

שופטים ב

האט דער רמב"ם בעצמו געמעגט וואוינען אין מצרים, און — בכלל — עס זיינען דאך דאָרט געווען א סך אידישע קהילות כו'.

דאָרף מען פאַרשטיין: ביים איסור חיתון מיט אַ מצרי (בין „דור שלישי“) פסקינט דער רמב"ם: „כשעלה סנחריב מלך אשור בלבל כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם . . . הואיל ונתערבו . . . הותר הכל שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב“.

און וויבאלד אַז בומן הזה איז ארץ מצרים אַ לאַנד פון „אנשים אחרים“, וואָס שטאַמען ניט פון די אַמאָליקע מצרים, היינט פאַרוואָס איז אויך איצט חל דער איסור „לשוב למצרים“?

ב. לכאורה וואָלט מען געקענט

ופרץ פיהי. רדב"ז הל' מלכים שם. ועוד. וראה ברכי לשרע אה"ע ס"ד (בתחילתו ושית חיים שאל ח"א סצ"א. ושי' לכמה ספרים). שד"ח כללים י"ד כלל מו.

(7) תצא כג, ח"ט.

(8) הל' איסורי ספיב. ע"פ תוספתא קדושין פ"ה, ו. ודלא כדעת הרא"ש יבמות פ"ח ס"ד (וראה כה"ג הובא בתודיה מנימין יבמות ע, ב. תודיה מנימין סוטה ט, א. יראים וסמ"ג שבעה 6. ועוד) ע"פ תוספתא ידים פ"ב, ח. ראה בכ"ז שו"ע אה"ע ס"ד סי' ובני"ג שם.

לא נזכר חילוק זה ברמב"ם. ודאָרף רדב"ז הל' מלכים שם. (בד"מ אה"ע שם מביא ממרדכי סוף הערל ד, כ"כ הרמב"ם (חילוק ה"ל). אבל במרדכי לפנינו: רבינו אליעזר ממ"ץ. ואולי כצ"ל גם בד"מ שם. ויש לברר בדפוסים הקודמים).

(**) ושם: כשנהרס ז"ל ה' חותם שמו כו' ה' מטי"ס הכותב העובר בכל יום ג' לאוין כו'.

א. פון פסוק (בפרשתנו¹) „ולא ישיב את העם מצרימה גו' וה' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד“ לערנט מען² אַרויס די הלכה, אַז אַ איד טאָר זיך ניט אומקערן באַזעצן זיך (להשתקע³) אין מצרים, און נאָכמער — בלשון חז"ל⁴: „בג' מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב ארץ מצרים וכו'“.

דער רמב"ם אין זיין ספר יד החזקה⁵ ברענגט אַראָפּ דעם דין אַז מ'טאָר ניט וואוינען אין מצרים (און ברענגט אַראָפּ דעם מחז"ל „בג' מקומות הוזהיר תורה וכו'“); און פון סתימת לשונו איז משמע, אַז דער איסור איז אויך דאָ בומן הזה [און] דעריבער געפינט מען אין מפרשים⁶ אַ גרויסע שקו"ט, ווי אַזוי

(1) יו, טז.

(2) ראה סוכה נא, ב. חינוך מצוה תק. סהמ"צ להרמב"ם מל"ת מו (אלא שהביאו ג"כ מחז"ל דלקמן „בג' מקומות כו'“, וברמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז מקדים הכתוב דפרשתנו לב' הכתובים דפ' בשלח (יד, יג) ותבוא (כה, סח), ומשנה מלשון חז"ל וסדרם בכתוב. ובמנין המצות שבריש ספר ה"ד מביא רק הכתוב דפרשתנו. וראה חדא"ג סוכה שם. ביאור הרי"פ פערלא לשהמ"צ רס"ג מל"ת רלה (רנו, ג ואילך).

(3) רמב"ם שם ה"ח. ע"פ ירושלמי סנהדרין (ס"פ חלק).

(4) ירושלמי סוכה פ"ה ה"א. מכילתא בשלח שם. פתיחתא דאסתר ג.

(5) הל' מלכים שם ה"ז.

(6) ראה יראים סי' שט (שג). סמ"ג מל"ת רכו". הגמרי הל' מלכים שם. ריטביא יומא לח, א. כפתור

(*) ביארים וסמ"ג שם כ' דאין להתיר מטעם דסנהדרין בלבד כו' כי קי"ל דמצרים לא נתבלבל — אבל ברמב"ם מפורש דגם מצרים נתבלבל כדלקמן בפנים. וראה ברכי' ושית חיים שאל שם (אלא שמ"מ קשה לתרץ כן הנהגת הרמב"ם, כי מסתימת לשונו משמע, שהאיסור הוא גם בוה"ז, ככפונים). גם מ"ש ביארים דהאיסור הוא רק „בדרך הזה“ —

כיבוש ווערט ארץ מצרים, כארץ ישראל כו' לכל דבר¹³; ד.ה. דער כיבוש איז פועל א שניני אין מהות פון לאנד¹⁴, און דעריבער ווערט בטל דער איסור להשתקע דארט¹⁵.

ס'איז אבער דאך ניט גלאט: אין ספר המצות¹⁶ שרייבט דער רמב"ם, אז דער טעם האיסור איז „שלא נלמד ממעשיהם¹⁷ וכי"ו. ד.ה. דער איסור איז צוליב ניט אפּלערנען זיך פון די מצרים (מענטשן) פון ארץ מצרים¹⁸ — און לויט דעם טעם דארף מען דאך מבאר זיין — פארוואס איז דא דער איסור אויך בזמן הזה, נאכדעם וואס „אלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם“?

ועוד: אויב מצד ארץ מגדלת — איז אפילו ווען ס'קען ניט זיין די מציאות פון „נלמד ממעשיהם“, ע"ד הזמן ווען והייתה¹⁹ ארץ מצרים לשממה גוי לא

ענטפערן (ווי כמה מפרשים⁹ זאגן), אז דער איסור ישיבה אין מצרים איז ניט צוליב די דארטיקע מענטשן מצרים, נאר מצד דעם לאנד אליין. ארץ מצרים (אפילו ווען מצרים איז נאר דער ארץ, ווייל דארט זיינען שוין ניטא קיין מצרים)¹⁰,

וואס דאס איז אויך מוכח פון פסק ונוסף ע"ז פון לשון הרמב"ם אין דער ווייטערדיקער הלכה¹¹: „וראה לי שאם כבש ארץ מצרים מלך ישראל על פי ב"ד שהיא מותרת ולא הזהירה אלא לשוב לה יחידים או לשכון בה והיא ביד עכו"ם מפני שמעשי מקולקלין יותר מכל הארצות“; וואס פון דעם איז משמע, אז דער איסור איז „מפני שמעשי“ (פון „ארץ“ מצרים, און ניט שמעשיהם¹² פון די עכו"ם) מקולקלין, ע"ד מאמר חז"ל¹³: „יש מעינות שמגדלין כו' ויש שטופין בזמה“. און דעריבער, אויב זי איז „ביד עכו"ם“ — אפילו ניט ביד מצרים — איז „מעשי מקולקלין“ און מ'טאר זיך דארטן ניט באזעצן.

דערמיט איז אויך מובן דער טעם ההלכה, וואס דוקא ווען א מלך ישראל איז כובש ארץ מצרים, „על פי ב"ד“ מעג מען דאן זיך באזעצן דארט: דורך אזא

(13) רמב"ם הל' מלכים שם הי'. וראה מנ"ח שם.

(14) וע"ד ארץ ישראל גופא — ארץ כנען, שמעשיהם של הכנענים מקולקלים מכל העמים כו' (תריכ אחרי ית, ג), שמשווה אותה הכתוב בזה למצרים, ובשניהם אומר: כמעשה ארץ מצרים גוי וכמעשה ארץ כנען גוי לא תעשו, וע"י הכיבוש נשתנה כו'.

(15) ועפ"ז מובן מ"ש הרמב"ם, „וראה לי“ — אף שבירושלמי (סנהדרין שם) מפורש „חזור את . . לכבוש את הארץ“ — כי המפורש בירושלמי הוא שמתר לילך שם לכבוש את הארץ אבל לא להשתקע שם (ע"ד ההיתר דלסחורה לפרקמטיא), משא"כ ע"י כיבוש שע"י מלך ישראל ע"פ ביד שמשנה מהות הארץ, מותר להשתקע שם.

עפ"ז יש לבאר גם כטעם הארזייל באיסור לשוב למצרים (פסח ש"ח פ"ג. ט' הליקוטים ר"ם תצא ועוד) — דבכ"ז לסחורה מותר ובכיבוש ע"י מלך כו' מותר.

(16) מל"ת מו.

(17) בתרגום העליר וקאפח: (מכפירתם).

(18) וראה חינוך שם. ועוד.

(19) יחזקאל כט, ט"א.

(9) ראה בארוכה ברכי ושרית חיים שאל שם.

(10) ראה מנ"ח מצוה תק.

(11) ה"ת.

(12) ודלא כבסהמ"צ שלו — הובא לקמן

בפנים —

וידוע: א) שאינו דומה כלל דיוק הרמב"ם בלשון ב"ד יד החזקה להדיק בשהמ"צ, ב) בחילוק שבין ב' הספרים הלכה ביד החזקה (ראה רמב"ם בהקדמתו לשהמ"צ. יד מלאכי כללי הרמב"ם סכ"ג, ג) שהמ"צ נכתב בל' ערבי, ולא בכל המקומות יש לדייק ולסמוך על דיוק לשון המעתיק — וכדמוכח ג"כ מריבוי החילוקים שבין המעתיקים.

(12*) במדבר פ"ב, כב.

דפריש וכו'), אדער ער איז ניט „אזיל“ פון זיין בית, וואס דעמאלט האט ער דעם דין פון „קבוע — כמחצה על מחצה דמי“ (ע"ד ווי בענין דוגמתו, ווי די גמרא זאגט אין כתובות²², ווי רש"י²³ און תוספות²⁴ זיינען דארט מסביר, אז דער דין פון „כל דפריש כו“ איז דוקא ווען דער בועל איז פורש פון זיין בית)?

בפשטות קען מען זאגן, ווייל בעת זיין גיור האט ער דאך געמוזט זיין א פורש מביתו (ווי דער לבוש זאגט „איתו שמתגייר ה"ה פורש מהם“) — אבער דאס איז ניט מספיק, ווייל בנדו"ד איז ניט גענוג דאס וואס ער איז פורש מביתו, נאר ער דארף זיין א פורש פון גאנץ ארץ מצרים — ובהקדים:

ד. די גמרא זאגט אין יבמות²⁵: „עובד כוכבים שקידש בזמן הזה חוששין לקדושין שמא מעשרת השבטים הוא, (פרעגט די גמרא) והא כל דפריש מרובא פריש, (ענטפערט די גמרא) בדוכתא דקביעי דא"ר אבא בר כהנא וינחם²⁶ בחלח ובחבור וגו'“.

טייטשט רש"י: „בדוכתא דקביעי — בני עשרת השבטים וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. והיכא קביעי כדכתיב וינחם בחלח ובחבור“.

תוספות אבער זאגט: „בדוכתייהו הוו רובא מעשרת השבטים, ולא כמו שפי' בקונטרס משום דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי דאי אזיל איהו לגבה כל דפריש מרובא פריש כדאמרינן בסוף פ"ק דכתובות“.

תעבר בה רגל אדם, ווי ס'איז געווען בזמן נבוכדנצר, דארף אויך זיין דער איסור בתקפו.

ג. וועגן דעם איסור לבוא בקהל פון א מצרי, שרייבט דער לבוש²⁷: „בד"א בדורות הראשונים כו' אבל האידנא אחר שעלה סנחריב כו' שכבר העביר סנחריב כו' והושיב אחרים תחתם, ואע"ג דבדאי מיעוטם נשארו במקומותם והוי ל' קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי מ"מ אותו שמתגייר ה"ה פורש מהם וכל דפריש מרובא קפריש ומותרים מיד“.

ולפי"ז, אז „מיעוטם נשארו במ"מ קומותם“ אויך נאכן בלכול האומות, איז מובן פארוואס ס'איז אויך איצט חל דער איסור ההתישבות אין מצרים — צוליב די מצרים וואס זיינען געבליבן אין מצרים און וועלכע ווערן ניט בטל במיעוטם, ווייל כל זמן זיי זיינען ניט „פורש“ להתגייר האבן זיי דעם דין פון „קבוע — כמחצה על מחצה“.

מ'דארף אבער פארשטיין²⁸: פאר- וואס פסק'נט (דער רמב"ם בסתמא²⁹ און אזוי אויך) דער שו"ע אז א גר מצרי איז איצט מותר (מיד) בבית ישראל צוליבן טעם „שפירש מן הרוב“ — וואס דאס מיינט אז בכל אופן איז דא דער היתר פון „כל דפריש וכו'“ — וויבאלד אז א מיעוט מצרים זיינען געבליבן „במקומותם“, האט ער דאך געדארפט אויסטייטשן און מחלק זיין צי דער חיתון איז באופן אז דער גר מצרי איז בפועל פורש „עקר“, „אזיל“ פון זיין בית (וואס דעמאלט איז דער כלל „כל

22 טו, א.

23 ד"ה ופרכינן.

24 ד"ה דילמא.

25 טז, סע"ב.

26 מלכים ב יח, יא.

20 שו"ע אה"ע (ס"ד שם). וראה רמב"ם יבמות

שם.

21 וכקושיית ערוך השולחן אה"ע שם ס"ב.

21* אף שאין דרכו להביא דינים חדשים כו' (יד

מלאכי כללי הרמב"ם ס"ב).

פון גבול מצרים, אפילו ווען ער איז פורש מביתו, האט ער דעם דין פון קבוע — כמחצה על מחצה.

ווייל, אז דאס וואס תוספות נעמט נישט אן די סברא, איז עס דווקא בנוגע דעם פאל פון עשרת השבטים — און דאס דערפאר ווייל זייער געפינען זיך אין יענע ערטער האט נישט קיין שייכות צום עצם ענין הקדושין,

משא"כ אין אונזער פאל וואס דער איסור לבוא בקהל קומט ווייל ער איז א מצרי — פון ארץ מצרים²⁷ — וועט אויך תוס' האלטן אז כל זמן ער געפינט זיך אין די גבולים פון ארץ מצרים האט ער א דין פון קבוע (לגבי דעם איסור פון מצרי).

ועפ"י כהנ"ל איז הדרא קושיא לדוכתה: וויבאלד עס זיינען געבליבן מצרים אין ארץ מצרים (נאר דער היתר לבוא בקהל איז ווייל „כל דפריש כו'"), האט דאך דער (רמב"ם און) שו"ע געדארפט מחלק זיין צווישן א גר וואס איז ארויס פון ארץ מצרים (וואס האט דעם דין פון „כל דפריש כו'"), און א גר אין ארץ מצרים, וואס האט דעם דין פון „קבוע" און איז אסור ביז „דור שלישי"?

ה. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים א גרעסערע תמי' אין דעם ענין (ווי עס פרעגט דער ערוך השולחן²⁸): די גמרא זאגט אין נזיר²⁹, אז א אשה „לא נידא" (דכל כבודו בת מלך פנימה — אין בית) און דעריבער האט זי א דין פון „קבוע". איז די גמרא ממשיך: „וכי תימא ה"נ נידד אימור בשוקא אשכח וקדיש, התם הדרא לניחותא", ד.ה. אז

ס'איז מובן פארוואס רש"י וויל נישט לערנען ווי תוספות (הגם אז רש"י אליין איז מפרש אין מס' כתובות (כנ"ל) אז „עקר הבעל מביתו" האט א דין פון „כל דפריש כו'"), ווייל לויט תוספות איז קשה דער לשון הגמרא „בדוכתא דקביעי" — עס האט געדארפט שטיין „בדוכתא דרובא". פון לשון „בדוכתא דקביעי" איז מוכח, אז דא רעדט זיך וועגן דין פון „קבוע".

די הסברה אין דעם: וויבאלד דער פסוק זאגט „וינחם בחלח וגו'" — זיינען אט די ערטער געווארן דער מקום קבוע פון די עשרת השבטים. און דערפאר איז זייער „קביעות" נישט באגרענעצט צו זייערע בתים, נאר דאס איז כולל גאנץ חלח גר, אז כל זמן זיי געפינען זיך דארט האבן זיי א דין פון קבוע אפילו ווען זיי זיינען פורש מביתם.

[דערמיט איז מובן וואס רש"י איז מסיים „והיכא קביעי כדכתיב וינחם בחלח ובחבור" — דלכאורה: וואס איז דא רש"י מוסיף אויף דעם וואס שטייט בפירוש אין גמרא גלייך נאכדעם? נאר דערמיט איז ער מסביר פארוואס זיי

כולל אויך הפורשים מביתם, ובפרט אז אזוי איז די רגילות

וכמרה"ל עושים בית חתנות לבני-הם²⁶

האבן דארט א דין פון קבוע — „והיכא קביעי כדכתיב וינחם גו'".

און לויט דעם — בנדו"ד: וויבאלד דער איסור באשטייט דא אין דעם וואס ער איז א מצרי, דארף אויסקומען, אז זיין „קביעות" איז אינעם גאנצן לאנד מצרים; און כל זמן ער איז נישט ארויס

27 ובפרט ד(מעשה) המדינה ותושבי' — צירפם

הכתוב לגנאי.

28 שם.

29 יב, א.

26 מגילה ה, ב ובמפרשים (ולהעיר מהחילוק בפרשי' שם ובתענית יד, ב).

פריערדיקן מצב ודין (אלס אינו-יהודי, מצרי), און שטעלט זיך איבער, דורך גירות, אין אן אנדער מצב.

און דעריבער איז דא נישט שייך, הדרא לניחותא — וויבאלד אן זיין, פריש באשטייט אין דעם וואס ער איז זיך מתגייר, איז ביי אים נאכדעם נישט שייך קיין „הדרא“.

און דערפאר פסקנט דער רמב"ם ושו"ע אז בומן הזה איז א גר מצרי מותר בבת ישראל, אין אלע אופנים — אויך ווען ער געפינט זיך אין מצרים, און אפילו ווען לא פירש מביתו — ווארום דורכדעם גופא וואס ער איז זיך מגייר איז ער א „פריש“.

משא"כ די אנדערע מצריים (נכרים) וואס זיינען געבליבן אין מצרים, כאטש זיי זיינען בלויז א מיעוט, האבן זיי א דין פון קבוע, און דעריבער בלייבט צוליב זיי דער איסור צו באזעצן זיך אין ארץ מצרים „שלא נלמד ממעשיהם וכו“.

[בפרט, אז דאס איז אזא מציאות, וואס י"ל אז עס לייגט זיך בכלל נישט צו זאגן אז דער מיעוט זאל בטל ווערן ברוב (סיי מצד דעם מיעוט און סיי מצד דעם רוב) — ווייל: א) ס'איז א מיעוט אין כמות — צאל מענטשן, דא איז דער איסור נאר מצד איכות — קלקול מעשיהם — איז מצד ריבוי (און) גודל האיכות איז עס (ע"ד ווי א דבר חשוב וכו' וואס ווערט) נישט בטל³². ב) דא איז דער רוב די מענטשן פון אנדערע אומות וואס געפינען זיך אין מצרים נישט מנגד צום מיעוט (ומבטלו), ווארום אויך די אומות זיינען מקולקלים, עס איז מער נישט וואס די מצרים זיינען נאכמער מקולקל³³ —

אפילו ווען זי איז „פריש“ מביתה — בשוקא אשכח — וויבאלד אבער אז סוף-סוף קערט זי זיך אום צוריק למקום קביעותה („הדרא לניחותא“), האט זי א דין פון קבוע (אויך ווען „בשוקא אשכח“).

היינט ווי קען מען בכלל זאגן בנדו"ד „כל דפריש כו“: אפילו ווען דער מצרי איז פריש צו חתונה האבן מיט א ישר-אלית האט ער נאך אלץ א דין „קבוע“³⁰ אויב ער קערט זיך אום צוריק למקום קביעותו?

ואי". דער ביאור בזה איז מובן פון דייק לשון הרמב"ם: „שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב“ — וואס איז דער רמב"ם מוסיף דעם ווארט „להתגייר“? נאכמער — אפילו ווען ער איז פורש נישט „להתגייר“, נאר מאיזה סיבה שטהי' דארף אויך זיין דער זעלבער דין?

נאר דערמיט איז דער רמב"ם מסביר, אז דער טייטש פון „פריש“ דא איז נישט כפשוטו — פורש במקום, נאר דערמיט גופא וואס ער איז זיך מגייר הייסט ער „פריש“³¹; דער גדר פון „פריש“ קען זיין אין צוויי אופנים: א) אין מקום גשמי — ער איז פורש פון איין מקום און קומט צו א צווייטן מקום (ולא הדר לניחותא); ב) אין מצב, אין זיין מקום בדין התורה, זיין מציאות אין תורה — ער איז פורש פון איין מצב און גייט אריבער אין א צווייטן — אזוי ווי בנדו"ד, וואס ער איז זיך פורש פון

(30) ראה תוס' כתובות (טו, א ד"ה דילמא) דלמסקנת הגמרא („הדרא לניחותא“) אין חילוק בזה בין איש לאשה. ראה אורח משורר לנזיר שם.
(31) וכן פ' במגיל בהשמטה למצוה תקסב (ומפרש כן גם לשון החינוך שם מצוה תקסא). ועד"ז יש לפרש לשון הלבוש (הגיל בפנים ס"ג): אותו שמתגייר ה"ה פורש מהם.

(32) ביצה ג, ב. טושו"ע ייד"ד ר"ס קי.

(33) ראה תריכ אחרי (יח, ג) שמעשיו של מצריים מקולקלים מכל עממיו כו'.

איז א הכנה צו די ענינים וועלכע שטייען אין די פסוקים לאחרי זה — „ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו גו' ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה גו'"; ווען אידן זען בעיני בשר ווי דער אויבערשטער ווייזט פאר זיי נסים ביים אפרעכענען זיך והעונש וכו' פון די אומות וועלכע זיינען מציר ומעיק לישראל, דאס אליין איז מעורר אידן אז זיי זאלן פארשטארקן זייער ברית מיטן אויבערשטן דורך „שמוע תשמעו בקולי וגו'".

דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז ווען אידן זען ווי דער אויבערשטער רעכנט זיך אפ מיט ארץ מצרים — וואס דארט זיינען פאראן די זעלבע מצרים ווי אמאל — חזרט זיך איבער נאכאמאל בגשמיות לעיני בשר דער „אתם ראיחם אשר עשיתי למצרים" (ע"ד ווי עס איז געווען בפעם הראשונה).

דארף דאס במילא ארויסרופן ביי די אידן, וואס זען „אשר עשיתי למצרים", א תוספת התעוררות, עס זאל זיין „שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי וגו'" — אז אידן זאלן זיך שטארקן אין קיום התומצ"א און זיך פירן ווי אן „עם סגולה", זיין א „ממלכת כהנים וגוי קדוש",

און דאס ווערט די הכנה קרובה צו דעם „בקולו תשמעו"³⁸, וואס ברענגט דעם „היום"³⁹ — דעם היום פון ביאת המשיח, כהבטחת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ בהעלותך תשכ"ז)

און דעריבער איז די מציאות פונעם רוב ניט בכוח³⁴ צו מבטל זיין דעם מיעוט פון די מצרים³⁵.

ז. עפ"י הנ"ל, אז אין ארץ מצרים זיינען נאך אלץ פאראן פון די מצרים פון אמאל, קומט ארויס א תוספת התעוררות אין עבודת ה' בימינו אלה — ובהקדים:

הגם אז אלע ענינים פון תורה גייען אריין אינעם כלל פון „התורה היא נצחית"³⁶ — אויף אלע זמנים און אין אלע מקומות — פונדעסטוועגן איז דא א חילוק צווישן די ענינים וועלכע מ'קען ניט מקיים זיין כפשוטם (און די נצחיות זייערע איז ברוחניות הענינים), און די זאכן וואס זיינען אויך איצט פאראן בגשמיות — ווארום דאס באווייזט אז אין די ענינים איז די „נצחיות" נאך מיט א גרעסערן תוקף, זי דריקט זיך אויס אויך אין עולם הזה הגשמי לעיני כל העמים.

אזוי אויך בעניננו: עס שטייט אין פסוק³⁷ „אתם ראיחם אשר עשיתי למצרים גו' ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים גו' ממלכת כהנים וגוי קדוש". פון דעם איז מובן, אז דער „אתם ראיחם אשר עשיתי למצרים גו'"

(34) ע"ד מ"ש בר"ן נדרים (נב, א) לענין ביטול מין במיני: כל דבר שהוא דומה לחבירו אינו מחלישו ומבטלו אלא מעמידו ומחזקו. וגם לדעת רבנן ד„ראוי לילך כו' אחר חילוקן באיסור והיתר" — הרי כאן „הוא דומה לחבירו" בענין האיסור גופא — קלקול מעשיהם.

(35) להעיר ג"כ מסנה' יו, סע"א מדין האי דקאמר איני יודע וברמב"ם וניכ"ש.

(36) תניא רפ"ז.

(37) יתרו יט, ד"ו.

(38) תהלים צה, ז.

(39) תהלים שם. סנהדרין צח, סע"א.

שופטים ג

אין זיך דעם תוקף פון מצות „שצויה בסיני“⁸

[נכמבן אויך פון די קולות ולפידים וכי' וואס זיינען געווען באַ מתן תורה און אעפ"כ איז נישט דערפאר „האמינו בו ישראל“ — וואָרעם דאָמאַלס וואָלט אויסגעקומען אַז דוקא נבואת ודברי משה איז מפני האות לבדו (און האָט נישט דעם תוקף פון תורה!) — נאָר „מעמד הר סיני לבדו היא הראי“ וכמפורש⁹ אַז דורך וואָס „בך יאמינו לעולם“ — דורכ- דעם וואָס „אנכי¹⁰ בא אליך בעב הענן¹¹ בעבור ישמע העם בדברי עמך“¹²].

און דעריבער איז דער רמב"ם מדייק „מפני המצוה שצוה משה בתורה.. אליו תשמעון“ — ווייל זייענדיג אַ „מצוה.. בתורה“¹³ טוט עס אויף אַ תוקף מיוחד וואָס עס האָט נישט אַ ציווי ה' שע"י הנביא, ביז צום חילוק עקרי ויסודי

א. וועגן דעם ציווי „אליו תשמעון“¹ — הערן און פאָלגן אַ נביא „שיהא בכל דור ודור“² — זאָגט 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 אלי תשמעון“.

אעפ"א אַז דאָס וואָס „אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו“ איז מוסבר בהגיון בפשטות, ווייל אַן „אות“ קען מען מאַכן אויך „בלט וכשוף“⁴, וואָס עפ"י דאָרף אויסקומען, אַז אַליו יצויר און מען וואָלט געווען זיכער⁵ אַז עס איז נישט בלט ובכישוף ובמילא — אַז ער איז אַ נביא אמת, וואָלט מען געווען מחוייב צו פאָלגן אים אויך אַז דעם ציווי „אליו תשמעון“, וויבאלד אַז די רייד פון אַ נביא איז „דבר ה'“ —

איז אָבער, עפ"י הידוע בנוגע די מצוות אויף וועלכע ס'איז געווען אַ ציווי אויך פאַר מ"ת, אַז דאָס וואָס מיר זיינען מקיים די מצוות איצט איז „אין“ אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י מרעה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו⁷ — איז פאַרשטאַנדיק, אַז עד"ז איז אויך בנוגע די ציווים של הקב"ה דורך נביאים נאך מ"ת, אַז מצד עצמם האָבן זיי נישט

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

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

(10) שע"ז ר"א, „האש והקולות והלפידים“ — וזה „עינינו ראו ולא זר“.

(11) „והוא (משה) ניגש אל הערפלי“.

(12) „הקול מדבר אליו ואנו שומעים“ — אוננו שמעו ולא אחר“ — עפכ"ז: (1) מובנת אריכות הרמב"ם שם, (2) שלא מצינו שהשם יאמר למשה ושמושה יאמר מקודם לבניי שיהי' האש כר, ובמילא (3) לא ה' בהאש כר עשיתי אות ע"י משה בכלל.

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

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

(1) פרשתנו יח, טו.

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

(3) ה"ל 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.. ואיכ יכולה הנבואה להתקיים ע"י אותות אלו.

(6) פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ו.

(7) ובהוצאת קאפאח: מפני ציווי ה' כר לא מפני שצ"ה צויה בכך לנביאים שקדמוהו.