**סיכומים לבחינה**

**4.       בתי דין של עשרים ושלשה ודיני נפשות**

**העיקר הוא מה שעשינו בכיתה ולכן אין צורך לסכם**

א"א אורבך, 'בתי דין של כ"ג ודיני מיתות בית דין', בתוך: הנ"ל, [מעולמם של חכמים](http://sifria.lnx.biu.ac.il/F/?func=item-global&doc_library=BAR02&doc_number=000533483&year=&volume=&sub_library=&local_base=lawdb), ירושלים תשמ"ח, עמ' 294-305.

[ג' אלון, 'לחקר ההלכה של פילון',](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/אלון,%20לחקר%20ההלכה%20של%20פילון.pdf) מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב, תשי"ז, עמ' 83-114

**5.       הסנהדרין**

[ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ג, עמ' 114-128.](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/אלון,%20תולדות%20היהודים%20בארץ%20ישראל.pdf)

מסכם: משה וילינגר

הסנהדרין הייתה קיימת מראשית התקופה ההלניסטית (סוף מאה 4 לפנה"ס). בדה"י נכתב שיהושפט ייסד חבר אנשים שעשו אחד מהתפקידים הרבים של סנהדרין ולכן אין לראות בזה יסוד של סנהדרין ממש. גורל הסנהדרין משולב בגורל המדיני והחברתי של האומה. לדוג' הורדוס נטל מהסנהדרין את הסמכויות העיקרון שלה וצמצם שלטונה. המאבקים הפנימיים של היהודים למשל בין פרושים לצדוקים אף הם השפיעו על הסנהדרין.

הסנהדרין – מופיע אצל יוספוס שנות ה-50 לפנה"ס.

שמות במסורה: 1. בי"ד הגדול בירושלים. 2. בי"ד הגדול שבלשכת הגזית. 3. בי"ד של 71. 4. סנהדרין גדולה. 5. סנהדרין.

במקורות חיצוניים: גירוסיה, פריסביטיריון, בוליטריון ועוד.

בשל ריבוי השמות חוקרים הפרידו בין מספר מוסדות בירושלים שפעלו במקביל האחד בי"ד הגדול בלשכת הגזית לענייני הוראה בדת וענייני המקדש, סנהדרין למשפט ועונשין והבולי מועצה עירונית. ברם אלון מבקש להניח שהייתה סנהדרין אחת שהופיעה בשמות שונים.

המקורות התנאיים מספרים על הרכב מגוון של סנהדרין בהתאם לתקופות השונות פעם היה ברובו צדוקים ופעם פרושים וכו'.

הסנהדרין הגדולה מורכבת הייתה מכהנים וישראלים (ולווים). הימצאות הכהנים קשורה לעובדה שעד לחורבן הבית הסנהדרין הייתה קשורה למקדש 'הסנהדרין לצד מזבח'. לכן למרות שחברי הסנהדרין ת"ח היא כללה כהנים. לפי התמונה שמציג אלון הייתה מערכת דו שלטונית (דיארכיה) של סנהדרין ליד הכהן הגדול שלא היה תלוי בהם. הדעת נותנת שהכהן הגדול היה הראש בנוגע לכל הקשור לחייה של המדינה והאומה בתחומים הציבוריים ואילו הנשיא או אב בי"ד של החכמים היה אחראי בתחום הדת.

מספר חברי הסנהדרין – השאלה אם היו רק 70 או 71 חברים או שהיו הרבה אנשים סמוכים להיות סנהדרין ובפועל כשישבו לדון ישבו רק 70 מהם.

האם חבר התמנה לסנהדרין ע"י הכהו הגדול השליט המשמש כראש הסנהדרין (כשאין מלך) או ע"י הסנהדרין עצמה? התשובה לא ברורה למרות שממסורת התנאים משמע שהסנהדרין הייתה הממנה.

תפקידי הסנהדרין:

1. סמכות הסנהדרין הייתה **מוסד עליון להכרעה בספקות שבענייני הוראת הלכה ומשפט**. הסנהדרין הכריעה במקום שהייתה מחלוקת וספקות הכרעת הסנהדרין הייתה בשאלות שהגיעו לפניה ולא בהכרעת שאלות עיוניות.
2. **קביעת הלכה וסילוק המחלוקות**. ניתנה לה רשות וכח להוראה של לימוד תורה. הפרושים זכו משום שידעו לדקדק בפירוש המקרא.
3. הסנהדרין שימשה **כמפקחת בענייני דת.** למשל כאשר קמה תנועה מינית חדשה או סטייה מיסודות המחשבה הדתית הייתה פועלת. למשל אמרו לחוני המעגל שהיו מנדים אותו אלמלא היו אוהבים אותו בשמים.
4. הסנהדרין הייתה מוסד מחוקק כך שמוסמכת הייתה **לחוקק תקנות ולגזור גזרות**. המסורת מייחסת זאת לראשי הסנהדרין כמו שמעון בן שטח, הלל, רבן גמליאל וכו'.
5. בסמכות הסנהדרין היה **לקדש חודשים ולעבר שנים**. מרכיב זה חיבר את תפוצות הגולה למרכז בישראל.
6. הסנהדרין הייתה משמשת כמוסד פעיל, מפקח ומכריע בנוגע לכמה תחומים **מעבודות המקדש**.
7. **דיני נפשות** דנו בסנהדרין הגדולה בירושלים ולא בבתי הדין ברחבי הארץ אלא.
8. הסנהדרין שימשה **כסמכות מדינית עליונה כנציגת האומה כלפי פנים** וכלפי השלטון היהודי.
9. **סמכות נציגות מדינית כלפי חוץ**.

**על מאמר זה יש ביקורת של המרצה (יש לדעת את עיקרי הדברים במאמר וגם את התזה של עפרון ושל ביכלר שאלון מזכיר אותה).**

[י' אפרון, "הסנהדרין בחזון ובמציאות של הבית השני",](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/אפרון,%20הסנהדרין%20בחזון%20ובמציאות.pdf) בתוך: הנ"ל, חקרי התקופה החשמונאית, תל אביב תש"ם, עמ' 250-290. (לא בטוח צריך)

מסכם: משה וילינגר

בתחילה סוקר דעות שונות בנוגע לסנהדרין. יש שאומרים שהפרושים שלטו ביבנה ואושא ברם בסנהדרין היו ההנהגה האריסטוקרטית וההגמוניה הכוהנית. יש שטענו שהיו שלושה מוסדות שכל אחת כללה אנשים שונים ותחומי אחריות שונים. דבר זה קשה לאומרו על בסיס עובדות מהתקופה הנדונה.

הסנהדרין התלמודית – הלכת הסנהדרין מיוסדת על אדני התורה, אך לא תיארו בדיוק את המוסד שנקבע בימי בית שני. מסכת סנהדרין פרק 3 קובעת היררכיה של בי"ד של 3 שופטים לממונות, סנהדרין קטנה של 23 לנפשות וסנהדרין גדולה של 71. יש מקרים שרק הסנהדרין רשאית לדון כמו נביא שקר, עיר נדחת וכו'. נאמר שבתקופת הסנהדרין לא הייתה מח' שכן אם לא הייתה תשובה שלחו את השאלה לסנהדרין שהייתה מחזירה תשובה. במהלך הדורות לאחריה רבו המחלוקות.

הזוגות ופועליהן מוזכרים לא יותר מידי והסנהדרין בקושי מוזכרת. לפי התיאור העקירה לומדים שסנהדרין ישבה בלשכת הגזית ומשם נעקרה והחליפה מקומה. במקורות תלמוד א"י לא מוזכרת עקירת הסנהדרין. מוזכר ש-40 שנה קודם שחרב הבית השלטון הרומי שלל מהיהודים לדון נפשות וממילא לומדים שבטלה הסנהדרין.

אפרון מביא חוקרים שמנסים להפריך טענה זו ויש כאלה שטוענים שהסנהדרין פעלה עד הגאונים אבל טענתם אינה נכונה. אחרי החורבן בוודאי שלא נותרה בארץ סנהדרין.

סנהדרין (בולי) – מקורות חיצוניים לא מזכירים את הסנהדרין בלשכת הגזית. לעומת זאת, מזכירים את 'גירוסיה' ועדות מועצת זקנים לתפקידים מדיניים וציבוריים.

יוסיפוס, בניגוד לתלמוד, מדבר על כך שהמשפט והחוק הופקדו בידי הכוהנים. אפרון עובר על מספר קטעים בהם הופיעו הגירוסיה.

1. **משפטו של ישו הנוצרי**

[ח' כהן, משפטו ומותו של ישו הנוצרי](http://sifria.lnx.biu.ac.il/F/?func=item-global&doc_library=BAR02&doc_number=000101046&year=&volume=&sub_library=&local_base=lawdb), [עמ' 17-26; 44-118]

**סיכום סיפרו של השופט חיים כהן " משפטו ומותו של ישו הנוצרי "**

* על ישו נכתבו בערך 60 אלף ספרים – רק מעטים עסקו במשפטו .
* טענה ישנה לרצח שיפוטי
* אבנגליון של לוקס נכתב בשנת 85 לספירה
* מרקוס ב 70 לספירה – בערך 40 שנה לאחר הצליבה.
* מתי – ב 90 לספירה
* ויוחנן בשנת 110 לספירה.
* אין עדות ישירה , אין פרוטוקולים , אין מסמכים
* מה יש ? מסורות שעברו מאב לבן , הגדה , מסורת עממית העידה הנוצרית עדיין קטנה ונרדפת וכלפי חוץ מדגישים כי לנציב הרומי אין עילה לאסור או לשפוט אותו והכול מכוון ליהודים
* המחברים מעבירים את הוויכוחים והמחשבות של זמן הכתיבה לזמנו של ישו ולכן יהיה עיוות – וזאת מבלי לשים לב
* מקורות היסטוריים נוספים – טקיטוס שחי בערך בין 55 ל 115 והמספר על הכריסטאנים שנרדפו על ידי נירון קיסר וכריסטוס אבי הכריסטיאנים הוצא להורג על ידי פונטוס פילטוס. המקור השני הוא יוסף בן מתיתיהו – יוספוס פלבסיוס – אצלו זה נראה משהו שהוסיפו בזמן מאוחר יותר על ידי נוצרי נלהב – יש מספר טענות וחוסר בהירות .

**נמצא שיש דברים לא מעטים המשותפים לכל ארבעת האבנגליונים והמקובלים על כולם מהם ניתן להדגיש שבעה –**

1. שישו נאסר בלילה.
2. שמיד לאחר מאסרו הובל לביתו של הכהן הגדול .
3. שלמחרת הבוקר הובא על ידי היהודים לפני פונטיוס פילטוס.
4. שלשאלת פילטוס האתה הוא מלך היהודים , ענה ישו , אתה אמרת.
5. שפילטוס " מסר " את ישו לצליבה.
6. שאנשי הצבא הרומי צלבו את ישו .
7. שנחקקה כתובת על הצלב שהכילה את התיאור " מלך היהודים "

**מהקריאה עולות כמה שאלות –**

1. מי אסר את ישו – היהודים או הרומאים או שניהם יחדיו ?
2. לשם מה נאסר ועל פי פקודת מי ?
3. לשם מה הובא לבית הכהן הגדול ועל פי פקודת מי ?
4. מה קרה בבית הכהן הגדול ? האם אמנם התאספה שם הסנהדרין ואם כן לשם מה ? האם נחקר ישו על ידי הכהן הגדול ? ואם כן במעמד הסנהדרין או בינו לבינו ? האם נחקרו עדים אחרים ? מה היו מטרות החקירות ותוצאותיהן ?
5. למה הביאו היהודים ( או מי מהם ) את ישו לפני פילטוס ? האם אמנם לא הייתה להם עצמם סמכות שיפוט בדיני נפשות ? או שמא העדיפו להשאיר מעשה ההריגה בידי הצורר הרומי ?
6. מה התרחש לפני פילטוס ? האם היה זה משפט לפי דיני רומי ? או מעין ויכוח בינו לבין היהודים ( או מי מהם ) שבסופו שכנעוהו ( ולו גם בקושי ) למסור את ישו לצליבה ?
7. והעיקר : האם היה ליהודים ( או מי מהם ) עניין במותו של ישו או בהמתתו ? האם הוכחה נגדו עבירה כלשהי על פי דין התורה שבגינה נתחייב מיתה ? והאם לפילטוס היה עניין בהצלתו של ישו ובטובתו ? והאם הואשם לפניו בעבירה על החוק הרומי , האם אמנם רצה או יכל לזכותו בדינו ?

**המאסר של ישו**

האבנגליונים אינם שווים בתיאור האירוע

מתי ומרקוס מתארים המון רב מאת ראשי הכוהנים וזקני העם כאשר יהודה הבוגד מוביל אותם.

לוקס מדבר על סתם המון .

יוחנן לעומת זאת יודע לספר על גדוד בפיקודו של שר האלף הרומי ועימם משרתים מאת ראשי הכוהנים והפרושים.

כולם אומרים שהיו יהודים באירוע.

משנאסר הובל ישו לדעת כולם ישירות לביתו של הכהן הגדול כיפה והדעת אומרת שיהודים הובילו אותו ולא רומיים.

השאלה היא מי היהודים האלה ? סתם המון עם ? ראשי הכוהנים ? שרי ההיכל והזקנים עצמם ? או משרתי הכוהנים ?

זה לילה וערב חג וסביר להניח כי ראשי הסנהדרין לא יטריחו עצמם לצאת ורק לוקס הזכיר אותם.

יכול להיות שאלה סגני הכוהנים בתרגום ליוונית סטראטיגוי קלויזנר חושב שאלה ראשי המשמר – משטרת ההיכל , שהם בדרגה אחת נמוכים מהסגני כוהנים.

יכול להיות שהתאסף שם המון עם אבל זה לא סביר בלילה ערב חג

מסופר על יהודה הבוגד שהלך עימם – לא הגיוני כי הוא הרי פעל בסתר וגם ידע כמה אוהב העם את ישו

הצבא הרומי מחולק ללגיונות ובכל לגיון 10 קוהורטות ( שזה גדוד שלנו ) והכול קוהורטה 6 קנטוריו שהיא 100 חיילים בכל קוהורטה יש לפחות 400 חיילים ( גדוד - ) וכנראה לא נשלחה קוהורטה אלא רק חלקה הקטן מחלקה או כיתה והמחבר רק קיצר בלשונו.

עצם הסיפור ביוחנן כי ישו נעצר על ידי מפקד קוהורטה יש בו אמת ! למרות שיוחנן בד"כ מלבין את הרומיים ומשחיר את היהודים .

נושא הבגידה של יהודה מתואר בשלושת האבנגליונים הסינופטיים מתי מרקוס ולוקס ורק יוחנן מדבר על דו שיח בין ישו ליהודה. ( בא השטן אל קירבו ) אבל אין קשר בין יהודה ליהודים .

ישו לא ברח ולא הסתתר והוא היה בירושלים וכל אחד יכול למצוא אותו ולכן הסיפור קצת מפוקפק וגם אם הכוהנים ידעו שישו פופולארי ורצו לעצור אותו בצנעה הם לא צריכים בוגד – הם יודעים היכן הוא.

ואם אין קשר קונספירטיבי לעצור את ישו אז מי נתן את ההוראה ?

אין ספק כי לסנהדרין סמכות מעצר שפיטה והוצאה להורג ואם אין אישום פורמאלי הרי כנראה זה אישום של הסנהדרין. לא בהכרח אין עילת מעצר אולם לא אמרו לישו על מה אוסרים אותו .

זה שהיהודים והרומיים עצרו יחד סימן שעילת המעצר הייתה ידועה לשניהם ומוסכמת על שני הצדדים.

פונטוס פילטוס היה מוכן בבוקר כבר לשפוט את ישו סימן שידע על המעצר .

אנשי המשמר ביקשו להיות נוכחים במעצר ועובדה כי לאחר מכן הובא לא לכלא רומי אלא לבית הכהן הגדול. המטרה של אנשי המשמר היא להביא את ישו לבית הכהן הגדול .

את ישו הוליכו ולא כבלו או אסרו באזיקים הכניסו אותו לבית הכהן והסנהדרין או שהייתה שם או שנאספו אחד אחד למקום וגם את האנשים שלו היו מכניסים אלמלא בחרו הם להתפזר לכל עבר.

**בבית הכהן הגדול**

רוב החוקרים מקבלים את גרסת האבנגליון של יוחנן ולא של השלושה האחרים.

הכהן הגדול ידע שישו עתיד לעמוד לדין בפני פונטוס פילטוס

הדעות חלוקות בין שהיה זה משפט לילי ובבוקר היה צריך הנציב רק לאשר את פסק הדין

היה זה משפט דתי לפני משפט פלילי של הנציב

הייתה זו חקירה של הכהן הגדול לצרכי הסנהדרין:

מול התיאוריה שישו הורשע על ידי הכהן הגדול על גידוף השם עומדים מס' דברים -

1. הסנהדרין התכנסה בבית הכהן הגדול במקום בלשכת הגזית שם היא מחויבת לשבת
2. דני נפשות דנים ביום ולא בלילה וגם לא בערב חג.
3. אין אדם נענש על פי הודאת עצמו
4. אין מרשיעים אדם אלא על פי שני עדים עצמאיים
5. אין מרשיעים אלא אם כן התריעו בפני העבריין על מעשיו
6. אין הרשעה על גידוף השם אלא אם הזכיר האדם את השם המפורש בנוכחות עדים.

יש אנשים שיגידו שזה רק עוד הוכחה כי לא היה כאן מלכתחילה דין צדק בגלל ההתנהלות.

יש את תיאוריה הכרונולוגיה של שלושת הימים

הדין הוא דין פרושי דין המשנה ולא צדוקי - ויש כמובן גם ויכוח על כך .

יש דין הוראת שעה שרשאי נשיא הסנהדרין לדון במשהו ובמיידי על מנת לחסל מהר כל כפירה. מוזכר בנושא זה שמעון בן שטח שתלה ביום אחד באשקלון 80 נשים בגלל ניאוף.

רוב החוקרים של היום טוענים כי הסנהדרין מילאה תפקיד של גוף חוקר בלבד. ויש סימוכין לעבודת לילה במקרי צורך.

מקרה פאולוס הוא מקרה בו לקחו הרומיים את פאולוס מידי הסנהדרין לשפיטה שלהם .

הסנהדרין הייתה מתכנסת ברצון לחקירה אפ על ידי זה הייתה יכולה להוציא יהודי מידי הרומיים.

אין חקירה מוקדמת של הסנהדרין עבור הנציב הרומי ואין דרישה כזו אף פעם.

בכלל הדין הרומי אין מאשים אלא אדם אחד. והאבנגליונים מספרים כי מסרו אותו לידי פילטוס באיזה אשמה ? שונה לחלוטין מזה שבעקבותיה הביאו אותו לסנהדרין " מצאנו את זה מסית את העם ומונע אותו מתת מס לקיסר באמרו שהוא המלך המשיח... ועוד מדיח את העם בתורתו בכל יהודה החל בגליל ועד הנה שם הסית וחריף את השם וכאן מסית ומדיח נגד הקיסר. והכל לא מול הכהן הגדול אלא מול " היהודים " בקיצור כאשר הביאו אותו לפני פילטוס לא דיברו על כלום – אום חקרו אותו אין זכר לחקירה במשפט ובטח לא בדין היהודי שבו לא היה לנציב עניין וגם לא סמכות. אז בשביל מה התכנסה הסנהדרין ?

ערב בדיקת חמץ או ערב חג ממש מתכנסים 71 חברי סנהדרין בבית פרטי בלילה .... אבל אם כתבו שזה בגלל חשש מן העם כיצד זה עומד מול המוני עם במאסרו של ישו ? סתירה !!!

לוח הזמנים לא היה תלוי בהם אלא בנציב שכבר בבוקר היה מוכן למשפט אז כנראה הייתה סיבה אחרת וכנראה שהתכנסו רק כדי להציל את ישו מהרומיים .

ברור שאם הנציב רוצה לשפוט מישהו הוא יעשה את זה ואף אחד לא יכול לעצור אותו , הסנהדרין מנסה להציל יהודי מידי הרומיים , יוקרתה בשפל , ישו פופולארי בעם וזו הזדמנות פז לכהן הגדול לזכות באהדת העם.

אם הסנהדרין היו מוסרים את ישו לנציב הרומי היו מגבירים את השנאה אליהם , הם לא ירוויחו כלום כי זו רק השפלה נוספת ופיחות במעמדם. הדבר הכי טוב של הכהן הגדול זה לנסות ולמנוע את שפיטתו של ישו על ידי הנציב כי משם הוא רק ייצלב. כלומר יש להניע את ישו לעסוק במלכותו החדשה עסקיו מול הדוכנים בבית המקדש התערבות בסדרי ההיכל , ועוד.. כלומר להביא לזיכויו ולדחיית עונשו , כלומר לשכנע אותו להפסיק את מעשיו. מכיוון שהדעות היו חלוקות והייתה צפויה התערבות נגדו אם היה פועל לבדו להצלת ישו הביא אותו הכהן הגדול אליו וקרא לכולם לבוא כי זה פיקוח נפש.

הביאו עדי שקר שאותם הסנהדרין לא קיבלה האבנגליונים אומרים שהביאו אותם במיוחד על מנת להרשיע אבל שוכחים את הדין היהודי שאין לקבל את עדותם של אלה. ולא לשכוח כי לא התנהל שם משפט בכלל.

הדין היהודי צריך שני עדי מעשה ושני עדי התרעה - הדין הרומי מספיקה הודאת הנאשם לבדו להרשעה. כלומר צריך היה ללמד את ישו מה להגיד ולמה לא להגיד כי הוא עתיד לתת דין לפני הנציב על פי הדין הרומי , וצריך לשכנע אותו שיעשה זאת.

כל עוד העידו עדי השקר לא אמר ישו דבר – כנראה גם דיברו אמת .

רק שהכהן הגדול התחיל לחקור אותו התעורר ישו , כששאל אותו המשיח האם הוא המשיח ? הודה ישו והוסיף" אתם תראו את בן האדם יושב לימין הגבורה ובא בענני שמיים" ...

זו הייתה למעשה השאלה האחרונה על זה יש ויכוחים אם זו כפירה או לא – טענת כפירה בייחודו של האל ושאין לו שני מול אדם שהוא משוח וישו לידו של האל לא כופרת בגדולת האל, האבנגליונים ייחסו לו תכונות אלוהיות , ישו עצמו לא חשב כלל כך, כריסטוס = משיח = מלכים, כוהנים ונביאים שנמשחו בשמן... כלומר אין על פי הדין היהודי עבירה בכלל.

לשמע הדברים האלה קרע הכהן הגדול את בגדיו ואף אמר " מה צורך לנו בעדים נוספים הנה שמעתם את הגידוף, מה דעתכם.. אז למה רק הכהן הגדול קורע את בגדיו ולא כל חברי הבית כדין המשנה ? אז אולי לקריעת הבגדים יש עוד הסבר ? קריעה באה לאחר הוצאת השם המפורש ולא כך היה המצב. בעולם היהודי יש קשר ישיר בין האל לאנשים בלי מתווכחים ולכן יש משיחים דתיים ויש משיים לאומיים וכולם נמצאים במקום וישו בוודאי לא גידף או קילל את האל. מאוחר יותר בזמן משפטו של פטרוס מול הסנהדרין קם רבן גמליאל ואמר " חדלו לכם מן האנשים האלה והניחו להם ": אם עצתם ופעולתם מאת אדם היא – היא תופר ואם מאת האלוהים היא לא תוכלו להפר אותה פן תמצאו נלחמים באלהים " ... זה ממש התקדים הראשון לכלל שלא שופטים אדם בגלל דעות לא מקובלות או שונות. אם אינו עובר על החוק הפלילי.

זאת אומרת שרבן גמליאל היה בדין של פטרוס ובוודאי היה בזה של ישו וכך שאם זה היה משפט אצל ישו הוא היה יוצא זכאי בדין. הפיתרון הקל הוא לדחות את הסיפור כלא אמין... אולם יש פיתרון הולם יותר וזה קריעת הבגדים מצער מה שנמצא ביהדות תדיר..

כלומר אם ישו היה מוכן לוותר ולהכיר בסנהדרין ובתביעות שלה ומקבל עול משמעת היו יכולים להכניסו תחת כנפיהם כי בהצהרתו של ישו יש משום דחיית היד המושטת לו לא כעבירה פלילית. ישו לא חזר בו מכל אמירותיו והצהרותיו וצערו של הכהן הגדול היה רב מכולם שכן הוא יזם את הניסיון להצילו משמר המקדש כינוס הסנהדרין , ולכן רק הוא קורע את בגדיו ולא כולם.

מכל הגרסאות באבנגליונים נראה כי זו המדברת על כך שאחד הקצינים היהודים של משמר ההיכל נתן לו סטירה ואמר לו " הכזה תענה את הכהן הגדול ? על כך השיב ישו " אם רעה דיברתי הגד רעתי ואם טוב דיברתי למה זה הכיתני . שלושת הגרסאות מדברות מי הרביץ לישו , התעלל בו , קילל או ירק עליו. ( לאור המתח בעיר והאווירה אנשים התפרקו ) . ארבעת האבנגליונים מדברים כל אחד באופן שונה על הסיום של האירוע. רק מרקוס מוסר על גזר דין מוות השאר לא ...

אם באמת היו נותנים גזר דין מוות הרי שהם ישבו למשפט וזה לא כך , לא רק זה גם היו צריכים להוציא את גזר הדין לפועל או שהם או לתת לרומאים לעשות זאת.

ומכיוון שלא אמרו לניצב הרומי דבר ולא ביקשו להוציא לפועל גזר דין אנו מקבלים את גרסת לוקס ומתי שאמרו כי יש אמירת אנשי הסנהדרין כאמירה לא כגזר דין שבן מוות הוא , הם ידעו כי אם ישו יגיע למחרת לנציב עם אמרותיו הוא לא יינצל ממות זה מה שצפוי לו.

ישו בבוקר נכבל על מנת להראות לרומיים כי הוא נשמר כאסיר ולא מיוחד בכלל

האבנגליונים מספרים על התייעצות לפנות בוקר מתי ומרקוס היו צריכים לתת הסבר נוסף לאחר שתיארו משפט לכאורה ולכן הכניסו את ההתייעצות האחרונה שמא יצליחו למצוא עצה ולא למסור את ישו ורק משנכשלו בכך מסרו אותו לחיילים הרומיים.

**המשפט**

ישו נשפט בבית משפטו של פונטיוס פילטוס הנציב הרומי והוא גזר את דינו לצליבה – כל ארבעת האבנגליונים מסכימים על כך.

היהודים קיבלו את ישו מהרומים ולכן גם החזירו אותו אליהם . מי היו אלה שהחזירו ? כנראה היו אלה אנשי משמר המקדש שנשארו בבית הכהן הגדול על מנת לדווח לממונים עליהם מה קרה בלילה שם. ישו הובל לפרוטריום ולא נכנסו לא בגלל טומאה כמו שכתוב אלא מפני שלא הורשו לכך .. מאוד פשוט.

הפריטוריום מקום מושבו של הנציב ושם שפט. הנציב שופט בגלל היותו נציב בגלל האימפריום שלו בחוק הפלילי בלבד הוא לא רשות שופטת אלא מבצעת.

נראה כי המשפט התנהל בדלתיים סגורות ואילו הכרזת גזר הדין הייתה פומבית על מנת שזה לא יראה כמו רצח.

יוחנן מספר שהנציב יצא לשאול את היהודים בחוץ כל מיני דברים .. להתייעץ ... לא הגיוני שנציב יקום וילך ליהודים להתייעץ איתם תוך כדי משפט זה מגוחך. זה בא כדי לתמוך בטענה שהיהודים השפיעו על תוצאות המשפט.

לכאורה מחברי ארבעת האבנגליונים פתרו זאת כי הם טוענים שישו נשפט בפני הסנהדרין אז השאלה היא רק למה לא הוציאו את גזר הדין לפועל . יוחנן מספר שפילטוס יצא ושאל את היהודים במה הם מאשימים את ישו ???? האם הוא הוכנס ללא כתב אישום ??? לא הגיוני . מה עוד שכבר נכתב שפילטוס חיכה לו בשעה מוקדמת בבוקר כלומר יע על הצפוי.

היהודים עונים לו שאם לא הייתה עבירה לא היו מביאים לו את ישו לשפיטה והם לא יכולים לגזור דין מוות ( כמו האינקוויזיציה מאוחר יותר אסור להם לרצוח אז מעבירים את הנדון לרשות חילונית שכן יכולה להוציא להורג ) וזה גם משונה כאילו הנציב הרומי צריך הסברי מהיהודים מה מותר להם ומה אסור.

האבנגליונים פתרו את זה בקלות.. לא הייתה להם סמכות שפיטה ולכן העבירו את זה לנציב הרומי ומכיוון שהם היוזמים הנציב יצא כל פעם לשאול אותם פרטים ולמעשה הוא לא רצה בכלל לשפוט את ישו , היהודים רצו.

כתוב כי הנציב שאל את העם והם צעקו ה" הצלב אותו הצלב אותו " לא הגיוני כי הנציב שואל את העם באמצע משפט. לא הגיוני שנציב נכנע ללחץ היסטרי של המונים . חוק משנת 59 לפני הספירה מחייב נציבים להחזיר שוחד שקיבלו מאנשים לפני משפטים. ואם פילטוס כן נכנע הרי שגה משגה טקטי שאין לו כפרה.

זה גם לא הגיוני מבחינת העם כי מסופר וידוע שהעם אהב אותו אז מה השתנה ביום אחד ???

יש אומרים שמי שהגיע זה האנשים המובטלים הפשוטים שחיפשו עניין ודם ויכול להיות שאלה קבוצות מאורגנות ויכול להיות שעמידתו העלובה של ישו מול פילטוס הוכיחה לאנשים שהוא לא נביא חדש.

האבנגליונים מוכיחים כאן שיש והיה קשר בין הכוהנים לנציב הרומי נגד ישו.

וחוץ מזה ערב פסח בבוקר אין לאנשים מה לעשות ???

לכן כנראה הוסף סיפורו של בר אבא שכנראה היה ירושלמי מוכר לחברה וקנאי מורד במלכות ולכן הכוהנים העדיפו אותו על ישו . אבל אם פילטוס רצה לחון את ישו למה לא עשה זאת ? ואיפה בסיפור עוד שני גנבים שנצלבו עם ישו למה הם לא היו במשחק ? ואם פילטוס לא מצא בישו אשמה למה לא זיכה אותו ודי ? או יחון את בר אבא ויזכה את ישו ונגמר הסיפור ? ואם הוא רצה לנטרל את הכוהנים למה לא עשה זאת לפני כן ? ובכלל רוב העם היה עם ישו ולא נגדו אז איפה זה במשוואה ? ולבסוף הכי חשוב אין בידינו כל מסמך אזכור או מסורת על שחרור אסירים לפני החג על ידי הנציב הרומי לא בידינו ולא באזכורים של ההיסטוריה הרומית. וגם חנינה שכזו בדין הפלילי היא על ידי הקיסר בלבד ולא הנציב.

בזמנים יותר מאוחרים אם הייתה שמחה או חג של הקיסר היו חוננים אסירים ואז נכנס גם הפסח אבל בתקופת ישו הפסח לא היה חג נוצרי או יהודי של האימפריה וכנראה המחברים השליכו מזמנם אל תקופתו של ישו ומכאן זה עוד טעות.

במקובץ אפשר להגיד כי לא היה צורך ביהודים במשפט ולא שאלו לדעתם ובטח לא לצליבה של ישו.

לגבי פילטוס שכתוב שהוא נכנע לרצון העם עדויות כתובות כמו של פילון האלכסנדרוני ויוסף בן מתיתיהו מספרים על שימוש בכוח והרג שפילטוס עושה בעם .. בקיצור איש קשה שלא מהסס להשתמש בכוח כאשר הוא רוצה – מושחת אלים אכזרי שצולב הרבה אנשים .. בסוף או נירון קיסר או טיבריוס צלבו אותו... יש כאלה המסנגרים עליו בטענה שממש קשה להתעסק עם עם כמו שלנו שמוציא את הרע מהר מאוד מהאדם.

השאלה הראשונה שנשאל ישו על ידי פילטוס הייתה " האתה הוא מלך היהודים ? " זו הייתה ההאשמה כלומר מודה או לא מודה ? וברור שזו ההאשמה כי זה מה שנכתב על הצלב של ישו. אגב גם זה נכתב ישו מנצרת מלך היהודים והיהודים ביקשו שיתקן ויכתוב שישו שטען שהוא מלך היהודים אבל פילטוס סרב ואמר " כתבתי את אשר כתבתי " כאילו מה שכתוב על הצלב קובע.

אם כן מה העבירה ? עבירה של הסגת גבולו של הקיסר שנקבעה בחוק עוד בשנת 46 לפני הספירה ביזיון מלכות רומי שנקבע על ידי יוליוס קיסר. ואוגוסטוס קיסר חוקק בשנת 8 לפני הספירה גם עונש מוות על עלבון לקיסר , מרידה , עריקה, נטילת שררה, וכל עבירה אחרת נגד בטחונה או שלמותה של המדינה או כוח שלטונו של הקיסר או נציביו אם ברומי עצמה ואם באחת ממושבותיה. מי שנאשם בעבירת מדינה מוות מותר גם לענות אותו. החוק היה רחב ומקיף.

אם לנאשם היו גם מעריצים הרי העבירה היא עוד יותר חמורה וזה כנראה לא נעלם מעני פילטוס כלומר הנציב לא רק מוסמך לשפוט אלא חייב לשפוט . אזרח רומי יכול להעביר את דינו לפני הקיסר כמו פאולוס ( שמעון התרסי ) או אם הנציב חושש ממהומות בעם.

זכותו של הנציב לדון עונש מוות זכות החרב היא זכות השלטון.

כלומר הנציב חייב לשפוט אותו ויכול גם לקבל הודאה של הנאשם על פי הדין הרומי ויכול גם לענות אותו , אין צורך בעדים והודאות.

כתשובה לשאלה ענה ישו " אתה אמרת " האם זו הודאה ? אין כאן לא הודאה ולא הכחשה אבל יש פרוש של קלויזנר שזה צורת התבטאות בקרב היהודים של אתה אמרת ואין צורך שאחזור על כך ואם אתה לא היית אומר את זה אני הייתי אומר זאת. אם הוא רצה להכחיש היה יכול והוא מוסיף " מלכותי אינה מן העולם הזה " " מלך אני ולכך נולדתי, ובאתי לעולם להעיד אמת " כלומר יש הודאה אם כי בשלטון תיאולוגי מוסרי . אולם אז עוד לא הבחינו בין מלכות שמיים לזו שעל האדמה כי הקיסרים היוו אלוהיים ולכן יש כאן הודאה ברורה ופשוטה של ישו . כאן האבנגליונים מכניסים את היהודים לתפקיד שהכינו להם בספרים. ומכניסים עוד אפיזודות כמו אישתו של פילטוס והעברתו להורדוס אנטיפס .

אישתו מזהירה אותו שהיא ראתה אותו בחלום והוא צדיק ולכן אין פילטוס עושה מה שהיא רוצה אלא רוחץ את ידיו כמעשה פולחני להתנקות מהאשמה ואגב לא סביר שאישה מתערבת במשפט – סיפור זה מופיע רק במתי.

הסיפור השני שמופיע רק אצל לוקס זה העברת דינו של ישו להורדוס אנטיפס, בגלל שזה היה מלך בגליל אבל לרגל החג שהה בירושלים. , הורדוס ששמע על ישו רצה לראות נפלאות וכשזה לא עשה דבר לעגו לו , הלבישו אותו לבן זוהר ושלחו אותו חזרה לפילטוס ומסופר כי השניים נעשו חברים .

עכשיו גם הזמנים לא מסתדרים כי לוקס מספר לנו שישו כבר נצלב בשעה השישית המשפט התחיל לאחר עלות השחר , זמני הגעה מבית הכוהן הגדול, שימוע, העברה להורדוס וחזרה לוקח זמן. לוקס מפרט את ההאשמות נגד ישו והן שהוא מסית את העם לא לשם מיסים , מתיימר להיות מלך , מסית את העם בתורותיו מהגליל ועד הנה.. ( ירושלים ) . גם זה מסובך כי יש כאן אשמה על פי דין היהודים ולכאורה אפשר להוציא את ישו או לחילופין ניתן היה לשופטו על ידי הסנהדרין ולפילטוס לא היה אלא להוציא אותו להורג. . אגב הורדוס אנטיפס היה זה שהרג את יוחנן המטביל וכאן יש חבירה בין הורדוס לפילטוס שזה מנסה למצוא חברים באזור אבל כנראה שזה סיפור שהוצמד מאורח יותר לכתוב ולא שייך כי המשפט נמשך במקום בו הופסק אצל פילטוס. ישו מודה במלכות שמיים , היהודים אומרים לפילטוס בסוף לפי יוחנן שזה מרידה ופילטוס לא צריך צרות עם אדם שמורד בקיסר שממנו הוא חושש וכאן מיישבים את הסתירה בין זה שפילטוס רוצה לשחרר את ישו לבין חוסר היכולת שלו לשחררו כי ישו מודה בעבירה עצמה היחידה על פי הדין הרומי.

**סיכום** – אנשי משמר ההיכל היהודים כבלו את ישו והובילו אותו מבית הכהן הגדול לבית משפטו של הנציב, פילטוס ישב למשפט באולם המיועד לכך , המשפט התנהל בדלתיים סגורות, לא היו נוכחים היהודים באולם הנציב לא עזב את כיסאו ( הוא ישב על הסלע – כלומר כס המשפט ) ישו הודה באשמה , הגנתו שמלכותו אינה מהעולם הזה לא נתקבלה כהגנה טובה ולכן נמצא בעבירת ביזיון הוד המלכות ( מאיסטס יו"ד סגולה ) ודינו נחרץ לצליבה.

[ד' פלוסר, משפטו ומותו של ישו הנוצרי](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/פלוסר,%20משפטו%20ומותו%20של%20ישו%20הנוצרי.pdf), בתוך: יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב תשל"ט, עמ' 120-149.

המאמר נכתב בעקבות ספרו של כהן. כאן תידון בעיקר שאלת השיטה המדעית של חקר המקורות על המשפט המפורסם הזה. המקורות הרבים מתעלמים בד"כ משאלה אחת יסודית והיא טיב המקורות הנוצריים הקדומים על ישו- האבנגליונים.

פלוסר מעלה ביקורת כיצד כהן ושאר החוקרים מנתחים את הטקסטים. לדעת פלוסר לכהן לכאורה לא חשובה היסטורית ישו והוא מנתח את הטקסטים כמשפטן כאשר מנסה למצוא היגיון וסבירות משפטית כדי לקבוע מה אפשר שקרה ומה לא. אולם לדידו, לא ניתן להתעלם מלתת ביקורת ספרותית על המקורות משום שחוקר העוסק באבנגליונים חייב להכריע האם לפנינו אגדות ובאיזה מידה משתקפת מציאות מסיפורים אלו.

ספרו של כהן אינו אפולוגטי. יש מגמתיות בסיפורו של ישו והיא ידועה גם לרוב החוקרים הנוצריים: א. פילטוס מתואר כאיש טוב ומיטיב שביקש להציל את ישו ורק על כרחו הוציאו להורג. ב. היהודים, או חלקם מתוארים כשונאי ישו הרוצים במותו, אם כי מבחינה עובדתית לא ברור מן התיאורים למה בעצם הם כל כך רוצים במותו. ג. מכאן שהמשפט איננו דומה בשום פנים למשפט שלפי החוק היהודי.

הסילופים הללו מביאים לידי ציור שלילי של היהודים ואם חוקר יהודי מסיק מקריאת האבנגליונים את המסקנה הנכונה הזאת הוא עשוי להגיע במחקרו למגמה הפוכה מזו של החיבורים הנוצריים הללו.

יש הצדקה מתודולוגית לאופן חשיבה כזה: הרבה פעמים מתוך גישה מגמתית חזקה מצטיירת דווקא היפוכה של "האמת העובדתית".

**דמותו של פילטוס**

מופיע הנציב הרומי ביהודה כאיש ישר והגון הרוצה להציל את ישו מידי היהודים: ברי כי סילוף זה היה הכרחי כאשר הנצרות ביקשה להימנע מלהיראות כתנועה מרדנית כלפי רומי. **אם ביקשה הנצרות להתקיים ואף להתפתח בשלטון רומי מן ההכרח היה לפטור את פילטוס מאשמת צליבתו של ישו.**  כמו כן, יש מקורות המראים כי פילטוס היה איש אכזר. חיים כהן לא נוקט בנימוק הזה כדי להסביר את צליבתו של ישו. את המניע להוצאות להורג הוא תולה בעובדה כי פילטוס מילא אחר החוק הרומי ובעצם לא יכול היה לנהוג אחרת.

**"האתה מלך היהודים"? וישו ענה: "אתה אמרת"**

חיים כהן: טוען שבכך הודה ישו במפורש כי הוא "מלך היהודים". לדעת פלוסר נימוקו של כהן (כהן מבסס טענתו על הראיות שההביא קלוזנר כדי להוכיח שהביטוי הזה מהווה לשון הסכמה) רחוק מלהיות משכנע. גם ממקורות חז"ל וגם משני האבנגליונים אין לנו עדות ברורה כי משמען הסכמה.

*מתי:* אפשר ללמוד שהוא רואה בכך לשון הסכמה.

*יוחנן* לעומת זאת סובר שיש כאן **תשובה שלילית** על שאלתו של פילטוס "...מלכותי איננה מן העולם הזה..אתה אמרת כי מלך אנוכי.." כלומר, ישו משיב: אתה אומר שאני מלך היהודים אך תכלית בואי היא "להעיד לאמת" כי מלכותי אינה מן העולם הזה.

**יתרה מזאת, פלוסר מתקשה לאמין כי אך בגלל אמירה כזו היה חייב פילטוס לחרוץ מייד פסק דין שכזה.**

**האם הוא המשיח?**

לפי כהן הסנהדרין שאלו שאלה זאת את ישו במטרה להצילו , לערוך לו מעין סימלוציה לפני שעומד לדין בפני הנציב הרומי. אולם, ישו התעקש ועמד על דבריו ועיקשות זו לדעת כהן עוררה את חמתם של היהודים אשר לא הצליחו להדריך את ישו כי ישתוק.

לפי האבנגליונים, תשובת ישו הייתה:" מעתה תראו את בן האדם יושב לימין הגבורה".

"בן האדם" = כינוי יהודי למושיע של אחרית הימים.

ישו היה מדבר על המשיח כדבר שבשיגרה אבל אף פעם לא בגוף ראשון . **לכן, עולה השאלה מדוע יודה בבירור במשיחיותו דווקא בפני פילטוס מה שלא עשה מעולם קודם לכן?** ומה עוד שפילטוס לא שאל האם הוא המשיח אלא האם הוא מלך היהודים.

**האם חשב ישו שהוא עצמו עתיד להתגלות כמשיח או שמא חשב וציפה שאחריו יבוא גואל אחר "בן אדם"?** המילים אתה אמרת נראה שאין בהם משום הודאה ברורה לפי החוק הרומי שבגללה היה מוכרח פילטוס לדון את ישו למיתה.

**העדפת *יוחנן***

האוונגליונים כאמור כתובים במגמתיות במטרה לצייר את הנצרות באור חיובי. יוצא מן הכלל הוא *יוחנן* שאינו מושפע ודווקא הוא מראה שישו הוא בשורה נוצרית. החוקרים נוטים לחשוב על החיבור שאיננו נאמן משום שאינו מקביל לשלושת האבנגליונים. פלוסר חושב כי רק חוקר שייתן את הדעת להיזקקות של שלושת האבנגליונים לסתירות הקיימות בין הספרים יוכל לחדור אל הרובד ההיסטורי העובדתי. פלוסר מעדיף לאמץ את המסורת הנוצרית בה לא היה משפט לישו (מסורת המובאת בלוקאס וביוחנן). שהרי המגמה של המקורות היא להעביר את האשמה מהרומאים אל היהודים ולכן הסיפור של המשפט הוא מאוד חשוב כי כך משתמע שהיהודים (באמצעות המוסד הגבוה שלהם) הם היו אלה שדנו את ישו למוות וזה מה שמרקוס ומתי רוצים להראות לנו. מכאן שיש סיבה להאמין יותר ליוחנן ולוקאס.

המשפט נראה כחלק מהמגמתיות של הטקסטים הפנימיים של מרקוס ומתי.

כיום חוקרים נוצריים רבים מכירים בחשיבות הביקורת הספרותית של האבנגליונים ועם זאת רובם תיאולוגים ולא חוקרי ספרות וכמעט שאינם מכירים את היהדות ולפיכך אין הם יכולים להשתמש נכונה בשיטת הביקורת הספרותית אף שהם מכירים בחשיבותה. חוקרים אלה יוצאים מ- 3 הנחות מוטעות:

* + - 1. האבנגליונים נועדו כדי לבשר ברבים את הבשורה הנוצרית המרכזית: ישו המשיח ובן האלוהים קם לתחייה (ולא באו ע"מ לספר את סיפור חייו).
      2. יש חציצה גדולה בין חייו של ישו לבין הכתוב באוונגליונים.
      3. מחברי האבנגליונים לא ביקשו לכתוב ביוגרפיה של ישו אלא להביא את השקפתם התיאולוגית והספרים שימשו מעין מניפסט להשקפתם.

לדעת פלוסר הנחות אלה מוטעות וכל שהן אומרות הוא שהאבנגליונים אינם נאמנים. ואולם, כאמור כל קורא לא נוצרי, רואה שאכן קיים הפרש בין האמונה הנוצרית הרגילה לבין רוב החומר שבשלושת האבנגליונים הראשונים **ושרק האבנגליון הרביעי *יוחנן* נכתב כדי לבשר את הבשורה הנוצרית הכנסייתית.** מבחינת הסוג הספרותי שלושת האבנגליונים דומים לסיפורי מעשיהם של הקדושים הנוצרים בימי הביניים או ספרות החסידים היהודים.

דוגמא לדרמטיזציה של עובדות היסטוריות:

**פרשת גירושם של התגרנים מבית המקדש בידי ישו🡨גוזמה אחר גוזמה**

הצורה המקורית ביותר לפרשה נשמרה אצל *לוקס:* מסופר כי ישו נכנס לביהמ"ק והתחיל להוציא את המוכרים באמרו להם: "כתוב ביתי תפילה ואתם עשיתם אותו למערת פריצים".

*מרקוס:*"כי ביתי בית תפילה ייקרא לכל העמים"- בא להדגיש את הצד האוניברסלי של הנצרות.

*מרקוס* הפך את עיקר ערעורו של ישו על המנהג לעסוק במסחר בתחום המקדש לסיפור דרמאטי ממש.

לאחר מכן מוסיף *מרקוס*: " ויחל לגרש משם את המוכרים ואת הקונים ויהפך שולחנות השולחנים ואת מושבות מוכרי היונים" בא *מתי* ותיקן את הסיפור שבמרקוס ולא אמר כי ישו "החל" אלא "ויגרש משם את כל המוכרים" ואצל *יוחנן* כבר מצא ישו במקדש "מוכרי בקר וצאן ובני יונה ואת מחליפי כסף יושבים שם ויקח חבלים ויעבתם לשוט ויגרש כולם..." אין ספק כי נסיונו של ישו לשכנע את המוכרים במקדש היה בו משום פגיעה בסדרי המקדש. ואלו הסיפור כצורתו הדרמאטית במרקוס ובעקבותיו במתי ויוחנן אינו מתקבל על הדעת. איך יכול ישו לחדור לתוך המקדש ולעשות כל מה שעה מבלי שכיהו בידו?

**קרמייכל** : ישו ציפה למלכות שמיים וכשלא באה זו מעצמה החליט לפעול. יחד עם לוחמי חירות שלו כבש את בית המקדש ובין השאר גירש משם את הסוחרים. פעולה זו הצליחה לזמן מה ויש הוצא להורג על ידי הרומיים בגלל מעשה זה כראש המרד. הדיעה כי ישו היה ראש קבוצת אנשים מורדים ברומי אינה חדשה והיא קונה לה חסידים יותר ויותר. היא נשענת על העובדה ההיסטורית הבלתי מעורערת כי ישו הוצא להורג על ידי פילטוס כמלך היהודים אך אינה מביאה בחשבון עובדה חשובה אחרת והיא תורתו המיוחדת של ישו עצמה אשר הטיף לאהבת האויב והתנגד להתקוממות כנגד הרשע. כיום קל מאוד להציג את ישו כראש מחתרת אנטי רומית. מי שלומד מן החומר לא תתקבל על דעתו הנחה זו שישו היה קנאי מורד במלכות.

**ראינו אפוא איך נוצר באופן ספרותי בדרך הדרמטיזציה הסיפור על גירוש המוכרים מבית המקדש וקשה למצוא אסמכתא לדבריו של קרימייכל שישו אמנם כבש לזמן מה את בית המקדש מידי הרומיים.**

**אם בסיפורו של לוקס יש יסוד מתקבל על הדעת, הרי אם תאמין בשאר הסיפורים שהשתלשלו ממנו סופך לומר כי ישו אכן כבש את המקדש.**

***יוחנן*, אע"פ שהתרחק מרחק רב מאוד מן הסיפור המקורי שנשמר בלוקס דווקא הוא מסר לנו פרט היסטורי חשוב מאוד החסר בשלושת האבנגליונים הראשונים.** רק אצלומסופר כי בשעת המעשה עם המוכרים במקדש השמיע ישו את הכרזתו המפורסמת על חורבן הבית ובנייתו מחדש. יוחנן סבור שאכן באמת דיבר ישו על חורבן הבית ובנייתו מחדש; רק מרקוס לבדו שולל את מהימנותם של דברים אלה . מכאן שקשה לפרנס את דעתו של חיים כהן שסנהדרין ניסתה לשם הצלת ישו להכריז על כל העדים שהם עדי שקר.

נבואה זו על חורבן הבית אינה יחידה בדברי ישו. מסתבר כי ישו בא אז לירושלים לא לשם עלייה לרגל פסח בלבד, אלא בעיקר כדי להופיע שם כנביא החורבן.

**משל הכרם**

את נבואתו הראשונה על חורבן הבית אמר ישו שעה שהכריז על רצונו ללכת מן הגליל לירושלים (לוקס). כשבא אח"כ לירושלים והטיף בתחום המקדש שאלוהו "הכוהנים הגדולים והסופרים והזקנים" מי נתן לך רשות לכך וישו ענה להם מה שענה (מרקוס). לפי המקור הקדום סיפר להם ישו דווקא את משל הכרם שבו עבדו פועלי אוון ועתיד בעל הכרם לבוא ולאבד את הרשעים הללו ולתת את הכרם לאחרים (מרקוס). אז ביקשו לתפוס את ישו אבל פחדו מפני העם כי הבינו שעליהם אמר את המשל: הכרם הוא ישראל והפועלים שה' ישמיד אותם הם ההנהגה השנואה על העם.

בהזדמנות אחרת אמר ישו כי מבית המקדש "לא תישאר אבן על אבן" (מרקוס).

**ממשל הכרם ומהתנגדותו למסחר בביהמ"ק יש להסיק שנבואות החורבן שלו נבעו בעיקר מהתנגדותו לכת הצדוקים השולטת במקדש. ברור שבאווירה הכללית העוינת לקבוצה זו ובגלל רבבות העולים שבאו לירושלים לכבוד חג הפסח , נחשב המתנבא ברבים על חורבן הבית למסוכן בעיני ראשי הכהנים והצדוקים שבמקדש.**

לכל עניין משפטו של ישו יש לנו הקבלה מאלפת ביותר אצל מתתיהו:"וארבע שנים לפי המלחמה" קם בחג הסוכות בחצר בית המקדש ואישו ושמו ישוע בן חנניה והתחיל מתנבא על החורבן" ראשי העם מסרו אותו לידי אלבינוס נציב רומי אך זה שיחררו כי חשב אותו למשוגע. **מכאן שהיו אז בישראל אנשים שראו נבואות חורבן בפומבי כדבר המסכן את הסדר הציבורי. אם נמסר ישוע בן חנניה לבסוף בגלל נבואות החורבן שלו לנציב רומי, יש לשער שבתוכן הנבואות היה נגיעה לסמכות רומי שהרי הרומים שמרו בכל מקומות מלכותם בהקפדה יתרה על הפולחנות המקומיים ונבואות כאלו יכלו להיחשב בעיניהם כפגיעה בפולחן ובמקומות קדושים". בפרשת ישו עצמה איננו שומעים מפי המקורות שמוסרים אותו לפילטוס האשימוהו שהכריז בפומבי על חורבן הבית , אך דבר זה מתקבל יפה על הדעת שהרי בחקירת ישו על ידי הכהן הגדול היתה השאלה הראשונה, האם אמר את הדברים על חורבן הבית.**

לדעת פלוסר מסיפורי האבנגליונים עולה שנבואות החורבן שהשמיע ישו באוזני הכוהנים הן היו הסיבה העיקרית למסירת ישו לפילטוס.

ראיות נוספות להנחה שהכהן הגדול ומקרוביו הצדוקים השנואים על העם הם אשר פעלו נגד ישו (לא בדיוק מוכיחות משהו):

* אם מעיינים במקורות עיון ביקורתי: באבנגליונים שבידנו בולט התפקיד של הכהן הגדול ואחיו הכוהנים במסירת ישו לרומיים.
* בשלושת האבנגליונים הסינופטיים אין הפרושים מוזכרים במפורש כצד במשפט.
* ייתכן מאוד כי בשלב קדום יותר של המקורות היה תפקידם של הכהן הגדול ומקורביו בולט עוד יותר .

חיים כהן מניח הנחה יסודית ושגויה לדעת פלוסר כי ישיבת הסנהדרין לא נועדה לדון את ישו למיתה אלא להיפך. **פלוסר שולל את קיום ישיבת הסנהדרין לפני מות ישו.**

בתאורי שלושת האבנגליונים אין בעצם שום עובדה המתאימה לידוע לנו על ישיבת הסנהדרין באותם ימים. האנשים שנתאספו בביתו של הכהן הגדול נקראים במקורות "הכוהנים הגדולים והסופרים והזקנים" כך נקראים גם במקומות אחרים באבנגליונים אלה שגרמו למסירת ישו לידי פילטוס אך לא נאמר עליהם שהם הסנהדרין. אין זה מובן מאליו שהכהנים הגדולים הסופרים והזקנים הם הסנהדרין. אם תבדוק את המסופר על האנשים שבאו לבית הכהן הגדול באותו לילה תראה שהמילה "סנהדרין" צורפה לחומר בשלבים אחרונים של עריכתו. **מכאן אפשר להניח כמעט בוודאות שבלילה נתאספו בביתו של הכהן הגדול לא חברי הסנהדרין אלא ועד בית המקדש אותו הועד שניסה למנוע מישו את הרשות ללמד במקדש. בוודאי מקורבי הכהן הגדול הם שאספו כפי יכולתם את העובדות על אודות ישו הן בעניין נבואות החורבן שלו והן בעניין משיחיותו ולמחרת נתכנסו שוב ומסרו אותן לפילטוס.**

ראיות נסיבתיות נוספות לגרסתו של פלוסר:

* רדיפות תלמידי ישו מאוחר יותר נעשו על ידי אותם אנשים שמסרו את ישו לרומאים.
* רודפי הכנסיה הצעירה היו לפי "מעשה השליחים" –הכוהנים ושר צבא ההיכל והצדוקים.

לסיכום, פלוסר מתנגדת לפרשנותו של כהן. בתיאורו דלעיל מנסה פלוסר לחבר בין מעשיו של ישו קודם למאסרו לבין המניעים שהביאו לצליבתו. לדידו, ישו פעל בירושלים על ידי נבואות החורבן ודברי הביקורת על בית המקדש נגד האינטרסים של הכהונה הגדולה הצדוקית . גם ראינו כי תשובתו לכוהן הגדול האם הוא המשיח אינה חד משמעית ושעל כל פנים המילה "אתה אמרת" אין בהן משום הודאה שבגללה נאלץ פילטוס על פי החוק הקומי להוציא את ישו להורג מיד (כפי שטוען כהן).

**סברתו של כהן שכל המעשים באותו לילה לא נעשו לשם מסירת ישו לרומיים אלא לשם הצלתו היא ממין "הגילויים המרעישים"** השכיחים בדיונים על מות ישו ואינה מתקבלת על הדעת מבחינה מתודית ומהבחינה מציאות היסטורית גם יחד. חיים כהן ניגש אל העובדות שבמקורות באותה שיטה הנקוטה בידי המבקשים להעמיד סיפור מרעיש על ישו. כהן מסתמך על ידיעות משניות ולא וודאיות המעמידות ממילא קשיים הגיוניים ואת הקשיים המשניים הללו אפשר לישב רק אם אתה מפקיע מכלל מערכת הסיפורים שבאבנגליונים את הידיעות שאינן היסטוריות אלא הומצאו במהלך המסורת הסיפורית. כדי להתגבר על הקשיים הללו הנראים לנו מיותרים אמנם מקבל כהן את רוב הידיעות המשניות הללו **אך הופך את תוכנן מו הקצה אל הקצה:**

אם אנו קוראים שישיבת הסנהדרין כוונתה היתה למסור את ישו לרומאים/לדון מיתה🡨לדעת כהן, לא באה הישיבה אלא כדי להצילו מידי הרומאים.

אם אנו קוראים במרקוס בלבד כי עדי השקר היו העדים שהעידו לפני הסנהדרין על אימרתו של ישו בדבר חורבן הבית🡨לדעת כהן אלו היו עדי אמת אך אנשי הסנהדרין מתוך מאמץ עליון להציל את ישו פסלו את עדותם כעדות שקר.

אם אנו קוראים שהכהן הגדול או הסנהדרין שאלו את ישו אם הוא המשיח כדי להאשימו אח"כ לפני פילטוס שהוא מורד מלכות🡨לדעת כהן נשאלה השאלה כדי להניע את ישו שיתכחש למשיחיותו ולא יענה לפילטוס דבר שיביא לידי הוצאותו להורג. כל זאת עשו אנשים הסנהדרין משום שישו היה אהוב על העם והם שלא היו חביבים על העם ביקשו לקנות בכך את ליבם.

פלוסר טוען כי אין יסוד זולת אפולוגטיקה מיותרת לפקפק שהכהן הגדול ופמלייתו היו מעוניינים בסילוקו של ישו. מצד אחר אין גם שום סיבה להניח שפילטוס התייחס לישו דווקא באהדה יתרה. **עם זאת אין שום הכרח להניח שפילטוס ראה בישו סכנת מלכות רומי.** כפי שאמרנו, ביקורת ספרותית של האבנגליונים מראה שתפקידו של פילטוס במשפטו של ישו מטשטש בלי ספק. מכאן שקל יותר לשחזר את פרשת מעצרו של ישו ומסירתו לנציב הרומי מאשר לדעת מה אירע באמת בין מסירתו של יש ישו לפילטוס לבין צליבתו.

**בר אבא**

**יש עניין אחד המאפשר לנו לשער כיצד נהג פילטוס כאשר הובא ישו לפניו והוא עניין בר אבא.** חיים כהן מטיל ספק בנאמנות הידיעה שמלכות רומי נהגה לשחרר לכבוד חג הפסח אחד מאסיריה היהודיים. אולם, במקורות התלמודיים אנו מוצאים כי השלטון הרומי וכנראה השלטון היהודי לפניו היה נוהג כך. מן האבנגליונים אנו למדים שהיה איש ששמו בר אבא שהיה מן המורדים נגד רומי. כשתבע ההמון מפילטוס שחרורו של אסיר לכבוד חג הפסח קרא אליהם פילטוס ושאל האם לשחרר את ישו או את בר אבא. התנהגותו ההססנית של פילטוס ניכרת הן ממקרה בר אבא והן מהמקרה צלמי הקיסר (שהזכיר שפירא בכיתה כאשר עשו הפגנה בקיסריה מול ביתו של הנציב ואמרו שלא יזוזו משם עד שפילטוס יזיז את הצלמים ולבסוף הוא נכנע כשאיימו שיספרו לקיסר) .גם במקרה של ישו, פילטוס בחר להשביע את רצון העם בשחררו להם את בר אבא בעוד שאת ישו ייסר בשוטים ומסר לצליבה. ברור שהפקיד הקולונאלי הזהיר והחרד לעורו לא יכול להעלות בדעתו כי כשלונו יתפרש בעתיד כטוב לב כלפי "מלך היהודים"- אותו הוציאו להורג. למרות כל הקשיים שמקורם בטשטוש תפקידו של פילטוס בצליבתו של ישו, **אין סיבה לפקפק כי היסוסו של נציב רומי אמנם נגרמו על ידי המו"מ בדבר חנינת בר אבא.**

לסיכום ההתנגשות החמורה של ישו עם הנהגת בית המקדש גרמה למסירתו לידי הרומיים אך דווקא בשל פרשת בר אבא היסס פילטוס מלהוציא את ישו להורג אם כי בחולשתו והססנותו הפוליטיות חנן לבסוף את בר אבא וציווה לצלו את ישו. ראוי ללכת דרך הביקורת הספרותית ולהתחשב בשיחזור המאורעות בכל העובדות המונחות ביסוד הסיפורים שבשלושת האבנלגיוניתם הסינופטיים.

מהמחברת של וילנגר (די מתמצת ): פלוסר אומר שהוא לא רוצה להיות אפולוגטי ומודה שהיהודים הסגירו את ישוע לרומאים. אבל היהודים שהסגירו אותו הם ראשי הכוהנים והם לא אהבו אותו כי הוא היה אופוזיציה למקדש (הפך דוכנים, ניבא שהמקדש יחרב וכו'). הכוהנים הסגירו אותו לרומאים באמתלא שישוע משיח וישוע באמת ראה עצמו כך.

כסיוע לפלוסר יש סיפור של יוספוס שהיה אדם בימי המקדש בשם יהושע בן חנניה שניבא על כך שהמקדש יחרב והכוהנים הסגירו אותו לרומאים שהלקו אותו. אמנם השם שונה והעונש היה יותר חריף (צליבה) אבל הרעיון דומה.

לסיכום, פלוסר אומר שלא היה משפט מסודר לישוע. הכוהנים (הצדוקים) הם שהסגירו את ישוע לרומאים בגלל שהיה אופוזיציה למקדש. פלוסר מקבל את סיפור שחרור בר אבא ואומר שהגיוני להאמין שהיה מנהג בו שיחררו אסיר כשי לחג וברור שהכוהנים יעדיפו יהודי מרדן מאשר אופוזיציונר למקדש.

**לדעת את הדברים של כהן ופלוסר**

**7.       סמכות השיפוט של היהודים לאחר חורבן הבית השני**

ג' אלון, [תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/אלון,%20רבן%20גמליאל.pdf), א, תל אביב תשי"ג, עמ' 128-136.- **מה שדיברנו בכיתה מספיק.**

מ"א ראבילו, [היהודים באימפריה הרומית בראי החקיקה](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/רבילו,%20היהודים%20באימפריה.pdf), בעקבות מחקרו של יוסטר, ירושלים תשמ"ז, עמ' 70-87**.מה שדיברנו בכיתה מספיק**

**מסכם: נעם מאיר**

**השיפוט**

בעיית השיפוט הינה מסובכת ומורכבת במיוחד, ויש להבחין בין בעיות השיפוט האזרחי (דיני משפחה, קניין, חוזים) ובין השיפוט הציבורי (הכולל עניינים פליליים).

בנוסף, יש לבחון כיצד נראה ביה"ד ששפט את היהודים, הן בנושאים אזרחיים והן בפליליים:

* האם היה זה בי"ד יהודי או רומי?
* האם היה קשר ביניהם?
* לפי איזו מערכת משפט דנו השופטים את היהודים שהופיעו בפניהם?
* האם המשפט הרומי אפשר ליהודים להחזיק בי"ד משלהם בעל סמכות לשפוט יהודים?
* האם ביה"ד יהודי שכזה יוכל לתת פס"ד שיהא מוכר ע"י השלטונות הרומיים כמעשה בי"ד, כך שלא ניתן יהיה להביא את אותו עניין שוב בפני בי"ד רומי?
* האם פס"ד של בי"ד יהודי יהיה בר-ביצוע, וע"י מי – השלטונות היהודיים או הרומיים?

אנו נדון בעיקר בשאלות הנוגעות לשיפוט היהודי האזרחי בארץ ישראל.

**1. השיפוט היהודי בארץ ישראל**

עדויות רבות מראות שהיהודים היו רגילים לסדר את ענייניהם בפני דיינים יהודיים: זו עובדה, וכעת נבחן אם הדבר היה מקובל גם מבחינה משפטית.

בתקופה שלפני מלחמת החורבן – בתי"ד יהודיים היו בעלי סמכות לדון יהודים בינם ובין עצמם, ובינם ובין נוכרים. רק במקרה של אזרח רומי, הוא היה יכול להופיע בפני המאגיסטראט הרומי. תיאורטית, מושלי הפרובינקיות היו יכולים להתערב במשפטים אזרחיים, אך הם לא נהגו לעשות כן.

בארץ ישראל שלאחר מלחמת החורבן – ניתן לטעון שבי"ד יהודי, כמוסד, לא היה קיים כלל בתקופה זו. אולם, נראה כי הרוב המכריע של המלומדים משוכנע שבי"ד יהודי היה קיים.

במשפטים האזרחיים בין יהודים היתה לבתיה"ד היהודיים סמכות לשפוט, אך היא לא היתה בלעדית (כפי שהיה לפני המלחמה), אלא עמדה בתחרות עם סמכות בתיה"ד הרומיים. מדבריו של *ר' אלעזר בן עזריה* אנו למדים כי אכן הגויים יכולים היו לשפוט יהודים, ולדבריו הם שפטו לפי החוקים הלאומיים של היהודים. יש לציין כי א"י לא היתה חריג, ושבמרבית הפרובניקיות לא היה נהוג ליישם את המשפט הרומי כלפי אנשים פרטיים, אלא את המשפט המקומי.

ר' אלעזר מעלה את התנגדות החכמים לסכנה מוחשית ביותר: טבעי לחשוב שיהודי יסרב להישפט לפי משפט זר (משפט רומי), אך ייתכן שלא יראה פגם בכך שבי"ד רומי ישפוט אותו לפי הדין העברי. נגד סכנה זו קם ר' אלעזר בפירושו במכילתא, ומתוכו אנו למדים שבתקופה שבין מלחמת החורבן לבין מלחמת בר-כוכבא, גם ליהודים היתה סמכות שיפוטית.

ניתן להסיק זאת ממקורות אחרים, האוסרים על התדיינות באגוראיות של גויים. **אגוראיות** – הפירוש המוסכם הוא מקום אסיפות עם שבו התנהלו משפטים. אולם, יש להוסיף כי לפנינו המונח היווני המקביל למונח הלטיני conventus, שפירושו – אסיפת עם בפרובניקיות למטרות שיפוטיות, בימים שנקבעו ע"י המושל.

חז"ל ראו בפרוצדורה מיוחדת זו, הבאה ליישם כביכול את המשפט העברי, את הסכנה הגדולה לחייו העצמאיים של המשפט העברי. חששם נבע מכך, שהשופטים נהגו לעבור מן המשפט המקומי אל המשפט הרומי, כאשר המשפט המקומי נראה בעיניהם "משפט לא-אנושי".

נוצר מצב, שמצד אחד פשוטי העם עלולים היו לחשוב שלפניהם דין תורה, משום שכך זה יכול היה להיראות לכאורה. ברם, ברור היה כי דין התורה לא יכול להישאר בייחודו, אם היה מעורב עם דינים אחרים, היכולים להיראות יותר הומאניים לשופטים הרומיים.

רומי אף שלחה משלחות לא"י כדי לבדוק את משפט היהודים. מסתבר שהיו דינים אחדים, שהפלו לרעה נוכרים בנוגע לאחריות הנזיקית של בהמת הנוכרי. השליחים לא ראו זאת בעין יפה, אך בסופו של דבר לא היה לכך השלכות מעשיות.

לאחר מרד בר-כוכבא ולאחר סיומן של שושלות הקיסרים הפלאביים והאנטוניניים וראשיתה של שושלת הסווריים, הגיעו הקיסר ור' יהודה הנשיא להסכמה, שהיהודים יוכלו לדון ע"פ דיניהם.

עם זאת, הניסיון המר של תק' אדריאנוס, והרצון של חכמים אחדים שלא להיות כפופים לחלוטין לנשיא, הביאו את החכמים לפתח את מוסד הבוררות והפשרה, שהיה גם הוא מוכר למשפט הרומי.

המצב לאחר שנת 212 – בשנה זו העניק הקיסר אנטונינוס אזרחות רומית לכל תושבי האימפריה, אך לא היה לכך השפעה מעשית, גם בשל אופיו הדתי של המשפט העברי.

לסיכום, לאחר נפילת ירושלים, היהודים הביאו את משפטיהם לא רק לפני דיינים יהודיים (שניתן לראותם כבוררים), אלא גם לבתי"ד יהודיים אמיתיים, בעלי סמכות לשפוט לפי הכללים היהודיים, אשר הוסמכו לכך ע"י הרומים.

**2. הסמכות השיפוטית המוכרת ע"י רומי**

לגבי התק' שבה עדיין הוכרה האוטונומיה השיפוטית היהודית, נשאלת השאלה: מי היתה הסמכות השיפוטית המוכרת ע"י השלטונות הרומיים?

בתשובה (rescriptum) של דיוקלטיאנוס קיסר שנשלחה ל- Iuda נאמר, שהסכמת אנשים פרטיים אינה הופכת לשופט את מי שאינו עומד בראש בימ"ש, וקביעתו אינה בעלת תוקף של מעשה בי"ד.

היו שסברו כי תשובה זו נשלחה ליהודה הנשיא, מה שמוכיח כי ליהודים לא היתה אוטונומיה שיפוטית לאחר חורבן הבית, משום שהיהודים חדלו להיות אומה בעיני רומי. יוסטר סבר שיהודה שלפנינו כלל לא היה יהודי, ומכאן שהקטע אינו רלוונטי.

לעומת זאת, אני סובר שאכן מדובר ביהודה הנשיא, אך אין סתירה בין הרסקריפט להשקפה על האוטונומיה השיפוטית שתיארנו. לפיכך, משמעות הרסקריפט היא שהמשפט הרומי אינו מכיר כשופט במי שמונה ע"י אנשים פרטיים (ובמקרה זה שופטים שמונו ע"י החכמים בלבד). בעקבות סירוב החכמים להכיר בסמכותו, פונה הנשיא לקיסר וזה תומך בעמדתו שכדי להיות שופט צריך לעמוד בראש בי"ד. כלומר, שופט צריך להתמנות רק ע"י מי שמוסמך לכך – הנשיא. ולכן, פס"ד של שופטים שמונו ע"י חכמים בלבד לא נחשב כמעשה בי"ד. נראה כי לאחר תשובת הקיסר, התקבלה פשרה לפיה הדיינים צריכים להתמנות על דעת הנשיא והחכמים כאחד.

ביטול האוטונומיה השיפוטית של היהודים יתרחש עם החוק של ארקאדיוס והונוריוס משנת 398. חוק זה מתיר ליהודים לדון רק בנושאי דת. בשאר המקרים עליהם להתדיין בפני שופט המחוז. בעניינים אזרחיים בלבד, הם רשאים להתדיין בפני יהודים בדרך של פשרה או בוררות.

**3. השיפוט בגולה – היהודי בפני בית משפט רומי**

יהודים רבים הביאו את ענייניהם בפני דיינים יהודיים מקומיים. אולם, לאחר חוק ארקאדיוס משנת 398, האוטונומיה השיפוטית היהודית היתה קיימת אך כבוררות.

יש להזכיר שגם בתק' הנוצרית היהודים נהנו מפריבילגיות דוגמת הזכות שלא להופיע בבתימ"ש בשבת ובימי חג, ואפילו יוסטיניאנוס שמר על הטבה זו. פריבילגיה נוספת היא האפשרות להישבע שבועה מיוחדת, השונה מהשבועה האלילית או הנוצרית, משום שיהודי אינו יכול להישבע בשמם של האלילים. ברם, דווקא בימיו של יוסטיניאנוס חלה הרעה נוספת במעמד היהודי: נאסר עליו להעיד נגד נוצרי אורתודוכסי, אך הותר לו להעיד בעדו.

**4. השיפוט הפלילי**

אין אנו יודעים בוודאות איך ניהלו המלכים היהודיים את הדין הפלילי, כיצד היתה חלוקת הסמכויות ביניהם ובין הסנהדרין וכן, האם בכלל אפשרה רומי לב"ד יהודי אוטונומיה בתחום זה.

נזכיר כי שאלת סמכותה של הסנהדרין קשור גם משפטו של ישו. בעיה זו קשורה במיוחד למעמד ירושלים – האם היתה העיר פוליס? היבט אחר הוא "זכות החרב" ius gladii (הסמכות להעניש את הפושעים בכל אמצעי הענישה, כולל עונש מוות). יוסטר סבר שלסנהדרין היתה סמכות להמית כל זה שנכנס לשטחי המקדש האסורים. אני הגעתי למסקנה שגזר דין מוות על זר שהפר את האיסור לא היה בידי שמיים, אלא בידי אדם. כלומר, מבצעי הדין לא היו שלטונות רומי וגם לא הסנהדרין, אלא אותם אנשים שהיו במקום וראו את המעשה.

**5. מרידות היהודים**

מרד בר-כוכבא (132-135 לספירה) משך תשומת לב רבה של חוקרים שונים. נזכרות סיבות שונות לפרוץ מרד:

* לפי ספארטיאנוס - הגזרה האוסרת את ברית המילה.
* לפי דיו קאסיוס - פקודת אדריאנוס קיסר לבנות את ירושלים כעיר מקדש ליופיטר.
* לפי המדרש – בשלב מוקדם אדריאנוס אכן רצה לבנות מחדש את ירושלים ואת בית המקדש, אך שוכנע להימנע מכך ע"י השומרונים, והיהודים המאוכזבים מרדו.
* לפי מנטל - טירוף הדעת של היהודים, כלומר רצונם לעצמאות. לדעתו, שלוש הסיבות הקודמות הן תוצאות המרד ולא מניעיו. ברם, שיטתו אינה משכנעת, שכן אין היא מוציאה מכלל אפשרות שהיתה סיבה מיידית אחרת דוגמת אלו שנזכרו.

לדעת יוסטר, הנסיבות הנכונות הן שלוש הראשונות, ונראה שזו המסקנה המקובלת כיום. לאחרונה ביקש פ. שפר לראות את גורם המרד בסכסוכים פנימיים בין יהודים מתבוללים לשומרי תורה, שפעלו בצבאו של בר-כוכבא, אך נראה כי סברה זו מתעלמת ממצבה של ירושלים כעיר חרבה, ובה עומדים חיילים רומיים רבים. קשה להניח שהחיילים הרומיים לא היו מתערבים מיד אם היה סכסוך מעין זה מתעורר.

**8.       חכמים ומערכת המשפט**

ז' ספראי, ['גבוה מעל גבוה - וגבוהים מעליהם: חכמים ומערכות המשפט בתקופת המשנה והתלמוד'](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/ספראי,%20גבוה%20מעל%20גבוה.pdf), א' שגיא ואחרים (עורכים), יהדות פנים וחוץ, ירושלים תש"ס, עמ' 219-24. **מומלץ לקרוא**

מסכם: משה וילינגר

בתקופת המשנה והתלמוד היו בנמצא מספר מערכות משפט:

בתי דין של רומיים – היה נציב השופט העליון, מועצות עירוניות, קציני צבא בכירים.

בתי דין של הפוליס הרומי – סמכות מוגבלת לנושאים ספציפיים.

בחברה היהודית היו שלושה בתי דין:

1. **בי"ד של החכם או החכמים** – חכמים ישבו ולמדו ופנו אליהם בשאלות.
2. **בי"ד עירוני** – הופעת מטעם הנהגת העיר.
3. **בי"ד של בוררים** – אנשים פרטיים שנבחרו ע"י בעלי הדין ופסקו להם בענייני חוזים, נזיקין וכו'.

כיצד התייחסו בתי הדין השונים אלה לאלה?

רוב המקורות מייצגים את השקפת העולם שרווחת הייתה בבית המדרש בראשון החכמים.

מערכת המשפט הרומי נתפסה בעיני הרומי כמערכת צדק ומופת. העמידו לדין אפילו בכירים למעט הקיסר שאותו הספרות ההיסטורית גינתה.

ליהודים הוענקה אוטונומיה והתאפשר להם להפעיל בתי דין יהודיים במשך כל התקופה הרומית.

בכפרים היו בתי דין יהודיים בלבד אבל קשה להבין כיצד פעלו בעיר המעורבת וכיצד השפיעו על המקומיים. במקביל אליהם פעל ה'בולי' בעל יכולת כפייה ואכמ"ל.

אוטונומית היהודים לא הייתה מוחלטת וכבר מסוף ימי בית שני הופקעו מהם דיני נפשות. במאה השלישית ואולי ברביעית ניתנה לנשיא אפשרות לדון נפשות אך אין לכך עדויות יהודיות.

השלטונות הרומים התערבו בשיפוט היהודי. למשל תמר הזונה התלוננה לרומים על הלקאתה בטבריה. הרומים כפו 'גט מעושה' והתקבל אצל היהודים. ביה"ד הרומי לעיתים העניק גיבוי לפסיקה יהודית ולעיתים פסק בניגוד לדעתם. לא מן הנמנע שבתי הדין היהודים נמנעו בכוונה מלפסוק באופן פרובוקטיבי כדי שלא להביא עליהם את ביקורת ביה"ד הרומי.

בתי הדין הרומים והנציב יכלו להתערב בכל פעולה של של ביה"ד היהודי. הנציב יכול היה להתערב גם בפעילות ה'בולי' עצמו מכיוון שהפוליס כולה הייתה כפופה לנציב.

**יחס חכמים לערכאות גויים** – איסור מפורש ללכת לערכאות נוכרים 'כאילו עובד ע"ז", "כל המקבל בערכאות אין לו חלק לעולם הבא" כו'.

למרות האיסור ללכת לבי"ד גויים יש במקורות עדות ברורה שיהודים נזקקו בפועל לערכאות גוים. ניתן להסיק מהמקורות:

1. מדור יבנה (רבי עקיבא) נזקקו לבי"ד של גוים כדי לכפות גט.

2. נזקקו לכתיבת שטרות וכתובות בערכאות גוים. לדוג' חכמים התירו לצורך קניית קרקעות להשתמש בערכאות גוים כדי שהקניה תהיה תקפה (כתיבת השטר והפקדתו בבי"ד של גוים).

בספרות הלא יהודית יש עדויות רבות להיזקקות של יהודים לערכאות גוים. לדוג' יהודים פונים לקאדי במאות 15 והלאה בעניינים שונים.

**יחס חכמים לבי"ד עירוניים** – הקהילה היהודית הייתה מפותחת מאוד והחכמים השפיעו עליה ועיצבו אותה גם משפטית. בקהילה הייתה מערכת צדקה וחינוך (חידוש מהפכני) אבל החכמים בתקופת התנאים לא היו מנהיגי הקהילה ולא שאפו לכך ומעט טיפה בתקופת האמוראים.

השיפוט והדין היו חלק מהקהילה כך גם מוסד בית המדרש שהפסיקה הייתה השלב המסיים שלו. החכמים הכל קהילה היו הפוסקים שלה. הם פסקו בממונות והלכה ונושאים אחרים.

בפועל כדי שלרב תהיה סמכות היה עליו להתמנות כשופט באופן פורמאלי. לכן רוב הפעילות השיפוט בוצעו ע"י ביה"ד העירוני. כשחכמים בתלמוד יוצאים נגד דיינים שנוטלים שוחד הם כנראה מתכוונים לדיינים של ביה"ד העירוני ואין בדבריהם ביקורת עצמית.

רבי אלעזר מונה את תכונות החכמים ומסתפק שיהיו אנשים שזה עיסוקם העיקרי והוא לא דורש אנשי חיל, צדק וכו'. מסביר ספראי שהוא כנראה השלים עם המציאות ובתי הדין העירוניים והיושבים בהם.

חז"ל לא אוסרים ללכת לבתי דין קהילתיים כמו שאוסרים ללכת לערכאות גוים. יתר על כן חכמים אומרים ביטוים חיוביים על הצורך והנחיצות של בית הדין העירוניים. למשל חייבים שבעיר יהיה 'בית דין של מכין וחובשין' ואין עונש חבישה בבית אסורים במשפט היהודי אלא ברומי והכוונה לבי"ד עירוני.

מסכת סנהדרין מדברת על דיני ממונות בשלושה ומציגה את בי"ד של בוררים (הדיוטות) למימוש ממונות. ספראי אומר שמדובר בבי"ד עירוני. חכמים אישרו דיון בבי"ד עירוני הם מסתייגים שלא מדובר בדרך המלך אבל משלימים עם עובדה זו. מבחינה הלכתית לבי"ד עירוני היה מעמד של בוריים והיה להם כח כפייה. גם בנושא 'גט מעושה' אומר ספראי שאין הכוונה לגט מעושה שנעשה ע"י חכמים כי הם לא כופים לתת גט אלא הכוונה לגט מעושה שנעשה בבי"ד עירוני.

מדוע חכמים לא תבעו מונופול על השיפוט והכירו בבי"ד עירוני? חכמים לא יוצאים בשצף קצף כלפי דיין בור בבי"ד עירוני אב כן התרעמו על מינוי עשירים לסנהדרין. ספראי מסביר שחכמים לא התנגדו לבי"ד עירוני כי מאבק נגד זכות השיפוט של המועצה בקהילה היה מתפרש בהכרך כמאבק נגד הפרנסים ונגד סמכותם. חכמים לא רצו או לא יכלו לתבוע לעצמם את תפקידי ההנהגה האזרחיים. אולי היה נח לחכמים שיש קהילה שיש לה בי"ד עירוניים שכלה וניסו באמצעות הכלים שלהם להשפיע על בתי דין אלה.

**אקטואליה לסיום** - מעיר לסיום שבי"ד הרבניים קיבלו אוטונומיה ומונופול על ענייני אישור ולצערו הרב תפסו את המושכות בחוזקה תוך התנכרות מהציבור ואי רצון להשביע את רצונו בעניינים שונים מתוך תפיסה שהסמכות להם ולא לאחר. בשל כך ביהמ"ש האזרחי החל נוגש בסמכויותיהם וזה הדאיג אותם מאוד מה שגרם לתחרות בין שתי ערכאות אלה.

לא ניתן להעתיק את המושג 'ערכאות של גוים' למצב המשפטי של בתי המשפט האזרחיים. למשל בתחום האזרחי (ממונות, עדות, משפט וכו') אין בעיה לחוקק תקנות לקהילה כרצונה.

**10.   בית הדין המרכזי של חכמים בתקופת המשנה**

      ח' שפירא, [בית הדין ביבנה: מעמד תפקידים וסמכויות](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/שפירא,%20בית%20הדין%20ביבנה.pdf). **יש לדעת**

**מסכם: נעם מאיר**

**הקדמה**

מאמר זה מבקש לבחון את מעמדו, תפקידיו וסמכויותיו של ביה"ד ביבנה. אחד המוקדים העיקריים של הויכוח הוא שאלת מעמדם של החכמים: האם היו מנהיגי החברה או שמא היו קבוצה שולית ונבדלת? בהקשר זה, ניעור הדיון בנושא ביה"ד ביבנה. מאז ימי גרץ היה מקובל להניח שביה"ד ביבנה ירש את מעמד הסנהדרין בירושלים, וכן רבות מסמכויותיה (להוציא התחום הפלילי). ביה"ד נחשב כמוסד המרכזי של הנהגת החברה היהודית, וגילם את המשך האוטונומיה היהודית לאחר החורבן.

גדליהו אלון מציג מודל לפיו המבנה השלטוני של היישוב היהודי בתקופת המשנה והתלמוד היה דו-ראשי: שני גופי ההנהגה היו הנשיא והסנהדרין. הנשיא היה מנהיג יחיד, ואילו הסנהדרין היתה הנהגה קולקטיבית. הסנהדרין מילאה שני תפקידים: 1) בית-דין (בו פעלה כמוסד תחיקתי וכבי"ד עליון להכרעות משפטיות). 2) בית מדרש (בו פעלה כמוסד לימודי-עיוני).

בדור האחרון החלו היסטוריונים לערער על תקפות דגם זה, ובעיקר על הצגתם של החכמים כמנהיגי החברה. על מספר הנחות יסודיות של ההיסטוריונים המסורתיים הוצבו סימני שאלה: האם כלל היתה סנהדרין בתקופת המשנה והתלמוד? בידי מי היתה ההנהגה המרכזית של היהודים?

ישראל לוין טוען שבתקופה זו כלל לא היתה סנהדרין, והגורם השלטוני היחיד היה הנשיא. טענתו מבוססת על מקורות חז"ל שאינם מוסרים על קיום סנהדרין, אלא על קיום מוסדות לימוד בלבד, שלוין טוען כי אין לזהותם עם מוסדות השיפוט וההנהגה המרכזית.

דוד גודבלט הרחיב את טענת לוין והחילה על תקופת יבנה. לדבריו, הנהגת החברה היהודית בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד היתה מבוססת על העיקרון המונרכי – שליט יחיד ששלטונו עובר בירושה. לטענתו, מי שעמד בראש היהודים בתקופת יבנה היה הנשיא לבדו, ולא היתה סנהדרין או כל מועצה שיפוטית ומנהלית אחרת. לצידו של הנשיא פעלה ביבנה מועצה נשיאותית, שהיתה כפופה לו ועושה כדברו. החכמים פעלו במסגרות לימוד פרטיות, שלא זכו למעמד חברתי ומנהיגותי מוכר.

מחקריו של שעיה כהן תומכים במסקנתו של גודבלט. הוא הראה שבתקופת יבנה שיעור פסקי הדין של חכמים בתחום האזרחי היה נמוך יחסית. שיעור זה עלה לאחר מרד בר-כוכבא. מכך הוא הסיק שבתקופת יבנה החכמים לא שימשו בד"כ כדיינים, ושלאחר המרד הם נעשו יותר מעורבים. מנתונים אלו עולה שבתקופת יבנה לא היה לחכמים ולבית דינם מעמד מבוסס בתחום המשפט האזרחי.

**א. בית הדין והסנהדרין: האם היתה סנהדרין ביבנה?**

עד לאחרונה היה מקובל לזהות את ביה"ד ביבנה עם הסנהדרין, ועדיין יש שעושים כן. מקורות תלמודיים אחדים מזהים את ביה"ד ביבנה עם הסנהדרין, אך במקורות התנאיים לא ניתן למצוא לזיהוי זה בסיס. במקורות התנאיים מציינת הסנהדרין את ביה"ד הגדול שהיה במקדש בירושלים. בנוסף, העובדה שהסנהדרין מציינת מוסד מן העבר באה לידי ביטוי בלשונם של כמה תיאורים. יתרה מזו, במה שנוגע לאחר החורבן, מעידה מסורת התנאיים בפירוש על ביטול הסנהדרין.

המשנה אינה נוקבת במועד ביטול הסנהדרין. נראה שמאורע זה קרה עוד לפני חורבן הבית. המקורות התנאיים מעידים בברור על ביטול הסנהדרין לכל המאוחר עם חורבן הבית.

על רקע זה, יש לעיין בהלכה המצביעה לכאורה על זיקה בין ביה"ד ביבנה לסנהדרין ע"י השוואת סדר הישיבה בשני המקומות. אולם, לא נראה שהשוואה זו מלמדת על קיומה של סנהדרין ביבנה.

לסיכום, אין במקורות התנאיים כל בסיס לזיהוי ביה"ד ביבנה עם הסנהדרין.

לעומת זאת, במקורות אמוראיים אפשר למצוא ביטוי לתפיסה המזהה את ביה"ד ביבנה עם הסנהדרין. בשני התלמודים מזוהה יבנה כסנהדרין ואף כסנהדרין "חכמה". זיהויים של מוסדות החכמים (שלאחר החורבן) עם הסנהדרין בא לידי ביטוי במסורות המתארות את נדודי הסנהדרין. הן ראו במוסדות שפעלו לאחר החורבן כממשיכי הסנהדרין ההיסטורית, ולמעשה כגלגוליו של אותו מוסד ממש. המקורות מתארים את נדודי הסנהדרין כ"גלות". כלומר, הם מבחינים בין הסנהדרין בזמן שישבה במקומה במקדש והיתה במלוא תוקפה, לבין הסנהדרין הגולה שכוחה נפגם. עם זאת, נראה שמטרתן העיקרית של המסורות היא לבטא את ההמשכיות והרציפות בפעילות הסנהדרין מימיה בירושלים דרך בתיה"ד ביבנה ובאושא ועד לבית הוועד בטבריה. היעד האחרון מלמד על הרקע להתפתחותן: מסתבר שהן נוצרו לאחר כינון המרכז בטבריה ע"מ לשוות לו הילה של סמכות וקדושה. לפיכך, אין לראות במסורות מאוחרות אלו כביטוי אותנטי לשמו וטיבו של ביה"ד ביבנה בשעתו.

לצד היעלמות הסנהדרין בתקופה שלאחר החורבן מופיע במקורות התנאיים מושג-מוסד חדש: "ישיבה". חוקרים שבחנו את טיבו הסיקו שמדובר בבי"ד או בסנהדרין ולא מוסד אקדמי גרידא.

במקורות התנאיים נזכרת הישיבה כמוסד רשמי שאליו מתמנים אנשים. כלומר, "הושבה בישיבה" עניינה מינויו של אדם לחכם מן המניין.

מקורות אחדים קושרים בין הישיבה לבין ביה"ד והסנהדרין. המדרש משווה בין מינויים של החכמים בישיבה לבין מינוי השופטים בידי משה. המדרש מזהה את 70 הזקנים שבחר משה עם הסנהדרין, ואח"כ קושר בין הישיבה לסנהדרין. בעקבות זאת, קבע ג' אלון כי משמעות הביטוי "הושבה בישיבה" היא מינוי חכם, העלאת תלמיד לדרגת חבר הסנהדרין. האופי הרשמי של המוסד, ובעיקר ההקבלה המפורשת במקורות בין הישיבה לסנהדרין הביאו את החוקרים למסקנה שיש לזהות את הישיבה עם ביה"ד המרכזי של חכמים או סנהדרין. אולם, לשיטתנו נדגיש כי אין כאן זיהוי מלא אלא הקבלה בלבד. מחד, הסנהדרין אינה מוצגת כמוסד אקטואלי, אלא כמוסד שהיה בעבר ואליו יש להשוות את הישיבה. מאידך, הישיבה, שהיא מוסד אקטואלי, מוצגת כממשיכת הסנהדרין אך לא כסנהדרין עצמה. הישיבה מציינת את גוף החכמים הסמוכים שישבו בביה"ד ביבנה. בכך היא מקבילה לסנהדרין שהיתה בעבר בירושלים. להקבלה זו יסוד סמנטי מובהק: המונח "ישיבה" מקביל במשמעותו למונח היווני "סינודריון" = סנהדרין, שפירושו לשבת ביחד. ש"ד גויטיין סבר שהמונח "ישיבה" הוא התרגום העברי של המונח היווני "סנהדרין". ברם, לא מדובר בתרגום בלבד, אלא במונח המחליף את קודמו. אם היה מדובר רק בתרגום, היינו צריכים לפגוש לעתים במונח היווני ולעתים בעברי. המעבר לשימוש בלעדי במונח העברי מלמד שמדובר ב"שינוי השם" שיש עימו גם שינוי המהות.

מה משמעות שינוי השם? ממקורות חז"ל נראה שלמונח "סנהדרין" היתה הילה של קדושה וסמכות. אם היה אפשר לקרוא למוסד של חכמים בשם שהיה מעניק לו את אותה ההילה, חכמים לא היו נמנעים מכך. נראה אם כן, שיש לחפש את הטעם במשמעותה היסודית של הסנהדרין – מוסד רשמי בעל סמכות שיפוטית ומנהלית המוקם ומוכר ע"י השלטון הרומי. דהיינו, קיומה של הסנהדרין מבטא את האוטונומיה השיפוטית שהאציל השלטון הרומי ליהודים.

בעקבות חורבן הבית ניטלה האוטונומיה ובטלה הסנהדרין. ברור שמיד לאחר החורבן היהודים לא היו רשאים לכונן מחדש את הסנהדרין, ואכן היא לא חודשה.

ביטול האוטונומיה השיפוטית היה מוחלט למעט התחום הדתי. על רקע זה ברור שהשימוש במונח סנהדרין היה בלתי אפשרי, היות והוא היה מנוגד למדיניות הרומית.

מאוחר יותר, בימי רבן גמליאל, הוכרה סמכות שיפוט יהודית מסוימת בתחום האזרחי. ואולם, ביטולה של הסנהדרין היה כבר עובדה. בנוסף, היות וסמכויות השיפוט בתקופה זו היו חלקיות ומוגבלות, כינונה של סנהדרין היה חסר משמעות.

**ב. סמכויות השיפוט**

מה היתה סמכותו החוקית של ביה"ד ביבנה? כלומר, מה היתה סמכותו מנקודת מבט של החוק הרומי ששלט ביהודה באותה עת? דיון זה כרוך בשאלת סמכות השיפוט הכללית של היהודים לאחר החורבן: באלו תחומים הם היו רשאים לשפוט? האם יכלו לכפות על הצדדים להתדיין בפניהם? האם יכלו להוציא לפועל את פסקי הדין שנתנו? הקושי העיקרי בבחינת שאלות אלו הוא היעדר מקורות חיצוניים, המחייבים התרכזות במקורות יהודיים ובספרות חז"ל.

רוב החוקרים מסכימים שהסמכות לדון דיני נפשות ניטלה מהיהודים לכל המאוחר עם חורבן בית שני, ויש הסוברים שהדבר אירע עוד קודם. בכל אופן, ביטולם של דיני הנפשות נזכר במקורות התנאיים יחד עם ביטולה של הסנהדרין כעובדה מוגמרת.

מקורות אחדים מסבירים את ביטול דיני הנפשות בטעמים הלכתיים. לפי הברייתא, לאחר חורבן הבית לא ניתן מבחינה הלכתית לדון דיני נפשות. לפי טעם זה – "הזמן גורם". ברם, טעם זה אינו מסביר מדוע דיני נפשות בטלו 40 שנה לפני החורבן. ולכן, ר' נחמן בר יצחק פירש טעם אחר – "המקום גורם". לדבריו, הסנהדרין גלתה מלשכת הגזית 40 שנה לפני החורבן וישבה בחנות, ומרגע שגלתה היא לא רשאית להמית. לטענתו, הסנהדרין גלתה כי: "שראו שרבים הרוצחים ואין הם יכולים לדון". כלומר, ביטול דיני הנפשות נעשה מבחירת הסנהדרין, ולא כתוצאה מהחלטה חיצונית. במכילתא דרשב"י הובאו שני הטעמים יחדיו.

ואולם, ברור שכל הטעמים הללו הם טעמים שבדיעבד. הסיבה ההיסטורית לביטול דיני הנפשות נעוצה בתנאים הפוליטיים החיצוניים, קרי בהגבלות שהטיל השלטון הרומי על היהודים.

מה היה המצב בתחום המשפט האזרחי? האם היתה לבתיה"ד היהודים סמכות חוקית (רומית) לדון דיני ממונות? מהמקורות התלמודיים נראה שהיהודים עסקו בדיני ממונות הן התחום העיוני והן במעשי. חכמים יצרו מערכת דינים מפורטת, ויהודים הביאו את ענייניהם בפני דיינים יהודים. מה היה המצב החוקי שאפשר זאת? רוב החוקרים סבורים שלבתיה"ד היהודים לאחר החורבן היתה סמכות לדון דיני ממונות, אך הם נחלקים לגבי הגדרתה, היקפה ואופן התפתחותה.

גולאק סבר שהחורבן לא גרם לכל שינוי בסמכות השיפוט האזרחית של היהודים, והם המשיכו ליהנות מאוטונומיה מלאה כפי שהיה לפני החורבן. ואולם, אלון הצביע על כך שמהתקופה הסמוכה לחורבן אין עדויות על מציאותו של שיפוט יהודי כלל. על כן, הוא הסיק שהיהודים איבדו את כל זכויותיהם החברתיות ובכלל זה את סמכות השיפוט האזרחית. רק מאוחר יותר, בימי רבן גמליאל, בסוף המאה הראשונה לספירה, הם שבו ליהנות מאוטונומיה שיפוטית בתחום האזרחי.

ביטוי לשינוי שחל בעמדת המלכות הרומית כלפי המשפט היהודי אפשר לראות במסורת התנאים הבאה, המספרת על שליחים שבאו ללמוד על התורה. כשהלכו, הם שיבחו את התורה מלבד הדינים המפלים לרעה את הגויים. מסורת זו מתארת התעניינות רומית במשפט היהודי ובביה"ד ביבנה, אך נראה שלא מדובר רק בהתעניינות אלא בפיקוח על המשפט היהודי. לפיכך, היסטוריונים ראו במסורת זו עדות לאישור של השלטון הרומי לעצם קיומה ותפקודה של מערכת משפט יהודית. אולם, היות ומדובר באגדה בלבד, ייתכן ותכליתה היתה בכלל להסביר איסור שגזרו חכמים (בתלמוד הירושלמי, סיומה הטוב של האגדה בא בעקבות תיקון הדין בידי רבן גמליאל שגזר על גזל הנוכרי שיהא אסור). בכל מקרה, האגדה עולה בקנה אחד עם ההנחה שהיהודים זכו בתקופה זו לאוטונומיה שיפוטית, וכן עם הידיעות על הכרה רומית במנהיגותו של רבן גמליאל.

ברם, אוטונומיה זו לא היתה מלאה בשל קיומה של מערכת שיפוט רומית מקבילה ליהודית, שהיתה כפופה לנציב העליון ולמועצה השיפוטית שלידו. מה היתה חלוקת הסמכויות בין מערכות השיפוט?

גולאק סובר שהרומאים נמנעו בד"כ מלהתערב בשיפוט היהודי. אלון ייחס חשיבות רבה יותר להשפעת מערכת המשפט הרומית על היהודית, וראה בעצם קיומה כמגביל את האוטונומיה השיפוטית של היהודים. מספרות חז"ל עולה שהיה מאבק של חכמים בתופעת הפנייה של יהודים לערכאות של גויים.

מדברי ר' אלעזר בן עזריה עולה שבתיה"ד הרומיים ראו עצמם מוסמכים לדון בעניינם של יהודים. משמע, היו יהודים שפנו אליהם. עוד עולה, שהיו מקרים בהם הרומאים דנו לפי הדין היהודי. למרות זאת, ר' אלעזר פוסל את הכרעותיהם של בתיה"ד הרומיים, אך הוא מתיר פנייה אליהם כדי לבצע פס"ד שניתן קודם לכן ע"י בי"ד של ישראל.

ר' טרפון אומר בתלמוד דברים דומים. הוא אוסר פנייה לערכאות (בדפוס: אגוריאות) של גויים גם אם הם דנים לפי דיני ישראל. המונח "ערכאות" מציין במקור ארכיונים רשמיים של הערים היווניות או של המנהל הרומי בהם הופקדו שטרות שונים. הפקדתם היתה כרוכה בהחתמת עדים, שהיו בד"כ נוכרים. כמו-כן, נדונו בערכאות עניינים הכרוכים בשטר והוצאתו לפועל. כל הפעולות האלו שנעשו בערכאות נחשבו כפעולות שיפוטית. מתוך כך נעשה המונח למציין בתי"ד של גויים בכלל. מקור המונח "אגוריאות" ב- agora היוונית, המקום בו התקיימו אסיפות עם והתקבלו החלטות שיפוטיות. מונח זה שימש בתקופה הרומית, בעיקר בתרגומו הלטיני (conventus), באופן ספציפי לציון אסיפות משפטיות.

מדוע דנו הגויים לפי דיני ישראל? ראבילו מסביר זאת בנטיית השלטון הרומי להחיל על אנשי הפרובינקיות את המשפט המקומי עם שינויים שנעשו ע"י המושלים או הקיסרים. לטענתו, הרומאים הכירו בדיני ישראל כדין המקומי של יהודה, ולפיו דנו. ואולם, הצעתו מעוררת מספר שאלות: 1) כיצד הכירו הרומאים את דיני ישראל? 2) האם דיני ישראל נחשבו כדין המקומי של הפרובינקיה יודיאה כולה או של היהודים בלבד? 3) הואיל ולא נראה שדיני ישראל הוחלו על התושבים בערים היווניות, יש לתהות מהי משמעותו של דין מקומי בהקשרה זה. נראה שאפשר להסביר את התופעה הזאת מבלי להניח הנחות מרחיקות לכת על החוק שנהג ביהודה או כלפי יהודים: המדובר במקרים מסוימים בענייני שטרות, ואפשר להניח שבמקרים כאלה בתיה"ד דנו לפי הדין שעל-פיו נערך השטר. במקרה של שטר יהודי, דן ביה"ד הרומי לפי הדין היהודי.

לסיכום, מהמקורות הללו עולה שלא היתה לבתיה"ד היהודיים סמכות ייחודית, ובתי"ד של גויים היו רשאים לדון יהודים. בנוסף, משתמע שיהודים אכן פנו אליהם לעתים. מכאן שניתן לתאר את המצב החוקי בשתי צורות:

1. בתיה"ד היהודים היו בעלי סמכות מקבילה לזו של הרומיים. כלומר, פנייה של צד אחד לבי"ד מסוים חסמה את יכולתו של הצד השני לפנות לבי"ד אחר.
2. היהודים היו כפופים לדין הרומי, אך יכלו לפנות לבתי"ד יהודיים בהסכמת שני הצדדים מכוח דיני הבוררות. אפשרות זו נזכרת במפורש בחוק רומי משנת 398.

השאלה היא מה היה המצב לפני חוק זה? יוסטר וראבילו סבורים שעד לחקיקתו נהנו היהודים מאוטונומיה לפי הדגם של סמכות מקבילה. לעומת זאת, גולאק סבור שסמכות השיפוט האזרחית ניטלה מהיהודים כבר בעת גזרות השמד שלאחר מרד בר-כוכבא, ושמאז פעלו בתיה"ד היהודיים מכוח דיני הבוררות. דעה זו נתמכת במסורת מפורשת בתלמוד הירושלמי. על כל פנים, ישנה הסכמה שעד מרד בר-כוכבא היהודים נהנו מאוטונומיה שיפוטית בתחום המשפט האזרחי, ולבתיה"ד היהודים היתה סמכות שיפוט מקבילה לזו של בתיה"ד הרומיים.

**ג. תפקידיו של בית הדין ביבנה**

1. קביעת לוח שנה, הכרוכה בשתי פעולות: קידוש החודש ועיבור השנה. בתחום זה, ביה"ד ביבנה ירש את מעמדו של ביה"ד שהיה במקדש בירושלים.

2. יצירת הלכה. ביה"ד ביבנה שימש כערכאה עליונה להכרעה בשאלות הלכתיות. בתחום זה, הוא נהנה מאותו מעמד של ביה"ד הגדול שהיה במקדש בירושלים. ניתן להבחין בשלושה ערוצי פעולה עיקריים בתחום יצירת ההלכה ופיתוחה:

התקנת תקנות – מעשה חקיקה, ביה"ד פועל כמחוקק. יש לציין שרק מיעוט ההלכות שהתחדשו ביבנה נוצרו כמעשה מובהק של תקנה, ורובן התחדשו בדרך של הוראה.

הוראה בשאלות הלכתיות – במקורות יש ידיעות רבות על "מעשים" ו"שאלות" שנשלחו ליבנה מרחבי הארץ והתפוצות. השאלות נדונו והוכרעו, והתשובות נקבעו כהלכה מחייבת. ערוץ זה משלב היבטי שיפוט (דנים במקרה פרטי) וחקיקה (הדיון נושא לעתים אופי עקרוני ויוצר נורמות חדשות). ישנה דוגמא המספרת על דיון שנערך בבית המדרש ביבנה, דיון בעל אופי נורמטיבי ופורמאלי כמו בביה"ד. מדוגמא זו אנו למדים על זהותם של שני המוסדות. לעתים מופנית שאלה לביה"ד ביבנה לאחר הכרעה קודמת של חכם מקומי. בפעילות ההוראה, בא אם כן ביטויו המובהק של ביה"ד ביבנה כערכאה עליונה להכרעה בשאלות הלכתיות.

גביית העדויות – נוגע לאופן מסירתה וגיבושה של התורה שבעל פה. מסירת עדויות על הלכות קדומות ומעשי בית דין נהגה עוד בפני הבית. לאחר החורבן, בימי רבן יוחנן בן זכאי, התחדש ביבנה מפעל העדויות. לפי מסורת מסוימת, מטרת המפעל היתה לכנס את דברי ההלכה כדי לאפשר את מציאתם של דברי תורה וסופרים. מהי הבעיה ההלכתית עליה באים להתגבר? **1)** חוסר סדר וארגון של ההלכה – כלומר, עיקרו של המפעל ספרותי, ועניינו כינוס וסידור ההלכה. **2)** בעיה של מחלוקת והיעדר הכרעה – כלומר, עיקרו של המפעל הלכתי, ועניינו פסיקה והכרעה בהלכה. נראה שהאפשרות השנייה נתמכת מן המקבילות, אך בהחלט ייתכן שמדובר במפעל שהיה בו שילוב של שתי המטרות: כינוס וארגון ההלכה לצד הכרעה בשאלות הלכתיות שנותרו בלתי מוכרעות עד אז.

**ד. סמכותו השיפוטית של בית הדין ביבנה**

שני התפקידים שהוזכרו בסעיף הקודם (קביעת הלוח ויצירת ההלכה) אינם תפקידים טיפוסיים של מוסד שיפוטי. האם מילא ביה"ד ביבנה תפקיד בתחום השיפוטי? למרבה הפלא, אין עדויות למעשים מתחום המשפט האזרחי, שלא לומר הפלילי, אלא רק למעשים בתחומי ההלכה והדת. ברם, מתועדים מעשים מתחום המשפט האזרחי שנידונו ע"י חכמים פרטיים. המסקנה המתבקשת היא שביה"ד ביבנה לא פעל כמוסד שיפוטי, ושתפקיד זה היה מסור לדיינים המקומיים.

בעקבות מסקנה זו מתעוררת השאלה, האם היתה לביה"ד ביבנה סמכות שיפוטית עקיפה דרך החכמים והדיינים המקומיים. צבי פרץ חיות סבר שלא היתה כל זיקה בין שני הגורמים. לעומתו, גרס אלון שהיתה זיקה הדוקה ביניהם, ושביה"ד המרכזי הסמיך חכמים לדון. לדבריו, ביה"ד המרכזי היה ממונה על מערכת בתיה"ד של חכמים, והדיינים המקומיים היו כפופים לו.

הכללתם של תחומי ההלכה השונים במוסד הסמיכה עולה בפירוש מהידוע לנו על מוסד זה בימי ר' יהודה הנשיא. לפי נוסח הסמיכה בתלמוד, יכלה הסמיכה לכלול שלושה עניינים: איסור והיתר, דיני ממונות, בכורות. היות ואנו יודעים על מנגנון הסמכה בתקופת יבנה, ניתן לשער שגם בתקופה זו היו כל תחומי ההסמכה מסורים בידי המוסד המסמיך.

אולם, שאלת הסמיכה בתקופת יבנה טעונה בירור נוסף: מי היה הגורם המסמיך? והאם בכלל היה מוסד מרכזי אחד שאחראי על הסמיכה? ממסורת מסוימת ניתן ללמוד שבתקופת יבנה הסמיכה היתה מסורה בידי כל חכם, שמינה את תלמידיו, ולא בידי מוסד מרכזי. בתקופת ר' יהודה הנשיא, הוענקה לו סמכות בלעדית (להסמיך) ומאוחר יותר הוענקה לנשיא ולביה"ד סמכות משותפת.

מסורת זו יכולה לשמש ראיה לכך שבתקופת יבנה הדיינים המקומיים לא היו זקוקים לאישור או הסמכה מביה"ד ביבנה או מכל מוסד מרכזי אחר, אך היא מנוגדת לידיעות אחרות המלמדות על קיומו של מוסד מרכזי המסמיך רבנים. בעקבות זאת, אלון פירש את המסורת באופן שונה, וטען שהחכמים הנזכרים בה פעלו מטעם ביה"ד המרכזי ולא כיחידים. לעומתו, ישראל לוין טען שאכן מדובר בסמיכה של חכמים פרטיים ולא של מוסד מרכזי. סמיכה זו לא הקנתה סמכויות שיפוט, אלא אפשרה לחכם להשתתף ולהימנות בדיוני בית המדרש. לשיטתו, הסמכה לתפקידי שיפוט היתה נתונה בתקופת יבנה בידי הנשיא. אם כן, נראה שהיתה זיקה בין פעולתם של החכמים כדיינים מקומיים לבין ביה"ד המרכזי, בין באמצעות החכמים ובין באמצעות "הנשיא" שישב בראשו.

ואולם, גם אם מניחים שביה"ד המרכזי השפיע על הדיינים המקומיים, אין זה אומר שלחכמים היתה השפעה על כלל מערכת המשפט. לצד מערכת המשפט של חכמים פעלה מערכת שיפוט עירונית, כאשר כלל לא ברור אם היא היתה תחת השפעת חכמים, וזאת בהיעדר מקורות חיצוניים.

שעיה כהן ניסה, באמצעות מחקר סטטיסטי, לבסס טענה לפיה בתקופת יבנה לא מילאו החכמים תפקיד חשוב בתחום השיפוט האזרחי, אך ניסיונו מעורר ספקות.

**סיכום: מעמדו של בית הדין ביבנה**

ביה"ד ביבנה נהנה ממעמד מרכזי וייחודי: הוא היה בעל תפקיד מנהלי כממונה על קביעת לוח השנה, ואף שימש כערכאה עליונה בתחום קביעת ההלכה. בשל מעמדו הוא הושווה לסנהדרין בירושלים, אך לא נתכנה בשם זה. במסורת התנאים מושרשת התפיסה שהסנהדרין בטלה עם חורבן הבית, ואולי אף לפני כן. ביטולה נבע מביטול ההכרה הרומית באוטונומיה השיפוטית של היהודים, ולכן לא ניתן היה לחדשה. כעבור שנות דור, בימי רבן גמליאל, התרככה המדיניות הרומית, והשלטונות הכירו בסמכות שיפוט כלשהי של בתיה"ד היהודיים בתחום האזרחי.

בימי רבן גמליאל ביה"ד הגיע לשיא כוחו, ופעל כגורם מרכזי בפיתוחה ועיצובה של ההלכה. ניתן להצביע בתחום זה על שלושה ערוצי פעילות: חקיקה באמצעות התקנת תקנות חדשות; הוראה והכרעה בשאלות הלכתיות שהופנו לביה"ד; גביית "עדויות", כלומר ריכוז ואיסוף הלכות ומעשי בית דין. ביה"ד לא פעל כמוסד שיפוטי, ותפקיד זה היה בידי הדיינים המקומיים. נראה שבכל זאת היתה לו השפעה מסוימת גם בתחום השיפוט, בהיותו גורם שמסמיך חכמים, אך לא ברור היקפה.

ראינו שלא היה מוסד בשם סנהדרין בתקופת יבנה, לאחר חורבן הבית. אולם, היסטוריונים דוגמת דוד גודבלט טוענים שלא היתה כל מועצה שיפוטית או מנהלית עליונה. הוא אינו שולל את קיומו של בי"ד מרכזי ביבנה, אך טוען שהוא לא פעל כמוסד עצמאי בהנהגת חכמים, אלא כמועצה הפועלת מכוחו של הנשיא. המקורות התנאיים מראים כי האישים שפעלו בביה"ד ביבנה הם חכמים, שאינם מוצגים כעושי דברו של הנשיא. ההכרעות התקבלו בדעת רוב, והנשיא לא זכה למעמד מיוחד בתחום זה. לביסוס תפיסתו, נוקט גודבלט בשני מהלכים: ראשית, הוא מבחין בין הפעילות האקדמית של החכמים לבין הפעילות המשפטית של ביה"ד. כלומר, הוא מבחין בין בית המדרש לבית הדין. לדבריו, בית המדרש היה אכן מוסד של חכמים, אך נעדר סמכות משפטית. לעומת זאת, בית הדין היה המוסד בעל הסמכות המשפטית העליונה, אך לא בהנהגת חכמים. וזהו המהלך השני – הניסיון להציג את בית הדין כמועצה נשיאותית התלויה באופן מלא בנשיא.

ואולם, תאוריה זו אינה הולמת את המקורות: ראשית, מהמקורות עולה זהות מלאה בין בית המדרש לביה"ד (החכמים הם אותם חכמים בשני המוסדות, רבן גמליאל יושב בראש שניהם). שנית, דיוני בית המדרש עסקו בשאלות נורמטיביות ונקבעה בהם הלכה, כך שאין להפריד בין בית המדרש כגוף אקדמי לבין ביה"ד כגוף משפטי. שלישית, מהדיונים המתועדים עולה שרבן גמליאל פעל בביה"ד כראשון בין שווים. עקרון ההכרעה היה ע"פ רוב ומיוחס דווקא לרבן גמליאל. ידועים מקרים שהכרעה נפלה אף בניגוד לדעתו.

לסיכום, אין לכפור במעמדו של ביה"ד בהנהגת החכמים כגוף מחוקק בעל מעמד ייחודי ומרכזי. בנוסף, הזיקה בין פעולתם של חכמים לפעילותו של רבן גמליאל, שהיה המנהיג הפוליטי באותה עת, מעידה שאין מדובר בקבוצה שולית ומבודדת, אלא כקבוצה בעלת מעמד מרכזי בחברה היהודית בת זמנם.

**12.   בית הדין המרכזי בתקופת התלמוד**

**לדעת את התזה טוב ואת טענתו על הסנהדרין** י' לוין, [מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד](http://sifria.lnx.biu.ac.il/F/?func=item-global&doc_library=BAR01&doc_number=000039941&year=&volume=&sub_library=&local_base=lawdb), ירושלים תשמ"ו, עמ' 47-52.

**י' לוין- מעמד החכמים בא"י בתקופת התלמוד**

מקובל על החוקרים, שלחכמי התקופה התלמודית היה גוף מרכזי שנפגש לעיתים מזומנות והיה בעל סמכות כלל ארצית. אולם, בניגוד לתקופה שלפני שנת 70 בה קיים חומר רב המעיד על קיום הסנהדרין בירושלים, אין כל עדות כזו לאחר מרד בר כוכבא. השם "סנהדרין" כמעט ואינו מופיע בתיאור תקופה זו. יחד עם זאת אין ספק שיבנה הייתה מרכז לפעולות החכמים והנשיאות, אם כי היקף הסמכות והמעמד אינם ניתנים לקביעה. ידוע כי בתקופה שלאחר מרד בר כוכבא היו התכנסויות של חכמים, אך אלה היו כנראה אסיפות חירום, וסמכותם של המתדיינים הייתה מוסרית-דתית, לא יותר.

במקורות מתקופת התלמוד מופיעים מונחים כגון: ועד, בית הועד, ישיבה, בית מדרש וחבורה, אך אין הכוונה למוסד כמו הסנהדרין, אלא הכוונה לבתי מדרש, בי"ד מקומיים או התכנסויות לשם לימוד.

מונחים כגון הסנהדרין או בי"ד גדול מוזכרים ב 2 מקורות שונים המתארים את גלגולי הסנהדרין ליבנה, אושא, ציפורי וכו', אך השימוש בהם דווקא מחזק את הטענה שלא הייתה קיימת סנהדרין, זאת משום שהשימוש במונחים הללו הוא אנכרוניסטי ומגמתי ואין לו כל ביסוס היסטורי. אע"פ שרשימה זו של מרכזי תורה היא חשובה ומדויקת, אין בה כל ערך היסטורי והשימוש בה הוא פולמוסי בלבד.

עדות נוספת לקיומה של הסנהדרין היא של 2 חכמים טבריינים שטענו שמוסד הסנהדרין היה קיים בתקופתם. כנראה 2 חכמים אלה ביקשו להוכיח את עליונותו של בית המדרש בטבריה ותו לא.

**לסיכום**, המסקנה המתבקשת עד כה שלא הייתה קיימת סנהדרין מסתמכת על השיקולים הבאים:

1. כל מיני סתירות בין המקורות המתארים את הסנהדרין, דבר המצביע על אי אמינותם.
2. המקומות הנזכרים במקורות נראים כאתרי מגוריו של הנשיא ולא כגוף מסוים של חכמים.
3. אין כל עדויות אחרות לקיומה של הסנהדרין מלבד הדברים שלעיל. לכן ניתן להסיק שהתיאור של מרכז דתי לא היה אלא תיאור סמכות הסנהדרין הקדומה שעברה לבית המדרש בטבריה, ולא הסנהדרין עצמה. בבית מדרש זה נכחו ר' יוחנן ור' אליעזר שראו עצמם כיורשים הלגיטימיים של המנהיגות היהודית.
4. קיימים מקורות נוספים, כמו המשנה, המתייחסים בבירור לביטול קיומה של הסנהדרין במאות השנייה והשלישית.

ישנו מקור נוסף מהמאה החמישית המתאר 2 מוסדות שנקראו גם סנהדרין, אולם אופיים והקשרם עם גופים אחרים לא ברור. זכות המינוי של מנהל קהילתי הייתה שמורה לנשיא עד למאה החמישית. עם היעלמות המשרה, הועבר התפקיד לסנהדראות המקומיות, אך אין למוסדות אלה שום קשר לסנהדרין הגדולה.

**14.   בתי דין מקומיים**

צ"פ חיות, ['הדיינים היהודים בא"י משנת 70 עד 500'](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/חיות,%20הדיינים%20היהודים.pdf), שנתון המשפט העברי כ (תשנ"ה-תשנ"ז), עמ' 429-443.

**צבי פרץ חיות – הדיינים היהודים בא"י משנת 70 עד 500**

**כידוע, כאשר נפלה ירושלים, הפכה יבנה והייתה למרכז היהדות בארץ הקודש. נשאלת השאלה האם הוקם שם בי"ד של ממש בראשותו של יוחנן בן זכאי עם סמכויות רחבות מאוד? נראה שהתשובה על כך היא לא מכרעת.** ע"פ עדות אחת, מה שנתבקש והושג מהשלטונות הרומאיים הוא עצמאות מסוימת בתחום הדת ויצירתו של מרכז דתי. אמנם במישור הדתי הוסכם להעמיד את יבנה ברמה אחת עם עיר הקודש, אולם, נראה שצעד חשוב כמו הקמת בי"ד של ממש לא היה בעל סיכוי רב. חיזוק לכך, אנו למדים ממקור נוסף המתאר את דעתו של ר' עקיבא, לפיה נידון למוות אינו יכול להיות מוצא להורג ביבנה ויש להביאו לירושלים. הסבר לכך גלום ברצון של ר' עקיבא לשמור על סמכויותיה של עיר הבירה כנגד אלו של יבנה.

גם בתקופת נשיאותו של רבן גמליאל השני, למרות שקבעו את התקנון והמבנה החיצוני של המקום ביבנה לפי הדגם הישן, ספק הוא אם היה רצון להופכו לבי"ד קבוע. בני דורו של רבן גמליאל השני מילאו אף הם תפקידי שיפוט, אך אין עדות לכך שהיו זקוקים לאישור מיבנה.

אין ספק שבמהלך מרד בר כוכבא, סמכויות היהודים צומצמו בכל הנוגע לניהול מערכת המשפט. ההסמכה נאסרה והעובר על כך היה צפוי לעונש מוות (עם זאת חכמים ספורים הוסמכו במחתרת). בהמשך, ר' שמעון בן גמליאל שהיה הנשיא החדש כינס את הסנהדרין באושא, בה נידונו שאלות משפטיות, בעיקר בענייני משפט אזרחי. כנגד זה, בזמנו של ר' שמעון בר יוחאי נלקחה מהיהודים הסמכות לפסוק בענייני ממונות.

בזמנו של ר' יהודה הנשיא, הרושם היה שהקשר בין היהודים לנוכרים היה הדוק יותר ולכן היו בידיו סמכויות נרחבות. הוא ערך סופית את ההלכה בעניין הסיקריקון, ופסק הלכה. ראוי להבליט שמזמן זה הסמיכה ניתנה רק ע"י ביתו של הנשיא. נראה כי בזמנו, "הישיבה" היוותה כבית דין לכל דבר. למרות זאת רבי אלעזר בן שמעון מציג את מבנה מערכת השיפוט בתקופה זו באור שלילי ביותר, ונוזף בדיינים שהטילו עונשי גוף שלא בצדק. לעניין הסמיכה - רבן גמליאל השלישי היה נתון לגמרי להשפעת חכמים, ונאלץ לוותר על סמכותו זו.

בתקופת האמוראים נראה שראשי הגולה הם בעלי סמכות רחבה יותר מהנשיאים שבא"י. גם הנשיא ר' יהודה השני היה בעל סמכויות נרחבות. נראה שהיו לו סממנים חיצוניים של שררה והוא היה בעל סמכות להוציא להורג באמצעות שומרי ראשו. יחד עם זאת נראה שהוא סבל הרבה מדרישות השלטון, ולכן בניסיונו להיחלץ מכך הוא ביקש להטיל מיסים בניגוד למקובל על חכמים (אע"פ שהרומאים שיחררו ממיסים את חכמי היהודים). ע"י מעשים אלה ובגלל מינוי של קרובי משפחתו למשרות רשמיות הפך עצמו לא פופולארי בקרב חכמים רבים.

המקום ה-1 בקרב חכמי הדור מגיע לר' יוחנן. הוא נהנה מהערכה רבה כדיין, ולראיה נועצו בו לעיתים קרובות בענייני משפט, ויחסיו עם השלטון הרומי היו מצוינים. עם זאת חשוב להדגיש שגם בתקופה זו אין מדובר בסמכות עליונה ואין כל סימן לקיומו של בי"ד כללי. הוכחה נוספת לכך שהישיבה לא שימשה כבי"ד ניתנה בהסתמך על ידיעות על מעמדו הרם של ר' שמעון בן לקיש אותו ציטטו אף כשדבריו סתרו את החלטות הישיבה.

בתקופת ר' יהודה השלישי נמצאים בישראל נציגי ההוצאה לפועל, הנחשבים למעין שוטרים. מתקבל אף הרושם שלנשיא הייתה הופעה חיצונית מרשימה בהתאם לתפקידו. ממקורות שונים נודע שהייתה שכבה של אצילים יהודיים, להם הייתה סמכות לפסוק בענייני משפט, אך קשה להוכיח שהחזיקו במשרות של שיפוט. יש לציין שמתקופה זו מוצאים בא"י שופטים פרטיים לא יהודיים.

**לסיכום-** ניתן להגיע למסקנה שלא היו קיימים בי"ד במובן המדויק של המילה, הפועלים באופן קבוע. ניתן למצוא בעיקר שופטים בודדים, בעלי סמכויות רחבות הפועלים בתחום מצומצם, באישורם או בהסכמתם של השלטונות.

[ג' אלון, 'אילין דמתמנין בכסף'](http://hl2.biu.ac.il/upload/141020/Media/מאמרים/אלון,%20אילין%20דמתמנין%20בכסף.pdf), מחקרים בתולדות ישראל, ב, עמ' 57-15 (בעיקר: 48-23).

**מסכמים: גיל**

**אופי מוסד הסמיכה**

במאמרו של אלון- צירוף חכם לסנהדרין. דבר זה מוכח משימוש הלשון "ישב בישיבה" .הקנית חברות לאדם בבית הדין הגדול ממנה נובעת סמכות השיפוט יחד עם שאר ההכשרות הניתנות לו ל"חכם".אנו רואים שבדבריו של אלון אין הפרדה ממשית בין שתי סוגי הסמיכה שלמדנו בכיתה:מינוי לתפקיד של חכם ומינוי לתפקיד של מורה הוראה\שופט. נראה כי אצלו המינוי לחכם מעניק גם סמכות שיפוט.

בנוסף , אלון במאמרו מציין שהמקורות מעלים אף את המינוי שלא בזיקה ל"השבה בישיבה" אלא במתן הרשאה במישרים לעשיית תפקידים בציבור גרידא. כלומר הכשרה לקבלת תקפידים ציבוריים בישובי הארץ. יש כאן למעשה סטיה מהמצע הראשון של הסמיכה:ריכוז סמכויות ציבוריות של החכמים בתוכה של הסנהדרין והכשר לשימוש יחידיים(תוך פירודן של הסמכויות הכלולות במינוי בדרך כלל).

**הרשות הממנה**

אלון מתאר כמה תקופות בתלודות הסמיכה.אלון מציג עדויות לכך שעד לימיו של רבי היה מעמד הנשיאות רופף(הן בקרב החכמים והן בקרב הציבור) והסמיכה לא הייתה בידי הסנהדרין ולא בידי הנשיא אלא בידי חכמים יחידים, שסמכו תלמידיהם באופן פרטי ולא מתוך יפוי כוח של בית הדין הגדול. עיקרה של סמיכה זו הייתה הייתה הכשר מקצועי כ"מומחה לרבים".

עם זאת, אלון מציין שיש כמה הבחנות שמאלצות אותנו לפקפק בעובדה זו, ושיתכן שגם סמיכות אלו היו למעשה מביה"ד ולא מחכם יחידי.

בימיה של יבנה יש את רבן גמליאל שסומך ,וההסמכה היא מטעם בית הדין הגדול. לאחר מכן,עם חיזוק מעמד הנשיאות, זכה הנשיא לריבונות גמורה. ובפרק האחרון יש מעין פשרה-שיווי משקל בין בית הדין למוסד הנשיאות כאשר שניהם סומכים.

מכל מקום-הוא מציין שכל המקורות מסכימים שבשלב האחרון היה שת"פ בין הנשיאות והסנהדרין לעניין הסמיכה, אך ידו של הנשיא הייתה על העליונה.

לבסוף נראה כי אלון לא דוחה לגמרי את הסברה שתחילה היה מינוי על ידי חכמים יחידים והוא מציין שיש רישומים על כך שסמיכה על ידי חכמים יחידים לא נעלמה לגמרי גם לאחר התחזקות מוסד הנשיאות ובית הדין, ועדיין המשיכה להתקיים במקביל. סמיכה זו היא ביטוי נטייתם של חוגים מסויימים של חכמים לשמור על חירותם של היחידים מפני מגמת ריכוז הכוח בידי הנשיא ובית הדין.

לסיכום, מה שמתואר במאמרו של אלון ,דומה למעשה למה שלמדנו מהמקור של ר' אבא(שמוזכר גם במאמרו של אלון) , המתאר 3 שלבים:מינוי בידי חכמים שכל אחד מינה את תלמידיו, מינוי על ידי נשיא ובשלב ה3 –שת"פ. עם זאת אלון מוסיף על כך כמה נקודות:

1.שיש לפקפק בשלב הראשון-מינוי על ידי חכמים יחידים. ככל הנראה גם מינויים אלו היו כחלק מביה"ד ולא באופן עצמאי

2.שגם בתקופת שיתוף הפעולה-ידו של הנשיא עדיין היתה על העליונה.

ראוי לציין שבכיתה למדנו שהמבנה הזה של תזה,אנטיתזה ואז סינתזה(ביה"ד,נשיא ואז שניהם) הוא כנראה יותר בבחינת איך שהחכמים רצו לצייר את מוסד המינוי ולא איך שהוא פעל בפועל –כאשר בפועל ככל הנראה שבכל השלבים רק הנשיא היה ממנה.

**זכויותיו של הסמוך**

במאמרו של אלון מתוארים 3 תפקידים:

א.הוראה עיונים ברבים, בית המדרש ובציבור(הדרשה)

ב.הוראה בהלכה למעשה ליחידים

ג.הדין(שפיטה)

הוא מציין שהדין הפך להיות החלק העיקרי של הסמיכה, אך ההוראה למעשה,אף על פי שמקומה מועט בסמיכה ,הרי אין להפקיעה מן המינוי כמו שחוקרים נוהגים לעשות.זה שמצויין שבימי יבנה נהגו "התלמידים" להורות אין זה ראיה רשמית להעדר מעמד רשמי עדיף לחכמים סמוכים גם בתחום ההוראה. .יש כמה עדויות העשויות להוכיח זיקתה של ההוראה לסמיכה גם בדורה של יבנה.

מכל מקום עיקר הסמיכה נשתקעה בדין. הסמיכה מעיקרה איננה הטלת תפקיד של ממש בציבור הלכה למעשה אלא הכשר עשייתם של אלו. והוא מציין חכמים סמוכים הבורחים מלשמש כדיינים.

עם זאת, הוא מציין כי יש פעמים בהם המינוי כרוך בהטלת תפקיד על הסמוך. דבר זה מוכח לכאורה על ידי הנוסחה החוזרת אצל התנאים "מתמנה על הציבור" או "מינוהו בית דן על הציבור" ועדויות המוכיחות שהמינוי כרוך לפעמים ב"העשרה" ופרנסה

**האם המינויים תלויים בדעת הציבור ?**

הדעות על כך חלוקות. אלון מציין שזיקת הסכמת הרבים למינוי חכמים מוכחת בעקיפים במאמרו של רבי יצחק. הוא מסכם במקור מהירושלמי העוסק בלוי בן בסיסי שלפיו מסתבר שאף אם מבחינה עקרונית נתונים היו המינויים בידו של הנשיא(והסנהדרין) הרי שלמעשה לא היו החכמים הסמוכים משמשים דיינים בערים בפועל ללא הסכמת הרבים.

**אנה (לא כולל מוסד הסמיכה)**

מקורות אחדים בתלמוד מעידים על נשיאים אשר היו ממנים דיינים בורים, וזאת תמורת כסף שאותם הדיינים שילמו להם. בתקופה זו (אמצע מאה 3 עד אמצע מאה 4) החלה ירידה מוסרית ורוחנית בקרב הנשיאות, היסטוריונים רבים רואים במקרים כגון אלו שהוזכרו דלעיל כאחד הסימנים של התנוונות ושחיתות, שפשטו אצל הנשיאים. אחרים מסבירים כי מקרים אלו קרו בשל המשבר הכלכלי החריף באותה תקופה. אלון טוען כי הנוהג, של נטילת ממון על המינויים, מיוסד על מסורת שבחיי הערים- האזרחים שבעיר היונית נוהגים היו בסמוך לתקופה הנידונה לשלם עם התמנותם למשרות של כבוד בעירם או לתפקידים מכובדים אחרים, סכומים לקופת העיר לשם צרכי הרבים. אין רחוק מלהניח, שכיוצא בנוהג זה מצוי היה לפחות במקצת מערי א''י היהודית. אולם משעה שהמינויים נעשו עניין לנשיא, הרי אותם סכומים, שתחילה נתנו אותם תושבי העיר כשנתמנו כדיינים בעירם לקופת הקהילה, היה מן הדין שיינתנו מעתה לרשות הממנה המרכזית, כלומר לאוצר הכולל שברשות הנשיאים. אף כאן הנוסח הוכחני של חכמים המתנגדים למינוי ההדיוטות, עשוי הוא לחפות על המסורת שביסוד התנהגותם של הנשיאים ולטשטש את מצעו החברתי ומשמעותו הארגונית וליטול שלא בדין גמור מן הנשיאים צידוק למעשיהם.

החכמים התנגדו לדיינים האלו, פסלו אותם מלדון ותבעו למנוע מהם כבוד ומעמד.

אלון מבקש לסייג את ההשקפה הרווחת כי הנשיאות התרחקה מעולם התורה וההוראה באותה התקופה.

כבר מימיו של רבן גמליאל ברבי רואים אנו כי הנשיאים כפופים בהוראה לחכמי דורם, נזקקים לחכמים בשאלות הלכה ועושים על-פיהם. אלון טוען כי אין לראות בעובדות אלו כסממן לכך שישנה התעלמות תורה אצל נשיאים וביטול זיקתם לבית המדרש הגדול. ידוע הרי שרבן גמליאל ברבי ורבי יהודה נשיאה הראשון היו שניהם גדולי ותורה ומכריעים בהלכה, כמו גם צאצאיהם, אשר חכמים למדו ממעשיהם.

קיימים מ''ס סיפורים על מעשי חמס של בית-הנשיא כלפי חכמים ועל נטילת ממון של נשיאים מידי ישראל במידה יתרה, אולם סיפורים אלו הם עדויות לקשיחות ליבם של נשיאים בודדים, ואין לייחס מעשים אלו לכלל שושלת הנשיאות. נהפוך הוא, במסורות קיימות עדויות רבות על ההתעצמות שבין חכמים, או מקצתם, ובין נשיאים בשאלות ציבור. מעבר לכך, מסורות אלו משקפות בעיקר את הניגודים שבין נשיאים וחכמים, בייחוד בתחום היחסים והדעות שבינם לבינם, לפיכך אין זה תמוה שבמקורותינו, הבאים מעולמם של החכמים, מעלים את המעשים בניסוח מגמתי ובהעלמת אמת כלשהיא.

פלדיוס בכתביו מגנה את הנשיאים על אהבתם לממון, אשר מביאה אותם לידי קיפוחה של ההנהגה הדתית בישראל ע''י החילופים התכופים של בעליה (הנשיאים נהגו להחליף את ראשי הכנסיות כל שנה-שנתיים על מנת להרבות את ממונם ע''י נטילת שכר מינוי). אלון טוען כי אין לפרש נוהג זה, של נטילת ממון, כחידוש רע של הנשיאים אלא המשכתה של המסורת הדמוקרטית בקהילה היהודית.

מעשים אלו של הנשיאים והתנגדותם של חכמים כלפיהם כרוכים, כנראה, בבעיית מציאותן של רשויות-דין קומונאליות, ליד שיפוטם של החכמים, המומחים והסמוכים.

במקורות ניתן למצוא 3 מערכות משפט אפשריות:

1). רשות הדין הקומונאלית (הנהגה קהילתית)- אינה זקוקה לרשות המרכזית, הנשיאות והסנהדרין. ישנן 3 צורות שונות בתחום השיפוט הקומונאלי, כאשר הצד השווה בהן, שבכולן הדיינים "הדיוטות", לפיכך כאשר המקורות התלמודיים מדברים ב"בית דין של הדיוטות", יכולים הם לכוון לאחת מן הדמויות הללו:

- **שיפוטה של הנהגת העיר**- מדובר ב-7 דיינים שישבו בכל עיר מיישובי הגליל. הדיינים היו אנשי חבר ההנהגה היישובית. החכמים השוו אותם לשבעת טובי העיר שבתלמודים, שהם מנהיגי הישוב העירוני. נתון היה בידיהם כוח של שיפוט, כמו שהיה לזקני העיר, אשר שימשו דיינים אף הם בתקופה המקראית. השלטונות הרומיים נהגו לרוב בסובלנות כלפי ההנהגה העצמית של הקיבוצים העירוניים בא''י היהודית, ביותר מפני שהנהגה יישובית מבוססת עשויה הייתה לסייע – בתחום האדמיניסטרטיבי-פיננסי – לצרכיהם שלהם.

- **שיפוטם של האזרחים**- אזרחים נטולי מעמד ציבורי ביישובם. בעיקר אותם "בני הכנסת", כלומר בני העדה הפשוטים, המוקבלים כנגד ה"מומחים". לא ידוע מהמקורות כיצד מתמנים דיינים אלו ואיזו סמכות ותוקף יש לפסקי הדין שלהם ברשות היישובית. במשפטים בין תובעים ונתבעים לכאורה לא ניתן לדמות קיומו של מוסד כגון זה, מבלי להניח כי קיים הסדר ופיקוח מצד הרשות הציבורית, המבטיחים זיקתו של הנתבע לדין ולפסקו.

- **שיפוטם של ה"דיינים" הקבועים**- ככה''נ היו מתמנים מאנשי היחס והממון של העיר. אלון טוען כי גורם אשר סייע רבות להתמנותם של בעלי ממון לדיינים הוא האיסור ליטול שכר הדין ע''י הדיין והעדר שכר של קבע לאותם המנהיגים הדתיים והציבוריים.

2). שיפוטם של החכמים-המומחים או הסמוכים, אשר סמכותם נובעת, במישרין או בעקיפין, מהרשאת ההנהגה המרכזית הנ''ל.

3). השיפוט הפרטי- הארעי, בדמותה של הבוררות.

היחס של החכמים לדייני הקהילה ההדיוטות

ר' יהושע מבליט כגורם קובע במינוים של הדיינים הללו את מעמדם הכלכלי, שמכשירם להתפנות לצרכי הציבור, ואינו מזכיר את ההתעסקות בתורה כלל וכלל.

בדברים של רבה כ''י מינכן וכ''י אוכספורד אנו מוצאים דעה שלילית בנוסך חריף יותר, אשר עשוי ללמדנו שהתכוונו חכמים כנגד בעלי מעמד תקיפים, ולא נגד בני-עיר פשוטים.

אלון טוען כי התרסתם של חכמים כלפי השופטים הללו הריהי מפני בורותם (של הדיינים שלא השתמשו במשפט ההלכה), ומכיוון שבמסורת ההלכה חוזרת ונשנית התביעה למנות דיינים "שהן בקיאים בדין".

עוד טוען אלון כי מינויים של אותם הדיינים לא התבצע ע''י הנשיא או מורשיו, אלא במינוי לוקאלי (בידיה של ההנהגה העירונית, שהפקידה אחד מתוכה לבחור בשופטי העיר), שהוכרע ע''י הבחנות חברתיות בלבד, ללא דרישה לדעת תורה.

המסורות האמורות מגנות את אותם הדיינים, מפני העדר זיקתם והכשרתם לדיני תורה של ההלכה. אולם, כמה ברייתות מעלות ביקורות קשות על "דייני ישראל" בשל שחיתותם המוסרית, ומעידות עליהם שמעוותים ומקלקלים דין ונוטלים שוחד. הברייתות תולות באותם הדיינים את הפורענויות שבאות על ישראל ועיכוב המשיח.

אלון טוען כי יש לייחס למסורות הנ''ל מידה מסויימת של הגזמה, מכיוון שהן באות להטיח כנגד מציאותם של דיינים תקיפים מן האריסטוקרטיה היחוסית והממונית, שלא מעולמם של בני-תורה.

המחייבים, שהעריכו את כושר התעסקותם של ההדיוטות בצרכי הרבים, מסיבת מעמדם החומרי, רואים אותם יפים לדין, והשוללים נוטלים מהם את הכשרות לכך מפני מיעוט ידיעתם בתורה.

כיצד דנו אותם הדיינים

תחילה, ככה''נ, היו מקצתם בקיאים במשהו בתורתם של חכמים בדיני ממונות (למדו לבדם או הסתייעו בחוות דעתם של חכמים ותלמידים). אולם אחר כך פסקו הם מכך והחלו לדון ע''פ מנהג המדינה ולאחר מכן הסתמכו בפסקי דינם בעיקר על ''הישר והטוב'' ועל אומד הדעת בהבחנת עובדות.

הייתה קיימת הלכה אשר אמרה שהממחה הדן בדיני תורה מחזירין דינו בשטעה, וההדיוט – אין מקום לערער על פסקו.

בין רשויות הדין של ההדיוטות ולבין שיפוט חכמים

ניתן למצוא בהלכה הבחנות בין כוחם של ההדיוטות לבין זה של החכמים והגבלת תחום שיפוטם של הראשונים.

המסורת הקלאסית מפקעת את דיני הקנסות מבתי הדין של ההדיוטות. מסורת ההלכה הרווחת היא כי אין לבתי הדין הללו אף את הסמכות לדון בהודאות והלוואות. אומנם ככה''נ בתי הדין הללו לא התייחסו לאיסורים והמשיכו לדון בכלל הנושאים הללו. אלון טוען כי על מנת שבתי הדין יגדרו את התחומים יש צורך בעליית כוחם של החכמים ובהתחזקותה של הנשיאות.

קיימת מחלוקת לעניין זכותם של המדיינים בברירת הגופים השיפוטיים או הרכבתם של אלו. יש שנטלו את זכות ברירת בתי הדין אף לגבי ההדיוטות ויש שהכירוה לגבי אלו, ויש שיחסו זכות זו אף כלפי בתי דין של מומחים.

בעולם שיפוטם של החכמים מצויה הייתה התעצמות בין 2 היסודות המצורפים והמתחרים שבמרכז הנשיאות והסנהדרין לענין סמכות המינויים. תחרות זו שאינה אלא אחד הביטויים של ההיאבקות המתמדת בין היסודות הללו על הריבונות בהנהגה עליונה בכללה, הוכרעה בסופה של המאה ה-2 ותחילתה של המאה ה-3 (ימי רבי) לזכותה של הנשיאות. אלא שאותה ההכרעה לא סילקה לחלוטין את כוחו של הסנהדרין ואת רצונם של החכמים לחזור ולתבוע את מעמדם התקיף כלפי הנשיאים. בסופו של דבר התרחשה אותה הפשרה, אשר נתכוונה ליצור שיווי-משקל בין הסנהדרין והנשיא ע''י כך שכל אחת מהרשויות צריכה את הסכמתה של חברתה לשם סמיכה.

מעשי המינויים של דיינים שאינם חכמים ע''י הנשיאים אינם איפוא אלא מקיימים מציאות של מסורת חברתית קדומה, אף על פי שרבים מבעלי התורה התריסו כנגדה.

העלאת השופטים המקומיים לדרגה של סמוכים עשויה הייתה לסייע לביטול התחרות שבין רשות דינים אחת לחברתה לענין תחום הסמכות: מעתה בתי הדין של ההדיוטות ושל החכמים הפכו לשווים ויכלו לשון בכלל הדינים כולם. עובדה משמעה הרחקת הגורם המסבך ומסכסך בחיי העיר היהודית.

תקנתם זו של הנשיאים בעצם נתנה כוח לשיפוט האזרחי וחיזקה את המסורת הדמוקרטית. אם כי המינויים האלו לא באמת התייחסו לאות האזרח הפשוט אלא יותר לאריסטוקרטיה- לחוגים השליטים בעיר. אולם משמעות מתן המינויים לשכבות השליטות בעצם היה צירופה של האריסטוקרטיה למבנה החברתי-הלאומי, שהלך והתגבש במשך הדורות בארץ ישראל בראשותה של הנשיאות.

רבי התקין תקנות לגיבוש עולמם של החכמים. אע''פ שמעשיו אלו כרוכים היו בהגברת מרותה של הנשיאות ובקיפוח מסוים בחירותם של החכמים, הרי הוא שסייע להכשיר את ריבוי השפעתם בערים, התמנותם כפרנסים על הציבור וגיבוש זכויותיהם. אולם חיזוק מעמדם של החכמים היה כרוך בהתעוררות דתית-רוחנית אשר התבטאה בהגברת פעילותם החינוכית-דתית בישובים ובהרבצת תורה. אותה ההתנערות הדתית היא זו שהגבירה את מעמדם של החכמים בעם והכשירה את עמדתם התקיפה כלפי היסודות החילוניים-האמידים וכנגד הנשיאות עצמה.

התנגדותם של החכמים למינויים של הדיינים ההדיוטות העלתה את ההתעצמות הראשונה שבינם ולבין יסודות ההנהגה האזרחיים, דבר שהוכשר ע''י עליית מעמדם של בעלי המעמד הכלכלי וע''י עליית מעמדם של החכמים, אשר ביקשו למנוע מהראשונים להתערב בתחומים אשר מצויים תחת סמכותם.

כוחה של ההנהגה המרכזית גבר, והצטרפות ראשי הערים למרותה של הנשיאות, סייעה להמריץ את החדרת השפעתם של בעלי התורה בישובים ועמה – ייצוב עולמם הלאומי-רוחני של ההמונים.