

וּפְרוּקֵט
לְקוּטֵי
שִׁיחֹת

PROYECTO

LIKUTÉI SIJOT
en español

La diferencia entre la “profecía de Moshé” y las “palabras de la Torá”; ¿si eventualmente se transgrede un precepto, Di-s libre, se falta a la Torá o a la “profecía de Moshé”?.

60

VOLUMEN XIX
SHOFTIM, SIJÁ 3

SE PUBLICA EN OCASIÓN DE LA
SEMANA DE PARSHAT SHOFTIM 5782

Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch

Likutéi Sijot

Bsd.

En esta Sijá el Rebe explica la diferencia entre la “profecía de Moshé” y las “palabras de la Torá”; si eventualmente se transgrede un precepto, Di-s libre, se falta a la Torá o a la “profecía de Moshé”.

Nota: en esta versión de la Sijá se omitieron algunas notas al pie.

Rosh Jodesh Elul 5782

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XVIII, págs.: 177-187

Traducción al hebreo cedida por Project Likutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Shoftim Volumen XIX - Sijá 3

La diferencia entre la “profecía de Moshé” y las “palabras de la Torá”; ¿si eventualmente se transgrede un precepto, Di-s libre, se falta a la Torá o a la “profecía de Moshé”?.

1. Acerca del mandato bíblico respecto de la “obligación de escuchar”¹ y obedecer al profeta “que surja en cada generación”² – Maimónides dice³: “todo profeta que se presente luego de [la época de] Moshé Rabeinu, no le creemos solo por las señales sobrenaturales [que él exponga]...sino, en virtud del precepto que ordenó Moshé en la Torá al especificar que si dio una señal sobrenatural ‘a él se deberá escuchar’”.

Si bien el hecho que al profeta “no le creemos solo por sus señales” es algo que responde a la simple lógica, porque una escena fuera de lo habitual se puede realizar también con “hechicería y brujería”⁴, pero de basarnos solo en ese razonamiento se podría llegar a la conclusión que si eventualmente se tiene la certeza⁵ que los actos sobrenaturales de cierta persona no son hechicería o brujería, y se trata de un profeta genuino, tendríamos el deber de obedecerle incluso *sin* mediar el mandato de la Torá de “deberán escucharlo”, dado que las palabras de un profeta son en realidad “las

א. בענין הציווי "אליו תשמעון" – לשמוע בקול נביא "שיהא בכל דור ודור" – כתב הרמב"ם: "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". והנה, אע"פ שזה ש"אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו" מוסבר בהגיון בפשטות, מפני שאפשר לעשות "אות" גם "בלט וכשוף", ועפ"ז נמצא לכאורה, שאילו יצויר שיתברר לנו בודאי שאין זה בלט ובכישוף, וממילא – שלפנינו נביא אמת, נהי' מחויבים לשמוע בקולו

1 Nuestra Sección 18:15.

2 Véase en la cuenta de los preceptos en el principio de *lad Halazaká* de Maimónides, precepto positivo 172.

3 Leyes de los Fundamentos de la Torá 8:2.

4 Allí al comienzo del capítulo 8. Y véase también allí en el artículo 3.

5 Nótese lo que escribe el *Tzemaj Tzedek* en el *Séfer HaJakirá* (64b): “hay varios tipos de señales que pueden ser realizadas solo por un profeta genuino...por lo que se podría validar una profecía en base a esas señales”.

palabras de Di-s” – entonces, ¿cuál es la ventaja de obedecerle a sabiendas de que así lo indica la Torá?

de todos modos, al analizar un tema más global se comprenderá lo relativo a los profetas: **tomando como referencia que la razón por la que nosotros observamos hoy las *mitzvot* que le fueron encomendadas a los judíos incluso antes de la Entrega de la Torá “obedece exclusivamente⁶ a la orden de Di-s a Moshé Rabeinu, y no las hacemos porque Di-s las dijo a los profetas que le antecedieron⁷ – al ser así, la misma lógica rige también en lo que respecta a los mandatos de Di-s mediante los profetas después de la Entrega de la Torá – esos mandatos en sí mismos, aunque provengan de Di-s, no tienen el mismo estatus de firmeza que las *mitzvot* “que Él ordenó en el Monte Sináí cuando entregó la Torá”⁸,**

[esto mismo también se comprende en relación a la fe en la palabra de Moshé como intermediario de Di-s para la transmisión de la Torá – esa creencia absoluta no se generó en función de los truenos y relámpagos que acompañaron al momento de la Entrega de la Torá, porque de ser así, la veracidad de la profecía y las palabras de Moshé se sustentarían solo en esas señales sobrenaturales (¡y no tendrían el firme estatus que les otorga la Torá!) – pero en realidad, lo que sucede es que textualmente⁹ está dicho que “en Moshé crearán para siempre” porque todos los judíos vieron que “Di-s se acercó a Moshé en la espesura de la nube¹⁰ y escucharon que Él habló con Moshé”, es decir, la Entrega de la Torá en el Monte Sináí por parte de Di-s a Moshé es la causa de la fe en

gם לולא הציווי "אליו תשמעון", כיון שדברי נביא הם "דבר ה" – הנה ע"פ הידוע בנוגע למצוות שהי' ציווי עליהן גם קודם מתן תורה, שמה שאנו מקיימים מצוות אלו עכשיו "אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו – מובן, שעד"ז הוא גם בנוגע לציווייו של הקב"ה ע"י נביאים לאחר מתן תורה, שמצד עצמם אין בהם התוקף דמצוות "שציוה בסיני" [וכמובן גם מזה, דאע"פ שבמתן תורה היו קולות ולפידים וכו', הנה לא מפני זה "האמינו בו ישראל" – שא"כ הי' נמצא שדוקא נבואת ודברי משה הם מפני האות לבדו (ואין בהם התוקף דתורה!) – אלא "מעמד הר סיני לבדו היא הראי", וכמפורש שענין "בך יאמינו לעולם" לא בא אלא עי"ז ש"אנכי בא אליך בעב

6 Comentario de las *Mishanot* de Maimónides, Julín al final del capítulo 7.

7 Y en la edición *Kapaj* escribe: “por la orden de Di-s...y no porque Di-s así lo ordenó a los profetas que le antecedieron”.

8 Incluso aquellos que fueron encomendados por Moshé Rabeinu en *Mará* etc. antes de la Entrega de la Torá, como escribe allí Maimónides de manera precisa “que nos fueron ordenados en *Sináí*”.

9 Éxodo 19:9 citado en Maimónides al final de su prueba (8:1).

10 “Y él (Moshé) se acercó a la niebla”.

la palabra de Moshé, y no la situación milagrosa que acompañó a ese momento].

Y esa es la razón por la que Maimónides especifica que se debe obedecer al profeta “porque ‘el deber de escucharlo’ es un precepto que nos ordenó Moshé *en la Torá*” – esto quiere decir, que al ser “un precepto... *en la Torá*”¹¹ le da una firmeza particular de la que no goza una orden específica de Di-s mediante un profeta, y esa diferencia genera incluso que según la ley judía las palabras de Di-s de origen bíblico no son de igual condición que palabras Divinas dichas por los profetas¹².

2. No obstante, tomando como base lo recién expuesto –que nuestra obediencia a un profeta se debe únicamente al mandato de *la Torá* (y no por la magnitud espiritual que significa el mandato de un profeta¹³)– es difícil de comprender cómo Maimónides organiza la idea en el capítulo 8 (de las Leyes de los Fundamentos de la Torá), allí él se explaya en el concepto de la creencia de los judíos en la profecía de Moshé Rabeinu y señala que esa fe no se debió a “las maravillosas señales que él realizó” (porque “quien fundamenta su fe en hechos sobrenaturales tiene dudas en su corazón”), sino, y parafraseando a Maimónides, “¿qué causó que creyeran en él? La escena presencial de la Entrega de la Torá en el Monte Sinaí, pues nuestros propios ojos vieron y no los de un extraño [que Di-s en la nube se acercó a él]; y nuestros propios oídos oyeron y no los de otro [que Di-s habló con él]”; y luego concluye el capítulo¹³ diciendo: “por consiguiente, si se presenta un profeta y hace grandes

הענן בעבור ישמע העם בדברי עמד”].

ולכן דייק הרמב"ם "מפני המצוה שצוה משה בתורה .. אליו תשמעון" – כי בהיותה "מצוה .. בתורה, נתחדש בה תוקף מיוחד שאינו בציווי ה' שע"י הנביא, עד שישנו חילוק עיקרי ויסודי בהלכה בין דברי תורה לדברי נביאים.

ב. אבל עפ"ז – ששמיעתנו בקול דברי הנביא היא מצד ציווי התורה (ולא מצד האות בפני עצמו, היינו כציווי של נביא) – אינו מובן המשך דברי הרמב"ם בפרק ה' (דהלכות יסודי התורה), שהאריך שזה שהאמינו ישראל בנבואת משה רבינו אינו "מפני האותות שעשה" ("שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי") אלא "במה האמינו בו, במעמד הר סיני שעניניו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר"; ובסיום הפרק כתב

11 Y especialmente de acuerdo con la versión de Abarbanel (y así encontramos en varios manuscritos y ediciones del *Mishné Torá* de Maimónides – véase el Libro del Conocimiento, Jerusalén 5724) “que ordenó en la Torá” – omitiendo la palabra “Moshé”.

12 Véase *Jaguigá* 10b. Y véase Enciclopedia Talmúdica *Erej Divréi Kabalá*.

13 Le y 3.

señales y milagros y pretende contradecir la profecía de Moshé Rabeinu, no se lo debe escuchar... porque la veracidad de la profecía de Moshé Rabeinu no se basa en sucesos sobrenaturales para comparar unos con los otros y evaluar qué escena es más impresionante. Pues no es que creemos en Moshé por los milagros que ejecutó, sino porque el vínculo de Moshé con Di-s lo vimos con nuestros propios ojos y lo oímos con nuestros propios oídos... –

entonces, siguiendo el hilo conceptual de Maimónides, **en primera lectura resulta llamativo: en vista de que nuestra creencia y obediencia a un profeta genuino se debe a la contundencia del mandato de la Torá** (“a él deberán escuchar” – y también la Escritura advierte, “no escuches las palabras del falso profeta”) –y *no* lo seguimos por la certeza de que sus palabras sean las palabras de Di-s– entonces *este concepto* (que le da al tema una definición diferente) debería estar escrito en el libro *Iad Hajazaká* de Maimónides. Y en líneas generales – la obra *Iad Hajazaká* (que es un libro de *leyes*) es el lugar adecuado para presentar evidencias de estilo *halájico*. En cambio, una prueba de índole *lógico* que tiene como propósito demostrar por qué un profeta que contradice la profecía de Moshé debe ser considerado un falso profeta (“porque viene a...contradecir lo que vimos con nuestros propios ojos”) – su lugar más apropiado sería en la Guía de los Perplejos también escrita por Maimónides.

Otro punto llamativo: a simple vista, Maimónides debería haber escrito esta *ley* de manera concisa – diciendo que tenemos el deber de creer y obedecer a un profeta (no “solo por sus señales milagrosas”, sino) “porque es una *mitzvá* que nos ordenó Moshé en la Torá...

"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 שמענו וכו'" –

דלכאורה: כיון שזה שאנו מאמינים בנביא אמת (ולא בנביא אחר) ושומעים בקולו הוא מפני תוקפו של **ציווי התורה** ("אליו תשמעון") ("לא תשמע אל הנביא ההוא") – ולא מצד הוודאות (הגדולה יותר) שדבריו הם דבר ה' – הוה לי' לכתוב **ענין זה** (שציווי התורה הוא בגדר אחר לגמרי) בספר היד. ובכלל – ספר היד (שהוא ספר **הלכות**) הוא המקום לראיות ע"ד ההלכה, משא"כ ראי' שכלית לזה שנביא שביקש להכחיש נבואתו של משה הוא נביא שקר ("שהרי זה בא .. להכחיש מה שראית בעיניך") – מתאימה יותר בספרו המורה של הרמב"ם?

וא"כ, לכאורה הי' לו להרמב"ם לכתוב את הדין בקיצור – שזה שאנו חייבים להאמין בנביא ולשמוע לדבריו (אינו מפני האות לבדו, אלא)

por más que no sepamos si su hecho milagroso es veraz o producto de la brujería y la hechicería”, y “si eventualmente se presenta un profeta que realiza grandes señales y milagros y pretende negar la profecía de Moshé Rabeinu” –y con eso él niega la veracidad de la Torá– entonces, incluso “si la señal y el milagro son efectivos, no escucharás las palabras de ese profeta”. [En síntesis: si tan solo con esas pocas palabras el concepto queda más que claro, por qué Maimónides no se limita a frases cortas por el estilo en lugar de explayarse con pruebas lógicas; e incluso más, lo principal que tendría que decir (que nuestro acatamiento a un verdadero profeta se origina en la contundencia del mandato de la Torá y no porque estemos seguros que lo que dice es la palabra de Di-s) lo omite.

3. Es más: en el capítulo siguiente vemos que Maimónides vincula lo que es la Torá en general con la profecía de Moshé:

Acerca de aquel que dice “que el Eterno lo envió para añadir o quitar una *mitzvá*, o para interpretar cualquiera de los preceptos de modo diferente a lo que escuchamos de Moshé, o si dijo que las *mitzvot* que fueron ordenados los judíos no son para siempre, ni para todas las generaciones sino solo temporarias”, dice Maimónides¹⁴ que él es “un falso profeta, porque vino a contradecir la profecía de Moshé” [y al final del capítulo¹⁵ dice lo mismo acerca de quien diga “que Di-s le encomendó que se adore a un ídolo solo por ese día, o solo en ese momento”, en ese caso también dictamina que “viene a contradecir la profecía de Moshé”].

¹⁴ 9:1.

¹⁵ 5.

הוא "מפני המצוה שצוה משה בתורה .. אע"פ שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכישוף ולט", ועל כן "אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים וביקש להכחיש נבואתו של משה" – שבוזה הכחיש את אמיתיות התורה – הרי אפילו "אם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא".

ג. יתירה מזו: בפרק שלאחרי זה מצינו שהרמב"ם מקשר את ענין התורה בכלל עם נבואת משה, וזה לשונו:

"אם יעמוד איש . . . ויאמר שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע מצוה או לפרש המצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממה או שאמר שאותן המצות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות אלא מצות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה" [וכן כתב בסיום הפרק, שהאומר "שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים היום בלבד או בשעה זו בלבד", הרי הוא "בא להכחיש נבואתו של משה"].

Esas definiciones de Maimónides requieren ser aclaradas: en vista de que la intención del falso profeta es contradecir (no solo la profecía de Moshé, sino) mandatos *de la Torá* [“no añadirás a la *mitzvá* ni quitarás de ella”¹⁶ y “los temas conocidos por nosotros de la Torá son eternos”¹⁷] – hubiese sido más pertinente de parte de Maimónides decir que ese hombre “viene a contradecir *la Torá*”, cosa que se circunscribe a una definición específica y novedosa, y ciertamente contrariar la Torá es mucho más grave que “contradecir la *profecía* de Moshé” [en consonancia con lo dicho en el párrafo 1, que los mandatos Divinos mediante los profetas (lo cual incluye, obviamente, la *profecía* de Moshé) no gozan de la contundencia singular de las *mitzvot* de la *Torá* que nos fue entregada en el Monte Sinaí?]

4. En principio se podría explicar que Maimónides dice que el falso profeta viene a “contradecir la profecía de Moshé” (y no escribe que pretende “contradecir a la Torá”) porque precisamente al mirarlo desde esa perspectiva resulta evidente que “se trata de un falso profeta” (y por lo tanto – sobre él recae el peso de la ley que rige sobre un falso profeta) –

esta idea sería una continuación de lo que Maimónides explica en el capítulo anterior (como se dijo líneas arriba), que al ser que “la veracidad de la profecía de Moshé Rabeinu no se basa en sucesos sobrenaturales...sino, que vimos con nuestros propios ojos que Di-s le entregó la Torá”, entonces, al contradecir la profecía de Moshé está negando “lo que vieron nuestros ojos [que Di-s habló con Moshé]”.

16 Reé 13:1 – citado por Maimónides allí al comienzo del capítulo.

17 Nitzavim 29:28 – citado allí por Maimónides.

ואינו מובן: הלא אדם זה בא להכחיש (לא רק נבואתו של משה, אלא) ציווי בתורה [“לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו” ו“והנגלות לנו גוי עד עולם גוי”] – וא“כ עדיפא הוה לי להרמב“ם לומר “שהרי בא להכחיש התורה”, שזהו גדר מיוחד וחדש, וחמור הרבה מ“להכחיש נבואתו של משה” [כנ“ל ס“א, שהציוויים שע“י הנביאים (כולל, כמובן, גם נבואת משה) אין בהם התוקף המיוחד של מצוות התורה שבהר סיני?]

ד. לכאורה ה' אפשר לבאר הטעם שכתב הרמב"ם כאן "להכחיש נבואתו של משה" (ולא "להכחיש התורה"), כי דוקא עי"ז ישנה הוכחה ש"הרי זה נביא שקר" (וממילא – חלים עליו כל דיני נביא השקר) – וכמו שביאר הרמב"ם בפרק הקודם (כנ"ל), דכיון "שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות .. אלא בעינינו ראינוה", נמצא, שבהכחישו את נבואתו של משה הרי הוא מכחיש "מה שראית בעיניך".

כלומר: אילו ה' הרמב"ם עוסק כאן רק בחומר האיסור שבנבואת שקר "שה' שלחו להוסיף מצוה כו"'

Así visto el tema, cuando Maimónides desea referirse solo a la *gravedad de la prohibición* de comunicar una falsa profecía al alegar “que el Eterno lo envió para añadir o quitar una *mitzvá...*”, en esa instancia sus términos advierten que se está “contradiendo la Torá”; pero, cuando él pretende explicar el *motivo* por el que se define a un individuo como *falso profeta* y automáticamente recaen sobre él las leyes pertinentes, él dice que viene a “contradecir la profecía de Moshé”, pues ese es el fundamento ideológico de la negación de la Torá.

Pero en realidad, esta respuesta es muy forzada. Dado que ya es un tema sabido –como lo explica en el capítulo anterior– que aquel que contradice la profecía de Moshé también contradice lo que “vimos” y “escuchamos” en el Monte Sinaí, entonces automáticamente contradice la Torá, por eso resulta lógico pensar que debido a ello las leyes de la Torá son tan severas con un falso profeta,

por lo tanto – ¡él debería haber dicho en todos los casos que la intención del falso profeta es “contradecir la Torá”!

5. El tema es más llamativo aun: ciertamente vemos que en ese mismo capítulo Maimónides se refiere al falso profeta con los términos de “contradice la Torá”: cuando escribe que “si esa persona suprime una de las cosas que aprendimos por tradición oral, o si dijo en alusión a una de las leyes de la Torá que Di-s le encomendó diferente a cómo sabemos que es...he aquí que se trata de un falso profeta...porque viene a contradecir la Torá, la cual nos afirma¹⁸ que ella ‘no está

– הי' כותב "להכחיש התורה"; אבל כיון שבדבריו "בא להכחיש כו" כוונתו לתת טעם – "שהרי" – מפני מה אדם זה הוא נביא שקר ונידון בדיניו, על כן כתב "להכחיש נבואתו של משה".

אבל תירוץ זה הוא דוחק גדול, דכיון שאנו יודעים כבר שהמכחיש את נבואתו של משה מכחיש דבר ש"ראינות" ו"שמענות", מכחיש התורה – כמבואר בפרק הקודם – הרי מסתבר לומר שנתנת הטעם היא על חומר הלכות ודיני נביא השקר.

ועפ"ז – הוה לי' למימר "להכחיש התורה"?

ה. התמיהה אף גדולה מזו: בפרק זה גופא מצינו שנקט הרמב"ם הלשון "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 שאמרה לא בשמים היא" – וא"כ

18 Nitzavim 30:12.

en el cielo¹⁹". Sus palabras verdaderamente llaman la atención, pues **no se entiende por qué utiliza términos diferentes: cuando se trata de "añadir o quitar una mitzvá" o si se afirma que "las mitzvot no son eternas, sino, temporarias" [y también en cuanto a quien incita a la idolatría]** Maimónides dice que el falso profeta viene a "contradecir la profecía de Moshé", y con respecto a "suprimir algo de la tradición oral" o si asegura que "Di-s le encomendó que la ley es diferente", él dice que esa persona viene a "contradecir la Torá".

No solo eso: si alguien dice "que el Eterno lo envió para interpretar cualquiera de los preceptos de modo diferente a lo que escuchamos de Moshé" (sobre lo que Maimónides dice que pretende "contradecir la profecía de Moshé") – a simple vista, esa persona estaría contradiciendo lo que la Torá dice que la toma de decisiones al dictaminar una ley "no está en el cielo" (de hecho, de ese versículo se deduce²⁰ que "ningún profeta puede introducir innovaciones en la Torá") – y ese mismo pasaje de la Escritura es el que se niega cuando el impostor dice que "Di-s le encomendó que la ley es diferente" (y sobre eso Maimónides señala que "contradice la Torá");

siendo que ambos falsos profetas niegan el mismo versículo en el que se declara que la Torá "no está en el cielo" – ¿por qué habríamos de diferenciar y decir que quien dice que "el Eterno lo envió para interpretar cualquiera de los preceptos de modo diferente" estaría "contradiciendo la profecía de Moshé", y sobre el que se toma la atribución de decir que "Di-s le encomendó que la ley es diferente" estaría "contradiciendo la Torá"?

אינו מובן השינוי: לענין "להוסיף או לגרוע מצוה .. מצות לפי זמן היו" [וגם בנוגע לעבודה זרה] נקט הרמב"ם "להכחיש נבואתו של משה", ואילו לענין "עקר דבר כו' או שאמר כו' שה' אמר לו הדין כך" כתב "להכחיש התורה"?

יתר על כן: האומר "שה' שלחו לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענוה ממשה" (שעל זה כתב הרמב"ם "להכחיש נבואתו של משה") – לכאורה הרי הוא מכחיש בזה מה שכתוב בתורה "לא בשמים היא" (שמה ילפינן שאין נביא רשאי לחדש דבר) – והוא הוא הפסוק שהאומר "שה' צוה לו שהדין כך כו'" מכחישו (שעל זה כתב הרמב"ם "להכחיש התורה");

וא"כ, כיון ששניהם מכחישים אותו הכתוב עצמו – למה לנו לחלק ביניהם ולומר שהאומר "שה' שלחו כו' לפרש כו'" – "בא להכחיש נבואתו של משה", ואילו האומר "שה' צוה לו שהדין כך כו'" – "בא להכחיש התורה"?

19 9:4.

20 Así cita Maimónides allí en el artículo 1. Y a pesar de que los Sabios (en Shabat 104a al comienzo del folio. *Torat Kohanim* 27:34) lo deducen de otro versículo (allí en Bejukotái) – véase allí en el *Lejem Mishné*.

6. Al final del capítulo, cuando Maimónides se refiere a quien dice que “Di-s le encomendó que se haga idolatría etc.”, y utiliza la expresión que “viene a contradecir la profecía de Moshé” y no “contradecir la Torá” – aparentemente se podría explicar al introducir lo dicho en *Sifri* acerca del versículo²¹ que define que el rol del profeta es “que él les hable” – de modo “que el profeta tiene que hacer escuchar su voz directamente y no debe intervenir un intérprete”. Entonces, la ley que penaliza con muerte a manos del Cielo²² a quien trasgreda las palabras de un profeta, rige únicamente cuando el mandato se escucha directo de boca del profeta mismo, y no si se escuchó por medio de un intérprete.

El Gaón de Rogatchov añade al respecto²³, que incluso al escucharlo del profeta mismo – la pena rige solo si lo oye del profeta cuando este está profetizando; no obstante, si oye el mandato después, una vez que concluyó la transmisión profética, incluso de ser escuchado del profeta mismo es como si lo hubiese oído de boca de un intérprete.

Teniendo en mente lo recién expuesto, se podría decir que si alguien *en la generación de Moshé* transgredía una *mitzvá* que oyó de boca de Moshé mismo – se podría diferenciar entre la prohibición de idolatría y el resto de los preceptos: en cuanto a los preceptos vinculados a la prohibición de idolatría – en vista de que los dos primeros Mandamientos, “Yo Soy el Eterno, tu Di-s” y “no tendrás otros dioses” fueron escuchados por los judíos de boca de Moshé cuando él profetizaba (en el momento

1. לכאורה הי' אפשר לבאר הטעם שבסיום הפרק, לענין האומר "שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים כו", נקט הרמב"ם הלשון "להכחיש נבואתו של משה" – בהקדים הא דאיתא בספרי על הפסוק "ודבר אליהם": "שלא להושיב את התורגמן". ולפי זה נמצא שדין העובר על דברי הנביא, שחייב מיתה בידי שמים, הוא דוקא כששומע מפי הנביא עצמו, ולא כששומע מפי המתורגמן.

ומוסיף בזה הגאון הרוגצובי, שאפילו השומע מפי הנביא עצמו – אינו חייב אלא כששומע מפי הנביא בעת שמתנבא; משא"כ כששומע מפי הנביא לאחר זמן, ככלות הנבואה, הרי זה כשומע מפי התורגמן.

ועפ"ז הי' אפשר לומר שהעובר בדורו של משה על מצוה ששמע מפי משה – יש חילוק בזה אם עבר על מצוות עבודה זרה או על שאר מצוות: במצוות עבודה זרה – כיון שאנכי ולא יהי' לך שמעו בני ישראל

21 Nuestra Sección 18:18.

22 En ciertos casos Di-s no da intervención al Tribunal Rabínico para que juzgue y ejecute la pena capital, sino, Él Mismo se ocupa de generar la situación para que la persona muera prematuramente, pudiéndose esto evitar, si el judío se arrepiente con todo su corazón de lo que hizo y retorna sinceramente a Di-s.

23 Leyes de Ofrendas a los Pobres allí.

que Di-s Mismo le hablaba) – entonces, sobre quien los transgrede pesa (también) la ley de incumplir los mandatos de un profeta; a diferencia del resto de los preceptos, dado que fueron escuchados de boca de Moshé luego de que él los oyó de Di-s, no rige sobre ellos (incluso en la generación de Moshé) la pena de infringir las palabras de un profeta.

Al tomar esto como válido, se podría explicar el cambio en la terminología de Maimónides, que al hablar acerca del profeta que incita a la idolatría, dice que “contradice la profecía de Moshé”, porque así insinúa que en la orden de Moshé sobre la prohibición de idolatría hay un aspecto adicional (además de ser un mandato de la Torá al igual que el resto de los preceptos), es decir, es una *mitzvá* que se define como una orden dicha por un profeta mientras profetizaba, y si alguien (de la generación de Moshé) trasgredía esa profecía pesaba sobre él la pena de muerte a manos del Cielo. Y al ser que esa ley rige solo en relación a la prohibición de idolatría, por eso Maimónides escribe que se “contradice la profecía de Moshé” solo cuando el falso profeta dice que “Di-s le encomendó que se haga idolatría”; en cambio, cuando el impostor asegura que se le encomendó “suprimir algo de la tradición oral” Maimónides dice “que viene a contradecir la Torá”.

7. No obstante, de estudiar así el texto de Maimónides, además de que seguiría sin comprenderse por qué en el comienzo del capítulo (donde *no* habla acerca de la idolatría) él dice que el impostor “contradice la profecía de Moshé”, en adición a ello, la explicación de líneas arriba [que con decir “contradice la profecía

מפי משה בעת שנתנבא – יש בכך (גם) דין של עובר על דברי הנביא; משא"כ שאר המצוות, כיון ששמעו אותן מפי משה לאחר שהוא שמען מהקב"ה, אין בהן (גם בדורו של משה) החיוב דעובר על דברי הנביא. ובזה הי' אפשר לבאר שינוי לשון הרמב"ם הנ"ל, שבעבודה זרה כתב "להכחיש נבואתו של משה", לרמז שבציווי משה על עבודה זרה יש עוד ענין מיוחד (בנוסף לזה שזהו ציווי התורה, ככל הציוויים), דהיינו, שזהו בגדר של ציווי הנביא בעת שמתנבא, והעובר (בדורו של משה) על נבואה כזו חייב מיתה בידי שמים – וכיון שדין זה הוא רק בעבודה זרה כנ"ל, על כן כתב כן הרמב"ם רק בנוגע להאומר "שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים; משא"כ לענין "עקר דבר מדברים כו" כתב "להכחיש התורה".

ז. אבל לבד זאת, שעפ"ז עדיין קשה: למה כתב הרמב"ם "להכחיש נבואתו של משה" בריש הפרק (ששם אין המדובר בעבודה זרה), הנה גם כללות הביאור [שכוונת הרמב"ם בלשון "להכחיש נבואתו

de Moshé”, Maimónides pretende insinuar que en la generación de Moshé regía la pena de muerte a manos del Cielo sobre quien hacía idolatría, esa interpretación] es muy difícil de aceptar, porque:

a) Esa ley era viable solo para la generación de Moshé – es un hecho del pasado que no es relevante en la obra de Maimónides.

b) La pena de muerte a manos del Cielo sobre quien cometía idolatría (en la generación del desierto) era, según lo antedicho, algo que no estaba vinculado con la obediencia a un falso profeta, sino con la prohibición de idolatría: cuando alguien (de los miembros de la generación del desierto) adoraba a un ídolo – incluso sin afirmar “que Di-s le encomendó que se haga idolatría” – merecía la pena de muerte a manos del Cielo.

Entonces, si la intención de Maimónides fuese hacer una insinuación de esa ley, lo debería haber hecho en las Leyes de Idolatría²⁴ – y no en las leyes del falso profeta que es el tema que nos ocupa.

8. Todo lo expuesto se comprenderá al introducir la explicación –al menos resumidamente– acerca de lo mencionado antes (en el párrafo 1) con respecto a la definición *halájica* (y en líneas generales acorde al *Pardes* de la Torá) sobre la supremacía de las *mitzvot* de la Torá (entregadas en el Monte Sinai), por sobre los mandatos de los profetas:

Sobre la expresión “Yo Soy” –en el inicio de los Diez Mandamientos, los cuales abarcan toda la Torá– la Guemará dice²⁵ que *Anojí* –Yo Soy– es el acrónimo

²⁴ O al menos, aquí en el segundo artículo.

²⁵ Shabat 105a y como es citado en *Ein Iaakov. Véase Likutéi Torá Shlaj 48d*

של משה" היא לרמז לדין חיוב מיתה בידי שמים בדורו של משה] הוא דוחק גדול, ומכמה טעמים:

א) כיון שהדין הנ"ל הוא רק בדורו של משה – הרי מאי דהוה הוה.

ב) לפי הנ"ל, דין חיוב מיתה בידי שמים בעובד עבודה זרה (בדור המדבר) אינו קשור לענין נביא השקר, אלא לענין עבודה זרה: העובד עבודה זרה (מאנשי דור המדבר) – גם כשאינו אומר בשעת מעשה "שה' צוהו" – חייב מיתה בידי שמים.

ואם ביקש הרמב"ם לרמז דין הנ"ל, הי' לו לעשות כן בהלכות עבודה זרה – ולא בדין נביא השקר שבו עוסק הרמב"ם כאן?

ת. ויובן כל זה בהקדים הביאור – בקיצור עכ"פ – בהנזכר לעיל (ס"א) ע"ד הגדר בהלכה (ובפרד"ס התורה בכלל) והמעלה שבמצוות התורה (בהר סיני) על הציוויים שע"י הנביאים:

איתא בגמרא על תיבת "אנכי" – התיבה הראשונה שבעשרת הדברות, כללות כל התורה – שהיא ראשי תיבות "אנא נפשי כתבית יהיבית",

de *Ana Nafshí Ketivat iehavit* –Yo Mismo por escrito Me entregué–, es decir, **Di-s se inscribió a Sí Mismo y entregó Su Propio Ser en la Torá, por así decirlo. Y en el Midrash está escrito que Di-s le dice a los judíos – a través de la Torá “ustedes Me toman a Mí”²⁶.**

De ello se entiende, que las *mitzvot* de la Torá no son solo un “medio” para recibir recompensa o para acceder al nivel y estado espiritual de “tesoro entre todas las naciones...un reino de sacerdotes y una nación santa”²⁷, ni tampoco son solo “para refinar a las criaturas” etc.; en cambio (y como aspecto principal) su valor, finalidad e intención, radica *en ellas mismas*.

[Así como no tiene cabida referirse a Di-s (“Yo Mismo”) como “medio” en función de otra cosa, Di-s libre – también es imposible hacer lo propio con las *mitzvot* de la Torá, al ser que en ellas está la Esencia Divina, “Yo Mismo”].

Y esa es también la razón por la cual las *mitzvot* de la Torá “son de eterna vigencia”²⁸ y en ellas no tiene cabida ninguna alteración, quita o agregado – dado que la Torá y las *mitzvot* contienen en sí el “Yo Mismo” de Di-s, entonces no puede haber en ellas ninguna alteración – tal como Di-s Mismo es inmutable²⁹.

[En otras palabras: si la intención de Di-s con la Torá y las *mitzvót* hubiese sido únicamente generar mediante estas, recompensa o el acceso a niveles espirituales excelsos, etc., se podría asumir que

היינו, שהקב"ה כביכול הכתיב ונתן את עצמו בתורה. ובמדרש איתא שע"י התורה "אותי אתם לוקחים". ולכן מובן, שמצוות התורה אינן רק אמצעי לקבלת שכר בלבד, או – כדי להגיע אל המעלה והעילוי ד"סגולה גו' ממלכת כהנים וגוי קדוש", "לצרף את הבריות" וכו', כי אם (גם ובעיקר) שהן עצמן המכוונות והתכלית.

[דכשם שלא ייאמר על הקב"ה ("אנא נפשי") שהוא ית' ח"ו אמצעי למשהו זולתו – כך לא ייאמר כן על מצוות התורה, שבהן ישנו "אנא נפשי"].

וזהו גם טעם הדבר שהמצוות בתורה הן "לעולם ולעולמי עולמים", ואין שייך בהן שינוי, גרעון או תוספת – דכיון שהתורה והמצוות נושאות בתוכן את "אנא נפשי" דהקב"ה, אין שייך בהן כל שינוי – כשם שאין שייך כל שינוי בהקב"ה עצמו.

[בסגנון אחר: אילו רצון הקב"ה במצוות התורה ה' רק כדי שמקיימיהן יקבלו שכר על ידן, או

al final de la columna, en adelante. Y otros.

26 Véase *Shemot Rabá* 33:6. *Tanjumá* Terumá 3.

27 Itró 19:5-6.

28 Palabras de Maimónides allí cap. 9.

29 Véase en *Tania* cap. 25 (32a): “Su Voluntad revelada, como se expresa en Su palabra, la Torá, también es eterna, como está escrito “mas la palabra de nuestro Di-s etc.” (véase *Likutéi Sijot* vol. V pág. 240).

un eventual cambio (ascenso o descenso espiritual) en quienes las cumplen produciría una alteración también en las *mitzvot*;

sin embargo, al ser que el deseo Divino inherente a la Torá y las *mitzvót* es Propio de Él Mismo, *ese es Su deseo* – entonces, es imposible que en ese estado se produzca alguna alteración, Di-s libre].

En la misma línea de pensamiento se vislumbra la supremacía de la Torá por sobre la profecía: las órdenes dadas a través de los profetas [“vayan a tal sitio”, o “no vayan”³⁰, o similares] – fueron dichas para un beneficio *resultante de las mismas*, y a ello se debe que son órdenes temporales.

Incluso los mandatos cuya causa fue “reafirmar las palabras de la Torá y prevenir al pueblo que no las transgredan” [como “recuerden la Torá de Moshé Mi siervo”]⁴⁸ – su intención y finalidad consistió (no en ellos mismos, sino) en “reafirmar *las palabras de la Torá* etc.”³¹.

No así las palabras de la Torá, ellas mismas son (principalmente) la voluntad de Di-s, Su voluntad Esencial.

Y este es también el motivo por el cual “ningún profeta tiene permitido innovar cosas” (en la Torá) – pues la palabra de Di-s plasmada en la Torá, es más elevada que la palabra Divina expresada en la profecía.

9. Si bien la contundencia de la Torá es mayor que la de la profecía, y precisamente la Torá “es de eterna vigencia” – de todos modos, por esta misma razón hay un aspecto distintivo que destaca a la profecía por

יגיעו לידי מעלה וכו' וכנ"ל, הי' אפשר לומר ששינוי (עלי' או ירידה) במקיימי המצוות יגרום לשינוי גם במצוות;

אבל כיון שרצון הקב"ה במצוות התורה הוא רצון עצמי, שכך רצונו מצד עצמו – הרי אינו שייך שיהי' בזה שינוי ח"ו].

ועד"ז היא מעלת התורה על הנבואה: הציוויים שע"י הנביאים [“לכו למקום פלוני” או “אל תלכו” וכיו"ב] – נאמרו לשם תועלת **שתצא מהם**, ולכן הם ציוויים לפי שעה.

ואפילו הציוויים הבאים “לצוות על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עלי” [כגון “זכרו תורת משה עבדי”] – הרי המכוון והתכלית שלהם (אינו בהם עצמם, אלא “לצוות על דברי התורה כו”).

משא"כ דברי התורה, הרי (בעיקר –) הם גופא הם רצונו של הקב"ה, רצונו העצמי.

וזהו גם הטעם שאין נביא רשאי לחדש דבר (בתורה) – כי דבר ה' בתורה הוא למעלה מדבר ה' שבנבואה.

ט. אע"פ שהתוקף שבתורה גדול מהתוקף שבנבואה, ודוקא התורה

30 Maimónides allí artículo 2.

31 Nótese lo dicho en *Ikarim* cap. 12.

sobre la Torá en lo que respecta a los seres creados:

Al ser que la Torá es la voluntad de Di-s Mismo, está más allá completamente de los seres creados, siendo imposible para ellos captar la esencia misma de la Torá; en cambio la profecía, cuyo tema es la revelación de Divinidad a las *criaturas*, la manifestación de Su secreto³² conforme el estado y nivel de *cada profeta* (si se cumplen las condiciones de persona sabia, fuerte contra el instinto³³ etc.), el efecto que produce la palabra del profeta en los judíos aquí “abajo” en su carácter de almas investidas en cuerpos, es la firmeza de la fe en lo Divino.

De acuerdo a esto se entiende lo extenso de la explicación de Maimónides (en el capítulo 8) acerca del carácter de la fe de los judíos en la profecía de Moshé (y en la Torá de Moshé) – puesto que este tema es (no un mero relato en la Torá, sino) una ley, y la misma consiste de dos aspectos:

a) La fe que un judío debe tener en la profecía de Moshé debe ser con absoluta certeza – una fe íntegra “sin ninguna duda”.

b) Para que esa fe sea así, debe estar basada (no “en las señales” sobrenaturales, sino) en el hecho que “nuestros ojos vieron y nuestros oídos oyeron” el contacto directo de Di-s con Moshé, pues precisamente de ese modo es factible tener una fe plena sin ninguna duda.

Y en este mismo sentido se entiende en lo relativo a la explicación de Maimónides por qué *no* se debe creer

“עומדת לעולם ולעולמי עולמים”, הרי מצד זה גופא יש מעלה בנוגע לנבראים – בנבואה על פני התורה: כיון שהתורה היא רצונו העצמי של הקב"ה, הרי היא למעלה באין ערוך מגדר הנבראים, שיהי' ביכלתם לתפוס ולהשיג את עצם התורה; משא"כ הנבואה, שענינה התגלות אלקות לנבראים, גלה סודו, בגדרם (אם ישנם התנאים דחכם גבור וכו') – הרי היא באופן שהתגלות פועלת בישראל למטה תוקף האמונה באלקות.

ועפ"ז מובנת אריכות הביאור ברמב"ם (פרק ח') באופן אמונתם של ישראל בנבואת משה (ובתורת משה) – כי דברים אלו (אינם סיפור בתורה בעלמא, אלא) הם הלכה, ובהלכה זו שני ענינים:

(א) האמונה בנבואת משה צריכה להיות בתוקף הוודאות – אמונה שלימה "שאיין בו דופי".

(ב) כדי שהאמונה תהי' באופן כזה, עלי' להיות (לא "מפני האותות", אלא) מפני ש"עינינו ראו כו' ואזנינו שמעו", שדוקא באופן זה יכולה האמונה להיות אמונה שלימה שאיין בה דופי.

ועד"ז הוא בנוגע לביאורו של הרמב"ם בטעם מה שאיין להאמין

32 Amós 3:7.

33 Véase *Mishné Torá* de Maimónides *Leyes de los Fundamentos de la Torá* al principio del capítulo 7. Y véase en extenso en *Likutéi Sijot* vol. XXIII pág. 85 en adelante.

ni obedecer a un profeta que “viene a contradecir la profecía de Moshé”, aunque realice “señales y grandes maravillas” – porque “la profecía de Moshé Rabeinu no se basa en hechos sobrenaturales como para comparar entre lo que uno y el otro pudieron mostrar; sino, con nuestros propios ojos lo vimos, y con nuestros propios oídos lo oímos... este impostor pretende contradecir lo que vimos con nuestros ojos etc.” – esta no es una mera *explicación y evidencia* por qué “no se debe escuchar” a ese profeta, sino, constituye una *ley* – y en la misma también hay dos aspectos:

a) La firmeza de esta fe debe ser tal, que incluso “señales y grandes maravillas” no la hagan vacilar.

b) A fin de que la fe no se debilite por las “señales y maravillas”, el judío debe explicarse a sí mismo, que eso contradice “la profecía de Moshé que nosotros mismos vimos y oímos” – por lo tanto, incluso grandes “señales y maravillas” sobrenaturales no tienen el poder de hacer dudar acerca de algo tan certero que “vimos con nuestros propios ojos”. Esto significa, que la plena y absoluta firmeza de “no obedecerle” es porque “viene a contradecir la profecía de Moshé que nosotros mismos vimos y oímos”.

ד"אין שומעין לו", הם מפני שהוא "בא להכחיש נבואתו של משה

ולשמוע לנביא ה"בא להכחיש נבואתו של משה" אפילו אם עושה "אותות ומופתים גדולים" – כי "נבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותות זה אלא בעינינו ראינוה ובאזנינו שמענוה.. זה בא.. להכחיש מה שראית בעיניך כו" – שאין זו הסברה והוכחה בעלמא לכך ש"אין שומעין לו", אלא הלכה, וגם בהלכה זו שני ענינים:

(א) תוקף הוודאות באמונה צריך להיות עד כדי כך, עד שאפילו "אותות ומופתים גדולים" לא יטילו ספק באמונה.

(ב) הדרך והאופן לכך שהאמונה לא תוחלש ע"י אותם "אותות ומופתים", היא עי"ז שהאדם יסביר לעצמו, שהדבר מכחיש את "נבואתו של משה שראינו וששמענו" – וגם "אותות ומופתים" אין ביכולתם להטיל ספק במה ש"ראית בעיניך".

והיינו שהשלימות, התוקף המוחלט, שראינו וששמענו".

10. Un ejemplo y resultado práctico en una cuestión halájica en la que se puede apreciar cuán firme es lo que uno ve con sus propios ojos es el siguiente: cuando alguien presencia un hecho que debe dirimirse en una Corte Rabínica, aquel testigo no puede asumir como juez – al ser que “él vio lo sucedido con sus propios

יו"ד. דוגמא ונפקא-מינה בהלכה למעשה בפועל לתוקף ד"בעינינו ראינו": אין עד נעשה דיין – דמאחר ש"בעיניו ראה", הרי תוקף זה שולל את האפשרות ד"והצילו"

ojos” – esa certeza no le permite ejercer con idoneidad su función de juez, que consiste en **encontrar alguna prueba a favor del acusado, como declara el versículo “la congregación (el Tribunal) lo salvará”³⁴,**

a diferencia de aquel que solo juzga en base a lo que oyó, su idoneidad está fuera de duda, incluso si escuchó **de cien testigos aptos que escucharon o vieron** el episodio en cuestión.

11. Se puede decir, que el sentido profundo de por qué Di-s validó la profecía de Moshé (de modo que “nuestros ojos vieron etc.”) con “lo sucedido en el Monte Sinai” precisamente –en ocasión de la Entrega de la Torá– se debe a que el objetivo de la profecía de Moshé fue generar que los judíos capten, no solo la Verdad de la Divinidad de *Havaié Elokím*³⁵, el tema de la Divinidad en forma general (que “nada hay fuera de Di-s”), sino también la Verdad de la Torá, la cual (en sí misma) trasciende la forma de ser y el contexto de los seres creados.

En virtud de haber visto y escuchado la *profecía* de Moshé con nuestros propios ojos y oídos, incorporamos la fe plena “sin duda alguna”, incluso, en la Verdad de la Torá (que trasciende a la profecía).

[Y se puede decir, que el hecho de que la firme fe en la Torá se genera justamente mediante la profecía de Moshé³⁶, es porque su categoría de profecía fue del máximo nivel – y se materializó en dos extremos: a) en lo relativo a la revelación de la profecía – por su intermedio la manifestación de Divinidad fue en

משא"כ כשבאזניו שמע ממאה עדים כשרים ששמעו או ראו.

יא. ויש לומר, שהטעם הפנימי לכך שהקב"ה אימת את נבואתו של משה (באופן ד"עינינו ראו כו") ב"מעמד הר סיני" דוקא (כמו שהאריך בזה הרמב"ם), הוא מפני שתכליתה של נבואת משה היא לפעול בישראל הכרה והרגשה לא רק באמת הוי' אלקים, דאלקות בכלל, אלא גם באמת דתורה, שהיא (מצד עצמה) למעלה מגדר הנבראים. ועי"ז ש"עינינו ראו כו' ואזנינו שמעו" נבואתו של משה, נעשית האמונה השלימה "שאיך לבו דופי" גם באמת דתורה (שלמעלה מנבואה).

[ויש לומר: זה שתוקף האמונה בתורה הוא דוקא ע"י נבואת משה, הוא מפני שנבואתו היא במעלה ומדרגה הכי גדולה שבנבואה – וכב' הקצוות: הן מצד גילוי הנבואה,

34 Rosh HaShaná 26a al principio del folio.

35 Véase *Mishné Torá* de Maimónides Fundamentos de la Torá 1:4 (y es señalado por los comentaristas del *Talmud Ierushalmí Berajot* 1:5).

36 Nótese lo dicho en la Guía de los Perplejos 2:39.

la modalidad más elevada (“él vio la esencia de los temas Divinos sin que le sean transmitidos mediante parábolas”); y b) por el otro lado, Moshé “se mantenía en equilibrio mental y corporal perfecto”³⁷, esto significa, que la Divinidad se revelaba a él mientras mantenía íntegra su estructura humana, razón por la cual su profecía constituyó un “vehículo” ideal para atraer la Torá (que está más allá de los seres creados) hacia el contexto de las criaturas, y generar en ellos la fe firme en la Verdad de la Torá y la incorporación de esta en sus vidas].

De este modo se explica también lo que Maimónides dice en el capítulo siguiente, en donde habla acerca de quien afirma “que Di-s lo envió para añadir o quitar una *mitzvá* etc.” (o sea, ese impostor contradice la Verdad de la Torá), allí él escribe que “se trata de un falso profeta, porque viene a contradecir la profecía de Moshé”:

El hecho de que esa persona desee agregar o quitar una *mitzvá* no es una mera *evidencia* que se trata de un falso profeta, sino, así Maimónides innova una *ley*: si bien la profecía de Moshé es de nivel inferior que la Torá en sí, que es parte de Di-s Mismo, no obstante, al ser que la profecía de Moshé es la que provee de firmeza a la fe en la Torá como “inmutable” y que “ningún profeta puede introducir innovaciones en la Torá”, por lo tanto, el firme rechazo hacia quien la contradiga (sin prestar atención a la “señal y maravilla sobrenatural” del impostor) se inspira precisamente en la profecía de Moshé, pues, como se dijo, todo el pueblo vio y escuchó la transmisión de la Torá canalizándose vía la revelación profética de Moshé.

שהתגלות האלקות היא באופן הכי נעלה ("במראה ולא בחידות"); והן לאידך, שהוא "עומד על עומדו שלם", היינו שההתגלות אליו היא כפי שהוא למטה שלם ממש. ולכן נבואתו היא "כלי" להביא ולהמשיך את התורה (שלמעלה מן הנבראים) לגדר הנבראים ולפעול בהם את תוקף האמונה וההתאמתות בתורה].
ובזה מבואר גם מה שבפרק שלאחרי זה, לענין האומר "שה' שלחו להוסיף מצוה וכו'" (היינו שהוא מכחיש את אמיתיות התורה), נקט הרמב"ם הלשון "הרי זה נביא שקר שהרי בא להכחיש נבואתו של משה":

אין זו הוכחה בעלמא שהוא נביא שקר, אלא שבזה מחדש הרמב"ם עוד הלכה – דאע"פ שנבואת משה היא למטה ממדרגת התורה, הרי מאחר שנבואת משה מאמתת את האמונה בתורה ש"אין לה לא שינוי כו" ו"אין נביא רשאי לחדש דבר", לפיכך, גם התוקף דשלילת ההכחשה (שלא לשמוע אל ה"אות ומופת"). צריך לבוא מצד נבואתו של משה דוקא.

37 Mishné Torá de Maimónides allí 7:6.

12. Teniendo presente todo lo antedicho, se obtiene una singular perspectiva de la secuencia y división de capítulos de las “Leyes de los Fundamentos de la Torá” de Maimónides respecto del tema de la profecía:

En el séptimo capítulo, él habla de la profecía en líneas generales, y también destaca que el nivel más alto de profecía es inherente a la de Moshé (tal como se explyta al respecto detalladamente);

luego de describir el gran nivel profético de Moshé, en el siguiente capítulo prosigue diciendo que en la profecía de Moshé hay un aspecto más profundo, dado que “los judíos creyeron en él por haber presenciado el episodio del visible acercamiento de Di-s a él en el Monte Sinai”, esa profecía fue “vista y escuchada por los judíos en persona”;

y a continuación de ello –después de explicar que la profecía de Moshé se vincula con “el suceso del Monte Sinai”– en el siguiente capítulo dice que debido a la singularidad de la profecía de Moshé, esta valida incluso, la fe en la Verdad de la Torá cuyo nivel de unión con Di-s *trasciende* al de la profecía –esto se refleja en el hecho que la Torá es “vigente por siempre” (a diferencia de una profecía que puede consistir de un mandato temporario) y que “ningún profeta puede introducir innovaciones en la Tora”– y al ser así, es obvio que si un profeta viene y dice “que el Eterno lo envió para añadir o quitar una *mitzvá* etc.” está “contradiendo la profecía de Moshé”.

13. Pero la expresión que el impostor viene a “contradecir la profecía de Moshé” es escrita por Maimónides solo acerca de un profeta que dice “que el Eterno lo envió para añadir o quitar una *mitzvá*”

יב. ע"פ כל הנ"ל נוספת הסברה מיוחדת בסדר ובחלוקת הפרקים בהלכות יסודי התורה בענין הנבואה: בפרק ז' עוסק הרמב"ם בענין הנבואה בכלל, וגם בכך שנבואת משה יש בה המעלה הכי גדולה שנבואה (ומאריך בפרטים שבזה); ובהמשך לגודל העילוי שנבואת משה, ממשיך הרמב"ם בפרק שלאחרי זה, שמצד זה ישנו עוד עילוי בנבואת משה, "במה שהאמינו בו, במעמד הר סיני", אשר נבואה זו היא באופן ד"ראינו שמענו"; ובהמשך לזה שנבואת משה קשורה עם מעמד הר סיני, כותב בפרק שלאחרי זה, שמפני זה מאמתת נבואת משה גם את האמונה באמיתות התורה שלמעלה מנבואה, מה שהתורה "עומדת לעולם ולעולמי עולמים" ו"אין נביא רשאי לחדש דבר" – ולכן, אם בא נביא ואומר ש"ה' שלחו להוסיף מצוה וכו'" הרי הוא "מכחיש נבואתו של משה".

יג. אמנם, הרמב"ם נקט הלשון "להכחיש נבואתו של משה" רק בנוגע לנביא האומר "שה' שלחו להוסיף מצוה וכו'" [וגם לענין

[y también sobre el que dice “que Di-s le encomendó que se haga idolatría”]; a diferencia de cuando el impostor pretende “suprimir algo de la tradición oral” o si asegura que “Di-s le encomendó que la ley es diferente”, allí dice (no que viene a “contradecir la profecía de Moshé”, sino) que viene a “contradecir la *Torá*” –

la explicación al respecto es la siguiente:

Cuando³⁸ un profeta dice “que el Eterno *lo envió* para *añadir* o *quitar* una *mitzvá*...o para interpretar cualquiera de los preceptos de modo *diferente a lo que escuchamos de Moshé*” [y con más razón si dice “que Di-s le encomendó que se haga *idolatría*”] la intención de sus palabras es contradecir y debilitar el significado fundamental del “suceso del Monte Sinai”³⁹ – es decir, que Di-s eligió a Moshé Rabeinu y a través de *él* entregó a los judíos *toda* la *Torá* “para la eternidad”;

y en vista de que “el evento del Monte Sinai” quedó sellado en el fuero íntimo de los judíos porque “vimos y oímos con nuestros propios ojos y oídos” la profecía de Moshé – resulta entonces, que ese impostor, al pretender agregar o quitar una *mitzvá*, “contradice la profecía de Moshé”.

A diferencia de aquel que desea “suprimir algo de la tradición oral” o si asegura que “Di-s le encomendó que la ley es diferente...”, en ese caso, no está negando los cimientos de toda la *Torá* – él solo se refiere a una ley específica de la *Torá*, que conforme su profecía

האומר ש"ה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים וכו"']; משא"כ ב"עקר דבר מדברים שלמדנו מפי השמועה או שאמר כו' שה' צוה לו שהדין כך כו" כתב (לא) "להכחיש נבואתו של משה", (אלא) "להכחיש התורה" – והביאור בזה:

בשעה שנביא אומר "שה' שלחו להוסיף מצוה או לגרוע כו' או לפרש במצוה מן המצות פירוש שלא שמענו ממשה" [ועל אחת כמה וכמה אם אומר "שה' צוהו שתעבד עבודת כוכבים"] – הרי המכוון בדיבורו הוא להכחיש את יסוד "מעמד הר סיני" – שהקב"ה בחר במשה רבינו ועל ידו נתן לישראל את כל התורה "לעולם ולעולמי עולמים";

וכיון ש"מעמד הר סיני" נתאמת אצל ישראל עי"ז ש"עינינו ראו כו' ואזנינו שמעו" נבואתו של משה – נמצא, שבזה הוא "מכחיש נבואתו של משה".

משא"כ זה ש"עקר דבר כו' או שאמר כו' שה' צוה לו שהדין כך כו" אינו מכחיש בזה את יסודי כל התורה – שהרי הוא מדבר רק אודות דין פרטי בתורה, שעל פי נבואתו

38 Véase *Késef Mishné* sobre *Mishné Torá* de Maimónides allí 9:4.

39 Pues incluso lo que escribe “interpretar cualquiera de los preceptos etc.” la intención es que dice que “*Di-s lo envió*” con el propósito de interpretar la *mitzvá*, a diferencia del artículo 4 a continuación donde habla sobre quien “incita a trasgredir algo que nos transmitieron etc.”.

“la ley debe legislarse de manera determinada” [e incluso es posible que su postura “concuerde con la ley de la Torá, al impurificar lo que en efecto es impuro o purificar lo que realmente es puro”⁴⁰ – él ciertamente viene a ratificar una ley de la Torá en base a su profecía] – solo que en la práctica esa *modalidad* de legislación es contraria al mandato de la Torá que afirma que esta “no está en el cielo”;

por eso, aquí Maimónides no dice que ese profeta viene a “contradecir la profecía de Moshé”, sino que pretende “contradecir la Torá”, pues él solo contradice una ley de la Torá la cual no acepta dictámenes basados en la profecía – pero no niega el evento del Monte Sinaí (ni tampoco el fundamento de la Torá) que fue validado a través de la profecía de Moshé que nosotros mismos vimos y oímos.

**(de las *Sijot* de Jag HaShavuot y Shabat Parshat Nasó
5734 – 1974)**

"הדין כך" [עד שיתכן ש"כיון את הלכה לטמא את הטמא ולטהר את הטהור" – היינו, שבא דוקא לאמת את דין התורה] – אלא שבפועל אופן כזה דפסיקת הלכות הוא היפך ציווי בתורה, הציווי ד"לא בשמים היא". ולכן לא כתב כאן הרמב"ם "להכחיש נבואתו של משה" אלא "להכחיש התורה", כי הלה אינו אלא מכחיש דין בתורה – אבל לא את מעמד הר סיני (ולא את יסודי כל התורה) שנתאמתו ע"י נבואת משה שראינו ושמענו.

Resumen

LA PROFECIA EN LA TORÁ

En nuestra Sección Semanal está el precepto de escuchar a los profetas verídicos de cada generación. El Rambam explica en su libro de Leyes (Iad Hajazaká) que si un profeta viene a negar las profecías de Moshé, no le creemos, pues la profecía de Moshé no está basada en milagros para ser comparados con otros milagros, sino, porque nuestros ojos vieron y nuestros oídos escucharon la profecía de Moshé.

Debemos comprender: ¿por qué el Rambam cita un razonamiento lógico en su libro Iad HaJazaká, o sea, en un libro que solamente se legislan las leyes correspondería un motivo *halájico* y no algo al estilo de su obra Moré Nebujím en la que allí explica los temas basándose en la lógica? También ¿aparentemente aquí debería decir el motivo “porque está negando lo escrito en la Torá” (comprendemos que al ser que la profecía de Moshé fue escrita en la Torá ella está con más fuerza que las demás profecías, como por ejemplo, cuando cumplimos con el precepto de la circuncisión es porque Di-s le ordenó a Moshé en la Torá y no por la circuncisión que realizó Avraham Avinu mediante su profecía)?

La explicación: las palabras de la Torá son más firmes y fuertes que las demás palabras y órdenes de los profetas. Pues la Torá, su tema, es que Di-s Mismo, Su Esencia, se sumergió dentro de la Escritura de la Torá, o sea, que la Torá y sus preceptos son la voluntad de la Esencia de Di-s, no son un medio para otra cosa, como amuleto o para alguna recompensa. Así como Di-s no cambia (Di-s libre), del mismo modo en la Torá no hay cambios y lo que encontramos en ella ya es la meta; sin embargo, en las profecías, que su tema es llegar a algún otro propósito, son un medio, por ejemplo, una orden que deben hacer tal cosa con el propósito de que sean más precisos en el cumplimiento de la Torá, pero la profecías en sí no es el propósito.

Sin embargo, desde de la persona hay una virtud en las profecías, pues la Torá está por encima de los límites de la creación, en cambio, la profecía es una revelación de la Divinidad hacia las creaciones. Al ser que la profecía de Moshé fue verificada en la Entrega de la Torá, hay en ella las dos virtudes, la fortaleza de la Torá y el acercamiento de la profecía sobre las creaciones.

Esta es la explicación por qué en el Rambam, en el sector de las Leyes “Fundamentos

de la Torá” (capítulo 7) explica que la profecía de Moshé es el nivel más grande que hay dentro de las profecías, y después en capítulo 8 explica, que mediante la profecía de Moshé en la Entrega de la Torá quedó clara su profecía, ya que con nuestros ojos vimos etc. e incluye la firmeza de la veracidad de la Torá que está por encima de la profecía.

(Resumen de la tercera *sijá* de Parshat Shoftim vol. 19)

En Zejut de

La Kehilá de

Beit Jabad Palermo - Comunidad

Quiera Hashem bendecirlos en todas sus
actividades y emprendimientos



Leilui Nishmat

Jaia bat Hershl

Mijael ben Ioel



לקוטי שיחות
**PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS**

Encontrá las Sijot también en:



Leilui Nishmat

**R' Moishe ben Arie Leib y R' Israel Jaim ben Efraim Tzvi
R' Iosef ben Avraham HaKohen y Java bat Zeev Tzion HaKohen**