

# חידוש הסמיכה בצפת



לעילוי נשמת סבינו ואבינו

ר' שלמה אמסלם ע"ה

איש צדיק וכשר, ישר באדם. הלך תמים. דבר צדק.

ירא את ה' בסתר ובגלוי. לא רגל על לשונו.

נשא בעול הציבור בחזנות, בקריאת התורה,

פעל עם אל בחסד של אמת בחברא קדישא עכו.

נפטר לבית עולמו ב' ז' בחשון תשע"ג

"מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה ואבנה יומם ולילה"





**ר' שלמה אמסלם ז"ל.**

**נולד בגלות מרוקו בשנת התרפ"ז. (1926)**

**נפטר בארץ ישראל בעיר עכו בז' בחשון תשע"ג.**

**ת.נ.צ.ב.ה.**

## הספד שנאמר על המנוח עי ידי נכדו הרב אביה ממנו.

סבא, סבא שלמה שלנו.

השבת אנחנו נקרא בפרשת השבוע על הקב"ה שאומר לאברהם אבינו "לך לך". אברהם אבינו היה צריך את הציווי "לך לך" ללכת לארץ ישראל.

אותך לא היה לצוות לך לך, אתה כל הזמן היית הולך, היית הולך ממצווה למצווה, היית עובר מקריאת תהילים לקריאת חוק לישראל, ומחוק לישראל לשולחן ערוך ומשולחן ערוך לקריאת זוהר. כל החיים שלך היית עסוק בקריאת דברי תורה. מעולם לא התגאית בכך, היית עושה את הכל בשקט בשקט. גם כשבאנו לבקר אותך, היית יושב אתנו בשמחה אבל לא היית שוכח לחזור מייד לקריאת דברי התורה שהתחלת, תהילים חוק לישראל או זוהר.

גם אתמול כשהיינו אצלך בדקות האחרונות כשהיית במצב קשה לא הפסקת לומר שמע ישראל בכל רגע שיכלת, כך שם שמיים היה שגור בפיך כל חייד.

אמרתי לך, מה אתה דואג סבא, כל החיים שלך עשית רק מעשים טובים, התעסקת בקריאת התורה והרמת את היד כלפי מעלה ואמרת לי: זוהר, זוהר, כאילו אתה אומר לי: ב"ה, זכיתי לקרא הרבה זוהר.

התכונה הנוספת שלמדנו ממך, סבא, היא תכונת הענווה. לאורך כל חיינו אנו לא זוכרים שרצית לקחת גדולה לעצמך, תמיד היית כצופה מן הצד ומכבד את האחרים במה שכבדו אותך. אני זוכר בשבת בר המצווה של בנו אליה, כמה התחננו שתקדש ואמרת שצריך לכבד את האחרים, בחתונות שלנו, תמיד סירבת לומר ברכה ואמרת יש כאן רבנים תתנו להם. את התכונה הזו אנו צריכים ללמוד ממך לחיינו.

ולך סבתא יקרה,

70 שנה, 70 שנה חיית יחד עם סבא. הרבה פעמים באנו לבקר אתכם ומעולם לא שמענו ויכוח או על מריבה. תמיד הדיבור בבית היה מתוך נחת ושמחה ומתוך כבוד הדדי. ישבתם יחד בסלון, או שסבא ישב באמירת התהילים ואת המתנת בשמחה.

יהיה קשה בלי סבא, אבל אנחנו מתפללים לפני בורא עולם שימצא למלא את החלל בהמשך של עשיית דברים טובים.

סבא, עכשיו שאתה נמצא בדרך אל הקב"ה שכל הזמן התפללת אליו אתה זוכה להיות ממש איתו.

הקב"ה שמח שיהיה לו סבא כמודך, סבא שאוהב להתעסק בדברו של ה', לנו ולסבתא אתה תהיה חסר.

אנחנו מבקשים ממך שתעלה ותשב מתחת לכיסא הכבוד ותתפלל על כולנו, כל הנכדים שלך, כל הדודים וכל עם ישראל שנוכה לראות בישועת ה' בקרוב.



## חידוש הסמיכה בצפת

**"המשפטים הם קודש קדשים בישראל. וע"כ הסמיכה - שהיא נושאת שם אלוקים עליה - היא כל כך אופיינית לתוכן לאומינו"**

בשנת ה' רצ"ח (1538) יזם ר' יעקב ב"ר משה בי רב (המהר"י בי רב, המהר"י"ב) את חידוש הסמיכה בצפת. המהר"י"ב שקבע את מקומו בעיר גלילית זו לאחר שגורש בגירוש ספרד ונדד בין צפון אפריקה, ירושלים ומצרים. אסף עשרים וחמישה מתלמידיו ויחדיו החליטו להסתמך על פסיקתו של הרמב"ם שכתב:

**"ויראה לי, כשתהיה הסכמה מכל החכמים והתלמידים, להקדים עליהם איש מן הישיבה, וישימו אותו לראש, ובלבד שיהיה זה בארץ ישראל... הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה, ויהיה סמוך, ויסמוך הוא אחר כן מי שירצה".**

למעשה, חכמי צפת כתבו עליו שהיה "רבם של כל רבני צפת" וכן, "היה יחיד בדור, עמוד גולת אריאל, צדיק יסוד עולם" ולאחר שסמכו אותו הכריזו "שיהיה סמוך, וראש ישיבה, ורב יתקרי, והוא יושיב מהיותר חכמים שבנו, ורבני יתקרו, ויהיו סמוכים לעד ולעולם".

חכמי צפת שלחו כתב הסמכה לחכם הירושלמי ר' לוי בן חביב (הרלב"ח). הלה, לא זו בלבד שהתנגד לקבל את טופס הסמיכה אלא אף פתח ב"מלחמה" עיקשת על מנת לבטל את חידוש הסמיכה בטענה שאין לזה כל תוקף הלכתי ומעשי.

למעשה, התנהלה חלופת אגרות בין צפת לירושלים. קונטרסים אלו נדפסו בסוף שו"ת המהרלב"ח בשם "קונטרס הסמיכה" או "סמיכת זקנים".

חיבור זה מברר בקצרה את מהותה של הסמיכה ותפקידי נסמכיה. ומנתח בפשטות את שורש הויכוח החריף שבין המהר"י"ב לרלב"ח, בין צפת לירושלים, בין הישוב הישן לישוב החדש ובין חכמי הנגלה לחכמי הנסתר.

יובל ממון, תשע"ד

עתניאל- באר שבע



# מהות-הסמיכה

הסמיכה הראשונה – מודל לדורות הבאים

<sup>1</sup> "ויאמר ה' אל משה, קח לך את יהושע בן נון, איש אשר רוח בו, וסמכת את ידך עליו... ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בניי... על פיו יצאו, ועל פיו יבואו, הוא וכל בניי אתו וכל העם. ויעש משה כאשר ציווה ה' אותו... ויסמוך את ידיו עליו, ויצווהו כאשר דבר ה' אל משה"

משה רבינו, לפני סיומו את תפקיד מנהיג האומה, מצווה ע"י שולחו, הקב"ה, להעביר את שרביט הניצוח ליהושע. העברת המנהיגות הרוחנית בדרך זו מהווה, במישור האידיאלי, מודל ראשוני להנחלת התורה שבע"פ לדורות הבאים. מאותו מעמד ואילך, העבירו גדולי האומה את הרשות לשפוט ולדון בעזרת מעמד הסמיכה. אומנם, יש לדון אם סמיכת הידיים שלה זכה יהושע היא בדוקא וכך הוא הציווי לדורות (הרמב"ם <sup>2</sup> פסק שסמיכה לדורות היא דקרי ליה רב), מ"מ אין ספק שהרעיון במהותו הוא להמשיך את שרשרת הפסיקה וההנהגה לדורות. מבחינה הלכתית הדבר מוצא את ביטויו בדברי אב"י לרב יוסף: <sup>3</sup> "מסמך סבי... שנאמר: "ויסמוך את ידיו עליו".

הרש"ר הירש בפירושו לתורה <sup>4</sup> משווה את סמיכת יהושע "קח את יהושע וסמכת את ידך עליו", לסמיכה המצויה במינוי הלויים: <sup>5</sup> "ויסמכו בניי את ידיהם על הלויים", ומוצא שיש קשר מהותי בין שני המקרים המסביר את מושג הסמיכה, וז"ל:

"הצד השווה שבין שני המקרים הוא ברור. הסומך מעניק סמכות לאחר- וזו קשורה קשר מהותי לאישיות הסומך. העידה מסמיכה את הלויים למלא את מקומם בעבודת המקדש. משה ממנה את יהושע להנהיג את העם אחריו. הסמיכה מאחדת, איפוא, שני יסודות: הענקה מזה וזכיה. כי המעניק סמכות זוכה בבא כח- וכך הוא מוסיף על כוחו מבחינת מקום או זמן.. **חיי משה ופעולתו נמשכים והולכים ביהושע**. נמצאת אומר, יד הסומך היא חובתו וסמכותו לפעול. "יד" זו ניתנת למוסמך- והיא עצמה זוכה בו למשענת".

נמצאנו למדים, שיש חשיבות נצחית למסמך סבי. תורת ה' מועברת מדור לדור באמצעות מוסד הסמיכה. רב האציל את כוחו לתלמידו, והלה לבא אחריו, וכך בכל דור ודור, היוו הסמוכים את הקשר הנצחי שבין מנהיג האומה לנותן התורה. שרשרת של דורות המורכבת מחוליות אנוש נמשכה מקולות מעמד הר סיני, דרך משה ויהושע, ועד לנצח ישראל כולו, ונתנה תוקף לחכמי ישראל כי פסיקה הם הם דבר ה' מסיני.

<sup>6</sup> "הסמיכה-שהיא נושאת שם אלוקים עליה, היא כ"כ נחוצה לנו.. היא כ"כ אופינית לתוכן לאומינו."

תפקיד זה, להוות את הקשר החי בין הדורות, מסביר ע"פ "חידושי גאונים" את ההכרח שהסמיכה תבצע רק בא"י מפני שכל נסמך במשך הדורות שואב את כוחו מכח משה רבינו. דבר זה לא מתאים להתבצע בחו"ל שכן, אין שכינה שורה בחו"ל, כידוע.<sup>7</sup>

הסמכות המיוחדת שניתנת לנסמכים בא"י מוצאת את ביטויה במספר תחומים:

## א. דיני קנסות

ההבדל היסודי בין סמוכים לשאינם סמוכים הינו כוח השיפוט בדיני קנסות. לחז"ל יש הבחנה לשונית ברורה בין שני סוגי בתי הדין. הראשון, הוא ב"ד של סמוכים, שדייני בית הדין נסמכו בא"י (למרות כי תתכן האפשרות לדון בגולה). השני, הוא ב"ד של הדיוטות. מובן, שאין במשמעות המושג שמץ של זלזול או גנאי אלא השם נלקח במקורו מיוונית. משמעותו, מי שאינו מומחה לדבר שמדברים עליו והכוונה לב"ד שדייניו לא נסמכו בא"י, וכדברי אב"י לרב יוסף: <sup>8</sup> "ואנן, הא הדיוטות אנן".

המקור בתורה לקשר בין הסמוכים לדיינים מצוי בספר שמות בפסוק: <sup>9</sup> "ונקרב בעה"ב אל האלוהים". מכאן, לומדים חז"ל דבעי מומחים-סמוכים שכן, אלוהים לשון שררה ורבנות, כדברי התרגום <sup>10</sup> "ראה נתתיך אלוהים לפרעה". בביאור מקור זה נחלקו חז"ל: "יא שעירוב פרשיות כתוב באותה פרשה, והפרק אינו מדבר בפשוטו אלא בדיני הלוואות, ולכן כל דיני ממונות מצריכים מעיקר הדין דיינים מומחים-סמוכים אלא שחז"ל, מכח סמכותם, תקנו שגם ב"ד הדיוטות יוכלו לדון דיני ממונות וכל זאת ע"מ שלא תנעל הדלת בפני לוויין, כלומר: מחשש שלא ימצאו מומחים לדונו, מציאות שלדאבונינו הייתה שנים רבות בישראל ויפרצו חומות החק והמשפט בעם. לעומתם, יש חכמים החולקים וסוברים שאין להוציא את הפרשה מפשוטה, ואין עירוב פרשיות כתוב כאן. לשיטתם, אפילו יחיד בלתי סמוך, ובלבד שהוא גמיר, כשיר לדיני ממונות. חשוב להדגיש כי קנסות, שרק סמוכי איי ראויים לדון, הוא מושג גמיש <sup>11</sup> שכן, הוא כולל גם דיני ממונות שאין מצויים ויש בהם חסרון כיס או מצויים ואין בהם חסרון כיס וכו'. סוגיות הנידונות בהרחבה בספרי הפוסקים <sup>12</sup>. ראוי לציין, כי לדברי המהר"י בי רב כוונתו בחידוש הסמיכה הייתה בין השאר, לעזור לאנוסים אשר גורשו באותה תקופה בגירוש ספרד, ובקשו לשוב בתשובה שלמה ע"י "תשובת המשקל" כלומר ללקות 39 מלקות ועי"ז לכפר על חטאיהם. לשם קבלת המלקות, שהם בגדר קנסות, הוצרכו לחכם מוסמך דווקא. נוגעים ללב לשונם של רבני צפת בכותבם:

<sup>13</sup> "הן עם אחד, עם ה' אלה. ממלכת כוהנים וגוי קדוש. נסך אראש מקדמי ארץ, אליו גויים ידרשו, מן פרכי, מן פרכי, שופטים ושוטרים הרודים בעם לתהילה, ולשם, ולתפארת. ועתה, כי עברו תורות חלפו חק, חרה אף בעמו, ויפרוץ בם פרץ על פרץ. אין מלך ואין שר גיבור במלחמתה של תורה, ספו תמו, חכם חרשים, ונבון לחש נמוקו בעוונתו כי רב הוא. ויהי עם ה' אלה מפוזר ומפורד, כולנו כצאן תעינו, איש לדרכו פנינו ועוונתו רבו למעלה ראש מידי יום ביומו נפלה עטרת ראשנו, חולל לארץ נזרנו, אין אתנו מורה צדק, ואין איתנו דן דיני קנסות, מוכיח לרשע מומו, והיה בקרוב איש לדרוש את ה', ויאמר בליבו: למה זה הבל איגע? מה בצע כי אצום וכי אלך קדורנית, ואלקה מלקות ארבעים ולא יוסיף, ולא יעצור ולא יתן כוח מיד כרתי, וחטאתי נגדי תמיד, ולא תמחה חרפתי."

## ב. קידוש החודש ועיבור השנים

יש מחלוקת בין הראשונים האם נתנה התורה לב"ד סמוך את הסמכות לקדש את החודש ע"פ הראיה, ולעבר את השנים.

**שיטת הרמב"ן**- הרמב"ן טוען שבפועל ב"ד הגדול היה זה שקידש את החודשים, אבל לא מפני שרק להם הכוח לכך אלא מפני שהם בחינת "הגדולים שבדור":

<sup>14</sup> "בזמן שהיה להם ב"ד הגדול היה הדבר מסור להם והם היו מקדשים את החודש ומעברים השנים לא ב"ד אחר מפני שרשות כל ישראל מכל ב"ד אחר עמהם" וכן, נתונה לב"ד הזכות המעשית למנות ברשות:

<sup>14</sup> "ב"ד הגדול במקומם.. ע"פ הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר ה', לא רשות לשום אדם אחר לקדש או לעבר אלא ברשותם."

למרות זאת, היתה הסמכות לכל ב"ד סמוך לקדש ולעבר שהרי <sup>14</sup> "דבר ידוע הוא וברור הוא, שב"ד הגדול בטל מא"י, ואפילו קודם חורבן ר"ל שלא היה בהם דין ב"ד גדול כמו שאמרו בפרק קמא בע"ז <sup>15</sup>: "ארבעים שנה עד שלא חרבה הבית גלתה סנהדרין, וישבה לה בחנות"..."ומאותה שעה בטלו כל הדיינים התלויים בב"ד הגדול", ואף בתקופה זו המשיכו לקדש ולעבר "עד זמן קרוב לסתימת התלמוד". כוונת הרמב"ן, כאמור, לזמנו של הלל ברבי יהודה הנשיא, שהחליף את קידוש החודש ע"פ הראיה בקידוש ע"פ החשבון. שיטתו זו של הרמב"ן מסתמכת על המשנה <sup>16</sup>: "עיבור החודש- בשלושה. עיבור השנה- בשלושה". וכן שנו <sup>17</sup>: "ראוהו שלושה והם ב"ד, יעמידו שניים ויושיבו מחבריהם אצל היחיד, ויעידו בפניהם ויאמרו: מקודש, מקודש".

בגמרא אף מצינו שעיברו וקידשו סמוכים שאינם בית דין כגון <sup>18</sup>: "ר' חייא בר זרנוקי, ור' שמעון בר יהוצדק הוו אזלי לעבורי שנה בעסיא, פגע בהו ריש לקיש....".



נמצא, ששיטת הרמב"ן שסמכות הקידוש והעיבור ניתנה לסמוכים והם הכשרים מן התורה אלא שבזמן שסנהדרין נוהגת הם האחראיים הבלעדיים לטפל בנושא בחינת "השופט אשר יהיה בימים ההם". לדעתו, בטל הקידוש ע"פ הראיה מפני שנגדע מוסד הסמיכה, והלל הנהיג קידוש ע"פ החשבון.

**שיטת הרמב"ם** -<sup>19</sup> "...מצות קידוש החודש... ובא פירוש שעידות זו תהא מסורה לכם כלומר: שמצוה זו אינה מסורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית... מצוה זו לא יעשה לעולם אלא ב"ד הגדול לבד ובא"י לבד... ודע שחשבון זה שנמנה אותו היום ונדע בו ראשי חדשים והמועדים אי אפשר לעשותו בא"י לבד ובעת הצורך, ובהעדר החכמים מא"י אז אפשר לבית דין הסמוך בא"י שיעבר השנים ויקבע חדשים בחוצה לארץ כמו שעשה ר' עקיבא, כמו שהתבאר בתלמוד, ובזה קושי גדול וחזק. והידוע תמיד שב"ד הגדול, אומנם היה בא"י והם שיקבעו חדשים, ויעברו שנים, בפנים המקובלים אצלם, ובקבוצם גם כן... וזה שהיותינו היום בחו"ל מונים במלאכת העיבור... מפני שב"ד בא"י כבר קבעוהו זה היום... אילו הנחנו דרך משל שבני א"י יעדרו מא"י, חלילה לאל מעשות זאת כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל, ולא יהיה שם ב"ד, ולא יהיה בחו"ל ב"ד שנסמך בארץ, הנה חשבוננו זה לא יועילנו בשום פנים לפי שאין לנו לחשב חודשים ולעבר שנים בחו"ל אלא בתנאים הנזכרים. כמו שביארנו, כי מציון תצא תורה".

**הרמב"ן הבין שכונת הרמב"ם** שצריך את כל הסנהדרין ע"מ לקדש ולעבר: <sup>20</sup> "והתימא על הרב כי אמר שהמצוה הזו לא יעשו אותה לעולם אלא ב"ד הגדול ובא"י בלבד... וראיתי בחבורו... שכתב שקדוש החודש ועבור השנה אין עושין אותו אלא סנהדרין שבא"י... ונראה שעל סנהדרי גדולה הוא אומר כן... וכתב... שצריך שיהיה ראש ב"ד הגדול שהוא ראש ישיבה של שבעים ואחד". מתוך נקודת מוצא זו התפלפל הרמב"ן עם הרמב"ם בארוכה.

הבנה זו ברמב"ם מעלה קושי מכמה סיבות:

- א. לשון הרמב"ם הינה "ובהעדר החכמים בא"י אז אפשר לב"ד הסמוך בא"י". משמע, שכוונתו לכל ב"ד סמוך ולא רק לב"ד גדול שכן שינה בלשונו, שמתחילה כתב: "לא יעשו אותה אלא ב"ד הגדול לבד" ועתה שינה וכתב: "אז אפשר לב"ד הסמוך בא"י". בנוסף לזאת, הדוגמא שנקט הרמב"ם הינה מר' עקיבא. והלה, כידוע, אינו "בית דין גדול".
- ב. לדבריו, לא מובן מדוע כתב הרמב"ם "ובזה קושי גדול וחזק". מ"מ בנקודה זו, מסתבר, ששערי תירוצים לא ננעלו...
- ג. סוף דברי הרמב"ם "אילו הנחנו, דרך משל, שבני א"י יעדרו מא"י". לדבריו, היה לרמב"ם לכתוב שאילו הנחנו שהסנהדרין יעדרו מא"י. ויותר מזה, מה לי אם יעדרו הסנהדרין מא"י או לאו, הרי סנהדרין יכולים לקדש ולעבר בחו"ל, וא"כ השאלה היא אם ב"ד הגדול קיים או התבטל?  
בעל המגילת אסתר שמתניחס להבנתו של הרמב"ן ולראיותיו, דבק בדברי הרמב"ם שהסמכות לקדוש ועבור ניתנה רק לב"ד הגדול ואעפ"כ אין הכוונה לכל חברי הסנהדרין, כמו שהבין הרמב"ן, אלא לשלושה דיינים מתוך בית הדין (כדברי הגמרא בסנהדרין: "עבור החודש- בשלושה"). מ"מ מסיים ה"מגילת אסתר": "וכשאין ב"ד הגדול הרי מסורה לשלושה מומחים היינו סמוכים והם ג"כ יהיו בארץ, וכשאין סמוכים הרי היא מסורה לכל אדם, ואפילו בחו"ל. ובלבד, שלא הניח כמותו בארץ".  
סוף דברי ה"מגילת אסתר" צריך עיון ובירור שכן, לא זו בלבד שהרמב"ם לא כתב את הכח של הסמוכים או כל אדם (עובדה שתוכל להדחק לשיטתו) אלא שהרמב"ם כתב בפירוש "שאין לנו לחשב חודשים ולעבר שנים בחו"ל אלא בתנאים הנזכרים, כמו שביארנו". וכן, לדבריו לא מובן הצורך בקיומם של בני א"י בארץ, שהרי אפשר, בשעת הצורך, לקדש ולעבר בחו"ל.  
נראה לי, שאלו הן הסיבות שהניאו את המהר"י בי רב להבין, שלדעת הרמב"ם כח הקידוש והעיבור ניתן ביד הסמוכים, וגם כח זה נובע משרשרת הסמיכה עד לימי הסנהדרין. "שמשתבטלה הסנהדרין יש כח רק ביד סמוכים לקדש ע"פ הראיה מכח הסנהדרין, והוא כמזומני ב"ד"<sup>21</sup>. ולכן, "באים מכח הסנהדרין קרינן בהו, מפני

שכשנותנים הסנהדרין רשות לסמוך הראשון, נותנים כח שיסכימו לאחר, והאחר לאחר, עד סוף כל הדורות. וא"כ אפילו האחרון מכח הסנהדרין בא"י.<sup>21</sup> לדעתו, גם עם ביטול הסמיכה, יהודי א"י שבכל הדורות, הם הנותנים הסכמתם שבשתיקה לחכמים שיהיו סמוכים לענין קדוש ועבור וזה בבחינת "נתקבצו כל חכמי ישראל לסמוך" שלולא כן היו בטלים הזמנים והמועדים עם ביטול הסמיכה המקובלת, וזה מסביר את דברי הרמב"ם כי ההשגחה האלוקית לא תתן שבני א"י יעדרו מהארץ. (יתכן, וזו היתה כונת הרמב"ם בדבריו: <sup>19</sup>"והידוע תמיד שב"ד הגדול, אומנם היה בא"י והם שיקבעו חודשים, ויעברו שנים, בפנים המקובלים אצלם, ובקבוצם גם כן").

ע"פ דברים אלו אפשר, אולי, להבין את דברי הרמב"ם שכתב: "ובזה קושי גדול וחזק" שכן, בהעדר החכמים בא"י נוצרים שתי אפשרויות לקדוש ועבור. הראשונה, ב"ד שנסמך בארץ אך ירד לחו"ל. והשנייה, חכמי א"י שנסמכו ע"י יהודי א"י בהסכמה שבשתיקה. ובזה קושי גדול וחזק. יתכן, כי המשך דברי הרמב"ם באים לתרץ קושי זה שהרי סתירה זו היא אפשרות שבתיאוריה, בעוד שלמעשה "הידוע תמיד שב"ד הגדול אמנם היה בא"י והם שיקבעו חודשים, ויעברו שנים, בפנים המקובלים אצלם, ובקבוצם ג"כ".

### ג. הפרת נדרים והתרת בכורות

בכור שנפל בו מום אין שוחטים אותו אלא ע"פ מומחה שנתן לו הנשיא שבא"י רשות וא"ל: התר בכורות שבמומך (דהיינו סמוך). ואם היה מום מובהק וגלוי לכל כגון: שנסמית עינו ושנקטעה ידו ושנשברה רגלו, נחלקו בה התנאים. ת"ק סובר שאין צריך מומחה, ור"י מצריך מומחה דוקא.

התרת נדרים יכולה להעשות בשני אופנים: 1. ע"פ יחיד מומחה. "וידבר ה' אל ראשי המטות" - מגיד שאין היתר נדרים אלא ע"פ מומחין, והיינו יחיד מומחה. 2. ע"פ שלושה הדיוטות.

המומחין שנצרכו, נחלקו הראשונים, האם הכוונה לסמוכים דוקא או כל שהוא חכם מובהק כמו שאמר רב הונא על עצמו, "כגון אנא דגמירנא וסבירנא", אע"פ שלא היה סמוך. סיכום דבריהם מובא בר"ן <sup>22</sup>"וידבר משה אל ראשי המטות, אלה מועדי ה"י" - מועדי ה' צריכים מומחים, ולא הפרת נדרים (ששם די ביחיד מומחה). משמע דיחיד מומחה דהפרת נדרים דומיא דמומחין דמועדי ה', מה התם בעיא סמוך ה"י בעיא סמוך. זוהי דעת הרמב"ן, אבל הרמב"ם ז"ל כתב <sup>23</sup> דחכם מובהק מתיר דלא בעיא סמוך".

### ד. מסמך סבי

מובן, שבכדי ליצור קשר ישיר למתן תורה יש צורך לסמיכה איש מפי איש. ואומנם, כושר הסמיכה ניתן לסמוכים בלבד. מצינו, שר' שמעון בר יוחאי אמר לאחיינו שנסמך ע"י רבו: "חכם עבדו יתך, וגולתא דדהבא פרסו עלך, ורבנן קרו לך ואת אמר לקריתא אנא איזיל?" <sup>24</sup>. כלומר: שהמנהג היה לפרוס על הנסמך טלית של זהב <sup>25</sup>. ככל הנראה, כדי להזכיר ולהמחיש את ההשראה מן הסומך אל הנסמך. ודאי, שזה מזכיר את סמיכת היד ע"י משה רבינו. יש מקום להעיר, שהדיון בפרק זה הינו בזמן שקודם תיקונו של הלל אבל, לאחר מכן, עם חידוש הסמיכה, נדון בעז"ה בפרקים הבאים.

צריך לזכור, שהסמיכה לא היתה נטילת שררה או מעמד אלא אדרבא, היה בה משום נטילת עולו של הציבור, אחריות נצחית להנחלת והעברת התורה שבעל פה, וכדבריו של הרש"ר הירש <sup>26</sup>: "כאשר הועמד יהושע לפני ... הוא הועמד בשירות מקדש התורה, ובשירות כלל ישראל. כך אמר רבן גמליאל לשני תלמידים שהוא ביקש להושיבם בראש, ואילו הם, מרוב ענווה, חששו לקבל את התפקיד המוצע: "כמדומין אתם ששררה אני נותן לכם, עבדות אני נותן לכם" <sup>27</sup>. וכך, מרב לתלמיד עברה מסורת התורה. על השתלשלות סמיכה זו ננסה לעמוד, בקצרה, בעמודים הבאים...

# השתלשלות הסמיכה

הכרת גדולי הסמוכים שבמשך הדורות נותנת את תחושת המעבר דרך חוליות השרשרת, והמגע במשק כנפי ההסטוריה מחזק את הזיקה הפנימית לכיסופי הדורות ומקשר אותנו אל ענקי הרוח והקומה שהפיצו גווני אורות בנשמת האומה, עד לגדיעה שניתקה את הקשר החי בין חכמי התורה לנתינתה בהר סיני. ומאז, כעין מחיצה כבדה שירדה וחצצה בין מקבלי התורה ואביהם שבשמיים.

בפרק זה נעבור בתקופות שונות בהסטוריה היהודית ונדלה מבין אמרותיהם של חז"ל את העדויות על קיומם של הסמוכים בישראל.

## תקופת המדבר וכבוש הארץ

כאמור, תחילת הסמיכה היתה ממשה ליהושע. למעשה, משה רבינו לא הסתפק בסמיכת יהושע והוא נתן את הרשות לדון לשבעים הזקנים שהוא עמד מעליהם, והם שהיו את המוסד הפוסק באותו הדור. וכך אומר המדרש: <sup>22</sup> "נבול תבול, גם אתה, גם העם..."- אתה- זה משה. גם- זה אהרון. העם הזה- זה שבעים זקנים, דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר: אתה- זה משה. גם- זה אהרון, נדב ואביהוא. העם הזה- אלו שבעים זקנים". נמצא, שבין לדעת ר"י ובין לדעת ר"א המודעי, הסמיכה לא היתה רק ליהושע אלא התפשטה לכל חכמי הדור ההוא ולהם היה את הסמכות להעביר את הפסיקה לדורות הבאים. (ע"פ מדרש זה צ"ל ששבעים זקנים אלו מתו ב"תבערה".<sup>29</sup> או שעצת יתרו היתה להעמיד סנהדרי קטנה שהיא היתה אבן הפינה למוסד הנזכר בפרשת ראה, "כי יפלא ממך דבר למשפט...").

## תקופת השופטים

תהליך העברת המסורה מדור לדור לא נפסקה גם בימי השופטים. גם בימי פריחה לאומה, כתקופות שצל הגויים איימו על הגוף הלאומי, המשיכה שלשלת המסורה. עדות נאמנה לכך מצויה בתופעת הנבואה. נביאים ונביאות, שעמדו לישראל יותר מיוצאי מצרים, שאבו את כוחם מקיום הסנהדרין. כדברי המדרש: <sup>30</sup> "עובדיה לא נתנבא אלא... מפי סנהדרין, מנין? שנאמר: <sup>31</sup> "שמועה שמענו" אף ישעיה נתנבא מפי סנהדרין"<sup>32</sup> "ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח?" מפי הקב"ה. "ומי ילך לנו?"- מפי סנהדרין, שאע"פ שהיו מתנבאים מפי הקב"ה, אילו היתה סנהדרין זזה הימנו לא היה לו רשות להתנבא. לכך אתה מוצא: "את מי אשלח"- מפי הקב"ה. "ומי ילך לנו"- מפי סנהדרין". ומפורסם, שאין יושבים בסנהדרין אלא סמוכים, כדברי הרמב"ם: <sup>32</sup> "אחד ב"ד הגדול ואחד סנהדרי קטנה או ב"ד של שלושה, צריך שיהיה אחד מהם סמוך מפי סמוך".

עובדה שנייה המצביעה על מסורת חיה של תורה שבע"פ הינה פסק דינו של שמואל הרמתי, שמבית מדרשו יצאה ההוראה עמוני- ולא עמונית. מואבי- ולא מואבית. ועליו כתב הרב יהודה ליב מימון: <sup>33</sup> "אנו למדים, כי מלבד התורה הכתובה היה להם לראשונים גם מסורת בע"פ, אם בנוגע לפירושי הכתובים, ואם בנוגע להלכות מסוימות שהן בגדר הלכה למשה מסיני. בתורה הכתובה כתוב: <sup>34</sup> "לא יבוא עמוני או מואבי בקהל ה'", מבלי להבדיל בין איש לאישה, ובא בית דינו של שמואל הרמתי, ופוסק להלכה ולמעשה: עמוני- ולא עמונית, מואבי- ולא מואבית. האם אפשר הדבר, כי בלי כל מסורת מאבות וזקנים, תקבל האומה את הפירוש הזה ללא פקפוק, ותסכים לא רק להכשיר לפי פירוש זה את דוד להיות בקהל, אלא תקבל עליה את מרותו בתור מלך ישראל ויהודה, מתוך אמונה כי כתר אמונה זה ניתן לדוד ולזרעו עד סוף כל הדורות? היאומן, כי יסופר? אי אפשר להגיד כי דבר זה על דעת שמואל הרואה, וכפי שפירש הוא את הפסוק...".

## תקופת המלכים

למעשה, הוכחנו כבר כי תופעת הנבואה היא המכריחה את מציאות הסנהדרין והללו, כאמור, מחייבים להיות סמוכים איש מפי איש.

בנוסף לזו, ישנם מקורות רבים בחז"ל המזכירים קיומה של סנהדרין בתקופה זו :

א. <sup>35</sup> "אמר להם : לכו ופישטו ידיכם בגדוד. מיד...ונמלכים בסנהדרין... מאי קרא? "ואחרי אחריתו בניהו בן יהוידע, ואביתר, ושר צבא".... ובניהו בן יהוידע- זה סנהדרין... וכן הוא אומר : "ובניהו בן יהוידע על הכרתי ועל הפלתי. ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי? כרתי- שכורתים דבריהם. ופלתי- שמופלאים דבריהם". מעניינת שיטת התוספות בברכות <sup>36</sup> ובמסכת סנהדרין <sup>37</sup> המדייקת שהיו שני בניהו . הראשון , שהיה בנו של יהוידע. והשני- שהיה אביו. עובדה המזכירה את הסמיכה המועברת איש מפי איש. כמו"כ, מצינו מדרש חז"ל <sup>36</sup> המתלונן על גזר דינו של דוד : "את אוריה החיתי הכית בחרב"- שהיה לך לדונו ולא דנת". בעצם, מסתבר שתקופה זו, הכוללת תקופת שיא במלכות ישראל, כשעם ה' ישב על אדמתו באין מפריע, בית המקדש עמד על תילו, כשהכוהנים בעבודתם, ולווים בדוכנם. ולכן, ודאי שקיום הסנהדרין, שהוא מוסד בלתי נפרד מחיים בריאים ונורמליים של האומה, יהיה בהכרח.

### ימי חורבן בית ראשון ועלית עזרא

<sup>39</sup> "קרוב לודאי כי "עם הגולה אשר הגלתה עם יכניה מלך יהודה" גלתה גם הסנהדרין הגדולה שהיתה קיימת בימי יכניה. משפט דתי עליון זה (הסנהדרין) התקיים גם בגלות בבל, ולפי מקור מדרשי קדמון היה מרדכי בן יאיר ראש הסנהדרין בימים ההם. <sup>40</sup> "ורצוי לרוב אחיו"- כשנעשה מרדכי קרוב למלכות, פרשו ממנו מקצת הסנהדרין. כמעט ברור הדבר, כי ע"י משפט דתי גבוה זה התקינו להפריש תרו"מ גם בבבל". וכן מצינו חידוש הלכתי מיוחד, שנתקן ע"י עזרא, לפיו יש איסור נישואי תערובת לגבי עמי הארצות, שישבו בא"י בתקופת שיבת ציון אע"פ שלא נתפרשו בתורה. יש המסבירים טעמו של עזרא, כי בכל מקום שאסרה התורה את החיתון בעמים בא טעמו בצידו <sup>41</sup> "פן יהיה למוקש". וכן, "כי יסיר את בנך" <sup>42</sup> ומכאן הסיק עזרא שהטעם הוא העיקר ולא שם העם. מסתבר, שההתנהגות בנולדים מהם בדיני ממזר, והאיסור לבוא בקהל, הרי הם מכח סמכותו של ב"ד שבא"י" <sup>43</sup>

### תקופת התנאים

בתחילת תקופת התנאים התחילו להדלדל הסמוכים, עד שהגיעו בשנת גתקיי למצב שכמעט בטלו הסמוכים מישראל אלמלא איש אחד, ר' יהודה בן בבא : <sup>44</sup> "אמר רב יהודה אמר רב : זכור אותו האיש לטוב ור' יהודה בן בבא שמו, שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל, שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזירה על ישראל שכל הסומך יהרג, ועיר שסומכים בה תחרב, ותחומין שסומכים בהם יעקרו. מה עשה יהודה בן בבא? הלך וישב בין שני הרים גדולים, ובין שתי עיירות גדולות, ובין שני תחומי שבת, בין אושא לשפרעם, וסמך שם חמישה זקנים ואלו הם : ר"מ, ר' יהודה, ר' שמעון, ר' יוסי, ר' אלעזר בן שמוע, ר' אויא מוסיף : אף ר' נחמיה...". בסוף תקופת התנאים מצינו התעסקות בסמיכה שהרי כשמת רבי , בקש רב מר"ש בנו של רבי, שנעשה נשיא במקומו, שיתן לו רשות להתיר מומי בכורות. א"ל : "איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא" <sup>45</sup>

### סוף תקופת הסמיכה

ברור שעד לתקופת האמוראים אביי ורבא מוסד הסמיכה היה נוהג איש מפי איש שכן עד אז היו מקדשים ע"פ הראיה ולד"ז בעינן סמוכים כמו שכתב הרמב"ם שבימי חכמי התלמוד עד ימי אביי ורבא על חכמי א"י היו סומכים ע"פ ראיית הלבנה. וד"ז למד הרמב"ם, לדעת הרלב"ח, מהגמרא : <sup>46</sup> "רבא הוה רגיל דהוה יתיב בתעניתא תרי יומי. זמנא חדא אשתכח כוותיה...." <sup>47</sup> (אביי נפטר בשנת 4099 לבריאת העולם, ורבא בשנת 4113 בו).

מכאן ואילך הדברים אינם ברורים כל צורכם ואין בידינו מקור המגלה את שמו של החכם הסמוך האחרון. מחובתינו, א"כ, לברר מה התקופה שבה נגדעה שרשרת הסמוכים, והיכן היא נפסקה.

## דעת הרמב"ן, הדיעה המקובלת

המהרי"ב והרלב"ח מקבלים כדיעה מסורה את דעת הרמב"ן שביטול הסמיכה היה בתקופתו של הלל השני שכן הלל החליף את הקידוש ע"פ הראיה בקידוש ע"פ החשבון בלבד, וקידוש חודשים ועיבר שנים לדורות הבאים. וד"ז נעשה מפני שראה הלל שמוסד הסמיכה מתבטל.

דעת הרמב"ן מובאת בארבעה מקומות: (אין ספק שזו דעת הרמב"ן. וכך הבין בורנשטיין<sup>48</sup>. ולא כפי שהבין בדברי בורנשטיין דב רפ"ל<sup>49</sup> שכן כוונתו היתה שבחידושי הרמב"ן דבריו לא מבוררים אך הם מתבררים ע"פ דבריו במקומות אחרים).

- א. ספר הזכות, פרק השולח - "שהרי משנת תר"ע לשטרות (4118 לבריאת העולם) בימי הלל, בנו של ר' יהודה הנשיא בטלה סנהדרין בא"י ובטלו מומחים ממנה, והוא שתיקן סדר העיבור, ועיבר שנים וקידש חודשים לדורות כיון שאין שם ב"ד כלל. ולא תוקעין, ולא משמטין, ולא משלחין עבדים, אין היובל נוהג".
- ב. חידושי הרמב"ן<sup>50</sup> - "שבימי הלל הנשיא שתיקן לנו מועדות, וקידש לדורות ע"פ המנין שאנו מונין בו, שוב לא היה ב"ד בא"י ראוי לקדש וכ"ש בימי רב אשי שכבר בטלו מומחים בא"י".
- ג. ספר המצוות<sup>51</sup> - "שהלל, בנו של ר' יהודה הנשיא תיקן חשבון העיבור, שהוא ע"ה השלום ראה שיתבטלו המועדות מפני הפסק הסמיכה".
- ד. ספר השטרות של ההגמון מגירונה - ב-1263 התנוכח הרמב"ן בברצלונה עם מומר מפורסם. המומר טען, שעם מותו של אותו האיש שום יהודי אינו ראוי להקרא רבי. וע"ז ענה לו הרמב"ן "שאומנם יהודי לא נקרא רבי, זה ח' מאות שנה."<sup>52</sup>

מסתבר לומר, שאין בכוונת הרמב"ן לטעון כי הסמיכה נתבטלה בדיוק בשנת תר"ע לשטרות שכן מקדשי החודשים בשנה זו לא מתו כולם. וככל הנראה כוונתו ש**בתקופה** זו נתבטלו הסמוכים ולכן הלל בראותו את משבר התקופה החליט לקדש עד לסוף הדורות. יתכן, שבשנה זו החליטו להפסיק לסמוך חכמים נוספים.

יש הטוענים על הרמב"ן<sup>48 49</sup> שאין דבריו מדויקים שכן הסיבה העיקרית לביטול הסמיכה היתה מפני הריחוק בין הקהילות והבלבול שהיא יוצרת, ולא מפני ביטול הסמוכים.<sup>53</sup>

לעני"ד לא הבינו המקשים כי הא בהא תליא. לאמר: שמפני שראה הלל שהסמוכים לא מצליחים לפרוש מצודתם על פני כל קהילות ישראל, והקשר מתחיל להתרופף עד לכדי גדיעה, וזה מפני חלישות מוסד הסמיכה ואי יציבותו. לכך תיקן את הקידוש והעיבור ע"פ החשבון.

## דעת ה"י. בורנשטיין

בורנשטיין במאמרו "משפט הסמיכה ומקורותיה"<sup>48</sup> מנסה להוכיח כי הסמיכה לא בטלה בימי הלל. לדעתו, שרשרת הסמיכה נתרופפה בתקופתו של הרמב"ם ונגדעה ב"סוף ימיו או מעט שנים אחר מיתתו". טענתו מתבססת על שלושה ראיות עיקריות:

- א. ר' יהודה ברצלוני - בורנשטיין מצטט את דברי ר' יהודה ברצלוני שהסמיכה עדיין נהגה בימיו וז"ל: "ואע"פ שבדורות ראשונים או עדיין בא"י הזכה (הראויה והזכאית לכך) נוהגת סמיכה, שהיו סומכים ב"ד למי שראוי... ודן דיני קנסות, והאידנא לא נהגו דיני קנסות בחו"ל ולא סמיכה להניח ידיהם על ראש הסמוך". ומכאן, אומר בורנשטיין, מפורש בדבריו שבימיו עדיין סמיכה נוהגת בא"י, שהיו דנים בה דיני קנסות. אומנם, ר' שלמה זלמן הלברשטאם בהוצאתו הגיה "ועדיין בא"י היתה נוהגת סמיכה", שזה לשון עבר. מ"מ קצת קשה מהלשון עדיין. לעני"ד, לא דייק בורנשטיין בלשונו של ר' יהודה ברצלוני שכן בהמשך דבריו הוא כותב: "והא דאמרינן אין סמיכה כלל בחו"ל - להנחת יד ממש על ראשו, למידן דיני קנסות. ואע"פ שדיני קנסות היו דנים אותם גם בחו"ל, אפילו בימי הסנהדרין, ואפילו בלא סמיכה אבל לפי שלא היתה סמיכה בבבל כ"כ חכמי חכמי בבל נקראים רב וכל חכמי א"י

נקראים רבי וכ"ש האידנא דאינה לסמיכה כלל בחו"ל אבל איבעי ב"ד או זקני העידה למכתב לאחד מן התלמידים הראויים למסמך או למינוי כתב מסמך שאמרנו לעיל... ולא דמו זה לסמיכה, וליתא לסמיכה כלל אלא דמיון בעלמא, וזכר לסמיכה כדי... כלומר: שדיני קנסות תמיד היו נהוגים בעמ"י (דיני קנסות היו דנים אותם בחו"ל, אפילו בימי הסנהדרין, אפילו בלא סמיכה) אלא שהיו הסמוכים המקוריים, איש מפי איש, הם שהיו דנים על הקנסות, והם שהיו כופים עליהם. ובזמן שאלו נתבטלו הנהיגו בעמ"י כתב סמיכה זכר לסמיכה המקורית. ומטרתו, ליחד את ת"ח הראויים והם שדנו ג"כ דיני קנסות. וככל הנראה, ודאי שאין הכוונה לדיני קנסות ממש, אלא שהם היו מנדים את הראוי לקנס ע"מ שישלם, בכדי לנדות צריכים ב"ד שיחליטו על הנידוי, והם הסמוכים דה פקטו(כדברי הגמרא בב"ק דף טו "משמתין ליה").

הציטוטים שצוטטו ע"י בורנשטיין אינם מכוונים על הסמיכה עצמה אלא להנחת יד על ראש הנסמך, וכסוף דבריו: "והא דאמרין אין סמיכה כלל בחו"ל – להנחת יד ממש על ראשו, למידן דיני קנסות".

ב. תשובות הגאונים - בורנשטיין מצטט מספר מקורות מתשובות הגאונים בהם מוזכר בפירוש שהסמיכה נוהגת בזמנם בא"י ולא בבבל. כך למשל כתב רב נטרונאי גאון: <sup>55</sup> "הלכה רווחת היא שאין דנים דיני קנסות בבבל אלא בא"י ובירושלים". מובן, שהבנה כזו בגאונים קצת קשה, מפני שאם סמיכה נהגה בא"י, מן הסתם נהגה אף בבבל שכן מצינו מעבר קבוע של חכמים מא"י לבבל ולהיפך. בנוסף, כבר א. אפטוביצר<sup>56</sup> עמד על כך שבורנשטיין ציטט רק מתשובות הגאונים שבהם משמע שהסמיכה היתה נוהגת, ולא התייחס למקורות אחרים מתשובות הגאונים, שמהם משמע שהסמיכה לא היתה נוהגת.

כשיררדים לעומק דעתם של הגאונים מבינים שהם חיו בתקופה שא"י הבנויה, כשסנהדרין יושבת בה, היתה חלום וערגה. ולכן, כשהזכירו בתשובותיהם כי בא"י ובירושלים נוהגת סמיכה כוונתם לא"י העתידיה העומדת על תילה. ד"ז מסתבר על פי הדוגמא שהבאתי, שם כתוב: "ובירושלים". ואע"פ שאין הבדל בין ירושלים לעיר אחרת בא"י מ"מ ירושלים הינה סמל לבנין וגאולה.

בדרך קרובה יותר לזו הלך הרב אריה מימון<sup>57</sup> שכתב שאין כוונת הגאונים שהסמיכה נוהגת ממש עתה, בא"י. אלא לימים שהסמיכה נוהגת.

ג. דברי אברהם בנו של הרמב"ם שכתב: "דין נשיא של ייחוס שלא נתמנה להיות ראש הגולה או ראש הישיבה בזמן הסמיכה שנפסקה כמה שנים דינו כיתר בני א"י..."<sup>58</sup>.

מהלשון "כמה שנים" וממילת "שנפסקה" תמורת "שפסקה" נראה שלא עברו עוד בימיו שנים מהפסק הסמיכה.

ודאי שאין בדברים אלו ראייה אלא סיוע לטענה.

כך או כך, בטלה סמיכה מישראל. עמ"י עבר גלות קשה, מליאת ייסורים ועינויים, ללא מוסד רוחני עליון הקשור, במהותו, למעמד הר סיני ולנותן התורה. למרות זאת, בלב חיה האמונה והתקוה, שלא נפסקה הסמיכה אלא לשעה, והיא עתידה להתחדש. ואומנם, לאחר גירוש ספרד חכמי א"י דנו באפשרות המעשית לחידושה, ואף עשו מעשה. על כך, בתמציתיות, בפרק הבא.

# הפולמוס ההלכתי

דורות רבים של עינויים ויסורים עברו על עמ"י בגלותו, ובד בבד עם הצרות והפרעות הפיזיות לא נחסכו מעמינו גם התלאות הרוחניות. ההפרדות מארץ הקודש הנצחית הולידה בקרבה, בהכרח, את הניתוק המכאיב משרשרת הסמוכים שהיוו את הקשר האנושי לזיקה הפנימית בין העם לאלוקיו.

העם היהודי שהצטייר תמיד כקשור למקל נדודים נצחי לא הפסיק לכאוב את הקרע הכפול שהתבטא בציפיה עמוקה לבנין הלאומי בארץ ישראל, המאוגד בבנין העוז הרוחני. ה"בשובך לציון" לא התנתק מ"השיבה שופטינו כבראשונה".

מתוך הגדלות הפנימית הזו קבע את מקומו בצפת ר' יעקב ב"ר משה בי רב (המהר"י ב"ר, המהר"י"ב) לאחר שגורש בגירוש ספרד ונדד בין צפון אפריקה, ירושלים ומצרים. המהר"י"ב, שכתבו עליו שהיה "רבם של כל רבני צפת"<sup>60</sup>. וכן, "היה יחיד בדורו, עמוד גולת אריאל, צדיק יסוד עולם"<sup>61</sup> יזם בשנת ה' רצח את חידוש הסמיכה. ואומנם, חכמי צפת סמכו אותו, "שיהיה ראש וסמוך, וראש ישיבה, ורב יתקרי, והוא יושיב מהיותר חכמים שבנו, ורבנים יתקרו, ויהיו סמוכים לעד ולעולם..."<sup>62</sup>.

חכמי צפת אף שלחו כתב הסמכה לחכם הירושלמי, ר' לוי בן חביב (רלב"ח). הלה, לא זו בלבד שהתנגד לקבל את טופס הסמיכה, אלא אף פתח ב"מלחמה" עיקשת ע"מ לבטל את חידוש הסמיכה בטענה שאין לזה כל תוקף הלכתי ומעשי.

למעשה, הוויכוח התנהל מעל גבי אגרות שעברו בין צפת לירושלים שבהם כל צד הביא ראיות והוכחות לדעתו, והם שלבסוף נדפסו בשם "קונטרס הסמיכה" "סמיכת זקנים".

על חריפות הפולמוס ושורשיו אנסה לעמוד, בעז"ה, בפרק הבא. בינתיים, השתדלתי להתייחס, בקצרה, למקורות שעמדו בפני שני גדולי הדור ועל הפירושים שהם נתנו להם. מחובתי להעיר, שלא היתה כוונה להתווכח עם הראיות וודאי שלא להכריע בהם, אלא להציג את הבעיות העיקריות שעמדו בפני מחדשי הסמיכה ושולליה, ואת הפתרונות שהם נתנו להם. במקומות שראיתי צורך להעיר הערה עשיתי זאת מתוך ענווה לגדולתם.

## הבעיות בחידוש הסמיכה

הבעיות שבהם נופפו שוללי הסמיכה מחולקים לשני סוגי עיקריים:

ראשית, בעיות עקרוניות ומהותיות בעצם הסמכות לחדש נוהג שלא נהג עד כה. שורש הבעיה נובע מהעובדה שאין מקור תלמודי ברור לחידוש הסמיכה אחרי ביטולו. ולכן, הפולמוס התנהל, בעיקרו, סביב דברי הרמב"ם ב"משנה תורה" שמגלה, לראשונה, את המחשבה כי יתכן שיש בכח סמכותם של חכמי א"י לחדש את הסמיכה. וגם אם זו דעתו, למעשה, הרי זה מכח הסברא גרידא.

הסוג השני של הבעיות הינם בעיות פרקטיות מעשיות לאמר שגם אם יתברר שהרמב"ם פוסק שיש בכח החכמים בא"י לחדש את הסמיכה, יש מקום לדון אם אפשר לממש הלכה זו למעשה. יש צורך לברר אם ישנם חכמים בעלי שיעור קומה תורני העונים לקריטריונים של הסמוכים. וכן, לאחר מציאת חכמים מתאימים צריך לדאוג שחידוש הסמיכה לא יצור בעיות של ניגוד בקידוש ועבור החודשים בין קהילות ישראל השונות והרחוקות.

למעשה, חליפת האגרות בין צפת לירושלים לא צמצמה את המחלוקת אלא אדרבא, ניתן אפילו לומר, שגילתה נקודות חדשות. כך למשל, מצאה לה כר נרחב השאלה אם לאחר שיתברר כי נשארה המחלוקת בין החכמים האם יש בכוח רובם לחדש את הסמיכה או שמא עליהם להשיג את הסכמתם של כל חכמי הדור.

כך או כך זכינו לפולמוס הלכתי רחב ויקר ערך שעל עיקריו נעמוד, כאמור, בשורות הבאות:

## המקור התלמודי

אפשר לומר בברור שחז"ל לא התייחסו ישירות לחידוש הסמיכה. "ואמר שכבר נודע לכל יודעי ספר... כשלא נודע מקור מוצאם בתלמודינו הקדוש או בברייתא ותוספתא כדברי הספר החתום שאי אפשר להבינם בשלימות"<sup>63</sup> זאת כנראה, מפני שתשובה לשאלה זאת היתה ברורה להם (לחיוב או לשלילה), ומ"מ יש צורך בסיסי לנסות לדלות מים התלמוד

רמזים לדעת חז"ל. לשם כך נביא שני מקורות שמבין השיטין אפשר למצוא, אולי, התייחסות לנושא.

א. **מסכת בבא קמא**<sup>64</sup> "האי כלבא דאכל אימרי, ושונרא דאכל תרנגולא, משונה הוא, ולא מגבינן בבבל (רש"י- דאין דנין דיני קנסות אלא בסמוכים, ובבבל אין סמיכה)... ואי אמר קבעו לי זמנא דאזילנא לארעא דישראל קבעינן ליה".

ב. **מסכת סנהדרין**<sup>65</sup> "זכור אותו האיש לטוב, ור"י בן בבא שמו, שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל, שפעם אחת .... מה עשה ר"י בן בבא הלך... וסמך לו ה' זקנים"- משמע, לכאורה, שר"י סיכן עצמו לסמוך מפני שחשש לביטול דיני קנסות, וא"א לחדש את הסמיכה, לאחר ביטולה, ועל כן שיבחוהו חכמים.

**הרלב"ח- שולל החידוש**

מהגמרא בסנהדרין שר"י סיכן את עצמו ע"מ שלא יתבטלו דיני קנסות משמע ברור שאחר ביטול הסמיכה, א"א יהיה לחדשה.

למעשה, הרלב"ח בקונטרסי הסמיכה שלו לא התייחס לגמרא בב"ק, ככל הנראה, היה ברור לו שהדין בסוגיה הנ"ל לא עוסק בזמן הזה שכן, אפילו תרצה לומר, כמהרי"ב, שאפשר לחדש את הסמיכה יקשה לגמרא מדוע כתוב שמשמתינן ליהעד דאזיל לא", שהרי גם בזמן חתימת הגמרא לא היו סמוכים בא"י אלא שהגמרא קובעת דין כללי ולא מתייחסת לזמן הזה דוקא (כדברי הר"ן שם). וא"כ, אפשר לומר דאי אזיל לא"י פירושו שבימות אליהו תהיה האפשרות לנדות בחו"ל ע"מ שיעלו המזיק והניזק לא"י, לביור דיני הקנסות.

כנראה, שלדעתו, הגמרא נקטה דוגמא מקרית של מציאות סמוכים בא"י ולא בחו"ל מפני שבימים עתידיים אילו קיבוץ גלויות יהיה בא"י ואין גלות אחר גאולה שלישית.

**המהרי"ב- מחדש הסמיכה**

מהגמרא בב"ק מוכח שיש מקום לחידוש הסמיכה גם לאחר ביטולה. למרות זאת, סיכן ר"י בן בבא את עצמו, ומדוע?

א. ישראל היו מפוזרים, ואי אפשר שיתקבצו כולם לחדש את הסמיכה<sup>66</sup>

ב. ר"י חשש שמא ימשך השמד זמן רב, ויבטלו דיני קנסות באותו הזמן. תירוץ זה מדוייק בלשון הגמרא "שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות", "ולא כתוב "לעולם".

ג. בשעת השמד, יש צורך למסור את הנפש על כל דבר קטן אפילו ערקתא דמסאני. "ואפילו לא היה זמן רב היה חייב למסור עצמו עצמו עליה, ששעת השמד היה, כנזכר."<sup>67</sup>

ד. ר"י לא ידע את הסיכון שבמעשיו, וחשב שהאוייבים לא ירגישו בו.<sup>68</sup>

נמצא, שאין אפשרות לתלות את החידוש במקור תלמודי ברור. וכבר גדולי ישראל עמדו על כך שלרמב"ם, אבי הרעיון, לא היה מקור תלמודי, ואין זה אלא סברת עצמו. ולכן כתב: "נראין לי הדברים", והרמב"ם עצמו הודיע במכתב לר' מנחם בר משולם כי במקום שאין לו מקור תלמודי מפורש הוא משתמש במילים "ויראה ליי"<sup>69</sup>

מה, א"כ, עמד ביסוד דבריהם של המחדשים, לרבות הרמב"ם? על מה ביססו את דבריהם הרמב"ם וסיעתו?



## סברות הראשונים

מתברר, שמה שעמד ביסוד דברי הרמב"ם הינו בגדר סברא. ביסוד הסברא עומדים דברי הנביא ירמיה שאמר: "ואשיבה שופטייך כבראשונה... ואחר־כֵן יקרא לך עיר הצדק". מתוך דברי נבואה אלו מצטיירים שני שלבים בתהליך הגאולה. ראשיתו, בהשבת השופטים. וסופו, בבוא הגאולה והמשיח. משמע מכך, שלא יתכנו סמוכים, היכולים לדון ולשפוט, לולא שמוסד הסמיכה יתחדש ע"י הסכמת החכמים?

האומנם עומדת סברא זו במבחנה ההלכתי? היורדת היא לדעת תורה?

### המקורות לשוללי הסמיכה

- א. יעודי הנביא-** השבת השופטים שעליה דיברו הנביאים, תהיה אחרי בא המשיח, ואחרי בנין המקדש שכן, "מוכח בברור שצריך שיהיו הבית והמזבח בנויים בפועל שכך שנינו: "מנין שאין ממיתין אלא בפני הבית ת"ל "מעם מזבחי תקחנו למות"- אם יש לך בית- אתה ממית. ואם לאו- אין אתה ממית"<sup>71</sup>
- ב. למרות זאת,** אמר ירמיה: "ואשיבה שופטייך כבראשונה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק". לאמר, שיגיעו הימים, אחרי בא המשיח, ואחרי שבית המקדש יעמוד על תילו, ואחרי מינוי השופטים, שתתפרסם צדקותם של שופטי ירושלים ולכן יקרא לך עיר הצדק, קריה נאמנה.
- לדעת השוללים, הראיה מסדר ברכות שמונה עשרה אינה מוכרחת כלל שכן יתכן שאע"פ שברכת השיבה הוקדמה לברכת הישועה, מ"מ אפשר לומר "שעיקר ברכה זו היא לומר שהקב"ה עושה דין ברשעים, אחרי קיבוץ הגלויות, ומה שכללו השבת השופטים באותה ברכה לפי שהוא מהענין. ר"ל שכיון שאותו הדין יעשה אז ברשעים ע"י הקב"ה אנו מתפללים לפניו יתברך, ששיב שופטינו כבראשונה כדי שגם הם ילכו בדרכיו ויעשו משפט ברשעים לא מטעם שיהיו באותו הזמן ממש"<sup>80</sup>. ומצינו כבר, בברכת הבינונו, שחלק מהברכה הינו סניף

### המקורות למחייבי הסמיכה

- א. יעודי הנביא-ברור הדבר,** שיש כח ביד חכמי א"י לחדש סמיכה, "שאל"כ אי אפשר שימצא ב"ד הגדול לעולם, לפי שנצטרך (שהרי צריך) סמוך מפי סמוך"<sup>70</sup>, וביטולו המוחלט של מוסד הסמיכה סותר את יעוד הנביא שאמר "ואשיבה שופטייך כבראשונה, ויועציך כבתחילה **ואחרי כן** יקרא לך עיר הצדק...." לאמר: שהשבת השופטים תקדם לבנין הישועה שהרי הכרזת ירושלים כעיר צדק פירושה בנין ירושלים והמקדש, וזה יהיה לאחר השבת השופטים.
- מלבד הדיוק בפסוקים מסתבר שהיעוד הוא לפני בוא המשיח "שאם היה אח"כ אינו דבר שצריך להבטיח עליו כי יותר ויותר הבטיחו עליו הנביאים, ע"ה"<sup>71</sup> ודאי שהשבת השופטים המדוברת הינה על שופטים סמוכים שניתן להם הכח והסמכות לדון, שכן כתוב "כבראשונה".
- ראיה נוספת, לקדימת השופטים לגאולה מדברי חז"ל שאמרו כי "שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר"<sup>73</sup>. וכידוע, ברכת "השיבה שופטינו" קודמת לכל ברכות הגאולה של "צמח דוד עבדך מהרה תצמיח". וכן, "ובנה ירושלים עיר הקודש"<sup>74</sup>

**ב. האפשרות היחידה לחידוש הסמיכה**

מקור נוסף לכח החידוש מתבסס על הסברא כי "אם היה אמת שלא היה לנו כח לעשות סמוכים בזמן הזה, אף כשיבוא המשיח לא יהיה לנו כח להוסיף שום מצוה ולא לגרוע"<sup>75</sup>.

המהרי"ב דוחה מכל וכל את האפשרות שהמשיח יהיה זה שיסמוך את החכמים שכן, לדעתו בתחייתו של המשיח או אליהו הם לא יהיו במעמד של סמוכים שכן הם מתו מוות טבעי. לדבריו, נתינת סמכות זו לאליהו הרי היא בגדר חידוש מצוה שעליה אמרו חז"ל שאין נביא רשאי לחדש לאחר מתן תורה<sup>76</sup>.

סברא זו נמצאה כהוספה לדברי הרמב"ם בכתב ידו של ר' בצלאל אשכנזי (השיטה המקובצת) שנדפס בדפוס ויניציה, וז"ל: "ואם תאמר, שהמשיח ימנה אותם, ואפילו יהיו אינם סמוכים, זה שקר. כי כבר ביארנו בהקדמה לספרנו, כי המשיח לא יוסיף בתורה ולא יגרע לא במקרא ולא בפירושו. ואני סובר כי הסנהדרין יחזרו קודם ביאת המשיח, וזה יהיה מן המופת שלו, אמר: "ואשיבה שופטינו...."

ג. ראויה לציון דעתו של הרב ישראלי<sup>77</sup> כי הסמיכה אינה נובעת מכח החכם הסומך אלא מכח קבלתם של כל חכמי ישראל. וסמיכת חכמים היא בעצם ביטוי לדעת העם. לכן, "כשיסכימו כל החכמים" הרי זה מגלה את דעת כלל העם ואין זה בגדר חידוש או שינוי. סימוכין לדבריו אפשר למצוא בגמרא<sup>78</sup> שסמכו את ר"מ ולא קיבלוהו עליהם.

קרוב מאד לזה הבין הרב זק"ש<sup>79</sup>: "ברור הדבר, כי עצם היסוד שקבלת ישראל מועילה בסנהדרין מקורה בזה שמשה רבינו, אדון הנסמכים, לא היה סמוך אלא שכל ישראל קבלו אותו לרבן, ועי"ז היה סמוך וסמך גם לאחרים וה"ה בזמן הזה שבטלה הסמיכה".

ד. דעת ר' ישראל פורת<sup>79</sup> מוכיח כי רשב"ג ורבי נמנו לנשיאות ללא סמיכתם ע"י סמוך אלא שחכמי ישראל מינוהו לנשיא. ומעובדה זו הוציא הרמב"ם את ההלכה של הסכמת החכמים. הרב יחיאל וינברגר דוחה רעיון זה לחלוטין.<sup>79א</sup>

**ב. האפשרות היחידה לחידוש הסמיכה**

למעשה, טוען הרלב"ח, לאחר שנגדעה שרשרת הסמיכה לא יהיה כח לחדשה אלא לעתיד לבוא כלומר: לאחר בוא אליהו הנביא או המשיח, הם שיוכלו לסמוך.

אליהו יסמוך מכח היותו סמוך, ואע"פ שהוא כבר מת, מ"מ לא בטלה סמיכותו משום דקי"ל שאליהו לא מת כמוכח מהברייתא<sup>81</sup>: "ז' קיפלו את כל העולם". כלומר שתקופת חייהם הקיפה את כל זמן קיום העולם. ושואלים ע"ז הראשונים: מדוע לא נאמר שב' הקיפו את כל העולם והם חנוך ואליהו? אלא "דסבירא ליה להאי תנא ... דכמאן דמתו דמי שהרי נסתלקו אבל אליהו מצוי בעולם, ועם הראויים לו".

גם המשיח בעצמו יוכל לסמוך ע"פ מה שפירשו חז"ל בפסוק: הנה ישכיל עבדי, ירום ונישא וגבה מאד" - זה מלך המשיח... ונישא - ממשה.<sup>83</sup> וא"כ, יוכל המשיח לסמוך מי שיהיה ראוי כמו שסמך משה רבינו לע"ב הזקנים.

הרדב"ז מוסיף כי בני ראובן עתידים לבוא לעשות מלחמות "ומאן לימא לן שלא יהיה בהם סמוך מפי סמוך? ותו, שאמרו במדרשות שהמשיח יתגלה בגליל, ויחזור ויתכסה. ומאן לימא לן שלא יסמוך בית דין בזמן שיתגלה בתחילה?"<sup>84</sup>

## דיעות הפוסקים

### דעת הרמב"ם

ישנה חשיבות הלכתית מכרעת לברר מה דעתו של הרמב"ם שכן גם המהרי"ב וגם הרלב"ח קיבלוהו כפוסק, ושניהם מכנים אותו "הרב", כמקובל. לאמר שעל פיו יקום דבר. הרמב"ם מתייחס לחידוש הסמיכה בשני מקומות עיקריים. בפירוש למשניות במסכת סנהדרין ובמסכת נגעים. וכן, בפיסקי הלכותיו במשנה תורה.

### בפירוש המשניות<sup>85</sup>

"ויראה לי, כשתהיה הסכמה מכל החכמים והתלמידים, להקדים עליהם איש מהישיבה, ושימו אותו לראש. ובלבד שיהיה זה בא"י, כמו שזכרנו. הנה האיש ההוא, תתקיים לו הישיבה, ויהיה סמוך ויסמוך הוא אחר כן מי שירצה. שאם לא תאמר כן, אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך על כל פנים, והקב"ה יעד שישבו, כמו שנאמר: "ואשיבה שופטייך כבראשונה, ויועציך כבתחילה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק". וגם זה יהיה בלא ספק, כשיכון הבורא יתברך ליבות בני האדם, ותרבה זכותם ותשוקתם לה' יתברך, ולתורה, ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח, כמו שהתבאר זה בפסוקים הרבה מאד".

<sup>86</sup> "אינו נקרא ב"ד בשם מוחלט אלא סמוך בא"י, בין שיהיה סמוך מפי סמוך, או הסכימו בני א"י למנות אותו ראש ישיבה לפי שבני א"י הם הנקראים קהל, והקב"ה קרא אותם כל הקהל, ואפילו היו עשרה אנשים"

### בפסקי ההלכות<sup>87</sup>

"נראין לי הדברים, שאם הסכימו כל החכמים שבא"י למנות דיינים, ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים, ויש להם לדון דיני קנסות, ויש להם לסמוך אחרים. א"כ למה היו חכמים מצטערים על הסמיכה? כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפוזרים, ואי אפשר שיסכימו כולם. ואם היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולם אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי ב"ד. **והדבר צריך הכרע**"

ישנם גרסאות<sup>88</sup> שמחקו את דברי הרמב"ם, "והדבר צריך הכרע" וע"פ שיטתם אין ספק שדעת הרמב"ם לצדד בחידוש הסמיכה. מ"מ בגרסאות המקובלות מובא משפט זה וכנראה שכך כתב הרמב"ם במקורו. מכאן, מתחילה המחלוקת בהבנת דברי הרמב"ם.

**הרמב"ם כמצדד בחידוש הסמיכה**

לדעת המהרי"ב, הרמב"ם בפיסקי ההלכות מסכם את שיטתו בפירוש המשניות, שם הוא הרחיב במקורות ובסברות לכך.

הרמב"ם אף מוסיף מדוע חכמים הצטערו על הסמיכה, שאמרו שאלמלא ר' יהודה בן בבא, בטלו דיני קנסות מישראל, ולא משום שאי אפשר היה לחדש שוב את הסמיכה אלא שהיה קושי מעשי בבצוע הדבר שכן באותה תקופה "היו כמה קהילות בא"י, וכמה חכמים מפוזרים בא"י" מה שאין כן "בזמן הרמב"ם או בזמנינו נקל הוא שיתקבצו בני הישיבה לסמוך הרב עליהם"<sup>89</sup>. וזו הסיבה שר' יהודה בן בבא סיכן את עצמו ולא המתין עד שתעבור שעת השמד.

**והדבר צריך הכרע?**

אלה הרואים ברמב"ם כמקור לאפשרות לחדש את הסמיכה טוענים כי סוף הלכה י"א "והדבר צריך הכרע" חוזר למשפט האחרון כלומר: שעדיין צריך להכריע אם אומנם, "אם היה שם סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולם אלא דן דיני קנסות לכל".

למעשה הרמב"ם כבר כתב בהלכותיו הקודמות, שסמוך יכול לסמוך עם שניים אחרים אע"פ שאינם סמוכים מ"מ, בדבר זה כתב עתה שצריך להכריע. ויותר, צריך להכריע בסמוך הנסמך מכח חכמי א"י שכן אינו נסמך מכח ב"ד הגדול שכל העומדים בא"י משועבדים להם. ספק זה כבר הסתפק הרמב"ם בפירוש המשניות במה שכתב:<sup>91</sup> "ולענין אם צריך שיהיו הג' סמוכים, ואז היו יכולים לסמוך שום אדם יש בזה ספק. ומה שנתבאר מן התלמוד שיהיה הגדול סמוך, ויצרף עימו שניים, ויסמוך מי שירצה.

לדעת הרב חרל"פ<sup>90</sup> הכרעת הרמב"ם שדי באחד מהם סמוך מיירי שלא היו עוד סמוכים. אבל, אם היו והתנגדו לכך, אם יכול הסמוך הזה לסמוך נגד דעתם, ע"ז צריך הכרע.

הרב ישראל<sup>92</sup> מבין בדברי הרמב"ם, שלדעתו אפשר לקיים את הסמיכה דוקא על הציבור המצומצם הנמצא בא"י, אבל רוב ישראל הנמצאים בחו"ל - לגביהם תתבטל הסמיכה, כיון שכח ההסמכה נובע מהסכמת החכמים וע"ז סיים הרמב"ם "והדבר צריך הכרע", מפני שחילוק זה שחילק בדבריו אינו כ"כ ברור וניתן לומר שלאחר שחל עליו דין "אלוהים", שוב הוא מועיל ויש לו תורת דין מה"ת גם לבני חו"ל. מ"מ, עצם חידוש הסמיכה לא נסתפק לו.

**הרמב"ם כשולל את חידוש הסמיכה**

לדעת הרלב"ח, דברי הרמב"ם בפירוש המשניות נכתבו על ידו בצעירותו שאז הוא לא עיין כ"כ והכריע לחיוב החידוש. וכידוע מדברי ר' עזריה מפאנו<sup>100</sup>: "פירוש המשניות דקטנותא נינהו, ולא מקשינן ליה מיניה. בקטנותו, היה קשה לו לקבל שהסמיכה תבוטל. "ועיקר הדבר שדחקו לרב... שהוקשה בעיניו שיהיו המצוות... בטילות בזמן הגלות, וגם שלא ימצא סמוך לסמוך". ברם, בזקנותו, משכתב את "משנה תורה" הסתפק הרמב"ם באפשרות לחדש עתה את הסמיכה ולכן השאיר את השאלה פתוחה וכתב שהדבר צריך הכרע. "שכיון שהרמב"ם עצמו כתב שהדבר צריך הכרע, לא יעלה על החכמים בכל דור לעשות מעשה על פי זאת ההוראה ואם אלו רבני עולם בקיאים בכל התורה כולה... לא היה בידם כח לקיים הענין ולא לסתור הבנין, איך יעצור כח יתוש אשר כמוני בערכם, קצוץ כנפי הבקיאיות והתבונה, לעשות גדולה או קטנה"<sup>101</sup>

**והדבר צריך הכרע**

מדוע חזר בו הרב בזקנותו? מהו הדבר שבו הסתפק ועליו להכריע?

1. בזקנותו הבין הרב את סברת שוללי הסמיכה. כלומר: שהוא הגיע למסקנה כי אין הכרח בפסוקי הנביא המעידים על השבת השופטים לפני בוא המשיח אלא אדרבא בוא המשיח יביא את השופטים.<sup>102</sup>
2. "וסיים, והדבר צריך הכרע כי נסתפק אליו אם יספיק במה שתירץ על קושייה, למה היו חכמים מצטערים על הסמיכה"<sup>103</sup> כלומר: שהיה קשה לרמב"ם לקבוע שבזמנם לא היתה אפשרות לקבץ את כל חכמי א"י למנות עליהם רב.
3. הרמב"ם הבין רק בזקנותו כי אפשר שתתבטל סמיכה מישראל כל זמן הגלות שהרי אין זו מצוה שמתבטלת מעיקרא אלא זוהי מצוה התלויה במקום ובזמן, שהרי הזמן גרם לביטולם, לבלתי המצא סמוכים.

הרב מימון נוטה להוכיח שא"א לומר שהרמב"ם בפסקיו חזר בו בזקנותו מפירושו למשניות שכתב בצעירותו שכן את פירושו המשניות הגיה הרמב"ם שנית לאחר שכתב את "משנה תורה" ואת "מורה נבוכים", וכדברי הרמב"ם עצמו במקום אחר: "מה שכתבנו בחיבור (משנה תורה) הוא הנכון ואין בו ספק, וכן כתבנו בפירושו המשנה. ומה שהגיע לידכם פירושו המשנה ומצאתם בו הפך מדברי שכתבתי בחיבור הוא המהדורה קמא שיצאה תחת ידינו קודם שעיינו בה, ודייקנו בה היטב.... והנה אני מודיע לכם דבר זה". עוד גילה הרב מימון<sup>105</sup> כי בכתב יד שנוסף למהדורה בתרא הוסיף ר' בצלאל אשכנזי: "ואם תאמר, שהמשיח ימנה אותם, ואפילו יהיו אינם סמוכים, זה שקר, כי כבר ביארנו הקדמה לספרנו כי המשיח לא יוסיף בתורה ולא יגרע...."<sup>106</sup>

לענ"ד, אין מכאן ראיה ניצחת כנגד הרלב"ח שכן, הלה לא שלל את האפשרות שדעת הרמב"ם נשארה בזקנותו כבצעירותו, באופן עקרוני. אלא שבפסקי ההלכות לא רצה הרמב"ם לקחת על עצמו את האחריות בחידוש הסמיכה מפני שהראיות עליהם ביסס את דבריו אינם מוכרחות אלא שכך נראה לו. "שלדעתו, הדברים נראים כן, אבל לא יכול להראות אותו הלכה פסוקה כי אין לו הכרע. מ"מ אם יסכימו חכמי דור בא"י לעשות מעשה על פי הנראה לו, ולסמוך אנשים הראויים לסמיכה יכולים לעשותו, ולא תעכב בידם סברתו כי כן נראה לו"<sup>106</sup>

מכאן, אולי אפשר להסיק כי הרמב"ם לא חזר בו בזקנותו במשנה תורה שהרי אם היה חוזר בו לא היה מזכיר בפסק אפילו את הספק. לכן, אולי אפשר להסביר את דברי הרמב"ם באופן אחר, והוא שבפירושו המשניות כתב את דעתו הנראית לו, ואפילו למעשה. אלא שבספר ההלכות לא רצה להכריע לדורות, והשאיר זאת לחכמים שבדור הראוי לסמיכה. דברים אלו נראים מדויקים ברמב"ם שכתב: "והדבר צריך הכרע" ולא כתב: "והריני מסתפק בזה" או כיוצא ב. כלומר: שדעת הרמב"ם היתה ברורה ונהירה לו ולמרות זאת לא לקחת על עצמו להכריע בפסיקה.

מדוע לא רצה הרמב"ם להביע דיעה נחרצת גם בפסקי ההלכות ולהכריע לדורות עולם?

אפשר לומר שהרמב"ם לא ראה את חידוש הסמיכה כפעולה טכנית בלבד. הרמב"ם הבין שהסמיכה הינה נדבך נוסף מעל הבנין הלאומי של עמ"י. מוסד הסמיכה הינו ביטוי לשלימותו הרוחנית של העם. מסיבה זו, תחיית האומה, שיבתם מן הגלות, התקבצות כל החכמים בא"י מהווים תנאים מקדימים לחידוש הסמיכה. כדרשתם של חז"ל בספרי: "שופטים ושוטרים תתן לך למען תחיה וירשת את הארץ"- כדאי הוא מינוי דיינים הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבם על אדמתם". לפ"ז, הרמב"ם כתב שהדבר צריך הכרע מפני שהוא עצמו לא היה בדור המתאים וראוי לחידוש הסמיכה ולכן השאיר זאת הרמב"ם להכרעתם של חכמי ישראל בדור הגאולה.

ע"פ דברים אלו מובן הצורך הבסיסי בסמיכה דוקא בא"י מפני שזהו המקום היחיד המשיב את העם היהודי לשלימותו הלאומית והרוחנית.

לפי"ז, אפשר גם להסביר את דברי הרמב"ם שחכמים הצטערו על הסמיכה "לפי שישראל מפוזרין, ואי אפשר שיסכימו כולם". ככל הנראה, לא מסתבר שתמיד היתה בעיה טכנית של קיבוץ החכמים (וכך הבינו המהרי"ב והרלב"ח בקושיותיהם) אלא כיון שהיו ישראל וחכמיהם מפוזרים ולא היה בנין לאומי מוצק היו מחלוקות בין החכמים האם הגיע העת לחידוש הסמיכה? האם המוסדות הרוחניים הבשילו וראויים לחידוש הסמיכה וההנהגה.

### דעת הראב"ד

הראב"ד, בר הפלוגתא של הרמב"ם לא העיר בהלכה זו על דברי הרב.

#### הרלב"ח

"והרב המשיג גם הוא בלם פיו מלדבר בזה ולא ידעתי אם הוא מטעם כי שתיקה כהודאה דמיא כבשאר כל דינים או שחשב כיון שהרמב"ם עצמו אמר שהדבר צריך הכרע לא יעלה על לב החכמים בכל דור לעשות מעשה על פי זאת ההוראה".

#### המהרי"ב

"וגם הראב"ד דלא השיג עליו כדרכו, נראה שהוא סובר ג"כ שיכולים לסמוך אם יסכימו חכמי א"י"<sup>110</sup>

**דעת הרשב"א**

"אלא שאני תמיה, דבזמן לא היה סמוך, גם בחו"ל נמי יגבו שאין הדבר תלוי אלא במומחין סמוכים מדכתיב: "אלוהים". אלא שראיתי לרמב"ם (ברשב"א הוצאת ויינגרטן כתוב לרמב"ן, וככל הנראה דהוי ט"ס) שכתב מן הסברא שאילו הסכימו כל חכמי א"י לסמוך - סומכין אע"פ שאין סומך אלא סמוך... אבל הסכימו כל חכמי א"י הרשות בידם לסמוך טאע"פ שיש לעיין ממה שאמרו בפרק קמא דע"ז, וכן בסנהדרין: "ברם, זכור אותן האיש לטוב... שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל". אלמא, דאלמלא הוא סמך ה' זקנים, לא היה באפשר לסמוך מפני שלא היו סמוכים לסמוך".

**הרלב"ח**

אומנם הרשב"א מצטט את הרמב"ם אך לאחר שראה שיש עליו קושייה, הבין שאי אפשר להסתמך על דעתו זו. ויותר מזה, הרי הרמב"ם חזר בו באומרו: "והדבר צריך הכרע". לדעתו, היו לרשב"א קושיות נוספות אך הוא נמנע מלהכנס בעובי הסוגייה, "מפני שנראה שיש לו (לרשב"א) ספק גדול אם נוכל לעשות מעשה כדברי הרמב"ם ז"ל, ומה שנראה מדעתו יותר שלא נוכל".

גם הרב ישראלי חותם בסוף דבריו שהראיה מהרשב"א "קלושה מאד", וודאי שאין בכוחה לעמוד בפני עצמה.

**המהרי"ב**

הרשב"א מבין שיש כח ביד החכמים לסמוך, למרות הקושי מדברי הגמרא ר"ן בן בבא ש"ש לעיין בה".

למעשה, הרמב"ם בהלכותיו מקשה הקושייה ומתרצה באומרו: "א"כ, למה היו חכמים מצטערים על הסמיכה?... לפי שישראל מפוזרים, ואי אפשר שיסכימו כולם". ומבאר המהרי"ב שכוונתו שבזמן ר"י היה פיזור ואי אפשר היה לכנס את החכמים. ואך בזמנינו ישנה האפשרות לכך.

למהרי"ב, דברי הרשב"א, לא זו בלבד שמגלים את דעת עצמו אלא אף מחזקים את הבנתו ברמב"ם.

ר' מאיר דן פלאצקי ז"ל תמה<sup>111</sup> על המהרי"ב והרלב"ח שהתווכחו בדעת הרשב"א שכן מדברי הרשב"א עצמו במסכת יבמות ניתן להוכיח שאין דעתו כדעת הרמב"ם שקשה שם<sup>112</sup> "איך מקבלים גרים בזמן הזה הרי קבלת גרים אינה אלא בפני שלושה דמשפט כתיב ביה, אי"כ טעון ג"כ דיינים סמוכים?

הרשב"א תירץ ע"פ הכתוב: "וכי יגור אתכם או אשר בתוכם לדורותיכם" - לדורותיכם, משמע לכל הדורות, אפילו בזמן שאין מקדש ואין קרבנות, לפי ש"מקבלים גרים בכל ענין" אע"ג שאינם מומחים דעל כרחך השתא ליכא מומחים שהרי אין סמוכים, ולדורותיכם משמע - לדורות עולם.

כבר הרב מיימון כתב את הדחייה המתבקשת לראייה, והיא שהתורה כתבה לדורותיכם כיון שידעה שיהיו דורות שלא יממשו את היכולת לחידוש הסמיכה, ויהיו ללא סמוכים ובכל מאופן יוכלו גם בדורות אלו לקבל גרים.

**דעת ר' אשתורי הפרחי**

ר' אשתורי הפרחי, שהיה מן הראשונים, כותב את דעתו בצורה ברורה, ובספרו "כפתור ופרח" הוא נוטה להסכים עם הרעיון של חידוש הסמיכה. וז"ל: "אי"כ נראה שדייני א"י הוא שיהיו סמוכים כלומר: שיהיה להם זה היכולת. וכן נראה מדברי הרמב"ם בסנהדרין פ"ה... כל זה יורה שהסמיכה היא היום".

בעל ה"כפתור ופרח" רומז לשתי ראיות :

1. הגמרא במסכת ב"ק<sup>66</sup> : "אי אמר קבעו לי זימנא דאזילנא לארעא דישראל (ששם יש סמוכים היכולים לדון דיני קנסות), קבעינן ליה". ואם זה הלכתא למשיחא לא היה על חכמי הגמרא לשנותה.
2. דברי הרמב"ם<sup>112</sup> : "כל איי שהחזיקו בה עולי מצרים ראויה לסמיכה". ואם הלכה זו הביא הרמב"ם כהלכתא למשיחא, לא היה צריך שכן לעת"ל תהיה כל הארץ ביד ישראל, ותתקדש בקדושתם, ומכאן שגם בימינו ישנה האפשרות לחידוש הסמיכה.

### הראויים לסמיכה

מיהם החכמים הראויים לסמוך ולהסמך בדורותינו? מהו שיעור קומתם וגדלותם התורנית?

האם הקריטריונים משתנים ע"פ מצבו של הדור או שמא הדרישות המינימליות נקבעו, אוביקטיבית עם תחילתה של השתלשלות הסמיכה?

הרמב"ם כתב: "ב"ד של שלושה, אע"פ שאין מדקדקים בהם באלו הדברים, צריך שיהיה בכל אחד מהם שבעה דברים: חכמה, ענווה, יראה, שנאת ממון, אהבת אמת, אהבת הבריות, ובעלי שם טוב... וכל אלו הדברים מפורשים הם בתורה...".

### רלב"ח

גדלות הסמוכים אינה בקנ"מ של ת"ח מצוי אלא דורשת ממנוייה שיעור קומה רציני ביותר:

א. הסמוך צריך לידע להוציא פסקי הלכה מן התלמוד גם בדברים שההתייחסות אליהם אינה ישירה וצריך לדמות מלתא למלתא. "עוד צריך עם זה בקיאות גדול ומי שיתמנה מינוי כזה קדוש הוא לה'".

וצריך להיות אדם עוקר הרים וסיני כי יש כמה דיוקים מתחדשים בכל יום, לא יוכל איש לפסוק בהם אם לא מכח איזה מו"מ שבא בתלמוד, וספרי לא נזכר כלל. ובזה היה כוחו של הרשב"א ובני גילו".

ב. הסמוכים צריכים להתפרס על תחומים נוספים מלבד התורה, כל הצריכים למשפטי התורה.<sup>125</sup> "אין מעמידין...אלא אנשים חכמים ונבונים... יודעים קצת משאר חכמות כגון: רפואות וחשבון ותקופות ומזלות... כדי שיהיו ראויים לדון אותם".

ואומנם, מסכים הרלב"ח, שאין צריכים לדעת חכמות הקשורות בדיני נפשות כגון: מעוננים וקוסמים שאין בכח סמוכים לדון דיני נפשות. מ"מ, שאר דינים מחוייבים לדון. ודינים אלו כוללים את חכמת הקדוש והעבור ע"פ הראיה, דבר שאינו מצוי בחכמי דורנו. (לשיטתו, שהסמוכים ישובו לקדש ע"פ הראיה)

### מהרי"ב

מדרגתם האידיאלית של הסמוכים צריכה להיות כדברי הרמב"ם. גדלות תורנית רחבה הכוללת ידיעות בשאר החכמות. אומנם, כבר אמר הרמב"ם<sup>124</sup>: "ב"ד של סמוכים אין מדקדקים בהם בכל אלו הדברים" כלומר: בכל דור ממנים את הגדולים שבדור וקי"ל שיפתח בדורו כשמואל בדורו. "וכפי הדור והזמן צריכים לבקש סמוכים, שאין ממנים סמוכים מן המתים".

המהרי"ב מזכיר את הסמיכה בזמן משה רבינו שגם שם לא מצא משה רבינו את כל התנאים בנסמכים, והסתפק בנמצא, וכדברי רש"י ז"ל: "ואקח את ראשי שבטיכם, אנשים חכמים וידועים...". אבל נבונים לא מצאתי. זו אחד משבע מידות שאמר יתרו למשה ולא מצא אלא שלוש צדיקים, חכמים וידועים.

לדעת הרב ישראלי, מעיקר הדין הסמוכים לדינים מסויימים אינם צריכים להיות בקיאים בכל התורה כולה אלא רק בנושאים שנסמכו. "והדין שצריך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה אינו אלא מתקנת חכמים, והידור בעלמא". ומ"מ סיים את דבריו: "וצריך עדיין בירור".

**הסכמת כל החכמים**

הפולמוס בין המהרי"ב והרלב"ח נגדע ללא כל גישור או פשרה בעצם היכולת לחדש את הסמיכה. ולכן, יש צורך לברר האם רבני צפת רשאים לחדש את הסמיכה בניגוד לדעת הרלב"ח ולחכמי ירושלים או גם המצדדים בחידוש הסמיכה רואים כתנאי נדרש את הסכמת כל החכמים. גם בנקודה זו חלקו המהרי"ב והרלב"ח. הדיון התנהל סביב דברי הרמב"ם: "נראין הדברים שאם הסכימו כל החכמים" שאפשר להבין שצריך דוקא כל החכמים, ואפשר להבין שכל הוא רוב, שרובא ככולה.

**מהרי"ב**

**א. דעת כל החכמים?**

מצוה זו הינה ככל מצוות התורה שקי"ל בהם רובא ככולה, ואחרי רבים להטות. ואומנם, מצינו מצוות שצריכים בהם דעת כל החכמים כגון: הוראת שגגת ב"ד אבל אדרבא, היא הנותנת, שדוקא שם יש צורך בהסכמה כללית מפני הפסוק: "כל עדת בני"י" ללמדך שכל מקום שאין פסוק המלמד אזלין בתר רובא. הסיבה בהוראת ב"ד מפני ששם העושים ע"פ ההוראה צריכים להביא קרבן, ואם אחד מערער יש חשש שהעושה על פיהם עשה על דעתו ולא על דעת ב"ד שלולא כך היה עליו לחשוש לדעת המיעוט המערער.

**ב. הצורך במו"מ במעמד כולם.**

בקביעת הדין, אין צורך במו"מ במעמד כולם אלא צריך גילוי מלתא של רוב החכמים שהם מסכימים להכרעת הדין. למעשה, בחידוש נצרך וחשוב שכזה אין צורך להמתין לכינוס כל החכמים אלא למהר ולהשיב את הסמיכה על כנה. גם אם יש צורך במו"מ הרי בנידון דידן היה מו"מ ע"י חליפת האגרות בין ירושלים לצפת שבהם כל צד הביע את דעתו והביא ראיות לשיטתו. המהרי"ב אף מוחה על טענת הרלב"ח כאילו שרבני צפת נגועים בדבר לאחר פסיקתם, ולא יחזרו בהם מפני שכל הרבנים מוחזקים בגדר שאינם רשעים, לכל הפחות. ודאי שאין להם בושה לחזור מדעתם. אדרבא גאוה היא להם, לכשצריך להודות על האמת. וכ"ש במקרה דידן שאפילו הרמב"ם כתב כך בצעירותו ורק חזר בו בזקנותו, לשיטת השוללים.

האפשרות היחידה שחכם לא יביע דעתו בגלוי הינה רק במקרה כמו רב פפא שעשה מעשה שלא יוכל לשוב ולתקנו (ברך על ההדס), ובושה היא לו להודות שעשה מעשה אסור.

**רלב"ח**

**א. דעת כל החכמים.**

חידוש הסמיכה הינה הוראה הקשורה לכלל ישראל. ועוד, שחכמי ישראל הינם במקום סמוך יחיד, ולכן צריך שדעת כל החכמים תהיה אחידה ע"מ לקבוע דין גורלי זה.

דיעה זו כתב הרמב"ם בפירושו: "שצריך דעת כל החכמים". והוא למדה מהוראת שגגת ב"ד ששם אומרת הגמרא שצריך שרוב בית הדין יסכימו להוראה שבטעות, ומיעוטם יסכימו הסכמה שבשתיקה, לכל הפחות, ולא יתנגדו. ע"פ הפסוק: "ואם ישגו כל עדת בני"י".

**ב. מו"מ במעמד כולם**

גם אם נאמר שניתן להסתפק בדעת הרוב כנגד המיעוט מ"מ צריך רוב מתוך מו"מ של כולם. ומו"מ לא יוכל להצטמצם לחליפת אגרות והבעת דיעות אלא צריך שיהיה פנים אל פנים, פה אל פה. וכך מדוייק בדברי הרמב"ם שכתב שכיון שישראל מפוזרים אי אפשר שיסכימו כולם. ואם הכוונה לחליפת מכתבים הרי שאפשרי הדבר. ולכן צ"ל שהכוונה למו"מ פה אל פה.

מ"מ, טוען הרלב"ח, החידוש בצפת נעשה לפני שהיה מו"מ, לא פנים אל פנים, ולא ע"י חליפת אגרות. ואפילו שעתה יסכימו רבני צפת לערוך מו"מ אין זה מועיל כיון שמשעה שחתמו על אגרת הסמיכה הרי הם נגועים בדבר, ולא יכולים להביע דיעה בנדון. לא מפני שיש חשש שישקרו אלא מפני שהדין מסופק יש חשש שיטו לדעתם הראשונה ללא בירור מספיק.

הרלב"ח מצטט את הגמרא<sup>126</sup> שרב פפא טעה במעשה שעשה ואמר במודע שזו דעת רבא למרות שידע שזו לא היתה דעתו וכ"ז משום שהתבייש לחזור בו.



אומנם המהרי"ב החזיק בדיעה שאין צורך להתחשב בעמדתו של הרלב"ח הלכה ולמעשה, וחידוש הסמיכה יכול להעשות ללא הסכמתו ואף בהתנגדותו. אך בפועל היה זה הרלב"ח שבעקשותו מנע את התפשטות והשתלשלות הסמיכה לדורות הבאים. עמדתו הנחרצת, ומלחמתו העקשת גדעו בפעם השנייה, לפחות, שרשרת סמיכה קצרה ומעורערת. מעשה זה היווה מקור גאוה לרלב"ח והוא מצא בכך נוחם למאמציו המרובים: "הדבר הב' שזיכני בו ה' ברחמיו שהוא יותר גדול ערך בעיני ובו אני מנוחם ממה שהוצאתי כל אשר לי עד היום. ת"ל שאני הייתי סיבה בארץ הקדושה שלא יצא לפועל מעשה הסמיכה שרצו לחדש רבני צפת".

הפולמוס ההלכתי הנרחב, ששלוחותיו מתפרסים לתחומים רבים האיר בפנינו מעט מהמחלוקת ומהחיים בתקופה בו נוצר. על המימד ההסטורי בפרק הבא.

# צפת וירושלים

## חריפות הויכוח

מחלוקת בין חכמים היתה מאז ומעולם לאבן יסוד ולדבר מקובל בישראל. גדולי האומה, לדורותיה, שמרו על הכבוד ההדדי המשותף גם בשעת מחלוקות ועימותים ולא נמנעו מקשירת קשרים חברתיים ומשפחתיים לצד ההבנה וההסכמה כי לכל חכם בעל שיעור קומה תורני הרשות להביע את דעתו ההלכתית.

המעייין באגרות שהחליפו ביניהם המהרי"ב והרלב"ח (הודפסו בסוף שו"ת מהרלב"ח ונקראו בשם "קונטרס הסמיכה" או "סמיכת זקנים") התקשה להסכים שמדובר במחלוקת הלכתית רגילה. חילופי הדברים שנשתמרו דורשים עיון והעמקה בחריפותם ובעיקשותם. כך למשל כותב המהרי"ב על הרלב"ח מספר פעמים: <sup>127</sup>"דבריו אלו אינם אלא לקנטר". וכן, "לולא שראיתי קונטרסיו וסברותיו הזרות הייתי אומר שזה החכם מעולם לא פתח ספר". הרלב"ח לא נשאר, כמובן, חייב. וכך כתב לו בחריפות: <sup>128</sup>"זהו גם כן מדיעותיו ופירושו הזרים, לא יודה בהם שום אדם, לא גדול ולא קטן, וכל מה שהוסיף להאריך פיו ולהוסיף בלשונו, הוסיף לעצמו בושה וכלימה".

בין השיטין אפשר למצוא שחכמים אלו מערערים איש על מידות רעהו: <sup>129</sup>"חי ראשי שצריך שיהיה מי שישב עליו שיסיר מסוה הענוה מעל פניו... ונראה לי שאין לו זכירה והוא שכחן". וכן, <sup>130</sup>"פרסם זה החכם גאותו הקבועה במוחו ומחשבתו העולה על רוחו..."

ביתר חריפות מוצאים אנו את הרלב"ח מאשים כמה וכמה פעמים את המהרי"ב שאין כוונותיו לשם שמיים אלא כל רצונו ושאיפתו בכבוד: <sup>131</sup>"שמעתי אשר הרב בקשו לסמוך, בהיותו חפץ לעלות לגדולה. הגם שלא תהיה לאות מחילה ורודף אחר השררה" ואפילו ביותר קיצוניות: "כי שמא מעלת המינוי ובולמוס תאוותו להיות סמוך הם שעירו אפילו עיני חושי החיצוניים".

ויכוח זה הצליח להגיע, לכאורה, לפסים אישיים, וכדברי הרלב"ח: <sup>132</sup>"ומה שכתב שהוא רוצה לשאת ולתת עימי פנים אל פנים אני איני רוצה לראותו כי הוא אסור עלי... והגמול שהוא משלם אותי... למצוא תואנה להיותו עולב אותי- זהו רוע לב".

המהרי"ב מצידו לא חושך את שבט ביקורתו מפסקים אחרים של הרלב"ח ולדוגמא הוא מאשימו על שהתיר אשת במצרים: <sup>133</sup>"אשא ואתן עימו... ובעניינים אחרים, אין רצוני לכותבם שאין ראוי אלא לגלות טפח, ולכסות ק' טפחים... איני רוצה להשיב לו אלא דבר אחד... שטעה בדבר שאפילו תינוק בן יומו לא יטעה, שכתב בפסק מאותה אשת איש שבעוונותינו יושבת עד היום במצרים ומרבה ממזרים... וגם אשת איש אחרת שהיתה בחלב התירה..."

עוצמת הויכוח אף באה לידי ביטוי בקריאתו של הרלב"ח לנדות ולהחרים את המהרי"ב: <sup>134</sup>"אם תצאו בזה ידי חובתכם, כל זמן שלא תענישו אותו כולכם ותבדלו ממנו עצמיכם" וכן, "אני אומר יהא בחרם המשקר..."

למרות כל האמור לעיל אין ספק כי המהרי"ב והרלב"ח העריכו איש את רעהו. כבר בתחילת הקונטרס כתב הרלב"ח: "וסמכו לגדול שבהם ה"ה החכם כמהר"ר יעקב בי רב יצו"

יותר מכך, הם העידו על עצמם שכונתם היתה לשם שמיים: <sup>136</sup>"יודע האלוקים, וישראל הוא ידע, אם במרד ואם במעל כתבתי שום דבר בקונטרסי אלו בכל מה שנוגע לעיקר הדין, אלא הכל לאהבת האמת, ולעבודתו, וליראת שמו יתברך". וכן, "אבל לזאת יחרד ליבי ויתר ממקומו... ומאת כל הצור אדון היצור נורא עלילה אשאל סליחה ואבקש מחילה, היש בלשוני עולה ועוד אני מדבר בתפילה... ממכון שבתו ישגיח עלי בעין החמלה".

על מה, אם כן, התוכחו המהרי"ב והרלב"ח בחריפות שעוצמתה קשה מנשוא?

אין ספק כי המעיין באגרות יווכח עד כמה השאלה המרכזית שעמדה בפניהם היתה בדבר מעמדם של שלטון התורה בצפת ובירושלים. כל חכם ראה את קהילתו ותורתו כמרכז התורה, בכח הפורס מצודתו על כל אנשי ארץ ישראל. בנקודה זו חרה מאד לרלב"ח שרבני צפת, ובראשם הרב יעקב בי רב, חידשו את הסמיכה ללא הסכמתם המוקדמת של חכמי ירושלים. בכך ראה הרלב"ח זלזול מופגן ברבני ירושלים ונסיון להעביר סמכות ההנהגה הרוחנית לצפת, וכך כתב: <sup>137</sup> "להיות גלוי בעיני תורתם, שהסכמתם זאת איננה קיימת אם לא בהסכמתנו איתם, אנחנו צעירי הצאן, אשר בירושלים. שגם שאנחנו מעטי הכמות בערכם, ואינהו נפשי טובי מינן, ת"ל לאו קני קטלא באגמא אנן, מלבד קדושת המקום, נוסף על זה שהוא דבר מסור לכל חכמי ארץ ישראל הקדושה".

גם המהרי"ב, מצידו, לא הסתיר את דעתו ביחס ליתרונה וכוחה של צפת: <sup>138</sup> "בזמנינו זה בצפת עיקר הישיבה. ובזמן הרמב"ם לא היה בירושלים אלא עשרה או עשרים בעלי בתים".

לדעת הרב מימון <sup>139</sup> טעותו הגדולה של המהרי"ב היתה בכך שלא נתן את הכבוד הראוי לירושלים ורביה, ובשל כך נגרם ביטול הסמיכה המחודשת.

מהי, א"כ, נקודת המחלוקת שעמדה בבסיס הויכוח החרף?

### משיחיות וגאולה.

בכדי להבין את שורש הפולמוס יש צורך להכיר את הלך הרוח והאווירה ששררו באותה תקופה שלאחר גירוש ספרד.

ספרד, זכתה והיתה לגלות פורחת ומשגשגת מבחינת הקהילה היהודית. התבלטותם של יהודי ספרד ניכרה בתחום התרבותי- תורני במימדים חסרי תקדים, במבנה הכלכלי ובאוטונומיה היהודית. העוצמה והעלייה המזהירה הביאה לתקופות שפל וייסורים חסרי תקדים. האינקוויזיציה רמסה ודרכה על הלאום היהודי והדתות השליטות השתמשו בדרכים אלימות, אכזריות וידועות לשימצה בכדי להכריח את היהודים להשתמד. רבים המירו את דתם. חלקם בגלוי ובפומבי, וחלקם בהסתר ובאונס.

המעבר מאיגרא רמה לבירא עמיקתא פיתח בקרב הקהילה היהודית שני כיווני הגות עיקריים:

הראשון, יהודים שהתייאשו מכל אמונה או תקוה לביאת המשיח והגאולה. הצרות והרדיפות הסתירו מתודעתם את האפשרות כי יד ה' היא המכוונת את ההסטוריה והביאה אותם למסקנה כי אפסה כל תקוה. גדולי ישראל ראו כחלק מתפקידם לעודד את לב העם ולצאת כנגד הייאוש והכפירה בקודשי ישראל. האברבנאל, שעמד בראש המחזקים והמעודדים, חיבר את הספר "ישועות משיחו" מתוך מטרה להפיח רוח של תקוה. בהקדמתו לספר הוא מתאר את האווירה שררה בתקופה: "אמר יצחק אברבנאל, כנגע נראה לי בבית, בית ישראל זקנים ונערים. שהם יזובו מדוקרים מחרבות נדודים, וחיצי גלותם, וצרות גלותם מארץ שבים... שתו בשמיים פיהם, על ה' ועל משיחו. ומראות הנגע עמוק, מדוע לא בא בן ישי? לא יצא למלוך מבית האסורים?... הלא הנה אומרים, יבשו עצמותינו, אבדה תקותינו... משיח אלוקי יעקב מת או נשבר או נשבה לא יבוא שימשו, שמש צדקה ומרפא... ואני פינתי הבית, טהרתי הנגע, והסעתי את האם מעמק עכור לפתח תקוה....".

הלך הרוח השני ראה כצורך הכרחי ומיידי את בוא הגאולה. ולכן, נתפס לכל המצאה דמיונית של משיחיות ונסחף גם אחרי אחרי תקוות שוא ושקר. למעשה, ישנם דוגמאות רבים של התפרצות משיחיות שקר בקרב האנוסים, כשחלק מנביאי השקר הבליעו בתוך משנתם רעיונות כפרניים שמקורם בנצרות. תופעה נוספת היו מראות נבואה שנראו, לכאורה, על ידי נערות רבות. ביתו של האיש ג'ון אסטבן אמרה: <sup>140</sup> "ואז אמרה הנערה הזכרת, איך אימה הנפטרת באה לשם, ואחזה בידה, ואמרה לה שלא תפחד מרצון האלוקים שתעלה לשמיים, ותראה את הסודות, ותראה דברים נפלאים... העלו אותה לשמיים ותרא... הנשמות... והמלאך... כאילו נשמע קול גדול... איך האלוקים עשה בשמיים עיר מפוארת מאד שעתידה לרדת אל הארץ, וכל האנוסים עתידין לחיות ולגור שם בשובע גדול בלי שום חסרון...".

רקע זה מביא אותנו להבנת נקודת המחלוקת שבין המהרי"ב והרלב"ח. הרלב"ח האמין שהגאולה תבוא בזמנה, על פי רצון הבורא. בכך ראה את המשיחיות האופפת את הציבור, וביחוד מגורשי ספרד, נובעת ממקורות פסולים ואסורים. לדעתו, יש צורך להלחם בכל תוקף בכל התגלות של משיחיות המבטאת התלהבות מעושה ודחיקת הקץ. לדבריו, דוקא הציפיה לגאולה מיידית תביא לייאוש, אכזבה ומפח נפש שניזקם עולה על כל תועלת. כך למשל, התפאר הרלב"ח שגינה את שלמה מולכו, כשהלה ניסה לדבר על לב היהודים בירושלים בענינים של גאולה:

"נתן בליבי... לבוא ירושלים... ועוד הפליא לי חסדו ברחמיו וזיכני לזכות את הרבים... בזמן בשורות השוטים, דוברי שקרים- תיפח רוחם. כי לולא שנמצאתי אז בעיר הקדושה... כבר היתה חריבה מכל היהודים עד בלתי השאיר אפילו מנין, כמפורסם לכל היושבים בה".

לעומתו, המהרי"ב היה מבין המגורשים שהאמינו כי הרגשות המשיחיים ראויים ואף ראה במרכז התורני שקם בארץ לאחר גירוש ספרד כעידות וסימן לגאולה. המהרי"ב ראה בחיוב את הצורך לעורר בלב האנשים את הציפייה למשיח, וראה בחידוש הסמיכה מעשה המתאים לקירב הגאולה. המהרי"ב ראה בעין טובה את שלמה מולכו (האנוס די פרס), איש הסוד, שיצא מפורטוגל לקהילות ישראל הגדולות בטורקיה והקסים את ההמונים בדרשותיו על הגאולה, בעזרת אימרות מעורפלות המתובלות ברמזים וסודות, כדרכם של המקובלים.

דוגמא נוספת להלך רוח זה אפשר למצוא בחלומו של דון יוסף הנשיא. הלה שאף להקים מדינה יהודית בגליל העליון, ולשם כך לא מנע מעצמו מלהסתובב הקהילות הגולה הרבות ולקרוא להמונים לממש את החלום והתקווה היהודית לעלות לארץ הקודש.

התפישות השונות שבין הרבנים מבליטה את חוסר התקשורת בדי שיח שהועבר בחליפת האגרות. בעוד שהרלב"ח מתפלפל בארוכה בענין תפקידם של הנסמכים וביכולתם לדון דיני קנסות, עונשים והלקאות, כותב לו המהרי"ב<sup>141</sup>: "מלקות... אחד מהענפים היותר קטנים לתכלית הסמיכה... אלא הרי זה דרך לגאולתינו".

### צפת- ירושלים

עובדה היסטורית מעניינת היא שניסיון השתקעותו הראשונית של הרלב"ח נעשה בצפת, ולאחר נטישתה חזר שוב לירושלים. לעומתו, המהרי"ב השתקע תחילה בירושלים, ולאחר עזיבתו פנה לצפת. האם יש קשר בין צפת למהרי"ב ובין הרלב"ח לירושלים? מה משך כל אחד מהרבנים דוקא למקום שלא חפץ בו בתחילה?

ברור הדבר שחן המקום הוא שפרש חסותו על יושביו. צפת היתה מאז ומעולם נקודת קסם לבעלי המסתורין, והיא שמשכה אליה כאבן שואבת רבים המקובלים. חז"ל כבר אמרו על בני הגליל: <sup>142</sup>: "שהיו רגילים לדרוש במעשה מרכבה" וכן <sup>143</sup>"שהיו ישראל מקובצים בגליל העליון ויצפה עליהם שם משיח בן יוסף....".

ההיסטוריה יודעת להבחין כבר לפי שש מאות שנה בשאיפתם של המקובלים ללמוד וללמד באוירה המחכים והנסתר של צפת. ראשוני המקובלים שתקעו יתד בצפת היו ר' חננאל און אזכרה, ור' שם טוב ב"ר אברהם אבן גאון. לאחריהם היתה צפת למרכז תורני של מקובלים בעלי שיעור לדורות כמו האר"י ז"ל, ר' משה קורדיברו ועוד... הזכרנו כבר את שלמה מולכו שמצא כר נרחב לפעולותיו בצפת דוקא ולא בירושלים, כי שם היה מי שיאזין לרגשותיו וערוגותיו המתובלים במסתורין הקבלה וחכמת הנסתר.

ירושלים, לעומתה, היתה מרכז של ישוב ישן. ירושלים, עיר הקודש, עם כל קדושתה העצמית ומעמדה הבלתי מעורער לא קירבה לתוכה את תורת הקבלה והסוד. חכמיה העדיפו להסתגר בד' אמות של הלכה, ולהעמיק חקר בתורה הגלוייה. כך למשל מצינו תשובתו של הרלב"ח לשאלה מענייני הקבלה: <sup>144</sup>"ועל אשר נפלאות על אלו הדורשים ברבים ובני עמי הארץ, בספירות ובגלגול, ושאר דברים אחרים מסיתרי תורה, גם בעיני יפלא הפלא ופלא ועתידין הם ליתן את הדין וכבר קראתי תיגר עליהם...."

בימינו, כתב הרב קוק על הקשר שבין עיסוק בחכמת הקבלה והנסתר לבין זיקה נפשית למימוש הגאולה וציפייה לביאת המשיח: <sup>145</sup>"על ידי התרחקות מהכרת הרזים, באה ההכרה של קדושת ארץ ישראל בצורה מטושטשת. על ידי ההתנכרות אל סוד ה' נעשות הסגולות העליונות של עומק החיים האלווקיים לדברים טפלים שאינם נכנסים בעומק הנשמה, וממילא יחסר הכח היותר אדיר בנשמת האומה והיחיד, והגלות מוצאת היא חן מצד עצמותה.... כעת, בזמן היותר קרוב לקץ הישועה, קול התור נשמע בארצינו והניצנים נראו בארץ, והתביעה של דרישת אור ה', של דרישת גאולה רוחנית עליונה, של נהירה אל ה' ואל טובו, הולכת היא וגדילה. כעת הזמן מחייב להרבות קניין בתורה הפנימית, בחזיונות הקודש שאין להם מבע של הנשמה כי אם בהתעלותה הנשמה... ספר הזוהר, הפורץ נתיבות חדשות, משים במדבר דרך, מסילה בערבה, הוא וכל תבואתו מוכן הוא לפתח פתחי גאולה...".

צפת זו, שממנה יצאה בשורת הסמיכה, היא שזכתה להנביע את שלמה אלקבץ בשירתו "לכה דודי". "שירה זו שהשראה עליונה מרחפת עליה, ושיסודה בצער ובגעגועים, באהבה ודבקות-כלולות בה "שמחה וצהלה", יחד עם אנקת האומה ב"עמק הבכא", והיא מזווגת בתוכה את חשכת ההווה עם התקווה הזוהרת "לעתיד שכולו טוב", עם בוא הגאולה. חכמי צפת האמינו כי תחילה יש לעשות "קומי צאי מתוך ההפיכה", ואז, אחרי ההענות לקריאה תבוא מלמעלה בשורת "והוא יחמול עליך חמלה".

### גורל הסמיכה

רבי יעקב בי רב, שהיה סמוך לשיטתו, הספיק לסמוך חמישה מבחירי תלמידיו. ככל הנראה היו אלו הרב יוסף קארו, הרב משה מטראני, הרב אברהם שלום והרב ישראל די קוראל.

אומנם, חידוש הסמיכה נכנע להתנגדות ולא התבצר בישראל. אך יד ההשגחה העליונה גילגלה שחיבורו של מרן ר' יוסף קארו, "השולחן ערוך" הוא שהתפשט בכל קהילות ישראל ממזרח וממערב וקיבל את חותמו כספר ההלכה של כלל ישראל בדורות האחרונים. מי ידע אם לא לצורך כך הגיע למלכות.

במדינת ישראל המתחדשת צידדו רבנים שונים, בראשם הרב מיימון, בחידוש נוסף של שרשרת הסמיכה. אך לעת עתה ברור לכולם שלא איכשר דרא. ונותרה התפילה והתקווה להתגשמות הנבואה: "ואשיבה שופטייך כבראשונה, ויועצייך כבתחילה. אחרי כן יקרא לך עיר הצדק-קריה נאמנה".

## מקורות

1. שמות כז, יח-סוף.
2. הלכות סנהדרין פ"ד ה"ג.
3. סנהדרין יג.
4. ויקרא ד, א.
5. במדבר ח, י.
6. אורות, ישראל ותחייתו פ"ג.
7. חידושי הגאונים סנהדרין יג:
8. גיטין פח.
9. שמות כב, א.
10. רש"י, סנהדרין ב.
11. הרב הרצוג, תחומין ז. עמוד 290.
12. רמב"ם, סנהדרין פ"ה.
13. כתב רבני צפת, קונטרס הסמיכה, עמוד א'.
14. ספר המצוות, השגות הרמב"ן, מ"ע קני"ג.
15. עבודה זרה ח.
16. סנהדרין ב.
17. ראש השנה פ"ג.
18. סנהדרין כו.
19. ספר המצוות, מצוה קנ"ג.
20. שם, רמב"ן בהשגותיו.
21. קונטרס הסמיכה, עמוד י'.
22. נדרים כג.
23. הלכות שבועות פ"ו ה"ה.
24. ב"מ, פ"ה.
25. עיין ירושלמי חגהגה פ"ג ה"א. וכן, מד"ר פרשת יתרו סימן כז.
26. במדבר כז, יט.
27. הוריות י.
28. מכילתא, יתרו, פרשה ב', ג'.
29. עיין "מכלול", הוצאת המכללה לבנות, ירושלים. קובץ ג'. עמוד 21 הערה ג'.
30. אגדת בראשית, פרק י"ד.
31. עובדיה א'.
32. ישעיה ו'. הלכות סנהדרין פ"ד ה"א..
33. הרב יהודה לייב מימון, חידוש הסנהדרין במדינתנו המתחדשת, עמוד י"ג.
34. דברים כג, ד.
35. ברכות ג:
36. ברכות ד.
37. סנהדרין טז.
38. שבת נו.
39. חידוש הסנהדרין במדינתנו המחודשת, עמוד יג.
40. מגילה טז.
41. שמות לד, יב.

42. דברים ז, יב.
43. מבוא לספר עזרא, פירוש "דעת מקרא", הערה 30.
44. סנהדרין טו
45. ירושלמי חנחגה פ"א ה"ח, בקרבן העידה.
46. ר"ה, פ"ק.
47. קונטרס הסמיכה, עמוד יג
48. "משפט הסמיכה ומקורותיה", התקופה ד' 406.
49. חורב, כרך ה' גליון ט, עמוד 6.
50. גיטין לו
51. עשה קנ"ג.
52. מובא ב"תרביץ", בער, ח"ב, עמוד 179, וראה שם גם הערה 5.
53. ספר העיבור.
54. ספר השטרות, עמוד 132. קונטרס הסמיכה
55. שערי צדק דף כט.
56. א. אפטובייצ'ר, מחקרים בספרות הגאונים, עמוד 114 ואילך.
57. חידוש הסמיכה ע"פ הרמב"ם.
58. תשובות הרמב"ם, ליפסיה, סימן ר"ן.
- 59.
60. בעל החרדים.
61. ר' שלמה אלגאזי.
62. קונטרס הסמיכה עמוד א'.
63. שם, עמוד ג'.
64. בבא קמא טו.
65. סנהדרין יד.
66. ע"פ הרמב"ם הלכות סנהדרין פ"ד הי"א.
67. קונטרס הסמיכה, עמוד ט'.
68. שם.
69. קובץ תשובות הרמב"ם, לייפציג, תרי"ט, דף כו.
70. רמב"ם, פירוש המשניות, סנהדרין פ"א.
71. קונטרס הסמיכה עמוד ו'.
72. שם, כה.
73. מגילה יז .:
74. קונטרס הסמיכה עמוד כב.
75. שם, כג.
76. שם.
77. עמוד הימיני, עמוד לד.
78. סנהדרין יד.
79. התורה והמדינה, ח"ג עמוד י"ג. \
80. קונטרס הסמיכה, עמוד כה.
81. בבא בתרא, קכא.
82. רמב"ן, ב"ב קכא.
83. ילקוט שמעוני.
84. רדב"ז, הלכות סנהדרין, פ"ד הי"א.

85. מסכת סנהדרין פ"א מ"ד.  
 86. מסכת בכורות פ"ד מ"ג.  
 87. הלכות סנהדרין פ"ד הי"א.  
 88. עיין הרב מיימון, "חידוש הסמיכה לדעת הרמב"ם", בהקדמה.  
 89. קונטרס הסמיכה עמוד ה.  
 90. בית זבול, ח"ג.  
 91. פירוש המשניות, סנהדרין פ"א מ"ד.  
 92. עמוד הימיני, לז.  
 93.  
 94.  
 95.  
 96.  
 97.  
 98.  
 99.  
 100. סימן קי"ז.  
 101. קונטרס הסמיכה עמוד ה'.  
 102. רלב"ח.  
 103. שם.  
 104. שו"ת הרמב"ם, הוצאת פריימן ר"מ.  
 105. הגהות ר' בצלאל אשכנזי, רפ, רפו.  
 106. עיין הרב מיימון עמוד מ"א.  
 107. ב"ק פ"ג מ"ג