

דף שבועי

בס"ד

פרשת שְׁפָטִים, תשפ"ו, מספר 1681

שופטים ושוטרים תתן לך שחר ליפשיץ

מינוי ריכוזי ומקצועי (ראשי מערכת המשפט ממנים את השופטים. משנה תורה, הלכות סנהדרין ב, ח): אמרו חכמים שמבית דין הגדול היו שולחים בכל ארץ ישראל ובדוקין כל מי שימצאוהו חכם וירא חטא ועניו ושפוי ופרקו נאה ורוח הבריות נוחה הימנו, עושין אותו דין בעירו, ומשם מעלין אותו לפתח הר הבית ומשם מעלין אותו לפתח העזרה, ומשם מעלין אותו לבית דין הגדול.

בבבל, בתקופת הגאונים, המינוי נעשה על ידי ראש הגולה או ראשי הישיבות. מודל זה הבטיח את עצמאותם ומקצועיותם של הדיינים ואת אי-תלותם בקהילות המקומיות שאותן שפטו. בתקופות מאוחרות יותר, בפולין ובספרד נערכו בחירות לצורך מינוי שופטים, אולם הבחירה לא נעשתה באופן ישיר על ידי הציבור, אלא על ידי ממונים מטעם הציבור. המודל הספרדי, התאפיין בשילוב שבין סמכות מלכותית (של השלטון הנוכרי) לבין הקהילה. הסמכות הוענקה לעיתים על ידי המלך לקהילה, ופסיקות רבנים (כמו הרשב"א) ביססו את מעמד בית הדין מכוח השילוב שבין בחירת הציבור להרשאה שלטונית חיצונית. המודל האשכנזי התאפיין במגמה של דמוקרטיזציה ומינוי מלמטה למעלה. במציאות שבה חסרו לעיתים תלמידי חכמים מובהקים, הרמ"א אישר מנהג שלפיו הציבור רשאי לקבל עליו דיינים גם אם אינם מומחים על פי דרישות התורה, כדי למנוע היזקקות לערכאות של גויים. תוקף החלטותיהם של שופטים אלה נבע באופן ישיר מהסכמת הציבור ומכוחו הפוליטי, בבחינת "שליחי ציבור".

אם כן, לצד המודל של בחירה מקצועית של שופטים על ידי שופטים התפתח במשפט העברי גם מודל המעניק לציבור או לנציגיו את הכוח למנות את השופטים. מודל זה, אף שזכה לגליטימציה ההלכתית של "קבלת הציבור", עורר אצל חלק מהפוסקים ביקורת חריפה. החשש המרכזי היה מתלות מסוכנת של השופט בבוחריו – מה שאנו מכנים כיום פוליטיזציה. המהר"ל מפראג, לדוגמה, זעק על המציאות שבה דיינים נאלצים לחזור ולהיבחר כל כמה שנים, מה שהופך אותם לתלויים בראשי הקהל וביחידיו (נתיבות עולם, נתיב הדין, פרק ב). בדומה לו, רבי שלמה אפרים מלוונטשיץ, בעל ה'כלי יקר', התריע כי עצם התלות של השופט במי שמינה אותו "מסמא עין שכלל", וגורמת לו להחניף לבוחריו, גם אם ללא מודעות מלאה לכך (כלי יקר, דב' טז:יח).

כדי להתמודד עם סכנות אלו של דורסנות הרוב והטיית דין, דרשו חכמי ההלכה מנגנוני ריסון נוקשים. בקהילות ספרד מסוימות דרשו שהנציגים הבוחרים את הדיינים יישבעו בספר תורה שישקלו שיקולים ענייניים בלבד ולא יושפעו מלחצים. במקומות אחרים, נקבע כי המינוי חייב להיעשות בהסכמה פה אחד, כלי שאילץ את הרוב להתפשר ולבחור שופט המקובל גם

סוגיית כינון של ערכאות שיפוטיות וגיבוש דרכי המינוי של שופטים מצויה בלב הדיון הציבורי. מינוי השופטים מעורר שתי שאלות עקרוניות התלויות זו בזו: הראשונה עוסקת בתכונות הנדרשות מן הממונים, והשנייה נוגעת לזהות הגוף הממנה והליך המינוי. התבוננות במקורותינו מעניקה פרספקטיבה רחבה ועמוקה לסוגיות אלו.

אמות המידה למינוי: מוסר, מקצועיות והכרה ציבורית
מהן התכונות הראויות לשופטים? עיון במקרא, חושף שלוש גישות משלימות המשקפות אמות מידה שונות. כאשר יתרו, המייצג לראשונה למשה לכוון מערכת משפט היררכית, ניגש לסוגיה, ומציע קריטריון מוסרי מובהק: "אִנְשֵׁי חֵיל יֵרָאִי אֶל־הָאֱלֹהִים אֲנָשִׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע" (שם' יח:כא). שתי תכונות יסוד עומדות בבסיס הצעה זו: 'אֲנָשִׁי חֵיל' שאינם חוששים מאיש אלא יראים את אלוהים לבדו, ו'אֲנָשִׁי אֱמֶת' שלא יטו את משפטם בעבור בצע כסף. לעומת זאת, כאשר משה רבנו, בנאומו בספר דברים, מונה את תכונותיהם של השופטים הראויים, הוא מבקש חוכמה: "אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנִבְנִים וְיָדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם" (דב' א:יג). חוכמה ותבונה אלו אינן מכוונות לידיעת מדעים עיוניים והשכלה כללית בלבד; משה מגדירן באופן ממוקד כידיעת חוקי התורה התובעים שמירה ומנחים את המעשים: "וְשִׁמְרֶתֶם וְעִשִּׂיתֶם כִּי הוּא חֻמַּתְכֶּם וּבִיתְכֶּם לְעֵינֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (דב' י:ו). התכונה העיקרית הדרושה לשופטים כאן היא מקצועיות. לצד המקצועיות, משה מציין תחום שלישי: "וְיָדְעִים לְשִׁבְטֵיכֶם" (דב' א:יג). דרישה זו נוגעת למעמדם החברתי של השופטים. במהלך הדורות ניתנו לכך פרשנויות שונות: ידועים בחוכמתם, במידותיהם המוסריות, או אהובים על הבריות. רש"י, המזהה את הדרישה שיהיו "ידועים לשבטיהם" עם שותפות אקטיבית של הציבור באיתור מועמדים מתאימים ("אבל אתם מכירין בו, שאתם גדלתם אותו", דב' א:יג), משמש חוליה מקשרת, ומוביל אותנו באופן טבעי לשאלה השנייה: זהות הגוף הממנה.

הגוף הממנה בראי ההיסטוריה והמשפט ההשוואתי
עיון היסטורי מלמד כי המשפט העברי אינו מקדש מודל יחיד, אלא מציג מודלים משתנים המגיבים לתמורות חברתיות ופוליטיות.² הרמב"ם מציג מנגנון

* שחר ליפשיץ, פרופ' מן המניין בפקולטה למשפטים, אוניברסיטת בר-אילן. מייסד מרכז מנומדין למשפט יהודי ודמוקרטי.

1 ראו בנושא זה גם אלי חדד, "מינוי שופטים במשפט העברי", המכון הישראלי לדמוקרטיה (2012).
2 להרחבה בנושאים אלו ראו בני פורת וחגי שלזינגר, "קומי צאי מתוך ההפכה: היוזמה לשינוי מערכת המשפט בישראל בראי המשפט העברי", המכון הישראלי לדמוקרטיה; מיכאל ויגודה, "בתי הדין ומינוי הדיינים במשפט העברי", מחניים 12 (א) תשנ"ו.



הרכבו של בית המשפט והמונולטיות שלו, הייתה נכונה בעבר. אולם כיום, בעקבות "חוק סער", שחייב פשרות, הפך בית המשפט העליון לגוף מאוזן יחסית מבחינת אידאולוגיה שיפוטית של שמרנות לעומת ליברליות או אקטיביזם, ושל איזון בין זכויות האדם לבין שיקולים לאומיים וביטחוניים. אם בוחנים ייצוג ומגוונות במספרים, ניכר אומנם חסר בייצוג של אוכלוסיות מסוימות (כגון מזרחיים, ערבים וחרדים), אך מנגד קיים היום דווקא ייצוג, אולי אף ייצוג יתר, לקבוצות שקבלו על הרכב בית המשפט בעבר, כגון הציונות הדתית והמתנחלים.

מאידך גיסא, סברנו שיש הצדקה עניינית לכך שגילדה מקצועית בדמות לשכת עורכי הדין, שלה קשרי גומלין הדוקים עם השופטים, לא תהיה מעורבת בהליך בעל משמעויות ציבוריות ופוליטיות עמוקות. בנוסף, הסכמנו שלא ייתכן מבחינה משטרית מצב שבו באופן מובנה לעולם לא ניתן יהיה למנות שופט שנשאי בית המשפט העליון מתנגד לו נחרצות. דינמיקה כזו עשויה להוביל לשמרנות מוסדית ולהתנגדויות אישיות לא ראויות למועמדים ראויים, וכבר היו מקרים מסוג זה בעבר. מסיבות אלו, הצענו להחליף את נציגי הלשכה במשפטים בכירים שייקבעו בהסכמה על ידי הקואליציה והאופוזיציה, להרחיב את הוועדה ל-11 חברים תוך מינוי נציג אחד נוסף הן לקואליציה והן לאופוזיציה, ולקבוע רוב נדרש של 7 מתוך 11 לבחירה (הסדר דומה אך לא זהה אומץ במתווה הנשיא הרצוג).

ברצוני להדגיש כי בעיניי, בכל ההצעות והמתווים חסר עיסוק מספק בתכונות המהותיות הנדרשות משופט. החוק כיום מגדיר תנאי כשירות טכניים בלבד. התפתחה פרקטיקה של קורס מקדים המנוהל על ידי הנהלת בית המשפט במעורבות חלקית של לשכת עורכי הדין, ללא עוגן בחוק וללא הסדרה ציבורית שקופה של אמות המידה למינון בין בחינה אישיותית למקצועית – ולשאלה עד כמה תוצאות הקורס מחייבות. לדעתי דווקא בסוגיות אלו נדרש שינוי משמעותי יותר.

חשיבותו של הריסון העצמי

בסופו של יום, שום מודל חוקתי אינו מושלם, ובכולם קיימים יתרונות וחסרונות. המסקנה העמוקה ביותר שלי ממשבר זה היא שאם כל צד לא ירסן את כוחו, קשה יהיה עד בלתי אפשרי להנדס פתרון חוקתי אידאלי – לא בסוגיית מינוי השופטים, ולא בסוגיות אחרות כגון גבולות הביקורת השיפוטית על חקיקה, תפקיד הייעוץ המשפטי או עילת הסבירות. שכן, בסופו של דבר, תמיד תהיה לאיזשהו גורם במערכת המילה האחרונה, ואז תמיד תרחף באוויר השאלה מי יפקח עליה.

תובנה זו מחזירה אותנו לפרשת השבוע. בתורת החסידות קיימת דרשה ידועה על הפסוק "שִׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ" (דב' טז:יח). הדרשה מסבירה שהציווי הוא אישי ופנימי: אדם נדרש לשים שופטים ושוטרים על עצמו, לשפוט את מעשיו ולרסן את דחפיו (ראו למשל שפת אמת תרמ"א ו-ו תרמ"ז).

בעבר, הפירוש הזה נראה בעיניי כהתחכמות דרשנית – לוקחים פרשה העוסקת בתאוריה פוליטית, בדיני ציבור ובהקמת מערכת משפט לאומית, והופכים אותה לרעיון של עבודה רוחנית וחסידות אישית. אולם היום, דווקא בעקבות ההתנסות במתווי הפשרה והעיסוק במנגנוני השלטון, התבהר לי העומק הפוליטי והמוסרי העצום הטמון בדרשה זו. ההבנה המזוקקת היא שבלי "שופטים ושוטרים" פנימיים, בלי ריסון עצמי, תחושת אחריות וגבולות שכל המעורבים חייבים לשים לעצמם שופטים כפוליטיקאים, שום מודל הנדסי-משפטי לא יעבוד. מערכות מוסדיות, מאוזנות ככל שיהיו, קורסות ללא האיזון הפנימי של האנשים המפעילים אותן.

על המיעוט. החתם סופר הדגיש כי לא די ברצון הרוב הציבורי, אלא יש להבטיח מראש את איכותו האובייקטיבית של המועמד ("חשוב והגון"). בחזרה למדינת ישראל, פוסקים חשובים כמו הרב אליעזר יהודה ולדנברג (בספרו 'הלכות מדינה שער א, פרק ו'), נשענו על חששות אלו כדי להתנגד נחרצות למודל שבו שופטים נבחרים באופן ישיר רק על ידי רוב קואליציוני-פוליטי, והציעו מנגנונים מרסנים של גוף בוחר מקצועי או בחירה מתוך מאגר מסונן.

בימים ההם בזמן הזה:

במבט אל התקופה המודרנית, דמוקרטיה שונות בעולם אימצו מודלים מגוונים לבחירת שופטים, בניסיון לנווט בין עקרונות מתנגשים של אי-תלות שיפוטית מול לגיטימציה דמוקרטית.³ במדינת ישראל, בשנותיה הראשונות, נהג מודל של מינוי פוליטי מובהק על ידי הממשלה והכנסת. בעקבות ההכרה בסכנות הטמונות בכך, חוקק ב-1953 חוק שכונן את הוועדה לבחירת שופטים – גוף המאזן בין נציגי הרשויות השונות (שופטים, שרים, חברי כנסת ולשכת עורכי הדין). השילוב בין הצבעת השופטים כבולוק אחד לבין שיתוף הפעולה ההדוק בינם לבין לשכת עורכי הדין הוביל לכך, שבפועל, השופטים בסיוע הלשכה הם ששלטו בהליך המינוי. על רקע זה, בשנת 2008, הוביל ח"כ גדעון סער תיקון שחייב רוב מיוחס של 7 מתוך 9 חברים לשם מינוי שופט לבית המשפט העליון. תיקון זה יצר דינמיקה שאילצה את חברי הוועדה להגיע להסכמות ולפשרות. ואולם, בשנים האחרונות עמד מנגנון זה במוקד מחלוקת משטרית עמוקה. ההצעה המקורית של השר יריב לוין ביקשה להעניק לקואליציה שליטה מלאה בוועדה, מה שהוביל למחאה ציבורית נרחבת. בתקופה האחרונה נחשפה גם החולשה של המנגנון הקיים, כאשר בהיעדר הסכמה בין שר המשפטים לנשיא בית המשפט העליון, לא מונה שופטים לבית המשפט העליון. לאחרונה אושרה בכנסת הצעה שאמורה להיכנס לתוקף לאחר הבחירות הקרובות, המבצעת שינוי מהותי בהרכב הוועדה לבחירת שופטים. במסגרתה יוחלפו נציגי לשכת עורכי הדין במשפטים שייבחרו בהסכמת הקואליציה והאופוזיציה. ההרכב החדש וכללי ההכרעה שנקבעו בחוק מייצרים דינמיקה מחייבת שיתוף פעולה והסכמה רחבה בין הפוליטיקאים לשופטים בנוגע למינוי שופטים בערכאות הנמוכות, לצד מנגנון המצריך שיתוף פעולה בין הקואליציה לאופוזיציה למינוי שופטים לבית המשפט העליון, ללא צורך בהסכמת נציגי השופטים. בהקשר האחרון, נקבע מנגנון המאפשר מינוי עצמאי של כל צד במקרה של מבוי סתום. מתווה זה עומד כעת למבחן שיפוטי בבית המשפט העליון, ועל כן – ומפאת קוצר היריעה – אין בכוונתי להיכנס כאן לניתוח מפורט של יתרונותיו וחסרונותיו.

מבט אישי מחדר הדיונים

כמי שלקח חלק במאמצי הפישור הציבוריים סביב הרפורמה המשפטית, במסגרת מה שכונה בזמנו מתווה הדקאנים, אספר שהקו המנחה שלנו בכל הסוגיות שעמדו על הפרק היה לנסות ולזהות את נקודת האמת שבכל עמדה, את מרחבי ההסכמה כמו גם את הדרישות שעליהן לא ניתן להתפשר. בהקשר למינוי שופטים, מחד גיסא, סברנו שאין הצדקה לשינוי דרמטי בהרכב הוועדה בוודאי לא כזה המקנה לקואליציה אפשרות למנות לבדה שופטים על פי רצונה באופן הפוגע בעצמאות ובמקצועיות בית המשפט, וביכולתו לבקר את השלטון. הביקורת על

3 ראו אביעד בקשי ושמעון נטף, "בחירת שופטים לבתי משפט חוקתיים – מחקר השוואתי" (פורום קהלת 2019), והשוו עם עמחי כהן וגיא לוריא, "השוואת בחירת שופטים לערכאות עליונות: אין כמעט דמוקרטיה שממנה בלי למנוע שליטה קואליציונית" (נייר מדיניות של המכון הישראלי לדמוקרטיה 2023).



ענווה ואהבת הבריות: תכונות נדרשות משופט

מנחם (מרי) קליין

אברהם אינו משלים עם הגזירה, כיוון שהוא רואה בה מעין "ענישה קולקטיבית" שאינה לגיטימית: "חללה לך מעשית פדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק פרשע חללה לך..." (שם: כה). הוא מגיש מייד מעין "עתירה לעיכוב ביצוע גזר הדין", וכלשוננו:

ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה (שם: כג-כד)?

בורא עולם חותם "כמבוקש" על בקשת הסנגור הראשון (הפועל כאן בבחינת "פרו-בונור") בהיסטוריה: "ויאמר ה', אם אמצא בסדם חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המקום בעבורם" (שם: כו).

אך להפתעתנו, הסנגור המלומד אינו מסתפק בכך. מיד עם קבלת ההחלטה, הוא פותח בסדרה של "בקשות לעיון חוזר". ממבט ראשון, הדיאלוג הנוצר בין הקב"ה לאברהם נראה תמוה, כמעט כמו משא ומתן מסחרי. ראשית, אברהם אבינו מוריד את הרף למספר ארבעים וחמישה: "אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה התשחית בחמשה את כל העיר" (בר' יח: כ), וזוכה למענה: "ויאמר לא אשחית אם אמצא שם ארבעים וחמשה" (שם: כח).

בהמשך, מוריד הסניגור את הרף למספר ארבעים: "ויסוף עוד לדבר אליו ויאמר אולי ימצאון שם ארבעים" (שם: כט), וגם לבקשה זו מתקבלת הסכמה: "ויאמר לא אעשה בעבור הארבעים" (שם: כט). אברהם אבינו ממשיך בטיעונו ומגיש בקשה נוספת המפחיתה את היעד שלושים: "ויאמר אל נא יחר לאדני ואדברה אולי ימצאון שם שלשים", ונענה: "ויאמר לא אעשה אם אמצא שם שלשים" (שם: ל). אברהם ממשיך ומגיש בקשה נוספת: "ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל ה' אולי ימצאון שם עשרים", וזוכה למענה המיוחל: "ויאמר לא אשחית

פרשתנו נפתחת בציווי: "שפטים ושטרם תתן לך בכל שעריך אשר ה' א-לוהיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק" (דב' טז: יח).

את תכונות השופטים הראויות כבר למדנו מעצתו של יתרו (שמ' יח: כא): "אנשי חיל יראי א-להים אנשי אמת שנאי בצע", וכן מדברי משה רבנו בפתח חומש דברים (א: ג): "אנשים חכמים ונבנים וידעים לשבטיכם".

הרמב"ם בחיבורו "משנה תורה" (הלכות סנהדרין ב, ז) מזקק את תכונות היסוד הנדרשות מכל שופט, ומונה שבע תכונות: חכמה, ענווה, יראה, שנאת ממון, אהבת האמת, אהבת הבריות, ושיהיו בעלי שם טוב.

מהיכן שואב הרמב"ם את הדרישה למידות ה"ענווה" ו"אהבת הבריות"? לא ראינו זאת במקרא לעיל; לא בדברי יתרו ולא בדברי משה. זאת ועוד, נשאלת השאלה, מהי הדרך להשגת "משפט צדק", ומהו תוכנו המעשי? איך בורא עולם מצווה את השופטים מבלי להסביר את תוכן הציווי?

כדי להשיב על תהיות אלו, עלינו לחזור לספר בראשית, שבו מופיעה לראשונה המילה "שופט" בתנ"ך, בעת שאברהם אבינו פונה לקב"ה במה שנראה כהתרסה קשה: "השפט כל-הארץ לא יעשה משפט" (בר' יח: כה).

הדברים נאמרו על רקע "גזר הדין" שיצא מלפני בורא עולם להחרیب את ערי סדום ועמורה, כיוון ש"זעקת סדם ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד" (שם: כ). החלטה זו התקבלה, כביכול, רק לאחר עריכת "ביקור במקום", כפי שמעיד הכתוב: "ארדה נא ואראה הפצעקתה הבאה אלי..." (שם: כא).

* ד"ר מנחם קליין שופט בכיר בבית משפט השלום בתל אביב-יפו. דוקטור למשפטים (Ph.D) מטעם אוניברסיטת תל אביב, מרצה בפקולטה למשפטים ובמחלקה למדעי המדינה באוניברסיטת בר-אילן.



בזבז זמן שיפוטי יקר!". אך שופט כל הארץ אינו נוהג כך, וממנו עלינו ללמוד.

3. פתיחות לשינוי והערכה מחדש: על השופט לשמור על גמישות מחשבתית ולהיות מוכן לעיין מחדש בהחלטותיו ולתקן במידת הצורך. זהו בדיוק המודל שמציג הקב"ה, אשר נעתר פעם אחר פעם – חמש פעמים ברצף – לעדכן את החלטתו המקורית.

4. מידת הענווה השיפוטית: אסור לשופט להתבצר בעמדה לפיה הוא יודע הכול טוב מכולם. נדרשת ענווה יתרה כדי להקשיב בלב פתוח לטיעוני עורכי הדין ובעלי הדין עצמם. הקב"ה יכול היה "לדחות את טיעוני הסניגור על הסף" בנימוק המובן מאליו: "אני בראתי את העולם ואני יודע את עומק רשעותם; מי אתה, בשר ודם, כי תתווכח עם החלטותיי?". אך בורא עולם בוחר להקשיב, לעיין בכל טענה וטענה בכבוד ראש, ולשנות את החלטותיו בהתאם.

בכך נמסר מסר נצחי לשופטי ישראל: עליהם לנהוג בענווה, בסבלנות, בסובלנות, ללא יוהרה ומתוך כבוד עמוק למתדיינים בפניהם. אולי דווקא מתקדים מקראי זה דלה הרמב"ם את המידות "ענווה" ו"אהבת הבריות" שאינן מופיעות במפורש בדברי יתרו או משה.

ייתכן שבזאת טמונה תפילתנו: "הַשִּׁיבָה שׁוֹפְטֵינוּ כְּבָרָאשׁוֹנָה" (יש' א:כו) – כראשון השופטים בתנ"ך.

הדף השבועי מופץ בסיוע קרן הנשיא לתורה ולמדע, ומופיע גם באתר המידע של אוניברסיטת בר-אילן בכתובת:
<http://www1.biu.ac.il/parasha2>
 כתובת דוא"ל של הדף: dafshv@mail.biu.ac.il
 ניתן לפנות לכתובת זו ולקבל את הדף מדי שבוע בדוא"ל.
 הדף השבועי - אוניברסיטת בר אילן
 יש לשמור על קדושת העלון

עורך: ד"ר צבי שמעון
 עורכת לשון: רחל הכהן-שיף

בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים" (שם:לא). בשלב האחרון הוא מפגיע: "וַיֹּאמֶר אֶל נָא יְחֹר לֵה' וְאֶדְבָּרָה אֲךָ הַפֶּעַם אוֹלִי יִמָּצְאוֹן שֵׁם עֲשֶׂרָה", וההחלטה מתעדכנת שוב: "וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁחֵת בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרָה" (שם:לב).

סופה של סדום ידוע; אפילו צדיק אחד לא נמצא, והעיר כולה נהפכה (למעט לוט ומשפחתו הקרובה). נוכח תוצאה זו, מתעוררת השאלה: מה פשרה של הדינמיקה המשפטית הממושכת הזו? מדוע מצאה התורה לנכון להאריך בתיאור משא ומתן שתוצאתו המעשית הייתה ידועה מראש? מדוע לא גילה הקב"ה לאברהם כבר בתחילה כי אין בעיר צדיקים, ובכך היה חוסך מילים רבות ללא תכלית?

מפרשי התורה הקלאסיים שמים את הדגש על התנהגותו של אברהם, בבחינת "מעשה אבות סימן לבנים". דהיינו, אנו צאצאי אברהם חייבים ללמוד ממנו את תעוזת המצפון ואת מידת החסד, המניעות אותנו להגן על הזולת ולבקש עליו רחמים, אף אם מדובר ברשעים גמורים.

לעניות דעתי, פרשה זו מהווה שיעור מופת המופנה בראש ובראשונה כלפי שופטי ישראל בכל הדורות. דרכה אנו למדים כיצד עלינו לנהוג באולמות המשפט בעת שאנו דנים את הציבור, ומהי משמעותו העמוקה של "משפט צדק" במבט א-לוהי. מתוך התנהלותו של הקב"ה כ"השופט הראשון בתנ"ך", ניתן לזקק ארבעה יסודות דיוניים חיוניים:

1. הימנעות מפורמליזם יתר: חיפוש האמת והצדק המהותי קודמים לפרוצדורה. הקב"ה אינו מציב בפני אברהם משוכות פרוצדורליות; הוא אינו שואל היכן ייפוי הכוח של אנשי סדום, ולא בודק האם יש לו "זכות עמידה" (שהרי אברהם כלל אינו תושב המקום). הדיון מתקיים לגופו של עניין.

2. אורך רוח כלפי בעלי הדין: יש לנהוג בסבלנות ובעדינות כלפי המגישים אפילו בקשות מרובות. בורא עולם יכול היה, כביכול, להביע מורת רוח מהטקטיקה הדיונית שנקט אברהם, ולנזוף בו כבר בבקשה השלישית: "מדוע אינך מבקש מייד שלושים? למה להלאות בבקשות נפרדות על חמישים, ארבעים וחמישה וארבעים? הרי זה