

קומי אורי יט

משפט עברי

סיוון תשס"ז



יוצא לאור ע"י תנועת

קוממיות
רוח וגבורה לישראל יהודית

ע.ר. 580468163

בית-אל ד"נ מזרח בנימין

ת"ד 556, מיקוד 90631

טל' 02-9974424/5/6

פקס 02-9974427

בנק לאומי סניף גבעת אורנים 797

מספר חשבון 27779/49

www.komemiut.org

misrad@komemiut.org

לקבלת מנוי,
לתגובות ולהארות
על קובץ זה
וכן להקדשת שיעורים:

תנועת קוממיות מובילה דרך של זקיפות
קומה בעם ישראל, וביטחון בצדקת דרכנו
המוסרית. דרך שמכריזה באופן ברור
שנאמנותנו הראשונה לבוראנו, ומכוח זה
נאמנים אנו למדינת ישראל ולצבא
ישראל.

התנועה עוסקת בהחזרה בתשובה,
במאבק על ארץ-ישראל, בחינוך, הקמת
בתי-דין רבניים ועוד.

בראש התנועה עומדים: הרב דוב ליאור,
הרב זלמן ברוך מלמד, הרב דוד חי הכהן,
הרב חיים ירוחם סמוטריץ' והרב אליקים
לבנון.

קומי אורי הינו ירחון תורני העוסק
בענייני השעה.
מתוך נקודת מבט כי התורה מאירה
ומובילה את דרכנו בכל ארועי הזמן,
והמקום, מקדם הירחון חשיבה תורנית,
ומגבש משנה סדורה בנושאים
אקטואליים, מתוך נאמנות ומחוייבות
לתורת ישראל.

ראש מערכת:	ר' משה (מוסא) כהן
עריכה:	ישי קרוב
יעוץ:	יאיר קרטמן
	הרב משה חביב
	הרב עדו יעקובי
	הרב אברהם ישראל סילבצקי
	רועי אביחי
	דוד ברוקנר
עיצוב:	דוד הרשקופ 02-9978977
הפקה:	שלמי רוזנטל
	אורי פרץ
דפוס:	דפוס "כתר"

ניתן לקרוא את החוברת במלואה באתר: www.yeshiva.org.il


ניתן לשלוח מאמרים באורך 1500 מילים, בקובץ word לכתובתנו: kumiori@gmail.com


תוכן העניינים

5 **מאמר מערכת**

9 **"עוד לא אבדה תקוותינו"** 

12..... **מהן תקנות זמניות מול ערכי נצח?**  הרב דב ליאור. מה ההבדל העקרוני בין משפט התורה למשפטי האומות? האם מותר לעורך-דין לייצג לקוח בערכאות? הרב דב ליאור על משפט המלוכה ועל תקנות הציבור.


16..... **משפטים מסיני**  הרב יעקב אריאל. משפטי התורה, גם המובנים מבחינה אנושית, אינם אלא יצירה אלוקית. הרב יעקב אריאל בוחן את נקודת המבט היהודית של משפט התורה מול המשפט הפלילי.

24.. **דינא דמלכותא דינא אינו נוהג בארץ-ישראל**  הרב ברוך פז. גביית כספים מאזרחי המדינה לצורך השלטון או לצורך הציבור? הרב ברוך פז מבחין בין מקורות הכוח של השלטון ומתווה כיוון לקיום ממשלה גם כשיקום מלך בישראל.

חידוש הסנהדרין בדורנו - שאלה הלכתית או רגשית? 

31..... הרב ישראל אריאל. בראש מערכת המשפט העברי עומד לו מוסד הסנהדרין. הרב ישראל אריאל על חיוב ההקמה התמידי ועל הסרת העיכובים והמניעות.

46... **חוקה לישראל מנקודת מבט של הציבור התורני**  אביעד בקשי. התחום המשפיע ביותר כיום על זהותה של המדינה הוא תחום המשפט. בימים אלו עוסקים משפטנים בניסוחה של חוקה לישראל. אביעד בקשי על משמעות החוקה ועל הסיכונים והסיכויים הטמונים בה.

55..... **האמת איננה פוחדת תגובה**  הרב דוד חי הכהן.

58... **חוקה לישראל - כבדה וחשדה תגובה**  חה"כ הרב יצחק לוי.

60..... **חוקה מפורטת בהסכמה תגובה**  חה"כ הרב משה גפני.



63 לא רק לרבנים ביקורת ספרים! יובל חן

רבנות קהילה היא עיסוק תובעני הדורש התמחות בתחומים רבים % הספר "שררה שהיא עבדות" מנסה לתת כלים מקצועיים לרב הקהילה % יובל חן בוחן את הספר ואת מערכות היחסים בין עולם הישיבות לעולם הרבנות %

71 מגבורה חילונית לגבורה של קודש תגובה

75 מהר"י בירב וחידוש הסמיכה! אליסף ביננפלד

בעקבות גירוש ספרד והתחושה כי פעמי משיח נשמעים % נולד הנסיון לחידוש הסמיכה % אליסף ביננפלד מתאר את נסיונו של מהר"י בירב לחידוש הסמיכה %

מאמר מערכת סיוון תשס"ז

"קנא קינאתי קנאה גדולה למשפטי תורת חיינו תורת סיני למען שמו הגדול יתברך... לכן אזרתי כגבר חלצי והרהבתי עוז בנפשי... לחבר חיבור כולל ומקיף... ולהראות לפני העם והשרים... כי אומנם חוקי האלוקים ותורותיו... נושאים בחובם השקפת חיים מלאה ומקיפה... ודי אונים להם לפתור את כל בעיותיו המשטרניים והמדיניים" (מתוך הקדמת הרב וולדינברג בעל ה"ציץ אליעזר" לספרו הלכות מדינה).

לאחר שנות גלות רבות, עם תחילת ביסוסו של שלטון יהודי בארץ-ישראל, אנשי התורה היו סמוכים ובטוחים כי משפט המדינה היהודית יכון ויתבסס על משפטי התורה. גדולי ישראל – ביניהם הרב הרצוג, הרב עוזיאל, ה"ציץ אליעזר" ועוד – עסקו וליבנו ואף הכינו את התשתית ההלכתית ליצירת מערכת משפט השייכת למציאות של מדינה ריבונית.

מה רב היה הצער ומה קשה היתה התחושה על כי הושיבו על כס המשפט, משפט נוכרי .

"הנה כבר הושיבו בתי דינים וקבעו משרד למשפטים ובית דין עליון ותורת ישראל לא נזכרה ולא נפקדה... כבר מהבחינה הלאומית היא ללא נשוא" (הרב הרצוג, מתוך קובץ בצומת התורה והארץ).

הכאב וחילול השם קיימים וזועקים עד היום.

אולם כשאנו באים לדבר על משפט התורה, מה המשמעות המעשית של הדבר?

בנושאי הזהות היהודית ועיצוב המדינה היהודית, מדיניות ביטחונית וערכי יסוד יהודיים, תחומים שמסורים לצערנו כיום בידי בג"ץ, ודאי שהכרחי לשנות את התפיסה ואת הנחות היסוד, ועל התורה להאיר ולשנות את העיוות הקיים.

אך מה עם תחומים נוספים? חוקי התחבורה ייראו אחרת? והדין הפלילי? ומחלוקת בין שכנים?

מה ישתנה ומה ישתפר ומה יישאר אותו דבר?

חוברת זו נוגעת במערכת המשפט של התורה.

הרב פז עסק בדיני גביית מסים, הרב יעקב אריאל כתב על מבטה הייחודי של תורה על הדין הפלילי, והרב ליאור על פנייה לערכאות.

חלק ממערכת משפט התורה הם המוסדות המשפטיים, ובראשם הסנהדרין. הרב ישראל אריאל עסק בצורך בחידוש הסנהדרין, ואליסף בינפלד, במדור "גדולי ישראל", כתב על ניסיונו של המהר"י בירב לחדש את הסמיכה.

מאחורי הקלעים הציבוריים בישראל מתקמת לה חוקה למדינת ישראל. מה היא החוקה ומה הסיכונים והסיכויים שבה, במאמרו של אביעד בקשי.

במדור ביקורת ספרים סוקר יובל חן את הספר " שררה שהיא עבדות".

אנו יודעים, כי כינון משפט התורה במדינה הוא נושא רחב, ואנו לא נגענו אלא בקצה ההר, אולם אין אנו בני חורין להיבטל לכל הפחות מהדרישה לכך.

השיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו ככתחילה

המערכת.

"עוז לא אבדה תקוותינו"

סיכום העלייה לחומש ומתקפת הטרור של הקסאמים.

לפני כמה שבועות היה נראה אירוע יום העצמאות כמשימה בלתי אפשרית, ועל אף זאת הוחלט להוציאה אל הפועל. תנועת "קוממיות", יחד עם הגופים הנוספים המארגנים, החלו להתכונן למשימה במלוא המרץ. בבוקר יום העצמאות, כשהמחסומים בדרך לחומש מנעו את הגישה, היה נראה לרגע שהנה התוכנית לא תצא אל הפועל. אך עם ישראל הבריא וזקוף הקומה הוכיח שעוד לא אבדה תקוותינו. אלפי אנשים מכל הגילאים ' נשים, טף, זקנים, נכים בעלי קביום ובריאים בנפשם ' צעדו לאורך הכביש המתפתל ועלו במעלה ההר, דרך "סבסטיה" הידועה מראשית ימי גוש אמונים אל היישוב חומש השמש מבתי והפורח בעצים וותיקים, המצפים לכל אשר אבד סביבם.

נחיל אדם, בטור ארוך של כעשרה קילומטרים, נמשך משעות הצהריים, אל המטרה של ההכרזה על עצמאות יהודית שבאה לידי ביטוי בחומש תחילה! צעדנו עם תפילה בלב לבורא עולם להמשיך הלאה, לשאר המקומות הנעזבים, עם כאב גדול, כאב על ההרס שאין לאיש הסבר הגיוני לסיבתו וכאב רגליים מאורך הדרך. אך שני אלו לא הפרו את שמחת החג וחדוות העשייה שהפיחה רוח חדשה ורעננה בעולים.

ציפינו כולנו שאת הדרך חזור נעשה באוטובוסים שהוכנו לטובת העניין, אך הצבא החליט לא לאפשר את הדבר ' על אף התינוקות הרבים, הנשים ההרות, הזקנים וסתם אנשים שכוחותיהם אפסו, למרות החושך והרוח הקרה שבראש ההר החשוף.

המטה המארגן, הכולל בתוכו גופים שונים כגון תנועת "קוממיות", ארגון "הלב היהודי", תנועת "מגיני ארץ" ומטה הפעילים מהצפון, ברוך מחברון ועוד רבים וטובים, הודיע לציבור שהדרך חזור תעשה רגלית. במקום טרוניות וצעקות התמלאו האנשים ברוח גבורה ועזרה הדדית. הנוער נשא על כתפיו את התינוקות, אחרים הרימו את העגלות והתיקים, יד תומכת למי שמתקשה ורכבות אדם צועדים בחושך ליישוב שבי-שומרון ' ומשם בתקווה לשוב הביתה מלאי שמחה וסיפוק. הדרך הארוכה מחומש למטה הייתה קשה. הליכה של למעלה משעתיים בעייפות, בחושך וברוח איתנה.

בשבי-שומרון גילינו שהצבא מערים קושי נוסף והאוטובוסים לא יכולים להגיע לקחת את הציבור הביתה. תושבי היישוב החלו להסיע ברכביהם את האלפים והרבבות אל המחסום הצבאי. לאחר כמה שעות הבין הצבא שאין טעם במעשיו ואפשר לאחרוני הנשאים את האוטובוסים המיוחלים.

הגענו הביתה בשעות הקטנה של הלילה.

התעוררנו למחרת ליום של שיגרה, חזרה לעבודה ולבית-הספר עם קצת שרירים תפוסים ועייפות ' אך התעוררנו למציאות חדשה. לקחנו אחריות ויוזמה, ניסינו להעביר מסר שיש לתקן את הטעות הנוראה שנעשתה בנירוש אחינו מבתיהם מטעמים קטנים ולא טהורים.

השגרה שלנו התמלאה חיוב ואור, ואנו מחכים לעלייה הבאה בעזרת ה' בקרוב. אנו חוגגים את עצמאותה של מדינתנו תוך שמחה ותודה לבורא עולם, על כל החסד והטוב שהוא עושה אתנו יום-יום ושעה-שעה. יחד עם זאת כואבים אנו את הדרך שבה מנוהלת מדינתנו בשנים האחרונות, דרך המובילה את העם כולו לכיוון מזיק ושלילי.

תקוותינו אנו שבעשייתנו החיובית נסיף אור ונראה דרך, נתחזק ונאמין בכוחנו הגדול ונראה שעוד לא אבדה תקוותינו.

תודה גדולה ומיוחדת לכל אלו שעשו את הדרך הארוכה ונתנו את אמונם במהלך חזרתנו לזקיפות קומה.

כחן Koin

יו"ר תנועת "קואמויות"

והנה כמה שבועות לאחר עלייתנו בהר, עת הגיליון הנוכחי בדרכו לדפוס, חזרו אויבנו והגבירו את שנאתם להראות לכולנו שאין טעם בהפקרת חבלי מולדת. תושבי שדרות נתונים תחת אש מאיימת, חלקם מעדיפים לצאת מביתם כדי להקל על הפחד מילדיהם ומעצמם, ומנהיגי ישראל אובדי הדרך, מארגנים להם מקלט ומכריזים על שדרות כקו עימות חדש.

"עוד לא אבדה תקוותינו" 11

כמה משפיל הדבר מבחינה לאומית, כמה ערגה יש בזמנים כאלו למנהיגי אמת, זקופי קומה חדורים בצדקת דרכם וידועים ביושר לבבם, שירימו את רוח העם וישיבו מלחמה שעה, וישיבו בנים לגבולם.

בעוד כחודשיים ימלאו שנתיים לגירוש הנורא מגוש-קטיף, גירושם של אלו שלא נטשו ובמסירות עילאית המשיכו לשמוח ולבנות ולהאמין ולזרוע עד שגם אותם הובילו, בדרך מבישה, הרחק מבתם והשפילו את קומתם.

ייתכן שלקראת חודש אב אנו צריכים לצאת בקריאה חדשה, לשוב לגוש-קטיף באלפים וברבבות, כפי שעשינו בחומש, כדי שהעם כולו יבין וילך בעקבותינו, וייצא בקריאה ציבורית לתקן את הקלקול, להשיב את אחינו לבתם ולהרים את קרן ישראל.



מהן תקנות זמניות מול ערכי נצח?

מה ההבדל העקרוני בין משפט התורה למשפטי האומות? §
האם מותר לעורך-דין לייצג לקוח בערכאות? § הרב דב ליאור
על משפט המלוכה ועל תקנות הציבור §

עלו חמושים

ראשית, נתחיל בשבחם של הנאמנים לארצנו הקדושה. אין ספק כי העלייה לחומש
ביום עצמאותו של עם ישראל בארץ-ישראל, היתה בעיתוי מתאים. לצערנו אנו נמצאים

במצב שבו אנשים עקרו ועדיין רוצים לעקור חלקים מארץ-ישראל, אלא שב"ה, נבצר מהם לבצע זאת

הרב דב ליאור

רב העיר ואב"ד קריית-ארבע חברון וראש
ישיבת ההסדר "ניר", מרבני תנועת "קוממיות"

מסיבות חיצוניות. וזה בזכות אותם אלפי אנשים, ובייחוד בני-נוער, שהעפילו אל ההר
למרות כל הקשיים, למרות כל ההתנכלויות. זה מראה על ערגת הנפש שלהם, על הרצון
להקים מחדש את היישובים שנהרסו. המסירות הזו מקרינה לאנשים קובעי המדיניות
בארץ שיש פה ציבור קדוש שלא יתקפל, ויחזור וישב את כל המקומות שנהרסו. אנחנו
בטוחים שבעוצמה הרוחנית שהתגלתה פה אין ביכולתה של שום כוחניות לפגוע.
העוצמה הרוחנית תשבור גם פלדה, ואנחנו מקווים ומתפללים לריבונו של עולם
שהנוער שלנו יתחזק, ימשיך ליישב את ארצנו ולהפריח את שממתה.

צדק אבסולוטי במשפט התורה

ולעניינה של החוברת. משפט התורה הוא משפט צדק אבסולוטי, לא רק סידור
החיים ויחסי אנוש, אלא האמת האלוקית כפי שראוי שתגלה בין הנבראים. כמובן שיש

13 הרב דב ליאור

מקום נרחב לתקנות זמניות חולפות, אך מה שכתוב בתורה אלו ערכי נצח שלא משתנים. התורה גם מסדירה את חיי החברה, אבל כאן זה הרבה יותר עמוק. התורה באה להשליט את הצדק האמיתי בין הבריות.

המציאות כיום במדינתנו היא מציאות שאיננה שלמה. מעמדם של בתי-הדין הרבניים נמוך ביותר ונלקחת מהם כל סמכות. אנו צריכים לדעת שבתי המשפט

משפט התורה הוא משפט

צדק אבסולוטי, לא רק

סידור החיים ויחסי אנוש,

אלא האמת האלוקית כפי

שראוי שתתגלה בין

הנבראים

הרגילים אינם הולכים לפי חוקי התורה, הם הנקראים בפי חז"ל "ערכאות", והאיסור לדון בערכאות הוא חמור מאוד, כפי שכתוב "ואויבינו פלילים" - מי שמתדיין בערכאות כאילו מחשיב את המשפט שלהם מעל משפט האלוקים, וזהו ביזיון ופגיעה בכבודה של תורה.

במשפט האזרחי, שאדם תובע את חברו, גם במקום שבו יודעים שידונו בערכאות על-פי דיני תורה אסור ללכת לשם, כי רוח העניין היא פגיעה בכבוד התורה.

אומנם, מצד שני, מתדיינים יכולים לקבל על עצמם שישפטו אותם שלושה רועי בקר, ועדיין אין בזה החלפת מערכת המשפט.

חמסנותא דמלכותא

בשו"ע חו"מ סימן כ"ו דנים בנושא איסור הליכה לערכאות של גויים, ויש שיטות בראשונים שגם כאשר שני הצדדים סיכמו ללכת לערכאות, ההסכם בטל, שכן זה נגד התורה ולכן אין להסכם שום תוקף.

האיסור לדון בערכאות הוא לאו דווקא בחוץ-לארץ, גם בארץ ביישוב יהודי יש כאלה שדנים על-פי החוק הטורקי או הבריטי - זה גדר של ערכאות. צריך לעשות הבחנה בין דברים שבין האדם למדינה והמשפט הפלילי, כמו חוקי תעבורה, קנסות על מהירות מופרזת, על גניבה או על חריגות בנייה. בדברים אלו ודאי שהמדינה יכולה לקבוע דברים בנוסף למה שהתורה קבעה, לעומת דברים שהם בין אדם לחברו, שעל זה

יש לנו משפט תורה, ויש דיני הנזיקין שבתורה המרוכזים בעיקר בחלק "חושן משפט". גם התקנות הכלליות שהציבור מקבל, כשותפות ורישום בטאבו וחתימה על נייר, תופסים לפי דין תורה. העיקר צריך להיות שהמשפט שלנו הוא שקובע, ומתחשב במצבים זמניים. כמובן שבתנאים סוציאליים ובכל נוהג בענייני ממון כל אדם רשאי לוותר, ואדעתא דהכי נחתם ההסכם בין שני הצדדים, אבל לקחת מערכת משפט אחרת כמו החוק הבריטי זה פגיעה בכבודה של תורה.

הר"ן בדרשות כותב, שבפרשת שופטים התורה פותחת בסמכויותיה של סנהדרין הגדולה, ומיצרנית לכך היא פרשת המלוכה, ואומר הר"ן שמשפטי התורה קבועים לדורי דורות, ומשפט המלוכה נקבע על-פי צרכי שעה, המלך יכול למנות שופטים שידונו, או להאציל סמכות לסנהדרין שידונו. אך הסמכות היא בסופו של דבר של המלך לדון. כאשר הפסק הוא נגד התורה יש פה גזל, ואין פה "דינא דמלכותא" אלא "חמסנותא דמלכותא", דינא דמלכותא שייך לדין הפלילי ולא לדין האזרחי, ורק כאשר זה לא נוגד את התורה. לדוגמה, התורה אמרה שאדם לא יכול להקנות דבר שלא בא לעולם. אם מחליטים היום שאפשר להקנות את הפירות של השנה הבאה, עוד לפני שהנצו הרימונים, כיוון שזה לא באופן ישיר נגד התורה וכיום יש בזה יותר גמירות דעת הרי שאפשר להקנות.

**מי שמתדיין בערכאות
כאילו מחשיב את
המשפט שלהם מעל
משפט האלוקים, זהו
ביזיון ופגיעה בכבודה של
תורה**

שבעת תובעי העיר

יש הרוצים להשוות את שבעת טובי העיר לבית המשפט, אך השוואה זו אינה נכונה, כי תפקידם של שבעת טובי העיר יותר הנהגתי, הם קובעים תקנות ויש לזה תוקף. הם הסמכות השלטונית ביחס לאנשי העיר. אי-אפשר להתייחס לשופטי בית המשפט בעיר כשבעת טובי העיר, שתפקידם ניהולי.

בתשובת הרשב"א שמובא בבית יוסף בחו"מ סימן כ"ו, נאמר שאפשר לקבל הנהגה ספציפית אבל לא לשנות נושאים שלמים הקבועים בהלכה, כדיני עדות וכו'.

15 הרב דב ליאור

עם כל זה, כאשר תובעים אדם למשפט ואחד מהצדדים לא מסכים ללכת לבית-דין רבני, אז מותר ללכת לערכאות, אך לפני כן בית הדין צריך לתת לו אישור, ומובא באחרונים שכאשר ידוע שלא יבואו לבית-דין אין צורך באישור.

ואכן, במקרה כזה אדם צריך עורך-דין, והעורך-דין צריך לדעת שאם הוא בא להציל עשוק מיד גוזלו, כאשר הוא מייצג את הנתבע, אז מותר לעזור לו גם בבית-דין של

תפקידם של שבעת טובי

העיר יותר הנהגתי, הם

קובעים תקנות ויש לזה

תוקף. אי-אפשר

להתייחס לשופטי בית

המשפט בעיר כשבעת

טובי העיר, שתפקידם

ניהולי

ערכאות. אך אם הוא מהצד התובע, הוא ודאי מסייע בידי עוברי עבירה, אלא אם הנתבע לא מוכן לבוא לבית-דין. ולגבי שופט, אין בעיה אם הוא שופט בדין הפלילי, אך בדין האזרחי חל איסור. השיקול של הכנסת אנשינו למערכת המשפט כדי להשפיע מבפנים לא יעזור בעניין זה, אלא צריך לחזק עוד ועוד את בתי-הדין הרבניים ואת בתי-הדין לדיני ממונות התופסים תאוצה ב"ה.

ולא רק הנידונים צריכים לחזק את בתי-הדין הרבניים, אלא בתי-הדין בעצמם צריכים להיות זמינים יותר, שהמשפט יארך פחות זמן, וכן יש להם לחייב אנשים בדין "גרמא" - גם מי שפשע בגרמא. ואין ספק שככל שבתי-הדין ייעלו את עבודתם ומהירותם, תהיה להם לגיטימציה גדולה יותר הן מצד הציבור והן מצד הממשל.

לסיום, אנו רואים שמערכת המשפט היא סימן חשוב בתהליך הגאולה, נאמר ש"יכלו שופטים רשעים" או ש"יהפך בית הוועד לבית הזנות". אנו רואים שעניין המשפט כל כך מהותי, והסיבה היא "ציון במשפט תיפדה ושביה בצדקה" - כל הרשעות בעולם מוכרחה לקרוס, ומערכת השיפוט החילונית בכללה, כמו שכאשר זורעים משהו יש גרעין שנקרב באדמה ואחר כך הצמח צומח. אנו רואים היום שכל המערכות בכל התחומים קורסות, עד שיתברר באיזו דרך ישכון האור, שהאנשים יראו שמשפט התורה וצביונה של תורה והדרכתה היא הנותנת את הערך האמיתי לחיים, ונקווה שיהיה בקרוב בימינו.

משפטים מסיני

"ואלה המשפטים" מה
הראשונים מסיני אף
האחרונים מסיני.

משפטי התורה, גם המובנים מבחינה אנושית % אינם אלא יצירה
אלוקית % הרב יעקב אריאל בוחן את נקודת המבט היהודית של
משפט התורה מול המשפט הפילי %

עבדי ה' 

המשפט העברי, גם אם הוא מובן בהגיון האנושי, הוא אינו פרי יצירה אנושית. הוא
ניתן למשה מסיני כצו א-להי. ואומנם גם אם העקרונות הכלליים מקובלים על השכל

הרב יעקב אריאל רב העיר רמת-גן



האנושי, הרי פרטים רבים
במשפט לא ניתנים להבנה
אנושית קונבנציונאלית
(אנו הולכים כאן בעקבות

רס"ג שאת דבריו נביא בהמשך). ומכיוון שאין בכלל אלא מה שבפרט, הפרטים הרבים
מעידים על העיקרון הכללי שאף הוא על-אנושי. ניקח לדוגמה את הפרשה הראשונה
העוסקת בהלכות עבדים. הרעיון המרכזי של עבד עברי מובן. הוא אינו רכוש בעליו
כעבד כנעני. שיעבודו מוגבל. אולם מדוע עבד עברי עובד שש שנים ויוצא בשביעית
דווקא? (אין ספק שהמספר שבע נובע מקדושתו). ומדוע נרצע במרצע דווקא ובאוזן
במיוחד?

הפרטים גורמים לתפיסה אחרת של העבדות העברית, ושל האמה העבריה
במקביל. הפרטים הייחודיים, שאינה יוצאת כצאת העבדים וייעודה משווה את מעמדה
לכל אישה נשואה אחרת. כל אלו מציגים תמונה חדשה של העבדות.

העבד הכנעני שונה במעמדו, ולכאורה גם זה מובן. מוסד העבדות היה מוכר
בנורמות המשפטיות של חברות אנושיות רבות עד העת האחרונה. משטר העבדות נחשב

הרב יעקב אריאל 17

כמובן מאליו. אלא שהפרטים המייחדים את דין העבד בתורה משנים את כל מעמדו של העבד. לפי הנורמות המקובלות, מי שהכה עבד ומת תחת השבט לא נענש, ובוודאי שלא

עונש חמור. התורה חידשה הלכה וקבעה עונש חמור: "נקם ינקם", דהיינו מיתה. השיעור המדויק של יום או יומיים בוודאי לא היה יכול להיות פרי המצאה אנושית. גם עבד היוצא בשן ועין הוא חידוש של התורה שלא היה מקובל בשכל האנושי, ובוודאי לא דין ראשי אברים שהוקשו לשן ועין. אין ספק שמעמדו של עבד כנעני לפי ההלכה היה שונה לחלוטין מעבד רגיל באותה עת. השכל האנושי אז לא קלט זאת.

מערכת המשפט הפלילי
הקיימת כיום בעולם
המערבי מתייחסת בעיקר
לפושע ומתעלמת
מהקורבן. איש לא דואג
לפצותו על העוול שנעשה
לו

למרבה הפרדוקס, מה שבעבר היה לא מובן, נעשה, בזכות הקביעה הלא-מובנת דאז, לנורמה אנושית מקובלת היום, שאף התקדמה הלאה ועקרה את מוסד העבדות מהעולם. האם התורה מעוניינת שנמשיך לקיים את מוסד העבדות גם בימינו כדי שנוכל לקיים את הלכות העבדים?

הדעת נותנת שהלכות עבדים יכולות להישאר היום בחינת דרוש וקבל שכר.

כיצד נוצר עבד עברי? בעקרון אסור לאדם למכור את עצמו לעבד. עבדי הם ולא עבדים לעבדים. בני-חורין אנו, ועלינו לשמור על עצמאותנו ועל חירותנו. עבד עברי הוא תוצאה של פשע, והוא נמכר בגנבתו, כפי שאומרת התורה. גנב שנתפס ואינו יכול לשלם את הגנבה נמכר לעבד על-מנת לממן את הגנבה. כאן נעוץ הבדל מהותי בין התפיסה המשפטית האנושית לבין זו התורנית, להבדיל.

הקורבן או הפושע

מערכת המשפט הפלילי הקיימת כיום בעולם המערבי מתייחסת בעיקר לפושע ומתעלמת מהקורבן. גנב כי ייתפס יידון בפלילים ויירצה עונש מאסר. הקורבן אינו צד במשפט. איש לא דואג לפצותו על העוול שנעשה לו. אם הוא מעוניין בפיצוי על נזקו

עליו לתבוע את הפושע תביעה פרטית אזרחית. עליו להוציא הוצאות על עורך-דין ולהמתין בתור הארוך של בתי המשפט. ולבסוף, גם אם יזכה בדין, הסיכויים לקבל פיצויים על רכושו שנגנב הם קלושים, משום שהגנב, המרצה את עונשו בכלא, יטען מן סתם שאינו יכול לפצות את הקורבן כי אינו עובד ואין הדבר בהישג ידו.

הפרשה הפותחת את סדרת המשפט העברי בתורה עוסקת בעבד עברי. במקום אחר מוסברת תופעה חריגה זו של העבדות בכך שהמדובר בפושע שנמכר בגנבתו. התורה מעמידה את **הקורבן** במרכז התעניינותה. הטלת חובת התשלום על הפושע ומכירתו לעבד במקרה שאין לו כסף היא אמנם גם עונש לפושע, אלא שזו מטרה משנית, והיא מושגת אגב המטרה המרכזית שהיא פיצוי של הקורבן. המאסר לא מוזכר בתורה אף פעם כשיטת ענישה (הוא מוזכר יותר כמעצר). היו אמנם בתי-כלא גם בישראל, אולם עונש המאסר לא נחשב כענישה רשמית אלא כענישה חריגה. כי כידוע נזקו רב מתועלתו ומטרתו העיקרית היא ענישת הפושע, ובכך מוסטת המטרה העיקרית של התורה שהיא פיצוי הקורבן.

לעומת זאת העונש המקובל בעולם על גנבה הוא מאסר. אם הנגנב ירצה פיצוי על רכושו שנגנב, עליו לתבוע את הגנב תביעה אזרחית, ואם לגנב יהיה ממה לשלם אחרי שחרורו מהכלא הוא יפצה את הנגנב. כמובן שהוצאות המשפט בינתיים הן על חשבוננו של הנגנב. החברה, באמצעות מוסדות המשפט, רואה את **הפושע** ומענישה אותו. הקורבן אינו כל כך מעניינה. הרווחה תטפל בו. התפיסה התורנית שונה לחלוטין, ולפיה הקורבן הוא

יש כאן גם הדרכה מוסרית. ראשית כל, יש לדאוג לקרבן. שנית, את הגנב יש לחנך ולא לטאטאו אל מתחת לשטיח בבתי-הכלא מהם הוא יוצא הגנב מדופלם יותר...

העיקר. הפיצוי הגבוה של כפל ארבע וחמישה כולל בתוכו גם ענישה לגנב. ומכאן גם עונש הכפל וארבעה וחמישה. אמר ר' מאיר: בוא וראה כמה גדולה כוחה של מלאכה, שור שבטלו ממלאכתו - חמישה, שה שלא בטלו ממלאכתו - ארבעה.

יש כאן גם הדרכה מוסרית. ראשית כל, יש לדאוג לקרבן. שנית, את הגנב יש לחנך ולא לטאטאו אל מתחת לשטיח בבתי-הכלא מהם הוא יוצא הגנב מדופלם יותר...

עין תחת עין

בתלמוד יש דיון איזה עונש להטיל על חובל חבלה גופנית בחברו, האם עונש מלקות או ממון. עונש המלקות אולי יספק את יצר הנקמה של הנחבל וכן ימחיש לחובל מה משמעותן של חבלות גופניות. אולם מסקנת התלמוד היא: בפירוש ריבתה תתרה חובל בחברו לתשלומין. כלומר טובת הקרבן נחשבת בעיני התורה עדיפה על ענישתו של הפושע בלבד.

ומכאן ההכרח לפרש את "עין תחת עין" כתשלום ממון. כי רק כך בא הקורבן על פיצויו האמיתי. אומנם ראוי הפושע לעונש על מעשיו החמורים, ולכן נקטה התורה בלשון "עין" תחת (ויש לכך השלכות הלכתיות!) אולם כוונתה העיקרית היא פיצוי על עינו הסמויה של הקורבן, תמורה שתאפשר לו שיקום. תפיסת זו, המתייחסת לקרבן בעיקר, הייתה כה פשוטה בעיני התורה עד שלא חששה כלל שמא טועים ומתעים יסלפו את כוונתה ויפרשו את דבריה כעין ממש.

משפטנים מתקדמים כבר שמו לב לעיוות הצדק הנעשה במערכת המשפטית הקיימת, ומן הראוי שיקבלו השראה מהמשפט העברי בבואם לקדם ולשכלל את הצדק במערכת.

גואל הדם

הדבר בא לידי ביטוי גם במעמדו של גואל הדם. במשפט המודרני אין למשפחה הקורבן שום מעמד במשפט הרצח. זכותה של המשפחה לכל היותר לשבת באולם המשפט בשקט ובאיפוק ולהאזין למהלך המשפט. אין למשפחה זכות להתערב בדיון. לא כן במשפט העברי "ושפטו העדה בין המכה ובין גואל הדם". גואל הדם הוא מעין תובע המייצג את דמו של הקורבן. גם בכיצוע גזר הדין הוא המצווה לבצע את גזר הדין הן ברצח במזיד והן ברצח בשגגה בהשתתפותו בשמירה על הפושע שלא יצא מעיר מקלטו. הפסוק "כי יחם לבבו" לא בא לתת צידוק לגואל הדם ליטול את הדין לעצמו, אלא לשיתופו במערכת המשפט החוקית. מובן מאליו שאין מדובר בגאולת דם פרימיטיבית מחוץ למסגרת החוק. אין כאן שום התחשבות ברגשי הנקם של המשפחה. גואל הדם העברי הוא חלק בלתי נפרד מהמערכת המשפטית, בגלל אותה זווית ראייה

הרואה האת הקורבן כעיקר. ענישת הפושע מתגמלת את הקרבן בכך שהיא מחזירה את מאזני הצדק למקומם לאחר שהוטו על-ידי הפשע הנתעב.

כי המשפט לא-להים הוא

קיימת זהות בין המשפט לבין אלוקי המשפט בישראל. לכשתמצי לומר מקופל הרעיון בעצם המלה: **א-ל-ה-י-ם**, שהיא דו-משמעונית. במשמעות קודש היא אחד משמותיו הקדושים של ה' ומיוחסת למידת הדין, ובמשמעות חול פירושה שופט ודיין (עיין תחילת סנהדרין ב, ב - ג, ב), והא בהא תליא. השופט האנושי יונק את ערכיו המוסריים, הגיונו וסמכותו משופט כל הארץ, בורא העולם ויוצר האדם בצלמו לשם

חיים של חסד משפט וצדקה בארץ. מכאן חשיבותם של חיי חברה תקינים לפי התורה. ר"ע אומר "ואהבת לרעך כמוך" - זה כלל גדול בתורה (ספרא, קדושים). והלל הסכים לגייר את אותו גר על רגל אחת באומרו לו, מאי דעלך סני לחברך לא תעביד, **זו כל התורה כולה** ואיך פירושו זיל גמור (שבת לא, א), ולא פתחה התורה את מצוותיה מיד אחרי עשרת הדברות אלא ב"ואלה המשפטים" (בתוספת ו"ו) להדגיש ולומר מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני (מכילתא, תחילת משפטים). להוציא מליבם של תועים, שהמשפט מקורו בשכל האנושי גרידא,

**במשפט המודרני אין
למשפחת הקורבן שום
מעמד במשפט הרצח. לא
כן במשפט העברי
"ושפטו העדה בין המכה
ובין גואל הדם". גואל
הדם הוא מעין תובע
המייצג את דמו של
הקורבן**

ותפקידו להסדיר את נוחיות החיים החברתיים ויעילותם בלבד. ולא היא. לחיי חברה ישראלים יש **ייעוד אלוקי וסדר אלוקי**. מידת הצדק האלוקית היא המשערת בשיעור חכמתה העליון את הגבול של זכויותיו, חובותיו ובעלותו הממונית של כל אדם ואדם, ואת צורת הענישה לחורגים ופוגעים בגבול זה. כל סטייה משיעורה המדויק של חכמת האל יתברך, יש בה משום גזל וחמס, המסכנים את קיומה של החברה. ולא נחתם דינם אלא על הגזל (סנהדרין קח, א ורש"י פרשת נח, פרק ו' פס' י"ג), ובצעם בראש כולם (עמוס פ"ט). ולכן אמרו במשנה (אבות פ"א) שהדין הוא אחד מהעמודים שעליהם

הרב יעקב אריאל 21

העולם מתקיים. וכל הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית (שבת י, א). ר"ל הדין המכוון לדעת הקב"ה ומיישם את הצדק האלוקי בחיי המעשה נעשה לו שותף ממש כביכול. והדברים עמוקים ונוקבים עד השתין.

משפט ומוסר

ומכאן השלכה נוספת.

המשפט העברי אינו עניין רק לשופטים מקצועיים. כל ילד בישראל לומד נזקי שור ובור, חובל ומזיק. כי המשפט תפקידו גם לחנך את האדם להתנהגות מוסרית. ההלכה היא מוסרית. היא השפיעה על המוסר וקעת

המוסר חוזר ומשפיע על ההלכה. גם לפני משורת הדין הוא הלכה. אומנם לא הלכה המחייבת כל אחד, אך הלכה המציגה רף גבוה בפני שומריה. "ועשית הישר והטוב" נאמר בתורה. זהו אחד ההבדלים הבולטים בין המשפט העברי למערכות משפט אחרות. לא עשה כן לכל גוי. שם מידת חסידות אינה חלק מהקודקס המשפטי. יש הפרדה מוחלטת בין משפט למוסר. לעומת זאת, בתוך מסגרת ההלכה ניתן למצוא המלצה לפני משורת

כשם שאין להעלות על הדעת אפשרות של מדינה עברית ללא השפה העברית, כשפה הרשמית, ולוח עברי, על שבתותיו ומועדיו, כלוח הרשמי, כך לא תיתכן מדינה עברית ללא משפט עברי

הדין. היא חלק משו"ע חו"מ. ויש אף שהמלצה כזאת הפכה לנורמה מחייבת, כגון כופין על מידת סדום, שומא הדר, דינא דבר מצרא חיוב בדיני שמים ועוד היד נטויה על האנושות להתקדם הלאה (ולכן נראה לי שלמוסד העבדות הנוכרית כמו שהיה בעבר אין מקום עוד כיום גם לפי ההלכה. אך העקרונות המוסריים שלו ניתנים ליישום עד היום).

כללי הצדק ההלכתיים והחסידותיים ממקור אחד יצאו. אין בין הלכה למידת חסידות אלא רמת חיוב שונה. אך גם זו וגם זו תורה היא שניתנה למשה מסיני.

המשפט במדינת ישראל

מדינת ישראל, כמדינתו של העם היהודי – מן הראוי שישלוט בה המשפט העברי המקורי לדורותיו. כשם שאין להעלות על הדעת אפשרות של מדינה עברית ללא השפה העברית, כשפה הרשמית, ולוח עברי, על שבתותיו ומועדיו, כלוח הרשמי, וזיקה רשמית מפורשת לעם ישראל, כך לא תיתכן מדינה עברית ללא משפט עברי.

עם הקמת המדינה הופחה רוח תקווה בקרב שוחרי המשפט העברי שיקוים בה הכתוב "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחילה". ותבוא עדנה למשפט העברי.

האכזבה הייתה קשה ומרה כשהתברר במשך הזמן שהמשפט העברי הולך ונדחק לקרן זוית דווקא במדינת ישראל. אומנם בנושא המעמד האישי ניתנה לבית-הדין

**כשם שאין להעלות על
הדעת אפשרות של מדינה
עברית ללא השפה
העברית, כשפה הרשמית,
ולוח עברי, על שבתותיו
ומועדיו, כלוח הרשמי, כך
לא תיתכן מדינה עברית
ללא משפט עברי**

הרבני סמכות בלעדית, אולם לצערנו סמכות זו הולכת ומתכרסמת. הנושאים הממוניים המשפחתיים הוצאו ממערכת בתי-הדין והועברו לבתי-הדין לדיני משפחה. פסק בג"ץ תקדימי אסר על בית-הדין האזורי להוציא כתב סירוב כנגד נתבע שסרב לרדת לדין לפניו. לאחר כמה שנים צעד הבג"ץ צעד נוסף ואסר על בתי-הדין הרבניים הרשמיים לדון דיני ממונות. לדעתו, בתי-דין אלו יונקים את סמכותם מכוח החוק של מדינת ישראל

שהסמיכם לדון במעמד האישי בלבד ולא בנושאים אחרים. ולא היא. משפט התורה קדם למדינה. זכותה של המדינה שהכירה בבתי-דין אלו, אך סמכותם יונקת מסיני ולא מהכנסת.

אולם ב"ה שלא נטש ה' את עמו ונחלתו לא עזב. אנו עדים לפריחתם של בתי-דין לדיני ממונות אשר כרגע אינם נחשבים לצערנו לרשמיים. יותר ויותר מתדיינים פונים לבתי-הדין האלו. התברר שהם מהירים וזולים יותר מבתי המשפט הרגילים, וכשהדיינים מנוסים ופקחים הם גם יעילים יותר. רבים וטובים מצורבי הישיבות מתמחים בנושאי

הרב יעקב אריאל 23

חושן משפט. מתוך מאגר רב כמות ואיכות זו יצמח לנו אי"ה דור של דיינים וחוקרי המשפט העברי שיצעידו אותנו קדימה.

הסכנה הגדולה ביותר האורבת למערכת משפט היא הפיכתה לתיאורטית בלבד. אם לא משתמשים בה למעשה היא עלולה להתנתק ברבות הימים מהמציאות הדינאמית ולהישאר חנוטה חלילה בגוויליה. מערכת משפט חייבת להיות חיה ופעילה. ב"ה משפט התורה חי ותוסס עולה ומתרחב. משפט התורה חי וקיים!

ויהי רצון שבזכות הצדק והמשפט יישב ישראל לבטח בארצו וארמון על משפטו ישב. וכדברי הכתוב:

צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' א-להיך נתן לך:

דינא דמלכותא דינא אינו נוהג בארץ-ישראל

גביית כספים מאזרחי המדינה % לצורך השלטון או לצורך
הציבור? % הרב ברוך פז מבחין בין מקורות הכוח של השלטון %
ומתווה כיוון לקיום ממשלה גם כשיקום מלך בישראל %

אפשר לנהל מדינה בלי מלך

נאמר בתורה בפרשת המלך (דברים יז, טז-יז) "רק לא ירבה לו סוסים... ולא ירבה
לו נשים... וכסף וזהב לא ירבה לו מאד". ויש לעמוד על ההדגשה במילה החוזרת "לו".

משמעות הדבר שהסוסים והכסף וזהב שיש למלך הם שלו, כרכוש פרטי, ואינם כספי ציבור או

הרב ברוך פז ראש כולל דיינות בישיבת בית-אל

כספי מדינה. וכך מוכרח מזה שהתורה מזכירה סוסים וכסף וזהב באותו משקל של "לא ירבה לו נשים", וכשם שברור שנשיו הן שלו באופן פרטי, כך סוסיו וכספו וזהבו שייכים לו אישית. וכך מסתבר שהרי קשה לאמר שיש איסור להגדיל הרזרבות הכספיות של המדינה! האם התורה מתנגדת שלמדינה יהיו רזרבות גדולות? לא נראה אלא שהקפדת התורה שההון האישי של המלך יהיה מוגבל. ואכן דבר זה מפורש ברמב"ם מלכים ב, ד: "ולא ירבה לו כסף וזהב להניח בגנזיו ולהתגאות בו או להתנאות בו, אלא כדי שיתן לחיילות שלו ולעבדיו ולשמשי. כל כסף וזהב שירבה לאוצר בית ה' ולהיות שם מוכן לצרכי הציבור ולמלחמותם הרי זה מצוה להרבותו, ואין אסור אלא להרבות לעצמו בבית גנזיו שנאמר לא ירבה לו..." יוצא שיש הבדל בין כספי המדינה שהיו באוצר בית ה' והיו לשירות הציבור, שבזה אין איסור להרבות, ואדרבה מצווה שיהיו רזרבות גדולות לעת חירום וכו', לבין כספי המלך עצמו לצרכיו, שהיו אצל המלך, והיה כסף שלו עצמו

ולצרכיו, ולכן היה שייך להתגאות בכסף זה, שהרי הוא שלו. מה שאין כן בכסף שבאוצר ה'; לא שייך כלל להתגאות בזה, שאינו שלו.

בנוסף להבחנה זו יש לעיין בשאלה אחרת. האם המלך הוא הכרחי לתפקוד מדינה או ממלכה בישראל? ואם לא, מה תפקיד המלך ואילו מערכות אחרות קיימות לתפקוד המדינה? ונראה ברור שמלך אינו הכרחי לתפקוד מדינה בישראל. זה נראה מן המחלוקת בין הראשונים, אם יש מצווה למנות מלך או אינו אלא רשות (עי' רמב"ם

נראה ברור שמלך אינו הכרחי לתפקוד מדינה בישראל. זה נראה מן המחלוקת בין הראשונים, אם יש מצווה למנות מלך או אינו אלא רשות

מלכים א, א' ועוד מול אבן העזר א, יז, טז' ואברבנאל פרשת שופטים שס"ל שגם לרמב"ם אין מצווה). ואם היה דבר הכרחי, אין מקום למחלוקת בזה. ועוד, איך שמואל היה יכול להתנגד לדבר שהוא הכרחי לקיום העם בישראל? ועוד יש עובדה שעם ישראל תפקד בארצו מאות שנים לפני שהעמידו עליהם מלך. יוצא שאפשר לנהל מדינה בלי מלך. נשאלת

אפוא השאלה מאיזה כוח גבו מסים ותיקנו כבישים וסעדו העני והעמידו צבא וכו' לפני העמדת מלך בישראל? אלא הדבר פשוט שיש מערכת עצמאית בישראל לתפקוד הצבור בלי להזדקק למלך, והיינו גבייה של הצבור לצרכי צבור. רואים גבייה כזאת בכל תחומי החיים עי' ב"ב ז: במשנה לגבי ענייני ביטחון "כופין אותו לבנות בית שער ודלת לחצר... כופין אותו לבנות לעיר חומה ודלתים ובריח", וע"ש ח. "לשורא לפרשאה ולטרזינא אפילו מיתמי" וע"ש ברש"י שמדובר בשומרי העיר ורואים גם כן כך בתחומי הרווחה (ח:): "תמחוי בכל יום קופה מערב שבת לערב שבת" וגם שם "קופה של צדקה נגבית בשנים... שאין עושים שררה על הצבור פחות משנים". ורואים כך גם לגבי אחזקת תשתיות מים וכבישים ובניתם (ח). "רב פפא רמא כריא חדתא איתמי" ע"ש ברש"י שמדובר בחפירת באר מים ובתוס' בשם ר"ח בתיקון כבישים. וכן אפשר לכוף זה את זה לבנות בתי-כנסת ולקנות ספרים וכו' (או"ח ק"ג, א') וכן בתחומי החינוך רבי יהושע בן גמלא תיקן שיהיו מושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה (ב"ב כא). וגם לפניו היו כמה תקנות בעניני חינוך ע"ש. ולכן רואים שיש מנגנון לתפקוד הצבור בלי מלך ואפשר לכוף אנשים לשלם לטובת דברים אלו מדין דרכי ציבור. ולא צריך לזה

מלך. וכן קהילות ישראל תפקדו מאז ומתמיד ונדמה שכך תפקד העם בישראל בימי שמואל וכו', ולא היה צורך במלך לתפקוד השוטף של המערכות בישראל.

וא"כ נשאלת השאלה: מה התפקיד של המלך אם המערכות יכולות לתפקד בלי מלך? ונראה לפי מה שכתבנו למעלה שאכן המלך היה מערכת נוספת מעבר למערכות הקיימות שטיפלו בתפקוד השוטף בישראל. כל ענייני הרווחה, חינוך, בינוי ותשתיות, שיטור וכו' לא היו צריכים למלך ותפקדו היטב בלי מלך. המלך הקים מנגנון מעבר לכל זה. וכל המנגנון של המשך המלך היה שייך למלך באופן פרטי ולא היה כספי צבור כלל, מה שאין כן מה שנגבו על-ידי הצבור לספק השירותים של הצבור, שהיו כספי צבור.

גבייה עקרה

ונראה שכאשר העמידו מלך בישראל לא בוטלו המערכות הקיימות שסיפקו שירותים וצרכים לצבור. אלא קמה מערכת נוספת מעבר לכך, והתפקיד של המלך היה מוגדר מאוד על-ידי רמב"ם (ד, י) "שאינ ממליכים מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמה שנאמר ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו". לא נאמר שהמלך הוא במקום המערכות הקיימות, אלא שהמלך בא בנוסף לעשות התפקיד של משפט ומלחמה.

חס המלך אינו מס לצורך שירותים, אלא כסף שהמלך גובה לצורכו הפרטי, ואין לתושב תועלת ישירה ממנו, ואינו מיועד לשרת הצבור

ועיין מחלוקת בגמרא סנהדרין (כ:): אם כל מה שכתוב בפרשת המלך בספר שמואל מלך מותר בו או לא. ועיי רמב"ם סנהדרין (ד, א') שפוסקים שמלך מותר בו. ולכן הרמב"ם כותב שם "רשות יש למלך ליתן מס על העם

לצרכיו או לצורך מלחמותיו..." זאת אומרת שהיתה מערכת גביית מסים של המלך "לצרכיו או לצורך מלחמותיו" ומעבר למערכת גביית מסים לצורכי צבור. ותפקיד שתי הגביות האלו ומהותן היה שונה. הגבייה לצורכי צבור היו כספי צבור לשירותים הניתנים לעם, וכספי המלך היו גבייה לו באופן פרטי והכסף היה שייך לו ושימש לצרכיו ולמלחמותיו. העם לא נהנה ממסי המלך באופן ישיר, שהרי באו לשרת אותו. והיו בבית

גנזיו והיו שלו, מה שאין כן כספי צבור שגבו היו שייכים לעם לצרכיו. ועל מסי המלך אלו נאמר שאסור להרבות כסף וזהב מאוד רק לצורך "חיילות שלו ולעבדיו ולשמשי" (כלשון הרמב"ם סנהדרין ג, ד') ולולא דמסתפינא הייתי אומר שהמושג "מס" שייך רק למה שהמלך מטיל על העם, שהרי זו גבייה "עקרה" מבחינת הצבור ועול על צווארו,

**לפי שיטת הר"ן שאין
דינא דמלכותא דינא נוהג
בארץ-ישראל בגלל שאין
כוח ביד המלך לגרש
יהודי מארצו, מכל מקום
יש חובה גמורה לשלם
מסים היום**

שאינו בא לשרת אותו אלא לגנזי המלך, ולכן רק גבייה כזו נקראת "מס" מה שאין כן גבייה לצורכי צבור אינו כלל נקרא "מס", שהרי אינו לעול על העם אלא לרווחתו ולצורכו.

והבדל זה במהות הגבייה של מלך וגבייה לצורכי צבור הוליד הבדל בקריטריונים שבהם גובים כסף זה. עי' ב"ב ז': שהגמ' הסתפקה כאשר גובים לצורך מרכיבי ביטחון לעיר כגון בריח ושורה וכו' האם גובים לפי קירוב בתים או

לפי ממון. יסוד השאלה היא מי נהנה יותר מגבייה זו. בעל הממון, שהרי בא להגן על ממונו, א"ד מי שגר יותר קרוב לחומה הוא נהנה יותר בגלל קרבתו לסכנה. רואים מכאן שהקריטריון לגביית כסף לצורכי צבור הוא לפי התועלת שיש מן השירות שמשלמים בעבורו. אם התועלת יותר, כך התשלום הוא יותר. מי שנהנה יותר ייתן יותר. וזה מתאים למה שכתבנו, שיסוד גביית כסף זה הוא לצורכי צבור ומדין צבור, שכל מי שנמצא בצבור צריך ליתן כסף לספק שירותים לצבור מכוח אחריות כוללת. ולפי זה הגבייה היא לפי התועלת שמקבלים מן הכסף. לעומת זה הגבייה למסי המלך היתה שוויונית לגמרי לפי מס גולגולת או מס על הקרקעות. אין הבחנה בתשלום לפי התועלת שמקבלים על השירותים שניתנים. וזה מסיבה פשוטה שמס המלך אינו מס לצורך שירותים, אלא כסף שהמלך גובה לצורכו הפרטי כאמור למעלה. ואין לתושב תועלת ישירה ממנו, ואינו מיועד לשרת הצבור ולכן אינו נגבה לפי קריטריון של תועלת, ובנוסף על כך המלך אינו חייב לתושב שום הסברים איך הוא הוציא את הכסף הזה!

רואים שגביית המלך היא שוויונית ממה שכתוב לדוגמא ב"ב ח. על הפסוק "מנדה בלו והלך לא שליט למעמד עליהם" (עזרא ז'). וההסבר בגמ' לפסוק זה "א"ר יהודה מנדה זו מנת המלך, בלו זה כסף גולגולת, והלך זו ארנונא" וכסף גולגולת וארנונה הם

תשלומים שוויוניים לפי גולגולת או לפי תבואה וראשי בהמות, ונדמה שגם מנת המלך כך כמו שכתב רש"י שם "ד"ה מנת המלך מגבת מסים שהן מטילים תמיד על בני המדינה". וזה מבואר ברמב"ם גזילה (ה, יא'): "אבל מכס שפסקו המלך ואמר שילקח שלישי או רביעי או דבר קצוב... וכן מלך שהשים מס על בני העיר או על כל איש ואיש דבר קצוב משנה לשנה או על כל שדה ושדה דבר קצוב או שגזר שכל מי שיעבור על דבר זה ילקחו כל נכסיו לבית המלך או כל מי שימצא בשדה בשעת הגורן..." רואים שכל הגדרים של מס של המלך הם שוויוניים ואינם קשורים לרמת התועלת שהתושב מקבל מן הכסף. וזה כאמור בגלל שהכסף שניתן למלך אינו ניתן על סמך שירותים שהמלך חייב לאזרח, אלא זו זכות המלך לקחת כסף מן האזרחים לצרכיו שלו והכסף הזה שייך למלך ויכול לעשות כטוב בעיניו ואינו חייב לאזרח שום תמורה מול הכסף הזה. ועיי אנציקלופדיה תלמודית ערך דינא דמלכותא דינא ז, עמוד ש"ב עוד דעות שגבית המלך צ"ל שיוני דוקא (וע"ש הערה 83 בשם הרמ"ה שס"ל שהמלך אינו גובה לעצמו אלא למלכות. ושיטתו חולקת על מה שכתבנו למעלה).

צבא הגנה, לא צבא מלך

לפי זה יוצא שכל המסים שמדינת ישראל גובה היום אינם נובעים מדין המלך כלל, אלא מדין צרכי צבור! שהרי כל הגבייה היא בעבור שירותים שהמדינה נותנת לאזרחיה, וכל הכסף הוא כספי צבור ואין היום מושג של גבייה למלך כלל. וגם הגבייה לצורכי ביטחון הם גם כן מדין צורכי צבור, על סמך ב"ב ח. הנ"ל שיש לכופ אותו ליתן כסף לשורה ובריאח ושומר העיר וכו'. שהרי הצבא היום הוא צבא הגנה גרידא, ואין לו תפקיד לחולל מלחמות יזומות. וכל פעם שיש איזה סימן שלא צריכים צבא כזה גדול מיד עולים רעיונות וחוקים לקצץ ימי שירות חובה ומילואים כידוע. זאת אומרת אין כאן החזקת צבא לשם צבא, אלא לשם הגנה בלבד, וזה עיקר ההבדל בין חילות המלך, לצבא כאשר אין מלך. שהרי גם לפני המלכת המלך על ישראל היה לעם ישראל צבא. אלא היה צבא מילואים שהיו מזעיקים אותו כל פעם שהיה איום של פלישה וכו' לארץ. ואני מניח שהיו גם כן אימונים והיו הוצאות כדי להחזיק צבא זה. והוצאות אלו נגבו מדיני צורכי צבור כאמור. אבל כאשר קם מלך לישראל הקים לעצמו צבא סדיר וחילות שהיו עסוקים לא רק בהגנה על עם ישראל, אלא גם במלחמות יזומות כגון מלחמה נגד

הרב ברוך פיז 29

עמלק ושבעת העממים ואחר כך גם כן במלחמת רשות של כיבוש. וזה מש"כ ברמב"ם (מלכים ה, א') "אין המלך נלחם תחילה אלא על מלחמת מצוה ואיזו היא מלחמת מצוה? זו מלחמת שבעת עממים ומלחמת עמלק ועזרת ישראל מצר שבא עליהם ואחר כך נלחם מלחמת הרשות והיא מלחמה שנלחם שאר העמים כדי להרחיב גבול ישראל להרבות בגדולתו ושמעו". והרי לפני שבא מלך לא היה צבא למלחמות יזומות אלא צבא להדוף האויב שבא לכבוש אותנו. וברור שכיום הצבא הוא צבא הגנה בלבד ואינו עומד למלחמה יזומה, ולכן הגבייה להחזקתו אינה אלא מכוח גבייה לצורכי צבור.

ויוצא מהבחנה זו חומרא וקולא. חומרא שגם לפי שיטת הר"ן שאין דינא דמלכותא דינא נוהג בארץ-ישראל בגלל שאין כוח ביד המלך לגרש יהודי מארצו, מכל מקום יש חובה גמורה לשלם מסים היום, שאין החובה לשלם מסים נובע מדין המלך אלא מצורכי צבור, והביטוי "מסים" לעניין זה אינו אלא שיתוף השם בלבד כמ"ש. ומאידיך יש קולא, הואיל וכל גביית המסים של היום אינו אלא מדין צורכי צבור, אם יש הסכמה כללית להתייחס בסלחנות לצורות שונות של העלמת מס, יהיה מותר להעלים מס ככהאי גוונא, שהרי יש מחילה מצד הצבור וכל הגבייה היא רק מכוח הצבור. ולכן נדמה לי שמי שעובד לאחר שעות העבודה שלו, אינו חייב להצהיר על עבודות אלו, אם הוא דבר מועט, שרוב רובו של הצבור יתייחס בצורה סלחנית לתופעה כזו ועוד דברים כעין אלו. וכן מי שהזמין טכנאי הביתה ואינו נותן קבלה היה נ"ל שמותר להתעסק אתו אם הוא משלם בדרך כלל ורק מדי פעם אינו נותן קבלה וכו'.

**מי שהזמין טכנאי הביתה
ואינו נותן קבלה היה
נראה לי שמותר להתעסק
אתו אם הוא משלם בדרך
כלל ורק מדי פעם אינו
נותן קבלה**

ונדמה לי, לאור הנ"ל, שכאשר יקום מלך בישראל, בקרוב, לא תתבטל הכנסת ולא יתבטלו הבחירות לכנסת, ולא תתבטל הממשלה כמו שאנו מכירים אותם היום. יהיה עדיין צורך לנהל המדינה כמו שאנו מכירים אותה, ויהיה צורך בשר אוצר ושר חינוך ובריאות וביטחון פנים, ותשתיות וכו'. המלך לא יתעסק בדברים אלו. ואולי יהיה צורך עדיין במשרד ביטחון וצבא כמו שאנו מכירים אותם לטפל בביטחון שוטף. הכול יתנהל כמו שאנו מכירים כעת. אבל תהיה רשות נוספת, היינו רשות המלך שיגבה מסים באופן עצמאי ויהיה לו צבא עצמאי

ליעדים לאומיים כלליים מעבר למה שאנו מכירים היום, כגון לערוך מלחמות יזומות נגד עמלק ולצורך הגדלת הגבולות של המדינה ובניין בית המקדש וכו'. דברים שאינם נצרכים לתפקוד השוטף של המדינה, שהם מעבר לחזון והסמכות של המדינה שמנוהלת רק על-פי הכוח של צורכי צבור, ויש לעיין בכל זה בעזרת ה'.

חידוש הסנהדרין בדורנו - שאלה הלכתית או רגשית?

בראש מערכת המשפט העברי עומד לו מוסד הסנהדרין ☸ הרב
ישראל אריאל על חיוב ההקמה התמידי ☸ ועל הסרת העיכובים
והסניעות ☸

אין מקור לכך שסמיכה מעכבת את הקמת הסנהדרין

רבות עסקו חכמים בהלכה שחידש הרמב"ם בשאלת חידוש הסמיכה בישראל.

אחת השאלות שיש לעסוק בה היא רצף הסמיכה. כלומר: מאחר שהרמב"ם כותב

הרב ישראל אריאל

ראש "מכון המקדש"



בהלכות סנהדרין ז, א.
שצריך רציפות בסמיכה
מאז משה רבינו, ובלשונו:
"אחד בית דין הגדול ואחד

סנהדרין קטנה או בית דין של שלשה, צריך שיהיה אחד מהן **סמוך מפי הסמוך**. ומשה
רבינו סמך יהושע ביד, שנאמר: ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו, וכן השבעים זקנים משה
רבינו סמכם ושרתה עליהן שכינה, ואותן הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים,
ונמצאו הסמוכין איש מפי איש עד בית דינו של יהושע ועד בית דינו של משה רבינו".
נמצא, לפי דבריו, שאם צריך סמיכה מפי סמוך דווקא, ונותקה השלשלת מפני החורבן
והגלות הארוכה, לכאורה, אין כל דרך לחדש את הסמיכה!

עם זאת, כותב הרמב"ם בהמשך אותו פרק בהלכה יא, שאם אין "סמוך מפי סמוך"
עד משה, קיימת אפשרות להקים סנהדרין. אלו דבריו שם: "נראין לי הדברים, שאם

הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם, הרי אלו סמוכים, ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים. אם כן למה היו החכמים מצטערין על הסמיכה – כדי שלא יבטלו דיני קנסות מישראל? – לפי שישראל מפוזרין ואי אפשר שיסכימו כולן”.

לאור האמור, שצריך סמוך מפי משה, כיצד חידש הרמב”ם הלכה שניתן לחדש את הסמיכה על ידי חכמי ארץ-ישראל, וזאת מסברא בלבד?

אולם שיטת הרמב”ם היא, כי בהעדר מניעה הלכתית בתלמוד בעניין זה, נשארת החובה על עם ישראל לקיים את מצוות הקמת סנהדרין לדורות.

מצוות מינוי הסנהדרין היא מצווה מחייבת לדורות

ראה ספר המצוות לרמב”ם (מצוות עשה קעו) הכותב: ‘שציונו למנות שופטים ושוטרים שיכריחו לעשות מצוות התורה ויחזירו הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם, ויצוו לעשות הטוב ויזהירו מן הרע... ויתמנו בירושלם בית דין הגדול משבעים דיינים.

לעומת דברי בעל “כפתור

ופרח”, הקובע בפשטות

על-פי הרמב”ם

ש”הסמיכה היא היום”,

האחרונים הטילו ספק

בדבר מכמה טעמים

ויתמנה אחד על אלו השבעים והוא ראש הישיבה והוא שיקראוהו החכמים נשיא גם כן... והוא אמרו יתברך למשה (בהעלותך יא) **אספה לי שבעים איש... כלומר, שהוא דבר מתמיד ואינה מצוה לפי שעה אבל הוא ראוי ומחויב לדורי דורות”.**

הרמב”ם מציע פתרון להקמת סנהדרין בכל דור ודור, בהסכמת חכמי ישראל – כפי

שיבואר להלן, אך נקודת המוצא להצעתו היא, שזו מצווה מחויבת, ואין להעלות על הדעת את ביטולה מסיבה כלשהי. ראה את דבריו בפירושו למשנה בסנהדרין (א, ג) שם כתב: ‘שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם!’ באמירה זו קבע, כי יסוד היסודות הוא שמצווה לדורות קיימת ונמשכת ואין לה ביטול.

33 הרב ישראל אריאל

ראה מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות בהקדמה: "כל המצוות שיכללם ספר התורה אשר נתן לנו האל יתעלה הם שש מאות ושלוש עשרה מצוות... אמרו: שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה בסיני: שלש מאות וששים וחמש כנגד ימות החמה, ומאתיים ארבעים ושמונה כנגד אבריו של אדם. ואמרו גם כן (תנחומא תצא ב) על דרך הדרש... כל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה... כל יום ויום אומר לו לאדם אל תעשה בי עבירה".

יתירה מזו, כותב הרמב"ם בהלכות מלכים (יא, ב) שאין להעלות על הדעת שיתבטל אף לא חלק מן המצווה, וכדבריו שם בעניין הוספת שלוש ערי מקלט על השש שכבר נקבעו משני עברי הירדן: "בערי מקלט הוא אומר: אם ירחיב ה' אלהיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים על הערים האלה, ומעולם לא היה דבר זה, ולא ציוה הקב"ה לתוהו!" נמצא, שמיסודות התורה לדעת הרמב"ם, הוא קיום תרי"ג מצוות בכל יום ויום, כל עוד קיימים השמים על הארץ. ממילא, אם נתבטלה מצווה כתוצאה מאונס כזה או אחר, וכגון, כשהרומאים גזרו וביטלו את המצווה מישראל, חובה לחדש את המצווה בכל דרך אפשרית.

ראוי להוסיף בעניין זה את דברי בעל ספר החינוך (מצוה תצא) הכותב בעניין הסנהדרין כשיטת הרמב"ם, ומדגיש, שמצווה זו אינה מוטלת על חכמי הדור אלא על הציבור כולו, קטן כגדול - כולם אחראים על קיום המצווה בכל דור ודור, וכלשוננו: "וזאת אחת מן המצוות המוטלות על הציבור כולן שבכל מקום ומקום. וציבור הראוי לקבוע ביניהם בית דין, כמו שמבואר במסכת סנהדרין [ב, ב] ולא קבעו להם - ביטלו עשה זה, וענשן גדול מאד כי המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת".

לאור האמור, מה שנאמר למשה בתורה: "וסמכת את ירך עליו", נאמר למשה בלבד, ואילו לדורות, אמנם כך ראוי לכתחילה, ואם אפשר שיבוא סמוך ויסמוך את ידיו על ממשיתו - הנה מה טוב, זאת, כדי להמשיך את שלשלת הסמיכה ממשה אל כל הדורות. אך בדיעבד אין זה מעכב!

בשאלת חידוש הסמיכה הלכו ראשונים בעקבות הרמב"ם



המתבונן בדברי הראשונים והאחרונים בשאלת חידוש הסמיכה ימצא, שבעוד שלדעת הראשונים מצוות התורה לחדש את הסמיכה קיימת בזמן הזה, האחרונים הטילו ספק בדבר. לענייננו נביא את דברי בעל "כפתור ופרח", הכותב בתחילת פרק י בספרו: "כתב הרמב"ם ז"ל: אינו נקרא בית דין שם מוחלט אלא סמוך בארץ. בין שיהיה סמוך מפי סמוך, או הסכימו בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה. לפי שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל, והקדוש ברוך הוא קראם כל הקהל, ואפילו היו עשרה אנשים. ואין משגיחין לזולתם בחוצה לארץ... מתוך כך נראה, שהסמיכה היא ראויה היום ובארץ ישראל... עוד כתב הרמב"ם ז"ל: בכל ארץ ישראל שהחזיקו עולי מצרים ראויה לסמוך. גם מזה ראייה שהסמיכה היא היום".

לעומת דברי בעל "כפתור ופרח", הקובע בפשטות על-פי הרמב"ם ש"הסמיכה היא היום", האחרונים הטילו ספק בדבר מכמה טעמים. יש שהבינו מדברי הרמב"ם שקבע, כי

צריך הסכמת כל חכמי ארץ-ישראל ללא יוצא מן הכלל להכתיר עליהם חכם אחד. מעתה, מאחר שאי-אפשר שיסכימו כל חכמי ארץ-ישראל כיום לסמוך חכם אחד, מכאן שה"סמיכה" בטילה עד בואו של אליהו זכור לטוב.

אולם המעיין ברמב"ם ייווכח, שלא לכך התכוון. להפך! העמיד בפני חכמי הדורות שלוש דרכים שונות לחדש את הסמיכה בארץ-ישראל, ובלבד שתתחדש.

**עולה מדברי הרמב"ם:
חובת קיום מצוות
הסמיכה עולה על כל
השיקולים והמניעות:
"שאם לא תאמר כן, אי
אפשר שתמצא בית דין
הגדול לעולם" לפיכך, אין
צורך בהתכנסות
וב"מעמד כללי"**

אפשרות א: כינוס כל חכמי ישראל בארץ-ישראל

זו לשון המאירי (סנהדרין יד א): "כבר בארנו שר' יהודה בן בבא סמך חמשה זקנים בבת אחת... ומכל מקום כתבו גדולי המחברים, שאם היו כל דייני ארץ ישראל וחכמיה במעמד כללי, והסכימו למנות דיינין ולסמכן - עושים. ויש להם אחר כך לסמוך אחרים ולדון דיני קנסות. ולא היו החכמים מצטערים על הסמיכה... אלא מפני שישראל היו מפוזרים ואי אפשר שיסכימו כולם". נראה מדבריו, שהצער של החכמים, לדעת הרמב"ם, הוא על חוסר היכולת לכנס את החכמים למקום אחד. כך גם נראה מדברי הרדב"ז בהלכות סנהדרין ד, יא.

אולם ממקומות אחרים בדברי הרמב"ם נראה, שיש לדחות הסבר זה.

אפשרות ב: הממנים את הסמוך - הם תלמידים וחכמים בישיבה בארץ-ישראל

מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות למסכת סנהדרין (א, ג) עולה, כי מה שכתב ביד

החזקה כנ"ל, שיתכנסו כל החכמים כנ"ל, אין זו אלא הצעה ואפשרות אחת מיני רבות.

לדבריו שם, קיימת דרך נוספת לחידוש הסמיכה, ודי בכך שבני ישיבה מסוימת בארץ-ישראל ימנו עליהם אחד מבני הישיבה לראש ולסמוך, אזי "תתקיים לו הישיבה!"

זה לשון הרמב"ם (הבאנו את לשונו כפי שנדפס בדפוסים, ובסוגריים מרובעים הבאנו את תרגום הרב קאפח): "סמיכת הזקנים - הוא מינוי הדיינין, והרמז על זה מה שנאמר: ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו, ואין אנו צריכין סמיכה

בידים, אבל האיש אשר ראוי למנותו יאמרו לו הבית דין הממנים אותו: אתה רבי פלוני

לכתחילה ראוי שכל חכמי

ארץ-ישראל יתכנסו

ויסמכו את הסמוך

הראשון מכוח כל קהל

חכמי ארץ-ישראל, אך

בדיעבד, גם אם עשרה

מיושבי ארץ-ישראל

הקימו בית-דין, הרי זה

בית-דין סמוך

[הרי אתה] סמוך ורשאי אתה שתדין דיני קנסות!... ודבר זה לא יהיה כי אם בארץ ישראל... ויראה לי, כי כשתהיה הסכמה מכל החכמים והתלמידים להקדים [למנות] עליהם איש מן הישיבה וישימו אותו לראש, ובלבד שיהא זה בארץ ישראל כמו שזכרנו, הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה, ויהיה סמוך, ויסמוך הוא אחר כן מי שירצה. שאם לא תאמר כן אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם. לפי שנצטרך שיהיה כל אחד מהם סמוך על כל פנים. והקב"ה יעד שישבו, [והרי כבר הבטיח ה' בשיבתם] כמו שנאמר: ואשיבה שופטך כבראשונה ויועצך כבתחילה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק, וזה יהיה בלא ספק כשיכשיר הבורא יתברך ליבות בני אדם ותרבה זכותם ותשוקתם לשם יתברך ולתורה, ותגדל חכמתם לפני בא המשיח כמו שיתבאר זה בפסוקים הרבה במקרא".

הרי לנו דברים ברורים ברמב"ם: אין צורך שיסכימו "כל חכמי ארץ ישראל במעמד כללי"! לדעתו קיימת אפשרות יותר פשוטה מזו שהציע בהלכותיו, ודי בכך, שיתכנסו בני ישיבה מסוימת בארץ-ישראל - חכמים ותלמידים - ויבחרו מתוכם "איש מן הישיבה" גם אם אינו ראש הישיבה, ויאמרו לו: "אתה רבי פלוני סמוך!" בכך חידשו את הסמיכה.

מדברי רמב"ם אלו עולות כמה מסקנות:

הנחה בסיסית: חובת קיום מצוות הסמיכה עולה על כל השיקולים והמניעות: "שאם לא תאמר כן, אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם".

לפיכך, אין צורך בהתכנסות וב"מעמד כללי" - כפי שרצה לומר המאירי, די בבני ישיבה אחת בארץ לחידוש הסמיכה, ואין צורך בכל חכמי ארץ-ישראל. גם תלמידים בישיבה יכולים להסמיך את הסמוך. המתמנה לנשיא אינו צריך להיות החכם שבחבורה.

אפשרות ג: "בני ארץ-ישראל", ואפילו אינם תלמידי חכמים, נקראים "כל הקהל"

מול האמור לעיל מציג הרמב"ם אפשרות שלישית לחידוש הסמיכה (שהציג אותה ככל הנראה כאפשרות נוספת אם לא יתממשו שתי האפשרויות הראשונות) והיא, ש"בני ארץ-ישראל" – ואפילו עשרה – רשאים לחדש את הסמיכה.

ראה את דברי הרמב"ם בפירוש המשנה (בכורות ד, ד) הכותב: 'אינו נקרא **בית דין** בשם מוחלט, אלא סמוך בארץ ישראל, בין שיהיה סמוך מפי סמוך, או הסכימו **בני ארץ ישראל** למנות אותו ראש ישיבה. לפי **שבני** ארץ ישראל הם הנקראים – 'קהל', והקב"ה קרא אותן: 'כל הקהל', ואפילו היו **עשרה אנשים**. ואין משגיחין לזולתן שבחוצה לארץ – כמו שבארנו בהוריות".

כאן חידש הרמב"ם חידוש גדול: אפילו עשרה "**אנשים**" (לא כתב "חכמים") מצויים בארץ-ישראל, הם המחליטים על הקמת הסנהדרין, ולהם ניתנה הרשות והסמכות לבחור אדם לבית-דין ולקרוא לו סמוך, כי הם הקרויים "קהל" ולא יושבי חוץ לארץ. הרמב"ם קורא להם "**בני ארץ ישראל**", ולא הזכיר "חכמים", ולא הזכיר "תלמידים".

הווה אומר: לכתחילה אכן ראוי שכל חכמי ארץ-ישראל יתכנסו ויסמכו את הסמוך הראשון מכוח כל קהל חכמי ארץ-ישראל, וכך הביא בהלכותיו, אך בדיעבד, גם אם עשרה מיושבי ארץ-ישראל הקימו בית-דין, הרי זה בית-דין סמוך. וראה בשו"ת מהרלב"ח (סימן קמ"ז), שאומנם התנגד

לסמיכה של חכמי צפת אך עם זאת מסכים עם העיקרון האמור, ובלשונו שם: "ובזמן הרמב"ם לא היה אלא בירושלים עשרה או עשרים **בעלי בתים**, והיה נקל לסמוך אם היה אי זה חכם ביניהם אם יסכימו בכך".

ר' יעקב בירב מצפת נהג בהתאם לדברי הרמב"ם הנ"ל, ולאור הלכה זו חידש מהר"י בירב את הסמיכה. לפי עדויות מאותה תקופה, נסמכו על ידו עשרים וחמישה חכמים

בכך יובנו דברי בעל ספר החינוך (מצוה תצא) שכתב, שיש עונש על כל יחיד בציבור המבטל את המצווה, ובלשונו: "וזאת אחת מן המצוות המוטלות על הצבור כולן... וענשן גדול מאד! כי המצוה הזאת עמוד חזק בקיום הדת". לכאורה, למה ייענש אדם מישראל, הרי רק חכמים גדולים בארץ-ישראל יכולים לחדש את הסמיכה ולהקים את הסנהדרין, וממילא עליהם יוטל העונש? אולם כאמור, "יושבי ארץ ישראל" הם החייבים למנות בית-דין סמוך, ואפילו אינם חכמים, לפיכך, אם ביטלו את המצווה - ייענשו, חלילה.

לרמב"ם אין ספק באשר לחובה לחדש את הסמיכה

הוויכוח באחרונים סביב מצווה יסודית זו בתורה מתמקד בשאלה: למה התכוון הרמב"ם, כשכתב: "נראין לי הדברים, שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות

**לסמיכה, לא היה המשך,
זאת, עקב התנגדותם של
חכמי ירושלים ובראשם
הרלב"ח - ר' לוי בן חביב
מירושלים, אמנם, לא
שלל את דעת הרמב"ם,
אלא סבר ששיטת
הסמיכה צריכה להיות
שונה מכפי שנהג ר' יעקב
בירב**

דיינים ולסמוך אותם - הרי אלו סמוכים". מי הוא המוגדר כחכם? כמו כן, בכמה חכמים מדובר? בעשרות ומאות, או באלפים ורבבות?

נראה להעיר בהקשר לכך, כי הרמב"ם מפריד בין עצם החובה לחדש את הסמיכה בזמן הזה, כנזכר לעיל, לבין השיטה, כלומר: כיצד מחדשים?

הרמב"ם קובע כדבר מוחלט, שחובה לחדש את הסנהדרין, ואין דבר המעכב את המצווה, לא בפסוקים ולא בדברי חז"ל, וכלשונו: "שאם לא תאמר כן, אי אפשר שתמצא בית דין הגדול לעולם". בכך מטיל

הרמב"ם אחריות על כל יחיד בארץ-ישראל לחדש את המצווה לבל תתבטל.

זאת באשר לעצם החובה לחדש את המצווה. לא כן באשר לשיטה. שכן לאחר שקבעו חז"ל במסכת סנהדרין יג, ב. שאין צורך לסמוך אדם בידיים אלא די בכך

הרב ישראל אריאל 39

שקוראים לו "רבי", ואומרים לו "הרי אתה סמוך!" מעתה הדבר נתון לחכמי כל דור בארץ-ישראל להחליט כיצד מחדשים את הסמיכה, אם בנוכחות רבים או במעמד עשרה מישראל בלבד - כל דור והתנאים המיוחדים לו.

מכאן מובן מדוע נקט הרמב"ם במצווה כה משמעותית בתורה במילים: "נראין לי הדברים". כך גם בפירושו המשנה כתב: "יראה לי".

ראה מה שכתב הרמב"ם בתשובתו לרבי פינחס הדיין מאלכסנדריה (תשובות הרמב"ם לפסא, סימן קמ) בעניין הביטוי "יראה לי" בספריו: "דע! שכל הדברים [בחבור משנה תורה] הסתם שבו - תלמוד ערוך הוא: בבבלי או בירושלמי, או מספרא וספרי, או משנה ערוכה ותוספתא. על אלו סמכתי ומהן חברתי... ודבר שהוא מפלפולי אומר בפירושו: יראה לי שהדבר כך וכך". תמוה אפוא, שבמצווה כה יסודית סמך הרמב"ם על פלפולו, בלי להסתמך על פסוק, או מקור בבבלי או בירושלמי.

ובהכרח כנ"ל: באשר לעצם החובה לחדש את הסמיכה - דעת הרמב"ם היא שזו מצווה מן התורה באין חולק, וכפי שהביא בהלכותיו - כמובא לעיל. מאידך, באשר לשיטת חידוש הסמיכה, הדבר פתוח לדיון, וכפי שעולה מן הדיון בגמרא סנהדרין יג.

וראה רדב"ז (הלכות סנהדרין ד, יא) האומר, שהרמב"ם היה מסופק בשאלת חידוש הסנהדרין, והסיק מכך מסקנה לדורו, וכלשונו שם: "כיון שהוא עצמו לא פשיטא ליה, איך נעשה אנחנו מעשה!"

אולם כאמור, דברי הרמב"ם בעניין זה נחרצים. יתירה מזו, הרמב"ם מציע שלוש דרכים מעשיות, שכולן תואמות את ההלכה, כיצד ניתן לחדש את המצווה כנ"ל, ללמדך שבעיקרון עצמו אין לו שום ספק, ורצה לומר: לפניכם כמה דרכים שאני מציע "מפלפולי", אך הדרך פתוחה לכל בית-דין בכל דור לבחור שיטה המקובלת עליו, ובלבד שהמצווה תתחדש.

בני ארץ-ישראל הם הקובעים

הרמב"ם היה מודע למציאות העגומה של עולם התורה בתקופתו, ולפיכך הרבה להדגיש את האחריות המוטלת על חכמי ארץ-ישראל, ואת הכוח שנתנה תורה ל"בני ארץ ישראל" – אפילו הם מועטים ודלים בחכמה.

מכוח זה כתב הרמב"ם בספר המצוות (עשה קנג) שלעניין קידוש החודש, יושבי ארץ-ישראל, ואפילו יהיו מועטים, נחשבים כיום הזה – למרות החורבן והגלות – ל"בית דין הגדול" בפועל, ועל סמך קביעתם נקבע קידוש החודש בגולה. נראה שהרמב"ם למד זאת מדברי הירושלמי בסנהדרין א, ב. שם מובא לעניין קידוש החודש ועיבור השנה: "חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל יותר מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ".

כך גם לעניין פעולת בית-דין כיום בחוץ לארץ, אלו שואבים את כוחם מכוח בית הדין בארץ-ישראל, וכדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין (ה, ח): שאף על פי שאין כיום דיינים סמוכים, הרי הם "דנים בהודאות והלואות וכיוצא בהן בחוצה לארץ... שליחות בית דין של ארץ ישראל עושין!"

כאמור, הרמב"ם כתב הלכות אלה למרות הידיעה, שבארץ ישראל בזמנו היה ציבור דל ומצומצם, ותלמידי החכמים שביניהם מועטים.

ראה מה שכתב הרמב"ם בפירוש המשנה לבכורות ז, ה. שיש בארץ-ישראל אנשים

המוכתרים בתארים נכבדים בעוד שאינם אלא עמי-ארצות, וזו לשונו: "וענין ראש ישיבה, שיעשה ישיבה בכל מקום שיהיה, ודן, ומלמד, ושופט... ואל תטעה בכל ענינים האלו שכללתי במאמרי זה אלו השמות הידועים בארץ ישראל ובארץ המערב, שקורין קצת בני אדם: 'ראש ישיבה', ואחרים: 'אב בית דין', ועושין חילוק בין 'ראש ישיבה' – גאון יעקב' [בארץ ישראל] ובין 'ראש ישיבה של גולה'. וכותבין לבני אדם שלא ראו אותם: 'ראש ישיבה'!... וכבר ראיתי בארץ ישראל אנשים נקראין 'חברים', ובמקומות אחרים –

**אם יש בעיה כלשהי
בחידוש הסמיכה אין זו
מוניעה הלכתית אלא
מוניעה רגשית, ומתברר
שהוויכוח ההלכתי יסודו
בעכבה נפשית שהיא
מורשת דורות הגלות**

הרב ישראל אריאל 41

יש מי שנקרא 'ראש ישיבה' [ומתברר] שאפילו **בר בי רב דחד יומא** ליתיה" (כן ראה איגרות הרמב"ם לקהל לוניל, שם מתאר, שלא מצא חכמים בערי ארץ-ישראל כי אם בעיר חאלב שבארם צובא, ובלשונו: "שלא נשאר בזמן הזה אנשים להרים את דגל משה... אתם בעלי בינה וחכמה, אבל בכל המקומות האלה אבדה תורה מבינם... בכל ארץ ישראל ובכל סוריא - מדינה אחת והיא אחלב, שבה מקצת חכמים ועיסקם בתורה").

נמצא, שבתקופת הרמב"ם בתי הדין בארץ היו בשפל, עם זאת, בית הדין בחוף לארץ פועל מכוחם.

מכאן גם יובן מדוע כתב בהלכותיו, שכדי לחדש את הסנהדרין צריך הסכמת "כל החכמים שבארץ ישראל". אין זה תנאי מעכב לדורות, אלא כתב זאת כדבר ראוי לכתחילה, שלפחות אותם חכמים מועטים המצויים בארץ - כפי שהיה בתקופתו - אלו יביעו את הסכמתם למינוי, אך אין זה תנאי מעכב לדורות.

הוכחה ברורה לכך, שהרמב"ם סבור שלא ניתן להשיג הסכמה על אדם אחד מכל חכמי ארץ-ישראל, הוא מה שאירע לרמב"ם עצמו. ראה מה שכתב באיגרתו לתלמידו, על ההתנגדות לרמב"ם ופסיקותיו, והערעור שיצא על חיבורו "משנה תורה": "כל מה שתיארתי לך על מי שלא יקבלו כראוי, אין זה אלא בדורי, אבל בדורות הבאים, כאשר תסתלק הקנאה ותאות השררה, יסתפקו כל ישראל בו לבדו". נמצא, שהרמב"ם הרגיש על בשרו, כי לא ניתן להגיע להסכמה סביב חכם אחד, זאת מחמת הקנאה ותאוות השררה. לאור האמור, איך קבע הלכה: "שתהיה הסכמה **מכל החכמים והתלמידים** למנות עליהם **איש מן הישיבה** ושימו אותו לראש"? הרי אילו היו באים, למשל, בדורו של הרמב"ם, ומציעים לאנשי ארץ-ישראל המועטים למנות אותו ל"סמוך", לא היו יושבי הארץ המועטים מסכימים לכך, מפני הקנאה ותאוות השררה, וכפי שחש על בשרו בקשר לספרו. איך, אם כן, תיתכן מציאות "שיסכימו עליו **כל החכמים שבארץ-ישראל**"?

ובהכרח, שהתנאי שכתב הרמב"ם: "שיסכימו הכל" התכוון לומר, שכך ראוי לכתחילה, אך בדיעבד, כל עשרה מישראל בארץ-ישראל רשאים - ואף חייבים - למנות סמוך ולהקים את הסנהדרין. ולכתחילה ראוי שיצרפו אליהם חכמים ותלמידים המסכימים לחדש את המצווה.

כמובא לעיל, בעל "כפתור ופרח" – אשר בימיו היו תנאים דומים בארץ-ישראל, כדוגמת המתואר לעיל בתקופת הרמב"ם – מדגיש אף הוא פעמיים בדבריו: "שהסמיכה היא ראויה היום!" ועיין מה שכתב בהמשך הפרק בעניין הסמיכה, כשהביא את דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ד, הביאם בשינוי לשון: "נראין לי הדברים, שאם הסכימו חכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סומכים", ולא כתב "כל החכמים", שכן אין זה דבר אפשרי במציאות שיסכימו הכל, גם לא מצאנו לכך סימוכין בדברי חז"ל.

בכך יובנו דברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין ד, יא. המסיים את דבריו במילים: "והדבר צריך הכרע". כאמור, האחרונים התלבטו בפירוש דבריו. אולם לאור המקורות לעיל בדבריו, כוונתו לומר: מאחר שזו מצווה שחובה לקיימה, והדבר תלוי בחכמי ארץ-ישראל, מעתה לא נותר להם אלא לקום ולעשות! שכן, עליהם מוטלת החובה, והם שצריכים להכריע את הדבר, להחליט ולבצע הלכה למעשה. ראה רמב"ם הלכות תשובה ט, א. הכותב: "כך הוא הכרע של הדברים", ומובנו: כך יש להחליט! כך גם נראה מדבריו בהלכות מלכים יא, בדברו על "הכרע הפסוקים", כלומר, הפסוקים מביאים לכלל מסקנה ולהחלטה, עיין שם, וממילא, כך לענייננו.

בחיזוש הסמיכה אין מניעה הלכתית אלא רגשית

דברי הרמב"ם עוררו פולמוס בין תלמידי החכמים בארץ-ישראל, זאת בתקופת מחבר השולחן ערוך, ר' יוסף קארו. ר' יעקב בירב מצפת נהג בהתאם לדברי הרמב"ם הנ"ל, וכפי שגם פסק הרמב"ם למעשה ב"יד החזקה" בהלכות סנהדרין ד, יא. ולאור הלכה זו חידש מהר"י בירב את הסמיכה. לפי עדויות מאותה תקופה, נסמכו על ידו עשרים וחמישה חכמים. אולם לא היה המשך לפעולת הסמיכה, זאת, עקב התנגדותם של חכמי ירושלים ובראשם הרלב"ח – ר' לוי בן חביב מירושלים – כנזכר לעיל. ר' לוי בן חביב לא שלל את דעת הרמב"ם, אלא סבר ששיטת הסמיכה צריכה להיות שונה מכפי שנהג ר' יעקב בירב.

43 הרב ישראל אריאל

את השתלשלות המחלוקת והמקורות שעליהם הסתמכו החולקים ראה במאמרו של הרב מנחם כשר זצ"ל: "חידוש הסמיכה בזמן הזה", תורה שלמה חלק חמשה עשר, מילואים עמ' קפ. כן ראה בספר "עשות משפט" מאת ידידי הרב צבי עידן, ועוד. דומה, שבדברים דלעיל יש הארה לכמה נקודות סתומות בפרשה זו, והמעין בסוגיה זו תוך אמונה שלמה שזו מצווה לדורות, ייוכח כי החובה לחדש את הסמיכה אינה מוטלת בספק.

אם יש בעיה כלשהי בחידוש הסמיכה אין זו מניעה הלכתית אלא מניעה רגשית, ומתברר שהוויכוח ההלכתי יסודו בעכבה נפשית שהיא מורשת דורות הגלות.

העכבה הנפשית מתחלקת לשלוש:

האחת: בעיה שהציג הרמב"ם, כלומר "הקנאה" וכל מה שמתלווה אליה.

העכבה הנפשית מתחלקת

לשלוש: האחת: בעיה

שהציג הרמב"ם, כלומר

"הקנאה" וכל מה

שמתלווה אליה השנייה:

"לא תגורו" השלישית:

קיימת תכונה באדם,

שהוא מיוחד משינוי

בחייו, ומוכן לשלם על כך

אך בשעבוד עצמי לכל

ימי חייו

דומה, שהיא זו גם שהכשילה את חידוש הסמיכה בדורו של מהר"י בירב. שכן, בירושלים היתה באותם ימים קהילה קטנה. כמו כן, עקב השלטון הרעוע בארץ, היתה ירושלים מנותקת מן הנעשה בצפת שבגליל. לעומת זאת בצפת הלך והתרכז ציבור של תלמידי חכמים חשובים, ביניהם רבים ממגורשי ספרד. מתוך חילופי הקונטרסים שנכתבו באותם ימים בין חכמי ירושלים לחכמי צפת, עולה לא אחת טענת חכמי ירושלים, מדוע לא שיתפו אותם יותר בדיונים ובתהליך חידוש הסמיכה. במהלך הדיון נאמר לא אחת כי הרגישו את עצמם נפגעים. זה אפוא הדבר שעורר אצלם התנגדות לחידוש הסמיכה.

ברור מאליו, שבדור מפולג כדורנו, בו רבו הכיתות, המפלגות, העדות, הקהילות והחסידיות, כשכל עדה, וכל "חצר" או ישיבה נחשבת כ"מלכות" לעצמה, בוודאי שאין

לצפות לנפילה פתאומית של המחיצות והחשדות. זה אפוא מקור הקנאה שמדבר עליה הרמב"ם, ולמרבחה הצער דורנו אינו משוחרר ממנה.

השנייה: "לא תגורו". אחת המצוות הקשות שבתורה היא המצווה "לא תגורו", המחייבת אדם לומר את דבר ה' ולעשות את מצוותו ללא חשש מה יאמרו אחרים.

בדור שבו מרבית אנשי הציבור מקבלים את פרנסתם ממוסדות ממשלתיים, עירוניים וקהילתיים, אין איש ציבור בן חורין להביע את דעתו באופן חופשי, שכן הוא חשוף לביקורת פנימית וחיצונית. היושר מחייב לומר, כי הבעת דעה חיובית בעניין הקמת הסנהדרין יש בה קריאת תגר על המערכת הרבנית שהתפתחה במהלך הגלות, והתבטאות חיובית בעניין זה עלולה לסכן את מעמדו של תלמיד חכם נושא משרה.

מכאן, שלא הכול יכולים להרשות לעצמם לצאת בהתבטאות המחייבת את חידוש הסמיכה מחדש, או להיות שותפים פעילים בהקמת הסנהדרין, והאריכות בעניין זה אך למותר.

השלישית: כבר עמדה התורה על כך, כי קיימת תכונה באדם, שהוא מפחד משינוי בחייו, ומוכן לשלם על כך אף בשעבוד עצמי לכל ימי חייו. זוהי קריאתו של עבד עברי בתום שש שנות עבודה: "אהבתי את אדוני את אשתי ואת בני, לא אצא חופשי".

האם דבקים אנו במשפט מעוקל זה - כאותו עבד הדבק באדוניו, או שמא חפצים אנו לשבור את עולו של משפט זה מעלינו ולקבל על עצמנו את מלכות ה' ומשפט ה' ותורתו כפי שניתנו בסיני?

באשר להוראת התורה בישראל, התקבעה בעם המציאות הנוכחית, שבה כל שאלה נפתרת אצל הרב המקומי, או אצל ראש הישיבה, או בפנייה למומחה במקצוע כלשהו בתורה, וכך גם לאדמו"רים. כך התמסדו רבנויות, והכשרים שונים, וכך קנו מעמד מיוחד חכמי ישראל שהתקבלו בציבור כפוסקים וכיועצים בתחומם.

שינוי המערכת הנוכחית - שהיתה מחויבת במצב של פזורה וגלות - והחלטה על המעבר לסדר חדש כדוגמת המסגרת ההלכתית כפי שהיתה בעת שהסנהדרין ירשה בלשכת הגזית, הוא מהפך של ממש בעולם התורני. אך טבעי הדבר שיש בשינוי זה כדי

הרב ישראל אריאל 45

לעורר חששות הן בין תלמידי חכמים והן בציבור הרחב, שהתרגל לסדר הגלותי. אין פלא אפוא, אם המערכת כפי שהיא בנויה היום מגלה חוסר נחת מן השינוי הצפוי, והסדר הנוכחי של מערכת הרבנות הוא הרצוי. במילים אחרות: "אהבתי את אדוני... לא אצא חופשי".

כידוע, קובעת התורה, כי עבד הדבק בשעבוד לאדוניו, הופך לעבד נרצע לעולם.

זו אפוא השאלה העומדת בפני דורנו: האם ממשיכים אנו להידבק בסדרי הרבנות המפולגת של תקופת הגלות? כך גם באשר למשפט הנכרי המעוות, אשר רדף את עם ישראל ועשק אותם במהלך שנות הגלות, ולמרבת הפלא ממשיך את קיומו במדינה היהודית המתחדשת: האם דבקים אנו במשפט מעוקל זה - כאותו עבד הדבק באדוניו, או שמא חפצים אנו לשבור את עולו של משפט זה מעלינו ולקבל על עצמנו את מלכות ה' ומשפט ה' ותורתו כפי שניתנו בסיני?

חוקה לישראל מנקודת מבט של הציבור התורני

התחום המשפיע ביותר כיום על זהותה של המדינה הוא תחום המשפט % בימים אלו עוסקים משפטנים בניסוחה של חוקה לישראל % אביעד בקשי על משמעות החוקה ועל הסיכונים והסיכויים הטמונים בה%

כנסת משותקת

ניתוח המשטר במדינת ישראל מעלה, כי השדה המשפיע ביותר על זהותה של המדינה הוא השדה המשפטי. בישראל, בשונה מן המקובל במדינות העולם, לא נבחרי

אביעד בקשי עו"ד ודוקטורנט למשפט חוקתי



הציבור הם המקבלים את ההכרעות החשובות בשאלות של זהות, אלא בית המשפט העליון. בכל

מדינה דרושות הכרעות בשאלות תחזוקתה הפיזית של המדינה. בכלל זה נדרשות הכרעות בתחום יחסי החוץ של המדינה, בתחומי הביטחון, בתחום תקצוב פעילותם של מנגנוני המדינה ובתחום מינוי בעלי תפקידים הנושאים בנטל ניהול המדינה. אך לא פחות חשוב מכך הוא הצורך של מדינה לקבל הכרעות בשאלות הנוגעות לזהותה. למשל, מהו יחסה של המדינה לדת בכלל, והאם יש לה זיקה מיוחדת לדת מסוימת בפרט. האם המדינה רואה את עצמה כשליחה של רעיון רוחני או לאומי כלשהו, או שמא היא רק חברת אחריות גדולה האחראית לסיפוק צורכיהם החומריים של קהילת אזרחים בזמן נתון. לאורך שנות קיומה של מדינת ישראל מצויה הכנסת בשיתוק פוליטי המונע ממנה לקבל הכרעות בשאלות של זהות. הוויכוחים בין הפלגים הפוליטיים השונים בשאלות של זהות הם כל כך עמוקים, עד שהכנסת לא מסוגלת לקבל בהם הכרעות. נוצר מצב שבו בכדי לאפשר שלטון שוטף יש צורך להדחיק את שאלות הזהות

ולא להכריע בהם לשום כיוון. כך היה מאז ימי הברית ההיסטורית בין תנועת "הפועל המזרחי" לשלטון מפא"י, וכך נמשך המצב עד לברית הנוכחית בין קדימה לש"ס.

בעבר, התבסס שיתוף הפעולה הפוליטי בין כוחות החלוקים בשאלות של זהות, ובפרט בשאלות של זהות דתית, על דרך של שימור סטטוס-קוו. משמעותן של צמד מילים לטיניות אלה הוא שימור המצב הקיים. לפי גישה זו, אף צד במחלוקת

האידיאולוגית לא יחתור בשלב זה להטות את המדינה כלפי משנתו מעבר למתקיים במצב הנתון, וכך ניתן יהיה לקיים קואליציה אשר תקיים את השלטון החומרי השוטף במדינה. בדרך זו התקבעה מסורת של שיתוק כמעט מוחלט של הכנסת מלהכריע בשאלות של זהות. הכנסת לא היתה מסוגלת, ועדיין איננה מסוגלת, לקבל הכרעות משמעותיות אשר ישו למדינה צביון יותר דתי או יותר לאומי, ובה

במידה לא מסוגלת לקבל הכרעות אשר ישו למדינה צביון יותר חילוני או יותר אוניברסליסטי. לכל כלל יש כמובן חריגים, אך בסך הכול ניתן לומר כי המאפיין הדומיננטי של הפרלמנט הישראלי בשאלות של זהות הוא שיתוק.

אלא שבעוד השיתוק של הכנסת נמשך, הסטטוס-קוו התנפץ לחלוטין במהלך שלושים השנים האחרונות. הסיבה לכך נעוצה בשחקן פוליטי אחר שהתערב בזירה וקיבל על עצמו את תפקיד ההכרעה בשאלות של זהות. שחקן זה הוא מערכת בתי המשפט, ובפרט בית המשפט העליון. חדשות לבקרים דן בג"צ בעתירות המעלות סוגיות ערכיות מן המעלה הראשונה ומכריע בהן. בפסקאות הבאות אדגים כמה מן ההכרעות הזהותיות באשר לדמותה של מדינת ישראל אשר הוכרעו בפסיקות שיפוטיות.

עושים שבת לעצמם

הסטטוס-קוו בתחום דמותה של השבת במדינת ישראל כלל השבתה כמעט מוחלטת של עולם המסחר והבילוי, למעט חריגים דוגמת התחבורה הציבורית בחיפה.

בהתאם להסדר זה, חוק שעות עבודה ומנוחה אוסר על העסקת עובדים בשבת. בכל זאת, בית המשפט הכריע בשנת תשכ"ט כי הטלוויזיה הישראלית תפעל בשבת, הוא שהכריע בשנת תשמ"ד כי ניתן לפתוח בתי-קולנוע ומוקדי בילוי בשבת, הוא שהתיר מאוחר יותר פתיחת עסקים במרכזים מסחריים מחוץ לערים והוא שמנחה מדיניות מקלה מאוד כלפי אלה שמפעילים עסקים בשבת באותם מקומות שהוא עדיין לא התיר.

על-פי הסטטוס-קוו נקבע החוק לפיו נישואין וגירושין של יהודים בישראל ייעשו אך ורק לפי דין תורה. אלא שבית המשפט עקף את הקביעה הזו בדרך של הכרה מעשית בשותפותם המשפטית של מי שלא נישאו כדת משה וישראל כאשר קבע את חזקת השיתוף. דרך אחרת שבה נקט היא הכרה בנישואין אזרחיים שנערכו בחו"ל תוך שימוש בכללי המשפט הבין-לאומי הפרטי. הטענה היא כי גם אם המדינה לא מכירה במעמד משפחתי מסוים, עליה לכבד הכרה של מדינה אחרת באותו מעמד. תחילה הופעל עיקרון זה ביחס לנישואי תערובת שנערכו בחו"ל, לאחר מכן הוא הוכר גם ביחס לזוגות אשר אינם מנועי חיתון ורק בחרו להתחתן בחו"ל, בהמשך הופעל העיקרון ביחס לאימוץ ילדים בידי זוג אימהות, ולאחרונה הוכר על-פי עיקרון זה אף רישומם של זוגות חד-מיניים כנישואים. במדינות רבות בעולם מתנהל ויכוח ער על-אודות דמותו הראויה של מוסד המשפחה. מפלגות ומועמדים לנשיאות מביעים בלהט את עמדותיהם המגוונות ופונים אל הציבור בכדי שיכריע בבחירות, ולעיתים אף במשאל-עם קונקרטי, את הסוגיות הזהותיות הללו. אך בישראל לא נבחרי הציבור הם שמקבלים בפועל את ההחלטות בתחום רגיש זה אלא בית המשפט.

סוגיה פוליטית, ציבורית וערכית ממדרגה ראשונה היא סוגיית גיוס בחורי הישיבות. בית המשפט התערב בסטטוס-קוו בעניין עדין זה בדרך של פסילה שיפוטית של הסדר מינהלי בנושא, בטענה שהוא חייב להיות מעוגן בחקיקה ראשית של הכנסת. הכנסת קיבלה בעקבות פסיקה זו את חוק טל. אך כיום דן בית המשפט בבקשה להכריז על בטלות החוק שקיבלה הכנסת על-פי בקשתו בטענה כי איננו חוקתי. יכולות להיות הדעות על-אודות ההסדר הראוי בתחום זה אשר תהיינה, אך קשה לקבל כי ההכרעה

בסוגיה ערכית זו תופקע מידי הציבור ונבחריו אל עבר שופטים ממונים אשר אינם נבחרים על בסיס ייצוג ערכיו של הציבור.

תקצר יריעה זו מלפרט סוגיות ערכיות רבות אחרות שלא הוכרעו על-ידי הכנסת אך זכו להכרעה שיפוטית חדה. כך בשאלת "מי הוא יהודי?" לעניין הזכאות לחוק השבות ועניינים אחרים, כך בשאלת מעמדה של השפה העברית אל מול השפה הערבית בפרהסיה הישראלית, כך בשאלת המותר והאסור בוולגריזציה הגוברת בשלטי חוצות ובאמצעי התקשורת הציבוריים, כך בשאלת פסילת מפלגות פוליטיות בעילה של גזענות מצד אחד ובעילה של התנגדות לזהותה היהודית של ישראל מצד שני, כך בשאלה האם מדינת לאום יהודית רשאית להקצות קרקעות ותמריצים להתיישבות יהודית וכך בעוד סוגיות ערכיות רבות אחרות.

לכאורה, הכנסת יכולה היתה להגיב להכרעות שיפוטיות בנושאים ערכיים אלה בדרך של תיקון חקיקה אשר יהפוך את אותן פסיקות. אלא שהשיתוק הערכי של הכנסת הוא

מוחלט. אותו שיתוק שמנע מן הכנסת לקבל הכרעה ערכית במצב הסטטוס-קוו שקדם להכרעה השיפוטית, מונע ממנה מלקבל הכרעה ערכית נגדית לאחר שבג"צ הפך את הקערה על פיה. אם נדמה זאת לעולם של סדר נזיקין, הרי שהכנסת היא כאותו דיין ללא כלי הכרעה המשאיר ממון בחזקתו, ואילו בג"צ הוא אותו בעל דין ש"תקפה אחד בפנינו". למרות תקיפתו הבוטה של אותו בעל דין, אין אותו דיין מסוגל להוציא ממנו את מה שתקף.

במאמר מוסגר חשוב להעיר, כי בשנים האחרונות בית המשפט נוטה להתערב יותר ויותר גם בשאלות פוליטיות מובהקות הנוגעות לשליטה החומרית השוטפת במדינה, ולא רק בשאלות ערכיות של זהות, אך זהו עניין לדיון נפרד.

במצב זה, הציבור התורני נפגע פעמיים. פעם אחת הוא נפגע יחד עם כל אזרחי המדינה כאשר סמכות ההכרעה הדמוקרטית בשאלות זהותיות מופקעת מן העם ונציגיו ועוברת לידיהם של שופטים ממונים. פעם שנייה הוא נפגע מתוכן ההכרעות שמקבל

בשנים האחרונות בית המשפט נוטה להתערב יותר ויותר גם בשאלות פוליטיות מובהקות הנוגעות לשליטה החומרית השוטפת במדינה

בית המשפט העליון במרבית המקרים. בשאלות הזהותיות שתוארת ובעוד שאלות רבות אחרות מצדד בית המשפט העליון בישראל בעמדות הנוטות יותר אל אידיאולוגיה חילונית, ליברלית, אינדיבידואליסטית ואוניברסליסטית. זאת לעומת עמדות הציבור התורני הנוטות יותר אל אידיאולוגיה דתית, לאומית וקומוניטרית (או "כלל-ישראלית" בלשון הישיבות). כך יוצא שציבור זה נפגע גם בעצם מתן סמכות ההכרעה הערכית לגוף בלתי ייצוגי וגם מתוכן הכרעותיו של גוף זה.

המהלך החוקתי בעבור הציבור התורני

מענה אפשרי למצב הבעייתי המתואר, יכול להינתן באמצעות חוקה. כאן המקום להוסיף כמה משפטי רקע בעבור מי שהחמיץ את שעורי האזרחות הרלוונטיים. במשטר דמוקרטי מתקיימת הפרדת רשויות באופן שבו הכנסת קובעת חוקים כלליים, ובתי המשפט מופקדים על יישוםם אל מול מקרים קונקרטיים. העיקרון הקבוע במשטר פרלמנטרי הוא עליונות החוקים על הרשות השופטת באופן האוסר על הרשות השופטת לפסוק בניגוד לחוק. מדינה המאמצת חוקה בוחרת לקבוע סדרה מסוימת של ערכים המופיעים בחוקתה כערכים בעלי מעמד עליון. עקרונות המשפט החוקתי קובעים כי חוק רגיל של הכנסת העומד בסתירה לסעיף חוקה דינו להיבטל. במרבית המדינות משמעותו המעשית של משטר חוקתי היא מתן הסמכות לבתי המשפט להכריז על בטלותם של חוקי הפרלמנט ככל שהם מצאו אותם עומדים בסתירה לחוקה. ישראל לא קיבלה מעולם חוקה מלאה, אך בשנים האחרונות מתקיימים דיונים אינטנסיביים בוועדת החוקה של הכנסת לקראת כינונה של חוקה לישראל.

במבט ראשון נראה שאם הצגנו בעיה של מעורבות יתר של בתי המשפט בישראל בהכרעות ציבוריות ערכיות, הרי שחוקה רק תחריף את הבעיה. אם במשטר פרלמנטרי בתי משפט מתערבים בהחלטות ערכיות אשר אין בהם הכרעה חוקית מפורשת, הרי שבמשטר חוקתי בתי המשפט יתערבו גם בהסדרים שהכנסת התכבדה והכריעה בהם באמצעות חקיקה. אם כן, נשאלת השאלה חוקה למה ל?

התשובה נעוצה בשני מוקדים. האחד הוא שבישראל כבר מתקיים משטר חוקתי מזה כחמש-עשרה שנה, ועל כן מעורבות הציבור התורני רק תאפשר לו להשתתף

בעיצוב משטר חוקתי שממילא מתקיים. האחר נעוץ בכך שהחוקה היא הדרך להתוות מחדש את כללי המשחק בין הרשות השופטת לבין הרשות המחוקקת.

חרף העובדה שמדינת ישראל נמנעה מאז הקמתה מקבלת חוקה, בית המשפט החליט, בדרך מעוררת מחלוקת, כי לחוקי היסוד בישראל יש מעמד של חוקה לכל דבר. בשנת תשנ"ב קיבלה הכנסת שני חוקי יסוד העוסקים בזכויות אדם: חוק יסוד חופש העיסוק וחוק יסוד כבוד האדם וחירותו. הליך קבלת החוקים היה רחוק מאוד מלבטא

העיקרון הקבוע במשטר פרלמנטרי הוא עליונות החוקים על הרשות השופטת באופן האוסר על הרשות השופטת לפסוק בניגוד לחוק

מהלך חוקתי דרמטי. בשני המקרים, מרבית חברי הכנסת כלל לא נכחו במליאה והדיון נערך במהלך אחר הצהריים שגרתי בכנסת שכלל טיפול בעוד תיקוני חקיקה שגרתיים אחרים. בית המשפט העליון החליט בפסק-דין דרמטי בן מאות עמודים כי הנה קמה חוקה למדינת ישראל ומעתה הכריז על סמכות בתי המשפט לקבוע את בטלותם של חוקים

העומדים בסתירה לחוקי היסוד. ראוי לציין כי מאז פסק-דין זה, בית המשפט הכריז על ביטול חזיתי של סעיפי חוק רק בחמישה מקרים. אלא שמאז מהלך זה, אשר כונה על ידי רות גביוון "המהפכה החוקתית", כל דבר חקיקה המתגלגל במסדרונות הכנסת נבחן מראש בראי השאלה האם הוא יעבור בג"צ. בעל שוט לא צריך להכות בשוטו יותר מחמש פעמים בכדי להטיל מורא ולהבטיח ציות מתמיד להוראותיו.

התוכן החוקתי שקיבלה הכנסת בחוקי היסוד הנזכרים הוא מוגבל. חוק יסוד כבוד האדם וחירותו מונה רשימה מצומצמת מאוד של זכויות מוגנות ורעהו עוסק אך ורק בחופש העיסוק. אלא שפרשנות יצירתית במינון הולך וגובר מאפשרת לבית המשפט לקרוא עוד ועוד נושאים שלא שערם המחוקקים לתוך המונח "כבוד האדם". כך למשל הכנסת לא קבעה בחוק היסוד את הזכות למשפחה, אך בית המשפט קבע כי הזכות למשפחה היא חלק מ"כבוד האדם". בהתאם לכך, בג"צ קבע כי אין לחוקק חוק המונע השתקעות בישראל של פלשתינים הנישאים לאזרחים ישראלים אלא בתנאים ביטחוניים מחמירים. יתרה מכך, הכנסת דחתה במפורש את אזכורו של ערך השוויון בחוק היסוד. בהצעת חוק יסוד כבוד האדם וחירותו הופיע ערך השוויון, אך המפלגות

הדתיות חששו מהשפעת העניין על נישואין וגירושין הלכתיים והתנגדו לאזכורו. עמדתם נתקבלה בהצבעה אשר השמיטה במפורש את ערך השוויון מנוסח החוק שהתקבל. בכל זאת, לא נמנע בית המשפט לקבוע, בניגוד מפורש לעמדת המחוקק, כי פרשנותו של המונח "כבוד האדם" כוללת גם את הזכות לשוויון. על אותה הדרך הצליח בית המשפט בדרך של פרשנות יצירתית של המונח חופש העיסוק למנוע איסור על יבוא בשר טרף ולפסול את החוק אשר הכשיר את ערוץ 7.

עולה מן הדברים כי למרות שישראל לא קיבלה מעולם חוקה, קיימת בפועל חוקה אפקטיבית בישראל. חוקה זו נכתבת פרקים-פרקים על-ידי בית המשפט העליון בדרך של פרשנות יצירתית של חוק יסוד חופש העיסוק וחוק יסוד כבוד האדם וחירותו. אם כן,

האלטרנטיבה של הציבור התורני לחוקה שתתקבל על-ידי הכנסת איננה משטר בלתי חוקתי אלא חוקה הנכתבת בידי בית המשפט העליון. כאמור לעיל, בכך נפגע ציבור זה גם מעצם הפקעת סמכות החקיקה הערכית מידי הציבור וגם מן התוכן של החוקה השיפוטית הנכתבת. אם ציבור זה ייאבק על ערכיו בבית הנבחרים ויהיה שותף לעיצוב ההסדרים החוקתיים, מובן שלא יקבל את כל מבוקשו, אך יזכה לעיצוב חוקה הקרובה לעמדותיו הרבה יותר מן החוקה הנכתבת בידי בית המשפט העליון. בהקשר זה חשוב לדעת כי העמדות השולטות בעולם המשפט הישראלי, הן באקדמיה והן בשיפוט, נוטות אל תפיסת ליברליזם-אינדיבידואליסטי-חילוני, הרבה יותר מן המקובל בציבור הישראלי הרחב. עמדות ציוניות קלאסיות המעניקות משקל לערכים לאומיים, כדוגמת הצדקת חוק השבות, מותקפות בכתיבה המשפטית חדשות לבקרים. לכן, גם אם הציבור התורני יתפשר מאוד עם כלל הסיעות הציוניות בכנסת, עדיין התוצר שיתקבל יהלום את ערכיו לאין ערוך לעומת הניגוד החריף בין עמדותיו לבין העמדות המוכתבות כיום בידי בית המשפט העליון.

חייבת להיות מודעות ומעורבות של הציבור התורני במהלך החוקתי. לנוכח האלטרנטיבה, צריך לדעת לעשות שימוש גם בכלים שאינם אידיאליים

שימוש בגלימת פרקליטים



היתרון האפשרי השני בחוקה טמון בבחינה מחודשת של שלטונו הערכי של בית המשפט. אם תארנו מצב שבו הופר האיזון ורשות שופטת בלתי מייצגת נטלה לעצמה את סמכות ההכרעה בשאלות ציבוריות ערכיות, הרי שחוקה היא הכלי לקבוע מחדש את האיזון בין סמכויות השלטון השונות. ראשית, חוקה ערכית מפורטת מגבילה את שיקול הדעת של בתי המשפט בדיונים ערכיים. שנית, חוקה עשויה לקבוע מחדש את גבולות הסמכויות בין הרשות המחוקקת לרשות השופטת. כך למשל ניתן לקבוע את העיקרון הקנדי לפיו הפרלמנט רשאי להחליט כי הוא מקבל מחדש חוק שנפסל על-ידי בית המשפט. שלישית, מרכיב קריטי בהשפעתם הערכית של בתי המשפט הוא מנגנון בחירת השופטים. אם יוצג בישראל מנגנון בחירת שופטים המשקף את הדעות הערכיות במדינה בראי המערכת הפוליטית, דוגמת המודלים בארה"ב, בגרמניה או בדרום אפריקה, הרי שהפערים הערכיים בין ערכי הציבור לבין ערכי בית המשפט יצטמצמו מאוד. אמנם את מנגנון בחירת השופטים ניתן לתקן גם בחקיקה נקודתית, אך ההסתברות הפוליטית למהלך כזה תתקיים דווקא במהלך חוקתי כולל.

מנגד ליתרונות אפשריים אלה עשוי המהלך החוקתי הנוכחי להניב סכנות משמעותיות לערכיו של הציבור התורני. אם ציבור זה יעמוד מנגד, לא מן הנמנע כי

**אם חפץ הציבור התורני
להשפיע על זהותה
הערכית של מדינת
ישראל עליו לשנס מותניו
וליטול חלק בדיון ערכי
זה**

הערכים הפוסט ציוניים השולטים במחוזות רבים באקדמיה הישראלית, יגרפו לחיקם את החוקה בישראל. בשונה מן הזהירות המאפיינת כיום את פסיקת בית המשפט, ההולך בצעדים מדודים מחשש לתגובה חריפה של הכנסת, תינתן גושפנקא דמוקרטית מוסמכת על ערכיה של מדינת ישראל כמנוגדים לערכי היסוד של מדינה יהודית. גם לגופם של ערכים, חשוב

לדעת שאהרון ברק איננו הסמן האוניברסליסטי-חילוני ביותר. ישנם מנסחי הצעות חוקה הפועלים כיום בוועדת חוקה של הכנסת אשר עשויים לגרום לציבור התורני להתגעגע לערכיו של בית המשפט העליון הנוכחי.

לשם כך חייבת להיות מודעות ומעורבות של הציבור התורני במהלך החוקת. מנקודת מבטו של ציבור זה, חסרונותיה של מערכת משפט שאיננה מאמצת את דרך התורה ברורים. ברורים גם המחירים שיידרש לשלם במסגרת פשרות ערכיות עם כלל המפלגות הציוניות בישראל. אבל לנוכח האלטרנטיבה, צריך לדעת לעשות שימוש גם בכלים שאינם אידיאליים. עומק הרעיון של חיבור שמים וארץ והשפעת תורה אלוקית במציאות חומרית מחייב לעשות שימוש בכלים שאינם אידיאליים. מבחינת ערכים מוחלטים, אין לך כלי מגונה יותר מאשר רובה M16 שנועד לקצר חיי אדם. בכל זאת, למדו ממשיכי הרב קוק להעריך את ההכרח העכשווי בכלי זה לשם קוממיות עם ישראל בארצו. הכלים אינם נמדדים בערכם המוחלט אלא במידת האפקטיביות של תרומתם למען מימושה של מערכת ערכית גבוהה יותר. ההשפעה על זהותה של מדינת ישראל של הזירה המשפטית בכלל, ושל המהלך החוקתי העכשווי בפרט, היא קריטית. לכן, אם חפץ הציבור התורני להשפיע על זהותה הערכית של מדינת ישראל עליו לשנס מותניו וליטול חלק בדיון ערכי זה. התשואה האידיאולוגית על מאמצים בכיוון זה תעלה לאין ערוך מזו העולה מן המאמצים המושקעים בכל הפגנה. כשם שלמדו תלמידי הרב קוק להעריך את השימוש במעדר, ברובה ואף בחילול שבת בפעילות מבצעית, כך צריכים הם ללמוד את ערכו של השימוש בגלימת פרקליטים, בכתבי טענות בבית-משפט חילוני ובניסוח מוקפד של הצעות חוק וחוקה בכנסת.

האמת איננה פוחדת

תהווה

קול ברמה בבית המשפט

קראתי בעיון את המאמר, שבמסקנתו מציע המחבר לתלמידי הרב קוק (דרך אגב, נראה לי שהכוונה הנזכרת מיותרת ואולי יש בה גם האשמה לא במקום) לשקול מחדש

האם השימוש בגלימת הפרקליט איננה חשובה כשימוש בנשק לשם הגנה על ערכי האומה.

הרב דוד חי הכהן
ראש מוסדות "אורות התורה" בת-ים 

במלים אחרות, הכותב מציע להסכים לקבלת חוקה שבתוכה כלולים חוקים אחדים, אולי מעטים, אך הם עומדים בניגוד לתורת ישראל. אין צורך להזכיר את דברי חז"ל, שקבעו כי מי שמומר לדבר אחד מן התורה נחשב כמומר לכל התורה כולה, ועל כן קבלת חוק אחד בלבד מנוגד לתורה, אפילו אם יהיה חלק ממערכת שלמה שכולה כדאית ומשתלמת, הוא דבר בלתי מתקבל על הדעת לכל שומר תורה ומצוות האמון על יסודות התורה. אולי יאמר האומר, שלא יהיו באותה חוקה חוקים שבמפורש סותרים עיקרי תורה, ורק בעקיפין יש בהם משמעות כזאת, עדיין ברור בהחלט כי כל הסכמה לחוקה שמשמעותה פוגעת ביסודי תורה היא דחויה מעיקרה ואין צורך לעיין בדבר.

אחרי שהמסקנה היא ברורה בשלילת התוצאה הנראית רצויה מבחינת הכותב, יש להעיר כי אין בזה שום הטלת דופי בשימוש בגלימת הפרקליט ובכניסה לעובי הקורה של דיון משפטי בכל הנדרש. ידועים דברי הרב קוק זצ"ל בהופעתו בפני הוועדה האנגלית, כאשר הוצע לו להסתפק בשימוע דבריו מפני כבודו: האמת איננה פוחדת. זכותנו וחובתנו להיכנס לכל מערכת המאפשרת לנו, ובתוכה לומר את דברינו ברמה, אם ישמעו ואם יחדלו.

מלחמה בסימפטומים ולא בחיידקים

בסיום אתייחס לדרך שבה הגיע הכותב למסקנותיו. מתוך ניתוח מצב העניינים הכואב במדינה שבה הבג"ץ מכרסם בזכויות עם ישראל – אמונתו, תורתו ואפילו זכות קיומו בארץ – עמד מר בקשי נ"י על כך שהכנסת בחולשתה היא הנותנת לבג"ץ את ההזדמנות להגיע להחלטות אבסורדיות מתוך חוסר האונים והאמונים של נבחריה. אמנם הוא קובע כי הבג"ץ הולך בדרכו בצעדים מדודים ולא הופך בגלוי את הקערה על פיה. גם הבג"ץ עדיין חושש מתגובה חריפה של הכנסת. אם כן שורש הבעיה הוא הכנסת, ולא הבג"ץ. על התנהגות הבג"ץ כותב מר בקשי כי זוהי תוצאה של העמדות השולטות באקדמיה ובעולם השיפוט, שהן נוטות לתפיסת עולם חילונית מעבר למקובל בציבור הישראלי הרחב. גם כאן משתמע מן הדברים ששורש הדברים הוא באווירה השוררת באקדמיה, ואם כן למה לתקן במקום שלא מבריאים את הבעיה באמת, ואנו נילחם רק בסימפטומים של המחלה ולא בחיידקים עצמם.

אפילו לדברי הכותב, מי יערוב לו שגם את תתקבל חוקת "פרווה", שאולי תרגיע לשנה או שנתיים, לא יקומו שופטים שימצאו דרך לעקוף כל חוק וכל צדק אם הוא נוגד את השקפתם? מדוע לא לעשות מאמץ יעיל יותר לארגן את הציבור ואת העוסקים בהסברה לשם מאבק בלתי מתפשר על שמירת ערכי יסוד בנצח ישראל, הן בכנסת והן באקדמיות ובכל מקום שידינו מגיעות? אילו היו המפלגות הדתיות מתאחדות סביב ציר אמונים זה, לא היה בג"ץ מעיז לעשות את כל המעשים אשר לא ייעשו. מדוע לא לחזק את הלומדים באקדמיה, את עורכי הדין ואת אלה העתידים להיכנס למערכת המשפט, לעמוד איתן על שמירת התורה? ואין אני מתכוון לחנך את הריקים מאמונה, להיפך, אפילו שומרי המצוות כשהם מגיעים לעמדות משפט, משתפים פעולה עם הגרועים שבכופרים. ראינו כיצד שופטים דתיים וקצינים גבוהים דתיים, מתוך צרכים או לחצים, פועלים בדרך הפוכה מכל מה שלמדו והתחנכו, ובניגוד לציפיות של כל אלה שתמכו בהם בצעדיהם הראשונים.

גם כאן ניאלץ להתחיל את מלאכת ההשפעה וההגנה בחוץ בהעמקת האמון והאמונה והמסירות להגנת כל האידיאלים שלמענם מסרו יהודים את נפשם גם בגזרות שמד. האם יותר קל לוותר על עקרונות ולעשות בהם מסחר מאשר לחזק את שליחינו

לכל יסטו מדרך אבותיהם ורבותיהם? יידעו אותם שהגיעו לעמדות מפתח בזכותנו והם בוגדים בנו ובערכי החינוך שקיבלו אצלנו, שאם ירצו למעול בנו שוב לא נכיר בהם כאחים לדעה, גם אם תהיה כיפה על ראשם, סרוגה או לא סרוגה. שופט או קצין, שר או מנכ"ל שימכור את ארצנו או זכויותינו בניזיד עדשים, יאבד כל זכות לבוא בקהלנו.

אמת לא סחירה

שיניתי את סדר הדברים כדי שיהיה ברור שהמסקנה ברורה לנו ללא צורך להתווכח עליה. לעולם לא נחתום על הסכם שבו יש משמעות כלשהי להתכחשות לאות אחת מן התורה, ואם נצטרך לשלם על כך, לא נירתע. אמונתנו נחושה, שסוף האמת לנצח, ולא תושג בדרך של מסחר. אמונתנו היא לא רק בקדושת התורה, אלא גם בקדושת ישראל. סוף כל סוף עמנו בעצמו ימאס וידחה את כל הרעיונות של אנשי אקדמיה או אחרים שהם בניגוד עצמי לתוכן האמיתי שהוא חי בזכותו ועל פיו מאז ועד עולם.

אחתום בברכה וללא כל רצון להתריס.

חוקה לישראל - כבדה וחשדה

תהווה

בחודשים אלו ועדת החוקה, חוק ומשפט דנה דיונים מפורטים (לעתים מייגעים!) כדי לנסות ולהגיע למסמך חוקתי. בכנסת הקודמת נערכו דיונים רבים מאוד בכל

חה"כ הרב יצחק לוי
האיחוד הלאומי - מפד"ל



הסעיפים האמורים להיכלל בחוקה. גם אז הדיונים היו מאוד מפורטים, ואף-על-פי-כן

לא הצליחה הוועדה, שבה מיוצגות כל סיעות הכנסת, להגיע להסכמה מה צריכה להיות החוקה של מדינת ישראל.

יש לציין שהציבור הדתי והחרדי מאוד פעיל בדיוני הוועדה, הנציגים הדתיים בוועדה הם המתמידים ביותר והמעורבים ביותר בדיונים, ועם זאת אף אחד מהנציגים לא הביע עמדה נחרצת בעד חוקה לישראל.

יש מפלגות ש"התייאשו" מהחוקה, כי להערכתם החוקה לא תתרום להם מאומה אלא תרחיק אותם מרצונותיהם ומשאיפותיהם הלאומיות. המפלגות הערביות אינן משתתפות בדיונים. הם כנראה מרגישים שאין הם יכולים להיות חלק מהקונצנזוס הלאומי.

החוקה יכולה להגן על ערכים חשובים ומרכזיים, להבהיר סוגיות שונות ולהגביל את יכולת הפרשנות של בית המשפט, שהיום אין לה גבול.

מאיך, החוקה יכולה באבחה אחת להרוס את כל התשתית היהודית של מדינת ישראל, ועל כן יש לקבוע מהם הנושאים שנפשה של המדינה היהודית תלויה בהם, ורק לאחר שיסוכם מה תהיה דמותם של נושאים אלו בחוקה נוכל לקבוע את עמדתנו לגבי החוקה כולה.

בוודאי שיש להיות שותפים פעילים בדיונים ולנסות להשפיע שהחוקה תשמור על אותם ערכים שאנו רוצים לראות במדינה.

לענ"ד הנושאים המרכזיים אשר אמורים לקבוע את עמדתנו הם: חוק השבת והגיר, נישואין וגירושין ומעמד אישי, שבת ומועדי ישראל. סמכות בית המשפט מאזן הסמכויות שבין בית המשפט לכנסת.

נושאים אלו כבר נדונו בוועדה בכנסת הקודמת ובחלקם בכנסת זו, ואיני מרגיש שיש אפשרות לעת עתה לגשר בין העמדות השונות הכל כך רחוקות בנושאים אלו. היחס לחוקה צריך להיות אפוא "כבדהו וחשדהו", כן להיות מעורבים ולהשפיע, אך בשום אופן לא להתחייב לקבלת חוקה עד שנראה מהי החוקה המוצעת.

חוקה מפורטת בהסכמה

תהווה

קראתי את מאמרו של אביעד בקשי, "חוקה לישראל מנקודת מבטו של הציבור התורני", ואני מסכים לחלוטין עם תוכנו ועם עיקרי דבריו.

חה"כ הרב משה גפני

יהדות התורה



בראשית שנות
המדינה השליטה היתה

נתונה באופן אבסולוטי למפלגה השלטת, או יותר נכון למספר אנשים מצומצם שעמדו בראשה. הדרישה הציבורית לדמוקרטיזציה העבירה את הסמכות לכנסת, שבה היו אישים שונים שייצגו את הציבור התורני. בכדי למנוע את השפעתם עבר השלטון לבתי המשפט, ובעיקר לבית המשפט העליון, אשר הגורמים הדומיננטיים בו נמנים על אותו מגזר באוכלוסייה שממנו הורכבה מפלגת השלטון דאז.

עם התרבות הביקורת הציבורית נגד מה שכונה "הדיקטטורה השיפוטית", עבר השלטון בשנים האחרונות לפקידים וליועצים משפטיים במשרדי הממשלה השונים, אשר בסברות מעוותות עושים ברשות המבצעת, ולאחרונה אף ברשות המחוקקת, כרצונם, והכל תחת המסווה של "מבחן בג"ץ".

חוקה בהסכמה תועיל לעת הזאת לפתור את הבעיה או למזער אותה, ובתנאי שהחוקה לא תהווה ערך בפני עצמו ותחוקק אף במחיר שבו כמו ידינו נמסור את השלטון למערכת המשפטית בהיותו הפרשן היחידי לחוקה שאין עליו עוררין והוא הפוסק האחרון.

רק חוקה אשר תפרט באופן מדויק את הדברים ותימנע פרשנות מסלפת לכוונת המחוקק היא חוקה הראויה למטרתה במדינה המתיימרת להיות יהודית ודמוקרטית.



על

ספרים

וסיפורים



לא רק לרבנים

רבנות קהילה היא עיסוק תובעני הדורש התמחות בתחומים רבים % הספר "שררה שהיא עבדות" מנסה לתת כלים מקצועיים לרב הקהילה % יובל חן בוחן את הספר ואת מערכות היחסים בין עולם הישיבות לעולם הרבנות %



ביקורת ספרים

יובל חן

"בעלי בתים" הזקוקים לרב

"רבי מאיר שפירא מלובלין הצהיר שאין הוא רוצה לגדל בישיבתו רבנים, שכן את אלה מגדלים בכל הישיבות. הוא מעוניין לגדל 'בעלי בתים' שיודעים שהם זקוקים לרב".

כך נפתח הפרק הראשון בספרו של הרב משה לוונטהל, "שררה שהיא עבדות" העוסק בסוגיות הקשורות לרבנות קהילה. אם לשפוט על-פי שמו של הספר, הרי שהספר פונה לקהל יעד מאוד מוגדר ומצומצם: רבנים או כאלו המתעתדים להיות רבנים, ואכן כלשונו של הכותב מטרתו של הספר היא "להציע ספר מקצועי על רבנות הקהילה". הספר מאגד בתוכו סוגיות רבות הקשורות לתפקודו של רב, החל מפרק העוסק בסמכותו של המרא דאתרא ועד פרק העוסק במידה ובאופן בהן רב אמור להשתתף בשמחות של בני קהילתו.

אולם בהחלט אין זה ספר "לרבנים בלבד". הקריאה בספר מכניסה אותנו במידה מסוימת אל מאחורי הקלעים של עולם הרבנות (ולזכותו של הרב לוונטהל ייאמר שבמידה רבה כניסה זו מתאפשרת בשל נכונותו לשתף את הקוראים עם חוויותיו האישיות בשנות רבנותו כרב קהילה בבית יתיר), לכן גם מי שאינו מתכנן בגלגול זה או

אחר להיות רב קהילה עשוי להסיק תובנות מספר על היחס הראוי לרב ולהנהגתו הציבורית.

למשל: בספר מובא "סיפור מהשטח" (שהספר משופע בשכמותו) על רב בניו-יורק שהתעורר בשעה שלוש לפנות בוקר מצלצול הטלפון. על הקו היתה אישה מקהילתו, שזה עתה נתבשר לה שחמיה נפטר בארץ-ישראל. שאלתה היתה, היכן ראוי שבעלה יישב שבעה - בניו-יורק או בארץ-ישראל, או שמא עליו לטוס ללוויה בארץ ולשוב ולשבת שבעה בניו-יורק. "ומה בעלך רוצה לעשות?" שאל הרב את השאלה המתבקשת מאליה, "בעלי?! הוא עדיין אינו יודע שום דבר. הוא עדיין ישן, הרי השעה שלוש לפנות בוקר!".

נכון, סביר להניח שהרוב המוחלט של הציבור לא יתקשר לרב בשלוש לפנות בוקר ויאתגר את מידת הענווה והסבלנות שלו בשאלות מן הסוג "מפני מה ראשיהם של בבליים סגלגלים", אולם חשוב לזכור שבכל ציבור ימצאו המשוגעים (כפשוטו וכמדרשו), חסרי הטקט או החטטנים התורנים שיטרידו את הרב, שהרי מתוקף תפקידו מתנקזות אליו כל השאלות של כל הציבור. לנו בתור ציבור נותר רק להעריך את מי שעומדים בראש, על אף העובדה שחלק מן הסיבות הגורמות לכך שהם יהיו ראויים להערכה סמויות מן העין ולא ניתן להן פומבי. כל זה כמובן עוד לפני שהזכרנו את "העבודה האמיתית" של הרבנים, הרבצת תורה, מתן תשובות לשאלות הלכתיות וכו' ובמקרים רבים אף הנהגת ציבור וממילא גם כל מה שנגזר מכך.

הכניסה למאחרי הקלעים יכולה להרים את קרנם של הרבנים בעיני הציבור, אולם היא משפיעה גם בצורה מעשית יותר. הדבר יכול לבוא לידי ביטוי במיוחד בשאלות ציבוריות, ככל שהציבור יהיה מודע יותר כי לרב ישנם שיקולים שונים שאינם קשורים דווקא לכאן ועכשיו, שיקולי רוחב ועומק הנובעים מתוך הכרות עם הזרמים התת-קרקעיים שישנם בקהילה (שלא תמיד כולם חשופים אליהם ורק הרב מתוקף תפקידו נחשף להם), שיקולים של תפיסת עולם הלכתית, רוחנית, חינוכית (כן! אפילו לרב מותר שתהיה כזו) הוא יסכין לקבל את ההכרעות גם אם קשה לו קצת לחיות איתן.

גם יכולתם המעשית של הרבנים לחולל שינויים מבורכים תלויה במידה רבה בציבור. דוגמה לכך ניתן למצוא בפרק העוסק בנושא זה ובין השאר דן על עצמתו של הרב כמעניק כשרות. רמת הכשרות בארץ אינה תלויה רק ברבנים נותני הכשרות, אלא לא פחות ובעיקר בציבור. אם הציבור לא יגבה את תעודות הכשרות, לא ידרוש אותן ולא ידיר את רגליו ממקומות שאינם נושאים תעודת כשרות, הרי שבעלי העסקים שהם כידוע ברוב המקרים "מחותנים מצד הכסף" לא יטרחו לחזר אחר הרבנים, והתוצאה היא שבלא ביקוש אין היצע.

האמירה של רבי שפירא מלובלין, שהובאה בראש הדברים, עוסקת בציבור ומדגישה את העובדה כי לא הכול תלוי ברבנים. למידת הרצון והיכולת של הציבור לשמוע ולקבל יש השפעה ישירה על מידת הרצון והיכולת של הרבנים להשמיע ולתת. ניתן כמעט לומר שיותר משיועיל הספר לרבנים על-ידי קריאת העצות שבו, הוא יועיל להם על-ידי כך שהציבור יקרא את הספר וייחשף למורכבות ולקשיי התפקיד הרבני, וממילא היחס במישור ההערכתי והמעשי ישתנה ויקל על הרבנים.

הרבנות ועולם הישיבות



דומה שאין חולק כי חשיבות רבה נודעת לכך ש"הבעלי-בתים" יהיו כאלה היודעים שהם זקוקים לרב (במובן הרחב של המושג), אולם לא תמיד "הבעלי-בתים" "יודעים" זאת. ואכן במהלך הספר ישנן התייחסויות ישירות ועקיפות לשאלה מהי הדרך הנכונה שבה ניתן להשפיע על הציבור ולרומם אותו.

מטבע הדברים הדבר נידון בספר בעיקר מהזווית של יחסי רב-קהילה, אולם הכותב מתייחס גם לתרומת עולם הישיבות לסוגיה זו, או ליתר דיוק, למתחים ולהבדלים שיש בין עולם הישיבות לעולם הרבני. הרב לוונטהל מעלה כמה טענות:

א. משלהי ימי הביניים ועד לפני כ-250 שנה היתה חפיפה רבה בין משרת הרבנות לבין ראשות הישיבה. הפיצול בין הרב לראש הישיבה הוא מחלה מודרנית, בעבר התמזגו הרב וראש הישיבה יחד באישיות אחת. אולם חלו תמורות, ראשית נתפרדה

החבילה, ראש הישיבה כבר אינו בהכרח המרא דאתרא. שנית, הנהגת הציבור עברה במידה רבה לידי ראשי הישיבות.

ב. לא זו בלבד שמרכז הכובד של הנהגת הציבור עבר מהרבנים אל ראשי הישיבות, אלא שבישיבות ישנו יחס של ביטול לרבנות, חלק ניכר מבני התורה מביטים על הרבנים בעין מזלזלת, הרבנות חדלה בעיניהם מלהיות הביטוי לתורה.

ג. רבני הישיבות, בניגוד לרבנים, אינם באים במגע רצוף ושוטף עם הציבור הרחב וחסרים הם את הפרספקטיבה הרחבה, את ההכרות עם הציבור, הנדרשים על-מנת לפסוק הלכה מתוך הכרת המציאות.

ד. כישורים בתחום התורני, יכולת לומר שיעור כללי טוב, אינם מצביעים בהכרח על יכולת הנהגה ציבורית, בדיוק כשם שאין הכרח שמנהיג טוב יהיה למדן גדול.

ירידת קרנם של הרבנים גוררת בעקבותיה את שבירת הסמכות של הרבנים. מצב שהוא הרה אסון לציבור הרחב שאינו בא במגע עם הישיבות ואינו קשור לראש ישיבה זה או אחר, ולעיתים רב הקהילה מהווה חלק מכריע בקשר שלו אל התורה. השאלה שכמובן עולה מאליה היא, כיצד ניתן להחזיר עטרה ליושנה ולהביא לידי כך שרב הקהילה ישוב להיות גורם משמעותי בחייהם של חברי הקהילה.

כיוונים לפתרון

הרב לוונטהל מביא כמה כיוונים לפתרון שהוצעו על-ידי רבנים שונים. המגמה המשותפת כמעט לכולם היא חיזוק מעמדם של רבני הקהילות, בין אם על-ידי ש"תיעשה הסברה בחוגי הישיבות כדי לשמור על גבולות סמכויותיהם של העולם הרבני והעולם הישיבתי כדי למנוע חילול ה' ברבים" ובין אם "לעשות הכל על מנת למנוע שימוש בתואר רב מאלה שאינם משמשים בפועל בקודש" ובין אם זה "להאזין לביקורת המופנית כלפי הרבנים מעולם הישיבות ולהעלות את רמתם התורנית בהיקף ובעומק".

בניגוד לפתרונות האחרים, מובא בספר פתרון נוסף שבו אין ניסיון לחזק את מעמדם של רבני הקהילות. פתרון זה משלים במידה רבה עם המציאות ומחלק את

תחומי הסמכות, המרא דאתרא אחראי על העניינים הציבוריים השייכים לאותו מקום ואילו בעניינים פרטיים כל אחד בוחר לו את מורו ורבו, וכך המרא דאתרא וראש הישיבה משלימים זה את זה.

אין אדם למד אלא במקום שלבו חפץ

אולם נראה שכל דיון בנושא זה צריך להעמיד ברקע את המאפיינים המיוחדים של התקופה אשר אין ספק כי יש להם השפעה מכרעת על הדברים. בדור אשר אחד המאפיינים הבולטים שלו הוא פריצת הגבולות והמסגרות הקיימות, דור אוטוסטרודות המידע, דור שאינו מוכן להתכופף בפני סמכות בלבד אלא אם היא ראויה להערכה, כל ניסיון לחזק באופן מלאכותי את מעמדם של רבני הקהילות ייתקל בכישלון חרוץ. פתרונות מן הסוג של "הסברה בישיבות לחיזוק מעמדם של הרבנים" ינחלו הצלחה רק אם רב הקהילה יהיה מוערך בקרב בני קהילתו, אולם ברגע שאין זה כך¹ הציבור לא יקבל את סמכות הרב. רק רב שהציבור רואה בו סמכות הלכתית, וחשוב לא פחות ואולי אף יותר – סמכות רוחנית, רק אליו הציבור יסכים להישמע. לא ניתן לצוות על הלב, וכידוע אין אדם למד תורה אלא במקום שלבו חפץ.

קשה לצוות על אדם רב מסוים רק מפני שבטעות ושלא בבחירתו הוא נקלע למקום מגורים מסוים. בימים עברו בהם התקשורת וההתניידות ממקום למקום היתה מבצע לוגיסטי לכל דבר, באופן טבעי המרא דאתרא היה הכתובת ההלכתית והרוחנית לכל דבר שבקדושה, וגם נפש האדם לא סערה במיוחד מפני החד-ממדיות שנגזרה עליה. אולם נראה שהשינויים הטכנולוגיים, האפשרות לחצות אוקיינוסים בסדרי גודל של שעות, האפשרות להגיע לכמות עצומה של מידע בלחיצת כפתור – כל אלו יוצרים גם שינויים תודעתיים ונפשיים בלב האדם ואין הוא מוכן להסתפק במה שיש, אלא ילך יטרח ויחפש אחר מלאך ה' צבאות שלו שממנו הוא חפץ ללמוד תורה.

1. אין זה משנה אם הסיבות לכך אינן ענייניות ונובעות מחוסר הבנה – אם אין הערכה קשה מאוד ליצור אותה על-ידי טיעונים הגיוניים, מה גם שבהרבה מקרים הנפשות פשוט שונות ולא כל אחד יכול לראות ברב מסוים את רבו.

אם מתבוננים על התופעה כך, הרי היא חיובית ובתור שכזו אין סיבה שלא לעודד קשר עם רבנים שמחוץ לקהילה במידה שאותו אדם חפץ בכך, הלא העיקר שיכוון לבו לשמים ומה לי אם אדם מוצא את מזונו הרוחני אצל רב הקהילה או אצל רבותיו אשר בישיבת נעוריו. לכן במקום להלחם קרבות מאסף עדיף להצטרף, עדיף לעודד אנשים שלבם נוטה אחר רב זה או אחר לחזק את הקשר עם אותו רב (במיוחד בתחום ההדרכה הרוחנית), תוך שמירה על ההפרדה בין ענייני הציבור לבין ענייני הפרט בהם כל אדם מתהלך על פי נטיית לבו.

המקום שבו צומחים רעיונות

חיזוק הקשר לעולם הישיבות עשוי להניב רווחים רוחניים נוספים, רווחים כלליים יותר. מאז ומעולם שאפו הישיבות להשפיע על הציבור הרחב ולרומם אותו. האמירה הידועה שטבעו בעלי המוסר "כשבולנא מבטלים תורה בפריס מחללים שבת" אינה באה להצביע רק על הקשר הסגולי והערבות ההדדית שיש בעם ישראל, אלא היא מכוונת גם ובעיקר לרובד הרבה יותר מעשי - באופן טבעי הקצוות לא יתרחקו יותר מדי מן המרכז, הדרגה התחתונה ביותר תיקבע על-פי המדרגה הגבוהה ביותר, ככל שהאחרונה נמצאת יותר למעלה כך הראשונה נמצאת פחות למטה. כביכול יש מעין חוק טבע האומר שבכל ציבור המרחק בין הקצה העליון לקצה התחתון יישאר לעולם קבוע, ומה שנתון לשינוי הוא היכן נמצא הקצה העליון. דוגמאות לכך לא חסרות. ככל שהנורמות בתחום מסוים נפרצות, אם נביט לקצוות נראה תופעות שלפני כן רק קראנו עליהן בעיתונים, במדורי החדשות מחו"ל.

דא עקא שההרגשה היא שההערכה וההשפעה של עולם הישיבות בקרב הציבור הרחב הינה מוגבלת וסובלת מקשיים. מה שנאמר ונלמד בישיבה אינו נשמע מחוץ לכתליה. נכון הוא שכל בחור ישיבה גם הוא חלק מן הציבור, וממילא הוא משפיע על צביונו, אבל לא ניתן להתחמק מן העובדה כי מי שאינו בוגר ישיבה, או לחלופין מחובר ומקושר עם עולמה של תורה, אינו מצוי מבחינה רוחנית ומחשבתית באותו עולם, ולעיתים כאילו תהום מפרידה בין העולמות.

לפער זה בין העולמות ישנה השפעה נוספת, משמעותית יותר. ישנם מושגים ותפיסות עולם שאינם יכולים להתבאר כל צרכם במאמר בעיתון או אפילו בכתב עת מכובד. הקשיים נובעים מכך שלא ניתן לחנך לרעיונות בודדים. כל רעיון, כל אידאל חיים כלשהו אינו יכול להילקח ללא התשתית הרעיונית שלו, ללא הסביבה הרוחנית שממנה הוא יונק. הרעיון מקבל משמעות רק מתוך ההקשר שלו אל הכלל, רק כשהוא מוצג כחלק ממארג כולל. הדבר נכון לגבי אידאליים רעיוניים בכלל ולגבי אידאליים תורניים בפרט.

הדבר דומה לאדם שיתבונן בשתי אבנים, ירוקה ואדומה, ויתהה בינו לבין עצמו מדוע הן נמצאות זו בסמוך לזו. הוא יוכל להמשיך להתבונן ימים ארוכים ולעולם לא ימצא את התשובה עד שילך כמה צעדים אחורה ויגלה שהאבנים הללו הן שתי אבנים מתוך פסיפס המרכיבות תמונה גדולה הרבה יותר. שתי האבנים הללו אינן יכולות לקבל משמעות כלשהי כאשר מנסים לנתק אותן מההקשר הכולל.

כך גם בעולם הרעיונות, ישנם רעיונות שקשה מאוד להבין אותם ולקבל אותם כשהם עומדים בפני עצמם, רק ההיחשפות לתשתית הרעיונית שבה הם צמחו יכולה להביא אותנו לידי הבנה וקבלה של הרעיון. במקרים גרועים יותר, לא זו בלבד שאין מבינים את הרעיונות אלא שמסלפים את משמעותם המקורית מתוך מחשבה שהנה הצלחנו להבין.

אם כן, קשר הדוק לעולמה של תורה חיוני לא רק על-מנת לצבור ידע תורני ברמה הטכנית, אלא גם ובעיקר על-מנת ליצור את אותה אטמוספירה רוחנית, את אותו עולם רוחני שרק בתוכו ניתן להבין לעומק מושגים רוחניים.

רב הקהילה כמתווך

מה עשוי להרחיב את גבולו של אותו עולם רוחני? כיצד ניתן לגרום לכך שאותו עולם רעיוני יתפשט ויתקיים גם מחוץ לכותלי הישיבות? מובן שהתשובה לכך מורכבת, אולם ברור הוא שלשיבות יש חלק מכריע במתן הפתרון. לשיבות ישנם כלים שלרבני הקהילות אין, יש להן יכולת ליצור תסיסה רעיונית, דבר שאינו שייך לתחום הרבנות. רק מתוך עולמם של הלומדים מתחוללות סערות רעיוניות, הישיבות הן סדנאות החשיבה

של עולם התורה. על הישיבות מצדן לדאוג לכך שהדברים יבואו לידי ביטוי בציבור הרחב על-ידי פרסום הדברים, ספרות איכותית, אינטרנט וכו'.

כיוונים נוספים שבהם ניתן לפעול מובאים בדבריו של הרב סולוביצ'יק²:

"... ספרות דתית: אנו זקוקים לספרות דתית ברמה גבוהה, משהו שיבינו 5% האינטלקטואלים שבכל קהילה. זה חלק מתפקיד השומרים לבוקר: עלינו לזכות בכבוד של האינטליגנציה היהודית האמריקנית, על ידי חינוך להעמקה. אנו הרבנים מאבדים את האינטלקטואלים, שאחוזם באוכלוסיה עולה כל הזמן. אם נרכוש את הערכתם, נרכוש גם את הערכת כל העדר שסביבם. את הערכת האינטליגנציה אין רוכשים על ידי דרשות. דרשן טוב אינו מרשים את היהודי האמריקני. יש ללמד תורה ברמה גבוהה אם גם היא פופולרית בהופעתה. ספרות זו היא זריעה באדמה, שהתשואה שלה בוא תבוא שנים אחר כך. העם האמריקני מוקיר אינטליגנציה וחשיבה דתית. יש להקים מרכז מחקר לחשיבה יהודית, שירים את קרן היהדות יותר מדרשות".

הרב סולוביצ'יק מסמן את האינטליגנציה בתור ראש הגשר שאותו יש לכבוש על-מנת לכבוש את לבו של כל הציבור. האם זה מספיק? כנראה שלא, אולם יש כאן משימה המונחת לפתחו של עולם הישיבות.

אם כן, יצירת תסיסה רוחנית, ספרות ברמה גבוהה וכו' – כל אלו מונחים לפתחו של עולם הישיבות, שהרי כאמור אלו הם מרכזי החשיבה של עולם התורה. רבני הקהילות מצדם יכולים לשמש כמתווכים בין אותה תסיסה רעיונית ישיבתית לבין הציבור הרחב, לשתף ולחבר את הציבור אל העולם הרוחני שבו צומחים הדברים, לעודד קשר בלתי אמצעי עם אותם מרכזי תורה וחשיבה יהודית. לקשר הזה אין תחליף ואף רב קהילה, גדול ככל שיהיה, אינו יכול למלא את חסרונו.

מדברינו עולה שהמתח בין ראשי הישיבות לרבני הקהילות אינו בהכרח שלילי, ניתן למנף את המתחים שנוצרו ולהוביל מהלכים אשר יולידו רווחים רוחניים.

2. דרשתו של הרב מובאת בסוף הספר, בתרגומו של הרב לוונטה.

מגבורה חילונית לגבורה של קודש

תהווה

בגיליון "קומי אורי" הקודם נכתבה ביקורת על הספר שערכנו, "החזית שבעורף". ברצוננו להודות לכותב על התייחסותו המקיפה לספר והסברת החשיבות שבו, בעיקר

עורכי הספר "החזית שבעורף"



לאור ההתמודדות המיוחדת של החייל המאמין בעורף והצורך בליבונה על-פי דרכה של

תורה (כחלק מצורך כללי יותר בליבון סוגיית מקומו של האדם המאמין במוסדות התרבות הכללית בתקופתנו), שבו עוסק ספר זה.

עם זאת, ישנן כמה נקודות שהעלה הכותב שאיננו יכולים שלא להתייחס אליהן.

הפחת רוח בגווייה הלאומית



ראשיתו של הספר בשנת תשס"ה, לאחר שחרורנו מצה"ל, בעודנו מנסים לפענח למפרע את שירותנו הצבאי המורכב, מתוך הבנה שהדברים צריכים להיעשות בצורה שיטתית ומבוררת, על-ידי התבוננות מעמיקה של תלמידי חכמים ואנשים בעלי ניסיון בתחומים הללו.

רובם המוחלט של המאמרים נכתב אומנם לפני קיץ תשס"ה (שבו התרחשה העקירה הנוראה מחבל עזה ומצפון השומרון), אך למרות המאורעות הקשים והמשמעותיים, לא ניכר שינוי מהותי בתובנות הבסיסיות המלוות את אנשי הציונות הדתית בשנים האחרונות. אדרבה – הנקודה המרכזית בספר, המדגישה את הצורך לנצל נקודות מפגש בין שכבות האוכלוסייה השונות בכדי להפיח רוח בגווייה הלאומית, רק התחדדה והתעצמה בעקבות המאורעות בקרב רוב כותבי המאמרים.

רמטכ"ל וראש ישיבה בעורף

כפי שהשכיל הכותב להבין, אכן ישנו רעיון מאחורי הכריכה: החייל הקרבי שאיננו חובש כיפה, מסמל את הגבורה החומרית, שלכשעצמה הינה כוח חילוני המצוי בכל צבאות העולם. הוא יושב על גבו של החייל העורפי אשר כיפה לראשו, ובעצם יושב על קרקע שהיא אותיות התורה, שמכוחה הופכת הגבורה החילונית לגבורה של קודש. הרקע להתרחשות זו הינו קניון "עזריאלי", הנמצא מחוץ לבסיס הקריה, ומהווה מוקד תרבותי מרכזי בחברה הישראלית הן בפועל והן מצד אופיו.

עולם הרוח תמיד נמצא מאחור, בנסתר, ולעומתו, עולם המעשה תמיד יהיה בחזית (ראו מאמרו של ר' ראובן גנזל, עמ' 180). ראש הישיבה, המפיח גבורה בתלמידיו ושולח אותם לשדה הקרב, ולהבדיל הרמטכ"ל, המתכנן והשולח את חייליו, תמיד יהיו שייכים לעורף, מרוחקים ממקום ההתרחשות המעשית - אך משפיעים עליה השפעה מכרעת. כשם שהחול כשלעצמו איננו קיים, אלא מהווה מקום חלות לקודש, כך החייל הקרבי נלחם מכוח התורה ועם ישראל. לולא תוכן זה לא היה הקב"ה נותן לצה"ל את הכוח הנדרש כדי לנצח משך עשרות שנים צבאות רבים ונחוישים הקמים עלינו לכלותינו.

החייל שנמצא מאחור, כמו זה שנמצא בבית-המדרש, קרוב יותר להתרחשות הפנימית. סערת הקרב אינה מהדהדת בקרבו ובקרבי חבריו, לעומת האווירה הישראלית הכללית, על כל תחלואי רוחה, אשר מנשבת קרוב יותר אליו. מנגד, גם זמנו הפנוי (טכנית ונפשית) גדול יותר, והוא מסוגל להתקשר יותר למקורותיו הרוחניים. וודאי שבעומקם של דברים התורה שייכת לחייל הקרבי כמו לעורפי, אך דווקא הריחוק מהעולם החיצוני והמעשי הוא המאפשר לתודעתו של החייל העורפי להיות קשורה להתגלות התורה בפועל.

לירות לכל הכיוונים

כדרכה של התמודדות עם נושא חדש בקרב אנשי רוח, הדרך הטובה ביותר היא "לירות לכל הכיוונים", בכדי לאפשר לדיון לצמוח מעצמו, ולא לקבע אותו בתוך תבניות חשיבה מצומצמות שהיו כבר קיימות קודם. אף-על-פי כן, אין זה אומר שאין לספר

מבנה: יסוד העיסוק בספר הינו ההתמודדויות של האדם המאמין בחברה המודרנית בכלל (פרק א). מכאן ישנה התפרטות ועיסוק בעורף בפרט – החל מהמקורות התנ"כיים (פרק ב), המשך בצורת ההכנה הבית-מדרשית הראויה לשירות זה (פרק ג) וביצירת המוטיבציה הנצרכת בכדי לשרת בצורה טובה בעורף (פרק ד), וכלה בהתמודדויות מיוחדות הנמצאות בתוך השירות (פרקים ה-ט), שהמרכזיות והקשות שבהן אלו הצניעות (פרק ו) וניצול הזמן (פרק ז).

מבנה הספר נוצר רק לאחר שהצטבר החומר והגיע לידי מיצוי. כאשר היו בידינו כמאה מאמרים, התחיל פרצופו של הספר להתגבש מתוך ההבנה כי כל מאמר מוסיף זווית אחרת. מטרתו של הספר איננה הגותית גרידא, אלא גם – ויש שיאמרו שבעיקר – לאפשר לאדם המעיין בו להסתכל על מציאות חיו דרך עיניו של מי שכבר יצא מה"מבוך" (כדברי רמח"ל במסילת ישרים), כפי שכותב ר' אלדר ירדן במאמרו (עמ' 317 הערה 21): "כל מי שמצוי בהתמודדויות אלו ויהגה בספר זה – מן הסתם יהגה, ברב או במעט, אף במצבו האישי, ויקיים את דברי הרמב"ן (באגרתו לבנו): "וכאשר תקום מן הספר תתבונן באשר למדת אם יש דבר שתוכל לקיימו...".

הרצון העקרוני להביא את כל הזוויות השונות לידי ביטוי, מנע מאתנו לסנן רבים מן המאמרים, מפני שכל רעיון או סיפור נותנים מבט שונה, ו"אין לך דבר שאין לו שעה". אמנם, מכיוון שבלתי אפשרי לכלול מאמרים כה רבים, הוכנסו בגוף הספר רק מאמרים בעלי משמעות רעיונית כללית או מאמרים הנוגעים להתמודדויות ספציפיות, הקיימות בקרב רוב המשרתים בעורף, בבחינת "נבואה הנצרכת לדורות". שאר הסיפורים והמאמרים (שערכם הוסבר לעיל), הוכנסו לתקליטור.

לבסוף, עניין הלכתי קצר. הכותב העיר כי למחלוקת בין הרב אליעזר מלמד ובין הרב אליעזר שנולד, האם שירות עורפי כלול במצוות המלחמה, ישנה נפקא מינה לעניין דין "נקי יהיה לביתו שנה אחת" – האם מותר לשרת בצבא בשנה שלאחר החתונה.

בקצרה נאמר, שעיקר דין "נקי יהיה לביתו" כולל, בנוסף לאיסור לצאת לצבא, גם את האיסור "ולא יעבור עליו לכל דבר", דהיינו איסור לעסוק בחובות כלליות שאינן

קשורות לאדם וביתו. מכאן, שבין אם התפקידים העורפיים כלולים במצוות המלחמה ובין אם לאו, אין היתר לעשות את התפקידים האלו בשנה הראשונה⁴.

לסיכום

איננו מנסים לטשטש את ההבדלים שיש במציאות בין הקרבי והעורפי. בוודאי שהמוסרים נפשם על הגנת העם והארץ הם בכלל "הרוגי מלכות שאין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתם", ו"לפום צערא אגרא", אך אין בזה בכדי למעט בגרעין – הגדול יותר – המאחד.

אנו תפילה שלא תצא קלקלה תחת ידינו, ויהי רצון מלפניו ית' שהספר יאיר לקוראיו את אורם, בכדי שיוכלו ללכת לאורו החדש אשר יאיר על ציון, במהרה בימינו.

להזמנות: עמיחי 0772345852

1. בעניין זה אפשר (וצריך) להאריך, אך מכיוון שאין זה המקום, נפנה את הקוראים אל מספר מקורות: סוטה מד: ובראשונים, רמב"ם הל' מלכים פ"ז ונושאי כלים, ספר החינוך מצוה תקפא-ב, שו"ת משיב מלחמה (למרו הרב גורן זצ"ל), ח"ב סי' קנ"ח.



מהר"י בירב וחידוש הסמיכה

בעקבות גירוש ספרד והתחושה כי פעמי משיח נשמעים % נולד
הניסיון לחידוש הסמיכה % אליסף ביננפלד מתאר את ניסיונו
של מהר"י בירב לחידוש הסמיכה %

"ובשנת חמשת אלפים וקקצ"ח ליצירה העיר השם את רוח חכמי ארץ ישראל
וכמעט כולם ולא נשאר בכל ארץ ישראל כי אם אחד ושנים והם בטלי במיעוטם בחכמה

אליסף שלמה ביננפלד



ובמנין מפני שנסתפקו
ונשתבשו באותו הלשון
שכתב הרב והדבר צריך
הכרע שחשבו שהיה חוזר

לענין הסמיכה וגם נשתבשו בדבר אחר והוא שאולי אין בנו כח לעשות סמיכה בזמן
הזה ויעלה על לבבינו שהסמיכה היא גמורה ויבאו לקדש חדשים ולעבר שנים וימצא
שאנו אוכלים חמץ בפסח ולאכול ביום הכפורים ות"ל שכבר סלקנו כל הספקות שהיו
בזה הענין ופירשנו מה הוא פירוש והדבר צריך הכרע ולהיכן הוא חוזר: וגם כתבנו לעיל
שאפילו יהיה לנו כמה סמוכים אין לנו כח לקבוע חדשים עד יבא מורה צדק ויבא מנין
אחר יותר גדול ממנין רבי הלל ובית דינו והסכימו וסמכו לי אני הצעיר באלפי יעקב בי
רב ואחר שעברו כמו ב' או ג' חדשים כמעט שח"ו היה קורה לי כמו שקרה לרבי יהודה
בן בבא ז"ל שקמו שני מלשינים עלי על לא חמס בכפי ישלם להם הש' פעלם הרע
והוצרכתי לצאת חוצה לארץ אז חשבתי בלבי שמא ח"ו נטרפה השעה ואצא ח"ל ובח"ל
אין לי כח לסמוך לשום אדם כמו שהוא פשוטה במסכת סנהדרין דאמרינן התם אין
סמיכה בחוצה לארץ ואוקימנא התם שפירושו שצריך הסומך והנסמך שיהיה בא"י
ונמצא שמא ח"ו כל מה שטרחנו לריק שכבר הוא ברור כמה הוא קשה לקבץ ריבוי דעות
להסכמה אחת לכן סמכתי לארבעה זקנים בחכמה מבחר מהחברים הנמצאים שם בזמן
הזה והאל יודע שכל כוונתי לא היתה אלא לשם שמים לא להשתרר ולא להתגדל אלא
מפני שראיתי שכתב הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה כבר הבאתי אותו לעיל שכשיכין

הקב"ה לבות האנשים ויהיה כוונתם ותשוקתם לשמיא יסכימו בני ארץ ישראל למנות עליהם ראש ישיבה והכריע זה ממה שאמר הנביא ואשיבה שופטיך כבראשונה וגו' הוא יקיים בנו הפסוקים שיאמר הנביא ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה וגומר אמן וכן יהי רצון יעקב בי רב"

(שו"ת מהרלב"ח סימן קמ"ז = קונטרס הסמיכה = תכתובת הרלב"ח ור"י בירב בענין חידוש הסמיכה)

קרוב למשיח

רבי יעקב בירב נולד בשנת ה'רל"ד לאביו רבי משה בעיר מקדה בטולדו שבספרד. בבחרותו למד אצל רבי יצחק אבוהב השני. בשנת ה'רנ"ב, כאשר עלה הכורת על יהדות ספרד המעתירה בגזרת הגירוש, ברח כרבים אחרים למרוקו, שם הוכתר כרבה של העיר פאס על קהלה הגדול, כחמשת אלפים בתי-אב ובהם חכמים גדולים, בהיותו בן ח"י שנים. כיוון שלא רצה ליהנות מתורתו, עסק במסחר למרות גדלותו בתורה והתפרנס בעושר ממסחרו. בסוף ימיו עלה לארץ-ישראל דרך מצרים והשתקע בצפת, המרכז היהודי הגדול בארץ באותה תקופה. בצפת קבע את ישיבתו בה למדו גדולי עולם כרבי יוסף קארו (בית יוסף), רבי משה קורדיברו (הרמ"ק) ורבי משה דיטיראני (המבי"ט) תלמידיו.

גדולי עולם אלו, בפועלם ובמעשיהם ועקב הצרות שרגשו על עם ישראל מעט קודם לכן (גירושי ספרד ופורטוגל), הרגישו שהגאולה קרובה וממש בקרוב יגיע המשיח, כמו שכותב ר"י בירב עצמו בקונטרס בענין חידוש הסמיכה "בזמן קרוב למשיח שהוא זמננו זה".

בימי הגירוש חלשו דעות חלק מיהודי ספרד ובחרו להמיר דתם כלפי חוץ ולא להיטלטל בסכנות הגלות בחוסר כל, אך בעבור הזמן שינו רבים את דעתם והעדיפו את הבריחה בחשאי למרות סכנותיה כדי לשמור מצוות ה' בגלוי כיהודים. כשהגיעו למקומות יישוב ישראל גילו לדאבון לבם שבהיותם אנוסים וגויים כלפי חוץ חטאו בעוונות חמורים ועונשם כרת ללא דרך לכפרה, שהרי אין ביכולתם להביא חטאת עקב חורבן בית המקדש ולא ללקות, כי אין בית-דין סמוך להלקותם.

אליסף בינופלד 77

ראו גדולי צפת בצער היהודים השבים בתשובה וחשו פעמי משיח קרבים ובאים, על כן וכינסו את חכמי ארץ-ישראל שבאזורם יחדיו והחליטו לחדש את הסמיכה על סמך דברי הרמב"ם בפירושו למשנה ובהלכותיו הלכות סנהדרין פ"ד הי"א "נראין לי הדברים שאם הסכימו כל החכמים שבארץ ישראל למנות דיינים ולסמוך אותם הרי אלו סמוכים ויש להן לדון דיני קנסות ויש להן לסמוך לאחרים". כיוון שכך הצטרפו כולם והסמיכו ידיהם על גדול שבהם, ראש הישיבה רבי יעקב בירב.

בשמחה גדולה שלחו אל רבני ירושלים שלא היו במעמד את כתב הסמיכה של הר"י בירב בידי רבי שלמה חזן, ובנוסף שלחו סמיכה לרבי לוי בן חביב גדול חכמי ירושלים.

הרלב"ח נולד בזמורה שבספרד לאביו רבי יעקב אבן חביב בסביבות שנת ה'רמ"ג, בשנת ה'רנ"ב (גירוש ספרד) עבר עם אביו לפורטוגל, שם הוטבלו לנצרות בעל כרחם, אולם הם נמלטו והגיעו לסלוניקי. שם גדל בתורה ואף כיהן כרב. בהמשך עלה לארץ ישראל ולאחר נדודים השתקע בירושלים, שם היה ראש הישיבה ד"ר רוב העיר. הרלב"ח הוא שסיים את עבודת אביו - כתיבת הספר עין יעקב - והביאו לדפוס. נפטר בשנת ה'ש"א.

הרוב קובע?

בציפייה דרוכה חיכו חכמי צפת לתשובתם השמחה של חכמי צפת, אך שוד ושבר, רבני ירושלים ובראשם הרלב"ח התנגדו לחידוש הסמיכה מכמה סיבות.

ראשית טוען הרלב"ח שהיו צריכים לדון קודם עם חכמי ירושלים ורק אחר כך לבצע. רק אז אולי היתה משמעות לפסקם, גם אם היו נשאים חכמי ירושלים בהתנגדותם, אך ללא נוכחות המיעוט בדיון אין משמעות להכרעת הרוב כמופיע בתשובות הרשב"א. כל זה לכתחילה, אבל כיוון שכבר החליטו וכתבו וחתמו שוב אין מקום לדון בדבר, כי רבני צפת קרובים אצל עצמם ולא יודו בטעותם. וכך משמע מהגמרא במסכת כתובות פ"ב לגבי שלושה דיינים שקיימו שטר ויצא ערעור על כשרותו של אחד מהם אם עדיין לא חתמו יכולים השניים להעיד על כשרותו ויחתמו שלושתם,

ואם כבר חתמו אינם יכולים להעיד על כשרותו, ומבאר שם רש"י שפסולים להעיד כיוון שנוגעים בעדותם שגנאי הוא להם.

מעבר לכך לומד הרלב"ח מהוראת בית דין בשוגג שצריך שלא יהיה מתנגד בפועל, ואם יש מתנגד תיחשב הוראתם כשגגת בית-דין רק אם יתנגד אך לא יבטא התנגדותו אלא יסכים לפסיקתם. ונלמד דין זה מהמילים "כל עדת ישראל ישגו". כמו בהוראת בית דין שבה צריך שיסכימו כולם על כל פנים בשתיקת המתנגדים, כך גם לעניין חידוש הסמיכה הנוגע לכלל ישראל תצטרך הסכמת כולם.

בנוסף כותב הרלב"ח שמטרת הסמיכה להלקות את הרוצים כפרה לא תושג כיוון שחטאו ללא עדים והתראה ואין הם יכולים להעיד על עצמם, כי אין אדם משים עצמו רשע, והרמב"ם השווה דין מלקות למיתה בגזרת הכתוב לפיכך אין בית-דין יכול להלקות מלקות של תורה שהן המכפרות על הכרת על-פי עדות האדם על עצמו ומלקות דרבנן החלשות יותר אינן מכפרות על כרת.

בהמשך מבאר הרלב"ח שהסנהדרין של שבעים ואחד היא רק בזמן שבית המקדש קיים, וכשהוא חרב נשאר רק דברים המצריכים שלושה סמוכים וכל מה שיותר מזה אינו בסמכותנו, ולכן הרמב"ם מדבר תמיד רק על דיני קנסות.

לסיום אומר הרלב"ח שכל זה רק דעת הרמב"ם, אך הרמב"ן חולק ואומר שלקידוש החודש ועיבור השנה די בג' סמוכים כדיני קנסות ולא צריך שבעים ואחד ואין קביעת חודשים ומועדות בימינו עד ביאת המשיח, וגם הרשב"צ כותב שאין דיני קנסות עד אותו הזמן. כיוון שכך מה לנו להכניס ראשו במחלוקת גדולים.

כתוצאה מהמחלוקת הלשינו שני אנשים על ר"י בירב לשלטונות וכך הוצרך רבה הגדול של צפת לנוס על נפשו אל דמשק. לפני צאתו את צפת הספיק לסמוך את תלמידיו רבי יוסף קארו, המבי"ט, הרמ"ק ורבי יוסף סגיאס על-מנת שלא תיפסק שלשלת הסמיכה בהיותו בחו"ל שם לא ניתן לסמוך.

איגרת הסמיכה

מדמשק שולח רבי יעקב איגרת תשובה לטענות הרלב"ח הנקראת איגרת הסמיכה. באיגרתו מבאר תחילה שדי בהסכמת רוב החכמים, אפילו אם מיעוטם מתנגדים, ואין צורך בהסכמת כולם, ומדקדק זאת מכך שעל מעשה דרבי יהודה בן בבא אומר הרמב"ם שמסר נפשו על הסמיכה כיוון שאי-אפשר שיסכימו הכול לחדשה, ובמקומות אחרים שדיבר בהם בזה העניין לא הזכיר הסכמת הכול וכונתו שבדורו של ר"י בן בבא לא אפשרית הסכמת הכול או הרוב מפאת ריבוי החכמים בארץ-ישראל, מה שאין כן בדור הרמב"ם או בדור זה שהחכמים בארץ-ישראל מרוכזים במקום אחד ויכולים להסכים בנקל לסמוך אחד מהם.

מה שכתב הרמב"ם "והדבר צריך הכרע" נכתב על מאי דסליק מיניה, היינו האם יכול סמוך אחד לצרף עמו שניים שאינם סמוכים ולסמוך מי שירצה או בעינין ג' סמוכים. הצורך בהסכמת הרוב כיוון שיש פה ריבוי דעות "צריך לדעת כולם כדי שישעבדו עצמם לזה הסמוך שמתחדש שלא מכח ב"ד הגדול וכיון שיסכימו כולם חייבים המיעוט להסכים עמהם".

לגבי קידוש החודשים ועיבור השנים אין יכולת לעניין זה אלא לסנהדרין או בית-דין הנסמך מכוחם, כיוון שכך גם כשמתחדשת הסמיכה מכוח הסכמת החכמים אין לבית-דין הסמוך יכולת לקדש חודשים ולעבר שנים. ומה שמשמע ברמב"ם שיכולים בני ארץ-ישראל לקדש חודשים ולעבר שנים זה לשיטתו שיכולים בהסכמת כולם בארץ-ישראל למנות סמוכים לעניין אחד.

על תועלת המלקות מבאר הרב שדברי הרמב"ם הם רק בלוקה דרך עונש או דרך כפייה, שהרי אין הגיוני לומר שהרוצה לשוב ומבקש כפרה יהיה פחות מהחוטא ועומד במריו. מוסיף הרב ראיות מתשובת הגאונים שאין המשים עצמו רשע נאמן "אבל אם רצה לעשות תשובה מלקין אותו ועושין לו כפרה וזו היא כפרתו דמלקות במקום מיתה", כן כתב הרמ"ה "ואם עבר עבירה שלא בעדים והתראה ורצה מעצמו ללקות כדי להקל מעצמו עונש העון תבוא עליו ברכה". מתשובת הגאונים משמע שמדובר במלקות דאורייתא, שהרי כתבו שהם במקום מיתה ובימיהם כבר בטלו הסמיכה והסמוכים, כלומר גם ללא חידוש הסמיכה יכולים בית-דין להלקות ויעלה לכפרה.

התכתובת בנושא המשיכה בעוד כמה אגרות, וכל אחד מדקדק בדברי חברו להוכיח צדקתו. הרלב"ח העלה בשנית את טענתו שאין רבי יעקב מודה כיוון שאינו רוצה להודות בטעותו.

השבת הסנהדרין ומשיח

מתוך חליפת האיגרות נראה שביסוד המחלוקת עמדה ההסתכלות על הגאולה וביאת המשיח. חכמי צפת ובראשם מהר"י בירב ראו בחידוש הסמיכה ובעקבותיו חידוש הסנהדרין שלב מוכרח לפני ביאת המשיח, כמו שלמד הרמב"ם מהפסוק "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה" שהשבת הסנהדרין קודמת בהכרח לביאת המשיח. לעומתם סבר הרלב"ח שחידוש הסנהדרין ובניין בית המקדש יעשו על-ידי המשיח, ועל כן אין לפעול כלל בכיוון זה.

בעקבות ערעור חכמי ירושלים וחכמי מצרים חזרו בהם חלק מהמסכימים לחידוש הסמיכה.

לאחר זמן חזר רבי יעקב לצפת ושם נפטר בליל שבת ל' ניסן ה'ש"א.

תלמידו רבי יוסף קארו עוד הספיק לסמוך את רבי משה אלשיך תלמידו, אבל הסמיכה לא המשיכה הלאה. עלייתו של הרדב"ז (מראשי המתנגדים לחידוש הסמיכה) ממצרים לצפת סתמה את הגולל על חידוש הסמיכה בזמנם.

יהי רצון שנזכה במהרה בימינו לחידוש הסנהדרין בלשכת הגזית במלוא תפארתה ותפארת בית מקדשנו.