



נבואת משה רבינו

ביאור ענין ראיית משה באספקלריה המאירה

בסוף פרשתנו התורה מתארת את חשיבות משה רבינו כגדול הנביאים שלא קם כמותו, והביטוי לכך הוא שהקב"ה ידעו פנים אל פנים. ומצאנו עוד בסוף פרשת בהעלותך (במדבר פרק יב פסוקים ו-ח) שהקב"ה אמר לאהרן ומרים, "אם יהיה נביאכם ה' במראָה אֵלָיו אֶתְּוֹדַע בְּחִלּוֹם אֶדְבָּר בּוֹ, לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא, פֶּה אֶל פֶּה אֶדְבָּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא כְחִידוֹת וְחֻמֵּנֹת ה' יֵבִיט". ובגמרא (יבמות מט:) אמרו חז"ל, כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה. והדברים גבוהים ונעלמים מאיתנו, ובכל זאת נביא מה שביארו לנו רבותינו בהך עניינינו על דרך עומק הפשט, להבין הדבר כפי ערכו.

ומצאנו לשרף מבריסק הגאון מהר"ל דיסקין במאמר לסיום התורה (נדפס בסוף ספרו על התורה וכן בשו"ת בסוף חלק ה'כתבים' קודם ה'קונטרס אחרון') שעמד לבאר ענין אספקלריא המאירה שרק משה נתנבא בה ומשא"כ שאר הנביאים שנתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, וכתב שאף שמחזות הנבואה נוצרות בעולמות העליונים, המחזה יורד לאט לאט ומתגשם עד שהפתרון נמצא בהשגת הנביא על מה ירמוזן בעולם השפל. כל הציורים הארציים נרשמים בנפש ואינו ציור חוץ לנפש, והנביא מסתכל בנפשו ויודע הפתרון, ואעפ"כ הרי זה דומה למביט בזכוכית אם הזכוכית צבועה ירוק אדום צהוב תכלת וכו' כן נראים לו כל הניבטים ירוקים אדומים וכו' אף שרואה הדברים בלי שינוי. וכן הענין בנביא, כל שנפשו זכה ובהירה, כך הוא רואה את הפתרון צח ומצוחצח. וזהו שאמרו במדע"ה, שנפשו הייתה בעוצם המעלה, ונסתכל באספקלריא המאירה.

וכיוצא בזה כתב בספה"ק באר מים חיים (פרשת בלק פרק כג פסוק ה), שנבואה היוצאת מפי הנביא אף שאי אפשר לו לשנות ממנה ששמע מפיו יתברך, מ"מ העברת הנבואה דרך פה הנביא גורם לפעמים שינוי מדיון לרחמים לפי ערך כח הנביא ומידתו אם בחסד או בדיון חז"ל. שעל כן שלח יאשיה בימי ירמיה אל חולדה הנביאה ולא אליה, לפי שנשים רחמניות הן כמאמר חז"ל (מגילה יד:). אף שאין נביא רשאי לחדש דבר מדעתו מכל מקום העברת נבואה במתק לשונו יוכל להשתנות. והוסיף שאפשר שגם עבור זה שלח יאשיה אצל חולדה להיותה רחמנית ולא אצל ירמיהו, לפי שגם זה ביד הנביא אם הנביא במידתו רך לבב ומחפש זכות הבריות תמיד אז יתייך כשרואה החידה עולה לפניו משלו לטובה וחסד ורחמים והאותיות מצטרפים אצלו שיהיה את לטובה כי זה חפץ לבו, וממילא כך נקבע הנבואה מה'. כי הנבואה הוא אור צלול ובהיר וכשהנביא שם מחשבתו בה'. אז היא נתפסת בזאת המחשבה לרוב בהירותה ונשארית כך, ועל כן בגשים רחמניות שתייך יעלה על המחשבה נמשל החידה לטובה ולחסד כך יהיה נשאר, וציוה ללכת אצלם.

ובזה ביאר מאמרם כל הנביאים ראו באספקלריא שאינה מאירה ומשה ראה באספקלריא המאירה, כי כדמיון האספקלריא המאירה שכשאדם מביט בה אז רואה פנימו צח ובהיר ושלם בשלימות כל הפנים יחד כאילו עומד לפניו, משא"כ באספקלריא שאינה מאירה שאין אדם רואה דבר הנראה בה צח ובהיר ושלם בשלימות, כי אם במקום זה עין האדם ובמקום זה חוטמו ופה ואוזן שמתפרדים בה לחתיכות, ואדם המביט מוכרח לצרף כל האברים יחד וגם אינם בהירים כל כך וצריך האדם להבין מעצמו דבר הנראה בה שזה הוא במעט אשר נראה בה. כן היה חלוק נבואת משה משאר הנביאים, כי נבואת משה היה במראה ולא בחידות, והיה רואה הדבר שלם בשלימות צח ובהיר שלא בחידה להבין משלו אח"כ כי אם הנמשל גופא הדבר שהיה צריך היה רואה ומביט. משא"כ שאר הנביאים ראו הנבואה בחידות במשל ובמליצה כנבואת יחזקאל וירמיה וכו' והיה הנביא מבין מדעתו ענין הנמשל והחידה, מה הנבואה והחידה מורה. ולפעמים לא היה רואה כי אם אותיות מצטרפות שלא כסדר והיה הוא מצטרפם כעין נבואת דניאל (הכה) "מִנָּא מִנָּא תְּקַל וּפְרִסִין" וכדומה. והוא בחינת אספקלריא שאינה מאירה שאינו רואה הדבר על בוריו הנכון, ולא כל הדבר כאחד על הסדר כי אם אות כאן ואות כאן וצריך להצטרפם. עכ"ל.

וכעת מובן מה שאומר הקב"ה שלמרים ואהרן הוא מתוודע בחלום ובחידות משא"כ עם משה הוא מדבר פה אל פה במראָה ברור. ולפי זה גם מובן מה שאמרו בספרי (סימן קג) המובא ברש"י ריש פרשת מטות (במדבר לב) שמשנה נתנבא (שמות יא ד) "כֹּה אָמַר ה' כְּחֻצַּת הַלֵּילָה", וגם שאר נביאים נתנבאו ב"כה אמר השם", אך מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון "זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה הַשֵּׁם". והיינו שתיבת "כה" מורה ששכנון הדבר וכתבולתו נאמר והנביא מעביר זאת כעת, אבל "זה הדבר" מורה על הדבר בעצמו כמו שהוא בלא שינוי וחציצה, וכמו שאמרו ישראל בשירת הים (שמות טו ב) "זֶה אֱלֹהֵינוּ", וביארו שם במכילתא וכן הביא רש"י דהיינו שהקב"ה נגלה עליהם בכבודו והיו מראים אותו באצבע וראתה הנשגבות לא היה בדרגה זו, יען הוא ראה את הדברים בצורה של משל ודימוי, ואילו בקריעת ים סוף הקב"ה נגלה בכבודו, וכך היה אצל משה רבינו שהיה רואה בתמונת השם בבחינת "זה הדבר".

ביאור דימוי בלעם למשה כנבואה

ובזאת יש לבוא אל פי הבאר במה שדרשו חכמנו בספרי כאן (פיסקא טז) "ולא קם נביא בישראל כמשה" שדווקא בישראל לא קם, אבל באומות קם ואיזה זה בלעם בן בעור. ונלאו כל חכמי לב בפשר הדבר היאך אפשר להשוות את איש האלוקים לאותו איש שפל וטמא. וכבר עמד בזה רבינו הרמב"ן בפרשת בלק (במדבר כג כג) וכתב שהמדרש מדבר על ביאור הנבואה, כי למשה רבינו תבוא מבוארת כמדבר אל חברו פנים אל פנים, שמודיעו דבריו וכוונתו עד שיכיר בפניו שהבין דבריו וכוונתו באמירה ובהכרת רצונו בפניו, וכך היה גם אצל בלעם בעת שניבא לכבוד ישראל שעמד על דברי ה' ועל רצונו וחפצו בכל הענין העתיד לבא לישראל, עיי"ש.

והגאון מהר"ל דיסקין (שם) כתב ליישב ע"פ האמור שהנביא משקף את הנבואה כפי טבעו ומידותיו, ועל כן אם בלעם יתנבא כשאר הנביאים, הרי באישיותו המתועבת ובמידותיו הגרועות שהיו לו עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה, תקבל הנבואה פרשנות שלילית וכאשר הקב"ה יעביר דרכו בישראל לא יהיו אלו ברכות אלא הפתרונות שיראה בנפשו יביא רעה לישראל, ולהכי הקב"ה נתן לו בחינה של משה רבינו, שאין הנביא מפרשן ומשקף את הדברים לפי טעמו ונימוקו ומידותיו, אלא מה שהקב"ה אומר לו הוא אומר בדיוק, וביאר בזה מש"כ (במדבר כג ט) "לֹא אִישׁ אֶל יִכְבֹּד וּבִן־אָדָם יִתְנַחֵם" היינו שאין זה נבואה שהאיש המעבירה משתקף בצורת הגשטה (שבזה יש מצב של "יכבד" וכמו שיתבאר להלן אות ד), אלא (מש"כ שם בפסוק כא) "ה' אֱלֹהֵינוּ עִמּוֹ", וכל שכן הוא (מש"כ בפסוק כג) "כִּי לֹא־נַחֵשׁ בְּעֵינֶיךָ וְלֹא־קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל" שהן דרוגות נמוכות יותר של קסמים וחלומות וכדומה, וכשהקב"ה מברך את ישראל, אינו מעביר זאת בצורה כזו נמוכה, אלא בדרגה הגבוהה שהדבר נמסר מהדובר כפי שקיבלו מפי הגבורה.

ומו"ר הגאון רבי לייב מינצברג זצ"ל בספר בן מלך (חג השבועות עמ' שלג) ביאר הענין בהדגשת נקודה אחרת, ולאחר שהקדים שבדאי לא זכה בלעם לדרגות הנבואה אשר זכה להם משה רבינו מרוב קדושתו ודביוקותו, וכעין הדרגה של "פה אל פה אדבר בו", ואדרבה כתוב אצלו (שם כד ד) "נָפַל וְגָלִי עֵינַיִם". אלא שמעלת בלעם הייתה באופן גילוי נבואתו, שהיה במחזה ברור של "לא בחידות", ובוה הייתה נבואתו יתירה על שאר נביאי ישראל בדומה לנבואת משה רבינו. וביאר הטעם בזה, משום שלא היה בכוחו לפרש בעצמו את דבר הנבואה, שהרי הוא גוי וערל ומה לו ולפירושם של דברי ה' הקדושים, ולכן היה מן ההכרח לפרש לו את הדברים שיראה אותם באופן ברור בלי חידות. ונמצא שמה שראה בלעם את הנבואה באופן ברור ולא בחידות, בדומה למשה רבינו, הוא אדרבא מרוב חסרונו, ודומה נבואתו לדיבור האתון שפתחה את פיה, שוודאי שניתנו הדברים ברורים בפיה שהרי אין לה כל אפשרות לפרש בעצמה מה שהיא רואה, ובאותה מידה ניתנו לבלעם דברי הנבואה בלי כל צורך להתערבות דעתו ושכלו אלא באופן מבואר וברור.

ועיי' בספר בן מלך (עמ' של) שביאר עומק החילוק בין נבואת משה לכלל הנביאים, בהקדם מה שאנו אומרים בברכת ההפטרה "אשר בחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת", ולכאורה תמוה מה שייך לומר על דברי הנביאים 'ורצה בדבריהם' והרי אלו דברי ה' בעצמו שאמר להם והניחא לגבי חכמת תושבע'פ מתאים הנוסח (במס' אבות ריש פרק ו') "ברוך שבחר בהם ובמשנתם", דהיינו שהקב"ה רוצה ובוחר בדברי חכמים שהרי החכם מפרש את דברי התורה לפי שיקול דעתו ורוחב ביתו ועל זה נאמר שהקב"ה מרוצה ומסכים על ידם, אולם בדברי הנבואה שהם דברי הקב"ה בעצמו והנביא הוא רק שליח להשמיע את דבר ה' אשר ניתנו בפיו מה שייך לברך שה' רוצה בדבריהם, וא"כ צריך ביאור מדוע תיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה לברך בלשון כזו.

אולם לפי מה שנתבאר שדבר השם מופיע אצל הנביא בדרך 'חידות' ועל הנביא לתרגם ולפתור את חידת הנבואה לפי דרך הבנתו והלך רוחו הנובע משורש נשמתו המיוחד לו וכדרגת מצבו הרוחני והנפשי, נמצא שאותם דברים עצמם מקבלים סגנון שונה אצל כל נביא, והוא מה שאמרו (סנהדרין פט.) "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" כלומר שאף שבמקור דבריהם אחד הוא אצל כל הנביאים בכל זאת הוא יוצא מכל אחד בצורה שונה, ועל כך אנו מברכים 'ורצה בדבריהם הנאמרים באמת' כלומר שגרצה לפני ה' הפתרון שפתרו בו הנביאים את החידה והסגנון שהשיגו במחזה הנבואה, כי גם בנבואה יש חלק לנביא בצורת גילוי, אף שאינו כחכמת תושבע'פ שהחכם מחדש מלבו את הסברה. [נעיי' שיש הבדל בין תושבע'פ לנבואה, שבתושבע'פ אפשר שיהיו שבעים פנים (במדבר רבה יט טו) וכולם אמת ואלו דברי אלוקים חיים' (עירובין ג.) וכולם מרועה אחד ניתנו' (חגיגה ג.) אבל בנבואה אחרי שנאמר על ידי הנביא הרי רק כך הוא דבר ה', למרות שבשורש הדברים יש גם מקום לצד נוסף, שהרי אילו היה נאמר על ידי נביא אחר היה נאמר בסגנון שונה, אולם אחרי שכבר נאמר הרי רק כך הוא דבר ה' וכך גם יבואו העתידות כפי שהביטח הנביא].

אך כל זה הוא רק בשאר הנביאים, אולם אצל משה רבינו הצורה הייתה שונה, משום שהוא זה שנתן לישראל 'תורה' והיינו ההלכות והמצוות למעשה, ובוה היה רצון ה' שהדברים יימסרו לישראל בצורתם המקורית מבלי תרגומו ופתרונו של הנביא, ולכן נמסרו הדברים באופן של 'ומראה ולא בחידות' כלומר שמשם רבינו לא הוצרך לפרש את הדברים אלא ראה אותם באופן ברור ונמסרו לישראל באופן זה של 'דברי אלוקים חיים' כפי שייצאו מפי הגבורה, משא"כ שאר הנביאים לא נאמר על ידיהם מצוות והלכות וכמו שדרשו בגמרא (ימא פ.) מה שכתוב בסוף חומש ויקרא "אֵלֶּה הַמִּצְוֹת - שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה" כי אם דברי תוכחה והעיתידות הבאות עליהם.

והוסיף לבאר מדוע ניתנה התורה דווקא באופן זה, כי זו אחת ממעלות התורה שיש בה שבעים פנים וניתנת להתפרש לפי דעת החכמים הלומדים אותה, וכדאיתא בגמרא (סנהדרין לד.) דאמר אביי על הפסוק (תהלים סב יב) "אֶחָת דְּבַר אֱלֹהִים שְׁתֵּים זֹו שְׁמַעְתִּי" מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, דבי רבי ישמעאל תנא "וכפטיש יפצץ קלע" (ירמיהו כג טט) מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, ובירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"א) אמר רבי ינאי אילו ניתנה תורה חתוכה לא ניתנה לרגל עמידה וכו', כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, כמענין ודגלו' ("וְדִגְלוּ עֲלֵי אֹהֲבָה" שיר השירים ב ד), וכן הוא אומר (תהלים יב ז) "אֲמָרוֹת ה' אֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת כְּסָף צָרוּף כְּעֵלִיל לְאָרֶץ מִזְקָן שִׁבְעֵתִים" שבע כפול שבע הם ארבעים ותשע. נמצא כי רום מעלת התורה ועוצם קדושתה שהיא מקיפה מעון דעות וכל אחד רואה לפי שורש נשמתו ויש לכל אחד חלק בתורה, ומעתה אילו היה משה רבינו מקבל את התורה כמו שאר נביאים, הרי היה אומר את התורה כפי הסגנון שלו ושוב לא היה מקום לשאר הפירושים ואופני ההשגה של כלל ישראל, ולכן נאמרה התורה באופן של 'שכינה מדברת מתוך גרונו' (זוהר פנחס דף רלב) דהיינו שנשאר דבר ה' כפי שהוא נאמר לנביא, שמכיון שראה את הדברים באופן של 'ומראה ולא בחידות' מסר את הדברים לישראל כפי שהם ואין בהם כלום מסגנון העצמי, וע"כ נותרה האפשרות לפרש את התורה בשבעים פנים כל אחד לפי דרכו. עכ"ד הנפלאים.

ד. הטעם שנבואת משה לא מתבטלת והנפ"מ בזה.

והכהן הגדול הגאון רמ"ש מדווינסק בספרו משך חכמה (שמות טו ט) גבי מה שאמרו בגמרא שבוועות (ד.) שאין מוסיפים על העיר ועל העזרות אלא במלך ונביא וכהן גדול ואורים ותומים, שבירושלמי סנהדרין פ"א ה"ג) הקשו אם יש נביא למה לי אורים ותומים, וכתב לבאר בזה ע"פ מה שאמרו בבבלי יומא (עב.) דאע"פ שגזירת נביא חוזרת גזירת אורים ותומים אינה חוזרת, ומובן שלכן היה צריך אורים ותומים כדי שלא יהיה חוזר, ודומיא ד"משפט", וקידשתו לעולם, ודו"ק. ועל פי זה הוסיף לבאר בעניינו, דמעלת משה שנתנבא ב"זה הדבר", שדבריו אינם יכולים להתבטל, וזה מנצחיות התורה, וגם גזירתו אינה חוזרת, ולכן בזמנו כשיצאו למלחמה לא נמלכו באורים ותומים (עיי' סנהדרין טז. בזה). והוסיף שבזה מבואר גם שכאשר היה את משה רבינו לא היה צריך אורים ותומים לקידוש המשכן, דנבואת משה הוא כמו אורים ותומים, וסיים במילים 'דו"ק כי הוא ענין נפלא בסייעתא דשמיא'.

גם הגאון מהר"ל דיסקין עמד בהא דאמרין גזירת נביא חוזרת ואילו של אורים ותומים אינה חוזרת, וביאר זאת על פי האמור בדבריו, לפי שכל דבר שיצא מפי

הקב"ה מפורש אינו חוזר, רק דבנביא "כוח אחר מעורב בו" דהיינו פתרון שכל האנושי, ולכן יתכן שהדבר יתבטל, משא"כ בא"ת שהם מאירים ומתממים דבריהם אי אפשר להתבטל. וכך היה אצל בלעם, שאמר "לא איש אל יכזב ובן-אדם ויתנחם", כיון שלא היה זה כסתם נבואה שפתרונה יוצא לפי נפש הדובר, אלא אלו הן דברי השם בלא אפשרות שינוי, וממילא גם אינם יכולים להתבטל. וזה המכנה המשותף לנבואת משה ובלעם, שכל נביא שיתנבא על העתיד, יכול הדבר להתבטל, זולת משה רבינו שהתנבא וכתב שירת האזינו ובה עתידות לישראל כל ימי עולם, וזה מצאנו גם אצל נבואת בלעם, שהייתה על העתידות והמה התקיימו כולן [עיי' שהביא מש"כ בילקוט שמעוני (פרשת עקב רמז תתמח), ומקורו ממדרש רבה שם מהד' ליברמן אות ד] שכל מה שישראל אוכלין בעוה"ז הוא מברכותיו של בלעם, וקשיא לי דאדרבא אמרין בסנהדרין (קה:) שכולם חוזר לקללה, וצ"ע].

וראיתי לגאון רש"ח דומב שליט"א בפירושו 'מקור החכמה' על המש"ח שם, שהעיר בהך מילתא דנבואת משה אינה בטלה, דחזוין שנחלקו הן רבוותא בטעמא דמילתא, דלגאון מהר"ל דיסקין הוא משום שהייתה באספקלריא המאירה וללא פירוש, ואילו לגאון מש"ך הוא מטעם נצחיות התורה. אכן הנה לפי מש"ב הגר"ל מינצברג דטעמא דמשה היה רואה באספקלריא המאירה הוא גופא משום נצחיות התורה שניתנה על ידו, אם כן הכל אחד, שגדר הדבר הוא שהקב"ה נתן את התורה דוקא ע"י משה רבינו אדון הנביאים ומבחר האנשים אשר בקדושתו וטהרתו היה רואה באספקלריה המאירה, ועל ידי כך מתקיימת נצחיות התורה שהיא דבר השם ממש ולא יפול בה דבר. נמצא שטעם נצחיות התורה זה המטרה של הענין, וטעם של אספקלריה המאירה זה האמצעי ליישם זאת, והדברים נפלאים.

והתבונתי דלכאורה אכתי נפ"מ בין הפירושים, בשאר דברי משה רבינו, דלכאורה מצד אחד אין בהם נצחיות התורה וממילא ודאי שיכול ליפול בהם שינוי או ביטול, אך מצד שני יש כאן את זכותו וצחצחותו של משה איש האלקים. אבל נראה שכל שלא נאמרו הדברים בתור נבואה, אין שום הכרח שיהיו כדברים הנאמרים מפי הגבורה, אלא יש להם דין דברי היוצאים מפי אדם אנושי, אך הנפ"מ היא בנבואת משה כאשר היא נאמרת באופן של נבואה בעלמא ואינה בגדר תורה, שבזה אכן נראה שמצד קדושתו של משה מאחר ונתעלה ונתרומם להיות כזכוכית צחה בלא שום חציצה ושינוי הרי זה כאספקלריה המאירה, אבל אם נאמר שרק כשהדבר מוכרח לצורך נצחיות התורה אז נאמר כמו מפי הגבורה בלא שום התערבות אנושית א"כ בנבואה שאינה בגדר תורה אין בה טעם זה, וצ"ע.

ומצאתי בזה ב'רנת יצחק' סורוצקין (תפילה לשבת עמ' קכ) שהביא מש"כ במדרש שוחר טוב על מזמור (תהלים פרק ז) "תְּפִלָּה לְמִשְׁה", אחד עשר מזמורים שאמר משה בטכסיס של נביאים אמרן, ולמה לא נכתבו בתורה, לפי שאלו דברי תורה ואלו דברי נבואה, וביאר מו"ר הגר"ד סאלאוויצקי עפ"י אביו מרן ר"ז הלוי דהא דנבואת משה חלוקה משאר נביאים, היינו רק בנבואה לצורך ישראל, אבל בנבואה לצורך עצמו בלבד להרחיב לבו לא היה חלוק משאר נביאים. ואמר הגר"ד שלפ"ז נראה דרך מה שמשם נתנבא במדרגתו ד'שכינה מדברת מתוך גרונו' ופ"ה אל פה' היה עליה שם תורה ונכתבו בתורה, אבל מה שנתנבא לצורך עצמו שלא היה בדרגת נבואת משה פה אל פה ושכינה מדברת מתוך גרונו לא היו תורה ולא נכתבה בתורה. והוסיף ר"צ סורוצקין שנראה דא"י אפילו חפצא של נביאים וכתובים [שרש"י בחולין (קלז.) כתב 'תורת משה' קרייה תורה לפי שניתנה תורה לדורות, ושל נביאים לא קרי אלא קבלה שקיבלו מרוח הקודש, כל נבואה ונבואה לפי צורך השעה והדור והמעשה. הרי דכל כתבי הקודש שנכתבו היינו מפני שהיה צורך לכלל ישראל לשעתו, ובגמרא במגילה (יד.) איתא דהרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה. עיי' שחיבר ביניהם, אך באמת לא שם ליבו דסתרי אהדי, שלרש"י בחולין סגי בנבואה לשעתה ואילו לגמרא במגילה בעינן שהוצרכה לדורות, ואבמ"ל].

ה. פרטי ודעות הענין אימתי נבואה מתבטלת

והנה מה שהזכירו (מהר"ל ד'רמש"י) ענין נבואה דעבידא דבטלה, היינו מה שהרחיב רבינו הרמב"ם בהקדמתו למשנה (מד"ה והחלק השני) ובהלכות יסודי התורה (פ"ה ה"ד) לבאר שאם הנביא אומר דברי הפורענות ולבסוף לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו, משום שהקב"ה אך אפים ורב חסד וניחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם או ממתנים להם עוד זמן, אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר. ואמנם אצל יעקב אבינו מצאנו בגמרא ברכות (ד.) דאע"פ שהובטח בפרשת ויצא (בראשית כח טו) "וְהָנָה אֲנֹכִי עִמָּךְ וְשָׁמַרְתִּיךָ כְּכָל אֲשֶׁר-תִּלְךָ" בכל זאת כתיב בפרשת וישלח (שם לב ח) "וַיִּיָּאֵל יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵא לוֹ" שהיה ירא שמה יגרום החטא, והיינו טעמא משום שלא הייתה לו נבואה לומר לאחרים שבזה אין הדבר מתבטל כדי שיהיה בירור להאמנה על הנבואה, אלא הייתה זו הבטחה נבואית מהקב"ה אליו בלבד, ובוה שפיר יש חשש שהדבר יתבטל מחמת איזו סיבה שתתחדש אח"כ.

והרא"ם פרשת וישלח (שם) הקשה שבגמרא ברכות (שם) הביאו הפוסק (שמות טו טז) "עַד-יַעֲבֹר עִמָּךְ ה' עַד-יַעֲבֹר עִם-זֶו קִנְיִת" ודרשו, עד יעבור עמך ה' - זו ביאה ראשונה

עד יעבור עם זו קנית - זו ביאה שניה; מכאן אמרו חכמים: ראויים היו ישראל ליעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגרם החטא. והרי כאן זה הבטיח הקב"ה ע"י נביא משה רבינו לעשות נס בביאה שניה כמו בביאה ראשונה, ואעפ"כ גרם החטא לבטל הבטחה זו, ודלא כחילוק הרמב"ם. ועיי"ש ובלח"מ מה שתירצו. והצל"ח (ברכות שם) כתב שזאת דקושיא מעיקרא ליתא, שהרי עיקר טעמו של הרמב"ם שהבטחה לטובה ע"י נביא אין החטא גורם ביטולה, היא משום שזה הוא האות להבחין אם הנביא אמת, וכיון שבמשה רבינו כתיב בפרשת יתרו (שמות יט ט) 'וְגַם־כִּי יֵאֱמָרְךָ לְעוֹלָם', כלומר שהבטיחו הקב"ה שלעולם עולמים לא ירהרו אחר נבואתו כלל, לכן בהבטחה שהבטיח הקב"ה על ידו שפיר גורם החטא לבטלה, כמו שיכול החטא לגרום ביטול ההבטחה שהבטיח הקב"ה לנביא על עצמו.

והנה אע"פ שההבטחה של 'וגם כן יאמינו לעולם' נאמרה רק אחר הנבואה של 'עד יעבור עם זו קנית', מ"מ עכ"ל בכוונת הצ"ח דאיה"נ דבשעה שנאמרה נבואה זו היה הכרח שתתקיים משום הכלל דנבואה לטובה אינה משתנה ומכוח אותה נבואה באותה שעה באמת היה צריך להיות שביאה שניה תהא כביאה ראשונה, אולם מכיון דאח"כ הובטח למשה 'וגם כן יאמינו לעולם' א"כ מכאן ואילך שוב יכולה להשתנות אף מטובה, ולכן כשחטאו ונשתנתה הנבואה. והגרש"ח דומב שליט"א (בפירושו על המש"ח עמ' תנב) העיר בזה, דבשלמא למ"ד 'תורה חתומה ניתנה' שפיר י"ל דמתחילה כשאמר משה נבואה זו באמת הייתה צריכה להתקיים ואח"כ בשעה שהובטח 'כן יאמינו לעולם' מעתה כבר אינה צריכה להתקיים, וא"כ כשנכתבה אח"כ בתורה נבואה זו נכתבה מעיקרא על תנאי שלא יחטאו כיון דבשעת הכתיבה זה היה גדרה של הנבואה דהא כבר נאמר 'כן יאמינו לעולם', אבל למ"ד 'תורה מגילה מגילה נכתבה' א"כ בשעת כתיבת הנבואה הרי היה דינה שלא תשתנה שהרי רק אח"כ נאמר 'כן יאמינו לעולם' וא"כ מעיקרא נכתבה כדיון תורה ללא תנאי של חטא, וממילא אף שהובטח אח"כ שיאמינו בו לעולם מ"מ אינה יכולה להשתנות כיון שכבר נקבע דינה וזאת התורה לא תהא מוחלפת. עיי"ש מה שדן לדחוק בזה.

ועכ"פ דברי הצ"ח המה היפך דברי המש"ח לאידך גיסא, שלפי הצ"ח הבטחת 'כן יאמינו לעולם' גרעה לנבואת משה שתהא לה אפשרות להשתנות, ואילו לפי המש"ח אדרבא נבואת משה יש לה מעלה עצמית שגם באופן ששאר נבואה עבידא דבטלה וכוונן לרעה וכדומה אין נבואת משה בטלה כיון שהוא מתנבא מפי הגבורה וכמו אורים ותומים וזו נצחיות התורה. והמש"ח לשיטתו הסביר מה שנאמר למשה בפרשת פנחס (במדבר כה יב) 'לִכֶּן אֶמַר הִנְנִי נֹתֵן לֹא־אֶת־בְּרִיתִי שְׁלֹם' ואמאי לא אמר זאת הקב"ה ישירות לפנחס, וביאר עפ"מש"ח הרמב"ם שמה שהקב"ה מבטיח על ידי נביא אינו יכול להשתנות על ידי חטא (אם נאמר במאמר מוחלט ולא על ידי תנאי), ולכן לא אמר זאת לפנחס עצמו שאז יכול הדבר להתבטל, אלא ע"י משה שהוא נביא ובזה יהיה הדבר קיים לעולם, וזהו 'וְהָיְתָה לוֹ וּלְזֶרְעוֹ אַחֲרָיִי בְרִית קְהֵנָת עוֹלָם'. ודו"ק שכאן לא היה צריך המש"ח לחידושו המיוחד לגבי משה שכל דבריו כאורים ותומים, אלא סגי שזה יהיה כשאר נבואה שלטובה אינה משתנת, אך עכ"פ לפי הצ"ח לא יתני מה שנאמר הדבר ע"י משה, דכאמור זה גרע משאר נביא. [ועיין במשאת המלך (דיסקין, פרשת פנחס) ויד לחכמה (דומב, הנ"ל) שהקשו דעכ"פ אם נכתב בתורה כבר לא היה משתנה אף שלא נאמר ע"י נביא, ואכמ"ל].

והנה בי"ג עיקרים העיקר השישי הוא "אני מאמין באמונה שלימה שכל דברי נביאים אמת", ובעיקר השביעי "אני מאמין באמונה שלימה שנבואת משה רבינו ע"ה הייתה אמיתית ושהוא היה אב לנביאים לקודמים לפניו ולבאים אחריו", וצ"ב מדוע חוזרים ואומרים שנבואת משה הייתה אמיתית הרי משה בכלל כל הנביאים, ועוד צ"ב הנוסח 'הייתה אמיתית' בלשון עבר. והגאון רש"ח דומב שליט"א (שם עמ' תנב-תמג) כתב שלדברי הצ"ח הדברים מבוארים היטב וחדא מתורצת בחברתה, דכיון דנבואת משה שאני משאר נביאים דאף נבואה לטובה משתנית, א"כ אנו אומרים דאף שיתכן שינוי בנבואתו בעתיד, מ"מ 'היתה אמיתית' בשעת האמירה ורק שאח"כ השתנתה, משא"כ בשאר נביאים שאין בהם שינוי מנבואה לטובה א"כ נבואתם אמת גם השתא. [ואף דגם בשאר נביאים יש שינוי מטובה לרעה, זה א"צ להזכיר משום שזה הכלל בכל הנבואות שבנבואה לרעה יש שינוי ואין מזה הכחשה לנבואה]. ולדברי המש"ח יש לבאר דלהכי אמרו ש"דברי הנביאים" אמת, והיינו שאין שהם יפרשו מה שהם ראו במחזה הרי זה דברים נכונים, אבל אצל משה אין זה דבריו אלא 'נבואת משה' אמת וממילא זה גם דבריו כי אין שום שינוי בין מה שראה לבין מה שאמר, ולכן אנתנו אומרים בלשון עבר שמתייחסים לשעת הראייה שהיא הייתה אמת וכך נשאר הדבר, אבל אצל הנביאים אנו מתייחסים לדבריהם בפועל שאז נקבע צורת הדבר כלפינו. ונפלא.

ודע, כי הלשונות הנזכרים אינם מהרמב"ם אלא הן ממה שנדפס בסידורי אשכנז ע"פ הרמב"ם, וממילא כל האמור הוא לפלפולא דעלמא להגדיל תורה ולהאדירה ולא בירור דעת הרמב"ם, ובאמת לשון הרמב"ם (המתורגמת מהלשון הערבית) היא שונה לגמרי צחה ועשירה, וכך כתב בשני היסודות הנזכרים. היסוד הששי הנבואה. והוא, לדעת שזה המין האנושי יש שימצאו בו אישים בעלי כשרונות מפותחים מאד ושלמות גדולה, ותתכונן נפשם עד שמקבלת צורת השכל, ויתחבר אותו השכל האנושי בשכל הפועל, ויצאל עליהם ממנו אצילות שפע, ואלה הם הנביאים, וזהו הנבואה וזהו ענינה.

והיסוד השביעי נבואת משה רבינו. והוא, שנאמין שהוא אביהן של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה, והוא בחר ה' מכל המין האנושי, אשר השיג ממנו יתעלה יותר ממה שהשיג וישיג כל אדם שנמצא ושימצא. ושהוא הגיע לחכמיות הרוממות מעל האנושיות עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים, לא נשאר לפניו שום מסך שלא קרעו ולא עצר בעדו שום מעצור גופני, ולא נשאר בו שום דבר מן החסרון לא מעט ולא הרבה, והושקתו בו הכוחות הדמיוניים והחושיים בכל השגותיו, ונתבהל כוחו המתעורר, ונשאר שָׁקֵל בלבד, ועל ענין זה אמרו עליו שהוא מדבר עם ה' בלי אמצעות המלאכים. ועיי"ש מה שהרחיב לבאר ענין 'פה אל פה' והמסתעף, והעמיד ארבעה הבדלים בין נבואת משה רבינו לנבואת כל שאר הנביאים.

א. חיובו במצוות התורה הוא רק מתוקף נבואת משה

דבר זה הוא מיסודי דת תורתנו הקדושה שלא היה ולא יהיה נביא כמשה, וכאמור שרבינו הרמב"ם כללו בי"ג עיקרי האמונה, וזהו יסוד דתנו להכחיש כל נביא אחר שיטעה כל שהוא או יוסיף ויגרע מתורת משה, ורבינו הרמב"ם הקדיש לזה את פרק ח' בהלכות יסודי התורה, וזו"ד, משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין ע"פ האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכישוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שענינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך, וכן הוא אומר פנים בפנים דיבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומניין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי, שנאמר 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כן יאמינו לעולם', מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים וביקש להכחיש נבואתו של משה רבינו, אין שומעין לו, ואנו יודעין בביאור שאותן האותות בלט וכישוף הן, לפי שנבואת משה רבינו אינה ע"פ האותות כדי שנערוך אותות זה לאותות זה, אלא בעינינו ראיהו ובאזנינו שמעוהו כמו ששמעוהו.

ויש להשלים הדברים מדברי הרמב"ם במקומות אחרים, וכבר קדם בזה הגאון רב"ש דויטש זצ"ל בברכת כהן בפרשתנו, ואלך בעקבותיו ואוסיף עוד מילי מדילי. הנה ידוע מש"כ בפירושו למשנה חולין (פ"ג מ"ו) לגבי דין גיד הנשה שאינו נוהג בבהמה טמאה, שיש לכך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו, שכל מה שאנו נוהרים ממנו או עושים אותו היום, אין אנו עושים זאת אלא מפני ציווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' ציווה בכך לנביאים שקדמוהו, דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיון שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' ציווה על ידי משה להימול כמו שמל אברהם עליו השלום, וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא ציווי משה רבינו, הלא תראה אָמַרְם (מכות כג) שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיון, וכל אלה מכלל המצוות. ועיין באגרות הרמב"ם (דפוס לפסאי דף טו ע"ב) מה שהוסיף ביאור בדבריו, ובמקום אחר דנתי בארוכה במשמעויות ההלכתיות היוצאות מדברי הרמב"ם אלו.

ומצאנו עוד לרמב"ם בסוף פרק ח' מהלכות מלכים שאחר שכתב שציוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. יצא להבדיל הענין ולהטיל בו תנאי באומרו, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שציוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם. עכ"ד. הרי לנו שמלבד מה דחזינו שכלפי ישראל יש משמעות מכרעת במתן תורה ע"י משה שהוא מבטל את מה שהיה עד אז והציווי מתחיל רק ממנו, גם זאת חזינו שכלפי בני נח יש חלות קריטית באירוע זה, שהם כבר לא מקיימים את המצוות סתם כך בגלל שכך הצטוו מימות עולם, אלא הם צריכים לקיימם ע"פ הודעת משה רבינו, אך עכ"פ אי"ז כמו ישראל שכביכול הכל מתחיל מחדש, אלא אצל בני נח אחר שמקיימים מפני הודעת משה רבינו הרי ההודעה היא שהם הצטוו בה כבר מקודם. ועי' בחידושי מרן רי"ז הלוי (על הר"מ שם) שזהו ענין הקבלה המיוחדת לגר תושב, שיקבל ויעשה את המצוות מפני הודעת משה רבינו.

והגאון רמ"ש הכהן במשך חכמה לעיל בפרשתנו (דברים לג ד) הביא דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לפרק גיד הנשה (במסכת חולין) הנ"ל שכל מה שאנו מרחקים היום או עושים היום אין אנו עושים אלא במצוות הקב"ה ע"י משה רבינו ולא משום שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו, כתב לבאר בטעם הדבר ויסוד הענין הוא עפ"מש"כ הרמב"ם גופיה בהלכות יסודי התורה הנ"ל, שאם יעמוד נביא ויעשה אותות ומופתים גדולים להכחיש נבואתו של משה אין שומעין לו ואנו יודעין בביאור שאותן האותות בלהט וכישוף הן, לפי שנבואת משה ראיונה בעינינו ושמענוה באזנינו, דהנה לכא' עדיין יש לפקפק חלילה, אם יבוא נביא ויתן אות או מופת להפוך או לבטל הדברים שנצטוונו ע"י נח כמו אבמה"ח או מילה ע"י אברהם אבינו או גיד הנשה ע"י יעקב, לזה הורה רבינו לעיקר

גדול כי לא נצטוונו רק ממשושה שהש"ת ציוה ע"י משה שנימול כמו שאמר לאברהם וכן כולם, ומשום שנבואת משה היה ע"י ראייה מוחשית בפרסום גדול במעמד כמה רבבות אלפים ישראל וא"כ כל מי שיראה אות ומופת לבטל הרי שקר בפיו, ואין לחוש מצד הציווי של נח ואברהם ויעקב וכו' כיון שאכן אין סומכים על מה שנאמר לנו מהם אלא רק על מה שנאמר ממשושה רבינו. ועי"ש שבני נח שונים מישראל בנקודה זו, כיון שהם עצמם לא ראו, אלא רק צריכים להאמין לישראל שראו, ועל כן עושים זאת ע"פ הודעה זו של משה רבינו שמגלה שהם הצטוו בכך קודם.

והגר"ש דויטש (שם) כתב שיסוד הרמב"ם בנוי גם על דבריו בספר מורה הנבוכים (ח"ב פרק לה) שאחר שהקדים שבארבעה הבדלים נבדלה נבואת משה רבינו מנבואת שאר הנביאים, הרחיב לבאר עוד כי אותותיו אינם מכת נפלאות שאר הנביאים, אמנם ראית התורה על היות נבואתו נבדלת מכל מי שקדמו, הוא אמרו "וארא אל אברהם וגו' ושמי ה' לא נודעתי להם", הנה כבר הודיענו שהשגתו אינה כהשגת האבות אבל יותר גדולה, כ"ש השגת זולתם ממי שקדם, וכן מכל מי שיתאחר, וכמו שנאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, הנה התבאר שהשגתו נבדלת, ונאמר שעל השגה ההיא לבדה נתייב הקריאה אל התורה, שזאת ההשגה שקרה משה לא קדמה כמותה ולא התחרה אחריה כמותה, וכן יסוד תורתנו שלא יהיה בלתי לעולם. [ועי"ש ברמב"ם שהוסיף בהדגש ההבדל בין מופתיו של משה לכלל מופתיו הנביאים, כי כל הנפלאות אשר עשאוהו הנביאים או נעשו להם, הגידו בהם יחידים מבני אדם כאותות אליהו ואלישע וכו', משא"כ משה שעשה כל המופתים לעיני כל ישראל. ולכאורה ע"פ אמונתנו אינה מכוח כלל הניסים הללו, אלא רק מכוח מתן תורה, וצ"ע].

8. מימוש ההבטחה של 'בך יאמינו לעולם'

ובמה שהתבאר דפליגי הצ"ח ומש"ת, שלפי הצ"ח הבטחת 'בך יאמינו לעולם' נגרה קולא בעקבותיה שנבואת משה יכולה להשתנות, ולפי המש"ת אדרבא נבואת משה קבועה טפי משאר נביאים ואינה משתנת אף מרעה לטובה. יש להביא שמצאנו לו בזה חידוש גדול טפי, בהקדמה לחומש שמות, שהקדים כי נבואת משה הוא למעלה מנבואת כל הנביאים. שנבואת כולם הוא על פי אות ומופת - וכל המאמין באותות יש בלבו דופי, או שמוסמך ע"פ נביא מוחזק לנביא כמו אלישע ע"י אליהו וכו', אע"פ שאינו מן ההכרח שתמיד זה יהיה אמת, ותענה בן עזור יוכיח שהיה נביא אמת ולסוף נעשה נביא שקר. לא כן משה רבינו, שכל ישראל שמוע שהקב"ה מדבר למשה פנים אל פנים, וכולם הגיעו למעלת הנבואה וראו איך הקב"ה מדבר עמו. ולכן אז אמר "וגם בך יאמינו לעולם". והקשה א"כ איך ציוה השם שיאמינו לעולם במשה, הא "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לב, ב), ואין הידיעה מברחת הבחירה, ושמה יבחר משה אחר זה חלילה להוסיף מדעתו! וכתב שמוכרח לומר, שבשלב זה השי"ת שלל ממנו הבחירה לגמרי, ונעשה מוכרח כמלאכים.

עוד מציאה נפלאה מלהבות דברות קדשו של הרמב"ם מצאנו בזה באגרת תימן, שכתב: וכבר הבטיחנו הבורא יתברך כאדם הנכנס ערב לחברו ודי לנו בערבותו, והודיענו שכל מי שעמד על הר סיני שהם מאמינים בנבואת משה רבינו בכל מה שבא על ידו, הם ובניהם ובני בניהם עד עולם, שכן אמר הקב"ה יתברך "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם". לפיכך יש לדעת, שכל מי שנטה מדרך הדת הנתונה במעמד ההוא שאינו מזרע האנשים ההם. וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (לא מצאתי היכן, ועי' נדרים כ) על כל המסתפק בנבואה: לא עמדו אבותיו על הר סיני! המקום יצילנו ויצילכם מן הספק, וירחיק ממנו ומכם המחשבות המביאות לידי ספק ולידי מכשול! וכיוצא בזה כתב הרד"ק (יחזקאל יח ו): וברית כרותה לזרע אברהם יצחק ויעקב שלא ישבותו מהיותו גוי לפני האל יתעלה, ואשר יצאו מכלל אמונתנו לא היו מזרעם באמת אלא מן האספסוף הגרים שנתגיירו.

ויש להקשות ממה דאיתא בתלמוד ירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"א) רב אמר קורח אפיקורסי היה וכו', באותה שעה אמר קורח אין תורה מן השמים ולא משה נביא ולא אהרן כהן גדול. נמצא שקורח כפר בשני עיקרי היהדות, חדא בתורה מן השמים ושנית בנבואת משה רבינו. והרי כידוע קורח מיוחס היה בן יצחק בן קהת בן לוי, ויעקב התפלל ונענה שלא ייזכר שמו של קורח עליו, ועכ"פ ברור שקורח היה מזרע ישראל, ולפי הרמב"ם והרד"ק זה לא ייתכן, כי כאמור כל מי שכופר בנבואת משה אינו מזרע ישראל. ומובא בספר אור אלחנן (ח"א עמ' רנו) שקושיא זו שאל ר"י ברנוביץ הגה"ק ר"א וסרמן את האדמו"ר בעל 'אמרי אמת' מגור, והאמרי אמת נענה לו שאכן במציאות לא הייתה שייכת כפירה בנבואת משה שכולם ראו שניתנה תורה בסיוע על ידו וכאשר היה מסיר את המסוה מעל פניו לא היה יכול אף אחד להסתכל עליו, אלא מוכרח מינייה וביה שקורח ידע את ריבונו והתכוון למרוד בו.

והגרמ"ם שוליונר גם כן עמד בקושיא זו והריצה לגדולי דורו הגר"י קנייבסקי בעל קהילות יעקב והגר"מ שך בעל אבי עזרי. והגר"י השיבו, שדברי הרמב"ם אמורים כשאין סיבות אחרות להתבלבל באמונתו, רק שהוא על דרך הפילוסופים שאינם רוצים להאמין שום דבר שלא הכירו כיוצא בו באחד מן החושים, וכיון שהוא לא ראה בעיניו עניינים כעין האותות והמופתים המבוארים בתורה משו"ה אינו מאמין ואינו סומך על הקבלה, וזה ליתא בזרע ישראל הקשורים באמונתם בתמימות. אבל אם שותקע אדם בחטאים אז רוח הטומאה תביארו לידי כפירה רח"ל כגון האוכל

מאכלות אסורות הטמאים והמטמאים את האדם וכיוצא בהם, וכן אם יתאוו למה שהתורה אסרתו יפרוץ בכפירה כדי שיהא יכול למלאות תאוותו, ובתחילה רק יאמר כן ואח"כ ישתקע יותר ויותר רח"ל, וכזאת היה אצל קרח שמתוך שנפגע בכבודו שלא נבחר לנשיאות שרצה כעס על משה וכדי להתנקם ולנצח למרעה התחיל בכפירה רח"ל, וכבר מצא טענות כגון חוט אחד תכלת פוטר ובגד שכולו תכלת חייב בציצית, כי במקום שהמידות רעות פועלות אזי הדעת הולכת ומשתבשת לפי רצון המידות.

ובאופן דומה השיב לו הגר"מ שך, כי אף אחר הבטחת הקב"ה כאדם הנכנס ערב, מכל מקום לא ניטלה הבחירה מהם ומבניהם ומבני בניהם עד עולם שלא יהיה בהם מי שלא יאמין בה' ובנבואת משה רבינו, וההבטחה הייתה בדרך כלל כי האפשרות והנטייה ועוד השם יהיו על הצד הזה להאמין בכל מה שראו ושמועו במעמד הר סיני, אבל כלפי אלו החוטאים בנפשם כמו קורח ועדתו, הנה הבחירה ניתנה לכל וניתן מקום לטעות, וכפי הכלל ש"כל הגדול מחבירו - יצרו גדול הימנו" (סוכה נב), אם כן אדרבא אלו שהיו במעמד הר סיני וראו ושמועו דבר ה' יצרו היה גדול יותר להטעות להם ומלחמת היצר הייתה יותר כבדה אצלם.

אולם קושטא שתירוצם דחוק בדברי הרמב"ם (וכה"ק בספר עבדא דמלכא עמ"ס ברכות ח"א ס' טז עמ' מג), דאי נימא שכל שנשתקע בטומאה ובנטייתו של מידות ותאוות אינו מובטח שלא יבוא לכלל כפירה, או נימא שאף אחד לא מובטח אלא רק על דרך כלל בתור עזר ונטייה ועדיין יש לו אפשרות לטעות, אם כן היאך הסיק הרמב"ם מכוח זה באופן מוחלט שכל מי שנטה מדרך הדת הנתונה במעמד ההוא שאינו מזרע האנשים שהיו שם, הרי הרבה סיבות יש שהוא מזרע האנשים ורק שטומאתו ונטייתו וכדומה או כוח הבחירה החופשית הביאות לכפירה זו. ובאמת הגר"מ שך הרגיש בקושי דבריו שהרמב"ם נוטק לשון של 'הבטחה וערבות' והוא מבאר שזה רק עזר ונטייה בעלמא [ודו"ק שפתח במכתבו שאין איתנו מי שיודע בעניינים אלו דברים ברורים, כי נתקטנו המוחות בכל חלקי התורה ובפרט בעניינים אלו, שמאז ומתמיד לא היו הרבה שהייתה להם ידיעה רחבה בזה. וכתב על עצמו, "לב יודע מרת נפשו" שאף פעם לא היה לי ידיעה בעניינים אלו, כי תמיד מצעירותי הייתי עסוק בעניינים שלומדים בישיבה ולא היה לי פנאי לערוך מחשבות אף בעניינים כאלו העומדים ברומם של עולם], וצ"ע.

ולכן לכאור' צריך לומר שהרמב"ם הסיק דלא כדרשה זו, וצ"ע ובדיקה אצל מבני מדע עד כמה מחויב הרמב"ם לדרשה המובאת בירושלמי ולא נמצאה בבבלי, וגם אי נימא דלא יחלוק עליה, יש לומר שלמד שלא הייתה כאן אמירה מפורשת של קורח שהוא כופר בתורה מן השמים ובנבואת משה ובכחות אהרן, אלא הכוונה שמתוך דבריו ככה היה מוכח, וכמובן שמשחשבה זו באה מתוך נגיעותיו מחמת דרישת הכבוד והתעוררות הקנאה, ועכ"פ ההבטחה הייתה שלא יהיה אחד שכופר בגלוי במעמד הר סיני ובנבואת משה, וקורח לא היה כזה אלא הלך סחור סחור בכל מיני מהלכים וטענות וסברות, ודו"ק, ובעצם זה מה שתירץ האמרי אמת מגור רק בצד השני של המטבע, שקורח בא בעזותו וכפר במשה ונבואתו, אך לא היה כאן אלא מעשה חוצפה המופרך בעין כל רואה, ועל מצב כזה של "יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו" לא נאמרה הבטחה זו. [ואולי על דרך הצ"ח והמש"ח יחדיו יש לומר בזה, שכל עוד משה חי והנהיג את ישראל כשהקב"ה סוכך עליהם בעניי כבוד, לא היה חשש מכפירה וכדו' כיון שכולם רואים שאין בה ממש, וכל ההבטחה הייתה שבהמשך הדורות לא יכפור בזה זרע ישראל הבאים אחרי דור המדבר. אכן כל זה דוחק ודו"ק כי קיצרתי].

והמדקדק יראה שהמש"ח הבין שמוכרח שניטלה הבחירה ממשושה רבינו ורק ע"י כך שייך 'בך יאמינו לעולם', ומאידך כלפי כלל האומה סבירא להגר"מ שך שלא ניטלה הבחירה בענין זה, ואולם ראיתי בזה לרבינו הגר"א שטיינמן בספרו אילת השחר (ע"ה"ת פרשת יתרו בפסוק האמור) שהביא דברי המש"ח שמהו שנאמר וגם בך יאמינו לעולם על כרחך שניטלה הבחירה ממשושה, וכתב על כך דלכאורה מאותו הטעם צ"ל שגם מישראל ניטלה הבחירה דאל"כ איך יקיים וגם בך יאמינו לעולם, אמנם י"ל שזה יכול להתקיים ע"י שהיה תמיד בכלל ישראל אנשים מאמינים, עכ"ד. הרי שמפרש ההבטחה שאינה מוחלטת על כל אחד ואחד מישראל אלא מספיק שהיו כאלה בכלל ישראל, וצריך ביאור מה הבטחה יש בזה, הרי ע"פ דרך הטבע מסתבר שתמיד יהיו כאלה שיאמינו בנביא הקדמון, ואולי כוונת הגר"א שרוב ישראל כך יהיו. ועכ"פ זה דלא כדברות הרמב"ם באגרת תימן שיש כאן הבטחה על כל אחד מישראל, ובאמת הגר"א שם לעיל מיניה הביא דברות הרמב"ם שכל מי שנטה מדרך הדת הנתונה במעמד ההוא שאינו מזרע האנשים ההם, וכתב שהדבר צ"ב שהרי במשך הדורות היו כופרים רח"ל מזרע גדולי הדורות.

ולהשלמת הענין יש להביא עוד מקום שכתב הרמב"ם ביחס לתורת משה שאין בזה פקפוק ומאידך מצינו לכאורה שכן, וזה מה שכתב בהלכות ממרים, שאחר שהסביר שעמוד ההוראה ועיקר תורה של בעל פה הם בית דין הגדול שבירושלים שיש לקבל את דבריהם ללא ערעור ואסור לחלוק עליהם, כתב שם (פ"ה ה"א) "דברי קבלה אין בהן מחלוקת לעולם, וכל דבר שתמצא בו מחלוקת בידוע שאינו קבלה ממשושה רבינו", והיינו שבהלכה למשה מסיני לא שייך שתהא מחלוקת, ועל כך הקשו שרים רבים ונכבדים מכמה וכמה דוכתי דחזוין פלוגתא בהללמ"ס, ואין כאן המקום להביא דבריהם ואף לא לרשום המקורות ולמנותם כדרכא, פוק עיין בה בספר המפתח פרנקל.