שופטים ג

א. וועגן דעם ציווי „אליו תשמעון" [1] — הערן און פאלגן א נביא „שיהא בכל דור ודור" [2] — זאגט דער רמב"ם [3]: „שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו . . אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון".

אע"פ אז דאס וואס „אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו" איז מוסבר בהגיון בפשטות, ווייל אן „אות" קען מען מאכן אויך „בלט וכשוף" [4], וואס עפ"ז דארף אויסקומען, אז אילו יצוייר און מען וואלט געווען זיכער [5] אז עס איז ניט בלט ובכישוף ובמילא — אז ער איז א נביא אמת, וואלט מען געווען מחוייב צו פאלגן אים אויך אן דעם ציווי „אליו תשמעון", וויבאלד אז די רייד פון א נביא איז „דבר ה'" —

איז אבער, ע"פ הידוע בנוגע די מצוות אויף וועלכע ס'איז געווען א ציווי אויך פאר מ"ת, אז דאס וואס מיר זיינען מקיים די מצוות איצט איז „אין [6] אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י מרע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו" [7] — איז פארשטאנדיק, אז עד"ז איז אויך בנוגע די ציווים של הקב"ה דורך נביאים נאך מ"ת, אז מצד עצמם האבן זיי ניט אין זיך דעם תוקף פון מצות „שציוה בסיני" [8]

[וכמובן אויך פון די קולות ולפידים וכו' וואס זיינען געווען בא מתן תורה און אעפ"כ איז ניט דערפאר „האמינו בו ישראל" — וואראם דאמאלס וואלט אויסגעקומען אז דוקא נבואת ודברי משה איז מפני האות לבדו (און האט ניט דעם תוקף פון תורה!) — נאר „מעמד הר סיני לבדו היא הראי'" וכמפורש [9] אז דורך וואס „בך יאמינו לעולם" — דורכ־דעם וואס „אנכי [10] בא אליך בעב הענן [11] בעבור ישמע העם בדברי עמך" [12].

און דעריבער איז דער רמב"ם מדייק „מפני המצוה שצוה משה בתורה . . אליו תשמעון" — ווייל זייענדיג א „מצוה . . בתורה" [13] טוט עס אויף א תוקף מיוחד וואס עס האט ניט א ציווי ה' שע"י הנביא, ביז צום חילוק עקרי ויסודי

---

1) פרשתנו יח, טו.

2) ראה מנין המצות שבריש ספר היד מ"ע קעב.

3) הל' יסודי התורה פ"ח ה"ב.

4) שם רפ"ח. וראה גם ה"ג שם.

5) להעיר מספר החקירה להצ"צ (סד, ב): דכמה אותות יש שא"א שיהיו נעשים אלא לנביא אמת . . וא"כ יכולה הנבואה להתקיים ע"י אותות אלו.

6) פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז.

7) ובהוצאת קאפח: מפני ציווי ה' כו' לא מפני שה' ציוה בכך לנביאים שקדמוהו.

8) גם אלו שנצטוו ע"י משה רבינו במרה כו' לפני מ"ת, וכמו שמדייק ברמב"ם שם „במה שצוה בסיני כו'" (ובהוצאת קאפאח: במה שנצטווה בסיני).

9) שמות (יט, ט) שמובא ברמב"ם בסיום הראי' (פ"ח ה"א).

10) שע"ז ראי' „האש והקולות והלפידים" — וזה „עינינו ראו ולא זר".

11) „והוא (משה) ניגש אל הערפל".

12) „הקול מדבר אליו ואנו שומעים" — „אזננו שמעו ולא אחר". — עפכ"ז: 1) מובנת אריכות הרמב"ם שם, 2) שלא מצינו שהשם יאמר למשה ושמשה יאמר מקודם לבנ"י שיהי' האש כו', ובמילא 3) לא הי' בהאש כו' עשיית אות ע"י משה בכלל.

והטעם ע"ז — כי צ"ל תוקף וגדר דתורה (ולא דנבואה) — ואין מועיל (ובמילא אין צורך ב)נס ואות ומופת, כדלקמן בפנים.

13) ובפרט ע"פ גירסת האברבנאל (וכ"ה בכמה כת"י ודפוסי רמב"ם — ראה ספר המדע. ירושלים תשכ"ד) „שצוה בתורה" — בלי תיבת „משה".

בהלכה פון דברי תורה און דברי נביאים[14].

ב. עפ"ז אבער — אז אונזער פאלגן דברי הנביא איז מצד דעם ציווי התורה (און ניט מצד דעם „אות" פאר זיך. ד. ה. אלס א ציווי פון א נביא[13]) — איז ניט מובן דער המשך פון פרק ח' (פון הלכות יסודי התורה) אין רמב"ם, וואו ער איז מאריך אז דאס וואס אידן האבן געגלויבט אין נבואת משה רבינו איז ניט „מפני האותות שעשה" (ווארום „המאמין על פי האותות יש בלבו דופי"), נאר „במה האמינו בו, במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר"; און דערנאך איז ער מסיים דעם פרק[15] אז „לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו . . לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותות זה, אלא בעינינו ראינוה ובאזנינו שמענוה וכו'" —

דלכאורה: וויבאלד אז דאס וואס מיר גלויבן און פאלגן א נביא אמת (און ניט אז אנדער נביא) איז מצד דעם תוקף פון ציווי התורה („אליו תשמעון" („לא תשמע אל דברי הנביא ההוא")) — און ניט מצד דער (גרעסערער) וודאות אז זיינע רייד איז דבר ה' — האט דער ענין

14) ראה חגיגה י, ב. וש"נ. וראה אנצקלופדי' תלמודית ערך דברי קבלה.

— ומזה מובן, שאף שגם „מה שהנביאים עתידים להתנבאות . . קבלו מהר סיני" (שמו"ר פכ"ח, ו. ועיי"ש „ולא כל הנביאים לבד . . אלא אף החכמים כו'"), מ"מ יש חילוק בתוקף שלהם.

וידועה השקו"ט בפס"ד הרמב"ם (ריש הל' ממרים) ד„הגזרות והתקנות והמנהגות (דתושבע"פ) כו' מצות עשה לשמוע להן והעובר על כ"א מהן עובר בל"ת" ובכ"ז כו"כ חילוקים ביניהם.

וראה לקמן הערה 50, ו51.

15) הלכה ג'.

(אז עס איז אנאנדער גדר לגמרי) גע־דאנקפט שטייען בספר היד. ובכלל — אין ספר היד (וואס איז א ספר פון הלכות), איז דער ארט פון ראיות ע"ד ההלכה, משא"כ א ראי' שכלית פאר־וואס א נביא שביקש להכחיש נבואתו של משה איז א נביא שקר („שהרי זה בא . . להכחיש מה שראית בעיניך") — פאסט מער אין ספרו המורה של הרמב"ם?

לכאורה האט דער רמב"ם געדארפט זאגן דעם דין בקיצור — אז דאס וואס מיר דארפן גלויבן און פאלגן א נביא איז (ניט „מפני האות לבדו", נאר) „מפני המצוה שצוה משה בתורה . . אע"פ שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכישוף ולט", און „אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים וביקש להכחיש נבואתו של משה" — וואס דערמיט איז ער מכחיש אמיתיות התורה — איז אפילו „אם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא".

ג. נאכמער: אין דעם פרק שלאח"ז געפינט מען אז דער רמב"ם פאר־בינדט ענין התורה בכלל מיט נבואת[16]

16) וכן משמע קצת בפרק זה (פ"ח) בתחילתו: „ובמה האמינו בו במעמד הר סיני כו' שמעמד הר סיני כו' היא הראי' לנבואתו", שבפשטות פי' „הראי' לנבואתו" היינו להתורה שניתנה על ידו מפי ה' (כדמוכח גם ממ"ש הרמב"ם שם „ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת", שהברית הוא בנוגע לתורה. ולהעיר גם מספר החקירה שם (סד, א) שמביא שם את דברי הרמב"ם („ובמה האמינו בו במעמד הר סיני") לענין אמונת קבלת התורה. ראה שם בתחילת הדרוש).

וכן ממ"ש בסיום הפרק „לפיכך אם עמד הנביא כו' וביקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו . . שהרי זה בא אליך באות ומופת להכחיש מה שראית בעיניך", שלכאורה מדובר במי שמכחיש דין של תורה

[משא"כ בהל' תשובה (פ"ג ה"ח) שכתב „שלשה הן הנקראים אפיקורסין כו' והמכחיש נבואתו של

משה[17]:

וועגן איינעם וואס זאגט „שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצות לפי זמן היו", זאגט דער רמב"ם[18] אז ער איז א „נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה" [און די זעלבע זאך זאגט דער רמב"ם בסיום הפרק[19] בנוגע צו איינעם וואס זאגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים היום בלבד או בשעה זו בלבד", אז ער איז „בא להכחיש נבואתו של משה"].

איז ניט מובן: וויבאלד אז ער קומט מכחיש זיין (ניט נאר נבואת משה, נאר) א ציווי בתורה [„לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו"[20] און „והנגלות לנו גו' עד עולם גו"[21]] — האט דאך דער רמב"ם געדארפט זאגן „שהרי בא להכחיש התורה"[22], וואס איז א גדר מיוחד וחדש, און א פיל ארבערער ווי „להכחיש נבואתו של משה" [כנ"ל ס"א, אז די ציוויים שע"י הנביאים (כולל, כמובן, אויך נבואת משה) האבן ניט דעם תוקף מיוחד פון די מצות התורה שבהר סיני]?

ד. לכאורה וואלט מען געקענט מסביר זיין, אז דערפאר זאגט דא דער רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה" (און ניט „להכחיש התורה"), ווייל דווקא דורכדעם קומט די הוכחה אז „הרי זה נביא שקר" (ובמילא — האט ער אלע דינים פון נביא השקר) —

און ווי דער רמב"ם איז מבאר אין פריערדיקן פרק (כנ"ל), אז היות ווי „נבואת משה רבינו אינה על פי האותות .. אלא בעינינו ראינוה", קומט אויס, אז מיט זיין מכחיש זיין נבואתו של משה איז ער מכחיש „מה שראית בעיניך".

ד.ה. ווען דער רמב"ם וואלט געזעדט נאר וועגן דעם חומר האיסור פון נבואת שקר „שה' שלחו להוסיף מצוה כו'", וואלט ער דאן געזאגט „להכחיש התורה"; היות אבער אז מיט „בא להכחיש" איז ער אויסן צו געבן א טעם — „שהרי" — פארוואס ער איז א נביא שקר ודיניו, דעריבער זאגט דער רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה".

אבער דער תירוץ איז א דוחק גדול. וואס איז מכחיש נבואתו של משה פאר־לייקנט א זאך וואס „ראינוה" און „שמענוה", מכחיש התורה — כמבואר אין פריערדיקן פרק — איז דאך מסתבר

משה", שבפשטות כוונתו (לא לדיני התורה, כדמוכח מהמשך ההלכה שם (בהשלשה שנק'), כופרים בתורה", כ"א) שמכחיש היסוד (הד') מהי"ג עיקרים (בפיה"מ הקדמת פ' חלק) בנוגע לנבואת משה, וכמו בענין הא' „האומר שאין שם נבואה כו'" שמכחיש היסוד (הר') בנוגע לענין הנבואה).

17) ראה תו"א קיט, ע"ב „וזהו"ע התורה שנמשכה ע"י משה וכמ"ש ע"פ לאמר זה הדבר", ומטעם זה שתורה והלכות הן מבחי' „זה" לא יתבטלו משא"כ הנביאים שנבואתם מבחי' „כה", ע"י"ש באריכה (וראה לקמן הערות 45, 47, 53).

18) פ"ט ה"א.

19) ה"ה.

20) ראה יג, א — הביאו הרמב"ם שם בתחילת הפרק.

21) נצבים כט, כח — הביאו הרמב"ם שם.

22) להעיר, שבאגרת תימן פ"ב (בתרגום קאפח — ע' לז) כתב „כל נביא שיבא כו' וטען כי אחת מכל המצות אשר ספר התורה כולל אותן בטל חיובה הרי הוא מכחיש משה רבינו שאמר כו' ולפיכך כל נביא שיטען שהוא לזמן כו' מפני שהוא מכחיש את משה רבינו" ואינו מדגיש נבואת משה רבינו (אף ש"ל שמובן מעצמו כיון שאינו אומר „מכחיש התורה"). וראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ ד"ה והחלק הראשון וסד"ה והחלק השני.

לומר אז דאס איז דער טעם פון חומר הלכות ודיני הנביא שקר

און עפ"ז — האט ער געדארפט זאגן „להכחיש התורה" ?

ה. די תמי' איז נאך גרעסער: מ'גע־פינט אין זעלבן פרק אז דער רמב"ם נוצט טאקע דעם לשון „להכחיש התורה" — „אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר בדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך הוא . . הרי זה נביא השקר . . שהרי בא להכחיש התורה שאמרה [23] לא בשמים היא" [24] — איז ניט פארשטאנדיק דער שינוי: בא „להוסיף מצוה או לגרוע מצוה . . מצות לפי זמן היו" [און אויך בנוגע צו עבודה זרה] זאגט ער „להכחיש נבואתו של משה", און בנוגע צו „עקר דבר כו' או שאמר כו' שה' אמר לו שהדין כך" זאגט ער „להכחיש התורה" [25] ?

נאכמער: בשעת איינער זאגט „שה' שלחו לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענוה ממשה" (אויף וואס דער רמב"ם זאגט „להכחיש נבואתו של משה") — איז ער דערמיט מכחיש, לכאורה, דאס וואס די תורה זאגט „לא בשמים היא" (פון וואס מ'לערנט אפ [26] אז „אין נביא רשאי לחדש דבר") — דעם זעלבן פסוק וועלכן ס'איז מכחיש דער וואס זאגט „שה' צוה לו שהדין כך כו'" (וואס אויף דעם זאגט דער רמב"ם „להכחיש התורה");

וויבאלד אז ביידע זיינען מכחיש דעם זעלבן פסוק [27] — איז פארוואס זאל מען מחלק זיין צווישן זיי און זאגן, אז דער וואס זאגט „שה' שלחו כו' לפרש כו'" איז „בא להכחיש נבואתו של משה", און דער וואס זאגט „שה' צוה לו שהדין כך כו'" איז „בא להכחיש התורה"?

ו. דער טעם פארוואס ביים סיום הפרק, ביי דעם וואס זאגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים כו'", זאגט דער רמב"ם דעם לשון „להכחיש נבואתו של משה" — וואלט מען לכאורה געקענט מבאר זיין, בהקדים וואס עס שטייט אין ספרי אויפן פסוק [28] „ודבר אליהם" — „שלא להושיב את התורגמן". ולפ"ז קומט אויס אז דער דין פון העובר על דברי הנביא חייב מיתה בידי שמים איז דוקא וועז ער הערט עס מפי הנביא

23) נצבים ל, יב.

24) פ"ט ה"ד.

25) לכאורה ה' אפ"ל: בהלכה א' שמדבר במי שבא להוסיף (וכיו"ב) בדברים שנאמרו מפי משה, היינו תורה שבכתב, בזה נאמר „שבא להכחיש נבואתו של משה" שניתנה בהר סיני; משא"כ בהלכה ד' „אם עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה כו'" — י"ל שמדבר בדין תושבע"פ [ובפרט ע"פ גירסת האברבנאל „וכן אם עקר דבר מדבריהם" (וראה עד"ז ברמב"ם הנ"ל מדפוסי וכת"י הרמב"ם. וראה שם בהמשך הרמב"ם שיש גירסא „או שאמר בדין שמדברי השמועה")], ולכן כותב בזה „להכחיש התורה" ולא „להכחיש נבואתו של משה".

אבל דוחק הוא, דמאי שנא, והרי גם זה ניתן למשה מסיני (ראה הקדמת הרמב"ם לספר היד בתחלתו). וראה הקדמתו לפיה"מ ד"ה „החלק הראשון". ולהעיר גם מאגרת תימן שם בסוף הפרק „מפני שהם מכחישים נבואת משה רבינו שאמר לנו בשם ה' על פי התורה".

26) כן מביא הרמב"ם שם ה"א. ואף שבחז"ל (שבת קד, ע"א. ש"נ. תו"כ בחוקותי כו, לד) נלמד מפסוק אחר (בחוקותי שם) — ראה לח"מ שם. וראה לקמן הערה 53.

27) אלא שזה שאומר „שה' שלחו כו' לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה" (שבהלכה א') — מכחיש גם בהכתובים שהביא הרמב"ם שם לפנ"ז שבהם מבואר שהי"א עומדת לעולם ולעולמי עולמים כו', כדמוכח גם מסיום ההלכה ברמב"ם. וראה גם סיום ה"ג.

28) פרשתנו יח, יח.

עצמו, און ניט וועז ער הערט עס מפי התורגמן[29].

און דער ראַגאַטשאַוער איז מוסיף אין דעם[30], אַז אפילו וועז ער הערט עס מפי הנביא עצמו — איז דער חיוב דוקא וועז ער הערט עס פון דעם נביא בעת שמתנבא: משא"כ וועז ער הערט עס פונ'ם נביא שפעטער, נאַכדעם ווי ער איז מתנבא, איז עס אַזוי ווי ער וואלט דאַס געהערט מפי התורגמן.

עפ"ז וואלט מען געקענט זאגן אַז אויב אימיצער בדורו של משה האַט עובר געווען אויף אַ מצוה וואַס ער האַט געהערט מפי משה[31] — איז דאַ אין דעם אַ חילוק צי ער איז עובר אויף מצות ע"ז אַדער אויף אַנדערע מצוות: באַ מצות ע"ז — וויבאַלד אַז אנכי ולא יהי' לך האַט מען געהערט פון משה'ן בעת שנתנבא[32] — האַט עס (אויך) אַ דין פון עובר על דברי הנביא[33]; משא"כ באַ אַנדערע מצות, וויבאַלד אַז מען האַט זיי געהערט פון משה'ן נאַכדעם ווי ער האַט זיי געהערט מהקב"ה[32], איז ניטאַ ביי זיי (אויך בדורו של משה) דער חיוב פון עובר על דברי הנביא.

און דערמיט וואלט מען גענקענט מסביר זיין דעם שינוי אין לשון הרמב"ם הנ"ל, אַז דערפאַר זאגט ער ביי ע"ז „להכחיש נבואתו של משה" צו מרמז זיין אַז אין דעם ציווי פון משה אויף ע"ז איז פאַראַן נאַך אַן ענין מיוחד (בנוסף צו דעם וואַס ס'איז אַ ציווי פון תורה, ווי אַלע ציווים), דהיינו, וואַס דאַס איז אַ גדר פון ציווי הנביא בעת שמתנבא, און וועז אימיצער איז עובר (בדורו של משה) אַזאַ נבואה איז ער חייב מיתה בידי שמים — און וויבאַלד אַז דער דין איז נאַר באַ ע"ז כנ"ל, דערפאַר זאגט עס דער רמב"ם נאַר בנוגע צו דעם וואַס זאגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים"[34]; משא"כ באַ „עקר דבר מדברים כו'" זאגט ער „להכחיש התורה".

ז. אַבער לבד זאת, וואַס עפ"ז בלייבט שווער: פאַרוואַס אין אַנפאַנג פרק (וואו ער רעדט ניט וועגן ע"ז) זאגט דער רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה", איז אויך דער כללות הביאור [אַז מיטן לשון „להכחיש נבואתו של משה" מיינט דער רמב"ם צו מרמז זיין דעם חיוב מיתה בידי"ש בדורו של משה] אַ דוחק גדול[35]. ווייל[36]:

---

29) כן פירש בצפע"נ מהדת"ת לרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"א וב' (כד, א — נעתק בצפע"נ עה"ת כאן) ורפ"ט (עט, א). הל' מתנות עניים פ"ה הי"ח (סב, רע"ד). ועוד (ראה הנסמן בצפע"נ עה"ת שם). וראה צפע"נ הפלאה בסופו (נד, ד).

30) הל' מתנ"ע שם.

31) ראה צפע"נ שבהערה 29. אלא שלדעתו י"ל כן בכל המצות ששמעו מפי משה רבינו.

32) כן י"ל בפי' הרמב"ם במו"נ ח"ב פל"ג (עיי"ש שכתב שמשה עלה עוה"פ וקבל שאר הדברות כו' וירד למטה להר כו'). ולהעיר מהוריות ח, סע"א דבי רבי כו' ובפרש"י שם ד"ה כתיב. וראה אברבנאל למורה שם.

33) ראה בארוכה צפע"נ הנ"ל, שעפ"ז מבאר דעת המ"ד (יומא סו, ב. תוספתא סנהדרין פ"י, ב) דגיפוף ונישוק (בחטא העגל) במיתה. ולהעיר ממנ"ח מצוה תקטז. וע"פ כהנ"ל מובן שאזלה קושייתו שם.

34) או י"ל שרמזו בע"ז אבל כן הוא בכל עשרת הדברות באם נאמר שכל היוד דברות דיבר משה בקולו של הקב"ה (ראה פרש"י יתרו יט, יט (אבל שם כ' כן רק בח' הדברות לא בב' דברות הראשונות). וראה צדה לדרך שם. ועוד).

35) נוסף ע"ז שאופן הנ"ל בדיבור אנכי ולא יהי' לך ע"י משה אי"ז (פשטות) פי' הרמב"ם (דבי' עסקינן) במו"נ שם (ראה מפרשי המורה שם). עיקרים מאמר ג' פי"ח. מילואים לתו"ש ס"פ יתרו. ועוד.

36) ולהעיר גם דעפ"ז יש בנדו"ד החקירה והשקו"ט הידועה האם בדרגא נעלית (או שני') נכללת גם הדרגא הפחותה (או — הקודמת). לדוגמא: האם יש בקדושת כה"ג גם קדושת כהן הדיוט (וידועה הרא"ם ממנחות עח, ז; דמביא ג'

א) ווי‌באלד אז דין הנ"ל איז בלויז בדורו של משה — איז דאך מאי דהוה הוה[37].

ב) דער חיוב מיתה בי"ד‌ש בא עובד ע"ז (בדור המדבר) איז לפי הנ"ל ניט פארבונדן מיטן ענין פון נביא השקר, נאר מיטן ענין פון ע"ז: ווען אימיצער (פון דור המדבר) דינט ע"ז — אויך ווען ער זאגט ניט דערביי „שה' צוהו" — איז ער חייב מיתה בידי שמים.

איז אויב דער רמב"ם וואלט געווואלט מרמז זיין דעם דין הנ"ל, האט ער עס געדארפט טאן אין הלכות ע"ז[38] — און ניט באם דין פון נביא השקר וועגן וועלכן דער רמב"ם רעדט דא?

ח. וועט מען דאס אלץ פארשטיין בהקדים דעם ביאור — בקיצור עכ"פ — אין דעם וואס מען האט דערמאנט פריער (סעיף א') וועגן דעם גדר בהלכה (און בפרד"ס התורה בכלל) און דער מעלה פון מצוות התורה (בהר סיני)*[38] אויף די ציווים שע"י הנביאים:

אויפן ווארט „אנכי" — דער ערש־טער ווארט פון די עשרת הדברות, כללות כל התורה — זאגט די גמרא[39], אז אנכי איז א ר"ת „אנא נפשי כתבית יהבית", אז דער אויבערשטער האט זיך כביכול אריינגעשריבן און אריינגעגעבן אין תורה. ובמדרש — אז דורך תורה איז „אותי אתם לוקחים"[40].

וואס דערפאר איז מובן, אז די מצות התורה, זיינען ניט נאר א „מיטל" צו קבלת שכר, אדער צו דערגרייכן צו דער מעלה ועילוי פון „סגולה גו' ממלכת כוהנים וגוי קדוש"[41], „לצרף את הבריות"[42] וכו' נאר (אויך ובעיקר) אז אין זיי גופא באשטייט דער מכוון ותכלית.

[כשם ווי ס'איז ניט שייך צו זאגן אויף דעם אויבערשטן („אנא נפשי") אז ער איז ח"ו אן „אמצעי" צו עפעס אנדערש — אזוי איז עס ניט שייך צו זאגן בנוגע צו די מצוות התורה[43], וואס אין זיי איז דא דער „אנא נפשי"].

און דאס איז אויך דער טעם וואס די מצוות בתורה זיינען „לעולם ולעולמי עולמים"[44], און ס'איז אין זיי ניט שייך

מנחות); אם טלית בעלת חמש יש בה חיוב ציצית ר"ל חמש הוה גדר חדש או ד' ועוד אחת (ראה בכ"ז צפע"נ הל' איסו"ב פי"ז ה"א. עה"ת ר"פ קרח. ועוד), ועד"ז בנדו"ד: האם בתורה שהיא למעלה מנבואה יש בה גם גדר ודין נבואה והעובר על דברי חייב מיתה בי"ד‌ש או שהוא גדר חדש ואין שייך בזה הדין דעובר על דברי הנביא — ראה צפע"נ מהד"ת שם עט, א.

37) אלא ש"ל (בדוחק עכ"פ) שנפק"מ כשיקומו בתחה"מ, שאז יש על דור המדבר (ששמעו הדברות ממשה בעת שמתנבא) דין דשומע מפי הנביא. ולהעיר מהפלוגתא (סנהדרין קח, א. קי, ב) אם דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב. וראה לקו"ש חי"ח ע' 248 (סי"ב). ואכ"מ.

38) או עכ"פ בהלכה ב' כאן.

*38) ראה גם לקו"ש חכ"ג ע' 33 ואילך. קונטרס בענין „הלכות של תושבע"פ שאינן בטלים לעולם" (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 27 ואילך).

39) שבת קה, א וכגירסת הע"י. וראה לקו"ת שלח מח סע"ד ואילך. ועוד.

40) ראה שמו"ר פל"ג, ו. תנחומא תרומה ג.

41) יתרו יט, ה־ו.

42) ב"ר רפמ"ד. ושי"נ. תנחומא שמיני ז. (וראה מו"נ ח"ג פכ"ו). וראה המשך תרס"ו (ס"ע תקכא. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקכג. ועוד) ד"מה איכפת לי' להקב"ה למי ששוחט כו' הוי לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות" „הוא בבחי' חיצונית אבל בפנימיות איכפת לו כביכול להיות שהוא רצון עצמי כו'".

43) וכמאמר „כל המצות מתייחסים אל העצמות" (ראה בארוכה תורת שלום ס"ע 190 ואילך). וראה המשך תרס"ו (ס"ע תקכא ואילך) שהרצון דמצות שהוא בחי' רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה .. לפי נושא העצמות כו'. המשך תער"ב ח"א שבהערה 45 (וראה לקו"ש ח"ה ע' 243 ואילך).

44) לשון הרמב"ם שם רפ"ט.

קיין שינוי גרעון אדער תוספת — וואָרום וויבאלד אז תורה און מצות אנט־האלטן אין זיך דעם „אנא נפשי" פון אויבערשטן, איז דאך ניט שייך אין זיי קיין שינוי [45] — כשם ווי ס'איז ניט שייך קיין שינוי אין דעם אויבערשטן [46] אליין.

[בסגנון אחר: וועז דער רצון הקב"ה אין די מצוות התורה וואלט געווען נאר בכדי דורך זיי צו באקומען שכר, צו דערגרייכן א מעלה וכו' וכנ"ל, וואלט געווען שייך צו זאגן, אז א שינוי (עלי' או ירידה) אין די מקיימי המצות זאל גורם זיין א שינוי אויך אין די מצוות;

וויבאלד אבער אז דער רצון הקב"ה אין די מצוות התורה איז א רצון עצמי, אזוי וויל ער מצד עצמו — איז דאך ניט שייך אז אין דעם זאל זיין א שינוי ח"ו] [47].

און עד"ז איז די מעלה פון תורה אויף נבואה: די ציווים שע"י הנביאים [„לכו למקום פלוני", אדער „אל תלכו" [48], וכיו"ב] — זיינען געזאגט געווארן צוליב א תועלת וואס וועט ארויסקומען דערפון, און דערפאר זיינען דאס ציווים [49] לפי שעה [50].

אפילו אזוינע ציווים וואס קומען „לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי" [ווי „זכרו תורת משה עבדי"] [48] — איז זייער מכוון ותכלית (ניט זיי גופא, נאר) „לצוות על דברי התורה כו'" [51].

משא"כ דברי התורה, איז (בעי־קר*[51] —) זיי גופא זיינען רצונו של

---

45) ומ"ש (נדה סא, ב) מצות בטילות לע"ל — „אין הכוונה שיתבטלו ח"ו כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד וכו'" „והיינו דהמשכת המצות עכשיו הוא באי"ע לגבי ההמשכה דמצות לעתיד כו' וע"כ יהיו בטלים בבחי' העדר תפיסת מקום" (המשך תער"ב ח"א ספצ"ג. ח"ג ע' א'רעט. ועוד). וראה עד"ז תו"א צב, א. קיט, ע"ב בנוגע לנביאים וכתובים (אבל ראה לקמן הערה 50). שו"ת הרדב"ז (ח"ב סתרס"ז) לענין שמחת המועדים. ולהעיר מלקו"ת ר"ה נט, ר"ע"ד. אוה"ת בשלח ע' תעה ואילך. — וידועה השקו"ט בזה מפשטות הסוגי' בנדה שם. וש"נ. אגה"ק סו"ס כו. ועוד. וראה בהנסמן בלקו"ב (להר"י שי קארף) ח"א לאגה"ק שם. — וראה בארוכה קונט' הנ"ל (סה"ש תשנ"ב שם) הערה *38.

46) ראה תניא פכ"ה (לב, א): גילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי וכמ"ש ודבר אלקינו כו' (וראה לקו"ש ח"ה ע' 240. ושנ"ג).

47) עפהנ"ל סרו קושיות העיקרים שם פ"ד על דעת הרמב"ם שהתורה הזו לא תהי' מוחלפת כו'.

וכן מתורצת בפשטות קושיית'ו שם פרק כ': שאם שעשה נבואת משה עיקר מן העקרים כו' חזר לעשות עיקר שלא תנוסח הדת ושלא תשתנה, ונראה שדעתו לומר שאלמלא העיקר הזה כבר הי' אפשר לשמוע לנביא לבטל דברי משה, והוא תימא איך נשמע לנביא הקטן כו' —

כי זה שהתורה היא „לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי כו' (ו)אין נביא רשאי לחדש דבר" הוא לא מפני שהיא נבואת משה, כ"א מפני היותה רצונו העצמי של הקב"ה (שלמעלה מנבואה).

48) רמב"ם שם הלכה ב'.

49) ופשיטא בנוגע דברי העתידות וכיו"ב שאומר הנביא (במקום מעונגים וקוסמים) [ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"י ה"ג: הא למדת שאין הנביא עומד לנו אלא להודיענו כו'. הקדמתו לפיה"מ ד"ה והחלק השני „ובכל עניניהם כו'". אגרת תימן שם ד"ה והפסוק הזה בסופו] — שאין ענינו לצוות כו' ולומר רצון ה'.

50) וגם נבואות שהוצרכו לדורות ונכתבו (מגילה יד, א) — ראה רמב"ם סוף הל' מגילה שנביאים וכתובים אינם נצחיים כתורה. וראה תו"א שבהערה 45. ולהעיר מפרש"י חולין קלו, א: תורת משה קרוי תורה לפי שניתנה תורה לדורות ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה.

51) להעיר מעיקרים שם פי"ב.

*51) גם ע"י לימוד ושקו"ט בדברי קבלה (נביאים וכתובים) — ואפילו מנהגי ישראל וכיו"ב — „אותי אתם לוקחים" (תניא פמ"ז. שם פ"ה. ועוד) [משא"כ בדברי הנביא „לכו למקום פלוני" וכיו"ב]: אבל בפס"ד — יש חילוק בין דברי קבלה וכו' ודברי תורה. וראה לעיל הערה 14, 50.

ואולי יש להסביר שבהלכה ופס"ד (רצונו) יש חילוק בין ד"ת וד"ק כו'; אבל בשקו"ט (חכמתו) — הרי דרכי שווים בנוגע לד"ת, ד"ק, מנהגים וכו'. ועיין המשך תער"ב פשס"ד ובכ"מ בענין המשכת העצמות ע"י סתים או גליא דתורה כו'. ואכ"מ.

הקב"ה, רצונו העצמי[52].

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס „אין נביא רשאי לחדש דבר" (בתורה) — ווייל דער דבר ה' פון תורה איז העכער פון דעם דבר ה' שבנבואה[53].

ט. אע"פ אַז דער תוקף פון תורה איז גרעסער ווי דער תוקף פון נבואה, און דוקא תורה „עומדת לעולם ולעולמי עולמים" — איז אַבער מצד דעם גופא דאָ אַ מעלה בנוגע נבראים — אין נבואה איבער תורה:

וויבאַלד תורה איז דער רצון עצמי של הקב"ה, איז זי העכער באין ערוך פון גדר נבראים, אַז זיי זאָלן קענען תופס ומשיג זיין עצם התורה[54]; משא"כ נבואה, וואָס ענינה איז אַ התגלות אלקות צו נבראים, גילה סודו[55], אין זייער גדר[56] (אויב עס זיינען פאָראַן די תנאים פון חכם גבור[57] וכו') — איז דאָס אין אַן אופן אַז די התגלות פועל'ט ביי אידן למטה אַ תוקף האמונה אין אלקות.

עפ"ז איז מובן די אריכות הביאור אין רמב"ם (פרק ח') אין דעם אופן האמונה פון אידן אין נבואת משה (און תורת משה) — ווייל דאָס איז (ניט סתם אַ סיפור בתורה, נאָר) אַ הלכה, און אין דער הלכה זיינען דאָ צוויי ענינים:

(א) די אמונה וואָס אַ איד דאַרף גלויבן אין נבואת משה דאַרף זיין בתוקף הוודאות — אַן אמונה שלימה „שאין בו דופי".

(ב) בכדי אַז די אמונה זאָל זיין באופן כזה, דאַרף זי זיין (ניט „מפני האותות", נאָר) מצד דעם וואָס „עינינו ראו כו' ואזנינו שמעו", וואָס דוקא דאָן קען זיין אַן אמונה שלימה שאין בה דופי.

און עד"ז איז עס בנוגע וואָס דער רמב"ם איז מסביר פאָרווואָס מ'דאַרף ניט גלויבן און ניט פאַלגן אַ נביא וואָס איז „בא להכחיש נבואתו של משה" אפילו ווען ער ווייזט „אותות ומופתים גדולים" — ווייל „נבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותות זה אלא בעינינו ראינוה ובאזנינו

---

52) ובלשון הקבלה: תורה היא בחי' תפארת (ראה ברכות נח, ס"א) ונבואה מבחי' נצח והוד (שער הנבואה להאריז"ל — הובא בשער היחוד והאמונה פ"ה); שהחילוק ביניהם הוא, דתפארת גופא ונצח והוד תרין שוקין (הקדמת תקו"ז — פתח אליהו). ולכן, בתורה („גופא") אין שייך שינוי כו', משא"כ בנבואה שהיא לבר מגופא ושייכת לזולת היא בגדר שינוי. וראה אגה"ק ס"ט.

53) עפ"ז אולי י"ל שלכן הובא ברמב"ם הפסוק (נצבים ל, יב) „לא בשמים היא" לענין זה „שאין נביא רשאי לחדש דבר" ולא הכתוב שברד"ל (שבת ותו"כ שבהערה 26) „אלה המצות" (בחוקותי כו, לד),

כי (נוסף על טעם הפשוט (ראה לח"מ שם) שמפסוק „אלה המצות" למדין ברד"ל שאין הנביא רשאי לחדש דבר משא"כ הכתוב „לא בשמים היא" מפורש הוא בפסוק — וראה תמורה טז, א. ב"מ נט, ב. ובמפרשי הרמב"ם כאן — הנה) בזה רמז גם שתורה היא למעלה גם מנבואת משה, כי מהכתוב „אלה המצות אשר צוה ה' את משה גו" אפשר לומר דזה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה הוא — לפי שנבואת שאר הנביאים היא למטה מנבואת משה, ותורה היא נבואת משה (וראה ת"י שם. לעיל הערה 17. וראה בהערה 47 ובעיקרים שם ספ"כ), ולכן הביא הכתוב „לא בשמים היא" שמזה מובן • שאינה שייכת לענין הנבואה כלל, גם לא לנבואת משה.

ולהעיר מדברי דוד להט"ז ר"פ מטות.

•) אבל להעיר מת"י שם: לא בשמיא היא אורייתא .. אין הוה לן חד כמשה נביא כו'.

54) משא"כ בנוגע לנפש (ורוחניות) — שעכ"פ תופס עצם מציאותה.

55) עמוס ג, ז.

56) ראה שער רוה"ק ושער היחודים (להאריז"ל) בתחלתם. ובשער היחוד והאמונה ספ"ב „לנביאים ומתלבשות בשכלם והשגתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם כו'". ולהעיר מתו"ח בא קמ, ב ואילך.

57) רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ז. — וראה בארוכה לקו"ש חכ"ג ע' 85 ואילך.

שמענוה . . זה בא . . להכחיש מה שראית בעיניך כו׳״ — אז דאָס איז ניט סתם א הסברה והוכחה פאַרוואָס „אין שומעין לו׳, נאָר א הלכה, און אויך אין דער הלכה זיינען דאָ צוויי ענינים:

(א) דער תוקף הוודאות אין דער אמונה דאָרף זיין עד כדי כך, ביז אפילו „אותות ומופתים גדולים״ וועלן ניט מטיל ספק זיין אין דער אמונה.

(ב) בכדי אז די אמונה זאָל ניט אָפּגע־שוואַכט ווערן דורך די „אותות ומופתים״, איז דאָס דורכדעם וואָס א איד איז זיך מסביר, אז דאָס איז מכחיש „נבואתו של משה שראינו וששמענו״ — און אויך „אותות ומופתים״ זיינען ניט ביכולת צו מטיל ספק זיין אין א זאַך וואָס „ראית בעיניך״. ד. ה. אז די שלימות, דער תוקף המוחלט, פון „אין שומעין לו״ איז מצד דעם וואָס דאָס איז „בא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו״.

יו״ד. א דוגמא ונפק״מ בהלכה למעשה בפועל פון תוקף פון בעינינו ראינו: אין עד נעשה דיין — וואַרום וויבאַלד אז „בעיניו ראה״ — איז דער תוקף שולל די מעגליכקייט פון „והצילו״ [58]

משא״כ וועו עס איז געווען באזניו שמע פון מאה עדים כשרים ששמעו אַדער ראו.

יא. ויש לומר, אז דער טעם פנימי פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט די נבואת משה מאמת געווען (אין אַן אופן פון „עינינו ראו כו׳״) דוקא ביי „מעמד הר סיני״ (ווי דער רמב״ם איז מאריך בזה), איז ווייל דער תכלית פון נבואת משה איז צו פועל זיין אז ביי אידן זאָל דערהערט ווערן ניט נאָר דער אמת הוי׳ אלקים [59], פון אלקות בכלל, נאָר אויך דער אמת פון תורה, וואָס איז (מצד עצמה) העכער פון גדר הנבראים.

דורכדעם וואָס „עינינו ראו כו׳ ואזנינו שמעו״ נבואתו של משה, האָט מען די אמונה שלימה „שאין בו דופי״ אויך אין דעם אמת פון תורה (שלמעלה מנבואה).

[ויש לומר: דאָס וואָס דער תוקף האמונה אין תורה איז דווקא דורך נבואת משה [60], איז עס דערפאַר, ווייל זיין נבואה איז במעלה ומדרגה הכי גדולה שבנבואה — און אין ביידע קצוות: סיי מצד דעם גילוי הנבואה, וואָס די התגלות אלקות איז אין דעם העכסטן אופן („במראה ולא בחידות״); און סיי לאידך, וואָס ער איז „עומד על עומדו שלם״ [61], ד. ה. אז דאָס איז נתגלה געווארן צו אים ווי ער איז למטה שלם ממש. און דעריבער איז זיין נבואה א „כלי״ צו אַראָפּטראָגן תורה (שלמעלה מנבראים) אין גדר הנבראים און צו אויפטאָן ביי זיי דעם תוקף האמונה וההתאמתות אין תורה].

און דערמיט איז אויך מוסבר וואָס אין וויטערדיקן פרק, וואו דער רמב״ם רעדט וועגן איינעם וואָס זאָגט „שה׳ שלחו להוסיף מצוה וכו׳״ (ד. ה. ער איז מכחיש די אמיתיות התורה), שרייבט דער רמב״ם דעם לשון „הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה״:

דאָס איז ניט סתם א הוכחה אז ער איז א נביא שקר, נאָר דערמיט איז דער

58) ר״ה כו, ע״א.

59) ראה רמב״ם הל׳ יסוה״ת פ״א ה״ד (ומצוין בנ״כ לירוש׳ ברכות פ״א ה״ה).

60) להעיר ממו״נ ח״ב פל״ט.

61) רמב״ם פ״ז שם ה״ו. ע״ש.

רמב"ם מחדש נאָר אַ הלכה — כאָטש אַז נבואת משה איז למטה פון תורה [62], ווי־באַלד אַבער אַז נבואת משה איז מאמת די אמונה אין תורה אַז „אין לה לא שינוי כו"" און אַז „אין נביא רשאי לחדש דבר", דעריבער, דאַרף אויך דער תוקף פון שלילת ההכחשה (ניט צוהערן זיך צום „אות ומופת") קומען דווקא מצד נבואתו של משה.

יב. עפ"י כהנ"ל קומט צו אַ הסברה מיוחדת אינעם סדר און די חלוקת הפרקים אין הלכות יסודי התורה בענין הנבואה:

אין פרק ז' רעדט דער רמב"ם וועגן ענין הנבואה בכלל, און אויך ווי נבואת משה האָט אין זיך די מעלה הכי גדולה שבנבואה (ווי ער איז מאריך אין די פרטים שבזה);

דערנאָך, בהמשך צו דעם גודל העילוי אין נבואת משה, איז ער ממשיך אין דעם פרק שלאח"ז, אַז מצד דעם איז דאָ נאָך אַ העכערקייט אין נבואת משה, וואָס „במה האמינו בו, במעמד הר סיני", וואָס די נבואה איז אין אַן אופן פון „ראינו ושמענו";

און בהמשך לזה, אַז נבואת משה איז פאַרבונדן מיט „מעמד הר סיני", זאָגט ער אין ווייטערדיקן פרק, אַז מצד דעם איז נבואת משה מאמת אויך די אמונה אין אמיתות התורה שלמעלה מנבואה, דאָס וואָס תורה איז „עומדת לעולם ולעולמי עולמים" ו„אין נביא רשאי לחדש דבר" — ובמילא, אויב אַ נביא קומט און זאָגט „שה' שלחו להוסיף מצוה וכו'", איז ער „מכחיש נבואתו של משה".

יג. אָבער דעם לשון „להכחיש נבואתו של משה" שרייבט דער רמב"ם בלויז בנוגע צו אַ נביא וואָס זאָגט „שה' שלחו להוסיף מצוה וכו'" [און אויך ביי דעם וואָס זאָגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים וכו'"]; משא"כ אינעם פאַל וועט „עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר כו' שה' צוה לו שהדין כך כו'" זאָגט ער (ניט „להכחיש נבואתו של משה", נאָר) „להכחיש התורה" —

דער ביאור אין דעם:

בשעת [63] אַ נביא זאָגט „שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע כו' או לפרש במצות מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה" [ועל אחת כו"כ אויב ער זאָגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים"] — איז דער מכוון פון זיין דיבור צו מכחיש זיין דעם יסוד פון „מעמד הר סיני" [64] — אַז דער אויבערשטער האָט אויסגע־קליבן משה רבינו און דורך אים געגעבן אידן גאַנץ תורה „לעולם ולעולמי עולמים";

און וויבאַלד אַז „מעמד הר סיני" איז ביי אידן נתאמת געווארן דורכדעם וואָס „עינינו ראו כו' ואזנינו שמעו" נבואתו של משה — קומט אויס, אַז ער איז דערמיט „מכחיש נבואתו של משה" [65].

משא"כ דער וואָס „עקר דבר כו' או שאמר כו' שה' צוה לו שהדין כך כו'"

62) ראה לעיל הערה 47, 53.

63) ראה כס"מ לרמב"ם שם פ"ט הלכה ד'.

64) דגם מ"ש „או לפרש מצוה מן המצות" היינו שאומר „שה' שלחו" לפרש במצוה, משא"כ בהלכה ד' לקמן „אם עקר דבר מדברים כו'".

65) ויתירה מזו יל בנוגע לע"ז המבואר בהלכה ה' שנתאמת אצל כאו"א במעמד הר סיני (ראה לעיל בפנים ס"י) וכאו"א מישראל ראה בשעת מ"ת הקול יוצא מד' רוחות כו' כאו"א ראה שה' אחד.

איז ער ניט מכחיש בזה די יסודי כל התורה — ער רעדט נאָר וועגן אַ דין פרטי אין תורה, אַז לויט זיין נבואה איז דער „דין כך" [ביז אַז עס קען זיין אַז „כיון את ההלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור"[66] — ער קומט גאָר מאמת זיין דעם דין פון תורה] — נאָר לפועל איז אַזאַ אופן פון פסק'נען הלכות היפך פון אַ ציווי בתורה, פון דעם ציווי התורה „לא בשמים היא";

און דעריבער זאָגט דאָ ניט דער רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה", נאָר „להכחיש התורה", ווייל יענער איז מכחיש נאָר אַ דין פון תורה — אָבער ניט מעמד הר סיני (און ניט די יסודי כל התורה) וואָס איז נתאמת געוואָרן דורך נבואת משה שראינו ושמענו.

(משיחות חגה"ש וש"פ נשא תשל"ד)

---

66) לשון הכס"מ הנ"ל. ולהעיר מכס"מ שם סוף ה"ג.