

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 דאָמאָלס 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 הענן“¹¹ בעבור ישמע העם בדברי עמר“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 עפ"י מרע"ה, 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: במה שנצטווה בסיני).

(9) שמות (ט, 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 היד 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... וא"כ 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.

(אז עס איז אנאנדער גדר לגמרי) גע-
דארפט 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 נבואת¹⁶

16) וכן משמע קצת בפרק זה (פ"ח) בתחילתו:
„ובמה האמינו בו במעמד הר סיני כו' שמעמד
הר סיני כו' היא הראי' לנבואתו, שבשטות פי' הראי'
לנבואתו" היינו להתורה שניתנה על ידו מפי ה'
(כדמוכח גם ממש הרמב"ם שם, ונאמר לא את
אבותינו כרת ה' את הברית הזאת, שהבית 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 ממש 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

בהלכה פון דברי תורה און דברי
נביאים¹⁴.

ב. עפ"י 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 נביא¹⁵) — 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
פרק¹⁶ 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 תשמעו") („לא
תשמע אל דברי הנביא ההוא") — און
ניט מצד דער (גרעסערער) וודאות אז
זיינע רייד איז דבר ה' — האט דער ענין

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

— וזוהו מובן, שאף שגם מה שהנביאים עתידים
להתנבאות .. קבלו מהר סיני (שמזכיר פס"ח, ו.
ועייש, ולא כל הנביאים לבד .. אלא אף החכמים
כו'), מ"מ יש חילוק בתוקף שלהם.

וידועה השקו"ט בפס"ד הרמב"ם (ריש הל'
ממרים) דהגזרות והתקנות והמנהגות (דלרשב"ע)
כו' מצות עשה לשמוע להן והעובר על כ"א מהן
עובר בל"ח ובכ"ז כו"כ חילוקים ביניהם.

וראה לקמן הערה 50, 51.

15) הלכה ג'.

משה¹⁷:

וחדש, און א פיל הארבערער ווי
 „להכחיש נבואתו של משה“ [כנ"ל ס"א,
 אַ די ציוויים שע"י הנביאים (כולל,
 כמובן, אויך נבואת משה) האָבן ניט דעם
 תוקף מייוחד פון די מצות התורה שבהר
 סינ¹⁸?

ד. לכאורה וואלט מען געקענט
 מסביר זיין, אַז דערפאַר זאָגט דאָ דער
 רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה“ (און
 ניט „להכחיש התורה“), ווייל דווקא
 דורכדעם קומט די הוכחה אַז „הרי זה
 נביא שקר“ (ובמילא — האָט ער אַלע
 דינים פון נביא השקר) —

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

ד.ה. ווען דער רמב"ם וואלט גע-
 רעדט נאָר וועגן דעם חומר האיסור פון
 נבואת שקר „שה' שלחו להוסיף מצוה
 כו“, וואלט ער דאָן געזאָגט „להכחיש
 התורה“: היות אָבער אַז מיט „בא
 להכחיש“ איז ער אויסן צו געבן אַ טעם
 — „שהרי“ — פאַרוואָס ער איז אַ נביא
 שקר ודיינו, דעריבער זאָגט דער רמב"ם
 „להכחיש נבואתו של משה“.

אָבער דער תירוץ איז אַ דוחק גדול.
 וואָרום וויבאַלד אַז מ'ווייס שוין אַז דער
 וואָס איז מכחיש נבואתו של משה פאַר-
 לייקנט אַ זאָך וואָס „ראינוה“ און
 „שמענוה“, מכחיש התורה — כמבאר
 אין פריערדיקן פרק — איז דאָך מסתבר

וועגן איינעם וואָס זאָגט „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 היר“, זאָגט דער
 רמב"ם¹⁸ אַז ער איז אַ „נביא שקר שהרי
 בא להכחיש נבואתו של משה“ [און די
 זעלבע זאָך זאָגט דער רמב"ם בסיום
 הפרק¹⁹ בנוגע צו איינעם וואָס זאָגט
 „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים היום
 בלבד או בשעה זו בלבד“, אַז ער איז
 „בא להכחיש נבואתו של משה“].

איז ניט מובן: וויבאַלד אַז ער קומט
 מכחיש זיין (ניט נאָר נבואת משה, נאָר)
 אַ ציווי בתורה [„לא תוסף עליו ולא
 תגרע ממנו“²⁰ און „והנגלות לנו גר' עד
 עולם גו“²¹] — האָט דאָך דער רמב"ם
 געדאַרפט זאָגן „שהרי בא להכחיש
 התורה“²², וואָס איז אַ גדר מיוחד

משה, שבפשוטו כוונתו (לא לדיני התורה, כדמוכח
 מהמשך ההלכה שם (בהשלשה שנק')) כופרים
 בתורה, (כי) שמכחיש היסוד (זה) מה"ג עיקרים
 (בפיה"מ הקדמת פ' חלק) בנוגע לנבואת משה, וכמו
 בענין הא', האומר שאין שם נבואה כו" ש"מכחיש
 היסוד (זה) בנוגע לענין הנבואה].

(17) ראה תרי"א קיט, ע"ב, וזה"ר התורה
 שנמשכה ע"י משה וכמ"ש ע"פ לאמר זה הדבר,
 ומטעם זה שתורה והלכות הן מבחי' וזה לא יתבטלו
 משא"כ הנביאים שנבואתם מבחי' כה', עיי"ש
 בארוכה (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 (אין ש"ל
 שמוכן מעצמו כיון שאינו אומר, מכחיש התורה).
 וראה הקדמת הרמב"ם לפיה"מ ד"ה והחלק הראשון
 וסד"ה והחלק השני.

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 אפ²⁶ אז „אין נביא רשאי לחדש דבר") — דעם זעלבן פסוק וועלכן סאיז 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 פסוק²⁷ — איז פארוואס זאל מען מחלוק 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 פסוק²⁸ „ודבר אליהם — שלא להושיב את התורגמן". ולפי' קומט אויס אז דער דין פון העובר על דברי הנביא חייב מיתה בידי שמים איז דוקא ווען ער הערט עס מפי הנביא

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

און עפ"י — 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 בדין מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך הוא . . הרי זה נביא השקר . . שהרי בא להכחיש התורה שאמרה²⁹ לא בשמים היא"³⁰ — 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"³¹?

נאכמער: בשעת איינער זאגט „שה' שלחו לפרש במצוה מן המצות פירוש

(23) נציבים ל. יב.

(24) פ"ט ה"ד.

(25) לכאורה הי' אפ"ל: בהלכה א' שמדבר במי שבא להוסיף (וכיוצא 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"ס [ונפרט ע"פ גירסת האברבנאל, וכן אם עקר דבר מדבריהם" (וראה ע"ז) ברמב"ם הנ"ל מדפוסי וכתבי 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 מבאר הרמב"ם שם הי"א. ואף שבחז"ל (שבת קד, רע"א. וש"נ. תריכ בחוקותי כו. ל"ד) נלמד מפסוק אחר (בחוקותי שם) — ראה לחי"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 עומדת לעולם ולעולמי עולמים כו', כדמוכח גם מסיום ההלכה ברמב"ם. וראה גם סיום ה"ג. (פרשתנו ית, יח. 28)

און דערמיט וואלט מען געקענט מסביר זיין דעם שינוי אין לשון הרמב"ם הנ"ל, אז דערפאר זאגט ער ביי ע"ז „להכחיש נבואתו של משה" צו מרמז זיין אז אין דעם ציווי פון משה אויף ע"ז איז פאראן נאך אן ענין מיוחד (בנוסף צו דעם וואס ס'איז א ציווי פון תורה, ווי אלע ציווים), דהיינו, וואס דאס איז א גדר פון ציווי הנביא בעת שמתנבא, און ווען אימיצער איז עובר (בדורו של משה) אזא נבואה איז ער חייב מיתה בידי שמים — און וויבאלד אז דער דין איז נאך בא ע"ז כנ"ל, דערפאר זאגט עס דער רמב"ם נאך בנוגע צו דעם וואס 'זאגט' „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכ' בים";³⁴ משא"כ בא „עקר דבר מדברים כו" זאגט ער „להכחיש התורה".

ז. אבער לבד זאת, וואס עפ"ז בלייבט שווער: פארוואס איז אָנפאַנג פרק (וואו ער רעדט ניט וועגן ע"ז) זאגט דער רמב"ם „להכחיש נבואתו של משה", איז אויך דער כללות הביאור [אז מיטן לשון „להכחיש נבואתו של משה" מיינט דער רמב"ם צו מרמז זיין דעם חיוב מיתה ביד"ש בדורו של משה] א דוחק גדול.³⁵ ווייל³⁶:

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

(35) נוסיף ע"ז שאופן הנ"ל בדיבור אנכי ולא יהי לך ע"י משה איז (פשוט) פי' הרמב"ם (דבי עסקינו) במובן שם (ראה מפרשי המורה שם). עיקרים מאמר ג' פי"ח. מילואים לתוי"ש ס"פ יתרו. ועוד.

(36) ולהעיר גם דעפ"ז יש בנודיד 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"י ממנחות עח, א דמביא ג' יסוהית פ"ה היא ובי' כד, א — נעתק בצפצפי עהית כאן) ורפ"ט (עט, א). ה' מתנות עניים פ"ה הי"ח (סב, רע"ד). ועוד (ראה הוספן בצפצפי עהית שם). וראה צפצפי הפלאה בסופו (נד, ד).

עצמו, און ניט ווען ער הערט עס מפי התורגמן.²⁹

און דער ראגאטשאווער איז מוסיף אין דעם³⁰, אז אפילו ווען ער הערט עס מפי הנביא עצמו — איז דער חיוב דוקא ווען ער הערט עס פון דעם נביא בעת שמתנבא; משא"כ ווען ער הערט עס פונ'ם נביא שפעטער, נאכדעם ווי ער איז מתנבא, איז עס אזוי ווי ער וואלט דאס געהערט מפי התורגמן.

עפ"ז וואלט מען געקענט זאגן אז אויב אימיצער בדורו של משה האט עובר געווען אויף א מצוה וואס ער האט געהערט מפי משה³¹ — איז דא אין דעם א חילוק צי ער איז עובר אויף מצות ע"ז אדער אויף אנדערע מצוות: בא מצות ע"ז — וויבאלד אז אנכי ולא יהי לך האט מען געהערט פון משה'ן בעת שנתנבא³² — האט עס (אויך) א דין פון עובר על דברי הנביא³³; משא"כ בא אנדערע מצות, וויבאלד אז מען האט זיי געהערט פון משה'ן נאכדעם ווי ער האט זיי געהערט מהקב"ה³², איז ניטא ביי זיי (אויך בדורו של משה) דער חיוב פון עובר על דברי הנביא.

(29) כן פירש בצפצפי מהדית לרמב"ם ה' יסוהית פ"ה היא ובי' כד, א — נעתק בצפצפי עהית כאן) ורפ"ט (עט, א). ה' מתנות עניים פ"ה הי"ח (סב, רע"ד). ועוד (ראה הוספן בצפצפי עהית שם). וראה צפצפי הפלאה בסופו (נד, ד).

(30) ה' מתניע שם. (31) ראה צפצפי שבהערה 29. אלא שלדעתו י"ל כן בכל המצות ששמעו מפי משה רבינו. (32) כן י"ל בפי' הרמב"ם במובן חיוב פליג (עיי"ש שכתב משה עלה עוה"פ וקבל שאר הדברות כו' וירד למטה להר כו'). ולהעיר מהוריות ח, סע"א דבי רבי כו' ובפרשי' שם ד"ה כתיב. וראה אברבנאל למורה שם.

(33) ראה בארוכה צפצפי הנ"ל, שעפ"ז מבאר דעת המ"ד (יומא סו, ב. חוספתא סנהדרין פ"י, ב) דגיפוף ונישוק (בחטא העגל) במיתה. ולהעיר ממנה מצוה תקטז. וע"פ כהנ"ל מובן שאלה קושייתו שם.

כללות כל התורה — זאגט די גמרא³⁹, 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 מכון 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 התורה⁴³, 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

(א) וויבאלד אז דין הנ"ל איז בלויז בדורו של משה — איז דאך מאי דהוה הוה³⁷.

(ב) דער חיוב מיתה בידי'ש 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' צוהר" — איז ער חייב מיתה בידי שמים.

איז אויב דער רמב"ם וואלט געוואלט מרמז זיין דעם דין הנ"ל, האט ער עס געדארפט טאן אין הלכות ע"ז³⁸ — 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 ערשטער ווארט פון די עשרת הדברות,

מנחות: א) אמר לך חמש יש בה חיוב ציצית ר"ל חמש הוה גדר חדש או ד' ועוד אחת (ראה בכ"ז) שפע"ג הל' אסורב פ"ז ה"א. עה"ת ר"ס קרת. ועוד, ועד"ז בנודיד: האם בתורה שהיא למעלה מנבואה יש בה גם גדר דין נבואה והעובר על דבר'י חייב מיתה בידי'ש או שהוא גדר חדש ואין שייך בזה הדיון דעובר על דברי הנביא — ראה צפע"ג מהד"ת שם עט, א.

(37) אלא שיל (בדוחק עכ"פ) שנפקים כשיקומו בתה"מ, שאז יש על דור המדבר (ששמעו הדברות ממש בעת שמתנבא) דין דשומע מפי הנביא. ולהעיר מהפלוגא (סנהדרין קח, א, קי, ב) אם דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב. וראה לקו"ש ח"ח ע' 248 (ס"ב). ואמ"ר.

(38) או עכ"פ בהלכה ב' כאן.

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

(39) שבת קה, א וכגירסת הע"י. וראה לקו"ת שלח מח סעי' ואילך. ועוד.

(40) ראה שמורי פ"ג, ו. תנחומא תרומה ג.

(41) יתרו ט, ה"ו.

(42) ב"ר רפמ"ד. ושי"ן. תנחומא שמיני ז. (וראה מ"נ ח"ג פכ"ז). וראה המשך תרס"ז (ס"ע תקכא). המשך תער"ב ח"ב ע' תקכג. (ועוד) ד.מ.ה איכפת ל' להקב"ה למי ששוחט כר הוי לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות, הוא בבחי' חיצונית אבל בפנימיות איכפת לו כביכול להיות שהוא רצון עצמי כר'.

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

(44) לשון הרמב"ם שם רפ"ט.

און עדיז איז די מעלה פון תורה אויף נבואה: די ציונים שע"י הנביאים [לכו למקום פלוני, אדער "אל תלכו" 48, וכירב] — זיינען געזאגט געווארן צוליב א תועלת וואס וועט ארויסקומען דער-פון, און דערפאר זיינען דאס ציונים 49 לפי שעה 50.

אפילו אזוינע ציונים וואס קומען "לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליה" [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-קרא 51 —) זיי גופא זיינען רצונו של

לה לא שינוי כו (ו)אין נביא רשאי לחדש דבר" הוא לא מפני שהיא נבואה משה, כיא מפני היותה רצונו העצמי של הקב"ה (שלמעלה מנבואה).

(48) רמב"ם שם הלכה ב'.

(49) ופשיטא בנוגע דברי העתידות וכי"ב שאומר הנביא (במקום מעונינים וקוסמים) [ראה רמב"ם הל' יסודות פ"י ה"ג: הא למדת שאין הנביא עומד לנו אלא להודיענו כו. הקדמתו לפיה"מ ד"ה והחלק השני, ובכל עניניהם כו.]. אגרת חזון 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 כהנהגה. וראה תירא שבהערה 45. ולהעיר מפרשי חולין קלו, א: תורת משה קריי תורה לפי שינתנה תורה לדורות ושל נביאים לא קריי אלא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה.

(51) להעיר מעיקרים שם פ"ב.

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

ואולי יש להסביר שבהלכה ופסד (רצונו) יש חילוק בין דת ודיק כו: אבל בשקו"ט (תכמת) — הרי דרכי שוויים בנוגע לדת, ד"ק, מנהגים וכו'. ועיין המשך תעריב פססד ובכ"מ בענין המשכת העצמות ע"י סתים או גליא דתורה כו. ואכ"מ.

קיינ שינוי גרעון אדער תוספת — ווארעם וויבאלד אז תורה און מצות אנט-האלטן אין זיך דעם, אנטא נפש"י פון אויבערשטן, איז דאך ניט שייך אין זיי קיינ שינוי 45 — כשם ווי ס'איז ניט שייך קיינ שינוי אין דעם אויבערשטן 46 אליין.

[בסגנון אחר: ווען 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.

(45) ומש' (נדה סא, ב) מצות בטילות לעיל — אין הכוונה שיתבטלו ח"ו כ"א שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד וכו'. והיינו דהמשכת המצות עכשיו הוא בא"ע לגבי ההמשכה דמצות לעתיד כו וע"כ יהיו בטלים בבחי' העדר תפיסת מקום (המשך תעריב ח"א פקצ"ג ח"ג ע' ארעט, ועוד). וראה עדיז תירא צב, א, קיט, ע"ב בנוגע לנביאים וכתובים (אבל ראה לקמן הערה 50). שרית הרדב"ז (ח"ב סתרס"ז) לענין שמחת המועדים. ולהעיר מלקו"ט ר"ה נט, רע"ד. אה"ת בשלה ע' תעה ואילך. — וידועה השקרים בזה ממשטות הסוגי בנדה שם. ונ"כ. אגה"ק ס"ס כו. ועוד. וראה בהנסמן בלקריב (להר"י שי קארף) ח"א לאגה"ק שם. — וראה באורכה קונט' הנ"ל (ס"ה"ש תשנ"ב שם) הערה 38*.

(46) ראה תירא פכ"ה (לב, א): גילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי וכמ"ש ודבר אלקיט כו (וראה לקריש ח"ה ע' 240, וש"נ).

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

וכן מתורצת בפשטות קושיתו שם פרק כ': שאם שעשה נבואה משה עיקר מן העיקרים כו חזר לעשות עיקר שלא תנוסח הדת ושללא 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

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 אז דער תוקף פון תורה איז גרעסער ווי דער תוקף פון נבואה, און דוקא תורה „עומדת לעולם ולעולמי עולמים“ — איז אָבער מצד דעם גופא דאָ אַ מעלה בנוגע נבראים — אין נבואה איבער תורה:

וויבאלד תורה איז דער רצון עצמי של הקב"ה, איז זי העכער באין ערוך פון גדר נבראים, אַז זיי זאָלן קענען תופס

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

(53) עפ"י אולי י"ל שלכן הובא ברמב"ם הפסוק (נצבים ל, יב), „לא בשמים היא“ לענין זה, שאין נביא רשאי לחדש דבר“ ולא הכתוב שברדל (שבת ות"כ שבהערה 26), אלא המצות (בחיכות כו, לד), כי (נוסף על טעם הפשוט (ראה לח"מ שם) שמפסוק „אלה המצות“ למדו ברז"ל שאין הנביא רשאי לחדש דבר משא"כ הכתוב „לא בשמים היא“ מפורש הוא בפסוק — וראה תמורה טו, א. בי"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 גר" אפסר לומר דזה שאין נביא רשאי לחדש דבר מעונה 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“ שמה מוכן • שאינה שייכת לענין הנבואה כלל, גם לא לנבואת משה. ולהעיר מדברי דוד להט"ז ר"ם ממות.

ומשיג זיין עצם התורה⁵⁴; משא"כ נבואה, וואָס ענינה איז אַ התגלות אלקות צו נבראים, גילה סודו⁵⁵, אין זייער גדר⁵⁶ (אויב עס זיינען פאָראַן די תנאים פון חכם גבור⁵⁷ וכו') — איז דאָס אין אַן אופן אַז די התגלות פועל'ט ביי אידן למטה אַ תוקף האמונה אין אלקות.

עפ"י 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 „עיינינו ראו כו' ואזנינו שמעו“, וואָס דוקא דאָן קען זיין אַן אמונה שלימה שאין בה דופי.

און עדיז איז עס בנוגע וואָס דער רמב"ם איז מסביר פאָרוואָס מ'דאַרף ניט גלויבן און ניט פאָלגן 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 בעיינינו ראינוה ובאזנינו

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

(55) עמוס ג, ז.

(56) ראה שער רוח"ק ושער היחודים (להאריז"ל) בתחלתם. ובשער היחוד והאמונה ספ"ב, לנביאים ומחלכשות בשכלם והשתתם במראה הנבואה וגם במחשבתם ודיבורם כו'. ולהעיר מתוך בא קמ, ב ואילך.

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

(*) אבל להעיר מת"י שם: לא בשמים היא אוריתא... אין הוה לן חד כמשה נביא כו'.

דערהערט ווערן ניט נאָר דער אמת הוי' אלקים⁵⁹, פון אלקות בכלל, נאָר אויך דער אמת פון תורה, וואָס איז (מצד עצמה) העכער פון גדר הנבראים.

דורכדעם וואָס „עינינו ראו כו' ואזינו שמעו" נבואתו של משה, האָט מען די אמונה שלמה „שאינן בו דופי" אויך אין דעם אמת פון תורה (שלמעלה מנבואה).

[ויש לומר: דאָס וואָס דער תוקף האמונה אין תורה איז דווקא דורך נבואת משה⁶⁰, איז עס דערפאר, 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. אַז דאָס איז נתגלה געוואָרן 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 ווייטערדיקן 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 אַ הוכחה אַז ער איז אַ נביא שקר, נאָר דערמיט איז דער

שמעוה... זה בא... להכחיש מה שראית בעיניך כו" — אַז דאָס איז ניט סתם אַ הסברה והוכחה פאַרוואָס „אין שומעין לוי, נאָר אַ 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 אַז די אמונה זאָל ניט אָפּגע-שוואַכט ווערן דורך די „אותות ומופתים", איז דאָס דורכדעם וואָס אַ איד איז זיך מסביר, אַז דאָס איז מכחיש „נבואתו של משה שראינו וששמענו" — און אויך „אותות ומופתים" זיינען ניט ביכולת צו מטיל ספק זיין אין אַ זאך וואָס „ראית בעיניך". ד.ה. אַז די שלמות, דער תוקף המוחלט, פון „אין שומעין לוי" איז מצד דעם וואָס דאָס איז „בא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו".

י"ד. אַ דוגמא ונפק"מ בהלכה למעשה בפועל פון תוקף פון בעינינו ראינו: אין עד נעשה דיין — וואָרום ווי-באלד אַז „בעינינו ראה" — איז דער תוקף שולל די מעגליכקייט פון „הצילי"⁵⁸

משא"כ ווען עס איז געווען באזוני שמע פון מאה עדים כשרים ששמעו אדער ראו.

יא. ויש לומר, אַז 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 אַז ביי אידן זאָל

59) ראה רמב"ם הל' יסוהית פ"א הי' (ומצוין בניכ לירוש' ברכות פ"א הי').

60) להעיר ממרג ח"ב פליט.

61) רמב"ם פ"ז שם הי'. עיי"ש.

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 ווען „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 כוכ' אויב ער זאָגט „שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים“] — איז דער מכוון פון זיין דיבור צו מכחיש זיין דעם יסוד פון „מעמד הר סיני“ — אַז דער אויבערשטער האָט אויסגע-קליבן משה רבינו און דורך אים געגעבן אידן גאַנץ תורה „לעולם ולעולמי עולמים“:

און וויבאלד אַז „מעמד הר סיני“ איז ביי אידן נתאמת געוואָרן 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'“

רמב"ם מחדש נאָך אַ הלכה — כאָטש אַז נבואת משה איז למטה פון תורה ⁶², ווי-באלד אָבער אַז נבואת משה איז מאמת די אמונה אין תורה אַז „אין לה לא שינוי כו'“ און אַז „אין נביא רשאי לחדש דבר“, דעריבער, דאָרף 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 ד' 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 „כמה 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“.

(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 י"ל בנוגע לעי' המבואר בהלכה ה' שנתאמת אצל כאריא במעמד הר סיני (ראה לעיל בפנים ס"ז) וכאריא מישראל ראה בשעת מ"ת הקול יוצא מד' רוחות כו' כאריא ראה שו' 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 אַזאָ אונפֿן פֿון פסק'נען הלכות היפך פֿון אַ ציווי בתורה, פֿון 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 פֿון תורה — אַבער ניט מעמד הר סיני (און ניט די יסודי כל התורה) וואָס איז נתאמת געוואָרן דורך נבואת משה שראינו ושמענו.

66) לשון הכס"מ הג"ל. ולהעיר מכס"מ שם סוף היג.

(משיחות חגה"ש ושר"פ נשא תשל"ד)

שופטים ז

און ביי דעם סוג עדות איז דער פירוש פון „יקום דבר“ — דורך זיי ווערט אויפגעטאן דער „דבר“.

ב. מצד דעם חילוק הנזל קומט ארויס נאך א נפקא מינה צווישן עדי בירור און עדי קיום:

ביי עדי בירור, וויבאלד זייער ענין איז צו מברר זיין א מעשה, ווערן זיי „עדים“ (בעיקר) בזמן הבירור — ווען זיי קומען (מברר זיין די מעשה דורך) מעיד זיין אין ב"ד; משא"כ ביי עדי קיום, וויבאלד זייער ענין איז אויפטאן די מעשה (הקידושין), קומט אויס, אז בשעת זייער רא"י איז שוין אויף זיי חל דער גדר פון עדות.

דערמיט איז דער ראגאטשאווער⁸ מבאר, פארוואס עדי קידושין דארפן נישט האבן קיין חקירה ודרישה?

חקירה ודרישה איז שייך ביי אזעלכע עדים וואו דער גדר „עדות“ ווערט ביי זיי (בעיקר) אין און דורך ב"ד — ווערן זיי נישט „עדות“ סיידן ב"ד איז זיי פריער חוקר ודורש¹⁰; משא"כ ביי עדי קידושין

א. אין דעם ענין פון עדות — „על פי שני עדים גר' יקום דבר“¹ — געפינט מען צוויי סוגים:

(א) „עדי בירור“² — לדוגמא, עדות אויף הלואה, וואס זייער זאך איז נאָר צו מברר זיין אז עס איז געווען די הלואה, אבער די הלואה כשלעצמה איז נישט אפ-הענגיק אין די עדים — אפילו ווען די הלואה ווערט דורכגעפירט אן עדות, איז חל אויפן לוח דער חיוב צו באצאלן דעם חוב. לפי"ז איז דער טייטש פון „על פי שני עדים גר' יקום דבר“, אז דער „דבר“ ווערט פעסטגעשטעלט דורך די עדים.

(ב) „עדי קיום“ — לדוגמא, עדי קידושין, וואס זייער עדות איז א טייל פון די קידושין⁴. ווארום דער דין איז, אז אפילו ווען (סיי דער איש און סיי די אשה זיינען מודה אז) ער האט איר מקדש געווען, אויב אבער עס זיינען דערביי נישט געווען קיין עדות, איז די הלכה, אז „אין חוששין לקידושין“, ד.ה. אן עדי קידושין איז נישטא קיין קידושין.

(1) פרשתנו יט, טו.

(2) ראה קידושין סה, ב: לא איכיר סהדי אלא לשקרי.

(3) וראה צפע"ג שבהערה הבאה (ע' עדות) עוד סוג בעדות — „שע"י הם דנים אותם והם ד"נ וכו'“, עיי"ש.

(4) ראה תומים ס' צ' סקיד. ובארוכה בכ"ז — צפע"ג כללי התוה"צ ע' עדות, עדי קידושין (וש"ג). ועוד.

(5) קידושין שם. רמב"ם הל' אישות פ"ד ה"ז. תשו"ע אה"ע סמ"ב ונ"ב שם.

(6) בקידושין שם איתא דלא אמרינן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי בקידושין משום דחייב לאחרני — אבל ראה שר"ת צפע"ג שבהערה 8 ד"רל אם שניהם מודים שקדשה בפני עדים במה"י כו',

עיי"ש. וראה גם שר"ת חלקת יואב דלקמן הערה 18. ואכ"מ.

(7) ומכ"ש סוג הנזל הערה 3 שכל ענינים הוא שע"י הם דנים אותם.

(8) שר"ת צפע"ג דווינסק ח"א ס"ט (נעתק בקיצור) בצפע"ג עה"ת פרשתנו יט, יח). כללי התוה"צ שם ע' עדי קידושין (וש"ג). ועוד. ולהעיר גם מתומים שם.

(9) ב"י לטור אה"ע ס' מב (אלא ששם הוא מטעם אחר). רמ"א שם ס"ד. וראה שר"ת צ"צ אה"ע ס"צ אות ב"ד. אנציקלופדיה תלמודית ע' דרישה וחקירה ע' תרס"ג, וש"נ.

(10) ווא דעדי ממון איז חקיד הוא רק כדי שלא תנעול דלת כו' (סנהדרין ב, סע"ב וא"לך. וש"ג).