

סמכות סנהדרין

התורה ופרשנות חז"ל - אתיקה ומשפט

הקדמה

כבר אלפיים שנה שנמצאת היהדות בגלות. על ידי תהליך ארוך שהחל בחורבן הסתגל העם היהודי לחיים נטולי מוסדות לאומיים, ויצר חיי קהילה ופרט. לימוד התורה קיבל מימד פרטי והלכתי, וככלל, עם הזמן היטשטש חסרונה של המדינה. גם לאחר אסונות גדולים שהמחישו ליהודים את צרכם במקלט, לא הייתה התעוררות דתית להקמת מדינה שנשאה פרי. גישה קיצונית לתופעה זו מובאת על ידי הרב סלובייצ'יק. הוא מסביר כי אצל הגר"ז שהיה מקובל בעולם היהדות דאז, מדינת ישראל אינה נכנסת לתבניות משום שהיא אינה נתפסת כפונקציה דתית.¹ החידוש העצום של הציונות הדתית היה ההכרה במדינה כשלטון לאומי יהודי בארץ ישראל כערך דתי בפני עצמו. התפיסה היהודית האורתודוקסית הרווחת באותה עת הצדיקה את אי-שיתוף הפעולה שלה עם הציונות הדתית, בטענה כי מדינה יהודית בה היא תתמוך תהיה מדינת תורה בראשות המשיח, בעוד מדינה חילונית הינה חסרת כל ערך ואף בעלת ערך שלילי. פעמים שתפיסה זו, שתקומת מדינה יהודית חילונית יוצרת חילול ה', הביאה להתנגדות ממש.

לאור ניתוח היסטורי זה ברצוני לבחון את סוגית הקמת הסנהדרין. לכאורה, במציאות הנוכחית בה יש פילוג קיצוני, ניתן לטעון כי עם ישראל התקיים אלפיים שנה ללא הסנהדרין והסתדר מצוין, ועל כן אין צורך במיסוד הסנהדרין מחדש. תפיסה שכזו, לא בלבד שלא תפעל למען קום הסנהדרין, היא אפילו תתנגד לתקומתה, שהרי במצב הנתון היא תגרום רק נזק. כיום העם היהודי מפורד ומפוצל, רפורמים בקצה האחד וחרדים בקצה האחר, ועל כן, אם תקום סנהדרין עלולים להיווצר עיוותים נוראיים. אמירה זו היא אמירה גלותית וחסרת מעוף אשר מונעת ממנו את מימוש השאיפה העצומה של הורדת רצון ה' לעולם ויצירת המופת האידיאלי של צדק ומשפט כאור לגויים.

כיצד אפוא ניתן לא לוותר על שאיפתנו ליצירת מוסד הסנהדרין מחד, ומאידך לא להגיע למצב של סנהדרין צדוקית שתנצל את סמכותה ליצירת עיוותים בעולם היהדות? על מנת לאחוז בחבל בשני קצותיו נצטרך להגדיר מחדש את סמכויות הסנהדרין. יש לפתח מנגנון של איזונים ובלמים למוסד הסנהדרין, כך שהשלטון לא יהיה ריכוזי, מצב שיאפשר פתיחות מסויימת. סביב סנהדרין מרוככת שכזו, יוכלו כל הרבנים להתאגד ולחדש את הסמיכה כיוון שבדומה לדמוקרטיה הם מאמינים בכוחם להשפיע ולשנות.² דא עקא נדמה כי במקורות יש לסנהדרין סמכות עליונה וריכוזית ביותר. במאמר זה נציע לימוד מחדש במקורות שמצייר דגם סמכותי פתוח יותר, מה שיאפשר לרבנים להתאגד סביב הסנהדרין ולחדש אותה בתקווה להופעת שם ה' בעולם של צדק ומשפט.

1. דברי הגות והערכה, "מה דורך מדוד" עמוד 89 הוצאת אלינר.

2. שאלת חידוש הסנהדרין דורשת ביאור בנפרד. ישנה מחלוקת מפורסמת כיצד ניתן לחדש את הסמיכה, כאשר יש אומרים שרק לעתיד לבוא תחודש הסמיכה על ידי אליהו הנביא ויש שאומרים שניתן לחדש אותה כבר היום על ידי קונצנזוס כללי בעולם היהדות שבארץ ישראל. להרחבה ניתן לעיין בספרו של הרב יהודה לייב מימון "חידוש הסנהדרין במדינתנו המחודשת".

א.

כאשר אנו מבקשים לבדוק את סמכויות הסנהדרין עלינו להגדיר את מסגרת השיח. הדיון הבסיסי אותו נצטרך לקיים הוא שאלת יחסי הגומלין של הסנהדרין קרי, מהי סמכותם של חכמי הסנהדרין ביחס לעם, ביחס לתורה וביחס לסנהדרין אחרת. בהקשר זה נציע במהלך המאמר מספר סברות אפריוריות למקור הסמכות של הסנהדרין. דיון נוסף שנקיים הוא בתיאוריה של סמכות הסנהדרין. לאמור, נברר מהי הסברה העומדת בבסיס יסוד הסמכות של חכמים. במסגרת דיון זה נעסוק בשאלת יחס הסנהדרין לאמת המוחלטת של הקב"ה. שאלה חשובה שעולה בהקשר זה היא גבולות הציות לסנהדרין, ומצב של 'סירוב פקודה'.

בפתיחת המאמר נציג אפריורית חקירה בסיסית על עולם הסמכויות. כאמור, דיון זה אינו קונקרטי לעצם דין הסנהדרין אולם הוא מרחף מעל. נשאל האם הסמכות נושאת אופי ציווי, כאשר הסנהדרין מהווים אוטוריטה עליונה וסמכותם עומדת בזכות עצמה ללא תלות בעם, או שמא הסמכות היא הסכמית כאשר הסנהדרין מהווים גוף 'ממליץ' בעוד זכות המילה האחרונה שייכת לעם. לאחר מכן, ננסה לבחון לאור הדינים והסברות השונות את מקור הסמכות של הסנהדרין. נתחיל ממחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ביחס לשורש הראשון של מנין המצוות של הרמב"ם, נציע דגמים שונים המבססים את סמכות הסנהדרין על רעיונות שונים, ולאחר מכן, נציע נפקא מינה אחת בשאלה האם יש אמת מוחלטת מציאותית, ובאם יש – האם אנו מתחשבים בה.

בחלקו השני של המאמר נציג דיון בשאלת גבולות הציות באמצעות מחלוקת בין התלמוד הבבלי לבין התלמוד הירושלמי. נציע מספר שיטות שמנסות ליישב את המחלוקת. בסופו של דבר, נטען כי אמנם המחלוקת הבסיסית קוטבית, אולם למעשה נראה שסמכות הסנהדרין מורכבת מתמהיל עדין של סמכות כופה וסמכות מוסכמת. ננסה ליצור מעין 'חוקה' של סנהדרין אשר מציגה מערכת מאוזנת מסמכויות וממגבלות.

ב.

מודל ראשון של סמכות מתבסס על הסכמת הציבור. אנו מניחים כי החכם רכש מידע רב יותר, אשר מאפשר לו להגיע קרוב יותר אל האמת. לדוגמא, אנו מניחים שכאשר מדען לפיזיקה מתאר לנו נוסחא היא נכונה משום שהוא בעל ידע רב יותר בתחום. כך עם ישראל יוצר אליטה מסוימת אשר רוכשת ידע וכלים תורניים אשר נותנים לה את הסמכות על התורה. למעשה, תיאור זה איננו תואם את ההבנה שלנו את המילה סמכות. אנו מניחים כי עצם הסמכות מגדירה התחייבות לציות מוחלט אשר איננו מותנה בדברים חיצוניים, אולם ההגדרה ההסכמית מתארת את הסמכות כהתנדבות ציבורית. ואכן נכון הדבר, שאם יבוא חכם אחר אשר יערער על הסברה של הסנהדרין ובאמתחתו סברות הגיוניות וכדומה, אין לסנהדרין עדיפות עליו.

מודל הפוך מבסס את סמכות הסנהדרין על חובת הציות המוחלט. דגם זה בדרך כלל מתקבל על דעתנו כאשר אנו מניחים שלסנהדרין יש כוח מוחלט. מקור הכוח אינו נובע מהציבור אלא מנימוק חיצוני. בעולם הכללי החוקה יונקת את עיקר כוחה מהרצון הכללי להשליט סדר. מעבר לכך היא בדרך כלל מושפעת מהתרבות הכללית השולטת במקום. בכל מקרה, לפי מודל זה סמכות הדיינים אינה תלויה בקרבה של אימרתם לאמת האלוקית, משום שסמכותם עומדת בזכות עצמה. נצטרך להציע לפי שיטה זו סברות שונות בכדי לבסס את כוחן. בקצרה, על פי המודל הציווי, סמכות הסנהדרין נובעת מכוח חיצוני לאומה. החובה לציית לסנהדרין איננה תלויה בעם, והם מחויבים בעל כרחם. לעומת זאת, על פי המודל ההסכמי אין לסנהדרין סמכות אשר מסוגלת לכוף את העם בניגוד לרצונם, והסיבה שהעם מקיים את דבריהם היא מפני שהוא חושב שחכמי הסנהדרין מבינים יותר ממנו, ולא משום שהוא מחויב לו במובן הפשוט.

ג.

לאור שתי ההצעות האפריוריות שראינו, נלמד את מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן באשר לאיסור 'לא תסור'. נתחיל אפוא בספר המצוות, שם כתב הרמב"ם:

והכלל כי כל מה שהוא דרבנן לא ימנה בכלל תרי"ג מצוות. כי הכלל הזה (לא תסור. א.ר.) הוא כולו כתוב בתורה אין בו דבר דרבנן כמו שנבאר. ספר המצוות לרמב"ם שורש א

הרמב"ם שולל את ההבחנה בין מצוות דרבנן למצוות דאורייתא. למעשה, כל המצוות שאנו מקיימים הם מדאורייתא. חלקן משום שהם כתובות באופן מפורש, וחלקן נובע מהחוב להקשיב לחכמים. אמירה זו מבוססת על הגמרא במסכת שבת דף כג, א ששואלת על הברכה של נר חנוכה 'והיכן ציונו' ועונה כי מצוות דרבנן מסתמכות על לאו דלא תסור. אם כן, לפי הרמב"ם נראה שכשם שהקב"ה ציוה אותנו לא להדליק אש בשבת כך הוא ציוה אותנו להקשיב לחכמים. ממילא אין כל הבדל מבחינה מהותית בין עבירה מדאורייתא לבין עבירה מדרבנן. לפי תובנה זו יוצא כי חכמים אינם מבססים את כוחם על ההנחה שדבריהם מכוון לאמת האלוקית שמופיעה בתורה אלא על מנגנון נפרד שמחייב לציית לחכמים בלא תלות בגורם אחר. למעשה, הרמב"ם מעניין אותנו רק מעט משום שהוא אינו אלא יוצר זיהוי מוחלט בין מצוות דרבנן למצוות דאורייתא. ייתכן כי מהלך מוחלט זה שנקט הרמב"ם מכוון כנגד הקראים אשר ניסו לכפור בסמכות חכמים. כדי להילחם בתפיסה זו יצר הרמב"ם זיהוי מוחלט ובכך נתן להם משנה תוקף. אולם בפשטות הדבר אינו מסתבר כל כך כפי שנזעק הרמב"ם בהשגותיו על הרמב"ם.

ד.

הרמב"ם מקבל את הדברים ביחס לפרשנות התורה המתבצעת על ידי י"ג המידות, אולם הוא דוחה את שיטת הרמב"ם ביחס לגזירות ותקנות. לאמור, ייתכן כי כאשר חז"ל מפרשים את איסורי התורה, אזי אמירתם אכן זהה לכתוב בתורה מבחינת תוקף האמירה, אך כאשר הם באים לחדש דברים מסברתם לא ניתן לומר כי תוקפם זהה לתוקף הכתוב.

אבל התקנות והגזרות שגזרו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו הזה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המראה כלל. וכל שכן שהמורה בהן והעובר באחת מהן על דעת שהוא עושה איסור שאינו עובר בלאו הזה ואינו בכלל דין פרשה זו כלל לפי שהיא כולה עונש הממרים לא החוטאים. השגות הרמב"ם לספר המצוות שורש א

שיטת הרמב"ם מעניינת ביותר משום שהיא יוצרת הפרדה חד משמעית בין דבר הקב"ה לדברי חכמים. לאור זאת, הוא נדרש לשאלה מדוע לציית לחכמים. שאלה זאת מעלה רבי אלחנן וסרמן בצורה חריפה:

ותימה גדולה לומר כן, דאם כן, מאיזה טעם אנו חייבין לשמוע להן ושלא לעבור על דבריהן אחרי שאין לנו שום צווי בתורה על זה, לא מקרא ולא מהלכה ולא מסברא? קובץ שיעורים קונטרס דברי סופרים סימן א, טו³

אם כן, המשימה לפניה אנו עומדים היא הצעת סברות שונות אשר מחד נותנות תוקף לגזירות חכמים ומאידך מבדילות אותם מעצם מצוות דאורייתא. אין ברצוני להציג את השיטות באופן כרונולוגי שיטתי, אלא אפריורית להציע דגמים שונים אשר יש להם רגליים בעולם היהדות.

3. שאלה דומה מעלה גם רבי שמעון שקופ על הרמב"ם בשערי יושר א, ז: 'ומה מאוד הנני תמה על זה הייתכן שנהיה מחויבים לשמוע בקול דברי חז"ל מבלעדי אזהרת התורה ומי אדון לנו אם לא אבינו שבשמים ואם הוא לא גזר עלינו לשמוע בקול דברי חז"ל מי ישעבד אותנו לזה והדברים מרפסין איגרי ולית נגר ובר נגר דיפרקיננו'. בהמשך המאמר נדון בסברה שהוא מציע בהמשך דבריו.

ה.

נציע אם כן מספר סברות אפריוריות אשר נותנות תוקף למצוות דרבנן. כאמור, מטרתנו היא להציע דרכים לומר שמדאורייתא אין חובה ממש לקיימן אך עדיין יש חובה מסוג אחר. יש לציין כי רבי חיים מבריסק ניסה לטשטש לגמרי את ההבדל ובעצם טען כי גם הרמב"ן מודה שכל המצוות מדרבנן הן מדאורייתא. אמנם הוא התקשה מה ההבדל בין הרמב"ם והרמב"ן ולכן הוא יצר חילוק מסוים, אך אנו לא ניכנס לעובי הקורה בשיטתו.⁴ השיטה שהכי מקרבת בין הרמב"ם לרמב"ן מוצגת על ידי רבי אלחנן וסרמן. הוא מבאר כי למעשה יש מנגנון נפרד בגוף התורה המתייחס למצוות דרבנן. לאמור, לתורה יש הרבה ציווים רגילים ומעבר לכך יש סעיף בשם 'לא תסור' שמצווה לציית לחכמים. עם זאת הוא מדגיש כי אין ממש חובה מדאורייתא כפי שאמר הרמב"ם אלא יש פה חובה פחותה. לאמור, מצוות דרבנן הם מעין דאורייתא אבל לא ממש.⁵

ראינו אם כן שתי הצעות אשר מבססות את החובה לקיים מצוות דרבנן אליבא דרמב"ן על תוקף דאורייתא בדומה לשיטת הרמב"ם. כעת נעיין בשיטות נוספות אשר נועצות את בסיס הסמכות של חכמים במקומות שונים אשר אינם תלויים במצווה מן התורה. אחת הסברות המפורסמות ביותר מבססת את הסמכות על תוקף חברתי. לאמור, אם לא קובעים סמכות עליונה אזי שוררת אנארכיה ברחוב, כיוון שאין 'בעל בית' על התורה. לכן, ישנה חובה לציית לחכמים ואף על פי שיתכן שטעות בידם, משום שאנו מעדיפים מצב של טעות אחת מאשר פיזור גדול וחורבן התורה.⁶

גישה נוספת מנסה לבסס את סמכות סנהדרין על ההשראה האלוקית שנחה עליהם. לאמור, הקב"ה לא רק הביע את רצונו שיש לציית לסנהדרין, אלא הוא גם השרה את רוחו עליהם כך שהם יכוונו לרצונו. לכן, חובת הציות לסנהדרין אינה נובעת מנימוק חיצוני של מניעת אנארכיה וכדומה, אלא נובעת מהעובדה שכחמי הסנהדרין מכוונים לרצונו של הקב"ה. שיטה זו מדגישה בפסוקים את העובדה שעולים 'למקום אשר יבחר ה', דהיינו, שיש בבית המקדש השראת שכינה. גם מבחינה הלכתית אנו רואים כי סמכות הסנהדרין לא מלאה כל זמן שאינם יושבים ממש בבית המקדש.⁷

שיטה ייחודית שמוצגת על ידי הרב קוק מבססת את סמכות הסנהדרין על קבלת האומה. אנו מכירים כלל שאומר שבמקרה ובית דין גזרו גזירה והעם לא קיבל אותה, היא בטלה. נראה כי הרב קוק לקח דין זה והפך אותו לבסיס כוחה של הסנהדרין.⁸ הרש"ר הירש מציע לבסס את סמכותה על המנגנון של נדרים. לאמור, בעצם קבלת העם על עצמו לציית לפסקי הסנהדרין הוא מחיל על עצמו נדר.⁹ רבי שמעון שקופ יוצא מאותה נקודת הנחה שראינו לעיל בשאלתו של רבי אלחנן וסרמן, אם כי מגיע למסקנה הפוכה. בניגוד לשאר השיטות, נצטט את דבריו משום שיש בהם אומץ רב וחידוש עצום:

**...לשיטת הרמב"ן עלינו להיזהר במצוות חז"ל על פי הכרת שכלנו דכיון דהם מצאו לטוב לתקן ולגזור כן הוא האמת והטוב לפנינו וכמו שהשכל מסכים לשמוע בקול ה' כן השכל גוזר להיזהר בכל מה שהזהירו חז"ל ורבותינו הקדושים...
שערי יושר א, ז (עמוד יח) ד"ה ונראה**

4. את דבריו הביא רבי אלחנן וסרמן. המקור בהערה להלן.

5. רבי אלחנן וסרמן קונטרס דברי סופרים קובץ שיעורים ב, א, יח.

6. ספר החינוך מצווה תצו. וכן ניתן לראות גם משך חכמה על דברים יז, יא. גם הרמב"ן על התורה שם מציין נימוק זה.

7. ספר הכוזרי מאמר ג. גם הרמב"ן שם מזכיר שיטה זו בטענה כי הקב"ה משרה את רוחו עליהם ולא ייתן לסנהדרין לטעות. על שיטה זו כמובן יש להקשות מסוגיית פר העלם דבר ואכמ"ל.

8. הרב קוק, אדר היקר עמוד לט. בדומה לכך ניתן לראות את שיטת הרב אליהו מזרחי בתוך מלכי קודש ג, עמוד 80.

9. הרב שמשון רפאל הירש, שו"ת שמש מרפא, נב.

נדמה לי כי הצעתו של רבי שמעון כאן קרובה מאוד למודל ההסכמי שהצענו בתחילת המאמר. הוא מבסס את סברתו על 'הכרת השכל', בה הוא מניח שעיקר המניע לציית הוא החיפוש אחר האמת. נקודת המוצא היא שמה שהקב"ה אומר הוא גופא האמת ולכן ברור לנו למה צריך לקיים את המצוות מדאורייתא. לאור זאת, הוא טוען כי לחז"ל ולרבותינו הקדושים יש יכולת לכוון לאמת הזאת ולכן אנו מצייתים להם. יוצא אפוא כי לחז"ל אין סמכות ממש בפני עצמה אלא מתוקף כך שהם מכוונים אל האמת.¹⁰

1.

הנפקא מינה החשובה ביותר בין השיטות השונות היא בשאלה מהו היחס בין האמת האלוקית לבין חובת הציות לחכמים. אפריורית ניתן להציע שלוש גישות. הראשונה כופרת לחלוטין במושג של אמת אלוקית. לאמור, אין מעשה שאסור מבחינה אבסולוטית. האיסור חל על אובייקטים מתוקף כך שהקב"ה אסר אותם, והם גופם אינם אסורים. מבחינת סמכות חכמים, לפי גישה זו יוצא כי אין נפקא מינה כלל בין השיטות השונות, שהרי סמכותם אינה מוגבלת כלל. הקב"ה רוצה שנציית לו, והוא אמר לציית לחכמים, ואם הם יורו שמותר לאכול חזיר אזי זה יהיה מותר!¹¹

לעומת זאת, שתי הגישות האחרות מקבלות את ההנחה שיש אמת אובייקטיבית בעולם. שתי גישות אלו מהוות נפקא מינה להצעות השונות שהצגנו למקור סמכות חכמים. הגישה השנייה טוענת כי החיוב לציית לחכמים מנותק לגמרי משאלת האמת. לעומת זאת, הגישה השלישית תולה את חובת הציות בכך שהיא זהה לאמת המציאותית. הכוזרי, למשל, מבסס את סמכות חכמים על כך שברוח הקודש הם מכוונים לאמת הזאת, וכך גם רבי שמעון שקופ הדגיש כי אנו מצייתים משום שאנו מניחים בשכלנו שדברי חכמים הכי קרובים לאמת. הדוגמא ההפוכה לכך היא השיטה החברתית שמונעת אנארכיה ולמעשה אינה מתחייבת לאמת.¹² כן הדבר גם לפי הרש"ר הירש, וכדומה.

ברם, אם אנו מניחים כי אכן יש אמת אבסולוטית מחד, ומאידך אנו מצייתים לסנהדרין מבלי שהדבר יהיה תלוי באותה אמת, יוצא כי ייתכן מצב שמתוך ציות לחכמים נעשה עבירה. הר"ן מעלה בעיה זו:

הנה יש כאן מקום עיון, והוא כי זה ראוי שימשך על דעת מי שיחשוב שאין טעם למצות התורה כלל, אלא כלן נמשכות אחר הרצון לבד ולפי זה אחר שהדבר מצד

10. לא קשה למצוא נפקא מינות בין השיטות השונות. ראשית עולה כי לפי הר"ש שקופ אם חכמים אינם מכוונים לאמת אז באמת אין חובה לציית להם. לפי הרש"ר הירש עולה כי מי שלא מציית לחכמים חייב מהתורה מדין עובר על נדרו. לפי הרב קוק צריך לדון מה הגדר של קבלת האומה ומי מוגדר כחלק מהאומה לענין הציות לסנהדרין. לפי השיטה שמתבססת על ההשראה האלוקית ייתכן כי לחורבן או למעבר מירושלים יש השפעה דרמטית על סמכות חכמים. מה יהיה אם נביא אמת יגיד את ההפך מחכמים, ובעצם יוכיח שאין להם השראה מספקת? לחלופין כיצד ניתן להסביר לאור סברה זו את הסיפור של רבי אליעזר בן הורקנוס ותנורו של עכנאי? נפקא מינה אחרונה שהזכרנו בגוף המאמר תהיה לשיטת רבי חיים מבריסק, שיצטרך לבאר לנו מה החילוק בין מצוות דרבנן למצוות דאורייתא.

11. על גישה זו ניתן להקשות מסוגיית פר העלם דבר בה אנו רואים כי ייתכן שבית דין טעו ויתחייבו קורבן. מבחינה קונספטואלית אם אין אמת לא ייתכן שבית דין יביאו קורבן על טעותם, שהרי מה שהם אומרים הוא האמת ולכן אם הם משנים את דעתם, משמע שהאמת השתנתה, אבל אין המשמעות שיש כאן טעות שמחייבת קורבן. מעבר לכך, לפי גישה זו, אם בן אדם נכנס למסעדה כשרה, בירר היטב את טיב כשרותם ובטעות הוא קיבל בסופו של דבר חזיר – הוא לא יתחייב כלום. כלומר, הוא קיים את דבר ה' בהקפדה, ועצם העובדה שנכנס לפיו בשר חזיר, הדבר מותר לגמרי. סיעתא לגישה זו ניתן למצוא בכך שבמצב של פיקוח נפש אנו מתירים הכל ואפילו אכילת חזיר. והרי אם באמת הדבר היה אסור, אז אמנם בפיקוח נפש הכל נדחה. אולם עדיין נגיד שאם יש ברירה בין חזיר לכשר נעדיף את הכשר. אולם נראה כי להלכה אם יש פיקוח נפש אין אפילו חיוב להעדיף את הכשר משום שאין באמת איסור ממשי בחזיר. גישה זו כמוכחן תשלול מכל וכל את האמירה כי בשר לא כשר 'מטמם את הנפש'. הם יטענו כי הדבר היחיד שמטמם את הנפש הוא חוסר הציות לדבר ה'.

12. אמירה זו נכונה לספר החינוך, אולם לרמב"ן האמירה החברתית היא גם דתית משום שעל האדם להאמין שמה שחכמים אומרים הוא באמת אמת.

עצמו איננו ראוי להיות טמא או טהור דרך משל... אבל אחרי שאנחנו לא נבחר בזה הדעת, אבל נאמין שכל מה שמנעתהו התורה ממנו מזיק אלינו, ומוליד רושם רע בנפשותינו... איך ישתנה טבע הדבר ההוא מצד שהסכימו החכמים שהוא מותר... ואני סובר עוד, שאי אפשר שימשך ממה שיכריעו הסנהדרין הפסד בנפש כלל, גם כי יאכילו דבר האיסור ושיאמרו בו שהוא מותר. לפי שהתיקון אשר ימשך בנפש מצד ההכרעה למצות החכמים מורי התורה, הוא הדבר היותר אהוב אצלו יתברך, כן העניין כשימשך האדם אחר מצות הסנהדרין, גם כי ישגו ויורו בדבר האסור שהוא מותר, המשכו אחר עצתם והיותו נמשך לדבריהם יסיר מנפשו כל אותו רוע שהיה ראוי שיתילד מצד אכילת הדבר האסור ההוא.

דרשות הר"ן, הדרוש האחד עשרה, עמוד ר בהוצאת מכון שלם

הר"ן מעלה את הקונפליקט שבין חובת הציות (החברתית) לחכמים ובין ההכרה כי יש אמת מוחלטת ריאלית. הוא שולל את הגישה הראשונה שהצענו שכופרת בקיום של אמת מוחלטת במציאות, אולם מקבל את הגישה שאומרת שיש לציית לחכמים אפילו אם דעתם אינה תואמת את האמת הזאת. לאור זאת הוא טוען שכשם שאכילת דבר אסור גורמת קלקול אמיתי בנפש האדם, כך הליכה אחר דבר חכמים יוצרת תיקון אמיתי. לכן, ציות לחכמים 'מאזן' את הטומאה של אכילת הדבר האסור. לאור דבריו נראה כי בחשבון הכללי יש לציית לדברי חכמים גם אם ברור לך כשמש שטעות בידם.

כיוון אחר שניתן להציע דוחה לגמרי את הסמכות אל מול האמת. דהיינו, אם הסנהדרין מורים דבר שאיננו אמת אזי אסור לציית להם:

הורו בית דין, וידע אחד מהן שטעו או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן, בין שעשו ועשה עימהן, בין שעשו ועשה אחריהן, בין שלא עשו ועשה - הרי זה חייב, מפני שלא תלה בבית דין.

משנה מסכת הוריות א, א

הסיטואציה אותה מתארת המשנה היא במצב בו הורו בית דין הוראה שנראית לתלמיד חכם אחר כטעות. עם זאת, הוא בכל זאת ציית להוראתם. ומבאר שם התלמוד שמדובר ב"כגון דידע דאסור וקא טעי במצוה לשמוע דברי חכמים". (בבלי הוריות ב, ב). כלומר, התלמיד חכם אומנם ידע שהאמת אינה עם הסנהדרין אלא שהוא ציית להם מתוך ההכרה בסמכות הסנהדרין. על כך אומרת המשנה שהוא חייב.

רעיון אחד שעולה מהמשנה הזאת הוא גבולות הלויאליות, שבו אנו נדון בחלק הבא. בהקשר שלנו אנו רואים במשנה כי ישנה הכרה ברורה באמת האבסולוטית אשר דוחה את סמכות הסנהדרין. לכאורה ההוראה העולה מהמשנה היא שאם ברור לאדם שהוראת הסנהדרין מתנגשת עם האמת עליו ללכת אחר האמת ולא אחר הסנהדרין.

אם כן, עד כה הצגנו את הדגם הבסיסי של סמכות סנהדרין. הנחת המוצא שראינו בשאלה של רבי אלחנן וסרמן הייתה שמה שאינו כתוב בתורה חסר תוקף. לאור זאת הצענו מספר הצעות לביסוס סמכות חכמים. הצגנו בקצרה נפקא מינה אחת מהותית ביחס לאמת האלוקית המציאותית. השאלה שכעת נחקור היא מידת המוחלטות של הסמכות ומיקום הגבולות. לאמור, באיזה מצב הסמכות פוקעת ומתי מותר או צריך להתמרד כנגד הסנהדרין.

ז.

בתחילת המאמר הצגנו שני מבנים בסיסיים של סמכות. כעת נעיין בשני מקורות המייצגים את התפיסות השונות של גבולות הסמכות. השיטה הראשונה נעוצה בספרי אולם היא חלחלה למרכז הקונצנזוס התורני. גם הבבלי וגם הראשונים מצטטים אותה כדוגמא לסמכות הסנהדרין:

על פי התורה אשר יורוך, על דברי תורה חייבים מיתה ואין חייבים מיתה על דברי סופרים. ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, מצות עשה. לא תסור מן התורה אשר יגידו לך, מצות לא תעשה, ימין ושמאל, אפילו מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין שמע להם.

ספרי דברים פרשת שופטים פיסקה קנד

האמירה שישנה חובה לציית אפילו כשנדמה לך שאומרים לך על ימין שהוא שמאל דומה מאוד למודל הסמכות הציווית שראינו בתחילת דברינו. לפי תפיסה שכזו, אין מקום לפתח מחשבה תורנית אינדיבידואלית משום שהכל מתבטל בפני דעת הסנהדרין. נראה כי אין גוף פיקוח שמגביל את סמכות החכמים וכי הגוף היחיד שיכול להעמיד את חברי הסנהדרין על טעותם הוא חכמי הסנהדרין עצמם. דין אחד שיסתכן בקריאת תיגר על הסנהדרין ויטען שחלה טעות, דעתו תדחה במקרה הטוב, ובמקרה הרע בו הוא גם מורה אחרת מדעתם, הוא עלול לשלם על כך בחייו. הסמכויות הבלתי מוגבלות שניתנות לסנהדרין יוצרות מצד אחד אחדות וסדר שמאפשרים לעצב את התורה באופן אחיד, אך מצד שני הסמכות עלולה להיות קטליזטור של ניוון, שחיתות ומאבקי כוח. לעומת הכיוון שמוצג בספרי, הירושלמי מציג כיוון הפוך בתכלית:

כהדא דתני יכול אם יאמרו לך על ימין שהיא שמאל ועל שמאל שהיא ימין תשמע להם תלמוד לומר ללכת ימין ושמאל שיאמרו לך על ימין שהוא ימין ועל שמאל שהיא שמאל.

תלמוד ירושלמי מסכת הוריות פרק א הלכה א

הירושלמי אומר שמצייתים לבית דין רק כשהם אומרים על ימין שהוא ימין. קרי, רק כשהוראת בית דין נראית לנו כנכונה אנו מצייתים, אבל אם נראה לנו אחרת אין חובה לציית. לגבי מקור זה יש להזכיר את המשנה בהוריות שראינו לעיל המחייבת תלמיד חכם לא לציית לסנהדרין אם נראה לו שטעות בידם. מקורות אלו מייצגים סמכות הסכמית אשר לא נותנת לסנהדרין שיניים ויכולת אכיפה. אילו היינו מעצבים את הסנהדרין לפי הירושלמי, היינו מקבלים מעין גוף תלוש לא רלוונטי שממליץ מה לעשות, בעוד כל אחד שחושב שהוא תלמיד חכם יפעל על פי דעתו האישית.

ה.

ברצוני לראות את הבבלי והירושלמי כשני ווקטורים אשר על ידי המתח ביניהם ניתן ליצור סרטוט של סמכות מאוזנת של הסנהדרין. לצורך עיצוב שביל הזהב שיגשר בין הקטבים, נסקור בקצרה גישות שונות בעולם התורה אשר מנסות להעמיד את שני המקורות באופן שהם יוכלו לשבת בשלום יחדיו. אין ברצוני להיכנס לקושיות ותירוצים בכל אפשרות שתועלה, אלא רק לקבל כיוון אפריורי שדרכו נוכל ליצור את הסינתזה המיוחלת.¹³ קריטריון ראשון העולה מדברי הרמב"ן בפירושו מחלק את הסיטואציה מבחינה כרונולוגית. קרי, בהתחלה, כאשר התלמיד החכם שומע את פסק הסנהדרין והוא סובר אחרת, עליו לא לציית – כפי שעולה מהירושלמי.

13. מומלץ לעיין בהקשר זה במאמרו של הרב פרופסור יעקב בלידשטיין אשר סקר נושא זה בהרחבה. רוב המקורות נלקחו משם ולכן אינני מביא פניות מדויקות. המעוניין במקור יעיין בספר "בין סמכות לאוטונומיה במסורת ישראל", בעריכת זאב ספראי ואבי שגיא, הוצאת הקיבוץ המאוחד בשיתוף עם נאמני תורה ועבודה, תל אביב 1997, במאמר של הרב בלידשטיין "אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל: לעוצמת הסמכות המוסדית בהלכה וגבולותיה" עמוד 158. כמו כן ניתן לעיין בספר של אבי שגיא שם.

לאחר מכן עליו לעלות לירושלים ולהעלות את המחלוקת לדיון. אם בית דין דוחים את שיטתו עליו לציית באופן מוחלט כפי שעולה מהבבלי.

קריטריון שני שניתן להציע עולה מדברי בעל ה'באר שבע' ונסוב על דעתו של התלמיד חכם. לאמור, אם הוא בטוח במאת האחוזים וברור לו כשמש שהוא צודק והסנהדרין טועה, אזי עליו לא לציית כפי שעולה מהירושלמי. אולם אם הוא מסופק אפילו במעט, עליו לציית לסנהדרין אפילו אם נדמה לו שקיים סיכוי שהם טועים.

קריטריון שלישי מוצע בדברי החיד"א והוא נסוב על דעתם של הסנהדרין. לדבריו, אם בית דין פסק הלכה שהם חלוקים עליה ומסופקים בה, מותר למי שחושב שהם טועים לא לציית, כפי שהירושלמי טוען. אולם אם בית דין מוציאים פסק חד משמעי בו הם בטוחים שכך האמת, עליו לציית כפי שנראה מהבבלי.

הרב מרגליות מציע חילוק אשר יכול להוות בהקשר שלנו קריטריון רביעי. הרב מבאר כי מה שנאמר בירושלמי, שחייב לסרב, מדובר רק בחכם רגיל מהשורה. לעומת זאת, מה שנאמר בבבלי שאסור בשום פנים ואופן לחלוק על הכרעת בית דין, מדובר דווקא במופלא שבבית דין, היינו הדיין הגדול ביותר. הסברה שהוא מציע היא שחכם רגיל שאינו מציית, אינו יוצר אנארכיה, אבל אם הדיין הראשי יעשה להיפך, הדבר יצור מצב של חוסר אמון עמוק בסנהדרין, היכול להביא לאנארכיה.¹⁴

הט"ז מציע דרך נוספת אשר קו ההיגיון שלה לכאורה הפוך מהרב מרגליות. לשיטתו, הירושלמי נסוב דווקא על תלמידי חכמים משום שלהם יש דעה משלהם, והם מסוגלים להגיע בעצמם אל האמת. לכן, מי שמודע לאמת חייב לא לציית במצב שבית דין טועים. לעומת זאת, הבבלי נסוב על עמי הארצות שאינם מבינים דבר באמת האלוקית, ולכן עליהם לציית אפילו אם נדמה להם שבית דין טועים.¹⁵

בעל ה'כיצור לאדן' מציע קריטריון ששי. לדידו, הירושלמי מדבר על מצב בו סנהדרין הגיעו למסקנת מתוך פירוש התורה. לאמור, כאשר מקור הסמכות של הסנהדרין הוא פרשנות התורה, אזי רשאי לבוא אחר ולפרש את התורה באופן אחר, והבבלי מדבר על מצב בו הסנהדרין קבעו תקנה, גזירה או הוראת שעה אשר לא תלויה בפרשנות כזו או אחרת. במצב שכזה, באמת חלה חובה מוחלטת לציית על כולם.

רבי חיים בן עטר בספרו 'חפץ ה' מציע קריטריון שביעי המתבסס על החילוק המפורסם בתורה בין 'קום ועשה' לבין 'שב ולא תעשה'.¹⁶ הוא מסביר כי דברי הירושלמי אמורים במצב בו בית דין ציוו לעשות משהו. דהיינו, האדם רשאי לא לציית לדברי הסנהדרין ב'שב ואל תעשה'. מותר לסרב לבית דין באופן פסיבי. לעומת זאת, הבבלי נסוב על מצב בו בית הדין אסרו לעשות מעשה מסוים, ובמקרה כזה אכן אין היתר בשום פנים ואופן לפעול באופן אקטיבי כנגד הוראת בית הדין.

הקריטריון האחרון, שאע"פ שלא ראיתי מקור שאומר אותו מפורשות, נדמה לי שהוא פשוט, הוא בשאלה האם הסרבן גם מורה לעשות. לאמור, הירושלמי נותן לגיטימציה לא לציית לאדם פרטי אשר חושב שבית דין טועים. עם זאת, גם ה'יודע שחל איסור מוחלט להקהיל קהילות ולהורות כנגד פסיקת בית הדין. כלומר, הבבלי אוסר על הוראה כנגד הסנהדרין בעוד הוא הירושלמי מתיר לאדם אשר סובר שהם טועים לעשות אחרת באופן מקומי.

14. בהקשר זה ניתן להציע קריטריון נוסף והוא להתבסס על המניע של הסרבן. לאמור, הירושלמי התיר לסרב למי שאין לו מניע אידיאולוגי אלא סתם אדם אינדיבידואל ש'מומר לתיאבון' וכדומה. לעומת זאת הבבלי מדבר על סרבן אידיאולוגי שאז באמת יש איסור חמור לערער על עצם סמכות בית דין באופן ישיר.

15. מעניין לראות שהרב מרגליות שם את עיקר הדגש על סוגיית האנארכיה בעוד בעל הט"ז מדגיש את השאלה של האמת. לאמור, ייתכן שדווקא הדיין הראשי יודע באופן הכי טוב את האמת ולכן לפי הט"ז יש לו את הלגיטימציה הגדולה ביותר לא לציית, אולם לפי הרב מרגליות דווקא לו אסור לסרב משום שזה מה שיצור את האנארכיה הגדולה ביותר. מחלוקת זו קשורה לנפקא מינה שהוצגה לעיל ביחס לאמת האבסולוטית. לפי הט"ז האמת מהווה פונקציה ראשית בעוד לפי הרב מרגליות האמת נדחית בפני הסדר החברתי.

16. במודל זה של חילוק בין שב ואל תעשה לבין קום ועשה משתמשים בסוגיית כוח החכמים לעקור דבר מן התורה. להעשרה ניתן לעיין באנציקלופדיה התלמודית כרך כה, ערך "יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה" טור תרו.

14.

סקרנו בקצרה קשת של שיטות המנסות לפשר בין הקטבים הקיצוניים שהוצגו בבלי ובירושלמי. נראה כי סקירה זו אינה ממצה, וייתכן שעל ידי עבודה מאומצת ניתן לשלול ממקורות התורה עוד חילוקים וקריטריונים שונים. טענתנו היא אפוא כי לא ניתן לומר שהסנהדרין היא בעלת סמכות מוחלטת וגם לא להיפך. בראיה רחבה צריך לומר שלסנהדרין יש מערכת איזונים עדינה מאוד, אשר מורכבת מתמהיל עדין של סמכות וסובלנות. מכל מקום, ברצוני להציע כעת לאור הלימוד הצעת חוקה אשר מעצבת את סמכויות הסנהדרין באופן מאוזן. הצעה זו כמובן פתוחה לעדכונים ותיקונים, אולם היא מהווה קריאת כיוון חשובה.

חוק יסוד סמכויות הסנהדרין אב התשי"ע**מטרה:**

הסנהדרין תהווה גוף בעל סמכות אשר תחתור להכרעה ולהגעה אל האמת האלוקית. כל זאת, על מנת למנוע מהעם לטעות, להיפרד וליצור מצב של אנארכיה.

סעיף א – מקור הסמכות

מוסד הסנהדרין שואב את כוחו ממספר מקורות: אינטרס האומה להגמוניה דתית, משפטית ושלטונית. הקירבה לאמת מכוח האינטלקטואל של חכמים. קבלת האומה.

השראת השכינה ורוח הקודש.

נגזרות מעשיות מהגדרות אלו: מרחב התמרון של סנהדרין ישתנה על פי המציאות הכללית. במצבי משבר יוחמרו הנהלים וסמכות הסנהדרין תרחב. במצבי שגרה ושקט תוגמש האכיפה, והחקיקה תהיה פתוחה יותר. תוקם וועדה נבחרת אשר תייצג את אידיאת קבלת האומה והיא תבחר את נציגי הסנהדרין. פרמטרים קשיחים אשר לא יהיו נתונים להחלטת הוועדה הם השכלה בסיסית תורנית וכללית ע"מ שהמתמודד יוכל להיות מוגדר כחכם, ונסיון פסיקה בבתי דין זוטרים. לאחר בירור השכלתו ייבחר הדיין על פי בחירת הוועדה. סמכות מינוי הדיינים לא תהיה נתונה לסנהדרין. בית הדין ישב בירושלים ויושפע ממקום הקודש. מנהגי המקום יהיו בקדושה וביראת כבוד בהתאם למקום בו שורה השכינה.

סעיף ב – בעלי הסמכות

ביקורת עצמית – מעבר לביקורת הטבעית שחברי הסנהדרין מעבירים זה על זה. תמנה הוועדה הציבורית על פי סעיף א תת-וועדה המורכבת מתלמידי חכמים אשר אינם חברי סנהדרין אשר תהיה אחראית על ביקורת פנימית. עליהם יהיה מוטל תפקיד ה'איפכא מסתברא'. עליהם תמיד לבקר את החלטות הסנהדרין, להאיר על הכשלים והטעויות של הסנהדרין ולהציע את הדעה ההפוכה על מנת לאתר שגיאות ולתקנם. לוועדה תהיה סמכות לחייב את כל חברי הסנהדרין להאזין למסקנותיה.

פר העלם דבר – נוהל טעות של הסנהדרין יחול כאשר סברת וועדת הביקורת תקבל תמיכה של לפחות ארבעים וחמישה חברי סנהדרין. לאחר מכן תועלה הסוגיה להצבעה מחודשת. והיה ויוחלט הפוך מן הפסיקה המקורית יחויבו חמשת הזקנים של הסנהדרין לצאת בהודעה רשמית לציבור.

סעיף ג – החומר עליו הם מוסמכים

הסנהדרין יהיו מוסמכים לפרש ולהגדיר מציאויות משתנות של איסורי דאורייתא קיימים. כמו כן הם רשאים להגדיר גדרים, סייגים ותקנות. עליהם להיזהר מהמדרון החלקלק של טענת המדרון החלקלק. רעיון זה ימומש על פי סעיף ב.

תקנה שלא התקבלה – יכולת האכיפה של הסנהדרין תופעל רק על יחידים. מנהיג שיאסוף חתימות של שש מאות ריבוא יהודים יקבל חסינות כמנהיג תנועת מחאה. זכויותיו תהיינה חופש הביטוי, התנועה והפעולה. עם זאת, גוף המלכות או הממשלה במנותק מהסנהדרין יוכל לאכוף את חוקי המדינה על מנהיג המחאה. דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת – הענישה תהיה בהתאם לתקדים התורני אשר בעקבותיו נגזרה הגזירה. לאמור, נקודת המוצא היא איסור התורה. העובר על איסור דרבנן היונק את כוחו מאיסור תורה ספציפי יענש באופן פרופורציונאלי לחומרת האיסור מדאורייתא בו הוא לא נזהר. חוקי יסוד – יש אמת אלוקית! ! דבר ה' איננו כחומר ביד היוצר של הסנהדרין. לא ניתן לעקור גופי תורה בקום ועשה או בניגוד גמור לרוח התורה אלא בהוראת שעה מוגדרת בשעת חרום ובנימוק מהותי וקוהרנטי. צנעת הפרט – סמכות האכיפה של הסנהדרין לא תכנס אל תוך רשות הפרט וצנעתו. עיקר סמכותם הוא ברשות הרבים ובפרהסיא הציבורית. אין מדובר על זכויות הפרט בקונטקסט המערבי המודרני אלא ביכולת של האדם להתנגד לסנהדרין באופן מקומי וצנוע.

סעיף ד – גבולות

סמכות הסנהדרין איננה בלתי מוגבלת. היא מורכבת משלושה מרכיבים. הרכב הדיינים, הנושא בו הם דנים והקהל עליו הם מחילים את סמכויותיו. חומרת הסוגיה הנדונה – ישנן נושאי ליבה אשר יוגדרו כקשיחים ועיסוק הסנהדרין בהם יהיה מוגבל. בנושאים מהותיים אשר נוגעים להגדרת האמונה, הדת או העם תוגבר האכיפה בעוד בנושאים פרטיים ואזוטריים תוגבל האכיפה. חוקים אשר התקבלו באמצעות פרשנות יקבלו תוקף גדול מגזירות ותקנות שהומצאו על ידי הסנהדרין. גדולת המעמד הפוסק – פסיקה אשר תקבל ברוב מיוחסת תקבל כלים רבים אשר יאפשרו אכיפה מוגברת. לעומת זאת פסיקה אשר התקבל ברוב רגיל תקבל בהתאמה יכולת אכיפה נמוכה. מעמד הסרבן – מעולם לא היה ולא יהיה זקן ממרא שהוצא להורג! השלכת מעשיו – יש הבדל בין סרבן פרטי לבין סרבן המנסה להשפיע על הפרהסיא הציבורית. סרבן שמצהיר כי מעשיו משפיעים רק על הצביון בד' אמותיו לא יענש. ידיעתו על האמת – יש להבחין בין סרבן שמבסס את סרבנותו על בסיס ידע תורני ומהותי לבין סרבן ללא ידע השכלתי מוקדם. יש לכפות את החוק על סרבנים חובבנים, בעוד למשכילים ניתן לתת מרחב תמרון רחב יותר בכפוף לסעיפים לעיל. סרבן אידיאולוגי – סרבנות לתיאבון שנובעת מתוך אינטרס אישי או עצלנות תטופל במלוא החומרה על ידי הסנהדרין. לעומת זאת סרבן אידיאולוגי בכפוף לידע הכללי שלו על פי סעיף ד-3-ב לעיל ולמעמדו הציבורי בכפוף לסעיף ד-3-ד להלן, יקבל מעמד מקל, והסנהדרין לא יאכפו את החוק עליו ברשותו הפרטית על פי סעיף ד-3-א לעיל. סרבן אופוזיציוני – סרבן אשר קיבל מעמד מיוחד על פי סעיף ג-2 לא יישפט על ידי הסנהדרין אלא על ידי סמכות שלטונית אחרת של המלך או הממשלה. עם זאת, לסנהדרין ישנו מנגנון חרום אשר יאפשר למנוע הפיכות אלימות אשר עוקפות את וועדת המינויים על פי סעיף א'.

סיכום

עלינו, לומדי התורה, מוטלת החובה לעורר את התורה, להוציא אותה מהקיפאון שהגלות כפתה עליה ולהפוך אותה לרלוונטית. הטענה האומרת כי כיון שהעם היהודי חי בגלות אלפיים שנה בלי סנהדרין הוא צריך להמשיך לחיות ככה גם כיום, אינה קבילה. איננו מאמינים בעולם של שחור ולבן, הכול או כלום. מטרת הסנהדרין היא להציג את דבר ה' בעולם באופן מתוקן ומעשי. מובן שכדי שהיא תוכל לבצע ייעוד זה היא צריכה שבראשה יעמו אנשים ישרים וצדיקים אשר פועלים בטוהר ובאיזון. עם זאת, שלב בסיסי יותר הוא עצם קיום הסנהדרין, ולכן ע"מ להגיע אל המטרה עלינו לעבור שתי תחנות. הראשונה היא עצם הקמת מוסד הסנהדרין, והשנייה היא העמדת האנשים הראויים. כאמור, מי שלא מבצע את החילוק בין השלבים נאלץ לוותר על כל חלום הסנהדרין.

מעבר לכך, עלינו לבצע שינוי תודעתי במחיר שאנו מוכנים לשלם עבור חלום הסנהדרין. ברור כי במצב בו כל אחד נותר בעמדתו המוחלטת, כשהוא בטוח שהוא ואנשי שלומו הם היחידים שיכולים להוביל את בית הדין, החלום לא יתגשם בחינם. מצד שני, ברור שאיננו מוכנים 'לפשוט את הרגל' כדי לממש חלום זה. כלומר, לכולנו ברור שסנהדרין שתבטל את רעיון השבת היא חסרת סמכות. השאלה הגדולה היא עד כמה אנו מוכנים ללכת רחוק בכדי להקים את הסנהדרין. בנקודה זו דרוש תיקון גדול בעולם הרבנות היהודית ובכלל בחברה היהודית המפולגת והמשוסעת. ע"מ ליצור חברה מתוקנת כולנו חייבים להיות מוכנים לסגת ולתת לזולת את מקומו. במצב נכון, כאשר כולנו ניתן לגיטימציה אמיתית זה לזה, נמצא שהמחיר ששילמנו באופן פרדוקסאלי נמוך מכפי שציפינו.

במאמר זה ניסינו לתת מענה מסוים לדילמה של סמכות הסנהדרין. ראינו כי מצד אחד האנארכיה השולטת בעולם ההלכה אינה מתקבלת על הדעת, אולם מצד שני הפתרון של סנהדרין בעלת סמכות בלתי מגובלת עלול לגרום ליותר הרס מאשר תיקון. החוקה אותה הצענו במהלך לימודנו מתוך המקורות נותנת קריאת כיוון לפלטפורמה מסוימת כדי שכל חכם יוכל לצעוד כלפי האחדות. סנהדרין מרוככת יכולה להיות בסיס מאגד אשר מאפשר יצירה עצומה כשלב ראשון. חלומנו הוא כשם שאנו מאמינים שהמדינה מהווה ראשית צמיחת גאולתנו, כך הסנהדרין שתקום תהווה התחלה לעולם של צדק ומשפט.