

סימן נג: מצוות ושכרן

א.

שנינו במתניי (קדושין ל"ט): כל העושה מצוה אחת מטיבים לו ומאריכים לו ימיו נוהל את הארץ (מטיבים לו, משמע בהאי עלמא, ונוהל את הארץ, חיי עוה"ב, רש"י), ובגמרא: ורמינהי אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קימת לעוה"ב וכו' (הני הוא דאוכל פירות והקרן קימת אבל מצוה אחריתי לא, ואנן תנן מטיבים לו ונוהל את הארץ, רש"י). אר"י ה"ק, כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו וכו'. מכלל דהנך אפי' בחדא נמי? (ואפי' לא קיים שאר מצוות, בתמיה, והא רובא עוונות הוא, רש"י) א"ר שמעי' לומר שאם היתה שקולה מכרעת (הא דקתני אלו דברים במחצה עונות ומחצה זכויות קאמר וכו' וכי לית בה חדא מהני, צריך למצוה יתירה, רש"י). וכל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מטיבים לו ורמינהו וכו' אמר אביי מתני' דעבדין יום טוב ויום ביש (מתני' דקתני מטיבים וכו' שנפרעים ממנו עוונותיו, וזהו תקון יו"ט לו לעוה"ב וכו', רש"י). רבא אמר הא מני ר' יעקב היא דאמר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דתניא ר' יעקב אומר אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה שאין תח"מ תלויה בה (רבא אמר, לעולם כדאמרין מעיקרא - מטיבים לו בשכר פירות והקרן קימת, והך מתני' דקתני מריעין לו ר' יעקב היא, רש"י), וכו'. עכ"ל הגמרא.

מבואר לפי פירש"י דאי נקטינן כר' יעקב מיתלי תלי בין שני התירוצים של אביי ורבא, שלפי אביי הכל הולך עפ"י דעת ר' יעקב (עיי"ש בתוס'), ואילו לרבא המשנה דילן וכן זו שבמס' פאה, אלו דברים וכו' הן שלא כר' יעקב, והברייתא שאומרת שמי שזכויותיו מרובות מריעין לו בעוה"ז, זוהי שיטת ר' יעקב. ולפי"ז נ' דלרבא דנקטינן כותי לגבי אביי, סתמי דמתניתי דלא כר' יעקב. ולתוס' שם (הנ"ל ד"ה מתני') גם לאביי לא העמידו המשניות אליבא דר' יעקב.

ב.

ויש לעיין בשיטת הרמב"ם שהביא דרשתו של ר' יעקב (פ"ח מה' תשובה ה"א): הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי עוה"ב וכף הוא שכתוב בתורה למען ייטב לך והארכת ימים, מפי השמועה למדו - למען ייטב לך, לעולם שכולו טוב, והארכת ימים, לעולם שכולו ארוך, וזהו הוא עוה"ב. וכן חוזר ע"ז ברפ"ט: שמתן שכרן של מצוות והטובה שנזכה לה וכו' היא חיי עוה"ב, שנאמר למען ייטב לך והארכת ימים וכו' וזהו כר' יעקב שמפ' כונת הכתוב לא לענין שכר עוה"ז. אכן עם זאת אינו מביא דבריו של ר' יעקב בדיוק, ואילו ר' יעקב מפרש הכתוב לענין תחיית המתים בעוד שהרמב"ם מביא זאת לענין עוה"ב, וזה לאו היינו הך לדעתו. עיי' בלח"מ שם שעמד בזה.

כן מקשה הלח"מ (שם פ"ג ט"ב) במש"כ הרמב"ם אדם שעוונותיו מרובין על זכויותיו מיד הוא מת ברשעו, לפ"מ שהעלו בסוגיא דילן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וכונתו, שהרי הרמב"ם נוקט בשיטת ר' יעקב זו ולפ"מ שהעתיק דרשתו שהשכר מכוון לעולם שכולו טוב וכולו ארוך.

ג.

עוד יש לעיין. דהנה בדברי ר' יעקב עצמו שאומר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכל מה שנאמר ממתן שכר בעוה"ז אינו אלא לעולם שכולו טוב, נתקשה המהרש"א מכל הייעודים שנאמרו בתורה דא"א לפרשם כ"א בעוה"ז, שאם תשמעו יבאו עליכם כל הברכות והטובות וישבו על אדמתם וכו'. וכ' דר' יעקב מודה בזכות הרבים וממעשיהם הטובים מביאים להם כל הברכות וכו', עיי"ש. ברם מהרמב"ם לא נראה כן, שבפ"ט מה' תשובה הנ"ל התקשה מהו תכנן של הברכות והקללות שבתורה, ותירץ שאין זה סוף מתן שכרם אלא הבטחת הסרת המניעים והשפעת הטובה המחזיקות ידיו לעשות התורה כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב, וכן ההיפך. היינו שהייעודים כונתם בתור **אמצעים** לשמירת התורה, ואילו למהרש"א אין צורך בזה, שכן דברי ר' יעקב אינם סובבים אלא לענין צדקת **היחיד**, משא"כ הרבים, שזכותם ומעשיהם הטובים מביאים הברכות. ומאחר שלרמב"ם טוב עוה"ז נחוץ בתור אמצעי לשמירת התורה, א"כ הרי גם אם נסבור ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ט"מ ניתן להתפרש הכתוב למען ייטב לך, ג"פ לענין טוב עוה"ז, ובתור אמצעי וכנ"ל בהבטחות לישראל. אכן לר' יעקב הרי אין הדבר כן, וכפי שמוכיח זאת מהא דהרי שאמר לו אביו וכו', הרי שעוה"ז לא הובטח כאן גם בתור אמצעי. א"כ לדעתו יש לפרש הייעודים של הכלל שבתורה כמהרש"א ושלא כהרמב"ם, ואילו הרמב"ם שמפרשם בתור אמצעי לא נוקט כר' יעקב, וצ"ע דכנ"ל נוקט כדרשתו של ר' יעקב.

ד.

במהרש"א עוד התקשה בדברי ר' יעקב - היכן אריכות ימיו של זה? - שמא הי' לו רוב עוונות וכדסבר התנא דמתניתין, ומתירך שעכ"פ לאותה של המצוה ודאי הי' מגין. וזה דחוק שמנלן זאת בפשיטות שכזו, עד כדי להוכיח מכאן פירוש בכתוב, שמא ברוב עוונות גם בשעה זו אינו מגין למרות ששכר מצוה איכא בהאי עלמא. ועוד שהפני"י הקשה במ"ש בגמרא כאן והא"ר אלעזר שלוחי מצוה אינן נזוקין ומתירך התם בהליכתן שאני. והקשה הפני"י הרי המדובר באמר לו אביו הבא לי גוזלות וכשנטלם וחזר להביאם לאביו, ובחזירה זו נפל ומת, א"כ הרי הוא עדיין בהליכתו לקיים המצוה. ותירץ דשמא חזר בו בינתים, ואינו רוצה שוב להביאם לאביו. ולפי"ז חוזרת קושית המהרש"א שמא זה ברוב עוונותיו מת, ומה שמתירך שעכ"פ לאותה שעה של עשיית המצוה הי' מגין הרי אינו לפי הפני"י שהרי יתכן, שבאותה שעה אינו עושה המצוה כיון שכבר חזר בו, ואינו עוסק במצוה בשעה זו כלל.

עוד הקשה שם המהרש"א בהוכחתו של ר' יעקב למאי דמסיק שהי' סולם רעוע דאיבע היזקא שאני, אי"כ מאי ראי' הביא מזה ר' יעקב, ומתוך גי"כ עפ"י הנ"ל שבשעה שעוסק בה ודאי הי' מגין אפי' בכה"ג, אולם לפי הפניי הנ"ל הרי תירוץ זה דחוי גם לענין קושיא זו, וצ"ע.

ה.

לכאורה הי' נראה לומר שר' יעקב לא ס"ל החילוק של איבע היזקא שאני. ויתורץ בזה גם מה שיש להקשות לדעת רבנן דפליגי אדרי' יעקב, איך יתרוצו העובדא שראה. דלפי הנ"ל יש לומר דהם יתרוצו גם ע"ז שאיבע היזקא שאני. והגמ' אמרה החילוק אליבא דר' אלעזר דס"ל שאינם ניזוקים גם בחזירתם, ויש לתרץ דר' יעקב פליג עלי' בהא. וזהו כפי שכי' הצ"ח (פסחים ח:): בתירוץ קושית הגר"י פיק זצ"ל בהשמטת הרמב"ם ההלכה המתבארת שם מגמרא, דמי שאין לו קרקע פטור מן הראי'. ויתרץ הצ"ח דזה לא אמרו אלא למאן דדורש שאינן ניזוקים גם בחזירתם דלפ"ז מיותר הכתוב ולא יחמוד איש את ארצו וכו', אלא ללמדנו הלכה זו שמי שאין לו קרקע פטור מן הראי'. אכן רב נראה דלא ס"ל כן שכשאלו אותנו על הני בי רב דדיירי בבאגי אם יכולים ללכת לביהמ"ד מצד פחד המזיקים אמר שילכו, ואילו לענין חזרה אמר "לא ידענא". הרי שחולק על דרשתו של ר"א שאינם ניזוקים גם בחזירתם. ולדעה זו למדים ממש"נ לא יחמוד איש וכו' שאינם ניזוקים עכ"פ בהלכא עיי"ש. הרי לנו שענין זה אם ניזוקים בחזירתם במחלוקת הוא שנוי. אי"כ י"ל דגם ר' יעקב לא ס"ל להא, ולי"צ כל החילוק של איבע היזקא. וי"ל דלא ס"ל חילוק זה כלל.

ו.

אכן דברי הצ"ח תמוהים לעני"ד דהיאך יתכן דרב פליג אדר"א, הרי ר"א למד מן הכתוב, ובגמ' לא נזכר שום דרשא אחרת שאפשר ללמוד מכתוב זה. אי"כ נראה שזה אינו שנוי במחלוקת. ודברי רב שאמר לענין חזירתם 'איני יודע' נלע"ד שיתפרשו לפ"מ שאמר שם בגמרא לעיל מכאן לחלק כשמחפש בחור מחט שאבדה לו נוסף על החמץ, שאם הוא בשעה שבא לעסוק במצות הבדיקה עוסק גם בזה אינו ניזוק, משא"כ אם ימשיך לעיין בתר דבדיק יכול להנזק. נ' מזה שבה"ג לא נאמר הכלל שבחזירתם אינם ניזוקין. וטעמא נראה שע"י שמתעסק עכשיו בדבר אחר שוב פקע ממנו תורת "בחזירתם", ודוק. מעתה י"ל שזאת היתה כונת רב שחשש שמא בחזירתם יתעסקו גם באיזה שהוא צורך אחר דרך אגב, ובזה יוכלו להנזק. ומדויק לשונו שאמר "לא ידענא", ולא אמר בפסקנות שלא ילכו. אלא - ר"ל דלא פסיקא מילתא, דאם באמת לא יתעסקו בשום דבר באמת לא יזוקו, אבל חשש שמא כן יצטרכו לעוד משהו וזה כבר יסכן אותם, משא"כ בדרך הליכתם שאינם ניזוקים כלל וכקאמר התם לענין המחט. ועיי"ש בר"ח שנראה שהיתה לפניו גירסא אחרת בגמרא.

ולפ"ז הרי התירוץ איבע היזקא שאני הוא מוכרח אליבא דכו"ע, והדרא קושית המהרש"א לדוכתא, מה מוכיח ר' יעקב מזה שנפל מת, שמא גם בזה שייך איבע היזקא.

ז.

והנראה לתרץ, בהקדם קושית ה"מקנה" שהקשה, למה לא הוכיח שאיבע היזקא שאני מיעקב אבינו שאמר חיה רעה אכלתהו, ואעפ"י שיוסף עסק במצות כיבוד אב. ויתרץ דשאני התם שבמקום סכנה לא חל עליו מעיקרא החובה לשמוע, משא"כ כאן לא אמר לו לעלות בסולם רעוע.

ותירוצו תמוה לעני"ד, כיון דמיירי בע"כ שאין לו סולם אחר, אי"כ מה בכך שלא אמר לו, עכ"פ הרי אין הדבר בידו אלא בכה"ג, ובגוונא דסיכון אינו מצווה, אי"כ למה יחשב עוסק במצוה. ואם נאמר שכשאין לו סולם אחר נחשב למצוה גם ברעוע אי"כ כשאמר לו בפירוש לעלות בסולם זה למה נגרע, אדרבא הרי בזה עושה המצוה כפי שנתבקה עיי' אביו.

ומה שנראה בזה, כי הנה יש לחקור במ"ש שהכלל שלוחי מצוה אינם ניזוקין אין זה אלא כשלא איבע היזקא, אם היא מפני שבאיבע היזקא הוא בגדר **נס גלוי** ולא מהני זכות המצוה לנס גלוי. או שהוא משום שאסור לאדם לעמוד במקום סכנה, אי"כ שוב אין כאן מצוה כלל, ואינו שליח מצוה, ע"כ יכול להנזק.

והנראה להוכיח כצד הבי' של ספקנו, דבגמרא פסחים הנ"ל דרשו הא דאין נזוקין מרישא דקרא 'לא יחמוד איש' שתהא פרתך רועה באפר אין חיה מזיקתה, תרנגולתך מנקרת באשפה ואין חולדה מזיקתה, והלא דברים ק"ו, ומה אלו שדרכם לזוק וכו'. הרי לנו מכאן שבהני בע"ח דמיירי קרא **דרכם** להנזק, כלומר זהו קביעה היזקא, אי"כ הרי קשה דבקביעה היזקא אין הכלל שלוחי מצוה אינם ניזוקים, אכן לפי הצד הבי' שאמרנו יתישב, שרק לסכן עצמו אסור ע"כ שוב אינו שליח מצוה, ע"כ יכול להנזק, משא"כ לסכן בהמתו אין איסור, והוה אכתי שליח מצוה, וממילא אין הן ניזוקין, למרות דאיבע היזקא, כיון שעכ"פ שליח מצוה היא, המצוה מגינה שלא ינזק כלל.

ועפ"י נראה שהחילוק של איבע היזקא אינו אלא לגבי שליחות מצוה, שכנ"ל במקום סכנה אינה מצוה ממילא אינו שליח מצוה. משא"כ בדברי ר' יעקב י"ל דשפיר מוכיח שאין כונת הכתוב להבטחה לענין עוה"ז, שאם הובטח כאן אריכות ימים, שוב אינו צריך לפחד לעלות בסולם רעוע, שהרי אין כאן שוב סכנה כלל, כי המצוה בכוחה להגן (וכנ"ל לגבי בהמתו אף דשכיח סכנה), ואי"כ הוקשה לו - היכן אריכות ימיו של זה? והוכיח שפיר דעתו¹⁴.

ולפי הנ"ל התירוץ איבע היזקא שאני הוא אליבא דכו"ע ואינו שנוי במחלוקת, ואעפ"כ הוכיח יפה ר' יעקב דעתו, וחוזרת הקושיא, איך יפרשו רבנן העובדא שהיתה לפני ר' יעקב.

14. ומיעקב אבינו נראה דבלא"ה לק"מ דהי' לפני מ"ת ושאינו המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה.

ח.

כבר הזכרנו לעיל (אות ד') קושית המהרש"א בהוכחת ר' יעקב, שמא היו לו רוב עוונות. והנה ודאי אין לתרץ שר' יעקב הכיר בו וידע שלא היו לו רוב עוונות שהרי הרמב"ם (פ"ג מה' תשובה) כתב ששקול זה אינו לפי מנין הזכויות אלא לפי גודלם וכו' ואין שוקלים אלא בדעתו של א-ל דעות וכו' הרי שלא ניתן לילוד אשה לשקול זאת כלל.

עוד קשה קושית ה"מקנה" שהקשו אמתני' ממשנה דפיאה וכנ"ל, ולמה לא הקשו מעצם הכתובים שנאמר בהם למען ייטב לך שהוא בע"כ ברוב מצוות, כדפריך בגמרא כאן בפשיטות, מכלל דהנך אפילו בחדא נמי? והיינו שזה לא יתכן, ותקשי שמן הכתובים נראה שהוא רק במצוות מסוימות, ואילו במתני' יוצא שכל מצוה ומצוה מטיבים לו. כן צריך להבין לפי"מ שמפרשת הגמרא המשנה ברוב מצוות, מהו לשון 'כל העושה מצוה אחת' שבמשנה ולמה לא אמרו כשיש לו רוב מצוות.

והנראה בכל זה שתירוץ א' שבגמרא שהולכים אחרי רוב מצוות, וכל שיש לו מצוה אחת **יתר** על העבירות מטיבים לו, ובאופן אחר - לא, נוקט שמצוות ועבירות **מבטלות** זא"ז, ועל כן כל שהן בשיקול הרי כאילו אינן. משא"כ במצוה אחת יתירה, העבירות והמצוות השקולות ביטלו זא"ז ונשאר בידו **מצוה אחת** שבזכותה מטיבים לו.

וא"ש לשון המשנה 'כל העושה מצוה אחת', כי זו העודפת היא היא **היחידה** שישנה בידה והיא היא שבעבורה זוכה בטוב בזה ובבא.

ואבי בתירוץ מתני' דעבדין יום טוב ומקבל עבור חטאיו בעוה"ז חוזר בו ממה שנקטו לפני כן בתירוץ, וסובר שאין העבירות בטילות ע"י המצוות שכנגדן אלא הן נשארות קיימות ומקבל עונשן עבורה ורבה מעמיד הברייתא דמטיבים ומריעין לפי ר' יעקב. ויוצא שלרבנן נשאר בסברא דלעיל, שהמצוות מבטלות העבירות משא"כ לר' יעקב, דבהא הוא דפליגי.

ממילא לרבנן ל"ק מהא עובדא שראה ר' יעקב, ד"ל שהי' לו רוב עוונות וכקושית המהרש"א שאז זה מכריע גם מצוה זו למרות שנאמר בה למען ייטב לך וכו', ע"כ נפל ומת. אכן ר' יעקב דסובר כנ"ל שמצוות אינן מבטלות העבירות וכל אחד לחוד קאי, וע"ז מקבל שכר בעוד שעל העבירות מקבל העונש, נמצא שאם עושה המצוה שיש בה אריכות ימים, אילו הי' זה כפשוטו לא יתכן שיתקצרו ימיו, שהרי מצוה זו אינה נפגמת ואינה נפגעת ע"י עבירות שעשה. ומכיון שנפל ומת, מוכח מכאן שהלמען ייטב לך' לא נאמר אלא ליום שכולו טוב וכו'. ומבוארת יפה המחלוקת דר' יעקב ורבנן.

וכ"ז שאמרנו לפרש המשנה מצוה אחת, דהיינו יותר על העבירות, הוא לפי תירוץ הגמרא, משא"כ בקושיא הראשונה מפיאה היה הס"ד מצוה אחת כפשוטה, וכל חד לחודי קאי. ולפי"ז לא מצי לאקשווי מעצם הכתוב שבמצוות שנאמר בהם למען ייטב לך והארכת ימים, ד"ל דהתם נמי במצוה אחת לחוד המדובר, ועדיפותן בזה שיש בה גם טוב העולם גם אריכות ימים וכל עיקר הקושי מלשון המשנה שאוכל פירותיהם בעוה"ז דמשמע שאילו בשאר מצות אין אוכל בלל מפירותיהם כל עיקר בעוה"ז. ומתורץ קושית ה"מקנה" שהבאנו.

ט.

והנה עפ"ד הרמב"ם רפ"ט דהבטחות השכר שבתורה ענינם אמצעים לקיום התורה, נראה שהא דמדדיק בגמרא בדעת ר' יעקב שסובר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אין זה ממה שהכתוב מתפרש 'למען ייטב לך' ליום שכולו טוב 'והארכת ימים' ליום שכולו ארוך, שמזה אין עדיין שום סתירה לומר שיש גם שכר מצוה בהאי עלמא, בתור **אמצעי** שעל ידו יקיים המצוות ביתר שאת וכנ"ל, ויכול הכתוב להתפרש גם כפשוטו וגם כמדרשו, והיינו שלא סגי להתפרש כפשוטו מצד שאין זה מושג של 'טוב' מוחלט ולא של 'אריכות ימים' של ברכה (עי' שבת ק"ה : 'ימים האריכו' ודו"ק). וכל עיקר ההוכחה היא **מהוכחתו** של ר' יעקב מעובדא שראה, שמזה הרי מוכח כנ"ל דס"ל שכל מצוה חשובה לחוד, וכיון שנפל ומת ש"מ שאין הכתוב מתפרש כפשוטו לגמרי, אלא רק לענין לע"ל, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

י.

אכן הרמב"ם שנוקט שהולכים אחרי רוב זכויות וכנ"ל (אות ב'), א"כ אינו סובר הוכחתו של ר' יעקב, ומ"מ הביא דרשתו לעולם שכולו טוב וכולו ארוך, אך הרי הסמיכה בלשונו "מפי השמועה למדו" היינו שעצם הפירוש של הכתוב שאינו מספיק להתפרש כפשוטו, בזה ודאי אין מחלוקת, שכן אין טוב עוה"ז טוב בלשון תורה ולא אריכות ימים ברכה, אלא בהיות כל זה מנוצל למען הטוב הנצחי ואריכות הימים הנצחית, ולא הסמיק זאת באמת על הראי' של ר' יעקב שלפיה הפסוק מוצא מפשוטו לגמרי, ובזה לרבנן אין הכרח כלל לומר כן אלא שהטוב של עוה"ז עולה בד בבד עם זה של עוה"ב, כי הראשון משמש אמצעי לרכישת השני, והכל כלול יחד, כמו שביאר הרמב"ם לענין ההבטחות הכלליות שבתורה וכנ"ל.

והנה דרשתו של ר' יעקב הלומד מכאן ענין תחיית המתים היא לשיטתו שאין הפסוק מתפרש כלל לענין ברכה דעוה"ז שאז קשה **כפל** הלשון 'למען ייטב לך והארכת ימים' ובע"כ בא גם לענין תחיה"מ נוסף על עוה"ב. אכן לרמב"ם שזה יכול להתפרש גם על עוה"ז בתור אמצעי וכנ"ל אין שום קושיא מכפל הלשון, כי לגבי עוה"ז **שני הדברים כאחד** נחוצים, גם ההצלחה והטוב, השקט והשלום, וגם אריכות הימים שעל ידם ניתן להשיג יותר ויותר את השלימות. ע"כ במה שנוגע לדרשת הכתובים יש לנו לפרשם רק לענין עוה"ב, שהוא הוא גם הטוב האמיתי גם עולם הנצח. ומיושבים בע"ה דברי הגמרא ודברי הרמב"ם ואין בהם שום נפתול.