

בעקבות הדיונים

(בשיטת הרמב"ם על חידוש הסנהדרין)

א. מה שנאמר בתורה אלקים בהוראה על דיינים מתפרש בגמרא דהיינו מומחים (סנהדרין ב':), ובכמה מקומות מבואר שהכונה לסמוכים (שם י"ג: ורש"י ד"ה למידן, גיטין פ"ח: ורש"י ד"ה הדיוטות ועוד).

עיקר מושג מומחה הוא לכאורה גדול ובקי בחכמת התורה כמש"כ הנמוק"י (ריש סנהדרין): „ועיקר לשון מומחה — מנוסה“. ומומחה זה שבא בעניננו כשם נרדף לסמוך הוא זה שזוכר במק"א בשם מומחה לבי"ד, כמש"כ הרמב"ם (פיה"מ בכורות פ"ד) את ההבדל שבין מומחה לרבים למומחה לבי"ד: „ודע שענין מומחה — זכאי, ר"ל שיהא האיש ההוא כבר עמד בנסיונות וקושיות ונמצא בחכמת גדול ומובהק. ואם הי' מקשה עליו והמנסה אותו בי"ד, הוא נקרא מומחה לבי"ד, ואם נתפרסמה חכמתו אצל המון בני"א מעצמו לא שזיכו אותו בי"ד, הוא הנקרא מומחה לרבים“. והיינו משום שכל עוד שלא נבחן ונתנסה עי"ז שהוא עצמו סמוך לא חל עליו שם מומחה באופן מוחלט הואיל „ואינו מומחה לתורה שאינו סמוך לר"י (רמב"ן סנהדרין כ"ג).

ולפ"ז עצם הוראת „אלקים“ שבדיינים היינו „חכם מופלא שראוי להורות לכל התורה כולה“ (רמב"ם סנהדרין פ"ד ה"ח). ומובן לפ"ז מה שהצריך הרמב"ם תנאי זה שיהא ראוי להורות לכל התורה כולה גם שרוצים למנותו לדברים יחידים (שם, ומקורו מירוש' כמבואר בלח"מ), שאינו רק בגדר תקנת חכמים או מצוה מן המובחר, אלא הוא מיסוד הדין, שכל דבר שצריך בו „אלקים“ היינו מומחה לתורה (כנ"ל מהרמב"ן) והיינו כשכבר עמד בנסיונות וקושיות ונמצא בחכמה גדול ומובהק (כנ"ל מפיה"מ לרמב"ם), ובל"ז לא חל עליו שם „אלקים“ כלל.

ומובן לפ"ז שגם כשנותנים לו רשות לזמן (רמב"ם שם ה"ט) לא יתכן בלי תנאי זה שראוי להורות בכל התורה כולה, שהרי זהו לפי הנ"ל הוראת עצם השם „אלקים“ והרי באותה שעה בהכרח חל עליו שם זה, שאל"כ לא הי' יכול לדון (וע"י מה שדן בזה בקובץ זה הרב ש. טנביצקי).

ב. אכן לפ"ז תמוהים מאד דברי הרמב"ם (שם פ"א ה"ה): כל עיר שאין בה שני חכמים גדולים אחד ראוי ללמד ולהורות בכל התורה כולה ואחד יודע לשמוע ויודע לשאול ולהשיב אין מושיבין בה סנהדרין, ע"כ ויוצא שכל שיש בה שני חכמים מושיבים בה סנהדרין, והיינו ע"י שמצרפים אליהם מן התלמידים שאינם בדרגה זו של ידיעת התורה. ועיין מאירי (הוצ' סופר עמ' 57) שהעתיק דברי הרמב"ם הללו והשמיט מלת „ללמד“ ולא כתב אלא „אחד ראוי להורות בכל התורה כולה“. ונמצא שהחכם הגדול שביניהם היינו בדרגת מומחה לבי"ד כמש"כ הרמב"ם בתנאי זה שמרשים אותו אפילו לדבר אחד, שהוא כנ"ל „חכם מופלא שראוי להורות לכל

התורה כולה, ושאר המצטרפים הם בדרגה ירודה יותר. ואינו מובן איך אפשר להושיבם בסנהדרין שכ"א מהם צריך להיות סמוך דהיינו „אלקים” שהוא לפי הנ"ל דוקא גדול ומובהק בחכמת התורה, דהיינו ראוי להורות בכל התורה כולה. ועוד יותר תמוהה ההלכה הנקוטה בידינו לענין דיני נפשות שמחזרים לזכות ואם אמר אחד מן התלמידים „יש לי ללמד עליו זכות מעלים אותו עמהם לסנהדרין. אם יש ממש בדבריו שומעים לו ואינו יורד משם לעולם (רמב"ם שם פי' ה"ח). ופירש המאירי הכונה „דהינו כל זמן שאותו ענין לפניהם שלא גמרוהו” (שם עמ' 179), ובאופן זה „שומעים לו ונמנה בכלל הדיינים” (שם עמ' 154). וברור שהכונה גם כשעומדים למנין סופי של המזכים והמחייבים (שמה שחילק הרמב"ם בין מנין שבשעת משא ומתן לבין מנין שבשעת גמר דין, הוא רק לענין צירוף הקרובים (פי"א ה"ט)), שהרי רק אז הענין נגמר. ונמצא שהתלמיד מקבל לאותו ענין ולאותה שעה תורת סמוך ואלקים. והנה להכנסתו בין שורות התלמידים ודאי אין תנאי של גדלות מופלאה בתורה, ולא הותנה כאן גם שום תנאי מאיזו שורה הוא מהתלמידים ובאיזה מקום הוא באותה שורה (רמב"ם שם פ"א ה"ז) ויוצא שאפילו הוא אחרון שבהם וקטן בחכמה מכולם, מ"מ לענין דין זה כיון שאמר דבר הראוי להשמע מצרפים אותו ותורת „אלקים” עליו במשפט זה. וכמה זה תמוה שיחול שם אלקים דהיינו מומחה לתורה על זה שאינו כלל בדרגה זו, רק במקרה בענין זה אמר דבר הראוי להשמע.

ג. ונראה להוכיח ש„אלקים” אין הגדרתו מומחה במובן גדול ומובהק בחכמה. שאם עיקר הגדרתו היא במובן החכמה, נמצא שהסמיכה היינו מתן גושפנקא רשמית לחלות עליו שם מומחה ע"י אלה המוסמכים לכך, דהיינו שהם עצמם מומחים ע"י סמיכה וכש"כ הרמב"ם „שקורים לו רבי ואומרים לו הרי אתה סמוך” (שם פ"ד ה"ב), לפ"ז מה שממשיך הרמב"ם אח"כ שאומרים לו עוד „ויש לך רשות לדון אפילו דיני קנסות”, הוא דבר נוסף של מתן רשות לדון בפועל, ואינו מעצם הסמיכה. באופן זה הבין את הרמב"ם הרב ש. טנבצקי במאמרו הנ"ל, והפליג לחדש לפ"ז שגם כשנותנים לו רשות לדברים יחידים אין זה פוגע בעצם הסמיכה, ורק נוגע לרשות לעסוק בפועל בדבר מן הדברים, וע"כ תוספת רשות לאיזה מהדברים שלא הורשה לפני כן, יכולה להיות גם כשנמצא בחו"ל, למרות שאין סומכים אלא למי שנמצא בא"י. אבל אין נראה כן כמו שיבואר: עצם סמיכה מוגדרת ע"י הרמב"ם כמינוי הזקנים לדיינות: „ואין סומכים סמיכה שהיא מינוי הזקנים לדיינות אלא בשלשה” (שם פ"ד ה"ב) ומקורו מירוש' (סנהדרין פ"א ה"ב): תמן קריין למינוייה סמיכותא. ומינוי הזקנים לדיינות הרי זה מתן הרשות לדון. ואותו לשון עצמו נוקט הרמב"ם לגבי נתינת רשות לדברים יחידים: „ויש להן למנות כל מי שירצו אפילו לדברים יחידים כיצד וכר' יש רשות לבית דין לסמוך אותו וליתן לו רשות לדון ולא להורות” (שם ה"ח). הרי לנו שהמינוי שהיא הסמיכה כנ"ל באה אפילו לדברים יחידים, נמצא שאותו חכם הוא סמוך לדברים יחידים אלה.

וכן כתב הרמב"ם להלן (ה"י): חכם מופלא וכר' „אין סומכים אותו לדיני ממונות”, הרי שאילו היה הדבר אפשרי היו סומכים אותו רק לענין זה, ומכאן שמתן רשות לדבר אחד, היינו שלדבר זה הרי זה סמיכה. וכן נראה מלשון הרמב"ם:

להלן (שם ה"א): „ואח"כ יעשה הוא והשבעים בי"ד הגדול ויסמכו בתי דין אחרים". והרי בשביל לסמוך את אלה שרוצה להושיב בסנהדרין אינו צריך לצרף אליו את כל השבעים, שהרי סמיכת זקנים בשלשה (סנהדרין י"ג), אלא כונתו לענין מינויים בסנהדרין קטנה, שאין עושים סנהדרי זו אלא ע"י בי"ד של ע"א (ריש סנהדרין). וקרא לזה הרמב"ם בשם סמיכה, הרי שהמינוי היא הסמיכה, והמינוי בסנהדרין היינו סמיכה לסנהדרין.

וכן ממה שהבאנו לעיל לענין תלמיד שאמר לזכות שמעלים אותו ומצרפים אותו לאותו דין לסנהדרין לא נזכר כלל שלפני כן סומכים אותו בכדי שיהא עליו שם אלקים, נראה מזה שעצם מה שמעלים אותו ומושיבים אותו בסנהדרין הוא המקנה לו שם זה, וכיון שאין זה אלא מינוי ארעי מסתפקים בכך ואין אומרים לו הרי אתה סמוך, כי באמת אינו אלא סמוך לשעה.

ועי' מאירי (עמ' 12) וז"ל: „ויש מקום למרשה להרשות למקצת הדברים לפי מה שרואה בבקיאות הנסמך או המורשה". התחיל בלשון „מרשה" וסיים בלשון „הנסמך או המורשה". וברור מזה שהסמיכה היא מתן הרשות לדון אלא שבחז"ל שמתן רשות זו היא מוגבלת אין עליו אלא שם מורשה, ומתן רשות זו שבא"י שהיא גם לענין דיני קנסות היא הנקראת סמיכה ומתן רשות זה שהוא המינוי והיא הסמיכה כנ"ל, היא „אלקים" המפורש לענין דיינים. ואין כאן שני דברים נפרדים — סמיכה שהיא הקניית תורת מומחה ודיינות בכה, ומתן רשות שהיא מינוי בפועל, אין הדבר כן, אלא המינוי בפועל היא הסמיכה. ומיושב מה שאינו מובן בל"ז מנין לנו חלוקה זו בין בכח לבין בפועל ובפשטות הדברים שם „אלקים" מקנה לו זכות לכוף ולדון בפועל, ומה"ת לחדש שיש כאן שני מושגים.

ובאמת הדברים מפורשים שעיקר „אלקים" מכוון למינוי שהיא מתן הרשות והסמכות והכח לדון ולהשליט את החק, שכן פירש"י (סנהדרין ב: ד"ה אי קסבר): „הרי נאמר אלקים בהאי קרא דמשמע מומחים לשון שררה ורבנות כדמתרגמינן. ראה נתתיך אלקים לפרעה" לשון רבנות". הרי לנו שהגדרת אלקים היינו מלשון שררה וגדולה שהוא כנ"ל המינוי ומתן הרשות והכח לדון. וכן מבואר במשנה ראשונה של סנהדרין עפ"י דברי הכתוב שהמינוי בסנהדרין היא שררה — „שרי עשרות ושרי מאות" וכו'. נמצא לפ"ז שמה שנזכר בענין „מומחה" במובן „אלקים", אינו מגדר ביאור המושג „אלקים", אלא הוא מגדר תנאי, שאין ניתנת שררה וגדולה זו להשליט את החק ולקבעו אלא למי שאפשר לסמוך עליו שלא יסלף אותו ולא יטעה בדבר הלכה, אבל עצם המושג אלקים איננו מומחה במובן מובהק בידיעת התורה.

ולוא דמסתפינא הייתי אומר ש„מומחה" שנזכר בראש סנהדרין כשם נרדף ל„אלקים" אין מובנו כלל מלשון בקי ומנוסה, שא"כ הי' לו להזכיר מומחה לבית דין, שהרי מומחה סתם כולל בתוכו גם מי שידע את ההלכות אעפ"י שאינו מומחה לא רבים ולא לבי"ד (עי' רמב"ם סנהדרין פ"ו ה"ג), אלא שהוא מלשון „מסירה" דהיינו שמסרו לו את הזכות והכח לדון, והוא מלשון „המחהו אצל חנוני ואצל שולחני" (ב"מ קי"ב). שהוא מלשון מסירה, וכך יתפרש באופן יותר מובן גם הביטוי „שהמחהו רבים עליהם" (סנהדרין כ"ג). דהיינו שמסרו לו הכח

ומינחהו עליהם (ועי' רש"י עה"ת שמות כ"ח מ"א על מש"נ „ומלאת את ידם“.
כל מילוי ידים לשון חינוך כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו מאותו היום והלאה.
ובלשון לעז כשממנים אדם על פקודת דבר נותן השליט בידו בית יד של עור
שקורין גוואנט"י ועל ידו הוא מחזיק בדבר וקורין לאותו מסירה ריויסט"ר והוא
מילוי ידים". הרי שהמינוי תכנו מסירה ומסתמל לפעמים ע"י מסירת חפץ מסוים
ונקרא גם בנוסח זה — מילוי ידים).

ועפ"י ניתן להבין מה שהבאנו לעיל (אות ב') שלפעמים ניתן שם „אלקים“
גם למי שאינו מומחה במובן בקיאות ומובהקות בתורה, כשהוא מצטרף לסנהדרין,
אם מצד שאין שם אלא שנים חכמים גדולים, ואם כשראה זכות בדי"נ והוא מצטרף
באופן ארעי למנין בדין זה שדנים עליו עכשו, כי באופנים אלה אין לעמוד על
תנאי זה בדוקא ואין חשש שיצא דין מסולף. וניתן להאמר שכל עיקר הדין שאין
ממנים גם לדברים יחידים אא"כ הוא ראוי להורות בכל התורה כולה אינו אלא
מתקנ"ח והידור בעלמא, וצע"ב.

ד. עם זה נ"ל להסביר מה שמצאנו בגמרא על כמה חכמים ששקד ר"י לסומכם
ולא קא מיסתעייה מילתא (סנהדרין י"ד), שפירש"י „שלא היה מוצא שנים שיצטרפו
עמו לסומכ"ר. נראה מזה ששיטת רש"י במ"ש לעיל סמיכת זקנים בשלשה, היינו
כש של ש ת ם סמוכים, אבל לרמב"ם שפסק (פ"ד ה"א והי"א) שמספיק שיהא
אחד מהם סמוך והוא מצרף אליו עוד שנים בלתי סמוכים, אינו מובן הדבר האין
יתכן שלא מצא עוד שנים להצטרף אליו בכדי שיוכל לסמוך את אלה שהיה
מעונין להסמיכם.

אכן לפי הנ"ל זה מובן שעיקר הסמיכה היינו מתן הרשות ומינויים כדיינים,
ואין סמיכה בצורה אחרת להסמיכם ולקרותם רבי, וע"כ יתכן שלא נזדמן לו מקום
מתאים שיוכל למנותם שם כדיינים וע"כ לא היתה הסמיכה יכולה לצאת לפועל,
וזהו „לא קא מיסתעיה מילתא“.

ועי' מאירי (עמ' 12) שכתב בטעם של מה שממנים לפעמים לדברים יחידים
„לפי מה שרואה בבקיאות הנסמך או המורשה וכו'. ואפי' הי' זה בקי אף באותו
דבר שהוא מונע רשותו ממנו, אלא שנמנע לכבוד חכם אחר“, והיינו כנ"ל שהיה
שם כבר דיין אחר, ולא היה מקום למינוי נוסף.

(אגב גם מדברי המאירי האלה יש לשמע שלפעמים אפשר להסמך לדברים
יחידים גם כשאינו בקי בכל שטחי התורה שהרי כתב „לפי מה שרואה בבקיאות
הנסמך“, ומה שכתב הרמב"ם מהירוש' אא"כ הוא ראוי להורות בכל התורה כולה,
הוא לפ"י רק בגדר מן המובחר וכנ"ל).

וזה נראה גם בטעם שאין סמיכה אלא בארץ ישראל, שאם עיקר סמיכה היינו
מתן אישור התורה שהוא גדול בתורה, אינו מובן משום מה גדרש דוקא בא"י, והרי
הרבה גדולי ומובהקי הדורות היו מצויים גם בחו"ל בכל הדורות. ומה שמצינו שכל
הדר בחו"ל דומה כמו שאין לו אלוקה (כתובות ק"י) לכאורה אינו שייך לשם אלקים
של דיינים, אם נאמר שהוראתו מומחיות ובקיאות.

אבל אם נאמר כנ"ל שעיקר הוראת אלקים היינו שררה ושלטון, שהוא כנ"ל
המינוי לדיינות שע"י ניתן בידו הכח להשליט את החק, אפשר לומר שעיקר השלטון
הישראלי (שמכח סוג זה של שררה הוא שניתן לו השם המשותף לאלקות)

אינו אלא בא"י, בדוגמת מה שמצינו לענין דינא דמלכותא, שכתבו הראשונים שהוא דוקא בחו"ל שהארץ היא של המלך הנכרי ויכול לחוקק שם כרצונו, ואין שם מלכות לישראל. וגם ראש הגולה אעפ"י שבמקום מלך הוא עומד, לא היתה שם מלכותו אלא בהרשאה ומינוי של מלך פרס (רש"י סנהדרין ה' ד"ה שרודים), ולא מכח שלטון ישראל הוא בא, וע"כ שררה זו אין עליה שם „אלקים", ומש"ז אין סמיכה אלא בא"י. (ובמדת מה הוא גם ההסבר בפשוטו למאמר הג"ל שכל הדר בחו"ל) •

[ואולי זאת היא גם כונת הרדב"ז, ה' סנהדרין פ"ד הי"א שדן בראית הרמב"ם על חידוש הסמיכה מתוך הפסוק „ואשיבה שופטיך" וכתב „ותו דבני ראובן עתידים לבא ולעשות מלחמות לפני בא המלך המשיח ומאן לימא לן שלא יהיה בהם סמוך מפי סמוך". ויפה תמה בזה הרב א. מימון בקובץ זה, איך יתכן שימצא בהם סמוך מפי סמוך, והרי אין סמיכה אלא בא"י והם גלו בסוף בית ראשון, ומנין יהיה עכשו סמוך ביניהם. וזה ודאי דוחק לומר שכונתו לומר שמא מי מהסמוכים שבהם מאריך ימים עד היום דוגמת מה שמצינו בגמרא (ב"ב קכ"א) שבעה קפלו כל העולם כולו, שמה"ת לתלות ולסמוך על נס מעין זה שלא נזכר בשום מקום.

אבל לפי הג"ל לא יפלא לומר שכל מה שאמרו אין סמיכה בחו"ל היינו רק יכשין לישראל ממשלה עצמאית. אבל בני ראובן שלפי המסורת שרמו עליה הרדב"ז שיבואו ויעשו מלחמות לפני בא המלך המשיח, הרי הם עצמאיים ויש להם ממשלה ושלטון עצמי, בתנאים אלה תתכן גם סמיכה בחו"ל, כי אז שייך שם „אלקים" מלשון שררה ושלטון מכח התורה וישראל.

אך מלשון הרדב"ז עצמו (שם ה"ו) נראה שתלה ענין הסמיכה בעיקר יב קדושת הארץ. ואולי הוא סובר שקידשו המקום שגלו לשם בקדושת א"י מדין כיבוש, לאחר שהגיעו שם לעצמאות, וכיון שהי' זה עוד טרם שנתבטלה קדושת ראשונה של א"י חלה קדושת הכיבוש על המקום (עי' ר"מ פ"א מתרומות), ושוב לא פסקה גם כשחרבה הארץ ובטלה הקדושה, וצ"ע בכל זה].

ה. ובזה נ"ל להבין את שיטת הרמב"ם לענין התוכן של נטילת רשות. שמרש"י ותוס' (סנהדרין ה') יש לראות שמתן רשות זאת אינה מוסיפה כלום לכח השיפוט של הדיין, ואינה אלא לענין לפטור אותו כשטעה מכיון שירד ברשות ונפטר מכח הפקר בי"ד.

ואילו הרמב"ם רואה את נתינת הרשות לעצם כח השיפוט שכ"כ (שם פ"ד, הי"ג, י"ד): „ראשי גלויות שבבבל במקום מלך הן עומדים. ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום ולדון עליהם וכר' וכל דיין הראוי לדון שנתנו לו בי"ד שבא"י רשות לדון יש לו רשות לדון בכל א"י וכר' אבל בחוץ לארץ אין רשותם מועלת לו לכופף את בעלי דינים וכר' עד שיטול רשות מראש הגלות". וכן מונה במק"א. (פ"ג ה"ח) את המלך וראש הגולה יחד עם הסנהדרין כאלה „הממונים להושיב דיינים". וזה לכאורה תמוה מה ענין מלך למינוי דיינים שצריכים לשפוט לא מדין המלוכה אלא עפ"י דיני התורה. ואיך יכול להשפיע אימתן רשות מצד ראש הגולה על כח הכפייה של הדיין, שכוחו בא לו מסמכות הסנהדרין שהסמיכתו ונתנו לו רשות.

• ואולי הוא הענין ששונאי ישראל התנכלו באופן מיוחד לסמיכה (סנהדרין י"ד) כי דאו בזה שיירי עצמאות ושלטון ישראלי, ואי הכרה במלכותם ושלטונם.

ואין לומר שהוא מצד התקנה שהביא הרמב"ם שם ה"ה) "שחלקו כבוד להלל הזקן והתקינו שלא יהא נסמך אלא ברשות הנשיא", ומקורו מהירוש' כפי שהביא הרדב"ז שם "חזרו וחילקו כבוד לבית הזה" ופירש הרדב"ז דהיינו לבית דוד, וא"כ י"ל שמכש"כ הוא לראש הגולה שבא מן הזכרים של בית דוד (תוס' סנהדרין ה' ד"ה דהכא מהירוש'), שא"כ גם ברצון בע"ד לא היה יכול לדון שהרי גם ראיית בכורים שאינו ענין לכפיה ג"כ צריך קבלת רשות (שם ה"ח) שהוא לפי הנ"ל רק בהסכמת הנשיא.

ולשון הרמב"ם שהזכיר חלקו כבוד להלל הזקן ולא הזכיר בשום רמז שהמכוון בעיקר מצד היותו מבית דוד, אינו נראה שמפרש כרדב"ז אלא הכונה היא לבית נשיא בית דין, ואין לזה קשר כלל לבית המלוכה, ובני בתירא שהיו לפני הלל לא היו מזרע המלוכה כלל.

וברור שקבלת רשות זאת מראש הגולה לא מכח התקנה והרצון לכבוד את בית המלכות, אלא הוא מעצם הדין, ואינו מובן מה ענין מלך לתוקף וכח בית דין. אבל לפי הנ"ל ש"אלקים" היינו זה שניתנה לו השררה והכח להשליט את המשפט, הדבר מובן שהרי בתפקידי המלך מונה הרמב"ם "לעשות משפט" (ה' מלכים פ"ד), ע"כ תורת "אלקים" על כל מלך בישראל. וזהו שכתב הרמב"ם (סנהדרין פ"ב ה"ה): מלכי בי"ד אעפ"י שאין מושיבים אותם בסנהדרין יושבים ודנים הם את העם, ולא הזכיר שהוא בתנאי שהוא סמוך. ואין נראה שהוא מדין קבלוהו עלייהו, שלפ"ז לא היה לזה שום שייכות לדין שאין מושיבים מלך בסנהדרין, שהרי אפשר לקבל גם פסולים. אלא הוא מדין "אלקים". אכן מובן שיצטרך לדון עפ"י דין תורה ויצטרך ללמד ולדעת או להתייעץ עם הגדולים והסמוכים, אבל זה אינו מצד עצם הסמכות, שגם מומחה לבי"ד כל שטעה בדבר משנה חוזר וכל דיין חייב לדון רק עפ"י ד"ת, אבל לשם "אלקים" אינו צריך שיהא סמוך שעצם מינויו כמלך מקנה לו תואר זה.

ומכח שררה זו שכוללת גם את ענין המשפט וכנ"ל יש לו למנות שופטים כמו הסנהדרין וכמו שהבאנו לעיל מהרמב"ם (פ"ג ה"ח). ויתכן לומר שכל כח השררה זתורת "אלקים" שיש על הדיינים והסנהדרין, מכח הרשאתו והסכמתו הקבועה מלמפרע על כל מינויי הדיינים והסנהדרין היא נובעת. וכל זה בזמן היות המלך בא"י, אבל בזמן ראשי הגולה התחלקה מלכותם וניתנה במדה מסוימת לנשיא בא"י, סמיכה שהיא מינוי הדיינים בא"י באה בעיקר מכח הרשאת והסכמת הנשיא, (וכהוריות י"א: "הרי צרתך בכבל"). וע"כ בחו"ל יש צורך לחזור ולקבל רשות מראש הגולה לכח הכפיה שהיא יסוד השרויה והשלטון לשפוט גם בע"כ של בעלי הדין.

ובזה מיושבת הערת המנ"ח (מצוה ע"א) על מה שסתם הרמב"ם והחינוך שהמקלל את המלך עובר גם משום "אלקים לא תקלל", והקשה המנ"ח הרי דין זה לא שייך אלא כשהמלך סמוך בסמיכה, שרק אז יש לו גם תואר "אלקים" ואילו הם סתמו הדברים ולא פירטו דבר זה.

אבל לפי הנ"ל באמת אין הדבר כהנחתו הפשוטה של המנ"ח, אלא כל מלך דין "אלקים" עליו שמכח זה יושב ודן את העם ומכח זה הוא גם ממנה דיינים. [ועל פי הנ"ל שגם שם "אלקים" ושררה שיש לדיינים היא מכוחו של המלך

שהוא מרכז השררה והשלטון גם בעניני משפט בישראל, נלע"ד שיכול לדין יחידי (שכן הוא דרך דיונו של המלך כמפורש ברמב"ם פ"ב ה"ח הנ"ל ובלח"מ שם) לא רק דיני ממונות אלא גם דיני נפשות. כי כן נראה מסתימות לשונו של הרמב"ם הנ"ל ומתוך מה שכלל הלכה זו בין ההלכות הנוגעות לסנהדרין ולא באותן הלכות הדנות על בי"ד של שלשה או יחיד שדן (ושלא כחוס' סנהדרין י"ט ד"ה אבל). כי רק הדיינים שכח שררתם ושלטונם מוגבל הוא שיש הבדל בדבר איזה ענין הם דנים, ואינם יכולים לדון די"ג אלא בבי"ד של כ"ג. אבל המלך שהוא מקור כת השררה והשלטון, אין בו שום הגבלה ויכול לדון גם די"ג (ואולי יתפרש כך לרמב"ם גם מ"ש סנהדרין ט"ז: משה במקום ע"א קאי ועי' פירש"י שם. ולפי הנ"ל היינו משום שהי' עליו תורת מלך).

וזה נ"ל כעת הפירוש הנכון במש"כ הרמב"ם שגר עמלקי הרגו דוד, בהוראת שעה או במשפט המלוכה (סנהדרין ספ"ח), שכבר עמדנו ע"ז במק"א (התורה והמדינה ב' עמ' פ"א) והעלינו שיכול לשבת בסנהדרין כמופלא שבסנהדרין. אבל לפי הנ"ל יותר נראה שהיה באמת כדן יחידי ובתורת דין, והי' יכול לדון כיחיד גם די"ג, וכנ"ל. וצ"ע ב].

ובזה נבין מה שלפני מלך מלך בישראל היה תפקיד המלוכה נתון לשופט (עי' מה שהארכנו בזה התוה"מ קובץ א'), ולכאורה מה שייכות המלוכה למשפט, ומשום מה נקשרו שני התפקידים יחד, אבל לפי הנ"ל הרי הכל באמת היינו הך כי גם המשפט מתואר „אלקים" הוא ג"כ התפצלות מהכח הראשי של שלטון ושררה לדברים וענינים מסוימים.

ו. ונלע"ד שהשקפה זו על ענין הסמיכה היא שהונחה ביסוד שיטתו של הרמב"ם באפשרות חידוש הסמיכה ע"י חכמי א"י (פ"ד הי"א) שדנו בזה כל הרבנים המחברים דלעיל שליט"א. שהדבר מפליא מאד שמכח קושיא מהבטחת הנבואה על השבת השופטים בא הרמב"ם לחדש יסוד גדול כזה, שכידוע שערי תירוצים לא ננעלו, וכבר רבו גם רבו המפרשים דברי נבואה זו בפנים אחרות. ואף אם היתה זו ראי' שהסמיכה תתחדש, הן לא נקבע כאן הדרך לחידושה, ומהיכן למד הרמב"ם שזה בא בהסכמת כל החכמים. וכבר דנו רבים אם הכונה לכולם או לרוב ככול ואם צריך מעמד כולם או לא. וכולם דנו בכונת הרמב"ם, אבל איך שלא נדייק בכונתו, הדבר מפליא מהיכן לקח הרמב"ם עצמו תנאים אלה, שהרי הקושיא אינה אלא מוכיחה שתתחדש הסנהדרין, אבל לא באיזה אופן.

והנה לראשונה יש להדגיש שהרמב"ם איננו רואה את חכמי א"י שבכוחם לחדש הסמיכה מכח עצמם, אלא עיקר הדבר מפני שרואה את הסכמת החכמים כהסכמת העם כולו היושב בא"י. רק עי"ז נבין את שינויי לשונות של הרמב"ם, בפיה"מ סנהדרין תלה הדבר בהסכמת החכמים ותלמידיהם, בבכורות תלה הדבר בבני א"י, וודאי כונתו מדויקת שכן הסביר שם משום שיושבי א"י יש בהם דין „כל הקהל" ומקורו מהוריות ג'. ושם מוגדר בשם זה העם כולו שבא"י ולא הסנהדרין, ובהלכותיו סתם וכתב „החכמים שבא"י".

והדבר ברור שכונתו העיקרית שהסמיכה מתחדשת ע"י הסכמת וקבלת העם, אלא שסובר שהסכמת כל החכמים כמותה כהסכמה מסודרת מהעם כולו, כי העם כולו וודאי רוחש להם אימון שדעתם המושפעת מרוח התורה, היא הדעת שראויים

לסמוך עליה, וקשר רשעים אינו מן המניין. וכבר ציינו במק"א (התורה"מ קובץ ב' עמ' ע"ו) שדעת הרמב"ם שהסכמת הסנהדרין נחשבת מדעת רוב ישראל (רמב"ם פ"א מתרומות ה"ב וג'), ודעתו מסתייעת מהתואר „כל עדת ישראל" על הסנהדרין (הוריות ג'). ואין להבין תואר זה, אם לא עפ"י הנ"ל שהם מיצגים דעת כל עדת ישראל ונחשבים כבאי כוחו. וכן נאמר במינוי יהושע „כל העדה" (במדבר כ"ז, כ"א) והיינו הסנהדרין (יומא ע"ג:).

וסובר הרמב"ם שענין זה שדעת העם סתמה מסכמת לדעת גדולי התורה אינו דוקא כשגדולים הם סמוכים ויושבים בסנהדרין, אלא דור דור ופרנסיו, וכל עוד שחכמים אלה הם גדולי דור זה וציבור זה, סתמם להסכים למה שהם מחליטים. ויוצא מזה שהרמב"ם רואה את חידוש הסמיכה ע"י קבלת העם כולו את החכם הזה כשופט וסמוך.

והנה עפ"י"מ שנתבאר לעיל שעיקר שם „אלקים" היינו השררה והשלטון שנמסרת לו להשליט את החוק והמשפט, דברי הרמב"ם מובנים שיש בכח העם למנות עליהם שר ושופט, כי השררה והשלטון תלוי בהסכמת העם ובסמכויות שהם מוסרים לידו כפי שבארנו בהרחבה במאמרנו „תוקף משפטי המלוכה בימינו" (התורה והמדינה קובץ ב').

ומובן מה שדקדק הרמב"ם שצריך דוקא כל חכמי א"י שמוזה דייקו שלא מספיק רוב החכמים, שכיון שכל עיקר הדבר תלוי מהסכמת הציבור הכלולה בהסכמת החכמים, הרי יש לפעמים חכם אחד שהשפעתו מרובה והסכמת הציבור תלוי במדה גדולה בהסכמתו, וע"כ כל עוד שלא היתה הסכמת כל החכמים כולם אין לראות בזה הסכמת כל הגוי כולו.

אלא שיש להוסיף שמינוי שררה זו שהוא נלמד מדוגמת מינויו של מרע"ה ליהושע אין מועיל בה הסכמת עיר אחת או ציבור חלקי, רק בהסכמת העם כולו יש לו תואר „אלקים", וזהו שהדגיש הרמב"ם בפיה"מ בבכורות שמספיקה הסכמת יושבי א"י שהם נחשבים בבחינת „כל הקהל", אעפ"י שיש עוד מישראל בחר"ל, אין הם מעכבים ויש תורת מינוי של שררה להקנות לו דין „אלקים" ע"י „כל הקהל" שבא"י. ז. ובאמת נראה להוכיח, שגם הסמיכה הבאה סמוך מפי סמוך אינה מצד השררה שנמסרה למשה מסיני ונמשכה איש מפי איש, שכבר ציינו נכון הרב זק"ש והרב מימון שליט"א במאמריהם ממה שאמרו בגמרא (סנהדרין י"ד) לענין ר"מ שהי' צריך להסמך מחדש אעפ"י שהוסמך ע"י ר"ע משום „דלא קבלוהו עלייהו" שהסמיכה תלוי בהסכמת המקבלים אותו על עצמם. ואם עיקר הסמיכה ענינה מנוי מלמעלה אינו מובן משום מה נתבטלה הסמיכה שסמכו ר"ע והיה צורך לחדשה, עד כדי זה שר' יהודא בן בבא הסתכן ע"ז, ומה לנו למה שמקבלים או שאינם מקבלים. אלא ברור שגם כל עיקר הסמיכה ע"י סמוך אינה אלא משום שסתמו של דבר הציבור שממנים את החכם עליו מסכים לזה, ומכיון שאצל ר"מ „לא קבלו עלייהו" לא הי' בזה משום סמיכה. (ומכאן גם הוכחה נוספת למש"כ לעיל שעיקר הסמיכה הוא המינוי ולא קביעת הידיעות של הסמוך, שא"כ אף אם נאמר שמתן הרשות לדון יתבטל אם הציבור שצריך לדינו אינו מקבלו עליו, מ"מ עצם הסמיכה שמקנה לו שם „אלקים" אין מן הדין שתבטל ע"ז).

ומעתה הדבר פשוט ביותר, שכיון שעיקר הסמיכה היינו מכח קבלת העם, כל

שתהי קבלה מפורשת מהעם, ע"י כל החכמים שהם ודאי מבטאים את דעתו וכנ"ל. ישנה אפשרות לחידוש סמכות זו של שררה בתוקף „אלקים” מחדש. אלא אף אם לא נאמר כן, ונאמר שעיקר הסמיכה בסמוך מפי סמוך אינה מצד הסכמת העם הכלולה בזה, אלא מכח השלטון שבא מסיני, מ"מ ניתן להאמר שיתכן לחדש כת שלטון ושררה גם ע"י קבלת הציבור ומינויו, כיון שכל עיקר הסמיכה היינו שררה וגדולה (בדומה למה שהוכחנו במאמרנו התורה והמדינה קובץ א' עמ' ע"ו, ע"ז, שכת המלכות כשם שהוא יכול לבא ע"י נביא וסנהדרין יכול הוא לבא ע"י קבלה מצד העם, עיי"ש).

ה. ובדברינו יובנו יפה דברי הרשב"א (ב"ק ל"ו) שנראה מהם שגם בהתחדש הסמיכה ע"י חכמי א"י לפי הרמב"ם מ"מ אין להם דין סמוכים לדון דיני קנסות אלא בא"י בלבד. ותמה בזה הרב א. מימון בקובץ זה והרב ש. אפרתי ב„סיני” (חוברת ה"ר תש"י) מנין לנו חילוק זה, ובפשוטו של דבר בהתחדש הסמיכה לפי הרמב"ם בהסכמת חכמי א"י יש לו דין סמוך לכל דבריו גם לדון בא"י.

(הרב אפרתי הנ"ל רוצה לומר שהוא מדין קבלוהו עלייהו וזה מועיל רק בא"י שיש שם דיני סמיכה. וחוק מזה שיש לדון בעיקר סברתו, יש ראי' מפורשת שלא כן, שכל עיקר לא תירץ הרמב"ם הקושיא על שיטתו ממה שאמרו סנהדרין י"ד. שאלמלא הוא בטלו דיני קנסות מישראל, שהוא „לפי שישראל מפורזים ואי אפשר שיסכימו כולם” ואם מועילה קבלת יחידים על עצמם, הרי כל ציבור וציבור בא"י יכול לקבל על עצמו דיינים בהסכמת הציבור, ומה זה שייך לפיזור הכללי, ואם כי לפי דברינו להלן יש קצת לדון בזה, הדברים גם מפורשים בפיה"מ לבכורות כמש"כ לעיל שרק „כל הקהל” יכול למנות ויש לו תורת „אלקים” אבל לא יחידים, שאל"כ אין כל מובן לדברי הרמב"ם שם שהביא לענין זה את „כל הקהל”).

אבל לפי הנ"ל יובנו הדברים היטב, שכיון שכל עיקר כח החכמים שבא"י היינו משום שעיי"ז הר"ז נחשב כהסכמת „כל הקהל” שבא"י, א"כ אם אמנם אין להתחשב עם אלה שבחור"ל ואין בכוחם לבטל את דין „כל הקהל” של יושבי א"י, מ"מ הן אין שום יסוד להתשיב את קבלת העם שבא"י גם לגבי אלה שלא הסכימו מעולם לא מעצמם ולא ע"י החכמים שבהם. ע"כ אינו נחשב סמוך אלא לגבי א"י ולא לגבי חור"ל, ואינו יכול לדון בחור"ל אפילו בנקיטת רשות מראש הגולה, או בהסכמת בעה"ד.

ט. ובאמת נראה שהרשב"א לא מלבו הוציא הדברים והחילוק הנ"ל שבין סמיכה מפי סמוך שהיא כוללת את דין „אלקים” על כל ישראל לבין סמיכה ע"י הסכמת החכמים בא"י שאינה כוללת אלא את היושבים בא"י, כי דברים אלה כבר רמזים בדברי הרמב"ם עצמו לכשנדקדק בהם.

והנה לשון הרמב"ם בהלכה זו: „אם כן למה היו החכמים מצטערים על הסמיכה, כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל, לפי שישראל מפורזים ואי אפשר שיסכימו כולם ואם ה"י סמוך מפי סמוך אינו צריך דעת כולם אלא דן דיני קנסות לכל שהרי נסמך מפי בי"ד”. והסבר הרמב"ם תמוה, מה שייך לומר ש„ישראל מפורזים” לגבי שטחה של א"י שכל שטחה הוא מצומצם, בפרט שאין צורך אלא להסכמת החכמים ואין צורך לאסוף את כל ישראל, ומהו שאמר „אי אפשר שיסכימו כולם”, איך אפשר לקרא לזה „אי אפשר”, ומשום מה לא יסכימו.

זגם סוף דבריו שסיים „ואם הי' סמוך מפי סמוך וכו'“ כבר העירו רבים, שהוא מיותר ואינו מוסיף כלום. ומה שדקדק בלשונו „אלא דן דיני קנסות לכל“ אינו מובן מה רצה בהדגישו את המלה „לכל“ וכי את מי נבא להוציא, וכבר דקדק מהר"י בי רב בתשובתו שהמלה „לכל“ חסרה כל מובן.

והנה ממה שדקדקנו בראש דבריו כנראה הוכיח המאירי שדעת הרמב"ם שצריך דוקא מעמד כל החכמים (עמ' 43), שלכאורה תמוה מנין לו זה למאירי, כי בדברי הרמב"ם לא נתפרש, אלא כנראה אף הוא הוקשה לו למה אי אפשר שיסכימו כולם, ופירשו שהוא משום שמוכרח להיות במעמד כולם, וכשהדרכים בחזקת סכנה קשה לאספם יחד.

אולם אין בזה כדי תשובה מספקת שמ"מ לא יוצדק על זה לשון „אי אפשר“. גם שאר הדקדוקים לא תורצו.

על כן נראה עפ"י הרשב"א הנ"ל הדברים מתפרשים באופן אחר, ואין דברי הרמב"ם מוסבים על בני א"י כי בזה באמת ל"ש לקרותם מפוזרים, אלא כונתו על ישראל שבחוק-לארץ, שמכיון שכל ישראל נפוצים בארבע כנפות הארץ, ולא היתה בשום אופן באותו זמן אפשרות להקים קשר עם כל נדחי ישראל ולאסוף את כל החכמים שבעולם כולו לא"י בכדי שתחשב הסכמת כל ישראל שבעולם ע"ז. ועוד שהסברא נוטה לומר שגם אם הי' מצויר דבר זה, אין זה מספיק, כיון שכל עיקר הסברא הוא שהסמיכה מתחדשת עפ"י הסכמת הציבור, כל עוד שהציבור הוא בחו"ל ושם אין הסמיכה נוהגת, גם אם יבואו החכמים שמחז"ל לא"י ויביעו הסכמתם גם אין זה מספיק, שכח הציבור שהוא בחז"ל אין בכחו להסמיך. ונמצא שבאמת „אי אפשר שיסכימו כולם“ הן מבחינה טכנית, הן מבחינת הדין כל עוד שנמצאים בחז"ל.

וזהו שכתב הרמב"ם שהיו מצטערים על הסמיכה שתבטל מישראל, היינו שתבטל מישראל בכל תפוצות העולם, שאמנם אפשר לקיימה בא"י אבל יהי' זה רק על ציבור מצומצם של אלה הנמצאים בארץ, אבל רוב ישראל הנמצאים בחז"ל לגביהם תבטל הסמיכה. וע"ז הוא שסיים שכ"ז בסמיכה שכוחה מצד הסכמת הציבור, אבל סמוך מפי סמוך שכוחו נובע מהסמיכה של מ"ר „דן דיני קנסות לכל“ כלומר גם לבני חז"ל (עם קבלת רשות מראש הגולה וכנ"ל), ואפשרי הדבר לשלוח סמוכים כאלה בכל תפוצות ישראל, ועל כן הצטערו חכמים על הסמיכה שלא תבטל, כי יש הבדל גדול בין סמיכה מפי סמוך לבין סמיכה מכח ההסכמה. שסמיכה בהסכמת החכמים אין כוחה יפה לגבי ישראל שבחז"ל וכנ"ל.

ובהבנה זו את דברי הרשב"א תובן גם יפה קושיתו על שיטת הרמב"ם ממה שאמרו בגמרא שאלמלי הוא בטלו דיני קנסות בישראל, שהרי אפשר לחדש את הסמיכה על ידי הסכמת חכמי א"י. ויפה העיר הרב ש. טנביצקי במאמרו בקובץ זה שתמוה שהרשב"א חוזר על אותה קושיא שכבר הרגיש בה הרמב"ם עצמו בפיה"מ זבהלכות, ותירצה. אבל לפי הנ"ל נראה שכונת הרשב"א עפ"י"מ שמסיק שהנדון שם בגמרא על גביית קנס בבבל הי' ע"י שקבע ל"י זימנא לעלות לא"י והיינו משום שהיו בא"י רק סמוכים מכח הסכמת החכמים וכנ"ל. ונמצא שגם באופן זה למרות שאין דנים דיני קנסות בבבל, מ"מ יש עצה ע"י שקובעים לו לעלות לא"י. וע"ז מקשה הרשב"א שא"כ מה מתרץ הרמב"ם שאלמלא הסמיכה מפי סמוך בטלו דיני

קנסות, ולמה בטלו, הרי בא"י ניתן תמיד לחדש את הסמיכה, כי זהו אפשרי ואינו קשה כלל, וא"כ ממילא הרי לא בטלו גם בחו"ל, שהרי אפשר לכפותו ע"י קביעת זמן לעלות לא"י, כמו שעשו בפועל במקרה הנדון.

י. ואם יש בכדי הכרעה במה שדקדקו הרבנים המחברים שליט"א בקובץ זה ממה שהרשב"א והמאירי שהעתיקו את דברי הרמב"ם לא סיימו, שהרמב"ם עצמו נסתפק בדבר, שכנראה ראשונים אלה נקטו ששיטתו הוא כן ללא פקפוק, ניתן לפרש מה שסיים הרמב"ם בדבריו, "והדבר צריך הכרע" שמכוון לאותו חילוק שחידש בסוף דבריו כנ"ל, שאעפ"י שסמיכה מפי סמוך היא גם לחו"ל, סמיכה בהסכמת חכמים היא רק לבני א"י, שחזר שוב וציין שחילוק זה אינו ברור וניתן להאמר שלאחר שחל עליו דין "אלקים" שוב הוא מועיל ויש לו תורת דיין מה"ת גם לבני חו"ל, וזהו שהשאיר בצריך הכרע. אבל עצם החידוש לא נסתפק לו.

אולם עצם הדקדוק מדברי המאירי והרשב"א הוא קלוש ואין בו בכדי הסקנת מסקנא מעשית, ועדיין הדבר מעוין וצריך הכרע.