

שופטים ג

אין זיך דעם תוקף פון מצות „שצויה בסיני“⁸

[וכמובן אויך פון די קולות ולפידים וכו' וואס זיינען געווען באַ מתן תורה און אעפ"כ אין ניט דערפאר „האמינו בו ישראל“ — וואָרעם דאָמאַלס וואָלט אויסגעקומען אַז דוקא נבואת ודברי משה איז מפני האות לבדו (און האָט ניט 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 ניט 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"ם³: „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“.

אעפ"פ 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 אילו יצויר און מען וואָלט געווען זיכער⁵ אַז עס איז ניט 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, ע"פ 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 מרע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו? — איז פאַרשטאַנדיק, אַז עד"ז איז אויך בנוגע די ציווים של הקב"ה דורך נביאים נאך מ'ת, אַז מצד עצמם האָבן זיי ניט

(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 (יט, ט) שמובא ברמב"ם בסיום הראי (פי"ח ה"א).

(10) שע"ז ראי, האש והקולות והלפידים — וזה עניינו ראו ולא זר'.

(11) והוא (משה) ניגש אל הערפלי'.

(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 לבניי שיהי' האש כר', ובמילא (3) לא הי' בהאש כר' עשית 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) הלי יסודי התורה פי"ח ה"ב.

(4) שם רפי"ח. וראה גם היג שם.

(5) להעיר מספר החקירה להצ"צ (סד, ב): דכמה

אותות יש ש"אא שיהיו נעשים אלא לנביא אמת . . ואיכ יכולה הנבואה להתקיים ע"י אותות אלו.

(6) פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז.

(7) ובהוצאת קאפח: מפני ציווי ה' כר' לא מפני שה צויה בכך לנביאים שקדמוהו.

(אז עס איז אָנאַנדער גדר לגמרי) גע-
דאַרפט שטייען בספר היד. ובכלל —
אין ספר היד (וואָס איז אַ ספר פון
הלכות), איז דער אַרט פון ראיות ע"ד
ההלכה, משא"כ אַ רא"י שכלית פאַר-
וואָס אַ נביא שביקש להכחיש נבואתו
של משה איז אַ נביא שקר („שהרי זה בא
. . להכחיש מה שראית בעיניך") —
פאָסט מער אין ספרו המורה של
הרמב"ם?

לכאורה האָט דער רמב"ם געדאַרפט
זאָגן דעם דין בקיצור — אַז דאָס וואָס
מיר דאַרפן גלויבן און פאַלגן אַ נביא איז
(ניט „מפני האות לבדו", נאָר) „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" — וואָס דערמיט איז ער
מכחיש אמיתיות התורה — איז אפילו
„אם בא האות והמופת לא תשמע אל
דברי הנביא ההוא".

ג. נאָכמער: אין דעם פרק שלאח"ז
געפינט מען אַז דער רמב"ם פאַר-
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, שבפשוטות 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 ח"ח) שכתב, שלשה הן
הנקראים אפיקורסין כו' והמכחיש נבואתו של

בהלכה פון דברי תורה און דברי
נביאים¹⁴.

ב. עפ"י אָבער — אַז אונזער פאַלגן
דברי הנביא איז מצד דעם ציווי התורה
(און ניט מצד דעם „אות" פאַר זיך. ד. ה.
אַלס אַ ציווי פון אַ נביא¹⁵) — איז ניט
מובן דער המשך פון פרק ח' (פון הלכות
יסודי התורה) אין רמב"ם, וואו ער איז
מאריך אַז דאָס וואָס אידן האָבן
געגלויבט אין נבואת משה רבינו איז ניט
„מפני האותות שעשה" (וואָרום „המאמין
על פי האותות יש בלבו דופי"), נאָר
„במה האמינו בו, במעמד הר סיני
שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא
אחר"; און דערנאָך איז ער מסיים דעם
פרק¹⁶ אַז „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: וויבאַלד אַז דאָס וואָס מיר
גלויבן און פאַלגן אַ נביא אמת (און ניט
אַז אַנדער נביא) איז מצד דעם תוקף פון
ציווי התורה („אליו תשמעו"), (לא
תשמע אל דברי הנביא ההוא'') — און
ניט מצד דער (גרעסערער) וודאות אַז
זיינע רייד איז דבר ה' — האָט דער ענין

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

— וזוהו מובן, שאף שגם, מה שהנביאים עתידים
להתנבאות. . קבלו מהר סיני' (שמו"ר פכ"ח, ו.
ועייש, ולא כל הנביאים לבד. . אלא אף החכמים
כו'), מימ' 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 האַרבערער ווי „להכחיש נבואתו של משה” [כנ”ל ס”א, אַז די ציוויים שע”י הנביאים (כולל, כמובן, אויך נבואת משה) האָבן ניט דעם תוקף מיוחד פון די מצות התורה שבהר סיני?]

ד. לכאורה וואָלט 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 וואָלט גע-רעדט נאָר וועגן דעם חומר האיסור פון נבואת שקר „שה’ שלחו להוסיף מצוה כו”’, וואָלט 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 ודיניו, 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 הויה”, 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 גוי עד עולם גוי”²¹] — האָט דאָך דער רמב”ם געדאַרפט זאָגן „שהרי בא להכחיש התורה”²², וואָס איז אַ גדר מיוחד

משה’, שבפשוטו כוונתו (לא לדיני התורה, כדמוכ מהמשך ההלכה שם (בהשלשה שנק’), כופרים בתורה’, (כ”א) שמכחיש היסוד (הו) מהי”ג עיקרים (בפיה”מ הקדמת פ’ חלק) בנוגע לנבואת משה, וכמו בענין האי, האומר שאין שם נבואת כו”” שמכחיש היסוד (הר) בנוגע לענין הנבואה].

(17) ראה תרי”א קיט, ע”ב, וזהו”ע התורה שנמשכה ע”י משה וכמ”ש ע”פ לאמר זה הדבר, ומטעם זה שתורה והלכות הן מבחי’ והי’ 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 בט, 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 שמיבן 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 בדין
מדיני התורה שה' צוה לו שהדין כך הוא
. . הרי זה נביא השקר . . שהרי בא
להכחיש התורה שאמרה²³ 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

(23) נצבים ל, יב.

(24) פ"ט הי"ד.

(25) לכאורה הי' 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 עי' 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“.

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 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 פסוק²⁷ — 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 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

(26) כן מביא הרמב"ם שם הי"א. ואף שבחז"ל
(שבת קד, רע"א. וש"נ. ת"כ בחיותי כו, ל"ד) נלמד
מפסוק אחר (בחוקותי שם) — ראה לח"מ שם. וראה
לקמן הערה 53.

(27) אלא שזה שאומר „שה' שלחו כו' לפרש
מצוה מן המצות פירוש שלא שמענו משה'
(שבהלכה א') — מכחיש גם הכתובים שהביא
הרמב"ם שם לפנ"ז שבהם מבואר שהיא עומדת
לעולם ולעולמי עולמים כו, כדמוכח גם מסיים
ההלכה ברמב"ם. וראה גם סיום הי"ג.

(28) פרשתנו ית, יח.

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 אז ענין מיוחד (בנוסף צו דעם וואס ס'איז א ציווי פון תורה, ווי אלע ציוויים), דהיינו, וואס דאס איז א גדר פון ציווי הנביא בעת שמתנבא, און ווען אימצער 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' זוהו שתעבד עבודת כוכ' בים"י³⁴; משא"כ בא „עקר דבר מדברים כו"י 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 בידי"ש בדורו של משה] א דוחק גדול³⁵. ווייל³⁶:

עצמו, און ניט ווען ער הערט עס מפי התורגמן²⁹.

און דער ראגאטשאָווער 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 פונם 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 אימצער 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 בצפעיני מהדית לרמב"ם הל' יסוהית פיה היא ובי' (כד, א — נעתק בצפעיני עהית (כאן) ורפיט (עט, א). הל' מתנות עניים פיה היח (סב, רע"ד). ועוד (ראה הסמך בצפעיני עהית שם). וראה צפעיני הפלאה בסופו (נד, ד).

30) הל' מתניע שם.

31) ראה צפעיני שבהערה 29. אלא שלדעתו ייל כן בכל המצות ששמעו מפי משה רבינו.

32) כן ייל בפי הרמב"ם במונ' חיב פליג (עיי"ש שכתב שמה 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 אברנבאל למורה שם.

33) ראה בארוכה צפעיני הנ"ל, שעפ"ז מבאר דעת המ"ד (יומא סו, ב. תוספתא סנהדרין פ"י, ב) דיגופו ונישק (בחסא העגל) במיתה. ולהעיר ממניח מצוה תקטו. וע"פ כהניל מובן שאלה קושייתו שם.

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

35) גוסף ע"ז שאופן הנ"ל בכיבור אנכי ולא יהי לך ע"י משה אי"ז (פשטות) פי' הרמב"ם (דבי עסקינו) במונ' שם (ראה מפרשי המורה שם). עיקרים מאמר ג' פי"ח. מילואים לתוי"ש ס"פ יתרו. ועוד.

36) ולהעיר גם דעפ"ז יש בנודד 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' י

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 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 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 בידיש 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 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?

ה. 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:) אם טלית בעלת חמש יש בה חיוב ציצית ר"ל חמש הוה גדר חדש או ד' ועוד אחת (ראה בכ"ז צפנין ה"ל איסור פ"ו ה"א. עה"ת ר"ם קרת. ועוד), ועד"י בנוד"י: האם בתורה שהיא למעלה מנבואה יש בה גם גדר דיון נבואה והעובר על דברי חייב מיתה בידיש או שהוא גדר חדש ואין שייך בזה הדיון דעובר על דברי הנביא — ראה צפנין מהד"ת שם עט, א.

(37) אלא ש"ל (בדוחק עכ"פ) שנפקים כשיקומו בתחתיה, שאי יש על דור המדבר (ששמעו הדברות ממש בעת שמתנבא) דין דשומע מפי הנביא. ולהקיר מהפלוגתא (סנהדרין קח, א, קי, ב) אם דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב. וראה לקו"ש ח"ח ע' 248 (ס"ב). ואכ"מ.

(38) או עכ"פ בהלכה ב' כאן.

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

(39) שבת קה, א וכגירסת הע"י. וראה לקו"ת שלח מה טע"ד ואילך. ועוד.

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

(41) יתרו"ט, ה"ו.

(42) ב"ר רפמ"ד. וש"נ. תנחומא שמיני ז. (וראה מ"נ ח"ג פכ"ז). וראה המשך תרס"ז (ס"ע תקכ"א. המשך תער"ב ח"ב ע' תקכ"ג. ועוד). ד.מה 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 כ"י.

(43) וכמאמר „כל המצות מתייחסים אל העצמות“ (ראה בארוכה תורת שלום ס"ע 190 ואילך). וראה המשך תרס"ז (ס"ע תקכ"א ואילך) שהרצון דמצות שהוא בחי' רצון עצמי שכל עצמותו כביכול ברצון זה... לפי נושא העצמות כ"י. 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 ציווים שע"י הנביאים [לכו למקום פלוני, אדער „אל תלכו“⁴⁶, וכירב] — זיינען געזאגט געווארן צוליב א תועלת וואס וועט ארויסקומען דער-פון, און דערפאר זיינען דאס ציווים⁴⁹ לפי שעה⁵⁰.

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-קרא⁵² —) זיי גופא זיינען רצונו של

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

48) רמב"ם שם הלכה ב'.

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

50) וגם נבואות שהורצו לדורות ונכתבו (מגילה יד, א) — ראה רמב"ם סוף הל' מגילה שנביאים וכתובים אינם נצחיים כהורה. וראה תירא שבהערה 45. ולהעיר מפרשי חלוני קלו, א: תורת משה קרוי תורה לפי שנתנה תורה לדורות ושל נביאים אי קרי אלא קבלה שקבלו מרוח הקודש כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה.

51) להעיר מעיקרים שם פ"ב.

52) גם עיי לימוד ושקורט בדברי קבלה (נביאים וכתובים) — ואפילו מנהגי ישראל וכירב — אותי אתם לוקחים" (תנאי פ"ז, שם פ"ה, ועוד) [משא"כ בדברי הנביא, לכו למקום פלוני וכירב]; אבל בפ"ט — יש חילוק בין דברי קבלה וכו' ודברי תורה. וראה לעיל הערה 14, 50.

ואולי יש להסביר שבהלכה ופסדי (רצונו) יש חילוק בין ד"ת וד"כ כו: אבל בשקורט (תכמת) — הרי דרכי שוויים בנוגע לד"ת, ד"ק, מנהגים וכו'. ועיי המשך תעריב פססיד ובכ"מ בענין המשכת העצמות עיי סת"ם או גליל דתורה כו. ואכ"מ.

קיינ שינוי גרעון אדער תוספת — ווארום וויבאלד אז תורה און מצות אנט-האלטן אין זיך דעם „אנא נפשי“ פון אויבערשטן, איז דאך ניט שייך אין זיי קיינ שינוי⁴⁵ — כשם ווי ס'איז ניט שייך קיינ שינוי אין דעם אויבערשטן⁴⁶ 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) ומ"ש (נדה סא, ב) מצות בטילות לעיל — אין הכוונה שיתבטלו ח"ו כיא שיתבטלו בבחי' העדר תפיסת מקום לגבי האור העצמי דלעתיד וכו' ויהינן 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 מלקריב 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 בארוכה קונט' הנ"ל (ס"ה"ש תשנ"ב שם) הערה 38.

46) ראה תנ"א פ"כה (לב, א): גילוי רצונו שבדיבורו שהיא התורה הוא נצחי וכמ"ש ודבר אלקינו כו (וראה לקריב ח"ה ע' 240, וש"כ).

47) עפ"ה"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 נבואת משה עיקר מן העיקרים כו חור לעשות עיקר שלא תנוסח הדת ושלאל 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. אַעפֿ 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 נבואים — אין נבואה איבער תורה:

וויבאלד תורה איז דער רצון עצמי של הקב"ה, איז זי העכער באין ערוך פון גדר נבואים, 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): ההחילוק ביניהם הוא, דתפארת גופא ונצח והוד תרין שוקין (הקדמת תקו"ז — פתח אליהו), ולכן, בתורה (ג'וּפּא"י) אין שייך שינוי כו', משאיכ' בנבואה שהיא לבר מגופא ושייכת לזולת היא בגדר שינוי. וראה אגה"ק סי"ט.

(53) עפ"י אולי י"ל שלכן הובא ברמב"ם המסוק (נצנים ל, יב), „לא בשמים היא“ לענין זה, שאין נביא רשאי לחדש דבר“ ולא הכתוב שברדל (שבת ות"כ שבהערה 26), „אלה המצות“ (בחוקותי כו, לד), כי (נוסף על טעם הפשוט (ראה לח"מ שם) שמפסוק „אלה המצות“ למדו ברז"ל שאין הנביא רשאי לחדש דבר משאיכ' הכתוב, לא בשמים היא“ מפורש הוא בפסוק — וראה תמורה טז, א. כ"מ נט, ב. ובמפרשי הרמב"ם כאן — הנה) בזה רמז גם תמורה היא למעלה גם מנבואת משה, כי מהכתוב „אלה המצות אשר צוה ה' את משה גר" אפטר 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“ שמה מוכן • שאינה שייכת לענין הנבואה כלל, גם לא נבואת משה. ולהעיר מדברי דוד להט"ז ר"ש מטות.

ומשיג זיין עצם התורה⁵⁴; משא"כ נבואה, וואָס ענינה איז אַ התגלות אלקות צו נבואים, 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 „עינינו ראו כו' ואזינו 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 בעינינו ראינוה ובאזנינו

(54) משאיכ' בנוגע לנפש (ורוחניות) — שעכ"ס תופס עצם מציאותה.

(55) עמוס ג, ז.

(56) ראה שער רוחיך ושער היחודים (להאריז"ל) בתחלתם. ובשער היחוד והאמונה ספ"ב, לנביאים ומתלבשות בשכלם והשתגם 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.

(*) אבל להעיר מת"י שם: לא בשמים היא אורייתא... 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 הנבואה.

דורכדעם וואָס „עינינו ראו כו' ואזינו שמעו" נבואתו של משה, האָט מען די אמונה שלימה „שאינ 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 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. אַז דאָס איז נתגלה געוואָרן צו אים ווי ער איז למטה שלם ממש. און דעריבער איז זיין נבואה אַ „כלי" צו אַראַפּטראַגן תורה (שלמעלה מנבואה) אין גדר הנבואה 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, ביי 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 זאָך וואָס „ראית בעיניך". ד.ה. אַז די שלימות, דער תוקף המוחלט, פון „אין שומעין לוי" איז מצד דעם וואָס דאָס איז „בא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו".

יוד. אַ דוגמא ונפק"מ בהלכה למעשה בפועל פון תוקף פון בעינינו ראינו: אין עד נעשה דיין — וואָרום ווי-באַלד אַז „בעיניו ראה" — איז דער תוקף שולל די מעגליכקייט פון „הצילר"⁵⁸

משא"כ ווען עס איז געווען באזוני שמע פון מאה עדים כשרים ששמעו אַדער 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 פל"ט.

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 פאָל 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"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 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 — כאַטש אַז נבואת משה איז למטה פון תורה ⁶², ווי-באַלד 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 שנבואה (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“.

(63) ראה כס"מ לרמב"ם שם פ"ט הלכה ד'.

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

(65) ויתירה מזו י"ל בנוגע לע"ז 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 אַפּן פּון פּסק'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 — אַבער ניט מעמד הר סיני (און ניט די יסודי כל התורה) וואָס איז נתאמת געוואָרן דורך נבואת משה שראינו ושמענו.

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

(משיחות חגה"ש וש"פ נשא תשל"ד)