

צופיה בן פזי

סמכות חכמים

ראשי פרקים

- | | |
|----------------------------|--------------------------------|
| ה. האם חכמים עלולים לטעות? | א. המקור שבתורה לסמכות חכמים |
| ו. תחומי הסמכות | ב. אמונת חכמים |
| ז. סיכום | ג. טעם המצוה: הצורך בסמכות אחת |
| ח. ביבליוגרפיה | ד. מדוע נבחרו דווקא חכמי הדור? |

⌘ ⌘ ⌘

בדור פוסט-מודרני, שבו ה"אני" במרכז, כשהאדם הוא הסמכות הבלעדית של עצמו, עולה ביתר שאת שאלת הסמכות. האדם המאמין החי בתקופה זו, נמצא לעיתים בקונפליקט עם סמכויות שמחוייב הוא להישמע להם מתוקף אמונתו: הסמכות האלוקית, הסמכות ההורית וסמכות החכמים.

מאלה הקשה ביותר היא סמכות החכמים, שכן זו סמכות אנושית (שלא כסמכות האלוקית) שמתווה ליחיד לא רק מעשים אלא גם השקפות (שלא כסמכות ההורית). אשר על כן עלינו לברר היטב את המקור, הגדרים, החריגות, הטעם והמשמעות של מושג זה.

א. המקור שבתורה לסמכות חכמים

פרשיה שלימה מוקדשת בתורה לחובת הציות לחכמים - דברים יז, ח-יג. בפסוקים אלו מדובר על הסנהדרין, וכלולות בהם שתי מצוות: מצות עשה - "על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה"; ומצות לא תעשה - "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". מהכתוב נראה, שמדובר רק בבית הדין הגדול, שכן כתוב במפורש: "מן המקום ההוא אשר יבחר ה'". אך הספרי על פסוקים אלו דורש: "ובאת - לרבות בית דין שביבנה", היינו לאו דווקא המקום בירושלים, בהר הבית, גורם.

ולא רק בית הדין שביבנה הוא מחוייב הציות, אלא כמו שמובא בשאלות דרב אחאי (שאלתה הנוספת לפר' משפטים, נח):

אמר משה לפני הקב"ה: רבש"ע, כתבת בתורתך "וקמת ועלית" - הרי בזמן שביהמ"ק קיים. ובזמן שאין ביהמ"ק קיים, מי ישפוט בין עמך ישראל? א"ל: בעלי תורה, דהכי כתיב: "על פי התורה אשר ירוך".

חובת הציות הינה "אל השופט אשר יהיה בימים ההם", ועל כך נדרש בספרי: "ואפילו אינו כשאר השופטים שהיו לפניו, אתה צריך לשמוע לו". ונתחדדו

הדברים ע"י הריטב"א (חי' ר"ה כה, ב): "שמא תאמר, אין לי אלא בסנהדרין... ואומר: 'אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה'". הרמב"ם כתב בהקדמתו ליד-החזקה:

גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו משה בפירוש... וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור, כמו שראו בית דין של אותו הדור, לפי שאסור לסור מהם שנאמר 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל'... הכל חיבר רב אשי בגמרא מימות משה ועד ימיו... ואחרי בי"ד של רב אשי שחיבר הגמרא וגמרו בימי בנו נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר... ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל ללמוד בשיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא... וכל בי"ד שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני ריחוק מושבותיהם ושיבוש הדרכים. והיות בי"ד של אותה מדינה יחידים ובי"ד הגדול של שבעים ואחת בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא, לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת... אבל כל הדברים שבגמרא הבלבי חייבין כל ישראל ללכת בהם, וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא, הסכימו עליהם כל ישראל.

משמע שהחיוב להישמע ל"לא תסור" הוא מדין "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב). וביתר הבהרה: לאחר תקופת המשנה החלה תקופת הגמרא, ועל אותם דברים שבגמרא הסכימו כל ישראל. עצם ההסכמה הכללית על חכמי הגמרא היא שמעניקה להם את הסמכות של בי"ד שיש להישמע אליו מדין "לא תסור". אמנם לאחר תקופת הגמרא "נתפזרו ישראל", אבל אז ניתנה לבי"ד של כל מדינה הסמכות על אנשי מדינתם בלבד, וסמכות זו הינה חלק מדין "לא תסור", כיון שהסכמת אנשי המדינה מחייבת מדין "אחרי רבים להטות". מדובר על אנשי מדינה זו בלבד, אבל לפי הרמב"ם לבי"ד של מדינה אחת אין כח לכופ את אנשי המדינה השניה, שהרי כח סמכותם הוא רק מתוקף הרבים שבמדינתם הם.

כותב הר"ן בדרשותיו (דרשה יב):

והתשובה בזה, שנצטוונו לשמוע לדברי סנהדרין הוא אחד משני דברים: האחד, במה שיתבארו בדיני התורה; והשני בכל גדר ותקנה שיעשו

(להם). ולחכמי הדורות הבאים אחריהם נצטוינו לשמוע במה שיבארו בדיני התורה, וזהו נכלל באמרו "אחרי רבים להטות". אך מהגדרים והתקנות שיעשו לא נצטוינו מהם מאחרי רבים להטות, שזה לא יכלול רק שנלך בביאור משפטי התורה אחר הרוב, ולא יכנסו בכלל הזה גדרים וסייגים כלל. אבל הסמיכות אל "לא תסור" - שכמו שנתן זה הכח לסנהדרין להיותם מורי התורה וגדוליה, כן ראוי שינתן לכל חכמי גדולי ישראל בדרך האסמכתא. ומן הטעם הזה ייחסו הגדרים והתקנות אל "לא תסור". אך בביאור משפטי התורה יהיה החיוב לשמוע דבריהם מ"אחרי רבים להטות".

לדבריו, יש להישמע לחכמי הדורות לאחר הסנהדרין משני גדרים - הציות לביאור דיני התורה, קרי לפסיקה, הוא מדין "אחרי רבים להטות", שכן רוב החכמים מסכימים על הגמרא המוסכמת על כל ישראל; והציות לסייגים ולתקנות שקובעים חכמי התורה, הוא מדין 'אסמכתא' ל"לא תסור".

כותב החינוך במצוה תצו, מצות "לא תסור":

ונוהגת במצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית. ולענין החיוב, עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורנו. נוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות.

ובמצוה עח, במצות "אחרי רבים להטות" כתב:

אבל עכשיו שבפירוש נצטוינו לקבל בה דעת רוב החכמים, יש תורה אחת לכולנו והוא קיומנו גדול בה... ונוהגת בכל מקום ובכל זמן, בזכרים ובנקבות.

לפי החינוך, אפוא, החיוב לציית לסמכות תורנית הוא בימינו מדין "לא תסור" ומדין "אחרי רבים להטות".

אם נסכם את השיטות השונות בראשונים, הרי שכולם - הרמב"ם, הר"ן והחינוך - מסכימים שבזמן המקדש חלה מצות "לא תסור". לאחר חורבן הבית, דעותיהם חלוקות ביחס למקור, אולם כולם מסכימים שיש חיוב לציית לסמכות תורנית, ושהחיוב הוא מדאורייתא.

ב. אמונת חכמים

את ההלכה לא לסור מכל אשר יורונו חכמינו, מעגנים חז"ל בהדרכה כללית, אשר משתמשים בה כיום רבות בהקשר הנושא. הדרכה זו מצויה בספר ההדרכות של חז"ל, הוא פרקי אבות (ו,ו): "התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, ואלו הן... באמונת חכמים." ופירש המאירי: "שיאמין בחכמי התורה בכל מה שיאמרו, אפילו בדברים שאין שכלו משיג." ומחדד זאת בעל תפארת-

ישראל: "שאינו מאמין לכל דבר ששומע - דוהו מידת פתי יאמין לכל דבר; אבל יאמין לחכמים בחכמת התורה, אפילו לא ישיגם בשכלו."

לפי דבריהם, אמונת חכמים היא מידה שאדם צריך לקנות בנפשו. אין עניינה רק ציות מעשי לחכמים, אלא אף ציות נפשי - אמונה לכל דבריהם, אף כשאיננו מבין אותם ואין שכלי משיגם. נקודת המוצא היא, שאל החכמים יש להתרומם; גדולים וצודקים הם ממני. בעל תפארת-ישראל חידד את הדברים כשאמר, שאין זו מידת פתי - הדרכה זו לא יוצרת אנשים קטנים, פתיים, שאין להם חשיבה עצמאית ואופי עצמי, אלא אדרבה, היא יוצרת אנשים גדולים, שמתוך אופיים וחשיבתם יודעים הם את מעמדם ויודעים להעריך את חכמי התורה. ומוסיף בעל מדרש-שמואל במקום:

כלומר, שיאמין בכל מה שאמרו רז"ל כאילו ניתנו למשה מסיני, ועל זה נאמר "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל... וגם אפשר שרמו שענין האמונה בו יתברך, שלא יכניס עצמו להשיגה בדרך חקירת השכל, כי בזה ילאה למצוא הפתח. רק האמנתו תהיה כדרך אמונת החכמים, שהיא אמונת אומן מקובלת איש מפי איש עד למשה מסיני, ובזה תהיה האמונה שקועה בלבו. כי בדרך השגה מחקרית אי אפשר לו להשיגה, כמאמר החכם "אילו ידעתיו - הייתיו וכו'."

את שני הפירושים למונח "אמונת חכמים" ניתן לאחד. הפירוש האחד, הקונבנציונאלי, עניינו לא לסור מדברי חכמים, להאמין בחכמים; והפירוש השני, השונה במקצת, הוא: אמונה של חכמים - להאמין כפי החכמים בדרך של קבלה ומסורת, ולא בחקירה שכלית. ניתן להבין שעניינם של שני הפירושים חד הוא, שכן כאשר קונים בנפש את מידת האמונה בחכמים, קונים בנפש אף את המוכנות לקבל את דברי החכמים שבכל הזדורות, שהרי בשניהם אני מעמיד את עצמי במקום הראוי לי, ומבין שהתורה והאמונה בה' לא מתחילים ממני ומשכלי המצומצם.

ג. טעם המצוה: הצורך בסמכות תורנית אחת

כשעוסקים במצוות, ראוי שננסה לקרבן לליבנו ולברר את טעמן. אולם, ראוי שנדגיש שיסוד קיומנו את המצווה הוא מפני שכך ציוונו הקב"ה, ורק מתוך יסוד זה יש לדרוש בטעמא דקרא. ראשית נברר את טעם המצווה בכללותה - מדוע יש צורך בסמכות תורנית? על כך כתב הרמב"ם (מורה-נבוכים ג,מא):

ואילו היה העיון החלקי הזה מותר לכל אחד מן החכמים, היו אובדים בני האדם בריבוי המחלוקות והתפצלות שיטות. לפיכך הזהיר יתעלה, שלא יגשו לזה שאר החכמים, זולת בית דין הגדול בלבד. את הסכנה הגדולה בריבוי המחלוקות והתפצלות השיטות, מבאר הר"ן (הדרוש הי"א):

התורה השגיחה לתקן ההפסד שהיה אפשר שיפול תמיד, והוא פרוד הדעות והמחלוקות, ושתעשה התורה כשתי תורות, ותקנה ההפסד התמידי הזה, כשמכרעת הכרעת הספקות לחכמי הדור. מדוע שדבר זה יקרה? על כך כותב בעל ספר החינוך (מצוה תצו):

שאילו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה בידי כל אחד ואחד מבני אדם, איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי תורה כפי סברתו, וירבה המחלוקות בישראל במשמעות המצוות, ותיעשה התורה בכמה תורות... אם נסכם, הרי שדרך בני אדם היא שכל אחד מבין ומפרש כפי שכלו והבנתו, ואם כך יעשו בתורה הרי שהדבר יצור מחלוקות ושיטות רבות, ויוביל להפיכת התורה למספר תורות, מה שיפצל את עם ישראל. זו הסכנה הגדולה, שבשלה יש צורך בסמכות תורנית אחת, שתכריע ותפסוק שיטה אחת ודרך אחת לכל עם ישראל בביאור והבנת התורה, ותשאיר אותנו גוי אחד בארץ.

ד. מדוע נבחרו דווקא חכמי הדור?

לאחר שראינו את הצורך הגדול בסמכות תורנית אחת לכלל ישראל, נשאלת השאלה: מדוע דווקא חכמי הדור הם שנבחרו להיות הסמכות התורנית? או ביתר דיוק: מהו ערכם וייחודם שזכו לתפקיד עצום זה?

1. נציגי הציבור

ר' אליהו המזרחי כתב בשו"ת שלו סי' נז:

כי זה הכח שנתן לבית הדין הגדול שבירושלים ולכל בית דין ובית דין שבכל דור ודור... אינו אלא מפני שבית דין הגדול שבכל דור ודור כל

אנשי דורו הם סומכין דעתן על ידו בגזירות ובתקנות ובמנהגות. ומפני זה נתן להם כח הגזרות והתקנות והמנהגות יותר מכל שאר בתי דינין שבאותו הדור.

לפי דבריו, הסיבה לכך שב"ד הגדול הוא הסמכות התורנית היא מפני שכל אנשי הדור מסכימים עליו, והוא מהווה נציג הציבור. ניתן להבין, שאין כוונתו רק לביה"ד הגדול, אלא לכל בית דין או סמכות תורנית שמהווים נציגי ציבור.

2. גדלותם בתורה

בשמות רבה (ג,ט) מובא :

לעולם זקנים מעמידים את ישראל, וכן הוא אומר: "וכל ישראל וזקניו ושוטריו ושופטיו עומדים מזה ומזה לארון" (יהושע ח). אימתי ישראל עומדים? כשיש להם זקנים. למה? כשהיה ביהמ"ק קיים, היו שואלים בזקנים, שנאמר: "שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך". כל מי שנוטל עצה מן הזקנים, אינו נכשל.

לפי המדרש, ערכם של חכמים הוא בכך שהם תמיד צודקים ומכוונים לאמת, שכן מי ששואל בהם, אינו נכשל וטועה. מהיכן באה יכולת זו של חכמים? על כך ישנן שתי תשובות.

בספר החינוך (מצוה תצו) מובא :

גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקיבלו דבריהם, ישקו מים מספריהם, ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מיליהם ופליאות דעותיהם. לעם ההסכמה הזאת נכוון אל דרך האמת בידיעת התורה.

התשובה הראשונה אפוא היא, שחכמים מכוונים לאמת מכח יגיעתם ועמלם בתורה. שוקדים הם בתורה, מתאמצים בה, וממילא זוכים לסבירות גבוהה של אמת בסברתם.

הראי"ה קוק כתב באדר-היקר עמ' מט :

אבל מי ירד עד נבכי הנפש, בדור שאמונת חכמים הולכת ומדלדלת לדאבון לב כל אוהב עמו וחפץ בתקנתו. ומפני מה אמונת חכמים נופלת? מפני שכל אחד מייחש נגעי עצמו, פניותיו ומידותיו היותר פגומות, לכל גדול ובעל בעמיו... וכל אותם שלא קדשתם התורה ולא רוממם המוסר הטהור יותר, קרובים הם לחיות באמת מנוגעים בנגעי מידות שאינן טובות, וההדרכה מתקלקלת. אבל בהיות הדור נשמע לצדיק צדקות אהב...

והרב אליהו דסלר כתב במכתב-מאליהו (עמ' 52) :

המחפש בשולחן ערוך אם מותר לו לשחק בשבת, מסתמא רוצה לשחק. החוקר בדעתו אם מחוייב להתבזות, לפייס עוד פעם את חברו העקשן... כבר נדע באיזה צד הוא רוצה יותר... ולפיכך גדולי דורותינו אשר עסק של חייהם להמשיך, כתלמידים נאמנים, בדרכי מחשבת חז"ל, זוכים לישרות במידה עצומה עד שחוות דעתם- אפילו במילי דעלמא ברורה ואמיתית "כאשר ישאל איש בדבר אלקים". מדבריהם של הרב קוק והרב דסלר משמע, שחכמים הם בעלי ישרות ומוסר גבוה בזכות גדולתם התורנית, ודבר זה מעניק להם אובייקטיביות בביור האמת. שכן ככל שאדם טהור יותר במידותיו, הוא מברר את האמת בלא שום פניה ונגיעה אישית, וזוכה יותר לכוון לאמת. כסיכום, ראינו אפוא שיש צורך בכך שגדולי תורה יהיו הסמכות התורנית בדור, מאחר והם עמלים בתורה ומידותיהם ישרות, ומתוך כך הדרכתם התורנית נכונה ואמיתית יותר.

3. סיעתא דשמיא

כותב ריה"ל (כוזרי ג, מא) :

מפני שהם נעזרים בשכינה ולא יתכן לעבור עליהם שיסכימו בדבר שחולק על התורה, עבור רובם. ולא תעבור עליהם הטעות לחכמתם הרבה הירושה והטבעית הקנויה... כאשר קבלו. ובמילים אחרות כתב הרמב"ן (דברים יז, יא) : "כי רוח ה' על משרתי קדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול." הן ריה"ל והן הרמב"ן טוענים שלחכמים יש סיעתא דשמיא, הם "נעזרים בשכינה" וב"רוח ה'", אשר היא שמקנה להם את היכולת שלא לטעות ולהכשל בהדרכתם התורנית.

אמנם, נראה ששניהם מדברים על בית הדין הגדול, שכן מקומו ב"מקום ההוא אשר יבחר ה'", הוא ביהמ"ק. ומכאן, שהמקום גורם, היינו שהשכינה שבו שורה אף על הסנהדרין, היושבת בלשכת הגזית.

אך החתם-סופר (שו"ת או"ח סי' רח) מרחיב את טענתם :

כי מה שכתב הראב"ד : "כבר הופיע רוה"ק בבית מדרשנו", אין רצונו לומר רוח הקודש כמו שהיה לדוד המלך, אבל היינו רוה"ק על עוסקי תורה לשמה, אשר זוכים לכוון לאמת, אפילו אם לפי טבע חכמתם

ושכלם לא ישיגו ידיהם תשועה כזו, מכל מקום הקב"ה נותן חכמה לחכמים.

לפי דבריו, אותה שכינה שעזרה לחכמים בביה"ד הגדול, נמצאת במימד אחר במקצת גם על חכמי הדורות כולם. אפשר אולי להגדירה כסיעתא דשמיא אשר קיימת במקום בו עוסקים בתורה לשמה, והיא עוזרת לחכמים לכוון לאמת. וניתן אולי להבין יותר את דבריו בעזרת מילותיו של הרב סולוביצ'יק (דברי הגות והערכה, עמ' 192):

אותו הכהן שמוחו היה ספוג קדושת התורה של ר' עקיבא ור' אליעזר, של אבבי ורבא, של הרמב"ם והראב"ד, של הבית יוסף והרמ"א, היא רואה ברוה"ק פתרון כל השאלות הפוליטיות העומדות על הפרק, בכל הוויות העוה"ז, בכל התביעות העולות על הפרק, תמיד בלי הרף. כלומר, אותה עוצמה וגדלות תורנית, היא שמקנה לחכמים קו חשיבה תורני, "שכל של תורה", אשר מיישרת אותם לפי התורה, ומקנה להם כתוצאה סיעתא דשמיא בכל חשיבתם וסברתם, וזוכים הם לכוון לאמת.

ה. האם חכמים עלולים לטעות?

1. על ימין שהוא שמאל

הציווי "לא תסור" עלום במקצת, ויש לברר האם ציווי זה מחייב בכל מקרה, או שמא יש מצבים שבהם אפשר לסור ולא ללכת על פי הוראות בית דין. רש"י דייק מתוך הפסוק: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" (דברים יז, יא) ע"פ הספרי: "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן כשאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל". כלומר, גם בשעה שברור לך שבי"ד טועה, אין לסור מדבריהם של חכמים. וכותב זאת בחריפות הרמב"ן על אותו פסוק:

וענינו, אפילו תחשוב בליבך שהם טועים והדבר פשוט בעיניך כאשר אתה יודע בין ימינך לשמאלך, תעשה כמצוותם. ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור הזה או אהרוג האיש הנקי הזה אבל תאמר כך ציווה אותי האדון המצווה על המצוות שאעשה בכל מצוותיו לכל אשר יורוני העומדים לפני במקום אשר יבחר.

בכך מתחדדים הדברים, כיון שיתכן מצב שבו עלי לאכול חלב גמור או ממש להרוג אדם החף מפשע מבחינתי (!) ובכל זאת עלי לציית לדברי ביה"ד הגדול.

המהר"ל (גור-אריה לדברים שם) אף הוא מחדד את העוצמה הנתונה בידי הסמכות, שכן לדבריו עלי לציית לבי"ד לא רק אם טוען ההפך ממני וטועה מבחינתי, אלא גם אם טוען ההפך מביה"ד שהיה לפניו וטועה מבחינתו:

נראה שאפילו אם אמרו ממש על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, דאפילו אם היה הדין מקובל אליו מפי בית דין הגדול בירושלים שהיו לפניהם שאמרו לו כך הדין, ועכשיו בית דין אחר אמרו לו הפך הדברים שקיבל מפי הרבים ואותם הרבים יותר בחכמה ובמנין, אפילו הכי אמר הכתוב: "לא תסור מכל הדברים" וכו'.

יש לביה"ד אפוא עוצמה לא רגילה, שכן לפי המקורות עד עתה יש לציית להם ללא תנאי ובכל מצב, גם אם הם טועים או אומרים היפך בי"ד שקדם להם. אולם, יש בידינו מקורות אשר בידם לסתור את שיטת רש"י. אומרת המשנה בהוריות (א,א): "הורו בי"ד וידע אחד מהן שטעו, או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן... הרי זה חייב מפני שלא תלה בבי"ד." לפי המשנה, תלמיד זה אינו שוגג או פטור מאחר ועשה ע"פ בי"ד, אלא חייב ממש שכן ידע שטעו. לכן לא היה לו על מי לסמוך והוא לא תלה בעצם בבי"ד.

אומרת על כך הגמרא (דף ב,ב):

הורו בי"ד שחלב מותר, ונודע לאחד מהן שטעו, או תלמיד יושב לפניהם וראוי להוראה, כגון שמעון בן עזאי, יכול יהא פטור? ת"ל "בעשותה..". כגון דידע דאסור, וקטעי במצווה לשמוע דברי חכמים.

מדברי המשנה ניתן היה להבין שתלמיד הסבור שבית דין טועה, חייב. אולם הגמרא מחדשת וטוענת שהוא פטור, מאחר ושגג במצות שמיעה לדברי חכמים. כלומר, טעותו של החכם היתה בכך שלא הבין נכון את מצוות השמיעה לדברי חכמים. לפי דברים אלו, נראה שאסור לשמוע לדברי חכמים כאשר יודעים שטעו. ואומר הירושלמי (הוריות) על הפסוק בדברים יז:

יכול אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין תשמע להם? ת"ל "ללכת ימין ושמאל" - שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהוא שמאל.

כלומר, הירושלמי מהווה סתירה לרש"י המביא את הספרי, שכן על אותו פסוק רש"י אומר שיש לשמוע לבי"ד בכל מקרה, גם אם הוא טועה, ואילו הירושלמי טוען שאין לשמוע להם כאשר הוא טועה.

חכמינו התייחסו לסתירה וניתן להציע מדבריהם שתי שיטות ליישובה. הרמב"ן כתב בהשגותיו לספר המצוות, שורש א :

שאם היה בזמן הסנהדרין חכם וראוי להוראה, והורו ביי"ד הגדול בדבר אחד להיתר, והוא סבור שטעו בהוראתם, אין עליו לשמוע דברי חכמים, ואינו רשאי להתיר לעצמו דבר האסור לו. אבל ינהג חומר לעצמו. וכל שכן אם היה מכלל הסנהדרין, יושב עמהם בביה"ד הגדול, ויש עליו לבוא לפניהם ולומר טענותיו, והם ישאו ויתנו עמו. ואם הסכימו כולם בביטול הדעת ההיא שאמר, ושיבשו עליו סברותיו, יחזור וינהג בדעתם. לדבריו, חכם הסובר שבי"ד טעה בהוראתם, אינו מחוייב לנהוג על פיהם עד שעת הדיון בסברתו. אך מותר לו רק להחמיר ולא להקל. כאשר ביה"ד מתייחס לטענתו ומחליט לבטל אותה, על החכם לקבל את ההחלטה. כלומר, דברי הירושלמי מתייחסים לזמן שלפני שעת הדיון ודברי הספרי שברש"י מתייחסים לזמן שאחריו.

החיד"א (בפירושו שער-יוסף למסכת הוריות) מוסיף על דברי הרמב"ן, וטוען ששעת הדיון היא המכריעה, מאחר ואז מתברר יחסם של חברי ביה"ד לדעתו: נדחה - בצורה חד משמעית, כשחברי ביה"ד אומרים שאין לדעת החולק רגל עמידה. ברם, אם יאמרו לו שעמדתו היא אפשרית אך לא משכנעת, וכי הם דוחקים אותה לפי שיקול דעתם, אזי רשאי החולק לנקוט דעתו הוא, וזאת בניגוד לפסיקה המחייבת את הכלל, הרי הוא משוכנע בצדקת עמדתו, וגם ביה"ד לא פסל אותה מכל וכל.

ר' דוד בעל הט"ז תירץ בספרו דברי-דוד לרש"י על התורה, דברים יז :

הירושלמי מיירי בענין שזה רואה שמתיר לו דבר האסור בדעתו, לא ישמע לו אלא ישמיט עצמו ויהיה בשב ואל תעשה ואין בה משום ממרא כיוון שאין נראה המראתו, דאפשר שיאמר שאינו חפץ לאכול אותו ענין בלאו הכי. משא"כ ברש"י דכאן שמיירי בדבר שאי אפשר להשמיט ממנו להיות שב ואל תעשה, אז ישמע לו בכל גווני דלא יהיה נראה המראתו בברור.

לדבריו, מותר לחכם רק להחמיר ולא להקל. עליו להיזהר מלהיות זקן ממרא ולכן לא רק שאסור לו להורות ממש כפי סברתו אלא אסור לו שיראו ויבינו שהוא נוהג שלא כפי ביי"ד, שכן כך ילמדו ממנו וילכו כפי סברתו ותהא התורה כשתי תורות. דברי הירושלמי מתייחסים אם כן לחכם המורה לעצמו, ודברי הספרי שברש"י מתייחסים לזקן ממרא המורה לאחרים.

ומוסיף על דבריו הרב חיים הירשנזון (מלכי-בקודש ח"ב עמ' 74) :

כתבתי שם... שזהו אם לא מצווים רק מתירים לעשות, אז אם הוא מורה לעשות שלא כדבריהם נקרא זקן ממרא, אבל הוא לעצמו לא מחוייב וגם אסור לו לעשות אם יודע שטעו כל זמן שלא גזרו וציוו עליו לעשות. כי מצווה לשמוע דברי חכמים הוא רק כאשר מצווים בתורת ציווי. וטעיתי גם אנכי במצווה לשמוע דברי חכמים, כי האמת היא שגם כאשר מצווים עליו לעשות גם כן אין לו לעשות כאשר יודע שטעו. רק במועדים שאנו אומרים "אתם אפילו שוגגים אתם אפילו מוטעים אתם אפילו מזידים", שיש להב"ד כח שיהיה מעשיהם מעשה, אזי מחוייב לשמוע גם אם טעו, אבל במקום שאין להם כח שיהיה מעשיהם מעשה, הוא לעצמו אסור לעשות על פיהם ואם הוא עושה על פיהם הוא טועה במצווה לשמוע דברי חכמים.

לדבריו, המקום היחיד שבו לבי"ד יש כח לחייב חכם שאינו נוהג כזקן ממרא אך נוהג כסברתו לעצמו, הוא במועדים. בכך הוא מתרץ את הקושי ביחס למקרה שרבן גמליאל חייב את ר' יהושע לבוא אליו במקלו ובתרמילו ביום כיפור.

2. טעות אפשרית - ואפילו הכי...

עד כה ראינו כי שני החילוקים מתרצים את הסתירה שבין הספרי המובא בדברי רש"י לבין הירושלמי, ובכך נותנים מקום לדעת רש"י שיש ללכת אחר חכמים ואפילו דעתם טעות. את הסיבה לכך מביא החינוך (מצוה תצו): "אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחת ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטובה תמיד."

התורה לקחה אפוא בחשבון אפשרות שחכמים יטעו, ועם כל זאת חייבה אותנו ללכת כציוויים, כדי שלא תיהפך התורה לשתי תורות, וכן כיוון שלרוב הם צודקים.

אולם, עדיין אנו נותרים בקושיה. שכן גם אם עדיף לנו לעשות כטעותם, הרי שההשלכה של כך היא שכל העושה כפי דין טעות זה, חוטא! וחטא זה יוצר הפסד בנפש. על כך אומר הר"ן (בדרוש הי"א):

ואני סובר, שאי אפשר שיימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כשיאכילוהו דבר האסור ויאמר בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר יימשך בנפש מצד ההכנעה למצוות החכמים מורי התורה הוא הדבר היותר אהוב אצלו, כאומרו (שמואל א', טו', כב'): "הנה שמוע

מזבח טוב!" והתיקון ההוא יסיר הרע אשר הוא מעותד להתיילד בנפש מצד אכילת הדבר האסור ההוא.
טענת הר"ן היא, שההישמעות לחכמים כשפסיקתם טעות, אינה מזיקה לנפש, כיון שעצם ההישמעות לדבריהם היא מצוה, והיא מתקנת את הנזק ומשלימה את החיסרון.

3. טעות אינה אפשרית

נראה ששיטת רש"י כפשוטה וכן כל המצדדים בה, מניחה אפשרות של טעות. האברבנאל (לדברים יז, יב-יג) חולק עליהם וטוען שאין אפשרות של טעות, וכי לא הבינו נכונה את דברי רש"י. טענתו מתבססת על כך שלדעתו העבירה יוצרת הפסד בנפש מצד עצמה, לדוג' עצם אכילת החלב גורמת נזק לנפש, ולפיכך תשובתו של הר"ן שהשמיעה לחכמים מתקנת את הנזק, אינה מספיקה.

שמה שאמרו רבותינו ז"ל (ספרי יז, יא): אפילו יאמרו על ימין שהוא שמאל וכו', שהוא כפי מחשבת השואל ודעתו, לא כפי האמת בעצמו. לטענתו, ביה"ד הגדול אינו טועה אף פעם, ודברי רש"י מכוונים אל החולק- החושב בדעתו שביה"ד טועה, ולמרות זאת עליו לציית לביה"ד. בפנים דבריו מסביר האברבנאל כיצד יתכן שחכם חושב שביה"ד טועה וביה"ד לא טועה: ביה"ד, אומר האברבנאל, לוקח במשפטו שיקולים רבים, מהם כלליים - עצם הפסיקה הנכונה לפי הדין, ומהם פרטיים - התחשבות במציאויות שונות ובדינים העולים מתוך המפגש עם המציאות, ויתכן שהחכם החולק לא כיוון לכל שיקולי ביה"ד.

4. הריב"א: הבדל בין הלכה לבין פרשנות

עד כאן ראינו שכל המקורות מצדדים בשיטת רש"י. הן המיישבים את הסתירה בינו לבין הירושלמי, הן המניחים שטעות אפשרית והן המניחים שטעות אינה אפשרית - כולם טוענים שכשבעיניו הדין נראה טעות, עליו ללכת לפי דבריהם. (מלבד חכם המורה לעצמו). עתה, נראה שיטה אחרת המתמודדת עם הפסוק "לא תסור... ימין ושמאל", והיא שיטת ר' יהודה ב"ר אליעזר (הריב"א), מבעלי התוספות על התורה:

ולא תסור ימין ושמאל. פירוש רש"י... תימא, וכי שומעין לחכם שאומר על טמא טהור ועל אסור מותר? אלא... פתרונו על גזירות חכמים

ותקנותם על ימין שהוא שמאל. כגון תקיעת שופר שאינה דוחה שבת, וכן הרבה; ועל שמאל שהוא ימין כגון שניות לעריות וכן הרבה. הריב"א מציע פירוש אחר לפסוק, הסותר את דברי רש"י. לדבריו, לא בכל מקרה יש לציית לחכמים. יש לציית להם בגזירות ובתקנות - שהרי להם יש את הסמכות לכך, אולם בפרשנות הלכתית, בהיסק הלכתי מתוך מקורות ובפסיקה, יש ללכת אחר האמת. לא יתכן, לפי ריב"א, ללכת אחר חכמים כשהם טועים ובכך להניח מקום לשקר במציאות. אם אתה כחכם יודע את האמת - יש לך ללכת על פיה.

בשיטתו מצדדים עוד אחרונים, כך למשל בעל הכתב-והקבלה, ר' יעקב צבי מקלנבורג:

פירוש דלפי מראה עיניך הם טועים בדיון, מכל מקום תשמע להם. אבל אם ידוע בוודאי שהם טועים, כבר אמרו בירושלמי הוריות: אם יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין - אין לשמוע להם. ולשון רש"י כאן צריך תיקון.

מהדיוק במילים "מראים בעיניך", שרש"י לא הביא, לומד בעל הכתב-והקבלה שכל עוד רק נראה לחכם שביה"ד טועה, הרי שעליו לשמוע להם. אך כשידוע בוודאי שהם טועים - אין לשמוע להם. צריך להבין מה ההבדל בין "מראה עיניך" לבין "ידוע בוודאי" ומה כוונת כל אחד מן המושגים. נראה לומר, ש"מראה עיניך" הכוונה לשיקול דעתו של החכם ביחס לפסיקת ביה"ד, כאשר אינו יודע את שיקולי ביה"ד, ואילו "ידוע בוודאי" הוא כאשר החכם מודע לשיקולי ביה"ד. יתכן שאף מדובר לאחר דיון ביה"ד בדעתו, ובכל זאת ברור לו שהם טועים. או אז, עליו ללכת אחר האמת ולא לפי ביה"ד.

וכגון דברים אלו אומר ר' יעקב אלגאזי בספרו שארית-יעקב לפרשת שופטים:

אם אתה בקי בהוראה ויודע שטעו אינך חייב... לעשות על פיהם... אם הדין כבר אתה בקי בו שטעו על פי העיקרים שמסורים בידך, לא תסור מן הדבר הידוע לך אם לפי האמת אתה יודע שאמרו על ימין שהוא שמאל... ועל דרך זה... כוונת המאמר "תורת אמת היתה בפיח"ו". יש להיזהר לא להיות "מבעט בהוראה", כלומר לא לדחות דברי ביה"ד על יסוד שיקול הדעת בלבד. אבל היודע שהאמת בידו, עליו להיות נאמן לה. לדבריו, אם האמת ידועה לחכם, הרי שחלה עליו חובת "לא תסור", אך מן הדבר הידוע לך! אמנם, הוא מסייג את דבריו בכך שהוא מזהיר לא להיות

"מבעט בהוראה" וטוען שיש לעשות זאת מתוך ענווה גדולה. ויתכן שמתוך דבריו ניתן לומר ש"שיקול דעת" הוא דעתו הכללית של החכם ביחס לפסיקות ביה"ד, שאז עליו להיזהר ולא לדחות ישר. ואילו "היודע שהאמת בידו" הוא מי שבירר לעומק את הסוגיה מתוך המקורות, שאז עליו להיות נאמן לאמת.¹ אם נסכם את הפרק כולו, הרי שראינו שתי שיטות בדבר יכולת החכם לסור מדברי ביה"ד. שיטה אחת היא שיטת רש"י וסיעתו ע"פ הספרי, הטוענים שגם אם ביה"ד טועה יש להישמע לדבריו, ושיטה שניה ריב"א מבעלי התוספות וסיעתו ע"פ הירושלמי, הטוענים שאם ביה"ד טועה אין להישמע לדבריו ויש ללכת אחר האמת.

ו. תחומי הסמכות

נושא זה של תחום סמכותם של חכמים, הינו נושא מורכב וסבוך ביותר בקרב שומרי התורה. ניתן לראות התפלגות מלאה בכל קשת האפשרויות. מאלו השואלים את רבם בכל נושא ושאלה המתעוררים בחייהם - אפילו איזו מכונית כדאי לקנות, ועד אלו ששואלים את רבם רק בתחום ההלכה. השאלה מסתבכת כאשר היא נוגעת לא רק לחיי הפרט אלא אף לכלל האומה, לשאלות ציבוריות: מהי סמכותם של חכמים בנושאים ציבוריים ומדיניים? האם הם רשאים לפסוק בשאלות אלו ולרשת בכך את תפקידם של הפוליטיקאים? או שמא יש חלוקת סמכויות והפרדת רשויות? כאמור, הדעות חלוקות בנושא זה, ורבות התשובות. כולם מסכימים שבענייני הלכה נטו יש לשאול תלמיד חכם. השאלות והמחלוקות עולות ביחס לשאר עניינים:

1. ענייני ציבור

אחד המקורות המרכזיים לחיוב להישמע לדברי חכמים הוא במלחמת רשות. אומרת המשנה (סנהדרין א,ה): "ואין מוציאין למלחמת הרשות, אלא על

1. ומוסיף ר' חיים בנבנישתי (כנסת-הגדולה חו"מ סי' לד, הגהות לטור סעיף יא), שאף בידי עם הארץ מצויה היכולת להבחין שיש טעות בדברי החכם, ואז אינו מוכרח לציית לדבריו: "אם הוא ת"ח ויודע ספר ויודע שהוראת החכם הוא שלא כדין ואפילו אם הוא עם הארץ וברור לו שהחכם מורה לו שלא כדין, הוא ודאי מזיד מיקרי ומפסיל (לעדות). והוצרכתי לכתוב זה מפני שראיתי הרבה בני אדם יודעים את קונם ומתכוונים למרוד בו וסומכים על הוראת החכם שהורה שלא כדין אע"פ שיודעין בבירור שהחכם הורה שלא כדין." נראה שסמכות זו, הניתנת לעם הארץ היא רק ביחס לחכם, ובמצבים מאוד מוגדרים, ובוודאי אין מדובר ביחס לסנהדרין.

פי בית דין של שבעים ואחד. כלומר, הרשות המנהיגה, היינו המלך, מחוייבת להישמע לרשות התורנית, היינו הסנהדרין, בהוציאה את העם למלחמת רשות. במלחמת מצווה אין צורך לקבל את רשות ביה"ד, הואיל והתורה כבר נותנת את רשותה בעצם ציוויה על מלחמה זו. אך מלחמת רשות שהיא לשם הרחבת גבול ישראל ולקחת מס מהעמים או לשם פרסום גבורתו של המלך, מחוייבת לקבל את רשות ביה"ד.

ומאין לומדת זאת המשנה? אומרת הגמרא (סנהדרין טז, א):

כיון שעלה עמוד השחר, נכנסו רבני ישראל אצלו (דוד המלך). אמרו לו: אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין לפרנסה... אמר להם: לכו פשוט ידיכם בגדוד. מיד יועצין באחיתופל, ונמלכין בסנהדרין, ושואלים באורים ותומים.

כותב רש"י במקום: "ונמלכין בסנהדרין - נוטלין רשות מהם." אולם במקום אחר (ברכות ג, ב) רש"י מוסיף על כך: "ונמלכין בסנהדרין - נוטלין מהם רשות כדי שיתפללו עליהם." תוספת זו סותרת את ההבנה הפשוטה שיש צורך ליטול רשות מביה"ד בשל סמכותם, שכן היא נותנת מקום לומר שכל ההימלכות בסנהדרין היא כדי שיתפללו על היוצאים למלחמה.

אף המהרש"א (בחי'דושי אגדות, סנהדרין שם) מקטין את סמכות ביה"ד: אחר שנטלו עצה, שהיא הנהגת המדינה במלחמה, מאחיתופל, ועוד נטלו עצה מסנהדרין, איך יתנהגו ע"פ התורה בכמה דברים במלחמה.

יתכן לומר אפוא ע"פ דברים אלו, שסמכותם של ביה"ד אינה סמכות של נתינת רשות למלך לגבי היציאה למלחמה אלא היא מצטמצמת לצורך תפילה (רש"י) או לענייני הלכה המיוחדים ליוצאי צבא (מהרש"א). אמנם, למרות הבנה אפשרית זו, לא ניתן להתעלם מדבריו של רש"י. שכן במפורש הוא כותב במקום אחד שההימלכות בסנהדרין היא לשם נטילת רשות. ואפילו במקום בו הוא כותב שההימלכות היא "כדי שיתפללו עליהם" אין הוא כותב זאת כך אלא "נוטלין מהם רשות כדי שיתפללו עליהם"! כלומר, גם כאן רש"י מתייחס לעניין נטילת הרשות. ויש לדייק ולומר שאם אכן כל צורך ההימלכות היה כדי שביה"ד יתפללו עליהם, לא היה מוסיף רש"י את המילים "נוטלין מהם רשות" מאחר והיו מיותרים.

ופוסק הרמב"ם (ה'ל' מלכים ה,ב) להלכה: "מלחמת הרשות אינו מוציא העם בה אלא ע"פ בי"ד של שבעים ואחד." ומפשט הדברים ניתן להבין שזו קביעה מוחלטת שמוציאים ע"פ ביה"ד, והם הסמכות המכריעה בדבר.

ומדייק הרב אברהם שפירא, שעצם הקדמת ההתייעצות באחיותופל להימלכות בסנהדרין, משמעותה שצריך לברר קודם ע"פ השכל הישר ואחרי כן לברר מה יש לדעת תורה לומר. כלומר, יש צורך בשכל הישר, ויש צורך בסמכות שעניינה השכל הישר, מלבד חכמים. וכפי שיש חלוקה בין מלך לסנהדרין, בין פרנסי הקהל לרבני קהילות, בין טובי העיר לחכם שבעיר, כך יש צורך בסמכות מחוקקת ומבצעת.

מהמקורות עד כאן ניתן להסיק אף לימינו. כפי שהמלך מחויב להישמע לסמכות ביה"ד בעניין ציבורי, כך בימינו הסמכות המחוקקת/ המבצעת מחויבת להימלך ולהישמע לסמכות התורנית בענייני ציבור.

אמנם, יש מגבלה בקבלת מרות ביה"ד. "הורו ביה"ד ששקעה חמה ולבסוף זרחה חמה, אין זו הוראה אלא טעות" (בבלי יבמות צב, ב). ופוסק הרמב"ם (הל' שגגות יד, א): "הורו ביה"ד שיצא השבת לפי שנתכסית בחמה ודימו ששקעה חמה ואח"כ זרחה - אין זו הוראה, אלא טעות." כלומר, כאשר מדובר בעובדות מציאותיות, אין חובה לשמוע לבי"ד. הרב יעקב אריאל מחדד את ההבחנה בין עובדות לבין הערכות. לטענתו, כשמדובר בעובדות אין לשמוע לחכמים, אלא למומחים. אך כשמדובר בהערכות עתידיות ובתחזיות, יש להישמע אליהם ולא למומחים.

הראיה להישמע למומחים כשמדובר בעובדות מובאת בגמרא (נידה כב, ב): מעשה באשה אחת שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות ובאו שאלו את אבא (=ר' אלעזר בר' צדוק) ואבא שאל לחכמים וחכמים שאלו לרופאים חכמים אפוא שואלים את הרופאים בענין עובדתי - בירור נסיבות ואופי הדם. על כך אין חולק בפוסקים. אמנם המחלוקת בפוסקים היא ביחס לנאמנות של המומחים. האם ניתן לסמוך עליהם בכל מקרה או רק במקום פיקוח נפש,² וכן ביחס לצמצום סמכותם כאשר דבריהם סותרים ציווי תורה.³

3. ענייני השקפה

יש לברר האם בעניינם שהם לא ענייני הלכה מובהקים, יש לחכמים סמכות לפסוק. יש בציבור נטייה לחשוב שכל ענייני המחשבה וההשקפה הינם בתחום סמכותו של הפרט. הרב יעקב אריאל (שנה-בשנה, תש"ן) מביא ראיות לכך שיש לחכמים סמכות בענייני אמונות ודעות מתחומים רבים, וכן הוא מתמקד ברמב"ם:

עם זאת מצינו שהרמב"ם פוסק בהלכות דעות, וכל "ספר המדע" שלו יוכיח. כמו כן הוא קבע את יג' העיקרים להלכה, עי' הל' תשובה ג', ו', שהכופר באחד מעיקרים אלו חייב כרת. בספרו "מורה נבוכים" הוא כותב לא אחת על רעיון מסוים אם הוא נכון או לא. וכן גדולי התורה שבכל הדורות היו קובעים להלכה אילו אמונות הן אמת, ואילו לא. אי"כ גם בנושא זה של אמונות ודעות יש סמכות קובעת, וחובה להישמע לה. מסתבר שגם כאן הרוב קובע... אלא שבשאלת אמונה שאלת הסמכות מורכבת יותר, תחום האמונה רחב מאוד...

2. עי' שו"ת שבות-יעקב לרי' יעקב ריישר ח"א סי' סה, שו"ת פנים-מאירות ח"א סי' יב, חת"ס יו"ד סי' קעג.

3. עי' שו"ת דעת-כהן לראי"ה קוק סי' קמ.

לפי דבריו, חכמים לאורך הדורות הכריעו בענייני אמונות ודעות וענו תשובות בעניינים אלו. וכשם שבהלכה, אדם אינו בעל ידיעות מספיקות ולפיכך מחוייב הוא לעשות לו רב, כך גם בהשקפה, אדם מחוייב להישמע לכיוון השקפתי תורני שתוו גדולים ממנו.

ויש להתייחס ולומר, שאין זה מקטין את האדם ומצמצם את חופש דעתו ועצמאותו, שכן כאשר מחשבתו מתבססת על העושר המחשבתי של גדולי ישראל, הוא זוכה לעושר ולעומק מחשבתיים. וכן קבלת הפסיקה אינה סותרת חשיבה. אדרבא, פסיקה מבוססת על ראיות וסברות, דיון ושכנוע, ומפרה היא את החשיבה האישית.

4. פרטי חיים

תופעת ההליכה לשאול רב בכל נושא ובכל החלטה והכרעה בחיי הפרט, מקורה בתנועת החסידות. הרבי בחסידות הוא דמות מופת, מושא להערצה, וככזה הוא האחראי על כל עולמם הרוחני והגשמי של חסידיו, והוא מורה להם את הדרך בכל. אמנם, יש רבים המתנגדים לתופעה זו, לאופן בו מייחסים לרבי כוחות ואחריות מעבר לנדרש, ולכך שהופכים אותו למתווך בין החסיד לאלקים. התנגדות לתופעת אחריות הרבי על העולם הגשמי של חסידיו, אנו מוצאים אפילו בכתבי בעל התניא (אגרת-הקודש פרק כב) מגדולי תנועת החסידות:

אהובי, אחי ורעי, מאהבה מסותרת לתוכחה מגולה. לכו נא ונוכחה! זכרו ימות עולם, בינו שנות דור ודור- ההיתה כזאת מימות עולם?! ואיה אפוא מצאתם מנהג זה באחד מכל ספרי חכמי ישראל הראשונים והאחרונים, להיות מנהג ותיקון לשאול בעצה בגשמיות, כדת מה לעשות בענייני העולם הגשמי, אף לגדולי חכמי ישראל הראשונים כתנאים ואמוראים, אשר כל רז לא אנס להו, ונהירין להון שבילין דרקיע. כי אם לנביאים ממש, אשר היו לפנים בישראל, כשמואל הרואה, אשר הלך אליו שאול לדרוש ה' על דבר האתונות שנאבדו לאביו. כי באמת כל ענייני אדם, לבד מדברי תורה ויראת שמים, אינם מושגים רק בנבואה ולא לחכמים לחם, כמאחז"ל "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים..."

כפי שראינו לעיל, הסדר הוא: "יועצין באחיתופל, נמלכין בסנהדרין ושואלים באורים ותומים". סדר בריא של שכל - תורה - נבואה. הקב"ה נתן לאדם שכל ישר על מנת שישתמש בו וינהיג על פיו את חיו השוטפים.

ז. סיכום

בעבודה זו ניסיתי להקיף את הנושא "סמכות חכמים" מזוויות רבות. רצוני היה לקנות את מידת "אמונת חכמים" בנפש, קניה שראשיתה בהכרח בבירור שכלי. תקוותי שמידה זו תתפשט בציבור הרחב וידעו כולם לשלב את הסמכות עם האוטונומיה, את אמונת חכמים עם שכל ישר, את הענווה והציות עם העצמאות והעצמיות.

ח. ביבליוגרפיה

1. הרב אריאל, יעקב. לא תסור מכל אשר יורוך. **תחומין**, יב', 11-23, מכון צומת, אלון שבות, תשנ"א.
2. הרב אריאל, יעקב. להלכות דעות. **שנה בשנה**, תש"ן, 306-317.
3. הרב הלוי, חיים דוד. דעת תורה בעניינים מדיניים. **תחומין**, ח', 365-367, מכון צומת, אלון שבות, תשמ"ז.
4. לייבוביץ, נחמה. לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. **עיונים בספר דברים**, 163-169.
5. ספראי, זאב, שגיא, אבי. **בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל**, הקיבוץ המאוחד, 1997.
6. הרב עמיחי, יהודה הלוי. דעת תורה בעניינים שאינם הלכתיים מובהקים. **תחומין**, יא', 11-23, מכון צומת, אלון שבות, תש"ן.
7. הרב רוזן, ישראל. על דעת תורה פוליטית ועל מדיניות חרדית מפותלת. **תורה ופוליטיקה**, אפיק תקשורת, ירושלים.
8. הרב שאנן, ח' שלמה. דעת תורה- בענין שאינו הלכה. **תחומין**, יב', 171-177, מכון צומת, אלון שבות, תשנ"א.
9. הרב שפירא, אברהם אלקנה כהנא, דעת תורה. **תחומין**, ח', 363-364, מכון צומת, אלון שבות, תשמ"ז.