

תשובה בענין הסנהדרין

כבוד הרב יהודא ליב הכהן מיימון (פישמאן) שליט"א
שר הדתות בישראל.

אחדשה"ט נענית בדבר אשר שאלוני לחוות דעתי בענין חידוש הסנהדרין
בזמן הזה וזה החלי בעזה"י:

מקור ההלכה ברמב"ם הל' סנהדרין ד' יא, וזה לשונו:
נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים
ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להם לדון דיני קנסות ויש להם לסמוך לאחרים,
אם-כן למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה, כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל
לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן ואם היה שם סמוך מפי סמוך אינו
צריך דעת כולן, אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר
צריך הכרע.

והנה בתשובת רלב"ח בסוף הספר האריך בשלשה קונטרסים ודחה את כל
דברי מהר"י ב"ר רב. ובשלשה דרכים הוא מבטל את הסמיכה. ויסוד דבריו הוא:
(א) במה שכתב הרמב"ם "כל החכמים שבארץ ישראל", האי "כל" דוקא
הוא ולא סגי ברוב, כיון דעניין הסמיכה הוא דבר חדש ואינה מצוה מפורשת
בתורה צריך הסכמת כולן ולא דמי להוראת בית דין שטעו, אמנם המהר"י ב"ר רב
עמד כנגדו והעלה להלכה, שאין סמיכה מצוה חדשה ומפרש הא שכתב הרמב"ם
"כל" הוא לאו דוקא, אלא כמו בכל מקום, כדאיתא בהוריות וכמו שמצינו בכל
מקום לשון "כל" ומפרשין לא "כל" ממש אלא רוב וגם אפילו בפסוק מפורש
בתורה פירושו של "כל" רוב ולא כל ממש וגם הרמב"ם בהלכותיו סבר הכי
יראייתו מהלכות סנהדרין פרק ה', וזה לשונו: ואין דנים לא את השבט שהודח
כולו, והתם הרי פירושו רובו, ולא כולו ממש. וכן מוכח מדבריו בהלכות עבודת
אלילים פרק ד.

(ב) במה שכתב הרמב"ם "לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן",
מחולקות הדעות בפירוש דבריו. שמהר"י ב"ר רב סובר שעיקר סיבת המניעה הוא
מחמת ריבוי הדעות, והרלב"ח חולק עליו וסובר שעיקר הסיבה הוא משום הפיזור
ובעינן שיתקבצו כולם למקום אחד או לכל הפחות צריכים שיהיו מופרים להם
ויידעים זה את זה ובעינן שיכירו וידעו מי הם המוסמכים אם ראויים הם לכך.

(ג) בכוונת דברי הרמב"ם שכתב "והדבר צריך הכרע", ועל מה הם מוסבים
— גם בזה הם מחולקים: דעת הרלב"ח היא שהרמב"ם חוזר על התחלת הדיון,
שיכולים לסכוך אם יסכימו ועל זה הוא חוזר וכותב שהדבר צריך הכרע, לא
כן דעת מהר"י ב"ר רב, שכתב: כיון שהרמב"ם הכריע בפירושו למשניות שיש
לסמוך, כמו ש"מצינו שהבטיח הקב"ה באומרו ואשיבה שופטין כבראשונה",
ומכיון שהכריע כבר בפירוש המשניות שוב אינו חוזר, מדכתב שם "יראה

לי" שמשמע דהדין ברור אצלו. ועוד דלא כתב הרמב"ם "והדברים" צריכים הכרע בלשון רבים, כמו שכתב בתחילת דבריו בלשון רבים: "נראין לי הדברים" מכאן שהדברים מוסבים על מה שכתב: ואם היה שם סמוך אינו צריך דעת כולם, שמשמע דאם יש אחד סמוך יכול לצרף שנים שאינם סמוכין ועל דבר זה סיים: שהדבר צריך הכרע. כוונתו, אם סגי בחד סמוך או בעינן ג' סמוכין, כמו שכתב בפירוש המשניות.

והנה יראתי מלהכניס ראשי בין שני תרים גדולים אלה ולחנות דעה ולהכריע בין שניהם ואחבא מפניהם, אבל אחרי ששאלת סמיכת סנהדרין עלתה בימינו אחרי שזכינו בחסדי ה' לראות בתקומת ישראל בארצו, יש מקום להביע דעה כי גם אלה אשר שללו בזמננו סמיכה זו ודאי שהיו משתדלים לחדש את הדבר בזמננו בל ישכח וזוהי מצוה שהזמן גרמה.

ונראה לדעתי, שמהרבה מקומות נראים הדברים כדעת המהר"י ב"ר. שהרמב"ם סבירא ליה כמו שהכריע בפירוש המשניות, וזה לשוני בפירוש המשנה בריש סנהדרין: "סמיכת זקנים הוא מינוי הדיינים וכו' ואין צריכין סמיכה בידיהם, אבל האיש אשר ראוי למנותו יאמר לו הב"ד הממנים אותו אתה רבי פלוני סמוך אתה ורשאי אתה שתדון דיני קנסות וכו' והי' האיש ההוא סמוך והוא נקרא אלקים וידון כל הדינין ודבר זה לא יהי' כי אם בארץ ישראל ואמרו ז"ל אין סמיכה בחו"ל אבל צריך שיהי' הממנה ואותו שרוצין למנותו כולם בארץ ישראל וכשתהי' לו סמיכה בארץ ישראל הוא רשאי לדון דיני קנסות אפילו בחו"ל וכו', ולענין אם צריך שיהיו השלשה סמוכין ואז יהיו יכולים לסמוך שום אדם יש בזה ספק ומה שנתבאר מן הש"ס שיהי' הגדול שבהם סמוך ויצרף עמו שנים ויסמוך מי שירצה, ויראה לי כי כשתהי' הסכמה מכל החכמים והתלמידים להקדים עליהם איש מן הישיבה וישימו אותו לראש ובלבד שיהי' זה בארץ ישראל כמו שזכרנו, הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה ויהי' סמוך ויסמוך הוא אחרי כן מי שירצה, שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא ב"ד הגדול לעולם לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך עכ"פ והקב"ה יעד שישבו כמו שנאמר ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין כבתחילה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק וזה יהי' בלא ספק כשיכין הכורא יתברך לבות בני-אדם ותרבה זכותם ותשוקתם לשם יתברך ולתורה ותגדל חכמתם לפני בוא המשיח, כמו שיתבאר זה בפסוקים הרבה במקרא."

הרי הדברים יוצאים מפורשים שבלי ספק תהי' הסמיכה לפני בוא המשיח, ודברים אלו הם הכרעה כמו שכתב הלח"מ שם ברמב"ם, וז"ל: כאן כתב רבינו והדבר צריך הכרע ובפירוש המשנה הכריע הדבר. וגם נראה מדברי הרמב"ם, בהלכות סנהדרין, שהכריע כמו בפירושו למשניות, שכתב: מנהג הישיבות בחו"ל אע"פ שאין גובין שם קנס מנדין אותו עד שיפיס לבעל דינו או יעלה עמו לדין לארץ ישראל, ואם נאמר שהרמב"ם בפסקיו חזר מהכרעתו שבפירוש המשניות אם כן איזו מעלה יש בא"י יותר מחו"ל שמנדין אותו לעלות לא"י. על כרחך שהוא מטעם סמוכין. והנה ידוע גם במקום אשר נראה בעליל כי דברי הרמב"ם בפסקיו מניגדים לדבריו בפירוש המשניות מצוה עלינו ליישב דבריו ולחפש דרך להשוות דבריו שלא יהיו סותרים זה את זה, קל וחומר במקום אשר דרך ברורה לפנינו שחרמב"ם לא חזר מפירושו למשנה למה לנו לאפוש פלוגתא ולעשות דבריו סותרים, חרי פשוט וברור יותר לומר שכוונת הרמב"ם במה שכתב "והדבר צריך הכרע" למה שכתב מקודם דסגי בחד סמוך ועל זה כתב שצריך הכרע אי

סגי בחד או דבעינן שלשה, אבל מעצם דבריו שיש סמיכה בזמן הזה לא חור. ואדרבא הרי בפרק טו הוא כותב, וז"ל: מלקין בזמן הזה בכל מקום מן התורה בפני שלשה סמוכין, הרי שגם בזמן הזה יש סמוכין ומסתבר לפרש את דברי הרמב"ם הנ"ל כפירוש מהר"י ב"ר.

והנה בפלוגתא זו שמחולקין הרלב"ח והמהר"י בי רב, מחולקין גם הסמ"ע והש"ך ודעת הסמ"ע כדעת המהר"י ב"ר ודעת הש"ך כהרלב"ח. דהנה בחושן משפט סי' עג ס"ק ה כתב, וז"ל: ואם השבועה קדמה לחוב שמעון נמצאת השניה שבועת שוא ומכין עליה מכת מרדות. וכתב ע"ז הסמ"ע בס"ק יז: ומכין עליה מכת מרדות, דכיון דהיתה בלא התראה אין עליה מלקות דאורייתא, ודקדקו הטור והמחבר לכתוב כאן "מכת מרדות" ולפני זה כתבו "מכין אותו עד שתצא נפשו", דשם מכין אותו שיקיים מצות פרעון חוב שמוטל עליו עדיין לקיימו ודינו בזה להכות אותו כל כך עד שיקיים המצוה משא"כ כאן מכין אותו על עבירה שכבר עבר ונשבע לשוא וק"ל. היוצא מדבריו שלכן מכין אותו מכת מרדות ולא מלקין אותו מלקות דאורייתא הוא משום שהי' בלי התראה. משמע שאילו היתה התראה ועדים כדת היו מלקים אותו מלקות דאורייתא. מכאן יסיוד דבריו הוא דברי הרמב"ם בפט"ז, דשם הכריע הרמב"ם שהסמיכה נוהגת בזמנה"ז ובעינן התראה ודרישה וחקירה ואז מלקין אותו מלקות דאורייתא. נמצא שהסמ"ע הולך בשיטת מהר"י בי רב בפירושו להרמב"ם ולא כדעת הרלב"ח.

אמנם הש"ך שם בס"ק טז מקשה על הסמ"ע וכתב עליו, וז"ל: "ובחנם כתב כיון דהיתה בלי התראה, דבליה כל מלקות דהאידינא אינו אלא מכות מרדות, כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפט"ז מהל' סנהדרין, דכל מלקות שמלקין דייני חו"ל בכל מקום אינה אלא מכות מרדות. ואפי' בא"י נמי דוקא כשיש סמיכה, וכמ"ש הרמב"ם סוף פ"ה מהלכות סנהדרין, והאידינא אין סמיכה, וכמו שמבאר מדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות סנהדרין". היוצא מדבריו שס"ל כשיטת הרלב"ח שאין סמיכה בזמנה"ז ומפרש דברי הרמב"ם בפ"ד "והדבר צריך הכרע" כמו שמפרש הרלב"ח.

אמנם עצם דברי הש"ך תמוהין, שהרי הוא בעצמו ציין את המקומות שבדברי הרמב"ם והנראה מדברי הרמב"ם הוא כדברי הסמ"ע. דהנה שם בפט"ז הלכה א, כתב בתור הקדמה ש"מצות עשה להלקות את המחוייב מלקות" ובהלכה ב וג הוא הילך ומבאר דיני מלקות שבחו"ל שאינה אלא מכות מרדות ומבאר שדיני מלקות נוהגים אף בזמנה"ז וע"י סמוכין ובא"י וא"כ איך כתב הש"ך דכל מלקות דהאידינא אינו אלא מכות מרדות, הרי מפורש יוצא מדברי הרמב"ם שבא"י וסמוכין הוי מלקות דאורייתא גם בזמן הזה. ועוד, הרי מחבר השולחן ערוך בא"י היה והוא בעצמו ס"ל דיש סמוכין בזמן הזה, כמו שכתב בבית יוסף על הטור סי' רצה והוא בעצמו היה בין הנסמכין, וא"כ מה קושייתו של הש"ך על הסמ"ע? ואפי' לפירוש הרלב"ח, שפירש "והדבר צריך הכרע" שברמב"ם לעצם דין הסמיכה בזמנה"ז, אין הרמב"ם חוזר לגמרי מדבריו, אלא שהדבר נשאר אצלו עדיין בספק "וצריך הכרע" וא"כ איך כתב הש"ך כדבר פשוט וברור בלא ספק שאין האידנא סמיכה?

וכמו כן כותב הרמב"ן בפירושו על התורה, במדבר לה, כט "והיו אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם", וז"ל: אבל לא מצאתי מצוה זו שתלויה בזמן הבית שיאמר בה לדורותיכם בכל מושבותיכם, כי זה יורה אפילו על זמן הגלות בחו"ל, כמו שנאמר בשביתת חג השבועות ובאיסור חדש לחייב

בהם בחו"ל ובזממה"ל שלא נתלה אותו בעומר ובמנחה חדשה וכו', ואולי הם דורשים "אלה לכם לחוקת משפט" על סנהדרין וכו' ויאמר שתהי' לנו לדורות עדה שופטת אפי' לאחר החורבן לדון דיני קנסות וחבלות וכל דבר שבממון ושל מלקות ארבעים. והרבה מגדולי המפרשים מביאים דברי רמב"ן אלה להלכה שדעתו כדעת הרמב"ם דודאי יהי' ע"י סמיכה.

אמנם לכאורה מצינו סתירה לדברי הרמב"ן אלה מדברי הרמב"ן בחידושו ליבמות פ"ד, שהקשה איך בזמן הזה מקבלין גרים ואיך אפשר למישרי עכו"ם בבת ישראל, הא אין ב"ד יכולין לעקור דבר-תורה בקום ועשה? ותירץ מהא דאמרינן בכריתות דף ט: אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים? אמר רב נחמן בר יעקב וכי יגור אתכם גר אשר בתוכם וגו', ופירש"י שם: לדורותיכם אע"ג דליכא מקדש, וה"נ מדכתיב לדורותיכם אמרינן דבכל הדורות מקבלין גרים אף בזמן הזה דליכא מומחין. נמצא דהרמב"ן ס"ל דפירוש מלת לדורותיכם מורה לנו דלא בעינן מומחין, דאף בזמן דליכא מומחין מקבלין גרים. א"כ לפי"ז אין ראי' דהרמב"ן ס"ל כהרמב"ם דיש סמיכה בזה"ל, דהא לדורותיכם משמע בכל ענין לדורות עולם אף דאין סמוכין, אמנם אם נעיין פורתא נראה שאין הדברים סותרין זה לזה, דהאמת היא דהיכא דכתיב לדורותיכם משמע לדורות עולם אף בלי מומחין וסמוכין כמו שכתב בחידושו ליבמות, אבל בפירושו להתורה כונתו אחרת. דשם אין הרמב"ן מדייק ממלת לדורותיכם בלבד, אלא מהא דכתיב "אלה לכם לחוקת משפט" מדייק הרמב"ן שמוסב על הסנהדרין הנזכרים תמיד בפרשה, שהרי זה לשונו: ואולי הם דורשים אלה לכם לחוקת משפט וכו' עדה שופטת אפי' לאחר החורבן וכו'. ובה צדקו גדולי המפרשים שדייקו מכאן שדעת הרמב"ן כהרמב"ם דיש סמוכין בזממה"ל, מכיון דדייקו של הרמב"ן הוא מ"ל לחוקת משפט" א"כ מה חוקה לא נשתנה אף משפט לא נשתנה וכשם שמשפט צריך מומחין, כמו כן אף לאחר החורבן יהיו מומחין וסמוכין.

ובשיטה זו יש לבאר דברי התוס' בקידושין סב, שהקשו: איך אנו מקבלים גרים בזממה"ל? ותירצו שני תירוצים: א. משום דאנן שליחותיהו דקמאי עבדינן. מתירין זה משמע דבאמת בעינן מומחין וסמוכין גם בזממה"ל רק במקום שאין היכולת להיות סמוכין ומומחין אזי אנו עושים שליחותיהו דקמאי, אבל עצם דין סמיכה לא נתבטל ואם יש אפשרות לקיים מצות סמיכה אנו מחוייבין לקיימה. תירוצ זה של התוס' מכוון עם שיטת מהר"י ב"ר, שעצם מצות סמיכה לא נתבטל במקום שיש האפשרות לכך. תירוצ שני מתרצים התוס' בשם הר' נתנאל דבגר כתוב לדורותיכם דהתורה לא הקפידה על מומחין, כיון דלדורות הוא דכתיב משמע לכל זמן אף לאחר החורבן. על פי תירוצ זה גם עצם הדין של מומחין נתבטל בזמן הזה כדברי הרלב"ח דאין סמוכין בזממה"ל עד שיבוא אליהו, והא שאנו מקבלים גרים הוא משום שלא צריכים מומחין וסמוכין כיון דכתיב לדורותיכם. היוצא מזה ששני התירוצים שבתוס' הם הם שתי השיטות של המהר"י ב"ר והרלב"ח.

והנה לכאורה יש לומר דהנ"מ בין שני התירוצים שבתוס' הוא, דלתירוצ הראשון דאנן שליחותיהו דקמאי עבדינן, אין זה אלא מדרבנן; ולתירוצ השני, דלא בעינן סמוכין משום דכתיב לדורותיכם, אז דין זה הוא מדאורייתא, דהתורה הקפידה על מומחין וסמוכין רק כשיש מומחין וסמוכין, אבל לדורות הבאין שלא יהיו סמוכין אין צורך בסמוכין וזה הוא מדין התורה. אמנם אם נאמר כן הרי תקשה פשוט לשון הגמ' בכריתות שם שלמדין מלדורותיכם, הרי משמע דהו

מדאורייתא, ולכן צריך לומר דגם לתירוצי הראשון שבתוס' משום שליחותיהו דקמאי עבדינן דין זה הוא מדאורייתא, דשליחות כוז יש לה תוקף כדין תורה ומן התורה עושין שליחותיהו דקמאי. נמצא דבין לתירוצי ראשון ובין לתירוצי השני שבתוס' הוי קבלת גרים בומה"ז מדאורייתא, אלא שלפי התירוצי הראשון גם האידנא בעינן סמוכין ומומחין ודין הסמיכה לא נתבטל ואנו סומכין על שליחותיהו דקמאי, ולפי התירוצי השני לא בעינן בכלל בזמן הזה סמוכין משום דלדורותיכם כתיב, וכן כתב הנתיבות בסי"א סק"א, וז"ל: הנה בהא דעבדינן שליחותיהו משמע מהש"ס שהוא רק מדרבנן דהא קאמרינן משום נעילת דלת וא"כ לפי"ז הוי תקנתא דרבנן, אמנם לפיענ"ד דבאמת הוא מדאורייתא רק שנמסר לחכמים ולא עשו אותנו שלוחין רק במקום שיש נעילת דלת, תדע דהא שמקבלים גרים בזמן הזה הוא מטעם דעבדינן שליחותיהו וקידושיו קידושין וכו', הרי שגם שליחותיהו דקמאי הוא מדאורייתא.

ובהבדל שבין שני אלה התירוצים שבתוס' נ"ל לבאר, דבאמת התוס' ס"ל כשני התירוצים וגם בתירוצי הראשון ידעו מהך דבדורותיכם, אלא שבתירוצי הראשון סבירי דאף שאנו אנאסים כיום מלקיים מצות סמוכין ומומחין מ"מ לא נתבטלה מצוה זו משום כך ומצוה זו לעולם עומדת וגם כיום אחרי החורבן לא נתבטלה מצות מינוי בי"ד סמוכין ומומחין ועלינו לקיימה ומכיון שכך במקום שיש לנו היכולת לקיים מצוה זו, אם לא בשלימותה לכה"פ בחלקה, עלינו להשתמש בכך והרי יש לנו העצה ששליחות דקמאי אנו עושין ולכן רק מטעם זה אנו מקבלי גרים וכו', וכמו שמצינו גבי שאר אנוסין ממצוות התורה כגון גבי פסח (פסחים פ"ט מ"א): מי שהיה טמא או בדרך רחוקה ולא עשה את הראשון יעשה את השני, שגג או נאנס ולא עשה את הראשון יעשה את השני, ופירש שם הרע"ב: טמא או מי שהיה בדרך רחוקה פטרן הכתוב מלעשות פסח ראשון וכו' לפיכך אם לא עשה פסח שני פטורין מן הכרת משא"כ שוגג או נאנס חייבין הם בפסח ראשון אלא שגגה ואונס עכבתן וע"כ כשהזידו ולא עשו פסח שני חייבים בכרת. הרי אנו רואים אותו ההסבר, שבמקום שהפטור הוא מטעם אונס לא נפקעה המצוה ממנו, האונס הוא רק עכוב אבל לא פטור וא"כ גם בגדון דידן הא שאנחנו אנוסין ואין בידינו מלקיים מצות מינוי דיינים סמוכין ומומחין אין זה נקרא עדיין שהתורה פטרה אותנו מכל המצוה, אדרבא אנו מחויבים להשתדל לקיימה בכל כה דאפשר, כמו נאנס ולא התפלל, שמחייב להשלים את התפילה בתפילה הסמוכה (עין בשו"ע או"ח קח), אבל התירוצי השני שבתוס' סבר כמו שאמרינן בקבלת גרים דאין מצות סמיכה האידנא משום דכתיב לדורותיכם, הוא הדין בכל הדינים. אמנם באמת יש להסביר מה דאמרינן בגמ': אנן שליחותיהו דקמאי עבדינן, אם זהו מטעם שליחות היכן מצינו שתועיל שליחות כזאת, הרי בכל שליחות דעלמא בעינן מינוי השליחות. שימנה המשלח את השליח, וכאן הרי המשלח מת ובטלה השליחות וא"כ איך יוכל להועיל שליחותיהו? אבל באמת אין זו קושיא, שהרי מצינו שמועיל גם שליחות כזאת אף בלי שום מינוי, והרמב"ם בפ"ד מהלי תרומה ה"ג כתב דתרומה לא בעי שליחות כמו בעלמא ואפי' בגילוי דעת בעלמא שרוצה לתרום סגי וכן נפסק הדין בשו"ע יו"ד סי' שלא ועיי"ש בטו"ז ס"ק טו וכן בגמ' נדרים לו, ב ובר"ן שם מבואר להדיא שבתרומה לא בעינן שליחות גמורה, ויש לומר שגם הא דאמרינן בכ"מ שליחותיהו דקמאי עבדינן אין זה נכנס בגדר שליחות ממש עם כל הדינים הכרוכים בזה רק השליחות כאן הוא

שם מושאל בלבד והכוונה היא שחכמינו הרשו לנו לדון ונתנו לנו רשות על כך, אבל לא מטעם שליחות גמורה וממילא אין כאן כל הדינים של מינוי השליחות ושיהא המשלח קיים, וכן מבואר בר"ן דהא דאמרינן 'שליחותיהו דקמאי עבדינן כלומר דהראשונים מחלו על כבודם והרשו לנו אף בהדיוטות להורות ולדון והוי בזה כאילו עשו אותנו שלוחים לבצע את הדין ולכן שפיר אמרינן דשליחותיהו עבדינן, שגלו דעתם דניחא להו בשליחות שלנו.

ולפי דברינו אלה סרה קושיית בעל ערך ש"י על חו"מ סי' יד סק"א, והו תוכן דבריו: וקשה דהא עכשיו דליכא סמוכין כלל איך שייך לומר שליחותיהו דקמאי עבדינן? והתוס' בפ' המגרש הקשו כן וכו' ואני תמוה איך עשו שליח על דבר שלא בא לעולם וגם השליח לא בא לעולם? ועיין ע"ז בנזיר דף י"ב דהיכא דלא מצי עביד השתא לא מצי משוי שליח, ומצאתי בחת"ס חלק או"ה סי' פד עוד בזה וכתב דאינו אלא נתינת רשות, ולענ"ד קשה מדברי הרמב"ם שכתב בפ"ד מהל' סנהדרין דאין כוח למוסמך ליתן רשות לאחרים רק אם שניתם בא"י, ועוד הרבה שם להקשות דהא דשלוחו של אדם כמותו הוא רק בקיים אבל כשמת בטלה השליחות וכמ"ש ברש"י ב"ק דף קד ותוספות גיטין דף יג. אבל לפי דברינו לעיל אין כאן שום קושיא והאמת היא כמו שהביא בעצמו בשם החת"ס דשליחותיהו דקמאי הוא לא מטעם שליחות ממש רק בגדר נתינת רשות ולא שייכים כאן כל הכללים השנויים בהל' שליחות, ומה שהקשה מדברי הרמב"ם — אינו דומה כלל, דהתם הרי נותנים ממש את הסמיכה וכודאי בעינן שיהא במעמד שניהן בא"י משא"כ בשליחותיהו דקמאי אין זה בכלל בגדר שליחות.

ובעיקר הדין דשליחותיהו דקמאי כתב הנתיבות בס"א סק"א שהוא מדאורייתא ושיטת הרמב"ן והרשב"א היא דשליחותיהו דקמאי הוא מדרבנן, ויש להעיר על מה שכתב בפשטות דשיטת הרמב"ן היא דהוי מדרבנן, הן אמת שמתחילת דבריו בחידושו למס' יבמות דף מו נראה דס"ל שהוא מדרבנן, אבל בסוף דבריו הוא מסיים: ואפשר דמן התורה אפילו הדיוטות דנין בשליחותיהו דמומחין, ולשון "דנין" משמע דגם בדיני ממונות, דלשון דנין אינו נופל על ענין קבלת גרים אלא על ענייני ממונות וכדומה. הרי שאדרבה מדברי רמב"ן אלו משמע דס"ל דהוי מן התורה.

והנה במה שכתבנו יש ליישב מה שהקשו התומים וקצוה"ח: למה במס' סנהדרין מפרשינן בגמ' הטעם של המשנה משום תקנת נעילת דלת, דמשמע שזהו רק תקנתא דרבנן ולא מדאורייתא ובמס' ב"ק פד ובגמ' גיטין אמרינן הטעם דשליחותיהו דקמאי קא עבדינן, ולמה שינו הברייתות מהטעם של המשנה ולא אמרו גם משום תקנת נעילת דלת? ונ"ל, דבזמן המשנה שהיתה עדיין סמיכה ולמעשה לא היה החשש קיים לביטול מצוה זו לכן אמרו דאחרי זמן שלא יהי ביכולתנו לסמוך נוכל לדון מטעם נעילת דלת, אבל בזמן הברייתות שהסמיכה לא היתה כבר נמשכת או חששו שמא תתבטל מצוה זו ותשתכח לגמרי לכן תקנו דמטעם שליחותיהו דקמאי עבדינן נוכל לדון וזהו מדאורייתא וכמו שביארנו דענין שליחותיהו דקמאי הוא במסגרת ענין הסמיכה, ולכן הב"י שהי' אחד מהנסמכין וגם דעתו כדעת הרמב"ם דיש סמיכה בזמנא לכן שפיר הוא משתמש בטעם דשליחותיהו דקמאי עבדינן, כדאיתא בדבריו בריש הלכות דיינים על הטור ולא הביא תירוצם השני של התוס' דהטעם הוא משום "לדורותיכם".

אח"ז מצאתי גם בחידושי הרי"ם לחו"מ סי"א שכתב, וז"ל: ואפשר לומר

דהב"י אזיל לטעמיה שפסק מהרמב"ם ז"ל דכשיסכימו כולם יהי' גם עכשיו דין סמוכין וכו' ולפיכך לא הביא התירוצ' דלדורותיכם וכו'.

אמנם לכאורה אנו מוצאים סתירה בדברי הבי"י. על מה שכתב הטור בחו"מ בסי' שלח אות ק: ובישב לה קוץ בפיה ואינה אוכלת או שהיתה צמאה ואינה יכולה לאכול בכולן מיבעיא בגמ' אם לוקה או לאו ולא איפשיטא ולכן אין לוקה אבל איסורא מיהא איכא — כותב מרן הבי"י: וידוע דאזלינן בה לחומרא דספיקא דאורייתא הוא ופשיטא דלא לקי מספיקא וכיון דמלקות אין לנו וכו'. והרי הבאנו לעיל דס"ל בהדיא כדעת הרמב"ם דיש סמיכה גם בזמנא ויכולים להתלקות. כשעבר על איסור תורה וא"כ איך כתב כאן בפשיטות דמלקות אין לנו בזמן הזה. אולם אם נעיין יש לחלק ואין כאן סתירה, שהיכא שיש איסור ברור ואין שום ספק בחיוב המלקות שפיר אמרינן שליחותיהו דקמאי עבדינן, משא"כ כאן הרי עצם חיוב המלקות הוי בעיא דלא איפשיטא ומכיון דגם להתגמ' היה זה מסופק לכן באופן כזה לא אמרינן כאן שליחותיהו דקמאי עבדינן, מכיון שלא היה כאן השליחות והגילוי דעת שנוכל להתלקות, שהרי זה גופא הוא ספק ולכן אין כאן סתירה ובאופן זה שפיר כתב הבי"י שאין לנו מלקות בזמן הזה מפני דמלקות כזו אין לנו באמת בזמן הזה, כמו שפירשתי.

ומדברי הרא"ש מבואר שיש מלקות בזמן הזה, שהביא הך דינא דגמרא דאחד המקיף ואחד הניקף לוקה, וכנראה דס"ל כדעת הרמב"ם דיש המציאות להתלקות כשיש סמוכין ומכיון שמלקות זו מבוררת לכן שפיר אפשר להתלקות גם בזמן הזה ובאמת לא הביא הרא"ש הדין שהבאנו לעיל, מפני שבמלקות כזאת אין שליחותיהו דקמאי מפני שגם להם היה מסופק אי חייבין מלקות.

וכעת נבוא לעצם המחלוקת בין מהר"י בי רב והרלב"ח בפירוש דברי הרמב"ם ואם ישנה סמיכה בזמן הזה או לא וכמי משני אלה אנו צריכים להכריע. ונראה לי שאין לנו בכלל להכנס ולהכריע בספיקות אם כדברי מהר"י בי רב או כדברי הרלב"ח ונצייר לנו לדוגמא אם תפול שאלה בגט והמהר"י בי רב מכשיר את הגט והרלב"ח פוסלו ודאי שנלך בעקבות הדורות ואין לנו אלא דברי השו"ע והבי"י שהוא המשביר לכל הארץ או לדברי הרמ"א היוצא ביד רמה והם המה אשר הכריעו בגדלם ההלכה הפסוקה הנהוגה ואין לנו להתרהר אחריהם. ועתה גם לעצם השאלה אם יש סמיכה בזמן הזה או לא אף שתורה היא וללמוד אנו צריכים ויש מקום לכל אחד לחדש ולחות דעתו בפלפולי וחדודי דאורייתא מכל מקום להלכה ולמעשה הרי דעתו הגדולה של הבי"י היא הקובעת למעשה. והנה הבי"י אף שרק בדרך רמיזה ובהעברה בעלמא הוא כותב דיש סמיכה, הרי אנו מוצאים במקום אחר דעתו המפורשת דיש לסמוך בזמן הזה, וזה לשונו על הטור חו"מ סי' רצה סק"ב: ק"ל כיון דהשתא ליכא סמוכין כי אומניה לדינא מאי הוי? ואפשר דהשתא נמי אפשר להמציא סמוכין עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' סנהדרין: נראין לי הדברים שאם יסכימו כל החכמים שבא"י למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכין ויש להם לדון דיני קנסות ויש להם לסמוך לאחרים, וכבר כתב כיו"ב הרשב"א בריש פרק שור שנגח דו"ה. הרי דעת הבי"י בפירוש שיש סמיכה בזמן הזה (כאן אנו רואים שגם הדרכי משה, שדרכו להשיג על הבי"י אם דעתו חולקת, מסכים לדברי הבי"י להלכה) והרי להלכה ולמעשה צריכים אנו לילך בעקבותיו ולפסוק הלכה כמותו כמו בכל מקום. גם הגאון בעל ברכי-יוסף ליו"ד סי' רמב מביא דברי הבי"י הנ"ל שבסי' רצה וכתב עליו: מפני שס"ל דהלכה היא כן דבעינן

סמוכין, ורמז ע"ז העובדא של המהר"י בי רב. וגם הגאון בעל כלי חמדה הולך בעקבות מהר"י בי רב. עיין בדבריו בפ' שופטים שחולק שם על הרלב"ח בספרו דף צו והביא רא"י גם משו"ע התניא, ומכל דבריו שם נראה שדעתו נוטה כמהר"י בי רב דיש סמיכה בזמנה"ז וכן הביא בשם רבו הגאון בעל ישועות ישראל. וכן נושא ונותן שם בענין הגרעק"א והחת"ס לבנות מזבח בזמן הזה. חזינן מכל הני שגדולים אלה עשו את אשר ביכולתם לקיים מצוה זו כל תשתכח ח"ו מישראל ולהחזיר את העטרה ליושנה. ועיין להמב"ט בקרית ספר על הרמב"ם בפ"ד מה' סנהדרין, ח"ל: והנה כמו עשר שנים בשנת הרח"ץ הסכימו רוב חכמי ישראל. שבא"י לסמוך את הגדול בדורנו מורינו הרב ר' יעקב בי רב ז"ל והוא סמך קצת מתלמידיו המובהקים וברכבוהו מפי עליון להחזיר עטרה ליושנה, אמר.

והנה בדין אם המוסמך צריך להיות בעל הוראה בכל מקצועות התורה או שמספיק אם יודע ענין או מקצוע אחד על בוריו, כתב הרמב"ם בה' סנהדרין פרק ד ה"ח, וז"ל: צריך להיות ראוי להורות בכל התורה כולה ולא מספיק מה שידע ענין זה על בוריו. מכאן, שצריך המוסמך להיות ראוי לדון ולהורות בכל התורה כולה. ברם הרי כתב בעל נפש חיה סי' א, שאם כל ישראל מסכימים הוי אינו מומחה כמומחה והביא רא"י מסנהדרין דף ג: אלא מעתה טעו לא ישלמו, פירש"י שם: דכיון דברשות רבנן קא נחתי הוה להו כמומחה, וכו'. הרי שדעתו אם כל ישראל מסכימים יכולים לסמוך אע"פ שאינו יודע כל התורה כולה והוי אינו מומחה כמומחה. אמנם יש הרבה לפלפל בזה אם אנו לומדים מעירוב פרשיות או מאלוקים בענין אם דין הדיוטות דיניהם דין או לא אלא שלא רציתי להאריך כי אין כאן מקומו.

ועיין בדברי מהר"י בי רב שכתשו' הרלב"ח שם, שמביא רא"י דבי"ד הגדול יהי' קודם ביאת משיח צדקנו מהא דאיתא בעירובין דף מג: אלא אמרינן לב"ד הגדול אתא. דאל"כ אלא שאנו צריכים לחכות על אליהו שהוא יסמוך, איך אפשר? הלא הוא מלאך, והסמיכה צריכה להיות ע"י אדם ולא ע"י מלאך. היוצא מהדברים שאנו בעצמינו צריכים לקיים מצות סנהדרין ואף שאין אנו ראויים לכך. עיין במחצית השקל או"ח סי' קפא ס"ק א, וז"ל: שתהי' שיבת ציון ברחמים אעפ"י שלא תהי' זכותם מספיק וכו'.

וכאן המקום להוסיף, במה שרבים מתקשים: למה לא הביא הב"י בפסקי הלכותיו שגם בזמן הזה יכולים לסמוך ולמה גילה דעתו זאת בפירושו רק דרך אגב בעלמא, שמטעם פשוט נמנע מרן הב"י מלהבליט פסק הלכה זו, כיון שדרכי התורה דרכי נועם ונתיבותיה שלום ולא היה ברצונו להקים סערה בזמנו ולא רצה שתקום מחלוקת שוודאי הבערתה היתה יוצאת ללהב ובפרט אחרי מה שקרה עם מהר"י, בי רב אחרי שנסמך וסמך, עד שהוא בעצמו מעיד באחת מאגרותיו: „כמעט שקרה לי מה שקרה לר' יהודא בן בבא ז"ל כי קמו שני מלשינים עלי על לא חמס בכפי והוצטרכתי לצאת לחו"ל", ובאגרת אחרת הוא כותב שברח מן הבית והשטן קטרג והשלטונות רצו להחרים רכושו, ועוד, לכן לא היה ברצון מרן הב"י לחדש סערה זו והסתפק במה שגילה דעתו דרך אגב בכמה מקומות, אבל דעתו זו גלויה וברורה. ולכן בזמן הזה שזכינו בחסדי ה' להיות שרויים על אדמתנו בלי שעבוד מלכיות זרות ופחד זרים ועריצים הרי בידינו לחדש את הסמיכה והסנהדרין ולהחזיר את העטרה ליושנה.

אמנם בראותי את גודל האחריות המוטלת בהתעסקות ענינים אלה שח"ו

תתעורר הסערה מחדש וכיון שדרכי התורה נועם ונתיבותיה שלום על כל הנגי מפסיק בענין זה מדרכי שהלכתי בה עד כה, אחרי ששמעתי שכבר יצאו עוררין על ענין זה ובאתי להציע לידי"ג הרב הגאון יהודה ליב הכהן מיימון (פישמאן) דרך חדשה בהלכה זו שדרכיה יהי' נועם ונתיבותיה שלום ואבקשך בבקשה כפולה ומכופלת, אף כי כך נתקיים «יהודה אתה יודוך אחיך ידך בעורף אויביך» וגם בעבר גברה ידך על המלעיגים מאחינו ועל המציקים מאויבינו וזכית להיות שר וגדול בישראל, אלא מכיון שמוכתר אתה במידת אתרן הכהן, אוהב שלום ורודף שלום, מובן מאליו שלא צריכים להשתמש בתשובה זו למעשה אלא רק להלכה, אמנם בתשובה שלקמן, שהיא דרך חדשה, יכולים לקוות ברצות ה' כי לא יצאו עוררין עליה ואני חושב שכב' הדר"ג ימצא סיפוק לנפשו בשיטה זו ויהא שלום על ישראל ורבנן.

וזה החלי בעזה"י :

בסתירת הסוגיות בין פ"ק דסנהדרין ובין פרק החובל ופרק המגרש. דבסנהדרין איתא טעמא דנעילת דלת ובהחובל והמגרש — טעמא דשליחותיהו דקמאי עבדינן, הבאנו לעיל תירוצו של קצות החושן סי' א, דסוגיא דסנהדרין קאי על המשנה ובתקופת המשנה עדיין היו סמוכין והפקיעו דין סמוכין רק מהודאות והלואות מטעמא דנעילת דלת, אבל שאר הסוגיות קאי בזמן התלמוד, שכבר לא היו סמוכין ולכן צריכים אנו לטעם דשליחותיהו קעבדינן, ויש להעיר על תירוצו, למרות מה שעצם חלוקו הוא מוסבר ומובן מ"מ אין הוא עולה יפה עם סוגיות הגמרא בהחובל והמגרש, דלפי דבריו בהודאות והלואות אין אנו זקוקים לטעם דשליחותיהו קעבדינן, ובסוגיות אלו מבואר להדיא שגם בהודאות והלואות הטעם הוא משום שליחותיהו, וצ"ע כעת.

נחזור לדברינו בענין שליחותיהו. כבר הבאנו למעלה את קושיית החת"ס, הביאו ה"ע"ך ש"י: איך שייך כאן בכלל המושג שליחותיהו קעבדינן? דשליחות שייך רק כשהמשלח חי אבל במותו בטלה השליחות א"כ בזמן שאין סמוכין בדרא לא שייך לומר שליחותיהו וכו'.

ונ"ל להסביר ולתרץ טעם שליחותיהו, דהנה בקידושין דף מה: הנהו בי תרי דהוו קא שתו חמרא וכו' ודלמא ארצוי ארציי קמיה וכו' כתב שם הרא"ש: מטעם שליחות דכיון דגילה דעתו שחפץ בה הוי זכות וזכין לאדם שלא בפניו והיא כמנהגו לשליח ולמרות שבשליחות בעי מינוי, זה הוא כמינוי. לפי"ז יש לחלק בין שני סוגי שליחות: שלחות במינוי ממש ושליחות שמינויה מטעם זכיה, דבשליחות ממש באמת בעי חי המשלח כי הוא שמינה ושליחותו קעביד במקומו, מה שא"כ כשהמינוי נובע מזכיה א"כ יש רק זכיה למשלח וגם לאחר מותו השליחות חלה; וכדוגמת העניין שלנו דזכיה גדולה לסמוכין, למרות שכבר אינם בחיים שידונו כל הדינים שנכללו בשליחותיהו קעבדינן ושפיר הוי שלוחיהם גם שאין סמוכים. אמנם שליחות זו הנובעת מזכיה הוי רק מדרבנן, לראשונים הסוברים דזכיה לקטן הוי מטעם שליחות ומדרבנן, והם: התוס' בכתובות דף יא ותוס' סנהדרין דף סא לענין טבילת גר קטן וכן הר"ן בפ"ב דקדושין לענין חלוקת הארץ. והסברא היא כיון שהמשלח הוא קטן ואינו בר מינוי שליח לכן הוי הזכיה עבורו שהיא מטעם שליחות דרבנן. ה"ה כאן דאינם בר מינוי שליח, שכבר אינם בחיים א"כ הזכיה עבורם שהיא מטעם שליחות ג"כ היא רק מדרבנן.

ולפי מה שהעלינו דשליחותיהו קעבדינן הוי רק מדרבנן, ז"א דבי"ד זה הדין דינא דב"ד דב"ד סמוכים בוח סמיכותו וסמיכותו הוא מדרבנן — יובן לנו לשון הרמב"ם בפ"י למשנה בכריתות ד, ג: "שאינו נקרא בי"ד בשם מוחלט אלא סמוך בא"י בין שיהיה סמוך מפי סמוך או שהסכימו בני ישראל". הנה המציא כאן שם חדש לבי"ד סמוכים וכינהו בשם מוחלט. משמע דיש בי"ד, למרות שדן דיני סמוכים ואפשר שגם מוסמך, שאינו נקרא מוחלט, ואיזה סוג בי"ד זה? זה הסוג שהוכרנו: הדין דינא דב"ד דב"ד סמוכים, וגם מטעם שליחותיהו קעבדינן וזה הוי מדרבנן כדי להשליט חוק ולמנוע מעבירות בקרב ישראל גם כשאין סמוכים, וזה נקרא בי"ד שאינו מוחלט, שלמרות שכוחו בדינים רבים ככוח בי"ד סמוך, בכ"ז מכונה "אינו מוחלט", שמוחלט זהו בי"ד שדינו מוסמכים איש מפי איש ומוסמכים דאורייתא ובכוחו לדון בכל הדינים והדברים השייכים לסנהדרין, ובי"ד שכוחו רק מטעם שליחות ומדרבנן נקרא "אינו מוחלט".

עוד יש לעורר בשנוי הלשון. דהנה הרמב"ם בפ"ד מהלכות סנהדרין הלכה ג בדין סמיכה כותב: ואין סומכין סמיכה שהיא מינוי הזקנים לדיינות אלא בשלשה וכו' אלא ב"ד שנסמך בארץ ישראל. נקט לשון סמיכת זקנים לבי"ד וכן בתלמוד: והפוסקים המדברים בדיני סמיכה כתבו בלשון "סמיכת חכמים". וג"ל דבשנוי לשון זה מונחת ההגדרה לשני סוגי סנהדרין, ונקדים הקדמה קצרה: הנה מגוי שופטים היא מצוה מהתרי"ג מצוות שחובה עלינו למנות שופטים שישפטו וינהיגו את ישראל ומצוה זו היא מן היסודות לחיי עמנו ועצמאותו, ומבלעדי השופטים לא יכולנו חיי עם וחטנו היהודיים בפרט, כי השופטים הם שמדריכים את איש הרחוב ועושים על עבירותיו ובולמים אותו ומתקנים תקנות לצורך הפרט והכלל ומבלעדיהם פראות ופרעות ישלטו ברחוב, לכן הכרחי גם כשאין לנו סמוכים, שזהו התנאי לסנהדרין, למנות עלינו שופטים, ז"א סנהדרין שינהיגו וידריכו את העם בפרט ובכלל.

והנה הרמב"ם בגלל נחיצות זו של שופטים מצא תקנה לסנהדרין גם בזה"ז ע"י הסכמת כל חכמי ישראל שבא"י ובקיבוצם יחד יסמכו את הראויים לכך ולפי מהר"י ב"ר רוב חכמי ישראל לסמיכה, כמו שכתבנו באריכות בדרך הראשונה. ועד כמה שגדולה והכרחית מצוה זו של מגוי שופטים שהתנאי העיקרי שבה הוא סמיכה, שיהיו מוסמכים, הננו מוצאים בר' יהודה בן בבא שסיכן נפשו וישב בין שני הרים גדולים כדי לסמוך חמשה זקנים וסופו שהצוררים ימ"ש עשוהו ככברה על דבר זה. ר' יהודה סיכן נפשו על הסמיכה כי ראה שבלי סמוכים, ז"א שופטים, יהרסו החיים החברתיים והתרבותיים של העם. וזהו מה שאמר המגיד לבי"ד: יען כי מסרת נפשך על החזרת עטרת הסמיכה ליושנה תזכה להיות מוסמך מכל חכמי ישראל וכו' וע"י תחזור הסמיכה ליושנה וכו' (מגיד מישרים סוף פ' ויקרא). הנך רואה כמה גדולה מצות סמיכה.

אמנם בעונותינו הרבים שא"א לאחד בהסכמה לסמיכה גם רוב חכמי ישראל שבא"י, שמפוזרים הם מאד בדעותיהם והשקפותיהם, א"כ דינו של הרמב"ם לאו בר בצוע הוא, וכיון שא"א לתקן סנהדרין לפי דינו של הרמב"ם הכרחי הוא למצוא דרך אחרת להקמת סנהדרין, שאת נחיצותה וגודל מצותה כבר תבאנו, וזהו ע"י הקמת סנהדרין דרבנן במסגרת וצורת הארגון של סנהדרין דאורייתא, שיתקנו תקנות וידונו בקנסות ויעשו גדרים וסייגות לחוקי התורה וישליטו בחיי העם את חוקי התורה ומצותיה וע"כ יחזירו את עטרת ישראל ליושנה וירבו את

כבוד השכינה ואת כבוד ישראל ולאט לאט ישיגו בחוקיהם ותקנותיהם שלצורך חיי העם את השלטון המלא על העם ויקוים „ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצין כבתחילה“ ועיי'כ נעשה זכר לסנהדרין הראשונים שכבודם ודינם לא ישתכח מישראל כי הרי אתה רואה את המסירות הנפלאה של תנאינו כדי להמשיך את הסמיכה ואת הסנהדרין, וסמוכין לסנהדרין כזה יוכלו לסמוך הגאונים שמסכימים לכך גם אם אינם רוב וזוהי המכונה סמיכת חכמים, כי סמיכת זקנים כוונתה סמיכה דאורייתא. ועד כמה שנוהרו החכמים שלא לבטל את ההרכב ואת המושג סנהדרין גם בזמן הגלות הגנו מוצאים אצל מרדכי לאחר חורבן בית ראשון בגלות בבל, דדרשינן במגילה על הפסוק ורצוי לרוב אחיו — ולא לכל אחיו, מלמד שפרשה ממנו סנהדרין. מכאן, שהרכב ושם הסנהדרין נשאר גם בגולה במקום שלא יכלו לדון ולשרור כמו בארץ, וזה משום כבוד ישראל שלא יסור ממנו, שתלוי הרבה בסנהדרין, שהוא המוסד העליון של העם וממובחרי העם שהוא הקובע והמנהיג, וזה למרות מה שנאמר במכילתא: מגין שאין ממיתין אלא בפני הבית, ומגין שתהא סנהדרין סמוכה למזבח ת"ל מעם מזבחי וכו', וכן בפרק ד' מיתות, בכ"ז לא בטלו את הסנהדרין ונשארה גם בגלות, אף שסמכותיה היו מוגבלין והכל בשביל כבוד ישראל ותקונו שמתרבה על ידי כך.

לפי מה שביארנו, שכבוד ישראל והחזרת עטרת ישראל ליושנה דורשים המשך סמיכת חכמים וגם אם א"א שתהיה סמיכה דאורייתא בכ"ז חובה עלינו לסמוך סמוכים שיהיו במסגרת וגדר סמוכין והמה המכונים סמוכים דרבנן — גבין את הקושי שבמחלוקת הרלב"ח ומהר"י בירב בענין סמיכה, שהמעין בהשתלשלות הענינים וחלופי התשובות לענין סמיכה מוצא שלאחר שסמכו חכמי צפת את מהר"י בירב שלח הוא את הרב שלמה חזן לגדול חכמי ירושלים, הרלב"ח, שגם הוא יתן את הסכמתו לסמיכה זו, בבוא השליח לרלב"ח לא די שלא מצא הסכמה לסמיכה אלא מצא אצלו התנגדות חריפה והרלב"ח יצא בלהבת אש כנגד הסמיכה. בשמוע חכמי צפת את התנגדות הרלב"ח משכו את ידיהם מהענין ולא נשאר גם רוב לסמיכה וענין הסמיכה הושחק. ובכ"ז הגנו מוצאים שהסמיכה נמשכה אחרי זה ארבעה דורות. וזה קשה: לאיזו תועלת ולשם מה נמשכה הסמיכה לאחר שהציתה את אש המחלוקת והרבה משכו ידיהם ממנה? ומה גם שאין אנו מוצאים בתשובותיהם של הסמוכין בתקופה ההיא ובשאר התשובות שבזמן ההוא איזה רמז למה שעשו ותקנו הסמוכין, א"כ לשם מה סמכו עד ארבעה דורות, שאחרון מן הסמוכין היה הרבי חיים ויטאל שסמכו האלשיך הקדוש?

ולפי מה שביארנו יובן הדבר, שהמסתכל בשכל ישר ובקצת עיון על תקופת הסמיכה בזמן ההוא יראה שלמרות שהיתה התנגדות חריפה מצד הרלב"ח ובסוף גם רוב החכמים לא היה להם לעניין הסמיכה. בכ"ז לא רצו לבטל את דין הסמיכה שחדשו בזמן ההוא בכדי להחזיר את עטרת כבוד ישראל ליושנה, ואף ששוב לא היתה סמיכה דאורייתא כי בטל וחסר הרוב, בכ"ז המשיכו בתור סמיכה דרבנן, למרות שאין בכוחה לחדש חדשים ולעבר שנים ולדון דיני נפשות, שהם רק בסמיכה דאורייתא, אבל בכוחה לתקן תקנות ולעשות סייגים וגדרים ולקנוס. ואף שאין בכוחה לדון בקנסות המפורשים בתורה, כגון אונס ומפתה, מ"מ בכוחה לדון בקנסות דרבנן ובדינים שלא כתוב בהם אלקים וסרבו בגלל זה ובגלל כבוד ישראל וכבוד הסומכים והנסמכים לבטל הסמיכה לגמרי והעמידה על דרבנן וזכר לדאורייתא והוי כעין פשר בין שיטת הרלב"ח והמהר"י בירב, ובוה אפשר

הרב חיים יהודה ליב אויערבאך : תשובה בענין הסנהדרין קנה

שכולם הסכימו שיהיו סמוכין דרבנן כדי להחזיר העטרה ליושנה, וחכו לזמן שיסכימו כל חכמי א"י ויהיו סמוכים דאורייתא.

ולפי"ז יובן מה שמרן הב"י לא הזכיר דין סמיכה בספרו המקיף וכולל את כל הדינים, ובפרט שהוא בעצמו היה סמוך, אלא שראה את אש המחלוקת שפרצה מזה ודין סמיכה נשאר רק דרבנן שאין בכוחו לדון הדינים שמוזכר בה אלהים, לכן לא מצא לנחוץ להביאו. ובוזה גם תתורץ הסתירה שבב"י : בסי' שפט כותב הב"י על הטור שהשמיט דין תם שנעשה מועד ומנמק את ההשמטה שבוה"ז אין לנו דין סמוכין וכן בסי' קעז בדין אונס ומפתה הוא כותב בש"ע שאינו נוהג בוה"ז שאין לנו סמוכים, והרי זה סותר למה שהביא בסי' רצה את דעת הרמב"ם שאפשר להיות סמוכין בוה"ז, ובפרט שהוא בעצמו היה מוסמך. אולם לפי מה שביארנו, שהסמיכה בתקופה ההיא נשארה רק דרבנן וירדה מדרגת דאורייתא לדרבנן וכן ששליחותיהו קעבדינן הוי ג"כ רק דרבנן, לכן בסי' שפט וקעז, שמדבר בדינים המפורשים בתורה דבעי אלהים, כתב שאין לנו סמיכה בוה"ז, שכוונתו סמיכה דאורייתא, שהוא היה רק מוסמך דרבנן.

ולפי"ז יובן גם מה שמביא הב"י בחו"מ בסי' א לענין הודאות והלואות וכו' טעם דשליחותיהו קעבדינן, תירוץ א' של התוספות, ולא הביא תירוצם הב' דילפינן מלדורותיכם, ותמיהו עליו מה ראה שלא הביא את התי' הב' ? ויובן עם דברינו, כי שליחותיהו קעבדינן הוי רק דרבנן, ו"א סמוכים דרבנן הווי סברת הב"י שבעצמו היה מוסמך ולכן לא הביא הטעם דלדורותיכם, כי עדיף לו סמוכים דרבנן.

והנה מצאתי הוכחה נאמנה למה שכתבתי, שהסמיכה של המהר"י ב"ר, הסמיכה הראשונה, היתה סמיכה דאורייתא לכל דיני התורה והסמיכות שבאו אח"כ בארבעה דורות היה רק סמיכה דרבנן ולא לכל דיני התורה — מלשון הסמיכה גופת. וזה לשון הסמיכה מאת מהר"י בי רב להרלב"ח : "משפע השמן הטוב שהורידו על חכמי א"י יצ"ו בטובם וחסדם לא מחכמה תורה שיש בי הסכמתי אני והם לסמוך את החכם השלם רלב"ח יצ"ו שיהא סמוך לדון ולהורות את בני ישראל לכל דיני התורה ורב סמך יתקרי ומה שעלתה הסכמתנו תתמתי ע"ש כולם, יעקב בי רב". הרי בפירוש מודגש כאן "לכל דיני התורה". ואילו בסמיכה החדשה בתקופה האחרונה, שסמך הרב אלשיך להר"ח וויטאל זצ"ל לא כתבו שם המלים "לכל דיני התורה" וזה לשון הסמיכה : "מהכח אשר חנן ד' אותי הצעיר לסמוך ע"י מהר"ר יוסף קארו ז"ל סמכתי אני את החכם השלם החסיד המקובל ה"ה רבי חיים וויטאהל ג"י ולראי' בידו שיורה יורה ידין ככל דין מוסמך כתבתי ונתתי בידו היום עשרים לחודש אלול שנת ש', נאום משה בכ"ר חיים אלשיך". הרי, שבסמיכה זו אין עוד המשפט "לכל דיני התורה". והדברים מתאימים, שרק הסמיכה של מהר"י בי רב בדורו היתה סמיכה אמיתית מן התורה ואח"כ היתה הסמיכה רק מדרבנן.

ומה שבסיומה של הסמיכה לר"ח וויטאל כתוב "ככל דין מוסמך" אין הכוונה מוסמך דאורייתא, דאילו היתה כוונתו לכך ודאי שהיה כותב כך מפורש, כמו שאנו כותבים היום : כל מן דין סמיכו לנו, שהוא רק כבוד לשון חכמים. וזוהי סמיכת חכמים.

ועתה אחרי שביארנו שסנהדרין היו קיימים בהרבה תקופות גם אחרי התורבן

והם היו רק לדיני ממונות וקנסות ותקנות וכדומה והיה להם שם סנהדרין והענין הוא רק משום כבוד ישראל שתהיה דשות עליונה לבירור ההלכות המתחדשות ולעמוד על תקנות ישראל — אל יפליא אותנו השם סנהדרין דמחזא כיהורא שהוא השם הנכבד ביותר בישראל, דאיתא בשו"ת מהרי"ל בלקוטיו בסופו דף פה דפוס ווארשא: אמר דלכך ייקראו סנהדרין מפני ששונאין הדרת פנים בדין, נוטריקין שלא כך. וכן הביא לשונו בתפארת ישראל מס' סנהדרין פ"א משנה ו אות מג וכך נקרא בלשון לאטיין ראטהעסהערען (ערוך).

הסיכום של דברינו אלו, שסמיכת סנהדרין דאורייתא לאו בר בצוע היא מסיבת פירוד הדעות והלבבות ובפרט שהננו כבר בעלי נסיון בזה שחידוש הסמיכה בישראל הציתה את המחלוקת בין חכמינו והוצרכו להוריד בשל כך את מדרגת סמיכה דאורייתא למדרגת סמיכה דרבנן, לכן אנחנו נעלה בקודש, "מעלין בקדש ולא מורידין", ונתחיל בסמוכין דרבנן ונעלה מקדושה לקדושה מדרבנן לדאורייתא. וכשם שזכינו למדינה עצמאית וקבוץ גלויות וכבוד ישראל הוחזר ליושנו ונתרבה, כן צריכים אנו לקדש שם שמים ולהרבות את כבוד השכינה ולהרבות הרוחניות והו"ע ע"י שנקים לע"ע סנהדרין דרבנן והשם יזבנו בקרוב ל"אשיבה שופטיך כבראשונה ויוצצין כבתחילה" וישלח לנו את אליהו הנביא שיחזיר לב בנים על אבותם ולב אבות על הבנים ויוסר פירוד הלבבות והדעות ונזכה להסכמה אחת לסמיכה ואז תהיה דאורייתא ובכדי להחזיר לישראל את כבודו חובה עלינו לעמוד על השם שיהי' סנהדרין ושיהיה במסגרת הסנהדרין הקדומה ואז נזכה לשלטון התורה בארצנו והחזרת עטרת ישראל ליושנה בהתגלות משיח צדקנו ובבנין בית מקדשנו בב"א.