

הערות על גבולות הסמכות והאוטונומיה

הרב יואל עמיטל

אבי שגיא וזאב ספראי (עורכים)
בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל
הוצאת הקיבוץ המאוחד בשיתוף נאמני תורה ועבודה
תל-אביב תשנ"ז, 511 עמ'

מבוא

"בשנים האחרונות מתפתח מחקר פילוסופי בתחום ההלכה, שעניינו בירור טיבה ומשמעותה של פסיקת ההלכה. ענף מיוחד בתחום זה מוקדש לביור היחס בין סמכות ואוטונומיה בהכרעה הלכתית" (עמ' 181). משפטים אלו הם תשתית הספר המעניין המונח לפנינו.

חשיבות הדיון בנושאים אלו כיום אינה רק בנושא מחקר, אלא גם מבחינה ציבורית. השימוש שנעשה כיום בשם ההלכה בנושאים שונים (החזרת שטחים, סירוב פקודה, קברים עתיקים, השתלות איברים, חקיקה דתית ועוד), מביא, לעיתים, להצגת ההלכה באופן חד צדדי ומתוך התעלמות ממחלוקות המאפשרות לפוסק להתייחס למצבים שונים. הדברים מגיעים לידי כך שההלכה מוצגת בציבור כאילו היא מונעת דיון ענייני במציאות, למשל במקרה של החזרת שטחים.

בהקשר זה ראוי לציין את דברי חזון איש (**אגרות**, א', ל"א) הכותב שרוב הטעויות בהלכה אינן טעויות בגופה של הלכה, אלא טעויות בראית המציאות:

...ומרובים המכשולים של ההתאמה כוזבת, מהמכשולים ביסוד ההלכה, ז"א אף שאין הדיין אומר על מותר אסור ועל אסור מותר בכל זאת הוא נכשל בהמעשה שבא לידו ומחליט בכח מדומה שזו שבא לידו היא של הסעיף הידוע, בעת שהעלים עין

מקו דק רב הערך בפלילת המשפט הנבנה תמיד על קוים שכליים דקים. ובהעלמה זו הוציא משפט מעוקל מעוות לא יוכל לתקן.

בהוראת ההלכה מרובים, לדעת החזון איש, המכשולים התלויים בראית המציאות מאשר הטעויות בהלכה עצמה, ומסיבה זו הוגבלה סמכות ההוראה לחכמים בלבד:

ובשל העיון האחרון נשללה ההוראה מן ההמון אף בדברים שהאסור והמותר מפורסם תכלית הפרסום ונתנה לחכמים שבכל דור לחקות (אולי צ"ל: לחקור) לאשורה של כל שאלה המופיעה מזמן לזמן שהחכמים יפתרוה מנקודת עיון מקיף והסתכלות בהירה (שם).

הצגת ההלכה בציבור באופן לא נכון, ולעיתים על ידי אנשים שאינם ברי סמכא, יוצרת את הרושם שההלכה מנוכרת למציאות, מה שגורם לריחוק הולך וגובר מההלכה בפרט וממורשת ישראל בכלל. דומה כי הגדרת תחומה וסמכותה של ההלכה, וכן תחומה וסמכותה של הרב הפוסק או של בעל הידע, יכול לתת לנושא את המימד הנכון.

מאידך, דיון על סמכותו של הרב רק במסגרות של סמכות לעומת אוטונומיה, חושף חולשה ומשבר בהנהגה הדתית כיום, שכן מתקבל הרושם שאין להנהגה הדתית היום משקל ערכי ומוסרי העומד בפני עצמו מלבד פסיקת הלכה (ראה: מנחם פרידמן, **חברה ודת**, ירושלים תשל"ח, עמ' 110 פרק רביעי, "הרבנות הראשית אידיאל ומציאות"). צמצום הגדרתו של הפסק ההלכתי לדברים המעוגנים בש"ס ובפוסקים, דורש הרחבה של התחום המוסרי והערכי שבו צריכה ההנהגה הדתית לומר את דברה. תחום זה אינו מוגדר בהגדרות פורמליות הנתונות לניתוח, אלא במעמדו, סמכותו ורמתו האישית של הפוסק. חסרונו של תחום זה חושף, כאמור, חולשה בהנהגה הדתית בזמננו.

אף שסמכותה ומשמעותה של פסיקת ההלכה הוא נושא למחקר הלכתי, אין להתעלם מכך שתחילתו של הדיון היה בפולמוס בנושא 'דעת תורה' וסמכות ההלכה, פולמוס שבבסיסו דעות אישיות על רקע חינוכי ותרבותי מסויים, ועלינו להיות ערים לסכנה של גישה חד צדדית גם במחקר של ימינו.

א

במבוא מציגים העורכים שני מודלים של סמכות הלכתית:

"מודל הכרתי" (עמ' 10), המניח שהסמכות ההלכתית נובעת מידיעה מסויימת של תחום ברור ומוגדר המקנה לבעל הסמכות עדיפות על פני מי שאינו יודע, ו"מודל הציווי" (עמ' 13), לפיו לבעל הסמכות מוקנה התוקף לצוות ולהורות על מעשים, וחברי הקהילה חייבים לציית ציות מוחלט להוראות הסמכות. חלוקה זו יוצרת מסגרת ברורה ומהווה בסיס למיון השיטות השונות בנושא ולדיון בהן. חלוקה זו

היא, בעצם, **סיכום** פרק בספרו של העורך, פרופ' אבי שגיא, "אלו ואלו - משמעותו של השיח ההלכתי, עיון בספרות ישראל" (תל-אביב 1996, פרק י"ב, עמ' 218-198), אלא שקבלת חלוקה זו ללא עוררין, כפי שהיא מופיעה בספר שלפנינו, עלולה לגרום לטעויות.

דוגמא לכך היא הצגת שיטתו הידועה של הרמב"ן למצוות "לא תסור" בביאורו **לדברים**, י"ז, י"א: "...אפילו תחשוב בלבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך". כבר במבוא (עמ' 13) מובא הרמב"ן כמצדד בכוחה של הסמכות המוסדית, והדבר מטעה, שהרי הרמב"ן מצדד בכוחו של בית הדין הגדול רק לגבי מידות שהתורה נדרשת בהן ו"הלכה למשה מסיני", ולא לגבי הסמכות לתקנות וסייגים ומנהגות, כפי שהאריך הרמב"ן בהשגותיו על הרמב"ם, בשורש השני בספר המצות לרמב"ם. גם לפי הרמב"ן ישנו חלק גדול של ההלכה, הכולל את כל הדינים המכונים "דרבנן", שמקור הסמכות לגביהם אינו "לא תסור" ולכן אינו תלוי ב"מודל הציווי", ודומני שקשה גם להוכיח שקיימת בזה "סמכות מוסדית". אמנם פרופ' יעקב בלידשטיין במאמרו "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל" (עמ' 160) הרגיש בהערה זו, אלא שבחר לקצר במקום שהיה לו להאריך. אם ננקוט בעמדה לפיה כל הדיון לגבי "לא תסור" הוא רק לגבי בית דין הגדול, כפשוטם של הדברים, הרי שהמושג "סמכות מוסדית" היה מוגבל גם בזמן שהיה קיים בית הדין הגדול, ובזמננו אינו קיים כלל.

**השימוש שנעשה
כיום בשם
ההלכה בנושאים
שונים מביא לכך
שההלכה מוצגת
בציבור כאילו
היא מונעת דיון
ענייני במציאות**

גם המצטטים את דברי ספר "החינוך" הגורפים בנושא הסמכות המוסדית, ובין השאר גם במבוא (עמ' 25): "בעל ספר החינוך אומר בפשטות שלכל רב מישראל סמכות ולכל רב יש לציית בשם אותה מצווה", לא שמו לב שמסקנתו של "החינוך" (שורות אחרונות במצוה תצ"ו) היא לצמצם את "לא תסור" - כדברי הרמב"ן, רק לדינים שבית הדין דרשו בי"ג מידות - ושלא כמו הרמב"ם שהרחיבם, וזאת בניגוד לדרכו של "החינוך" להכריע כרמב"ם. דבר זה ודאי מפקיע את "לא תסור" כלפי החובה לשמוע לכלל החכמים שבכל דור בכל דבר. עניין זה מלמד על מגמתו החינוכית של ספר "החינוך" יותר ממה שניתן להסיק לגבי פסיקת הלכה, כפי שרמזו העורכים בהקדמה (עמ' 24), ועובדה זו מסייעתם.

שיטתו של הרב קוק שצוטטה במבוא (עמ' 16) מ"אדר היקר", שיסוד הסמכות היא "קבלת 'הגוי כולו'", הובאה כסעיף של גישת הסמכות הציווית אף שניתן להבינה דוקא כשייכת ל"מודל ההכרתי", שכן ניתן לדון על קבלה והסכמה מתוך הכרה במי שעדיף בדיעות ובחכמה, ולקבלו בתנאי שאין ההוראה בטעות. אגב, שיטת הרב קוק מוסברת בהרחבה בספרו "באר אליהו" על ביאור הגר"א, חו"מ סימן כ"ה,

וחבל שמקומו העיקרי של הדיון אצל הרב קוק נעלם מעיני העורכים. בהמשך, באותו עמוד מובא ציטוט מדברי הר"ח הירשנזון בנושא זה ש"ההסכמה הציבורית היא מהווה בסיס למכלול חובת הציות לתורה ומצוותיה". דומני שכבר הרמב"ן בחיבורו "משפט החרם", (**חידושי הרמב"ן**, סדר נשים, ירושלים תשכ"ב), כתב דברים דומים: "אבל שהוא חל עליהם ועל זרעם נראה שאף בנדרים כן בכל קבלת הרבים כדאשכחן בקבלת התורה וכן במגילה וכן בצומות". גם דברים אלו של הרמב"ן מראים ששיטתו מורכבת ואינה בנויה על "מודל" פשוט של סמכות הצווי.

ב

פרופ' אבי שגיא דן במאמרו "הלכה, אחריות וציונות דתית" (עמ' 195) על מידת האוטונומיה של הפוסק ושל מקבל הפסק. דומני כי ראוי היה לציין ולדון בדברי הגמרא במסכת **עירובין** (ס"ז, ב') הדנה במצב שהשואל חושב שהמשיב טעה: "בדאורייתא - מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה, בדרבנן - עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא". מובאה זו היא בין ראיות הרמב"ן בשורשים לספר המצות כנגד גישתו הגורפת של הרמב"ם ל"לא תסור". מימרא זו נוגעת באופן מהותי בנושא הנדון וכאמור, מחייבת דיון בה.

בנקודה זו מרגיש הקורא חסר כללי בקובץ שלפנינו: ענייני יחסי רב-תלמיד וסמכות מרא דאתרא לא נדונו כלל, אף שמספר ציטוטים במאמרו של שגיא נוגעים לנושא זה (ראה עמ' 201, ציטוט **מאורחות חיים** לרא"ה; עמ' 202, ציטוט של רשד"ם), אף שעניינים אלו עוסקים בסמכות ומגבלותיה. שגיא הביא מובאה מעניינת מתשובה של ר' יעקב עמדין בזכות שיקול הדעת של הפוסק (עמ' 207), אך חבל שלא התייחס לתשובה ארוכה שם (חלק א', סימן ה') הדנה בנושא הסמכות, תשובה הפותחת במילים: "שאלתני ידידי מחמד עיני אם מותר לבן לתלמיד לחלוק על אביו ורבו בהביא ראיות והוכחות לסתור דעת רבו ודבריו בדין ופסק הלכה". מסקנתו שם מחולקת לעשרה סעיפים ותשובתו מלאה בטויים מעניינים, שדיון בה יכול היה ללא ספק להעשיר את הקובץ.

לגבי כללי פסיקת ההלכה כתב שגיא (עמ' 203): "ספרות הכללים שהתפתחה בימי הביניים היתה יחסית עיסוק שולי שלא השפיע על תהליכי קביעת ההלכה בפועל", ויש מקום להעיר כי כללי ההלכה שנתגבשו בימי הביניים, אינם דרך להסקת מסקנות באופן דדוקטיבי, אלא דרך לענות על מצב שהפוסק אינו מצליח להכריע מדעתו וזקוק לכלים טכניים לאופן ההכרעה. דברים אלו מפורשים, בין השאר, בדברי הרמ"א בשו"ע, חו"מ, סימן כ"ה:

ולא יאמר אדם אפסוק כמי שארצה בדבר שיש בו מחלוקת, ואם עושה כן הרי זה דין שקר. אלא אם הוא חכם גדול ויודע להכריע בראיות הרשות בידו, ואי לאו בר הכי הוא לא יוציא ממון מספק וכו'. ואם הוא בהוראות איסור והיתר, אם הוא דבר איסור

דאורייתא ילך לחומרא ואי דבר דרבנן ילך לקולא, ודוקא אם שני החולקים הן שוין וכו'.

פירושו של דבר שכללי הפסיקה נתנו למי ש"לאו בר הכי הוא" להכריע מראיות מדעתו. הסיבה לכך שספרות הכללים היתה עיסוק שולי היא דוקא משום עליונות שיקול הדעת של הפוסק גם לדעת מעצבי הכללים. דברים אלו אף מחזקים את טענתו של שגיא על חשיבות שיקול הדעת של הפוסק.

יותר מכל מתמיהה גישתו של שגיא המרחיבה גם את מידת האוטונומיה של הפוסק, כפי שעולה מתוך מאמרו (בעיקר בעמ' 210). יש לשים לב שגישה זו הינה דו סטרית ונותנת לגיטימציה לכל מיני פסקים פוליטיים וכן ל"פסק" הידוע של סירוב הפקודה שניתן מתוך תפיסה ערכית ומוסרית מסוימת (אף שאיני מסכים לה). אמנם, גישתו גם נותנת לגיטימציה לסרב לפסק כזה, אך רק לאלו היכולים ומוכנים להכריע בעצמם. באשר לדבריו על סמכות הרב, הרי שגישתו דומה בסופו של דבר לגישה של "דעת תורה"! (מושג ששגיא אמנם לא השתמש בו, ולדעתי בצדק, משום שלא ניתן לבסס מחקר על מושג שלא קיים במקורות).

גישתו של שגיא המרחיבה את מידת

האוטונומיה של הפוסק הינה דו- סטרית ונותנת לגיטימציה לכל מיני פסקים פוליטיים וכן ל"פסק" הידוע של סירוב הפקודה

כאן המקום להעיר הערה כללית נוספת על הקובץ; מפליא בעיניי מיעוט העיסוק בדרכו של הרמב"ם בנושא זה (יש לציין בענין זה את מאמרו המקיף של פרופ' ש"ז הבלין, "על 'החתימה הספרותית'", מחקרים בספרות התלמודית, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ג עמ' 148-192, ובעיקר עמ' 162). עניין זה מוזכר במאמרו של פרופ' יעקב בלידשטיין, (עמ' 172) אלא מכיון שנושא דיונו מוגבל ל"ימין ושמאל" ולא במהות הסמכות בכלל, הוא לא ראה לנכון להתייחס לדברי הרמב"ם בהקדמותיו למשנה תורה ולמשנה. התייחסות קצרה לכך ניתן למצוא במאמרו של פרופ' א"א אורבך, "סמכות ההלכה בימינו", (שנדפס מחדש בקובץ זה, עמ' 457) הטוען שהרמב"ם סובר שהסמכות מבוססת על קבלת העם. גם דברים אלו נשמטו מעיני העורכים כשציינו במבוא רק את דברי ר"א מזרחי והרב קוק כבסיס לסמכות זו.

ג

מאמרו של יוסף אחיטוב, "תמורות במנהיגות הדתית", (עמ' 56) דן בחלקו הראשון בנושא דעת תורה ואמונת חכמים ובחלקו השני על השימוש בדברי הגמרא ש'חכם

עדיף מנביא'. לטענת אחיטוב חוזר לאחרונה איזכור זה כאסמכתא לדרישה לציית להוראותיהם של מנהיגים דתיים גם במילי דעלמא והוא מבקש לברר האמנם ניתן להסיק מכך תביעה כלשהי לאוטוריטה של חכמים קונקרטיים ותביעה של צייתנות ללא עוררין להוראותיהם ההלכתיות. אלא, שאחיטוב לא הביא שום אסמכתא לטענה הקושרת את ישום האמרה "חכם עדיף מנביא" לחובת הצייתנות ולא ברור מהו מקורה של טענה זו - שאינה מוכרת לי כלל.

במובאה קצרה דן אחיטוב בדבריו הידועים של הראב"ד "כבר הופיעה רוח הקודש בבית מדרשנו" ו"כבר נגלה לי מסוד ה' ליראיו" (עמ' 68). דברי הראב"ד נדונו על ידי רבים, אך פירוש הדברים של הראב"ד עצמו נמצא בהקדמה לפרושו על מסכת עדויות:

טרם אדבר כל דבר אני מודעי לכל הקורא בספר הזה אשר אני מחל כי אין עמי בכל אלה לא מפי רב ולא מפי מורה כי מעזרת האל לבדו המלמד אדם דעת. ואולי יראה בהם שגגה משגגת היד או משגגת הלב ידע הקורא בו, כי העון ולא ברבותי והנמצא בו מן הטוב והישר ידע כי הוא מן הסוד כענין שנאמר סוד ה' ויראיו ובריתו להודיעם.

בדברים אלו ברורה כוונת הראב"ד שאינו מתכוין לגילוי מפורש משמים אלא לתוצאה של עזרת ה' לעמלו בתורה.

בהמשך כותב אחיטוב: "בהקשר זה אנו פוגשים בתהליך מעניין של 'התמסדות' חויית הנבואה וחזון הנבואה דוקא אצל תלמידי בית המדרש מחוגים הקרובים לתורת הרב קוק זצ"ל" (עמ' 71). חיזוק לדבריו ניתן למצוא בחוברת שנדפסה לאחרונה, "לדרך הקדש", קובץ שיחות לבירור דרכה של תורה, (ירושלים תשנ"ח), חוברת הכוללת שיחות שניתנו לתלמידי ישיבת 'מרכז הרב', על רקע הפילוג והקמת ישיבת 'הר המור' החדשה. בשיחתו של הרב אברהם יהושע צוקרמן מובאים הקטעים הבאים:

לכן, הגיע העידן שהישיבה תשמיע את קולה, כי זה המקום שלומדים בו את תורת ארץ ישראל, השייכת להופעת חכמת הנבואה. כולנו שייכים לנבואה (עמ' ע"ב).
יוצא אם כן, שאנו צריכים להיות בכל העוצמה של העצמאות הפרטית האישית, לפתח על ידי החכמה את הרצון. להגיע לכך שאנו מגלים את פנימיותנו, ולהביא לעולם את הנבואה (עמ' ע"ו).

ד

מאמרו של ידידיה שטרן "נגישות הלכתית לסוגיות מדיניות" (עמ' 225), דן בשאלת היקף תחולתה של ההלכה, האם הוא בלתי מוגבל ומסדיר את כל ההיבטים של הקיום האנושי ואין אתר הפנוי ממנה. בהקשר זה יש לציין את דברי הרמב"ן על

הפסוק "קדושים תהיו" (ויקרא, י"ט, ב'), בהם הוא טבע את ביטוי הידוע "נבל ברשות התורה", אגב דיונו באותם דברים שהתורה לא נתנה להם גדרים. גם דבריו על הפסוק "ועשית הישר והטוב" (דברים, ו', י"ח), ראויים לעיון בהקשר זה: "לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כולם". ואולם, לא רק הרמב"ן נגע בנושא זה וניתן למצוא גם בתשובת הרשב"א (חלק ג', תשובה שצ"ג) דברים ברורים:

עמדתי על כל טענות הקונדרס הזה, ורואה אני: שאם העדים נאמנים אצל הברורים, רשאים הן לקנוס קנס ממון או עונש הגוף, הכל לפי מה שיראה להם, וזה מקיים העולם. שאם אתם מעמידין הכל על הדינין הקצובים בתורה, ושלא לענוש אלא כמו שענשה התורה: בחבלות, וכיזא בזה, נמצא העולם חרב, שהיינו צריכים עדים והתראה. וכמו שאמרו ז"ל: לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה.

נראה שברור לרשב"א שאין בתורה מענה לכל התחום הפלילי ויש צורך בהשלמה של דיני עונשין. ואכן, לדעת הרמב"ם, למשל, השלמת דברים אלו הם במשפט המלך (ראה: הלכות מלכים, ג', י').

יש לשים לב שהרשב"א מוציא את דברי חז"ל מפשטם. הגמרא (בבא מציעא, ל', ב') מסבירה את האימרה "לא חרבה ירושלים אלא שהעמידו דבריהם על דין תורה", בכך שלא דנו לפני משורת הדין. לעומת זה מפרש הרשב"א מימרא זו שההלכה אינה כוללת את כל דיני עונשים הצריכים לקיום העולם ולכן שיפוט רק על פי דין תורה פירושו חורבן העולם. ממובאות אלו של רמב"ן ורשב"א מבואר שאכן אין בתורה מענה לכל התחומים.

**אף אם נסבור
שההלכה אמורה
לפסוק בענייני
הכלל בתחומים
מדיניים, אין
פרושו של דבר
שההלכה
תתעלם
מהמציאות
ומהקשיים
הכרוכים
בהתמודדות
איתה**

בסכום פרק "הנגישות המוסדית" (עמ' 230) טוען שטרן כי "עולה במקובץ זרם חשיבתי הסבור שההלכה בוחרת שלא להסדיר את ענייני הכלל בתחומים מדיניים". לדידי, אף אם נסבור שההלכה אמורה לפסוק גם בדברים אלו, אין פרושו של דבר שההלכה תתעלם מהמציאות ומהקשיים הכרוכים בהתמודדות איתה. שהרי, בסופו של דבר, עיקר הדיון הוא במציאות ובשיקולים של טובת הכלל ותועלת המדינה. ואכן, ברוב המקרים תמצא הדרך ההלכתית או הפתרון ההלכתי לטובת הכלל. כך גם רואים בדברים שכתב הנצי"ב לגבי פרשת מינוי מלך והובאו ע"י שטרן (עמ' 229): "בענין השייך להנהגת הכלל נוגע לסכנת נפשות שדוחה מצוות עשה, משום הכי לא אפשר לצוות בהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה בהסכמת העם לסבול עול מלך" (העמק דבר, דברים, י"ז, י"ד).

בנושא "דעת תורה" בכלל, צודקת הערתו של ידידיה שטרן, (עמ' 238, הערה 28), כי "דעת התורה" איננה בהכרח עמדה הלכתית. המנהיג הדתי, מכוח קרבתו הבלתי אמצעית לתורה ועקב תכונותיו האישיות, נתפס כבעל יכולת עדיפה - עד כדי חסינות מטעות - לבצע הערכת מציאות ולהנחות את השואלים בכל ההבטות של חיי המעשה". דומני שדי לציין את העובדה שכיום, ציבור גדול השואל עצות בעניני רפואה מהרב פירר שידוע כבקיא בנושאים רפואיים, ודאי שאינו בא לבקש "פסק" משום סמכותו בתורה, אלא עצת מומחה.

סמכות ההלכה כנובעת מהסכמת הציבור וקבלת העם היא גם מקור התוקף של המנהג, ויתכן שהדבר קשור לגדרי נדרים. יסוד לדברים אלו ניתן למצוא במסכת **סופרים** (י"ד, י"ז), לגבי קריאת מגילות: "ונהגו העם כך, שאין הלכה נקבעת עד שיקבע מנהג", וכן בדברי הרמב"ן ב"משפט החרם", במובאה לעיל, וכמובן בדברי הרמב"ם בהקדמה ל**משנה תורה** (כוונתי להרחיב בנושא זה במקום אחר).

לעניות דעתי, הסכמת הציבור וקבלת העם הם מקור הסמכות - החל מקבלת התלמוד הבבלי, סמכות הפוסקים שנתקבלו במשך הדורות, עד מישור המרא דאתרא או היחסים שבין השואל לבין הרב הנשאל. זהו גם המענה בנושא "דעת תורה", וכפי שכתב החזון איש (שביעית, כ"ג):

והנה, רשאים להלוך אחר רבם אף להקל בשל תורה, ואפילו החולקים עליו הם רבים, כל זמן שלא היה מושב בי"ד ודנו זה כנגד זה והכריעו את ההלכה. והיינו דאמרו יבמות י"ד ע"א במקומו של ר"א היו כורתין עצים וכו'. במקומו של ריה"ג וכו' ומיהו ב"ש וב"ה אחר בת קול חשבוהו חכמים כהכרעה של מושב בי"ד ואין רשאים להקל כדברי ב"ש ואף לא להחמיר.

לפי דברים אלו, גם שאלות הלכתיות ברמת הפרט מוצאות את פתרונן במסגרת "מרא דאתרא" או רב הקרוב לשואל, וכדבריו בהמשך: "...אבל אחד מן החכמים הוא רבו הלך אחריו אף להקל. ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומע שמועותיו תמיד ברוב המצוות. דין זה בין בחיי החכם ובין לאחר מותו כל שידועות הוראותיו הלכותיו מפי תלמידיו או מפי ספריו". דומני שהדברים מונעים צורך בפולמוס בנושא דעת תורה לפחות במישור ההלכה הצרופה, ויכולים לפתור ויכוחים ומבוכות.

דברי החזון איש ודאי נכונים גם לגבי נושאי אמונות ודעות, שעליהם כתב הרמב"ם מספר פעמים שאינם שייכים לפסיקת ההלכה (ראה מה שכתב ידידיה שטרן במאמרו, עמ' 239, הערה 41). לפי דעתי, הנושא העיקרי שיש לדון עליו בהיבט מעשי הוא יחסי רב ותלמיד ומרא דאתרא, משום שלא קיימת סמכות מקבילה לבי"ד הגדול, לא לדעת הרמב"ם ולא לדעת הרמב"ן.

דברים חשובים ומעניינים הנוגעים למאמרים שונים בקובץ ביחס לפסיקת הלכה במילי דעלמא, נמצאים אצל הרש"ז מלאדי (תניא, אגרת הקדש, כ"ב):

אהוביי אחיי ורעיי מאהבה מסותרת תוכחת מגולה לכו נא ונוכחה זכרו ימות עולם בינו שנות דור ודור ההיתה כזאת מימות עולם ואיה איפוא מצאתם מנהג זה מאחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה גשמיות כדת מה לעשות בעניני העולם הגשמי אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים אשר כל רז לא אניס להו ונהירין להון שבילין דרקייע כ"א לנביאים ממש אשר היו לפנים בישראל כשמואל הרואה אשר הלך אליו שאול לדרוש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו כי באמת כל עניני אדם לבד מדברי תורה וי"ש אינם מושגים רק בנבואה ולא לחכמים לחם כמארז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים ושבעה דברים מכוסים וכו' אין אדם יודע במה משתכר וכו' ומלכות בית דוד מתי תחזור כו' הנה השוו זה לזה ומ"ש בישעיה יועץ וחכם חרשים וכן משארז"ל ונהנין ממנו עצה ותושיה היינו בד"ת הנקרא תושיה כמארז"ל יעץ זה שיודע לעבר שנים ולקבעו חדשים וכו' שסוד העיבור קרוי עצה וסוד בלשון תורה כדאיתא בסנהדרין דף פ"ז ע"ש בפרש"י.

כאמור, הקובץ שלפנינו מרתק ונדונים בו נושאים רבים שעד הזמן האחרון לא נכתב עליהם באופן יחודי. אף על פי כן, נושאים רבים עדיין פתוחים לדיון ולמחקר מסודר: היחס שבין הלכה ומנהג, נבואה והלכה, יכולת הפוסק להכריע בניגוד למקורות מטעמים שונים (שאמנם במאמרו של שגיא יש מענה לכך, אך הוא לא דן במקורות הרבים הקיימים), על "הלכה" לעומת "הוראה" ועל כללי ההלכה בכלל. זאת בנוסף לנושאים שעליהם כבר הערנו לעיל: דרכו של הרמב"ם בנושא הסמכות, יחסי רב ותלמיד וסמכות מרא דאתרא. תקוותי שדברים אלו יתרמו לדיונים הבאים בנושא זה ולהרחבת נושאי הדיון.