

סמכות השיפוט של המלך / הרב יובל שרל

פתח דבר

לדיון על סמכות המשפט של המלך מטרות מספר המתחלקות לשלושה סוגים:
א. הנושא: קיימת בדיון זה מגמה מפורשת להחיות נושאים, אשר מטבע הדברים, הוזנחו בזמן הגלות. נושאים אלו היו ויהיו מנדבכי המציאות הישראלית המלאה בארץ ישראל, ועם התנוצצות אורו של משיח יש לעסוק בהם ביתר שאת, ולגרום לכך שיווצרו מגמות הלכתיות מדויקות לבניין עם ישראל בארצו. הנושא הנדון הוא חלק ממערכת מציאות זו, ויש לדון בו כפרט במערכת כוללת.

ב. הדין: דיון זה נערך במסגרת לימודית הבאה להעשיר וליצור התייחסות לתנ"ך כמתווה דרך מלאה של תורה. מערכת המקורות ששימשה דיון זה הורכבה מכל המקורות המקובלים. אולם החידוש בעבודה זו הוא נתינת משקל גדול למציאות הישראלית כפי שהיא מצטיירת בסיפורי התנ"ך. ספרי הנביאים נהפכו במסגרת זו למקורות הלכתיים, והשילוב של סיפורי מציאות עם הגדרות הלכתיות הוא ממטרותיה של עבודה זו.

ג. המשמעות החינוכית: כיוון שיכולת הפעלת המסקנות המתקבלת מדיון זה נראית רחוקה, יש לתת את הדעת למשמעויות החינוכיות היכולות לבוא לידי ביטוי בהווה. התייחסות לעניין זה ימצא הקורא בדברי הסיום לעבודה זו, אולם יש לקרוא את כל הדיון תוך שימת לב למשמעויות החינוכיות היכולות לבוא לידי ביטוי. משמעויות אלה מצויות בעקרונות שאותם חשפה עבודה זו, ואף הן ממטרותיה.

תודתי הגדולה למורי ורבותי שסייעו לי בחשיפת חלק זה בתורה. במיוחד אציין את מו"ר הרב ליכטנשטיין שנתן בלבי אהבת תורה וחיפוש אמתותיה, וכן את היכולת לבחון את מקורותיה של תורה בעיניים אמתיות. כמו כן אציין את ר' יואל בן-נון שהרבה מדבריו ומדרכיו שוקעו בעבודה זו, ואת תלמידו-חברו, ר' יעקב מדן, שהיה לי לעיניים. כולם יתברכו ממקור הברכות, ושלי - שלהם.

הגבלת הנושא

הדיון בסמכות השיפוט של המלך חייב להגביל את עצמו לתחומים הישירים העוסקים בסמכות זו. הסעיפים הבאים מובאים כדי להגדיר במדויק מהם התחומים אשר יידונו במסגרת זו, ואלו נושאים לא ייכללו. כמו-כן יצוינו תחומים אשר היו צריכים למצוא את מקומם בדיון על סמכות השיפוט של המלך, אך בגלל הניסיון להתייחס לנקודות היסודיות בלבד, לא נכללו בתוך ליבון הנושא שלפנינו, תוך מדעות מלאה לקיומם.
א. לשורש ש.פ.ט. יש משמעויות שונות במקרא, הנחלקות, לפי הגדרתו של אבן-שושן, לשלושה סוגים מרכזיים:

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

1. בירר דינם של אנשים, הביא למשפט, התדיין, בא למשפט.
 2. משל, שלט.
 3. הוכיח, ייסר עבש.
- דיון זה לא יעסוק בשיפוט במוכן של שליטה וגם לא במוכן של ייסור. היה מקום לכאורה, לעמוד על השורש המשותף להוראות אלה, ולנסות לצרף לסעיפים השונים, אך אין זה מענייננו כעת, למעט מקומות שבהם השיפוט הפלילי קשור לשליטה.
- ב. הביטוי "סמכות השיפוט" נראה כחופף לביטוי "משפט המלוכה" שבפסוק: "וידבר שמואל אל העם את משפט המלוכה ויכתב בספר וינח לפני ה'..." (שמו"א, י', כה). אלא שאת משפט המלוכה ניתן לפרש באחד משני כיוונים:
1. זכויות המלך אשר מופיעות בשמו"א, פרק ח', תחת הכותרת "וזה יהיה משפט המלך..." וכן נראה מפירוש הרד"ק (לשמו"א, י', כה): "חוק המלוכה על העם כמו שכתוב למעלה".
 2. "חוק המלוכה הראוי על פי התורה והמצווה, שיהא מוראו על העם ולא ימרו פיו" ("מצודת דוד", שם).
- במסגרת הדיון לא תהיה התייחסות לתחום של זכויות המלך, והדיון יעסוק רק בתחומי תפקידו של המלך ובחובותיו מתוקף תפקידו. הזכויות המשפטיות, הנכללות תחת הכותרת משפט המלך, הן נושא לדיון בפני עצמו המתחיל כבר בתקופת התנאים. חריגה מהגבלה זו תהיה רק במקום שבו יוכח שחובת המלך לדון קשורה בזכויותיו.
- ג. דיון זה לוקה בחסר בגלל מיעוט מקורות העומדים לפני הבא לקבוע יסודות, והמקורות המועטים הקיימים סובלים פירושים רבים. ייעשה ניסיון להוכיח בהוכחות חזקות כל טענה שתובא, אך חלק גדול מהטענות יתבסס על שתי הנחות המובאות כאן:
1. לצורך הדיון, הסיפורים ההיסטוריים הקיימים בספרי הנביאים מעידים על פעולה שהיא בסמכות המלך, אלא אם כן נאמרה תרכחה של הנביא על פעולה זו, או שמאורע מסוים בא כתוכחה או כעונש מפעולה זו והעיד על אי כשרותה. דוגמה לעיקרון זה: אם יוכח עובדתית, שמלך שפט, הרי ניתן להסיק שזה היה בסמכותו וחלק מתפקידו, אלא אם כן יוכח אחרת דוגמת אחאב בכרם נבות.
 2. ניתן להסיק מסקנות מהתוכן היסודי של מינוי מלך. הגדרת תפקידו של המלך מופיעה בהקשרים שונים, ובעיקר בהלכות מלכים ברמב"ם, ומעשים רבים של המלך נובעים מהגדרת היסוד: דוגמה: אין צורך להוכיח שהמלך רשאי להקים מערכת תקשורת אף אם אין זה מפורש.

הוכחות לקיומה של הסמכות לשיפוט

את העובדה שלמלך היו סמכויות שיפוט, חקיקה וחנינה ניתן למצוא בארבעה סוגי מקורות:

- א. סיפורים מקראיים המעידים על מקרים שהמלך שפט את עמו.
- ב. סיפורים מקראיים המעידים על מקרים שהמלך שפט בעניינים הנוגעים למלכותו.
- ג. קיומה של מערכת שיפוט, חנינה וחקיקה.
- ד. בתורה שבעל-פה, ובעיקר בדברי הראשונים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

להלן תובאנה דוגמאות מכל דרך הוכחה. יש להדגיש, כי בכל ארבע הדרכים אין התייחסות למקור שממנו שואב המלך את סמכותו לעסוק בשיפוט, ונקודה זו תבורר בהמשך. פרק זה עוסק בעבודת בלבד.

שפיטת המלך את עמו

- א. שמר"ב, י"ב: כבשת הרש: נתן הנביא בא עם סיפור על עוול מסרי אשר אירע ודוד שפט: "כי בן מות האיש העשה זאת". הסיפור מעיד על כך שהעושה עוול מסרי - מובא בפני המלך.
 - ב. שמר"ב, י"ד: האישה התקועית החכמה: האישה באה אל המלך וזועקת: "הושעה המלך!" סיפור המקרה שכפיה הוא על רציחת בנה האחד על ידי בנה השני, והיא מבקשת מהמלך שיציל את בנה החי מידי מבקשי נפשו. המלך מתערב כאן במערכת של דיני תורה המסורים, לכאורה, לסנהדרין. יש להדגיש, כי הטענות שבפני האישה לא היו עומדות בפני מערכת השיפוט של הסנהדרין.
 - ג. שמר"ב, ט"ו: אבשלום: "והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער, ויהי כל האיש אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט ויקרא אבשלום אליו..."
 - ד. מלכ"א, ג': משפט שתיים הנשים הזונות, שבסיומם: "...וישמעו כל ישראל את המשפט אשר שפט המלך ויראו מפני המלך, כי ראו כי חכמת א-להים בקרבו לעשות משפט".
 - ה. מלכ"ב, ו': שומרון: "...ויהי מלך ישראל עבר על החמה, ואשה צעקה אליו לאמר: הרשיעה אדני המלך... ונבשל את בני ונאכלהו... ותחבא את בנה..."
- המשותף למקרים אלה ולאחרים הוא, שמלך עוסק במערכת שיפוט פנימית, שאינה קשורה ישירות למלכותו, לזכויותיו או למלחמותיו.

סמכויות שיפוט ועגישה הקשורות ישירות במלכות

- א. יהושע, א': "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצוונו יומת..." ראייה זו תלויה בשתי נקודות הנחה:
 1. יהושע הנו מלך.
 2. ניתנת כאן זכות ליהושע להרוג ולא התחייבות של העם כלפיו.
- ב. שמר"א, י"ד: יונתן: "...כי חי ה' המושיע את ישראל כי אם ישנו ביונתן בני כי מות מות ימות... כה יעשה א-להים וכה יסוף כי מות תמות יונתן..."
- ג. שמר"א, כ"ח: שאול: "...אשר הכרית את האבות ואת הידעני מן הארץ" (ייתכן שראיה זו שייכת לעיל).
- ד. שמר"ב, א': הנער העמלקי: "ויאמר אליו דוד: דמך על ראשך, כי פיך ענה בך לאמר אנכי מתתי את משיח ה'".
- ה. מלכ"א, ב': צוואת דוד לשלמה על כל מרכיבה.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

- ו. מלכ"ב, י: יהא: הריגת עובדי הבעל על ידו. כאן מדובר על מקרה שבו הדבר נעשה על פי הוראת נביא מפורשת, אלא שניתן ללמוד מעובדה זו, שציווי זה נאמר למלך על סמך העובדה שיש לו מגע עם פעולות שיפוט וענישה.
- ז. דבהי"ב, כ"ה: אמציה: "...ויהי כאשר חזקה הממלכה עליו, ויהרג את עבדיו המכים את המלך אביו. ואת בנייהם לא המית, כי ככתוב בתורה בספר משה...".
ראיה זו חשובה מאד לענייננו, והיא המורה על הכלל כולו. ההוראה היוצאת ממנה היא, שגם כאשר עוסק המלך בהכאת הקושרים נגד אביו יש כאן פעולה שיפוטית וגם לה כללים מסוימים.
- ח. מלכ"ב, כ"ג: יאשיהו: "ויזבח את כל כהני הבמות אשר שם על המזבחות...".
המשותף לכל המקרים הוא, שהמלך מיחמתו עוסק בפעולות שיפוטיות העוסקות בהשלטת דבר ה' במישורים שונים: חרם, הכרתת אוכות וידעונים, הריגת מורדים במלכות, הכרתת עובדי הבעל ועוד.

קיומה של מערכת שיפוט, חקיקה וחנינה

מערכת שיפוט:

- א. בקשת המלך: "עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים" (שמו"א, ח'). ראיה זו בנויה על שתי נקודות הנחה:
 1. משמעות ה"לשפטנו" היא בתחום המשפט ולא בתחום התשובה או ההנהגה.
 2. זו הגדרה נכונה של תפקידי המלך, והתנהגות ה' לבקשה נבעה מסיבות אחרות.
- ב. דוד: "וימלך דוד על כל ישראל, ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו" (שמו"ב, ח', טו). "ליצהרי כנניהו ובניו, למלאכה החיצונה על ישראל, לשטרים ולשפטים" (דבהי"א, כ"ו, כט).
- ג. שלמה: המבקש את המשפט מאת ה' (מלכ"א, ג').
- ד. בית המקדש: אולם המלך קרוי אולם המשפט: "ואולם הכסא אשר ישפט שם, אולם המשפט עשה..." (מלכ"א, ז', ז).
- ה. יותם: "...ויותם בן המלך על הבית שפט את עם הארץ" (מלכ"ב, ט"ו, ה).
- ו. יהושפט: "...והנה אמריהו כהן הראש עליכם לכל דבר ה' וזבדיהו בן ישמעאל הנגיד לבית יהודה לכל דבר המלך..." גראה, שדבר המלך קשור במערכת השיפוט מהמשכו של הפסוק: "...ושטרים הלויים לפניכם". יש לשים לב גם לשם המלך: יהושפט (דבהי"ב, ט"ט, יא).
- ז. חוטר מגזע ישי: "והריחו ביראת ה', ולא למראה עיניו ישפט ולא למשמע אזניו יוכיח. ושפט בצדק דלים..." (ישעיהו, י"א, ב-ג).
- ח. נבואת בית מלך יהודה: "ולבית מלך יהודה, שמעו דבר ה'. בית דוד, כה אמר ה': דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק..." (ירמיהו, כ"א, יא-יב).
- ט. כסאות לבית דוד: "כי שמה ישבו כסאות למשפט, כסאות לבית דוד" (תהילים, קכ"ב, ה).
- י. שלמה: "לשלמה, א-להים משפטיך למלך תן וצדקתך לבן מלך..." (תהילים, ע"ב).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מערכת חקיקה:

- א. יהושע: "ויכרת יהושע ברית לעם ביום ההוא, וישם לו חק ומשפט בשכם" (יהושע, כ"ד). הביטוי "חק ומשפט" מופיע בהקשר דומה במרה: "שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" (שמות, ט"ז, כה). על נקודה זו עמד הרמב"ן בשמות, והוא מפרש: "...וכן ביהושע נאמר ויכרת וכו'... אינם חוקי התורה והמשפטים, אבל הנהגות ויישוב המדינות כגון תנאים שהתנה יהושע שהזכירו חכמים (ב"ק, פ, ע"ב) וכיוצא בהם...". וא"כ יהושע מחוקק מערכת סדרים חברתית על מקור סמכותו יבוא דיון לעצמו.
- ב. דוד: "כי כחלק הירד במלחמה וכחלק הישב על הכלים, יחדו יחלקו. ויהי מהיום ההוא ומעלה, וישמה לחק ולמשפט לישראל עד היום הזה" (שמו"א, ל', כד-כה).

מערכת חנינה:

- ממשפט האישה התקועית החכמה נראה, שמעבר לשיפוט, המלך חונן את בן האישה מעונש מוות. כן ניתן להוכיח זאת מסיפור יהונתן, אם כי שם החנינה היא ממשפט אשר שאול גזר אותו בעצמו.
- בפוסקים מובאת ראייה אחרת לעניין זכות החנינה: "וזכור את עניין דוד אדוננו מלכנו אשר נהג להעלים עינו מיואב ושמעי אע"פ שהיו בני מוות, ומטענה שאמר כי היום ידעתי שאני מלך על ישראל כי לכול זמן מזומן. והעלמת עין מן העובר לעתים מצווה והטול לפי צורך השעה..." (שו"ת הרשב"א, ה', רלח).

בתורה שבעל-פה:

- א. ירושלמי, סנהדרין, ו', ג: "מעשה בחסיד אחד שהיה מהלך בדרך וראה שני בני אדם נזקקין לכלבה. אמרין כן ידעיגן דו גברא חסידה אזיל ומסהיד עלן ומרן דוד קטיל לן..."
- ב. פסקי הרמב"ם:
1. שיפוט: "כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה, אפילו בעד אחד, או שונא שהרג בשגגה, יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה..." (מלכים, ג', י), ובמקביל בהלכות רוצח.
 2. ובדין מורד במלכות: "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו... ויש לו לאסור ולהכות בשוטיין לכבודו..." (שם, ג', ח).
 3. חקיקה: "...כללו של דבר: כל דין שיחוקק אותו המלך לכול ולא יהיה לאדם אחד בפני עצמו אינו גזל..." (גזילות, ה', יא-יח).
 4. הריגה: "...וזה שהרג יהושע עכן, ודוד לגר עמלקי - בהודאת פיהם - הוראת שעה הייתה, או דין מלכות היה" (סנהדרין, י"ח, ו, ועיין שם, י"ד, ב).
 5. עגלה ערופה: "...כי אע"פ שלא יהרגוהו בית דין (בהעדת אישה) יהרגוהו המלך..." (מורה נבוכים, ג', מ).

מקור סמכות המלך לשפוט

מערכת הראיות שהובאה לעיל מדכיחה שאכן הייתה קיימת, וצריכה להיות קיימת, זכות או חובת שיפוט של המלך והקמת מערכת שיפוטית משל עצמו. אלא שלא ברור מהו מקור סמכותה, ומה המוקד שממנו יצאה ההכרה ברשות המלך לדון.

עקרונית ניתן להציב שתי גישות עיקריות לפתרון שאלה זו:

א. משפט המלך הוא חלק מההגדרה היסודית של תפקידו. הגדרת תפקיד המלך כ"להרים דת האמת ולמלאות העולם צדק ולשבור זרוע הרשעים ולהילחם מלחמות ה'" (המצויה בדרישה לטהר מחשבתו - מלכים, ד', י'), כוללת גם את חובתו לשפוט. באופן פשוט ניתן להבין, שהמלך הוא אחד הממונים על מצבו של העם, ובתור שכזה הוא נוטל חלק בהעמדת התורה. קיימת אמנם חלוקת תפקידים בין הרשויות השונות, שחלק ממנה יבואר בהמשך, אך אם הבנה זו נכונה, כלומר: שהשיפוט הוא חלק מהתוכן היסודי של המלוכה, ניתן לראות זאת כמילוי תפקיד בהנהגה הכוללת של האומה.

ב. משפט המלך הוא זכות הניתנת לו בדרך כלשהי כדי שיוכל למלא תפקידו. זכות זו, אשר מבוארת בהלכותיו, איננה מקבילה למנחה "טובת הנאה" אלא היא נתינת כלי ביד המלך, כדי שיוכל למלא את תפקידו ביתר קלות. היא איננה כלולה בהגדרת תפקידו, ותפקידו אינו קשור כלל במשפט, וצריך למצוא את המקור לנתינת זכות זו. זכות זו, מעצם הגדרתה ככלי שנועד לסייע, עשויה להישלל ממנו בתנאים מסוימים אך המלך יישאר מלך, מה שאי אפשר לומר, לדוגמה, על עמידתו בראש הצבא, שבלעדיה - הוא אינו מלך. ההבדלים המרכזיים בין שתי התפישות עשויים למצוא את ביטויים בשלושה תחומים:

1. לתפישה הראשונה אין צורך במקור לסמכות לדון.
 2. ייתכן שכתפישה הראשונה קיימת חובה לשפוט ואילו בשנייה היא זכות.
 3. לתפישה הראשונה, לא ייתכן לשלול זכות זו מהמלך.
- המקורות העוסקים במקור סמכותו של המלך לשפוט, לרוב, אינם חד משמעיים, ומעבר לכך, המקורות עוסקים בתחום ספציפי במערכת השיפוט, ויש לדייק בהגדרתם, אך ניתן להסיק מהמרכזיים שבהם מסקנות מספר:

א. פרשת המלך: "אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי" - זהו הנוסח של הציווי (או הרשות) בספר דברים, פי"ז. בבקשת המלך העם מסיף: "...עתה שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים" (שמו"א, ח'). אפילו אם נראה בבקשה זו חטא (וכן ראה זאת הר"ן, שהחטא הוא לא בעצם בקשת המלך אלא בבקשה לעבור למערכת השיפוט של המלך), מצויה כאן, בדרך אגב, קביעה שהביטוי "ככל הגוים" כולל גם שיפוט. ממקורות רבים אנו יודעים שבתקופה הקדומה היתה סמכות שיפוט וחקיקה נתונה למלך. ניתן אמנם לומר, שמשמעות השיפוט במקרה זה היא ההנהגה, אך מההדגשה "ככל הגוים", ומהידיעה שלכל מלכי המזרח הקדום הייתה סמכות לשפוט ניתן לקבוע שהם ביקשו שהמלך ישפוט, וכן הבינו רוב המפרשים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ב ויתור ישראל: בדיני ממונות, בעיקר, ניתן לומר שישראל נתנו רשות למלך לעשות כל אשר ברצונו בממונם. בעצם מינוי המלך וקבלתו עליהם מסכים העם לתנאים אשר הציב שמואל: "...את בניכם יקח..."

זה ודאי המקור ל: "מלך פורץ..." (משנה, סנהדרין, ב', ד), אך ניתן להרחיב ויתור זה גם לתחומי גזיקין, שבהם העם נותן למלך את הסמכות לשפוט. דבר דומה מצאנו בשלב מאוחר יותר בדין התורה, שבו יכולים בעלי הדין לקבל על עצמם שופטים ואפילו פסולים. הבעיה העיקרית בתחום זה היא בנושאי בין אדם למקום, שקשה יהיה לומר שלעם יש רשות להתיר את גופו למיתה. אולם בדברי שניים וחצי השבטים ליהושע: "כל איש אשר ימרה את פיך ולא ישמע את דבריך לכל אשר תצונו יומת" (יהושע, א', יח), יש בסיס גם לכך. אין ספק שמקור זה מהווה לפחות את יסוד דין מרד במלכות, וכך גם הבין הרמב"ם בספר המצוות, עשה קעג.

ג כל חרם אשר יחרם: את הפסוק: "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה, מות יומת" (ויקרא, כ"ז, ט), מפרש הרמב"ן: "...ולכך אני אומר כי מן הכתוב הזה יצא להם הדין הזה שכל מלך בישראל או סנהדרין גדולה במעמד כל ישראל, שיש להם רשות במשפטים, ואם יחרימו על עיר להילחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר, העובר עליו חייב מיתה". עיקרון זה של הרמב"ן מתייחס בעיקר לתוקף חוקי המלך ולרשות להרוג את העובר עליהם בניגוד ל"ויתור ישראל" הדין בעיקר בהיבט ממני. הנושא הספציפי העומד על הפרק הוא החרם, ואם כן, ייתכן שזהו חלק ממרד במלכות, אך הרמב"ן מצרף את המלך ואת הסנהדרין הגדולה לאותו דין, ואם כן נראה שכל קביעה של המלך היא חרם.

הפרדת רשויות המשפט

מבוא:

נתינת סמכות שיפוט למלך מעלה באופן מידי את הבעיה של הפרדת רשויות השיפוט, כאשר בשורשה עומדת שאלה עמוקה יותר: מה טעם ניתנה למלך סמכות לשפוט? את הציווי לשפוט אנו מוצאים לכאורה במהותה של סנהדרין: "שפטים ושטרם תתן לך בכל שעריך, אשר ה' א-להיך נתן לך לשבטיך, ושפטו את העם משפט צדק" (דברים, ט"ז, יח), וכן בפרשת זקן ממרא: "ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם..." (שם, י"ז, ח-יג). ציווי זה מוגדר בתורה שבעל-פה כמצווה: "מנין שממנים בית דין לכל ישראל? תלמוד לומר: שופטים תתן לך..." (ספרי, שופטים, א), ובלשון הרמב"ם בספר המצוות: "...ציוונו למנות שופטים ושטרם שיכריחו לעשות מצוות התורה ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כורחם ויצוו לעשות טוב ויחזרו מהרע..." (עשה קעו), וכן בפתיחה להלכות סנהדרין: "מצוות עשה של תורה למנות שופטים ושטרם בכל מדינה ומדינה ובכל פלך ופלך... שופטים אלו הדיינים הקבועים בבית דין ובעלי דינים באים אליהם..." (סנהדרין, א', א).

לכאורה, רשות זו של שיפוט מפקדת על רוב התחומים הנכללים בהגדרה של סמכות השיפוט של המלך. ייתכן וניתן להוציא מהדין את חקיקת התקנות (על פי רמב"ן לשמות,

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ט"ו, כה), המיסים וכו', ואולי אף את דין מורד במלכות, אם כי לכאורה היה מן הראוי שאף הוא יישפט בסנהדרין כמו כל עובר מצוות ה' (ונרשא זה יבורר בהמשך), אך עדיין נשאר תחום גדול ביותר של חפיפה, אשר כאמור, מעלה שתי בעיות:

א. מדוע בכלל קיימת חפיפה?

ב. היכן מופעלות רשות זו ומתי חברתה?

בסיפורים המובאים בספרי הנביאים אנו מוצאים מקרים מכהקים של תחומים השייכים לסנהדרין: דיני רוצח, עשיקת עשיר את עני, כוהני הבעל, שתיים אוחזות בילד ועוד, המצויים בידי המלך, ומדוגמאות אלה נראה שהמלך והסנהדרין עוסקים ממש באותם תחומים. הבעיה המועלת מספרי נביאים ראשונים קשה הרבה יותר, לאור העובדה שקיומה של מערכת שיפוט המצויה ביד הסנהדרין די מוצנע, וקשה מאד להגדירה כגלל אי בהירות לגבי משמעות התפקידים: זקנים, שופטים ושוטרים. אולם בהגדרות הגורמטיביות של המלך, הוכח לעיל שקיימת בידו סמכות לשפוט, ואין שום ספק שסמכות זו עומדת במרכז עניינם של הסנהדרין, ואם כן חוזרת שאלה זו למקומה.

ניתן להציב שתי דרכים עקרוניות הקובעות את היחס שבין שתי הרשויות:

א. משפט עיקרי ומשפט משני: משפט המלך בא לפתור בעיה מסוימת הקיימת במשפט הסנהדרין לפי עיקרון זה, משפט הזקנים הוא המרכזי, וכך אמנם נראה מפשט הדברים בתורה. הבעיה היא, שאין הוא מכסה את כל התחומים, מסיבות מסוימת, ואת החלל הריק ממלא משפט המלך. היסוד המרכזי של קביעה זו הוא שאין חפיפה בין מערכות השיפוט וקו מדויק מפריד ביניהן.

ב. מערכות משפט מקבילות: שתי מערכות המשפט מטפלות במקרים מקבילים וההבדל ביניהן איננו הבדל "טכני" בסדרי הדיון ובתהליכו, אלא הבדל הגעוץ במהות המשפט. שתי מערכות המשפט עשויות להיות מופעלות במקרים זהים ובאותם תחומים, וההבדל ביניהן מצוי ב"כתב המיגורי" של כל מערכת. הנרשאים שבהם יש לדון בכל קביעה:

א. משפט עיקרי ומשפט משני:

1. מהות הבעיה המצויה במשפט הסנהדרין, שעליה גובר המלך בעזרת מערכת שיפוט.

2. מדוע אין הסנהדרין עצמה יכולה לפתור אותה.

3. כיצד נפתרת הבעיה על ידי רשות המלך.

ב. מערכות משפט מקבילות

1. ההבדל היסודי שבשורש שתי הרשויות.

2. כיצד בפועל נקבע איזו מערכת תופעל.

משפט עיקרי ומשפט משני

החיסרון במשפט הסנהדרין

את הבעיה במשפט הסנהדרין יש לחפש בשני מקומות:

א. בתחום סדרי הדיון וחריצת פסק הדין.

ב. בתחום יעילות פסקי הדין.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כיוון שהסנהדרין מופקדת, לפי תפישה זו, על כל התורה, אין לחפש את הבעיה בעצם הפסק אלא בסדרי הנוצרים הן בסדרי הדין והן אחרי פסק הדין, בביצועו. כאן נתקלים במכלול שלם של בעיות הגורמות לכך, שכפועל, כמעט ואין הסנהדרין יכולה לדון, וגם במקום שבו הסנהדרין דנה, יעילות הפסק מוטלת בספק. רוב ההגבלות הנגרמות בשל סדרי הדין מצויות בדיני נפשות, אך גם בדיני ממזנות עולה הבעיה של סדרי הדין ושל יעילות הפסק. ברשימה להלן תובא תמצית הבעיות וחלק קטן מהן. הרשימה רק מדגימה את הבעיה הגורמת לכך שידיה של הסנהדרין כבולות:

א. התראה: כדי שאדם יתחייב מיתה הוא צריך לבצע את העבירה בפני שני עדים כשרים האומרים לו: "פרוש (או אל תעשה)! שזו עבירה היא, וחייב אתה עליה מיתת בית דין או מלקות" (רמב"ם, סנהדרין, י"ב, ב). וצריך עובר העבירה לומר: "על מנת כן אני עושה!" (שם). מציאות כזו היא כמעט בלתי אפשרית.

ב. עונשים: הגנב איננו מקבל עונש מלבד כפל (גניבה, א', א), וגם עונש זה כמעט ואינו מצוי, כיוון שגנב אינו גונב בפני שני עדים (שם, ג', ו). גם המזיק נענש רק בכסף (הזבל ומזיק, א', א), ואם כן, יעילות פסקי הדין היא אפסית.

בעיות אלה (המרוכזות במאמרו של ר' ראובן מרגליות בספרו קווי אור) הן רק מדגם, המוכיח, כי הסנהדרין היא גוף שכמעט ואיננו יכול לפסוק, וגם כשהוא פוסק - אין בפסק כדי להרתיע או למנוע מעשי רשע נוספים. במקום שכזה, צריכה לקום מערכת מקבילה אשר תפתור בעיה זו. בעיה זו מועלית בשיא חריפותה במציאות ההיסטורית של גלות סנהדרין מלשכת הגזית, ארבעים שנה קודם חורבן הבית (סנהדרין, מא, ע"א). הסברו של רש"י לעובדה זו הוא: "... שאין דיני נפשות בכל מקום אלא בעוד שסנהדרין יושבת בלשכת הגזית... וכיוון דחזו דנפישו רוצחים ולא היו מספיקים לדון, עמדו וגלו משם" (רש"י, שם). לפי הסבר זה מוכח, שדווקא כשצריך רשות חזקה שתחסל את תופעת הרצח בצורה חריפה ומידית, הסנהדרין מגלה את עצמה וכובלת את ידיה.

הצעת פתרון הבעיה על ידי בית הדין

במקומות מסוימים בתורה שבעל פה מצאנו פתרונות אשר ניתן לראות בהם ניסיונות לפתרון הבעיה. דין כיפה (משנה, סנהדרין, ט', ה), או דין: "בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה" (גמרא, שם, מו, ע"א), אלא ששני פתרונות אלה מוגבלים ואין בהם כדי למלא את החלל:

א. דין כיפה מוגבל לרוצח, וכך פוסק הרמב"ם במפורש: "... ואין עושיין דבר זה לשאר מחויבי מיתות בית דין, אבל אם נתחייב מיתה ממיתין אותו, ואם אינו חייב מיתה פוטרין אותו..." (רוצח, ד', ט). נוסף לכך, מצוי דין הכיפה גם למי שעבר ושנה אלא שזה אינו פתרון לבעיית החברה.

ב. דין בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה טעון דיון בפני עצמו, וייתכן, שאכן יש בו כדי לפתור את הבעיה, מה עוד שכזמן שאין מלכות, אכן ניתנת סמכות השיפוט של המלך לסנהדרין (דרשות הר"ן, עמ קצב, הוצאת פלדמן). בכל זאת, אם יש סמכות

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לסנהדרין לשפוט שלא לפי דין תורה גם בזמן שהמלכות קיימת, נראה, שהניסיון להציב את הפרדת רשויות השיפוט כבנויה על משפט עיקרי ומשפט משני הוא קשה. לאמתו של דבר, נראה שאין לבית הדין סמכות לשפוט שלא לפי דין תורה בזמן המלכות.

פתרון הבעיה על ידי רשות המלך

את העובדה שהמלך אכן פותר את הבעיה ניתן לראות הן בפסקי ההלכה העוסקים בחללים הריקים והן מהמציאות בימי בית ראשון:

פסקי הלכה: "כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה, אפילו בעד אחד, או שונא שהרג בשגגה יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה...". (מלכים, ג', י). דין זה נראה כייחודי לרוצח וכן נראה גם מפסיק הרמב"ם בהלכות רוצח: "וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן שאינן מחויבים מיתת בית דין, אם רצה מלך ישראל להרגם בדין המלכות ותקנת העולם, הרשות בידו, וכן אם ראו בית דין להרגם בהוראת שעה, אם הייתה השעה צריכה לכך יש להם רשות כפי מה שראו" (רוצח, ב', ד). הנימוק לטענה הרואה בדין זה דין ייחודי לרוצח הוא פשוט: רוצח הוא בעיה הממוטטת את כל מצבה של האומה ודבר שכזה משמיט את הקרקע תחת רגלי העם. אלא שכנגד זה ניתן לטעון ולומר שהדין הוא דין כללי, וזאת מכמה סיבות:

א. הנוסח ברמב"ם בהלכות רוצח הוא: "...וכל אלו הרצחנים וכיוצא בהן...". ויש לברר מה כולל הביטוי: "וכיוצא בהן".

ב. הצמידות לדין מכין עונשין שלא מן התורה (השווה מלכים, ג', י, לסנהדרין, פכ"ד), מלמד גם על המלך, כיוון שבדין זה הורגים גם על עריות (סנהדרין, מז, ע"א) ניתן לומר שגם המלך רשאי.

מעבר לכך, ממקומות אחרים ברמב"ם, נראה שמדובר בכל תחומי העונשין: "...גזירת הכתוב היא שאין ממיתין ביד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שני עדים. וזה שהרג יהושע עכן, ודוד לגר עמלקי - בהודאת פיהם - הוראת שעה הייתה או דין מלכות היה...". (סנהדרין, י"ח, ו). מדוגמת עכן רואים, שאין דין זה ייחודי לרוצח, אלא אם כן נאמר, שהרמב"ם מקבל את דעת הרמב"ן בעניין משפט החרם, שוב ייתכן שדעת הרמב"ם היא שהמלך רשאי לדון רק בתחומים ייחודיים (רצח וחרם), ואם כן, סמכות המלך אינה באה כדי למלא את החיסרון הקיים בסנהדרין אלא כדי לתת לו כלים למלא את ייעודו. הוא חוסם חללים רק ברצח, בגלל הבעיה הייחודית הקיימת ברצח.

כאמור לעיל, הראיה החזקה ביותר שדעת הרמב"ם היא שהמלך דן בכל דיני התורה היא מההקבלה הקיימת בין דין המלך לבין העיקרון של ביד מוכין ועונשין שלא מן התורה. הקבלה זו אנו מוצאים במקומות רבים. לעיל הובאה ההקבלה בדיני רוצח אולם היא מצויה בעוד מקומות: "יש לביד להלקות מי שאינו מחויב מלקות ולהרוג מי שאינו מחויב מיתה, ולא לעבור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה... וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו בעלים ומאבד ונותן כפי מה שיראה לגדור פרצות הדת ולחזק הבדק או לקנוס אלם" (סנהדרין, ספכ"ד). זו ההלכה המובאת לגבי ביד מוכין והעונשין שלא מן התורה, ושם מובאות ההנחיות להפעלת סמכות זו: "...ובכול יהיו

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

מעשיו לשם שמיים ואל יהיה כבוד הבריות קל בעיניו...” (שם). הנחיות אלה מקבילות ומזכירות את ההנחיות שניתנו למלך, וסיבת הדברים היא בדין המשותף של חריגה מדין תורה. בעיקר הדברים אמורים לשיטת הר”ן, שביה”ד קיבל את סמכות הענישה שלא על פי דין תורה, רק אחרי שסמכות זו הואצלה בתום תקופת המלוכה, שלפיו נראה, שמלך דן בכל התחומים. הקבלה נוספת, אם כי בהיקף מצומצם, מצויה גם בהלכות ממרים (ב/ ד). מתוך פסקי ההלכה, נראה אם כן שהמלך מפקד על כל תחומי התורה, אם כי משיטת הרמב”ם אין הוכחה ניצחת לכך, וגם ההוכחה משיטת הר”ן בנויה על נקודת הנחה שהר”ן מעניק לביה”ד (לאחר תום תקופת המלוכה) סמכות לדון שלא על פי דין תורה ביחס לכל תחומי התורה. הנחה זו בר”ן נראית נכונה לאור הדוגמאות המובאות במקור ההלכה (סנהדרין, מו, ע”א) העוסקות בדיני שבת וצניעות.

המצאות בימי בית ראשון: אי הבהירות הקיימת בהכרעה מתוך פסקי הרמב”ם מתבררת מתוך עיון במקומות שהופעלה בהם סמכות המלך שלא על פי דין תורה. המקרים בספרי הנביאים כוללים: הסרת אבות וידעונים (שאל), שתיים אחזות (שלמה), עבודת הכעל (יהוא), שיפוט בענייני גזל (כבשת הרש), תקנות יהושע (בשכם) ועוד. אין תחום שיפוטי שלא מפיעה היזקקות המלך כלפיו, לרבות מצוות השייכות לתחום שבין אדם למקום, ואם כן נראה בעליל שהמלך אכן ממלא תפקיד שיפוטי בכל התחומים. המכנה המשותף לכל הסיפורים הוא מציאות דינית, שלפי כללי השיפוט של הסנהדרין לא ניתן להגיע לגזר דין. הסיפורים בסכסוכים בין אנשים בנויים על מערכת ראיות וטיעונים שבית דין אינו יכול לקבלם: האישה התקועית מעלה בדבריה ארבע טענות, ששתיים מהן אינן עומדות בפני בית דין; במשפט הנשים הזונות מציינת אחת הנשים: “...ואנחנו יחדו, אין זר אתנו”; במשל כבשת הרש מדובר על סיפורו של נביא ללא ראיות; בעלי האוב והידעונים העושים במלאכתם בלילה ובבדידות מומתים על ידי שאלו; הנער העמלקי נהרג בהודאת פיו וכו’. בכל הסיפורים לא מזכירים, ולו ברמז, סדרי דיון מקובלים, עדים והתראה, וכך יש לראות את המיחד אותם. מכנה משותף זה מאשר את ההנחה, כי משפט המלך נועד לפתור את הבעיות הקיימות במשפט הסנהדרין דוגמת אלה.

דרך זו של ראיית הפרדת רשויות המשפט בין המלך ובין הסנהדרין הובאה בהסברו הראשון של הר”ן בדרשותיו (דרוש יא): “...אבל אם לא ייענשו העוברים, כי אם על זה הדרך (בהתראה), ייפסק הטידור המדיני לגמרי, שיתרבו שופכי דמים ולא יגורו מן העונש. ולכן ציווה הש”י, לצורך יישובו של עולם, במינוי המלכות... ונמצא שמינוי המלכות שווה בישראל וביתר אומות, שצריכים לטידור מדיני...”. לפי תפישה זו, כשיש מערכת טענות וראיות המאפשרות הפעלת דין תורה מפעילים את מערכת הסנהדרין, שיתרונה הוא ב”משפט הצדק” שבה, שנפסק רק על פי ראיות חותכות. אך כשרואה אדם שבידו אין די כדי להביא את בית הדין לפסיקה לטובתו, או כשבית הדין, על פי הכללים שבידו, יפסוק באחת משלוש אפשרויות הפסיקה הקיימים בידו בספק (כל דאליים גבר, יחלוק ויהא מנח עד שיבוא אליהו) – הוא הולך אל המלך. כמו כן ייתכן, שבית הדין עצמו מעביר משפטים למלך, אם כי זה לא סביר, כיוון שיש גם כללי משפט בספקות.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

חסרונה של תפישה זו כהסבר להפרדת הרשויות מצוי, להערכתו, בשני מישורים: במישור המעשי: כיוון שמשפט המלך מהיר ופשוט יותר, גם אדם שבידו מערכת ראיות המספיקות לבית הדין ילך אל המלך, ואף לא אחד יזדקק בדיני ממונות לרשות הסנהדרין. גם בתחומי המצוות והעונשים, טרם שהסנהדרין תתערב בדיונה המסורבל, יכול המלך בפועל לטפל בבעיה, אם כי ייתכן שבתחומים אלה הסנהדרין תדרוש להיות בראש. אף לא אחד יפנה אל הסנהדרין בבעיות שעמו, ויש להזכיר שבספרי הנביאים לעתים רחוקות אכן קיים דיון בסנהדרין, ולעולם לא בתחומים שבין אדם לרעהו. במישור המהותי: ההסבר לעיל הוא "טכני" ביסודו, והוא מתבסס על כך שלמרות שבמשפט הסנהדרין הסיכוי לדין צדק גדול יותר, קיימת בעיה טכנית להפעילו, ואותה פותר המלך. החסר בו הוא הטיפול בבעיה היסודית של עצם קיום שתי הרשויות – הסנהדרין והמלכות – והוא מצומצם לתחומי השיפוט. אין לו מגע עם כל שאר ההבדלים בין רשויות אלו, ודאי שלא עם שורש ההבדל. בפרק הבא תועלה אפשרות לראיית קו שונה המפריד בין שתי רשויות השיפוט, כאשר ההבדל החיצוני שבין שתי דרכי ההסבר הוא שהדרך השנייה טוענת לקיום במקביל, באותם נושאים, של שתי המערכות. ההבדל בפנימיות הדברים הוא בהיצמדותה של הדרך השנייה לתוכן היסודי המבדיל בין שתי הרשויות.

מערכות משפט מקבילות

מצוות מינוי שופטים מצויה בתחילת פרשת שופטים: "שופטים ושטרס תתן לך בכל שעריך אשר ה' א-להיך נתן לך לשכטיך, ושפטו את העם משפט צדק" (דברים, ט"ז, יח). בהגדרתה בספר המצוות לרמב"ם מצויים התחומים שעליהם מפקדים השופטים: "מצווה קעו: היא שציונו למנות שופטים ושטרס שיכריחו לעשות מצוות התורה, ויחזירו את הנוטים מדרך האמת אליה על כרחם ויצוו לעשות טוב ויחזרו מהרע, ויעמידו הגדרים על העובר עד שלא יהיו מצוות התורה ואזהרותיה נדונות לפי אמונת כל איש...".

בפתיחה להלכות סנהדרין מחלק הרמב"ם בין תפקיד השופט לבין תפקיד השטר: "שופטים – אלו הדיינים הקבועין בבית דין ובעלי דינים באים לפניהם; שטרס – אלו בעלי מקל ורצועה והם עומדים לפני הדיינים, המסבין בשווקים וכרחובות ועל החנויות לתקן השערים והמידות ולהכות (נ"א – ולתקן) כל מעוות, וכל מעשיהם על פי הדיינים. וכל שיראו בו ערוות דבר מביאין אותו לבית דין ודנין אותו כפי רשעו" (סנהדרין, א', א).

העובדה הכולטת היא שבשני המקורות כלל לא מצוי תפקיד השיפוט שבין איש לרעהו! לו נוסח תפקידם המעשי של הסנהדרין הממונה היה הדבר מגדר כלשון הרמב"ם: "שיכריחו לעשות מצוות התורה". לפי ההגדרה שלפנינו, אין אדם בא לפני הסנהדרין אלא הם יוזמי המשפט! הסיבות הגורמות לסנהדרין להפעיל את מערכת המשפט נובעות מתפקידם להעמדת התורה. הניסוח ב"יד החזקה" מבליט עובדה זו: "...מביאין אותן לבית דין...", כלומר: השטרס הם שלוחי בית הדין אשר מחפשים עוול,

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

וכשהם נפגשים עם מקרים שכאלה, הם מביאים את המקרים לבית הדין. אפילו אם הנושא הוא רמאות במשקלות, אין בית הדין יוזם את הפעולה כיוון שמישהו בא והתלונן, אלא זו פעולה הנובעת מתפקידו של בית הדין.

מולם עומד המלך. המלך - שותף אף הוא לסנהדרין בתחומים שבהם הוא יוזם את התערבותו. אך בסיפורי הנביאים - המפעיל המרכזי של מערכת השיפוט של המלך הוא האדם הזועק אל המלך או הנביא המביא את הבעיה: שתיים הנשים הזונות באות אל המלך; אישה צועקת מעל החומה: הושיעה אדוני המלך; הנביא נביא אל דוד את בעיית העני הנגזל; אבשלום מגנב את לב העם הבא להתדיין לפני המלך וכו'. המכנה המשותף לסיפורים אלה הוא בעובדה שבאו אל המלך. בעוד שבהגדרת מצוות מינוי סנהדרין אין רמז למצבים שכאלה, וגם בחלוקת הנושאים שבהם תעסוק הסנהדרין לא מצוי תהליך כזה, אצל המלך עובדה זו בולטת.

צריך לציין, שאי אפשר להוכיח מסדר נזיקין שכמשנה על תפקודה של הסנהדרין כמקום זעקת העם, וזאת משתי סיבות:

א. גם המלך חייב לנסות לדון על פי דין תורה. מצאנו עובדה זו גם בסיפור על אמציה: "...ואת בניהם לא המית, כי ככתוב בתורה בספר משה אשר צוה ה' לאמר: לא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות כי איש בחטאו ימות" (דבה"ב, כ"ה).

ב. המשניות העוסקות בדין התורה - גם אם לא נקבל את ההנחה שבטעיף הקודם, הרי בכל מקרה, היסטורית, הסנהדרין דנה בכל התחומים, כיוון שעם ביטול המלוכה הועברו הסמכויות לה, וכן, המשניות שמימי בית שני ודאי תעסוקנה בדינים.

הבדל טכני-חיצוני זה איננו מצוי רק בתחום ההפעלה של מערכות השיפוט, אלא הוא נעוץ בשורש ההבחנה שבין תפקיד המלך במערכת ההנהגה של עם ישראל ובין תפקיד הסנהדרין במערכת זו. גם הסנהדרין וגם המלך ממונים על העמדת המשפט באותם תחומים ובאותם מקרים. אלא, שעניינם של הסנהדרין במקרים הנדונים נבע ממקור אחר, השונה מהמקור שעניינו של המלך נובע ממנו. הסנהדרין היא היוזמת את המשפט והיא המעוניינת בו. אצל המלך קיים אמנם תחום, שיכורר להלן, שהוא יוזם אותו, אולם עיקר שיפוטו הוא בריב ובזעקה המופנית אליו: הושיעה המלך!

כדי להבין את שורש ההבדל ניתן לחלק את הדיון לשני תחומי שיפוט:

א. דיני נזיקין, ובעיית שבין אדם לרעהו - שבהם ההבחנה ברורה: אל המלך באים ואל הסנהדרין מובאים.

ב. מצוות וחוקים, שבהם שתי מערכות המשפט הן היוזמות, אך לאור ההבדל העקרוני הקיים בסעיף א' ניתן לראות הבדל בולט גם בתחום המצוות והחוקים.

במערכת של יחס אדם ורעו

כדי להבין את שורש ההבדל נעמוד על עיקרון הקיים בתחום המשפט: כל עבירה בתחומי הנזיקין, למן רצח ועד שור שנגח, כל עבירה בכל תחום שבין אדם לחברו, היא פגיעה בשתי מהויות. באופן פשוט זו פגיעה באדם הנפגע והתורה רואה בכך מעשה חמור. אפשר להרחיב הסתכלות זו, ולומר, שזו פגיעה במערכת החברתית כולה: חברה שאדם אינו שומר בה על שורו המשותף, סופה להגיע למצב שלא תוכל להתקיים בו, כיוון

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שהאחריות לסדר החברתי מופקרת. אולם, מעבר לכך, כל עבירה בתחום הנזיקין היא פגיעה ברצון ה': הקב"ה ציווה שלא לחבול, ואדם חבל; הקב"ה מכוון, אף אם אין זו מצווה מן התורה, שאדם ישמור על שורו והוא לא שמר. שלא לפי הראייה הרואה כל חטא על רקע האדם הנפגע ובוה כל מקרה שונה, הפן השני - ניתן לראות בו את מעשה העבירה מתרכז עם כל העבירות תחת כותרת אחת: אי עשיית רצון ה'. כל ההיזקים כולם שותפים בנקודה זו של פגיעה ברצון ה', כיוון שיש שתי מהויות בחטא. ייתכן שבאותו מקרה עצמו יעסקו שני גופים שונים כאשר כל אחד מהם מתעניין בבחינה אחרת של אותו מקרה: התחום היחיד המעניין את האדם הנפגע או את החברה הנפגעת הוא התחום הראשון. לנפגעים אין שום עניין בכך שרשות גבוה יצאה נזיקת. זעקתם עומדת במוקד עניינם, ואתה הם יפנו לרשות אשר תטפל בזעקה זו במהירות וביעילות הגבוהה ביותר. רשות זו היא רשות המלך שאינה כבולה לסדרי דיון מייגעים ומסובכים, ופוסקת במהירות גם עם מערכת ראיות קלושה שאינה עומדת בקריטריונים המצויים במערכת הסנהדרין. על כן, ניתן לקבוע, כי כל אדם הרוצה להפעיל מערכת שיפוט, יפנה אל המלך!

לא כן הסנהדרין: במוקד עניינה - רשות גבוה! צריך להדגיש, כי אין כוונה לומר שאת רשות גבוה לא מעניין העוול האישי. ספרי הנביאים מלאים תביעות מרשות המשפט לדאוג לצדק החברתי, וכן הציווי - "צדק צדק תרדף", מבואר על פי חלק מהתנאים ומהמפרשים בעקבותיהם, כציווי המופנה לבתי המשפט. הטענה היא שמוקד מגמת הסנהדרין הוא הדאגה לרצון ריבונו של עולם שנפגע, ורצונו נפגע במקום שבו לא נעשה צדק. כהוכחה לטענה זו הובא בראש הדברים נוסח מצוות מינוי הדיינים, כאשר מודגש בנוסח המצווה תפקידם של הדיינים ליזום את משפט הצדק.

יש, כמוכח, להבחין בין רמות שונות של הסנהדרין. בהגדרת המצווה כלולה גם חובת מינוי הדיינים שבכל פלך ופלך ובכל עיר ועיר, וכן מהביתו "ושפטו את העם משפט צדק", נראה, כי הסנהדרין משמשת אף היא כתובת לפונים אליה. אין שום ספק שהיא שימשה כתובת כזו לאחר התמוטטות המלוכה. אולם, פעולות אלה נובעות ממניע שונה מאשר מניע המלך. הבעיה המטרידה את הסנהדרין ומזקקת אותה לדין היא העובדה שבוצעה פעולה נגד ציווי של ריבון העולמים, והיא זו הדורשת תיקון. ביתר דיוק ניתן לומר, שכמות האנשים הפונה אל הסנהדרין מעצמם גדלה ככל שמצבו הרוחני של העם משתפר; או הציבור רוצה לשמוע את דבר ה' במשפט ועניינו הפרטי הוא שני במעלה. כדוגמה לעיקרון זה ניתן לראות את המצב שאדם מעדיף להיזקק לדין תורה אצל רב במקום להיכנס למערכת המשפטית לדיון שעשוי להיות קצר יותר (אלא שאין זה מדויק, ודוגמא זו באה רק כדי לשבר את האוזן). הר"ן בדרשותיו ודאי ראה זאת כך: הוא תולה את הכעס על בקשת המלך בימי שמואל, בכך שרצו להינתק ממשפט הסנהדרין ולעבור אל המלך (עיין בהמשך). מכאן נובעים גם סדרי הדיון המיוחדים לסנהדרין, נושא שיבורר בהמשך.

אותם שני תחומים המצויים בתחום הנזיקין מצויים גם בתחום המצוות והחוקים, וזאת בשתי זוויות הסתכלות:

מצוות וחוקים

הראשונה: כל עבירה, כאמור, פוגעת בשתי רשויות: פגיעה ברצון ה' ופגיעה אובייקטיבית בעולם עצמו. עם השטוף בזימה, הוא גם פועל נגד רצון ה' וגם מקולקל מצד עצמו - זו

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

תועבה אובייקטיבית. מלך שעמו חוטא בעריות לא יוכל לעצור בעמו. מלך שעמו אוכל על הדם יגלה עד מהרה שאין הוא יכול למשול בצבא, בנסף על העובדה שזו עבירה על ציווי של ה', וכן הלאה. על כן, למרות ששתי הבחינות של כל עבירה גורמות להפעלה עצמית של מערכת השיפוט, גם כאן תהיינה שתי רשויות שונות אשר תדאגנה כל אחת לתחומה היא: המלך ידאג למצבו של העם, ואילו הסנהדרין - לרצון ריבונו של עולם. הסתכלות זו היא על תוצאת החטא, ושוב פועל כאן העיקרון שהודגם לעיל: מחד - מכנה משותף לכל הדינים שהוא פגיעה, כביכול, ברצון ה'; ומאידך - בעיה ייחודית שמעשה עבירה זה גורם.

בזווית אחרת השקיף על עובדה זו הר"ן בדרשותיו, ואף הוא חילק בין שני תחומי המשפט: "...ואני מבאר עוד זה ואומר, שכמו שנתייחדה תורתנו מבין נימוסי אומות העולם - במצוות וחוקים, (ש) אין עניינם תיקון מדיני כלל אבל הנמשך מהם הוא חול השפע הא-לוקי באומתנו והידבקו עמנו... ולפיכך אני סוכר וראוי שייאמן בו, שכמו שהחוקים שאין להם מבוא כלל בתיקון הסידור המדיני, והם סיבה עצמית קרובה לחול השפע הא-לוהי, כן משפט התורה יש להם מבוא גדול, וכאילו הם משותפים בין סיבת חול העניין הא-לוהי באומתנו ותיקון עניין קבוצתנו, ואפשר שהם היו פונים יותר אל העניין אשר הוא יותר נשגב במעלה, ממה שהם היו פונים לתיקון קבוצתנו, כי התיקון, ההוא - המלך אשר נעמיד עלינו ישרים ענייננו, אבל השופטים והסנהדרין היה תכליתם לשפוט העם במשפט אמיתי צודק בעצמו, שיימשך ממנו העניין הא-לוהי בנו, ישרים ממנו לגמרי סידור ענייננו ההמוני או לא ישרים...". (דרשות הר"ן, עמ קצ-קצא, מהדורת פלדמן).

ביאור: משמעותם היסודית של הדינים בעם ישראל איננה התיקון המדיני, כלומר: פתרון הבעיה העומדת על הפרק והשכנת שלום. המשמעות היסודית מכוונת כלפי "חול השפע הא-לוהי" המתבצע בזמן שהעולם מסודר בדיוק על פי רצונו של ה'. לבעיה שבין איש לרעהו דואג המלך, ואולי ביתר הצלחה מאשר בית הדין, אך השראת השכינה המתבטאת במשפט עומדת בראש מעייני הסנהדרין. הקשר בין שכינה למשפט מצוי כבר בראשיתו של המשפט הא-לוהי. משה רבנו ביושבו לשפוט את העם מקשר בין שני התחומים: "כי יבא אלי העם לדרש א-להים. כי יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את חקי הא-להים ואת תורתיו..." (שמות, י"ח, טו-טז). בגלגול מאוחר יותר אנו מוצאים את הסנהדרין יושבת בלשכת הגזית ואת פרשת תוקפה של סנהדרין כקשורה לבית המקדש: "כי יפלא ממך דבר למשפט, בין דם לדם, בין דין לדין ובין נגע לנגע, דברי ריבת בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' א-להיך בו..." (דברים, י"ז, ח). בהופעה מאוחרת יותר הדבר מזפיע בלשון חז"ל: "...כל דיין שדן דין אמת לאמיתו משרה שכינה בישראל, שנא': א-להים ניצב בעדת א-ל..." (סנהדרין, ז, ע"א). ניתן להוסיף לראיות אלה את העובדה שהדין קרוי בלשון התורה בשם 'אלהים'. קשר זה הופך הר"ן לתוכן היסודי של משפט הסנהדרין, ובעזרתו הוא מבדיל בין משפט המלך למשפט הסנהדרין: המלך אחראי על העמדת הסידור המדיני, או כהסברנו - על פתרון הבעיה העומדת על הפרק בצורה המהירה והיעילה ביותר; ואילו הסנהדרין אחראית על הכלל הגדול של השראת שכינה בישראל בסידור המדיני שעל פי הציווי הא-לוהי.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שתי הבחינות שבמשפט הא-לוהי הן שורש ההבדל שבין סדרי הדיון במערכות אלה. ההבדל הבולט ביותר הוא ההתראה. סיבתה של ההתראה: "...כדי להבדיל בין שוגג ומזיד". משמעות ביטוי זה נתונה במחלוקת ראשונים: האם נלמד מכאן כי גם תלמיד חכם אינו נידון ללא התראה (רמב"ם), או שכלל זה פוטר תלמיד חכם מחובת התראה. לכל הסבר, הצורך בהתראה מצטרף אל הצורך בשני עדים כדי להגיע לצדק מחלט. הצורך בצדק מחלט מגומק ע"י הר"ן בדרשותיו בקשר שבין המשפט הא-לוהי לסנהדרין, ובהיותם עוסקים במשפט שמרכזו הוא השראת שכינה המיוחדת לישראל. כלומר: דרישת הצדק המחלט, סנהדרין היושבת בלשכת הגזית, גלותם משם במקביל לגלות שכינה, "א-להים נצב בעדת א-ל" על משמעויותיו השונות - כל אלה חוברים יחדיו למערכת אחת: הסנהדרין מופקדת על התחום המשפטי שעיקרו הוא השראת שכינה בישראל.

הטענה המרכזית היא, שבניגוד לתפישה הראשונה (משפט עיקרי ומשפט משני) הרואה את המלך כממלא פונקציות שאותן אין הסנהדרין יכולה למלא, תפישה זו רואה את המלך והסנהדרין במקביל, כאשר המלך עשוי לטפל גם במקרים שבהם הסנהדרין יכולה לטפל. ההבדל הוא בשורש הדיון ובסיבה היסודית שבגללה מופעלת מערכת המשפט. בתחום הממוני ההבדל החיצוני הוא במפעיל המערכת, ובתחום החוקים ההבדל הוא בסדרי הדיון. אלא שהבדלים חיצוניים אלה יונקים משורש נתינת הסמכות וחובת המשפט, ונעוצים במקורות הרשות השונים של המלך והסנהדרין: רשות הנצח ורשות השעה! יתרונה של הבחנה זו הוא בשתי נקודות המובנות על פי השאלות שהועמדו בחסרונה של ההבחנה הקודמת:

א. הבנה זו מתארת תיאור טכני פשוט מתי הופעלה כל מערכת. כל אדם, כשהייתה לו בעיה עם חברו, הלך אל המלך, אלא אם כן לא הטרידה אותו רק בעייתו הפרטית אלא האמת הא-לוהית שבדבר. הסמכות למשפט זה הייתה נתונה למלך. הסנהדרין הייתה מביאה אליה את כל מעשי העוול שהיו נציגיה פוגשים. ייתכן ואל הסנהדרין היו באים גם בשאלות משפטיות כאשר שני הצדדים היו חפצים בכל מקרה בפסק הסנהדרין.

ב. הבנה זו נעוצה בתוכן הפנימי והיסודי של כל רשות. הסנהדרין קשורה לרשות הנצח אשר במקדש, ועל כן הופעתה המשפטית היא בתחום השראת השכינה ומימושה בעולם המיוסד על פי רצון ה'. המלך הוא המושם על העם ונבחר על ידם (עם הסכמת נביא), ועל כן אליו היו באים בזעקות המעשיות הכואבות, והוא, כמופקד על רשות השעה, היה מתייחס אליהן, ופותר את הבעיות במהירות וביעילות.

המציאות בימי בית ראשון

עובדת יסוד מרכזית היא העובדה שבכל מקום שמצאנו את רשות המלך מעורבת בעניינים של בין אדם לרעהו - רשות המלך מופעלת מחוץ לה: הסיפורים כולם הם על רקע זעקה המופנית אל המלך ע"י אחד הנפגעים ובקשה לתשועה. לעיל, בהסבר התפישה הראשונה של חלוקת סמכויות המשפט, הועלה מכנה משותף אחר: מערכת ראיות לא מספיקה, שהיא הגוררת את משפט המלך - אך הועלו שאלות על קביעת המלך כרשות הפותרת בעיות אלה. אם נכונה הנקודה המצוינת כאן - שהמבדיל הוא מפעיל המערכת - הרי יש לראות את הסיפורים בתנ"ך כראיה לשיטה זו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בתחום החוקים והמצוות קשה להוכיח דבר מתוך התנ"ך. לא ניתן להראות בדרך חד-משמעית כי המלך התמקד רק בתחום המדיני של המשפט, רק בפגיעה האובייקטיבית בעם עצמו. אולם ניתן לקבוע כי התחום המרכזי, שבו טיפל המלך היה עבודה זרה לכל גלגוליה, למן אבות וידעונים ועד הבעל הצידוני, ואם כן, הטענה כי המלך הופקד על הצד החיצון של הדין ועל הדמות הערכית של העם, לא נסתרת מהמציאות בימי בית ראשון, ואולי אף מקבלת חיזוק.

אולם מעבר לכך, צריך לציין כי נקודת המוצא המרכזית של התפישה השנייה היא לאו דווקא התמקדות במערכת הראויה לחלוקת התפקידים בתחום המשפט. נקודת המוצא היא שורש ההבחנה בין שתי הרשויות והצורך בשתייהן – רשות הנצח ורשות השעה – והפרדת הרשויות בתחום המשפט היא רק ביטוי לעובדה שכל רשות שונה מחברתה. בדרך עיון שכזו הרי ההבחנה השנייה כמעט ומוכרחת, ומערכת הראויה שהוכאה לעיל רק באה לתמוך בה ולהוכיח, שהן בהגדרות ההלכתיות, והן במציאות בימי בית ראשון, הייתה קיימת הפרדת רשויות על רקע ההבדל שבין מערכות ההנהגה. המציאות בימי בית שני דורשת דיון לעצמה, הן בגלל עיצוב מוסד הסנהדרין והן בגלל אופי מלכות בית חשמונאי.

הגבלת סמכות השיפוט

בדיון בהגבלת סמכות השיפוט של המלך יש לעסוק בשני נושאים:
א. סמכות השיפוט הניתנת למלך האידיאלי. כלומר: מהם התחומים שבהם אין המלך מתערב, כיוון שהדבר חורג מתפקידו, נוגד את התפישה היסודית של המשפט וכד.
ב. שלילת סמכויות השיפוט ממלכים מסוימים. כלומר: האם חטאים מסוימים של המלך, בעיקר חטאים הנוגעים למלכות, גוררים את שלילת סמכות השיפוט של המלך.

מקורות הדיון

המקורות לדיון בתחום זה הם מצומצמים ביותר, ורוב הדיון סובב סביב הנחות יסוד הנראות הגיוניות, אך אינן מוכחות. סיוע גדול לבירור הנושא מצוי בנקודת הנחה חשובה, והיא – שלעניין זה יש להשוות את "משפט המלך" שבשמואל לסמכות השיפוט של המלך. בספר שמואל מתוארים יחסים בין המלך ועמו, שעיקרם בנוי על זכויות המלך. דיון בעניין שלילתם או הגבלתם מצוי במקומות מספר, כאשר מרכזו מצוי בדיון על היחס שבין זכויות המלך לבין מעשה אחאב בנבות היזרעאלי. אם אותן סיבות השוללות את זכותו של אחאב לירש את כרם נבות מועברות גם לשלילת סמכות השיפוט מן המלך, אזי יש בידניו מקור חשוב לבירור הגבלת סמכות השיפוט. העברה זו ודאי אפשרית לפי התפישה שהועלתה בתחילת הדיון, שסמכות השיפוט ניתנת למלך כזכות ואינה חלק מהגדרת תפקידו. גם אם נקבל את ההנחה שסמכות השיפוט היא חלק מהגדרת התפקיד עדיין קיימת אפשרות פשוטה להערכת הראויה מתחום אחד למשנהו, אם נקבל את ההנחה שהיא חלק מהגדרת התפקיד כיוון שהעם מוותר למלך. אולם נקודות הנחה אלו

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ואחרות אינן מוכחות, והדין ייטב ברובו סביב העלאת קווי חשיבה ולא סביב הוכחה
ניצחת.

הגבלת סמכות השיפוט

- א. זקן ממרא: נראה פשוט שבתחום זה אין למלך כל מגע. כל המערכת המשפטית שונה
מהלכות זקן ממרא, בכך שהיא אינה עוסקת בעצם התוקף הקיים במערכת זו, אלא
בעבירות צדדיות. זקן ממרא הוא היחיד הנידון על כך שהוא מערער על עצם קיומה
ותוקפה של רשות השיפוט, ונראה בפשטות שלמלך אין מגע שם, גם אם מדובר בזקן
ממרא על פי עד אחד. ייתכן ויש להרחיב סעיף זה ולקבוע שבכל התחומים שבהם
דנה סנהדרין של שבעים ואחד אין המלך מתערב, כיוון שהם שייכים לתחום הנצח.
- ב. מורד במלכות: בדיון על חטאי דוד (שבת, נא, ע"א) קובעת הגמרא, שדוד חטא
באוריה החתי בכך שהיה עליו לדון בסנהדרין. לכאורה מפורש, שמורד במלכות
נידון בסנהדרין. שיטת בעלי התוספות היא אכן כזו, שדינו הוא בסנהדרין, אך בסדרי
דיון שונים. אם אכן זו ההלכה, הרי המלך אינו דן בתחום מורד במלכות. הסיבה
הפשוטה לכך היא שהוא נוגע בדבר. אולם תירוץ מקביל, המתאים עם פסק הרמב"ם,
שמלך הוא הממית את המורד במלכות, הוא תירוץ של הר"ן (סנהדרין, לו, ע"א, ד"ה
"ויאמר דוד") שבדיון בדינו של מורד במלכות יש שני שלבים:
1. הקביעה שהוא אכן מורד במלכות. כאן יש להגדיר האם המעשה הוא מרד, האם
המלכות קיבלה תוקף של מלכות, והאם הוא אכן ביצע את המעשה.
 2. הדיון הייחודי למקרה זה.
- את השלב הראשון עושה הסנהדרין וזו כוונת חז"ל במסכת שבת: "...היה לך לדון
בסנהדרין...". לאחר שלב זה נכנסת מערכת השיפוט של המלך.
- בין כך ובין כך מצינו שקיימת הגבלה על המלך בתחום מורד במלכות.
- ג. תוקים אישיים: "...כללו של דבר: כל דין שיחוקק אותו המלך לכול ולא יהיה לאדם
אחד בפני עצמו - אינו גזל. וכל שייקח מאיש זה בלבד שלא כדת הידועה לכול אלא
חמס, הרי זה גזל..." (גזילה ואבידה, ה', יג). נראה שזהו הסברו של הרמב"ם לחטאו
של אחאב במעשה נבות. כאן באה לידי ביטוי הגבלה נוספת המגבילה את המלך,
והיא, שהחוק שהוא מחוקק יהיה חוק צדק, כשאחד התנאים להגדרת חוק כחוק צדק
הוא שהחוק יהיה שווה לכול.
- ד. תחומים פרטיים: הגבלת משפט המלך (שמו"א, ח') לתחומים מדיניים, ואיסור
ניצולם לצרכים פרטיים מהווה תירוץ עיקרי לסתירה שלכאורה קיימת בין משפט
המלך לבין מעשה אחאב נבות (ראה לדוגמה תוס', סנהדרין, כ, ע"ב). אם יש
הקבלה בין הגבלת זכויות המלך לבין סמכותו לשפוט, הרי מוכח שאין הוא רשאי
לדון בדיני עצמו. גם אילו לא הייתה קיימת הוכחה כזו, דבר זה נראה פשוט.
- נקודה זו חשובה מאוד בדיון על האצלת סמכויות המלך (ראה להלן). אם אכן דינא
דמלכותא דינא נובע מהאצלת סמכויות המלך הרי משתלבת שיטת בעלי התוספות

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

- (ב'ק, נח, ע"א, ד"ה א"נ) שדין 'דינא דמלכותא דינא' נאמר רק אם אין המוכס פועל מכוחם של אינטרסים פרטיים אלא מכוחו של השלטון.
- ה. לא נגד התורה: הרמב"ם (ספר המצוות, עשה קעג) מגביל את החובה לשמוע למלך: "...כל זמן שיהיה מצוות המלך ציווי שלא יהיה סותר מצווה מן התורה הנה אנחנו מחויבים לשמוע מצוותו...". הרמב"ם מתייחס כאן לחובת הציות למלך, אך ייתכן ויש לראות בניסוחו עיקרון כולל הישים גם לגבי משפט המלך. משפט המלך אמנם שונה ממשפט התורה בסדרי הדיון, אך הוא חייב להיות תואם לקו המנחה את החוקים עצמם. אם זהו עיקרון טרלל, הרי שהמלך מוגבל לשפוט לפי חוקי התורה גם אם מערכת העונשים והראיות שונה.
- ו. הנחיות כלליות: כל האמור לעיל בעניין התחומים שבהם אין המלך דן קשור להגדרות מוחלטות מעבר לכך, קיימת הנחיה כללית המנוסחת ברמב"ם: "ובכול יהיו מעשיו לשם שמיים, ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים, ולהילחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחילה אלא לעשות משפט ומלחמות..." (מלכים, ד', י). להגדרה זו אולי אין תוקף משפטי אך היא המעצבת המרכזית של תחומי המשפט ואופי השיפוט, המלך חייב לנהוג על פיה, והוא מוגבל על ידיה הגבלה מוסרית.

הגבלת המלכים והשופטים

שני סוגים של מלכים עשויים להיות מנועים מלדון:
א. מלכים שעדיין לא הומלכו, או שמלכותם אינה מוכרת כמלכות שניתנו לה סמכויות שיפוט.

ב. מלכים שסמכות השיפוט נשללה מהם.

מלכות שאינה מוכרת - מצבים אפשריים

1. המלכת הקב"ה ללא קבלת העם: "...עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם" (מגילה, יד, ע"ב) - אלה הם הדברים שחז"ל שמים בפי אביגיל בדברה עם דוד. נראה מכאן, שדוד אינו רשאי להפעיל את סמכות השיפוט שלו על גבל כל עוד לא יצא טבעו בעולם, למרות שנמשח בקרן שמן.
2. מלכות על חלק מהעם: "...אי נמי דפרשת המלך לא נאמרה, רק על המלך שמלך על כל ישראל ויהודה ומאת המקום, ואחאב לא מלך על יהודה וגם לא מלך מאת המקום..." (תוס', סנהדרין, כ, ע"ב) - זהו נוסח תירוצם האחרון של התוס' בהסבירם את חטא אחאב בכרם נבות.

מלכים שסמכות המשפט נשללה מהם:

מלכי בית אפרים: המשנה בסנהדרין פוסקת: "המלך לא דן ולא דנין אותו..." (ב', ב). ניסוחה של המשנה סתום, כיוון שלא ברור על איזו מערכת משפטית מדובר. הגמרא (שם, יט, ע"א) מבחינה לעניין זה בין שתי המלכויות: "לא שנו אלא מלכי ישראל, אבל מלכי בית דוד - דן ודנין אותו". ההבחנה בין שתי המלכויות נוצרה בעקבות מעשה שהיה עם ינאי המלך, דבר שגרם הרג רב. שוב, לא ברור באיזו מערכת

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

משפטית מדובר, אם כי הדעת גוטה שמדובר במערכת הסנהדרין. הרמב"ם (סנהדרין, ב', ה) קובע מפורשות:
א. "ואין מושיבין מלך ישראל כסנהדרין, שאסור לחלוק עליו ולמרות את דברו...".
נימוק זה הוא נימוק עקרוני, ולא, כפי שמשמע מהגמרא, נימוק מדין דרכנן שנולד בעקבות מעשה היסטורי. ואם כן הוא תקף למלכי ישראל כולם כולל בית דוד! גם מלכי בית דוד אינם יושבים בדין כל עוד מדובר במערכת השיפוט של הסנהדרין.
ב. "מלכי בית דוד - אע"פ שאין מושיבין אותם כסנהדרין, יושבים ודנים הם את העם, ודנים אותם אם יש עליהם דין. אבל מלכי ישראל אין דבין, ואין דנים אותם, לפי שאין נכבעים לדברי תורה, שמא תבוא מהם תקלה", מניסוח זה ברור, כי למלכי ישראל לא ניתנה (לדעת הרמב"ם) סמכות לדון, לא בסנהדרין ולא במשפט המלכה!

דברי סיום

מעבר לתוכן העבודה ולמסקנותיה, דומני שיש להדגיש שתי נקודות:
א. דרך זו של עבודה חשפה את הצורך והאפשרות הגדולה הטמונה בשימוש בתנ"ך כמקור מרכזי לדיון בסוגיות יסוד. שולבו במחקר זה כל סוגי המקורות הקיימים, תוך שימוש בעבודות מחקר על מושאים חלקיים, אך את ההשראה המרכזית נתנה המציאות שבימי בית ראשון כפי שהיא מצטיירת בספרי הנביאים. יש לתת את הדעת לתופעה ברוכה זו, שהתנ"ך בהפך למורה דרך גם בסוגיות ששורשן הוא הלכתי, אם כי יש לסייג דרך זו כגבולות רבים, לכל תביא להתמוטטות תורה שבעל-פה.
ב. כיוון שהאפשרות להפעיל את סמכות השיפוט של המלך רחוקה עדיין, מקום רב יש למשמעות החינוכית העכשווית של עבודה זו. כוונתי בעיקר למשמעות הנובעת מהדרך השנייה בהפרדת רשויות השיפוט. דרך זו מבחינה בין השאלה הטהורה העומדת על הפרק והדיון בה במערכת של אמתות מוחלטות, ובין הצורך לממש אמתות, גם אם הן לקויות ובלתי מוחלטות. שתי המערכות קיימות אחת ליד השנייה, ולשתיהן יש מקום. המשמעות החינוכית של עובדה זו היא עצומה: נפתח כאן פתח לראות כי גיתן וצריך לחנך על בסיס שתי דרכים: צריך ללמד את האמת בהתגלמותה כפי שהיא נידונה בבית המדרש; אמת, ללא שיקולים פוליטיים או מעשיים, גקיייה מכל התייחסות לשאלת היכולת להביאה לידי ביטוי. אמת שמשמעותה היחידה - שהיא כזו. במקביל, יש ללמוד ולחנך לצורך בירידת אמת זו לעולם ובבעיות הכרוכות בכך. ללמד על התגמדותה של האמת המוחלטת, על הצורך להכריע ולעשות דברים במציאות, גם אם אין הם עומדים בשיא טהרתם וכו', כשם שמשפט המלך אינו מתיימר להיות אמת מוחלטת.
לשתי הרשויות יש מקום, ובשתיהן יש צורך. אם עבודה זו מהווה נדבך נוסף בחינוך להפרדת הרשויות ולידיעת הצירוף הנדיר בין שתיהן, והיה זה שכרי.