

# הלכה, תיאוריה ומעשה

הרהורים על סמכות ואוטונומיה בחברה ההלכתית המודרנית

---

שלמה פיישר

---

אבי שגיא וזאב ספראי (עורכים)

**בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל**

הוצאת הקיבוץ המאוחד בשיתוף נאמני תורה ועבודה  
תל-אביב תשנ"ז, 511 עמ'

"סמכות" ו"אוטונומיה" הינם מן  
המושגים המכוננים של התקופה  
המודרנית. השימוש הראשוני בהם, היה  
דווקא בתורת הידע ובהשלכותיה  
הציבוריות.

"העז לדעת!" (*sapere aude*) קרא  
עמנואל קאנט, ואילו המשורר האנגלי  
ויליאם בלייק - אשר במובנים רבים היה  
בעל נטיות רוחניות הפוכות מקאנט -  
הזמין את האנושות להשתחרר מה -  
*man forged manacles of the mind*  
(כבלי המחשבה, יצירות כפיו של  
האדם).

הוגי תקופת הנאורות רבים וטובים, כמו  
וולטייר, עמדו על כך שעל בני האדם להשתמש בתבונה ובמחשבה העצמית שלהם  
על מנת לקבוע לעצמם את אמיתות העולם, ולא להסתמך על קביעות הבאות  
מסמכות כלשהי, כגון מדינה, משפחה ובעיקר של הדת. לדעתם, הדת הנחילה  
"דעות קדומות" (*prejudices*), אשר מנעו מהתבונה האנושית לגלות את האמת  
של המציאות.

זירה מרכזית נוספת אשר בה התפתח מושג האוטונומיה היא זו של המוסר. בספרון קטן, אך רב השפעה, אשר יצא ב-1783, קבע עמנואל קאנט שרק מעשה הנשען על החקיקה עצמית של האדם (*auto-nomia*) הוא מוסרי באמת. לעומת זאת, כל מעשה הנשען על חוק חיצוני (*hetero-nomia*) אינו מביע את מוסריותו וחרותו של האדם, אלא מחזיר אותו לעולם הטבע אשר בו הוא מסובב על ידי חוקי הטבע, דחפיו וצרכיו.

חוקרים אשר התבוננו בתהליכי המודרניזציה בכללותם ובראשם אבי הסוציולוגיה מקס ובר, הצביעו על כך שהפיכתם של תחומי חיים שלמים לאוטונומיים, תוך השתחררותם מסמכויות ותכליות דתיות, הם מהתהליכים המרכזיים של התקופה המודרנית. ובר הצביע על התחום הכלכלי של העידן הקפיטליסטי שהפעילות בה נועדה להגדיל את הרווח הכספי. פעילות זו השתחררה מהמגמות הדתיות והקהילתיות של ימי הביניים, אשר תחת חסותם הונהגו הסדרים כגון "המחיר הצודק" והגבלות לתחרותיות על מנת להגן על פרנסתם של יחידים וקבוצות. עוד כתב ובר, כי התחום הפוליטי בעידן המודרני פועל בהתאם לאמות מידה אוטונומיים ואימננטים לתחום עצמו. הפעילות הפוליטית מכוונת לשימור או לשינוי חלוקת העוצמה, הפנימית או החיצונית (וכיום ניתן להוסיף שפעילות זו מכוונת להגדלת החופש וזכויות האדם) ללא כל התייחסות לערכים דתיים, כגון מדינה נוצרית או מלכות שמים. בנייתו הוא גם מצביע על השתחררותם של תחומי האמנות ואף של האירוטיקה.

הנסיון של מאתיים השנים האחרונות מלמד שתגובת היהדות למגמות ולתהליכים אלה אינה אחידה ומהותנית. כך, למשל, ברוב התקופות לא היוותה התביעה לאוטונומיה קוגניטיבית בעיה חמורה ליהדות. כפי שכבר ציין משה מנדלסון, היהדות איננה דת של דוגמות, ואכן נעדרו מן ההיסטוריה היהודית מחזות כגון מאבק הכנסייה נגד גלילאו, או משפט סקופס בעניין הוראת האבולוציה. והנה, דווקא בסוף המאה ה-20, מהווה האוטונומיה הקוגניטיבית איום ובעיה בקהילות החרדיות שבארץ ישראל. לעומת בעיה זו, האופיינית בעיקר לחרדים, עלתה סוגיית האוטונומיה המוסדית של תחומי החיים כבעיה ביחס לציבור הציוני-דתי.

אחת ממגמותיה העמוקות ביותר של הציונות הדתית היא השאיפה של יצירת חיים דתיים, הכוללים חיים שלמים. הציונות הדתית רואה בהגבלת החיים הדתיים והחלת התורה והמצוות לתחום הריטואלי ולד' אמות של היחיד והקהילה את סימנה המובהק של הגלותיות. היא ראתה את האידאל שלה ביצירת חיים יהודיים אשר יהיו מורכבים מכל תחומי החיים האפשריים - הטריטוריאליים, כלכליים, פוליטיים, אומנותיים, מדעיים ותרבותיים - ויחד עם זאת יקבלו משמעות ותוכן יהודיים. נראה לי כי השינויים על פני השטח שעברו על הציבור הציוני-דתי בדור האחרון, מבטאים את ההתמודדות עם סוגיה זו ואת ההתלבטות בין האפשרויות השונות למימושה. פנייתו של ציבור זה, החל משנות השבעים, לכוון יותר "תורני",

(או מה שמכונה לעתים כמגמה "חרד"לית", חרדית-לאומית), בנוסף לעליית 'גוש אמונים', ביטאו בין היתר, חוסר שביעות רצון בתוך הציבור מהתוכן ומהמשמעות היהודית שקיבלו תחומים מרכזיים בפעילות של הציונות הדתית, כגון התיישבות ובטחון. הלגיטימציה הכללית והדיפוזית (*diffuse*) שפעילות זו קיבלה בתקופת 'הפועל המזרחי', דהיינו, חיוב כללי של פעילות התורמת לישראל ומחזקת אותה, נראתה כלא ממצה את המשמעות היהודית והתורנית שפעילות זו אמורה לקבל, כלומר היא נתפסה כשטחית.

ואולם, לאחר כ-25 שנות הגמוניה של 'גוש אמונים' בצבור הדתי, מתחילה לבצבץ ראייה אחרת; הדומיננטיות של התורה, ההלכה והרבנים הודגשה מאד ומחקה, כביכול, את האופי העצמי של התחומים השונים של הפעילות החברתית. דומה כי מתחזקת ההרגשה שבגלל הבלעדיות של השיקול ההלכתי בתחומים רבים, במיוחד בפוליטיקה ובתחום הציבורי, אין מקום לשיקול דעת ולאמות מידה אוטונומיות של תחום הפעילות. במקום דו שיח מפרה בין תחומי החיים ובין התורה, בין חיי מקצוע וחיי תורה, קיים רק קולה היחיד של התורה. על פי התפיסה החדשה הופכים, אפוא, כל תחומי החיים לכלים גרידא לקיום ההלכה.

תהליכים "רוחניים" אלה לא התפתחו רק מתוך הגיון אימננטי כלשהו. ברור כי המהלך הראשון שתואר לעיל, דורבן ע"י מלחמת יום כיפור וכתוצאה מן ה"עייפות" של ערכי החלוציות בתנועת העבודה הישראלית. כמו כן, ודאי לצד גורמים אחרים, האיץ רצח יצחק רבין ז"ל את הרצון לבדוק מחדש את היחסים בין "התורה והחיים" בציבור הדתי לאומי. בעקבות הרצח, החלו רבים מן המחנה הזה לתהות האם לכך התכוונו, דהיינו, האם רצו בנאמנות בלעדית לתורה ולהלכה; האם לא רצו בנאמנות למדינה ולדמוקרטיה, או שייכות לצבור הישראלי הרחב?

\* \* \*

הספר **בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל**, בעריכת אבי שגיא וזאב ספראי, הוא תרומה בעלת ערך רב לדיון בסוגיה זו, שכאמור לעיל, נפתחה מחדש לאחרונה. הספר מברר את המושגים של סמכות ואוטונומיה ודן במקומם של מושגים אלו בתחומי החיים השונים. כמו כן, מציג הספר את הבעייה, הן מבחינה היסטורית והן מבחינת החברה היהודית ומוסדותיה בישראל של ימינו.

במאמר המבוא מציגים פרופ' שגיא ופרופ' ספראי שני מודלים של סמכות אשר נמצאים לטענתם במסורת היהודית. ניתוח שני מודלים אלה, ובעצם עיון בספר

## הציונות הדתית ראתה את האידיאל שלה ביצירת חיים יהודיים אשר יהיו מורכבים מכל תחומי החיים האפשריים ויחד עם זאת יקבלו משמעות ותוכן יהודיים

כולו, מדגימים עד כמה סבוכה היא הבעייה של סמכות ואוטונומיה במסורת ישראל, בייחוד בהקשרה העכשווי.

למודל הראשון קוראים המחברים "המודל ההכרתי". בלב ליבה של תפיסה זו עומדת האמת של התורה והיא הגורם המחייב את הציות לתורה. הנושא האנושי של הסמכות הוא זה שיודע את התורה לאמיתה. כפי שמציינים המחברים, משתמע ממודל זה שאין אדם אחד או קבוצה סגורה אחת נושאים סמכות זו, שהרי כל מי שיכול להוכיח ידענות תורנית יכול לטעון לסמכות זו.

המודל השני הוא "המודל הציווי", על פיו יש לציית לבעלי הסמכות מכוחם של המוסדות או של אישים מסויימים, שקיבלו את הכח לקבוע נורמות מחייבות, ולא משום שהם אוחזים באמת של התורה או משום שהם יודעים את ההלכה.

התפיסה הראשונה של הסמכות, בה נדון כאן, תואמת דפוסים מודרניים של סמכות המבוססים על מומחיות. דפוס זה פותר את המתח בין הערך המודרני של שוויון ובין הצורך בסמכות, שכן אין זה האדם המחייב את הציות אלא הידע עצמו, הנגיש - לפחות מבחינה עקרונית - לכל אדם. לכאורה, זוהי גם תפיסה נוחה מבחינת האוטונומיה האינטלקטואלית.

אם הסמכות מבוססת רק על הידע התורני, אז בסופו של דבר, זה שמחליט מי בעל הידע הוא היהודי היחיד. בהלכה, כמו בכל תחום התמחות אחר, ההדיוט יקבל את הוראותיו של המומחה המוכר. אבל במידה ומישהו משוכנע שהמומחה טועה במקרה נתון, או אז, כפי שכותבים הרב חיים הירשנזון ונציגים אחרים של תפיסה זו, עליו להתנהג כפי שהוא מבין, ולא כפי הוראותיו של המומחה.

ברם, תפיסה זו אינה חפה מקשיים. הקושי הראשון נעוץ בעובדה שבתחומה של ההלכה נכללים גם היבטים עיוניים וגם היבטים מעשיים. העיסוק העיוני של ההלכה דורש עיון "נקי" והתאמה בין התיאוריה ("סברא") לבין המציאות ההלכתית (או הנתונים ההלכתיים), על פי ההלכה המופיעה בגמרא ובפוסקים. כפי שציינו רבים, עיסוק זה דומה לפעילות המודרנית של המדע שבו נבדקות תיאוריות באמצעות ניסויים, כדי לאושש את השערת התאמתם, או לחילופין, להוכיח את חוסר התאמתם. ואולם, לצד העיסוק העיוני, ההלכה היא גם עיסוק מעשי, כשם שרפואה, מדיניות, משפטים וחינוך הינם עיסוקים תיאורטיים

---

**לאחר כ-25 שנות  
הגמוניה של 'גוש  
אמונים' בצבור  
הדתי מתחזקת  
ההרגשה שבגלל  
הבלעדיות של  
השיקול ההלכתי  
בתחומים רבים,  
במיוחד  
בפוליטיקה  
ובתחום הציבורי,  
אין מקום לשיקול  
דעת ולאמות  
מידה אוטונומיות  
של תחום  
הפעילות**

---

ומעשיים כאחד. שאלות הלכתיות עולות לא רק בהקשר ה'סטריילי' של הישיבה, אלא גם בקשר להכרעה מעשית והתנהגותית, כאשר להכרעה הלכתית, כמו כל תחום מעשי, יש **משמעות** מעשית ו**תוצאות** במציאות האנושית, החברתית והתרבותית. דומה כי בשל כך לא ניתן, מבחינה עקרונית, לבחון הכרעה מעשית מנקודת ראות של תיאוריה אחת בלבד. שכן, כל אירוע המתרחש במציאות משפיע על מספר רב של שדות (כלכליים, משפחתיים, חברתיים ופוליטיים וכיו"ב), ולכן, על מנת לתאר ולהעריך נכונה כל פעולה מעשית כזו יש לבחון אותו מזוויות שונות של השקפה. בנוסף, יש לקחת בחשבון את העובדה שהשדות השונים אינם בני השוואה (*incommensurable*), כלומר, לא ניתן לתרגם את השדות השונים עליהן משפיעה כל פעולה אנושית, למונחים זהים, ולכן גם לא ניתן לשקלל את השיקולים השונים. לדוגמא, יתכן והחלטה להעביר ילד מבית ספר אחד לאחר כרוכה במספר שיקולים מגוונים, כגון שיקולים של רמת הלימודים, סביבה חברתית או קרבה לבית. אין דרך למצוא מכנה משותף לשיקולים אלו, להעבירם למישור אחד ולשקלל אותם באופן מתמטי, אלא במקרה כזה יש להחליט איזה שיקול חשוב יותר. מכל מקום, זה הוא נתון מכריע, שכן בכל הכרעה מעשית ישנו מרכיב של שיפוט בין גורמים הטרוגניים שאינם בני השוואה! מאפיין זה של תחומים המתייחסים לפעילות בעולם הביא את אריסטו למיין את המדעים ל"תיאורטיים" ול"מעשיים". בראשון הוא כלל מקצועות כגון פיסיקה ומטאפיסיקה, ובאחרון - אתיקה ופוליטיקה. בעולם המודרני יש להוסיף את מקצועות הרפואה והחינוך כמקצועות מעשיים. דומה כי ניטיב להבהיר נקודה זו ע"י הרפואה, הכוללת למעשה שני מקצועות, רפואה עיונית או ליתר דיוק, מדעים רפואיים עיוניים ומדע קליני. במסגרת מדעים אלו זכינו לפריצות הגדולות במאה וחמישים השנים האחרונות (גילוי הקשר בין החיידקים למחלות, האנטיביוטיקה, החיסון וכיו"ב). ואולם, רפואה היא גם מדע קליני, קרי, היא מטפלת באנשים. לעתים קרובות מתברר שהפתרונות המוצעים בספרות המקצועית אינם מתאימים לחלק גדול מן המקרים. למשל, אף שלעתים מתבקש ניתוח בכדי לפתור בעיה רפואית מסוימת, אם מדובר בחולה זקן או חלש, פתרון זה אינו בא בחשבון. בכל אחד מן המקרים המעשיים עולים שיקולים הנובעים מן המציאות בנוסף לשיקול הרפואי הטהור, אם ניתן לכנות זאת כך. בכל מצב קונקרטי יש להתמודד, אפוא, עם רב הממדיות של הפציינט, אורח חייו מצבו המשפחתי וכיו"ב ובכל מקרה ומקרה יש להעדיף שיקול מסוים ולקבל את ההחלטה המתבקשת בהתאם לנתונים.

אני מציע, אם כן, שגם ההלכה - או לפחות חלקים ממנה - תחשב כמדע מעשי השונה באופן מהותי ממדע תיאורטי. אכן, הפרקטיקה של פסיקת ההלכה מכירה במושגים כגון "הפסד מרובה", "שעת הדחק" וערכים כגון "להתיר אשה לבעלה". מושגים וערכים אלו הינם רק ביטוי לרב ממדיות של השיקול ההלכתי, לעובדה

שכל פסק הלכה מביא בחשבון את המציאות האישית, החברתית הכלכלית וכיו"ב הרלוונטית לסיטואציה לה התבקש הפסק.

אפיון זה מביא אותנו לבעיה הבאה, הקשורה דוקא לגילוי אחר של המושג "אוטונומיה", וכוונתי לאוטונומיה של תחומי החיים. דומני כי מן המושג "סמכות הכרתית" משתמע (בניגוד למה שכתבתי לעיל), שההלכה במובנה התיאורטי, זו שהתורה מכתובה לנו ב"תנאי מעבדה", דהיינו, ההלכה הכתובה בש"ס ובשולחן ערוך, מתיישמת בפועל בחיי המעשה של ההלכה. אם ניתן לדבר על ידיעת ההלכה התיאורטית כבסיס לסמכות בתוך קהילה של שומרי מצוות, הרי זה בגלל שיש אמת תיאורטית שצריכה להתיישם בחיים. האמת היא זו שצריכה להתיישם במציאות וזהו הבסיס לסמכות, המוקנית לידען בגלל שהוא נושא את האמת הזאת.

ואולם, תיאור זה של יחס פשוט וחד-חד ערכי בין אמת תיאורטית ובין המעשה הנורמטיבי המתבקש בכל סיטואציה איננו נכון. אין יישום ישיר של מצב תיאורטי מסויים לעולם הקונקרטי, שהרי כל מהלך מעשי כולל התחשבות במספר גורמים (חברתיים, מוסריים וכיו"ב) וממילא במספר תיאוריות, מה שמצריך שיפוט לגבי המשקל היחסי שיש לתת לכל גורם. למשל, השאלה האם להעדיף שיקול חברתי או כלכלי על פני שיקול מוסרי - או להיפך. אם נעדיף שיקול חברתי נוכל בסופו של דבר גם להסתדר עם תיאוריה מוסרית שהיא פחות תובענית.

אמנם, לא זו בלבד שתפיסה חד מימדית זו על היחס בין תיאוריה ומעשה איננה נכונה, אלא היא גם מכבידה על האוטונומיה של חיי המעשה. שהרי, כפי שראינו, על פי המודל של "הסמכות ההכרתית" ישנה אמת אובייקטיבית אחת הצריכה להתיישם בחיי המעשה. כל מעשה הלכתי או דתי צריך לשקף "אמת שמיימית", שהיא ההלכה התיאורטית. כתוצאה מכך עלולה ההלכה לסבול מנוקשות מסויימת שלא תאפשר שום התחשבות בגורמים נוספים למרות שהם אימננטיים למציאות בה חיים יהודים, כגון אמות מידה מוסריות, דמוקרטיות או ממלכתיות. כפי שכבר ציינתי, חוסר שביעות הרצון שעלה בשנים האחרונות בציבור הדתי לאומי מהכיוון "החרד"לי" התמקד דווקא בעניין זה - בתפיסה חד מימדית ואבסולוטית של ההלכה, שמחקה כביכול את קיומם העצמאי של התחומים האחרים.

**שאלות הלכתיות  
עולות לא רק  
בהקשר  
ה'סטרילי' של  
הישיבה, אלא גם  
בקשר להכרעה  
מעשית  
והתנהגותית,  
כאשר להכרעה  
הלכתית, כמו כל  
תחום מעשי, יש  
משמעות מעשית  
ותוצאות  
במציאות  
האנושית**

דומה שפתרון של בעיה זו הציע פנחס שיפמן במאמרו המעניין "איש ההלכה נדון לחירות" (עמ' 243-251) בו הוא מציע מודל אלטרנטיבי של ההלכה. במאמר מוצגת פסיקת ההלכה כפעולה רב צדדית שבליבה עומד התהליך של שקלול ההלכה "הטהורה" עם צרכי זמן ומקום. שיפמן מביא מקורות מהמסורת המרכזית ביותר של ההלכה - הגמרא, מפרשי שו"ע וגדולי המחשבה היהודית והחסידות - המאששים תפיסה זו ואף קובעים מפורשות שלעיתים ההתחשבות בנתוני המקום והזמן יכולה לגבור על הקביעה של ההלכה התיאורטית, זו הכתובה בספרים. ואולם, מעבר לכך מבקש שיפמן להבין מה מנחה את השיפוט בין הגורמים השונים בפסיקה הלכתית. ואמנם, מבלי להעמיד שאלה זו בצורה חדה ומפורשת הוא עונה כי בבסיס ההכרעה ההלכתית מונחת תמיד האינטואיציה המוסרית, או כהגדרת הרב קוק "המוסר הטבעי", שניתוקה מפסיקת ההלכה "עלול לסלף את ההכרעה ההלכתית עצמה" (עמ' 249).

ואולם, גם תפיסה זו, הנראית לי אמיתית יותר, אינה נטולת בעיות, בייחוד מנקודת הראות של דיוננו באוטונומיה. הבעיה המרכזית הינה חוסר היכולת להגדיר את הפרמטרים של האינטואיציה המוסרית, שהרי מה שנראה כמוסרי לאדם אחד או לקהילה תרבותית אחת עלול להראות כלא מוסרי, ואולי אף לתועבה, לאדם או לקהילה תרבותית אחרת. מבחינה זו, לפחות, הפוסק הסומך על האינטואיציה המוסרית שלו אינו יכול לבטוח בעצמו וממילא הקהילה אינה יכולה לבטוח בכל מי שפוסק עבורה הלכות.

בסופו של דבר, כפי שמעידה כותרת מאמרו של שיפמן, הוא מציג את פוסק ההלכה כגיבור אקזיסטנציאלי, אך דומה כי עמדה זו אינה יכולה לספק את כולם. הסיטואציה המתוארת פותחת דוקא פתח לסוג אחר של פתרון, המכונה "דעת תורה". שהרי, אם פסק ההלכה נשען בסופו של דבר על אינטואיציה, עדיפה אינטואיציה שניתן לסמוך עליה, דהיינו של אדם שכל חייו מוקדשים ללימוד תורה. ודאי שאדם כזה הספוג בתורה יכוון את פסק ההלכה שלו כך שיהיה רצוי לפני המקום. דומה, אפוא, כי גם מודל זה הנראה "ליברלי" יותר, פותח בסופו של דבר פתח לשלילת האוטונומיה, כמו שראינו ביחס ל"מודל ההכרתי" של הסמכות.

בשלב זה ניתן, אולי, להציב את המודל השני של הסמכות שמציעים שגיא וספראי במבוא שלהם: ה"מודל הצווי". כאמור, על פי מודל זה יש לציית לבעל הסמכות, לא בגלל שהוא מחזיק באמת התורנית או משום שידע את ההלכה, אלא בגלל

**כמו כל חברה  
מודרנית, גם  
החברה  
ההלכתית לומדת  
שקיים צורך  
לבנות מנגנונים  
חדשים של אמון  
והסכמה שאינם  
נשענים על  
ה"חוק היבש"  
מצד אחד, ומצד  
שני מתאימים  
לחברה רחבה  
והטרוגנית**

שלמוסדות או לאישים מסוימים הוענק הכח לקבוע את הנורמות המחייבות. המחברים מתייחסים לשלוש ווריאציות של מודל זה הנשענות על סמכויות שונות: (1) סמכות האל. (2) השראה אלוהית. (3) הסכמת הציבור. אכן, שני הסוגים הראשונים של מודל זה אינם מאפשרים אוטונומיה כלל, אולם ניכר כי הסוג השלישי קרוב מאוד למודלים עדכניים של הכרעה במדינה הדמוקרטית. בדומה למסגרת תהליך ההכרעות בחברה הדמוקרטית, גם במודל של ההכרעה ההלכתית אין הנחה שההכרעה תואמת את האמת המוחלטת, אלא הכרה בצורך בשיטה מסוימת בכדי לקבל החלטות במישור הפרגמטי. קבלת החלטות עפ"י מנגנון הנובע מהסכמת העם נראה כדרך הגונה, המקילה גם על הבעיה העולה מהעובדה שפסקי הלכה מבוססים על האינטואיציה המוסרית של הפוסק. אם בעל ההלכה פועל בהסכמת העם, הרי שניתן להניח זהות מרחיקת לכת בין הערכים שלו ושל קהילתו. אם אכן אין ערובה לכך שהאינטואיציה מביאה לפעולה הרצויה לפני האל, הרי שב"מודל הציווי" המבוסס על הסכמת הציבור, ניתן לכל הפחות לטעון שהוא משקף את ערכיה של העדה כולה.

ברם, גם כאן עולה בעיה. עיון במקורות שמצטטים ספראי ושגיא, כגון זה של ר' אליהו מזרחי, מעלה שהם מתבססים על כך ש**פעם** היתה הסכמה של העם לקבל על עצמו את סמכות החכמים, דהיינו במעמד הר סיני. עובדה זו מחלישה, לדעתי, את התיאור של הסכמת העם כהסכמה ממשית ומעמידה אותה באור מליצי. הזהות הערכית בין אז להיום מונחת בספק, שכן לא ברור כיצד ניתן להניח שזהות שהתקיימה בעבר הרחוק מתקיימת עכשיו.

לסיכום, דומה כי הרהורים אלו על תפיסות שונות של המפעל ההלכתי והקשיים שכל אחד מהם מעלה נוגעים בעיקר למימד הציבורי של ההלכה. ניתן להניח שהיחיד יוכל לסמוך על האינטואיציה המוסרית שלו בנוגע לשאלה הלכתית נתונה, אולם הקשיים האמיתיים מתעוררים כאשר אנו באים למסד תפיסה הלכתית בקהילה ובציבור. ואכן, כפי שניסיתי להצביע, כאשר מבקשים לבסס תפיסה המנסה לשמר גם מקום לפעילותם העצמית של תחומי החיים השונים, ובו בזמן לחנך לנאמנות להלכה ולתורה כמנחות האולטימטיביות של חיינו, מתעוררות שאלות של אמון והסכמה.

במובן זה הבעיות עליהן עמדתי כאן הינן גילוי של בעיה רחבה יותר - בניית מערכות של אמון והסכמה בחברות מודרניות רחבות בעלות אופי הטרוגני. דומה שבחברה היהודית המסורתית יכלה האינטואיציה המוסרית ו"השכל הישר" לפעול ביתר חופשיות מבלי לגרום מחלוקת ערכית מרחיקת לכת, שכן היא נוהלה ע"י מסורת מקומית והיתה מבוססת על יחסי-גומלין אישיים וקשרים חברתיים רב-צדדיים. החברה ההלכתית המודרנית, כמו כל חברה מודרנית, מסתמכת על מנגנונים פורמאליים של סידור החיים החברתיים. הראשון ביניהם הוא מה שחיים סולובייצ'ק כינה "הלכה הנובעת מהספר". ואולם, כמו כל חברה מודרנית, גם



החברה ההלכתית לומדת שאין בהם די בכדי לנהל חיים מלאים וקיים צורך לבנות מנגנונים חדשים של אמון והסכמה שאינם נשענים על ה"חוק היבש" מצד אחד, ומצד שני מתאימים לחברה רחבה והטרוגנית. במשימה לא פשוטה זו, שדומה שאנחנו רק בראשיתה, משמש הספר **בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל** נקודת מוצא מצוינת.