

One can sense the pressure of the outside world on a thinker as much by the questions they feel compelled to answer, which indicate a sense of accountability, as by the substance of their answers. In that sense the attached and translated selection from Netziv represents him as a very modern thinker, as he feels compelled to justify Jewish chosenness against the background of a presumption of intrinsic human equality, and in the context of a presumption that all human moral choices are meaningful.

The textual impetus for Netziv's treatment is a puzzling Talmudic claim, reached in response to its own moral pressures, that G-d punished the human race for its failure to observe the Seven Noachide Mitzvot prior to Sinai by reducing their reward from that of those "who are commanded and do" to that of those "who are not commanded and do". Netziv points up the obvious difficulty: if they are in fact commanded, why should they receive the reward of the uncommanded?¹

Netziv responds by distinguishing between two varieties of command

- a) those that are issued solely in the best interest of the commandee, and
- b) those that are issued with the interests of the commander as well in mind.

and between two types of rewards:

- a) those that occur as the natural consequence of behavior, and
- b) those that are given volitionally.

It follows reasonably that rewards are given volitionally by commanders for actions that serve their own interests as well as those of the commandees. Furthermore, mitzvot can generate both kinds of reward, which is to say that they have "natural consequences" flowing from the nature of the world, and also that G-d can choose to reward those who perform them.²

Pre-Sinai, G-d had His Own interest in the observance of the Noachide Covenant, as He desired the world to continue, and its continuation depended on that Covenant. When that Covenant was breached by humanity, He wished nonetheless to sustain the world³, so at Sinai, He divorced his interests from those of the human race generally, and invested exclusively in the Jews. As a result, they still receive the rewards that are the natural consequences of behavior, but not the volitional reward He bestows in gratitude for sustaining His world. Conversely, it seems only Jews are now subject to volitional punishment.

Netziv thus finds a way to make this Talmudic passage express a model of chosenness that depends entirely on responsibility rather than genetics, and that carries with it greater risks to balance greater rewards. My question is whether that is sufficient to meet the challenge I believe he set out to address, whether the ultimate issue fairness. If we are bothered at core not so much by unfairness as by the Kantian conviction that all human beings are ends in and of themselves, and accordingly that G-d must care about the choices made by every human being, it is not sufficient. I look forward to your thoughts.

Shabbat shalom
Aryeh Klapper

¹ One might respond that we have here a version of the rabbinic understanding of the punishment Israel received for the sin of the Golden Calf, namely that the pre-Sinai Gentile sins are amortized against future rewards, but this answer has its own obvious difficulties.

² At some other point it may be worth exploring the implications of Netziv here for the performance of mitzvot aseh shehazman grama by those who are not commanded to do so.

³ Netziv does not explore here why G-d cares to sustain the world, but from a purely formal perspective, He had obligated Himself not to destroy it again. This of course only moves the question down a layer: why did G-d choose to commit himself not to destroy the world again even if destruction would be warranted?

ויקרא פרק כו:ג, יד-טו

אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם: . . .
ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה:

ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי:

העמק דבר ויקרא כו:ג

- (1) "אם בחקתי" -
- (2) אין לפרש "חקתי" מצות שאין בהם טעם, דלמאי החל הכתוב בהם!?
- (3) ותו, הרי המה בכלל "מצותי"!!?
- (4) מש"ה פרש"י בשם הת"כ:
- (5) "שתהיו עמלים בתורה".
- (6) ולפי זה משמעות "חקתי" כמש"כ כ"פ שהמה י"ג מדות שהתורה נחקקת בהם.
- (7) אבל ברבה אי':
- (8) "חקות שחקתי בהם שו"א ועוד הרבה יסודי העולם", כמבואר שם,
- (9) ונמצא רמז הכתוב בזה שפירש שהוא כן, שהוא תנאי המתבקש ממנו ית' שיעשו כן כדי שיתקיים ישוב העולם,
- (10) דאם אינו אלא תנאי שאין בהם רצון ובקשת המתנה, למאי הודיע הכתוב שהמה 'חקות שו"א'!?
- (11) והיינו דתניא בת"כ, והובא בעבודת כוכבים ד"ה:
- (12) "אם בחקתי"⁴ - "אין 'אם' אלא לשון בקשה, וכה"א "לו עמי שומע לי",
- (13) פ' האי 'אם' הוא לשון בקשה.
- (14) ויש להבין: מהיכן הבינו חז"ל דהאי משמעו כך?
- (15) וגם בעיקר הענין: מה השמיענו התנא שהקב"ה מבקש וחפץ שנלך בדרך מצותיו?
- (16) אלא כלפי דאי' שם עוד ד"ג:
- (17) מ"ד "ראה ויתר גוים"?
- (18) ראה שאין אוה"ע מקיימין ז' מצות שלהם - עמד והתיר להם.
- (19) ומקשה הגמ': אתגורי מיתגיר!?
- (20) ומשני: שאין מקבלין שכר.
- (21) ומקשה: והתניא: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" - אפילו עובד כוכבים שעוסק בתורה!?
- (22) ומשני: שאין מקבלין שכר כמצווה ועושה, אלא כלא מצווין ועושין.
- (23) וצריך ביאור: היאך משמע במליצת הכתוב "ראה ויתר גוים" שאין מקבלין שכר כמצווין ועושין!?
- (24) ותו: הרי באמת המה מצווין ועושין, ואמאי לא יקבלו שכר, והקב"ה צדיק וישר!?
- (25) אלא הכונה:
- (26) דיש לדעת דשכר ועונש של המצות אינם כגזרת מלך, שתלוי בדעתו ורצונו בכל שעה לעשות כמו שלבו חפץ,
- (27) אלא כדבר הרופא המזהיר את האדם ממאכלים אלו שיזיקו, שאין הדבר תלוי ברצונו, אלא מודיע מה שנעשה בבריאת הטבע;
- (28) וכך המצות והעבירות כך נוסדו מהבורא ית' שיהא שכר ועונש תלוי בקיומן ובבטולן,
- (29) וכדאי' ברבה ר"פ ראה:
- (30) "משעה שהקב"ה אמר 'ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה' - שוב אין הקב"ה עושה כלום, אלא המצות עושות שלהן והעבירות עושות שלהן, שנאמר 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב',

⁴תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ה עמוד א

תנו רבנן ויקרא כו+ אם בחקתי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים וכן הוא אומר +תהלים פא+ לו עמי שומע לי [וגו'] כמעט אויביהם אכניע ואומר +ישעיהו מח+ לו הקשבת למצותי ויהי כנהר שלומך וגו' ויהי כחול זרעך וצאצאי מעיך וגו'

רש"י מסכת עבודה זרה דף ה עמוד א

וכן הוא אומר לו עמי שומע לי - שהקב"ה מתחנן לפנייהם שישמרו את התורה לו עמי היינו תחינה כמו הן לו יהי כדברך (בראשית ל).

- (31) וה"ז כמו שכר ועונש של הרופא, שאין הרופא מעניש כלל בידיעתו שעבר האדם על אזהרתו, אלא נענש מעצמו,
- (32) ולא כעונש של המלך, שאין העונש בא אלא בידיעה ופעולת המעניש.
- (33) ובמדרש תהלים קל"ב מבואר באריכות ענין העונשין שהוא משל לרופא שהזהיר לחולה כו' לבסוף שנענש החולה אמר 'אני עשיתי לעצמי' ע"ש.
- (34) מעתה היה הדבר ראוי לישאל: אם רצון המצוה ית' בקיום המצות, או אינו אלא כמו רופא המזהיר ומודיע, שאין לו רצון כלל שהאדם יהא נזהר באזהרתו, דמה לו בטובת האדם ורעתו?
- (35) אבל באמת אינו כן, אלא הקב"ה חפץ בקיום המצות,
- (36) וה"ז דומה כרופא המזהיר את בנו, שחפץ מאד שיהא הבן נזהר, כדי שיהי' חי ומקיים את עולמו של האב המזהיר.
- (37) וגם יש הבדל באזהרת הרופא לבנו מאזהרתו לאחר.
- (38) אע"ג שבגוף אזהרה אין נ"מ, מכ"מ יש הבדל בדבר הרופא,
- (39) שבשעה שמזהיר לבנו, מבטיח לו אם יהא נזהר מלבד שיהא בריא, עוד יתן לו שעשועים,
- (40) משא"כ בשעה שמזהיר לילד אחר, אין מבטיח לו שעשועים,
- (41) והיינו משום שע"י זהירות בנו עומד עולמו של הרופא,
- (42) משא"כ ע"י זהירות ילד אחר.
- (43) וזה עצם ההבדל בין שכר ישראל בעשותן המצות בין אוה"ע בז' מצות שלהן,
- (44) דישראל - מלבד שמקבלין שכר גוף המצות, עוד מקבלין שכר על שמקיימין העולם,
- (45) וכדאי' ברכה פ' תבוא⁵: "כי המצוה הזאת" - מצוה אתה עושים על עולמי,
- (46) משא"כ אוה"ע עובדי כוכבים - אין קיום העולם תלוי בהם, מש"ה אין להם אלא שכר המצות עצמן.
- (47) כ"ז נכלל במליצת הנביא "ראה ויתר גוים",
- (48) באשר עד מ"ת היה העולם קיים על אוה"ע והיו מקבלין שכר על שמירת ז' מצות גם על קיום העולם,
- (49) אבל ראה שאין אוה"ע מקיימין ז' מצות שלהן, ואם יהא העולם תלוי בקיומו עליהם יש לחוש להריסות עולם,
- (50) ע"כ התיר להם ופי' שלא יהא קיום העולם תלוי בהם, והרי המה מוזהרין בז' מצות רק לטובת עצמם, ומש"ה אין מקבלין שכר כמצווין ועושין לטובת המצוה ג"כ אלא כאינן מצווין,
- (51) היינו שאין להמצוה רצון בזה, ורק לטובת עצמם בא אזהרתן,
- (52) משא"כ ישראל, הקב"ה מבקש מהם שיקיימו המצות ויקבלו שכר, באשר שבהם תלוי קיום העולם בכללו.
- (53) וזהו דתנן: "ששכר מצוה מצוה",
- (54) שהקב"ה חפץ בישראל שיקבלו שכר, שהוא קיום העולם, והוא עצמו מצוה,
- (55) וכן להיפך "עונש עבירה עבירה",
- (56) שהרי בזמן שאדם מישראל מצטער, שכינה אומרת 'קלני מראשי' כו'⁶,
- (57) ונמצא שהעונש ג"כ עבירה.
- (58) וכ"ז מרומז במה שהקדים הכתוב לומר "אם בחקותי" -
- (59) שהמצות הם חקות שו"א שהעולם ומלואו תלוי בקיומן.
- (60) נמצא דאין 'אם' אלא לשון בקשה, שהקב"ה כ"י מבקש ממנו שיקיימו המצות כדי שיהא מוסדות עולמו וחקות שו"א קיימין:

⁵ דברים רבה (וילנא) פרשה ח ד"ה ה ד"א אמר (דברים פרק ל:יא-יד) "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאה הוא ממך ולא רחקה הוא . . . כי קרוב אליך הדבר מאד בפניך ובלבבך לעשותו" . . .

ד"א אמר הקב"ה אם קריתם את התורה מצוה אתם עושים על עולמי שאלמלא התורה כבר היה העולם חוזר לתוהו ובוהו⁶ תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מו עמוד א

שנאמר (דברים כ"א) לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו כי קללת א-להים תלוי וגו' . . . אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך קל וחומר על דמן של צדיקים . . .

Netziv to Vayikra 26:3

- 1) “If with/in my *chukim*” –
- 2) One should not interpret *chukotai* as referring to *mitzvot* that have no rationale, as why would Scripture begin with them?!
- 3) Furthermore, they are included within *mitzvotai*?!
- 4) Rashi therefore interprets citing Torat Kohanim (midrash aggada to Vayikra):
- 5) That you must be laboring in Torah.
- 6) According to this, the connotation of *chukotai* is, as I have written several times, the 13 principles for transforming Torah into statutes (lit. engraving).
- 7) But in Midrash Rabbah we find:
- 8) The *chukot* through which I established heaven and earth, and many other foundations of the world, as is explained there,
- 9) according to which it turns out that the implication of the verse in this as he explained it is that (the word *im*) is a condition that He The Blessed desires so that the settling of the world will endure,
- 10) as if it were merely a condition with no will or request for a ‘present’, why would Scripture (bother to) inform us that they are “*chukot* of heaven and earth”?!
- 11) This amounts to what is taught in a *beraita* in Torat Kohanim, brought on Avodah Zarah 5a:
- 12) “*im bechukotai*” – “*im*” is nothing but a term of request, as Scripture says similarly “if only my nation would heed me”,
- 13) meaning that the word “*im*” here is a term of request.
- 14) But we need to understand: From where did Chazal understand this implication?
- 15) And at the root of the matter: What was the Tanna’s point in telling us that The Holy Blessed One requests and wants us to go in the path of his *mitzvot*?
- 16) This can be addressed by referring to Avodah Zarah 3:
- 17) What is the meaning of the verse *ra’ah vayater goyim*?
- 18) He saw (*ra’ah*) that the Nations of the World (*goyim*) were not fulfilling their Seven Mitzvot – so He arose and unbound (*vehitir*) them.
- 19) The Talmud asks: Is this not rewarding them (for their nonobservance)?!
- 20) It answers: (The real meaning of “unbound” is) that they no longer receive reward (for observance).
- 21) The Talmud then asks: But we learned in a *beraita*: “(These are the mitzvot) which a person shall do and live” – even an idolater who engages with Torah!?
- 22) It answers: (The real meaning of “no longer receive reward” is) that they no longer receive the reward of one who acts while commanded, rather of one who acts while not commanded.
- 23) This requires explanation: How does the syntax of the verse “*ra’ah vayater goyim*” imply that they do not receive reward comparable to those who act while commanded?
- 24) Furthermore: They are in fact acting while commanded, so why should they not receive reward (on that level), when The Holy Blessed One is righteous and straight!?
- 25) Rather the intent is:

- 26) One should know that the reward and punishment for mitzvot are not like the decree of a king, which are dependent on his mindset and will each moment as his heart desires,
- 27) rather (they are) like the word of a doctor who forbids a person to eat certain foods that would be harmful, which are not dependent on his will, rather he is informing what was done when nature was created;
- 28) so too mitzvot and sins were established by the Creator May He Be Blessed so that reward and punishment would depend on their being upheld or nullified,
- 29) as is said in Midrash Rabbah at the beginning of Parashat Re'eh:
- 30) From the time that The Holy Blessed One said "See, I am placing before you today a blessing and a curse" – The Holy Blessed One does nothing, rather the mitzvot do their thing and the transgressions do their thing, as Scripture says "From the mouth of the Highest will not come the bads and the good".
- 31) So this is like the reward and punishment of the healer, where the healer does not punish at all because of his knowledge that the person has transgressed his prohibition,
- 32) and it is not like the punishment of a king, where punishment only occurs owing to the knowledge and action.
- 33) In Midrash Tehillim 132 it explains at length the matter of punishments via the parable of a doctor who prohibited his patient etc., so that in the end, when the patient was punished, he said "I did this to myself", see there.
- 34) Now the question becomes appropriate: Is the will of the Commander that the commands be fulfilled, or is He rather like a doctor who prohibits and informs, but who has no will all that a person obey his prohibitions, as why should He care whether a person benefits or is harmed?
- 35) But the truth is not like that, rather The Holy Blessed One wants the mitzvot to be fulfilled,
- 36) and the proper analogy is to a doctor who prohibits something to his son, who very much wants his son to obey, so that he will live and sustain the will of his prohibiting father.
- 37) There is also a difference between the doctor's prohibition to his son and his prohibition to others;
- 38) even though there is no difference in the prohibition itself, nonetheless there is a difference in the doctors' expression,
- 39) as when he prohibits his son, he promises him that if he obeys, not only will he be healthy, but that he will even give him toys,
- 40) whereas when he prohibits something to another child, he doesn't promise him toys.
- 41) This is because the world of the doctor depends on the obedience of the son,
- 42) which is not true regarding any other child.
- 43) This is the basic difference between the reward Israel receives for doing the mitzvot and that the Gentiles receive for their 7 mitzvot,
- 44) that Israel – in addition to receiving reward for the mitzvot themselves, further receive reward for enabling the world to endure,

- 45) as is found in Midrash Rabbah Parashat Ki Tavo: “Because this mitzvah” – you do this mitzvah for the sake of My world”,
- 46) as opposed to the idolatrous Nations of the World – the enduring of the world does not depend on them, and as a result they get only the reward for the mitzvot themselves.
- 47) All this is contained within the prophet’s formulation “He saw and unbound them”,
- 48) In that until the Giving of the Torah the world endured because of the Nations of the World, and they received reward both for observance of the Seven Commands and for the sustaining of the world,
- 49) but when He saw that the Nations of the World were not fulfilling their Seven Commands, and that if the world depended on their fulfillment there were grounds for concern that it would be destroyed,
- 50) He therefore unbound them and made explicit that the endurance of the world no longer depended on them, and that they were commanded regarding the Seven Mitzvot only for their own good, and therefore they do not receive reward in the manner of those who are commanded and do, rather in the manner of those who are not commanded,
- 51) meaning that the Commander has no will in this regard, and the command comes only for their own good,
- 52) as opposed to the Jews, whom The Holy Blessed One requests of that they fulfill the mitzvot and receive reward, as the endurance of the entire world depends on them.
- 53) This is what is meant by the Mishnah saying “That the reward of a mitzvah is a mitzvah”,
- 54) that The Holy Blessed One wants Israel to receive reward, which is the endurance of the world, which is itself a mitzvah.
- 55) So too the opposite: “The punishment of a transgression is a transgression”,
- 56) as at the time that a Jewish person suffers, the Presence says ‘Pain from my head’ etc,
- 57) so that it turns out that the punishment is itself a transgression.
- 58) All this is hinted in the verse’s introduction “Im bechukotai” –
- 59) as the mitzvot are the *chukot* of heaven and earth, so that the world and all the fullness thereof depend on their being fulfilled
- 60) so it turns out that “im” is certainly a term of request, that The Holy Blessed One so to speak requests of us that we fulfill his mitzvot so that the foundations of His world and the *chukot* of earth endure.