

13.9.15

זה לא על "צדק חברתי": השבת, השמיטה והיובל

הלל גרשוני

בכל דיון על כלכלה ויהדות צצים השבת, השמיטה ואיסור הריבית כראייה ברורה למגמות של שוויון וסוציאליזם מקראי • אך עיון מעמיק בפרטי המצוות הללו מציג תמונה שונה לגמרי • עם סיומה של שנת השמיטה, הלל גרשוני עושה סדר

במסה הקודמת עסקתי בשאלת היחס ליסודות מדינת הרווחה המודרנית במקורות היהדות. העליתי כי אידיאלים רבים המונחים ביסוד מדינת הרווחה אינם עולים בקנה אחד עם האידיאלים של היהדות; וכי יישומם של אידיאלים אחרים נהרס כאשר משתנה קנה-המידה מסדר-גודל של קהילה לסדר-גודל של מדינה. על רגל אחת, ניתן לומר שבכל הנוגע ליחס לחלשים היהדות מדברת על צדקה, ואילו מדינת הרווחה עוסקת ב"צדק" – "צדק" לפי גישת התומכים במדינת הרווחה, אך לא לפי העולה ממקורות היהדות.

להלן אדון במקבץ מצוות שקוראי המסה הקודמת תהו על היעדרותן: השבת, השמיטה והיובל, והריבית. המצוות הללו, בעיני רבים, מהוות סמל ליסודות הסוציאליסטיים של היהדות, ואף כי לא חשבתי שהן רלוונטיות לשאלת יחס היהדות למדינת הרווחה, מכל מקום אי-אפשר להתעלם מהן כאשר ניגשים לבירור היחס הכללי יותר של היהדות לסוציאליזם.

השבת

השבת, כך נטען לא מעט, משקפת "ערך סוציאלי". לכל עובד ראוי שיהיה יום חופש; המערכת הקפיטליסטית דוחפת את האדם לעבודה בלא הפסק, שהרי אם הוא יעבוד רק שישה ימים בשבוע וחברו יעבוד שבעה, חברו יצליח יותר והוא יפסיד בתחרות. לפיכך יש לאכוף מלמעלה יום מנוחה לכל העם, וכך תבוא מנוחה ליגע ומרגוע לעמל. כך, למשל, כתב י"ח ברנר:

השאלה בשמירת השבת היא רק בזו, שיש בה עניין לציבור, לקיום הציבור. שביתת יום אחד בשבוע מעבודה – זהו חוק סוציאלי נחוץ מאוד לקיום החברה ... החברה לתועלתה מחוקקת חוק שביום אחד בשבוע תיסגרנה החנויות, ייסגרו בתי החרושת, תשבות העבודה בשדה, למען ינפשו כל אנשי העבודה מהעבודה הקשה, ההכרחית, העיקרית, ועל זה אין לעבור, והעובר יענש.

ולעניין זה הסכים גם ז'בוטינסקי:

העיקרון של "שבת" הוא אותו שורש אשר מתוך שלוש אותיותיו צמח מלוא היקפה של התחיקה הסוציאלית בימינו, המגינה על זכויותיו ועל מצבו של הפועל השכיר. מלבד מנוחת השבת, מצויים בתנ"ך עוד כמה וכמה חוקי מגן לוויסותה של עבודת שכיר, אפילו ביחס למועד המסוים אשר בעל הבית חייב לשלם בו את השכר (כל ערב); אך את כל הפרטים הללו אפשר לכלול באורח סמלי במושג "שבת". תמצית המושג היא בכך, שהחברה אסור לה לעזוב את הפועל השכיר לחסדו של נותן העבודה ... התנ"ך אינו מכיר ב"חוק הברזל" המפורסם של הכלכלנים מן המאה ה-19, חוק הקובע שהסייג היחידי לתנאי העבודה הפרולטרית, הרי זו מידת היגיעה ומידת הרעב שהפועל יוכל לסבול בלי "להיעלם", כלומר למות. במובנה הצר, ה"שבת" הריהי סייג מבחינה אחת בלבד - ביחס לזמן העבודה; אך במובנה הרחב, כאמור, ה"שבת" היא הראשית והמקור לכל אותן הרפורמות אשר מאת שנים של לוחמים סוציאליים ידעה להשיגן בתחומים לאין ספור של ההגנה על הפועל. עיקרון זה של השבת הופיע לראשונה בתנ"ך, לא רק כאחת מתר"ג המצוות, אלא כאחד מעשרת הדברים, כאחת מהנחות היסוד רמות החשיבות ביותר לחיי שיתוף בקרב בני האדם. (פרקים בפילוסופיה הסוציאלית של התנ"ך; אומה וחברה, עמ' 188-189)

זה בהחלט מבט סוציאליסטי: יש להגן על העובדים מפני עצמם; "החברה לתועלתה מחוקקת חוק". אבל מנקודת המבט של השוק החופשי, לא ברור את מי באה השבת להציל: אם העובד מעוניין בעבודה קשה יותר, עם פחות חופש, מי אנו שנגיד לו לבחור אחרת? ואם רוב השוק בוחר בעבודה של שבעה ימים בשבוע, נראה שלרוב האנשים חשובה יותר העבודה מאשר המנוחה השבועית; ואולי הם מוצאים לעצמם זמן מנוחה מספיק לאורך השבוע בלא צורך ביום אחד קבוע. הקביעה הקשוחה של יום אחד מסוים דווקא בהחלט מתאימה להשקפה הסוציאליסטית, על פני הגמישות של השוק החופשי הנותן מקום לסדרי העדיפויות השונים של האנשים.

לכאורה, אם כן, ממצוות השבת ניתן ללמוד שלהשקפה הסוציאליסטית בסיס משמעותי ומוצק ביהדות. אבל באמת יש לתמוה, מניין הפטרנליזם הקובע עבור האדם שעליו להעדיף את המנוחה על פני המלאכה? אם אנחנו רוצים את טובת האדם, האם לא יהיה ראוי לשאול את דעתו האישית?

השבת כקרבן דתי

עבור היהדות, התשובה היא שאכן לעתים הפטרנליזם נצרך; לא לטובת האדם לפי דעתו, אלא כדי לקדם את האידיאלים של הדת. היהדות תובעת מהאדם קרבנות רבים; יום העבודה הנשלל ממנו הוא פשוט קרבן נוסף. מה סיבתו של הקרבן? סיבה דתית-חינוכית: "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות כ, יא); וביתר הדגשה והרחבה, בפרשת כי תשא: "אֲךָ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' מְקַדְשְׁכֶם. וְשַׁמְרֶתֶם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם ... שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הַעֲשֵׂה מְלָאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. וְשַׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת

השבת לעשות את השבת לדרתם ברית עולם. ביני וביני בני ישראל הוא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפשו" (שמות לא, יג-יז).

השבת היא גם ברית, בין העם לאלוהיו. היא אות, והיא קודש. כל אלו מוטיבים דתיים מובהקים. בקצרה, השבת היא קרבן-זמן, הנועד להטמיע באדם את סיפור בריאת העולם, ובעצם את בסיס שמירת מצוות היהדות כולן – וזאת גם בעצם בחירת היום השביעי למנוחה, כחיקוי האל השובת, וגם בכך שהאדם אנוס לפנות את היום שלו ממלאכתו הרגילה, ובכך יכול להקדיש זמן לפעולות דתיות כמו לימוד ותפילה.

מובן שקרבן דתי שכזה אינו קשור לשיטה כלכלית כזו או אחרת, הבאה רק לאחר שנקבעו הערכים הרצויים ולא לפני כן. כשם שאי-אפשר לומר שמצוות הקרבנות מהוות סתירה לגישת השוק החופשי – הרי האדם מצווה להתעלות על שיקולי הרווח וההפסד שלו בבואו לעבוד את אלוהיו – כך הוא הדבר גם במצוות השבת. וכשם שאין לומר דבר על ברית-המילה על ציר הסוציאליזם-קפיטליזם, כך גם כאן. השבת היא מצווה דתית, שאי-אפשר ללמוד ממנה דבר באשר לשיקולים "סוציאליים" הקובעים לעובד שעליו להעדיף כמות מסוימת של מנוחה, ירצה או לא.

הפן החברתי של השבת

יחד עם זאת, קיים גם אספקט נוסף להנמקת דיני השבת – זה המפורש בעשרת הדיברות שבספר דברים, ולפני-כן במצוות השבת בשלהי ספר שמות (ואולי אף נרמז בעשרת הדיברות שבספר שמות): "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך" (דברים ה, יד). ובפרשת משפטים: "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמך וינפשו בן אמתך והגר". כאן, לכאורה, מפורש הפן הסוציאלי – למען ינוח!

ועם זאת, כאשר מעיינים בדבר רואים שלא לפועל בעל זכות הבחירה החופשית מכוונת המצווה. לא "למען תנוח" נאמר, אלא "למען ינוח עבדך ואמתך כמוך"; "למען ינוח שורך וחמך" – אתה, בן-החורין, עני ועשיר כאחד, יכול לנוח כרצונך. לך אין שום סיבה לדאוג ליום מנוחה. ואולם מה עם העבדים? מה יעשו השוורים והחמורים? כאן אכן יש מקום ל"חוקי עבודה" – חוקים הדואגים למי שאינו בן-חורין, שהוא מצד אחד רכוש שלך, אך מצד שני יצור חי ומרגיש שיש כלפיו חובות.

קפיצה קטנה לחוקים מקראיים חברתיים דומים

דוגמה ידועה למצווה כזו הוא האיסור "לא תחסם שור בדישו" (דברים כה, ד). האינטרס הכלכלי האישי שלך יכול שיתנגש ברצונותיו של השור; ועד גבול מסוים הדבר מקובל: מותר להעביד את השור, מותר לסחור בו ומותר אף לשחוט אותו ולאכול את בשרו. ובכל זאת, לא הכל מותר. יש גבול שבו אנו חשים אחריות כלפי השור, והתנהגויות מסוימות תיתפסנה כהתעללות, כמו למשל

חסימת פיו של השור כאשר הוא דש את התבואה. בחסימה הזו אמנם תמנע מעצמך נזק כלכלי מסוים, ואולם זה יבוא על חשבון סבל רב מדי של השור. במקרה הזה מתערבת התורה ומהווה מעין פה לשור, ואומרת שהצר כאן אינו שווה בנזק המלך.

מצווה אחרת בספר דברים הובנה גם היא על-ידי חז"ל באותה רוח, אף שייתכן שמובנה הפשטי שונה: "כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשוך שבועך ואל פליך לא תתן. כי תבא בקמת רעך וקטפת מלילת בידך וחרמש לא תניף על קמת רעך" (דברים כג, כה-כו). פשט הדברים מדבר אולי על הרשות לאדם העובר בדרך לאכול מעט מתבואת חברו, מעין תקנה לטובת הכלל; ושמה המצווה הזו מכוונת "לגר ליתום ולא למנה" הבאים בכרם ובשדה ללקט את הלקט, השכחה והעוללות (דברים כד, יט-כא)? חז"ל, מכל מקום, פירשו שהכתוב מדבר בפועל העובד בשדה חברו, וברשות שנתנה לו התורה לאכול מעט מן התבואה בזמן הקציר והבציר, ובלבד שלא יפריז. והרי הדבר דומה לאיסור חסימת השור בדישו, אלא שכאן בבני-דעת ובבני-חורין מדובר.

והנה, כך שנו חכמינו (משנה, בבא מציעא ז, ה):

אוכל פועל קישות אפילו בדינר, וכותבת אפילו בדינר; ר' אלעזר חסמא אומר: לא יאכל פועל יתר על שכרו. וחכמים מתירין; אבל מלמדין את האדם שלא יהא רעבתן ויהא סותם את הפתח בפניו.

ר' אלעזר חסמא (שימו לב למשחק המילים עם איסור החסימה) סבור שברוח דברי התורה "ואל כליך לא תתן" אסור לפועל לאכול יתר על שכרו. חכמים חולקים עליו וסבורים שהתורה לא אסרה זאת, אך כיון שהם מודעים לכללי השוק החופשי הם מבינים ש"ניצול זכויות" כזה על-ידי הפועל ישחק לרעתו ולא ישכרו אותו בעתיד ("יהא סותם את הפתח בפניו") ועל כן מלמדים את הפועל שלא יפקח עיניים גדולות ו"ינצל את זכויותיו" במקום שבו הן תזקנה לו.

בהמשך המשנה יש משום עניין מיוחד (שם ז, ו):

קוצץ אדם על ידי עצמו על ידי בנו ובתו הגדולים, על ידי עבדו ושפחתו הגדולים, על ידי אשתו – מפני שיש בהן דעת; אבל אינו קוצץ על ידי בנו ובתו הקטנים, ולא על ידי עבדו ושפחתו הקטנים, ולא על ידי בהמתו – מפני שאין בהן דעת.

במילים אחרות, יכול אדם לוותר על אותה "זכות" שהקנתה לו התורה, אם הוא סבור שהדבר יקנה לו יתרון בשוק העבודה וימהרו לשכור אותו יותר מאשר פועלים המנצלים את זכותם; וכן יכול הוא לעשות זאת על דעת בני משפחתו הבוגרים. לעומת זאת אדם אינו יכול לוותר על זכויות אלו על דעת מי שאין בו דעת. במילים אחרות: עבור בני-חורין ובני-דעת, הכלל המקראי (בפרשנות חז"ל) ניתן להתניה. אם שני בוגרים בהסכמה מחליטים לסטות מהכלל ש"מגן" על אחד מהם לכאורה – אין בדבר כל פסול. ואולם כאשר לאלו שאינם בני-דעת ובני-חורין – עבורם יש

הכרח לקבוע כללים חיצוניים שייגנו עליהם מפני ניצול. "ניצול" כאן אינו במובן המרקסיסטי, של פועלים בידי בעלי-ההון, כי אם במובן הפשוט יותר: ניצול של מי שאינו בן-חורין.

בחזרה לשבת

הפן החברתי של השבת, אם כן, דומה למצוות אחרות המגנות על חסרי הבחירה. כשם שאיננו רוצים לראות את השור ואת החמור עמלים ורואים את התבואה ועיניהם כלות, כך אנו רוצים לתת להם גם יום מנוחה שבועי. והדרך הטובה ביותר לתת להם, כמו גם לעבדים, יום מנוחה שבועי, היא שכאשר האדם שובת בעצמו (מטעמים לא סוציאליים) – ישבתו גם עבדיו ובהמתו.

השמיטה

מצוות השמיטה, באופן בולט וברור, אינה אלא הרחבה של דין השבת:

וּשְׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרָצְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. וְהִשְׁבִּיעַת תִּשְׁמְטֶנָּה וְנִטְשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינִי עִמָּךְ וְיִתְרָם תֹּאכַל חֵיט הַשְּׂדֵה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזִיתְךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשְׁבַּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וַיִּנְפֹּשׂ בְּיוֹם אֲמַתְךָ וְהָגָר. (שמות כג י, יב)

ובמפורש בפרשת בהר:

דָּבַר אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָה הָאָרֶץ שְׁבַת לַה'. וּשְׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע שָׂדֶךְ וּשְׁשׁ שָׁנִים תִּזְמַר כְּרָמְךָ וְאַסַּפְתָּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. וּבִשְׁנֵה הַשְּׁבִיעִית שְׁבַת שְׁבַתוֹן יְהִי לָאָרֶץ שְׁבַת לַה' שָׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר. אֶת סְפִיחַ קְצִירְךָ לֹא תִקְצוּר וְאֶת עֲנְבֵי גִזְרֶיךָ לֹא תִבְצַר שְׁנַת שְׁבַתוֹן יְהִי לָאָרֶץ. וְהִיְתָה שְׁבַת הָאָרֶץ לָכֶם לֶאֱכֹלָה לָךְ וּלְעֶבְדְּךָ וּלְאִמְתְּךָ וּלְשִׁכְרֶיךָ וּלְתוֹשֵׁבְךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ. וְלִבְהֵמַתְךָ וּלְחַיֵּה אֲשֶׁר בְּאֲרָצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָהּ לְאָכֹל.

שני הטעמים שניתנו לשבת, קיימים גם הם כאן: מצד אחד, זוהי מצווה דתית, קרבן (קרבן די כבוד בחברה חקלאית). האדם פוגע בעצמו כלכלית כהצהרה על מחויבותו הדתית. ומן הצד השני, יש כאן דאגה, כמו במצוות השבת, לעבד, לאמה ולבהמה. הדאגה היא גם כבמצוות השבת – כאשר החקלאי נח, ממילא גם עבדיו ובהמתו נחים; אלא שכאן נוסף גם אלמנט של מצוות צדקה, בדומה למצוות מעשר העני, הלקט השכחה והפאה: היבול מופקר לכולם, וכך העניים יכולים ליהנות ממנו.

טעם אפשרי נוסף של מצוות השמיטה יכול להיות נעוץ בנוהג המקובל עוד מן העולם העתיק, והוא הוברת הקרקע כל כמה שנים כדי לא לכלות את כוחה. ואולם בכל אותן תרבויות אין מדובר בהוברת קולקטיבית וקבועה, אלא אינדיבידואלית, כל אחד בזמן הנראה לו. אין ספק שהוברת כזו, לא קולקטיבית, נוחה יותר מבחינה כלכלית, אך אפשר שיש סיבה להוברת הקולקטיבית מעבר

לאמור לעיל, והיא קשורה לשנת היובל. לפי דיני היובל, הקרקעות אינן נמכרות לצמיתות, אלא חוזרות ביובל לבעל הקרקע המקורי. מכיון שכך, למחזיקים הנוכחיים בקרקע יש פחות סיבות לשמור עליה בצורה איתנה; אם נהגתם פעם ברכב שכור אתם יודעים שתנסו לחסוך בדברים שתשלמו עליהם (דלק, הישמרות מפגיעות ניכרות), אך מעבר לכך לא תחוסו על הרכב. מאותה סיבה עצמה, דין היובל יכול להוביל לכך שאנשים לא יחוסו על הקרקע ויעבדו אותה עד כלות; לפיכך נקבעה שמיטה מנדטורית, וכזו שניתנת לאכיפה – כלומר קולקטיבית.

שמיטת כספים

הרחבה של מצוות הצדקה שבשמיטה מעבר לפן החקלאי ניתן לראות בספר דברים, במצוות שמיטת הכספים:

מִקֵּץ שִׁבְעֵי שָׁנִים תַּעֲשֶׂה שְׁמִטָּה. וְזֶה דְבַר הַשְּׁמִטָּה שְׁמוּט כֹּל בְּעַל מִשָּׁה יָדוּ אֲשֶׁר יֵשֶׁה בְּרֵעֵהוּ לֹא יִגַּשׁ אֶת רֵעֵהוּ וְאֶת אָחִיו כִּי קָרָא שְׁמִטָּה לָהּ. אֶת הַנִּכְרִי תִגָּשׁ וְאֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ אֶת אָחִיךָ תִשְׁמַט יָדָךְ. אִפְסֵי כִי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן כִּי בָרֹךְ יִבְרַכְךָ ה' בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחְלָה לְרִשְׁתָּהּ. רַק אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁמֹּר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מִצְוֶה הַיּוֹם. כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּרַכְךָ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר לְךָ וְהִעֲבַטְתָּ גוֹיִם רַבִּים וְאֶתְּהָ לֹא תַעֲבֹט וּמְשַׁלֵּת בְּגוֹיִם רַבִּים וּבָךְ לֹא יִמְשְׁלוּ. (דברים טו, א-ו)

מצוות שמיטת הכספים היא למעשה מצוות צדקה: שמיטת חובות כל שבע שנים היא עזרה לעניים, שבדרך-כלל הם הנזקקים לחובות הללו. ואולם כאן אנו נתקלים בקושי של ממש: על-פי ההיגיון הקפיטליסטי, חיוב שמיטת חובות יכול לפגוע בעניים יותר מאשר לעזור להם. זאת משום שהוא "סותם את הפתח" (כלשון המשנה לעיל) בפני הבאים ללוות סמוך לשנת השמיטה, אך בשל חוק השמיטה ההלוואה שהם מבקשים עשויה להפוך במהרה למתנה. התורה אכן מתמודדת עם הבעיה הזו:

כִּי יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן מֵאֶחָד אֲחִיךָ בְּאֶחָד שְׁעָרֶיךָ בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לֹא תֵאֲמַץ אֶת לִבְּךָ וְלֹא תִקַּפֵּץ אֶת יָדְךָ מֵאָחִיךָ הָאֲבִיוֹן. כִּי פֶתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לוֹ וְהִעֲבַט תַּעֲבִיטְנוּ דֵי מַחְסְרוֹ אֲשֶׁר יַחְסֹר לוֹ. הַשְּׁמֹר לְךָ פֶּן יִהְיֶה דְבָר עִם לִבְּךָ בְּלִיעַל לֵאמֹר קָרְבָה שְׁנַת הַשְּׁבַע שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה וְרָעָה עֵינֶיךָ בְּאָחִיךָ הָאֲבִיוֹן וְלֹא תִתֵּן לוֹ וְקָרָא עָלֶיךָ אֵל ה' וְהָיָה בְּךָ חֶטָּא. נָתַן תִּתֵּן לוֹ וְלֹא יִרַע לִבְּךָ בְּתִתֶּךָ לוֹ כִּי בְּגַלְלֵי הַדְּבָר הַזֶּה יִבְרַכְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֶׂיךָ וּבְכָל מַשְׁלַח יָדְךָ. כִּי לֹא יַחְדַּל אֲבִיוֹן מִקְרֹב הָאֶרֶץ עַל פֶּן אָנֹכִי מִצְוֶה לֵאמֹר פֶּתַח תִּפְתַּח אֶת יָדְךָ לְאָחִיךָ לְעִנִּיךָ וּלְאָבִינֶךָ בְּאֶרֶץ. (שם ז-יא)

הפתרון של התורה לבעיה הזו הוא אם כן קריאה דתית ואיום בעונש מן השמים. כגודל הפיתוי להימנע מן ההלוואה-מתנה, כן גודל הזירוז והאזהרות שלא לעשות כן.

פתרון מעין זה – אזהרה דתית ואיומים בעונש שמימי – יכול לחול רק בחברה מסוג מסוים מאוד, שערכיה דתיים ושלא קיימת בה שכבה רחבה של עשירים המתעלמים לנוחותם מן האזהרה הדתית. בהקשר זה מאלף מאוד להיווכח במה שקרה כאשר יושמה בבית שני מצוות שמיטת הכספים. מתברר שהחברה לא הייתה מהסוג שספר דברים קיווה לו, וממילא תוצאות מצוות שמיטת הכספים היו מזיקות מבחינה חברתית. זה היה הרקע לתיקון הפרוזבול:

פרוזבול אינו משמט. זה אחד מן הדברים שהתקין הלל הזקן, כשראה שנמנעו העם מלהלוות זה את זה ועוברין על מה שכתוב בתורה השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וגו', התקין הלל לפרוזבול. (משנה שביעית י, ג)

אין כאן המקום לדון בבסיס החוקי של תקנת הפרוזבול, ומי התיר להלל לעקור מצווה מן התורה (האמוראים נחלקו בדבר: לדעת אביי השמיטה שעליה חל הפרוזבול היא שמיטה מדרבנן, משום שאין חיוב שמיטה כאשר היובל אינו נוהג, וממילא חכמים יכולים להתיר את אשר הם עצמם אסרו; ולדעת רבא הפרוזבול תוקן מדין "הפקר בית דין הפקר", משום שבסמכות ההנהגה של עם ישראל בארץ ישראל, על-פי הרישיון שהעניק לה כורש, לתקן תקנות ממוניות). מכל מקום הרי הוא עדות קיימת לכך שמצווה "חברתית" כמו שמיטת חובות כל שבע שנים אינה יכולה לנהוג אלא תחת איומים דתיים הממזערים את נזקיה, וגם זאת רק בחברה שהאיומים הדתיים הללו פועלים עליה.

היובל

מצוות היובל משויכת גם היא פעמים רבות לרעיון ה"סוציאליזם" או ה"קפיטליזם המרוכך". הכלכלה, כך על-פי התיזה הזו, הולכת למישרין והשוק החופשי פועל כפי שהוא פועל במשך חמישים שנה. ואולם בזמן הזה יכולים פרטים מסוימים לצבור הון רב, שיוכל בתורו להיות ממונף לצבירת הון נוסף וכן הלאה, וכך נוצר אי-שוויון הולך וגדל. כדי למזער אותו אי-שוויון, וכדי לתת אפשרויות של התחלה חדשה לכל אחד מישראל, "מאתחלים את המערכת" כל חמישים שנה, כל אחד מקבל חזרה את נחלתו המקורית, והמשחק מתחיל מחדש.

כך למשל כתב הרצל ב"אלטנוילנד":

שנת היובל – ענה דוד – איננה תיקון חדש, כי אם תיקון ישן נושן שיסד משה רבנו. אחרי שבע שמיטות, וכל שמיטה שבע שנים, נסבו הנכסים הנמכרים בשנת החמישים לבעלם הראשון. אנחנו שנינו מעט את החוק הקדמון. בינינו יסבו הקרקעות לחברה החדשה. משה רבנו כבר הציב לו למטרה למנוע את הקבץ הרכוש במדה לא-שווה. אתה תראה, כי גם שיטתנו קולעת אל השערה הזאת ולא תחטיא. ובעלות מחיר הקרקעות לא ילך השכר לכיס היחידים, כי אם לכיס הצבור. ("תל אביב", תרגום נחום סוקולוב)

הבה נעיין בפסוקים ונראה האם הסבר זה מספק:

וּסְפַרְתָּ לָךְ שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת שָׁנִים שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת שָׁנִים שְׁבַע פָּעָמִים וְהָיוּ לָךְ יְמֵי שִׁבְעַת שָׁבָתוֹת הַשָּׁנִים תִּשְׁעַת וָאָרְבָּעִים שָׁנָה. וְהֶעֱבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכַּפָּרִים תִּעְבְּרוּ שׁוֹפָר בְּכָל אֲרָצְכֶם. וְקִדְשְׁתֶּם אֶת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרַאתֶם דְּרוֹר בְּאָרֶץ לְכָל יִשְׂרָאֵל יוֹבֵל הוּא תִהְיֶה לְכֶם וְשָׁבַתֶם אִישׁ אֶל אַחְזָתוֹ וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ. יוֹבֵל הוּא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה תִהְיֶה לְכֶם לֹא תִזְרְעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ אֶת סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת גְּזָרֶיהָ. כִּי יוֹבֵל הוּא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לְכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ. בְּשָׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת תִּשְׁבּוּ אִישׁ אֶל אַחְזָתוֹ. וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכֶר לְעַמִּיתְךָ אוֹ קָנָה מִיַּד עַמִּיתְךָ אֶל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אַחִיו. בְּמִסְפַּר שָׁנִים אַחֲרֵי הַיּוֹבֵל תִּקְנֶה מֵאֵת עַמִּיתְךָ בְּמִסְפַּר שָׁנֵי תְּבוּאֹת יִמְכַר לָךְ. לְפִי רֵב הַשָּׁנִים תִּרְבֶּה מִקְנָתוֹ וּלְפִי מַעֲטַת הַשָּׁנִים תִּמְעִיט מִקְנָתוֹ כִּי מִסְפַּר תְּבוּאֹת הוּא מִכַּר לָךְ. וְלֹא תּוֹנוּ אִישׁ אֶת עַמִּיתוֹ וְנִרְאֵת מֵאֲלֹהֶיךָ כִּי אָנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. (ויקרא כה, ח-יז)

שנת היובל היא כשנת השמיטה לעניין שביתת הארץ, ועליה נוספים שני חידושים: (א) "ושבתם איש אל אחוזתו", כלומר כל בעל אדמה חוזר לנחלתו המקורית, גם אם "מכר" אותה (מכר במירכאות, משום שלמעשה המכר הוא ל"שני תבוואות" בלבד, ליבול ולא לגוף הקרקע); (ב) "ואיש אל משפחתו תשובו", כלומר כל העבדים חוזרים אל משפחתם ביובל.

שיבת איש אל אחוזתו מפורשת בפסוקים שצוטטו, ונסמכו לה דיני הונאה, המבקשים להדגיש את העובדה שהכללים הללו קבועים מראש והמשא-ומתן חל בידיעה מראש שלהם. אגב כך נעיר שהדגשה מעין זו הולמת מאוד את גישת תומכי השוק החופשי, המתנגדים לאי-ודאות המובנית בהחלטות משתנות של פקידים הבאים מכוח המדינה. בעניין זה הרחיב פרידריך האייק בספרו "חוקת החירות", שבו הבהיר כי קביעת חוקים כלכליים ידועים מראש, נהירים, החלים על כל הפרטים בחברה בלא חריגים, היא כלי בסיסי במיסוד השוק החופשי, וזאת בניגוד לגישה המקובלת בדרך-כלל בידי סוציאליסטים, המבקשים להשאיר שיקול-דעת נרחב בידי אנשי השלטון להתערבות בכל מקרה ומקרה, "לשפוט בכל מקרה לגופו" ועוד, וכך יוצרים אי-ודאות רבה, ופתח לעריצות שרירותית של היושבים בשלטון.

באשר ל"איש אל משפחתו תשובו", דבר זה מפורט בהמשך:

וְכִי יָמוּךְ אַחִיד עִמָּךְ וְנִמְכַר לָךְ לֹא תַעֲבֹד בּוֹ עֲבַדְתָּ עִבְדִּי. כְּשִׁכִּיר כְּתוֹשֵׁב יִהְיֶה עִמָּךְ עַד שְׁנַת הַיּוֹבֵל יַעֲבֹד עִמָּךְ. וְיֵצֵא מֵעִמָּךְ הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ וְשָׁב אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ וְאֶל אַחְזָת אֲבֹתָיו יָשׁוּב. (שם לט-מא)

מה ההנמקה לדינים הללו? היא מפורשת בפסוקים. באשר לשיבת איש אל אחוזתו, אומר הכתוב: "והארץ לא תמכר לצמתת כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (פסוק כג); "אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" (פסוק לח). באשר לשיבת איש אל משפחתו, נאמר: "כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד" (פסוק מב).

הדברים תלויים זה בזה. המצע התאולוגי נהיר: האל הוציא את בני ישראל ממצרים וחילק להם את ארץ כנען. לפיכך הוא תובע בעלות עליהם ואינו מתיר להם למכור עצמם לצמיתות; כמו כן אין הוא מתיר להם למכור את אדמתם לצמיתות, שהרי זו לא אדמתם: היא ניתנה להם על תנאי, והתנאי הוא שהנחלות יישארו כפי שהן במקורן. את הקשר בין אדם לנחלתו בעולם העתיק ביאר יפה הרב [אלחנן סמט](#):

נחלת הקרקע שעליה ישב אדם מישראל בתקופת המקרא, והיא לו ירושה מאבותיו ואבות אבותיו, לא נתפסה בעיניו כנכס ממוני ואף לא כ'אמצעי ייצור'. ישיבת הבנים על נחלת אבותם והמשך עיבודה נתפסו כממשיכים את קשר החיים של האבות לבניהם מדור לדור. נחלת הארץ המשפחתית משמשת כדבק בין הדורות המתחלפים על גביה: "דור הולך ודור בא, והארץ לעולם עומדת". האדם מרווה את נחלת אבותיו בזיעת אפיו כדי להוציא ממנה את לחמו ולקיים את עצמו ואת בניו, ובבוא יומו הוא מנחיל את הנחלה הזו לבניו, ונאסף בה אל אבותיו בקבר המשפחתי.

יש לזכור כי הארץ היא נחלת ה' שניתנה לאבות האומה בברית, ונכבשה וחולקה בעת שה' קיים בריתו עם עמו בדור זה. אף ישראל העם הוא נחלת ה' בין העמים, "כי לא יטש ה' עמו, ונחלתו לא יעזב". הקשר של האדם מישראל לשרשרת הדורות האחוזת בנחלה המשפחתית מעגן את חייו ב"נחלת ה'" הנצחית הכפולה: בארץ ה' ובעם ה'. (עיונים בפרשות השבוע, הוצאת מעליות, חלק ב, עמ' 251)

לא על "היקבץ הרכוש במידה לא-שווה" מדבר הכתוב, אלא על חלקו של כל אחד ואחד בארץ ישראל – ובארץ ישראל דווקא. מובן לפיכך שמצוות היובל אינה רלוונטית כלל לארצות אחרות, וגם אינה רלוונטית לתחומי עיסוק אחרים (בניגוד בולט לקריאות ל"יובל עדכני" שיחול על המערכת הפיננסית המודרנית). ההדגשה על "הארץ" בולטת במיוחד: 14 פעמים חוזרת המילה "הארץ" להטיותיה בפרשת השמיטה והיובל (פסוקים א-כד) – אותו מספר פעמים שחוזרת המילה הזו בפרשה הבאה, פרשת בחוקותי, המאיימת בעונש שיבוא עקב אי-קיום השמיטות והיובלים – גלות וגירוש עם ישראל מהארץ. הספירה הזו מתעלמת ממופעי "ארץ מצרים", וזאת משום שהדגש הוא כמובן על "הארץ" ב-ה' היידוע, ארץ כנען.

מצוות היובל והשמיטה הן אם כן מצוות דתיות במובהק, המדברות על התלות של בן עם ישראל באלוהיו. ברוח מעין זו כתב ספר החינוך (מצווה של):

וענין זה של יובל דומה קצת למה שנהוג לעשות במלכותא דארעא (=במלכות הארץ), שלוקחין אדנות מזמן לזמן מערי הבצורות אשר לשריהם, להזכיר להם יראת האדון. וכן הדבר הזה, שרצה השם שישוּב כל קרקע לאשר לו אחוזת הארץ ממנו ברוך הוא, וכן כל עבד איש יצא מתחת ידו ויהיה ברשות בוראו.

האם, אם כן, נאמר שמצוות היובל היא סוג של הצדקה קדומה ל"מה שנהוג לעשות במלכותא דארעא"? ברור שלא: הרי זה כל ההבדל בין עבודת האל לבין עבודת מלך עריץ.

מה שכותב הרצל, "אנחנו שינינו מעט את החוק הקדמון, בינינו יסבו הקרקעות לחברה החדשה", אינו אפוא שינוי מועט אלא שינוי של עולם ומלואו. העברת הסמכות העליונה מן האל אל המדינה היא, במובנים רבים, לא יותר מעבודה זרה. נתינת הסמכות על חלוקת הקרקעות לגוף בירוקרטי מטעם המדינה מעמידה את המדינה בתפקיד האל.

הריבית

בתוך דיני היובל, בין "פי ימוך אַחיד וּמְכַר מֵאַחֲזָתוֹ" לבין "וְכִי יִמּוֹךְ אַחִיד עִמָּךְ וְנִמְכַר לָךְ", נמצאת פרשה קטנה:

וְכִי יִמּוֹךְ אַחִיד וּמְטָה יָדוֹ עִמָּךְ וְהִחֲזַקְתָּ בוֹ גֵר וְתוֹשֵׁב וְחִי עִמָּךְ. אֵל תִּקַּח מֵאֲתוֹ נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ וְחִי אַחִיד עִמָּךְ. אֵת כֶּסֶף לֹא תִתֵּן לוֹ בְּנֶשֶׁךְ וּבְמִרְבִּית לֹא תִתֵּן אֲכָלְךָ. (פסוקים לה-לז)

איסור הריבית (שאינו ייחודי ליהדות, והוא משותף לתרבויות רבות מן העולם העתיק והימי-בינימי) הוא אולי האיסור הבולט ביותר שאינו מובן בידי תומכי השוק החופשי. הוא מתערב באופן בוטה בעקרון ה"הסכמה בין שני צדדים בוגרים". בעוד שבמקרים רבים החובות שההלכה קובעת אינן אלא ברירת מחדל וניתן לוותר עליהן בהסכמת שני הצדדים (דוגמה לכך ראינו לעיל, בדין אכילת הפועל מפירות השדה שהוא עובד בה), בריבית, לפחות לפי פרשנות חז"ל, חל איסור מוחלט גם על נתינת ריבית בדיוק כמו על לקיחתה, והסכמה בין שני צדדים אינה אלא עבירה כפולה.

בנוסף, הריבית היא כלי הגיוני לגמרי: מדובר בתשלום עבור דחיית זמן הפירעון, והרי ברור ש"כסף עכשיר" שווה יותר מ"כסף אחר כך". ובאופן כללי יותר, הריבית היא מנוע הצמיחה של הכלכלה המודרנית; היא המאפשרת לבעלי הון לגייס עוד הון, ליצור ולהשקיע. כפי שכתב [אסף פתיר](#), "בגישה המסורתית ... גביית ריבית נתפסת כניצול של המצוקה שבה המלווה נמצא", בעוד בגישה הקפיטליסטית מדובר בהון שמושאל על-מנת שיושב וישיא רווח לשני הצדדים, ולכן טבעי לגמרי "שהצדדים יקבעו ביניהם מה מחיר ההלוואה (הריבית) בהתאם לסיכון היחסי שהם לוקחים ולתנאי השוק".

אין ספק שאיסור הריבית אינו קפיטליסטי בשום מובן. עם זאת יש לציין שהוא גם לא סוציאליסטי במובן המודרני: הסוציאליסטים בעולם המודרני תמכו בקווי מדיניות רבים – הלאמת אמצעי הייצור, חוקי עבודה, פיקוח על המחירים, סוגים שונים של חלוקה מחדש של העושר וכן הלאה – אך איסור ריבית אינו אחד מקווי הפעולה הידועים של התנועות

הסוציאליסטיות. למעשה, המדינות היחידות שבהן אכן נערך ניסיון ממוסד בכיוון של איסור ריבית הן מדינות מוסלמיות, וזאת ממניעים דתיים מובהקים.

כך, למעשה, הפער בין הרציונל של איסור הריבית לבין העמדה הרווחת היום אינו פער שביין "קפיטליזם" לבין "סוציאליזם", אלא, כפי שהבחין נכונה אסף פתיר, פער בין כלכלה קדם-מודרנית לכלכלה מודרנית. בכלכלה המודרנית הריבית משחקת תפקיד מרכזי בפיתוח המשק; בכלכלה הקדם-מודרנית ההלוואות נועדו בראש ובראשונה כעזרה לעניים. "כי ימוך אחיך", אומרת התורה, ומזכירה את הקרבה הכמו-משפחתית שלך אליו, אל לך להתייחס אליו כמו אל חבר בקהילה הכלכלית, אלא עליך לעזור לו. וכך, כמו במצוות אחרות המצוות על מתן צדקה מסוגים שונים, גם איסור הריבית דוחק למעשה באדם לתת צדקה, לסייע לאחיו ולוותר על הריבית. לא לחינם אפוא מדגישה התורה כי איסור זה, בדומה לחובה לשחרר עבדים ביובל ולחובת השמטת הכספים, שייך רק בתוך הקהילה האתנית-דתית היהודית, ומחוצה לה הוא לגיטימי ואף ראוי. כפי שכתב לינושטם, הדבר דומה לאיסור הריבית באסלאם, שנובע מתפיסה שבטית של דאגה הדדית בין חברי השבט

ומתוך כך שאיסור הנשך יסודו בארגון השבטי נובע ממילא ההיתר לקחת נשך מן הנכרי, היינו מן הסוחר הנכרי שבא לארץ לסחור אותה, ושדרכו לקחת ריבית בשעה שהוא נותן הלוואה, וממילא הוא חייב בתשלום ריבית כשהוא נזקק לאשראי. (אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, עמ' 930)

באיסור הריבית המקראי מתלכדים שני מוטיבים: האחד, סיוע לעני; זאת ניתן לראות בניסוח האיסור בפרשת משפטים: "אם כסף תלווה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשימוני עליו נשך" (שמות כב, כד), כמו גם בפרשת בהר הנזכרת לעיל: "וכי ימוך אחיך ומטה ידו עמך". כאשר יש לפניך עני, עליך לעזור לו. לקחת ממנו ריבית במצבו הנוכחי לא יהלום את רוח מצוות הצדקה.

מוטיב שני הוא מוטיב האחוה. בפרשת כי תצא נאמר: "לא תשיך לאחיקך נשך כסף נשך אכל נשך כל דבר אשר ישך" (דברים כג, כ). כאן לא נזכרת היותו של האח עני, אף כי אפשר שהדבר מובן מאליו. מוטיב האחוה, הנזכר גם בפרשת בהר ואולי נרמז גם במילה "עמי" בפרשת משפטים, פונה לכיוון שונה מעט: בקרב משפחה, היחסים בין הפרטים מתנהלים באופן שונה מן היחסים בין פרטים מעבר לתחום המשפחתי. מקובל שאב שילווה כסף לבנו, או אח שילווה לאחיו, לא יגבה ממנו ריבית על ההלוואה. זאת מכוח יחסי האחוה, שותפות האינטרסים, וההבנה שייתכן שעם הזמן הגלגל יתהפך והצד הנזקק יהפוך לצד החזק והתומך. התורה מבקשת לבנות את היחסים בין בני העם כחיסים משפחתיים, ועל כן אוסרת על ריבית בין בני העם, ובין בני העם דווקא: "לנכרי תשיך ולאחיקך לא תשיך" (דברים כג, כא), בדומה לשאר האיסורים לעיל, החלים אך ורק בתוך העם.

בכלכלה המודרנית, כמובן, הנסיבות שונות לגמרי. ההלוואה בריבית ככלי לפיתוח עסקי מבוצעת בדרך כלל על-ידי חברות בע"מ – ישויות משפטיות מודרניות שלדעת פוסקים רבים מצוות הריבית אינה חלה עליהם. [בנוסף לכך יש להזכיר את מוסד ה"עיסקא" התלמודי (שממנו צמח "היתר עיסקא") המבקש להפריד בין הלוואה כסיוע כלכלי, לבין הלוואה שנועדה להרחיב את העסק ולהפיק רווחים מן הכסף המושקע. במוסד זה מחשיבים חצי מהכסף כהלוואה ואת החצי השני מגדירים כפיקדון. כתוצאה מכך ניתן להרוויח מן השותפות הזו – אך באותה מידה ניתן גם להפסיד, אם העסק הפסיד, ולפיכך אין בדבר משום ריבית. בדורות מאוחרים יותר ניסו לנטרל את סעיף ההפסד כדי לאפשר למעשה הלוואה "כשרה" בריבית, אך הגם ש"היתר העיסקא" הזה מקובל ונפוץ, רבים מפקפקים בכשרותו. מכל מקום המניע לניסיונות להתיר הוא העובדה שמוסד ההלוואה בריבית השתנה, וכולל כיום הרבה מעבר לסיוע לנזקק בשעת מצוקה]. איסור הריבית הוא ייחודי ומעניין, אך בוודאי לא "סוציאליסטי".

חיתום: בין מצוות האל למצוות המדינה

מצוות השבת היא מצווה דתית שבה האדם מקריב מזמנו וממונו כאות הזדהות עם הערכים הדתיים, ומבחינה סוציאלית היא דואגת לאלו שאינם בני-חורין לדאוג לעצמם. מצוות השמיטה גם היא קרבן דומה, ואולי גם מענה לבעיה הכלכלית שיוצרת מצוות היובל, המורידה את התמריץ לדאוג לתקינות הקרקע לאורך זמן. מצוות היובל קשורה בטבורה להכרה בכך שהאל הוציא את בני ישראל מארץ מצרים והם עבדו ("עבדי הם, ולא עבדים לעבדים", כניסוח חז"ל), והנחלות ניתנו להם כפיקדון. האדם שייך לנחלתו באותה מידה שהנחלה שייכת לו, ועל כן אין הוא יכול למכור אותה לצמיתות. איסור הריבית מכוון במקורו להלוואה שהיא סיוע לזולת, והוא סוג של מצוות צדקה כמו גם חיזוק הקשר בין פרטי העם, החל (כמו האיסורים האחרים הנזכרים) בין פרטי עם ישראל בלבד. כפי שהדגשתי במאמרי הקודם, ערבות הדדית בנוסח היהדות אינה שווה לסוציאליזם: זו ערבות פרטית, דתית, ולא מגובה בבירוקרטיה ובמערכת ריכוזית. במילים אחרות, זוהי, לפחות בשאיפה, ערבות הדדית אמיתית ולא מכנית, מדומיינת וממוסדת.

המגבלות שהיהדות מטילה על השוק החופשי שונות בעניין נוסף מן המקובל במערכות סוציאליסטיות, והוא שהמגבלות הללו ידועות וקבועות מראש, וחלות במידה שווה על הכול. דווקא במצוות היובל הדבר מודגש באופן מיוחד, ומצוות "לא תונו איש את עמיתו" מעלה על נס את הידיעה מראש של כללי המשחק, שאינם משתנים לפי קפריזה או "שיקול דעת" של פקיד ממונה.

לבסוף, מצוות השבת, השמיטה והיובל נועדו לנטוע באדם את החיוב שלו כלפי אלוהיו וכלפי המערכת הדתית כולה. אפשר שמערכת אחרת, דומה חיצונית, תיטע בלב האזרח המודרני את החיוב שלו כלפי המערכת הבירוקרטית. האם יש מקורות משותפים לשתי השיטות? במובנים מסוימים, ודאי. אך האם הן באמת דומות? הן דומות, כך נראה, דמיון חיצוני כאשר התוך שונה לגמרי: דמיון עבודת האל לעבודה זרה.