

מצוות הסמיכה בקרבנות

א. אופי הסמיכה - חובת הבעלים או חובת הקרבן

1. חובת הבעלים

2. חובת הקרבן

3. שני דינים

ב. מטרת הסמיכה - סוף הקדש, תחילת הקרבה, או דין בכפרה

ג. קרבנות שאין בהם סמיכה

ד. וידוי בשעת הסמיכה

ה. זהות הסומך

ו. שורש מצות הסמיכה

א. אופי הסמיכה - חובת הבעלים או חובת הקרבן

1. חובת הבעלים

שנינו במשנה במנחות:

חומר בסמיכה מבתנופה, ובתנופה מבסמיכה – שאחד מניף לכל החברים ואין אחד סומך לכל החברים. (מנחות ט, ט)

המשנה עוסקת ביחס בין מצוות הסמיכה והתנופה ומציינת הבדל הלכתי ביניהם לגבי קרבן השותפים. התנופה נעשית על ידי אחד מהשותפים בשביל כולם, ואילו הסמיכה צריכה להיעשות בצורה נפרדת על ידי כל אחד מהשותפים. לפום ריהטא, ניתן ללמוד מהמשנה הזאת על הבדל מהותי בין הסמיכה והתנופה. הסמיכה מוגדרת כחובת הבעלים ולכן כלל השותפים חייבים לסמוך. לעומת זאת, התנופה היא חובת הקרבן ולכן ניתן להסתפק בתנופה של אחד מהבעלים בלבד.¹

1. וכן למד החזון-יחזקאל מנחות י, ד (חלק החידושים). אמנם, יש להעיר שמלשון המשנה "שאחד מניף לכל החברים" משמע קצת שתנופת אחד השותפים מוציאה את האחרים ידי חובתם, ואם כן אף התנופה היא חובת גברא וההבדל בין הסמיכה והתנופה הוא בהלכות שליחות. ויש להוסיף שהגמרא במנחות צד ע"א מביאה הסבר לכך שלא קיימת חובת תנופה בכל אחד מהשותפים ולכאורה מדובר בהסבר טכני לחלוטין ולא מהותי (ועיין מש"כ בזה החזון-יחזקאל בביאור הגמרא והדברים אינם נראים מסברא). ולהרחבה נוספת בעניין אופי חובת התנופה עיין במאמרי במעלין בקודש גיליון לד בעניין 'תנופה והגשה במנחות'.

הלכה נוספת שייטכן שמשקפת את החילוק הזה בין מצוות הסמיכה והתנופה היא הדין של קרבן העכו"ם וקרבן האישה. המשנה במנחות ט, ח כותבת שנכרי ואישה פסולים לסמיכה:

הכל סומכין, חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא, ועובד כוכבים והעבד, והשליח והאשה. (מנחות ט, ח)

הגמרא במקום מביאה דרשה למעט את הנכרי מסמיכה:

...בני ישראל סומכין ואין עובדי כוכבים סומכין... (מנחות צג ע"א)

בתורת-כהנים מובאת דרשה שממעטת את האישה מסמיכה:

בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות.² (ספרא ויקרא דבורא ב, ב)

הגמרא במנחות דף סא ע"ב מחלקת בעניין הזה בין הסמיכה והתנופה:

א"ר יוסי: מצינו שחלק הכתוב בין קרבן ישראל לקרבן עובדי כוכבים לקרבן נשים בסמיכה, יכול נחלוך בתנופה? לא, מה לי חלק בסמיכה שהסמיכה בבעלים, נחלוך בתנופה שהתנופה בכהנים? [א"כ, מה] תלמוד לומר בני ישראל? בני ישראל מניפין ואין העובדי כוכבים מניפין, בני ישראל מניפין ואין הנשים מניפות. (מנחות סא ע"ב)

מבואר בגמרא שקרבן האישה והעכו"ם חייבים בתנופה אף שפטורים מסמיכה, והסיבה לכך הוא 'שהסמיכה בבעלים' ואילו 'התנופה בכהנים'. ונראה לבאר את ההבדל הזה באמצעות החילוק העקרוני בין המצוות. הסמיכה מוגדרת כחובת הבעלים ולכן במקום שהבעלים פטורים מהסמיכה הקרבן אינו נסמך כלל. לעומת זאת, התנופה היא חובת הקרבן ולכן אף כאשר הבעלים פטורים הקרבן עצמה עדיין טוענת תנופה, ותנופת הכהן מקיימת את חובת הקרבן.³

סימוכין נוספים להבנה הזאת באופי הסמיכה עולה בדברי התוספות במנחות צג ע"ב לגבי המיעוט של נשים מסמיכה:

2. הגמרא במנחות ממעטת אישה מ"ידו ולא יד אשתו", אך עיין בתוספות ד"ה ידו שמבארים שדרשה הזאת אינה מלמדת על עצם הפסול של אישה מסמיכה אלא שהיא אינה יכולה לסמוך על קרבן בעלה.

3. אמנם, הבנה הזאת אינה מוכרחת, שהרי יתכן שאף התנופה מוגדרת כחובת הגברא ולא כחובת הקרבן, אלא שבשונה מהסמיכה שהיא חובת הבעלים בלבד, התנופה היא חובת הבעלים והכוהן, ולכן הכוהן מניף על מנת לקיים את חובתו (עיין תוספות ד"ה יכול). כיוון אחר בהבנת הסוגיה עולה בדבריו של רש"י בד"ה שהתנופה בכהנים שכותב שהכהן מניף כשליח של האישה והעכו"ם, והאחרונים התקשו רבות בביאור דבריו הן מצד הלכות תנופה והן מצד הלכות שליחות, ואכמ"ל. (ועיין בכל זה במאמרי במעלין בקודש).

וא"ת ולמה לי קרא למעוטי נשים מסמיכה תיפוק לי דמצות עשה שהזמן גרמא...

התוספות מסתפקים מדוע הגמרא מביאה דרשה למעט נשים ממצות הסמיכה, שכן מדובר במצות עשה שהזמן גרמא.⁴ מעצם שאלת התוספות ניתן ללמוד שהסמיכה היא מצווה על הבעלים, שכן אם מדובר בחובת הקרבן אף אם האישה פטורה מסמיכה מהטעם של מצות עשה שהזמן גרמא אין זה פוטר את הקרבן עצמה מחובת הסמיכה.⁵ ואכן, תוספות-הרא"ש בקידושין לו ע"א מביא את הקושייה הזאת וכותב דברים מפורשים בכיוון הזה בהבנת אופי הסמיכה:

ומיהו קשה מסמיכה שאינה עבודה אלא חובה התלויה בבעלים ולמה לי קרא לפטור נשים תיפוק לי דהוי מ"ע שהזמן גרמא דאינה אלא ביום דומיא דשחיטה דהא בעינן תכף לסמיכה שחיטה...⁶

ראיה נוספת לכיוון הזה עולה בדברי המאירי בתענית שמקשר בין חובת הסמיכה לבין החובה של מעמדות:

לפיכך הוצרכנו למעמדות להיות עומדים על גבי הקרבן ואלו בקרבן יחיד לא הוצרכה, שאם בחטאת ואשם הרי טעון סמיכה ויודי ואם בעולות ושלמים אף על פי שאין טעונות ויודי סמיכה מיהא טעונות, אלא לא הוצרכה אלא לקרבן צבור שאין בו סמיכה, שמ"מ צריך שיעמדו שם זקנים לשם כל הצבור, והרי הוא כאלו כלם לשם ששלוחו של אדם כמותו. (מאירי, תענית כו ע"ב)

המאירי טוען שתקנת המעמדות בקרבנות ציבור הייתה כמעין תחליף למצות הסמיכה בקרבנות יחיד.⁷ כמובן שהקישור לתקנת המעמדות מחזקת את העמדה העקרונית שהסמיכה היא חובת הבעלים ולא חובת הקרבן, שכן באופן פשוט חובת המעמדות היא חובה המוטלת על עם ישראל ולא על הקרבן עצמה.

4. ועיין תוספות קידושין לו ע"א ד"ה הקבלה מה שתירצו בזה.

5. כן מדייק העמק-ברכה חגיגה עמ' קג. אמנם, ניתן לדחות את הראייה הזאת ולחלק בין אופי מצות הסמיכה והפטור של נשים מסמיכה. לפי ההצעה הזאת סוברים התוספות שקיימים שני דינים של סמיכה: דין בקרבן ודין בבעלים, אלא שהפטור של אישה מסמיכה נאמר דווקא לגבי דין הבעלים ולא לגבי דין הקרבן, ועיין עוד להלן בזה. אך בדברי תוספות-הרא"ש להלן הדברים מפורשים. ויש להעיר שהתוספות שואלים את השאלה הזאת אף לגבי שאר עבודות הקרבנות שהאישה פסולה בהן ומתריצים שדרשת הפסוקים בשאר העבודות נצרכת ללמדנו שעבודת האישה מחללת את הקרבן. ומבואר בדבריהם שבשאר עבודות מדובר בפסול חפצא, ולכן העבודה מחוללת בדיעבד.

6. ובהמשך דבריו הוא כותב דברים דומים לגבי חובת התנופה: "מיהו מתנופה קשה דהיא חובת הבעלים...", וכן עולה מהתוספות בקידושין לעיל שמקשים את הקושייה הזאת אף לגבי הדין של תנופה. מבואר אם כן מראשונים אלו שאף התנופה מוגדרת כחובת הבעלים, בדומה לסמיכה, וזאת בניגוד לחילוק שהצענו לעיל.

7. עיין משנה מנחות ט, ז שכותבת שרובם המוחלט של קרבנות הציבור אין בהם חובת סמיכה.

2. חובת הקרבן

נימה אחרת בהבנת אופי הסמיכה עולה מחידושי הריטב"א בקידושין ביישוב קושיית התוספות בעניין הפטור של נשים מסמיכה:

...וכי תימא ותיפוק לי דהווי להו ביום ולא בלילה וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ואיכא למימר דכי אמרינן מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות במצות שבחובה לגמרי דכי מטי זמן חיוביה לא סגיא דלא לקיומינהו, אבל הנהו אינן בחובה לגמרי אלא שבאין להכשיר קרבנו אם ירצה שיעלה לו לרצון והוה אמינא דאחד אנשים ואחד נשים שוין קמ"ל.
(חידושי ריטב"א, קידושין לו ע"א ד"ה הסמיכות והתנופות)

הריטב"א מבאר שהפטור של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן נאמר במצוות חיוביות שמוטלות על האדם, אך עבודות הקרבנות ובכללן הסמיכה אינן מוגדרות כמצוות על האדם אלא כהלכות בהכשר הקרבן, ולכן לא נאמר בהן הפטור של מצות עשה שהזמן גרמא. משתמע אפוא מדברי הריטב"א שמצוות הסמיכה מוגדרת כחובת הקרבן ולא כחובת האדם.⁸

דברים מפורשים יותר בכיוון הזה עולים בדברי הרמב"ן בחידושו על הסוגייה בקידושין. הרמב"ן מתלבט מדוע מיישמת הגמרא את המיעוט של "בני ישראל ולא בנות ישראל" במצות הסמיכה דוקא ולא במצוות אחרות:

הא דתנן הסמיכות והתנופות וכו' וגמרינן לה מדכתיב בני ישראל ולא בנות ישראל בני אהרן ולא בנות אהרן, איכא למידק וכל היכא דכתיב בני ישראל דוקא הוא א"כ לא יהיו נשיות נודרות דכתיב בני ישראל... אבל סמיכה ליתא פטור מצוה אלא מדה היא שנוהגת באנשים ולא בנשים, הכשר קרבן של אנשים בסמיכה ושל נשים בלא סמיכה, ובכי האי גוונא ממעטינן נשים (חידושי הרמב"ן, שם)

הרמב"ן מסביר שהייחודיות במצות הסמיכה היא בכך שלא מדובר במצוה שמוטלת על האדם, אלא בהלכה בהכשר הקרבן, ורק במצוה כזאת נשים פטורות. אם כן, מפורש בדברי הרמב"ן שמצוות הסמיכה מוגדרת כחובת הקרבן ולא כחובת האדם.

ובאמת, שההבנה הזאת לכאורה מוכחת ממימרא רווחת בגמרא בזבחים (ד ע"ב, ה ע"א, מד ע"א) – "מה שלמים שכן טעונין סמיכה..." – שמניחה שהסמיכה היא הלכה בקרבן ולכן נחשבת לחומרא בקרבן השלמים שאינה קיימת בחלק מהקרבנות האחרות.

הוכחה נוספת לגישה הזאת עולה לגבי ההלכה של סמיכה ביורש.

8. כך מוכיח העמק-ברכה לעיל. אמנם, הדברים אינם חד משמעיים, שכן עיקר החילוק בריטב"א איננו בין חובות ה'גברא' לחובות ה'חפצא', אלא בין מצוות חיוביות למצוות שאינן חיוביות (אלא שבדרך כלל מצוות חפצא מוגדרות כמצוות שאינן חיוביות), ויש לעיין בזה.

המשנה במנחות קובעת שהיורש קרבן מאביו מחויב בסמיכה:

...והיורש סומך ומביא נסכים וממיר. (יבמות ט, ז)

ויש להסתפק האם חובת היורש נובעת מחובת הגברא של סמיכה או מחובת הקרבן. נפקא מינה אפשרית לשאלה הזאת היא במקרה שהאב כבר קיים את מצות הסמיכה קודם פטירתו, אך לא הספיק להקריב את הקרבן, שאם היורשים מחויבים בחובת גברא של סמיכה עליהם לסמוך פעם נוספת, אך אם מדובר בחובת הקרבן הרי שהקרבן כבר נסמך ואין מקום לחייב את היורשים בסמיכה נוספת.⁹

במסכת ערכין מתייחס רבינו גרשום מאור הגולה לשאלה הזאת:

יורש סומך וממיר. שאם הקדיש אביו זבח ומת קודם שסמך עליו יורש סומך על קרבן אביו. (רגמ"ה, ערכין ב ע"א)

מדברי רגמ"ה עולה שאב שסמך לפני פטירתו לא חלה חובת סמיכה על יורשיו, ורק במקרה שלא סמך חלה חובת הסמיכה על יורשיו. מבואר אפוא שלדעת רגמ"ה חובת הסמיכה מוגדרת כחובת הקרבן ולא כחובת הבעלים.¹⁰

אמנם, השיטה הזאת טעונה ביאור לכאורה, שכן במה שונה קרבן היורשים מקרבן השותפים שכל אחד מבעלי הקרבן מחויב לקיים סמיכה נפרדת. ובמילים אחרות, כבר התבאר לעיל שחובת הסמיכה של כל אחד מהשותפים נובעת מההבנה שהסמיכה היא חובה שמוטלת על בעלי הקרבן ואינו חובת הקרבן בלבד, ואם כן יש לשאול מדוע היורשים אינם מתחייבים בסמיכה מצד חובת הבעלים של סמיכה.

ניתן ליישב את הקושייה הזאת בשני אופנים. אופן אחד, שאף חובת הסמיכה של השותפים נעוצה בחובת הקרבן דוקא, שהקרבן טוען סמיכה של כלל בעליו.¹² אופן שני

9. ועיין שפת אמת מנחות צג ע"א (ד"ה עוד י"ל) שמסתפק בזה.

10. אמנם, יש להעיר שרש"י בערכין ב ע"א (ד"ה יורש) כותב: "אדם שהפריש אביו קרבן ולא הספיק להקריבו עד שמת", וקצת משמע מדבריו שאפילו כאשר האב לא הספיק רק להקריב את הקרבן אף שכבר סמך עליו לפני פטירתו חלה על היורשים חובת סמיכה, וזאת בניגוד לשיטת רגמ"ה. ניתן אפוא לומר שלדעת רש"י חובת הסמיכה מוטלת על היורשים כבעלי הקרבן, וחובת הסמיכה היא חובת הבעלים.

11. נפקא מינה נוספת היא במקרה של כמה יורשים שירשו את קרבן אביהם - האם חובת הסמיכה מוטלת על כל אחד ואחד או שאחד סומך לכולם, ועיין שפת אמת תמורה ב ע"א שדן בזה. וכן במקרה של בן היורש קרבן מאימו האם מתחייב בסמיכה, והמנחת-חינוך במצוה קטו, ו הסתפק בזה.

12. וכן מבאר הגרי"ז בחידושו לתמורה ב ע"א ד"ה שם בגמרא לרבות. נפקא מינה אפשרית לכך היא האם השותפים סומכים בבת אחת או בזה אחר זה, ואכמ"ל. (עיין תוספתא מנחות י, ד ורמב"ם מעשה הקרבנות ג, ט).

הוא לטעון שקיימים שני דינים של סמיכה, חובת הבעלים וחובת הקרבן, וכפי שיתבאר עוד להלן. השותפים חייבים בחובת הבעלים של סמיכה ולכן כל שותף מתחייב בסמיכה נפרדת. לעומת זאת, היורשים שאינם הבעלים המקוריים של הקרבן אינם מתחייבים בחובת הבעלים של סמיכה אלא רק בחובת הקרבן עצמו, וסמיכת האב פטרה את חובת הקרבן.¹³

אכן בעניין קרבן השותפין מצאנו שיטות אחרות שתומכות בצורה ישירה יותר בהבנה שהסמיכה היא חובת הקרבן ולא חובת הבעלים.

הגמרא במנחות צג ע"א מביאה דרשה בעניין קרבן השותפין:

קרבנו – לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה.

הראשונים נחלקו בביאור הדרשה. רש"י הנדפס מפרש שהדרשה מרבה את כל השותפים לסמיכה, וכפי שעולה מפשטות המשנה לעיל. אך רש"י בכת"י מפרש את הדרשה באופן אחר:

כל בעלי קרבן. שאם היה להם בשותפות קרבן, אחד סומך עליו ולא מתחייבי לסמוך כולם.¹⁴

עולה אפוא מדברי רש"י, שבקרבן השותפים ניתן להסתפק בסמיכה של אחד מהשותפים בלבד.¹⁵ וכנראה שלפי שיטתו המשנה במנחות שמחייבת את סמיכתם של כלל השותפים עוסקת ברובד הלכתחילה, אך בדיעבד ניתן להסתפק בסמיכה אחת. וכן כותב המאירי בחגיגה טז ע"ב:

שהרי במס' תמורה נאמר שכל הבעלים רשאיין לסמוך אלא שמ"מ כלם יוצאים ידי חובה בסמיכת אחד.

ובאופן הזה יש לבאר את שיטת רבי יהודה שגמרא במנחות שם, שחולק על התנא של המשנה ואינו דורש את הריבוי שמחייב את כלל השותפים בסמיכה:

...ורבי יהודה לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה לית ליה...

אלא שאף בביאור שיטת רבי יהודה מצאנו מחלוקת הראשונים. רש"י במסכת תמורה ב ע"א מבאר שרבי יהודה פוטר לגמרי את קרבן השותפין ממצות הסמיכה בגלל חסרון בבעלות מוחלטת על הקרבן:

13. אמנם, לאור דבריו של הר"ש משאנץ (שיצוטטו להלן) שהיורש סומך על קרבן אביו על תקן "כרעא דאבוה" שמקיים את חובת אביו, יתכן שאף אם סמיכת היורש מוגדרת כחובת הבעלים שסמיכת האב פוטרת אותם. (ועיין תורת הקודש ח"ב סימן לה).

14. עיין גליון הש"ס שמביא גרסא אחרת ברש"י, ועיין בשטמ"ק הנדמ"ח.

15. ואף מדיוק לשונו שלא מדובר בהלכה של שליחות, שהשותף הסומך עושה זאת בשליחותם של שאר השותפים, אלא שבאופן עקרוני חובת הסמיכה חלה על שותף אחד בלבד.

לית ליה – דודאי אינו טעון סמיכה כיון דלא מייחד קרבן דידהו כלומר כיון דלא
הוי חלוט אכל אחד ואחד וכי כתיב קרא לקרבנו ולא לקרבן אביו.
(רש"י, תמורה ב ע"א)

לעומת זאת, רש"י במסכת ערכין מבאר שרבי יהודה רק חולק על הצורך בסמיכות נפרדות
לכל אחד מהשותפים אך הוא מסכים לכך ששותף אחד מחוייב לסמוך:

לית ליה – דס"ל אחד סומך לכולם ולא הוי כסומך על קרבן חבירו הואיל והוא
שייך ביה. (רש"י, ערכין ב ע"א)

נמצא, ששיטת רש"י בכת"י במנחות בהבנת שיטת רבנן זהה לשיטת רבי יהודה על פי
הביאור של רש"י במסכת ערכין, ולשתייהן קרבן השותפין מחייב סמיכת שותף אחד בלבד.¹⁶
באופן עקרוני נראה שהשיטה הזאת סוברת שהסמיכה היא חובת הקרבן ולא חובת הבעלים,
ולכן ניתן להסתפק בסמיכה של אחת מהשותפים שמקיימת את חובת הקרבן.¹⁷

שיטה נוספת שמשקפת את ההבנה הזאת באופי הסמיכה היא בשאלה האם הסמיכה
מעכבת בדיעבד. בגמרא בזבחים (ו ע"א) מבואר שהסמיכה היא מצוה לכתחילה שאינה
מעכבת את כשרות הקרבן. התוספות בזבחים הקשו מכמה סוגיות ששמעו מהן שהסמיכה
מעכבת את כשרות הקרבן. בתוך דבריהם הם מיישבים את כל הסוגיות ומגיעים למסקנה
שהסמיכה אינה מעכבת כלל, ואף אין אומרים לגביה את הדין של "כל הראוי לבילה אין
בילה מעכבת בו":

...וא"ת נהי דסמיכה לא מעכבא מ"מ ערל וטמא שאין יכולין לסמוך נימא כל
שאינו ראוי לבילה מעכבת בו! וכן בההיא דשקלים ודכריתות ודנזיר, דכל
הני נמי דאין יכולין לסמוך מטעם ספק חשיב שפיר אין ראוי לבילה, כדאשכחן
בפ' המוכר את הספינה (ב"ב פא ע"ב) גבי ביכורים? וי"ל דנפקא לן מהא
דאמרין בפ"ג דמועד קטן (דף טז ע"א)... ש"מ דשאר קרבנות משלח ולא
חיישינן לענין סמיכה בראוי לסמיכה. (תוספות זבחים עה ע"א ד"ה והא בעי)

אמנם, בניגוד לשיטת התוספות, תוספות-רי"ד במסכת גיטין מיישם את הדין של "כל הראוי
לבילה" לגבי מצות הסמיכה:

השולח חטאתו ממדינת הים. והא בעיא סמיכה, ותניא בתורת כהנים וסמך ידו,
ולא יד בנו ולא יד (עבדו) שלוחו, ואף על גב דקיימא לן דסמיכה לא מעכבא,

16. אולם, בדבריו של רש"י בערכין קצת משמע שמדובר בדין של שליחות ש"אחד סומך לכולם".
17. אמנם, יש לעיין בשיטת רבי יהודה עפ"י הביאור של רש"י בתמורה, ולכאורה ניתן לראות את השיטה
הזאת כהוכחה לכך שהסמיכה מוגדרת כחובת הבעלים ומתחדש בשיטתו שרק בעלות שלימה על
הקרבן מחייבת סמיכה. מאידך גיסא, יתכן להסביר זאת אף לפי הגישה שמדובר בחובת הקרבן,
שקרבן שהבעלות עליו מחולקת ואינה חלוטה מופקעת מדין סמיכה.

הני מילי דחזי לסמיכה אבל האי דלא חזי לסמיכה מעכבא כדאמרינן דכל שאינו
ראוי לבילה בילה מעכבת בו... (תוספות רי"ד, גיטין כח ע"ב, ד"ה השולח)

בביאור שיטתו יש להקדים שהדין של "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו" קובע שפעולת
הבילה במנחות אף שאינה מעכבת מצד עצמה, הרי שעצם האפשרות לקיימה מעכב את
כשרות המנחה. והביאור לדין זה הוא שדין הבילה עיקרו הוא הלכה ב'חפצא' של המנחה,
שהמנחה עצמה צריכה להיות ראויה לבילה, אף שפעולת הבילה בפועל אינה מעכבת.
נמצינו למדים מדבריו של הרי"ד שאף דין הסמיכה מוגדרת כהלכה ב'חפצא' של הקרבן ולכך
אי היכולת לקיים את הסמיכה מעכבת את כשרות הקרבן.¹⁸

3. שני דינים

אמנם, יתכן להציע הבנה שלישית שלפיה שתי ההבנות האלו נכונות – הסמיכה היא חובת
הקרבן וכן היא חובת הבעלים. באופן הזה ניתן לפרש את הדרשות המיותרות לכאורה
שהגמרא במנחות (צג ע"א) מביאה לגבי שניים מהאישים הפטורים ממצות הסמיכה. הגמרא
בתחילת הסוגיה מביאה דרשה אחת שממעטת את העכו"ם ואת מי שאינו הבעלים של
הקרבן:

קרבנו – ולא קרבן חבירו; קרבנו – ולא קרבן עובד כוכבים.

אולם בהמשך מביאה הגמרא דרשות אחרות הפותרות את שני האישים האלו מחובת
הסמיכה. לגבי סמיכת העכו"ם הגמרא דורשת: "בני ישראל סומכין ואין עובדי כוכבים
סומכין". ולגבי סמיכת השליח דורשת הגמרא במנחות (צג ע"א): "ידו – ולא יד שלוחו".

הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (ויקרא ב, ב) מתייחס לריבוי הדרשות לגבי הסמיכה
במי שאינו הבעלים של הקרבן:

קרבנו ולא קרבן חבירו. קשיא לי היינו ידו ולא יד שלוחו דאמרי' לעיל, ואיכא
למימר דמהתם ממעטינן שאינו יכול לומר לשלוחו סמוך תחתי על ראש קרבני
אלא הוא עצמו יסמוך, והכא קא ממעט שאם שלח לחבירו קרבנו ממדינת הים
אין חברו סומך על ראש קרבנו דלא תימא כיון דאין בעליו כאן יסמוך חברו
תחתיו, קמ"ל.

הראב"ד מבאר שדרשה אחת ממעטת את הסמיכה של מי שאינו הבעלים של הקרבן במקום
שבעל הקרבן נוכח בזמן ההקרבה ואומר לאחר לסמוך במקומו, והדרשה הנוספת באה
למעט את קיום הסמיכה על ידי אחרים במקרה שבעל הקרבן נמצא במדינת הים ואינו יכול
לקיים את מצות הסמיכה בעצמו. והביאור לדבריו הוא שהדרשה הראשונה ממעטת את מי

18. ועיין קהילות יעקב, זבחים מו, ו; ואגרות משה, קדשים וטהרות ח"א סימן ו, שלומדים שהתוספות
חולקים על כך וסוברים שהסמיכה היא חובת הבעלים ולכך לא ניתן ליישם בו את הדין של "כל
הראוי לבילה".

שאינו הבעלים מחובת הסמיכה המוטלת על בעל הקרבן, ובמקום שהבעלים יכולים לסמוך בעצמם חובת הסמיכה חלה עליו ולא על אדם אחר. לעומת זאת, הדרשה השנייה ממעטת אחרים מחובת הסמיכה שמוטלת על הקרבן עצמו, שאפילו כאשר הבעלים הם במדינת ואינם יכולים לקיים את מצוות הסמיכה, הסמיכה של האחר אינה יכולה לפטור את הקרבן מחובתה.

הבנה דומה עולה מתוך התוספות במנחות (סא ע"ב) שעוסקים בריבוי הדרשות לגבי קרבן עכו"ם:

מצינו שחילק הכתוב בין קרבן ישראל לקרבן עובדי כוכבים לקרבן נשים בסמיכה – פי' בקונטרס דתניא בת"כ ברישיה "בני ישראל... וסמך" – בני ישראל סומכין ולא העובדי כוכבים סומכין, בני ישראל סומכין ולא בנות ישראל סומכות, ולקמן בסוף שתי מדות (ג"ז שם) אמרינן נמי בני ישראל סומכין ואין העובדי כוכבים סומכין. וא"ת ותיפוק לי מדדרשי' בסוף שתי מדות (גז"ש) קרבנו ולא קרבן עובד כוכבים? וי"ל דאיצטריך קרבנו דלא תימא שיסמוך ישראל בשבילן כגון שמביא נסכים בשבילו...

(תוספות מנחות סא ע"ב ד"ה מצינו שחילק)

התוספות מסבירים שהדרשה של "קרבנו ולא קרבן עכו"ם" באה לפטור את קרבן העכו"ם ממצוות סמיכה על ידי ישראל, וזאת בשונה ממצוות נסכים שכאשר ישראל מביא קרבן עכו"ם חובת הבאת הנסכים חלה עליו.¹⁹ והביאור לדבריהם הוא שבמצוות הסמיכה קיימת חובה כפולה, חובת הקרבן וחובת הבעלים, ושתי הדרשות שנאמרו לגבי הפטור של עכו"ם מתייחסות לשני הדינים הללו. הדרשה של "בני ישראל ולא עכו"ם" פוטרת את העכו"ם מחובת הגברא של סמיכה, והדרשה של "קרבנות ולא קרבן עכו"ם" פוטרת את קרבן העכו"ם עצמו מחובת הסמיכה. מכיון שכן, אין חובה על ישראל לסמוך על קרבן העכו"ם כדי לקיים את חובת הקרבן, וזאת בשונה מחובת הנסכים, שאף לגבה נאמרים שני דינים אך הפטור של עכו"ם נאמר לגבי דין הגברא של נסכים בלבד ואילו הקרבן עצמה טעון נסכים, ולכן ישראל מביא את הנסכים כדי לקיים את חובת הקרבן.^{20, 21}

19. המקור לדין של נסכים בקרבן הגוי מופיע במשנה שקלים ז, ג ובגמ' זבחים דף מה ע"א.

20. לעיון נוסף במהות דין הנסכים עיין חידושי ר' אריה לייב מאלין ב, טז, גרי"ז על הרמב"ם מעשה הקרבנות ג, ה, וגרי"ז על הש"ס זבחים מה ע"א.

21. אולם, בהמשך דברי התוספות עולה שההבנה הזאת נכונה לגבי קרבן העכו"ם בלבד, אך מי שאינו הבעלים של הקרבן נתמעט מהקיום של חובת הבעלים אך הוא יכול לקיים את חובת הקרבן במקום שהבעלים אינם יכולים לקיימו: "וא"ת מקרבנו ולא קרבן חבירו נפקא ויש לומר דהוה אמינא כיון דאינו יכול לסמוך יסמוך אחר בשבילו ולא דמי לקרבן חבירו דבר סמיכה הוא", וזאת בניגוד למה שעולה מדברי הראב"ד לעיל.

אולם, בהמשך דבריהם מעירים התוספות, שלגבי הפטור של אישה מסמיכה אנו מוצאים דרשה אחת בלבד ("בני ישראל ולא בנות ישראל"), והתוספות מתקשים להבין במה שונה קרבן האישה מקרבן העכו"ם:

...וכי תימא אשה נמי ליבעי מיעוט שלא יסמוך אחר בשבילה שמא יש מיעוט אי נמי כיון דגלי בעובדי כוכבים הוא הדין באשה...

בתירוצם מקבלים התוספות את הנחת הקושייה, שאין שום חילוק עקרוני בין קרבן העכו"ם וקרבן האישה, ולכן הם נדחקים לומר שאף לגבי קרבן האישה קיימות שתי דרשות כמו אצל קרבן עכו"ם.

אמנם, ניתן בהחלט לחלוק על עצם ההנחה של התוספות ולהציע שבנקודה הזאת בדיוק קיים חילוק יסודי בין קרבן האישה וקרבן העכו"ם, קרבן העכו"ם נתמעט משני דיני הסמיכה, ואילו קרבן האישה נתמעט מחובת הבעלים בלבד אך קיימת בו חובת סמיכה מצד הקרבן. ובמילים אחרות, לגבי אישה נאמר הפטור של "בני ישראל ולא בנות ישראל" שהוא הפטור מחובת הגברא של סמיכה, אך לא מצאנו דרשה של "קרבנו ולא קרבן אישה" כיון שקרבן האישה מצד עצמו עדיין טוען סמיכה.

ואכן, חילוק עקרוני זה בין קרבן העכו"ם וקרבן האישה בהחלט מתקבל על הדעת. ההבדל בין קרבן העכו"ם וקרבן ישראל הוא מעל ומעבר לזהות הבעלים ורמת חובתם במצוות, אלא מדובר בהבדל שורשי מצד עצם קדושת הקרבן ויעודו. קרבנות העכו"ם הן מערכת קרבנות שונה לחלוטין מקרבנות ישראל.²² מכיון שכן, הפטור של עכו"ם מסמיכה הוא פטור בקרבן עצמו, שבקרבנות העכו"ם לא נאמרה כלל הלכה של סמיכה, ואין זה רק פטור בבעלים. מאידך גיסא, קרבן האישה אינו שונה במאומה מקרבן האיש מבחינת קדושתו ויעודו, וכל ההבדל שביניהם נובע מרמת חובת בעליהם במצוות. אם כן, הפטור של נשים מסמיכה הוא מחובת הבעלים בלבד, אך קרבן הנשים עדיין טוען סמיכה מצד עצמו כדין כל הקרבנות.²³

ויתכן שההבנה הזאת באופי הפטור של נשים מסמיכה עומדת בבסיס מחלוקת התנאים במסכת חגיגה בענין השאלה האם נשים סומכות רשות:

מיתבי: דבר אל בני ישראל... וסמך, בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות. רבי יוסי ורבי שמעון אומרים: בנות ישראל סומכות רשות...
(חגיגה טז ע"ב)

22. ולהלן נביא את דברי הר"ש משאנץ שמבאר שקרבן העכו"ם אינה באה לכפרה לכן פטורה מסמיכה. ולעיון נוסף במעמד הייחודי של קרבנות העכו"ם עיין בספר תורת הקודש ח"ג סימן ד ובקונטרס אחרון לשטמ"ק הנדמ"ח ערכין סימנים ח"י.
23. עיין שו"ת אגרות משה, קדשים וטהרות חלק א סימן ו.

תנא קמא סובר שנשים אינן רק פטורות ממצות סמיכה אלא הן אפילו אסורות לקיים את הסמיכה בגלל האיסור של עבודה בקודשים. לעומת זאת, רבי יוסי ורבי שמעון סוברים שנשים סומכות רשות ואין חוששים לעבודה בקודשים.²⁴ ונראה להציע שהתנאים נחלקו בהבנת אופי הפטור של האישה ממצות סמיכה. תנא קמא סובר שמלבד זה שהאישה עצמה פטורה ממצות הסמיכה אף קרבנה אינו מחויב בסמיכה, ולכן לשיטתו אין שום קיום בסמיכת האישה וממילא הסמיכה אסורה משום עבודה בקודשים. לעומת זאת, רבי יוסי ורבי שמעון סוברים שאף שהאישה עצמה פטורה ממצות הסמיכה – קרבנה עדיין טעון סמיכה, ולכן כאשר הנשים סומכות רשות הן מקיימות את מצות הקרבן ואין כאן בעיה של עבודה בקודשים.²⁵

ויתרה מכן עולה מדברי המאירי (חגיגה טז ע"ב) שמביא דעה בראשונים שסוברת שלמאן דאמר שאין אישה סומכת רשות אינה יכולה לנדור קרבן אלא אם כן מדובר בקרבן שהשתתפו עליו איש ואישה יחד, כך שחובת הסמיכה מוטלת על האישה:

...ואף לדעת שאסרו בסמיכה מגדולי הדורות שלפנינו כתבו שהסמיכה מן הסתם נראה שנשתתפה עם איזה איש באותו קרבן שאין אשה לבדה נודרת קרבן הצריך סמיכה הואיל ואינה סומכת וסמיכה באחר אינה שהרי אנו דורשין קרבנו וסמך קרבנו ולא קרבן חברו אלא שהביאתו עם האחר וסמך האחר...

הביאור לדבריו הוא שהפטור של אישה מסמיכה הוא מצד חובת הבעלים בלבד אך קרבנה טעון סמיכה, ולכן אין לאישה לנדור קרבן, כיון שעל ידי זה חובת הקרבן אינה מתקיימת. אמנם, מותר לנדור קרבן השותפים של איש ואישה כיון שחובת הקרבן מתקיימת על ידי סמיכת האישה.²⁶

-
24. אמנם, בהמשך הסוגיה כותבת הגמרא שאף רבי יוסי ורבי שמעון אינם מתירים סמיכה גמורה בכל כוחו, אלא רק סמיכה בנחת (הקפת היד), ומבואר בגמרא שההיתר הזה הוא כדי לעשות נחת רוח לנשים. אם כן, משתמע ממשקנת הסוגיה שההלכה של נשים סומכות רשות איננה קיום של מצות סמיכה. אולם, רש"י בחולין (פה ע"א ד"ה סומכות) כותב שלדעת ר"י ור"ש נשים רשאות לסמוך בכל כוחן ואין חוששין לאיסור של עבודה בקדשים, ומכאן שלדעתו מדובר בקיום של מצות סמיכה (ועיין תוספות שם ד"ה נשים סומכות ופירוש הראב"ד לתו"כ ויקרא ב, ב).
25. אך ניתן להציע הבנה נוספת שלפיה מחלוקת התנאים נוגעת לשאלה כללית יותר והיא בגדר הפטור של נשים ממצוות עשה שהזמן גרמן, ואכמ"ל.
26. שיטות נוספות בראשונים בעניין אופי הפטור של נשים מסמיכה (צוטטו לעיל): שיטת התוספות בקידושין לו ע"א ששואלים למה לא ניתן לפטור אישה מהטעם של מצות עשה שהזמן גרמא, מוכח שהפטור של נשים הוא מחובת הגברא של סמיכה ולא מחובת החפצא. שיטת הרמב"ן בקידושין לו ע"א שהדרשה של "בני ישראל ולא בנות ישראל" נאמרה דוקא בסמיכה, שהיא הלכה בהכשר הקרבן ולא מצוה על האדם, מוכח שהפטור של נשים הוא אפילו מחובת החפצא של סמיכה.

אכן ההבנה הזאת של שני דינים של סמיכה מדויקת אף בלשון הרמב"ם שהביא את האישים הפטורים מסמיכה בשתי הלכות נפרדות:

טעונות סמיכה, שאין סמיכה אלא בישראל באנשים לא בנשים.

ההלכה הזאת נשנית שוב בהמשך הפרק בהלכה ח:

הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן ועבד ואשה וסומא ונכרי, ואין השליח סומך שאין סמיכה אלא בבעלים שנאמר "וסמך ידו" לא יד אשתו ולא יד עבדו ולא שלוחו.

והביאור לכך הוא שבהלכה ה עוסק הרמב"ם בפטור מסמיכה מצד החפצא של הקרבן. נמצינו למדים שלדעת הרמב"ם קרבן העכו"ם ובקרבן האישה פטורים משני דיני הסמיכה.

ברם, בניגוד לכל הנאמר מפשטות הסוגיה במנחות (סא ע"ב), עולה הבנה אחרת לחלוטין לגבי אופי הפטור של נשים ועכו"ם מסמיכה. כזכור, הגמרא שם מבארת שהפטורים של אישה ועכו"ם נובעים מההלכה של "סמיכה בבעלים", ופירוש הדבר שפטור הקרבן נובע מפטור הבעלים שכן אין סמיכה אלא בבעלים של הקרבן. והדברים מפורשים בפירוש רש"י על הסוגיה:

דמה לי חלק בסמיכה – כלומר טעם יש בסמיכה שהסמיכה בבעלים עצמן כדאמרינן בפ' שתי מדות (לקמן צג ע"ב) ידו ולא יד שלוחו הלכך עובדי כוכבים ונשים אחר שמעטן הכתוב מלסמוך אין בקרבנן סמיכות.

מבואר אפוא שהפטור של קרבנות העכו"ם והאישה מסמיכה איננו פטור עקרוני ב'חפצא', אלא שמכיון שהגברא איננו בר סמיכה, ממילא נפטר הקרבן, כיון שאין סמיכה אלא בבעלים.

ב. מטרת הסמיכה – סוף הקדש, תחילת הקרבה, או דין בכפרה

הסמיכה נמצאת על קו התפר שבין שתי מערכות מרכזיות בקרבן, האחת מערכת ההבאה וההקדשה שמוטלת על בעלי הקרבן, והשנייה מערכת ההקרבה שנעשית בתוך המקדש. ויש לעיין לאיזה משתי המערכות יש לשייך את מצות הסמיכה. מצד אחד, ניתן לראות את הסמיכה כסיומה של תהליך ההבאה וההקדשה של הקרבן. סימוכין לכיוון הזה ניתן למצוא בסוגיה במנחות שמתייחסת לסמיכה כ"סוף הקדש":

מאי טעמא דר' יהודה? קרבנו – ולא קרבן אביו, ויליף תחלת הקדש מסוף הקדש, מה סוף הקדש יורש אינו סומך, אף תחילת הקדש יורש אינו מימר. ורבנן? המר ימיר – לרבות את היורש, ויליף סוף הקדש מתחילת הקדש, מה תחלת הקדש יורש מימר, אף סוף הקדש יורש סומך.²⁷ (מנחות צג ע"א)

27. לפירוש אחר בביטוי סוף הקדש עיין בפירוש הרגמ"ה מנחות צג ע"א וערכין ב ע"א.

סיוע נוסף להבנה הזאת עולה מדברי תוספות-רי"ד שצוטטו לעיל שמיישם את הדין של "כל הראוי לבילה" לגבי מצות הסמיכה. מדבריו של הרי"ד מבואר שמצות הסמיכה מוגדרת כעבודה בקרבן כמו הבליחה, ולכן שייך לדבר על דין "כל הראוי לבילה" ביחס לסמיכה.

מאידך גיסא, ניתן לראות את הסמיכה כתחילת תהליך ההקרבה של הקרבן. בדרך זאת ניתן להבין את ההלכה שמובאת במשנה במנחות (צג ע"א) – "תיכף לסמיכה שחיטה"²⁸ – שהחובה להצמיד את פעולת הסמיכה לשחיטה מעניקה לפעולת הסמיכה שיוך ענייני ומהותי למעשה ההקרבה של הקרבן.²⁹ סימוכין להבנה הזאת יש בסוגיה בזבחים (לב ע"א) שכותבת שבסמיכה נאמרת הלכה של "לפני ה'" כמו השחיטה, ולכן היא צריכה להתקיים בתוך העזרה:³⁰

...מ"ש סמיכה? דכתיב: "לפני ה'", שחיטה נמי הכתיב: "לפני ה'".

משתמע מכאן שהסמיכה היא חלק ממערכת העבודה של הקרבן ולכן חובה לקיימה בתוך העזרה ולפני ה', וכדינם של שאר עבודות הקרבן.³¹ הגמרא הזאת מתקשרת לסוגיה נוספת שעומדת על היחס הייחודי בין הסמיכה לשחיטה:

שאני התם, דאמר קרא: "וסמך... ושחט", מה סמיכה בזרים, אף שחיטה בזרים. אי מה סמיכה בבעלים, אף שחיטה בבעלים! ההוא לא מצית אמרת, ק"ו: ומה זריקה דעיקר כפרה לא בעיא בעלים, שחיטה דלאו עיקר כפרה לא כ"ש.

28. יש לציין שקיימות שתי השלכות מרכזיות להלכה של "תיכף לסמיכה שחיטה", א' תכיפות מבחינת הזמן, ב' תכיפות מבחינת מקום העבודה. (ספרא ויקרא ד, ד, משנה מנחות ט, ח עם פירוש הרמב"ם וגמרא מנחות צג ע"ב)

29. מו"ד הרא"ל צ"ל ציין בעניין הזה את הגמרא בברכות (מב ע"א): "אמר רב, שלש תכיפות הן: תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפלה, תכף לנטילת ידים ברכה", והוא הסביר שבשלוש הדוגמאות הללו התכיפות יוצרת זיקה מהותית בין שני המרכיבים.

30. יישום נוסף של הדין הזה הוא בגמרא בזבחים (ק"ט ע"ב) שאין סמיכה בבמה קטנה כיון שאינה "לפני ה'", ולא מסתבר שיש הבדל כלשהו מבחינת אופן ההקדשה ואופי קדושת הקרבן בין המקדש לבמה, אלא ההבדל הוא מבחינת אופן ההקרבה.

31. אמנם, הראשונים נחלקו לגבי המקור להלכה של "לפני ה'" בסמיכה. רש"י (ד"ה דכתיב) כותב שהמקור לכך הוא ההלכה "תכף לסמיכה שחיטה" והשחיטה צריכה להתקיים לפני ה'. מאידך, רש"י בזבחים ק"ט ע"ב (ד"ה לפני ה') והתוס' בזבחים לב ע"א (ד"ה מאי שנא) לומדים את הדין הזה מהביטוי "לפני ה'" שמופיע לגבי הסמיכה עצמה. וייתכן ששני המקורות חלוקים במהותם. הלימוד משחיטה מתאים לגישה שאנו מציעים כרגע, שהסמיכה היא חלק מעבודת הקרבנות. לעומת זאת, אם זה נלמד מגז"כ של "לפני ה'" שנאמרה בסמיכה עצמה, ייתכן שמדובר בהלכה נפרדת שקשורה לגישה הבאה שנציע, שהסמיכה היא חלק מכפרת הקרבן ומעשה הכפרה הזה מחוייב להתקיים בתוך העזרה. ועיין גם ברמב"ם מעשה הקרבנות ג, יא-יב.

הגמרא לומדת את הכשרות של השחיטה בזרים מהיקש לסמיכה, ולאחר מכן היא מעלה את האפשרות שכשם שהסמיכה בבעלים כך השחיטה בבעלים.³² ונראה שהביאור לכך הוא שהסמיכה והשחיטה מהווים חטיבה אחת של עבודה בקרבן שמוטלת על בעלי הקרבן.³³

גישה שלישית בהבנת מטרת הסמיכה עולה מתוך פשטי הכתובים בעניין הסמיכה בקרבן עולה:

וְסִמְךָ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֵלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו: וְשַׁחַט אֶת בֶּן הַבְּקָר לְפָנָי ה'...
(ויקרא א, ד)

מבואר בפסוקים אלו שהסמיכה מוגדרת כפעולת כפרה עצמאית ומרכזית בקרבן שנפרדת ממעשה ההקרבה.³⁴ לפי זה ניתן לראות את הסמיכה בשאר קרבנות כזוה לסימכה בשעיר המשתלח של יום הכיפורים שמגיעה יחד עם אמירת וידוי:

וְסִמְךָ אֶהְרֹן אֶת שְׁתֵּי יָדָיו עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר הַחַי וְהִתְוֹדָה עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶת כָּל פְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם וְנָתַן אֹתָם עַל רֹאשׁ הַשְּׂעִיר וְשִׁלַּח בְּיַד אִישׁ עֵתִי הַמִּדְבָּרָה.

מבואר בפסוקים אלו, שתכלית הסמיכה והוידוי בשעיר המשתלח היא להעמיס את החטאים של עם ישראל על השעיר.³⁵ ויש להוסיף לכך שעל פי הגמרא ביומא (לו ע"ב) הסמיכה בשעיר וכן הסמיכה בפר של יום הכיפורים מהוות מערכת נפרדת של 'כפרת דברים' בנוסף ל'כפרת דמים' של הקרבן. ואכן, חז"ל בתוספתא מנחות (י, יב) למדו שאף בשאר קרבנות הוידוי מתקיים בשעת הסמיכה, ואם כן ניתן לראות את הסמיכה והוידוי בכלל הקרבנות כיחידה עצמאית של כפרת הדברים של הקרבן שעליו נאמר "ונרצה לו לכפר עליו".³⁶

32. עיין רש"י פסחים ז ע"ב ד"ה פסח וקדשים ופירוש הרמב"ע והרמב"ן לויקרא א, ה.
33. אמנם, עיין תוספות חולין דף כא ע"א ד"ה כמשפט שכותבים שסמיכה היא "מלתא אחריתי", ומשמע שהסמיכה איננה חלק ממעשה ההקרבה.
34. כלומר, לפי הקריאה הזאת ה'ריצוי' (=הכפרה) האמור בפסוק "ונרצה לו לכפר עליו" חוצץ בין הסמיכה והשחיטה, ומכאן שכל אחד מהם הוא שלב בפני עצמו. לפי זה ההיקש של חז"ל בין סמיכה לשחיטה הוא דין נקודתי שאינו משליך על מהות הסמיכה.
35. עיין בפירוש הרמב"ע שם.
36. ועיין בפירושי הרלב"ג, משך חכמה, הכתב והקבלה לויקרא א, ד שפירשו את אופי הסמיכה באופן זה. אמנם, נראה שההבנה הזאת תלויה באופי הוידוי בשאר קרבנות. לדעת היראים (סימן תמא) תכלית הוידוי בקרבנות היא להיות 'כפרת דברים' לצד 'כפרת הדמים' של הקרבן, וזאת כדברינו בפנים. מאידך, הרמב"ם כותב שמטרת הוידוי בקרבנות זהה לוידוי של תשובה, ונראה שלדעתו הדין של 'כפרת דברים' מיוחד לקרבנות של יום הכיפורים ומהווה דין ייחודי בכפרת היום.

אמנם, חז"ל בגמרא זבחים ו ע"א העירו על כך שמפשטות הפסוק בויקרא משמע שעיקר כפרת הקרבן תלויה בסמיכה בלבד ולא בעבודת הדם, והם דחו את ההבנה הזאת והגדירו את הסמיכה כ"שיירי מצוה":

תא שמע: "וסמך... ונרצה", וכי סמיכה מכפרת? והלא אין כפרה אלא בדם, שנאמר: "כי הדם הוא בנפש יכפר"! אלא מה תלמוד לומר "וסמך... ונרצה לכפר"? שאם עשאה לסמיכה שירי מצוה, מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר... (זבחים ו ע"א)

המונח 'שיירי מצוה' יכול להתפרש בשני אופנים. אופן אחד, לדעת חז"ל הסמיכה מוגדרת כמצוה שנספחת לקרבן ואינה בעלת חשיבות עקרונית בכפרת הקרבן, ולכן גם אינה מעכבת. אופן שני, 'שיירי מצוה' הם חלק עקרוני מהמצוה, ואם כן אף להבנת חז"ל הסמיכה מהווה מרכיב מהותי בכפרה ולמרות זאת היא אינה מעכבת בדיעבד.³⁷ הבנה זאת מתחדדת מתוך דבריו של רב הונא בר יהודה בהמשך הסוגיה בענין אופי הכפרה בסמיכה:

א"ל רב הונא בר יהודה לרבא, אימא: כיפר גברא, לא כיפר קמי שמיא!

ורש"י מפרש:

לא כיפר קמי שמיא – לנחת רוח לקונו דלא עבד מצוה מן המובחר.

נראה להציע שני ביאורים בהבנת החילוק. כיוון אחד, שמצד ה'חפצא' של הקרבן אין שום חסרון באי קיום מצוות הסמיכה, וכל שהושלמו עבודות הדם של הקרבן הרי שהקרבן משיג את ייעודו ובעליו מתכפרים. אולם, קיים רובד נוסף בהבאת הקרבן והוא ריצוי ה'גברא' כלפי שמיא ותיקון הפגם שאירע ביחסים שבין האדם לקונו. הסמיכה כיחידה נפרדת ממעשה ההקרבה מהווה מרכיב חיוני בתהליך זה, וזאת באמצעות הווידי שנאמר בשעת הסמיכה שעל ידו האדם שב אל בוראו. מכיון שכן, קרבן שלא קיימו בו סמיכה, אף שמצד עצמו הוא כשר, הרי שלא נעשתה בו מצוה מן המובחר כיון שבעליו לא השלים את ריצויו לגבוה.

כיוון שני, שהסמיכה כפעולה המכפרת מהווה מרכיב מהותי בכפרת הקרבן עצמו אף שאינה מעכבת. והביאור לכך הוא שהסמיכה מהווה נקודת חיבור בין הבעלים לבין קרבנו שכן על ידי הסמיכה נכנס הקרבן תחת בעליו ומכפר עליו. מכיון שכן, קרבן שחסר בו

37. מו"ד הרא"ל זצ"ל הפנה בענין הזה לדברי המסילת ישרים בתחילת פרק יט' בענין מידת החסידות שכותב ש'שיירי מצוה' אינם חובה אלא מידת חסידות, וכן להבנת הגר"ד בענין נענועי הלולב שלדעתו הנענועים הם חלק מהותי מהמצוה אף שאינם מעכבים.

סמיכה אינו יכול למלא את ייעודו בצורה מושלמת, כיון שחסר בו את סימן הזהות שמחבר את הקרבן לבעליו.³⁸

שלוש הגישות הללו בהבנת אופי מטרת הסמיכה עולות מתוך כמה דיונים בהלכות סמיכה, ונסקור אותם כעת:

ג. קרבנות שאין בהם סמיכה

שנינו במשנה:

כל קרבנות היחיד טעונים סמיכה חוץ מן הבכור והמעשר והפסח. (מנחות ט, ז)

הגמרא במנחות צב ע"ב ממעטת את הקרבנות האלו ממצות הסמיכה באמצעות דרשת הפסוקים, אך הראשונים עסקו במהות הפטור.³⁹ רש"י כותב שמצות הסמיכה קשורה בפן הכפרה של הקרבן שחסר בקרבנות אלו:

שלשה קרבנות כתיבי בסמיכה בשלמים בויקרא: קרבנו שבא לשום ריצוי ודורון, ולא בכור ומעשר ופסח שאינן באים לריצוי, אלא חובה הם עליו ולא כפרה. (רש"י כת"י, מנחות צב ע"ב ד"ה קרבנו)

נמצינו למדים, שלדעת רש"י מצות הסמיכה נובעת מהייעוד של הקרבן לריצוי כפרה ודורון, ולכן קרבנות שאינם באים למטרות אלו אינם טעונים סמיכה.⁴⁰

38. ניתן לסכם שכיוונים אלו נבדלים בשתי נקודות עיקריות:

א. מוקד החיוב של סמיכה – שלפי הכיוון הראשון מדובר בחובה שמוטלת על הגברא, ולפי הכיוון השני מדובר בחובה ב'חפצא' של הקרבן. ויש לציין בעניין זה את לשון הריטב"א ביומא (ה ע"א) שנראים כהוכחה לכיוון הראשון: "מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר שאינו נרצה לו לגמרי ואף על פי שכפר מן הדין ויש לו מקצת כפרה ונפטר מחובת קרבנו".

ב. היחס בין הסמיכה והיודי – שלפי הכיוון הראשון הוידוי תופס מקום מרכזי כ"כפרת דברים" של הקרבן, ואילו לפי הכיוון השני מוקד הכפרה הוא בפעולת הסמיכה עצמה והוידוי הוא רובד נוסף. והדברים יתלבנו עוד בהמשך.

39. יש להעיר על הבדל חשוב בין שיטת התורת-כהנים והבבלי לגבי מקור הפטור. התורת-כהנים (ויקרא, דבורא נדבה יג, יז) לומד את הפטור הזה ממיעוט מהמילה "קרבנו": "קרבנו ולא הבכור... קרבנו ולא המעשר... קרבנו ולא הפסח...". לעומת זאת, הבבלי סבור שדרשות אלו הן אסמכתא בעלמא ועיקר הלימוד הוא מכך שהקרבנות בכור מעשר ופסח שונים בדינם מקרבן השלמים, שלגביו מפרשת התורה את דין הסמיכה. ונראה שגישת הראשונים מסתמכת על הבנת הבבלי שלא מדובר בפטור נקודתי בכל קרבן בנפרד, אלא מדובר בהפקעה גמורה של הקרבנות הללו מהפרשה של סמיכה. (ועיי'ן שער המלך, מעשה הקרבנות ג, יג).

40. הקרבן-אורה מעלה הבנה דומה ומקשר זאת לחובת היודי בשעת הסמיכה (צב ע"ב): "ועוד נראה דמצות סמיכה הוא כדי להתודות על הסמיכה אותו חטא מהקרבן, כדתי בתוספתא במכילתין (פ"י

מקום נוסף שבו רש"י מגלה את שיטתו העקרונית בעניין מטרת הסמיכה הוא לגבי הסמיכה באשם מצורע. הגמרא בזבחים (לג ע"א) מביאה דעה באמוראים שסוברת שהסמיכה באשם מצורע היא מדרבנן בלבד, ורש"י על אתר מבאר את סיבת הפטור של אשם מצורע מחיוב דאורייתא של סמיכה למאן דאמר זה:

סמיכת אשם מצורע לאו דאורייתא – קסבר שאינו בכלל אשמות שהרי אינו בא אלא להכשיר.

מבואר בדבריו שאשם מצורע בא להכשיר את המצורע להיכנס למחנה ואינו בא לכפרה, ולכן אין בו חובת סמיכה מדאורייתא. מבואר אפוא שלדעת רש"י הסמיכה תלויה בייעוד לכפרה.⁴¹

ראשון נוסף שהולך בכיוון הזה הוא הר"ש משאנץ בביאור הפטור של קרבן עכו"ם מסמיכה האמור בספרא (ויקרא, דבורא נדבה ד, ה), אלא שבדבריו עולה נקודה חשובה נוספת:

שאינן סמיכה אלא בבעלים. והקפיד הכתוב בסמיכות עכו"ם. וטעמא נראה, משום שכשבא לסמוך מתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם. וכן על שלמים היה מתודה כמו על עולה. אבל עכו"ם לאו בר כפרה הוא בקרבן.

הר"ש מבאר שהסיבה שהעכו"ם אינו סומך היא בגלל שקרבנו אינו בא לכפר ולכן אינו טעון וידוי. נמצינו למדים מדבריו, שכפרת הסמיכה תלויה בפעולת הוידוי שמתרחשת בשעת הסמיכה. נראה שהביאור לכך הוא שהוידוי שנעשה בשעת הסמיכה מוגדר כ"כפרת הדברים" של הקרבן שבו האדם מתכפר ומתקרב לבוראו, ולכן גוי שאינו מתכפר בקרבנו אינו מתחייב בסמיכה ובווידוי.

אמנם, מו"ר הרב אהרון ליכטנשטיין זצ"ל הציע גישה נוספת בהבנת המיעוט של בכור מעשר ופסח ממצוות הסמיכה, שמסתמכת על ההבנה שסמיכה מוגדרת כ"סוף הקדש".

ה"ג), ובכור ומעשר ופסח אין בהן חטא, אלא דבשלמים ג"כ אין בהם חטא, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל (מעשה הקרבנות ג, טו) דאין מתודה עליה אלא אומר דברי שבח".

41. התוספות שם בד"ה סמיכת כותבים שלפי ההבנה הזאת אף באשם נזיר אין חיוב סמיכה מדאורייתא שאף היא באה להכשיר ולא לכפר (עיי' מנחות ד, ב). אמנם, התוספות שם בד"ה איפוך מקשים על שיטת רש"י מהסוגיא בתחילת יבמות שמעלה הוזה אמינא שדיני אשם מצורע שונים משאר אשמות וחטאות לגבי מתן דמים, אך הבנה הזאת נדחית למסקנת הגמרא. מו"ר הרב משה ליכטנשטיין שליט"א (מאמר הזבח עמ' 119) תירץ בזה שלדעת רש"י הדין של סמיכה הוא מחיובי הגברא, ובענין זה שונה אשם מצורע משאר אשמות, ואין זה שייך לגמרא ביבמות שעוסקת בדיני מעשה העבודה שזהו מדיני החפצא של הקרבן. והרמ"ל שם ביאר שלדעת רש"י הסמיכה היא מחיובי ההבאה וההקדשה של הקרבן ולכן מוטלת על בעלי הקרבן, אך לפי דברינו כאן נראה מכוון יותר לומר שלדעת רש"י הסמיכה היא מחיובי הכפרה של הקרבן, וזהו המצוה המוטלת על הגברא.

בשונה משאר קרבנות שקדושתם חלה בפה על ידי קריאת שם, קדושת הבכור חלה מבטן, וקדושת המעשר חלה מאליה בשעה שמעבירים את הבהמה תחת השבט,⁴² ואף לגבי קרבן פסח אנו מוצאים דיני הפרשה והקדשה ייחודיים, וכגון החובה להפריש את הפסח שלושה ימים קודם החג.⁴³ מכיון שכן, מצות הסמיכה, שהיא סוף ההקדשה וקביעת הזהות של הקרבן, אינה חלה על הקרבנות הללו, שקדושתם שונה עקרונית מהקרבנות האחרים.⁴⁴

ד. וידוי בשעת הסמיכה

הרמב"ם מתאר את אופן קיום הסמיכה:

וכיצד סומך? אם היה הקרבן קדש קדשים מעמידו בצפון ופניו למערב והסומך עומד במזרח ופניו למערב, ומניח שתי ידיו בין שתי קרניו, ומתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם, ועל העולה מתודה עון עשה ועון לא תעשה שניתק לעשה. (רמב"ם, מעשה הקרבנות ג, יח)

הרמב"ם קובע שבשעת הסמיכה מקיימים את מצות הוידוי.⁴⁵ ויש לעיין האם הקיום של וידוי בשעת הסמיכה מורה על זיקה מהותית בין המעשים האלו או שמדובר בקשר מקרי בלבד. ואף אם נראה זאת כקשר מהותי, ניתן להסתפק בשני ניסוחים בהבנת אופי הזיקה. דרך אחת היא לראות את הוידוי כעומד במרכז ואת הסמיכה כמכשיר לוידוי. דרך שנייה היא לראות את הסמיכה כבעל חשיבות עצמאית והוידוי כחלק ממעשה הסמיכה.

נראה לתלות את הבנת היחס בין הסמיכה והוידוי בשלוש הגישות שעלו לעיל בהבנת אופי מטרת הסמיכה. לפי הגישה שרואה בסמיכה כחלק מכפרת הקרבן ניתן להחלט להבין שהוידוי תופס מקום מרכזי כ"כפרת הדברים" והסמיכה טפלה לו, וכדוגמת השעיר

42. מו"ד הרא"ל זצ"ל העיר שההבנה הזאת תלויה במחלוקת התנאים בסוף מסכת בכורות בשאלה האם ניתן ליצור קדושת מעשר בהמה על ידי מעשה הפרשה כמו במעשר דגן.

43. ניתן להציע אפשרות חילופית שמחלקת באופן עקרוני בין הקרבנות השונות, וזאת בהסתמך על שתי הגישות שהצגנו בהערה לעיל בהבנת אופי הפטור של בכור מעשה ופסח ממצות סמיכה. לגישת התו"כ מדובר בפטור נקודתי, ולגישת הבבלי מדובר בפטור מהותי. ונראה להציע שלגבי קרבנות הבכור והמעשר מדובר בפטור מהותי וכשיטת הבבלי, ואילו לגבי קרבן פסח מדובר בפטור נקודתי וכשיטת התו"כ. ובאמת, שעצם החילוק מסתבר ביותר שכן קרבן הפסח קרובה במהותה לקרבן השלמים שכן "פסח בשאר השנה הוי שלמים" (זבחים ט, א), ולכן מסתבר שהיא אינה מופקעת באופן עקרוני מהפרשה של סמיכה אלא שנאמר בה פטור נקודתי שמקורה בדרשה של "קרבנו ולא קרבן פסח". לעומת זאת, בכור ומעשר שונים במהותית מקרבן השלמים, וכפי שהתבאר בפנים, ולכן אינם חלק מהפרשה של סמיכה כלל. (ועיין בספר **מדת הקודש מערכת סמיכת הקרבנות** אות ב)

44. אמנם, יש להעיר שמההווה אמינא של הגמרא במנחות צב, ב שכתוב בה: "בכור שקדושתו מרחם אינו דין שטעון סמיכה", משמע שהקדושה מרחם היא דוקא סיבה לחייב סמיכה בבכור, וצ"ע.

45. עיין משנה יומא ג, ח, תוספתא מנחות פ"י, גמרא יומא לו ע"א, תורת כהנים ויקרא דבורא דחובה פרשתא י פרק יז עם פירוש הראב"ד והגהות הגר"א.

המשתלח ביום הכיפורים.⁴⁶ לעומת זאת, לפי הגישה שמגדירה את הסמיכה כסוף תהליך ההקדשה של הקרבן, נראה שפעולת הסמיכה תופסת מקום מרכזי ועצמאי בהגדרת הקרבן, שעל ידו נכנס הקרבן תחת בעליו, ואילו הווידוי בא כקומה נוספת להגדרת האופי הייחודי של אותו הקרבן. הגישה השלישית, שרואה את הסמיכה כחלק מהקרבת הקרבן, נראה שחולקת על שתי הגישות הקודמות וסוברת שלא קיים קשר מהותי כל שהוא בין הסמיכה והווידוי. הסמיכה היא הלכה בקרבן כחלק ממעשה ההקרבה, והווידוי היא הלכה ב'גברא' ומהווה פעולת כפרה ותהליך של תשובה.

כעת נבחן את השאלה הזאת מתוך המקורות, ולפום ריהטא ניתן להעלות מספר ראיות לכך שהווידוי והסמיכה הם דינים נפרדים. הוכחה אחת עולה לגבי סיווג הקרבנות, שכן הדין של סמיכה נאמר ברוב הקרבנות ואילו חובת הווידוי היא רק בקרבנות שבאים לריצוי וכפרה.⁴⁷ בנוסף לכך, אף בקרבנות שחייבים בשני הדינים מצאנו דרשות שונות לרבות את שניהם, וכגון לגבי קרבן האשם,⁴⁸ ואף בקרבנות שפטורים משני הדינים מצאנו דרשות שונות למעט את שניהם, וכגון בכור מעשר ופסח.⁴⁹ הוכחה שנייה עולה לגבי האישים החייבים. דוגמא אחת עולה לגבי האישה שפטורה מסמיכה אף שלכאורה חייבת בווידוי כמבואר בפסוקים לגבי קרבן האשם (במדבר ה, ו-ז): "דבר אל בני ישראל איש או אישה... והתודו על חטאתם".⁵⁰ דוגמא נוספת היא לגבי יורש, שחייב בסמיכה על קרבן אביו אף שלכאורה לא שייך בו וידוי כיון שהוא אינו מתכפר מקיבעא. ובנוסף, אף באישים

46. אמנם, כבר הצענו לעיל כיוון אחר שרואה את הסמיכה כהלכה נפרדת של כפרה. וראוי לצטט בעניין הזה את דברי הרמב"ן בפירושו לתורה בתחילת פרשת ויקרא שכותב (ויקרא א, ט): "ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם, כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור", ומשמע שהסמיכה והווידוי הן פעולות נפרדות של כפרה. ובסוף המאמר נציע הסבר מחדש בכיוון הזה.

47. להלן נביא את מחלוקת הרמב"ם והר"ש בעניין הווידוי בקרבן השלמים. דעה שלישית עולה מדברי המאירי (תענית כו, ב; צוטט לעיל) שכותב שאף בקרבן העולה אין וידוי אף שיש חובת סמיכה.

48. הגמרא בזבחים יא, א לומדת את הדין של סמיכה באשם מהיקש לחטאת, ואילו החובה של וידוי מפורש בפסוקים (עיינין ויקרא ה, ה נשא ה, ז וספרי נשא פיסקא ב'). וכן עולה בתורת כהנים (ויקרא דבורא דחובה פרשתא י' פרק יז): "מנין שהוא טעון וידוי ת"ל והתודה... מנין שהוא טעון סמיכה ת"ל עליה" (אך עיינין להלן שהראב"ד מפרש את הדרשה הזאת באופן אחר).

49. בכור מעשר ופסח אין בהם וידוי כיון שאינם באים לריצוי וכפרה, ולגבי הפטור מסמיכה ראינו שני כיוונים, א' שזה נלמד מדרשת הפסוקים מ"קרבנו ולא בכור מעשר ופסח" (שיטת הספרא והה"א בבבלי), ב' שזה בגלל שהקרבנות לא באים לריצוי וכפרה ואין בהם וידוי (רש"י וקראן אורה לעיל). נמצא, שלפי הכיוון הראשון מצאנו חילוק בין הסמיכה והווידוי.

50. וכן מפרש האבן עזרא שם: "והתודו - איזה מהם שיהיה, איש או אשה".

הפטורים משני הדינים מצאנו דרשות שונות למעט את שניהם, ככגון בקרבן עכו"ם.⁵¹ הוכחה שלישית היא לגבי זמן החיוב, שבגמרא במגילה (כ ע"ב) מצאנו שתי דרשות נפרדות לסמיכה ולוידוי לגבי החיוב לעשותן דווקא ביום, ומכאן ראייה נוספת לכך שמדובר בדינים נפרדים.^{52, 53}

אמנם, מעיון בדברי הראשונים נראה שהוידוי והסמיכה קשורים באופן מהותי. תחילה נתייחס לדבריו של הרמב"ם, שמהם ניתן לדייק שאופי הזיקה בין הסמיכה והוידוי הוא שהסמיכה עומדת במרכז ואילו הוידוי מהווה מרכיב מסוים בתוך הסמיכה, ושתי ראיות לדבר. ראייה אחת מהמבנה של פרק ג' מהלכות מעשה הקרבנות, שחציו השני עוסק בדיני

51. פטור הסמיכה נלמד מ"בני ישראל סומכין ואין עכו"ם סומכין" (מנחות צג, א), ולגבי הפטור מוידוי מצאנו דרשה מיוחדת בספרי זוטא פרשת נשא ה, ה: "דבר אל בני ישראל, ע"י ישראל מתודים ואין מתודים לא ע"י גוים".

52. ועיין מה שיתבאר בזה להלן.

53. אמנם, ניתן לחלק את ההוכחות הללו לשתי קבוצות כאשר השאלה המרכזית היא האם יש כאן ראייה שהוידוי אינה מעכבת את הסמיכה או שהסמיכה אינה מעכבת את הוידוי:

דוגמאות לסמיכה ללא וידוי:

שלמים ועולה – המאירי סובר שאין בהם וידוי אף שיש סמיכה, ולגבי קרבן שלמים בפרט נחלקו בזה הרמב"ם והר"ש משאנץ, שלרמב"ם אין וידוי בשלמים אלא אמירת דברי שבת, ולר"ש יש וידוי בשלמים. [ועיין להלן שהר"ש לשיטתו לגבי פטור עכו"ם שלדעתו לא יתכן סמיכה ללא וידוי] בכור מעשר ופסח – תלוי בשתי הדעות לגבי המקור לפטור מסמיכה, לדעת הספרא והה"א בבבלי המיעוט הוא מדרשת הפסוקים ומבואר שיתכן חובת סמיכה ללא וידוי, ואילו לרש"י והקרבן אורה זה נלמד מסברא שהסמיכה תלוי בכפרה ווידוי.

קרבן של יורש – יש בו סמיכה אף שלכאורה אין בו וידוי כיון שאינו מתכפר אלא מקופיא ולא מקיבעא. (והגר"מ אילן זצ"ל הציע שאם מדובר בחובת האב אז אין בו וידוי ואם מדובר בחובת היורש אז יש בו וידוי, אך נשאר בצ"ע)

קרבן של אילם – הטורי אבן בחגיגה ב, ב ד"ה באבני שהם לומד את הפטור של אילם מסמיכה מגז"ש לקרבן עולת ראייה, ומשמע שיתכן סמיכה ללא וידוי.

דוגמאות לוידוי ללא סמיכה:

קרבן אישה – נתמעטה מסמיכה אך לכאורה יש בה וידוי.

קרבן שלא סמכו עליו (בדיעבד) – עדיין מחוייב וידוי.

חטאת העוף – אין בו סמיכה כלל אך טעון וידוי.

אם נקבל את כלל הראיות הרי שיש כאן הוכחה לגישה שמנתקת לחלוטין בין הסמיכה והוידוי. אולם, אם מקבלים קבוצה אחת של ראיות בלבד הרי שניתן עדיין לקיים את הזיקה המהותית בין הסמיכה והוידוי במידה מסויימת, והשאלה איזה מהם נקבל יכריע את אופי הזיקה ביניהם. אם מקבלים את הקבוצה הראשונה שמוכיחה שהסמיכה אינה מחייבת וידוי ניתן עדיין לטעון שהוידוי מחייבת סמיכה כיון שהיא טפילה לסמיכה. לעומת זאת, אם מקבלים את הקבוצה השנייה שמוכיחה שהוידוי אינה תלויה בסמיכה ניתן עדיין לטעון שהסמיכה מחייבת וידוי כיון שהיא טפילה לוידוי. (עיין בכל זה בדבריו של הגר"מ אילן זצ"ל בקונטרס אחרון בסוף השטמ"ק הנדמ"ח למסכת ערכין סימן ט).

סמיכה ובסופו מובא הדין של וידוי בקרבנות – מה שמוכיח שלדעת הרמב"ם הווידוי מוגדר כהלכה מהלכות סמיכה. בנוסף, ניתן לדייק זאת מהניסוח של הרמב"ם שכותב: "כיצד סומך... ומתודה על חטאת..." ומשמע שהווידוי הוא חלק ממעשה הסמיכה.

מאיך גיסא, מדבריו של הר"ש משאנץ שהבאנו לעיל בעניין הפטור של עכו"ם מסמיכה עולה שהסיבה שאין סמיכה בקרבן עכו"ם היא שאין בו וידוי וכפרה, וכבר ביארנו שלדעתו מצות הווידוי היא העיקר והסמיכה טפלה לו. דברים מפורשים בכיוון הזה עולים בתוספות ר"י הלבן (יומא ה' ע"א) שמפרש שהכינוי 'שיירי מצווה' האמור בגמרא לגבי סמיכה מתייחס לווידוי שבשעת הסמיכה:

...וסמיכה היינו וידוי שהיו מתוודים בשעת סמיכה על חטאת עון חטאת ועל
אשם עון אשם....

ראיה נוספת לכך עולה מפירוש הראב"ד לתורת-כהנים שמביא מקור לדין של וידוי בשעת סמיכה. התורת-כהנים לומד את דין הסמיכה בקרבן האשם מגזירה שווה לשעיר המשתלח ביום הכיפורים:

...מנין שהוא [קרבן האשם] טעון סמיכה ת"ל עליה, ולהלן נאמר עליו [וְהִתְנַדָּה
עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (אחרי מות טז, כא)] מה עליו אמור להלן טעון סמיכה
אף עליה אמור כאן תיטען סמיכה. (ספרא, דבורא דחובה פרשתא י פרק יז)

הראב"ד מקשה שהדין של סמיכה באשם כבר נלמד ממקום אחר, ולכן הוא מפרש שכוונת התורת כהנים לדין סמיכה בשעת וידוי:

...ונראה לי דסמיכה בשעת וידוי קאמר הכא שבשעה שהיה סומך עליו היה
מתודה, כי התם דכתיב בשעיר המשתלח "וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש
השעיר החי והתודה".

בדברי הראב"ד מתחדשות שתי נקודות. נקודה אחת, שהדין של וידוי בשעת סמיכה נלמד מדרשת הפסוקים, מה שמגביר את האפשרות שמדובר בדין עקרוני. אך מעבר לכך עולה מדברי הראב"ד שהמקור לדין הזה הוא הווידוי בשעיר המשתלח ביום הכיפורים שמתקיים בשעת הסמיכה. ניתן איפוא ללמוד מדבריו לגבי אופי היחס בין הסמיכה והווידוי, שכשם שלגבי השעיר המשתלח הסמיכה טפלה לווידוי שהיא הכפרת דברים, אף הסמיכה שבשאר קרבנות מוגדרת כפעולה הטפלה לאמירת הווידוי שהיא עיקר הכפרה. והדברים מפורשים בדברי הרלב"ג על התורה:

וסמך ידו על ראש העלה. מפני שזאת הסמיכה היא כלי מה לכפר עליו מה שדרך
העולה לכפר, הנה יתודה בעת הסמיכה, אותן העוונות. והנה למדנו זה ממה
שאמר בפרשת אחרי מות: "וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה

עליו את כל עונת בני ישראל וגו'". ולזאת הסיבה היתה הסמיכה להורות שהוא כאילו סילק מעליו אות העוונות והעתיק אותם על ראש הבעל חיים ההוא... (רלב"ג, ויקרא א, ד)

באופן זה ניתן לבאר מחלוקת נוספת בין הרמב"ם לר"ש משאנץ לגבי הוידוי בקרבן השלמים. הר"ש סובר שבקרבן שלמים קיימת חובת וידוי כמו בכל הקרבנות. מאידך, הרמב"ם (מעשה הקרבנות ג, טו) מחדש שבקרבן שלמים אין מתוודים אלא אומרים דברי שבח:

...ויראה לי שאינו מתודה על השלמים אבל אומר דברי שבח.

והביאור למחלוקת הוא, שלדעת הר"ש הסמיכה מכשירה את הוידוי והכפרה, ולכן ההלכה של סמיכה בשלמים מוכיחה שאף קרבן השלמים בא לכפר ומחייב וידוי.⁵⁴ מאידך, הרמב"ם סובר שההפך נכון, שהוידוי הוא צורך הסמיכה ושניהם יחד מעניקים את זהות הקרבן, ולכן בקרבן שלמים, שבא לשם שלום, הדרך לקבוע את זהותו הוא באמצעות דברי שבח.^{55, 56}

לחילופין, ניתן לבאר שלדעת הרמב"ם שני הדברים נכונים, וקיימים שני דיני סמיכה בקרבנות, וכפי שכבר הצענו בביאור שיטתו. דין אחד של סמיכה שמוגדר כחובת ה'חפצא' ומעניק לקרבן את זהותו באמצעות הסמיכה עם דברי וידוי או שבח. ובנוסף לכך קיים דין שני של סמיכה שמוגדרת כחובת ה'גברא' שיוצר את החיבור בין האדם לבוראו, בקרבנות שבאים על חטא באמצעות וידוי, ובקרבנות שבאים לצורך שלום באמצעות דברי שבח.

אמנם, ההבנה שעולה מדברי הר"ש משאנץ בעניין אופי הסמיכה לכאורה מחדשת למדי, שכן נראה באופן פשוט שההלכה של סמיכה כהכשר לוידוי מיוחדת לקרבנות של יום הכיפורים, ואילו בשאר קרבנות קיימת חובה נפרדת ועצמאית של סמיכה שאינה תלויה בוידוי. ובביאור העניין נקדים שהגמרא במנחות (צב ע"א) מביאה מחלוקת תנאים באיזה קרבנות ציבור נאמר דין סמיכה, לדעת רבי שמעון בפר העלם דבר של ציבור ובשעיר עבודה

54. למקורות נוספים בענין כפרת קרבן השלמים עיין דברי הימים ב' ל, כב, רש"י תענית כג, א ד"ה פר הודאה, תוספות ערכין כא, ב ד"ה מאי, תוס' ר"י הלבן יומא ה, א ד"ה כאילו.

55. לפי זה, הוידוי של תשובה (הלכות תשובה א, א וספר המצוות עשה עג') והוידוי בקרבנות (הלכות מעשה הקרבנות) הם שני דינים נפרדים של וידוי, ואפילו לדעת הרמב"ם שלכאורה חיבר ביניהם. וכן הוכיחו האחרונים בכמה ראיות, ואכמ"ל. (עיין לדוג' משאת המלך זבחים ז, ב אות לא' ועבודת היום יומא סימן לב)

56. מחלוקת שלישית שמתבארת באופן הזה הוא לגבי המיעוט של בכור מעשר ופסח, שכבר ראינו שלדעת רש"י והקרבן אורה מדובר במיעוט שנלמד מסברא שקרבנות אלו אינם באים לריצוי ואין בהם וידוי. אולם, הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות ג, ו לומד זאת מדרשת הפסוקים (כשיטת הספרא והה"א בבבלי): "קרבנות בהמה שיקריב היחיד בין חובה בין נדבה סומך עליהן כשהן חייין, חוץ מן הבכור והמעשר והפסח, שנאמר וסמך ידו על ראש קרבנו", ונראה שהרמב"ם כאן תואם את גישתו העקרונית שהסמיכה איננו תלויה ביעוד לכפרה בוידוי.

זרה, ולדעת רבי יהודה בפר העלם דבר של ציבור ובשעיר המשתלח. ובהמשך הסוגיה מבארת הגמרא את שורש המחלוקת ביחס לשאלה האם מונים את הסמיכה בשעיר המשתלח כאחת מהסמיכות בקרבן ציבור:

אמר לו רבי שמעון: והלא אין סמיכה אלא בבעלים, וזה אהרן ובניו סומכין בו!
אמר לו: אף זה אהרן ובניו מתכפרין בו. א"ר ירמיה: ואזדו לטעמייהו, דתניא:
...הושוו כולן לכפרה אחת שמתכפרין בשעיר המשתלח, דברי רבי יהודה; רבי שמעון אומר... כשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות, כך וידוי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות. ור' שמעון, הא ודאי הושוו! אין, הושוו דבני כפרה נינהו, מיהו כל חד וחד מכפר בדנפשיה.

לדעת רבי שמעון הסמיכה בשעיר המשתלח שונה במהותה משאר הסמיכות בקרבנות בכך שהיא נעשית על ידי מי שאינו מתכפר בקרבן, ולכן היא אינה נמנית כאחת מהסמיכות בקרבנות ציבור. לעומת זאת, רבי יהודה סובר שהכהנים מתכפרים בשעיר המשתלח ולכן הסמיכה של הכהן הגדול נחשבת סמיכה בבעלים כדינם של שאר סמיכות בקרבנות.

נמצא אפוא שהתנאים נחלקו בהבנת אופי הסמיכה בשעיר המשתלח, לדעת רבי שמעון מדובר בדין מחודש של סמיכה, ואילו לדעת רבי יהודה מדובר בדין הרגיל של סמיכה בקרבנות. ולכאורה הביאור למחלוקת הוא שרבי שמעון סובר שהסמיכה של השעיר המשתלח מוגדרת כצורך הוידוי ולכן אינה שווה לשאר סמיכות, ואילו רבי יהודה סובר שמדובר בדין הרגיל של סמיכה שמוגדרת כחובה עצמאית ועומדת בנפרד מהוידוי.⁵⁷ המקדש-דוד (קדשים כד, ו) דן באופי הסמיכה בשעיר המשתלח ומעלה את ההבנה הזאת בביאור המחלוקת:

והנה בסמיכה זו יש לעיין מה טיבה אם היא רק צורך הוידוי דאין וידוי בלא סמיכה וכמ"ש לעיל סק"ב, או דיש לה דין סמיכה ממש. והנה במנחות (צב א) אמרינן דלר"י בכלל הנך ב' סמיכות בציבור הוא ג"כ סמיכת שעיר המשתלח, ומקשינן הא בעינן סמיכה בבעלים, ואמרינן דלר"י אף בזה אהרן ובניו מתכפרים בו ע"ש, ומוכח דהוי סמיכה גמורה דאי הוי רק צורך הוידוי למה בעינן בעלים.⁵⁸

ויתרה מכך עולה בפירוש המיוחס לרשב"א במנחות שמעלה את החילוק העקרוני הזה בין שני דיני הסמיכה אף בהבנת שיטת רבי יהודה (צב ע"ב ד"ה ור' יהודה):

57. שאלה זאת לכאורה מתקשרת לשאלה נוספת והיא האם השעיר המשתלח מוגדר כקרבן והאם נעשה בו מעשה הקרבה, ואכמ"ל.

58. בהמשך דבריו הוא דן כיצד מתקיים בשעיר המשתלח תיכף לסמיכה שחיטה. ועיין ברלב"ג על התורה (אחרי מות טז, כב) שכותב שצריך תיכף לסמיכה שילוח. ועיין בדבריו בסימן כד אות ב שהוא מציע שכשם שהוידוי בשעיר המשתלח מעכב אף הסמיכה מעכבת.

...דאי משום דאמר ר' יהודה דשעיר המשתלח כהנים מתכפרין בו והווי סמיכה
בבעלים בצבור מ"מ נוכל לומר דלאו סמיכה דצבור היא דאין הסמיכה אלא
בשביל הודוי...

הרשב"א כותב שאף לדעת רבי יהודה, שהשעיר המתשלח נמנה כאחת מהסמיכות בקרבן
ציבור, הרי שהיא שונה מהותית מהסמיכה בשאר קרבנות, שלא מדובר במצוה נפרדת של
סמיכה אלא בסמיכה כמכשיר לוודוי.⁵⁹

הבנה דומה באופי הסמיכה עולה לגבי קרבן נוסף ביום הכיפורים, והוא פר הכוהן
הגדול. המשניות במסכת יומא קובעות שהכוהן הגדול היה סומך על פרו ומתודה עליו
שתי פעמים:

בא לו אצל פרו ופרו היה עומד בין האולם ולמזבח ראשו לדרום ופניו למערב
והכהן עומד במזרח ופניו למערב וסומך שתי ידיו עליו ומתודה... (יומא ג, ח)
בא לו אצל פרו שנייה וסומך שתי ידיו עליו ומתודה... (יומא ד, ב)

ולכאורה עצם קיומן של שתי סמיכות בקרבן אחד הוא הוכחה חד משמעית לכך שקיימת
חובת סמיכה נוספת מלבד הסמיכה הקבועה. ובנוסף לכך, האחרונים העירו שלגבי הסמיכה
הראשונה לא מתקיים הדין של "תיכף לסמיכה שחיטה", ומכאן שהסמיכה בפר יום
הכיפורים שונה במהותה מהסמיכה בשאר הקרבנות ואינה באה לצורך הקרבן אלא כמכשיר
לוודוי. אולם, המקדש-דוד מתקשה בהבנה הזאת לאור הסוגיה בזבחים מ ע"א שמביאה
דרשה מיוחדת לרבות סמיכה בפר הכוהן הגדול, ולכן הוא מסיק שקיימים שני דינים של
סמיכה בפר⁶⁰:

...ונראה לומר דלעולם הסמיכה היא פרט בהודוי, וזה דאצטריך קרא לרבות פר
יוה"כ לסמיכה היינו דאית ביה גם דין סמיכה כשאר קרבנות, ונ"מ דאי בשביל
הסמיכה של הודוי היה יכול לעשות הב' וידויים והשחיטה לעשות אח"כ, אך
כיון דאיכא קרא דפר יוה"כ טעון ג"כ סמיכה כשאר קרבנות, א"כ תיכף אחר
הודוי השני צריך לשחוט דלדין סמיכה בעינן תיכף לסמיכה שחיטה, ואם
ישחוט אחר כך יהיה צריך עוד הפעם לסמוך עליו. ולפ"ז לסמיכה הראשונה אין
דין סמיכה גמורה עליה, והטעם דסמיכה הוא צורך הודוי נראה משום דצריך

59. ועיין בפירוש הרמב"ן על התורה ויקרא טז, כא שמציין את הייחודיות שבסמיכה של השעיר
המשתלח.

60. וכן כותב הגר"ז בזבחים מ ע"א, ועיין ספרא ויקרא דבורא דחובה פרשתא ג פרק ג.

להתודות על הפר ובלא סמיכה מה שעומד אצלו ומתודה אינו ניכר שהוא וידוי
על הפר...⁶¹ (מקדש דוד, קדשים כד, ב)

בסמיכה השנייה בפר קיימים שני דינים של סמיכה, סמיכה מדין וידוי וסמיכה מדין קרבנות, ולכן נאמרה בה הלכה של תיכף לסמיכה שחיטה. לעומת זאת, בסמיכה הראשונה בפר נאמרת הלכה אחת של סמיכה כמכשיר לוידוי, ולכן הסמיכה הזאת אינה חייבת להתקיים בצמוד לשחיטה.

ראיה נוספת לכך שהסמיכה והוידוי בפר הכוהן הגדול שונים מהותית מבשאר קרבנות עולה בגמרא במגילה לגבי ההלכה של יום. המשנה במגילה (ב, ה) מונה את הדין של וידוי יום הכיפורים וכן את הדין של סמיכה שכל הקרבנות בתוך ההלכות שחובה לקיימן ביום, והגמרא במגילה לומדת את שני הדינים הללו מדרשות נפרדות:

דתניא גבי יום הכפורים: "וכפר בעדו ובעד ביתו" – בכפרת דברים הכתוב מדבר, וכפרה ביממא הוא, דכתיב "ביום הזה יכפר עליכם...". לסמיכה ולשחיטה – דכתיב "וסמך... ושחט", וכתוב בה בשחיטה "ביום זבחכם".
(מגילה כ ע"ב)

התוספות מקשים, שלכאורה ניתן היה להסתפק בדרשה לגבי סמיכה וממילא היינו יודעים שאף הוידוי צריכה להיות ביום, שכן חייבים לקיים את הוידוי בשעת הסמיכה. התוספות מתרצים שלגבי שאר קרבנות לומדים את הדין של יום בוידוי מהסמיכה, אך לגבי פר יום הכיפורים ההפך נכון, שלומדים את הדין של יום בסמיכה מהוידוי:

ולוידוי יוה"כ דתניא – קשיא אמאי איצטריך למימר האי כיון דתנא כל היום כשר לסמיכה והלא הוידוי אינו אלא בשעת סמיכה וי"ל דאי לאו האי הוה אמינא דוידוי זה (כוידוי) דשאר סמיכות דאינו כשר כל היום ויגרום נמי לסמיכה שלא תהא כשרה כל היום כשאר סמיכות משו"ה איצטריך למתני הוידוי.
(תוספות, שם ד"ה ולוידוי)

ונראה שהתוספות יוצרים חילוק עקרוני בין הקרבנות השונים. בשאר קרבנות העיקר הוא הסמיכה ואילו הוידוי הוא חלק ממעשה הסמיכה, ולכן הדין של יום נאמר לגבי הסמיכה וממילא נלמד לגבי הוידוי. מאידך גיסא, לגבי פר הכוהן הגדול העיקר הוא הוידוי, שהוא כפרת דברים, והסמיכה מכשירה את הוידוי, ולכן הדין של יום נאמר לגבי הוידוי דווקא, והסמיכה נלמדת ממנו.⁶²

61. ובהמשך דבריו הוא מציע שלגבי הסמיכה הראשונה שבאה לצורך הוידוי לא צריכים את כל דיני הסמיכה, וכגון הדין של כל כוחו.

62. ועיין רש"י על המשנה (ד"ה ולוידוי פרים) שעולה מדבריו ש"וידוי יום הכיפורים" כוללת אף את השעיר המשתלח, ומכאן שדינו שווה לפר הכהן הגדול, וכדבריו של המקדש דוד לעיל. אמנם, המשנה

המורם מכל הנ"ל, שההבנה של סמיכה כמכשיר לוידוי נאמרת דווקא לגבי הפר והשעיר של יום הכיפורים, שבהם קיימת הלכה מיוחדת של כפרת דברים כחלק מחובת היום, ואילו הסמיכה בשאר קרבנות מוגדרת כחובה בקרבן עצמו ואינה תלויה בחובת הוידוי.⁶³ אם כן, יש לעיין בשיטת הר"ש משאנץ והראשונים האחרים שהולכים בשיטתו וסוברים שאף בשאר קרבנות תכלית הסמיכה הוא להכשיר את הוידוי ולא קיימת חובה עצמאית של סמיכה.

בביאור שיטתם נראה ללכת בשני כיוונים. כיוון אחד, שאכן ראשונים אלו חולקים על המהלך של האחרונים בהבנת היחס בין הסמיכה בקרבנות של יום הכיפורים והסמיכה בשאר קרבנות, ולדעתם הסמיכה בכל הקרבנות באה כמכשיר לוידוי. לפי זה, חובת הסמיכה אינה מוגדרת כחובה בקרבן אלא כחובת הגברא וכחלק מחובת הוידוי.

כיוון שני, שראשונים אלו אמנם מסכימים לחילוק העקרוני שבין הסמיכות, אלא שלדעתם בשאר קרבנות קיימים שני דינים של סמיכה: א. סמיכה כחובה עצמאית בקרבן ובשונה מהקרבנות של יום הכיפורים; ב. סמיכה כחלק מחובת הוידוי שמוטלת על בעלי הקרבן ובדומה לקרבנות ביום הכיפורים. לפי זה, יש לבאר שלדעת הר"ש משאנץ המיעוט של עכו"ם מסמיכה הוא משתי סיבות. אחת מפני שבקרבן עכו"ם אין וידוי ולכן הם פטורים מחובת הגברא של סמיכה שתלויה בוידוי, ושנית – מפני שהדרשה של "בני ישראל ולא עכו"ם" ממעטת את העכו"ם אף מהדין הנוסף של סמיכה כחובה בקרבן.⁶⁴

ה. זהות הסומך

הגמרא בתמורה מביאה את המימרא של רבי יוחנן שמחלק בין שני סוגים של בעלות בקודשים – המקדיש והמתכפר:

א"ר יוחנן: המקדיש מוסיף חומש, ומתכפר עושה תמורה. (תמורה ב ע"ב)

רבי יוחנן קובע שלעניין הקדש הולכים אחרי מי שמקדיש את הקרבן, ואילו לעניין תמורה הולכים אחרי המתכפר בקרבן. לאור דבריו יש להסתפק מי הוא הבעלים לגבי מצות הסמיכה: המקדיש או המתכפר. ראיה לכך שחובת הסמיכה תלויה במתכפר דווקא עולה

במגילה מונה אף את הוידוי בפר כהן משיח ובפר העלם דבר של ציבור ולכאורה הדבר אינו מובן שכן בקרבנות אלו לכאורה יש ללמוד את הוידוי מהסמיכה, וכדינם של שאר הקרבנות. ויתכן לחלק בענין הזה בין סמיכה בקרבנות יחיד לסמיכה בקרבנות ציבור, שבקרבנות יחיד העיקר הוא הסמיכה כחלק ממעשה ההקדשה, ובקרבנות ציבור העיקר הוא הוידוי כדין של כפרה. ועיין בערות להלן שנביא הוכחה נוספת לחילוק זה. (ועיין טורי אבן מגילה שם ד"ה וידוי פרים)

63. ויתכן שהוידוי תלוי בה וכשיטת הרמב"ם לעיל אך היא אינה תלויה בוידוי.

64. עיין 'כנסת ראשונים' תמורה הערה י שמבאר באופן הזה את שיטת הר"ש.

מהסוגיה במנחות לגבי הדיון של הגמרא במחלוקת התנאים בעניין הסמיכה בשעיר המשתלח:

אמר לו רבי שמעון: והלא אין סמיכה אלא בבעלים, וזה אהרן ובניו סומכין בו!
אמר לו: אף זה אהרן ובניו מתכפרין בו. (מנחות צב ע"א)

כזכור, רבי שמעון אינו מונה את השעיר המשתלח כאחד מקרבנות הציבור שנאמרה בהם הלכה של סמיכה, וזאת כיון שהכוהן הגדול שמקיים את הסמיכה אינו מתכפר בשעיר. מאידך, רבי יהודה שמונה את השעיר המשתלח כאחד מקרבנות הציבור שיש בהם סמיכה טוען שהכוהנים מתכפרים בשעיר. נמצינו למדים מפשטות הסוגיה שהדין של בעלות לעניין סמיכה תלויה ב"מתכפר" דוקא.

סימוכין נוספים להבנה הזאת עולה בגמרא במנחות לגבי המקור לשיטת רבנן שיוורש סומך על קרבן אביו:

ורבנן? המר ימיר – לרבות את היורש, ויליף סוף הקדש מתחילת הקדש, מה תחלת הקדש יורש מימר, אף סוף הקדש יורש סומך. (מנחות צג ע"א)

רבנן לומדים את הדין שיוורש סומך מהיקש לדין תמורה שבה היורש ממיר. ולגבי הדין של תמורה מצאנו בגמרא בזבחים שקובעת שהסיבה שהיורש ממיר הוא בגלל שהוא מתכפר מקופיא:

אמר ליה רב אסי לרב אשי: ומינה, אי אמרת בשלמא קניא להו, היינו דחד מיהא מימר, אלא אי אמרת לא קניא להו, היכי מימר? והאמר רבי אבהו אמר ר' יוחנן: המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה, והתורם משלו על של חבירו – טובת הנאה שלו! מקיבעא לא מכפרא, מקופיא מכפרא. (זבחים ו ע"א)

בהנחה שההיקש של הגמרא במנחות בין התחומים של סמיכה ותמורה היא השוואה מלאה, ניתן לקבוע שאף הסמיכה תלויה במתכפר ולא במקדיש.⁶⁵ וכן מעלה החזו"א:

מקופיא מכפר. והא דתנן מנחות צ"ב א' והיורש סומך ומביא נסכין היינו מחמת כפרת קופיא כמו לענין תמורה דמהני כפרת מקופיא... (חזון איש, קדשים א, ה)

אמנם, חלק מהאחרונים חלקו על החזו"א בזה והביאו ראיות לכך שחובת הסמיכה אינה תלויה בבעלות לענין הכפרה. הגרי"ז מוכיח זאת מאותה סוגיה בזבחים, מכך שהגמרא לא מביאה את הדין של סמיכה כראיה לבעלות של היורש לענין כפרת הקרבן, ומכך שמה שקובע לענין הסמיכה איננו הבעלות לכפרה:

65. וכ"כ הרש"ש בקידושין נה, ב והנצי"ב בהעמק דבר שמות כט, יא, ועיין במשמר הלוי תמורה סימן מט' שהאריך בכל הנושא הזה.

גמ' אלא אי אמרת לא קניא להו היכי מימר והאמר ר' אבהו אמר ריו"ח המקדיש מוסיף חומש ומתכפר עושה תמורה. ולכאורה צ"ע דנראה דמה דירוש ממיר אינו קשה לגמ' רק אליבא דריו"ח דס"ל בתר מתכפר אזלינן, אבל אי נימא דבתר מקדיש אזלינן א"ש אפילו לא קניא, והביאור הוא דהא דירוש נעשה בעלים להמיר אינו מצד שירוש את הקרבן, רק שהתורה נתנה לו דין בעלים, כמו דחזינן לגבי הקדש דירוש מוסיף חומש, אעפ"י שבהקדש אינו יורש כלום, רק שהתורה נתנה לו דין בעלים לגבי דין דחומש דעומד במקום אביו, וכמו"כ בדין יורש ממיר ג"כ נוכל לומר דלא קנה כלל, רק הא דהירוש ממיר מפני שהתורה נתנה לו דין בעלות לגבי תמורה דעומד במקום אביו, אלא דכל קושית הגמ' היא לריו"ח דתלה דין תמורה במתכפר, וע"ז לא שייך לומר דהתורה עשתה את הירוש לבעלים, דלא עדיף עכ"פ מהבעלים עצמם שאם חסר להם תנאי זה דמתכפר ג"כ אינם ממירים, ובזה יתבאר מה שלא הביאה הגמ' ראייה מהא דירוש סומך, משום דסמיכה אינו תלוי במתכפר... (חידושי הגרי"ז, זבחים ו ע"א)

המקדש-דוד מעלה ראייה נוספת לכך מהביאור של התוספות במנחות סא ע"ב (הובא לעיל) לשתי הדרשות לגבי הפטור של עכו"ם מסמיכה, שמכך שהתוספות מעלים אפשרות שישראל שמביא קרבן עכו"ם מחוייב בסמיכה יש להוכיח שתיתכן סמיכה על ידי מי שאינו המתכפר של הקרבן:

...ונראה לומר דמש"ה גם השבטים סומכין אעפ"י שאין מתכפרין בהם דסמיכה אינה תלויה רק בכפרה רק מי שמביא הקרבן ג"כ דינו שיסמוך, שהרי כתבו התוס' במנחות (סא ע"ב) ד"ה מצינו דאם היה דין סמיכה בקרבן עכו"ם, אם ישראל היה מביא נסכיו בשביל העכו"ם היה ישראל סומך בשביל הנסכים שמביא ע"ש, ואעפ"י שאין ישראל בעל הקרבן ואינו מתכפר בו והנסכים שמביא הוא ג"כ בשביל העכו"ם מ"מ כיון שיש לו חלק בו סומך...⁶⁶
(מקדש דוד, קדשים כג, ה)

ונראה שאחרונים אלו סוברים שחובת הסמיכה מוטלת לא על המתכפר, אלא על מקדיש הקרבן דווקא, וזאת בעקבות התפקיד של הסמיכה כ'סוף הקדש'.⁶⁷ אם כן, הגישה הזאת סוברת שהסמיכה איננו מהווה חלק מתהליך ההקרבה והכפרה של הקרבן אלא היא מסיימת

66. עיין גם אבן האזל, פסולי המוקדשים ו, ד.

67. אמנם, יתכן לחלק בענין הזה בין קרבנות יחיד וציבור, שהסמיכה בקרבנות יחיד היא על המביא או המקדיש, אך בקרבנות ציבור שבאים מתרומות הלשכה ואין בהם פעולת הקדשה מיוחדת או מצות הבאה עיקר תפקיד הסמיכה הוא מצד ההקרבה והכפרה, ולכן רבי יהודה כותב לגבי השעיר המתשלח ש"אף זה אהרון ובניו מתכפרין בו", ויש לעיין בזה.

את שלב ההבאה ההקדשה וקביעת הזהות של הקרבן, ולכן דווקא המקדיש הוא זה שמקיים את מצוות הסמיכה.⁶⁸

אולם, השיטה הזאת עדיין טעונה ביאור מצד חובת הסמיכה ביורשים של קרבן שהוקדש על ידי אביהם. ונראה לבאר זאת על פי דבריו של הר"ש משאנץ בפירושו לתורת-כהנים (ויקרא נדבה פרשתא ד) שמעלה הסבר חילופי לאופי חובת הסמיכה ביורשים:

"וסמך ידו" – לא יד בנו... וי"ל הכא חשיב בנו כגופו למ"ד יורש סומך, ואפילו למ"ד יורש אינו סומך, מ"מ אמרינן דהוה כרעא דאבוה לכמה מילי.

לדעת הר"ש משאנץ חובת הסמיכה של היורשים איננה נובעת מהכפרה העצמאית שלהם בקרבן, אלא ממעמדם כ'כרעא דאבוה'. לפי זה יש לבאר שאף שהיורשים לא הקדישו את הקרבן, מכיון שהם עומדים במקום אביהם הרי שהם יורשים את מעמדו כמקדיש הקרבן ומתחייבים בסמיכה. לחילופין, יש להסביר שחובת הסמיכה אינה מוטלת כלל על הבעלים של הקרבן, אלא מדובר בחובת הקרבן עצמו, כחלק מקביעת זהותו. מעמד היורשים כ'כרעא דאבוה' מחייבת אותם בחובת 'חפצא' של סמיכה, שכן סמיכתם מועילה להעניק לקרבן את זהותו.

ו. שורש מצוות הסמיכה

לאור הדיונים והחקירות הנ"ל נראה להציג ארבע הבנות יסודיות באופי מצוות הסמיכה:

הבנה ראשונה: הסמיכה כסוף תהליך ההקדשה. מטרת הסמיכה היא להעמיק את קדושת הקרבן ואת זהותו, וזאת באמצעות הסמיכה שמגדירה את הקרבן כבא תחת הבעלים. הווידוי שנאמר בשעת הסמיכה מעניק לקרבן את זהותו הייחודית – בחטאת אשם ועולה על ידי אמירת וידוי על עון חטאת אשם ועולה, ובקרבן השלמים על ידי אמירת דברי שבח (לשיטת הרמב"ם) או על ידי וידוי (לשיטת הר"ש משאנץ).⁶⁹ לפי זה, נראה שהסמיכה מוגדרת כחובת הקרבן.

הבנה שנייה: הסמיכה כתחילת מעשה ההקרבה של הקרבן. ניתן לבאר זאת על פי פירוש החזקוני בביאור המשמעות של פעולת הסמיכה:

68. שתי הדעות חלוקות אף לגבי מהות הוידוי וכפי שהתבאר לעיל, שאם הסמיכה מוטלת על המתכפר הרי שהוידוי היא הלכה עצמאית של כפרת דברים שמתקיים על ידי המתכפר, ואם הסמיכה מוטלת על המקדיש אז הוידוי היא הלכה מיוחדת בהקדשת הקרבן וטפילה לסמיכה, ולכן הוא מתקיים על ידי המקדיש.

69. מו"ר הרא"ל זצ"ל השווה זאת למה שמצאנו לגבי הבכור שאף שקדושתה מרחם מצוה להקדישה בפה על מנת להעמיק את קדושתה.

“וסמך ידו” – לפי הפשט כך מנהג בני אדם כשרוצים להתחיל ולהתעסק בשום מעשה, היו מזמינים עצמם לעשותו בענין הנחת יד עליו. (חזקוני, ויקרא א, ד)⁷⁰

סמיכת הבעלים על הקרבן היא פעולה סמלית של תחילת ההתעסקות בקרבן, והיא מהווה נקודת התחלה למעשה ההקרבה. ניתן להוסיף, שכדי שהבעלים יוכלו להשיג את כפרת הקרבן הם חייבים לקחת חלק פעיל בתהליך ההקרבה, וכן שעל ידי הסמיכה ניתן לראות את שאר ההקרבה כמתייחסת אליהם למרות שבפועל היא מתקיימת על ידי הכוהנים. וכן נראה מדבריו של רבי יוסף בכור-שור (שם א, ד): “וסמך... ושחט” – שיתעסקו בו הבעלים לשמש לפני בוראם.”⁷¹

לפי זה, נראה שהסמיכה מוגדרת כחובת הקרבן כשאר עבודות הקרבן, אך ניתן גם לראותה כמצוה שמוטלת על הבעלים להשתתף בהקרבת הקרבן.⁷²

הבנה שלישית: הסמיכה כפעולת כפרה עצמאית. לפי ההבנה הזאת הסמיכה איננה חלק ממעשה ההבאה וההקדשה שקודמת לה או ממעשה ההקרבה שלאחריה אלא היא תופסת מקום עצמאי של ‘כפרת דברים’ בקרבן, וזאת באמצעות הווידי שנאמר בשעת הסמיכה. לפי זה, מצות הסמיכה היא חובה שמוטלת על ה‘גברא’ ולא חובת הקרבן. אמנם, ייתכן שההבנה הזאת ייחודית לקרבנות יום הכיפורים שלגביהם כותבת הגמרא (יומא לו ע”א): “לכפר – בכפרת דברים הכתובת מדבר”, וכפי שהערנו לעיל.

לחילופין, אמירת דברים בשעת הסמיכה באה לשקם את היחסים בין האדם לבוראו, וזאת באמצעות הווידי בקרבנות שבאים על חטא, שבו האדם שב אל בוראו, או באמצעות דברי שבח בקרבנות שבאים לשלום (לשיטת הרמב”ם). ויש להזכיר בעניין הזה גם את דברי רש”י (תהילים ק, א) ש”מזמור לתודה” הוא מזמור שנאמר על קרבן תודה, והחיי-אדם (חלק ב-ג כלל קנה) מבאר שמדובר בחובת אמירה של הבעלים בשעת הסמיכה על קרבן התודה. בכל הדוגמאות הללו קיימת חובה על בעל הקרבן לבטא בשפתו את מהות הקרבן בשעה שהוא סומך את ידו עליו, וזאת כאמור כחלק משיקום היחסים עם בוראו.

70. וכ”ה בפירוש חזקוני לפסוק ה.

71. הבכור-שור מבאר את הסמיכות בין הסמיכה והשחיטה באופן מחודש – ששתיהן יחידה אחת של עבודת הבעלים בקרבן. ונראה שהמקור לדבריו הוא הגמרא במנחות יט ע”ב שצוטטה לעיל, שמציעה שהשחיטה דינה להיות בבעלים. דוגמא נוספת של פעולה בקרבן שיתכן שמתבארת באופן הזה היא מצות התנופה, ועיין מש”כ בזה במאמרי במעלין בקודש גיליון לד.

72. לפי ההבנה הזאת הווידי הוא מערכת נפרדת מהסמיכה, וההלכה של וידי בשעת סמיכה איננה מהותית. לחילופין, יתכן לראות את הווידי כחלק מעבודה הייחודית של הבעלים בקרבן, שהכוהנים עובדים עבודת דמים והבעלים עובדים עבודת דברים. אם כן, ההבנה הזאת מתקשרת במידה רבה להבנה הבאה והיא שהווידי הוא ‘כפרת דברים’ של הקרבן.

הבנה רביעית: סמיכה כיצירת הזיקה בין הבעלים לקרבן. הבנה הזאת מבוססת על דבריו המפורסמים של הרמב"ן במהות הקרבנות:

...ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלהיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו... (רמב"ן, ויקרא א, ט)

הרמב"ן מבאר שתכלית הקרבן הוא לעמוד במקום האדם החוטא והקרבתה במקום הקרבת נפשו. לפי זה, ניתן לבאר שהסמיכה היא הפעולה המרכזית שיוצרת את אותה הזיקה בין הקרבן לבין בעליו שכן באמצעותו הבעלים קובעים שהקרבן הוא 'חליפתו' ו'תמורתו'.⁷³ ואכן, אנו מוצאים מובן דומה של סמיכה במקומות נוספים בתורה, כגון בציווי הקב"ה למשה רבינו לסמוך את יהושע ולמנותו למנהיגם של ישראל (במדבר כז, יח): "וסמכת את ידך עליו". וביאר האבן-עזרא (שם) שמטרת הסמיכה הייתה "להראות את ישראל שהוא במקומו ועליו סמך".

רמז אפשרי נוספת להבנה הזאת עולה ממנהג הגאונים לקיים 'כפרות' בערב יום הכיפורים, הכולל סמיכת יד על ראש התרנגול:

וכך רגילין כאן אוחזו שליח תרנגול ומניח ידו על ראש התרנגול ונוטלו ומניח ידו על ראש מתכפר ואומר זה תחת זה וזה מחולל על זה ומחזירו עליו פעם אחרת ואומר "בני אדם יושבי חשך וצלמות...". ועושה כסדר הזה שלש פעמים ואחר כך מניח ידו על ראש התרנגול תבנית סמיכה וסומך עליו ושוחטו לאלתר תכף לסמיכה שחיטה. (פסקי הרא"ש, יומא ח, כג)

לפי הגישה הזאת, הסמיכה יכולה להתפרש כחובת הקרבן, שכן היא מעניקה לקרבן את הזהות של "חליפי הבעלים", וכפי שביארנו בהבנה הראשונה, אך מצד שני ניתן גם לראות אותה כחובת ה'גברא' שכן היא מהווה פעולת כפרה שעל ידו הבעלים מעמידים תמורה לעונשם, וכהבנה השלישית. אולם, כאמור, נראה עיקר שלהבנה הזאת מצות הסמיכה אינה מתמקדת בקרבן בלבד ולא בבעלים בלבד, אלא דוקא ביחס ובזיקה שביניהם – שהסמיכה של הבעלים יוצרת את הזיקה שבין הקרבן והבעלים, שהיא היסוד והתשתית ליכולת הכפרה והריצוי של הקרבן על בעליו.

73. כמה מפרשני התורה האחרונים ביארו את אופי הסמיכה באופן הזה: עיין רש"ר הירש, כלי יקר, עקידת יצחק על הפסוק בויקרא א, ד. אולם, יש להעיר שהרמב"ן עצמו כמה שורות קודם לכן מבאר את הסמיכה באופן אחר לכאורה, ודבריו צוטטו בהערה לעיל.

