



ביאורים

כל יהודי מקיים מצוות, מתרגל מגיל צעיר לכך שישנם שני חלקים למצוות. מצוות 'מדאורייתא' ומצוות 'מדרבנן'. אנו רגילים לכך שמצוות 'מדאורייתא' חמורות יותר, ואילו המצוות 'מדרבנן' קלות יותר. דבר זה מעוגן, לכאורה, בדיניהם של המצוות, שהרי מצינו בדברי חז"ל שהקלו יותר במצוות דרבנן במצבים מסוימים כמו במציאות של ספק או בדינים מסוימים במקרה של הפסד או של חשש לפגוע בכבוד הבריות וכדומה.

אולם הר"ן סובר כשיטות הסוברות שמבחינת הציווי דבר זה לא נכון. התורה עצמה ציוותה אותנו לשמוע לדברי חכמים, וציווי זה תקף גם על סייגים ותקנות שתיקנו חז"ל כסייג לתורה, וגם על הכרעותיהם בדיני התורה. מכיוון שכך, תוקף החיוב לקיים את כל דברי חז"ל הופך להיות מן התורה. לדברי הר"ן, הקב"ה נתן לחכמים כח גדול עד שהם יכולים לקבוע דין שיקבל תוקף של דברי התורה, והסיבה שהקלו יותר בדברי חכמים היא שחכמים עצמם קבעו שיש להקל יותר בדבריהם במצבים מסוימים.

בהקשר זה, מביא הר"ן את הדיון שדנה בו הגמרא בעניין נר חנוכה. הגמרא שואלת כיצד ניתן לברך על נר חנוכה ולומר "ברוך אתה ה'... אשר קידשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה", והרי ציווי זה אינו ציווי של הקב"ה אלא תקנה של חכמים? האמוראים נתנו לשאלה זו שתי תשובות שונות - רב אויא ענה שהמקור הוא הפסוק שהבאנו לעיל - "לא תסור", ואילו רב נחמן בר יצחק הביא פסוק משירת האזינו בו נאמר: "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" [דברים לב, ז]. הפסוק שהביא רב נחמן בוודאי אינו מצווה מהתורה, אלא שחכמים נסמכו על דברי התורה הללו. דבר זה מוכיח לכאורה שלא מדובר על מצווה ממש שיש לה תוקף כמצווה מהתורה, ואם כן קשה על הסברו של הר"ן?

מבאר הר"ן שאין חולק על הכלל שתוקפן של דברי חכמים הוא מהתורה, אולם רב נחמן סבר שתקנה שאינה משמשת כסייג לתורה אלא היא עומדת לעצמה, שחכמים חידשו ציווי חדש, אינה נכללת בציווי זה, ולעומתו רב אויא חלק וכלל גם תקנות מסוג זה.

הרחבות

• גוי אחד בארץ

לילך אחר הספמתי במה שיכריעו במשפטי התורה. כתב בספר החינוך: "שאלו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות, ותעשה התורה ככמה תורות" [מצוה תצו]. האחזקות בעם ישראל מתבטאת לא רק בעניינים שבין אדם לחברו, אלא גם בכך ש"תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם" [במדבר טו, טז].

• תוקף מצוות דרבנן

ולפיכך, כל העובר על אחד מהשבותין עובר בלא תעשה מן התורה. כפי שכתב הר"ן, זוהי דעת הרמב"ם [הלכות ממרים א, ב]. אך הרמב"ן חולק, ודעתו היא ש"לא תסור" נאמר רק על הדרכים בהם חז"ל פרושו את התורה, כגון גזרה שווה וכדו' [השגות לספר המצוות א]. רבי יעקב מליסא כתב: "אף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן על (מפני) היסורין, מכל מקום באיסור דרבנן אין צריך שום כפרה וכאילו לא עבר דמי (דומה כמי שלא עבר)" [נתיבות המשפט רלד ג]. בדבריו טמון יסוד גדול: התורה אמרה "לא תסור", כלומר לא לזלזל בסמכות דברי חכמים, והשוגג לא סר מדבריהם אלא טעה. דווקא מתוך הקולא שבדבריו מתחדדת הגדרת איסור "לא תסור", לצייט באופן מלא לדברי חכמים (עיי' קובץ הערות סימן ח, טו).

שאלות לדין

אם לגזירות החכמים יש ערך מצד עצמן, מדוע חכמים לא קבעו אותן גם במקום ספק והפסד? הרי יש להם את אותו הערך של שאר מצוות התורה!

האם לדעת רב נחמן יש למצוות נר חנוכה ערך פחות משאר המצוות?

ונכללו בלאו זה שני דברים - האחד: שנצטוינו לילך אחר הספמתי במה שיכריעו במשפטי התורה, כגון: טמא וטהור וחבי ופסור. והשני: שלא לסור מפל סייגים ותקנות שיתקינו עלינו כדי לעשות סייג לתורה. ולפיכך, כל העובר על אחד מהשבותין עובר בלא תעשה מן התורה. אין הפרש בין המטלטל מחט^ו מחמה לצל בשבת או יוצא בסנדל המסמר^ו כמעשה שהיה, לאוכל חלב^ו ולחורש בשור ובחמור. ומה שאמרו בתלמוד: "ספיקא דרבנן לקולא", ו"האמינו הקטנים בשל דבריהם", ו"לא העמידו דבריהם במקום הפסד כמון", ו"מפני כבוד הבריות", וב"שמחת יום טוב" בהרבה מקומות, כל זה הוא מפני שפך התנו. זהו דעת הרמב"ם זכרוננו לברכה, וכן כתוב מפריש בסוף ספר "שופטים".

ואם תקשה על דעת זה ממה שאמרו במסכת "שבת" (כג א) גבי נר חנוכה שצריך לברך "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו", ושאלו: היכן ציוונו? רב אויא אמר: "מ"לא תסור" וגו' (דברים יז א), רב נחמן בר יצחק אמר: "שאל אביך ויגדך" וגו' (דברים יז א), ונראה מכאן שלא נהיה מצוים לשמע דברי חכמים אלא מאסמכתא, כי "שאל אביך ויגדך" אינו מצוה עשה, אלא אסמכתא, ועל דרך זה יראה דעת רב אויא שאמר מ"לא תסור".

והתרוץ בזה: שלא נחלקו אלא בנר חנוכה, מפני שהיה רב אויא סובר שפסח שכל הגזרות והדינים והסייגים של דבריהם סמוכים על לאו ד"לא תסור" כמו שמפרש בפרק (ברכות יט ב) "מי שמתו", כך המצוות שחדשו, סמוכים על אותו הלאו בעצמו, ורב נחמן בר יצחק אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדברים שיש להם עקר בתורה, אבל המצוות המחדשות מהם, אין להן סמך אלא בפסוק של "שאל אביך ויגדך", והטעם: לפי שהדברים שהם מוסיפים במצוות התורה עצמן, כעין פרוש התורה הוא, שהם זכרונם לברכה אומרים: כל צמר ופשתים הם פלאים, וכל שבות^ו הוא מלאכה, אבל כשאומרים הדליקו נר חנוכה אין אדם יכול להסמיכו על זה הלאו בשום ענין, שאין זה בא בכלל הכתוב שאמר (דברים יז ח): "כי פלא מן דבר למשפט" וגו', אבל בכלל "שאל אביך ויגדך", שהיא צוה לקבל מן הזקנים על הכלל. אבל הגזרות והמשפטים והתקנות שהם במצוות התורה, כלם הם בכלל "לא תסור", והעובר על אחד מהשבותין פועב על אחד מהלאוין.

מה נכלל בלא תסור

רב נחמן לומד מ"שאל אביך"

הסבר המחלוקת לענין נר חנוכה



ביאורים

לחלק הכתוב שבתורה, שניתן למשה מסיני, יש בודאי ערך עליון מאד - הוא ניתן ככתבו וכלשונו מאת הבורא בעצמו, כל אות ותג שבו מכוונים ומדוקדקים, ומכל אחד מהם ניתן לדרוש 'תילי תילים של הלכות'. לעומת זאת, לחלק שאינו כתוב קשה לנו לפעמים ליחס חשיבות מרובה, ובמיוחד למה שלא נכלל בהלכות שניתנו כ'הלכה למשה מסיני', אלא בתקנות ובגזרות שגזרו חכמים. אולם בדברי חז"ל מצינו שהדברים שבעל פה ואפילו תקנות חז"ל הינם חביבים מאד ובעלי מעלה עליונה.

הר"ן מביא בהקשר זה את מחלוקת החכמים, בשאלה האם רוב התורה היא בכתב או בעל פה, ומסביר שגם מי שסובר שרוב התורה היא בכתב, כוונתו לומר שרוב הדברים שבתורה מופיעים בה בפירוש, או נרמזים בה ונדרשים ממנה. לעומתו מי שחולק ואומר שרוב התורה היא תורה שבעל פה, סובר שההלכות שנאמרו למשה בעל פה וגזירות החכמים הם רוב התורה. נמצא שהחלק שאינו כתוב בתורה בפירוש, הוא החלק הגדול יותר.

עצם העובדה שבני האדם מקבלים על עצמם לעשות מעבר למה שהקב"ה חייב אותם, מבטאת את האהבה והרצון בקיום מצוות ה'. מעבר לכך, ניתן להסביר שעם ישראל זכה שהקב"ה נטע בהם נשמה אלוהית עליונה מאד, ובשעה שאדם מישראל זוכה לחדש בדברי התורה, או שחכם מחכמי ישראל זוכה לחדש תקנה חדשה, המקבלת תוקף של דברי התורה, הוא זוכה לחבר בין הנשמה האלוהית שבו לתורת ה' (עיי'ן אורות התורה פרק א). חז"ל ראו בתקנות ערך עליון מאד, ולכן על מנת לבססן ולחזקן הם לא השאירו מקום לערער אחריהם. דוגמה לדבר ניתן למצוא בגזירה על גבינות של גויים, שם רבי יהושע לא רצה לגלות את טעם האיסור, כדי להשאיר את הגזירה כדבר נתון שלא ניתן לערער ולדון עליו כלל, בדומה לדברי התורה שבכתב שלא ניתנים לערעור גם איננו מבינים את טעמם.

הרחבות

• הסבר מחלוקת ר' אלעזר ור' יוחנן

אמר רבי אלעזר: תורה רב בכתב ומעוט על פה... רבי יוחנן אמר: רב על פה ומעוט בכתב. המבי"ט מבאר את המחלוקת. לדעת רבי אלעזר רק ההלכות שנלמדו על ידי י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, הרי הן בכלל תורה שבכתב, ורק ההלכות למשה מסיני הן בכלל תורה שבעל-פה, ואם כן תורה שבכתב היא הרוב. אולם, רבי יוחנן סובר, שרק מה שמפורש בתורה הוא תורה שבכתב, ואין כאן מחלוקת במציאות [קרית ספר בהקדמה].

• תורה שבכתב ותורה שבעל-פה

ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה. במבט ראשון, התורה שבכתב עליונה מהתורה שבעל-פה, שהרי היא ניתנה לנו על ידי הקב"ה, והיא מוחלטת ואינה ניתנת לשינוי. התורה שבעל-פה היא ניסיון של האדם לתפוס בשכלו את רצון ה' וליישמו בחייו, ולכן לכאורה, היא פחותה במעלתה מתורה שבכתב שניתנה מפי הגבורה. אך באמת מטרת נתינת התורה היא גילוי רצון ה' בארץ, הנעשה על ידי חכמי ישראל באמצעות התורה שבעל-פה, כפי שמבאר הסוטר, שעל תורה שבעל-פה אנו מברכים "וחיי עולם נטע בתוכנו" [טור אורח חיים סימן קלט]. כלומר, מקור תורה שבעל-פה הוא החיים של עם ישראל שלומד ומגלה את התורה בעולם. יוצא אם כן, שהתורה שבעל-פה עליונה בשרשה מתורה שבכתב (עיי'ן אורות התורה פרק א).

שאלות לדין

מדוע רבי אלעזר ורבי יוחנן לא סופרים את כמות הדינים והגזירות ומגיעים למסקנה ברורה?

איך הסכמת חכמים הופכת הלכה חדשה לדבר שנאמר בה-סיני? או שהיא נאמרה, או שלא!

לרפואת חזקיהו יהושע בן דבורה הי"ו

עיקר התורה הוא דברי חכמים

פי עקר התורה וגדל שכרה הוא במה שייגזרו החכמים ויתקנו במה שאין לו סמך מן התורה, שפך היא המסקנא בפרק "הנזקין" (גיטין סו א), אמרו שם: "אמר רבי אלעזר: תורה רב° בכתב ומעוט על פה, שנאמר (הושע ח א): 'אכתב לו רבי תורתך', רבי יוחנן אמר: רב על פה ומעוט בכתב, שנאמר (שמות לד כז): 'כי על פי הדברים האלה, והא קתיב: 'אכתב לו רבי תורתך' - ? ההוא אתמוהי° קא מתמה: וכי אכתב לו רבי תורתך, והלא כמו דר נחשבו". ובאמת שאפלו רבי אלעזר שאמר שהתורה רב בכתב, לא רצה לומר שתנובו רבה במה שכתוב בה - שאי אפשר שלא ישתבש המעיין° ברב המצוות או בכלל, אלא רצה לומר: שבמצוות שהתורה נדרשת בהן הוא רב התורה, ונכללו בזה תרי"ג מצוות ופרושיהן ובאורייהן, וכיון שכן, רב התורה יש לה רמז בכתב, ורבי יוחנן חלק ואמר שרב התורה על פה, כי בין אותם הדברים שהם הלכה למשה מסיני ובין התקנות שעשו חכמים כדי לעשות סג לתורה, הוא רב התורה. ונראה מסקנת הגמרא כרבי יוחנן שאמר: "לא פרת הקדוש ברוך הוא ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה", רוצה לומר: שעקר השכר הוא במה שיחדשו החכמים ובמה שיתקנו כדי לעשות סג לתורה. ולפיכך אמר לו (ע"ז לה א) רבי יהושע לרבי ישמעאל כששאלו- מפני מה אסרו גבינות של גויים? ולא רצה לגלות לו טעמו מן הטעם שאמר בגמרא, ואמר לו: "היאך אתה קורא - 'כי טובים דדיף° מיי'ן' (שיר השירים א א), או: 'כי טובים דדיף°', אמר לו: 'דדיף°', אמר לו: 'אין הדבר כן, שהרי חבירו° מלמד עליו: 'לריח שמניף טובים' (שיר השירים א ג). ואף על פי שאמרו במשנה: 'והשיאו לדבר אחר°', רצונם לומר: שלא אמרו לו טעם האסור, אבל מנעו שלא ישאלוהו, ונתן לו טעם לדבר°: "כי טובים דדיף מיי'ן", ורמזו על מה שאמרו בגמרא (ע"ז סו): "אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: ערבים עלי דברי דודים יותר מיינה של תורה". וזו המימרא יתחור פרושה על הדרך שפיתגנו, שאחרי שפאשר יספיקו החכמים על גזרה אחת תהיה מיד כאלו נאמרה למשה מפי הגבורה, באמת שראוי שיקבלו ישראל שפך גדול על מה שיקבלו הם בעצמם ברצונם מאשר° יצוים ה' יתברך ויעשוהו בעל כרחם.

רב - רוב דיני התורה. אתמוהי וכו' - הפסוק נכתב בלשון תמיהה. אי אפשר שלא ישתבש המעיין - אין אפשרות להבין את התורה בלי תוספות הביאור שקיבלו ממשה מסיני (תושבע"פ). דדיף וכו' - האם קוראים דדיף או דודיף (האם הכוונה לכנסת ישראל או לקב"ה) וענה לו דודיף. חבירו - הפסוק הסמוך לו מוכיח שהכוונה לקב"ה. והשיאו לדבר אחר וכו' - כדי לא להשיב מהו טעם האיסור בגבינת נכרים הסיט את הדיון לענין אחר, מה כוונת הפסוק "דודיף" שבשיר השירים. ונתן לו טעם לדבר - הר"ן מבאר שלא היה כאן היסט הדיון אלא תשובה בדרך הרמז. מאשר - יותר מאשר.



ביאורים

כמעט כל אחד מאיתנו שקורא את מאמר חז"ל: "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה", תמה עליו. אנו רגילים תמיד להוקיר דווקא את מי שעושה דברים חיוביים בהתנדבות, הרבה יותר ממי שמחויב בהם, וכאן, לכאורה כתוב להיפך, שדווקא מי שחייב גדול ממי שאינו חייב. לפי הר"ן התמיהה גדילה מכיוון שהוא הדגיש את הייחודיות שבתקנות חז"ל, ואת השכר הגדול המגיע לעם ישראל שקיבלו אותם מרצונם, ללא שהקב"ה חייב אותם לעשות זאת, ואילו במאמר חז"ל זה, כתוב לכאורה להיפך.

הר"ן נותן שלש תשובות המסבירות מדוע גדול המצווה, וממילא מדוע דברי חז"ל הללו אינם סותרים את ההנחה שיש מעלה גדולה דווקא בגזירות שקיבלו ישראל על עצמם. התשובה הראשונה קשורה למאמץ שעושה האדם כדי לקיים את המצווה. על אף שאדם העושה דבר שהוא מחויב בו, אינו נחשב כמתנדב מרצונו לקיימו, בכל זאת הוא עומד בניסיון גדול יותר. שהרי אדם שמתנדב לעשות פעולה מסוימת עושה זאת בהרגשה טובה שעשה דבר טוב מרצונו האישי, ואין לו 'צר הרע' גדול להימנע מלעשותו. דבר זה שייך גם בתקנות חז"ל, שהרי הן מחייבות את האדם, ואם הוא הצליח להתגבר על יצרו ומקיימן, הוא זוכה לשכר גדול. התשובה השנייה היא שלכל מצווה יש תנאים לקיומה. למשל, יש מצוות שמתקיימות רק בארץ ישראל ואינן יכולות להתקיים בלעדי קדושתה של ארץ ישראל. בדומה לכך, יש מצוות שנצטוו בהן רק אנשים מסוימים. מצווה שהאדם נצטווה בה מתאימה לו, וכאשר הוא מקיים אותה, מושגת מטרת המצווה. לעומת זאת, כאשר אדם מקיים מצווה שלא נצטווה בה, ייתכן שמטרת המצווה אינה מושגת בשלמות. והתשובה השלישית היא שאילו היו המצוות, חלילה, צורך של ה', היה העושה בהתנדבות שווה למי שמחויב ואולי אף גדול ממנו, אך כיון שה' נתן את המצוות כדי לזכות את ישראל, חלק עיקרי בתועלת המצוות נובע מהזכות שזיכה ה' את האדם להיות מחויב במצווה. רק מי שמחויב במצווה נבחר לקבל זכות זו, ולא מי שאינו מחויב. גם שתי מעלות אלו שבשתי התשובות האחרונות, שייכות בתקנות דרבנן, מכיוון שלאחר שתוקנו מצוות אלו, יש להן תוקף של מצוות ה' המחייבות כל אדם.

הרחבות

• לפום צערא אגרא

בגדל הצער אשר יגיענו בעבודתו יגדל שכרנו. בתוספות יום טוב כתב: "וזה בשכר הצער והטורח עצמו, שאם הוא מרובה - שכרו מרובה. אבל שכר מצות עצמן - אי אתה יודע שכרן" [אבות ה ג]. לפי דבריו, הטורח אינו חלק מהמצווה, אלא עניין נוסף, משני. אולם הרשב"ץ כתב: "אמר, אגרא דפרקא - רהטא (שכרו של מי שבא לשמוע את דרשת החכם - הריצה אליה), אגרא דכלה - דוחקא' (שכרו של הבא ללמוד את הלכות החג בשבת שלפניו - הדחוק). לומר כי עיקר השכר הוא מפני הצער" [מגן אבות שם]. אם כן, הצער מקבל מקום הרבה יותר מרכזי, כעיקר הרווח הרוחני, כלומר השכר, היוצא מקיום המצווה.

• שורש האמונה ושורש הכפירה

אפשר שלא תשלם פגנת המצווה וסודה במי שאינו מצווה בה. את הציות לקב"ה כסיבת קיום המצוות, ממשיך רבי יהודה הלוי לכסיל שהוציא לחולים תרופות מארונו של הרופא, בלי שקיבל הכשרה לכך. כתוצאה ממעשיו, בני אדם מעטים ניצלו, אך רבים אחרים מתו מפני שקיבלו סם שהזיק להם. הנמשל הוא בני האדם שלפני מתן תורה, שהיו "מתפתים לרשפטי הכוכבים והטבעים, ועוברים ממשפט למשפט ומאלוה לאלוה, ופעמים מחזיקים מרבים מהם, ושוכחים מנהיגם ומנהלם, ושמים אותם סבה לתועלות, והם בעצמם סבה לנזקים, לפי ההכנה והנטיה. ואמנם המועיל בעצמותו הוא הענין האלהי, והמזיק בעצמותו הוא העדרו" [כוזרי א, עט; עיין תפארת ישראל פרקים ו-ח].

שאלות לדין

מדוע השכר נקבע לפי הצער? כיצד ייתכן שהקב"ה הרחום והחונן מכאיב לנו כל כך? הקב"ה יכול לדעת למי יעזרו המצוות, אבל איך חכמים יודעים למי יועילו גזירותיהם?

ואל תקשה עלי ממה שהזכירו רבותינו זכרונם לברכה בכמה מקומות: "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה", ואמרו ב"קדושין" (שם) ב"דמא בן נתינה": "יגה מי שאינו מצווה ועושה כף, מי שמצווה ועושה על אחת כמה וכמה", כי בזה המאמר אצלי שלש טענות -

האחת: שפון הידוע כי בגדל הצער אשר יגיענו בעבודתו יגדל שכרנו. כבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (אבות פ"ה מ"ח): "לפום צערא אגרא", וידוע, כי מי שאינו מצווה ועושה לא יתקפהו היצר שלא לעשות אותו המעשה - אחרי שלא צוה בו - כאשר יתקפהו למי שנצטווה. ועל דרך זה אמרו ב"יומא" (סו א): "מירושלים ועד צוק תשעים ריס, שבעה ומחצה לכל מיל ומיל, ועל כל ספה וספה אומרים לו הרי מזון והרי מים", והיו עושים זה להשקיט תאוות [אחר שאינו מתענה] בהכרח, כמו שאמרו בגמרא (שם סו א): "תנא מעולם לא נצרף אדם לקף, אלא אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו". ולפיכך, המצווה ועושה אשר יתקפהו יצרו ואף על פי כן יתגבר עליו וינצעהו, יגדל שכרו מאשר יעשה המצווה אשר לא צוה בהזדמן אליו, ויבטלנה כאשר יחפץ. אבל מה שהסכימו עליו חכמי ישראל, הנה שב אצלנו ואצלם אחר הסכמתם כמצוות המפורשות בתורה, ושבנו אנו מצוים ועושים.

והטענה השנית: שיש מן המצוות הרבה דבקות במינים ומיחדות בהם, כגון: מצוות התלויות בארץ, ומצוות שנצטוו בהן הכהנים ולא נצטוו בהן. ולפיכך, מי שאינו מצווה ועושה לא יגדל שכרו, כי אפשר שאין רצון בו ובמינו אחרי שלא צוה בו, ואף על פי שהתורה כלה "דרכיה דרכי נעם" (משלי י), אפשר כי יש במצוות טעמים שנתחדה בהם במי שמצווה ועושה. וכבר נתברר בדבריהם זכרונם לברכה שישראל המקיים את השבת יגדל שכרו (שבת ק"ח ב), וגוי ששבת ח"ב מיתה (סנהדרין נ"ח א). ואף על פי שלא נלמד כן בשאר המצוות אלא על מה שבאה המניעה מהם, שאלו כן, היה אסור למי שאינו מצווה ועושה לקיים את המצוות חלילה, מכל מקום נלמד לשאר המצוות שאפשר שלא תשלם פגנת המצווה וסודה במי שאינו מצווה בה. כאשר תשלם במי שצוהו ה' יתברך, אבל כאשר יגזרו החכמים הדבר, כבר הסכים בו ה' יתברך וצוה על כל מה שייגזרו בו, וידוע שתשלם פגנתו בננו.

והטענה השלישית: שאלו היה מגיע לה' יתברך תועלת כפאשר יעשה האדם מן המצוות, היה ראוי שקבל שכר מי שאינו מצווה ועושה כמי שמצווה ועושה, ויותר כמנו, אף אחרי שאין לה' יתברך תועלת במצוות ולא נזק בעברות, נמצא שכל התורה היא כדי לזכות את ישראל, וכיון שכן - גדול המצווה ועושה, שזה רצה ה' יתברך לזכותו וזה לא זכהו, אבל דברי סופרים, כבר זכנו בהם ה' יתברך שצונו בהם על דרך הפלל. נמצא שכל הטענות ברובי השכר שיש למצווה ועושה פלן הן בדברי רבותינו זכרונם לברכה, ולפיכך יגדל שכרו בדבריהם מדברי תורה מן הטענה שהזכרנו.

ואל תקשה וכו' - לעיל כתב שמקבלים שכר גדול על דינים דרבנן יותר מדינים מהתורה שעליהם נצטוו בעל כורחם. מי שאינו מצווה ועושה כף - גוי המכבד אב ואם שכרו גדול. **לפום צערא אגרא** - לפי מידת הצער שמקבלים שכר. **ב"יומא"** - לגבי האיש שלוקח ביום הכיפורים את השעיר לעזאזל למדבר, ובדרך יבנם סוכות עם אוכל ושתייה. **מעולם לא נצרף** - אף פעם לא השתמש האיש שלוקח את השעיר באוכל שבסוכות. **פת בסלו** - עצם האפשרות לאכול עומר לאדם שבכל זאת החליט לצום. **שב** - הפך להיות. **מצוים ועושים** - וממילא יש לנו גם במצוות דרבנן צער. **במינים** - בסוג מסוים של אנשים או מקומות וכד'. **אחרי** - שהרי. **ששבת** - שמר שבת. **ח"ב** - נענש. **שלא נלמד וכו'** - אין לומר בכל מצווה שמי שלא נצטווה אסור לעשותה, אלא רק במה שקבעו חז"ל (כדוגמת גוי ששבת). **פגנת המצווה** - מטרת המצווה. **כאשר תשלם** - כמו שתשלם. **לה' יתברך תועלת** - אילו המצוות נעשות לצורך הקב"ה. **דרך הפלל** - בציוויו הכללי: לא תסור. **יגדל שכר** - משום שמצוות דרבנן קיבלו ישראל על עצמם מרצונם.

קושיית המצווה ועושה

הופעת היצר אחרי הציווי

ענין המצווה בדבר מסוים

רצה הקב"ה לזכות את ישראל

ביאורים

כשאנו באים לבחון בצורה טובה את התנהלות האדם ביחס לדבר מסוים, כדאי תמיד להביט על היחס שמעשיו מבטאים כלפיו. לדוגמה, יתכן שיהיו שני חיילים בצבא באותה הפלוגה, שמפקדם ישפוט אותם על עשיית מעשה זהה האסור על פי כללי הצבא. האחד יקבל עונש קל בלבד, והשני יענש בחומרה רבה. מדוע? בזמן המשפט המפקד אינו אמור לבדוק רק את המעשה שהם עשו, אלא גם את המניעים שהביאו אליו. המפקד הבחין שהחייל הראשון מתייחס ברצינות רבה לנהלים, והסיבה שבגללה הוא נהג שלא כשורה היא טעות אנוש בלבד. לעומתו השני, מתייחס בזלזול למפקדיו ולפקודותיהם, וזו הסיבה שהובילה אותו למעשה האסור. כאן המעשה מבטא יחס בעייתי ומסוכן, שעלול לסכן את החיילים או את ניצחונם בקרב, ולכן יש צורך להענישו בעונש קשה ולחנכו לפתח יחס רציני.

רבנו יונה מתייחס לדברי המדרש התמוהים, לכאורה, שדן בהם הר"ן לעיל, שאמר: 'עריבים עלי דברי דודים יתיר מיינה של תורה', דבר שנראה נגד ההיגיון, שהרי, לכאורה, הדברים המפורשים בתורה שה' אמרם למשה, הם העיקריים יותר והחשובים יותר. רבנו יונה מסביר, שכאשר אדם מתרחק מאד מלעבור על דין מסוים, הריחוק שלו מבטא את העובדה שהוא מכיר מאד בחשיבותו, ולכן הוא מאד חושש מלעבור עליו. לכן, דברי חכמים חביבים מאד, כי שמירתם מבטאת את יחס היראה והזהירות שאנו רוחשים למצוות ה', ונמצא שהיא חשובה יותר מדברים מפורשים שבתורה, שהרי היא נוגעת לכלל המצוות.

בדרך זו מסביר הר"ן גם את דברי חז"ל בעניין עונשו של מי שעובר על דברי חכמים, שאמרו שחייב מיתה (בידי שמים). גם מאמר זה תמוה לכאורה, מאחר שהוא מחשיב את דברי חכמים יותר מהדברים שחיובם מדאורייתא. הר"ן עונה שבניגוד למי שעובר על המצוות שנאסרו מדאורייתא, שסיבת חטאו היא הכניעה ליצר הרע, מי שעובר על דברי חכמים שעליו דיברו חז"ל במאמר זה, הוא אדם שהיחס שלו הוא יחס מזלזל כלפי דברי חכמים, ועל זה מגיע לו להיענש ולהתחייב מיתה.

הרחבות

ראשית חכמה יראת ה'

יְרֵאת ה' יִתְבַּרְךָ יְסוּד הַמְצוּוֹת. המשנה אומרת: "כל שמעשיו מרובים מחכמתו חכמתו מתקיימת" [אבות ג, ט], והקשה רבינו יונה: "איך אפשר להיות מעשיו מרובין מחכמתו? ואם אינו יודע התורה והמצוות, וכי יש לו לעשות המעשים האלו? על מה עשאים (מדוע שיעשה מה שלא צוה לעשותו)?!" ותרץ: "אלא שזו המשנה דברה לפי עצה טובה נאה ומקובלת שיש לו למי שאינו יודע שלא יאבד נפשו, ושיקבל על עצמו לעשות כל הדברים אשר יגידו לו החכמים, ולא יסיר מהן ימין ושמאל כאשר ידעם... ומיד שקבלה זו יקבל על עצמו בלבב שלם ובנפש חפצה - מעלה שכר כאילו קבל עליו כל המצוות" [רבינו יונה אבות, שם]. המוכנות לקבל עול מצוות, הנובעת מתוך יראת שמים, חשובה ממש כקיום כל המצוות.

ועשו סייג לתורה

כִּי יַעֲשׂוּ גְדֵר וְהִרְחִיקוּ פֶּן תִּגְעַע יַד הָאָדָם בְּאִסּוּר הַתּוֹרָה. על ההבנה הפשוטה, שמטרת גזרות חכמים להרחיק מגוף האיסור, מוסיף הרב קוק עומק נוסף: "ענין סִיגוֹת התורה אינו מצד עצם ההבאה לעבירה, רק שכמו שהעבירה רעה בענינה כמו-כן כל הענינים שמקושרים בה, בקשר עילה ועלול (מה שיכול להביא לעבירה ומה שיכול להיגרם בגללה), רעים בענינם, וכדאי לפרוש מהם מאד" [מוסר אביך א, ה]. אם כן, גזרות חז"ל הן על דבר שהוא רע מצד עצמו, ולא רק על דברים שעלולים להביא לרע.

שאלות לדין

מדוע יראת ה' מהווה יסוד למצוות? לכאורה יש אנשים שמקיימים את המצוות גם ללא יראת ה' גדולה, ונראה שהם מצליחים!

מדוע הקלו על מי שתקפו יצרו? הרי זו בדיוק העבירה - הוא נמשך אחר תאוותיו!

לעילוי נשמת גד בן יצחק שלמה ד"ל

יראת ה' היא יסוד המצוות

וְהָרַב רַבְּנוּ יוֹנָה זָכְרוֹנוּ לְבָרְכָה נֶתַן טַעַם אַחֵר בְּדַבְרֵךְ: "לִפִּי שִׁיזוּעַ, שִׁירְאָת ה' יִתְבַּרְךָ יְסוּד הַמְצוּוֹת. [כְּמוֹ שֶׁאָמַר (דברים י"א): 'וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה ה' אֱלֹהֶיךָ שֶׁאֵל מַעֲמֹךְ כִּי אִם לִירְאָה', וְתִקְנוֹת הַחֲכָמִים וְגִדְרֵיהֶם יְסוּד לְדַרְךְ הִירְאָה, כִּי יַעֲשׂוּ גְדֵר וְהִרְחִיקוּ פֶּן תִּגְעַע יַד הָאָדָם בְּאִסּוּר הַתּוֹרָה. כְּבַעַל הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה גְדֵר לְשִׂדְהוֹ מֵאֲשֶׁר יָקָר בְּעֵינָיו פֶּן יִכְנסוּ בּוֹ בְּנֵי אָדָם, כְּמוֹ שֶׁאָמַר (במנות כא א): 'וּשְׂמֵרְתֶם אֶת מְשֻׁמְרֵתִי' (ויקרא יח ל)-'עֲשׂוּ מְשֻׁמְרֵת לְמִשְׁמֵרְתִּי', וְרַב הַזְּהִירוֹת וְהַגְּדֵר וְהִרְחִיקוּ מִן הָאִסּוּר, הֲלוֹא זֶה מַעֲקָרֵי הַמּוֹרָא, וְהַמְרַבֵּה לְהִזְהֵר יִגִּיעַ אֶל הַשֶּׁכֶר הַגָּדוֹל, כְּעֵנִין שֶׁאָמַר (תהלים י"א): 'גַּם עֲבַדְךָ נִזְהָר בְּהֵם בְּשִׁמְרָם עֵקֶב רַב'. וְעַל פֶּן אָמְרוּ (ע"ז לה א): 'עֲרִיבִים עָלֶי דְבָרֵי דוֹדִים יוֹתֵר מֵיֵינָה שֶׁל תּוֹרָה', כִּי גִדְרֵיהֶם וְגִזְרוֹתֵיהֶם מַעֲקָרֵי הִירְאָה, וּמִצְוֹת הִירְאָה שֶׁכָּרָה כְּנֶגֶד מִצְוֹת רַבּוֹת, כִּי הִיא הִיְסוּד לְהֵן'.

וְכַמוֹ שֶׁמִּצְוֵנוּ שֶׁדְּבָרֵי חֲכָמִים גְּדוֹלִים מִדְּבָרֵי תּוֹרָה, כֶּף עֲנֵשׁ הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵיהֶם מוֹרָבָה. כְּבָר אָמְרוּ ב"סִנְהֶדְרִין": "כָּל הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים חַיִּב מִיתָה". וְיִרְאָה זֶה תִּימָה: הִיאֵךְ אֶפְשָׁר שֶׁהָעוֹבֵר עַל עֲשֵׂה מִן הַתּוֹרָה לֹא יִתְחַיֵּב מִיתָה וְהָעוֹבֵר עַל אֶחָד מִן הַלְּאוֹיִן לֹא יִתְחַיֵּב כִּי אִם מִלְּקוֹת אֲרֻבָּעִים, וְהָעוֹבֵר עַל אֶחָד מֵהַשְּׁבוּתִין? תְּחַיֵּב מִיתָה.

וְהַתְּשׁוּבָה בְּזֶה: כִּי הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מִצַּד אֲשֶׁר יִתְקַפְּהוּ יִצְרוּ, יַעֲנֵשׁ כְּמִשְׁפָּטֵי הַתּוֹרָה, אֲבָל הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים, אַחֵר הֵיחִיּוֹתוֹ שׁוֹמֵר דְּבָרֵי תּוֹרָה, לֹא יִהְיֶה זֶה מִתּוֹלְדַת הַיִּצָּר אֲבָל מִצַּד הַבְּזִיּוֹן, וְלִכֵּן יִתְחַיֵּב מִיתָה.

העובר על דברי חכמים עונשו מרובה

העובר על דברי חכמים מבוזה ה'



ביאורים

מי שרגיל לקרוא את דברי חז"ל בעין חדה, ולנסות להבין לעומק כל דבר וסיבתו, שם לב שבכמה מאמרי חז"ל בעניין העונש והגמול שניתנים לאנשים שונים בעקבות מעשה מסוים, קשה מאד להבין מדוע הם נענשו בעונש כה חמור על מעשים שאינם כל כך חמורים. הדבר בולט במיוחד במקרים שחז"ל כתבו שאדם שהיה צדיק מאד, נענש בעונש חמור על חטא קטן שעשה.

אם ננסה להעמיק קצת יותר בהבנת עניין השכר והעונש, נמצא שלנו כבני אדם קשה להבין עניין זה לאשורו. אדם שעוסק בחישוב משכורות של שכירים, מחשב בעיקר את גודל התוצר שאותם שכירים הפיקו, הוא מתייחס לגודל התפקיד ולחשיבותו, ולכשרון שלהם. לעומת זאת התייחסותו למאמץ שהשקיע העובד, לרצונותיו ולשאיפותיו, היא בדרך כלל משנית. לא כן הוא בשכר שנותן בורא עולם לבני האדם. מעבר למעשיהם בפועל, שגם להם יש ערך רב, הוא מייחס חשיבות למאמץ, לרצון, לטוהר הלב, לכוונה וכדומה. שיקולים אלו אינם גלויים מספיק לעיניים אנושיות - וכי אנו יודעים כמה מאמץ השקיע כל אחד, ועד כמה עשה את המצווה בלב שלם ומתוך רצון טוב? נוסף לכך, כיצד נדע לשקול איזו מצווה עדיפה על חברתה? הבחנות מסוג זה יכול לעשות רק בוחן כליות ולב, ודווקא מי שיודע מהו משקלה של כל מצווה. לכן פעמים רבות איננו מבינים מהי הסיבה לכך שהבורא נתן עונש מסוים לאדם מסוים.

הר"ן מסביר שלפעמים אותם עונשים המתוארים בדברי חז"ל שאיננו מבינים מדוע באו, אינם נכללים בעונשים הניתנים לנופל בחטא כתוצאה מהתגברות יצרו, אלא הם נכללים בעונשים הבאים על דבר המבטא ביזוי של דבר ה'. על חטא זה בא עונש כבד, מכיוון שהוא מבטא חיסרון מהותי בהבנת מעלת דבר ה', ואם מצינו שאנשים צדיקים נענשו בעונשים קשים, הסיבה היא שמי שקרוב יותר למלך, מודקדקים איתו יותר, ומתייחסים בחומרה רבה יותר לכל טייה מדבר המלך בשל גודל מעלתו.

הרחבות

• הכל תלוי בנישה

העובר על דברי תורה מצד תולדת היצר יענש... אבל העובר על דברי תורה מצד היאוש, הנה הוא בונה דבר ה'. כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו" (שמואל א ב, ל). במקרים רבים, היחס לא פחות חשוב מהמעשה עצמו. "יש מאכיל לאביו פסיוני (עוף יקר) וטורדו מן העולם (נענש על כך). ויש מטחינו בריחים ומביאו (מעשה זה) לחיי העולם הבא" (קידושין לא.-לא:). בירושלמי פירטו: "כיצד מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם? איש אחד היה מאכיל את אביו תרנגולים פטומים. פעם אחת אמר לו אביו: בני, מנין אלה לך? אמר לו סבא סבא אכול ושתוק, שכלבים אוכלים ושותקים. ונמצא מאכיל את אביו פטומין ויורש גיהנם. כיצד מטחינו בריחים ויורש גן עדן? איש אחד עבד בטחינה בריחיים לפרנסת בית אביו. הגיע צו שצריך לשלוח טוחן למלך, אמר לו: אבא, בא טוחן תחתי, אם יבזו את הטוחנים - שיבזו אותי ולא אותך, ואם ילקו אותם - מוטב ילקו אותי ולא אותך. נמצא מטחינו בריחים ויורש גן עדן" (על פי ירושלמי פאה א, א). [א].

שאלות לדין

מה הקשר בין חטאו של ראובן לעונש איבוד שלושת הכתרים הללו? האם לא ניתן להענישו בעונשים אחרים?

מדוע אין בתורה עונש מיוחד למי שמזלזל בדבר ה'?

שאלת גודל העונש

שְׂמָא תְּשִׁיב וְתֹאמַר: אֵף עַל פִּי שֶׁהִטְעֵנָה הַזֹּאת מִסְפֶּקֶת, מֵהִיכָן יֵצֵא לְרִבּוּתֵינוּ זְכוּרֹנִים לְבִרְכָהּ ° חַיִּיב מִיָּתֶה זֶה, שְׂלֵא מְצִינּוּ בְּלֹא ד' לֹא תִסּוּר ° חַיִּיב מִיָּתֶה. תְּשׁוּבָתָךְ: הַשְּׂאֵלָה הַזֹּאת מוֹשֶׁכֶת כְּמֹה שְׂאֵלוֹת עִמָּה, שְׂמִצִּינוּ כְּמֹה אֲנִשִּׁים הַגִּיעִם עֲנֵשׁ רַב עַל עֲבָרָה אַחַת, אֵף עַל פִּי שְׂלֵא נִתְבָּרַר גְּדֵל הַעֲנֵשׁ הַהוּא בַתּוֹרָה. אָמְרוּ בְּפֶרֶק "הַמְקַנָּא" (סוּטָה י א'): "מִפְּנֵי מָה נִעְנֵשׁ אִסָּא, מִפְּנֵי שֶׁעֲשָׂה אֲנִגְרִיא ° בְּתַלְמִידֵי חֲכָמִים". וּבְפֶרֶק "וְאֵלּוּ נֶאֱמָרִין" (שם לה א) דְּרָשׁוּ: "וַיִּחַר ° אֵף ה' בְּעֵזָה וַיַּכְהוּ שֵׁם הָאֱלֹהִים עַל הַשָּׁל' (שְׂמוּאֵל ב 1 ז) - רַבִּי יוֹחָנָן וְרַבִּי אֱלֶעָזָר, חֲדָ אָמְרוּ: עַל עֶסְקֵי שְׁלוֹי °. וְהוּא מִפְּנֵי שְׂלֵא הַבִּין: אָרוֹן נוֹשְׂאֵיו נוֹשְׂאֵי °, עֲצָמוֹ ° לֹא כָל שָׁפָן. וְכֵן בְּאֲנָשֵׁי בֵּית שְׂמֵשׁ ° פִּי רָאוּ בְּאָרוֹן ה' ° (שְׂמוּאֵל א 1 ט) - "מִשׁוּם דְּרָאוּ וַיִּחַר °? רַבִּי אֲבָהוּ וְרַבִּי אֱלֶעָזָר, חֲדָ אָמְרוּ: קוֹצְרִים וּמִשְׁתַּחֲוִים ° הֵיוּ, וְחֲדָ אָמְרוּ: מִיְלֵי נְמִי ° אָמְרוּ: 'מֵאֵן אֲמָרוּךְ דְּאֲמִרִית וּמֵאֵן אָתָּא עֲלֶךָ דְּאִיתְפִּיִּסְתָּ". וּבְכָל חַיִּיבֵי מִיָּתֶה אֵלּוּ לֹא מְצִינּוּ רְמָזוֹ ° בְּדַרְכֵי הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שְׂלֵא רְמָזוּ בְּהַ עוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים. וְכֵן בְּעֵנֵן רָאוּבֵן שְׂרָאִינוּ שֶׁהִשְׁגִּיגוּ עֲנֵשׁ גְּדוֹל עַל חֲטָא מוֹעֵט, כְּבָר אָמְרוּ בְּ"שִׁבְתָּ" (נה ב): "אָמְרוּ רַבִּי שְׂמוּאֵל בְּרַחֲמֵי אָמְרוּ רַבִּי יוֹנָתָן: כָּל הָאוֹמֵר רָאוּבֵן חֲטָא אֵינוֹ אֵלָּא טוֹעָה, שְׂנֶאֱמַר: וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עֶשְׂרִי" (בראשית לה כב) - מְלַמֵּד שֶׁכֻּלָּם שְׂקוּלִין כְּאֶחָד". עוֹד שֵׁם (שבת שם): "תִּנְיָא: רַבִּי שְׂמַעוֹן בֶּן אֱלֶעָזָר אוֹמֵר: מִצָּל אוֹתוֹ הָאִישׁ מְעוֹוֹן וְלֹא בָּא מְעֵשָׂה לְיָדוֹ, אֶפְשָׁר עֵתִיד זְרַעוֹ לְעַמֵּד (בבב) [עַל הַר] יַעֲבֹל וְלוֹמַר: 'אָרוּר שִׁכְבַּ עִם אִשְׁתְּ אַבִּיו' (דברים כז ט), וַיְבוֹא חֲטָא זֶה לְיָדוֹ? אֵלָּא מָה אֲנִי מְקַיֵּם: וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלֶהָ פִּילְגֵשׁ אַבִּיו" (בראשית לה כב) - עֲלִבּוֹן אָמוֹ תִּבְעֵ, אָמְרוּ: אִם אַחֲוֹת אֲמִי תִהְיֶה צָרָה לְאֲמִי, שִׁפְחַת אַחֲוֹת אֲמִי תִהְיֶה צָרָה לְאֲמִי? עֵמַד וּבִלְבָב אֶת יְצוּעָה". וְאִם כֵּן, אַחַר שְׂלֵא חֲטָא וְכָל הָאוֹמֵר חֲטָא אֵינוֹ אֵלָּא טוֹעָה, הֵיאֵף אֲבָד בְּחֲטָאוֹ שְׂלֵשָׁה כְּתָרִים: בְּכוֹרָה, כְּהֵנָה וּמַלְכוּת?

וְהַתְּשׁוּבָה בְּכָל אֵלּוּ הַשְּׂאֵלוֹת: כִּי הַעֲנִשִׁים שְׂנֶאֱמְרוּ בַתּוֹרָה הֵם כְּלָלִים שֶׁיִּשְׁגִּיגוּ לְכָל אָדָם, אֲבָל יֵשׁ עוֹד עֲנִשִׁים - חֲלוּקִים כְּפִי הַפְּרָטִים, כִּי הַעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מִצַּד תּוֹלְדַת הַיִּצָּר יַעֲנֵשׁ עַל לֹא אֶחָד מִלְּקוֹת אַרְבָּעִים, אֲבָל הַעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מִצַּד הַיְּאוֹשׁ °, הֵנָּה הוּא בּוֹזֵה דָבָר הִי, וְאִין לָךְ כָּל קוֹץ וְקוֹץ שֶׁבַתּוֹרָה שְׂלֵא יִתְחַיֵּב הַעוֹבֵר בּוֹ בְּכַעֲנֵן זֶה מִיָּתֶה. וְהַחֲלוּק בָּזֶה: כִּי הַעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מִצַּד תּוֹלְדַת הַיִּצָּר, אֵינוֹ חוֹטֵא רַק בְּאוֹתוֹ מְעֵשָׂה לְבָד, אֲבָל הַעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מִצַּד בּוֹזוֹת דָּבָר ה' יִתְבָּרַךְ, הֵנָּה הוּא מְבַטֵּל בְּאוֹתוֹ הַמְעֵשָׂה כָּל הַתּוֹרָה כְּלָה. וְדָבָר תּוֹרָה זֶה יִחַלֵּק כְּפִי הַעוֹבְרִים, כִּי יוֹתֵר יִמְרָד בְּה' יִתְבָּרַךְ חֲסִידוֹ וְנֶאֱמָן בֵּיתוֹ כְּאֶשֶׁר יִחְטָא, מִן הָאַחֲרִים. וּלְפִיכֶךָ כָּל הַעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים חַיִּיב מִיָּתֶה, כִּי יִבְיֹא לְזֶה מְאֶשְׁרָה ° הוּא בּוֹזֵה דָבָר ה' יִתְבָּרַךְ, וְאֵינוֹ חוֹטֵא בְּלֹא ד' לֹא תִסּוּר ° בְּלָבָד, רַק ° בְּכָל הַתּוֹרָה.

מֵהִיכָן יֵצֵא לְרִבּוּתֵינוּ זְכוּרֹנִים לְבִרְכָהּ - מֵהַמְקוֹר שֶׁל חז"ל. **עֲשֵׂה אֲנִיָּא** - לְקַחֵם לְעִבּוּדוֹת הַמֶּלֶךְ. **וַיִּחַר וְכו'** - עַל שֶׁשֶׁלַח יָדוֹ לְאֶחָז בְּאָרוֹן ה'. **עַל עֶסְקֵי שְׁלוֹ** - שִׁגְגָה שֶׁשֶׁגַּג לְאֶחָז בּוֹ (רש"י). **נוֹשְׂאֵיו נוֹשְׂאֵי** - כְּשֶׁעֲבָרוּ יִשְׂרָאֵל אֶת הַיַּרְדֵּן הָאָרוֹן נִשָּׂא אֶת הַכְּהֻנִּים (שְׁנִשְׂאוּהוּ) מֵעַל הַמַּיִם. **עֲצָמוֹ וְכו'** - וְדָאֵי אִין לְחִשׁוֹשׁ שֶׁהָאָרוֹן יִפּוֹל. **מִשׁוּם דְּרָאוּ וַיִּחַר** - הַגַּמְ' מִקְשָׁה וְכִי בִגְלַל שְׂרָאוֹ נִעְנֵשׁוּ? וְכִי נֹאסֵר לְרֹאוֹת אֶת הָאָרוֹן? **קוֹצְרִים וּמִשְׁתַּחֲוִים** - לֹא הַפְּסִיקוּ מִמְּלֹאכְתָן לְכַבּוֹד הָאָרוֹן. **מִיְלֵי נְמִי וְכו'** - (אֲנִשִּׁי בֵּית שִׁמְשׁ) מִיְלִים גַּם אֲמָרוּ כְּלָפֵי הָאָרוֹן: מִי הַכְּעִיטְךָ שֶׁכְּעִסַּת וְהַלַּכְתָּ בְּשִׁבֵי פְּלִישְׁתִּים, וְמִי פִּיִּסְ אֹתוֹךְ שֶׁנִּתְפִּיִּסְתָּ לְחִזּוֹר (ע"פ רש"י). **רְמָזוֹ** - לְאִיסוּר. **הַיְּאוֹשׁ** - הַזִּילּוּל וְהַכְּפִירָה. **יִבְיֹא לְזֶה מְאֶשֶׁר** - יִגִּיעַ לְעִבְרִיהָ זֹאת מְכִיוּן. **רַק - אֵלּא**.



ביאורים

התורה היא חכמה עמוקה מאד. הרבה אנשים בעולם עוסקים בתורה, וחוקרים לעומק את חלקיה השונים. חוקרים ותלמידים רבים, באוניברסיטאות רבות, בונים מחקרים רבים וארוכים על החכמה שבה ורבים מהם מנסים להבין ו'לפצח' את הסודות העמוקים הטמונים אפילו בחלק הנסתר שבה. אולם רבים מהם מחמיצים את העיקר, וממילא ניגשים לדברים באופן מעוות. הדבר דומה לאדם שניתנה לו הזדמנות ליטול כרצונו מאוצר המלך, הטמון במרתפים עמוקים, אולם הוא 'מסתנוור' מהיופי והפאר שמסביב, מהמאכלים הטעימים המוגשים לשולחן, ומשאר הדברים הנוצצים, ומחמיץ את האוצר עצמו. התורה מלמדת אותנו ש"יראת ה' היא אוצרו" [ישעיה לג, ו], כוונת כל התורה היא להשיג את יראת ה'. הקב"ה זיכה אותנו לקבל את חכמתו האלוהית ודרך הלימוד והעיסוק בה אנו אמורים לקנות יותר ויותר יראת שמים, ויותר ויותר דבקות בקב"ה. מי שאינו זוכה לכך מחמיץ את העיקר. הוא מתבונן על צדדיה החיצוניים של התורה אך לא מתבונן פנימה, ולא זוכה להתקרב לבורא העולם דרך החכמה האלוהית.

זהו ההסבר לדברי חז"ל שאמרו שמי 'שאינו משיג על משנתו' נכלל בפסוק - "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו, לא], שבסיומו נאמר - "הכרת תכרת הנפש ההיא". דברי חז"ל מוסבים כנגד אדם שאינו מייחס חשיבות עליונה לדברי התורה, וממילא מזלזל בערכם ובקשר שלהם אליו. זלזול זה אינו נובע מעצלות, אלא מהתרחקות המבטאת חוסר הבנה מהותי של חשיבות התורה, שהיא איננה סתם חכמה עמוקה, אלא חכמת הבורא שמתגלה אליו.

הרחבות

• והגית בו יומם ויליה

מי שאינו עוסק בתורה אינו בוז דבר ה' יתברך. הר"ן מתייחס לסתירה שקיימת, לכאורה, בשיעור הזמן שיש להקדיש ללימוד תורה. מצד אחד, "אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית - קיים לא ימוש" [מנחות ט:]. אך מצד שני, דברי התורה צריכים להיות שגורים בפינו, "שאם ישאל לך אדם דבר אמור לו מיד" [קידושין ל.]. ועל מנת להגיע למידה זו צריכים להשקיע הרבה זמן בעמל ובחזרות, ואם כן, נשאלת השאלה כמה זמן צריך להקדיש ללימוד התורה?

כתב רבי אלחנן וסרמן הי"ד שחייב תלמוד תורה חל על האדם רק "בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו... אבל בשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו, או אינו מחויב כלל בתלמוד תורה" [קובץ הערות, הוספות א.]. מדבריו עולה שלאדם מישאל לא צריך להיות זמן פנוי, וכל רגע שאינו דואג לצרכי פרנסתו - צריך להיות מוקדש ללימוד התורה.

אך רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק כתב: "כל אחד לפי ההכרחיות שלפי הרגלו, וכן לפי טוהר נפשו של אדם. כי אינו דומה בחיוב תלמוד תורה האיש אשר נפשו מרגשת בשכלה הזך, ונקשרה בעבותות אהבה לתלמוד תורה, לאיש אשר כוחות נפשו נרפים ועצלים. לכן איך היה מחוק הבורא לחוק חיוב תלמוד תורה לכל ישראל, ונתן תורת כל אחד בידו, ואין לאל יד האנושי ליתן המדה האמיתית לזה" [אור שמח תלמוד תורה א, ב.]. על פי דבריו, כל אחד חייב להשקיע זמן בלימוד התורה כפי יכולתו, ולעולם לא יפחות מקריאת שמע שחרית וערבית.

שאלות לדין

לפי דברי הר"ן יוצא שגם אנחנו מבזים לפעמים את התורה, ולמרות זאת אנחנו עדיין חיים. כיצד זה מסתדר עם חיוב המיתה?

תכלית התורה היא להשיג יראת ה'. האם התורה היא אמצעי בלבד?

שָׁמָּא תֹאמְרוּ: הֲיֵכֶן נִרְמַז זֶה? בַּתּוֹרָה אוּ בְדַבְרֵי רְבוּתֵינוּ זְכוּנוֹם לְבַרְכָּהּ? הֲרֵי רְאִיָּה בְרוּרָה בְּמִסְכַּת "סִנְהֶדְרִין" (טו טא): "תְּנוּ רִבְנֵן: 'כִּי דָבַר ה' בְּזֶה' (במדבר טו לא) - זֶה הָאוֹמֵר אֵין תּוֹרָה מִן הַשָּׁמַיִם", וְאָמְרוּ שָׁם: "רַבִּי נִתַּן אוֹמֵר: כָּל שְׂאִינוּ מְשַׁיְיחַ עַל מִשְׁנֵתוֹ". וְזֶה הָעֵנֶן צְרִיף עֵינֵן, שְׂכַבֵּר אָמְרוּ ב"מִנְחוֹת" (טו טב): "הַקּוֹרֵא קְרִית שְׁמַע שְׁחֵרִית וְעֵרְבִית קִים מְצוֹת 'לא יְמוּשׁוּ' (יהושע א ח). וְב'נְדָרִים" (ח ט): "מֵאֵי קָא מְשַׁמַּע לֹן? דְּלָרוּזֵי נְפִשִׁיה, הֵינוּ דָרַב גִּידֵל קִמְיִיתָא, הָא קָא מְשַׁמַּע לֹן, דָּאֵי בְּעֵי פִטְר נְפִשִׁיה בְּקִרְיָאֵת שְׁמַע שְׁחֵרִית וְעֵרְבִית, מְשׁוּם הֲכִי חֵיילָא שְׁבוּעָה עֲלֵיהּ". אִם כֵּן, הֵיאֵף אָמְרוּ כָּאן, שְׁמֵי שְׁעוֹסַק בַּתּוֹרָה תְּמִיד, מְכַפְּנֵי שְׂאִינוּ מְשַׁיְיחַ עַל מִשְׁנֵתוֹ הָא כְּכֹלל "כִּי דָבַר ה' בְּזֶה"? וְהִתְרוּץ בְּזֶה: כִּי מֵי שְׂאִינוּ עוֹסַק בַּתּוֹרָה אֵינוּ בּוֹזֵה דָבַר ה' יִתְבָּרַךְ, אֲבָל מֵי שְׁעוֹסַק בַּתּוֹרָה וְאֵינוּ מְשַׁיְיחַ עַל מִשְׁנֵתוֹ, הֵנָּה זֶה בּוֹזֵה אֵת דְּבָרוֹ וְחָבַב מִיתָה.

הֵנָּה הוֹכַחְנוּ, שְׂכַל הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה מְצַד בְּזוּתוֹ הַמְּצוּה, יִתְחַיֵּב מִיתָה. וְזֶהוּ שְׂאִמְרוּ: "כָּל הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים חָיֵב מִיתָה" - אַחַר שְׂדַבְרֵי חֲכָמִים יְסוּד לְמַדְרַגַּת הֵיאֵף, הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵיהֶם מוֹרָה בְּעַצְמוֹ שְׁפוֹרֵק יְרֵאת שָׁמַיִם, שְׂכַבֵּר יְדוּע, שְׂכַפְנֵת כָּל הַתּוֹרָה כְּדֵי לְהַשִּׁיג יְרֵאת ה' יִתְבָּרַךְ, וְאֵין הַתְּכֵלִית לְהִיּוֹתוֹ מְשַׁיְיחַ הַחֲכָמָה - כִּי הַשִּׁגָּת הָאֲדָם בְּחֲכָמָה מְעוּטָה, כְּבָר רָאִינוּ מַה שְׂנַאָמֵר (מלכים א ה יא): "וַיִּחַפְּכֶם מִכָּל הָאֲדָם", שְׁהַגִּיעַ בְּפִרְהָ אָמֵר (קהלת ז טז): "אֲמֹרְתִי אֲחַכְמָה וְהֵיא רְחוּקָה מִמֶּנִּי". וְכַבֵּר בְּאֵר זֶה אֵיּוֹב בְּאוֹר רַב (איוב כה יב ואלף). וְמַה שְׂיַחְבְּנוּ בַּלְמוּד, רֵאשִׁיתוֹ אֵינוּ רַק לְהַגִּיעַ אֶל הַמַּעֲשֶׂה, כִּי אֵי אֲפִשֵׁר לְעִשׂוֹת הַמְּצוּה עַל מַתְּכַנְתָּה מֵי שְׂלָא יִדְעֵנָה כְּאֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מֵי שְׂיִדְעֵנָה. וְזֶהוּ שְׂאִמְרוּ שְׂלִמָה הַמְּלָךְ עֲלֵיו הַשְּׁלֹם (משלי יד לד-ה): "צִדְקָה תְרוֹמֵם גּוֹי וְחֶסֶד לְאֲמִים חֲטָאת, רְצוֹן מְלָךְ לְעֵבֵד מְשַׁכִּיל וְעֵבֶרְתוֹ תְהִיָּה מִבִּישׁ" - הַפְרוּשׁ: אֵף עַל פִּי שְׁהַצְדָּקָה תְרוֹמֵם גּוֹי וְהַחֲסָדִים שְׁעוֹשִׂים הָאֲמוֹת נְחַשְׁבִּים לְהֵן כְּחֲטָאת, אֵף עַל פִּי כֵן? לֹא יִגְדֵל שְׂכָרָם כְּמוֹ שְׂיַעֲשֶׂהוּ יִשְׂרָאֵל, וְכֹל זֶה מְכַפְּנֵי שְׂאִינֵם בְּקִיאֵם בְּדַקְדוּקֵי הַמְּצוּוֹת - אֲבָל הַתְּכֵלִית הֵיא לְהַשִּׁיג יְרֵאת ה' יִתְבָּרַךְ. וְלִפְיָךְ כָּל הָעוֹבֵר עַל דְּבָרֵי חֲכָמִים חָיֵב מִיתָה - שְׁהוּא מְקַעֲקַע הַיְסוּד, וְכִמוֹ שְׂאִמְרוּ שְׂלִמָה הַמְּלָךְ עֲלֵיו הַשְּׁלֹם (משלי א ז): "יְרֵאת ה' רֵאשִׁית דַּעַת חֲכָמָה וּמוֹסֵר אֲוִילִים בּוֹז", יְרֵצָה בְּזֶה שְׂרֵאשִׁית הַשְּׂכָל יְסוּדוֹ הוּא יְרֵאת ה' יִתְבָּרַךְ, וּמֵי שְׂיֵשׁ לוֹ יְסוּד יוֹכֵל לְבָנוֹת עֲלֵיו, וְהָרְאִיָּה עַל זֶה - כִּי הָאֲוִילִים אֲשֶׁר לֹא יַעֲלוּ עַל לֵב יְרֵאת ה' יִתְבָּרַךְ, יְבוּזוּ הַחֲכָמָה וְהַמוֹסֵר.

זֶה - חוֹמַרַת הַמְּבַזָּה דְבָרֵי תּוֹרָה. אֵינוּ מְשַׁיְיחַ עַל מִשְׁנֵתוֹ - אֵינוּ לוֹמֵד מִשְׁנָה (מתוך זלזול). לֹא יְמוּשׁ - "לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךְ", מצוות תלמוד תורה. מֵאֵי קָא מְשַׁמַּע לֹן וכו' - הגמ' בנדרים כותבת שמי שנדר ללמוד פרק נדרו חל ואע"פ שכבר מחויב במצוות תלמוד תורה, מכיוון שיוצא ידי חובה בקריאת שמע שחרית וערבית, יש לנדרו על מה לחול. וְאֵינוּ מְשַׁיְיחַ עַל מִשְׁנֵתוֹ - בכוונה אינו עוסק בדברי המשנה משום שמזלזל בדברי חכמים. יְסוּד לְמַדְרַגַּת הֵיאֵף - כמבואר לעיל. בַּלְמוּד - החכמה. אֵף עַל פִּי כֵן - זהו פירוש לפסוק: "רצון מלך לעבד משכיל".





ביאורים

במקומות רבים בדברי חז"ל מצטיירת מידת היראה כתכלית בריאת העולם, ומהם עולה מעלתה העליונה של מידת היראה ומרכזיותה בעבודת ה'. אולם, מקורות אחרים בדברי חז"ל מצביעים על היראה כמידה נמוכה וקטנה. מהו אם כן היחס הנכון למידת היראה? הר"ן מעמיד בפנינו שני סוגים של יראה - יראה קטנה ויראה מרוממת. ההבדל המהותי בין שני סוגי היראה הללו הוא מי עומד במרכז. האם האדם הירא או האל שממנו יראים.

הסוג הראשון הוא הירא על עצמו, כלומר המניע הפנימי למעשיו הוא הרוח האישי שיולד מהם. האדם עומד במרכז ולא הקב"ה. ממילא, כאשר הוא חושש שמא מעשיו יגרמו לו להיפגע בצורה כלשהי, הוא יימנע מלעשותם. היראה היא רק הדרך של האדם לגונן על עצמו. אדם זה אינו חושב שיש לירא מהקב"ה בגלל שכך ראוי ונכון לעשות אלא מכיוון שאם לא יירא מפניו הוא עלול להיזק. השכר והעונש הם מרכיבים מרכזיים בתפיסת עולמו ומניעים את מהלכי חייו.

מנגד, מציין הר"ן את דמותו של הירא מחמת גדולתו ורוממותו של ה' יתברך. יראה זו נקראת 'יראת הרוממות'. ביראה זו מי שעומד במרכז הוא הקב"ה. היראה מפניו אינה בגלל הרוח וההפסד שיקרו לאדם אלא כי כך ראוי וטוב לנהוג. ניתן לדמות יראה זו לתחושה האופפת את האדם שהוא מגיע לקרבת אדם צדיק ומרומם. היראה מפניו איננה מחמת כוחו הרב אלא מחמת האישיות הנעלה שהאדם נמצא בחברתה. האדם פתאום מכיר את מקומו האמתי וחש תחושת שפלות כלפי האדם שהגיע למעלה כה גבוהה. כשהאדם ירא ביראת הרוממות אין הוא רוצה לחטוא. אין זאת מפני חשש מעונש אלא מפני הבושה להמרות את פיו של מי שאמר והיה העולם. בעיני ירא זה, הקב"ה ראוי להערצה אינסופית וממילא הוא מתמלא ברצון ללכת בדרכיו ולדבקה בו. זו מדרגה מידותית ורוחנית גבוהה מאוד, אשר אותה שיבחו מאוד מאמרי חז"ל, ואשר אליה האדם צריך לשאוף.

הרחבות

• בשביל מה נברא העולם?

שְׁיִרְאָת ה' יִתְבַּרְךָ פְּנֵי תְּהִיָּה הַיְּסוּד הַתּוֹרָה. הרמב"ן כתב: "אמרו: 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה' [אבות ב, א], שכולן חמדות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלהיו, וכוונת כל המצוות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחוננים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו, וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמצאים ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו" [שמות יג, טז]. הודאה על הטוב אינה רק אמירת 'תודה', אלא יש בה גם וידוי והודאה על האמת: 'הטוב שיש לי לא מגיע לי ואינו בזכותי, אלא ניתן לי במתנה'. הכרה זו מקרבת את האדם ליראת שמים ודבקות בקב"ה (עיי'ן מוסר אביך ב, ג, עולת יראה א עמ' א).

• יראת ה' היא התהלה

הַעֲבֹד מִיִּרְאָה שְׁנֵי מִיָּנִים. הר"ן מזכיר כאן את היראה מהעונש ואת היראה והבושה מרוממות ה', אך יש סוג נוסף של יראה. השתדלות של ילד לעשות את רצון אביו בקפידה לא נובעת בהכרח מפחד מעונש, וגם לא מהבנת רוממותו של אביו. רבי אברהם מסלונים מכנה מדרגה זו "יראה מתוך אהבה, בכדי שלא יפגום את האהבה שלו והאהבה שמן הקב"ה אליו" [יסוד העבודה חלק ב, ג, טז].

שאלות לדין

"אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא יראת שמים בלבד" - האם עולה מכאן לזולת בכל מה שלא קשור ליראת שמים? מה עם כל היופי, הכישרונות, התרבות והמוסר שיש בעולם?
"ויתקבל הנפש בזה מורא גדול ובושה" - האם כלל זה לא מחנך לקטנוניות? האם לא עברנו את הגיל שבו צריך להתבניין ולפחד מהגדולים מאיתנו?

לעילוי נשמת מרת מרי בת מסודי ע"ה

וְיֵשׁ כָּאֵן שְׂאֵלָה: שְׂאֵנו אֹמְרִים כָּאֵן שְׂיִרְאָת ה' יִתְבַּרְךָ הִיא יְסוּד הַתּוֹרָה, וְכֵן בְּהִרְבֵּה מְקוּמוֹת, אָמְרוּ בְּפֶרֶק "בְּמָה מִדְּלִיקִין" (שבת לא ב): "אָמַר רַב יְהוּדָה: לֹא בְּרָא הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶת עוֹלָמוֹ אֶלָּא כְּדִי שְׂיִירְאוּ מִלְּפָנָיו, שְׁנֵאמַר: 'וְהִאֲלֵהִים עֲשֵׂה שְׂיִרְאוּ מִלְּפָנָיו' (קהלת ג ד)". עוֹד שָׁם: "אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן מִשּׁוּם רַבִּי אֶלְעָזָר בְּרַבִּי שְׁמַעוֹן: אֵין לוֹ לְהַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ אֶלָּא יִרְאָת שְׁמִים בְּלַבָּד, שְׁנֵאמַר: 'וַיֵּאמֶר לְאָדָם הוּא יִרְאָת ה' הִיא חֻקָּה וְסוּר מִכָּרַע בִּינָה' (איוב כח כח)". הַעוֹלָה מִכָּל זֶה, שְׂיִרְאָת ה' יִתְבַּרְךָ פְּנֵי תְּהִיָּה הַיְּסוּד הַתּוֹרָה. וְכֵן "סוּטָה" פֶּרֶק "הִיָּה נוֹטֵל" (כב ב) נִרְאֶה בְּהֶפֶךְ, שְׂאֵמְרוּ שָׁם: "תִּנּוּ רַבְּנָן: שְׁבַעַה פְּרוּשִׁים ° הֵם: פְּרוּשׁ שְׁכָמִי, פְּרוּשׁ נֶקֶפִי, פְּרוּשׁ קוֹזָאִי, פְּרוּשׁ מְדוּכְיָא, פְּרוּשׁ מָה חוּבְתִי וְאֶעֱשֶׂנָּה, פְּרוּשׁ מֵאֲהָבָה, פְּרוּשׁ מִיִּרְאָה". וְאָמְרוּ שָׁם עוֹד: "אָמְרוּ לִיה רַבְּנָן לְתַנָּא: לֹא תִתְּנִי פְּרוּשׁ מֵאֲהָבָה פְּרוּשׁ מִיִּרְאָה, דְּאָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב: לְעוֹלָם יַעֲסֹק אָדָם בַּתּוֹרָה וּבְמִצְוֹת אֶפְלוּ שְׂלָא לְשָׁמָּה, שְׁמַתוּף שְׂלָא לְשָׁמָּה בָּא לְשָׁמָּה", לֹא חֻלְקִי ° עֲלִיו אֶלָּא שְׂאֵינוּ רָאוּי לְמִנּוּתוֹ עִם אֱלוֹ שְׁהֵם רְשָׁעִים בְּאֲמַת, אֲבָל מִכָּל מְקוֹם אֵין עֲבוּדָתוֹ אֶלָּא שְׂלָא לְשָׁמָּה °, וּבְמִסְכַּת "סוּטָה" עֲצֻמָּה בְּסוּף פֶּרֶק "כְּשָׁם" (לא א): "הִנְהוּ תַרְי תְּלִמְדֵי דִּהוּוּ יִתְּבִי קַמִּיה דְּרַבָּא, חַד אָמַר: אֶקְרִינָן בְּחֻלְמָא °: 'מָה רַב טוֹבָה אֲשֶׁר צִפְנַת לִירְאָה פְּעֻלַּת לַחֲסִים בְּךָ נִגְדַּד בְּנֵי אָדָם' (תהילים ט, ט), וְחַד אָמַר: אֶקְרִינָן בְּחֻלְמָא: 'וְיִשְׁמַחוּ כָל חוֹסֵי בְךָ לְעוֹלָם יְרַנְּנוּ' (תהילים יב, י), אָמַר לְהוּ: תַרְוּוּיְכוּ צְדִיקֵי גְמוּרֵי אֲתוּן °, אֶלָּא ° מִר מֵאֲהָבָה וּמִר מִיִּרְאָה". וְזוֹ קִשְׁהָ עַל הַרְאֵשׁוּנָה: הִיאָה קְרָא "צְדִיק גְמוּר" לְמִי שְׁנִמְנָה בְּכַת שְׁבַעַה פְּרוּשִׁים, אוֹ לְמִי שְׁנֵאמַר עֲלִיו: "לְעוֹלָם יַעֲסֹק אָדָם בַּתּוֹרָה וּבְמִצְוֹת אֶפְלוּ שְׂלָא לְשָׁמָּה"?

וּתְשׁוּבוֹת כָּל אֱלוֹ הַשְּׂאֵלוֹת: כִּי הַעֲבֹד מִיִּרְאָה שְׁנֵי מִיָּנִים - הָאֶחָד: שְׂיַעֲבַד ה' יִתְבַּרְךָ כְּדִי שְׂיִשְׁגֶּנּוּ גְמוּל וְיִיטִיב לוֹ ה' יִתְבַּרְךָ בְּעוֹלָם הָזֶה וּבְבָא, וּמֵאֲשֶׁר יִרְא לְנַפְשׁוֹ פֶּן יַעֲנִישְׁנוּ ה' יִתְבַּרְךָ עַל הַעֲבֵרוֹת בְּעוֹלָם הָזֶה בְּאֶבְדָּן הַבְּנִים וְכִלְיוֹן הַמְּמוֹן וְזוּלָתוֹ מִן הַרְעוּת. סוּף דְּבַר - לֹא יַעֲשֵׂה הַמְּצוּוֹת וְלֹא יִרְחִיק הַעֲבֵרוֹת רַק לְתוֹעֲלוֹתוֹ וּבְחֻמְלוֹתוֹ עַל גּוֹפוֹ וּנְפְשׁוֹ. וְזֶהוּ שְׂאֵמַר עֲלִיו: "פְּרוּשׁ מֵאֲהָבָה פְּרוּשׁ מִיִּרְאָה", אוֹ שֶׁהוּא מְכַלל הַעוֹסְקִים בְּמִצְוֹת שְׂלָא לְשָׁמָּה. וְהַחֻלְק הַשְּׁנִי הוּא: שְׁתִּקְבַּל הַנֶּפֶשׁ זְכוּרָן וּרְמִימוֹתוֹ: יִתְבַּרְךָ וּגְבוּרָתוֹ וּנְפִלְאוֹתוֹ, וְהִדְיָעָה וְהַזְכָּרוֹן הָזֶה יְהִיוּ מְקַבְּלִים בְּנַפְשׁ, וּמִצְוִיִּים בָּהּ בְּכָל עַת, וְנַעֲצְרִים וְחִרוּצִים בְּלֵב, וְתִקְבַּל הַנֶּפֶשׁ בְּזֶה מוֹרָא גְדוֹל, וּבוֹשָׁה וְצַנִּיעוּת מִצְוִיִּים בָּהּ בְּכָל עַת, וְיִהְיֶה דְבַר נְמֻנָּה לְנַפְשׁ לְעַבֵּר אֶת פִּי ה', כְּאֲשֶׁר יִרְא הַעֲבָד אֶת רַבּוֹ וְהִבֵּן אֶת אָבִיו גַּם כִּי ° וְיַדַּע אֲלִיו שְׂלָא יִגְעִנּוּ נֶקֶם בְּבִטּוֹל מִצְוֹתוֹ. וְכֵבֵר הַזְכִּיר אֵיבּוֹ בְּפִסּוּק אֶחָד מִשְׁבַּח אֶת עֲצוּמוֹ, שְׁכַבֵּר הַשִּׁיג אֱלוֹ הַמַּעֲלוֹת, אָמַר: "כִּי פַחַד אֱלִי אֵיד אֵל וּמִשְׁאֲתוֹ לֹא אוֹכַל" (איוב לא כג). וְעַל הַחֻלְק הַשְּׁנִי נֵאמַר בְּכָל הַתְּלִמוּד שְׂיִרְאָת ה' יִתְבַּרְךָ יְסוּד הַכָּל, וְעֲלִיו נֵאמַר בְּ"סוּטָה": "תַרְוּוּיְכוּ צְדִיקֵי גְמוּרֵי אֲתוּן, אֶלָּא מִר מֵאֲהָבָה וּמִר מִיִּרְאָה".

סתירת דברי החכמים לגבי מקומה של היראה

שני מיני העובד מיראה