדולי ישראל, מתנגדים לתנועה הסוציאליסטית, ומטעמים מהותניים. הרב יחיאל יעקב ויינברג (1888–1966), למשל, תקף את הסוציאליזם משום שהוא זיהה בו את היסוד המטריאליסטי:

לפי שיטת מארקס הכחות החמריים הם במניעי גלגלי ההיסטוריה האנושית, חזיונות התרבות, המוסר והמשפט, כל ההופעות הרוחניות, הדתיות והמוסריות שבתולדה אינם יכולים להתפרש

הקהילה ושל אלה מתוכם שגורלם לא שפר עליהם בקניינו של מי שיש לו" (להלן דגן, דיני עשיית עושר). עיקר טיעונו של דגן נשען על סוגיית זה נהנה וזה לא חסר, שלדעתו, נובעת מהלכת כופין על מידת סדום. הבעיה בטיעונו היא שלפי דעת רוב הראשונים, שהתקבלה להלכה, אין קשר בין הנאה ללא חובה בצידה לבין הכפייה על מידת סדום. לכן הנחתו, כאילו ניתן לכפות לכתחילה על העשיר להנות את העני מנכסיו, שגויה. לדעת דגן רק נזק שגורם העני לעשיר יכול לפטור אותו מן החובה המשפטית להנות את העני. אבל לפי ההלכה האינטראקציה הווירטואלית שמתקיימת בין זה ש"נהנה" לבין זה ש"לא חסר" היא חזוית, ונשענת על ההנאה. ברגע שההנאה גורמת נזק החוזה הווירטואלי מיתרגם לעילא לתביעה משפטית נגד הנהנה. רק הנאה שאינה גורמת נזק אינה יוצרת חיוב חזוי ואינה גוררת כל תביעת תשלום.

10. Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), pp. 3-6, 75-78, 92.

אלא אם אתה רואה אותם כבטויים של כחות חמריים נאבקים זה־בזה והם החוקים השולטים בכל, בין ביחס אדם לחברו ובין ביחס עמים זה־לזה. ואין לאדם בעולמו אלא ההתקדמות הכלכלית וההנאה המגושמה בלבד.¹¹

הרב ויינברג אף זיהה במרקסיזם את אותה סכנה שזיהה בה פרידריך האייק בספרו הדרך לשיעבוד – הזיקה לאלים:

מכיון שהסוציאליזם המרקסיסטי פטר עצמו מכל זיקה דתית ומוסרית, בעל־כרחו לא נשארה לו סמכות אחרת מאשר זו של שלטון בכח ובאלימות. אין צריך לומר כי מנקודת־ראות של היהדות הרי שלטון הכח הגשמי ושלילת המצפון־המוסרי היא הצורה המתועבת ביותר של האלילות.¹²

אמנם, השקפתו הכלכלית רחוקה מקפיטליזם, וניתן למצוא גם אצלו ביטויים סוציאליסטיים לא מעטים. אפשר שמושגים של צדק חלוקתי והבעייתיות הכרוכה בהם לא היו ברורים במחשבתו כפי שהיו ההשלכות הפוליטיות. כך למשל הוא מבחין בין מושג הצדקה היהודי והנוכרי:

היהודי נותן צדקה, כלומר: על פי מדת הצדק והדין, מה שזוכה בו עני על־פי משפט היושר והמובן מעצמו. מה־שאינ־כן מי שאינו בן־ברית: אצלו הנתינה לעני היא מעשה חסד, נדבות הוא מחלק, ויש שגם גרש יגרש את אחיו האביון ואל השלכות ישלחנו, למשרדי הצדקה.¹³

הרב ויינברג מזדהה אפוא עם עמדות סוציאליסטיות בלי לנקוט בשמן, אף כי ייתכן שהוא לא דייק בניסוחו, ובמקרים אחרים דייק יותר. חרף

11. הרב יחיאל יעקב ויינברג, לפרקים (ירושלים: תש"ע), עמ' תקפ.

12. שם, עמ' תקפא.

13. שם, עמ' תצג.

דבריו הקודמים המייחסים את נתינת הצדקה הנוכרית לרגש הנדבה, בתארו את הצדקה הרצויה, זו של אברהם אבינו הוא מתאר זאת כך:

יש צדקה באה מתוך רגש צער והרחמים. מראה פני אדם דל רעב ללחם, מעורר בלבו צער גדול, וכדי לסלקו מנגד עיניו... הוא נותן פרוטה לעני, ועל ידי זה הוא מפיג את צערו. וכבר כתב בספר חובת הלבבות שמדת רחמנות כזו היא "חולשה". יש צדקה נובעת ממדת אהבה וחמלה לבני־אדם, או יותר נכון, מתוך אהבה למעשה טוב וחסד, מתוך תשוקה נמרצה לפעול ולהפעיל את רגש ההטבה שבלבו, הראשון נזקק למעשה הצדקה רק בשעה שהעני הוא לנגד עיניו... והשני רודף אחרי מעשה הצדקה והחסד... כזה היה אברהם.¹⁴

הרב ויינברג מנסה לנסח הגדרה תיאורטית יותר של מושג החסד היהודי המבדלת אותו ממושג הצדקה הנוצרי, וספק אם להגדרתו יסוד הלכתי או אף הגותי ברור. במחצית השנייה של המאה העשרים אנו מוצאים תלמידי חכמים בעלי ידע רב בכלכלה, ובעלי השקפה קפיטליסטית ברורה הרבה יותר. הרב ד"ר אהרן לויין משיבה אוניברסיטה פרסם את אחד הספרים החשובים ביותר העוסקים בערכי הכלכלה והמסחר על פי ההלכה.¹⁵ בספר זה הוא מציג משנה כלכלית יהודית הנשענת על חשיבות זכויות הקניין. מחבר חשוב אחר הוא מאיר תמרי, אשר בספריו כסף כשר¹⁶ ובכל מאוּדך,¹⁷ פרס משנה כלכלית יהודית קפיטליסטית. לדבריו, לשוק החופשי מעלות רבות על פני משק סוציאליסטי:

14. שם, עמ' רמז.

15. Aaron Levine, *Economic Morality and Jewish Law*, New York, Oxford University Press, 2012.

16. מאיר תמרי, כסף כשר (ירושלים: המרכז לערכים בעסקים, תשע"א, מהדורה ראשונה בתשנ"ד) (להלן תמרי, כסף כשר).

17. Meir Tamari, *With All Your Possessions* (New Jersey: Jason Aronson, 1987).

הזכות לרכוש פרטי, לא רק שהיא גוררת בעקבותיה התייעלות כלכלית, כפי שמוכיחה כלכלת "השוק החופשי", בהשוואה לכלכלה הסוציאליסטית, אלא היא הוכחה גם כחיונית לקיומה של מוסריות כלכלית. ההנחה העומדת ביסוד המוסריות, הינה מערכת של חובות וזכויות. משמעותן של זכויות לרכוש פרטי היא, שהיחיד הינו אחראי לא רק לצבירת הון, אלא גם לכך שלא יגרום באמצעותו נזק לאחר, ולדרך בה הוא יוציא את כספו. הפועל היוצא של תפיסה זו, שהבעלים אינם יכולים להתעלם מן האחריות לתוצאות החברתיות והקהילתיות של עושרם, ובה-במידה הם אינם רשאים להעביר אחריות זו לידי איזושהי בעלות קבוצתית, בלתי-מוגדרת.¹⁸

חיבורים אלה של לויין ותמרי סוללים את הדרך להגות בת זמננו. בהמשך לעבודתם של הוגים אלה, בספר זה אבקש לטעון כי הזיהוי בין התפיסה הסוציאליסטית ובין המסורת היהודית בטעות יסודו. למעשה, שני עקרונות היסוד המנחים את הקריאה לצדק חלוקתי, דילולה של זכות הקניין והחתיירה לשוויון כלכלי, זרים הם לרוחה של המסורת היהודית ולעקרונותיה, כפי שאלה משתקפים במקרא ובספרות חז"ל, ואף חותרים תחת האידיאל הכלכלי שמסורת זו מייצגת. היהדות אכן מעלה על נס את הדאגה לחלש ולנזקק, "לגר ליתום ולא למנה", דאגה המגולמת במצוות הצדקה ובמצוות רבות נוספות.

אך שלא כתפיסה הרואה במצוות הצדקה ביטוי למדיניות הרווחה של ההלכה, המערערת על זכויות הקניין של היחיד,¹⁹ ושלא כדעה שלפיה הצדקה היא בעיקרה מוסד ציבורי המכוון ליטול מרכושו של הפרט לטובת הכלל,²⁰ המסורת היהודית אינה מבקשת לארגן מחדש את סדרי

18. תמרי, כסף כשר, עמ' 31-32.

19. Walzer, *Spheres of Justice*, pp. 3-6, 75-78, 92.

20. Tamari, *With All Your Possessions*. עמ' 52: "צדקה איננה מעשה של

החברה באמצעות הצדקה, ואינה מנסה לכפות עליה חלוקה מחודשת, ובעיקר איננה מנסה למנוע את בעיית הדלות באורח מערכתי. הצדקה היא חובת הפרט לגלות חמלה ואחריות אל זולתו. חובה זו אמנם מופעלת ונכפית גם באמצעות מוסדות הציבור ובאופן קיבוצי, אבל היא לעולם תישאר מצווה פרטית בעיקרה. רוצה לומר, מדינה יהודית מתוקנת אמורה לכלול מערכת רווחה ציבורית, אולם, זו לא נועדה להחליף את הצדקה הפרטית אלא רק להוסיף עליה ולהיות חלק ממנה.

זאת ועוד, הן הקפיטליסטים והן הסוציאליסטים רואים במדינה הרווחה המודרנית פשרה גרועה. הקפיטליסטים מעדיפים מדינה כמעט ללא מערכת רווחה, כאשר רוב העזרה לנזקקים נעשית אך ורק במסגרת של נדבנות פרטית. לעומתם הסוציאליסטים היו רוצים מדינה שיש בה מיסים גבוהים מאוד וקצבאות נדיבות מאוד, כך שהפערים הכלכליים בחברה יהיו מזעריים. שתי גישות אלה רואות במדינת הרווחה שבה יש פערים כלכליים, עשירים ועניים לצד מערכת רווחה המבטיחה בסבירות

חסד גרידא, אלא מימוש של מחויבות משפטית"; עמ' 240: "הקהילה נושאת באחריות לרווחת חבריה ומקיימת זכות מקבילה לממן צרכים אלו באמצעות מיסוי ששיעורו עולה על חובתו של הפרט לתרום לצדקה", וראו גם עמ' 277. ראו גם דגן, דיני עשיית עושר, עמ' 179: "מתן צדקה במסורת היהודית אינו עניין של רחמים, חסד, נדיבות לב או מצפון אישי, אלא עניין של צדק (מכאן גם הקרבה הלשונית שבין 'צדקה' ובין 'צדק')". מתן צדקה הוא מילויה של חובה משפטית; מימוש זכויותיהם של הקהילה ושל אלה מתוכה שגורלם לא שפר עליהם בקניינו של מי שיש לו". עיקר טיעונו של דגן נשען על סוגיית "זה נהנה וזה לא חסר", שלדעתו היא נובעת מהלכת "כופין על מידת סדום". הבעיה בטיעונו היא שלפי דעת רוב הראשונים, שהתקבלה להלכה, אין קשר בין הנאה ללא חובה בצידה ובין הכפייה על מידת סדום. לכן הנחתו, כאילו ניתן לכפות מלכתחילה על העשיר להנות את העני מנכסיו, שגויה. לדעת דגן רק נזק שגורם העני לעשיר יכול לפטור אותו מן החובה המשפטית להנות את העני. אבל לפי ההלכה יחסי הגומלין התיאורטיים המתקיימים בין זה ש"נהנה" ובין זה ש"לא חסר" הם חוזיים, ונשענים על ההנאה. כרגע שההנאה גורמת הפסד, החוזה התיאורטי מיתרגם מיד לתביעה משפטית נגד הנהנה. רק הנאה שאינה גורמת הפסד אינה יוצרת חיוב חוזי ואינה גוררת כל תביעת תשלום.

גבוהה רשת ביטחון כלכלית למצבי משבר כלכלי אישיים וציבוריים – משטר כלכלי של פשרה כואבת בין שתי הגישות.

לעומת זאת, עמדתי היא שמדינת הרווחה המצויה היא המשטר הכלכלי הראוי על פי תפיסת העולם היהודית. זאת, בגלל שהיא כוללת שלושה מאפיינים יסודיים: המאפיין הראשון הוא השמירה וההגנה על הקניין הפרטי. המאפיין השני הוא הענקת קצבאות ושירותים חיוניים לנזקקים, וסיוע (אוניברסלי) למי שנקלע למצב של קושי כלכלי כדי שלא יהפוך לנזקק. המאפיין השלישי והאחרון הוא טיפוח האחריות והיזומה האישית בתחום החברתי, בדגש על מצוות צדקה. להבנתי, קיומה של רשת חברתית פרטית איננה תעודת עניות למדינת הרווחה, אלא דווקא תעודת כבוד לאזרחיה.

ד. על שכר בעולם הזה ובעולם הבא

נסיים את המבוא בסוגיה הגותית מעט מורכבת. כפי שנראה לא רק ערכי מוסר הם שעולים בדיון הכלכלי שבתורה. היחס בין הקב"ה ובין בריותיו מהווה מודל כלכלי ערכי. היחס בין האדם ובוראו נבחן לא רק בכלים של כוונה ורצון, אלא אף בבחינה הדדית של מערכת יחסים זו, כמעשה האדם ובגמול האלוהי. הקב"ה דן את האדם על פי מעשיו, ומשלם לאדם כפי מעשיו. והאדם אף הוא, מצפה לגמול על מעשיו ועל מחיר הציות לדרישות בוראו. מערכת יחסים זו היא מערכת כלכלית וכך היא נבחנת לרוב. הכלכלה היא על כן בבואה של העבודה הדתית העמוקה ביותר, לפחות עבור מי שיחסיו עם בוראו נשענים על שכר ועונש. ברם, הנחת יסוד זו דורשת בחינה מחודשת, עד כמה עבודת ה' מושתתת על יחסי שכר ועונש, על ניהול יעיל ופורה, על ניהול כלכלי של קח ותן. בדיקת המקורות מראה שאכן לצד הכלכלי שביחסי אדם-אלוהים יש הצדקה, והיא אף נתפסת כדרך המקובלת, אולם יחד עם הצדקה זו נשמע בחז"ל קול אחר הקורא להשתת מערכת יחסים נקייה מנגיעה כלכלית.

המדרש אמנם מכיר ביחסים כלכליים אפילו אצל משה רבנו, ולדבריו, כאשר משה רבנו התחנן שמבוקשו יותן לו לחצות את הירדן ולהיכנס לארץ ישראל, עונה לו הקב"ה: "כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר? מעלה אני עליך כאילו עשיתם".²¹ אפילו כאשר מדובר במשה רבנו, מניח הקב"ה שבקשתו לעלות לארץ היא לשם שכר המצווה. אולם כנגד מדרש זה, ידועה המשנה מפרקי אבות המורה עבודת ה' לשם שמיים, שלא על מנת לקבל פרס:

אנטיגנוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס אלא הו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם.²²

אנטיגנוס איש סוכו ממליץ להתייחס לקב"ה מתוך ביטול עצמי ובלי פניות. שימוש הרב, אדון הכול, ללא פרס, כלומר ללא שכר, נקשר למורא שמיים. בדברים אלה טמונה הקריאה למערכת יחסים היררכית. אדם המצפה לשכר מעמיד את עצמו בעמדת מיקוח עם האל. ברצותו לסרב וברצותו להסכים עם דרישות האל, והוא דורש שכר כנגד הציות. אנטיגנוס איש סוכו יוצא כנגד יומרה זו. האדם נתבע לציית, לירא מן האל ולעשות את רצונו.

ר' חיים פלטיאל (גרמניה, המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה), פרשן אשכנזי מימי הביניים הציב את המשנה הזו כנגד דברי יעקב אבינו,

21. סוטה יד ע"א.

22. משנה מסכת אבות פרק א. כן ראו עבודה זרה יט ע"א: "במצותיו חפץ מאד – אמר ר' אליעזר: במצותיו – ולא בשכר מצותיו. והיינו דתנן, הוא היה אומר: אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס". וראו תוספות שם: "על מנת לקבל פרס – פי' בתוהא אם לא תבא שאילתו כמו שעושיין עובדי כוכבים אבל אם אינו תוהא דמי להא דאמרין בן פ"ק דב"ב (דף י:) ובפ"ק דפסחים (דף ח.) ובר"ה (דף ד.) דתניא סלע זה לצדקה ע"מ שיחיה בני הרי זה צדיק גמור".

שנקט לשון תנאי עם הקב"ה כאשר ביקש "אם יהיה אלהים עמדי..." על מנת ליישב את דברי יעקב עם הוראת אנטיגנוס איש סוכו, מציע ר' חיים פלטיאל להבין את בקשת יעקב באופן אחר מן הפשט. לא התניה יש כאן אלא התחייבות:

אם יהיה אלהים עמדי. ואם תאמר וכי היה עושה תנאי עם הקדוש ברוך הוא והא אמרינן אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, ויש לומר שזהו לשון שבועה, כלומר כן יהיה אלהים עמדי וכן ישמרני, ויהיה לשון הווה הוא, וכל עת שישנה, כמו ככה יעשה איוב.²³

אחרים טוענים ששאיפה לשכר, כל זמן שאיננה יוצרת התניה ברורה איננה פסולה.²⁴ דרישתם זו מקבלת תפיסה פחות טהרנית של בקשת השכר ממה שנשמע מדברי אנטיגנוס איש סוכו. הם מקבלים תפיסה דתית כלכלית, כל זמן שהיא איננה בלבדית. בסופו של דבר, מסכימים הכול שיחסי אדם ובוראו צריכים להיות מושתתים על יראה ואהבה. לא על יחסי קח ותן.

אם אין די בגמול האלוהי לשמש מודל כלכלי, הרי שיחסו של הקב"ה עצמו לעולם מהווה דוגמה לחיקוי. באדם נשמה אלוהית, חלק אלוה ממעל,²⁵ ולפיכך יש בטבעו צד אלוהי. יתר על כן, האדם מצווה לחקות את האל.²⁶ הסגולות הערכיות שהאל מרעיף על העולם הן אכן ערכי צדק ויושר, ערכים מוסריים, אבל גם יצירה, שליטה ואחריות על העולם. כפי שאראה בספר זה, ערכים אלה באים לידי ביטוי הן בספרות ההלכתית, הן בספרות המדרשית.

23. ר' חיים פלטיאל, פירוש ר' חיים פלטיאל לבראשית כח:כ.

24. ראו למשל מהר"ל, חידושי אגדות למהר"ל, ראש השנה ג ע"ב.

25. ראו למשל ר' משה אלשיך, פירוש אלשיך לתורה, בראשית א:כ.

26. שבת קלג ע"ב; מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח פרשה ג.

ה. אודות ספר זה

ספר זה פורסם לפני מספר שנים באנגלית וכעת הוא מתפרסם בעברית. הספר מתמקד בהנחות היסוד ההגותיות והדתיות של הסוציאליזם והקפיטליזם ולעומתן בהנחות היסוד ההגותיות של היהדות. כדי לעמוד על התפיסה ההגותית היהודית נעיין בעיקר במקורות הלכתיים ונחלץ מהם את היסודות ההגותיים העומדים בבסיסם. זאת, לצד עיון במקורות הגותיים קלאסיים, כגון, ספרות חז"ל. כיוון שלעתים הדיונים ההלכתיים קשים ומורכבים ציינו בכותרות המשנה כי מדובר בהרחבות עליהן ניתן לדלג.

חלקו הראשון של הספר (פרקים ב-ג) עוסק בזכות הקניין ובמצוות הסוציאליות ובמשמעותן. עיקרו התמודדות עם הטענה כי היהדות תומכת בצדק חברתי. חלקו השני (פרקים ד-ו) עוסק בערכים היהודיים של המסחר והשוק. חלק זה נועד להשיב לחסידי השוק החופשי והיד הנעלמה, ולהציג תפיסת עולם מתחרה לגישה זו. החלק השלישי (פרקים ז-ח) עוסק בשאלה המכונה "חלוקת העוגה" אל מול "הגדלת העוגה". הוא נפתח במקומה של הרגולציה של השוק בהלכה, ומשמעותה לימינו, ומסתיים ביסודות ההגותיים של תפיסת "הגדלת העוגה" ביהדות.

כל זאת, מתוך אמונה עמוקה כי יש במקורות היהדות חכמה עמוקה שיכולה לסייע לנו גם כיום לנווט את דרכנו הציבורית בסוגיות חשובות אלה.