



ביאורים

היה מקום לטעות ולחשוב שמכיוון שסמכות בית הדין כה רחבה ומעמדו כה גדול אין שום אפשרות לבטל את הכרעותיו או לפסוק אחרת. למעשה אין הדבר כך ובית הדין יכול לסתור את דברי בתי הדין שקדמו לו בדיון מחודש שנערך על ידם מכיוון שכפי שראינו, אין שום העדפה לבית דין אחד על חברו. אין זה משנה מי היו הדיינים באותו הרכב, גדולים ככל שיהיו: "אין אתה חייב ללכת אלא אחר בית דין שבדורך" והם הסמכות הבלעדית לאותו דור.

ברם, גם האפשרות הזו מוגבלת ולעיתים תלויה בגורמים נוספים. אם אין מדובר בביטול הלכה שנלמדה בבירור עיוני בפירוש דיני התורה, אלא בתקנה מחודשת או גזירה שכבר פשטה והתקבלה בכל ישראל, אין אפשרות לכל בית דין לבטל תקנה וגזירה זו. קבלת הציבור את אותה תקנה נותנת משנה תוקף להכרעת בית הדין, ואפילו אם מדובר בתקנה שטעמה כבר לא רלוונטי לאותה עת. במקרה כזה רק אם יהיה בית הדין גדול מקודמו בחכמה ובמניין – יוכל לבטלו.

גם כאשר מדובר בסייג שקבע בית הדין הגדול כדי להימנע מעבירה על דברי התורה ופשט סייג זה בכל ישראל (כדוגמת הסייגים של חז"ל המצויים במקורות, אך לא רק הם), אין שום אפשרות לאף בית דין לבטלו, גם אם מדובר בבית דין הגדול מזה שתיקן את הסייג.

נמצא אם-כן שיש להבחין בין שלושה סוגים של הלכות: א. הלכות שנובעות מפירוש הכתובים, שיכול כל בית דין לשנות. ב. הלכות שנובעות מתוספת של תקנה או גזירה שרק בית דין גדול מבית הדין הקודם בחכמה ובמניין יוכל לשנות. ג. סייגים לתורה ששום בית דין לא יכול לבטלן.

הרחבות

• הליכה אחרי הרוב ולא אחרי החכמה

היה גדול פחכמה אבל לא פמנין... אינו יכול לבטל את דבריו. על אף שמסתבר שבית הדין הגדול בחכמה מכוון יותר אל האמת, מכל מקום לא ציוותה התורה ללכת אלא לפי רוב המניין. וכך גם בהכרעת דין – הולכים אחרי רוב דעות ולא אחרי דעת הדיינים החכמים יותר (אם היא דעת מיעוט). ומסביר זאת בעל ספר החינוך: "משרשי מצוה זו (הסיה אחרי רבים), שנצטוונו בזה לחזק קיום דתינו, שאילו נצטוונו קימו התורה כאשר תוכלו להשיג כוונת אמיתתה, כל אחד ואחד מישראל יאמר דעתי נותנת שאמיתת ענין פלוני כן הוא, ואפילו כל העולם יאמרו בהפכו לא יהיה לו רשות לעשות הענין בהפך האמת לפי דעתו, ויצא מזה חורבן שתעשה התורה ככמה תורות, כי כל אחד ידין כפי עניות דעתו. אבל עכשיו שבפירוש נצטוונו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו והוא קיומנו גדול בה, ואין לנו לזוז מדעתם ויהי מה, ובכן בעשותינו מצוותם אנו משלימים מצות האל, ואפילו אם לא יכונו לפעמים החכמים אל האמת חלילה" [מצוה עח]. לאור רעיון זה של שמירה על שלמות התורה מסביר הרב קוק שעל אף שבהליכה אחרי הרוב ישנו חיסרון מסוים בבירור האמת, "אמנם כשכבר אין בידנו להכריע בראיות, אז יש על כל פנים צורך להכריע, ועל כן אחרי רבים להטותו היינו מפני השלום, שלא ירבו מחלוקות בישראל" [עין איה ברכות ב, ו, טז].

לעילוי נשמת מנחם מנדל בן יצחק לעזער ואשתו מלכה בת יעקב וילדיהם: אברהם צבי, פייגע וחייה הי"ד שנספו בשואה

לעילוי נשמת בת שבע בת ר' אהרון אליעזר ע"ה

פרק שני

ביטול דין, גזרות ובל תוסיף

א בית דין הגדול שדָּרְשׁוּ בַּאֲחַת מִן הַמְּדוּתֹת כָּפִי מֶה שֶׁנִּרְאָה בְּעֵינֵיהֶם שֶׁהָדִין קָרָה, וְדָנוּ דִּין, וְעָמְדוּ אַחֲרֵיהֶם בֵּית דִּין אַחֵר, וְנִרְאָה לוֹ טַעַם אַחֵר לְסַתֵּר אוֹתוֹ הָדִין – הָרִי זֶה סוֹתֵר, וְדָן כָּפִי מֶה שֶׁנִּרְאָה בְּעֵינָיו, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְאֵל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בִּימֵי הָהֵם" (דברים יז, ט) – אֵין אֶתָּה חַיֵּב לָלֶכֶת אַלָּא אַחֵר בֵּית דִּין שֶׁבְּדוֹרְךָ.

ב, בֵּית דִּין שֶׁגָּזְרוּ גְזָרָה אוֹ הִתְקִינוּ תִּקְנָה וְהִנְהִיגוּ מִנְהַג, וּפְשֻׁט הַדָּבָר בְּכָל יִשְׂרָאֵל, וְעָמְדוּ אַחֲרֵיהֶם בֵּית דִּין אַחֵר וּבִקֵּשׁ לְבַטֵּל דְּבָרֵי הָרִאשׁוֹנִים, וְלַעֲקֹר אוֹתָהּ הִתְקַנָּה וְאוֹתָהּ הִגְזָרָה וְאוֹתוֹ הַמִּנְהָג – אֵינוֹ יָכוֹל, עַד שֶׁיִּהְיֶה גָּדוֹל מִן הָרִאשׁוֹנִים בְּחָכְמָה וּבְמִנְיָן.

ב, הִיָּה גָּדוֹל בְּחָכְמָה אֲבָל לֹא בְּמִנְיָן, בְּמִנְיָן אֲבָל לֹא בְּחָכְמָה – אֵינוֹ יָכוֹל לְבַטֵּל אֶת דְּבָרָיו. אֲפִלּוּ בְּטֵל הִטַּעַם שֶׁבִּגְלָלוֹ גָּזְרוּ הָרִאשׁוֹנִים אוֹ הִתְקִינוּ – אֵין הָאֲחֵרוֹנִים יָכוֹלִין לְבַטֵּל עַד שֶׁיִּהְיוּ גָּדוֹלִים מֵהֶן.

ב, וְהִיאָר יִהְיוּ גָּדוֹלִים בְּמִנְיָן, הוֹאִיל וְכָל בֵּית דִּין וּבֵית דִּין שֶׁלִּשְׁבָּעִים וְאַחַד הוּא? זֶה מִנְיָן חֲכָמֵי הַדּוֹר שֶׁהִסְכִּימוּ וּקְבְּלוּ הַדָּבָר שֶׁאָמְרוּ בֵּית דִּין הַגָּדוֹל, וְלֹא חֲלָקוּ בּוֹ.

ג בְּמָה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּדָבָרִים שֶׁלֹּא אָסְרוּ אוֹתָן כְּדִי לַעֲשׂוֹת סִיג, אֲלֹא בְּשֶׁאֵר דִּינֵי תוֹרָה. אֲבָל דְּבָרִים שֶׁרָאוּ בֵּית דִּין לְגַזֵּר אוֹ לֶאֱסֹר אוֹתָן לַעֲשׂוֹת סִיג – אֵם פְּשֻׁט אֲסוּרִין בְּכָל יִשְׂרָאֵל, אֵין בֵּית דִּין הַגָּדוֹל אַחֵר יָכוֹל לַעֲקֹרְוָה וּלְהַתִּירָן, אֲפִלּוּ הִיָּה גָּדוֹל מִן הָרִאשׁוֹנִים.

בַּאֲחַת מִן הַמְּדוּתֹת – כללי הלימוד בתורה (ראה לעיל א,ב). **שֶׁדָּרְשׁוּ... וְדָנוּ דִּין** – שלמדו את הכתוב והסיקו ממנו הלכה. **וְעָמְדוּ אַחֲרֵיהֶם בֵּית דִּין אַחֵר** – סנהדרין בדור אחר. **לְסַתֵּר אוֹתוֹ הָדִין** – לחלוק עליו ולבטלו. **הָרִי זֶה סוֹתֵר וְדָן כָּפִי מֶה שֶׁנִּרְאָה בְּעֵינָיו** – ואף אם בית דין זה אינו גדול מן הקודם, מפני שבדין התורה אין לדיין אלא מה שענינו רואות, ורק בגזרות ותקנות ומנהגות נאמרה ההגבלה שצריך להיות גדול מבית הדין הראשון (כס"מ). **בֵּית דִּין וָכו'** – הדברים אמורים בבית הדין הגדול (כלה"ן ב), והוא הדין גם לתלמוד, שהתקבל בכל ישראל. אך בבתי דין מקומיים, שדבריהם אינם מקובלים על כל ישראל, יכול בית דין אחד לחלוק על בית דין אחר, אף אם אינו גדול ממנו (הקדמה למשנה תורה, כט, לב). **גְּזָרָה, תִּקְנָה, מִנְהָג** – לביאור המונחים ראה לעיל א,ב. **וּפְשֻׁט** – נפוץ והתקבל. "ואסור לעבור עליהם בשום פנים, הואיל והסכימה עליהם כל האומה" (הקדמה לפה"מ). וכן הוא לעניין תוקף המנהגים והתקנות שבתלמוד הבבלי: "כל הדברים שבתלמוד הבבלי, חייבים כל ישראל ללכת בהן. וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמים שבתלמוד ולגזור גזרותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבתלמוד הסכימו עליהם כל ישראל, ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא הם כל חכמי ישראל או רובן, והן ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה איש מפי איש עד משה רבנו" (הקדמה למשנה תורה, לא, לב). **בְּחָכְמָה** – "כלומר שהיה ראש ישיבת זה הבית דין [נשיא הסנהדרין] חכם יותר מן הקודם" (פה"מ עדויות א,ה). **מִנְיָן חֲכָמֵי הַדּוֹר שֶׁהִסְכִּימוּ וּקְבְּלוּ הַדָּבָר** – כגון תיקון נוסח התפילה על ידי מאה ועשרים אנשי כנסת הגדולה (ק, י"ע תפילה א,ד; הקדמה למשנה תורה, ז). **סִיג** – גדר והרחקה, כדי שלא ייכשלו באיסור תורה, כגון תקנת עירובי חצרות ושיתופי מבואות (עירובין א,ד-ז). **בְּשֶׁאֵר דִּינֵי תוֹרָה** – מעשים שאין מטרתם להרחיק את האדם מלעבור על איסור תורה אלא מסיבות אחרות, כגון פורים וחנוכה. **לַעֲקֹרְוָה** – לבטלו. **גָּדוֹל מִן הָרִאשׁוֹנִים** – בחכמה ובמניין.

ביטול דין שנלמד מהתורה

ביטול גזרה תקנה ומנהג





ביאורים

לבית הדין יש אפשרות לבטל מצוה מהתורה לצורך שעה. ויש להבין מדוע התורה נתנה סמכות כזו לבית הדין? הרמב"ם מסביר זאת במשל לרופא שנאלץ לכוות איבר כדי להציל את חייו של האדם. כך גם יכולים חכמים לפעול במצב שאם בית הדין לא יעשה מהלך כזה דרמטי תהיה סכנה לביטול התורה כולה. מכיוון שמגמת התורה אינה קיום מצוה זו או אחרת באופן פרטי, אלא חיים של אומה שלמה השומרת את כל התורה באופן תמידי, מהלך כזה תואם את מגמת התורה ולא בא בסתירה עימה.

אחת הדוגמאות הבולטות יותר לכך היא האפשרות של בית הדין לפעול בעצמם שלא כדין על ידי מתן עונש לאדם על מעשה מסוים, למרות שהתורה לא גזרה עליו. זאת במידה ובית הדין מגיע למסקנה שעונש זה ירתיע ויצליח ליישר את ההמון בדרכם. אך לא רק באופן זה יכול בית הדין לפעול. בכל מצוה ומצוה, אם קיומה יגרום לתוצאה כוללת של ביטול התורה, בית הדין יכול באופן זמני לבטל את אותה מצוה.

כמובן שאין אפשרות לבטל מצוות באופן תמידי, שהרי אז מגמת התורה עצמה נפגמת, ושלמותה החינוכית לעולמנו הרוחני לוקה בחסר.

הרחבות

• המצוות כיחידה אחת

כָּשֶׁם שֶׁהָרֹפֵא חוֹתֵךְ יָדוֹ אוֹ רִגְלוֹ שְׁלֵזָה. את הוראת בית דין לעבור על מצוה מדמה הרמב"ם לחיתוך אבר. הרדב"ז מעלה שתי אפשרויות בהבנת הנמשל - אפשרות א' היא שעם ישראל נמשל לגוף אחד והיד והרגל הם פרטים מתוך גוף זה - "ואף על פי שגופין מחולקין הם כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו הרי הם כגוף אחד כי הנשמה היא עיקר". ומוטב שחלק מעם ישראל יעברו על מצוות בזמן מסוים כדי להציל רבים מיישראל מלהיכשל. אולם הוא כותב שמדברי הרמב"ם נראה יותר כאפשרות ב' - "שהמשל הוא על המצוות שהם כגוף אחד ובית דין מבטלים מקצת כדי לקיים השאר".

לפי צורת הסתכלות זו על המצוות כיחידה אחת, מבאר רבי חיים בן עטר את לשון הפסוק "כל המצוה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון" [דברים ח, א]. ומסביר שהחיבור לקב"ה בא רק על ידי קיום רצון ה' בשלמות שהרי כל המצוות הן כיחידה אחת ואי אפשר להסתפק בקיום של חלקן. ומוסיף שאמרו חז"ל שכל מצוה מחיה אבר אחד, ואם-כן "ישער אדם בבא על אבר או גיד אחד איזה מיחוש או מכאוב ויצעק לבו באוי ואבוי ממכאובו האם יקבל מענה לצעקו באמור לו הלא לך רמ"ח אברים ומהם רמ"ז שלמים ואם חלק מרמ"ח יחלה אין ראוי לקבול על זה?" אלא "כשם שאין תשובת בריאות רמ"ז מועלת להעביר הרגש כאב האבר תשלום רמ"ח כמו כן לא ישלימו רמ"ז מצות עשה לחסרון הא' תשלום רמ"ח" [אור החיים דברים ח, א].

לעילוי נשמת ר' אברהם בן ר' משה ומרת שהלה עטייה זצ"ל
לעילוי נשמת מרים בת משולם יהודה ע"ה

ד, וַיֵּשׁ לְבֵית דִּין לַעֲקֹר אֶף דְּבָרִים אֱלֹו לְפִי שְׁעָה אֶף עַל פִּי שֶׁהוּא קָטָן מִן הָרָאוּשִׁינִים, שֶׁלֹא יִהְיוּ גְזֵרוֹת אֱלֹו חֲמוּרִין מִדְּבָרֵי תוֹרָה עֲצֻמָּה; שֶׁאֶפְלוּ דְּבָרֵי תוֹרָה יֵשׁ לְכָל בֵּית דִּין לַעֲקֹר אוֹתָן הוֹרָאת שְׁעָה.

ד, כִּיצַד? בֵּית דִּין שֶׁרָאוּ לַחֲזֹק הַדֵּת וְלַעֲשׂוֹת סִיג כְּדִי שֶׁלֹא יַעֲבְרוּ הָעָם עַל הַתּוֹרָה - מִכֵּין שֶׁלֹא כְּדִין וְעוֹנֵשִׁין שֶׁלֹא כְּדִין, אֲבָל אֵין קוֹבְעִין הַדְּבָר לְדוֹרוֹת וְאוֹמְרִין שֶׁהִלְכָה כֹּף הִיא.

ד, וְכֵן אִם רָאוּ לְפִי שְׁעָה לְבַטֵּל מִצְוֹת עֲשֵׂה אוֹ לַעֲבֹר עַל מִצְוֹת לֹא תַעֲשֵׂה, כְּדִי לַהֲחִיזֵר רַבִּים לְדֵת אוֹ לַהֲצִיל רַבִּים מִיִּשְׂרָאֵל מִלְּהַפְשֵׁל בְּדְבָרִים אַחֲרִים - עוֹשִׁין, לְפִי מָה שֶׁהַשְּׁעָה צָרִיכָה.

ד, כָּשֶׁם שֶׁהָרֹפֵא חוֹתֵךְ יָדוֹ אוֹ רִגְלוֹ שְׁלֵזָה כְּדִי שִׁיחֶה כָּלוּ, כֹּף בֵּית דִּין מוֹרִים בְּזִמָּן מִן הַזְּמָנִים לַעֲבֹר עַל מִקְצַת מִצְוֹת לְפִי שְׁעָה, כְּדִי שִׁיחֶה כָּלוּ, כְּדִרְךָ שֶׁאֶמְרוּ חֲכָמִים הָרָאוּשִׁינִים: חָלַל עָלֵינוּ שֶׁבֶת אַחַת כְּדִי שִׁישְׁמֹר שְׁבֻתוֹת הָרַבָּה.

לבית דין - דווקא בית הדין הגדול (עיין מו"ז ג, מא). **קטן מן הראשונים** - בחכמה ובמניין. **גזרות אלו** - האיסורים שקבעו חכמים כדי לעשות סייג לתורה. **שאפלו דברי תורה... לעקר אותן הוראת שעה** - לבטל זמנית לפי הצורך, "כי בהסדר זה תתמיד התורה, וינוהל כל מאורע כפי הראוי לו" (מו"ז ג, מא). **לחזק הדת** - ראה לעיל א, ב, 33. **שלא כדיון** - אף על פי שאין מן הדין לחייב עונש כה חמור, כגון מלקות או אף מיתה. סמכות זו מסורה גם לבתי דין מקומיים, ולא רק לבית הדין הגדול (ראה לעיל, סנהדרין כד, ד). **אבל אין קובעין הדבר לדורות** - משום בל תוסיף (ראה להלן ט). **ראו לפי שעה לבטל מצות עשה וכו' לא תעשה** - סמכות זו נתונה גם לנביאים בצו ה', "כגון אליהו בהר הכרמל, שהקריב עולה בחוץ, וירושלים [כבר] נבחרה, והמקריב בחוץ חייב כרת. ומפני שהוא נביא, מצוה לשמוע לו" (יסודי התורה ט, ג). **שלזזה** - של פלוני. **כדי שיחיה כלו** - כגון שיש לו נמק באברים אלו. **בדרך שאמרו חכמים הראשונים וכו' שבתות הרבה** - בחולה שיש בו סכנה, שמצוה לחלל עליו את השבת מטעם זה (בבלי יומא פה, ב). אמנם טעם זה אינו טעמה של ההלכה, ונפסק שמחללים שבת גם על מי שתוחלת חייו רק דקות אחדות, ואפילו למי שאין חזקתו שיחיה, "שנאמר: 'אשר יעשה אתם האדם וחי בהם' (ויקרא יח, ה), ולא שימות בהם. הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם" (שבת ב, ג; ב, טו-יח; וראה בבלי יומא פה, א). אך מכל מקום יש כאן הלך מחשבה ("כדרך שאמרו") של הסתכלות מערכתית ולא נקודתית.



ביאורים

בעניינים הנוגעים למסורת קבלת התורה ולימוד הדינים היוצאים במידות שהתורה נדרשת בהן, אין שייכות לרצון וקבלת האומה עליה מכיוון שמקור הפסקים הוא אלוהי. כשם שהתורה עצמה לא ניתנה לישראל בבחירה וקבלת האומה אלא בכפייה והחלטה אלוהית, כך ביחס לפסקים ולדינים היוצאים מהתורה במהלך הדורות - אין הם תלויים ברצון האומה.

לעומת זאת, בכל הנוגע לגזירות ותקנות שאנשי בית הדין הגדול מבינים שיש צורך לחדש בעצמם, אין הם יכולים לכפות על האומה לנהוג כך אם רוב הציבור אינם יכולים לעמוד בקיומן. עליהם לבדוק מראש ולאחר מעשה אם אכן דבריהם מקובלים על הציבור ומתקיימים באופן מעשי. זאת מכיוון שכוחו של בית הדין אינו עומד בפני עצמו אלא נובע מכוח האומה. וכן כותב הרמב"ם בהקדמתו למשנה: "ואסור לעבור עליהם בשום פנים, הואיל והסכימה עליהם האומה". כלומר: כוח התקנה אינו בגלל גדולתו של בית הדין הגדול בלבד, אלא גם בגלל הסכמת האומה לקבל על עצמם את הדין. ממילא, אם חסרה הסכמה זו - אין תוקף לתקנה.

משום כך צריך בית הדין לבדוק היטב אם העם מוכן לקבל את התקנה, שהרי אין זה ראוי לפרסם תקנה והנהגה שלא תתבצע בפועל, ועל ידי כך יתבזה בית הדין. אם מצא בית דין שתקנה מסוימת מעולם לא התקבלה אצל הציבור, הוא יכול לבטלה אף אם הוא קטן מבית הדין שתיקן את התקנה. שוב, מכיוון שאין כוחה של התקנה נובע מכוחו של בית הדין, אלא מכוח הכלל.

הרחבות

• תוקפו של מנהג

וְלֹא פִשְׁטָה בְּרַב הַצִּבּוֹר. תוקפו של מנהג שאי אפשר לבטלו מורכב משני דברים: **האחד** - המנהג תוקן על-ידי בית הדין **והשני** - שפשט המנהג בכל ישראל. מדוע קבלת המנהג על ידי כלל ישראל היא מרכיב מחייב? הרב קוק מדגיש שתוקפו של המנהג לא מתחיל מכוחם של חכמים אלא מכוחו של הכלל: "רבים חשבו שעיקר יסוד הקיום לתורה שבעל פה הוא רק מה שמקובל באומה מגדלותם של חז"ל וקדושתם... ואלה לא ידעו שערכם הגדול של חז"ל ורוממות מעלתם האלהית הוא דבר אמת לעצמו והוא יכול גם ליתן תבלין להנעים ולשפר את הנטיה ללכת בדרכיהם, אבל היסוד הקיים עדי עד הוא רק קבלת האומה לדורותיה בדרכי חייה" [אדר היקר ד]. בכוחם של חכמי ישראל לחוש את הצרכים הרוחניים שתובעת האומה הישראלית במהלך התפתחותה ולתרגמם לתקנות ולמנהגים המתאימים לפיתוח אותם עניינים, אולם "היסוד העיקרי שלהן היא קבלת הגוי כולו" [שם].

מפאת המקור הנעלה של המנהג - אותן תביעות רוחניות שבאות מכוחה של כנסת ישראל, יש חומרה גדולה בעקירת מנהגים (אפילו אם אינם תקנות של בית דין אלא הנהגה בישראל). כפי שמבטא זאת הרב קוק בהתנגדותו לעריכת חופות בבית הכנסת נגד המנהג הנהוג בישראל (בחלק מהעדות) וקורא "לשוב לאיתן קדושת תורתנו הקדושה שיהיה מעמד החופות כחק לישראל מעולם" [אגרות ב, קנד].

ה בית דין שִנְרָאָה לָהֶם לְגַזֵּר גְּזָרָה אוֹ לְתַקֵּן תִּקְוָנָה אוֹ לְהַנְהִיג מִנְהָג - צְרִיכִין לְהִתְיַשֵּׁב בְּדִבְרֵי וְלִידַע תְּחִלָּה אִם רַב הַצִּבּוֹר יְכוּלִין לַעֲמֹד בָּהּ אוֹ אִין רַב הַצִּבּוֹר יְכוּלִין לַעֲמֹד בְּדִבְרֵי זֶה. וְלַעֲוֹלָם אִין גּוֹזְרִין גְּזָרָה עַל הַצִּבּוֹר אֲלָא אִם כֵּן רַב הַצִּבּוֹר יְכוּלִין לַעֲמֹד בָּהּ.

ו הרי שגזרו בית דין גזרה ודמו שרב הצבור יכולין לעמוד בה, ואחר שגזרו אותה פקפקו העם בה ולא פשטה ברב הצבור - הרי זו בטלה, ואינן רשאים לכף את העם ללכת בה.

ז גזרו ודמו שפשטה בכל ישראל, ועמד הדבר פן שנים רבות, ולאחר זמן מרבה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזרה פושטת בכל ישראל - יש לו רשות לבטלה; ואפלו היה פחות מאותו בית דין הראשון בחכמה ובמניין - יש לו לבטל. ח וכל בית דין שהתיר שני דברים - אל ימהר להתיר דבר שלישי.

לְהִתְיַשֵּׁב בְּדִבְרֵי - לדון. **וְדָמוּ** - חשבו, אך התברר שטעו. **פִּקְפְּקוּ** - לא הקפידו לקיים את הגזרה, משום שלא היה כוח ברוב הציבור לעמוד בה וכדומה (ראה קריית שמע ד, ח). לפקפק במשמעות ולזלזל ראה פה"מ עדויות (ה). **בְּטֻלָּה** - מאליה, ואין צורך החלטה מחודשת של בית דין כדי לבטלה. **לִכְף** - לכפות, לחייב. **אֵל יְמַהֵר וכו'** - מפני שבית דין כזה נתפס כמתיר איסורים, והדבר עלול לגרום לזלזול כללי בהלכה.





ביאורים

לאחר שלמדנו על כוחו של בית הדין להוסיף מדעתו גזירות ותקנות וכן לגרוע מצוות באופן זמני לפי מידת הצורך, מתמודד הרמב"ם עם שאלה עקרונית: כיצד מסתדרים הדברים עם האיסור המפורש בתורה שאין להוסיף כלום על מצוות התורה וכן אין לגרוע מהם? הרי מצוות התורה נצחיות הן ואינן ניתנות לשינוי לעולם?

תשובת הרמב"ם היא שהאיסור להוסיף או לגרוע יחול על האדם או על בית הדין רק אם יטען שהתורה עצמה, בין שכתב ובין שבעל פה, אסרה דבר זה או התירה אותו בעוד שאין הדבר כן. אך אם אין הדברים יוצאים מבית הדין בהשוואת דבריהם לדברי התורה אלא בהבהרה שאין מקור הדברים מהתורה, אלא תקנות וגזירות שלהם, אין בזה איסור.

באופן עקרוני, גזירות ותקנות אינן תוספת על התורה, אלא עניין העומד בפני עצמו שתפקידו לשמור על קיום מצוות התורה. כשם שאין הגדר של הפרדס מהווה חלק ממנו ותפקידה רק לשמור על פירותיו, כך גזירות ותקנות חכמים אינן עצם מצוות התורה אלא גדר וסייג לשמור עליהן. תפקיד הגדר להרחיק את האפשרות לפגיעה בגוף המצוה וכפי ראות עיני הדיינים הם יכולים להחליט עד כמה ראוי להרחיק את הגדר ולהרחיבה. אך אין הם מתיימרים לומר שהגדר היא המצוה בעצמה, ועל כן מותר להם לעשות כן.

הרחבות

• שורשו של איסור 'בל תוסיף'

שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרע מהם. הרמב"ם מסביר את שורשו של איסור בל תוסיף: "מכיוון שהאל יתעלה יודע שבכל זמן ומקום זקוקים דיני התורה הזאת - בהתאם לשוני במקומות, לאירועים חדשים ולנסיבות - לתוספת לחלקם או לגריעה מחלקם, הוא אסר להוסיף או לגרוע ואמר: "לא תסף עליו ולא תגרע ממנו" [דברים יג, א]. כי זה היה מביא לשיבוש סדרי התורה ולאמונה שאין היא מאת האל" [מורה נבוכים ג, מא]. אם הייתה מתאפשרת 'גמישות' בדיני התורה עלולים היינו לבוא לחכמים שאין תורה מן השמים. כדי להתמודד עם שינויי המציאות "הוא (הקב"ה) התיר לחכמים שבכל תקופה, כלומר, לבית-דין הגדול, לעשות סייגים לדיני תורה אלה כדי לשמור על יציבותם בדברים שיחדשו על דרך איחוי שבר, ולהנציח סייגים אלה, כמו שאמרו (חז"ל): ועשו סיג לתורה. כן גם הותר להם להשעות חלק ממעשי התורה או להתיר חלק מאיסוריה במצב כלשהו או בהתאם למאורע. אבל אין להנציח זאת, כפי שהבהרנו בפתיחה לפירוש המשנה בעניין הוראת שעה" [שם].

רבי יהודה הלוי אומר את הדברים בצורה חדה יותר, באומרו שאיסור ההוספה והגריעה "לא נאמר אלא להמון כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם ויקבעו לעצמם תורת מהקשתם כמו שעושים הקראים" [כוזרי ג, מא] "ואזהרת לא תוסיף וגו' אין עניינה כנגד אלה הממשיכים רצונו יתברך במציאות וידם כיד רבם בכל אשר יגזור" [פירוש קול יהודה, שם].

ט, הואיל ויש° לבית דין לגזר ולאסר דבר המתיר ויעמד אסורו לדורות, וכן יש להן להתיר אסורי תורה לפי שעה, מה הוא זה שהזהיר תורה: "לא תסף עליו ולא תגרע ממנו" (שם יג, א)? שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרע מהם° ולקבע הדבר לעולם שהוא מן התורה°, בין בתורה שבכתב° בין בתורה שבעל פה°.

ט, כיצד?° הרי כתוב בתורה: "לא תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג, יט; לד, כו; דברים יד, כא), ומפי השמועה° למדו שזה הכתוב אסר לבשל ולאכל בשר בחלב, בין בשר° השור בין בשר השא°*, אבל בשר העוף מותר בחלב מן התורה°.

ט, אם יבוא בית דין ויתיר בשר השא°* בחלב - הרי זה גזרע. ואם יאסר בשר העוף, ויאמר שהוא בכלל ה"גדי"° והוא אסור מן התורה - הרי זה מוסיף.

ט, אבל אם אמר: בשר העוף מותר מן התורה, ואנו נאסר אותו ונודיע לעם שהוא גזרע, שלא יבוא מן הדבר חרבה° ויאמרו: העוף מותר מפני שלא נתפרש° בתורה - כך החיה מתרת, שהרי לא נתפרשה; ויבוא אחר ויאמר: אף בשר בהמה מותר, חוץ מן העז°; ויבוא אחר לומר: אף בשר העז מותר בחלב הפרה או הפבשה, שלא נאמר אלא "אמו", שהיא מינו; ויבוא אחר לומר: אף בחלב העז שאינה אמו מותר, שלא נאמר אלא "אמו"; לפיכך נאסר כל בשר בחלב, ואפלו בשר עוף - אין זה מוסיף אלא עושה סיג לתורה. וכן כל פיוצא בזה.

ויש - ומותר. **שהזהירה תורה -** שנאמר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אתו תשמרו לעשות, לא תסף עליו ולא תגרע ממנו", ומצוות התורה לא ישתנו לעולם (מלכים יא, 22). **ולקבע הדבר לעולם שהוא מן התורה -** שאינה רק הוראת שעה אלא שמציגים את הדין כאילו הוא מן התורה. **בתורה שבכתב -** שיוסיף דין כאילו הוא חלק מן התורה. **בין בתורה שבעל פה -** שיוסיף דין ויציא אותו כמסורת מסיני או כפירוש לתורה, בשעה שאינו כן. **כיצד -** דוגמה לתוספת בתורה שבעל פה. **מפי השמועה -** כפי ששמעו איש מפי רבו במסורת שבעל פה כיצד להבין את דברי המקרא. **בין בשר וכו' -** "וגדי" הוא כולל ולד השור וולד השא וולד העז, עד שיפרוט ויאמר 'גדי עזים'. ולא נאמר 'גדי בחלב אמו', אלא שדיבר הכתוב בהווה" (מאכלות אסורות ט, ג). **בין בשר השור בין בשר השא°* -** זהו הנוסח האחרון ברמב"ם (שו"ת ר"י הנגיד, סימן מה); והנוסח הקודם היה "בין בשר בהמה בין בשר חיה". תחילה סבר הרמב"ם שבשר חיה גם הוא אסור מן התורה, ולבסוף הכריע שרק בשר בהמה אסור מן התורה בבשר בחלב ('בהמה' היינו בעל חיים ביתי, כגון שור או כבש או עז; ואילו 'חיה' היא בעל חיים שאינו מבויט, כגון הצבי והאיל). **בשר העוף מותר בחלב מן התורה -** אבל חכמים אסרו אותו (מאכלות אסורות ט, ד). **בשר השא°* -** בנוסח הקודם: "בשר חיה". **שהוא בכלל הגדי -** שיאמרו שכוונת התורה במילה "גדי" לכל מין של בשר, כולל העוף, אף על פי שלמדו מפי השמועה אחרת. **חרבה -** הרס. שיפרשו את הפסוק באופן מצומצם ממה שראוי לפרשו, ונמצאו מתיירים דבר אסור. **נתפרש -** נכתב בפירוש. **העז -** שבדרך כלל, בנה של העז הוא הנקרא "גדי".

פֶּרֶק שְׁלִישִׁי

הגדרת זקן
ממרא

רְאוּי לְהִזְדָּיֵן בְּתוֹכָהּ. וכן היא דעת הרמב"ם בעניין הקראים, שראוי להשיב אותם חזרה אל חיק היהדות [שו"ת הרמב"ם, תמט]. ובמקום אחר הוא אומר: "אין ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם, אלא לקרוב ולרדום על עשיית המצוות" [סוף איגרת השמדן]. ואם עובר עברות רק מתמת צירו: "חובה לאהבו ולחמול עליו, וכל מה שציווה"ה אותנו זה על זה מן האהבה והאחווה. ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העברות מחמת תאוות והתגברות צירו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו, ויש לו חלק, אלא מופשעו שראל" [פירוש המשניות לרמב"ם, סנהדרין ה', א].



הקדמה

כבר מגיל צעיר מרגילים אותנו לדבר ולשיר על המשיח. על האמונה בביאתו, על הציפייה הגדולה אליו, ועל הטוב שיהיה בימיו. ה'משיח' מהווה מרכיב מרכזי בעבודת ה' שלנו, עד שהרמב"ם אומר שמי שאינו מאמין בו ולא מצפה לביאתו - נחשב כופר בתורה.

האמונה במשיח והציפייה אליו היא אמונה במגמתו של התהליך שאנו עוברים. הרבה מהמצבים שאנו נפגשים איתם בעולם הזה 'מעלימים' כביכול את הבורא, ולא רואים בהם את מציאות הבורא והשגחתו. המאמין במשיח מאמין בכך שהעולם צועד אל עבר מצב עתידי שבו העולם הזה יהיה מחובר יותר אל בוראו. הוא מאמין שאנו צועדים אל עבר מציאות שבה החיים הגשמיים יסתדרו עם חיי הרוח, והמעמד המדיני של עם ישראל ביחס לעמים יתעלה למקומו הראוי. ממילא, הטוב בתקופה זו יהיה רב, העיסוק ברוח יגבר, יראי ה' יצליחו במעשיהם הצלחה רוחנית וגשמית וכדומה.

הרבה מהטמון בעתיד אינו ידוע לנו בברור, במיוחד שאנו עוסקים במציאות רוחנית עתידית שקשה לנו לדמיין אותה. ובכל זאת, יש ערך רב בהבנה לקראת מה אנו הולכים, וחשוב שנפנים את העובדה שגם מציאויות בעייתיות שאנו נפגשים איתן כעת, עתידות להיות מושלמות ומתוקנות בעתיד.

בפרקים אלו עוסק הרמב"ם בענייני המשיח והגאולה העתידה - חשיבות האמונה במשיח, כיצד נדע מיהו, מה יעשה המשיח ומה יהיה ומה לא יהיה באותה תקופה.

ביאורים

במחשבה ראשונה, קיימת חלוקה ברורה בין התורה (חמשת חומשי תורה) לספרי הנביאים. התורה עוסקת רק במצוות ואיסורים, או סיפורי היסטוריה מהעבר, ואילו הנביאים מתארים את החזון העתידי. מי שקורא בתורה אינו מקבל, כביכול, שום מושג או רמז על העתיד לקרות לעם ישראל במשך הדורות, ורק מתוך לימוד של דברי הנביאים אפשר לתאר מה עומד להיות.

כנגד המחשבה הזו יוצא כאן הרמב"ם, ומעמיד את האמונה בביאת המשיח ותחיית האומה בעתיד, דווקא על פסוקי התורה שניתנה למשה מפי הגבורה. התורה עצמה מתארת את העתיד החיובי שצפוי לעם ישראל, קיום מלא של תורה ומצוות, התחדשות והתרחבות של קיום האומה בארץ ישראל, השראת השכינה ומלכות ה'. ההבדל בין התורה לנביאים הוא, שהתורה מתארת בתמצות את מה שהנביאים מתארים בהרחבה ופירוט. לכן אומר הרמב"ם - הכופר במשיח, כופר לא רק בנביאים אלא אף במשה רבנו ובתורתו.

אולם דווקא המקור הראשון, שאותו מגדיר הרמב"ם כ'עדות' על המשיח, איננו מצוין כלל דמות מסוימת שתוביל את השינויים ותנהיג את העם. התורה מתארת רק את המציאות העתידית של קיבוץ גלויות, שתתרחש בהשגחה אלוהית. גם המקור השלישי 'מנבא' על הרחבת גבולות הארץ בריבונות ישראל, אבל לא תולה זאת במנהיג מסוים ובאישיות מסוימת. רק המקור השני מדבר על אדם, שאותו מכנה הרמב"ם כמלך המשיח. הדבר מלמד שה'משיח' הוא תיאור כפול, של אדם ושל תקופה. יש 'מלך המשיח' ויש 'זמנ' המשיח'. החיוב להאמין במשיח, אינו מצומצם רק לאישיות מסוימת, אלא גם לכלל השינויים שיתרחשו בחיי האומה בהשגחה אלוהית מופלאה.

הלכות מלכים ומלחמות

פרק אחד עשר

המלך המשיח

א, המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד לישנה, הממשלה הראשונה^ו ובונה מקדש, ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים^ז בימיו כשהיו מקדם: מקריבין קרבנות ועושין שמטין ויובלות^ח ככל מצותן האמורה בתורה.

א, וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו - לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר^ט, אלא בתורה ובמשה רבנו, שהרי תורה העידה עליו, שנאמר: "ושב יי אלהיך את שביתך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים... אם יהיה נדחק בקצה השמים, משם יקבצך יי אלהיך ומשם יקחך. והביאך יי אלהיך..." (דברים ג, ח-ה). ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים.

א, אף בפרשת בלעם^י (במדבר כד, יח-יח) נאמר, וְשֵׁם נָבִיא בְּשֵׁי הַמִּשְׁחִים: בְּמִשְׁחַת הָרָאשׁוֹן^י, שהוא דוד, שהושיע את ישראל מיד צריהם; ובמשיח האחרון שיעמד מבניו, שמושיע את ישראל מיד בני עשו^י.

א, וְשֵׁם הוּא אוֹמֵר: "אֲרָאנוּ וְלֹא עָתָה" - זה דוד, "אֲשׁוּרנוּ וְלֹא קָרֹב" - זה המלך המשיח; "דָּרַךְ פֹּכֵב מִיַּעֲקֹב" - זה דוד, "וְקָם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל" - זה המלך המשיח; "וּמִחוּץ פָּאֲתֵי מוֹאָב" - זה דוד, וכן הוא אוֹמֵר: "וְיָךְ אֶת מוֹאָב וּמִדְבָּרָם בַּחֶבֶל" (שמואל ב ח, ב), "וְקָרַךְ כָּל בְּנֵי שֵׁת" - זה המלך המשיח, שנאמר בו: "וּמָשְׁלוּ מִיָּם עַד יָם" (זכריה ט, י); "וְהָיָה אָדָם יִרְשָׁה" - זה דוד, שנאמר: "וְהָיָה אָדָם לְדָוִד לְעֶבְדִּים..." (בשילוב: שמואל ב ח, ד; ח, י); "וְהָיָה יִרְשָׁה שְׁעֵר אוֹיְבָיו" - זה המלך המשיח, שנאמר: "וְעָלוּ מוֹשְׁעִים בְּהָרָה צִיּוֹן לִשְׁפֹּט אֶת הָרָע עָשׂוֹ" (עובדיה א, כא).

ב אף בערי מקלט הוא אוֹמֵר: "וְאִם יִרְחִיב יי אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ... וְיִסְפַּת לָךְ עוֹד שְׁלֹשׁ עָרִים עַל הַשָּׂלֶשׁ הָאֵלֶּה"^י (דברים יט, ח-ט), וּמַעֲוֹלָם לֹא הָיָה דָּבָר זֶה; וְלֹא צָוָה הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְתַהַרְוֹ. אֲבָל בְּדַבְרֵי הַנְּבִיאִים - אֵין הַדָּבָר צָרִיךְ רָאִיָּה, שֶׁכָּל הַסְּפָרִים מְלֵאִים מְדָבָר זֶה^י.

הערה: פרק זה נשתבש מאוד בדפוסים עקב פעולת הצנוורה הנוצרית. **הממשלה הראשונה** - כלשון המקרא (מִיכָה ד, ח), כמלוכה שלמה על כל עם ישראל בלא פירוד. **וחוזרין כל המשפטים** - "אני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח, וזה יהיה מסימניו... וזה יהיה בלי ספק כאשר יכשר ה' לבנות בני אדם, וירבו במעשה הטוב, ותגדל תשוקתם לה' ולתורתו, ויתרבה יושרם לפני בוא המשיח, כמו שנתבאר בפסוקי המקרא" (פה"מ סנהדרין ג, א). **שמטין ויובלות** - שנות השמיטה אחת בשבע שנים, ושנות היובל, אחת בחמישים שנה. כיום מצנת השמיטה היא רק מדברנו, והיובל בטל, והמצב ישוב לתקנו מן התורה כשישובו כל ישראל על אדמתם בנחלותיהם (שמיטה ויובל י, ח-ט). **מוֹאָב** - והכופר בביאת הגואל אין לו חלק לעולם הבא (תשובה ג, ו). **שנאמר:** "וְשָׁב יי אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבִיתְךָ וְרַחֲמֶךָ, וְשָׁב וְקָבַצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפְצִיךָ יי אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה. אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקֶצֶה הַשָּׁמַיִם, מִשָּׁם יִקְבֹּצְךָ יי אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְחֶךָ. וְהִבִּיאֶךָ יי אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וְיִרְשָׁתָהּ, וְהִסְבִּיךָ וְהִרְפָּךְ מֵאֲבֹתֶיךָ". נמצא שמדובר בשיבת עם ישראל לארצו גלות ארוכה, ואלו הם ימות המשיח. ועל פסוק זה כתב רבנו: "ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה. וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותו, ומיד הן נגאלין" (תשובה ז, ה). **בפרשת בלעם** - "אֲרָאנוּ וְלֹא עָתָה אֲשׁוּרנוּ [=אראה אותך] וְלֹא קָרֹב, דָּרַךְ פֹּכֵב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֶׁבֶט [=מלך האוֹחוֹ בשרביט המלוכה] מִיִּשְׂרָאֵל וּמִחוּץ פָּאֲתֵי [=גבולות] מוֹאָב וְקָרַךְ [=יהרוס וישלוט] כָּל בְּנֵי שֵׁת [=בני האדם]. וְהָיָה אָדָם יִרְשָׁה [=ירושלם] וְהָיָה יִרְשָׁה שְׁעֵר אוֹיְבָיו [=לאויביו, לישראל], וְיִשְׂרָאֵל עֲשֶׂה חֵיל". **נבא** - בלעם עצמו לא היה נביא (מ"נ ב, מה), ומשמעות נבא שלפניו שאמר את דבריו ברוח הקודש. מכל מקום, הראיה משם היא משום שהתורה נאמרה כולה מפי משה רבנו, אדון הנביאים, שכתב אותה מפי ה' (ק; תשובה ג, ח). **במשיח הראשון** - שנמשח למלכות בשמן המשחה. אמנם הוא לא היה הראשון ממש, שכן שאול נמשח לפניו, אבל הוא היה הראשון בשושלת העומדת לעולם, שממנה ייצא המשיח. **בני עשו** - אדום, הנוצרים. בערי מקלט הוא אוֹמֵר: "וְאִם יִרְחִיב יי אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כְּאִשֶּׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם, וְנָתַן לָךְ אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּבַר לָתֵת לְאַבְרָהָם. כִּי תִשְׁמֹר אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת לַעֲשׂוֹתָהּ אֲשֶׁר אֲנִי מִצְוֶה הַיּוֹם לְאַהֲבָהּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ וְלִקְלֹת בְּדַרְכֵּיו כָּל הַיָּמִים, וְיִסְפַּת לָךְ עוֹד שְׁלֹשׁ עָרִים עַל הַשָּׂלֶשׁ הָאֵלֶּה" - ו"היכן מוסיפין אותך? בערי הקיני והקניזי והקדמוני, שנכרת לאברהם אבינו עליהן ברית, ועדיין לא נכבשו" (רוצח ח, ד). **לתהו** - לשווא. ומכאן, שעדיין הדבר עתיד להיות בימות המשיח. **מדבר זה** - מעניין המשיח.

תפקידי המלך המשיח

האזכורים בתורה



ביאורים

הרמב"ם מתמודד עם מחשבה עממית, שמתארת את המשיח כ'בעל מופתים'. המחשבה הזו היא חלק מתפיסה כוללת, שסדר החיים הטבעי שפועל על פי חוקיות קבועה הוא בדרגה נמוכה. כביכול, האידיאל הוא מציאות שמתנהלת על פי ניסים וחריגה מחוקי הטבע. על פי התפיסה הזו, ברור שהציפייה למציאות השלמה והמתקנת בעתיד, חייבת להיות ציפייה לניסים. הרמב"ם שולל את הדעה הזו מכל וכל כשהוא מרגיל אותנו להבין שעולם הטבע נעשה ברצון ה' ולא בכדי. הנסים שנעשו במהלך ההיסטוריה נועדו לשרת מטרה חד פעמית, ולא לציין אידיאל שיש לשאוף אליו. בהתאם להבנה הזו, המשיח הוא לא דמות יוצאת דופן בעלת כוחות על, אלא יהודי השלם בכל כוחות נפשו. הוא שילוב של גדלות בתורה ויראת שמים, עם יכולת מנהיגות צבאית ופוליטית. הוא מלך מוכשר ומצליח, שלא נותן למעמד ולכוח להשחית ולהשתרר. הוא צדיק וקדוש, שהרוחניות אינה מחלישה את האישיות שלו אלא מעצימה אותה. המשיח הוא מזרעו של דוד, לא רק בתורשה הגנטית אלא בעיקר בתכונות ובהתנהגות. בדברים הללו הרמב"ם סייע בידינו להתמודד במשך ההיסטוריה עם מקרים שבהם החליטו להכתיר אדם מסוים כמשיח, וליחס לו כוחות מיוחדים או סמכות ומרות שמחייבים אנשים אחרים. לעתים נדמה היה שהצד התורני והרוחני קיים, והצדדים המדיני, הצבאי והמעשי חסרים, ולעתים זה היה להפך. ניסיונות הנפל הללו הולידו מורק וייאוש בלבבות, לאחר שהתברר כישלונם. הרמב"ם נתן לנו כלים כדי למנוע אותם מראש.

הרחבות

• עניין המופתים בכתבי הרמב"ם

אֵל יַעֲלֶה עַל דַּעְתְּךָ שֶׁהַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים. במקומות נוספים מצאנו שהרמב"ם ממעט בערכם של המופתים:

לגבי האמונה במשה רבנו כתב הרמב"ם "משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלש וכושוף... ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר" [יסודי התורה ח, א]. כך גם לגבי שאר הנביאים "כל נביא שיעמוד לנו ויאמר שה' שלחו אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבנו או כאותות אליהו ואלישע שיש בהם שינוי מנהגו של עולם, אלא האות שלו שיאמר דברים העתידיים להיות בעולם ויאמנו דבריו" [יסודי התורה י, א] והמכנה המשותף לכולם הוא שאין ערך למופתים, ואם הם נעשים זה רק במקרה שיש צורך בעשייתם.

הסיבה לכך היא שהמופת מחייב שינוי של הטבע, וזה, כביכול, מחייב את השתנות רצון ה' בבריאת הטבע כמו שהוא. אך לשיטת הרמב"ם [פירוש המשנה לאבות ה, ו], אין שינוי אצל ה', ועל כן מוכרחים לומר שלא ראוי שיהיו ניסים חוץ ממקרים מסוימים שהוכנו לכך מראש בבריאת העולם, שברגע מסוים הטבע ישתנה. על מקרים אלו דיברו חז"ל במסכת אבות [ה, ו]: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות".

• התאמתו של בר כוכבא להיות משיח

וְלֹא שָׂאֵלוּ מִמֶּנּוּ חֻכָּמִים לֹא אוֹת וְלֹא מוֹפֵת. מבואר ברמב"ם שכן כוזבא (בר כוכבא) היה בחזקת משיח בעיני ר' עקיבא למרות שלא עשה מופתים.

הראב"ד כאן חולק בזה על הרמב"ם: "והלא בן כוזבא היה אומר: אנא מלכא משיחא ושלחו חכמים לבדוק אחריי אי מורח ודאין [פוסק הלכה על פי חוש הריח שלו, כמו שכתוב על המשיח "והריחו בירתה ה'"] או לא, וכיון דלא עביד הכי קטלוהו [כיוון שלא עשה כך, הרגוהו]".

הרדב"ז מסביר את מחלוקתם: "אין ספק שהיה מחלוקת בין החכמים... ואפילו אחר ששלחו חכמים אם מורח ודאין או לא, לא חזר בו ר' עקיבא שמא לא בא לפניו דין שיהיה צריך לדון ע"י הריחו... ומה שנראה מדברי הראב"ד שחכמים הרגוהו... כלומר רפו ידיהם ממנו ובאו גויים והרגוהו".

להצלחת תמור בת רחל הי"ו

הצלחת המשיח
או כשלונו

ג, אֵל יַעֲלֶה עַל דַּעְתְּךָ שֶׁהַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים*, וּמִחֲדָשׁ דְּבָרִים בְּעוֹלָם, אוֹ מַחִיָּה מוֹתִים, וְכִיּוֹצֵא בְּדָבָרִים אֵלּוּ שֶׁהִטְפְּשִׁים אוֹמְרִים. אֵין הַדָּבָר כֵּן, שֶׁהָרִי רַבִּי עֲקִיבָה חָכֵם גָּדוֹל מַחֲכִמִּי מִשְׁנֵה הֵיחָ, וְהוּא הֵיחָ נוֹשֵׂא כְּלָיוֹ שֶׁלְכּוֹזָבָא הַמֶּלֶךְ, וְהוּא הֵיחָ אוֹמֵר עָלָיו שֶׁהוּא הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ, וְדָמָה הוּא וְכָל חֲכָמֵי דוֹרוֹ שֶׁהוּא הַמֶּלֶךְ הַמְּשִׁיחַ, עַד שֶׁנִּהְיָרָג בְּעוֹנוֹתָיו; כִּיּוֹן שֶׁנִּהְיָרָג - נוֹדֵעַ שֶׁאִינוֹ מְשִׁיחַ. וְלֹא שֶׁאֵלּוּ מִמֶּנּוּ חֲכָמִים לֹא אוֹת וְלֹא מוֹפֵת*.

ג, וְעַקֵּר הַדְּבָרִים כִּכָּה הֵן: שֶׁהַתּוֹרָה הַזֹּאת - אֵין חֻקִּיהָ וּמִשְׁפָּטֶיהָ מִשְׁתַּנִּים לְעוֹלָם וּלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים*, וְאֵין מוֹסִיפִין עָלֶיהָ וְלֹא גוֹרְעִין מֶהֵן. וְכָל הַמוֹסִיף אוֹ גֹרֵעַ, אוֹ שֶׁגָּלָה פְּנִים בַּתּוֹרָה* וְהוֹצִיא הַדְּבָרִים שֶׁלְמַצּוֹת מִפְּשׁוֹטָן - הָרִי זֶה בּוֹדֵאֵי רִשָּׁע וְאֶפִּיקוֹרוֹס*.

ד, וְאֵם יַעֲמֹד מֶלֶךְ מִבֵּית דָּוִד, הוֹגֵה בַּתּוֹרָה וְעוֹסֵק בְּמַצּוֹת כְּדוֹד אָבִיו, כְּפִי תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָּב וְשֶׁבְּעַל פֶּה, וְיִכְף כָּל יִשְׂרָאֵל לִלְךָ בָּהּ וּלְחַזֵּק בְּדָקָה*, וְלַחֵם מִלְחָמוֹת יי* - הָרִי זֶה בַּחֲזָקָתָהּ שֶׁהוּא מְשִׁיחַ. אֵם עֲשֵׂה וְהַצְלִיחַ, וְנִצַּח כָּל הָאֲמוֹת שֶׁסָּבִיבֵינוּ, וּבָנָה מִקְדָּשׁ בְּמִקוֹמוֹ וְקִבֵּץ נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל - הָרִי זֶה מְשִׁיחַ בּוֹדֵאֵי.

ד, וְאֵם לֹא הַצְלִיחַ עַד כֹּה*, אוֹ נִהְיָר - בִּידוּעַ שֶׁאִינוֹ זֶה שֶׁהִבְטִיחָה עָלָיו תּוֹרָה, וְהָרִי הוּא כְּכָל מוֹלְכֵי בֵּית דָּוִד הַשְּׁלָמִים הַכְּשָׁרִים* שֶׁמָּתוּ. וְלֹא הֶעֱמִידוּ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אֶלָּא לְנִסּוֹת בּוֹ רַבִּים*, שֶׁנֶּאֱמָר: "וְמִן הַמְּשִׁכִּילִים יִפְשְׁלוּ לְצָרוֹף בָּהֶם וּלְבָרֵר וּלְלַבֵּן* עַד עַת קֵץ, כִּי עוֹד לְמוֹעֵד*" (דניאל יא, לה).

אותות ומופתים - מעשים היוצאים מגדר הטבע, נסים (דעת מקרא שמות ז, א). **נושא כָּלִיו** - תנומוכו ועוזורו בהנהגת המרד (ק). **שֶׁלְכּוֹזָבָא הַמֶּלֶךְ** - המכונה בר כוכבא, מנהיג המרד ברומאים כשבעים שנה לאחר חורבן בית המקדש השני, שמלך שלוש שנים עד כישלון המרד ברומאים, "ונלכדה עיר גדולה, ובית תור היה שמה [קרויה גם ביתר], והיו בה אלפים ורבעות מישראל, והיה להם מלך גדול, ודימו כל ישראל וגדולי החכמים שהוא המלך המשיח, ונפל ביד גויים, ונהרגו כולם, והייתה צרה גדולה כמו חורבן המקדש" (תעניות ה, א). **וְכָל חֲכָמֵי דוֹרוֹ** - הגדולים והחשובים בהם (שם). והעיר ק' שכן שימוש השפה, שמילת 'כל' משמעה 'רוב'. **וְעַקֵּר הַדְּבָרִים כִּכָּה הֵן** - לזיהוי המשיח. **שֶׁהַתּוֹרָה הַזֹּאת אֵין חֻקִּיהָ וּמִשְׁפָּטֶיהָ מִשְׁתַּנִּים לְעוֹלָם וּלְעוֹלָמֵי עוֹלָמִים** - אך עשויים להשתנות כהוראת שעה (יסודי התורה ט, א-ט; רוצח ב, ד; סנהדרין יח, ג; כד, ד; ממורים ב, ד). וההלכה נאמרה נגד משיחי השקר למיניהם. **שֶׁגָּלָה פְּנִים בַּתּוֹרָה** - הוציא את הדברים מפשוטם, ומפרש את מצוות התורה כמשל, עד שעושה עברות בגאווה. "שהעושה עברות ביד רמה כיהויקים, בין שעשה קלות בין שעשה חמורות, אין לו חלק לעולם הבא. וזה הוא הנקרא 'מגלה פנים בתורה', מפני שהעז מצחו וגילה פניו, ולא בוש מדברי תורה" (תשובה ג, א). **אֶפִּיקוֹרוֹס** - באופן כללי מי שכוּפֵר בנבואה ובהשגחת ה', וכאן נראה שמשמעו "המכחיש נבואתו של משה רבנו" (תשובה ג, ח). **וּלְחַזֵּק בְּדָקָה** - לחזק את פרצות התורה: "ילמד כל העם ויורה אותן דרך ה', ויבואו כל הגויים לשמענו, שנאמר: 'וזהה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים'" (תשובה ט, ב). **מִלְחָמוֹת יי** - מלחמות ישראל עם אויביהם (לעיל ד, ט; טו). העולה מהלכות אלה הוא שהמבחן לזיהוי של המשיח אינו בעשיית אותות ומופתים, כפי שהתיימרו לעשות משיחי שקר במהלך הדורות (ענין אגרת תימן, מהדורת שילת, עמ' קט-קטב), אלא המבחן בשני תנאים: נאמנות מלאה לתורה והצלחה מעשית, שעלה בידו למלוך בפועל על ממלכה יהודית. ורק מי שעומד בשני התנאים הללו, הוא בחזקת משיח. ואם עלה בידו לבסס את ממלכתו ולהגשים את כל הייעודים המובטחים לנו, הקמת המקדש וקִיבוץ הגלויות, הרי הוא המשיח בוודאי. **לֹא הַצְלִיחַ עַד כֹּה וכו'** - שלא הצליח עד כדי כך, אלא רק הצלחה חלקית. או שנהרג ונכשל בניסיונו. **הַשְּׁלָמִים הַכְּשָׁרִים** - ולא נחשוב אותו רשע, משום שניסה להביא את הגאולה (ק). **אֶלָּא לְנִסּוֹת בּוֹ רַבִּים** - על פי רבנו (מו"ג, ב, ד), משמעות הניסיון אינה שידע ה' מי הגון, אלא לפרסם ולהעמיד על נס (שמשמעו דגל) את המעשים והמחשבות הראויים על ידי דמויות מופת שראוי ללכת בעקבותיהן. **לְצָרוֹף בָּהֶם וּלְבָרֵר וּלְלַבֵּן** - לזקק ולהוציא מבין המשכילים את הפגומים, כדי שישארו רק ההגונים. **כִּי עוֹד לְמוֹעֵד** - נותר זמן עד המועד.