**24.10.12**

**משפט ושיפוט בתקופת המשנה והתלמוד**

הקורס נועד לתאר את מערכת המשפט בתקופת המשנה והתלמוד. זו התקופה שמכונה בהיסטוריה הכללית כעת העתיקה/התקופה הרומית ביזנטית.

הבחירה בתקופה מסויימת היא החלטה מתודולוגית – שיטת המשפט העברי היא שיטה עתיקת יומין שקיימת 3000 שנה, אך להבדיל משיטות עתיקות אחרות כמו הבבלית/רומית, שיטת המשפט העברי היא שיטה שעדיין חיה. זו שיטה שמצד אחד עתיקה וקיימת למעלה מ2000 שנה ומצד אחר היא שיטה חיה שממשיכה להתקיים עד היום הזה.

הדבר הזה מאפשר לחקור אותה, ללמוד אותה ב2 או 3 שיטות עיקריות:

* **השיטה הדוקטרינרית – הדוגמטית –** זו השיטה המשפטית הרגילה שבה אנו לומדים כל שיטת משפט. וכך אנו יכולים ללמוד את המשפט העברי. שיטה זו מתעלמת כביכול מן המימד ההיסטורי של השיטה, מההתפתחות של הדינים, היא פשוט לומדת את החוק כפי שהוא תקף עכשיו וכפי שאנו מבינים אותו עכשיו. כמו שלומדים על גלגולי חוק העונשין אך מה שמחייב הוא חוק העונשין כיום. המימד ההיסטורי לא ממלא תפקיד חשוב. הוא יכול למלא תפקיד בפרשנות אך לא מרכזי. **זו השיטה המסורתית ללמוד את המשפט העברי, היא מקובלת בבתי דין.** מרכז הכובד של השיטה הוא הדינים הקיימים כיום.
היא מקבלת כהנחת יסוד את הפרשנות שהתקבלה אל הדינים ברבדיהם העתיקים. אם יש דין מסויים בתורה והוא התפרש בתלמוד – זה הפירוש המחייב שלו וכך לומדים אותו. כשאנו מדברים על המושג של דין תורה, לא מעניינת אותנו הפרשנות ההיסטורית של התורה אלא במה שההלכה קבעה כפרשנות לתורה.
* **השיטה ההיסטורית –** מבקשת להבין את החוק באופן כללי בקונטקס היסטורי מסויים – כלומר מה היה מובנו בהקשר היסטורי שאני בוחר. אם אני בוחר תקופה היסטורית אני בודק איך התקיים המשפט אז. בשיטות משפט שלא קיימות היום השיטה ההיסטורית היא הדרך היחידה שקיימת כי הן לא בשימוש היום – כמו המשפט היווני והרומי.
אך כשמדברים על שיטות משפט חיות, כשאנו נוקטים בשיטה ההיסטורית אנו צריכים להגדיר תקופה מסויימת או טקסט מסויים שהוא יהיה מושא המחקר שלנו ואנו צריכים לחקור אותו במובנו ההיסטורי ובהקשר ההיסטורי שלו. למשל כשנעסוק במקרא לא נשאל איך המדרש או התלמוד פירש אותו, אלא נרצה לפרש את המקרא כמשמעו. לצורך כך למשל נבין את השפה המקראית.
**למשל:** בתורה אם שני אנשים רבים ונגפו אישה הרה (היכו) ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון , אז המזיק צריך לשלם לאב –" כאשר ישית עליו האב ויתן בפלילים".– כלומר האישה כתוצאה מכך הפילה את ילדיה.
**שאלה שמתעוררת –** מה זאת אומרת "שלא יהיה אסון" ?
פירוש אחד יכול להיות שאין לאישה אסון.
**מה זה אומר פלילים בהקשר הזה? מה זה נגפו?** רואים כי אנו לא יודעים את כל המילים. אם אנו חוקרים באופן היסטורי אנו נחפש את הפירוש המקורי של המילה ולאו דווקא מה שאמרו חכמים.
בהמשך לאותו דין – "ואם אסון יהיה, ונתת נפש תחת נפש, עין תחת עין..." – אם האישה נפגעה כתוצאה מהמכה, המזיק צריך לשלם בדיוק מה שהוא לקח. **זה לא הפירוש של חכמים שאומרים שעין תחת עין ממון.**אנו יכולים לשאול האם הטקסט השתמש רק באופן מטאפורי במילים עין תחת עין ובעצם התכוון לתשלום? או שהוא באמת התכוון לעין תחת עין?
**כך גם כשמדברים לא רק על חוקים ספציפים אלא גם על תיאור מערכת המשפט כולה.** למשל איך היו בנויים בתי הדין, או **מה סמכויות המלך בתורה?** ואז אנו בודקים האם אנו שואלים שאלה דוקטרינרית (שיטה ראשונה) או שאלה היסטורית. אם הולכים לפי השיטה הראשונה – יש את ספרו של הרמב"ם שכתב ספר על הלכות מלכים, אך אם אנו מעוניינים בשיטה היסטורית, לא ניתן להניח כי הלכות הרמבם משקפות את הדין המקראי, אלא צריך לחזור לתורה ולראות מה סמכויות המלך שם.
* **יש גם ניסיון להציב גישה משלבת שנקראת הגישה הדוגמטית/היסטורית –** מייצג אותה מנחם אלון, שאומר שיש טעם בטענה ההיסטורית, אך השיטה ההסיטורית לבד אין לה שום נפקות ואם אני מעוניין ללמוד את ההלכה באופן מלא לא ניתן ללמוד רק נתח אחד שלה אלא צריך לבדוק את הדבר לרבדיו ההיסטוריים. למשל **בפס"ד פרח -** אלון דיבר על הוצאה לפועל וניסה לשנות את הלכות ההוצל"פ, הוא לקח את דיני גביית חוב בתורה ובתלמוד ובתקופה הרומית וכו' ונותן תמונה היסטורית ודינמית ובסופו של דבר הוא משלים גם את ההיבטים הדוגמטיים ומגיע לתיאור של תמונה דוגמטית של הדין. ולדעתו זו השיטה הנכונה.

בקורס הזה אנו בוחרים ללכת בשיטה ההיסטורית – אנו נגדיר תקופה מסויימת (המשנה והתלמוד) ואנו נתאר את מערכת המשפט בתקופה זו. נתאר את מבנה בתי הדין, סמכויותיהם, הדיינים, מי מינה דיינים, וכו'. אנו נדון בכך בקונטקסט היסטורי בתקופה זו כשנחדור מבעד לפרשנות שניתנה להם בדורות מאוחרים יותר. נעסוק בטקסטים הראשוניים.

השיטה ההיסטורית מעוררת ויכוח בחוגים מסורתיים כי אחת הטענות/אמונות היא שהפירוש שחכמים נתנו לתורה הוא הפירוש הנכון. וזה הפירוש להלכה למשה בסיני והוא לא מאפשר קריאה אחרת של הפשט.

התפיסה האקדמית מניחה התפתחות בהלכה ובמובנים שנתנו לדין ולפי האקדמיה מותר וצריך לחקור את ההתקדמות הזו.

**רקע על התקופה**אנו מעמידים במרכז את הטקסטים של המשנה והתלמוד כי הם המעצבים של ההלכה. וזה מסביר למה נלמד דווקא את התקופות האלה. התקופה הזו נקראת התקופה הרומית – ביזנטית. זה גם נקראה שלהי העת העתיקה. המאות ה1-2 לספירה.

התקופה הרומית ביזנטית נמשכה כ700 שנה בישראל. משנת 63 לפנה"ס עד שנת 640 לספירה שישראל נכבשה ע"י המוסלמים. אז שלטו הרומאים. התרבות שלהם הייתה תרבות יוונית/רומית. בישראל דיברו תחת שלטון רומי בשפה היוונית למרות השלטון הרומי. באיטליה דיברו רומית לטינית, במזרח (ישראל, סוריה, מצריים) דיברו יוונית.
**נפרוס את התקופה ל3 תחומים:**

* **70 לספירה – חורבן בית שני –** תקופת סוף ימי בית שני. הילל ושמאי פעלו במאה הראשונה לספירה.
* **200 לספירה – עריכת המשנה –** תקופת התנאים. רבי עקיבא וחבריו.
* **400 לספירה – עריכת התלמוד הירושלמי/הבבלי –** תקופת האמוראים.

**מה שמאפיין את התקופה בכללה:**

* **העניין הפוליטי** – כל התקופה אנו נמצאים תחת שלטון רומי. רומא היא המעצמה החזקה בתבל באותה תקופה, שולטת בכל האיזור.
* **מבחינה תרבותית** – שולטת פה התרבות היוונית הרומית. השפה המדוברת היא היוונית, אך התרבות היא יוונית רומית. מבחינה יישובית – היו בא"י ערים שמאורגנות בצורת פוליס – היה להן מעמד פוליטי משפטי משאוד חשוב, הייתה להם מועצת עיר, תאטרון, בית דין, אצטדיון לקרבות של גלדיאטורים וכו'. כל עיר כזו שלטה במרחב שלה, היייתה לה מערכת שיפוט משלה וכו'.
* **מבחינה דמוגרפית** – הייתה פה אוכלוסיה מעורבת. יש יהודים ויש תושבי הערים האלה הנוכריות שהם גויים דוברי יוונית. יש ערים מעורבות, יש ערים יהודיות. ירושלים עד החורבן היא עיר יהודית.
* **מבחינת היחס של היהודים אל השלטון הרומי** – היהודים לא אוהבים את הרומאים. הם רואים בהם כובש זר. מכונים מלכות זר. יש סדרה של מרידות ברומאים שהאחרון בהם הוא מרד בר כוכבא. הוא היה מכת המוות ליהודים כהתארגנות פוליטית. בתקופת רבי יהודה הנשיא יש תקופת שלום בין היהודים הרומאים.

**בבל –** נמצאת מחוץ למרחב הפוליטי תרבותי הזה. היא נתונה תחת שלטון פרטי (מדינה ששלטה בפרס – מדינה הלניסטית) עד שנת 220, ואז השלטון בבל עובר לפרסי מקורי. בתקופת התלמוד הבבלי היהודים חיים שם תחת השלטון הפרסי.

**ימי הבית השני – עד 70 לספירה
המצב הפוליטי המשפטי ביהודה במאה ה1 לספירה**יהודה נתונה תחת השלטון הרומאי. ישראל נקראת יהודה. כשאנו מדברים על יהודה – אנו מתכוונים בין חברון לרמאללה אך בתקופה מסויימת זה הפך להיות השם של כל הארץ. אחרי מרד בר כוכבא, הרומאים משנים את השם של הארץ. ודיכאו אותם בכמה דרכים:

* גזירות דתיות – אסור לקיים את המצוות.
* שינוי שמה של ישראל מיהודה לפלסטינה – כלומר מארץ היהודים (יהודה) לפלשתינה (ארץ הפלישתים). היה את פלשתינה פרימה – יהודה, פלשתינה סקונדה – שומרון והשלישית – גליל.

יהודה היא מחוז רומאי תחת השלטון הרומי.
**מבחינה משפטית –** הפרובינציות הן שטחים כבושים. שלא חלה שם ריבונות רומית והדין הרומי. חל שם דין רומי חלקי מצד אחד יש סמכות שלטונית רומית והדין הרומי מופעל באופן כללי, אך האוכלסיה המקומית אינה נהנית מאזרחות. הם אוכ' כבושה. ויש עליהם דין אחר. **יש כאן מצב מעניין שנקרא פלורליזם משפטי –** זהו מצב שבו ביחידה גאוגרפית נתונה חלות בו זמנית כמה מערכות משפט. זה המצב בא"י לאורך התקופה. יש מצד אחד מעטפת של משפט רומי שהוא חל, אבל המשפט הרומי חל רק כמעטפת על מי שנמצא תחת הנציב הרומי. אבל האזרחים שהם לא רומאים – יש להם אוטונומיה שיפוטית – היהודים חיים תחת הדין היהודי, היוונים חיים לפי המסורת שלהם שבכל פוליס יש דין אחר.

הדין היהודי נקרא **חוקי האבות –** הם מבקשים תמיד מן השלטון הזר שיכיר בזכותם לחיות עפ"י חוקי האבות. לאורך כל הדורות הם מבקשים זאת מהשלטון. יש תעודות משפטיות מן המקרא ועד יוסף בן מתיתיהו שמראות שהשלטון מתיר ליהודים לחיות תחת חוקי אבות. זה בעצם משטר דין תורה ביחד עם המסורת ההלכתית והמקומית.

קודם כל מדובר על חופש דתי, וגם מדובר על הדין הדתי במובן הרחב – כל ענייני המשפחה הם לפי הדין היהודי, גם דיני הממונות (הדין האזרחי) ואפילו מידה מסויימת של הדין הפלילי יהיה לפי הדין הפלילי. בתקופת בית שני ליהודים יש סמכות להעניש ולדון לפי דיני נפשות יהודים ולהוציא להורד רוצחים שהם קובעים מי הם. וכל זה כמובן תחת המעטפת של המשפט הרומי ואם יהיה עבריין שלרומאים יהיה אינטרס להעמידו לדין הם יעמידו אותו לדין גם אם היהודים לא רואים לנכון להעמידו לדין – למשל אם יש בגידה במלכות.
למשל – אם אדם נהג באלימות והשליט הרומאי חושב שהאדם אלים ומסוכן, יעמידו אותו לדין גם אם היהודים מתנגדים. אך בד"כ הרומאים נותנים ליהודים אוטונומיה ולחיות את חייהם.

**אם הרומאים צריכים לדון יהודי בדיניהם** – למשל סכסוך פנימי בין יהודי – לרומאים יש מערכת משפט שנקראת **משפט הטבע** – מערכת דינים שחלה על מי שאינם אזרחים רומאים.
בשנת 212 לספירה הרומאים העניקו אזרחות רומאית לכל תושבי הפרובינציות הרומאיות. וזה שינה את המצב מבחינת תחולת הדין הרומי על כולם.

יש לנו פה מצב מסובך כי יש כמה מערכות דינים ביחד – למשל הדין הרומי ודיני העמים והדין היהודי. בד"כ היהודים לא הגיעו לבתי המשפט הרומאי כי הם היו דנים במערכת המשפט שלהם. הם הגיעו לבתי משפט רומאים אם למשל היה סכסוך בין יהודי ליווני או כי שני יהודים החליטו ביניהם לפנות לבית משפט רומי. אם אחד הצדדים הוא אזרח אז כנראה יחול הדין הרומי בבית משפט רומי.

**המקורות שיש לנו:
איך יודעים מה היה הדין היהודי בתקופת הבית השני?**יש לנו כמובן את המשנה אך היא התחברה ב200 לספירה, ואין לנו יותר מידי טקסטים מתקופת הבית השני. יש לנו ספרות יהודית שהתחברה בתקופת בית שני, לאו דווקא ספרות משפטית שמוסרת לנו הרבה מידע.

* **יוסף בן מתיתיהו/יוספוס פלביוס –**  מצד אחד הוא כתב "מלחמת היהודים ברומאים"- תיאר את חורבן הבית השני. בנוסף הוא כתב לאחר מכן חיבור שנקרא "קדמוניות היהודים" הוא תיאר את ההיסטוריה של העם היהודי מאברהם אבינו עד ימי הבית השני. הוא השתמש בהיסטוריונים כדי לכתוב. היה יהודי כהן שחי בזמן הבית השני.
בספר קדמוניות התורה – הוא פירש את מצוות התורה – וזה מעניין כי הוא אדם מלומד ונתן לנו פירוש של מצוות התורה בזמנו והפירוש שונה מהפירוש של המשנה והתלמוד. ולכן זה טקסט חשוב ביותר.
הוא נולד בשנות ה30 לספירה, מספר על עצמו שהיה תלמיד מצטיין ובילה 3 שנים בין הכיתות השונות של האיסיים, על הצדוקים והפרושים. כשפרץ המרד הוא מונה להיות מפקד הגליל – הוא ביצר את הצבא והתכונן למרד נגד הרומאים. איך שהרומאים הגיעו לגליל – כל הגליל קרס. הוא מספר על העיר יטבת- שהם החליטו לעשות התאבדות המונית והוא לבד מספר שהוא היה בין 4 האחרונים ושכנע את האחרונים לא להתאבד והסגיר עצמו לרומאים והפך להיות משת"פ, ונהיה מתורגמן של הרומאים מעברית לרומית. הוא הפך להיות איש בעד שלום ונגד המרד ברומאים. וניסה לשכנע את היהודים בירושלים להכנע לרומאים, הוא לא הצליח והמקדש נחרב. הוא היה צמוד לטיטוס מחריב המקדש כי הוא היה המתורגמן האישי שלו ואחרי החורבן הפך להיות העבד שלו. ולכן קיבל את שם המשפחה של טיטוס – פלביוס. הוא לא אוהב קיצונים והוא כתב טקסט נהדר על תולדות המלחמה.
**הוא יהיה מקור מרכזי שלנו על ההיסטוריה של תקופה זו.**
* **פילון האלכסנדרוני –** חי במצרים במאה ה1 באלכסנדריה. הוא כותב ביוונית. הוא פילוסוף חשוב. גם נותן לנו הרבה מידע על הפרשנות של התורה בזמנו. הוא כתב פירוש לכל ספרי התורה, גם פירוש לחוקי התורה ולאמונות של התורה. היה מעורב בכמה פרשיות פוליטיות לטובת היהודים.
* **מגילות מדבר יהודה –** בשנת 1947, ערב הקמת המדינה התגלו במדבר יהודה טקסטים עתיקים. לפי הסיפור הקלאסי סוחר בדואי זרק אבן ושבר כד במדבר ובכד מצא מגילות, ורץ איתם לבית לחם.
מי שמצא אותם היה פרופ' מהאונ' העברית בשם סוקניק שהיה אביו של יגאל ידין והוא רכש אותם לטובת האונ' העברית. גילו שיש פה טקסטים אותנטיים מימי הבית השני. הטקסטים דיברו על הברית החדשה וכו'. 7 המגילות הראשונות הגיעו לידי מדינת ישראל ע"י האונ' העברית, היום הן נמצאות במוזיאון ישראל. יש שם את ספר ישעיהו.
במגילות הראשונות היו מצד אחד ספרים כמו ישעיהו וגם ספרים כמו מגילת החושך והאור. ליד ירדן מצאו אלפי מסמכים שרובם פירורים קטנים. בסה"כ היום כל המגילות התגלו ואפשר לסכם ולומר שנמצאו ש כ15000 פיסות מגילה שמורכבים מ900 חיבורים. **יש שם שלושה סוגים של טקסים.**
1. **טקסטים של התנך** – הטקסטים העתיקים ביותר של התנך בעברית. חוץ ממגילת אסתר. מדובר על התקופה החשמונאית. 150 לפנה"ס עד 70 לפנה"ס.
2. **ספרים שהם לא חלק מהתנך אלא הם ספרים שהיו מקובלים באותה עת על יהודי בית שני למשל בן סירא**.
3. **חיבורים כיתתים** – חיבורים של הכת שישבה בקומראן. הייתה שם כת של גברים ועסקו בחיי מנזר וחיברו שם חיבורים. החיבורים שלהם התגלו שם, חיבורים של הלכה ושל אמונות ודעות. יש שם גם פירושים של התורה. יש שם גם ויכוחים שלהם עם הפרושים שישבו בירושלים.

זה מקור חשוב מאוד על תקופת ימי בית שני.

* **חיבורים נוצריים** – של הברית החדשה, יש שם לא מעט חומרים מנקודת מבט יהודית.
* **יש גם הלכות חז"ל שניתן להניח שהיו נכונים גם בזמן הבית השני**.

**ש"ב – לקרוא את הפרק 3,4. מאמר של אורבך ושל גדליהו אלון. (מספר 4).**

**31.10.12**

היום נתאר את המבנה של המערכת המשפטית.

נתחיל מהמורשת המקראית – **מה התורה הנחתה כמערכת המשפט וכיצד זה בא לידי ביטוי בימי בית שני.**

**המורשת המקראית**יש לנו בתורה הוראות שנוגעות למבנה המערכת המשפטית. בתורה זה מופיע בספר דברים פרק טז ויז. התורה מצווה על הקמת מערכת משפט – צריך למנות שופטים בכל עיר ועיר – שופטים מקומיים. לצד זה יש איזה מין בית דין עליון שהוא נזכר בהמשך הפרק (דברים פרק יז).
**"כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם, בין דין לדין....ובאת אל הכוהנים והלויים..." –** זה המקור של הסמכות של בתי הדין לדורות.

מערכת המשפט בספר דברים היא באיזשהו מובן מנותקת מן השלטון – אם מסתכלים על ספר דברים בכל הקטע של פרשת שופטים – יש שם הפרדת רשויות – יש שם תיאור של הרשויות השונות – שופטים, מלך, כוהנים, נביא. יש כמה מוסדות שמאפיינים את הממלכה כפי שהתורה מתארת.

**יש הפרדה בין תפקיד המלך לתפקיד השופט** – למלך אין תפקיד משפטי בכלל – לא תפקיד מחוקק ולא תפקיד שיפוטי. המלך מתואר כמי שצריך לציית לחוק ולא כמי שקובע את החוק וגם לא כמי ששופט – וזו נקודה מעניינת על רקע מה שאנו יודעים מן העולם העתיק וגם מהתנ"ך במקומות אחרים על מלכי ישראל – כי מלכים שפטו. גם דוד עשה משפט וצדקה. באופן כללי מלכים בעולם העתיק נחשבו כבעלי סמכות שיפוט עליונה. בספר דברים מערכת המשפט מצויינת כעצמאית והמלך צריך לציית לה.

לגבי בית הדין – הוא בית דין שיושב במקדש בירושלים, הוא לא מכונה בית דין. זה ביה"ד הגדול העליון שיושב בירושלים – הוא עוסק בסוגיות שאינן ידועות לבתי הדין האחרות. קודם כל פונים לשופטים שיושבים בכל מקום ואם הם לא יודעים את התשובה פונים לירושלים.
**נשאלת השאלה – למי מתייחס הביטוי "כי יפלא ממך?"** האם הנמען הוא הדיינים בכל עיר או כל אדם? פירשו זאת חז"ל שזה מופנה לבית הדין המקומי. ניתן גם לשאול האם "כי יפלא ממך דבר" האם זה עניין משפטי או עובדתי? חושבים כי מדובר על שאלה משפטית שדורשת הכרעה.
"בין דם לדם" – מדובר על דיני נפשות, "בין דין לדין" – נראה כמו ענייני ממונות "בין נגע לנגע" – מכירים את הביטוי נגע מדיני טהרות ואז זה כבר מעביר אותנו לדין הדתי.
**אבן עזרא** מפרש את נגע לנגע כדיני נזיקין.
בדין תורה כל הדינים נזכרים יחד ואין הפרדה בין דין דתי לכל שאר הדינים ולכן זה לא משנה מה אומרת המילה נגע. **בבית הדין יושבים כוהנים, לווים ושופט שהוא לאו דווקא כהן/לוי.**
זה שיושבים במקדש כהנים זה לא מפתיע כי הם היו המלומדים שמחזיקים את ידיעת התורה. בסוף ימי הבית השני היו כבר רבנים שהם לא כהנים אבל זו מציאות חדשה וזה גם קצת מוזר כי אנשים שהם לא כהנים הם בד"כ מתפרנסים מדברים אחרים ולכן אין להם זמן ללמוד תורה, בעוד שהכהנים עבדו בלימוד תורה ובפולחן.
אז זה לא מפליא שהיו כהנים ששימשו בתור שופטים.

"עפ"י התורה אשר יורוך ועפ"י המשפט כן תעשה" – לבית הדין הגדול יש שתי הוראות:

* תורה
* משפט

הם מונחים שיש להם שני הקשרים שונים:

* משפט היא מילה שמופיעה בד"כ בהקשר של סכסוכים בין אדם וחברו.
* המילה תורה – מופיעה בספר ויקרא והיא מיוחדת להוראות בהקשר הדתי והפולחני. הדבר הזה מחזיר אותנו לנקודה שאמרנו קודם – שבית הדין מוציא הוראות בשני תחומים – עפ"י התורה שיורוך ועפ"י המשפט שיורו לך לעשות – הוא מוציא הוראות גם בתחום הדתי וגם בתחום המשפטי.

יש פה בספר דברים מערכת משפט שמורכבת משני סוגי ערכאות:

* שופטים מקומיים שנמצאים בכל עיר ועיר
* בית דין גדול שיושב במקדש בי"ם והוא מוסמך להחליט בכל תחומי המשפט גם דתי וגם משפטי ושם יושבים כהנים ושופטים אחרים.

אין כאן הסדר מפורש מה היחס בין המקומיים לגדול. יש מקומות בספר דברים בהם מדברים על זקני העיר שמשמשים בתור שופטים בבית הדין המקומיים. אבל יש בעייה פרשנית האם זקני העיר הם באמת אותם שופטים בבתי הדין המקומיים.

ספר דברי הימים ב' פרק יט – יש סיפור ותיאור של הקמת מערכת משפט פחות או יותר בדמותה של המערכת שהתורה מדברת עליה בספר דברים. מדובר על יהושפט המלך – "וישב יהושפט בירושלים...ויעמד שופטים בארץ בכל ערי יהודה.." הוא הולך וממנה שופטים בכל ערי יהודה ובעצם מיישם את הפסוק שאומר שצריך שופטים בכל מקום. "וגם בירושלים העמיד שופטים מן הלויים והכהנים" הוא ממנה בי"ם בי"ד גדול שמורכב מכהנים ולויים ומראשי האבות בישראל (זקני המשפחות). גם מתאים לפסוק מספר דברים. ביה"ד הגדול הוא אסיפת מעמדות מכל הארץ.
"למשפט השם ולריב" – מזכיר את מה שכתוב בספר דברים "דברי ריבות בשעריך" – מדובר על פתרון סכסוכים.
"וכל ריב שיבוא עליכם מאחיכם...בין דם לדם בין תורה למצווה..." – יש פה הדהוד של ספר דברים.
**בתוך ביה"ד יש חלוקת מעניינת –** מתברר לנו כאן שבתוך ביה"ד הגדול הייתה חלוקה לשני ענינים- היה כהן גדול (כהן הראש) היה אחראי **לכל דבר השם** – כל הענינים הדתיים והפולחניים שהכהנים מתעסקים בהם, וזבדיהו בן כהן הנגיד אחראי על **כל דבר המלך** – כלומר על כל העניניים הציבוריים – או המשפט האזרחי. "ושוטרים הלויים לפניכם" – יש פה פרשנות פנימית לתורה שאומרת "שופטים ושוטרים תיתן בכל שעריך" – השוטרים נלקחו משבט לוי.

לפי הסיפור בדברי הימים, יהושפט המלך יסד מערכת שהיא היישום של החוק בספר דברים.

מחקר ההיסטורי המקראי יש שאלה – **האם יש לנו עדות על קיומה של מערכת המשפט עוד בימי הבית הראשון?** יש פה בעייה שהחוקרים התלבטו בה והיא קשורה לעובדה שהתיאור הזה מופיע דווקא בספר דברי הימים ולא בספר מלכים כי ספר מלכים התחבר בסוף ימי הבית הראשון והוא מתאר מה שקרה בימי הבית הראשון וספר דברי הימים התחבר בימי הבית השני וחוזר על מה שקרה בספר מלכים. דברי הימים זו כתיבה מחודשת על תולדות בית ראשון. יש סיפורים שמופיעים בשני הספרים. אבל כשיש סיפור כזה שמופיע רק בספר דברי הימים ולא בספר מלכים יש מקום לחשוד שהסופר מבית שני כותב זאת כסיפור בלי שזה מתאר את ההיסטוריה של בית ראשון ולכן יש חלק מהחוקרים שחושבים שזה סיפור ולא באמת עדות מימי בית ראשון.
**בספר דברי הימים יש לנו בעצם מחדש את אותו מבנה של מערכת שהייתה בתורה - של בתי דין מקומיים ובי"ד גדול בירושלים.**

כשהבית השני נבנה, כנראה מקימים יחד עם המקדש גם בית דין גדול כמו שמתואר פה.

התורה כספר לא מוזכרת בימי בית ראשון – היא מופיעה לראשונה בימי בית שני. אז איפה היו חוקי התורה בימי בית ראשון – זו שאלה שהחוקרים עוסקים בה.

על הרקע הזה נעבור לשאלה **איך נראתה מערכת המשפט בישראל בסוף ימי הבית השני?**אנו מדברים על המאה הראשונה לספירה.
**יוסף בן מתיתיהו –** כתב ספר שנקרא "קדמוניות היהודים" שהוא מתאר בו את תולדות היהודים עד ימיו והוא גם חוזר בו על חוקי התורה. והרבה פעמים הפרשנות שלו לדברי התורה משקפת את המציאות שהוא ממש הכיר כי יש בה תוספות.
"בכל עיר ישלטו 7 אנשים שהליכותיהם היו עוד מקודם הליכות של חסידות וצדק" – אומר שהשופטים שהתורה מדברת עליהם, התורה הרי לא הזכירה כמה שופטים יהיו, הוא אומר שהם יהיו 7 שופטים. "לכל שלטון ינתנו שני שמשים שוטרים משבט לוי" – כלומר יהיו שני שוטרים העוזרים של ביה"ד.
יש פה את הסיפור של "כי יפלא ממך המשפט" – גם יוסף בן מתיתיהו חושב שהמונח מופנה לדיינים שלא יודעים את הדין אז צריך לפנות לביה"ד בירושלים. הוא אומר שבביה"ד הגדול יושבים הכהנים, הלויים ו**הנביא –** הוא מכניס גם את הנביא במותב. בתורה לא נזכר הנביא בתור שופט. הדבר משקף את זמנו של יוסף בן מתיתיהו שהיה בית דין מקומי של 7 אנשים ובבית הדין הגדול היו 71 אנשים (למרות שהוא לא מציין זאת בכתביו).
מה שהיה הסנהדרין בתקופה מאוחרת יותר, נקרא בתקופת יוסף בן מתיתיהו גרוסיה (מועצת הזקנים) ובתורה אין לזה שם.

התקופה היוונית בא"י מתחילה בשנת 333 לפנה"ס – אלכסנדר מוקדון כובש את הארץ והארץ בשלטון יווני – עד שנת 63 לפנה"ס שאז הרומאים נכנסים. יש פה 270 שנה של שלטון יווני – בזמן הזה ביה"ד הגדול נקרא גרוסיה – זו תקופתו של יוסף בן מתיתיהו. המוסד הזה מורכב משני אלמנטים – הכהן הגדול ומועצת הזקנים. אין פה עוד מלך – כשמגיעים החשמונאים נהיה מלך ומועצת הזקנים.
בתקופה הרומית הגרוסיה הופכת להיות סנהדרין – זה בעצם אותו מוסד.

**נעבור לתיאור של בתי הדין במשנה
מסכת סנהדרין פרק א**המשנה מתארת שלושה סוגי בתי דין " דיני ממונות בשלושה" – בתי דין לממונות בשלושה אנשים.
בתי דין ב23 אנשים שדנים בדיני נפשות.
ביה"ד הגדול של 71 אנשים – זה ביה"ד הגדול שדן במקרים מיוחדים. ויש לו מגוון סמכויות.

יש לנו מבנה אחר של מערכת – שלושה סוגים של בתי דין. **לאיזו מציאות מתייחסת המשנה אם בכלל? האם המערכת הזו פעלה בתקופת התנאים?** המערכת הזו לא יכלה לפעול בתקופת התנאים כי הסנהדרין בטלה ודיני נפשות בטלו לאחר חורבן המקדש.
יש אפשרות אחת שאומרת שהמשנה מתארת מציאות היסטורית **לפני חורבן בית שני.** זו הקריאה הפשוטה של רוב האנשים שקראו את המשנה הזו.
**אבל יש מקום לחשוב האם זה תיאור היסטורי – אלא אולי זה עניין נורמטיבי שקובע איך צריכה להיות מערכת ביה"ד או איך היא צריכה להיות בעתיד?** הלשון היא כאילו תיאורית אבל אנו יודעים שהמשנה הרבה פעמים מדברת בלשון תיאורית והיא בעצם לא מתכוונת לתאר מה היה אלא היא מתכוונת לדבר נורמטיבי והדרך לתאר את הדבר הנורמטיבי היא דרך תיאור כאילו היסטורי.
**למשל:** מיתות בי"ד – מיתות בי"ד מתוארות במשנה בדרך מאוד תיאורית – היו עושים כך וכך.. אבל יכול מאוד להיות שהתיאור הוא לא היסטורי אלא נורמטיבי כי אנו יודעים באופן היסטורי שהוצאות להורג היו בצורה אחרת. ולכן אנו מבינים כי המשנה לאו דווקא נותנת תיאור היסטורי אלא לפעמים היא נותנת טקסט נורמטיבי.

**ולכן אנו רואים שתי אופציות: האם התיאור של המשנה הוא תיאור היסטורי, או תיאור נורמטיבי?**יש הבדלים בין תיאור בתי הדין כפי שמתארת המשנה לבין איך שמתארת אותם התורה והתיאורים בימי בית שני למשל יוסף בן מתיתיהו.
החוקרים התלבטו האם הערכאה הייתה קיימת במציאות.
**גדליהו אלון –** טוען שבתי הדין של 23 לא התקיימו בימי הבית השני.
**פרופ' אורבך –** טוען שבתי הדין האלה כן התקיימו.
רואים כי גדליהו קורא את המשנה בצורה נורמטיבית לעומת אורבך שקורא קריאה היסטורית.

כעניין שבעובדה אין לנו הוכחת שהיו בתי דין כאלה, אבל יש לנו מקורות מימי בית שני שמתארים מקרים של דיני נפשות והוצאות להורג בימי בית שני. ואנו יכולים לעבור על המקרים של הוצאות להורג בימי הבית השני ולשאול כל פעם איפה הם נידונו.
ואנו נראה שכל דיני הנפשות שאנו יודעים עליהם נידונו או בירושלים או בבי"ד של 71 בסנהדרין. שתי הידיעות מצטרפות לאותה תמונה – כלומר כל הוצאות להורג נעשו בביה"ד בירושלים.
ואם נצליח להראות שכל ההוצאות להורג היו שם נצליח להראות שלא היו קיימים בתי דין של 23 (ולא ניתן לומר כי אלו פשוט היו מקרים מיוחדים ולכן הם נידונו בירושלים, כיוון שבמשנה מוגדרים אילו מקרים מיוחדים יידונו בירושלים – **נביא שקר וכהן מיוחד).**

**נעבור על ידיעות על הוצאות להורג – במשנה ובמקורות חיצוניים**

**פילון האלכסנדרוני, על החוקים, ג, 52**

התורה אומרת אפוא לאיש החושד באשתו: כתוב תביעה ולך עם אשתך אל עיר הקודש, עמוד לפני הדיינים וגלה את החשב המקנן בלבך. לא כמעליל ונוכל כדי לנצח בכל מחיר אלא כמו חוקר האמת, בקפידה וללא התחכמות... אם יהיו מוטלים בספק דברי שני הצדדים ואף אחד מהם לא יכריע את הכף עליהם ללכת למקדש. האיש יעמוד מול המזבח בנוכחות הכהן המשרת באותו היום ויבהיר את חשדו וכו'.

אם איש חושד באישתו שהיא סוטה, מעמידים אותה לדין בירושלים. לפי חז"ל – את האישה דנים בביה"ד המקומי ואז מביאים אותה לירושלים. לפי פילון המשפט שלה נעשה בביה"ד בירושלים.

**2. משנה סוטה א ,ג-ד**

כיצד הוא עושה לה? מוליכה לבית דין שבאותו המקום, ומוסרין לו שני תלמידי חכמים שמא יבוא עליה בדרך. רבי יהודה אומר נאמר עליה. היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלים ומאיימין עליה כדרך שמאיימין על עדי נפשות וכו'

כל הידיעות שלנו על דיני נפשות במקורות החיצוניים קרו בירושלים.

**יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, יד 165 ואילך:**

ראשי היהודים היו שרויים בפחד בראותם את הורדוס בעל הזרוע והנועז ותאב השלטון והם באו אל הורקנוס ועתה קטרגו בגלוי על אנטיפטרוס: … שהרי הורדוס בנו הרג את חזקיה ורבים אחרים ועבר על חוקנו האוסר להרוג אדם אלא אם כן נדון לכך קודם על ידי הסנהדרין… מלבד זה עוררו את כעסו (של הורקנוס) גם אמותיהם של הרוגי הורדוס שכן היו אלו מתחננות בכל יום אל המלך ואל העם במקדש שיועמד הורדוס בדין לפני הסנהדרין.

הורודס עוד לא היה מלך, והוא עלה לגדולה כי הוא היה אחראי לדכא את המרד היהודי בגליל – הוא פעל בשת"פ עם הרומאים, הוא חיסל את המורדים היהודים.
הטענה שהועלתה נגד הורדוס – שהוא הרג אנשים ללא משפט, לפי הדין צריך להרוג אנשים רק עפ"י דין בסנהדרין. הייתה גם הפגנה של אימותיהם של המורדים היהודים – הן צעקו שהורדוס רוצח. כיוון שהוא הרג אותם שלא לפי דין. ויוסף בן מתיתיהו אומר שלפי החוק שלנו אדם צריך להיות נידון בסנהדרין לפני שהוא יוצא להורג. והאימהות אומרת כי גם הורדוס עצמו צריך לעמוד לדין לפני הסנהדרין.- **מראה לנו כי דיני נפשות נידונים בירושלים.**

**קדה"י, כ, 199:**

וחנן הצעיר שאמרנו עליו שקיבל את הכהונה הגדולה, היה שחצן ברוחו ועז פנים במידה שאינה מצויה ונמנה על כת הצדוקים שהם מחמירים במשפט מכל היהודים, כפי שכבר סיפרנו. ומפני שחנן היה כזה חשב שזו שעת כושר לו… והושיב סנהדרין של דיינים והביא לפניהם את אחיו של ישו הקרוי המשיח, שמו יעקב, ואנשים אחרים וערך קטגוריה עליהם כאילו עברו חוק והסגירם לסקילה. אולם אלה שנחשבו כצדיקי העיר והמדקדקים בחוקים הצטערו על כך ושלחו בצנעה שליחים למלך וביקוש שיגזור על חנן שלא יעשה זאת בשום פנים , שכן לא נהג לפי שורת הדין גם קודם לכן.

מדובר על משפטו אחיו של ישו – יעקב. הוא נידון ע"י הסנהדרין – הכהן הגדול הושיב סנהדרין בירושלים ורק אז הוא נידון.

**מלחמת היהודים, ד, ה, ד:**

וכאשר נלאו האנשים לבטוח טבח לאין קץ עשו להם היתולים והקימו בית דין (דקסטריון) ומשפט. ובדרך הזה אמרו להמית את זכריה בן ברוך, אחד מאנשי השם. הוא הרגיז אותם בנדבר לבו, כי שנא כל תועבה ואהב את החופש. וגם היה עשיר ועל כן קוו לשני דברים למלא אוצרותיהם חמס וגם להיפטר מן האיש אשר בידו כוח להפילם. על כן הוציאו פקודה לאסוף שבעים איש מראשי העם אל בית המקדש ומסרו בידם – כמו בהצגה – את תפקיד השופטים.

המורדים בירושלים בשעת המרד רצו לדון כמה אנשים. וגם כאן מצויין שהם הביאו 70 אנשים מהסנהדרין והוציאו אותו להורג.

כל המקרים שיוסף בן מתיתהו מזכיר הם מקרים שנעשו ע"י הסנהדרין בירושלים.

גם בברית החדשה יש ידיעות כאלה שכל המשפטים של הנוצרים נעשו בסנהדרין.

מדובר על הסיפור של ישו והוא נידון ע"י הסנהדרין בירושלים.

גם בתוך ספרות חז"ל עצמה יש ידיעות על הוצאות להורג קונקרטיות שנעשו בירושלים.

**משנה, סנהדרין ה, ב**

כל המרבה בבדיקות הרי זה משובח מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים ומה בין חקירות לבדיקות חקירות אחד אומר איני יודע עדותן בטלה בדיקות אחד אומר איני יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעין עדותן קיימת אחד חקירות ואחד בדיקות בזמן שמכחישין זה את זה עדותן בטלה:

המשנה מדברת על סוגים של חקירות – ואומרים שראוי שהשופט ירבה בבדיקות של חקירת העדים. המשנה מספרת לנו על יוחנן בן זכאי שהוא בדק בעוקצי תאנים. למשל היה מעשה רצח הוא שאל את העדים איך נראו התאנים על העץ – הוא הרבה בבדיקות.
ואנו יודעים כי יוחנן בן זכאי פעל בירושלים ולכן אנו מבינים כי דיני נפשות נידונו בירושלים.

**משנה מסכת סנהדרין פרק ז, ב**

אמר רבי אליעזר בן צדוק מעשה בבת כהן אחת שזינתה והקיפוה חבילי זמורות ושרפוה אמרו לו מפני שלא היה בית דין של אותה שעה בקי:

בת כהן שהיא זנתה לבעלה – הדין שלה הוא חמור יותר ודינה הוא בשריפה. וכאן מסופר ששרפו אותה באמצעות חבילי זמורות. הפרוצדורה של שריפה לפי המשנה היא לא שריפה רגילה, אלא שופכים עופרת רותחת לתוך הגרון. פה יש פרוצדורה אחרת של שריפה. מסיקים מהמקור הזה שגם המקרה הזה פעל בירושלים.

**משנה, מסכת עדויות, פרק ו, משנה א**

רבי יהודה בן בבא העיד חמשה דברים שממאנים את הקטנות ושמשיאין את האשה על פי עד אחד ושנסקל תרנגול בירושלים על שהרג את הנפש.

המשפט האחרון מסביר לנו – שבשביל להרוג בעל חיים שהרג בן אדם, דנו את התרנגול בירושלים בביה"ד הגדול.
לפי התורה – חיה שהורגת אדם, חייבת בדין.

העובדה שעולה היא שכל העובדות על הוצאות להורג בימי בית שני לפי כל המקורות – מוצאים תופעה מעניינת שכל דיני נפשות נעשו בירושלים בסנהדרין. אין אף ידיעה על הוצאה להורג שנעשתה מחוץ לירושלים – ז"א שהסמכות לדיני נפשות הייתה מסורה רק לבי"ד של 70.

יוסף בן מתיתיהו מספר על עצמו שכשהוא הגיע להיות מפקד הגליל והכין שם תשתית שלטונית – הוא הקים שם בי"ד של 70 כדי שהוא יוכל לדון דיני נפשות. זה המקום היחיד שמדברים בו על דיני נפשות מחוץ לירושלים, אבל גם שם רואים שצריך 70 אנשים כדי לדון דיני נפשות.

התמקדנו בבתי הדין המקומיים ובדקנו האם היו בתי דין של 23 כמו שכתוב במשנה שדנו דיני נפשות. התמונה שעולה מהמקורות של התקופה הרומית היא שכל הוצאות ההורג נעשו בסנהדרין בירושלים וזה עומד בניגוד למשנה אם קוראים אותה כתיאור היסטורי ולכן גדליהו אלון אומר שהמשנה לא נותנת תיאור היסטורי, והוא אומר שדיני נפשות נידונו בירושלים.

**פרופ אורבך עומד על כך שהמשנה נותנת תיאור היסטורי.** הוא לא יכול להכחיש את ראיותיו של גדליהו אלון - על כך שהוצאות להורג נידונו בירושלים, והוא לכן העלה הצעה שאולי מדובר על תקופה מוקדמת יותר. שמה שמדברים במשנה מתארת מציאות שהתחילה בתקופה הפרסית ונמשכה לתוך התקופה היוונית ופסקה באיזשהו שלב בסוף התקופה החשמונאית.
צריך להודות שהמאמץ של אורבך לנסות להסביר הוא מאמץ יפה אך אין ראיות לכך.

לדעת שפירא – נכון יותר להניח שהתיאור של המשנה בעניין זה הוא לא היסטורי אלא נורמטיבי. היא אומרת איך צריך לנהוג ולא שכך הייתה המערכת. כלומר בית הדין של 23 צמחה בבתי מדרש של חכמים בתור עניין נורמטיבי.

**הסנהדרין**

המוסד המרכזי גם באופן היסטורי בתקופת הבית וגם באופן תיאורטי. ביה"ד הגדול נחשב למוסד המשפטי המרכזי. הרמב"ם קורא לו עמוד התורה העליון, יש לו גם סמכות חקיקה ולא רק שפיטה.

נבדוק את המוסד מבחינה היסטורית. נבדוק כיצד נראתה הסנהדרין במאה הראשונה לספירה. לא כיצד היא נדמתה בעיני החכמים לאחר החורבן או בעיני האמוראים בבל, או בעיני הרמב"ם, כל אלה דברים תאורטיים ולא נתארם בצורה היסטורית ריאלית.

**השאלות שאנו שואלים הן – מה תפקידיו של הסנהדרין? האם זה מוסד שיפוטי? מחוקק? שלטוני? האם המוסד הזה היה מוסד קבוע או מוסד אד הוק? מי עמד בראש המוסד? מי הרכב את המוסד? מי עמד בראשו?**

**מסכת סנהדרין פרק א' משנה ו'**סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד וקטנה של עשרים ושלשה.ומנין לגדולה שהיא של שבעים ואחד? שנאמר: 'אספה לי שבעים איש מזקני ישראל' (במדבר, יא טז) ומשה על גביהן, הרי שבעים ואחד. רבי יהודה אומר שבעים.
המשנה שואלת מה המקור למספר 71 של חברי הסנהדרין? ומיד מפנה אותנו אל האספה של האנשים של משה במדבר, כאשר משה מתלונן ואומר שלא יכול לשאת את בני ישראל לבד וה' אומר לו לאסוף 70 זקנים ומייסד את מועצת הזקנים שסביבו. לפי התורה מועצת הזקנים ראשיתה אצל משה והיא מנתה 70 איש. ולכן גם בימי הבית השני כשמקימים מועצת זקנים מקימים מועצה של 70 איש. 71- היה עם משה.

**רבי יהודה אומר** שיש 70 אנשים בסנהדרין ולא 71. כל המקורות החיצוניים גם מדברים על 70. ההסבר לכך שהמשנה עומדת על כך שיהיו 71, הוא העיקרון ההלכתי שאומר "אין בי"ד שקול". העיקרון הזה נאמר בפירוש באותה משנה. כנראה שהמשנה עומדת על 71 כדי לבטא את הרעיון הנורמטיבי של אין בי"ד שקול, למרות שהמסורת העתיקה היא שיש 70 אנשים.

**משנה ג' פרק ד'**

סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהו רואין זה את זה ושני סופרי הדיינין עומדין לפניהם אחד מימין ואחד משמאל וכותבין דברי המזכין ודברי המחייבין רבי יהודה אומר שלשה אחד כותב דברי המזכין ואחד כותב דברי המחייבין והשלישי כותב דברי המזכין ודברי המחייבין:

ושלש שורות של תלמידי חכמים יושבין לפניהם כל אחד ואחד מכיר את מקומו היו צריכין לסמוך סומכין מן הראשונה אחד מן השניה בא לו לראשונה ואחד מן השלישית בא לו לשניה ובוררין להן עוד אחד מן הקהל ומושיבין אותו בשלישית ולא היה יושב במקומו של ראשון אלא יושב במקום הראוי לו:

 **"סנהדרין הייתה חצי גורן עגולה כדי שיראו זה את זה – שני סופרי הדיינים עומדים לפניהם..."**
הרעיון של רבי יהודה שיהיו שלושה אנשים שרושמים את כל הפרוטוקול. יש פה תיאור די מפורט של הסנהדרין. **"שלוש שורות של תלמידי חכמים יושבים לפניהם, כל אחד ואחד מכיר את מקומו.."** – יש מקומות קבועים לכל החכמים שבאים לסנהדרין. כל שורה היא 23 חכמים. סה"כ 69 חכמים ו71 שופטים. יש פה כמעט הרכב חלופי של השופטים.
אם צריך להחליף מישהו מהסנהדרין, לוקחים את הראשון מהשורה הראשונה ומעבירים מישהו מהשורה השניה לשורה הראשונה למקום 23 וכו'.
הנשיא של הסנהדרין יושב באמצע והזקנים מימינו ומשמאלו.
השפה של המשנה היא שמתארים לנו את מה שהיה אך שוב, לא תמיד זה באמת כך היה, אלא לפעמים היא מתארת הנורמטיבי.
**המילה זקנים –** עוברת שינוי מעניין – כשמשה אוסף 70 איש מזקני ישראל – מדובר על הנהגה מסורתית פטריארכלית – כלומר בראש כל שבט/ משפחה עומד אדם מכובד. אצל חכמים המילה זקן יש לה משמעות אחרת לגמרי – לפי חז"ל זקן זה מי שקנה חכמה – כלומר זקן =חכם. זה לא זקן בגיל ולא ראש משפחה זה פשוט מישהו חכם. כלומר בסנהדרין יושבים חכמים.
המבנה הזה של חכמים ותלמידים אנו רואים בבית מדרש, ואנו רואים גם את הסנהדרין בתור מוסד כזה, למרות שהוא מוסד שיפוטי.

אין דנין לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול, אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

אין מוציאין למלחמת רשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

אין מוסיפין על העיר ועל העזרות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

אין עושין סנהדריות לשבטים אלא על פי בית דין של שבעים ואחד.

אין עושין עיר הנדחת אלא על פי בית דין של שבעים ואחד. ואין עושין עיר הנדחת בספר, ולא שלש אבל עושין אחת או שתים.

**לגבי התפקידים של הסנהדרין -**

* ביה"ד של 71 הוא בי"ד פלילי לעניינים מיוחדים, לדון את הכהן הגדול, אדם שנאשם כנביא שקר ולדון את השבט (דינו של השבט הוא דבר לא כל כך ברור – יש כאלה שאומרים שאולי זה דינו של ראש השבט, אולי יש פה הד לסיפור של שבט בנימין – פילגש בגבעה).
התפקיד הפלילי של ביה"ד הוא תפקיד משני כי התפקיד העיקרי של דיני נפשות הוא ביה"ד של 23.
* יציאה למלחמה מחייבת אישור של ביה"ד הגדול. מלך רשאי להוציא מלחמה לבד רק אם זו מלחמת הגנה – והוא לא צריך אישור. אם הוא רוצה מלחמה יזומה צריך אישור של ביה"ד הגדול. זה תפקיד חוקתי של ביה"ד. זה לא עניין שיפוטי.
* החלטה של סיפוח שטחים לירושלים צריכה להיות החלטה של הסנהדרין, כיוון שהרחבת ירושלים היא לא רק עניין אזרחי אלא גם עניין דתי. כי יש מצוות שניתן לעשות רק בתחומה של ירושלים ויש דברים שניתן לעשות רק בתחום המקדש ולכן אם מרחיבים את תחום המקדש ואת תחום העיר צריך אישור של הסנהדרין. כאן ביה"ד ממלא תפקיד מנהלי דתי של הרחבת העיר.
* **עיר הנידחת –** דין שמופיע בתורה בספר דברים פרק יג – עיר שכולה עובדי עבודה זרה, אז יש לה דין מיוחד, זה לא כמו הריגת אדם שעובד עבודה זרה. כשיש עיר שלמה כזו דנים אותה במיתת סיף וגם מחריבים את רכושה. הסיפור אומר שלא הייתה עיר כזו.
הסמכות לקבוע דינה של עיר נידחת היא של הסנהדרין, כשדינו של עובד עבודה זרה רגיל נידון בבי"ד של 23. כמו דיני נפשות רגילים.
* הסנהדריןגם ממנה את הסנהדריות של השבטים – כנראה את בתי הדין של ה23. השימוש במונח שבט לוקח אותנו לתקופה מקראית, כי בשנת 720 לפנה"ס כבר נגמרה תקופת השבטים עם כיבוש אשור. כי מי שנשאר בא"י אחרי הכיבוש האשורי רק שבט יהודה ולוי. אז כשהמשנה מדברת כאן על דינו של השבט ועל סנהדריות של השבטים זה מראה לנו שזה לא כל כך ריאלי ואולי שוב מדברים כאן על תמונה נורמטיבית.

המשנה פירטה את תפקידי הסנהדרין – גם יש לה סמכות שיפוטית פלילית, הוצאה למלחמה, והרחבת העיר וכו'.

**משנה נוספת נותנת תיאור קצת שונה של הסנהדרין** – **משנה מסכת סנהדרין –**

זקן ממרא על פי בית דין שנאמר (דברים י"ז) כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' שלשה בתי דינין היו שם אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה ואחד יושב בלשכת הגזית באים לזה שעל פתח הר הבית ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבירי כך לימדתי וכך לימדו חבירי אם שמעו אומרים להם ואם לאו באין להם לאותן שעל פתח העזרה ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבירי כך לימדתי וכך לימדו חבירי אם שמעו אומרים להם ואם לאו אלו ואלו באים לבית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל שנאמר (דברים י"ז) מן המקום ההוא אשר יבחר ה' חזר לעיר ושנה ולימד כדרך שהיה למד פטור ואם הורה לעשות חייב שנאמר (שם /דברים י"ז/) והאיש אשר יעשה בזדון אינו חייב עד שיורה לעשות תלמיד שהורה לעשות פטור נמצא חומרו קולו:

המשנה מדברת על אנשים שנידונים על מיתות בי"ד. והיא מונה אילו עבירות ואילו מיתות. כשהיא דנה בסקילה היא דנה מי חייבים בסקילה. בין העבירות שדורשות סקילה יש זקן ממרה – זה חכם שהמרה את פיו של ביה"ד הגדול. אותו חכם שהגיע מביה"ד המקומי והלך לביה"ד הגדול ושאל שאלה כי לא ידע מה הדין או כי יש מחלוקת שלא הוכרעה, ביה"ד נתן הוראה, והחכם הזה אמר שהוא מסרב להוראה של ביה"ד הגדול – זה זקן ממרה ועונשו מיתה.
יש פה תיאור – יש שלושה בתי דין בירושלים.
**תוספתא (מקור מספר 6) –**

א"ר יוסי: בראשונה לא היו מחלוקות בישראל אלא בבית דין של שבעים [ואחד] בלשכת הגזית. ושני בתי דינין של עשרים ושלשה אחד יושב על פתח הר הבית ואחד על פתח העזרה, ושאר בתי דינין של עשרים ושלושה יושבין בכל עיירות ישראל. הוצרך הדבר לשאול שואלין מבין דין שבעירן, אם שמעו אמרו להן, ואם לאו באין לזה שסמוך לעירן אם שמעו אמרו להן, ואם לאו באין לזה שעל פתח הר הבית אם שמעו אמרו להם, ואם לאו באין לזה שעל פתח העזרה ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבירי כך למדתי וכך למדו חבירי אם שמעו אמרו להם, ואם לאו אלו ואלו באין ללשכת הגזית, ששם יושבין מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים ובשבתות ובימים טובים היו יושבין בחיל. נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין. רבו המטמאים טמאו רבו המטהרין טהרו.

רבי יוסי אומר - "בראשונה לא היו מחלוקות בישראל אלא בבי"ד של 71 בלשכת הגזית.." יש פה תיאור של מערכת המשפט. בהר הבית היו 3 בתי דינים – בפתח הר הבית, בפתח האזהרה ובלשכת הגזית.
אם יש שאלה שואלים בבי"ד בעיר, אם לא שמעו, הולכים לבי"ד בעיר ליד וכו' עד שמגיעים ללשכת הגזית.
מה שקורה בבתי הדין שבעיירות – אם השופטים יודעים את ההלכה, השופטים רשאים לפסוק, אם הם לא יודעים את ההלכה, הם צריכים להעלות אותם לביה"ד הגדול, כלומר בתי הדין העירוניים לא רשאים ליצור הלכות חדשות אלא רק ליישם את ההלכות של ביה"ד הגדול. כאשר יש הלכה חדשה שלא נידונה, ביה"ד חייב להעביר את המקרה לבי"ד גדול יותר. ולכן בבתי הדין האלה יש מחלוקות מטבע הדברים וביה"ד לא רשאי לפסוק במחלוקת.
**רק ביה"ד הגדול רשאי לבצע חקיקה שיפוטית.** ומשם יוצאת תורה לישראל – זה המוסד המחוקק – כאן נוסף תפקיד שלא מוזכר במשנה הראשונה סנהדרין פרק א' – מוזכר כאן התפקיד החקיקתי של ביה"ד.

**מקור 7 בתוספתא –**

בית דין שבלשכת הגזית אף על פי שהוא של שבעים ואחד אין פחות מעשרים ושלשה, נצרך אחד מהם לצאת רואה אם יש שם עשרים ושלשה יוצא ואם לאו לא יצא עד שיהו שם עשרים ושלשה … ומשם שולחין ובודקין כל מי שהוא וחכם ושפוי וירא חטא ופרק טוב ורוח הבריות נוחה הימנו עושין אותו דיין בעירו משנעשה דיין בעירו מעלין ומושיבין אותו בחיל ומשם מעלין ומושיבין אותו בלשכת הגזית ושם יושבין ובודקין את יחוסי כהונה ואת יחוסי לוייה כהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים והולך לו ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומשמש עם אחיו הכהנים.

בית דין בלשכת הגזית יכול לשבת בהרכב של 23 אבל לא פחות. מספר המינימום של ביה"ד בלשכת הגזית הוא 23. ואם דיין צריך לצאת הוא יכול רק אם הוא משאיר 23 אנשים לפחות.
הליך המינוי שמתואר במקור הזה – הסנהדרין ממנה דיין לערים, אם הוא מצטיין בעיר, לוקחים אותו לפתח הר הבית וכו' עד לשכת הגזית.

**יש פה שוני בין המקור הקודם שתיאר את הסנהדרין** – שם אמרו שהשורות בסנהדרין ממונים לדיינים אחרי שהם היו תלמידים שישבו בסנהדרין, ובמקור השני (תוספתא) מדובר על דיינים שהיו דיינים בערים ובבתי משפט גבוהים יותר עד שמגיע לביה"ד הגדול.

אם נקרא את שני המקורות בצורה היסטורית אז יש פה רק צורה אחת נכונה שהייתה במציאות אך אם נקרא את שני המקורות בצורה נורמטיבית אז יש פה שתי דעות איך צריכה להראות הסנהדרין ואיך צריכים להתמנות אליה דיינים.

ראינו שתפקידיו של המוסד סנהדרין מגוונים, יש תפקיד מחוקק, הלכתי. ראינו שמהמשנה עולה שזהו מוסד קבוע, ראינו שבראש הסנהדרין עומד הנשיא של הסנהדרין, וההרכב שלו הם חכמים זקנים.
אופציה נוספת שעולה היא שהסנהדרין הוא מוסד שנאסף אד הוק – כלומר כשצריך מישהו אוסף אותם ומושיבים אותם, כמו ועדת חקירה, ולא יושב כל יום. במשנה זה לא מופיע כך, אלא רק בספרות חיצונית, המשנה מדברת על הרכב קבוע של הסנהדרין.

ש"ב – לקרוא על הפרק של הסנהדרין – שני מאמרים – מאמר של גדליהו אלון על הסנהדרין ומאמר של אפרון "הסנהדרין בחזון.." – פרק 5 בסילבוס. אפרון לא לקרוא הכל אלא רק את ההתחלה והסוף כי הניסוח קשה.

7.11.12

ניתחנו שיעור שעבר את המסקנות שעולות מספרות חז"ל ביחס לשאלות העיקריות:

* הסנהדרין היא מוסד שנקרא גם בספרות חזל ביה"ד הגדול וביה"ד של 71. השם סנהדרין הוא במקורו יווני.
* כפי שהיא מתוארת בספרות חז"ל היא מוסד קבוע שיושב במקדש בירושלים ומונה 71 חברים.
* בראשו יושב הנשיא, החברים בסנהדרין הם חכמים, אנשים ששייכים לעולם החכמים, נסמכים ע"י החכמים. במונחים של ימי הבית השני הם שייכים לזרם של הפרושים.
* התפקיד של הסנהדרין הוא מגוון, משמש כמוסד שיפוטי לעניינים מסויימים ומיוחדים (כהן גדול, נביא שקר) אך בעיקר משמש כבית דין חוקתי, הוא הערכאה העליונה להכרעה בשאלות חוקתיות, כמו יציאה למלחמה, שאלות מנהליות דתיות כמו הרחבה העיר והמקדש.
* לפי התיאור של ספרות חזל המוסד הזה עומד בראש מערכת המשפט.
* לפי ספרות חז"ל המינוי לסנהדרין הוא שונה בכמה מקומות (הניסוח לא אחיד).

מדובר על מוסד מאורגן עם תפקידים מוגדרים, מוסד קבוע בשליטת הפרושים והחכמים.

**השאלה שעולה היא באיזה מידה מדובר על תיאור היסטורי ובאיזו מידה מדובר על תיאור נורמטיבי ולא היסטורי?**כדי לענות – נפנה למקורות אחרים מחוץ למקורות חז"ל (יוסף בן מתיתיהו ומקורות נוצריים).

**יוסף בן מתיתיה
3. קדמוניות היהודים, יד, 91:**

הוא (גביניוס) הושיב חמש **סנהדריות** וחילק את העם לחלקים שונים. והם היו אזרחים בירושלים, אלה באדורים, ואלה בחמתא, הרביעים ביריחו והחמישים בציפורי שבגליל. וכן הוסר מעליהם ממשל השליטים וחיו תחת שלטון היקירים.

**4. מלחמת היהודים, א, ח, ה:**

ואחרי כן השיב גביניוס את הורקנוס אל ירושלים ונתן עליו את משמרת בית המקדש ואת יתר עסקי השלטון מסר לטובי העם (אריסטוקרטיה). הוא חלק את כל העם לחמישה **בתי דינים** (סינודים; נו"א: סנהדריות). … והיהודים שמחו כי נפרדו משלטון היחיד ומהיום והלאה ינהלו אותם טובי אחיהם.

מקורות 3+4 – שם מופיע השם סנהדרין בפעם הראשונה – במקורות שכתובים ביוונית (יוסף והברית החדשה), נמצא שמות אחרים לסנהדרין: **גירוסיה** (מועצת זקנים) – מוסד שהיה מצוי בהרבה מדינות בתקופה העתיקה ומשתמשים בו עד התקופה הרומית. הוא מתאר את מועצת הזקנים שהייתה לאורך התקופה היוונית מכיבוש אלכסנדר מוקדון בשנת 333 לפנה"ס ועד שנת 63 לפנה"ס.
השם השני שמופיע במקורות החיצוניים הוא השם **סנהדרין (ביוונית סינודריון= לשבת ביחד).** מדובר על מועצה פוליטית או משפטית של ערים יווניות. השם הזה מופיע אצלנו אחרי הכיבוש הרומי בשנת 63 לפנה"ס. אחרי שהרומאים כובשים את הארץ הם נוקטים בשיטת הפרד ומשול ומחלקים את הארץ למחוזות ובכל מחוז מקימים סנהדרין.

**יוספוס פלביוס –** הרומאים הושיבו 5 סנהדריות שם ישבו ראשי היהודים וניהלו את העניינים שלהם. מדובר כאן על מועצה פוליטית של כל אזור. אולי אפילו לא מדובר על שופטים. אין לזה קונטקסט דתי/הלכתי אלא ההקשר הוא פוליטי.
הוא אומר מי ישב בסנהדרין – חמש הסנהדריות שהוקמו היו מועצות שישבו בהם האריסטוקרטיה. זו מועצה פוליטית ששם יושבים מטבע הדברים נכבדי היישוב.

**אנו שומעים על סנהדרין גם בהקשר משפטי בשנות ה40 לפנה"ס** –

 **בסיפור הורדוס –** המדינה החשמונאים נפלה והרומאים שלטו בארץ, בארץ היו שני אחים חשמונאים (הורקינוס ואריסטוגולוס). הורקינוס היה הכהן הגדול והיועץ של הורקינוס היה אדם בשם אנטיפטרוס, הוא היה יהודי ממוצא אדומי. לבן של אנטיפטרוס קראו הורדוס. והם פעלו להשתלט על הארץ בחסות הרומאים.
**מקור מס'5** – היהודים מתלוננים על הורקינוס הכהן הגדול שיש לו יועץ שמנהל את כל המדינה שהרג את כל היהודים בגליל . "ועבר על חוקינו שאסור להרוג אדם אלא אם כן נדון קודם כל בפני הסנהדרין" – הורדוס היה הורג בלי משפט. היהודים הלינו שהורדוס רצח אנשים בלי משפט.
**כאן הסנהדרין מתואר כבי"ד שדן בדיני נפשות.**הסנהדרין היא ביה"ד הגדול בירושלים שדן דיני נפשות. ואימהות ההרוגים הלינו גם על כך שהורדוס לא הועמד לדין.

**סיפור נוסף של יוסף בן מתיתיהו –** בערך בשנת 30-40 אחרי הספירה (מקור 6) .
חנן היה הכהן הגדול. הוא היה עז פנים מאוד ושחצן ונמנה על כת הצדוקים שהם מחמירים במשפט מכל היהודים. הנקודה הברורה היא שהסנהדרין משמשת כאן גם כביה"ד הגדול שדן דיני נפשות.
אנו מדברים על המאה הראשונה לספירה – בימי הבית השני מתקופת החשמונאים ואילך, העם היהודי בא"י התחלק לשלושה זרמים דתיים מרכזיים: פרושים, צדוקים ואיסיים. היו ביניהם מחלוקות תיאולוגיות וגם מחלוקות הלכתיות.

* **הפרושים** – יוסף בן מתיתיהו אומר שהם היו מקובלים על כל העם. זו הייתה קבוצה יותר פופולרית.
האמינו בהשגחה מצד אחד אבל בחופש בחירה מהצד השני. מטבע לשון במשנה של הכל צפוי והרשות נתונה. הם האמינו בשכר ועונש ומצד שני בחופש בחירה.
* **צדוקים** – הוא אומר שזו הייתה קבוצת עילית של העשירים שהתרכזה בעיקר בירושלים, כהנים ועשירים. רוב הכהנים הגדולים התמנו מבין הצדוקים. הצדוקים היו מחמירים בדין הפלילי ובדיני נפשות.
לא האמינו בשכר ועונש ובהשגחה. לא האמינו בעולם הבא.
* **איסיאיים –** האמינו בהשגחה ולא האמינו בחופש בחירה. הם האמינו כי הכל נגזר מראש. האמינו בהשגחה והאמינו בגזירה קדומה – גורלו של אדם נקבע מראש והכל מוכתב ואין לו בחירה חופשית.
הפרושים והצדוקים חיו במרכז ובמיוחד בירושלים והיה ביניהם ויכוח על שליטה במקדש.
האיסיים היו כת שחיו במדבר בעיקר והם היו כת סגורה שהיה צריך להתקבל אליה והיו שם חיי נזירות מסויימים.

במשנה מסכת יומה מסופר על כך שהיה מגיע כהן גדול ללמוד הלכות יום כיפור והיו משביעים אותו לא לשנות שום דבר ממה שהוא למד. כי הכהן היה מהצדוקים אך הסטטוס קוו במקדש היה של הפרושים.

כמובן צמחו זרמים נוספים – זרם חשוב שנוסף אלה כמובן הנוצרים – בשנות ה30. זו הייתה תקופה עם תפיסה משיחית. גם האיסיים היו משיחיים – וקראו לעצמם כת היחד. האיסיים היו בטוחים שהם חיים באחרית הימים הם בטוחים כי המשיח אוטוטו בא.
גם הקבוצה שמוינהגת בידי ישוע (ישו) היא קבוצה משיחית. הוא אדם שמקורו בגליל. תלמידיו ממשיכים את הבשורה של ישו ויש להם התנגדו בקרב היהודים והרומאים.
אחרי שצלבו את ישו, תלמידי ישו הנוצרים נרדפו ע"י היהודים וע"יע הרומאים. ויוסף מספר לנו על משפט שמנהל חנן הכהן נגד יעקב אחי ישו. (מקור 6).
העמדה של הכהן הגדול ושל הצדוקים היא שצריך לדון את יעקב לסקילה. לפי התיאור של יוספוס אנו רואים כי בתוך הסנהדרין יושבות שתי קבוצות – אחת של הצדוקים שרוצה לגזור עונש מוות בסקילה על יעקב אחי ישו, וקבוצה אחרת של הפרושים שמתנגדת לכך. ניתן להסיק מהסיפור שלצדוקים יש רוב, והפרושים לא רצו עונש מוות והם שלחו מכתב למלך הרומאי ומבקשים ממנו להתערב ולמנוע את ההוצאה הזו להורג. הפרושים התנגדו להוצאה להורג של הנוצרים. **גם כאן רואים את הסנהדרין כמוסד שיפוטי שדן דיני נפשות.** מי שיושב בסנהדרין הם צדוקים ופרושים ומי שיושב בראש הסנהדרין זה חנן הגדול.
לפי הסיפור הזה נראה שהסנהדרין לא מוסד קבוע כי רשום שחנן כינס את המוסד במיוחד כדי לשפוט את יעקב.

**סיפור נוסף באותו הקשר – מקור מספר 2 אצל יוסף בן מתיתיהו –** מדובר על תקופת אגריפס המלך – מספרים עליו (מקור 7) – יוספוס מספר על הלויים וקרא להם משוררים – הלויים ביקשו שדרוג, כי הכהנים הולכים עם בגדי כהונה וגם הם רצו – מכנסים פה את הסנהדרין לעניין לא משפטי אלא לעניין דתי שנוגע לעבודת המקדש. כדי להחליט מה ילבשו הלויים.

מקור מספר 2 – יוסף בן מתיתיהו מתמנה להיות מפקד הגליל, הוא מספר בגליל שהוא מכנס 70 אנשים ובנה שם מערכת משפט כדי שהוא יוכל לדון דיני נפשות בגליל.

מקור מספר 8 – מלחמת היהודים – יוספוס מתאר את פעולתם של הקנאים שיצאו נגד הרומאים בזמן המרד. יוספוס לא אהב את הקנאים. הוא היה בשמאל הקיצוני. מספר על סיפור שהם רצו להוציא אדם בשם זכריה בן ברוך על שת"פ עם הרומאים. הם מכנסים בית דין של 70 כדי להוציא להורג. כאן ביה"ד נקרא דיקסטוריון= בימ"ש/בית דין.

סיכום: יוסף בן מתיתיהו מתאר את הסנהדרין בתור מוסד מרכזי במיוחד שיפוטי. מדובר על בית דין עליון שדן דיני נפשות. זה ביה"ד הגדול בירושלים. יושבים בו 70 דיינים. מיוספוס לא ברור אם זה מוסד קבוע, אולי הוא נקרא לעיתים, אבל מה שברור הוא שהמוסד לא שייך לפרושים או לחכמים, אלא זה מוסד שיושבים בו קבוצות שונות ומי שיושב בראשו זה הכהן הגדול.
אצל יוספוס יש מקור אחד שאומר שהסנהדרין נותן גם עצות מסויימות (לווים) אבל בעיקר זה מוסד שיפוטי.
לא נזכר פה השם נשיא וזה לא נראה שהחמכים שולטים במוסד הזה והתמונה קצת שונה לתמונה שעולה מהספרות התלמודית

**נעבור לספרות הנוצרית – הטקסטים של הברית החדשה**הברית החדשה היא המסמך של התנ"ך הנוצרי. היא מורכבת מסדרה של ספרים שניתן לחלק לשתי קבוצות עיקריות:

* **הקבוצה של האוונגליונים** – אלו הם ספרי הבשורה. הם מתארים את תולדות חייו ומותו של ישו. יש לנו ארבעה ספרים כאלה בתוך הברית החדשה (מתי, מרכוס, לוקאס, יוחנן).
* **ספר נוסף נקרא מעשה השליחים** – זה חלק ב' של האוונגליון לוקאס – כתב אותו אותו מחבר.
* **איגרות פאולוס** –פאולוס היה שליח נוצרי שחי אחרי ישו, והוא כותב מכתבים לכל התפוצה וכל המכתבים שלו נכנסו לברית החדשה.

אחרי שישו נצלב, תלמידיו הקימו קהילה והמשיכו לפעול. הספר מעשה השליחים מתאר את פעולותיהם של תלמידיו של ישו אחרי שמת.
ישו היה איש קדוש בעיני תלמידיו והרבה חיברו את תולדות חייו.
סיפורו של ישו סופר בהתחלה ע"י עדי ראייה, אחרי זה בידי כותבים ולוקאס מתאר את מה שכתבו הכותבים. האוונגליונים התחברו בערך בשנת 70.

איגרות פאולוס התחברו ע"י אדם שנקרא פאולוס והוא לא ראה את ישו. הוא פעל בערך סביב שנת 50 לספירה וסיפר על שנות ה50.

הטקסטים של האוונגליונים מספרים על תקופת בין שנת 0 לשנת 30 והם יותר עתיקים והם נכבתו בשנת 70. ומעשה השליחים ואגרות פאולוס מספרים על תקופה מאוחרת יותר בין 30 – 70 אך הם נכתבו לפני האוונגליונים למרות שהם מתארים זמן מאוחר יותר.

האוונגליונים הרי התחברו בשלושה שלבים – מסורת שבע"פ ע"י עדי ראייה ואז שני כתבים.
בזמן זה נכתבו הרבה מאוד אוונגליונים (סיפורי בשורה), בשלב מסויים הכנסייה הנוצרית בחרה את 4 האוונגליונים האלה. אבל יש עוד אוונגליונים ולפני כמה זמן התגלו במצרים אוונגליונים אחרים. האוונגליונים שאנו מכירים התאימו כנראה לסיפור שהכנסיה רצתה לספר ולכן הכנסייה בחרה אותם.
את האוונגליונים האלה אנו מחלקים לשתי קבוצות – מתי מרכוס ולוקאס והשני הוא יוחנן.
הקבוצה הראשונה נקראת **אוונגליונים סינופטיים** – כי ניתן לשים אותם אחד ליד השני והם מקבילים – הם מספרים את אותו סיפור כמעט באותן מילים. יוחנן נכתב בשנת 100+ והוא נחשב יותר מאוחר מכל האוונגליונים.

אחד הדברים המרכזיים שבולטים למי שקרא את הברית החדשה זה להראות איך התגשמו נבואות הנביאים ביחס לחיו של ישו (למשל קרה כך וכך כפי שניבאו הנביאים).
למשל המקור לסיפור שישו נולד מבתולה – שכתוב בנביא ישעיהו "הנה עלמה הרה וילדת בן..." יש שם תיאור שהעלמה תלד בן והבן יהיה מלך משיח. הנוצרים רצו לומר שהבן הזה הוא ישו. ביוונית עלמה=בתולה. (פרטנוס). וההשערה היא שמכאן צמח סיפור הבתולה.

באוונגליונים ניתן להבחין בין המסורות היותר קדומות לשכבת עריכה מאוחרת יותר, לשכבה זו קוראים שכבה **קריסטולוגית=משיחית.** השכבה הזו היא השכבה המאוחרת של הספרים האלה שבאה יש את העריכה עם הנופך התיאולוגי החדש – השכבה הזו טוענת שישו הוא המשיח.
איגרות פאולוס למשל הם טקסטים חד שכבתיים – פאולוס כתב אותם ושמר עותק אצלו וכך זה גם נראה בברית החדשה.
האוונגליונים הם טקסטים שהתחברו בשלבים : שלב התורה שבע"פ – הטקסטים האלה נמסרים בע"פ מהתלמידים והאוהדים של ישו שמספרים את הסיפור שלו, בשלב השני זה מתחיל להכתב ע"י סופרים שמעלים את זה על הכתב, בשלב השלישי זה כבר כתיבה מסודרת, והאוונגליונים שלנו משקפים כבר את השלב השלישי. בשלב הזה הסופרים כבר מוסיפים לסיפור את הרובד הקריסטולוגי – הרובד הזה מושפע מהעמדות של פאולוס.

לישו היו שני תלמידים בולטים – פטרוס ופאולוס. פאולוס לא היה תלמיד ישיר שלו. האפיפיור נחשב היורש של פטרוס. פאולוס היה שאול התרסי. פאולוס נשלח בידי הסנהדרין לרדוף אחרי נוצרים בדרך יש לו התגלות של ישו ואז הוא הופך להיות נוצרי הדוק, והוא הדמות המרכזית ביצירת הנצרות של ימינו. הוא הופך להיות הדמות העיקרית שמאפילה על פטרוס.
ישו נולד כיהודי, מת כיהודי, וראה את עצמו כיהודי. הוא רואה עצמו כרב יהודי. פשוט היו לו דעות שונות ביהדות ואמונות משלו. פאולוס בא ואומר שהנצרות היא לא רק ליהודים אלא היא דת קוסמופוליטית לכל העולם. ולכן הוא כתב מכתבים ועשה מסעות בכל העולם והופך את כולם לנוצרים.

**הסנהדרין כפי שמתוארת בברית החדשה**היא משמשת בעיקר כמוסד שיפוטי. משפט ישו ושליחיו נערכו בסנהדרין.
**המקור על משפט ישו –** תופסי ישו הוליכו אותו אל כייפה הכהן הגדול. משפטו של ישו הנוצרי לפי הסיפור בברית החדשה, נערך לפני הסנהדרין - ביה"ד הגדול. כל האוונגליונים מזכירים משפט שנערך לישו בפני הסנהדרין. כלומר מנק' מבט של הברית החדשה הסנהדרין היה מוסד שנועד לדון דיני נפשות.

**במקורות 2-3 – מסופר על משפט פטרוס –** אחרי שישו מת תלמידיו ממשיכים לפעול והם עושים נס במקדש ומפיצים את תורתו של ישו ומתפללים בשמו ומרפאים מישהו במקדש. וכששואלים אותם בזכות מה ריפאו אותם הם אמרו בזכות שמו של ישו. מתנפלים עליהם ורוצים להעמידם לדין. הסופר הנוצרי מתאר את הכהנים שמתכנסים בירושלים ושואלים מה לעשות עם פטרוס ומחליטים לגעור בו ומחליטים לא לשפוט את פטרוס וחבריו הפעם. אך לאחר זמן שהם ממשיכים במעשיהם, מחליטים להעמידם לדין (מקור מס' 3) – הכהן הגדול מכניס למעצר את השליחים פטרוס וחבריו. מסופר פה שהסנהדרין רוצים לדון למוות את פטרוס וחבריו. מסופר לנו פה על משפט שהסנהדרין עורכת לפטרוס וחבריו, רוצים להוציאם להורג, חכם אחד פרושי בשם גמליאל נוקט עמדה שלא להוציאם להורג ואז משלחים אותם לחופשי.

הסיפור הזה של מעשה השליחים מאוד דומה לסיפור של יוסף בן מתיתיהו שקראנו קודם של משפט אחיו של ישו. זה אותו זמן ואותו כהן גדול חנן שמנהל רדיפה נגד תלמידי ישו והוא רוצה להעמידם לדין ולדון אותם למוות ואז מתגלה מחלוקת בסנהדרין בין הפרושים לבין הצדוקים (בשני המשפטים של פטרוס ויעקוב). הצדוקים שמחמירים, רוצים להוציא להורג את תלמידי ישו והפרושים מתנגדים. בשני המקרים יד הפרושים על העליונה. במקרה של יעקב שולחים מכתב למלך – מערבים את השלטון כדי למנוע הוצאה להורג ובמקרה הזה רבן גמליאל מצליח לשכנע אותם.

**נשאלת השאלה האם המחלוקת בין הצדוקים לפרושים היא בנוגע לנוצרים או בנוגע לעניין הוצאה להורג?**כנראה ששניהם לא אהבו את הנוצרים אך לצדוקים זה הפריע יותר, הצדוקים היו אחראים על המקדש והנוצרים היו עושים מהומות במקדש. ולכן זה מאוד מפריע לצדוקים כי הם היו אחראים על המקדש.
אנו גם יודעים שהצדוקים מחמירים בדיני נפשות לעומת הפרושים. הפרושים באופן כללי התנגדו לעונש מוות, וצמצמו אותו מאוד. וגם אם הם לא אהבו את הנוצרים הם לא רצו להוציאם להורג.

**מה אנו יכולים ללמוד על הסנהדרין מהמקורות הנוצריים?**מי שיושב בסנהדרין זה הצדוקים והפרושים, מי שיושב בראשה זה הכהן הגדול. מעניין במיוחד כאן האזכור של גמליאל – כי אנו מכירים אותו מספרות חזל. גמליאל הזה הוא מי שנקרא בספרות חז"ל – הוא רבן גמליאל הזקן.

לפי ספרות חז"ל יש כמה אנשים שעונים לשם גמליאל

* רבן גמליאל הזקן – נפטר בערך באזור שנת 50.
* בנו של רבן גמליאל הזקן – רבן שמעון בן גמליאל – הוא נהרג במרד בערך בשנת 70
* בנו – רבן גמליאל דיבנה פעל בשנים 70-120.

בד"כ כשמדברים על רבן גמליאל מדברים על רבן גמליאל דיבנה

לפי המסורת של חז"ל רבן גמליאל הזקן היה נשיא ולכאורה עמד בראש הסנהדרין. אבל מהסיפור הזה למעלה אנו רואים כי הוא לא היה נשיא הסנהדרין אלא הוא היה אחד הפרושים החכמים. הוא ללא ספק היה תלמיד חכם של הדור אבל לפי התיאור הוא לא עומד בראש הסנהדרין.

**מקור מס 4 – משפט סטפנוס – היה תלמיד של ישו -** היה מן פעיל נוצרי ידוע, מחליטים להעמידו לדין. מאשימים אותו בדיבורים נגד המקדש. יש לנו פה נוצרי שאומר שהמקדש יחרב ע"י ישו והוא יתן לנו ברית חדשה. הוא ממש נגד עקרונות היהדות. ומחליטים לשפוט אותו ואותו ממש הוציאו להורג.

**סיכום דמותה של הסנהדרין בברית החדשה –** מוסד שיפוטי שדן דיני נפשות, יש שם פרושים וצדוקים , בראש עומד הכהן הגדול לא ברור אם זה מוסד קבוע. הוא לא בידי הפרושים.

יש הבדל גדול בין התיאור שבא מן המקורות של ספרות חז"ל לבין התיאור שיש לנו בספרות החיצונית (יוסף בן מתיתיהו והברית החדשה). ההבדל הוא מאוד ברור. בספרות חז"ל אמרנו שזה מוסד של חכמים קבוע, בראש נשיא, כאן המוסד הוא לא קבוע, בעיקר דן דיני נפשות.

**זה מעורר שאלה של איך מסבירים את ההבדל מבחינה היסטורית?
גדליהו אלון –** נוקט בגישה שנקראת **הרמוניסטית –** הוא מנסה ליישב את כל המקורות האלה לתמונה אחת. הוא אומר שספרות חז"ל היא לא התמונה המלאה. כי יש מקורות נוספים בספרות חזל שמרמזים על כך שחכמים ידעו שבסנהדרין לא תמיד ישבו חכמים שנהגו לפי ההלכה.
**דוג':** שני חכמים שהיו עדים למקרה של בת כהן שזינתה, והוציאה אותה לשריפה – כמו ששורפים תמיד. זה לא מתאים להלכה כי ההלכה אומרת שצריך לשרוף בדרך אחרת. והחכמים אומרים שרצחו אותה ככה כי באותה שעה היה בית דין שלא היה בקיא כי הוא היה של צדוקים ושהיא הוצאה להורג לפי ההלכה הצדוקית ולא לפי ההלכה של החכמים והפרושים.
אלון אומר שיש רמז שחכמים מודעים לזה שבזמן המקדש, היה בית דין של צדוקים (ביה"ד הגדול) ודנו לפי הדין הצדוקי.

מביא ציטוטים נוספים מהתלמוד של חכמים שידעו שבביה"ד ישבו חכמים וצדוקים, וידעו כי בזמן הבית התמונה הייתה מורכבת יותר ושישבו בסנהדרין לא רק חכמים.

מצד שני הוא מנסה ליישב את ההבדלים – למשל לגבי הנשיא והכהן הגדול – במקורות החיצוניים אמנם כתוב שזה היה הכהן הגדול אבל הוא אומר שלא תמיד תיארו את כל המקרים – כלומר תיארו מקרים שבהם ישב הכהן אבל היה גם נשיא ופשוט לא סיפרו עליו.

**גם לגבי ההבדל בין התפקידים** – בספרות חזל יש תפקידים מאוד נרחבים לסנהדרין ואילו במקורות החיצוניים הסנהדרין דן בעיקר בדין הפלילי. וגם כאן אלון מנסה לראות תמונה הרמוניסטית – ואומר שיוסף בן מתיתיהו התעניין רק במקרים של דיני נפשות וכך גם את הברית החדשה שהתעניינה במשפטים של תלמידי ישו. והם לא סיפרו פשוט על תפקידים אחרים שסיפרו עליהם חזל כי אותם עניינו דברים אחרים.

**גישה זו כיום לא מקובלת במחקר**. היום **הגישה היותר רווחת היא הגישה שבאה לידי ביטוי במאמרו של אפרון.**

**אפרון -** אומר שיש הבדל בין מה שהיה במציאות לבין תיאורים של היסטוריונים שלכל אחד מהם הייתה מגמה שלו.
יוספוס למשל מתאר צורה הכי קרובה להיסטוריה, בית דין שדן בדיני נפשות, הנוצרים מתארים מגמה חריפה יותר כי הם רוצים לתאר איך היהודים שופטים את ישו, ואז בשבילם הסנהדרין הוא גם מוסד שיפוטי וגם מוסד שמייצג את היהודים באופן כללי, וחזל מנסים לתאר תיאור יותר נורמטיבי – איך צריכה להיות הסנהדרין. למשל פרושים הם חכמים וכך צריכה להראות הסנהדרין – עם אנשים חכמים שיושבים שם. ולפי חזל הצדוקים הם לא חכמים ולכן לפי חזל הצדוקים לא ישבו בסנהדרין.

**ולכן הגישה היום היא לראות כל מקור בנפרד ולא לנסות לראות את כל המקורות יחד אלא לנסות לקרוא אותם בנפרד.**

**יש לנו הבדל בין התיאור של הסנהדרין בחזל שהוא תיאור נורמטיבי – מה צריכים להיות תפקידיה? מי צריך לעמוד בראשה, לבין התיאור ההיסטורי במקורות החיצוניים והתיאור ההיסטורי הוא פחות נוצץ ומאורגן מאשר מה שמתארים חז"ל, מה שקרה מבחינה היסטורית הוא שהיה מאבק בין צדוקים לפרושים, ולכן הם לא תמיד החילו את הדין הנכון והתמונה ההיסטורית הרבה יותר מורכבת.**

**משפט ישו**

מדובר על המשפט הכי מפורסם שעשתה הסנהדרין.
ישו לפי הסיפור בברית החדשה, נולד בבית לחם. משפחתו של ישו חייה בנצרת, ואנו יודעים כי פעולותיו של ישו היו בגליל עד ימיו האחרונים. הוא מגיע לירושלים בשנת 28 לספירה (שנה לפני מותו).
לפי הסיפור בברית החדשה הוא נולד בחייו של הורדוס המלך – הורדוס מת בשנת 4 לפנה"ס, אם מקבלים את שנת מותו של הורדוס, אנו מבינים כי ישו נולד בערך ב5 לפנה"ס.
בברית החדשה מסופר שהורדוס ציווה להרוג את כל הגברים, ואמא של ישו מריה ברחה למערה ליד בית לחם ושם ילדה את ישו. זה סיפור שמאוד מזכיר את סיפור משה ויש חשש שסופר נוצרי חיבר את הסיפור וזו המצאה ולכן כל הלידה של ישו בזמן הורדוס היא אולי המצאה.
גם לגבי לידתו בבית לחם יש סימן גדול. לפי המסורת הנוצרית – מריה ברחה מנצרת לבית לחם ושם ילדה את ישו ואז היא חזרה לנצרת.
אם ישו הוא המשיח צריך לקשור אותו לבית דוד, ולפי הסיפור המשיח של בית דוד נולד בבית לחם יהודה – ולכן אולי גם היוולדו של ישו בבית לחם זוהי פיקציה והמצאה כדי שהוא יהיה המשיח.
בעיני החוקרים שישו נולד בבית לחם זו המצאה. צריך להניח כי ישו נולד בגליל כי משפחתו שם והוא פעל שם. כמו שההמצאה שהוא נולד מבתולה – זה היה רצון לקשור אותו לנבואה ולכן זו המצאה.

ישו עסק ברפואה והוצאת שדים. ישו מאוד הדגיש את הכוונה ולא רק את המעשה. ישו מציג את עצמו כאדם שנאמן לתורה ולמצוותיו. ומי שמזלזל במצוות הוא לא יזכה למלכות שמיים.

**אז מה הם חידושיו?** חידושיו הם חידושים של החמרה. בדין אומר שרוצח יעמוד לדין, וישו מחמיר ואומר שמי שכועס על חברו יעמוד לדין כי זה כמו ששפך דם. כל מי שמלבין פני חברו חייב לעמוד לדין בפני הסנהדרין. הוא מחמיר גם בעשרת הדיברות. כל מי שמסתכל באישה הוא כבר נואף לדעת ישו.

ישו פעל כיהודי – התורה שלו פנתה ליהודים. הוא לא חשב לפנות למי שהם לא יהודים. יחד עם זה הוא כנראה דיבר על בוא הגאולה ועל מלכות שמיים והוא התנגד למקדש. וכשהוא מגיע בשנה האחרונה לחייו למקדש בירושלים, שם מסופר שהוא רוכב על חמור לתוך ירושלים וכשהוא מגיע למקדש הוא מתחיל לגרש את המוכרים והקונים ולהפוך את שולחנות השוק שליד המקדש. הוא ציפה במקדש לראות מקום קדוש וראה שוק. והוא הופך את השולחנות של הקונים. ואז הוא מנבא את הנבואה שלו שהמקדש עתיד להחרב ואז הוא הופך להיות פרובוקטור אנטי ממסדי, והוא מעצבן את הכהנים. והדבר הזה בין השאר מביא בסוף לסוף הטרגי שלו.

התלמידים של ישו המשיכו באותה דרך של היהדות. היו לו 12 שליחים. (יהודה איש קריות הוא זה שהסגיר אותו). פתאום מגיע לירושלים כוכב חדש – פאולוס – שאול התרסי. הוא לא ראה את ישו. הוא התחיל את הקריירה שלו כפרושי, נשלח לדמשק להזהיר את כולם מהנצרות ובדרך יש לו התגלות ואז הוא הופך להיות נוצרי. חוזר לירושלים ויש לו תפיסה חדשה לגמרי של הנצרות. התפיסה של פאולוס מבוססת על הפרדה ואבחנה עמוקה בין הבשר והרוח.
לפי תפיסה זו הבשר זה החומר זה המישור הנחות של העולם והמישור העליון של העולם הוא הרוח. זו הפרדה יוונית. על בסיס הפרדה זו אומר פאולוס שיש הבדל בין הברית הישנה לבין הברית החדשה.
ישו חשב שהוא פועל במסגרת הברית הישנה של התורה – אבל פאולוס אומר שישו יצר זמן חדש בעולם – עד ישו היינו במצב נחות שבו עם ישראל והתורה היו עם נבחר אבל זה מצב נחות כי היהדות הישנה היא יהדות של הבשר מכמה סיבות:

* מי שיהודי הוא מי שנולד כיהודי
* מצוות היהדות אלו מצוות שנוגעות לבשר (מילה, תקיעה בשופר, וכו') כל המצוות שייכות לעולם החומר.

לדעתו העולם האידאלי הוא עולם של רוח וישו בישר על העולם החדש של הרוח ובמקום המצוות עומדת **האמונה.** ומי הוא יהודי – זה לא מי שנולד יהודי אלא ישראל ברוח – מי שמאמין בישו. הוא יוצר מהפכה – עכשיו הבשורה של הנצרות לא רק מופנית לעם היהודי אלא היא מופנית לכל העולם והבשורה של היהדות לא דורשת שמירת מצוות אלא היא דורשת אמונה. הוא מפרש כתוצאה מכך מחדש את כל הבשורה של ישו. הרי ישו אמר שצריך לשמור מצוות. לפי פאולוס כל המצוות בתורה הן מטאפורה למצוות רוחניות, למשל ברית מילה זה מטאפורה לחתוך את עורלת הלב ולא צריך לחתוך את הבשר. הוא פונה אל הקהילות היווניות במזרח התיכון, דורש דרשות, כותב מכתבים, ואמר כי הגאולה נמצאת באמונה. אם מאמינים בישו כך נגאלים ולא צריך לשמור מצוות.
בתקופה זו הייתה אהדה ליהדות. וכל הנצרות שלנו היום נזקפת לחובתו של פאולוס. זה הביא אח"כ לכתוב מחדש את כל הסיפורים של הברית החדשה. (אוונגליונים). ולכן פאולוס הוא דמות מאוד חשובה.

**משפטו של ישו
השאלה היא מי היה אחראי למותו של ישו ולצליבתו ומה הפרוצדורה שבה זה נעשה?**

ישו נצלב בפועל ע"י הרומאים והידיעה הזו מופיעה במקורות חיצוניים. כמעט כל הידע שיש לנו על ישו מקורו במקורות הנוצריים. אחת הידיעות הבסיסיות על ישו היא מסופר רומי בשם טקיטוס. לטקיטוס יש שורה אחת שבה כתוב (מקור משפט ישו עדויות חיצוניות מקור מס 3) – טקיטוס כבר יודע שיש כת שנקראת קריסטיאניטי ע"ש כריסטוס. והוא יודע להגיד שכריסטוס הוצא להורג ע"י פונטיוס פילאטוס. הוא לא מזכיר פה שום דבר על היהודים ועל אחריותם. כלומר הוא יודע כי ישו נצלב והוצא להורג ע"י הרומאים.

**ידיעה נוספת חשובה היא אצל יוסף בן מתיתיהו** – הידיעה מסבירה למה בכלל נשמר הספר של יוסף בן מתיתיהו- הנוצרים שמרו את הספר של יוספוס כי בספרו הוא מתאר באופן כללי את התקופה של ישו. באופן יותר ספציפי יש לו עדות ישירה על ישו. וזה נקרא אצל הנוצרים "טסטימונום פלביום". יוספוס כותב על ישו – יש פה עדות מאוד מפורטת על ישו והעדות הזו מספרת שישו היה איש חכם אם בכלל מותר לקרוא לו בשם איש, הסופר יודע כי האיש הזה הוא בן האלוהים. ומסופר שהוא היה משיח ושהוא קם לתחיה ביום השלישי. כשקוראים את הקטע הזה חושבים שמי שכתב את הקטע הוא נוצרי הדוק ולא יהודי כמו יוסף בן מתיתיהו. יכול מאוד להיות שיוספוס האמין בישו למרות שהוא היה יהודי.

הכתבים של יוספוס עברו הלאה ע"י העתקה של נזירים את כל הכתבים בעולם העתיק. ולכן ניתן לחשוד שאולי זה לא יוספוס כתב את כל הדברים על ישו ולא באמת האמין בישו אלא הנזירים הוסיפו את כל הדברים הטובים.

היה סופר ערבי שנקרא אגפאוס שהעתיק את כתבי יוספוס – והוא העתיק את הדברים ללא כל השבחים שיש בגרסה הקודמת שנקראה בכיתה ולכן ניתן להסיק שאולי בכל זאת הנזירים הוסיפו את כל השבחים על ישו. גם אם נקבל את הטקסט הזה של אגפאוס אנו נמצאים במצב שבו יוספוס מספר לנו על ישו **שפילאטוס דן אותו למוות – כלומר ישו הוצא להורג ע"י פילאטוס ואין שום אזכור לכך שישו נשפט ע"י הסנהדרין!**

שתי הידיעות מטקיטוס ויוספוס – שני ההיסטורינים מכירים את הסיפור של ישו, הם ידעו שהוא היה מייסד הכת הכריסטיאנית והם יודעים שהוא הוצא להורג ע"י פילאטוס והם לא מזכירים משפט של הסנהדרין ושל היהודים!

14.11.12

נדבר השיעור על משפט ישו – זה המשפט הכי מפורסם של הסנהדרין. זה אחד המאורעות הכי מכוננים של התרבות המערבית. אנו כיהודים לא לומדים זאת בבתי הספר למרות שבעולם לומדים זאת תמיד.

הידיעות על משפטו של ישו נמצאות בעיקר במקורות הנוצריים וזה מחשיד אותם כי למקורות יש מגמה לספר על האל שהם מעריצים אך זה לא מבטל אותם לגמריי. זה לא מפתיע שהידיעות על ישו נשמרו אצל תלמידיו וממשיכי דרכו. יש ידיעות כאלה גם במקורות חיצוניים . גם אצל ההיסטוריון הרומי טקיטוס יש דיווח על המאורע הזה בעיקר בגלל שהוא יצר כת (של נוצרים) שהמשיכה. הידיעות שנמצאות בתוך המסורת הנוצרית הן יותר בעיתיות.

ניכנס יותר לתוך האוונגליונים – אם נסכם בקצרה את הסיפור של שלושת האוונגליונים הסינופטים – מתי מרקוס ולוקאס. שלושת האוונגליונים האלה מספרים פחות או יותר אותו דבר ויוחנן שונה מהם בכמה פרטים יסודיים.

האוונגליונים הסינופטיים – ניתנים לקריאה יחד ויש ביניהם השפעה הדדית. לפי המחקר של הברית החדשה – המוקדם ביותר הוא מרקוס שהוא התחבר בערך סביב שנת 70, אח"כ נוצרו מתי (שנת 90) ולוקאס. הם לקחו פרטים ממרקוס כי כל מה שיש במרקוס יש גם בשני האחרים אך לא כל מה שנמצא אצלם נמצא גם אצל מרקוס.
יש דברים שמשותפים למתי ולוקאס אך לא נמצאים אצל מרקוס. הם לקחו מידע ממחקר שנקרא מחקר Q.

לוקאס מספר על שלושה שלבים – עדי ראייה ומסורת בע"פ, חיבורים ומהם לוקאס לקח את הדברים שלו. מרקוס שייך לשלב של החיבורים הכתובים, מרקוס עצמו לקח את הדברים ממסורות בע"פ.
יש דברים שנמצאים אצל מתי או לוקאס שאין בשום מקום אחר כי זה כבר התוספות של הסופר עצמו. יוחנן חיבר את חיבורו בערך בשנת 100. ישו נצלב בשנת 30, ורואים כי עבר זמן מאז והתפתחה התיאולוגיה הנוצרית במיוחד בשנת 50 ע"י פאולוס. ולכן היו שינויים בין כל אוונגליון.

**נסכם את היסודות המשותפים לשלושת האוונגליונים הסינופטיים
מתי מתרחש האירוע?** בליל הסדר – ליל פסח. ישו מתכנס לאכול – ואז מגיעה משלחת של המון רב שהם שליחים של ראשי הכהנים והזקנים ושרי המקדש. יהודה התלמיד של ישו מזהה אותו ואומר לשליחים. הם אוסרים את ישו ומביאים אותו לביתו של הכהן הגדול קיפא ושם הוא מועמד לדין בפני הסנהדרין. לפי מרכוס ומתי המשפט שלו נעשה בלילה ואילו לפי לוקאס המשפט היה בבוקר.
הוא מואשם בכך שהוא יכול להרוס את המקדש ולבנות אותו בשלושה ימים (חוץ מלוקאס). אח"כ יש גם את העניין של בן האלוהים.
הם מסכמים כי הוא מגדף וגוזרים עליו עונש מוות ואז מביאים אותו אל הנציב למחרת בבוקר. לפי לוקאס המשפט מתנהל בבוקר אצל פילטוס. פילטוס בודק ולא מוצא בישו עוון. מצד אחד עולה תמונה לא ברורה כי מצד אחד הוא מאשים אותו שהוא מלך היהודים ומצד שני לא מוצא בו אשם.
פילטוס לא רוצה להוציא את ישו להורג ומציע לשחרר את ישו לכבוד החג והיהודים בחרו לשחרר את בראבא במקום ישו. בררבא היה כנראה אסיר בטחוני כי הוא מרד בשלטון הרומי. וצועקים לפילטוס צלוב את ישו ובסוף הוא משתכנע. אצל מתי יש את התיאור הנורא ביותר - הוא יוצא החוצה, שוטף ידיים ואומר ליהודים שדמו של ישו הוא על היהודים ועל ילדיהם – זה שורש האנטישמיות – ולכן כל הדורות של היהודים אחראים לרצח ישו לפי המסורת.
ברור שפילטוס לא רצה להוציא להורג את ישו. הוא נצלב ע"י החיילים הרומאים בהוראת פילטוס ומה שנכתב על הצלב "ישו מלך היהודים".
יש כל מיני הבדלים סמליים.

**אוונגליון יוחנן –** האירוע קרה ערב לפני ערב פסח. ולמחרת (ערב הפסח) הוא הוסגר לביהמ"ש.
אצל יוחנן מי שתפס אותו זה שר האלף והגדוד – יש פה מעורבות גם של הרומאים בתפיסה של ישו.
לפי יוחנן אין משפט בפני הסנהדרין! הנציב הוא היחיד ששופט אותו – הוא שאל את היהודים למה הם לא שפטו אותם והם אמרו שאין להם סמכות לדון בדיני נפשות. ולכן אנו מביאים אותו אליך. יוחנן אומר בפירוש שכל מי שאומר על עצמו שהוא מלך הוא מורד בקיסר.

מהסיפור של כל האוונגליונים ברור כי האשמה שבגינה ישו נצלב עפ"י הנוצרים היא כי הוא אמר שהוא מלך היהודים. מה שמעיד על כך הכי הרבה זה שזה כתוב על הצלב שלו.
מיתה בצליבה היא אחת המיתות האכזריות, הקשות והמשפילות ביותר, תולים אותו על הצלב ומחכים עד שימות, הוא נשאר על הצלב ואין לו קבורה וזו מיתה משפילה שיועדה בד"כ למורדים במלכות. אין ספק שמבחינתם של הרומאים ישו הואשם בהיותו והתחזותו למלך היהודים ובכך יש התססה והמרדה למרות שהוא לא היה אקטיביסט ולא פעל נגד הקיסר אבל זה לא משנה כי כל מי שמכריז שהוא מלך לפי הרומאים הוא מורד בקיסר. לא קשה לזהות את האינטרס הרומאי בצליבתו של ישו ולכן פילטוס בכל הגרסאות שואל אותו אם הוא מלך היהודים, זו הסיבה שהוא נצלב וזו הסיבה שכתוב לו על הצלב - מלך היהודים.
המגמה של כל האוונגליונים היא להטיל את האשמה של הריגת ישו על היהודים. מה שברור שמי שביצע את המעשה בשורה התחתונה זה הנציב הרומי וההאשמה היא מרידה בקיסר. יש כאן תפקיד עצום למשפט בפני הסנהדרין – היהודים שפטו את ישו והוציאו עליו גזר דין מוות! המוסד הכי גדול של היהודים הוא זה ששפט את ישו והוא זה שהוציא אותו להורג. וגם יוחנן שלא יודע על המשפט הזה צריך להסביר ולתת תירוץ למה היהודים לא שפטו את ישו. הסיפור של המשפט הוא חשוב ביותר מבחינתו של הסיפור הנוצרי להטיל את כל האחריות על היהודים.
הנציב מתואר כקבלן הביצוע של הסנהדרין. והוא בכל מאודו לא רוצה להוציא את ישו להורג. אי אפשר לכסות ולהסתיר את העובדה שבפועל ישו נצלב ע"י הנציב הרומי אבל אפשר לקבור את זה בערימה של האשמות כלפיי היהודים.
היחס העויין אל היהודים כקולקטיב זה עניין מאוחר יחסית – כלומר זה משוייך לפאולוס, זה לא משוייך לישו עצמו כי ישו היה יהודי. מזמנו של פאולוס מתחדדת עמדה בנצרות שהיא אנטי יהודית. לאט לאט מתחילים להיות נוצרים יהודים – אלו אנשים שבמוצאם הם יהודים אבל הם מתחילים להצטרף לכת החדשה של פאולוס שגם הוא היה יהודי.

**יסודות כריסטולוגיים שנמצאים בסיפור –** הוא אומר שהוא יכול להרוס את ההיכל ולבנות אותו בשלושה ימים. ישו בשנת חייו האחרונה מגיע לירושלים ומנבא על כך שהמקדש יחרב. העניין של שלושה ימים קשור כמובן לתחייה של ישו עצמו 3 ימים – כי לפי הסיפור של הברית החדשה, ישו נצלב ואחרי שלושה ימים קם לתחייה. ולפי הסיפור הזה בתפיסה הכריסטולוגית, המקדש שנבנה אחרי שלושה ימים זוהי בעצם נשמתו של ישו. ההיכל זה גופו ונשמתו של ישו.

הנקודה המרכזית בסיפור הנוצרי היא שגם ביסודו של הסיפור הנוצרי מונחת ההכרה כי ישו הוצא להורג ע"י הנציב פילטוס, ע"י הצבא הרומי והואשם כי הוא היה מלך היהודים. אבל יש סיפור מסביב שמנסה להראות כי היהודים אשמים.
**הסיפור הנוצרי קשה מכמה בחינות:**

* **הקושי ההיסטורי –** נשווה את הסיפור הנוצרי לבין הסיפורים של ההיסטוריונים יוסף בן מתיתיהו לטקיטוס שהיה רומאי. שניהם מספרים רק על צליבה בידי הרומאים, הם לא מספרים על שום משפט שנערך לישו אצל היהודים.
כמו כן הסיפור הנוצרי לא מתיישב עם דמותו של הנציב הרומי- לחשוב שהנציב הוא סה"כ בובה שעושה כדברי היהודים זה ממש לא הגיוני. הוא הנציב הוא היה אדם בעל עוצמה, הוא היה נציב חזק מאוד. הוא העמיד פסל של קיסר במקדש בירושלים וגרם לסכסוך גדול בין היהודים לרומאים. בכל ירושלים לא היו פסלים או דמויות כי היא הייתה עיר קדושה ליהודים וגם השליטים בד"כ כיבדו את העניין, הוא היחיד שלא כיבד את העניין הזה ונכנס לירושלים עם המון פסלים. הוא לא אהב יהודים ולחשוב שהוא זה שהוציא את ישו להורג כי היהודים שיכנעו אותו לא מתקבל על הדעת.
* **קשיים מהסיפור עצמו:**
* **למה צריך פה משפט כפול?** לפי שלושת האוונגליונים הסינופטים יש פה משפט כפול. אם הסנהדרין שפטו אותו למה הם לא הוציאו אותו להורג?? אין בסיס לטענה של יוחנן שהם לא יכולים להוציא להורג כי אנו יודעים על משפטים אחרים שאפילו מופיעים בברית החדשה שהסנהדרין דנה דיני נפשות והוציאה להורג (אחיו של ישו ופטרוס).
יש שני מקורות שאומרים שלסנהדרין אין סמכות לדון דיני נפשות - יוחנן כנראה מחזיק מסורת קדומה אחרת שבה מי שהוציא את ישו להורג זה פילטוס בלי משפט של היהודים. הוא לא ידע על משפט של יהודים ועכשיו הוא צריך להסביר למה הסנהדרין לא שפטה אותם.
יש מסורת שמופיעה בתלמוד שאומרת "40 שנה לפני חורבן הבית גלתה סנהדרין מהבית לחנות ולא דנו יותר דיני נפשות" – מסורת זו נורא תומכת בעובדה שלא הייתה להם סמכות לדון דיני נפשות בזמנו של ישו.
40 שנה לפני חורבן הבית זה שנת 30 – אמנם זה תואם אבל למסורת הזו אין בסיס 0 כי לא קרה שום מאורע שיכול להצדיק שינוי כזה בסנהדרין. ההשערה שנראית סבירה (הועלתה ע"י חיים כהן) שזו טענת הגנה של היהודים שאומרים בעצם שהנה – אין לנו חלק במוות של ישו – אתם אומרים שאנו שפטנו את ישו – אבל הנה, אין לנו סמכות לשפוט דיני נפשות – זו בעצם טענת הגנה יהודית שיש לה ביסוס בנצרות – אצל יוחנן.
ככל שאנו יודעים על הסנהדרין מימי הבית השני הייתה לה סמכות לדון דיני נפשות בעניינים דתיים. ואם כך, אם הסנהדרין הייתה רוצה לדון את ישו היא הייתה דנה אותו ומוציאה אותו להורג.
**כלומר אם יש לה סמכות לדון – למה לא דנה אותו עד הסוף? ואם אין לה סמכות למה היא בכלל דנה אותו איכשהו??**
* **המשפט לא מתנהל לפי כללי סדר הדין היהודי -**
**מועד המשפט –** לפי המשנה היא שלא דנים בלילה ולא דנים ביום טוב. לפי מתי ומרקוס המשפט נערך ביום טוב בלילה ולפי לוקאס המשפט נערך ביום טוב ביום.
**ההאשמות של ישו לא מצדיקות הוצאה להורג לפי היהדות –** האשמה אחת היא שהוא ניבא למקדש להחרב והעניין שהוא אמר שהוא בן באלוהים. בהלכה מגדף=מי שנוקב את שם השם. ישו סה"כ אמר שהוא בן האלוהים, אמנם זה אסור לעשות אבל זו לא העבירה ההלכתית של מגדף. שתי ההלכות הללו הן לפי המשנה הפרושית. יכול מאוד להיות שלצדוקים הייתה הלכה אחרת לגבי הוצאה להורג. הרי הייתה מחלוקת בין הצדוקים לפרושים בנוגע להוצאה להורג של תלמידי ישו (יעקב ופטרוס). ולכן יכול להיות שהקושי שהעלנו לא באמת קושי.
**העדויות:** בתורה מרשיעים על פי שני עדים. ישו הורשע לפי הודאתו. לפי ההלכה לא ניתן להרשיע מישהו לפי הודאתו.

מה שעולה מתוך הדברים הוא שרוב ההיסטוריונים חושבים שהסיפור הזה הוטל על היהודים בכוונה.
יש היסטוריונים מלומדים נוצרים שאומרים שאי אפשר לדעת שום דבר – הסיפור הזה הוא כל כך מגמתי ומומצא וכשאנו מסתכלים על כל המבנה הזה בשורה התחתונה ניתן לומר מעט מאוד על ישו ההיסטורי כי הכל הוא תיאולוגי ומומצא. לדעת שפירא זו אפשרות קצת תבוסתנית מבחינה מדעית. שפירא נוטה למחשבה שבסיפור של ישו יש בכל זאת משהו היסטורי.

**כמה גישות של היסטוריונים:**

* **התזה של חיים כהן –** הוא אומר שמכיוון שלא ניתן להניח כי היה פה משפט כפול, הוא שואל ואומר שאם יש משפט אצל הנציב, אם ישו מבוקש ע"י הרומאים בגלל היותו שהוא מלך היהודים, ומכיוון שאנו יודעים שישו הוצא להורג ע"י הרומאים כנראה לרומאים היה אינטרס לתפוס אותו והם היו הגורם המרכזי למותו של ישו. אז מה היה הסיפור של משפט הסנהדרין?
הוא אומר שהיהודים רצו להציל את ישו ולכן הם לקחו אותו למשפט מדומה בסנהדרין וזו הייתה סוג של סימולציה לקראת המשפט של פילטוס. הוא אומר שישו לא באמת נשפט בפני הסנהדרין אלא היה פה ניסיון להכין את ישו למשפט בפני הנציב ואז שואלים אותו את השאלות שהנציב ישאל אותו. בסוף המשפט הם קורעים בגדיהם כי ישו לא מוכן לשתף פעולה והוא לא עונה לשאלות בצורה שתזכה אותו אצל פילטוס. והם לא מצליחים לשכנע אותו ולכן הם קורעים את בגדיהם.
כל אחד רואה כי התזה של חיים כהן לא משכנעת בכלל.
* **ניתוח של חוקר יהודי גרמני פול וינטר –** הוא עשה ניתוח של כל הטקסטים.
* **פרופ' פלוסר-** כתב ספר על מקורות הנצרות והיהדות והוא כתב ספר של ישו ההיסטורי כיהודי של התקופה ובין השאר הוא גם כתב על משפטו של ישו.

**נדבר על שחזור של הסיפור של משפט ישו**צריך להניח שליהודים היה גם איזשהו עניין לטפל בישו. כלומר להתמודד איתו. ישו היווה איום על המקדש, התרסה. כל עוד הוא עסק בפעילות פרטית של ריפוי חולים והפצת אמונתו זה לא הטריד איש, אך כשהוא התחיל להסתובב במקדש ולהשמיץ אותו הדבר הזה הטריד את ראשי היהודים. לכן ניתן להניח כי לראשי המקדש היה עניין לתפוס את ישו. עכשיו הוא נתפס והשאלה היא מה תכננו לעשות איתו. כמו שראינו יש קושי גדול בלהניח שישו שנפט בפני הסנהדרין כי זה יוצר כפילות בין המשפט שלו לבין המשפט של הנציב.

**פול וינטר –** חקר את סיפורי הברית החדשה והוא עמד על נק מעניינת שיש הבדלים גדולים יותר ממה שנראה לנו במבט ראשון.

לפי הסיפור של מתי ומרקוס יוצא שבעצם היה כינוס של הסנהדרין פעמיים – פעם אחת בליל המאורע שזה היה הכינוס העיקר שבו הכהן הגדול חוקר את ישו וישו אחרי שהוא אומר שהוא המשיח והם אומרים שהוא בן מוות. ולמחרת הסנהדרין מתכנסת שוב ומחליטה להסגיר אותו לנציב. **נשאלת השאלה למה צריך כינוס כפול?**
אם מסתכלים בלוקאס – המשפט מתנהל בבוקר רק פעם אחת אצל הסנהדרין בבוקר.
וינטר אומר שיש מקום להעדיף את הסיפור של לוקאס משני טעמים:

1. לפי מתי ומרקוס יש כינוס כפול של הסנהדרין שזה לא הגיוני.
2. לפי מתי ומרקוס הכינוס מתקיים בבית הכהן הגדול ולפי לוקאס הכינוס מתקיים במקום מושבה של הסנהדרין מה שמתקבל יותר על הדעת.

אבל אם מסתכלים לפי לוקאס לא היה משפט של ממש בסנהדרין – הם רק שואלים אותו אם הוא המשיח ולא מביאים עדים, ואחרי שהוא אומר כן ואז הם מסגירים אותו.
וינטר טוען כי אצל לוקאס אין ממש משפט אלא יש הסגרה. יש בתוך המסורת של האוונגליונים שתי מסורות: מסורת אחת מספרת על משפט שנערך בלילה ושם הוא הורשע ומסורת שנייה מספרת על התכנסות והסגרה שלו. למעשה הדבר הזה מופיע גם קודם לכן וניתן לראות שהדבר הזה הוא דבר די עקרוני במסורות הנוצריות.

אחת הנקודות היא שישו תמיד מנבא מה יקרה לו בעתיד – לפי לוקאס, ישו קודם לכן חוזה את האפשרות שהוא יוסגר לרומאים ויצלב. אצל לוקאס הנבואה כתובה כך :" **הוא יימסר לגויים והם יהרגוהו".**אצל מרקוס ומתי מתואר" **הוא יימסר יישפט יחרץ גורלו למוות ואז ימסרו אותו לפילטוס".**בעצם במרקוס ובמתי יש לנו את העמדה שיהיה משפט ולעומת זאת לפי לוקאס ויוחנן מדובר על הסגרה ולא על משפט שעשו היהודים לישו.
יש לנו בתוך האוונגליונים עובדות שהסיפור של המשפט מופיע רק בשניים מתוך 4 וזה מחזק את התפיסה שזו המצאה ספרותית שהייתה בהמשך.
זה קשור גם לנק' נוספת- דיברנו על ההאשמה שמוטחת בישו שהוא ניבא שההיכל ייחרב ויבנה תוך 3 ימים. זה מופיע במרקוס ובמתי. זה לא מופיע בלוקאס – שם מופיע רק העניין של מלך היהודים כי זה לא רלוונטי לרומאים. אם אנו חושבים שהיה משפט אצל היהודים אז רלוונטי לנו שהוא רצה להחריב את המקדש אבל אם הוא נשפט רק אצל הרומאים אז אכפת להם רק מכך שהוא אומר שהוא מלך היהודים כיוון שמי שקורא לעצמו מלך היהודים נחשב כמורד בקיסר. הרומאים באותה תקופה התמודדו עם הרבה מרידות מצד יהודים משיחים.
**פלוסר מספר על משהו שנכתב אצל יוסף בן מתיתיהו –** יוסף בן מתיתהו מספר על סיפור שקרה אחרי ישו אבל מאוד דומה לו – מדובר על אדם שקוראים לו יהושע בן חנניה והופיע בירושלים ואמר כי המקדש הולך להחרב. הרומאים הסגירו אותו לנציב הרומאי אלבינוס והנציב הלקה אותו ושחרר אותו.
הדבר מעניין כי הדמיון לסיפור של ישו הוא רב מאוד. את שניהם הכהנים מסגירים לנציב. הדבר מלמד על סוג של שגרה – כאשר היה ליהודים איזה עבריין, לפעמים במקום לשפוט אותו בעצמם למרות שהייתה להם סמכות כזו הם מסגירים אותו לרומאים. לפי התפיסה הזו זה מחזק את ההנחה שישו אכן נתפס ע"י ראשי הכהנים היהודים, היה מבחינתם עושה צרות והם החליטו להסגיר אותו לרומאים. זה מתאים למה שיוחנן מספר וזה מתאים למה שלוקאס מספר. המקרה של ישו חמור הרבה יותר מהמקרה של יהושע בן חנן כי ישו טוען למלכות ולכן הרומאים לא הסתפקו במכות אלא הם צלבו אותו.
**הסיפור הזה מחזק את האפשרות שאכן ישו נתפס בידי הכהנים, הוסגר לרומאים והם הענישו אותו בחומרה.
לפי התזה הזו – הסיפור על המשפט בפני הסנהדרין הוא המצאה כדי להטיל אשמה על היהודים. –** כי הרי יש משפט בפני הנציב אז למה יש עוד משפט? אנו גם רואים כי שניים מהאוונגליונים מראים כי אין משפט בסנהדרין.

בזמן שהחיבורים האלה חוברו – הנוצרים נרדפו ע"י הרומאים. הנצרות הייתה דת לא חוקית בניגוד ליהדות ומאוד יכול להיות שהנוצרים רצו קצת להקטין את החיכוך מול הרומאים ולהפיל הכל על היהודים.

**המשפט בפני פילטוס –** המשפט הזה הוא כמובן היסוד היותר ריאלי ואמיתי בסיפור כי אנו יודעים שפילטוס הוא זה שצלב את ישוב וברור כי אם הוא צלב אותו אז הוא קודם דן אותו. הסיפור מטושטש קצת בגלל הניסיון להוריד ממנו את האשמה.
**למה ישו לא מכחיש שהוא מלך היהודים? או מצד שני לא אומר כן, אני מלך היהודים?
פלוסר טוען –** שזה היה סוד כמוס שישו שמר אפילו מתלמידיו כל החיים. ישו האמין בעצמו כמשיח אבל לא רצה לגלות את הסוד הזה לתלמידים. הוא הסתיר את האמונה הפנימית הזו שלו. הטענה של פלוסר היא שישו הסתיר את העובדה שהוא המשיח למרות שהוא כל הזמן דיבר על הגאולה ועל המשיח ואף פעם לא אמר שזה אני. לישו לא היה משפט פורמלי בפני הסנהדרין – לפי טענה זו ישו נתפס ע"י ראשי הכהכנים והם הסגירו אותו לרומאים שיטפלו בו. זו הטענה של פלוסר. הטענה של המשפט באה יותר מאוחר ע"י מרקוס ומתי כדי להטיל את האשמה על היהודים.
פלוסר מאמין לסיפור שהיה אצל פילטוס שפילטוס נכנע לשכנועי היהודים והסכים לצלוב את ישו.
**בכל מקרה יוצא שהמשפט העיקרי של ישו היה המשפט בפני הנציב הרומאי – הוא זה שדן אותו והוא זה שקבע שהוא בן מוות והוא זה שהורה על צליבתו, בין אם הוא עשה זאת מאינטרס רומאי מובהק ובין אם מתוך היענות לקריאה של היהודים.**

**נחזור לידיעה שמופיעה בתלמוד הבבלי**גם בתלמוד הבבלי יש ידיעה על הסיפור של משפט ישו – זה מופיע בדף מקורות של משפט ישו עדויות חיצוניות. בתלמוד הבבלי יש כמה קטעים על ישו הנוצרי אבל לא נמצא זאת בתלמוד במודפס כי הוא מצונזר.
**מקור מס' 4 –** **מסכת סנהדרין –**

**[**והתניא**]** בערב הפסח תלאוהו לישו הנוצרי, והכרוז יוצא לפניו ארבעים יום: ישו הנוצרי יוצא ליסקל על שכישף והסית והדיח את ישראל, כל מי שיודע לו זכות יבוא וילמד עליו. ולא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב הפסח. [אמר עולא: ותסברא, ישו הנוצרי בר הפוכי זכות הוא? מסית הוא, ורחמנא אמר לא תחמל ולא תכסה עליו! אלא שאני ישו דקרוב למלכות הוה**.] תנו רבנן**: חמשה תלמידים היו לו לישו הנוצרי, מתאי, נקאי נצר ובוני ותודה. אתיוה למתי, אמר להו: מתי יהרג? הכתיב מתי אבוא ואראה פני אלהים! - אמרו לו: אין, מתי יהרג דכתיב מתי ימות ואבד שמו. אתיוה לנקאי, אמר להו: נקאי יהרג? הכתיב ונקי וצדיק אל תהרג! - אמרו לו: אין, נקאי יהרג, דכתיב במסתרים יהרג נקי. אתיוה לנצר, אמר: נצר יהרג? הכתיב ונצר משרשיו יפרה! - אמרו לו: אין, נצר יהרג, דכתיב ואתה השלכת מקברך כנצר נתעב. אתיוה לבוני, אמר: בוני יהרג? הכתיב בני בכרי ישראל! - אמרו לו: אין, בוני יהרג, דכתיב הנה אנכי הורג את בנך בכרך. אתיוה לתודה, אמר: תודה יהרג? הכתיב מזמור לתודה! - אמרו לו: אין, תודה יהרג, דכתיב זבח תודה יכבדנני.

מסכת סנהדרין בד"כ עוסקת בהוצאות להורג. מתואר כאן המשפט של ישו – "בערב הפסח תלאוהו לישו הנוצרי.." "והכרוז יוצא לפניו 40 יום ישו הנוצרי יוצא להסכל על שכישף והסית והדיח את ישראל.."
לפי הקטע הזה בתלמוד יוצא מכאן שהיהודים לא רק שפטו אותו אלא גם הרגו אותו!! יש כאן מסורת שהיהודים לוקחים על עצמם אחריות ונאמר שישו נידון ע"י הסנהדרין באופן פורמלי לפי הדין של מסית ומדיח. מסופר שהסנהדרין דנו אותו והוציאו כרוז והודיעו על המשפט ולא מצאו מי שיזכה אותו ואז הרגו אותו. מעניין לבדוק למה חיפשו לו זכות כי הרי בעבירות של מסית ומדיח לא מחפשים לאנשים זכות, אבל פה מדובר על כך שישו היה מיוחד.
**שפירא –** לא ניתן להתייחס לידיעה זו כהיסטורית כי לפי כל שאר המקורות ההיסטוריים, הרומאים שפטו את ישו. מה שגם מוזר הוא למה היהודים לוקחים על עצמם את העניין הזה?

אנו יודעים שבבבל הנצרות הייתה פחות דומיננטית. אך לא היו שם רדיפות נוצריות אנטי יהודיות וליהודים היה פחות חשש מטענות בבבל מאשר בארץ ישראל. בא"י משנת 320 ואילך הרומאים נעשו נוצרים והנצרות הפכה להיות הדת של האימפריה הרומית. אבל עדיין העמדה הזו מאוד מפתיעה. במיוחד שאין לזה בסיס היסטורי. הרי בשום מקום לא נאמר כי היהודים הוציאו את ישו להורג.

**סיכום:** דיברנו על דמותה של הסנהדרין ועל משפט ישו בפני הסנהדרין. אם המסקנה שלנו נכונה שהסיפור על משפט ישו בפני הסנהדרין זו המצאה אז אי אפשר ללמוד מזה הרבה על איך שפעלה הסנהדרין. אמנם אומרים לנו פה כי בראש הסנהדרין עמד הכהן הגדול וזה תואם את מה שהכרנו, אבל בפרטים לא ניתן ללמוד הרבה כי הסיפור הזה צריך להניח שהוא מן המצאה שבאה להטיל אחריות על הממסד היהודי במותו של ישו. נשארנו בתמונה של איזשהו ניגוד בין המקורות החיצוניים (יוסף בן מתיתיהו והברית החדשה) שתיארו את הסנהדרין בצורה מסויימת לעומת המקורות התלמודיים שמתארים את הסנהדרין בצורה יותר נורמטיבית.
**תמונה לבסוף של הסנהדרין מכל המקורות – בי"ד גבוה שיש במקדש, מוסמך לדון דיני נפשות, ישבו בו גם צדוקים וגם פרושים, הכהן הגדול ישב בראש, מוסד פלילי שדן דיני נפשות, אישר גם החלטות אחרות,זה לא היה מוסד רק של הפרושים או רק של הצדוקים. היו בה את שניהם.בעצם המקור האמין ביותר שמספק לו את התמונה הוא יוסף בן מתיתיהו. הברית החדשה יודעת משהו ותמיד יש לה את ההטייה שלה, חז"ל מספרים הלכה ולא היסטוריה ולכן יוסף בן מתיתיהו הוא יותר אמין. מהברית החדשה על משפט ישו ניתן ללמוד מעט מאוד**. יש שם אפילו סתירות למה שמתואר במקורות אחרים.
חוקרים התלבטו לגבי האמירה ביוחנן – שאין להם סמכות בדיני נפשות – האם אין סמכות לדון בדיני נפשות או אין להם סמכות להוציא לפועל גזר דין של דיני נפשות. יכול להיות שמדובר על כך שאין להם סמכות לבצע את גזר הדין ואז הם כבר לא רצו לשפוט מלכתחילה.

**נושא השיעור- סמכות השיפוט היהודית בתקופת המשנה והתלמוד, כלומר אחרי חורבן הבית השני.**
חורבן הבית השני היה מאורע דרמטי בתולדות האומה, הוא שינה במידה רבה את המבנה החברתי של העם וגם את טיבה של הדת היהודית. מבחינה חברתית, קב' ההנהגה בימי הבית השני היו כהנים והמנהיג הדתי והפוליטי של העם בישראל היה הכנה"ג. לאחר חורבן בית המקדש שהיה הבסיס של הדת היהודית, גם הבסיס החברתי הכלכלי והפוליטי חרב. ולכן כל המערך היה צריך להשתנות- הכהנים איבדו את כוחם המרכזי ומי שמגיע למרכז הבמה הם החכמים שהיו קב' מסוימת בסוף ימי הבית. הם באים להיות במרכז הבמה. הדת משתנה במידה רבה- הרבה טקסים שהתכנסו סביב המקדש צריכים לתפוס צורה אחרת. אנו נעסוק יותר בשיפוט. המעמד הפוליטי והתרבותי השתנה. עד חורבן הבית השני עמד בראשותה של המושל של ארץ יהודה נציב רומאי ממעמד יחסית נמוך- הפרושים ולא היה צבא סדיר אלא היו ליגיונות- כוחות מקומיים שנלקחו מהערים הנוכריות. מלחמה הביאה לכך ששודרג הכוח שחנה ביהודה בשני מובנים:

1. הביאו לכאן נציב בכיר יותר ממעמד הסנטורים- ממעמד בכיר יותר. והוא היה מושל ארץ יהודה.
2. הביאו ליגיון יהודי סדיר שיחנה באיזור והוא חנה באיזור ירושלים. -הלגיון העשירי והוא ישב דרך קבע בארץ יהודה.

לאחר מרד בר כוכבא שוב מתברר שזה לא מספיק, והיה צריך לשדרג שוב ולהביא לכאן ליגיון נוסף –הליגיון השישי שהתיישב בארץ יהודה. ועם שני לגיונות סדירים ונציב הם שלטו באיזור. זה באשר למצב הפוליטי. השם יהודה- שמה של א"י מאז השלטון הפרסי (מאה 6 לפנה"ס) והרומאים המשיכו לקרוא לזה יהודה. לאחר המרד הגדול הרומאים הכבידו את עולם על היהודים והיתה סדרה של מיסים שהוטלו על התושבים- מס קרקע, מס גולגולת ומיסים שמשתנים- עבודות לטובת הצבא הרומאי, הפקעות של קרקעות. יהודה היתה במצב משפטי של ארץ-כבושה (שטחים כבושים), היהודים איבדו את זכויותיהם הפוליטיות. לאחר המרד, מאז היו כ60 שנה בין מרד למרד, ולאחר המרד בשנת 135 הם שוב הכבידו את עולם באופן קשה- הטילו גזירות דתיות קשות והם שינו את שמה של ארץ יהודה מיהודה לסוריא פלשתינא. פלשתינא- זכותם\ חובתם של הרומאים על השם הזה, פלשתינא הכוונה ארץ פלישתים. הם רצו למחוק את הזיקה בין היהודים לארץ וקראו לזה סוריא פלשתינא.

המעמד המשפטי- סמכויות השיפוט של היהודים בתקופה זו:

במסגרת כזאת, כאשר אנו נמצאים תחת שלטון רומאי, עוד לפני החורבן, משנת 63 לפנה"ס, זו תק' מאוד ארוכה של שלטון רומאי בערך 700 שנה, נשאלת השאלה: מהי מידת האוטונומיה של היהודים?

בימי הבית השני לאורך כל ימי השלטון הרומאי, **הם כיבדו את האוטונומיה של היהודים**- היהודים יכלו לדון בינם לבין עצמם גם בעניינים אזרחיים וגם בעניינים פליליים. ויש גם את המסגרת של השלטון הרומאי המתערב מתי שהוא רוצה- הנציב הרומאי, השליט מחזיק גם בסמכויות שיפוט כחלק מהסמכויות השלטוניות. אבל הוא אפשר ליהודים לחיות לפי חוקיהם. זוהי מסורת עתיקה החל מהשלטון הפרסי שהיהודים חיו לפי חוקיהם. **לסנהדרין היתה סמכות לדון בכל העניינים כולל דיני נפשות**. לפעמים היהודים היו מערבים את הנציב כמו הסיפור של ישו. בעניינים דתים אזרחיים ופליליים- היו מערבים את הנציב כשהיו רוצים. בשנת 70 לאחר המרד, יהודה נחשבה בימי הרומאים לארץ כבושה, הוצע מטבע שעליו יש אישה שעומדת על הקרקע ומאחוריה חייל רומאי שדורך עליה- המשמעות של המצב הפוליטי היא **שמהיהודים נשללה סמכות השיפוט**. האוטונומיה שהיתה בזמן הבית נשללה מהם מיד לאחר החורבן, נשלל מהם ללא ספק הדין הפלילי בדיני נפשות. על כך מעידים המקורות היהודיים התלמודים. אחת הבעיות הגדולות שלנו- מהי סמכות השיפוט של היהודים תחת השלטון הרומאי מנק' המבט של השלטון הרומאי וגם מנק' מבטה של ההלכה היהודית אך חשוב קודם לכן לברר זאת מנק' מבט החוק התקף שהוא החוק הרומאי. הבעיה היא שאין לנו חוקים רומאים שנוגעים לענין הזה מהתק' הזה. יש לנו חוק מפורש משנת 398 לספירה- בדיוק סוף התק' שלנו- עריכת הירושלמי, אבל מה קורה לפניו ב360 השנים קודם לכן? ולכן אנו צריכים ללמוד את זה בעקיפין.

**המשנה** מספרת שהסנהדרין בטלה עם החורבן. משבטלה הסנהדרין לא שרים ומנגנים במשתאות וחתונות

1. משנה, מסכת סוטה, ט יא

משבטלה סנהדרין בטלה השיר מבית המשתאות שנאמר (ישעיה כ"ד) בשיר לא ישתו יין וגו':

לאחר החורבן הסנהדרין לא קיימת יותר. המשנה אומרת זו בפירוש. **התוספתא** מסבירה מה המשמעות שהסנהדרין בטלה? התשובה היא שבטלו דיני נפשות. כתוב בספר ויקרא שאם מעלימים מאדם (לא שופטים אותו) החייב בדין ולא מענישים אז משפחתו תענש. יוצא מכאן שבראשונה כשהיתה סנהדרין היו נפרעים ממנו, והחייב היה לוקה בדין. ברור שביטול הסנהדרין כרוך בביטול דיני הנפשות עם חורבן הבית.

2. תוספתא, מסכת סוטה (ליברמן) טו, ז

משבטלה סנדרי בטל שיר מבית המשתאות. וכי מה היתה סנהדרין מועלת להן לישראל? אלא לענין שנאמר: 'ואם העלם יעלימו עם הארץ וגו' (ויקרא, כ). בראשונה כשהיה אדם חוטא כשהיה סנדרי קיימת נפרעין ממנו, עכשיו ממנו ומקרוביו שנאמר: 'ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו' וגו' (שם).

בתלמוד הירושלמי יש את המסורת הבאה- מס' 4-

4. תלמוד ירושלמי, סנהדרין, א, יח טור א /מ"ג

תני קודם לארבעים שנה עד שלא חרב הבית ניטלו דיני נפשות ובימי שמעון בן שטח ניטלו דיני ממונות

תני- קודם ל40 שנה עד שלא חרב הבית ניטלו דיני נפשות ובימי שמעון בן שטח ניטלו דיני ממונות- הרישא: יש מסורת תנאים שמוסרת שדיני נפשות בטלו 40 שנה לפני החורבן.

מה קרה 40 שנה קודם לכן שבטלו דיני נפשות? אנו לא יודעים על מאורע היסטורי שקרה בשנת 30 לספירה שמצדיק את השינוי הזה. יש לנו תחנות פוליטיות שאפשר לחשוב על איזשהו שינוי.

ניטלו דיני נפשות- ניטלו מהרומאים.

מסורת זו מופיעה גם בתלמוד הבבלי-

5. תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף ח עמוד ב

כשחלה רבי ישמעאל בר יוסי, שלחו ליה: רבי, אמור לנו שנים ושלושה דברים שאמרת לנו משום אביך. אמר להו: מאה ושמנים שנה קודם שנחרב הבית - פשטה מלכות הרשעה על ישראל, שמונים שנה עד לא חרב הבית - גזרו טומאה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית, ארבעים שנה עד לא חרב הבית - גלתה סנהדרין וישבה לה בחנות. למאי הלכתא? א"ר יצחק בר אבדימי: לומר, שלא דנו דיני קנסות. דיני קנסות סלקא דעתך? (דיני קנסות עולה בדעתך?) … אמר רב נחמן בר יצחק: לא תימא (לא תאמר) דיני קנסות, אלא שלא דנו דיני נפשות. מאי טעמא? כיון דחזו דנפישי להו רוצחין ולא יכלי למידן, אמרו: מוטב נגלי ממקום למקום כי היכי דלא ליחייבו (כיון שראו שרבים הרוצחים ואינם יכולים לדון, אמור מוטב שנגלה ממקום למקום כך שלא יתחייבו), דכתיב: 'ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא' (דברים יז), מלמד שהמקום גורם.

כשחלה רבי ישמעאל ור' יוסי (סוף תק' התנאים) – בערך שנת 200, שלחו לו אמור לנו שנים שלושה דברים.. אמר להם 180 שנה קודם שנחרב הבית פשטה מלכות הרשעה על ישראל- 180 שנה לפני החורבן זה 110 לפנה"ס. הרומאים לא כבשו את המדינה ב110 אלא ב- 63 ולכן מסורת זו בעייתית. (80 שנה עד שלא חרב הבית גזרו טומאה—פחות חשוב). ולעניינו- הוא מספר ש40 שנה לפני החורבן הסנהדרין גלתה- עזבה את מקומה בלשכת הגזית ועברה לחנות- (מבנה אחר), וחשיבות העניין אמר ר' יצחק- שהסנהדרין לא דנו דיני קנסות. האם זה הענין? **אמר ר' יצחק**- הוא מפרש את המסורת הזו שהסנהדרין עזבה את מקומה כצעד שבא לומר שמעכשיו היא לא יכולה לדון דיני נפשות משום שההנחה היא שדיני נפשות ניתן לדון רק במקדש ומרגע שהסנהדרין עזבה את המקדש היא לא יכולה לדון דיני נפשות. ומדוע היא החליטה לעזוב את מקומה? כיון שראו שרבים רוצחים ואינם יכולים לדון אמרו מוטב נגלה ממקום למקום כך שלא יתחייבו- הסנהדרין ראתה שרבו הרוצחים ואי אפשר להפעיל דיני נפשות באופן תדיר והם לא רצו להוציא להורג כ"כ הרבה חייבים. ולכן הם הפסיקו לדון דיני נפשות. **לפי מקור זה בתלמוד הבבלי מי שיזם את ביטול דיני הנפשות היא הסנהדרין בעצמה מתוך רצון שלא לדון דיני נפשות** כי הם ראו שיש הרבה רוצחים והם לא רצו להוציאם להורג.

*יש לנו שתי מסורות:*

1. **בתלמוד הירושלמי-** 40 שנה לפני החורבן ניטלו דיני נפשות ע"י **הרומאים**.

2. **בתלמוד הבבלי-** 40 שנה לפני כן ניטלו דיני נפשות ע"י **הסנהדרין** שביטלה בעצמה כדי לא לדון.

*איזו מסורת כדאי להעדיף? את זו שבתלמוד* ***הירושלמי*** *או את זו שבתלמוד הבבלי?*

1. יש בד"כ יתרון מוקדם במסורות שנוגעות לא"י לתלמוד הירושלמי. הוא נכתב בא"י. לעומת הבבלי שנכתב בחו"ל והוא מעובד ומשני ולכן יש יתרון לתלמוד הירושלמי.
2. מצד העניין- פחות נראה שבית הדין יוותר מרצונו על סמכותו ומתקבל יותר על הדעת שהרומאים לקחו כי בד"כ מוסד לא נוטה לוותר על סמכויותיו.
3. המסורת בתלמוד הבבלי היא מסורת פרשנית ולא מסורת ישירה שאומרת דיני נפשות בטלו כי הם לא רצו לדון- באים חכמים שמפרשים. המסורת אומרת שהסנהדרין גלתה וישבה בחנות. **רב נחמן בר יצחק-** אמורא בבלי שחי מאה שנה מאוחר יותר וגם הוא לא מסביר את הכל. הטקסט של הת' הבבלי- זה לא שיש שם מסורת של מישהו ששמע אלא התלמוד מפרש. יש פה מסורת שבנויה מ3 שכבות: גלתה, הסבר, מהי טעמה- כי רבו הרוצחים. כך שמעבר לכך שהת' הבבלי מאוחר יותר, היא מסורת פרשנית על המסורת המקורית ולכן יש להעדיף את המסורת של התלמוד הירושלמי שאומרת ש40 שנה לפני החורבן בטלו דיני הנפשות ע"י הרומאים. אך זה לא אומר שאני מקבל את המסורת של הירושלמי כמסורת אותנטית. ישנם ספקות הנובעים מכך שאנו לא יודעים על הדבר הזה משום מקור חיצוני. אנו לא יודעים על שום מאורע שהיה יכול להיות הרקע הזה ממקור חיצוני. יב"מ מתאר הרבה ממה שקורה ולא קרה שום דבר פוליטי דרמטי שיכול היה להצדיק שינוי כזה בסמכויות ולכן יש מקום להטיל ספק במסורת הזו. היא מסורת שבאה להגן על היהודים מפני האשמה של צליבתו של ישו, היא אומרת שליהודים לא היתה סמכות ובמובן הזה היא מזכירה את המסורת שיש באוונגליון של יוחנן. נראה שזה הרקע לעניין הזה. וקשה להיות בטוח שדבר זה קיים. מה עוד שאנו יודעים ממקורות חיצוניים שהסנהדרין המשיכה לדון בדיני נפשות גם לאחר 40 השנים, הם דנו את יעקב אחי ישו, פטרוס וסטפנוס כלומר יש לנו כמה ידיעות לאחר שנת 40 שהסנהדרין דנה דיני נפשות ולכן קשה לקבל את המסורת התלמודית כמסורת היסטורית.

**לגבי העניין של ביטול דיני נפשות אחרי החורבן- למה בטלו דיני נפשות אחרי החורבן? אפשר להסתכל על זה מ2 נק' מבט:**

1. **מנק' מבט הרומאים**- כי הם שללו את הזכות הזו מהיהודים- זה צעד רומאי נ' היהודים.
2. **מנק' מבט היהודים**- החכמים עצמם קבעו שהם לא יכולים לדון דיני נפשות-
מס' 6 במכילתא-

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כא

מנין שתהא סנהדרין סמוכה למזבח? תלמוד לומר: 'מעם מזבחי תקחנו למות'. ומנין שאין ממיתין אלא בפני הבית? תלמוד לומר: 'מעם מזבחי תקחנו למות' הא אם יש מזבח אתה ממית ואם לאו אי אתה ממית.

מניין שהסנהדרין צריכה להיות צמודה למזבח לצורך דיני נפשות? מעם מזבחי תקחנו למות- זה נכתב בספר שמות: אם אדם רוצח במזיד יש להורגו מעם מזבחי תקחנו למות - הפירוש הפשוט של הפסוק הוא שגם אם הוא מנסה להאחז בקרנות המזבח כמו יואב בן צרויה, אז התורה אומרת שאתה לא יכול לראות במקום הקדוש מקום מקלט לרוצחים במזיד. אולם על דרך המדרש- המזבח הוא מקום המשפט- הסנהדרין צריכה להיות סמוכה למזבח. המדרש קובע כהלכה: דיני נפשות יכולים לחול רק בזמן הבית ואם אין מקדש אי אפשר להפעיל דיני נפשות. **ז"א יש 2 נק' מבט- רומאית- הרומאים לוקחים מהיהודים דיני נפשות כי הם לא רוצים לתת להם יותר כוח, ומנק' מבט יהודית יש לזה הצדקה דרך המדרש הזה שאומר שדיני נפשות חייבים להיות בזמן הבית כשהסנהדרין סמוכה למקדש. ומשחרב הבית א"א לדון דיני נפשות. כלומר גם מטעמים חיצוניים- רומאים, וגם מטעמים פנימים- היהודים לא ידונו יותר דיני נפשות.**

דיני נפשות בטלו והמשנה והתלמוד לא מזכירים אף פעם דיני נפשות מחורבן הבית ואילך. זה בטל לכל הדעות ולכן אפשר לומר שמשנת 70 אין ליהדים סמכות לדון דיני נפשות. יש ידיעה אחת יוצאת דופן של אב הכנסיה הנוצרי **אוריגינוס**- חי בקיסריה במאה ה3 והוא מספר שהנשיא היהודי ר' יהודה הנשיא מוציא להורג- מפעיל דיני נפשות, מתוך הסכמה של השלטון הרומאי. ההיסטוריונים מתלבטים האם זה נכון, לא בטוח שצריך לפקפק בידיעה זו אך גם אם הנשיא הוציא להורג בדיני נפשות – זה מן אמצעי חוקי שהוא הוציא ולא חלק מדיני תורה, אלא זה חלק מהסמכות השלטונית שלו אך זה לא חלק מהמתכונת הרגילה של דיני תורה. בתק' ר' יהודה הנשיא היחסים של היהודים עם הרומאים היו טובים ויתכן שהם העניקו לו מחדש זכות לדון דיני נפשות והוא השתמש בהם כנראה רק במשורה בעניינים יוצאי דופן כי בתלמוד אין לכך כל זכר. ההענקה הזו זה לא החזקה של דיני הנפשות כמו שהיה לפני החורבן.

נעבור לסמכות בתחום המשפט האזרחי, היינו תחום דיני הממונות- זה העניין המרכזי משום שאנו יודעים שהיהודים דנו דיני ממונות בינם לבין עצמם, פיתחו מערכת עניפה בדיני הממונות. השאלה- מה בדיוק היתה הסמכות שהיתה להם מבחינתו של השלטון הרומאי?

**אפריורית אנו יכולים לדבר על 3 או 4 רמות של סמכות:**

1. הדרגה הגבוהה ביותר של סמכות זה שיש ליהודים **סמכות ייחודית**- הרומאים אומרים ליהודים שבכל דיני הממונות (האזרחים) שבינם לבין עצמם יש להם סכמות, ושופט רומאי לא יכול לדון.

2. **סמכות מקבילה**- יש ליהודים סמכות לדון אך יש גם לבתי הדין הרומאים סמכות לדון, וזה תלוי בבחירה של הצדדים. סביר להניח שמקרה כזה ברגע שהוגש הליך בערכאה אחת- נחסמת הדרך בערכאה האחרת.

3. דרגה של **סמכות של בוררים**- הדין אומר אין סמכות לדיינים יהודים, הם לא מוכרים כבי"ד רשמי חוקי של המדינה אך אם שני הצדדים בוחרים ללכת בהסכמה לדיין כזה הוא מוכר ע"י השלטון. הפס"ד שלו יהיה מוכר והוא ייאכף ע"י השלטון.

4. מצב שלא מכירים אפילו בפסק דין של בוררים. יהודים יכולים לנהל גם כך מערכת שיפוט משלהם בלי שיש אכיפה. הכל **מלחץ פנימי חברתי.**

**השאלה- מה היתה בדיוק הסמכות של היהודים בתקופה הזו?**

יש לנו חוק רומאי מסוף התקופה שהוא מגדיר לנו סמכות. חוק משנת 398 – המשפט הרומאי מתייחס לענין ומגדיר את זה בדיוק כמו שאמרנו שמכיר בסמכות היהודים.

## מס' 13- 10. חוק של ארקדיוס והונריוס משנת 398

היהודים החיים על פי המשפט הרומי והכללי, יפנו באורח המקובל לבתי המשפט במשפטים שאינם נוגעים באמונות ההבל שלהם, אלא לבית דין לחוק ולמשפט וכולם יתבעו וישיבו על פי החוקים הרומיים. כללו של דבר הם יהיו כפופים לחוקינו. אכן אם יהיו מי שימצאו לנכון להתדיין לפני היהודים או הנשיאים בדרך של התחייבות הצדדים לקבל פסק בוררות בעניינים אזרחיים בלבד, דוגמת משפט בוררים, לא יהיו מנועים מכוחו של המשפט הצבורי מלקבל את פסק דינם. מושלי הפרוביניקות אף יבצעו את פסק הדין שלהם כאילו נתמנו בוררים בצו של שופט.

חוק של ארקדיוס והונריוס משנת 398. זוהי תק' חשובה כי זו התק' הביזנטית. נראה שמדובר בנוצרים שכמובן לא אוהבים את היהודים ויש דיבור פחות מכובד על היהודים.

אמונת הבל- אמונה טפלה.

במה שלא נוגע לעניינים הדתיים הם חייבים ללכת למשפט הרומי, ומה שנוגע לענינים הדתיים יש להם אוטונומיה. כלומר החוק הרומאי חל על היהודים. הם מזכירים פה את מושג הנשיא שהתפתח אחרי החורבן. מה אומר החוק הזה? יש פה **סמכות של בוררים (דרגה שלישית)-** החוק אומר שבעניינים דתיים – שבת, כשרות, תפילות, חגים, מתנות עניים טומאה וטהרה, כל ההלכה הדתית- ליהודים יש **סמכות ייחודית.** אף אחד לא יכול לערער על הכרעה כזו ובעניינים האזרחיים חל מלכתחילה החוק הרומי על היהודים אבל הם יכולים להסכים לדון לפני בוררים. הנק' המרכזית היא שמושלי הפרובינציות יבצעו את פסק הדין.

**מה המצב בכל 300 השנים שקודם לכן?** אין לנו תשובה וזה מחייבנו לחזור אל המקורות שלנו. יש דעות שונות בין החוקרים, אין הסכמה, והם מסתמכים על מקורות שונים:

**הדעה הרחבה ביותר היא דעתו של המלומד הצרפתי ג'וסטר, ומי שמבטא את דעתו זה פרופ' ראבלו** (מומחה למשפט רומי ואירופי, והוא תרגם אותו במאמר ומחזיק בעמדתו)-

לפי **ראבלו וג'וסטר** ליהודים יש סמכות רשמית מסוג **סמכות מקבילה**- הרומאים לדעתו לפי החורבן הכירו בסמכות היהודים כסמכות מקבילה וזו סמכות רשמית. יוצא **שהחוק משנת 398 מרע את המצב של היהודים שהיה בן 70 ל398.** **גדליהו אלון** נותן תמונה יותר מפורטת היסטורית**. אלון** מתאר את השליטה של הרומאים ואומר שמצב היהודים השתנה לאורך התק'. לדעתו, לאחר חורבן הבית, נשללה מהיהודים כל סמכות שיפוט אפילו בתחום האזרחי. הראיה שלו היא- שמתקופת הדור הראשון אחרי החורבן בימי רבן יוחנן בן זכאי, אין במקורותינו שום ראיה לכך שדנו דיני ממונות. גם המקורות התלמודיים לא מדברים על דיני ממונות אלא רק על עניינים הלכתיים. זאת ראיה מן השתיקה. משנת 95 יש לנו הרבה מקורות שעוסקים במשפט האזרחי. חכמים כמו רבן גמליאל מתחילים לעסוק בדין האזרחי.
הראיה של אלון היא מהסיפור הבא- ספרי דברים (מקור 7) –

7. ספרי דברים פיסקא שמד

וכבר שלחה מלכות שני סרדיטיאות ואמרה להם לכו ועשו עצמכם יהודים וראו תורתם מה טיבה הלכו אצל רבן גמליאל [ליבנה] וקראו את המקרא ושנו את המשנה מדרש הלכות והגדות בשעת פטירתם אמרו להם כל התורה נאה ומשובחת חוץ מדבר אחד זה שאתם אומרים גזילו של גוי מותר ושל ישראל אסור ודבר זה אין אנו מודיעים למלכות.

סרדיטיאות- חיילים. הרומאים שולחים שני סוכנים שהתחזו ליהודים ואיבחנו מה טיבה של התורה. הם כנראה ידעו עברית. והם היו צריכים לומר לרומאים מה טיבה של תורת ישראל. בשעת פטירתם כשעזבו את המקום אמרו להם שהתורה היא משובחת אבל יש אפליה בין יהודי וגוי- דין גזל הגוי. סוכני הרומאים אומרים שכל התורה נאה ומשובחת חוץ מדבר אחד שלגביו הם לא מודיעים למלכות. בגרסה של התלמוד הירושלמי זה מסתיים בתקנה של רבן גמליאל שקיבל את הביקורת הזו ואמר גם גזלו של הגוי אסור. בעקבות הביקורת קבעו שגזל הגוי אסור.

**אלון אומר שממסורת זו, מה למדים?** יש להניח שעשו את הדבר כי הם רצו לדעת האם לתת להם סמכות, ולכן הם שלחו קודם סוכנים שיבררו מה טיבה של תורת ישראל ובעקבות הבירור המוצלח הם החליטו להכיר בסמכות השיפוט של היהודים.

**יש לו מקור נוסף שמחזק את דעתו,** מקור אפילו יותר חזק והוא **משנה במסכת עדויות** שמספרת שרבן גמליאל נסע לסוריא לבקש רשות מן הנציב. כתוב שם כך: דנים על הלכות קידוש החודש, ומי שנותן את התוקף לקידוש החודש זה הנשיא ובמשנה במסכת עדויות מסופר שרבן גמליאל הלך להגמון שבסוריא לבקש רשות וחיכו לו בא"י ועיברו את השנה על מנת שיסכים וכשחזר נמצאה השנה מעוברת. המשנה במסכת עדויות אומרת מעשה שהלך רבן גמליאל לבקש רשות מגמון שבסוריא ועיברו את השנה בא"י ועל מנת שיסכים אח"כ וכשהוא חזר אישר את הדבר ונמצאה השנה מעוברת. אותנו מעניין המשפט הראשון- מי זה ההגמון שבסוריא? השליט בסוריא, הנציב. ולבקש רשות של רבן גמליאל לפי אלון זו בקשת רשות מטעם הרומאים להיות השליט ולקבל סמכות שיפוט. ולכן אם הוא הלך לבקש רשות מהנציב ויש להניח שהוא קיבל אותה, **גדליה אלון** מניח שהיתה להם הכרה של השלטון הרומאי כי אם אין הכרה העסק לא יכול לעבוד.

***לגדליהו אלון יש לו 2 ראיות:***

1. **המסורת של הסוכנים שהרומאים שלחו ליבנה לברר מה טיבה של תורת ישראל- לברר מה דין ישראל.**
2. **המשנה מספרת שרבן גמליאל הלך לבקש רשות כלשהי מהנציב ברומא והוא משער שזו רשות להכיר בו כנשיא וממילא להכיר גם בסמכות השיפוט של היהודים.**

**משנת 95 או 100 ליהודים יש סמכות שיפוטית רחבה מקבילה עד שהחוק מתקבל בשנת 398 והיא יורדת דרגה**.

***הערות על הראיות של אלון:***

לגבי הראיה הראשונה- היום הגישה שלנו על ראיות היסטוריות היא יותר ספקנית, הסיפור שהמלכות שלחה 2 סוכנים לא בטוח שניתן לראותו כמסורת היסטורית או אגדית. כי הגישה היום היא יותר ספקנית. אפשר לומר שזה סיפור אגדה שתפקידו דידקטי- החכמים מדמיינים מה הרומאים היו חושבים עליהם, על החוק שלהם. הם אומרים בוא נניח שהרומאים היו שולחים שני סוכנים. באותה תק' קשה שהרומאים יראו כיהודים, אא"כ הם לקחו 2 יהודים שיעשו זאת- וקשה לדמיין את זה ולכן נראה שזו אגדה שאומרת מה יקרה אם הרומאים ישלחו לכאן סוכנים- מה הם יחשבו על התורה? והתשובה היא שהם יחשבו שהיא מצויינת חוץ מעניין האפליה. כלומר יש פה מן ביקורת עצמית- החכמים מנסים לבחון את הדין שלהם בעיינים לא יהודיות. הנק' המרכזית היא שאנו לא מתעסקים כאן בהיסטוריון כמו יב"מ, חז"ל אינם היסטוריונים אלא מספרים אגדות בעלות ערך חינוכי ולכן ספק אם אפשר ללמוד מיזה על אירוע שהיה. ולכן יש ספק היום על המסקנה הזו.

על הראיה השנייה ברור שיש ספק וגם לדעת של אלון. תיאור המשנה הוא פחות אגדי, הוא הלכתי לומר לנו מה דין עיבור השנה ומבחינה זו המידה שמובלע במשנה הוא יותר מהימן אולם כאמור אנו לא יודעים להגיד מה טיבה של הרשות שהוא ביקש ולכן אנו לא בטוחים בעניין זה.

הערה חשובה של אמצע הדרך- בעמדה זו החזיק הפר' **גולאק** למשפט עברי הוא חשב שליהודים היתה סמכות שיפוט רחבה כמו כל החוקים לעיל. הוא הצביע על נק' מעניינת בהקשר של בוררות. מה זה ימי שמעון בן יוחאי? הוא חי בזמן המרד ולאחריו. ולאחר המרד אנו יודעים שהיו גזרות השמד- הרומאים אסרו על היהודים לקיים מצוות דתיות. בין השאר התלמוד מספר שהרומאים אסרו לבצע את פעולת הסמיכה- פגעו גם בעניין השיפוטי. הטענה שבימיו ניטלו דיני ממונות הגיונית כי היא משתלבת עם גזרות השמד אך אם אנו מקבלים זאת שניטלו דיני ממונות, יוצא שקודם לכן היתה הכרה מסוימת בדיני ממונות- הכרה רחבה יותר כלומר לא הכרה בהם רק כבוררים אלא הכרה יותר משמעותית. הטענה שבימי גזרות השמד- גזירות אדרינוס ניטלו דיני ממונות משתמע שקודם לכן היתה סמכות לדיני ממונות ויוצא שאחרי גזרות השמד בשנת 138 יש להניח שחזרו דיני ממונות. ההנחה שלהם היא שמדובר **בסמכות מקבילה.**

***רוב ההיסטוריונים וחוקרי המשפט העברי של הדור הקודם הניחו שליהודים הייתה ברוב התקופה בין החורבן לשנת 400 סמכות לדון דיני ממונות שהיתה סמכות מקבילה עם הסתייגויות****.* ההסתייגיות:

אלון- התחיל מ 95, 100.

רוב התקופה משנת 100 עד 400 הרומאים הכירו בסמכות השיפוט של היהודים בתחום דיני הממונות. **כיום** חוקרים מטילים ספק בדבר וטוענים שאין לנו ראיה מן המקורות על סמכות שיפוט מקבילה ועל מידת ההכרה ורוב המחקרים החדשים בוחנים לא רק מה שהתלמוד מדבר אלא בוחנים את המקרים הקונקרטיים וכשאנו בוחנים את המקרים הקונקרטיים של דיני הממונות אנו מגלים תמונה שונה. הכוונה בדינים קונקרטיים- אפשר להבחין בתוך התלמוד עצמו שיש הלכות מופשטות ויש לנו מעשים קונקרטיים- סיפורים על חכמים שדנו ושפטו בענייני הלכה. אפשר להתייחס לכך בנפרד מן הדין התיאורטי כי המקרים האלה מלמדים אותנו מה עשו בפועל. למשנה יש דינים לגמרי תיאורטיים,למשל המקדש וטהרה. כשקוראים את המשנה או התלמוד אתה לא יודע איזה דין תיאורטי ואיזה דין מעשי נוהג היום. היסטוריונים ב20 השנים האחרונות אספו את כל המעשים האלה במקורות התלמודיים וניתחו את פסקי הדין האלה וזה מביא לתוצאה מענינת וקצת שונה לגבי סמכות החכמים.

דיברנו שאנו יכולים לקבל תמונה טובה יותר על מה היתה ההלכה בפועל אם אנו מנתחים את המקרים בהם חכמים עסקו בשיפוט **ממש**- מעשים בהם מסופר על חכמים ששפטו (מקרים קונקרטיים), פסקו בשאלות הלכיות ומשפטיות. יש לנו מאות מקורות כאלה בתלמוד. ומשמעותם לענייננו-

אם אנו לוקחים את אוסף המקורות התנאיים- מאה שניה לספירה (שנת 100 עד 200) אנו מגיעים לתוצאה הבאה- אנו מגלים שרוב השאלות שחכמים נשאלו ופסקו בהן הלכה הן בתחום הדתי- דיני שבת, תרומות ומעשרות, טהרה וכו' ורק פחות מ5% מכלל המקרים עוסקים בדיני ממונות. **ודבר זה מלמד על כך שהשיפוט של חכמים בתחום של דיני הממונות לא היה רב כ"כ בתק' של התנאים עד שנת 200.** יכול להיות שבאיזשהו אופן זה פשוט לא נזכר. אם אנו מקבלים את המדגם הזה, יש אוסף מקרי במידה רבה, אך הוא מקרי על כל המקרים, אם אנו לוקחים את כל הטקסטים מ100 עד 200 שנמצאים במקורות התנאים אנו מגיעים לעשרות של מקרים, למעלה ממאה (150 בערך) ואנו מחלקים אותם לקטגוריות לפי נושאים, נמצא שפחות מ5% עוסקים בדיני ממונות. אין לנו פרוטוקול, כך שאולי זה מקרי, אך כיון שכל המדגם הוא מקרי אז מתקבל על הדעת שהמדגם חל על הכל. אמנם יש דיון ענף בתחום של המקדש, אך המקדש זה תיאורטי כי ברור שלא עסקו. כי לא היה מקדש. בתחום הזה כשיש דיון כזה ענף ועשיר בטח הוא גם יושם. הבטח הזה הוא לא בהכרח. אנו רואים שהוא יושם באופן חלקי מאוד, הדינים היו עיסוק תיאורטי והעיסוק המעשי היה הרבה יותר קטן. **המשמעות היא שחכמים בתק' התנאים עסקו מעט יחסית בדיני ממונות. נשאלת השאלה למה?** לא ברור, אולי לא היתה להם הכרה כמו שכל חוקרי המשפט וההיסטוריונים חשבו שהייתה. **אפשרות אחרת-** הייתה הכרה מקבילה אך משום מה רוב הציבור העדיף ללכת למשפט הרומאי בענייני ממונות. **אפשרות שלישית** היא- שחכמים עצמם לא היו מעורבים בזה אבל אולי גורמים אחרים בתוך הקהילה היהודית היו מעורבים בזה וזה לא נשמר לנו.
אנו יודעים שהיו בתי דין מקומיים, לאו דווקא בשליטת החכמים, כלומר נכבדי הכפרים והערים היו בעלי סמכות שיפוט ונשאלת השאלה- מי עסק גם אם היה שיפוט יהודי, מי עסק בשיפוט היהודי? לא צריך להניח שרק החכמים עסקו בשיפוט, אלא יש להניח שבשיפוט עסקו גם אנשים אחרים שאינם בהכרח חכמים אלא הדיוטות- ראשי הערים והכפרים. החכמים- האידיאל המרכזי שלהם היה דתי, הם עסקו בלימוד תיאורטי, הם היו מלומדים והעיסוק שלהם בשיפוט לא היה העיקר. במשפט הרומי היתה הבחנה גדולה בין השופטים שהיו הדיוטות בד"כ וחכמי המשפט- שהיו חכמים, אנשי מקצוע אקדמיים שהם לא היו השופטים, הם סיפקו חוות דעת לשופטים כשהם לא ידעו איך לשפוט. יתכן כי גם בעולם היהודי היתה הבחנה דומה- החכמים לא בהכרח היו שופטים בפועל. העובדה שהשיפוט בתחום דיני הממונות בתק' התנאים לא היה גדול יש לו כמה הסברים אפשרים ואחד מהם זה עצם המעורבות של החכמים בענין.

אנו מוצאים לפי התלמוד הירושלמי כי במאה ה3, **תק' האמוראים** השיפוט מתגבר כלומר חכמים עוסקים יותר בדיני ממונות. אנו רואים שהעיסוק בדיני ממונות גדל וזה מחזק את ההשערה של ההסבר השלישי שחכמים היו יותר מעורבים. **מתך מאגר נתונים זה- מה ניתן ללמוד על סמכות השיפוט החוקית הרומית?** אנו רואים שבד"כ הפסיקה של החכמים, אנו לא רואים שימוש בכוח באכיפה, אלא הם בעיקר היו מורים (פוסקים) לעשות את הדברים האלה. אותם דינים של דיני ממונות משתי התקופות (תנאים ואמוראים) האופי שלהם הוא של פסיקה, של הוראה, ואין לנו מקרים של הוצאה לפועל או הפניה אל השלטון הרומאי. מהמקורות התלמודים אין הרבה מקרים של הפעלת כוח. והתמונה הזו בכללה מביאה **חוקרים היום** והדברים באמת לא מוכרעים, להניח **שלחכמים היתה סמכות שיפוט** יותר קלה ממה שחשבנו- **לא מקבילה אלא סמכות של בוררים**. סמכות החכמים הייתה כשל בוררים ולפי זה החוק ב**398** הוא לא שינוי במצב אלא הוא מבטא פחות או יותר את המצב שהיה עד אז. זו הייתה למעשה המציאות קודם לכן.

יש ראיה נוספת מאה שנה יותר מוקדם ורואים שכבר לפני **398** יש חוק רומאי שמניח הנחה דומה והחוק הזה נמצא בדף המקורות- מקור מספר 9:

# **9. [רסקריפטום משנת 293] דיוקלטיאנוס ליהודה**

הסכמה של שני אנשים פרטיים אינה הופכת לשופט את מי שאינו ממונה על שיפוט כלשהו, אף אין להחלטתו תוקף של מעשה בית דין.

צו קיסרי של **דיוקלטיאנוס** של יהודה- זה מה שכתוב בקודקס הרומי, בפנים כתוב "הסכמה של שני אנשים פרטיים".. מופיע חוק זה ללא הסבר ואנו לא יודעים על מי הוא מדבר. להבדיל מהחוק הקודם הוא לא מדבר בהכרח על יהודים, אך יש סימן אחד שמדבר בכל זאת על יהודים והוא השם יהודה. דיוקלטיאנוס היה קיסר רומאי. יהודה אינו סתם שם יהודה אלא הוא שמו של יהודה הנשיא. ואמנם השם יהודה נפוץ בשושלת הזו מיהודה הנשיא ואילך. יהודה הנשיא עורך המשנה פעל בשנים 200. הוא נפטר בערך בשנת 220. היה לו נכד שקראו לו יהודה הנשיא והוא פעל באיזור 250. והיה לו נכד נוסף בשם יהודה והוא פעל בשנים האלה- שנים 290 300- יהודה הנשיא השלישי. היסטוריונים משערים שמדברים ביהודה הנשיא השלישי, ועל בסיס הנחה זו שרבים מקבלים אותה, נפרש את החוק הזה: "הסכמה של שני אנשים פרטיים אינה הופכת לשופט את מי שאינו ממונה על שיפוט כלשהו"-

כדי שיהיה להחלטה תוקף של מעשה בית דין צריך שופט מוסמך- אדם שממונה על שיפוט. הסכמה לא מספיקה. החוק מבהיר ליהודים **דרך הנשיא** שהסכמה- אם אתם חושבים שהסכמה לבד הופכת את השופט לבורר שאנו נכבד את פסק דינו זה לא עובד כך. בכדי להכיר בפסק הדין שלו צריך להיות שני תנאים מצטברים- שהשופט יהיה שופט מוסמך ותנאי שני שתהיה הסכמה. זה בא להסיר את ההנחה שאנשים שחשבו שאם 2 אנשים הולכים לבד לשופט יהיה לזה תוקף של בי"ד. השופט לא רוצה בזה והוא רוצה לתת הסכמה. הוא רוצה שליטה. אתם יכולים ללכת לחכם ולעשות מה שהוא אומר אך לא נאכוף את זה ואם אתם רוצים להיות בדרגה 3 ולא בדרגה 4 אתם צריכים שהשופט יהיה מוסמך. החוק מ**398**- זה דרגה 3. החוק שלנו קודם לחוק ההוא. זה אומר שכבר בשנת **293** הרומאים הכירו במשפט היהודי בדרגה של בוררים בתנאים האלה. כי נדרשת גם הסכמת שני הצדדים (בנוסף לסמכות שיפוט מוכרת). \*במקבילה לא צריך הסכמה של שני צדדים. יש שאלה- ההסכמה משרתת את האינטרס של מי? אינטרס רומאי או אינטרס יהודי? הרומאים יכלו להכיר רק בהסכמה. האינטרס של הסמכה הוא בעיקר אינטרס של הנשיא- כשיש ויכוח פנים יהודי בשאלה מי יהיה בעל סמכות שיפוט, והנשיא רוצה להיות זה שיקבע מי יש לו סמכות שיפוט. והחק הזה במשתמע מעניק לנשיא את הסמכות. הקיסר הרומאי כותו לו מכתב ואומר לו שלא מספיקה הסכמה בין שני הפרטים אלא צריך גם הסכמה של השופט. במשתמע מי שמוסמך להסמיך את השופט זה אתה. בזה הוא מכיר בסמכותו של הנשיא.

**חוק זה נראה ככזה שאומר שני דברים:**

1. צריך שני תנאים כדי שנכיר בפס"ד. (הסכמת שני הצדדים + סמכות שיפוט מוכרת).

2. במשתמע, אתה הנשיא מוסמך להחליט.

אם נראה בחוק הזה שלילה של סמכות- אתם היהודים חושבים שאתם יכולים לדון, דעו לכם שאתם זקוקים גם לאישור שלנו ולא מספיקה רק הסכמה של הצדדים. הבעיה בכך- בד"כ כששללו כוח היו פונים לפקידים. אם האופי הוא לשלול סמכות ולחייב את היהודים הוא היה פונה לפקידים. אולם הוא פונה לנשיא- ולכן יש לקרוא את זה כנותן לו כוח.

**מה שהמרצה מציע ללמוד מהחוק: בתקופה הזו ההנחה היא שליהודים יש סמכות של בוררים. זוהי הנחת החוק שאומר שכדי שתהיה סמכות של בוררים, צריכה להיות לשופט סמכות שניתנת לנשיא להסמיך שופטים אחרים. הרומאים רואים בנשיא את הגורם מטעמם להסמיך שופטים אחרים. בכך הם מחזקים את מעמדו ביחס לאחרים שרצו להתחרות עימו.** הרומאים לא מוכנים להיות כפופים לכל פס"ד שהם לא מכירים (שיקול של המערכת) אך לדעת המרצה יש פה אינטרס נוסף- אינטרס של הנשיא. במיוחד כשאנו מכירים ממקורות אחרים ויכוח גדול בין הנשיא לגורמים אחרים מי ממנה את השופטים. וכאן הנשיא בשנת 293 מקבל הכוח להיות זה שממנה שופטים.

מנק' מבט המרצה- אנו למדים שהסמכות היתה סמכות של בוררים כבר בתק' הזו, וזה ראיה כנגד הגישה המקובלת של ההיסטוריונים שהזכרנו אלון ורובאלו.

אלון- לא בטוח שזה ר' יהודה הנשיא. זה לא מתאים לו כי תמיד כל רמז הוא יודע למצות.

רובאלו- הציע פירוש אחר- 2 אנשים פרטיים- לא שני בעלי הדין אלא שני בעלי תפקידים. וגם זה לא נראה.

אם מפרשים את החוק כמו שהוא, הוא הופך להיות ראיה חזקה נגד הגישה של ההיסטוריונים הותיקים שחשבה שהיתה סמכות מקבילה רחבה. כלומר קודם לחוק יש את הענין הזה.

יש חשיבות מסיבה נוספת- הטענה המקובלת בין החוקרים שהחוק הזה הוריד את מעמד היהודים כי רומא הפכה להיות נוצרית אנטי יהודית, ומשכך הטענה היא שזה חלק מהמגמה האנטי יהודית שלה. אז אם המרצה צודק בטענתו אז אין סיבה להניח שזה גם לא היה ב200. לדעת המרצה כבר לפני ההתנצרות ולאורך כל התק' מעמד היהודים מבחינת הדין הרומי היה מעמד של בוררים.

אחרי החוק הזה יש להניח שהחוק מניח את החוק הקודם. החוק הזה מאשרר את המצב הקודם ומבהיר אותו לראשונה בצורה מפורשת. החוק של 293 מוכיח לי שזה היה קיים אך לא אומר זאת בפירוש והחוק של 398 עושה סדר. לדעת המרצה החוק הזה מאשר ומבהיר את המצב ולא משנה אותו. בגדול כולם מחזיקים בסמכות שיפוט רחבה.

יש משנה במסכת סנהדרין- "דיני ממונות בשלושה".. ומשנה זו חשובה לענייננו והיא מתארת את דיני הממונות כדיני בוררים ולא כבית דין קבוע. וזה מעורר הרבה שאלות. אלון אומר שזה לא הדין העיקרי אלא דין אלטרנטיבי.

**לפי אלון, גולאק ורובאלו היתה סמכות שיפוט רחבה מקבילה לאורך כל התק' וב398 הורידו אותם לבוררים בגלל המגמה הנוצרית האנטי יהודית.**

**המרצה רוצה להציע שמתמנים ע"י הנשיא שממנה . זו השערה שנובעת כי זה מופנה אליו ולכן צריך להניח שזה נותן לו איזשהי סמכות.**

תאריך חשוב- בימיו של ר' יהודה עורך המשנה. שנת **212.** עד שנה זו היה הבדל בחוק הרומאי בין אזרחי רומא לבין תושבי האיזורים הכבושים(תושבי הפרובינציות). החוק הרומאי חל רק על אזרחי רומא ואילו על תושבי הפרובינציות חל משפט העמים- משפט טבעי. ומשנה זו, שנת 212, החוק הרומי החיל את המשפט והשיפוט הרומאי על כל האיזורים הכבושים, גם על יהודה חל החוק הרומי. החיל את זה הקיסר הרומאי.

**סוגית השיפוט הינה מורכבת. ראינו 2 גישות:**

1. חוקרי המשפט העברי וההיסטוריונים- היתה ליהודים כל תק' השיפוט סמכות רחבה והיא ירדה ב398.

2. חוקרים מודרנים טוענים שליהודים היתה סמכות שיפוט רק של בוררים. והמרצה מצרף לזה הוכחה- החוק מ293.

**מנ' מבט היהודים**- הם יכלו לפנות לבתי הדין היהודים וגם לבתי הדין הרומים. יש לנו מעט ידיעות על כך שהיהודים פנו לבתי דין רומיים.

מבחינת היהודים כאשר היה סכסוך בין יהודים, היו שתי אפשרויות בפני יהודים:

1.ללכת עם הסכסוך לבי"ד של גויים- של הרומיים.

2.ללכת לבי"ד יהודי.

הנק' שצריך לשים לב אליה שגם כל אחד מהם מתחלק בתוך עצמו- בית דין רומאי זה לא בית דין אחד אלא יש לפחות שתי מערכות משפט נפרדות: מערכת הנציב הרומאי ומערכת של בתי דין בערים הרומאיות. בא"י היו הרבה ערים רומאיות. והיו להם בתי דין מקומיים של הערים והם פעלו לפי החוק הרומאי. אך זו רק המערכת הלוקלאית. המערכת הנוכרית מורכבת מ2 מערכות: של הערים ושל הנציב. גם בתי הדין של היהודים היו מורכבים- היו של יהודים והיו של חכמים.

איך החכמים ראו את האפשרות של הפניה לבתי דין של גויים?

כאן עולה הסוגיה של היחס לערכאות של גויים.

מחד חכמים שללו ללא ספק את הדבר הזה.

**מקור 1:מכילתא**:

1. מכילתא דרבי ישמעאל, משפטים- רבי אלעזר בן עזריה אומר: הרי הגוים שדנו כדיני ישראל שומע אני יהיו דיניהם קיימים? תלמוד לומר 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם' אתה דן את שלהם והם אינן דנין את שלך. מכאן אמרו: גט המעושה בישראל כשר ובגוים פסול (משנה, גיטין, ט, ח).

אם גויים דנים כדיני ישראל האם יהיו דיניהם קיימים? בגדול הוא אמר שאסור לפנות לערכאות של גויים וכדי לומר זאת הוא לוקח מקרה קיצוני. הוא אומר שנניח שהגוים הרומאים דנים כדיני ישראל האם אז יהיה מותר לפנות לערכאות של גויים? ותשובתו היא שלא אפילו אז. מותר ליהודי לדון בסכסוך בין גויים אך אסור ליהודי להביא את דינו בפני גויים. נראה תכף מה הראציונל. הראציונל הוא לא העניין של הדין, אל הענין של הדיין. לא רוצים להכיר במעמד שלהם. הראיה- גט מעושה (יש מצבים בהם מותר לכפות גט) בישראל כשר, אך אם בי"ד של גויים מורה על הדבר הזה, גם אם יש עילה- הגט יהא פסול.

**מנק' מבט יהודית של ההלכה היהודית אומר ר' אלעזר בן עזריה שאסור לפנות לערכות של גויים**.

מקור נוסף-מקור ב:

. תלמוד בבלי, גיטין פח ע"ב

היה ר' טרפון אומר כל מקום שאתה מוצא ערכאות של גוים אף על פי שדיניהם כדיני ישראל אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם – **ולא לפני גוים'.**

את המשפטים יש לשים לפני בתי דין יהודים ולא לפני גויים. נשאלת השאלה למה שהרומאים ידונו כדיני ישראל? **אפשרות אחת**- זו מציאות דמיונית. ההתנגדות היא גם כשהדין זהה אנו לא רוצים שיהודים ילכו לבית דין של גויים. **אבל יש אפשרות** – שהדין באמת זהה. ואז יש 2 אפשרויות: 1. הדין בפרובינציות הרומיות היה לפני 212 החוק הרומאי, הדין שהיה בפרובינציות היה מן עירוב של דין מקומי. כלומר הרומאים כיבדו את המסורת המקומית ומאוד יתכן ששופטים רומאים כיבדו את המסורת היהודית. הדין בפרובינציות היה שילוב של מסורת מקומית עם עקרונות של משפט טבעי רומאי ויתכן שהרומאים אימצו עקרונות של משפט יהודי שנהג באיזור מקדמת דנן כי כך היה מקובל. **(ראבלו).** 2. במיוחד כאשר היה סכסוך בין שני יהודים אז החילו את עקרונות הדין היהודי. בתי הדין הרומאים היו מוכנים במקרים מסוימים להחיל את עקרונות הדין היהודי. וכאן אומרים החכמים שגם אם הם מוכנים- עדיין אסור ואנו לא רוצים. הם רצו את השלטון היהודי.

מקור שמסביר את הרציונאל הזה בהרחבה- מקור 3-

3. מדרש תנאים לדברים טז, יח

[שופטים ושוטרים תתן לך] מלמד שלא ניתנו הדינים אלא לישראל, וללמדך שכל ההולך לדין אצל אומות העולם כאילו עובד עבודה זרה, שכך הוא אומר 'שופטים ושוטרים תתן לך' וכתיב אחריו ... 'לא תטע לך אשירה'. ולא עוד אלא שכל המניח דיני ישראל והולך לפני אומות העולם כפר בהקב"ה תחילה, שנאמר 'כי לא כצורנו צורם ואויבנו פלילים', למה שאין חוקותיהם טובים.

מה שאומר המדרש הזה הוא שהיה קשר בעולם העתיק בין המשפט לבין הדת. משפטים בוודאי הם חלק מתפיסת עולם דתית. אומר המדרש מי שהולך לבי"ד של רומאים הוא כאילו מעדיף את הדת הרומית על פני הדת היהודית. הוא משווה את זה כאן לעבודה זרה. אם אתה הולך לבי"ד רומאי זה כאילו אתה עובד ע"ז זו כאילו כפירה בקב"ה. יש פה התנגדות מאוד חריפה לערכאות של גויים.

אך זו לא כל התמונה כולה, אלא תמונה חלקית, כי יש מקורות שהולכים בכיוון אחר:

מקור 4- תוספתא-

4. תוספתא, גיטין, א, ד, (לפי כי"ו, ליברמן עמ' 247)

כל שטרות העולים בערכאות של גויים, אף על פי שחותמיהן גויים - ר' עקיבא מכשיר בכולן וחכמים פוסלין בגיטי נשים ושחרורי עבדים.

מה זה ערכאות? זו מילה יוונית שהיא קרובה למילה ערכי – שליט, ראש, ראשון בעיקר במובן של שליט. אלו המקומות בהם שומרים את השטרות וגם שם שופטים, זה מקום השלטון. שם נמצאים גם בתי המשפט.

שטרות – בבתי הדין של הגויים היו "מעלים שטרות"- כותבים שטרות, נותנים להם תוקף. מהו תוקף שטרות שנכתבו בבתי דין של גויים? נכתבו שם שטרות מכל מיני סוגים- שטרות הלוואה או שטר מכר, שטר נישואין, גירושין ועוד שהיו עושים בבתי הדין של הגויים. המשנה דנה בשטרות שיהודים עושים והם נכתבו ונחתמו בבתי הדין של הגויים- אומרת המשנה שאע"פ שחותמיהם גויים (עדים מקומיים), כל השטרות כשרים חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים- השניים האחרונים אלו שטרות של סטטוס שיש בהם היבט של איסור. עבד חייב במצוות לא תעשה ומצוות עשה שהזמן גרמן- כמו אישה. הוא למעשה חצי יהודי. וכשהוא משתחרר, הוא מקבל גט שיחרור הוא הופך להיות יהודי כשר. חכמים אומרים שגטי נשים ושחרורי עבדים לא תקפים אבל השאר כן. **ור' עקיבא** אומר שהם כן תקפים. בעיניו כל השטרות שנעשו בידי הגויים הם כשרים כי השטר- האם יש לו משמעות ראייתית או קניינית? האם הוא דיקלרטיבי או קונסטיטוטיבי? אם הוא דיקלרטיבי אז זה ראייה, ואם הוא קונסטיטוטיבי אז זה יותר בעיה. החכמים ור' עקיבא תופסים את השטרות כמימד קונסטוטיטיבי.

### מקור 5- משנה- 5. משנה גיטין, א, ה

כל השטרות העולים בערכאות שלגוים, אף על פי שחותמיהן גוים – כשרים, חוץ מגטי נשים ושחרורי עבדים. רבי שמעון אומר: אף אלו כשרים, לא הוזכרו אלא בזמן שנעשו בהדיוט.

**הרישא-** זו הדעה הראשונה של החכמים. **ר' שמעון בן יוחאי תלמידו של ר' עקיבא** ממשיך את דעת רבו ואומר שאם הם עושים ע"י סופרים גויים מומחים אז הם כשרים. ז"א המחלוקת נוגעת למעמד המיוחד של גטי נשים ושחרורי עבדים אך כולם מסכימים שכל השטרות האחרים- שטרי קנין, הלוואות- כל השטרות האזרחים- כשרים אם נעשו בערכאות של גויים. וזו גישה קצת שונה מהגישה של לא ללכת לערכאות הגוים. כאן יש גישה שמכירה בפעולות שלהם. ההבדל הוא שהרבה יהודים פנו לערכאות של גויים והוציאו שטרות מכל הסוגים וחכמים לא יכלו לשלול מכל וכל את כל השטרות האלו. כלומר א"א היה להתעלם מהמעמד של שטרות של גויים. המשמעות היא שיש פה איום על בתי הדין של החכמים, הם לא יכולים שלא להכיר.

יש כמה מגילות ממדבר יהודה שבהם רואים שיהודים היו שפנו לבתי דין של גויים.

מקור 6 מהתוספתא מועד קטן (מסכת שעוסקת בדיני חול המועד. בחול המועד אסור לעשות מסחר)-

6. תוספתא, מועד קטן א, יב (=עבודה זרה א, א)

לוקחין מן הגוים שדות, בתים וכרמים, בהמה, עבדים ושפחות, מפני שהוא כמציל מידם, וכותב ומעלה בערכאים (בערכאות).

לוקחים- קונים מן הגויים שדות, בתים וכו' בחול המועד- זה מותר למרות שבחול המועד אסור לעשות עסקאות. מדוע? כי הוא מציל מיידם- הוא מציל רכוש יהודי מן הגויים. הרכוש קודם הוחרם אז אם יש אפשרות לקנות את זה, זה מציל את הרכוש היהודי ולכן מותר לקנות את זה מן הגוים. איך העסקה נעשית עם הגוים? הולכים לבית דין של הגויים ורוכשים מהם. מכאן אנו רואים שהיחס לערכאות של גויים הוא לא רק שלילי כמו שראינו בהתחלה שאסור לפנות אליהם ואין תוקף לפסקי הדין שלהם. בענין השטרות- המשנה והתוספא אומרים שהם כשרים, ועושים עסקאות עם הגויים בערכאות של גויים. וזה מלמד שמחד החכמים רוצים לשמר את ההלכה היהודית אבל בפועל הואיל ויהודים פונים לערכאות הגויים והואיל והחוק הרומי מאפשר את זה- אז מכירים בעסקאות מכר ובשטרות של גויים. התמונה מצד חכמים הרבה יותר מורכבת ביחס לערכאות של גויים.

שבוע הבא- לקרוא מאמר של זאב ספרי על חכמים ומערכות המשפט.

28.11.12

דיברנו על סמכות השיפוט שיש ליהודים לאור המקורות, סמכות שהוקנתה ע"י הרומאים ודיברנו על המבנה של מערכת המשפט – המצב של פלורליזם משפטי שאפיין את א"י בתקופה זו במובן זה שהתקיימו בה בו"ז כמה מערכות משפט של קב' שונות והיהודים היו כפופים אליהם.
מצב אחד הייתה את מערכת החוק הרומי ובתי הדין שפעלו על פיה שהם גם לא ממין אחד – בתי דין של האדמיניסטרציה הרומית (הממשל הצבאי) בראשם הנציב והיו בתי דין של ערים רומיות.
והיו בנוסף בתי דין יהודים.
אחת השאלות המרכזיות – **מה היחס בין מערכות המשפט השונות הללו?
דיברנו על סמכות השיפוט של היהודים מנק' המבט של החוק הרומי (מקבילה, בוררים וכו') ודיברנו על היחס של בתי הדין היהודיים אל הדין הרומי – מצד אחד יש ביטויים של הסתייגות מפניה לערכאות של גויים ומצד שני יש הכרה בפעולות של בתי דין של גויים בעיקר בנושא השטרות. לפחות בדיעבד מכירים בתוקף של מעשים שנעשו בבתי הדין הרומאיים.**

זה מביא אותנו למערכת המשפט היהודית שגם היא הייתה מורכבת.
**המאמר של דוד ספראי –** מתאר את המערכות השונות של השיפוט והיחסים ביניהם.

**גם המערכת היהודית הורכבה מסוגים שונים של בתי דין:**

* **היו בתי דין שהיו קשורים לערים וליישובים היהודים** – בעולם העתיק הנהגת העיר נחשבה גם לסמכות משפטית.
ניתן להניח כי בתי הדין בערים – הדיינים בהם לא היו בהכרח חכמים אלא היו גם הדיוטות. כלומר אנשים שלא היו בקיאים בתורה ובדין והם שפטו מכוח השכל השיר או מכוח ניסיון שהם פיתחו עם הזמן.
סביר להניח כי ההדיוטות האלה פעלו על סמך דין מקובל כלשהו שהיה מבוסס על דין תורה בנוסף לחוקים מקומיים. אולי חכמים ניסו להשפיע עליהם לפעול עפ"י הדין שהם פיתחו אבל זה לא לגמרי ברור.
יש תעודות משפטיות שהתגלו במערות מדבר יהודה – תעודות מתקופת מרד בר כוכבא. מצאו גם תעודות משפטיות שיש בהן שטרי מכר, שטרי כתובה – זה דרך הפריזמה של אנשים מקומיים ולא של חכמים – כלומר אנו רואים איך ההדיוטות הללו כתבו את המסמכים המשפטיים. יש שם נוסחאות שנזכרות גם במשנה – למשל נוסחת הגט - כלומר במשנה יש נוסחה של הגט שהייתה קיימת וידועה בארץ ישראל ואולי אפילו נכתבה ע"י ההדיוטות.
היה משפט מקומי שהחכמים פיתחו אותו וגם מי שלא היו חכמים השתמשו בנוסחאות העיקריות שלו והדיינים שהיו בבתי הדין המקומיים בכל אחד מהיישובים – הם לא היו בקיאים כמו חכמים בדין אבל באופן עקרוני הדין היה קרוב לדין שחכמים פיתחו.
* **בתי דין שפעלו בהם החכמים באופן מנותק מהערים** – חכמים שישבו בבתי המדרש או הכנסת שלהם, פעלו גם כדיינים – זה לא היה התפקיד העיקרי שלהם אבל הם עסקו גם בזה. יש הרבה ידיעות בתלמוד על פניות לחכמים והם שפטו. השיפוט שלהם לא היה קשור לעיר המקומית ולהנהגה המקומית. יש פה שתי מערכות שונות.
* **בתי דין של בוררים –** בתי דין שנבחרים בהסכמה ע"י הצדדים. יש להניח כי ביה"ד המקומי היה בית דין קבוע אבל בתי דין של בוררים הם בתי דין שהצדדים מסכימים עליהם. אם אנו רוצים כי לבוררים הללו יהיה תוקף לפי הדין הרומי הם צריכים הסמכה.

**מה היה היחס בין החכמים להדיוטות?**יש עמדות שונות לפי התקופות. חכמים במשנה מכירים ומתייחסים לדיין מומחה ודיין הדיוט.
**נתחיל מהתקופה של המאה השנייה לספירה – תקופת התנאים**אין בכל ספרות התלמוד בא"י אין איסור על פניה לדיינים הדיוטות – חכמים לא מתנגדים שאנשים יידונו לפני הדיוטות- לא קובעים לעצמם אקסקלוסיביות. זה לא כמו בתי דין של גויים – בתי דין של הדיוטות יהודים היו לגיטימיים. עם הזמן השתנתה הגישה מה להעדיף יותר? חכמים או הדיוטות אך אף פעם לא היה איסור.
במשפט הרומאי השופטים היו בד"כ הדיוטות – לא היו משפטנים מוסמכים. השופטים היו אנשים מן השורה – נכבדי הקהילה. המשפטנים המומחים היו יועצים אקדמאים – היוריס פרודנטים. במשפט הרומאי החכמים היו יועצים לשופטים ההדיוטות שקיבלו עם הזמן מיומנות לשיפוט.
צריך לשקול את האפשרות שגם במשפט העברי היה יחס דומה. כיוון שאנו רואים כי חכמים לא תבעו לעצמם מעמד אקסקלוסיבי כדיינים ובהחלט לא התנגדו שיהיו דיינים אחרים.

**יש מחלוקת אחת מעניינת שמשקפת את היחס לדיינים:
דף מקורות חכמים ודיינים מקומיים – מקור 1**

**1. מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מס' דעמלק יתרו פרשה ב**

 ושפטו את העם בכל עת. ר' יהושע אומר, בני אדם שהם בטילים ממלאכתם [יהיו דנין את העם בכל עת. ר' אלעזר המודעי אומר, בני אדם שהם בטילין ממלאכתם] ועוסקים בתורה יהיו דנין את העם בכל עת.

"ושפטו את העם בכל עת" – ההקשר הוא פרשת יתרו. משה ממנה את השופטים שיעזרו ליתרו.
**רבי יהושע –** אומר שמי שיכול לשפוט כל הזמן זה אנשים שבטלים ממלאכתם – מי שיכול להיות בטל ממלאכתו הם אנשים עשירים. כל מיני נכבדים שיש להם פועלים שעושים את העבודה וזה באמת מאפיין את החברה בעולם העתיק כי השופטים לא קיבלו שכר וזה היה מן תפקיד התנדבותי שרק עשירים יכלו למלא.
הוא לא מציב כאן דרישה שהם יהיו חכמים.
**רבי אלעזר –** בני אדם שבטלים ממלאכתם ועוסקים בתורה – רבי אלעזר אומר שהאמידות הוא תנאי הכרחי אך לא מספיק – התנאי הנוסף הוא שיהיו גם תלמידים חכמים ועוסקים בתורה.
**זו מחלוקת שמשקפת יחס להדיוטות.** אבל זו לא מחלוקת ישירה על השאלה של היחס להדיוטות- כי אולי אלעזר אמר השופטים שמשה ממנה צריכים להיות חכמים ולא כל השופטים.

**מקור מספר 2 –**

#### ספרי דברים פיסקא יז

"לא תכירו פנים במשפט", זה הממונה להושיב דיינים. שמא תאמר איש פלוני נאה אושיבנו דיין, איש פלוני גבור אושיבנו דיין, איש פלוני קרובי אושיבנו דיין, איש פלוני הלוני ממון אושיבנו דיין, נמצא מזכה את החייב ומחייב את הזכיי. לא מפני שהוא רשע אלא מפני שאינו יודע מעלה עליו כאלו הכיר פנים בדין.

"לא תכירו פנים במשפט" – האיסור לא להכיר פנים במשפט הוא לא על שופט רגיל, אלא על מי שממונה למנות את הדיינים. אסור לשופט לשקול שיקולים זרים. אם אתה ממנה שופט שאינו ראוי אז אתה מביא לעיוות הדין אפילו לא בזדון אלא בתום לב כי הוא פשוט לא יודע את הדין ולכן צריך למנות שופט שיודע את הדין. לא בהכרח מי שיודע את הדין הוא חכם. יכולים להיות שופטים שהם לא חכמים ולא יושבים בבתי המדרש אבל יש להם הכרות עם הדין.

**מקור מס' 3**

**מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרק כא**

ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם ... לפני בני ישראל לא נאמר כן, אלא לפניהם – לפנים שבהם, מלמד שאין שונין בדיני ממונות לעם הארץ.

"ואלה המשפטים שתשים לפניהם" – היה צריך לכתוב ואלה המשפטים שתשים לפני בני ישראל. אבל אמרו לפניהם – כלומר לפנים שבהם – לאנשים החכמים ביניהם.
הסיטואציה שמוזכרת פה- היא שופט שהוא עם הארץ ולא יודע את הדין וחכמים מלמדים אותו את הדין ויש כאן הסתייגות – כי אומרים או שהוא יודע או שלא. וזה לא יעזור לעשות להם כל מיני השתלמויות שינסו ללמד אותם.
בעל המדרש רוצה שופטים שהם חכמים ולמדו באופן מעמיק ולא בהשתלמות מקוצרת. נניח כי מדובר כאן על בתי הדין בערים.

**מצד אחד אין איסור על הדיינות אצל הדיוטות אלא הם ממליצים להעדיף חכמים. אפילו השופטים של משה הדרישה מהם הייתה רק להיות עשירים ולא משנה אם הם חכמים או לא.**

כבר **בתוך התורה** ניתן להבחין בהבדל מעניין – אם נשווה את פרשת מינוי השופטים בספר שמות ובספר דברים.
**מהם התכונות של השופטים בכל אחד מן המקורות?** יש הבדל מעניין. (**דף מקורות של מבנה בתי הדין).** בד"כ מדובר על בתי הדין של הערים. אולי כבר בתורה ניתן למצוא השתקפות של שתי גישות שיש לדרישות מהשופטים.
**בספר שמות-** כשמשה ממנה שופטים ויתרו מייעץ לו הוא אומר לו **"שיחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלוהים אנשי אמת שונאי בצע ושפטו את העם בכל עת" –** בלשון התורה חיל=עושר. כלומר אנשי חיל אלה יהיו אנשים **עשירים**. כי הם פנויים לשפוט וכי הם לא חשופים לשוחד ודרישות כאלה. שונאי בצע – **אנשים שלא לוקחים שוחד,** מדובר על יושר, הגינות, אין פה שום דבר שקשור לחכמה ולידיעת הדין.

**בספר דברים
"הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטכתם ואשימם בראשיכם" –** כאן הדרישה מהדיינים היא חכמה ותבונה.

כבר בתורה אנו רואים שתי תכונות שונות שנדרשות מהשופטים. הויכוח הזה קשור לויכוח על ההדיוטות.

**מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דעמלק פרשה ב**

"ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל, יראי א-להים, אנשי אמת, שונאי בצע ושפטו את העם בכל עת" (שמות יח)

ואתה תחזה מכל העם, תחזה להם בנבואה. אנשי חיל, אלו עשירים בעלי ממון. יראי א-להים, אלו שהם יראים מן המקום בדין. אנשי אמת אלו בעלי אבטחה. שונאי בצע, אלו שהם שונאים לקבל ממון בדין, דברי ר' יהושע; ר' אלעזר המודעי אומר, ואתה תחזה מכל העם, אתה תחזה להם באספקלריא, כמחזית זו שחוזין בה המלכים. אנשי חיל, אלו בעלי אבטחה. יראי אלהים, אלו שעושין פשרה בדין. אנשי אמת, כגון ר' חנינא בן דוסא וחביריו. שונאי בצע, אלו ששונאים ממון עצמם ואם ממון עצמם שונאין, קל וחומר ממון אחרים. [...]

ושפטו את העם בכל עת. ר' יהושע אומר, בני אדם שהם בטילים ממלאכתם יהיו דנין את העם בכל עת. ר' אלעזר המודעי אומר, בני אדם שהם בטילין ממלאכתם ועוסקים בתורה יהיו דנין את העם בכל עת.
הקטע הזה מפרש את הפסוק בשמות. מסביר מהם התכונות האלה.
יש פה משהו על הפרוצדורה של הבחירה:
**תחזה – רבי יהושע** אומר כי מדובר על חזון שזו נבואה.
**רבי אלעזר –** משה לא היה צריך להפעיל נבואה, אלא למילה תחזה יש משמעות פשוטה – כמו שאומרים חוזה בכוכבים – כלומר ניתן להשתמש במכשיר – משקפת שדרכו בוררים את האנשים
אנשי חיל לפי הפירוש הם אנשי הבטחה, אנשי אמת, שונאי בצע – רבי יהושע יותר צנוע - כלומר שונאי ממון **בדין** כאלו שלא יקחו שוחד אבל לא אכפת לו שיהיה עשיר (כי מוזר שאדם יהיה עשיר אך שונא בצע).
רבי אלעזר – מפרש שונאי בצע כשאנשים שלא אוהבים בצע בכלל – כלומר אנשים שלא אוהבים כסף. בשבילו תכונה חשובה זה אנשי אמת, אנשים מאוד ישרים ואנשים שלא יהיו עשירים.
רבי יהושע- הדרישות מהשופטים יותר ריאליות, הוא מסתכל על המציאות מסביבו והוא מוכן לקבל אותה. השופטים יכולים להיות הדיוטות, עשירים, הוא רוצה שיהיו הגונים ולא מלאכים. לעומתו רבי אלעזר – יש לו רף הרבה יותר גבוה. הוא לא רוצה עשירים, הוא רוצה אנשים פשוטים שלא אוהבים ממון בכלל, כמו חנינא בן דוסא שהוא אדם שהיה מאוד צנוע שהסתפק במועט. זו דרישה מאוד גבוה מהשופטים – הוא גם רוצה שיהיו עוסקים בתורה ותלמידי חכמים, חסידים וצנועים.
זה משקף כמובן את היחס השונה אל הדיינים ההדיוטות בזמנו. ההדיוטות זה העשירים שמקובלים ע"י יהושע אך לא מקובלים ע"י אלעזר.

**מקור 6 – פירוש הפסוק של ספר דברים**

**ספרי דברים פרשת דברים פיסקא יג**

"הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם" (דב' א)

(יג) הבו לכם, אין הבו אלא עצה שנאמר(ש"ב טז כ) הבו לכם עצה מה נעשה, (שמות א י) הבה נתחכמה לו.

 אנשים, וכי עלתה על דעתנו נשים, מה תלמוד לומר אנשים? בחתיכה ובפסיפס, אנשים ותיקים וכשרים.

 חכמים, זו ששאל אריוס את רבי יוסי, אמר לו אי זה הוא חכם? אמר לו: המקיים תלמודו או אינו אלא נבון? אמר לו כבר נאמר נבונים, מה בין חכם לנבון? חכם דומה לשולחני עשיר כשמביאים לו לראות רואה וכשאין מביאים לו לראות מוציא משלו ורואה, נבון דומה לשולחני עני כשמביאים לו לראות רואה כשאין מביאין לו לראות יושב ותוהה.

 וידועים לשבטיכם, שיהיו ידועים לכם הרי שנתעטף בטליתו ובא וישב לפני איני יודע מאיזה שבט הוא אבל אתם מכירים אותו שאתם גדלתם ביניהם לכך נאמר וידועים לשבטיכם שיהו ידועים לכם. רבן שמעון בן גמליאל אומר אין כל ישיבה וישיבה יושבת עד שהבריות מרננות אחריה ואומרות מה ראה איש פלוני לישב ומה ראה איש פלוני שלא לישב לכך נאמר וידועים לשבטיכם שיהיו ידועים לכם.

 ואשימם בראשיכם, יכול אם מניתם אתם אותם ממונים ואם לאו אינם ממונים? תלמוד לומר: 'ואשימם בראשיכם', אם מניתים הרי הם ממונים אם לאו אינם ממונים. יכול אם גדלתם אתם אותם הרי הם גדולים ואם לאו אינם גדולים? תלמוד לומר: 'ואשימם בראשיכם' אם גדלתים הרי הם גדולים ואם לאו אינם גדולים.

 דבר אחר אם שמרתם את דבריכם הרי ראשיכם שמורים ואם לאו אין ראשיכם שמורים.

 דבר אחר אל תהי קורא ואשימם בראשיכם אלא ואשמם בראשיכם מלמד שאשמותיהם של ישראל תלויים בראשי דייניהם וכן הוא אומר (יחזק' לג ז – ט) בן אדם צופה נתתיך לבית ישראל ושמעת מפי דבר והזהרת אותם ממני באמרי לרשע וגו' ואתה כי הזהרת רשע וגו'.

 **למה הכוונה אנשים**? מדובר על אנשים בחתיכה ובפסיפס – המילה פסיפס מופיעה במקורות כביטוי לאדם עם השכלה עגולה או השכלה רחבה. מהמילה אנשים הוא לומד על החוכמה של האדם וגם על כך שמדובר על אנשים בשלים וכשרים. המדרש רואה את המילה אנשים לא כמשהו טריויאלי אלא כמשהו שהוא תכונה – אותו אדם מיוחד שהוא פסיפס ואנשים ותיקים וכשרים.
**חכמים –** חכם זה מישהו חכם ששומר את תלמודו. **חכם** זה כמו שולחני עשיר (חלפן כספים) שכשמביאים לו מטבעות הוא מכיר את המטבעות והוא יודע מה צריך לעשות. וגם אם לא מביאים לו מטבעות יש לו מטבעות משלו והוא יכול להחליף כספים.
שולחני עני – משווים אותו לנבון – כי כשמביאים לו כספים הוא יכול להחליף את הכספים וכשלא מביאים לו מטבעות הוא יושב ותוהה.
כלומר יש לו יכולת אנליטית אך אין לו ידע. עדיף להיות חכם+נבון או רק חכם מאשר רק נבון. זו רמה נמוכה יותר מאשר חכם. נבון זה מישהו שמבין דבר מתוך דבר. יש לנו כאן ביטוי של עדיפות הידע (החכם) מאשר יכולת הניתוח (הנבון).
**למדרש ברור כי אנשים חכמים ונבונים אלה תכונות של ידיעת התורה והדין.** אין ספק שחכמים העריכו בעלי ידע אבל למרבה ההפתעה אנו רואים כי אין אף פעם שלילה גמורה של הדיוטות, אין איסור לפנות להדיוטות ויש גישות שונות בין רבי יהושע שמקבל זאת לבין כאלו שלא מוכנים (רבי אלעזר) אבל אין איסור מפורש.

המקור היחיד שבו יש איסור מפורש הוא קטע בתלמוד הבבלי:
התלמוד הבבלי לפי מדרש זה אוסר על פניה לגויים ואוסר פניה להדיוטות. זו תוספת שנמצאת בתלמוד הבבלי.
בתלמוד הבבלי מעמד החכמים היה יותר חזק ולכן זה לא מפתיע שהאיסור היחיד מופיע בלתמוד הבבלי בא"י היחס להדיוטות לא היה כל כך נורא.

**מערכת המשפט היהודית היו שם סוגים שונים של בתי דין. רוב בתי הדין היו של הדיוטות. היחס של החכמים אליהם היה אמביוולנטי – מצד אחד אין איסור לפנות לבתי דין של הדיוטות, מעשיהם הוכרו. היו כאלה חכמים שדרשו מהדיינים להיות חכמים ונבונים והיו כאלה שקיבלו אותם מלכתחילה ללא שום בעייה וציפו כי הם ישפטו לפי הדין.**

הפוסקים בימי הביניים –**רמב"ן -**  העיקרון הזה שאין איסור לפנות להדיוטות זה עיקרון הלכתי שפועל עד היום זה. ניתן לפנות לדיין הדיוט – אמנם נדרשת הסכמה של שני הצדדים. אסור למנות דיין הדיוט כמישהו בעל כוח כפייה. כלומר למרות שהתלמוד משווה בין האיסור לפנות לגויים לבין האיסור לפנות להדיוטות הם איסורים שונים לגמרי.
לבתי דין של גויים זה איסור קטגורי!! אסור בשום פנים לפנות לבית דין של גויים. והאיסור של פניה להדיוטות הוא איסור שאומר שאם אני פונה לדיין הדיוט אני חייבת שהצד השני שנידון איתי יסכים כלומר לדיין הדיוט אין כוח כפייה לשפוט מישהו שלא רוצה להשפט בפניו לעומת דיין רגיל שכן יכול לכפות.

מבין מערכות המשפט שדיברנו עליהם – מצד אחד בתי הדין של החכמים ומצד שני ההדיוטות – מטבע הדברים, עיקר המידע שיש לנו קשור לבתי הדין של החכמים. יש לנו מעט מאוד ידע על בתי הדין של ההדיוטות – הם לא כתבו החלטות, הם לא שמרו אותן. ואין לנו שום חומרים שניתן להתייחס אליהן למעט התעודות ממדבר יהודה. בתעודות של מדבר יהודה יש גם תעודות ביוונית.
יש ארכיון על תעודה של אישה בשם בבתא – האישה הזו ברחה ממרד בר כוכבא עם ארכיון המסמכים הפרטי שלה. מתוך המסמכים האלה גילו את הביוגרפיה שלה. האישה גרה קודם בעיר שנקראת צוער. והיא פנתה לעיר הרומית לבתי המשפט שם ויש לנו מסמכים ביוונית לגבי ביהמ"ש, יש לה תעודת כתובה משם וכו'.
רוב החומר שיש על המשפט אז זה מהספרות של חכמים.

**השאלה היא – איך מנק מבט של החכמים מתארים את המערכת הזו ומה האופי של המערכת?**

* **האם בתי הדין שהחכמים מדברים עליהם היו בתי דין קבועים/מוסדיים או אולי היו בתי דין שבנויים בהסכמה כמו בי"ד של בוררים?**
* **האם לבתי הדין האלה היה כוח כפיה?**
* **האם אפשר לדבר על מערכת של בתי דין – כמו שיש היום במדינת ישראל (למשל גורם שממנה את הדיינים ומפקח עליהם או שכל מקום הוא עניין לגופו?)**

ניתן להניח כי בתי הדין המקומיים בעיר היו קבועים. אבל מה קורה עם בתי הדין של החכמים?
אנו יודעים שבשלב מסויים בעיקר מימיו של רבי יהודה הנשיא יש בראש החברה היהודית עומד מנהיג פוליטי הוא הנשיא. גם קודם לכן יש מנהיגים שהם במעמד דומה. הפוטנציאל של המנהיגות של לעמוד בראשות המערכת זה מי שנקרא הנשיא.
אנו גם יודעים כי יש לחכמים בי"ד מרכזי והנשיא עמד בראש ביה"ד הזה.
יש את הפונק' של הנשיא ואת הפונ' של ביה"ד הגדול.

אין הסכמה מלאה של ההסיטוריונים על הנושאים. ניתן להניח כי יש מערכת מאורגנת שבראשה יש שני מוסדות – הנשיא וביה"ד הגדול והם מאורגנים ויש אפשרות לחשוב שמדובר על מבנה מאוד ספורדי שלביה"ד הגדול אין שליטה על כל בתי הדין בכל הארץ אלא כולם עצמאים ויש לו מעמד מסויים אבל הוא לא מפטר ומשפיע, אלא הוא קובע הלכות שהוא מציע לאחרים לפעול כמוהו.

עד ימי הבית היה לנו מרכז שהוא היה המקדש – שם הייתה הסנהדרין – היה בי"ד גדול שדן דיני נפשות. נניח כי עומד בראשו הכהן הגדול ויש בתוכו גם פרושים וגם צדוקים. בית המקדש נחרב בשנת 70. חורבן הבית הוא מכה טוטאלית ומקיפה מבחינת החברה והדת היהודית. מכיוון שהמקדש היה המרכז הדתי, חברתי ופוליטי.
מבחינה דתית – רוב הטקסים הדתיים היו קשורים במקדש – קורבנות, כפרה על חטאים, עיקר החגים היו במקדש. למשל בסוכות היה חג גדול ובפסח. כשהמקדש חרב, מרכיב מאוד מרכזי של החיים הדתיים חרב איתו והייתה שאלה איך ניתן לשקם זאת.
מבחינה פוליטית – הגורם המרכזי בתקופת הבית היו הכהנים – כל המוסדות של הכהונה חרבו יחד עם המקדש. הסנהדרין לא קיימת יותר, הכהנים איבדו מכוחן ומעמדם. גם מבחינה חברתית- מעמד הכהנים שהיה אצולה איבד מכוחו.

אל מרכז הזירה אחרי החורבן נכנסים החכמים – הם היו קיימים גם בזמן הבית (למשל הילל ושמאי). אבל בזמן הבית החכמים היו קבוצה חשובה אבל באופן אובייקטיבי הם היו קבוצה משנית כי המנהיגות הייתה בידי הכהנים. והם בונים מרכז אלטרנטיבי למקדש שהיה בירושלים. זה ביה"ד הגדול שלהם שמתחיל לראשונה להיות בעיר יבנה.

יש אגדה תלמודית ידועה כי רבן יוחנן בן זכאי היה בי-ם הנצורה בשנת 69 לספירה, קנאים השתלטו על העיר, שרפו את האוצרות ואת הארכיונים של השטרות. העיר הייתה סיר לחץ ורבן יוחנן הגיע למסקנה כי אין תוחלת במרד נגד הרומאים והוא מחליט לצאת מהעיר לברוח ולהסגיר עצמו לידי הרומאים. לפי האגדה הוא מתחזה למת בארון מתים. וכשהוא מגיע למחנה הרומאי הוא מבקש להפגש עם אסטסיאנוס קיסר, מפגישים אותו, הקיסר שואל אותה מה תבקש – ויוחנן ביקש 3 בקשות – תן לי את יבנה וחכמיה, תציל את שושלת רבן גמליאל ותיתן תרופה לרבן צדוק. והוא נותן לו להתיישב ביבנה ולהקים שם את בית המדרש.

כשהיסטוריון בוחן את הסיפור יש בו כל מיני קשיים ושאלות. כי הוא מחפש את כל הגרסאות המקבילות – ובספרות התלמוד יש 4 גרסאות של הסיפור הזה. יש ביניהן הבדלים.
**הביטוי תן לי יבנה וחכמיה –** צריך להניח כי העיר יבנה כבר הייתה מלאה חכמים ואנו יודעים כי יבנה לא הייתה מלאת חכמים עד חורבן הבית. בכלל רוב תושבי יבנה היו דוברי יוונית. אין ספק שהביטוי יבנה וחכמיה – זה ביטוי אנכרוניסטי – כלומר המספר יודע כבר בדיעבד שיש שם חכמים והוא מכניס את זה לדבריו של יוחנן. לא הייתה לא סיבה מיוחדת מכל המקומות בעולם לבקש את יבנה. ובאמת בגרסאות המקבילות לא מופיע המשפט של יבנה וחכמיה.
לפי חלק מהמקורות הוא ביקש להתיישב ביבנה, גם אז נשאלת השאלה למה דווקא יבנה, וחוץ מזה למה היהודי הזה שיוצא מי-ם הנצורה מבקש מהקיסר בקשות והקיסר עוד נענה לו. ולכן הסיפור מעוררות שאלות.
**גדליהו אלון –** יש לו הברקה נהדרת – הוא מצא אצל יוסף בן מתיתיהו סיפור שהוא מספר שלאורך המלחמה והמרד נגד הרומאים, הרומאים כינסו ערי מקלט ששם הם כינסו את כל היהודים שהסגירו עצמם לרומאים, ואחת מערי המקלט הייתה יבנה. ברגע שרבן יוחנן הסגיר עצמו לרומאים, הם שלחו אותו לעיר מקלט של מוסגרים – יבנה.
ברגע שאדם כמותו התיישב שם הוא יצר בסיס ומרכז רוחני של חכמים. הוא היה אדם בעל מעמד הוא הפך זאת למרכז, כשבית המקדש חרב, הייתה כבר ביבנה תשתית של בית מדרש והמקום הפך למקום של הוראה מרכזית.
אחת הפונק' המרכזיות ביבנה הייתה קביעת לוח שנה. לוח השנה נקבע לפי הירח. כל חודש מחדש. כל החגים והמועדים נקבעו לפי בית המדרש ביבנה. (קודם הכל נקבע ע"י הסנהדרין).
הוא גם הקים מרכז של חכמים שעסקו בגיבוש ההלכה ונוצר מרכז אלטרנטיבי למקדש. יש לנו הרבה מקורות בספרות על המרכז ביבנה – וזה ביה"ד של יבנה.

מי שעמד בראש בית הדין בהתחלה זה רבן יוחנן בן זכאי – השם רבן – פירושו רבנו. הוא היה ראש החכמים וראש ביה"ד.
**אחת השאלות הגדולות היא האם הוא מילא תפקיד פוליטי? האם היה נשיא?** התואר רבן מתאר לכאורה תפקיד מקביל של נשיא אך אנו לא יודעים על תפקיד פוליטי שמילא.
מי שהחליף אותו היה רבן גמליאל – הוא נכדו של רבן גמליאל הזקן שהיה המורה התורה שישב בסנהדרין ודן במשפטים של יעקב אחי ישו ופטרוס. יש כאלה שקוראים לו הנשיא – וגם פה לא ברור אם הוא מילא תפקיד של נשיא. הרבה היסטוריונים והתלמוד מתייחסים אליו כנשיא אך יש ספק. והתואר נשיא לא מוצמד לו.

הראשון שמוצמד לו התואר נשיא זה רבי יהודה הנשיא.
אבל מה שברור ששני החכמים הללו שפעלו בין שנת 70 עד מרד בר כוכבא 132 – הם היו ראש המרכז היהודי שהוקם ביבנה. בזמנים האלה יבנה הייתה מרכז רוחני מאוד חשוב.

**אחת השאלות ההיסטוריות – האם צריך לראות אותם כראשי החכמים או כמנהיגים פוליטיים של היישוב היהודי אחרי החורבן?**
השימוש במילה נשיא יש לו קונוטציה פוליטית ולא רק דתית. יש סממנים שמראים כי היו נשיא.:

* הם עמדו בראש ביה"ד הגדול ביבנה.
* שניהם מכונים רבן – הרבנים מכונים בשלושה תארים, רבי, רב ורבן. התואר **רב** מציין חכמים שחיו בבל (רב אשי רב יוסף), **רבי** זה התואר של חכמי ארץ ישראל (רבי יהושע וכו'), **רבן** זה תואר מיוחד לראש כל החכמים (רבן בן גמליאל) **שמו –** השם הפרטי הוא הגדול מכולם (החכמים הראשונים לא היה להם תואר – למשל הילל ושמאי).
התואר רבן הוא תואר שמיוחד לנשיאים ולכן מתייחסים אליהם כמו אל נשיאים. אבל זו שאלה כי התואר נשיא לא מופיע בפירוש וגם מבחינה היסטורית יש שמטילים בכך ספק ולדעת שפירא צריך לראות אותם יותר בתור ראשי החכמים ולא בתור תפקיד פוליטי.

**בתקופה הראשונה יש בי"ד של חכמים והוא מייצר את ההלכות, וזו השכבה הראשונה של המשנה. השאלה המרכזית היא מה השפעת בי"ד זה על החברה? האם יש לו שליטה במערכת המשפט או שהוא גוף סגור?**

המאורע הטראומטי באותה תקופה היה מרד בר כוכבא – 132. ברגע שכף רגלו של חייל רומאי דרכה בא"י בשנת 63 לפנה"ס עד מרד בר כוכבא 132 לספירה – היהודים לא קיבלו על עצמם את השלטון הרומאי. הם באופן תדיר פעם בדור ניהלו מרד נגדם. הקרב האחרון שלהם היה מרד בר כוכבא – היהודים ספגו מהלומה גדולה שהכניעה אותם.
אחרי מרד בר כוכבא – כל אזור יהודה התמוטט והחכמים עברו מיהודה לגליל. עזבו את יבנה ועלו לגליל לכפר קטן שנקרא אושה והתיישבו שם. אחרי מרד בר כוכבא, הרומאים הטילו גזירות דת חריפות מאוד (גזירות השמד/גזירות אדריאנוס) – הם לא אפשרו לשמור שבת, לא לעשות ברית מילה. והם שינו את השם של א"י מיהודה לפלשתינה.

עכשיו היהודים פועלים בגליל עד שמגיעים לטבריה ומקימים מחדש בגליל את בית הדין שלהם. בשלב הראשון המצב קשה יחסית.החכם הגדול שנהרג במרד בר כוכבא הוא רבי עקיבא. תלמידיו של רבי עקיבא הם הדור הבא של החכמים (רבי יהודה, רבי שמעון כו') והם הקימו את המרכז בגליל. מי שהופך להיות ראש המרכז בגליל הוא רבן שמעון בן גמליאל. ושוב נשאלת השאלה האם הוא רק מנהיג של החכמים או מנהיג פוליטי גדול.

הדמות של רבי יהודה הנשיא – הבן של רבן שמעון בן גמליאל יוצרת את השינוי הגדול – הוא הופך לדמות הנשיא המרכזי. הוא הראשון שעליו אנו שומעים את השם נשיא.
ואנו יודעים כי הוא נושא בפונק' פוליטיות ולא רק דתיות משפטיות. הוא בעל סמכויות רחבות ביותר.
הנשיא שלפניו היה בר כוכבא. נשיא במקור זה מלך. נשיא מופיע בספר יחזקאל בתור מלך. נשיא זה מילה מקבילה בתנך למלך. כנראה שבר כוכבא קורא לעצמו נשיא כי זה מעמד מעין מלכותי. גם רבי יהודה הנשיא קרא לעצמו נשיא עם קונוטציה משיחית למרות שהאג'נדה שלו הייתה שונה משל בר כוכבא. רבי יהודה הנשיא היה חי בשת"פ מלא עם הרומאים לעומת בר כוכבא שהיה נלחם איתם. יהודה הנשיא חשב שזה בסדר גמור לקבל את שלטונם של הרומאים ולעבוד איתם בשת"פ והתלמוד מספר על היחסים הטובים שהיו לו עם אנטונינוס (?). הוא חשב שתוך השלמה עם הרומאים הוא באמת יהיה הנשיא, ואכן היה לו מעמד מאוד חשוב וגם היה לו מעמד פוליטי. הוא גם היה תלמיד חכם וגם איש עשיר. אח"כ מעמדו משתדרג והוא הופך להיות המנהיג הפוליטי של היהודים, בתקופות מסוימות הוא אפילו ראש העדה היהודית בתפוצות. במקורות היוונים הוא מכונה פטריארך. מאז יש לנו שושלת של נשיאים עד שנת 429.

במשך 400 שנה המעמד של הנשיאים לא זהה.
עד החורבן הם קבוצה של חכמים שלא ממלאים תפקיד רשמי, עד רבי יהודה הנשיא הם עומדים בראש ביה"ד, רבי יהודה הנשיא הופך להיות מנהיג פוליטי וחכם. ואחר כך מהנכד שלו הנשיאים יש להם רק תפקיד פוליטי (משנת 300) ולא תפקיד של חכמים כי הם מפסיקים להופיע בתלמוד.
ניתן להבחין בתולדות הנשיאות בשלוש תקופות

* 0-70
* 70-180
* 180-250
* 250 ואילך.

יש פה הרבה מאוד שאלות היסטוריות ששנויות במחלוקת בין החוקרים.
האם תפקיד הנשיא היה פחות או יותר יציב לאורך כל התקופה? האם מעמד ביה"ד היה פחות או יותר יציב לאורך כל התקופה.
**גדליהו אלון –** מתאר את כל המבנה הפוליטי באותה תקופה בתור **דיארכיה**  - שלטון דו ראשי, עומד הנשיא ומצד שני ביה"ד. כי הנשיא הוא מצד אחד ראש פוליטי ומצד שני נשיא ביה"ד ולכן יש כל הזמן חיכוכים. והוא מתאר תמונה שמאז ימי גמליאל יש את המבנה הזה הדיארכי שיש מתחים בין הנשיא לבין ביה"ד.
לדעתו הנשיאות התחילה משנת 70 ואפילו עוד בזמן הבית והיא ממשיכה הלאה
**היסטוריונים אחרים –** חושבים שהתפקידים השתנו. הם חושבים כי מעמד הנשיאים לא היה קודם נשיאים ובסוף גם לא היו ראשי ביה"ד. ויש דעות שונות.

יש גם דעות שונות לגבי מעמד החכמים והשפעתם על החברה. יש פה ויכוח קשה מאוד בין ההיסטוריונים.

**מחלוקת שניה נוגעת למעמד החכמים בכלל בחברה היהודית
לפי התפיסה המסורתית (התלמוד וההיסטוריונים החדשים בהתחלה) –** החכמים הם האליטה של הקהילה היהודית. הם בעצם מעין המנהגים. בוודאי המנהיגים הדתיים. וגם פוליטיים. הם קובעים את הנורמות בחברה וכולם מקבלים אותם כהנהגה.
**לפי תפיסות של היסטוריונים חדשים יותר –** מעמד החכמים לא היה כל כך איתן אלא הם היו אולי לפי דעה אחת אליטה דתית אבל מבחינה פוליטית לא החזיקו בכוח פוליטי. עמדה זו מחייבת גם קצת יחס לסוגייה קודמת כי אם הנשיא הוא ראש החכמים אז מן הסתם יש לו מעמד פוליטי. וההיסטוריונים שמחזיקים בעמדה זו אומרים כי הנשיא היה איש פוליטי והחכמים סתם היו אנשי דת.
**עמדה קיצונית יותר** – אומרת שהחכמים היו בכלל רק קבוצת שוליים – ממש כמעט כת שהשפעתה על החברה הייתה שולית ביותר. זו עמדה שרווחת במיוחד בארה"ב. הם אומרים שכמו שלא ניתן לדמות את החברה הישראלית מעיני החברה החרדית בארץ כך גם החכמים לא היוו שום דבר מייצג. זו עמדה מאוד פופולרית היום במחקר.
**שפירא –** לא מסכים עם דעה זו כי זה לא מתאים לכתיבת התלמוד. כי התלמוד כותב כאילו בתוך עמו. הוא לא כתיבה של כת. ולכן לא ניתן להניח כי זו הייתה קבוצת שוליים.
ניתן להתלבט בין העמדה הראשונה והשנייה. אך יש פה ויכוח גדול.

מי שמחזיק בדעה הראשונה ודאי יחשוב כי היתה לחכמים שליטה במערכת המשפט ומי שמחזיק בדעה השנייה ובוודאי בשלישית יחשוב כי לא הייתה להם שליטה גדולה במשפט.

**אנו שואלים האם זו הייתה מערכת משפט מאורגנת –** כלומר האם יש בית משפט גדול עם נשיא בראשה ששולטת על בתי דין למטה.
התפיסה של מערכת משפט מאורגנת תאמר כי יש מערכת משפט שמורכבת מבתי דין של חכמים, מקומיים ובוררים והם מתמנים ומפוקחים ע"י ביה"ד הגדול והנשיא.

תמונה אחרת היא שלא היה קשר רב מידי בין ביה"ד המרכזי לבין בתי הדין המקומיים וגם לא לבתי הדין החכמים.
כלומר יש תזה קוהרנטית ותזה שנייה היא תזה מפרידה – פוסטמודרנית, לפיה לא ניתן לתאר מבנה גדול אלא יש גורמים שונים שאין ביניהם קשרים מסויימים. כלומר בתי הדין המקומיים לא מתמנים ע"י ביה"ד הגדול וכל אחד מהמוסדות האלה עומד לבד. **זו שאלת המחקר המרכזית בקורס.**

**דף מקורות של מבנה מערכת המשפט – מקור 1**מדרש על הפסוק "שופטים ושוטרים תיתן בכל שעריך"- המדרש מתאר את חובת מינוי השופטים שכתובה בתורה והוא מפרש אותה כחובה למנות בתי דין מקומיים בכל עיר , בתי דין לשבט ובית דין גדול מעל כולם. זו מערכת היררכית.
ניתן לשאול כמובן שגם אם המדרש מפרש כך את התורה אולי זה רק דין אידאלי ולא היה כך בזמננו. יש בכך ראיה כי גם החכמים בזמנם שאפו למערכת היררכית כזו אבל אין פה הוכחה מספיקה לכך שבתקופה שאנו מדברים עליה היה מצב כזה.

מצד שני יש כמה מקורות בתוך התלמוד שמדברים על כינון בתי דין בהסכמה שאינם בתי דין קבועים.

5.12.12

**ביה"ד המרכזי בתקופת המשנה ובמיוחד בתקופת יבנה**תקופת המשנה מתחלקת לשניים

* 70-132 – עד מרד בר כוכבא. מכונה תקופת יבנה כי המרכז שבה היה ביבנה.
* 135-200. התקופה של הגליל .

**עיקר הידיעות שלנו הן על תקופת יבנה**מה שעולה מן המקורות הוא קיומו של בי"ד מרכזי של החכמים שנחשב למוסד המשפטי/הלכתי הגדול בתקופה הזו. המקום שלו ביבנה קשור לכך שהמייסד שלו רבן יוחנן בן זכאי הגיע ליבנה וייסד שם את המרכז. **השאלה המעניינית היא מה היו תפקידיו וסמכויותיו של מוסד זה ולהשוות לזמן הבית ולראותו על רקע תקופתו.**כאשר חרב המקדש, חדלה מלפעול הסנהדרין הגדולה. ואז נשאלה השאלה מה יבוא במקומה. ביה"ד ביבנה בא במקומה לצורך כמה דברים:

* **הוא היה צריך קודם כל לקבוע את לוח השני העברי.** הוא היה לוח שנקבע עפ"י ראיית הירח. כל חודש היה חודש אחר. והיה מוסד שקידש את החודש וקבע בדיוק מתי יש ראש חודש. היה צריך להתאים את לוח השנה העברי שמבוסס על הירח ללוח השנה הלועזי שמובסס על השמש ופעם ב4 שנים להוסיף חודש. ביה"ד ביבנה קבע את ראש החודש כל חודש מחדש ע"י עדים שראו את הלבנה ואת עיבור השנה פעם בארבע שנים.
כשהיה מקדש הדבר נעשה במקדש.
* **מוסד עליון להכרעת ההלכה –** במקדש, כל שאלה הלכתית הוכרעה במקדש וגם משפטים חשובים וכל אלו הופעלו כעת ע"י ביה"ד ביבנה.
הוא לא נהנה מאותן סמכויות שמהן נהנתה הסנהדרין במקדש. **לא הייתה לו סמכות לדון דיני נפשות.**

**השוני בין ביה"ד לבין המקדש –** במקדש הייתה חברה שהיא יותר מגוונת. היו שם לא רק חכמים, היו שם מפלגות שונות, פרושים, צדוקים ואולי כל מיני קבוצות שונות. היה אוסף של אנשים מקבוצות שונות והייתה הסכמה מסויימת בין כל הקבוצות השונות במקדש. למרות שידוע כי ידם של הפרושים במקדש הייתה על העליונה.
אחרי החורבן ביה"ד שמוקם ביבנה הוא בי"ד של החכמים. החכמים הם היורשים של הפרושים. והם אלו שמנהלים ואחראים על ביה"ד ביבנה ולכן האופי של המוסד הוא מצד אחד יותר הומוגני (רק קבוצת החכמים), מצד שני הוא נוקט מדיניות קצת יותר סובלנית בתוך הקב' הזו שמכילה יסודות שונים.

**התפקידים שמילא ביה"ד ביבנה
מאמרו של שפירא:**

1. **קביעת הלוח –** אנו רואים את התפקיד הזה בעקיפין מתוך דיונים שנעשו ביבנה בסוגייה הזו.
**תקנות של רבן יוחנן בן זכאי –** חלק מהתקנות מבחינת הנושא שלהן קשורות לקביעת הלוח והן מעידות על כך שהסמכות לקביעת הלוח הייתה בידי ביה"ד ביבנה.
**דף מקורות – ביה"ד ביבנה – מקור 5**אם חל ראש השנה בשבת, היו תוקעים בשופר במקדש אך לא במדינה היינו מחוץ למקדש. בראש השנה יש התנגשות בין המצווה של לתקוע בשופר לבין לתקוע בשבת.
במקדש כן היו תוקעים בשופר – ההסבר היה שהאיסור לתקוע בשופר הוא לא מהתורה אלא מדרבנן ולכן לא הקפידו עליו במקדש.
הסבר נוסף: רק במקדש ידעו מתי בדיוק חל ראש השנה. ראש השנה מיוחד בזה שהוא יום טוב שחל בראש חודש. בראש חודש קודם כל צריך להגדיר את היום. וזה בעייתי כי אנו לא יודעים מתי היום האחרון של החודש ומתי היום הראשון של החודש.
אי אפשר לומר מראש מתי בדיוק יהיה ראש חודש. תמיד היו שני ימים מועמדים לראש חודש.
מה שקרה בראש השנה – למשל הגיע יום 29 לחודש אלול, למחרת, היום ה30 יכול להיות ראש השנה אבל תלוי מתי העדים רואים את חידוש הירח. העדים כשמעידים על חידוש הלבנה, אז מקדשים את החודש. כשחל ראש השנה, אנו מצפים להם ביום ה30. אם הם יבואו, ראש השנה יהיה ביום ה30, ואם לא יבואו, החג יהיה למחרת.
זו הסיבה שראש השנה תמיד יהיה יומיים כי אנשים לא בטוחים מתי יהיה ראש השנה.
בזמן שהיה ביהמקדש במקום שבו הוא היה, בית המקדש ידע בדיוק מתי ראש החודש כי בראש חודש תקעו בשופר והודיעו כי ראש חודש. ולכן תושבי ירושלים היחידים שידעו מתי חל ראש השנה וכל שאר הערים לא ידעו. ולכן בראש השנה שחל בשבת הם תקעו בשופר כי הם ידעו בדיוק מתי החג, ובמקומות בהם לא ידעו מתי בדיוק לא תקעו כדי שלא יהיה ספק.

**תקנת רבן יוחנן בן זכאי -** כרגע יבנה מקבלת את אותו מעמד של בית המקדש ולכן לכאורה צריך גם ביבנה לתקוע בשופר בראש השנה שחל בשבת, כי ביה"ד ביבנה הוא זה שמקדש את החודש ויודע מתי ראש החודש.
**יש פה ויכוח של חכמים אחרי רבן יוחנן בן זכאי.** נשאלה השאלה על ביה"ד בגליל – האם ביה"ד יהנה מאותה זכות שיש לביה"ד ביבנה?
**רבי אלעזר –** אמר שרק ביבנה מותר לתקוע בשופר בראש השנה בשבת.
**רבנים אחרים –** מותר בכל מקום שבו יש בי"ד לתקוע בשופר בראש השנה בשבת.

מתקנה זו ברור דבר אחד – הסמכות הזאת מסורה לביה"ד ביבנה – לתקן את הלוח.

**מקור מספר 7**אנו מדברים על ימיו של רבן גמליאל שירש את יוחנן בן זכאי.
רבן גמליאל כדי לחקור את העדים היה לו לוח עם ציורים של הירח והוא היה שואל את העדים איך ראית את הירח. כל זה כדי לחקור את העדים ולראות אם הם ראו נכון את הירח.
היו שני עדים שאמרו כי ראו את הירח בבוקר במזרח ובערב במערב. זה דבר שלא יכול להיות מבחינה אסטרונומית.
רבן יוחנן בן נורי היה אחד החכמים ביבנה והוא אמר כי שני העדים האלה הם עדי שקר. רבן גמליאל קיבל חצי עדות שלהם – הוא האמין כי הם ראו את הירח בבוקר אבל בערב הם ראו ענן והתבלבלו.
**מדוע רבן גמליאל קיבל את העדות של שני עדים מפוקפקים כאלה?**
כי הוא ידע שבאותו ערב היה צריך לראות את הירח והעדות של שני המפוקפקים האלה הייתה העדות היחידה באותו יום וכי הוא ציפה כבר שיהיה ראש חודש באותו יום ולכן קיבל את העדות הזו.

**סיפור נוסף –** באו שני עדים ואמרו כי הם ראו את הירח בזמן שהחודש צריך להתחדש ובליל עיבורו (למחרת), הירח לא נראה. למשל הם באו ביום ה29 ואמרו כי הם ראו אתמול את הירח. ויום למחרת, הירח לא נראה. דבר כזה לא מתקבל על הדעת כי סדר הדברים הוא שביום 29 הירח נעלם ואז מופיע שוב.
**רבי דוסה בן ארקינס –** אמר כי הם עדי שקר. זה כמו שתעיד שאישה ילדה ויום למחרת הייתה שוב עם בטן.
**רבי יהושע –** מסכים עם דוסה, ומערער על הסמכות של רבן גמליאל שבכל זאת רצה לקדש כי היה לו את החשבון שלו.
רבן גמליאל כבר קידש את החודש ודוסה בן ארקינס ויהושע מערערים על החלטת רבן גמליאל. מדובר פה על קידוש חודש של תשרי – ראש השנה. מה שמאוד עניין אותם זה מתי יהיה תאריך יום כיפור?
רבן גמליאל אמר ליהושע – שהוא לא יכול לערער על זה וביום כיפור שיהושע חושב שזה כיפור יתייצב אצלו.
רבי עקיבא מצא את רבי יהושע מצטער. הוא היה בדילמה גדולה, מצד אחד רבן גמליאל אמר לו לבוא ומצד שני הוא בטוח במאה אחוז שזה יום כיפור והוא לא רוצה לחלל את כיפור.
רבי עקיבא אמר לו – כל מה שקבע רבן גמליאל נכון למרות שאתה חושב אחרת.
ביה"ד הוא זה שקובע את המועדים ולא נקבעים משמיים.
**יש לנו פה ויכוח על סמכות ביה"ד. יש פה ויכוח על שתי תפיסות של משפט –** אחת היא תפיסה **ריאליסטית** במובן של מציאות – כלומר המציאות קובעת את הדין או שהמשפט הוא מערכת נורמטיבית שחלה על המציאות. האם המציאות של ראש חודש היא מציאות טבעית אסטרונומית – וזו התפיסה של רבי יהושע ודוסה, או תפיסה שאומרת שהמשפט לא זהה למערכת הטבעית, אלא הוא מערכת תרבותית שחלה על המציאות. היא חופפת אומנם למציאות אבל לא זהה. לפי התפיסה הריאליסטית – השאלה של ראש חודש היא משהו מדוייק – ב29 זה יהיה ראש חודש ואם דוסה ויהושע משוכנעים שראו את הירח, זה ראש חודש. לעומת זאת התפיסה של עקיבא ושל גמליאל היא תפיסה **נומינליסטית** – והם אומרים כי המשפט לא זהה למציאות.
**לפי התפיסה הריאליסטית** – תפקיד ביה"ד הוא דקלרטיבי – לומר מה הם ראו.
**לפי התפיסה הנטורליסטית** – יש פה תפקיד קונסטיטוטיבי – ביה"ד קובע מתי יהיה ראש החודש. ביה"ד מייצר את הנורמה. לפי רבי עקיבא וגמליאל – התפקיד של ביה"ד הוא מכריע וזה לא משנה מה המציאות. כלומר לביה"ד יש המון כוח לקבוע דברים.
גם דוסה בן ארקינס מצטרף לויכוח ומשנה את דעתו.
רבי עקיבא בא עם טיעון נוסף ואומר שאדם שממלא תפקיד לא חשוב השם שלו והמעמד שלו אלא התפקיד שלו. לא משנה מה הייחוס של האדם, כל אחד שהוא מנהיג בדורו ינהיג ולא מערערים על הייחוס והמעמד שלו. כמו שיפתח בדורו היה מנהיג והחליט למרות שהיה בן של זונה, כך גם רבן גמליאל אמור להנהיג למרות שמעמדו אולי לא כל כך גבוה.
**יש פה שני טיעונים של רבי עקיבא – טענה אחת נטורליסטית וטענה אחת של מעמדו של רבן גמליאל.**שניהם משתכנעים. ויהושע לקח את מקלו והלך באותו יום שחשב שזה יום כיפור ובא לגמליאל.
**זה סיפור דרמטי על סמכות ביה"ד ורואים כי לביה"ד ביבנה יש מעמד בלעדי.**
2. **עיבור השנה**
3. **תפקיד ביה"ד בתחום החקיקתי –** ביה"ד ביבנה היה בעצם בי"ד בעל תפקיד חקיקתי. המושג בי"ד בימינו נחשב מושג שיפוטי אבל בעולם החכמים לא היה גוף מחוקק אחר והמונח בי"ד משמש גם כציון לגוף מחוקק. ובעצם האבחנה הזו נוגעת לאבחנה בין ביה"ד המרכזי לבתי הדין המקומיים. בתי הדין המקומיים היו בעיקר עם תפקיד שיפוטי, וביה"ד המרכזי היה בעיקר בעל תפקיד חקיקתי כי לא היה מוסד מחוקק אחר. זה נכון גם לזמן הבית.
**מה היו התפקידים של ביה"ד בתחום החקיקה?** החקיקה נעשתה בדרכים שונות. שפירא במאמרו מבחין בשלושה ערוצים/סוגים של חקיקה:
4. **תקנות –** חקיקה מפורשת.
פעולת חקיקה מפורשת/גלויה. מה שמבחין בין פעולת חקיקה לשיפוט היא שיש קביעת נורמה כללית. היא קביעה יזומה. שיפוט בא להכריע בסכסוך קונקרטי (חוץ משיטות שיש בהן תקדים מחייב).
הבדל נוסף בין חקיקה לשיפוט, פעולה שיפוטית היא לא פעולה יזומה. באים לביהמ"ש כדי להכריע בסכסוך, לעומת זאת פעולת חקיקה היא פעולה יזומה של המחוקק שמחליט לקבוע נורמה כללית ולהסדיר נושא מסויים.
ביבנה היו פעולות יזומות של קביעת נורמה כללית ויש רשימת תקנות שנקבעו בביה"ד ביבנה.
**דוג' –** 9 תקנות שתיקן רבן יוחנן בן זכאי שנוגעות להתאמת ההלכה למציאות שלאחר החורבן. כשהבית חרב, השתנה המצב ההלכתי ורבן יוחנן בן זכאי תיקן מספר תקנות כדי להתמודד עם זה, אחת מהן היא שניתן לתקוע בשופר בראש השנה שיוצא בשבת בכל מקום שיש בן בי"ד ולא רק בירושלים.
**דוג' –** במקדש היו נוטלים לולב 7 ימים ובמדינה יום אחד וכשבא יוחנן בן זכאי הוא אמר שיטלו לולב בכל המדינה גם במשך 7 ימים כמו שעשו במקדש.
**יש תקנות נוספות שהותקנו בביה"ד ביבנה – למשל תפילת 18 –** תקנה שהותקנה ביבנה בימיו של רבן גמליאל.
יש גם תקנות אחדות בתחום המשפטי ולא רק בתחום הדתי – למשל איסר גידול בהמה דקה – כלומר צאן (לעומת בקר) מכיוון שבהמה דקה השחיתה את היישוב.
5. **קבלת עדויות**אנו מדברים בתקופה הזו על תורה שבע"פ. ההלכות נמסרות בע"פ מדור לדור מאב לבן ומרב לתלמיד. אין לנו ספרי הלכה כתובים. זה אחד העקרונות של החכמים – שאסור לכתוב דברים של התורה שבע"פ.
אם יש לנו מציאות כזו של הלכות שנאמרות בע"פ, צריך איכשהו למצוא דרך מסויימת לערוך אותן ולקבוע מה סמכותי ומה לא. קודם כל זה לא מאורגן כי כל רב יש לו הלכות משל עצמו, יש הלכות לא מוכרעות, יש שמועות של הלכות. הפרוצדורה שהחליטו ביבנה היה לאסור באופן שיטתי את כל המסורות על ההלכות הקודמות ולאשר אותן ולהחליט אם לתת להן תוקף או לא.
יש מסכת במשנה שנקראת מסכת עדויות – היא נוסדה על הרקע של העדויות. היא יוצאת דופן מכל 60 המסכתות של המשנה כי היא לא לפי נושא. זה אוסף של כל ההלכות בנושאים שונים, היא ביטוי לעדויות שהובאו בפני ביה"ד בנושאים שונים כדי לפסוק הלכה.
זה היה פרוייקט של חקיקה של ביה"ד ביבנה.
**מקור 8**כשהתכנסו חכמים בכרם ביבנה, הנביא ניבא שלעתיד לבוא לא ימצאו דבר מדברי התורה. מצטטים פסוק מספר עמוס "לכן הנה ימים באים וישלחתי רעב בארץ..." הפסוק אומר שבעתיד יהיה רעב בארץ לשמוע את דבר השם (לא רעב ללחם ולמים). **מה זה דבר השם?** שלושה פירושים:
* נבואה
* מתי יבוא הקץ
* אנשים ירצו לדעת מה ההלכה

הבעייה כשלא מוצאים דברי תורה היא לא כי אין הלכות אלא כי החומר לא מסודר, יש הרבה הלכות והיא לא מאורגנת ולכן החליטו להתחיל לסדר את ההלכה מהילל ושמאי. שנו את המחלוקת בין הילל לשמאי והכריעו בהן אחת אחרי השניה. על סמך עדויות הם מכריעים את הדין.

**יש כמה דוגמאות להלכות שנקבעו ע"י עדויות -**
**מקור 10 - משנה ממסכת כתובות**יש פה מדרש שרב כלשהו הציע לפי החכמים בכרם יבנה כדי שיאמצו את זה להלכה. הוא אמר שנוסח הכתובה יהיה שהבנים יירשו והבנות יקבלו מזונות. המדרש שלו – הוא רצה ללמוד שכמו שזכות הירושה באה רק לאחר מיתת האב, גם זכות המזונות של הבנות צריכה לבוא רק ממיתת האב (מדובר על מזונות בנוסף למה שהאב חייב לזון את ילדיו).

**עיקרה על החקיקה הזו – זה איסוף של הלכות עתיקות, הכרעה בהן וסידור שלהן.**

1. **תשובה לשאלות/הוראות.**
מדובר על פסיקת הלכה. הערוץ הזה דומה ביותר לפעולה שיפוטית. כי זו לא פעולה חקיקתית יזומה. פה מדובר על פעולה שבה ביה"ד מגיב לשאלות שהוא נשאל. המקורות מתעדים רשימה די רחבה של שאלות שנשאל ביה"ד ביבנה.
מצד שני, השאלות האלה בעצמן הן לא הכרעה בסכסוך קונקרטי, אלא הן שאלות של נורמה כללית ולכן הם שייכים לתחום החקיקה.
**מקור 11**בית המדרש רואה בביה"ד שביבנה, את אותו בי"ד שאליו יש לפנות במקרה של שאלה לאחר החורבן. אותה סמכות שהייתה לביה"ד הגדול בירושלים שהעונקה לו בתורה של לענות על שאלות, עוברת לביה"ד ביבנה.

**מקור מס' 13- משנה מסכת ידיים
יש במקורות סדרה של שאלות שנשאלו בביה"ד ביבנה.
נתמקד בשאלה חשובה**לפני ביה"ד ביבנה, נשאלת השאלה מה דינן של ארצות עמון ומואב בשנת השביעית. צריך להניח כי השאלה הזו נשאלה ע"י משלחת שמגיעה ליבנה מעבר הירדן. את הדבר הזה אנו יודעים ממשנה 14 (מקור הבא).
יש מחזור של מתנות כהונה (מעשרות ותרומות) שכל אדם צריך להפריש. המחזור בנוי על שנות השמיטה. בכל אחת מ6 השנים מתוך 7 צריך להפריש תרומה לכהן – זה סכום שמפרישים לכהן והוא נע בין 2%. בנוסף צריך כך אדם להפריש מעשר - 10% ללוי. בנוסף הוא מפריש מעשר נוסף שמשתנה במחזור השנים. המעשר השלישי הוא או מעשר שני או מעשר עני.
**מעשר שני –** אדם לא מפריש למישהו, אלא הוא צריך לקחת את האוכל ולאכול בירושלים.
**מעשר עני –** מפרישים לעניים. בשנה השלישית ובשישית.
נמצא שבכל אחת מ6 השנים אדם מפריש בין 12-20% מיסים.
בשנתיים מתוך המחזור הוא מפריש מעשר עני בנוסף לכל המעשרים. כל שנה יש תרומה לכהן וללוי. בשנים 3+6 יש מעשר עני. ובשאר השנים 1/2/4/5 יש מעשר שני שאוכלים בירושלים.

בשנת השמיטה השביעית – **בא"י** פטורים מהמעשרות והתרומות כי זו שנת שמיטה וכל היבול הוא הפקר לעניים ובכלל זה לכהנים וללויים. בשנה זו אסור לעבוד את השדה ואסור למכור את הסחורה והיא הפקר.
**מה קורה בשנה השביעית בארצות בחו"ל?** בארצות אלא מדין תורה אין חיוב תרומות ומעשרות ודין שביעית. **אבל** הנהיגו מדרבנן חיוב במצוות של תרומות ומעשרות גם בארצות מחוץ לארץ (מצריים, עבר הירדן ובבל). מצד שני בשנים האלה לא הנהיגו את חיוב השמיטה – כלומר בחו"ל בשנה השביעית מותר לעבוד את האדמה ולמכור את הפירות. כלומר צריך לקבוע בשנה הזו מה יהיו התרומות והמעשרות גם בשנה זו כי אין הגיון שיהיה בארצות האלה פטור, כי עובדים את האדמה.
**יש תקדימים לעניין זה ביחס לשני אזורים בהן יש קהילות יהודיות גדולות – מצריים ובבל. בעבר הירדן לא היה מנהג. זו לא קהילה עצמאית מבוססת ועתיקה אלא יש שם קהילה יהודית שהיא סמוכה לא"י והיא נחשבה לחלק מהיישוב בא"י. זה הרקע לשאלה שנשאלה.**
**איזה מן תרומות ומעשרות צריכים להפריש בעבר הירדן – מדובר על המעשרות של עני ושני?** כי את המעשרות של הלויים והכהנים יש כל שנה.
**רבי טרפון –** אמר שנחייב אותם במעשר עני.
**רבי אלעזר –** צריך לחייב במעשר שני.
יש פה שאלה כיצד לנהוג בעבר הירדן – השאלה מופנית לביה"ד ביבנה והוא מכריע בשאלה, ואז הוא יקבע נורמה כללית איך לנהוג בעבר הירדן מבחינת תרומות ומעשרות.
**ישמעאל –** אומר שאלעזר מחמיר כי מעשר שני הוא מעשר של קודש שאוכלים בטהרה, ומעשר עני הוא מעשר חולין ולכן טרפון מקל.
**רבי ישמעאל** מטיל את הראיה על **רבי אלעזר** – כלומר אם אתה מחמיר אתה צריך להסביר.
מכאן אנו רואים כי לביה"ד כבר יש כללים דיוניים מסויימים.
**רבי אלעזר –** מסביר את הקביעה שלו ואומר כי הוא ממשיך פשוט את המעשרות לפי השנים – כלומר בשנה ה6 היה מעשר עני ולכן בשנה 7 צריך להיות מעשר שני.

אנו רואים כי יש פה התנגשות בין שני כללים דיוניים -
כלל אחד – כל המחמיר עליו הראיה ללמד.
כלל שני – כל המשנה עליו הראיה ללמד.
ולכן אלעזר אמר שטרפון שינה משהו בהלכה ולכן הוא חייב להסביר למה הוא אומר כך.
**רבי טרפון –** הוא לומד גזירה שווה ממצריים. כי יש תקדים בשאלה זו במצרים. ובמצרים יש מסורת שמטילים מעשר עני בשביעית ולכן גם בעבר הירדן יש לקבוע שצריך להטיל מעשר עני.
**אלעזר –** יש תקדים סותר בבל – שם נוהגים מעשר שני. ועכשיו מתחדד הדיון בין שני החכמים.
והשאלה היא על איזה תקדים יותר נכון להשען?
**רבי טרפון –** מנמק מדוע ראוי להסתמך על התקדים שלמצרים – כי גם מצרים וגם עבר הירדן קרובות לישראל ואם נטיל מעשר עני עניי א"י יוכלו להסתמך על התרומות שיפרישו בעבר הירדן.
**רבי אלעזר –** מתנגד לעניין הזה. הוא אומר שהוא מביא לאנשי א"י תועלת כלכלית אך אתה יכול להזיק להם יותר כי אם לא נפריש מעשר שני שהוא מעשר למקדש, ואם נפר את החובה הדתית אנו עושים חטא גדול והוא מצטט את הנביא מלאכי שאומר שכשלא מפרישים תרומות ומעשרות בירושלים השמיים לא מורידים גשם.

**ואז נוצר ויכוח בין החכמים – האם לתת מעשר חברתי או מעשר דתי?**
יש תקדים לכל צד והשאלה היא על איזה תקדים להסתמך.
**רבי יהושע –** רוצה לתמוך בטרפון מטעם אחר. התקדים המצרי הוא מעשה חדש והתקדים הבבלי הוא עתיק יותר וראוי להסתמך על התקדים החדש. התקדים המצרי נוסד ע"י זקנים= חכמים ואילו הבבלי נוצר ע"י הנביאים. וגם עכשיו זו שאלה של חכמים/זקנים.
ההלכה הבבלית היא הלכה שהנביאים חידשו, ההלכה של המצרים היא הלכה של הזקנים.
הטיעון של רבי אלעזר שאם לא נפריש מעשר אז לא יהיה גשם זה טיעון נבואי והוא באמת יפה לבבל, ואילו הטיעון של רבי טרפון הוא טיעון רציונלי ולכן אנו צריכים לאמץ את הטיעון הרציונלי ולא את הטיעון הנבואי.

**בסוף עשו הצבעה והחליטו כי עמון ומואב יעשו מעשר עני בשביעית.**
יש פה כמה שלבים לכל הסיפור והדיון הזה.

**כשבא רבי יוסי בן דור משכית -** הדיון ביבנה מסתיים ורבי יוסי הולך לבקר את רבי אליעזר בלוד. והוא אמר לו – מה חידשתם בבית המדרש היום? רבי יוסי ענה לו את ההלכה. רבי אליעזר בכה ואמר **"אל תחושו במניינכם" –** למילה תחושו יכולים להיות שני מובנים:
\* אל תחששו.
\* אל תסמכו על המנהג שלכם ואל תחשבו שהיא מה שקובעת.
הוא אומר שהם חושבים שהם חידשו משהו ואליעזר אומר שהוא כבר מכיר מסורת עתיקה כזו שעברה מיוחנן בן זכאי שאמר שנותנים בעבר הירדן מעשר עני.
רבי אליעזר נתפס תמיד כשונא חידושים – וגם כאן הוא נתפס כמישהו שלא אוהב חידושים – הוא לא רוצה לומר שביה"ד ביבנה חידש משהו ואז הוא אומר שזה משהו מאוד עתיק שכבר היה קיים מזמן. **והפרדוקס הוא זה שרבי אליעזר למרות שהוא כל הזמן מיושן הוא בעצם מאשר את הסמכות של ביה"ד למרות שהוא רצה לערער על הסמכות של ביה"ד כי חידש משהו כשיש כבר מסורת עתיקה בנושא.
יש פה מצד אחד ערעור על הסמכות של ביה"ד לקבוע דברים חדשים ולחדש ומצד שני הוא מאשר את ההחלטה לגופו של עניין ולכן אין פה התנגשות חזיתית.

כאן רואים את האופי של ביה"ד ביבנה.** יש שאלות שנשלחות ליבנה והם שולחים תשובה – ובמקרה שלמדנו הם גם נותנים את כל הדיון שהם עשו לפני שענו על השאלה.

**מקור מספר 14**באותו יום שדנו במקרה הקודם הגיע אדם עמוני שהתגייר, ושואל האם מותר לו להתחתן עם אישה יהודיה? כי בתורה יש איסור על נישואים עם עמים אחרים – מצרים, אדומי, מואבי, עמונים. האיסור הזה כולל גם גרים.
חכמים שאלו מה בנוגע לסיפור של רות המואביה? איך היא התחתנה עם יהודי. ויש דעות חכמים שאומרות שכל הסיפור של רות זו התלבטות בשאלה הזו שהגיעה ליבנה. והיה עוד פתרון שאמרו כי בתקופת רות אמרו כי האיסור הזה חל רק על גברים ולא על נשים.

**רבן גמליאל –** אמר כי אסור לו להתחתן עם היהודיה.
**רבי יהושע –** העמונים והמואבים שישובים היום בעבר הירדן זה לא אותם עמונים ומואב שהיו בזמן כניסת בני ישראל לישראל ממצריים. יהושע אומר שאשור שינתה את הזהות הלאומית של כל העמים שישבו בעבר הירדן ולכן אין שום בעייה להתחתן ולכן האיסור לא חל.
**גמליאל –** מתייחס לטיעון נוסף. נכון שבני אשור ועמון גלו. ירמיהו הרי אומר ומנבא שכל האשורים שגלו ישובו לארצם, והרי כל נבואה של ירמיהו אמורה להתקיים אז גמליאל אומר כי עם עמון זה אותו עם שחזר ולכן המצווה חלה.
**יהושע –** לא בהכרח כל נבואה שירמיהו ניבא התגשמה, כי הוא ניבאגם שעם ישראל יחזור לארצו והרי עשרת השבטים לא חזרו לארץ – ולכן הנבואה של ירמיהו היא לא מהעבר אלא היא תקרה רק בעתיד ולכן המצווה לא חלה.

לבסוף התירו לו להתחתן עם האישה. לא אומרים נמנו וגמרו – כלומר לא אמרו שהייתה הצבעה בביה"ד. כאן המחלוקת הוכרעה ללא הצבעה. דברי רבי יהושע שכנעו כנראה גם את רבן גמליאל.

**אנו לומדים כאן על שתי פרוצדורות הכרעה:
\* שכנוע –** דבריו של יהושע שכנעו את כל החכמים ואת רבן גמליאל וכך הם הכריעו.
\***להצביע וכל להחליט.
גמליאל –** אם אתם אומרים כי כל העמים כבר לא מה שהיו פעם, האם ההלכה הזו תחול גם על המצרים? יהושע והחכמים סייגו את ההחלטה שלהם ואת האיסור על המצרים השאירו בתוקף כיוון שהנביא קצב 40 שנה עד שהמצרים ישובו לארצם ואז נחיל עליהם את האיסור.

רבי יהושע מתווכח כאן על רבן גמליאל וזוכה –וכאן רבן גמליאל לא כועס על יהושע כמו שכעס עליו במקרה עם ראש החודש ועם הירח.
**למה במקרה הזה הוא היה סבלני ובמקרה הקודם הוא התווכח עם רבי יהושע וכעס?
לדעת שפירא –** במקרה הראשון הייתה החלטה של ביה"ד בראשות רבן גמליאל לקדש את החודש ויהושע יצא נגד ההחלטה של ביה"ד. כלומר ביה"ד כבר קיבל את ההחלטה ויהושע ערער על ההחלטה.
לעומת זאת, במקרה הזה עוד אין החלטה, אלא יש ויכוח בתוך ההליך של ההחלטה. זה טיבו של דיון בתוך ביה"ד – אנשים מתווכחים, רבן גמליאל הוא ראשון בין שווים ואין לו יתרון על חכמים אחרים, וזה בסדר שהרוב פסק כדעת יהושע.
הבעייה מתחילה כשביה"ד כבר החליט על משהו ואז יהושע בא והתנגד להחלטת כל ביה"ד.

כל התפקידים הללו מגשימים את התפקיד החקיקתי.

**ראינו כי ביה"ד ביבנה פועל כגוף מחוקק – או באמצעות חקיקה ישירה (תקנות) או באמצעות פעולת הקודיפיקציה – עדויות או באמצעות תשובות לשאלות שנשלחות אליו.
מכל המקורות לא ראינו כי ביה"ד ביבנה דן דיני ממונות – כלומר הוא לא הכריע בסכסוכים ממוניים.**ניתן אולי לטעון כי לא ראו סיבה להכניס את זה למקורות או שזה לא נשמר. אבל לדעת שפירא זה לא הגיוני, אלא הוא חושב שהם פשוט לא דנו בדיני ממונות. ושביה"ד לא פעל כמוסד שיפוטי של ערכאה ראשונה, אלא הוא פעל רק כמחוקק.
יש כמה שאלות על בדיני משפחה או תקנות בדיני ממונות שניתן להניח שנידונו ביבנה אבל אף פעם אין סכסוך בין שני צדדים שביה"ד ביבנה דן בו.
הדבר הזה מתאים גם לכך שהוא מכונה בכמה מקומות בית מדרש. הכינוי שלו בית מדרש זה בגלל שזה היה מוסד אקדמי שלהחלטות שלו היה תוקף משפטי חקיקתי.

**האם יש סימן שדיינים מקומיים כפופים להחלטות של ביה"ד הגדול?
יש סיפור על רבי טרפון** – שהביאו לו שאלה על כשרות של פרה. כששוחטים פרה רואים אם יש לה מום ואם יש לה אחד כזה היא הופכת להיות טריפה.
המשנה מספרת על פרה ששחטו ומצאו כי אין לה רחם ורבי טרפון אמר שהיא פסולה. הדבר הזה נידון לפני פורום של חכמים ביבנה. ושם הביאו חוו"ד רפואית של רופא בשם טודרוס. והוא מספר שהמנהג במצרים הוא לכרות מפרות וחזירים את הרחם לפני שמייצאים אותם כדי שלא יגנבו להם את הגזעים המשובחים.
ולכן הוא לומד מכך שזה לא מום ולכן הפרה יכולה לחיות כך והיא כשרה.
הפכו את פסק הדין של רבי טרפון.
**רואים שפסיקה של ביה"ד הגדול מחייבת את הדיין המקומי.**

ביה"ד ביבנה לא היה מורכב ממספר מסויים של חכמים. בניגוד לסנהדרין שהייתה בזמן המקדש שהייתה מורכבת מ71 חכמים, ביה"ד ביבנה לא היה מורכב ממס מסויים. כל החכמים שהיו באותה עת יכלו להצטרף לדיון ויש במקורות דיונים שנערכו בין 5 דיינים לבין 82 דיינים.
**אין בי"ד יכול לשנות דברי בי"ד חברו אלא אם גדול ממנו בחוכמה ובמניין. כדי להפוך תקדים – הדיון צריך להיות במספר יותר גדול של דיינים – ההחלטה הזו נוגעת להחלטות של חקיקה.** כאשר בי"ד קיבל החלטה ברוב מסויים, כדי להפוך אותה, צריך כינוס של יותר אנשים.

12.12.12

**ביה"ד המרכזי בתקופה שלאחר מרד בר כוכבא – בתקופת המשנה והתלמוד**אחרי מרד בר כוכבא יש שינוי גאוגרפי של ביה"ד. מרד בר כוכבא היה אירוע טראומטי מבחינת ישראל. יש סדרה של מרידות נגד הרומי. המרד הראשון הביא לחורבן הבית השני שנחשב אסון גדול. אבל החורבן אחרי מרד בר כוכבא היה גדול ממנו. הסיבה לכך היא שבעקבות מרד בר כוכבא – נחרבה כל ארץ יהודה שהייתה מיושבת ביהודים.

מרד בר כוכבא פרץ בשנת 132. אנו יודעים מעט מאוד על בר כוכבא. הרבה מאוד שנים הייתה שאלה מה היה היקפו של המרד. המרד נמשך 3 שנים. יש לנו בעצם שני סיפורים מסודרים של היסטוריונים רומאים על המרד – אחד בשם דיוקאסיוס ועוד היסטוריון רומאי. המקורות היהודים לא נותנים ידיעות, אלא רק ידיעות קטועות על המרד בתלמוד. אבל עם השנים דווקא בדור האחרון אנו יודעים יותר בעקבות התעודות של בר כוכבא במדבר יהודה ובגלל הרבה חפירות שנערכו בהר חברון והרי יהודה . בשנים האחרונות מאז מלחמת ששת הימים גילו כי היהודים התכוננו למרד בר כוכבא וחפרו מחילות ומנהרות וראו כי בכל ישוב יהודי יש מערכת תת קרקעית של מנהרות ומחילות לצורכי הימלטות. המלחמה הזו אכן פרצה בהנהגתו של בר כוכבא, היעד היה להשתחרר מעולו של השלטון הרומאי. הכישלון של המרד היה הסוף של התקוממות היהודים בעת העתיקה.
המרד הביא גם פגיעה קשה בצבא הרומאי. ההיסטוריון דיוקאסיוס סיפר כי אדריאנוס הקיסר שדיכא את מרד בר כוכבא כתב לסנאט ברומא כי לסנאט שלום אך לצבא שלו לא שלום כי היו אבידות מאוד גדולות לצבא הרומי. הרומאים אחרי המרד זעמו מאוד על היהודים והדבר בא לידי ביטוי בכך שניהלו רדיפות דת נגד היהודים. לא רק שהם החריבו את כל אזור יהודה והיו הרוגים רבים ושבויים, ובנוסף להכל הרומאים מטילים גזירות דת על היהודים. זה דבר שהם לא עשו בד"כ. בד"כ הייתה מדיניות של חופש דת. אבל בשלב הזה קרה דבר יוצא דופן של גזירות דת על היהודים. הגזירות אוסרות על היהודים לקיים את כל מצוות העשה בתורה. אסור להתפלל, אסור לקרוא בתורה, אסור לתקוע בשופר. אסור לקיים באופן פוזיטיבי מצוות של הדת היהודית. התקופה נקראת ביהדות תקופה של "גזירות השמד".
זו הייתה מדיניות מאוד אגרסיבית. הדבר הזה התלווה לו גם שינוי שמה של ארץ יהודה לסוריה-לפשתינה. הם בעצם ניסו לחסל את העם היהודי כיישות תרבותית. זו הייתה השמדה תרבותית, לנסות לחסל את הדת היהודית ואת הזיקה לא"י. הדבר מעמיד את היהודים במצב קשה ביותר.

**לעניין מוסדות ביה"ד של החכמים**תיארנו ביבנה קיומו של בי"ד – מוסד מפואר שישבו בו חכמים שקיבלו החלטות הלכתיות ומשפטיות. אחרי מרד בר כוכבא לא ניתן לשבת יותר ביבנה וביהודה. גם החכמים בורחים על נפשם לאיזור קצת יותר רגוע – לגליל. אחרי המרד כל החכמים עוברים לגליל. אחרי המרד, המרכז של היהודים הוא בגליל, יש מעטים חכמים בלוד אך עיקר היהודים נמצאים בגליל.

**דף מקורות 9 – מקור 4**לקראת סוף תקופת גזירות השמד (135-138 לספירה). התכנסו רבותינו באושא (כפר קטן בגליל). רבי יהודה, נחמיה, מאיר, יוסי, שמעון בן יוחיי ואליעזר , כולם תלמידי רבי עקיבא. החבורה הזו שמגיעה מיהודה מיבנה, פונה אל זקני הגליל ואומרים להם שהם הולכים לחדש את בית המדרש שהיה ביבנה. ואומרים להם שכל מי שמלומד שיבוא וילמד וכל מי שלא משכיל שיבוא וישכיל. פותחים את השערים לכל מי שרוצה.
זו עדות על חידוש בית המדרש באושא ע"י תלמידיו של רבי עקיבא. זה סוף הגזירות. לפני כן לא ניתן היה לעשות זאת כי מי שהיה מתכנס לצורך לימוד תורה היה אמור לקבל עונש מוות.
**"ועשו כל צרכיהם" –** אנו יודעים כי במקומות אחרים יש את הביטוי **צרכי ציבור.** ולכן אנו מניחים כי מדובר שהם עשו צרכי ציבור – אולי מדובר על קביעת לוח השנה ותקנות, החלטות שיפוטיות.

**מקור מס' 3**מעשה שנתכנסו 7 זקנים לעבר את השנה בבקעת רימון בגליל התחתון. רוב החכמים שהתכנסו הפעם זה אותם תלמידים של רבי עקיבא שהקימו את בית המדרש באושא.
מי שמתכנס כאן הם התלמידים של רבי עקביא. מי שחסר כאן זה מישהו מבית הנשיא – רבן שמעון בן גמליאל. חוץ מלעבר את השנה הם תמיד עוסקים גם בלימוד תורה.
הם מתחילים להתווכח מי תלמיד יותר מובהק של רבי עקיבא.
**אלו שתי הידיעות הראשונות על הכינוסים בגליל – זה ניסיון לחדש את ביה"ד המרכזי בגליל. הדמויות פה הם תלמידי רבי עקביא. מצד אחד הם לומדים תורה, מצד שני הם עוסקים בקביעת הלוח וגם באופן כללי עוסקים בצורכי ציבור. הם לוקחים על עצמם את המטלות של ביה"ד.**
רבן גמליאל או בנו לא מופיעים פה והוא מגיע בשלב מאוחר יותר. מגיע רבן שמעון בן גמליאל. ואז הם מייסדים את ביה"ד באושא ויש תיאור של הסדר הפורמלי של המוסד הזה.

**מקור 5 – תלמוד בבלי
כשהנשיא** נכנס לאולם ביה"ד, כל הקהל עומד לכבודו. **כשאב בי"ד** נכנס, שורה אחת מכל צד קמים לכבודו **וכשחכם** נכנס, כל אחד קם בתורו לכבודו.
אנו רואים כאן שלושה תפקידים בביה"ד – נשיא, אב בי"ד וחכם (כל מי שיושב שם). יש פה הנהגה כפולה של נשיא ואב בי"ד.
הלכה זו נקבעה בזמנו של רבן שמעון בן גמליאל כשהוא הגיע לאושה בערך בשנת 160. רבן שמעון הוא הנשיא, רבי מאיר הוא החכם ורבי נתן הוא אב ביה"ד.
מהקטע הזה רואים לכאורה שחכם הוא תפקיד מיוחד שממלא מישהו אבל אמרנו שכולם הם חכמים.
**יש כאן הבדל בין המסורת של התלמוד הבבלי והירושלמי –** בירושלמי כולם חכמים וזה לא תפקיד מיוחד. ולפי התלמוד הבבלי יש תפקיד מיוחד של חכם שמבדיל אותו מכל החכמים.
רואים כאן שיש ויכוח פוליטי בתוך ביה"ד – מי יותר בכיר.
החידוש של הגינונים ההיררכיים (שקמים בצורות שונות) היה מתקופת רבן גמליאל. עד אז כולם היו קמים לכבוד כולם ואז לא ידעו מי זה הנשיא ולא נתנו לו מספיק כבוד. ורבן גמליאל רצה כבוד.
הרקע לחידוש הוא שרבן גמליאל הגיע יותר מאוחר לביה"ד. החכמים מקימים את ביה"ד בצורה מאוד שוויונית וכשמגיע רבן שמעון בן גמליאל שהוא בן למשפחה מיוחסת, הוא מייד משתלב בתפקיד הנהגה בזכות הייחוס שלו. כנראה שהחכמים מקבלים את המעמד המיוחד שלו. הוא רוצה לבסס את המעמד שלו ויש מתיחות בין הנשיא לבין החכמים. המשך הסיפור הוא שאחרי שמחדשים את הגינונים, רבי מאיר נכנס וראה כי רק אחד קם לכבודו, הוא מתרעם על כך ורבן גמליאל מעיף אותו מבית המדרש.
**הסיפור הזה מלמד מבחינת היסטורית שרבן שמעון בן גמליאל מגיע מאוחר ותופס את תפקיד ראש החכמים/ראש ביה"ד. וזה לא קל. כל מוסד, גם של חכמים יש בו מתיחות פנימית וויכוחים פוליטיים ביניהם. החכמים מנהלים מאבק אימים מול האימפריה הרומית שגוזרת גזירות ומול עמי הארצות ומנהיגים עשירים בגליל שרוצים להיות מנהיגי היישוב וגם בתוכם יש סכסוכים ומתחים פנימיים בעולם של החכמים. ואז רבן גמליאל נהייה בראש המוסד ומקים מוסד מסודר עם בעלי תפקידים.**

**מקור 6 – משנה**סדר הברכות הראשונות של תפילת עמידה הן אבות, גבורות, וקדושת השם. בראש השנה מוסיפים עוד 3 תפילות והשאלה היא איך הן משתלבות. כל תפילת עמידה בנוייה מסדרה של ברכות. הברכות ביום חול המבנה שלהן: 3 ברכות ראשונות נקראו ברכות השבח, 3 האחרונות הן הודאה ובאמצע יש 6 ברכות של בקשות. בראש השנה לא אומרים את 6 הברכות האמצעיות ובמקום זה מכניסים 3 ברכות אחרות שנקראות מלכויות, זכרונות ושופרות. בראש השנה אומרים 9 ברכות. המלכויות האלה לא אומרים אותן כשלוש נפרדות אלא את אחת מהן כוללים בתוך אחת משלוש הברכות הראשונות.
יש עוד ברכה שאומרים בשבת וחגים והיא נקראת ברכת קדושת היום. היא ברכה שבה אומרים בשבת מקדש השבת, בחגים מקדש החגים. בסה"כ זה נותן לנו בראש השנה 10 ברכות. אבל המסורת היא שאומרים בראש השנה רק 9 ברכות. ועכשיו מה שצריך לעשות זה לאחד שתי ברכות כדי שיהיו 9 ברכות. **הויכוח במשנה הוא איזה שתי ברכות לאחד?
בן נורי –** מכניס את מלכויות לקדושת השם, ואת קדושת היום אומר בפני עצמה.
**רבי עקיבא –** מאחדים את קדושת היום עם מלכויות.
**תוספתא –** כשקידשו את השנה אחרי מותם של שני החכמים עקיבא ובן נורי, הייתה עדיין את המחלוקת וכל חזן נהג לפי דעה אחרת.
הכרעת הנשיא רבן שמעון בן גמליאל היא להחליט כמו שנהגנו ביבנה.
**כלומר יבנה זו המורשת שלאורה צריך לקבוע את ההלכה הלאה ומה שיהיה באושא יהיה כמו שהיה ביבנה. (הדעה של רבי עקיבא).**

**תקנות משפטיות באושא – מקור 7**החובה של אב לזון את בניו זו תקנה שהותקנה באושה כתקנה משפטית מחייבת שנותנת אופציה לתבוע את האב.

**מקור 8**באושא קבעו תקנה שאדם חייב להפריש 20% מנכסיו לצדקה. – תלמוד ירושלמי – חובה לתת צדקה בשיעור של 20%.
לעומת זאת לפי התלמוד הבבלי – יש חובה לא לתת **יותר** מ20%. כלומר אין חובה לתת 20%. כלומר הירושלמי מטיל חובת צדקה ולפי הבבלי יש בעייה של אנשים שנותנים יותר מידי ולכן יש הגבלה על 20%.
**ביה"ד פועל פה כמוסד מחוקק - גם אחרי מרד בר כוכבא.**

**מקור 9 – תלמוד ירושלמי**יש תקנה שלא לנדות חכם אם הוא סרח ולא התנהג כהלכה. נשאלת פה השאלה מה קורה לחכם שסרח והתנהג שלא כהלכה – אומרים שלא מורידים אותו מגדולתו אלא אומרים לו שישב בביתו ויתכבד. מפטרים אותו מביה"ד אך לא מבטלים את מעמדו. אם חזר וסרח – מנדים אותו מפני חילול השם.

**יש לנו פה חידוש של ביה"ד – שביה"ד אחרי מרד בר כוכבא ממלא תפקידים שהיו לביה"ד ביבנה.**הדבר המפתיע הוא שיש לנו ידיעות רבות יותר על ביה"ד ביבנה מאשר על אושא וזה מפתיע כי יבנה היא תקופה קדומה יותר ובד"כ יש לנו פחות מידע על תקופות קדומות יותר. אין לנו ידיעות כי ביה"ד המרכזי ישב כפוסק בסכסוכים – כמו שהיה ביבנה. הוא בד"כ פועל בתור מחוקק ולא משמש בתור בי"ד בסכוכים. בסכסוכים בוררים דיינים מקומיים.
**ביבנה אין לנו נשיא ואב בי"ד. יש לנו גינוני טקס. יש לנו עיסוק בכל התפקידים העיקריים שהיו ביבנה והתקנת תקנות בתחומים שונים.**

אנו יודעים כי ביה"ד עובר מאושא למקומות אחרים כמו ציפורי. הידיעות האלה על מעבר ביה"ד מופיעים בכמה מקורות.
**מקור מס' 1 – תלמוד ירושלמי**למה יעקב בירך קודם את זבולון ולא את יששכר, הרי יששכר היה גדול יותר?
התשובה היא כי זבולון לעתיד שם ישב בית המדרש.
דרך אגב מספר לנו התלמוד על רשימה של מקומות בהם גלתה הסנהדרין – יבנה,אושא, שפרעם,בית שערים, ציפורי וטבריה.
על בית שערים יש לנו הרבה מידע- שם קבור רבי יהודה הנשיא. היום זה בית קברות מאוד חשוב. בסוף ימיו עבר רבי יהודה הנשיא מבית שערים לציפורי.
יש פה תיאור של 6 מסעות של ביה"ד.

**תלמוד בבלי**מספר על 10 מסעות שעבר ביה"ד – מלשכת הגזית לחנות, מהחנות לירושלים, ליבנה, אושא, יבנה, אושא, שפרעם, בית שערים, ציפורי וטבריה.

ההבדל בין הירושלמי לבבלי – בירושלמי היו 6 מסעות ובבבלי 10. בירושלמי לא הזכירו את מספר המסעות אלא רק את המקומות ובבבלי הזכירו את המספר 10 עצמו. רואים כי המספר 10 חשוב לתלמוד הבבלי. וכדי להגיע למספר 10 רואים כי הוא לקח את 6 המסעות שמופיעים בירושלמי ומלביש עליהם כל מיני מעברים לא קריטיים שעשה ביה"ד או כל מיני מעברים מאושא ליבנה ובחזרה – כשזה לא רלוונטי.
הירושלמי מוסר לנו מסורת היסטורית של 6 מקומות שהסנהדרין עברה בה. התלמוד הבבלי מספר סיפור ספרותי על 10 מסעות שעברה הסנהדרין כמו 10 מסעות השכינה. זה ניסיון לבנות מסורת סביב המספר 10. ולכן סביר להניח כי המסורת ההיסטורית היא המסורת שמופיעה בירושלמי.

**למה בכלל הסנהדרין עברה 6 מקומות?
זה קשור לשני גורמים**:

* אושא שהתכנסו בה בהתחלה הייתה כפר נידח וקטן. שתי הערים המרכזיות בגליל הן טבריה וציפורי. כשהחכמים הגיעו בתור פליטים הם התיישבו באושא וככל שעבר הזמן והם התבססו הם יכלו להרשות לעצמם לעבור למקום גדול יותר.
* קשור לדמויות שהנהיגו אותם – רבי יהודה הנשיא הוא איש בית שערים. הסנהדרין התיישבה שם כי זה היה מקום מגוריו של רבי יהודה הנשיא.
אח"כ מסופר שרבי יהודה הנשיא עצמו החליט לעבור מבית שערים לציפורי וכך גם עבר הסנהדרין ואז הם כולם עברו לטבריה.

**למה משתמשים במקורות במילה סנהדרין – הרי הסנהדרין הייתה בתקופת בית שני בירושלים?**כי רוצים לקשור בין הסנהדרין הגדולה עם כל ההילה שלה בזמן הבית לבין ביה"ד בטבריה. ולכן הם משתמשים באותו שם כדי לקשור בינהם. במקורות של התנאים, ביה"ד בטבריה לא מוזכר בתור סנהדרין. המקורות שאנו קוראים זה מקורות אמוראים שהיו בזמן שביה"ד כבר ישב בטבריה, וביה"ד בטבריה רצה לקשור את עצמו לסנהדרין בירושלים – כלומר הרוח של הסנהדרין בירושלים גלתה ועברתה לטבריה. האמוראים ראו את בית המדרש שלהם בתור איזשהו המשך של הסנהדרין.

תולדותיו של ביה"ד הגדול בסוף תקופת המשנה ובתקופת התלמוד קשורות במסוד אחר שהוא מוסד הנשיאות. מוסד הנשיא הוא ביסודו פוליטי אך יש לו גם משמעויות חשובות בבהקשר של מערכת המשפט.

**מוסד הנשיא**אנו יודעים שבתקופה שלאחר החורבן, לפחות מהמאה ה3, המנהיג הפוליטי של היישוב היהודי בא"י היה הנשיא. הנשיאות הייתה משרה שהייתה נתונה בידיה של שושלת אחת של בית גמליאל במשך כ400 שנה. רבי יהודה הנשיא הוא חלק מהשושלת. סביר להניח כי בתקופה כזו ארוכה המוסד לא התקיים באותה מתכונת. גם כאשר מוסד מתקיים חייבים להניח כי יש שינויים משמעותיים בתולדות הנשיאות מראשיתה עד שהתבטלה. ביטולה היה בחוק רומי בשנת 429 לספירה.

**ההיסטוריה של המוסד הזה
לפי המשנה –** הנשיאות הייתה קיימת מתקופת החשמונאים. המשנה במסכת חגיגה מזכירה את הזוגות.
**דף מקורות 10 – מקור 1 - מסכת חגיגה**כשהיו מקדשים את הקורבן היו סומכים את הידיים וכך מקדישים אותו. נשאלה השאלה האם ניתן לעשות זאת ביום טוב?
מה שמעניין פה זו רשימת החכמים שנותנים דעה. יש פה מחלוקת של זוגות של חכמים שנחלקו בשאלה זו.מבחינת התאריך אנו יודעים למקם את יוסי בן חנן ויוסי בן יועזר בשנת 170 לפנה"ס. הלל ושמאי פועלים במאה הראשונה סביב שנת 0. כלומר יש לנו פה רשימה של חכמים שפעלו במשך 200 שנה (5 זוגות) לאורך התקופה החשמונאית והתקופה הרומית המוקדמת. והחכמים האלה נחלקו. אז באה הערה בסוף המשנה שאומרת **הראשונים היו נשיאים והשניים להם אבות בית דין –** הראשון בכל זוג היה נשיא והשני שמוזכר היה אב בית דין. מכאן עולה – שהתפקיד של נשיא ושל אב בית דין התקיים כ200 שנה לפני החורבן, מהתקופה החשמונאית ולא רק אחרי החורבן.
ואכן יש היסטוריונים שמניחים את הידיעה הזו כעובדה.
**יש קושי בקבלה הידיעה הזו –** הקושי נובע מכך שבשום מקור אחר חיצוני למשנה, אין לנו ידיעה על קיומם של תפקידים אלו בקרב היהודים לפני החורבן. במיוחד מעניין אותנו יוסף בן מתיתיהו – שלא מזכיר את הדבר הזה. להפך הוא אומר שמי שמילא את תפקיד ראש הסנהדרין בימי הבית הוא הכהן הגדול. וידיעה זו נתמכת גם ע"י ההיסטוריונים האחרים כמו פילון. ואם היה תפקיד של נשיא ואב בי"ד, התפקיד לא היה ראש הסנהדרין.
**אז איך נסביר את העובדה שהמשנה מזכירה את קיומם של נשיא ואב בי"ד?**ניתן לומר שההערה של המשנה היא אנכרוניסטית. היא לא מתאימה לזמן – זו השלכה לאחור של תפקידים שאנו מכירים היום – כלומר היום, בזמן המשנה, יש תפקידים של אב בי"ד ושל נשיא ואנו משליכים את התפקידים שאנו מכירים על הזוגות שהיו בזמן ההוא. ואם כך, קשה לקבל את זה כמציאות היסטורית.
ניתן לומר כי ההערה היא לא לגמרי אנכרוניסטית אלא רק מבחינת השימוש בשמות. כי נכון יש מסורת על זוגות חכמים שהיה להם איזשהו תפקיד אך כנראה זה לא היה תפקיד כמו נשיא ובי"ד אלא איזשהו תפקיד פנימי בתוך חוגי הפרושים.

**מתי אם כן נוצר התפקיד של הנשיא ואב בי"ד?**זה תפקיד שנוצר כנראה לאחר החורבן.

**השושלת של הנשיא
מקור מס' 2 – התלמוד הבבלי**מונה שמות של 4 חכמים שהם ראשוני השושלת של הנשיאות – הילל, בנו שמעון, בן בנו גמליאל הזקן והנין שמעון בן גמליאל. זו השושלת בתקופת הבית השני שכללה 4 דורות.
אנו יודעים לפחות על שלושה מהם - הילל, גמליאל ושמעון בן גמליאל – הם היו ראשי הפרושים בימי הבית. יש לנו עליהם ידיעות גם אצל יוסף בן מתיתיהו וגם בברית החדשה. ושם הם מתוארים כחבר הסנהדרין ואף פעם לא כראש הסנהדרין. השלב הראשון של השושלת היה שלב של ראשי הפרושים בסוף ימי הבית. כנראה שרבן גמליאל הזקן ושמעון בן גמליאל היו ראשי הפרושים בזמן הבית.
הם לא היו מנהיגים פוליטיים של כל העם.

אחרי החורבן – הסנהדרין מתבטלת וצומחת הנהגה חדשה של החכמים (ביה"ד ביבנה). היה את יוחנן בן זכאי שהוא לא חלק מהשושלת אך אחרי כמה זמן מגיע רבן גמליאל דיבנה (השני) והוא הופך להיות ראש ביה"ד ביבנה. אין ספק כי הוא עומד בראש ביה"ד. ראינו את המקורות שלו בנושא של קידוש החודש.  **יש כמה שאלות מעניינות לגביו שהן לא ברורות – האם הוא כבר נקרא נשיא?**
המקורות התנאים בד"כ לא קוראים לו נשיא אך בתלמוד הוא כן נקרא נשיא.
**מה היו הסמכויות שלו? האם הרומאים הכירו בו?**יש מחלוקת גדולה בין ההיסטוריונים. יש כמה ידיעות לדבר.

**מקור מס' 3 – משנה**יש לנו פה שאלה – **האם סמכות מנהלית שמוסמכת לבצע פעולה האם היא יכולה לתת אישור בדיעבד לפעולה הזו ולתת לא תוקף?**היה פה סיפור של עיבור השנה. עיבור השנה נעשה ע"י ראש ביה"ד. אחת השנים שהיה צריך לעבר את השנה הוא היה במסע לסוריה. ובינתיים צריך לעבר את השנה, אז עיברו את השנה והניחו כי רבן גמליאל יתן את האישור בדיעבד.
אגב הסיפור הזה שעניינו הלכות עיבור השנה, נמצאנו למדים שרבן גמליאל נסע לקבל רשות מהנציב בסוריה. רואים כי רבן גמליאל יש לו מו"מ עם הנציב בסוריה. הוא לא סתם מישהו פשוט – הוא מתקבל אצל הנציב בסוריה ומקבל ממנו אישור. **אישור למה? גדליהו אלון** טוען כי מדובר באישור לכהונתו של רבן גמליאל – כלומר אישר על כך שהוא נשיא.
יש היסטוריונים שאומרים כי הוא נסע כדי לקבל אישור על משהו אחר – כמו אישור על גביית כספים.
העדות הזו מלמדת שרבן גמליאל מילא תפקיד נציגותי בפני הרומאים וזה אומר שכנראה הרומאים הכירו בסמכותו.
אנו יודעים כמו כן שהרומאים היו מעורבים באופן עיקבי במינויים של ההנהגה בא"י. כל פעם שהייתה שאלה מי יהיה המנהיג – הרומאים התערבו ולכן המדיניות הרומאית הייתה התערבות ולכן גם צריך להניח כי הם אישרו ברבן גמליאל ולכן רואים כי הם הכירו במעמדו של רבן גמליאל כראש ביה"ד ביבנה וכראש החכמים. ועדיין כאמור הוא לא נשא בתואר נשיא.

רבן גמליאל מת ב120 לספירה. אח"כ פורץ מרד בר כוכבא. בנו- שמעון בן גמליאל והוא פועל כראש ביה"ד, כנשיא בסוף המאה השנה אחרי גזירות השמד.

ואז מופיע בנו – הידוע ביותר – בסוף המאה השניה – רבי יהודה הנשיא. הדמות הראשונה שהשם נשיא מוצמד אליה ממש היא רבי יהודה הנשיא. בכל המקורות מופיע רבי יהודה עם התואר נשיא. הדבר הזה מצביע ומרמז על כך שהוא הראשון שממש נקרא בתואר הנשיא, ואחרים היו ראשי בית הדין של החכמים ואולי גם מוכרים פוליטית ע"י הרומאים אך עדיין לא נושאים בתואר נשיא ולא מקבלים את כל ההכרה שמקבל נשיא. **שפירא חושב שרבי יהודה הנשיא הוא הראשון שבאמת היה נשיא.**

את המילה נשיא אנו מכירים מהתנך . אחרי החורבן אנו לראשונה שומעים את השם נשיא אצל בר כוכבא – הוא חותם את שמו בתור נשיא ישראל. ויש לנו את הדבר הזה במקור ראשון – תעודות בכתב ידו. כשהוא קורא לעצמו נשיא ישראל, גם במטבעות וגם בתעודות יש כאן יומרה משיחית להיות המלך המשיח שמשחרר ומביא גאולה מהכיבוש הרומאי ולהתקומם נגדם ולגרש אותם מהארץ ולהקים עצמאות יהודית מחדש. מי שראה אותו כמשיח זה לא אחר מרבי עקיבא. יש לנו אדם שלא רק הוא קורא לעצמו נשיא אלא גם החכמים שתומכים בו קוראים לו מלך המשיח.

האימוץ של התואר הזה בידי רבי יהודה הנשיא לא היה מקרי. הוא רצה גם הוא להיות מלך ישראל ולהביא גאולה אך להבדיל מבר כוכבא הוא רצה לעשות זאת בדרכי שלום. הוא נקט עמדה הפוכה מבר כוכבא – רבי יהודה הנשיא רצה שלום עם הרומאים לעומת בר כוכבא שרצה איתם מלחמה. רבי יהודה הנשיא עזר לאחד הקיסרים להבחר ואז הוא גמל ליהודים ונתן לו אדמות והכיר בו כראש היהודים. רבי יהודה הנשיא חשב שהוא נמצא על סף העידן המשיחי.

* בזמנו התגלתה שושלת יוחסין שאאומרת כי הילל הזקן הוא משושלת דוד המלך, וגם רבי יהודה הנשיא היה משושלת הילל ולכן הוא מועמד להיות משיח – כי המשיח צריך להיות משושלת דוד המלך. את השושלת גילה לוי תלמידו של רבי יהודה הנשיא.
* לגבי קידוש החודש יש הלכה שקידוש החודש צריך להעשות בארץ יהודה. כשמקדשים את החודש מקדשים אותו ביהודה. החכמים היו בגליל – הם היו שולחים משלחת שתיסע ליהודה ותקדש שם את השנה ותשלח דיווח מהר חזרה לגליל שבוצע העניין. את הדיווח שולחים במילות קוד ומילות דיווח. הסיסמא של רבי יהודה הנשיא הייתה כשהוא מינה את השליחים – "דוד מלך ישראל חי וקיים". המשפט הזה הוא משפט פוליטי – זה אומר שרבי יהודה הנשיא מתיימר להיות הגואל.
* רבי יהודה הנשיא רצה לבטל את תשעה באב כי אומר הנביא שבזמן הגאולה לא יהיה צום. הוא לא הצליח. התלמוד מנסה לרכך את הסיפור ואמר כי הוא רצה לבטל צום ספציפי שנפל בשבת. הוא לא הצליח כי הייתה לו אופוזיציה של חכמים.
* מסופר בתלמוד הירושלמי על כך שפעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת. וישב רבי יהודה הנשיא עם תלמידיו ובנו ולמדו את מגילת איכה. כאשר רבי יהודה הנשיא קם מהכיסא הוא נפצע ביד וירד לו דם. אבל כשזה קרה לו אמרו עליו תלמידיו "רוח אפנו משיח השם נלכד בשחיתותיו" – הם אמרו כי הוא נפצע בגלל השחיתות של העם והוא מכפר על השחיתות של העם בדמו – זה רעיון שהיה קיים רק בנצרות שם המשיח היה מת כדי לכפר על חטאי האנשים.

רואים אם כן כי בחוגו של רבי יהודה הנשיא והוא לבד ראו את עצמו כמועמד להיות משיח. ולכן לא פלא שהוא אימץ את התואר נשיא. גם בר כוכבא התיימר להיות משיח ולכן גם הוא אימץ לעצמו את התואר נשיא.

**מקור 6**רבי יהודה הנשיא הוא הראשון מאז משה רבנו שמשלב הנהגה תורנית והנהגה ופוליטית. זה מראה שהרבנים לפניו – שמעון בן גמליאל וגמליאל לא היו מנהיגים פוליטיים.

**מקור 7
רבי יהודה הנשיא ביקש מרבי אפס** לכתוב איגרת לאנטונינוס הקיסר של רומא. "מיהודה הנשיא לקיסר אנטונינוס". רבי יהודה לקח את העט ותיקן אותו – "למלכנו אנטונינוס מעבדך". אפס שאל אותו למה הוא משפיל את עצמו? רבי יהודה הנשיא אומר שהוא לא נופל מיעקב אבינו – כי יעקב אבינו אמר לעשיו – אדוני עשו מעבדך יעקב. ועשו היה האב של רומא ולכן רבי יהודה הנשיא היה כמו יעקב שהיה לכאורה עבד של עשו.
המקור מלמד אותנו על היחס לרומאים שזה יחס של כבוד.

**מקור מס 10**יש ויכוח שהתעורר בעיר טבריה בין הבוליי(מועצת העיר) לבין האסטרטגוי (אנשי צבא ופקידים). יש פה ויכוח במועצת העיר טבריה בין האנשים האלה – הם היו יהודים. היה ויכוח לגבי תשלום המיסים שלהם לרומי. לפי השיטה הרומאית מי שנשא בתפקיד ציבורי היה צריך לשלם כסף ולתרום יותר. והיה ויכוח בין אנשי מועצת העיר לפקידים מי ישלם את המס. הבוליי לא רצו לשלם את המס. מי שהכריע בויכוח היה רבי יהודה הנשיא ואמר שישלמו חצי חצי.
**לומדים מכך שלנשיא היה תפקיד של בורר עליון בסכסוכים פנימיים פוליטיים. הוא לא היה ראש ביה"ד אלא היה לו תפקיד פוליטי.**

**אחד הביטויים למעמדו הפוליטי זה מנהג שהחל מימיו והמשיך הלאה:**יש מנהג רומאי שנקרא בשם **סלוטציו** – זה מנהג של הצדעה ואמירה שלום. ברומא- כאשר היה שליט מקומי, כל מי שהיה תחתיו היה צריך להופיע אצלו בבוקר לומר לו בוקר טוב ואז ללכת לעסקיו. זה היה טקס יומי שנקבע סדר של אנשים שנכנסו אליו.
מסתבר שמנהג הסלוטציו היה מקובל ביהודה אצל הנשיאים.
יש לנו שני סיפורים על צאצאיו של רבי יהודה הנשיא – וזה מלמד על האופי הפוליטי של הנשיאות.

**מקור 11**היו שתי משפחות בציפורי – אנשי הכפר ואנשי המועצה. סדר המעמדות בתוך ציפורי קבע כי אנשי המועצה הם בכירים ואנשי הכפר שניים. מתוך המשפחה של אנשים הכפר נעשו תלמידי חכמים עם השנים והם ביקשו להכנס קודם לנשיא כי עכשיו הם תלמידי חכמים. **שאלו את רבי שמעון בן לקיש ששאל את רבי יוחנן.**
**רבי יוחנן –** מצטט משפט שנמצא במשנה – במשנה יש סדר קדימויות בחברה הישראלית – כהן קודם ללוי, לוי קודם לישראל, ישראל קודם לממזר, ממזר קודם לנתין ובסוף אחרי שהמשנה מתארת את סדר הכבוד היא מסיימת במשפט חתרני – "ממזר תלמיד חכם קודם לכהן עם הארץ". אם ממזר שהוא בתחתית היוחסין חכם, יהיה קודם לכהן שהוא בור.
רבי יוחנן אומר שכך גם אנשי הכפר שהיו תלמידי חכמים צריכים לבוא לפני אנשי המועצה שהם בורים.
**זה קרה בזמן של נכדו של רבי יהודה הנשיא (רבי יהודה הנשיא ה2) ואנו רואים כי יש סביב מוסד הנשיא גינונים פוליטים.**

מהמאה השלישית ואילך יש לנו כבר עדויות על הנשיאות במקורות חיצוניים של הרומיים. זה מחזק את העניין של המעמד של הנשיא כמנהיג פוליטי וגם הרומאים מכירים במעמדו ונותנים לו כל מיני זכויות. הנשיא אפילו נזכר במקורות ובחוקים הרומים בתור פטריארך
**הנשיאות היא מוסד שמתקיים בין 200 ל400 שנים. השושלת קיימת כ400 שנים. אם לוקחים את השושלת מהילל הזקן עד 429 – אנו יודעים כמעט על כל האנשים שפעלו שם. כמוסד, זה מוסד שהתפתח ויש בו 4 תקופות:**

* ימי הבית – בין 0-70. מוסד הנשיאות לא קיים בתואר ובשם והחכמים שם הם ראשי חכמי הפרושים – הילל, שמעון, גמליאל, שמעון. הם לא המנהיגים הפוליטיים ולא ראשי הסנהדרין.
* **אחרי החורבן – תקופת יבנה –** רבן גמליאל הוא ראש ביה"ד ביבנה. בנו הוא ראש ביה"ד באושא.
* **תקופתו של רבי יהודה הנשיא –** הנשיאות מגיעה לשיאה. הוא כנראה הראשון שמתכנה בתואר נשיא, הופך להיות מנהיג פוליטי, הוא עשיר זוכה להכרה מהרומאים, הוא ראש החכמים וראש ביה"ד ומצד שני הוא גם המנהיג הפוליטי של היהודים. מעמדו מוכר ע"י הרומאים. יש לו משטרה, כוח צבאי. יש פה תורה וגדולה במקום אחד. הוא גם תלמיד חכם עורך המשנה וגם מנהיג פוליטי.
הבן שלו גם חכם וגם נשיא וגם נכדו.
* **השלב שבו יש התנתקות בין הנשיא לבין עולם החכמים –** מהמאה הרביעית פחות או יותר מסביב שנת 300, הנשיאים לא מוזכרים יותר במקורות התלמודיים. בין שנת 300-429 – אין אזכור של נשיאים בשמותיהם במקורות התלמודיים. זה אומר שהנשיאים מפסיקים להיות חכמים ומפסיקים להיות ראשי ביה"ד של החכמים והם נהיים רק מנהיגים פוליטיים. מבחינה פוליטית מעמדם לא נחלש אלא אפילו מתחזק אבל מבחינה הלכתית משפטית הם מפסיקים להיות ראשי החכמים וראשי ביה"ד. הנשיאות מסתיימת בשנת 429.

בשנת 429 יש חוק של תאודוסיוס שמכריז על ביטול הנשיאות.
**מקור 18 –** יש שתי פרובינקיות של פלשתינה – פלשתינה פרימה ופלשתינה סקודנה – הם אומרים כי המס שהיהודים שילמו בעבר לנשיאים צריך לעבור כעת לקופת האימפריה.
הנשיאים גבו מס שנקרא בשם דמי כלילא – דמי כתר. כל יהודי היה מחוייב לשלם מס לנשיא. זה היה מס שנועד לטובת הנשיאים לצורך השלטון. הנשיא אחד ממקורת ההכנסה שלו היה מגביית מס מיהודים – אפילו יהודים מחוץ לארץ. המס הזה הוכר ע"י הרומאים – מצד אחד היהודים שילמו מס לרומאים ומצד שני מס לנשיא.
בשלב מסויים ב429 – הרומאים מודיעים על ביטול הנשיאות ואומרים כי כל המס ששולם לנשיא יועבר לקופת האימפריה הרומית. זה יכול להסביר אולי למה הרומאים ביטלו את הנשיאות – אולי כדי להעשיר את הקופה שלהם. הרומאים בתקופה הזו אימצו את הנצרות. הנוצרים התנגדו במיוחד לנשיאים. הנוצרים רצו לראות את היהודים מושפלים. חברו פה כמה אינטרסים של הרומאים – אינטרס כלכלי לזכות בכל המיסים של היהודים, אינטרס דתי - להשפיל את היהודים ואינטרס פוליטי – לא לתת להם שליטה.
שנת 429 זו התקופה של אחרי עריכת התלמוד הירושלמי.
בתקופה הרביעית של הנשיאות המעמד של הנשיאים היה חזק מאוד מבחינה פוליטית.

מכאן ואילך נדבר על הסמכויות המשפטיות של הנשיאים:

* סמכות חקיקה – תקנות רבי יהודה הנשיא. אנו רואים שהסמכויות שהיו לבי"ד המרכזי עוברות לרבי יהודה הנשיא אישית – הוא הופך להיות המחוקק ממש במקום ביה"ד כי מעמדו היה כל כך חזק.
* מינויים – הנשיא הוא מוסמך למנות דיינים וחכמים. בכל מערכת המשפט – המינוי המרכזי של דיינים הוא בידיו של רבי יהודה הנשיא. ויש פה מאבקי כוח בין הנשיא לבין החכמים בביה"ד. בשתי הנקודות האלה יש תחרות בין הנשיא לבין ביה"ד.

19.12.12

**הסמכה ומינוי העולם החכמים**יש לנו תארים שאנו מכירים – רב, רבי, רבן והתארים הללו היו תוצאה של הליך פורמאלי שהעניק לאדם את התואר הזה. הענקת התואר הזה הייתה כרוכה בכל מיני זכויות ומעמד מסויים. מעניין אותנו מה הזכויות הללו ובמיוחד מעניין העניין של הסמכות והכוח לשפוט ולהיות דיין. יש לנו מקורות רבים בספרות. **מי יכול להתמנות לדיין? מה זכויותיו?**

**נדבר על המושג סמיכה
במדבר כ"ז**
אנו מכירים את הסיפור של מינוי של יהושע בידי משה – "סמיכת ידיים" – משה נדרש למנות את יהושע ליורשו ודרך המינוי היא לסמוך את הידיים עליו. המחווה הזו של לסמוך ידיים ניתן להבין אותה בשתי דרכים: העברת סמכות ממשה ליהושע, אבל במחווה הזו יש יותר מזה – יש פה העברת כוח ממשה ליהושע – יש הוד מיוחד למשה שבמחווה הזו עובר ליהושע. מה שמייחד את משה זה סוג מיוחד של כריזמה וסמיכת הידיים מבטאת העברה של כריזמה שיש בידי משה ליהושע.
כנראה שבתקופה עתיקה בימי הבית השני, מינויים בקרב יהודים היו באמצעות ההליך הזה.

העדויות על כך הן דווקא נוצריות. בברית החדשה יש עדויות על מינויים וזה מלווה בסמכית ידיים וזה המשיך בקרב ישראל.
בעולם החכמים לאחר החורבן אנו לא מוצאים יותר את הנוהג של סמיכת ידיים והמילה "לסמוך" זה סוג של מטאפורה ואנו מדברים הענקה של סמכות וכוח משפטי כלשהו.

**משנה מסכת סנהדרין
"כאשר היו צריכים לסמוך אז היו סומכים מן הראשונה"** – כשהיה צריך למנות אדם לחבר מן הסנהדרין היו ממנים אותו מהשורה הראשונה.

הביטוי של סמיכה הינו נדיר בספרות התנאים ורוב ההליכים של המינוי מתוארים דרך אחרת. ואחד הביטויים שמתארים הליך של סמיכה הוא הביטוי של **להושיב אדם בישיבה.** בסנהדרין היו לוקחים אדם מהשורה של התלמידים ומעבירים אותו לשורת החכמים.
בספרות יש דוגמאות שכשרוצים למנות אדם לחכם מושיבים אותו בישיבה.

**המונח ישיבה –** מקורו בתקופת יבנה. כאן עוד לא מדובר על מוסד אקדמי לימודי כמו היום, אלא ישיבה זה פורום מסויים שיושבים בו וניתן לראות בזה תרגום של המונח היווני סנהדרין. סנהדרין ביוונית=לשבת יחד. וזה תואם את המונח ישיבה. הישיבה היא האסיפה של החכמים הרשמיים והמוסמכים/המועצה שלהם.

**ספרי דברים**

מעשה ברבי יוחנן בן נורי וברבי אלעזר חסמא **שהושיבם רבן גמליאל בישיבה** ולא הרגישו בהם התלמידים לעתותי ערב הלכו וישבו להם אצל התלמידים וכך היתה מדתו של רבן גמליאל כשהיה נכנס ואומר שאלו בידוע שאין שם קנתור כשהיה נכנס ולא היה אומר שאלו בידוע שיש שם קנתור נכנס ומצא את רבי יוחנן בן נורי ואת רבי אלעזר חסמא שישבו להם אצל התלמידים אמר להם יוחנן בן נורי ואלעזר חסמא הרעתם לצבור שאי אתם מבקשים לעשות שררה על הצבור לשעבר הייתם ברשות עצמכם מכאן ואילך הרי אתם עבדים משועבדים לצבור.

יש פה מוסד עם מבנה ישיבה פורמלי שמכיל שתי קבוצות – קבוצה של חכמים וקבוצה של תלמידים. מדובר על **רבן גמליאל** שלוקח שני תלמידים מושיב אותם באסיפת החכמים, בכך הוא ממנה אותם לחכמים אך בערב הם חזרו לשבת עם החברים שלהם ולא עם החכמים. התגובה של רבן גמליאל כשנכנס לישיבה – בד"כ רבן גמליאל היה נכנס לישיבה ואומר "שאלו" – פותח את הפורום לשאלות. אנו מדברים על בית הדין של יבנה. וכנראה הדרך המרכזית של הדיון הייתה הצגת שאלות לחכמים. והוא ידע כששאל שאלו שאין שם קנטור – כלומר שאין שם תוכחה. כלומר הוא מבין שאף אחד לא ישאל כלום וניתן להמשיך. אם לא היה אומר שאלו בכניסה הוא היה מבין שקרא משהו ואז הוא מתחיל לדון בכל מיני בעיות שקרו בישיבה.
במעשה - נכנס גמליאל **וראה את יוחנן בן נורי ואת חיסמא** שישבו עם התלמידים למרות שהושיבם עם החכמים. הוא אומר להם – אתם חשבתם שאם אני ממנה אתכם לחכמים זה כבוד שאתם יכולים לוותר עליו אבל אין לכם זכות לוותר על הכבוד הזה אלא אתם עבדים משועבדים לציבור וזה שירות לציבור ואסור לכם להתפטר מהתפקיד.

**כלומר אנו רואים כי הפרוצדורה הפורמלית של המינוי היא הושבת האנשים עם החכמים במקום עם התלמידים – כלומר הביטוי לשבת עם הישיבה, זה מינוי רשמי בבית הדין הגדול של החכמים ביבנה.**

**מקור 4 – ספרי במדבר**אשר ידעת כי הם זקני העם, אתה צריך לידע אם ברורים הן לפני: כי הם זקני העם, מלמד שאין אדם **יושב בישיבה** של מטה אלא א"כ **יושב בישיבה** של מעלה עד שהבריות מרננות עליו ואומרות איש פלוני כשר וחסיד ונאה להיות **חכם**.

יש פה משוואה של סדרה של תארים ומינויים. יש פה זיהוי בין התואר זקן לבין התואר חכם. כלומר זקני העם=חכמים.
בתורה כתוב שמשה נדרש למנות אנשים שידע כי הם זקני העם – המדרש מלמד שזקן הוא גם חכם והוא גם יושב בישיבה. אנו מדברים פה על חכם כתואר רשמי – כלומר חכם זה מי שיושב בישיבה והוא גם נקרא זקן. **חכם זה תואר פורמלי למישהו חכם וגם זקן זה תואר פורמלי לאדם חכם.**
יש פה שינוי סוציולוגי עמוק – בחברה פטריאכלית/שבטית. המנהיגים הם הזקנים – כלומר ראשי המשפחות. הסבא הוא ראש המשפחה וממונה עליה. המבנה השבטי הוא כי יש זקנים בכל משפחה ויש זקנים חשובים שמחזיקים במעמד החשוב של זקני השבט והם מחזיקים ומנהיגים את הקבוצה. אנו מוצאים לכך ביטוי בתורה. בעצם חכמים משתמשים והופכים את המבנה הסוציולוגי הזה **ואומרים כי מבחינתם המנהיגים הם החכמים והם קוראים להם זקנים –** המונח זקן מאבד את משמעותו המקורית של זקן בגיל והופך להיות זקן בחוכמה – כלומר אדם שקנה חוכמה עם השנים. זה מראה כי גם אדם צעיר יכול להתמנות לחכם ולהקרא זקן כי כבר צבר חוכמה.
חכם כאן משמעותו מישהו שבאופן פורמאלי הוסמך להיות חכם. יש פה מבנה פורמאלי של הסמכה לחכמים.

**מה מעמד החכמים הללו?**יש פה מבנה פנים אקדמי של הישיבה. החכמים שיושבים בישיבה הם גם חלק מבית הדין המרכזי והם רשאים להשתתף בהחלטות של בית הדין שהן בעיקר בתחום החקיקה. הם יכולים להצביע בהחלטות.
זה ההליך המרכזי שפוגשים בספרות התנאים. התלמידים **אינם בעלי זכות הצבעה בהחלטות הלכתיות.** תלמידים משתתפים בדיונים אבל הם לא בעלי זכות הצבעה.
מי שמונה לתפקיד כזה של חכם – זכה בתואר רבי – כלומר מי שנקרא רבי אנו יודעים שעבר תהליך כזה של הסמכה. יש חכמים שלא נקראים בתואר רבי ואז אנו יודעים כי הם לא עברו את ההליך הרשמי של ההושבה וההסמכה.

כל המבנה הזה של התארים מתחיל עם חורבן הבית. לפני שנת 70 אין לנו מבנה כזה. לחכמים שלפני שנת 70 אין שמות אלא הם מכונים סתם הלל ושמאי. הכינויים מתחילים אחרי החורבן. למשל רבן יוחנן בן זכאי פעל לפני החורבן וגם אחרי החורבן. לפני החורבן הוא מכונה בן זכאי ואחרי החורבן הוא מכונה רבן יוחנן בן זכאי.

התואר חכם ביסודו של דבר לא ממנה אדם לשופט. או לא בהכרח לפחות. כלומר חכם הוא אדם שיושב בבית הדין הגדול. יכול להיות שמכללא הוא גם ממונה לשופט אבל זה תואר כולל של מי שהוא חבר בית הדין הגדול. אולי זה מעניק לו גם זכויות נוספות.

**מקור 6 – משנה מסכת בכורות**מי שאינו **מומחה** וראה את הבכור ונשחט על פיו הרי זה יקבר וישלם מביתו. דן את הדין זיכה את החייב וחייב את הזכאי טמא את הטהור וטהר את הטמא מה שעשה עשוי וישלם מביתו ואם היה **מומחה לבית דין** פטור מלשלם.

מעשה בפרה שנטלה האם שלה והאכילה רבי טרפון לכלבים ובא מעשה לפני חכמים והתירוה אמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאה מלאכסנדריא עד שהם חותכין את האם שלה בשביל שלא תלד אמר רבי טרפון הלכה חמורך טרפון אמר לו רבי עקיבא רבי טרפון פטור אתה שאתה **מומחה לבית דין** וכל המומחה לבית דין פטור מלשלם.

בזמן המקדש, בכור בהמה היה צריך להקריב אותו לקורבן. הבאים הם בשביל הבעלים. הבכור הוא קודש. מה קורה אחרי החורבן? אחרי החורבן לא ניתן להקריב אותו כי אין בית מקדש, ואז הבעלים רוצה לשחוט אותו ולאכול אותו אבל אסור כי זה קודש. הדין הוא כי משאירים אותו לרעות עד שיהיה בחיה מום שיפסול אותה מלהיות קורבן. למשל נולד כבש נותנים לו לגדול עד שיהיה בו מום ואז ניתן לאכול אותו כי הוא כבר לא קדוש.
**מי קובע מתי יש מום בחיה?** לשם כך קבעו מומחים - רועי צאן המומחים במומים של בהמות והם היו קובעים מתי לבהמה יש את המום הזה.
המשנה אומרת כי אם שחטו את הבכור על סמך מישהו שהוא לא מומחה וסתם אמר, צריך לשלם קנס– כלומר מי שמתחזה למומחה יש עליו סנקציה.
אגב זה המשנה מלמדת אותנו דברים נוספים על הליך שיפוטי – אם דיין טעה בדין וזיכה את החייב ולהפך, הפסיקה שלו שרירה וקיימת אבל אפשר לבוא אליו בתביעת רשלנות על כך שהוא פסק שלא כהלכה. אם היה מומחה לבית דין – אם הדיין מומחה הוא פטור מלשלם. כלומר דיין שטעה בדין הוא חשוף לתביעת רשלנות אם הוא מומחה יש לו חסינות מן התביעה.
**אנו נפגשים כאן לראשונה במושג של דיין מומחה –** אנו רואים במשנה זו כי יש שני סוגים של דיינים- מומחה ולא מומחה. מומחה נהנה מחסינות ולא מומחה לוקח על עצמו סיכון של רשלנות מקצועית.
כל אדם יכול למלא תפקיד של דיין – הוא לא חייב להיות חכם. יש שלוש דרגות בעניין – מומחים, פסולים וכשרים.

* **דיין פסול –** יש עילות לפסילת דיין - למשל עבריין. עבריין פסול לדיינות, או מהמרים.
* **כשר –** מי שאינו פסול לדון הוא כשר לדון.
* **דיין מומחה –** הדרגה הגבוהה ביותר לדיין.

**המשך מקור 6**מעשה בפרה שניטלה הרחם שלה. רבי טרפון פסק כי היא טרפה. כי האיברים שלה לא תקינים (כי צריך לאכול בהמה כי היא מתה מהשחיטה ולא מהטריפה). החכמים פסקו אח"כ במעשה דומה כי מעשה כזה לא פוסל את הפרה כי אמר הרופא שבאלכסנדריה יש נוהג שמוציאים לכולן את הרחם כדי שלא יגנבו להם את הגזעים ולכן זה לא מום.
**רבי טרפון** מבין כי הוא צריך לשלם עבור הפסיקה השגויה שהוא פסק לכל האנשים האלה. **רבי עקיבא** אמר לו שהוא פטור כי הוא מומחה לבית דין וכל מומחה פטור מתביעת רשלנות ומתשלום.

אנו רואים כי במקור הזה יש קודם כל הלכה ואז מעשה. בד"כ במשנה אנו יודעים כי המעשה קודם כל קודם להלכה. ואנו רואים במקור הזה כי אולי רבי עקיבא הוא זה שקבע את ההלכה ויכול להיות שהוא הסמיך אותו רטרואקטיבית.
**אנו רואים כי המושג מומחה תופס הן לגבי דברים ספציפיים כמו בכורות, הן לגבי פסיקות הלכתיות, הן לגבי פסיקות משפטיות – יש פה מן מושג כזה שצומח ונקרא מומחה והוא מסמיך אדם ומעניק לו חסינות לפסיקות שלו, הן להלכתיות והן לפסיקות המשפטיות שלו.**

**ניתן לשאול האם המומחה הוא תואר כללי או שיש מומחיות ספציפית לתחום מסויים? ומי ממנה את המומחה?**

**מקור מספר 7תלמוד בבלי מסכת סנהדרין – דף מקורות סמיכה ומינוי**

כי הוה נחית רבה בר חנה לבבל, אמר ליה רבי חייא לרבי: בן אחי יורד לבבל, **יורה יורה; ידין ידין; יתיר בכורות יתיר**. כי הוה נחית רב לבבל, אמר ליה רבי חייא לרבי: בן אחותי יורד לבבל, יורה יורה; ידין ידין; יתיר בכורות אל יתיר.

רבי חיא היה אחיו של חנה, ואחיינו ירד לבבל. חייא היה חברו של רבי יהודה הנשיא ואמר ליהודה – בן אחי יורד לבבל וביקש ממנו שיתן לו סמיכה. **רבי יהודה הנשיא** אומר לו – ונותן לו סמיכה משולשת – הוא יוכל להורות הלכה בתחומי איסור והיתר, ידין – לדון בתחומי משפט ולהתיר בכורות. הוא נותן לו שלוש סמכויות!
אנו יודעים שמדובר על 3 סמכויות שונות, כי כשירד רב לבבל נתנו לו רק 2 הסמכות ולא 3 כמו רבה בר חנה.
**אנו רואים כי רבי יהודה הנשיא מסמיך אדם להיות מומחה ואנו רואים כי ההסכמה היא ספציפית לשלושה תחומים שונים. אנו רואים כי המילה ידין – מתייחסת לכך שיהיה מומחה כי דיין כולם יכולים להיות.
בשלב מסויים בזמנו של רבי יהודה הנשיא אנו רואים כי יש מינויים נפרדים למי המומחיות של אדם – למשל רב לא היה בקיא בצאן ולא קיבל את הסמכות של להתיר בכורות.**רב היה כנראה חכם וזה לבד לא הספיק כדי שיקבל תואר כללי. **מקור מספר 10 – תלמוד ירושלמי**מהו **למנות זקינים** לדברים יחידים? נישמעינה מן הדא (=נלמד מזאת): רב, מניתיה (מינהו) רבי להתיר נדרים ולראות כתמים. מן דדמך בעא גבי בריה (לאחר שמת [רבי] ביקש [רב] מבנו) מומי בכורות. אמר לו: איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא. א"ר יוסי בי ר' בון: כולא יהב ליה (הכל נתן לו) לדין יחידי ולהתיר נדרים ולראות כתמים ולראות מומין שבגלוי. מן דדמך בעא גבי בריה (לאחר שמת ביקש מבנו) מומין שבסתר. אמר ליה: איני מוסיף לך על מה שנתן לך אבא.

אע"ג דאת אמר ממנין זקינים לדברים יחידים - והוא שיהא ראוי לכל הדברים, כהדא ר' יהושע בן לוי מני לכל תלמידוי והוה מצטער על חד דהוה בכי בעיינוי ולא הוה יכיל ממנייתיה (והיה מצטער על אחד שהיה סומא בעינו ולא היה יכול למנותו). וימניניה לדברים יחידים? הדא אמרה (זאת אומרת) הראוי לכל הדברים ראוי לדבר אחד ושאינו ראוי לכל הדברים אפילו לדבר אחד אינו ראוי.

מהו **למנות זקינים** לימים? נישמעינה מן הדא (נלמד מזאת): רבי חייה בר בא אתא לגבי ר' לעזר אמר ליה: פייס לי לר' יודן נשייא דיכתוב לי חדא איגרא דאיקר ניפוק לפרנסתי לארעא ברייתא (פייס את ר' יהודה נשיאה שיכתוב לי איגרת כבוד שאצא לפרנסתי לחוץ לארץ). פייסיה וכתב ליה: הרי שילחנו אליכם אדם גדול שלוחינו וכיוצא בנו עד שהוא מגיע אצלינו. רבי חזקיה רבי דוסתי רבי אבא בר זמינא ומטו בה משמיה דרבי דוסתי סבא הכין כתב ליה (כך כתב לו): הרי שילחנו לכם אדם גדול ומה הוא גדולתו שאינו בוש לומר לא שמעתי.

יש מומחה ויש חכם – לא וודאי כי חכם יודע הכל.
**תלמיד ירושלמי – רבי שמעון בן יוחי** אומר כי לא בקיא בדין – כלומר הוא לא יודע לדון. ואנו כולנו יודעים כי הוא היה מגדולי החכמים אך הנה רואים כי הוא לא יודע לדון ולכן לא כל חכם יכול לדון.
**המשך מקור 10 -
הביטוי למנות זקנים –** בא"י החל מהמאה השלישית צומח הליך שנקרא מינוי – שהוא מקביל להליך של סמיכה. יש פה שינוי טרמינולוגי. הנוהג מאחרי רבי יהודה הנשיא הוא שממנים אדם זקן ובמינוי זה נותנים לו את כל החבילה – כלומר את מי שמממנים בתור רבי בתור חכם הוא מקבל את כל התארים והסמכויות של הדיין והמומחה והכל.

רבי יהודה הנשיא מינה לדברים ספציפיים, אח"כ התפתח נוהג שממנים ישר לכל התפקידים, ועכשי התלמוד הירושלמי שואל האם ניתן לחזור למנות לתפקידים מסויימים?
מסבירים כאן על תפקידים נוספים של חכמים – **התרת נדרים** – מתירים נדר כששואלים את האדם למה התכוונת בנדר? רק חכם יכול להתיר נדרים ורק חכם שהוא מומחה בנדרים.
**יש תפקיד של מומחה בכתמים של דם** – כלומר הוא בודק האם האישה בנידה או שזה לא כתם של מחזור.
אחרי שרבי יהודה הנשיא מת, רב ביקש מבנו שירחיב לו את הסמכויות והוא לא הסכים.
יש פה גרסה נוספת שאומרת שלא יכול להיות שרב קיבל סמכויות כל כך מצומצמות כי הוא היה גדול חכמי בבל ולכן לפי הגרסה השניה רב קיבל הסכמה רחבה מאוד.

התלמוד הביא את כל המעשה הזה כדי להראות כי רבי יהודה הנשיא מינה תפקידים ספציפיים ולכן אנו מסיקים כי ניתן למנות לתפקיד ספציפי ולא רק באופן גורף. **מצד שני** התלמוד נשאר בדעה כי אדם שממנים אותו למשהו אחד אמור להיות ראוי שימנו אותו לכל התפקידים ולכן עדיף למנותו להכל למרות שעקרונית מותר למנות מינויים ספציפיים.
**מסיפור נוסף שיש פה אנו רואים כי אם אדם לא ראוי לכל המינויים לא ימנו אותו כלל – היה סיפור על עיוור שלא יכל להיות דיין ולא מינו אותו גם לשום דבר אחר.**

**אנו רואים כי כל מי שממנים אותו לחכם/זקן/רבי הופך להיות מן סטאטוס והוא מקבל את כל הסמכויות של הדיין שראינו.

בתקופת יבנה אנו רואים כי ממנים אדם רק להיות חכם – חבר בבית הדין הגדול. יכול להיות שהחכם מכוח זה נחשב גם למומחה בתחומים ספציפיים אבל המוקד הוא להיות חכם.
אח"כ יש לנו מומחים לדברים ספציפיים כמו בכורות, מומחים לדין וכו'. אין בהכרח זהות בין מישהו חכם למישהו מומחה. יכול להיות מומחים ספציפיים שהם לא חכמים – למשל המומחה הגדול ביבנה לבכורות היה עילא הוא קבע הלכות בנוגע למומים ובכורות. והוא לא היה חכם ולא ישב בבית הדין. הוא גם לא היה דיין. רבי שמעון בן יוחי היה חכם אך לא ראה עצמו לדון – כלומר אין זהות בין החכמים למומחים.
בימי רבי יהודה הנשיא אנו רואים כי רבי יהודה הנשיא מתחיל הלעניק הסמכות ספציפיות להתיר בכורות, לדון ויש את החסינות מפני תביעות למומחים.
אחרי רבי יהודה הנשיא יש לנו את המושג של מינוי לזקן – זו התלכדות של כל התחומים יחד – כשממנים אדם לזקן הוא מקבל את כל החבילה – זה קורה אחרי רבי יהודה הנשיא.**

יש לנו מסורת בתלמוד הירושלמי המתארת את תולדות הסמיכה. **שואלים מי אחראי על המינויים?**

**מקור 11 -** תלמוד ירושלמי, סנהדרין פרק א ה"ב; יט ע"א

אמר רבי בא בראשונה היה כל אחד ואחד **ממנה** את תלמידיו כגון רבן יוחנן בן זכיי **מינה** את רבי ליעזר ואת רבי יהושע ורבי יהושע את רבי עקיבה ורבי עקיבא את רבי מאיר ואת רבי שמעון. אמר **ישב** רבי מאיר תחילה נתכרכמו פני רבי שמעון אמר לו רבי עקיבה דייך שאני ובוראך מכירין כוחך. חזרו וחלקו כבוד לבית הזה אמרו בית דין ש**מינה** שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי ונשיא ש**מינה** שלא לדעת בית דין מינויו מינוי. חזרו והתקינו שלא יהו בית דין **ממנין** אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא מדעת בית דין.

יש לנו כאן מסורת שמתארת לנו את העסק הזה בשלבים.
אמר **רבי אבא –** חכם שחי באמצע המאה ה3 – אומר כי בהתחלה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו, למשל רבן יוחנן בן זכיי שמינה את רבי אליעזר.
יש לנו פה תיאור משנת 70 – רבן יוחנן בן זכאי עד שנת 150 (לפי השמות של תלמידיו).
**בשלב השני –** "חזרו וחלקו כבוד לבית הזה" – מדובר על בית הנשיא. בשלב השני רק הנשיא יכול למנות את תלמידיו.
**בשלב השלישי –** מראים כי יש שיתוף פעולה בין בית הדין לבין הנשיא.

המסורת הזו מתארת את המינוי והרשות הממנה בשלושה שלבים:

* כל אחד ממנה את תלמידיו
* הנשיא ממנה אנשים
* הנשיא או בית הדין.

יש פה איזה מן צרימה/בעייה. המקור מסביר פה כי בהתחלה זה לא היה ממוסד – כל אחד מינה את תלמידיו. אח"כ יש מיסוד של זה וזה עובר למרכז ולבית הדין. זה מהלך אחד שיש פה וזה מעבר מהשלב הראשון הפרטי לשלב השני הממוסד.
יש פה גם עניין של היחסים בין הנשיא לבין בית הדין. יש פה צרימה כי לכאורה בשלב הראשון היה צריך להיות מינוי רק ע"י ביה"ד. כלומר אם המסורת פה היא דיאלקטית – אמורה להיות תזה, אנטי תזה וסינתזה – כלומר היה צריך להיות רשום שבית הדין ממנה, אח"כ היו אמורים לכתוב שהנשיא ממנה, ואז בשלב השלישי אמורה הייתה להיות סינתזה – ששניהם ממנים. זה מוזר כי במקור כתוב " חזרו וחלקו כבוד לבית הזה אמרו בית דין שמינה לא לדעת הנשיא..."- לא דיברנו הרי על כך שבית הדין מינה – אז מאיפה המשפט?
**הפתרון של גדליהו אלון –** אולי הפתרון הראשון מדבר על כך שבית הדין מינה ורשמו חכמים כאילו הם בתור בית הדין. כי בדרך כלל כשאומרים בית דין הוא מזוהה עם החכמים שלו.
אבל אין פה פתרון משביע רצון. אבל ברור המסורת הזו בהחלט מטרתה לתאר איזון בין הנשיא לבין בית הדין.

המסורת הזאת משקפת מאבק בין שני גורמים לגבי המינוי של דיינים – בית הדין והנשיא. הנשיא טבע לעצמו סמכות ואילו הדיינים גם תבעו לעצמם סמכות . מכוח מה כל אחד מהם תבע לעצמו סמכות?

* בית הדין – מכוח זה שהוא בית דין ולכן הוא יכול להכשיר חכמים.
* הנשיא – מכוח מעמדו הפוליטי.

הרומאים מצידם הכירו בנשיא כמנהיג הפוליטי של היהודים ונתנו לו את הסמכות למנות חכמים. הנשיא היה יכול להעניק סמכות לחכמים ולפטור אותם כך ממיסים. הרומאים התירו לנשיא לפטור ממיסים כל מיני חכמים ודיינים שהוא מינה וזה נתן לו כוח פוליטי רב כי מי שנקבע כחכם הוא פטור ממיסים.
היה פה מאבק כוחות בין השלטון (הנשיא) לבין הגורם המקצועי (החכמים ובית הדין).

**דף מקורות של סמכות השיפוט
מקור מס' 12**הסכמה של שני אנשים פרטיים אינה הופכת לשופט אאת מי שאינו ממונה על שיפוט כלשהו – הצו הזה נועד לתת כוח לנשיא על ידי הקיסר וזה נותן לו כוח לקבוע מי יהיה ממונה על שיפוט. הצו הזה יוצא נגד איזה כוח שמתחרה לנשיא – כעת אנו יודעים מי זה הכוח – בית הדין. והנשיא מקבל גיבוי ממערכת החוק הרומית שהוא זה שממונה לתת סמכות שיפוט לדיין. המאבק הזה נעשה בצילו של המשפט הרומי.
זה עוזר לנו לראות באור יותר מפוכח את המסורת שהייתה בתלמוד הירושלמי.

**המשך דף מקורות קודם
מקור 12**נחלק את המסורת לשנים

* 70-150
* 150-220 – ימי רבי יהודה הנשיא.
* 220 ואילך.

כלומר באמצע המאה השלישית למשל 250 כבר הגיעו לשת"פ בין הנשיא לבין בית הדין. אבל יש לנו את הצו מ293 שאומר שהסמכות היא רק בידי הנשיא. כלומר יש איזשהו קושי להתאים את סופה של המסורת בתלמוד הירושלמי עם הצו הרומי. אולי הצו החזיר אותנו לתקופה שבה רק הנשיא שולט. זה אומר שאנו צריכים לקחת את המסורת של השת"פ קצת בערבון מוגבל – אולי מה שמנסים לומר הוא כי ראוי להגיע לשיתוף פעולה אבל לא באמת הגיעו, אולי כן הגיעו במידה מסויימת אבל מי שיש לו את הכוח האמיתי ביד הוא הנשיא. במידה ואנו רוצים לקיים את השלב השלישי – זה נבע מתוך ויתור או נכונות לפשרה של הנשיא. כי מבחינת הרומאים לנשיא היה את הכוח.

אם סוקרים את כל הידיעות שיש לנו בספרות התלמודית על המינויים, מוצאים דבר מאוד בסיסי - ש99% מהמינויים הם בידי הנשיא ובידי בית הדין או החכמים יש מקרה 1 או שניים. בפועל מי שהחזיק במינוי זה הנשיא גם מבחינת הרומאים וגם בשטח.
הספרות התלמודית נכתבה על ידי החכמים ולא על ידי הנשיא וגם שם מצויין כי כל המינויים נעשו על ידי הנשיא.

יש הרבה ידיעות של מינויים שנעשו בניגוד לדעת החכמים.

**הסמכויות של דיין מומחה**הרי אמרנו שכל אחד יכול להיות דיין. אז מה כוחו של דיין מומחה??

* ראינו כי דיין מומחה חסין מפני תביעת רשלנות.
* דיין מומחה יכול לדון יחידי. באופן עקרוני דיני ממונות נידונים בשלושה (כלומר מדובר על שלושה דיינים הדיוטות שאינם מומחים) אך דיין מומחה יכול לדון ביחיד.

**נחזור לבבל** – אנו יודעים כי יש יהודים בבל משנת 586 לפנה"ס עד שנת 200 לספירה אנו לא יודעים עליהם כלום. משנת 200 אנו מתחילים לדעת על יהודי בבל. מאחרי המשנה – כלומר מתקופת התלמוד. פתאום שומעים כי בבבל יש מרכז יהודי גדול ששומר על קשר עם ארץ ישראל. כל הידיעות שלנו על יהודי בבל הן מהתלמוד הבבלי.
כמו שהיה נשיא שהיה ראש העדה בישראל היה בבבל מישהו שנקרא ראש הגולה, אלו אנשים שהיו ממונים מטעם השלטון הפרסי לראשי הקהילה היהודית. יש גם שם מתח בין החכמים לבין ראש הגולה.
**מינויים וסמיכה בבבל
מקור מס' 14 -** תלמוד בבלי, סנהדרין יד ע"א

אמר רבי יהושע בן לוי: אין סמיכה בחוצה לארץ. - מאי אין סמיכה? אילימא דלא דייני דיני קנסות כלל בחוצה לארץ - והא תנן: סנהדרין נוהגת בין בארץ ובין בחוצה לארץ! - אלא: דלא סמכינן בחוצה לארץ. פשיטא, סומכין בחוצה לארץ ונסמכין בארץ - הא אמרינן דלא. אלא סומכין בארץ ונסמכין בחוצה לארץ מאי? תא שמע: דרבי יוחנן הוה מצטער עליה דרב שמן בר אבא דלא הוה גבייהו דליסמכיה. רבי שמעון בן זירוד וחד דעימיה, ומנו - רבי יונתן בן עכמאי, ואמרי לה: רבי יונתן בן עכמאי וחד דעימיה, ומנו - רבי שמעון בן זירוד. חד דהוה גבייהו - סמכוהו, וחד דלא הוה גבייהו - לא סמכוהו. רבי חנינא ורבי הושעיא הוה קא משתקיד רבי יוחנן למיסמכינהו, לא הוה מסתייעא מילתא, הוה קא מצטער טובא, אמרו ליה: לא נצטער מר, דאנן מדבית עלי קאתינן. דאמר רבי שמואל בר נחמן אמר רבי יונתן: מניין שאין נסמכין לבית עלי - שנאמר לא יהיה זקן בביתך כל הימים (שמואל א' ב'), מאי זקן? אילימא זקן ממש - והכתיב כל מרבית ביתך ימותו אנשים (שם) - אלא סמיכה. רבי זירא הוה מיטמר למיסמכיה, דאמר רבי אלעזר: לעולם הוה קבל וקיים. כיון דשמעה להא דאמר רבי אלעזר: אין אדם עולה לגדולה אלא אם כן מוחלין לו על כל עונותיו - אמצי ליה אנפשיה. כי סמכוה לרבי זירא שרו ליה הכי: לא כחל ולא שרק ולא פירכוס - ויעלת חן. כי סמכוה לרבי אמי ולרבי אסי שרו להו הכי: כל מן דין כל מן דין סמוכו לנא, לא תסמכו לנא לא מסרמיטין, ולא מסרמיסין. ואמרי לה: לא מחמיסין, ולא מטורמיסין. רבי אבהו כי הוה אתי ממתיבתא לבי קיסר, נפקי מטרוניתא דבי קיסר ומשריין ליה: רבה דעמיה, מדברנא דאומתיה, בוצינא דנהורא, בריך מתייך לשלם.

מומחה יכול לדון יחיד ולא צריך לדון בשלושה.
התלמוד הבבלי שואל מי זה מומחה? בישראל אנו יודעים שמומחה זה מי שקיבל מינוי. יש פה ציטוט של שני חכמים שמעידים על עצמם שהם יכולים לדון דיני ממונות ביחיד.
**רב נחמן –** הוא היה הדיין הראשי של בבל. **רבי חייא –** אומר שהוא יכול לדון יחידי.
כשאנשים כאלה גדולים אומרים שאדם כמוני יכול לדון יחיד, מה אנו יכולים להבין מכך? האם כמוני זה אחד בדורו או כמוני זה רבים?
התלמוד שואל – מה משותף לשניהם? מה זה אומר כמוני??
התשובה היא - שאני לומד ובקיא בחומר ונטלתי רשות מראש הגולה. **כלומר זה כמו מינוי בארץ ישראל. התלמוד שואל – האם המעמד של דיין מומחה זה עניין מהותי שהוא מלומד? או שזה עניין פורמלי שהוא גם קיבל רשות?
האם דיין מומחה זה דיין שבקיא בדין או שצריכה להיות לו גם רשות פורמלית מראש הגולה?**מדובר פה על מקרה של טעות של דיין – לפי מה שאנו מכירים אם אתה לא מומחה אתה תשלם על טעות, ואם אתה מומחה אתה פטור.
כאן מופיע הרעיון שאדם יכול לחסן עצמו מפני תביעה על ידי הסכמה של הצדדים – כלומר אם הצדדים הסכימו שהוא יהיה דיין שלהם והם הסכימו לפטור אותו מאחריות, גם אם טועה ואינו מומחה הוא לא ישלם.
**התלמוד בפתיחה שלו מצהיר על כך שבעיניו ההגדרה של דיין מומחה תלוייה אך ורק בהיותו של אדם בקיא בדין ולא ברשות שהוא נוטל!**

יש בבבל מתח דומה לזה שבא"י לגבי עניין ההסמכה. פה, מר זוטרה הוא דן יחידי, ולכן אם העיקרון הוא שלא ניתן לדון יחידי בלי רשות הדין היה אמור להיות בטל אבל פה הדין הוא לא בטל.
העניין של הסכמה כאן משחרר את הדיין מהאחריות על דין מוטעה גם אם לא מומחה. ואנו רואים כי למרות שלא קיבל אישור מראש הגולה זוטרה דן יחיד והדין שלו לא בטל.
**כלומר כדי לדון יחידי אין צורך ברשות של ראש הגולה – מספיק שיהיה בקיא בדין, והעניין של ההסכמה היא כדי שלא תהיה לו אחריות על טעות.
יש פה מנגנון אחר של הסכמה שהוא שונה ממנגנון המומחה.
נשאלת השאלה אם כן מיהו מומחה?**אפשרות אחת – בקיא בדין והאפשרות השניה – בקיא בדין ונטל רשות.
**התלמוד חותר לאפשרות שמספיק רק שיהיה בקיא בדין ולא צריך לקבל רשות.**

**רב ושמואל** אומרים כי מי שרוצה לקבל חסינות מפני טעות יטול רשות מראש הגולה.
ההלכה הזו – משווה המצב בא"י למצב בבבל.
**כשם שבא"י מי שמומחה יש לו חסינות ומומחה זה מי שמקבל מינוי מנשיא, כך גם בבבל מי שמקבל רשות מראש הגולה יש לו חסינות והוא מומחה.**בבבל בדור הראשון (של רב ושמואל) יישמו את ההלכה של ארץ ישראל ואמרו כי החסינות מוענקת למי שמקבל רשות מראש הגולה.
הסוגייה הזו היא צמצום התלות בראש הגולה והתחלה של קביעה שמי שקובע זה החכמים ולא ראש הגולה. (כלומר עם הזמן ירדה קרנו של ראש הגולה ושל המסורת הישראלית והתפתחה מסורת אחרת ששמה יותר דגש על החכמים).

המסורת הבבלית הזו מניחה כי כוחם של ראשי הגולה יותר חזק מכוחם של נשיאי ישראל. כי ראשי הגולה בבל הם בגדר שבט ויש להם סמכות ענישה ואילו הנשיאים בא"י יש להם רק סמכות הוראה ולא סמכות ענישה. הם רק מחוקקים. שפירא אומר שלא בטוח שזה נכון – זו הפרספקטיבה הבבלית. לכן ברור כי אם מישהו מקבל מינוי מראש הגולה זה יהיה תקף גם בארץ ישראל.
השאלה היא - **מי שמקבל הסמכה בא"י האם זה יואיל לו בבבל?
מסופר –** כי רבא בר חנה טעה בדין ורבי חייא אמר לו שאם הצדדים קיבלו אותך עליהם אתה פטור מלשלם.
התלמוד שואל – הרי רבה בר חנא קיבל רשות מרבי יהודה הנשיא. כלומר **התלמוד הסיק מכך שההסמכה של רבי יהודה הנשיא לא מספיקה כדי לפטור אותו מטעות אלא פטרו אותו מטעות בגלל שהצדדים הסכימו שישפוט אותם.**

**התלמוד ממשיך ושואל –** היה את רבה בר רב הונא – כאנשי ראש הגולה רבו איתו בין היתר על סמכות, ואמרו לו כי אם לא יסכים להם יקחו לו את הסמכות לדון והוא עונה להם כי הם לא נותנים לו את הסמכות אלא הסמכות ניתנה לו מאביו, שקיבל את הרשות מרבי חייא שקיבל את ההסמכה מרבי יהודה הנשיא. **כלומר התשובה שלו היא שהסמכות של החכמים בבבל לא נובעת מראשי הגולה אלא היא נובעת מראשי הישיבה שלנו – שהראשון בהם היה רב שקיבל את סמכותו מרבי יהודה הנשיא מישראל (כשהלך לבבל).**

יש פה שני מאבקי כוח – בין חכמי בבבל לראשי הגולה ומאבק בין בבל לבין א"י. במאבק בין החכמים לראשי הגולה החכמים רוצים להגיד כי ידם על העליונה, ובמאבק בין ישראל לבבל הם גם רואים עצמם בעליונה. אבל הם סותרים את עצמם כי במאבק עם ראשי הגולה הם אומרים כי הכוח והעליונות שלהם נובעת מרבי יהודה הנשיא שהוא בכלל מישראל! כלומר הם יוצרים שושלת שקשורה לחכמי א"י וכך מנתקים עצמם מראשי הגולה ומצד שני הם אומרים כי ראשי הגולה של בבל הם חזקים יותר מהנשיאים ל ישראל כי חכמי בבל רואים עצמם כיותר חכמים מחכמי ישראל.

**הפתרון של התלמוד – הסמכות של חכמי בבל היא סמכות עצמאית הנובעת מידיעת התורה והדין והאמירה של הונא היא סתם בעלמא – כלומר הסמכות שלו לא באמת נובעת מרבי יהודה הנשיא, הוא רק רצה לסתום לראשי הגולה את הפה. ומי שקובע שהוא בקיא בדין זה החכמים ולא צריך את ראשי הגולה.**

נשאלת השאלה – אם הסמכות של חכמי א"י לא חשובה ומועיל אז למה רבה בר חנה לקח אישור מרבי יהודה הנשיא בדרכו לבבל? והתשובה היא בשביל העיירות בדרך לבבל.

**סיכום: הסוגייה הזו בעצם דנה בשאלה מהו מומחה בבבל וכיצד מקבלים את זה.
כנראה בשלב הראשון בבל העתיקו רב ושמואל את סמכות הנשיא בא"י. הם אמרו שכמו שבא"י הנשיא מעניק הסמכה כך בבבל ראש הגולה נותן רשות והדבר הזה יפה לחסן אדם מפני תביעה, כמו שבא"י מי שמקבל מינוי מהנשיא חסין מפני תביעת רשלנות
בשלב השני – האימרה של רב ושמואל לא נדחית באופן חזיתי.
בשלב השני נידון המומחה בהיבט של דן יחידי. אומרים שמומחה רשאי לדון יחידי. ושואלים מי זה מומחה? יש שתי אפשרויות – או שהוא בקיא בדין או שהוא גם בקיא בדין וגם קיבל רשות. התלמוד אומר שלא צריך לקבל רשות מראש הגולה.
כלומר מקור הסמכות למומחה בבבל זה ראשי הישיבות וזה מראה שהוא בקיא בדין.
במבט אחד ניתן לומר שמומחה לצורך לדון יחידי לא צריך רשות מראש הגולה אלא צריך הסמכה מראשי הישיבה כי הוא מומחה בדין אבל יוצא לכאורה מרב ושמואל כי רשות מראש הגולה עדיין מועילה לצורך חסינות אבל, דרך אגב אנו לומדים מהסוגייה כי ניתן להשיג חסינות בדר נוספת – הסכמת הצדדים לפטור את הדיין מאחריות.
כלומר לצורך פטור מאחריות יכולה להיות אחת משתי דרכים – או רשות מראש הגולה או ויתור מהצדדים.
לצורך דן יחידי- צריך אישור של חכמי הישיבה כי הוא בקיא בדין.
בשורה התחתונה – הסוגייה ייתרה את מעמדו של ראש הגולה – לשום דבר לא צריך לקבל רשות מראש הגולה!**

יש פה גישה שונה מעט מהגישה של א"י. לא ערערו שם על מעמדו של הנשיא. וכאן ממש מייתרים את מעמדו. בבבל יש מנגנון של מינוי מומחים ע"י החכמים בלי קשר לראש הגולה. בא"י התושבים ראו עצמם מחוייבים לנשיא ולא רצו לוותר עליו. וגם כדאי להיות בקשר עם הנשיא כי הנשיא יכל לפטור ממס.
פה הויכוח של מי ממנה דיינים – הסמכות הפוליטית או המקצועית – מנצח הגורם המקצועי - החכמים לעומת א"י שם מנצחת הסמכות המקצועית - הנשיא.

26.12.12

**בתי הדין המקומיים**נדבר בעקבות מאמר של **גדליהו אלון "איילין דמתמנין בכסף" –** הוא מתחיל את המאמר בשאלה – שיש מקורות בתלמוד שבהם אנו רואים התקפות של חכמים על מינויים של דיינים שהם בלתי ראויים.

**דף מקורות של בתי דין מקומיים – מקור 1**

ר' מנא מיקיל לאילין דמיתמניי בכסף (ר' מנא היה מקלל את אלה שהתמנו בכסף). ר' אימי קרא עליהון: "אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם". א"ר יאשיה: וטלית שעליו כמרדעת של חמור. אמר ר' שיין: זה שהוא מתמני בכסף אין עומדין מפניו ואין קורין אותו רבי והטלית שעליו כמרדעת של חמור. ר' זעירא וחד מן רבנן הוון יתיבין (ר' זעירא ואחד מן החכמים היו יושבים) עבר חד מן אילין דמיתמני בכסף (עבר אחד מאלה שתמנו בכסף), אמר יתיה דמן רבנין לר' זעירא (אמר אותו אחד מהחכמים לר"ז): נעביד נפשן תניי ולא ניקום לון מקומוי (נעשה עצמנו לומדים ולא נקום מפניו). תירגם יעקב איש כפר נבוריא: "הוי אומר לעץ הקיצה, עורי לאבן דומם, הוא יורה" (חבקוק ב) – יודע הוא יורה. "הנה הוא תפוש זהב וכסף" (שם) – לא בכספייא איתמני (לא בכסף התמנה). "וכל רוח אין בקרבו" (שם) – לא חכים כלום. הוי אומר בעיתון ממנייה (אתה רוצים למנותו), "וה' בהיכל קדשו [הס מפניו כל הארץ]" (שם).

 **רבי מנא** התרעם על מינויים של דיינים בכסף. **ורבי אימי** עימו אומר "אלוהי כסף ואלוהי זהב לא תעשו לכם". אלוהים זה גם שופט. הם מתארים מציאות של שופטים שמתמנים בגלל כסף. הם מתמנים ע"י הנשיא.השופטים הממונים משלמים שוחד כדי להתמנות.
אם חכמים מתקיפים אותם כנראה לפי החכמים הם לא ראויים להיות דיינים והם מתמנים כי הם משלמים כסף וזהב.
השופט הזה שהולך עם טלית מיוחדת של שופט צריך לראות אותה כמו אוכף של חמור – זה גינוי לשופט. החכמים מזהירים לא לקרוא לשופט הזה רבי כי הוא לא אמור להיות אחד כזה.
**רבי זעירא** ואחד החכמים ישבו, עבר לידם אחד מהרבנים האלה שהתמנו בכסף וציפה שיקומו לכבודו. אמר אחד החכמים לזעירא – בוא נשחק אותה לומדים כדי שלא נצטרך לקום מפניו.
תרגם יעקב איש כפר נבוריא פסוק מסויים – קרא על החכם – ואומר שכמו שאדם מדבר על העץ ועל האבן שאין מה לדבר איתם – ככה מדברים עם החכם. יעקב איש כפר נבוריא היה מתורגמן. הוא היה דורש את הדרשה בשמו של הרב. בד"כ הרב היה יושב ודורש את הדברים בשקט והיה עומד לידו אדם שהיה מתרגם את הדרשה ומגביר את קולו ומסביר את דברי הרב. יעקב התבקש לתרגם דרשה של אחד השופטים שהתמנו בכסף – ולא היה לו מה להגיד ולכן הוא דרש עליו את הפסוק – ואמר שלתרגם אותו זה לתרגם את המ שאומרים העצים והאבנים – כאילו אין פה מה לתרגם כי הוא לא אומר כלום בעצם. ואמר כי אין בו חכמה ולכן אין למנות אותו.
**יש לנו פה סדרה של התקפות חכמים על דיינים שהם למראית עין דיינים – קוראים להם רבי הם לובשים טלית של דיינים והתמנו ע"י הנשים אבל הם בורים שהתמנו באמצעות שוחד. החכמים מתקיפים אותם בהתקפה חריפה.**

**מקור 2**בית הנשיא העמידו דיין שלא היה מלומד. אמרו ליהודה בר נחמני שיתרגם אותו. ואז המתורגמן גחן לשמוע מה הוא אומר כדי לתרגם והדיין לא אמר כלום. יהודה אמר שלא היה צריך למנות אותם – ויש פה התקפה ישירה על הנשיא שמינה אותו.

**גדליהו אלון שואל – למה הנשיאים מינו דיינים שאינם ראויים? האם באמת פשטה בהם השחיטות עד כדי כך שהם מינו אותם רק בגלל השוחד?**אין להניח כי הנשיאים היו עד כדי כך מושחתים. צריך להבין יותר את מה שקורה פה. הוא מציין שאומנם יש מקורות של הכנסיה שמשמיצים את הנשיאים בתור מושחתים אבל זה משקף רק את אבות הכנסיה שהיו ממש נגד היהודים ובמיוחד את הנשיאות.
ההיסטוריון אומר כי שני סוגי המקורות שלו לא אובייקטיבים – לא החכמים שתוקפים את הנשיאים בצורה חריפה ביותר ולא הנוצרים שייחסו שחיתות נוראית לנשיאים – גדליהו אלון מטיל בזה ספק שהם היו כל כך מושחתים.

כדי להבין מה קורה הוא פורס בפנינו את מערכת השיפוט כפי שהוא תיאר אותה ומתוך כך נוכל להבין את מגמת הנשיא.
**איך בנויה מערכת המשפט לפי דעתו של אלון?**

היא בנוייה משלוש מערכות משפט עיקריות:

1. **מערכת המשפט הקומונלית/קהילתית –** מערכת זו היא מערכת מקומית, של היישובים המקומיים, הכפרים והערים והיא מערכת קבועה בכל עיר ועיר היו שופטים. אנו יודעים זאת עוד מיוסף בן מתיתיהו. מערכת זו שואבת את הכוח שלה מההנהגה המקומית של הכפר או העיר. השופטים האלה היו הדיוטות ולא חכמים בד"כ.

 **תלמוד בבלי סנהדרין – דף מוסדות העיר מקור 2**מזכירים 10 מקומות בלעדיהם לא ניתן שתלמיד חכם יגור בעיר. יש פה אחד מהם זה מוסד שיפוטי שעוסק גם בענישה. ביה"ד העירוני הזה הוא בי"ד שעוסק גם בעניינים כספיים וגם בעניניים משמעתיים ופליליים.
הצורה הזו של ביה"ד המקומי יכולה ללבוש 3 צורות:

* 1. מועצת העיר תשמש בתור בית דין – כלומר כולם.
	2. דיינים מומחים שהעיר ממנה
	3. דיינים לא מומחים.

לא מדובר כאן על דיינים מומחים. גם בתוך העיר יש מה שבעיני העיר נחשב דיינים מומחים (אבל לא מומחים בעיני החכמים ) כלומר מדובר על אנשים בעלי מעמד גבוה בעיני בני העיר. חלקם הם הדיוטות לפי כל קנה מידה וחלקם לפי בני העיר נחשבים מומחים ולא לפי החכמים.
**איזה דין מפעילים הדיינים המקומיים?**הם מפעילים משפט נוהג שמורכב מדין תורה, משכל ישר ומנהגים שהתפתחו. אין להם ספר סגור כמו המשנה. הם לא בקיאים במשנה אבל התפתח מנהג משפטי שהם פועלים על פיו.

הדיינים המקומיים האלה שהם לא חכמים, הם מתמנים לשופטים. **מה היחס של חכמים אליהם?** ראינו כבר שבתחילת הדרך היו כאלה שלא התנגדו לכך והיו כאלה שכן.

**מכיתא דרבי ישמעאל**יש כאלה שאומרים שהם צריכים להיות דיינים ויש כאלה שלא.

בתקופת האמוראים אנו רואים התקפות חריפות ביותר על הדיינים האלה. חכמים כבר לא היו סובלנים כלפיי ההדיוטות כי החכמים רצו להיות דיינים.
**לפי גדליהו אלון** – הנשיאים שמינו הדיוטות מינו בעצם את הדיינים המקומיים – הנשיאים באו אל הדיינים המקומיים שבעיני החכמים אינם ראוים להיות דיינים. הנשיאים רצו להכיר פורמלית במעמד ההדיוטות ולהעניק להם מינוי וסמיכה כי אולי לא היו מספיק חכמים כדי לכסות את כל המערכת וכי בפועל היו דיינים מקומיים והאנשים פנו אליהם והם רצו להעניק להם מינוי ולכלול אותו בתוך המערכת.
יש פה שני מניעים **לפי אלון**:

* **המניע הדמוקרטי** – כיבוד הבחירה של המתדיינים. הקהילות בוחרות את האנשים שדנים אותם למרות שהחכמים לא רואים אותם כחכמים.
* **מניע של החלת הדיינים במערכת ממלכתית ופיקוח עליהם –** בזה שהנשיאים מעניקים מינוי והכרה לדיינים המקומיים הם הופכים אותם לחלק מהמערכת ולכפופים אליהם וזה מאפשר להם לפקח עליהם.

לכן לפי אלון מדובר לא על פעולה מושחתת אלא על פעולה של מינוי לטובת מערכת. יש הרבה סיפורים בתלמוד שהראו כי שלחו חכם להיות שופט באיזו עיר ותושבי העיר בחנו אותו ולא קיבלו אותו והעיפו אותו. זה מראה כי בעצם העם מחליט.

אלון מסביר את הטענה של התמנות של כסף וזהב – מי שמתמנה הוא עשיר וזו תרומה לקהילה. היה מקובל בכל הערים הרומיות- שהעשירים היו תורמים לקהילה לבניית בתי כנסת וכו'. מצד שני הם גם מתמנים לתפקידים ציבוריים. חלק מהתפקידים שהם מקבלים זה תפקידי שיפוט. החכמים אומרים כי זה שוחד כי הם מתמנים בגלל הכסף שלהם. והנשיאים אומרים כי אין מדובר בכסף, אלא הם מתמנים כי הם חשובים ובנוסף הם גם תורמים כסף לקהילה.

אחת הראיות שביה"ד הזה הוא לא בי"ד הלכתי היא כי אחת הסמכויות שלו היא לחבוש בבית סוהר. לפי ההלכה אין עונש של בית סוהר אלא עונש של מלקות.
דיני נפשות הקלאסיים יש שם עונש מוות ומלקות – הסמכות לעשות זאת בטלה אחרי חורבן הבית. כלומר הדין הפלילי הלאסי לא הופעל אחרי שנת 70. מה שהופעל זה דין חלופי שלא נתן עונש מוות שמבוסס על העיקרון של בית דין עונשין ומכין שלא על פי התורה. יש לבי"ד סמכות עונש חלופית לא מהתורה. זה אפשר לבתי הדין לתת קנסות, להכניס לבית סוהר לעשות דברים שלא מופיעים בדין הכללי.

**כמה מהתפקידים של ביה"ד המקומי.** **תלמוד בבלי**

תנו רבנן: קופה של צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה, נגבית בשנים - שאין עושים שררות על הצבור פחות משנים, ומתחלקת בשלשה - כדיני ממונות; תמחוי נגבית בשלשה ומתחלקת בשלשה, שגבויה וחלוקה שוים; תמחוי - בכל יום, קופה - מערב שבת לערב שבת, תמחוי - לעניי עולם, קופה - לעניי העיר; ורשאים בני העיר לעשות קופה תמחוי ותמחוי קופה, ולשנותה לכל מה שירצו.

צדקה - מידי שבוע היו שני אנשים גובים כסף לצדקה ומחלקים את זה לאנשים. ביה"ד המקומי בעזרת 3 דיינים היו מחלקים את הצדקה.
מינוי אפוטרופסים – בתי הדין המקומיים היו ממנים לחירשים, טיפשים וקטנים אפוטרופוס.
רשיונות לבעלי מקצוע – רופא אומן (שהיה מקיז דם), יש לו רשיון לעסוק ברפואה, ביה"ד היה מנפיק לו רשיון ומנפיק רשיונות לאנשים כאלה כמו רופאים. ויש פה את הרעיון שאם מישהו מומחה מבצע זאת ועושה טעות הוא פטור מתשלום. אבל החסינות שלו היא לא מוחלטת ואם האיש נהג ברשלנות רפואית, למרות הרשיון שלו הוא חשוף לתביעה.
עניניים של תכנון ובנייה – האם מותר לאדם לשים אבנים על פתח ביתו ברשות הרבים? אם זה זמני כי הוא בונה גדר ומביא אבנים זה מותר, אבל אם זה קבוע אסור – ואם מישהו נפגע מכך, הוא חייב בפיצוי לאותו אדם.
אם אדם שרה עפר בטיט באופן זמני – זה בסד אך אסור באופן כללי.
ביה"ד למשל נתן לאדם צו לפרק את הקיר שלו כי הוא מסוכן – תוך 30 יום, ואם ב30 יום האלה מישהו ניזוק, האדם פטור, אך אם זה לאחר הזמן – הוא חייב בפיצוי.
**יש פה סדרה של תפקידים שביה"ד ממלא. הדברים נעשו ע"י דיינים מקומיים. הרומאים בד"כ לא התערבו בעניינים של היהודים. גם הנשיאים לא התערבו בכל הנושאים המקומיים.הנשיאים החליטו להכיר במערכת הזו. זו מערכת מאוד מסורתית שפועלת מקדמת דנא. צמחה גם מערכת של החכמים שהייתה מערכת מרכזית. המדיניות של הנשיאים הייתה להכיר בבתי הדין המקומיים וזה נעשה באמצעות מינוי וסמיכה.**לכאורה בהלכה אין מוסד של ערעור, אבל שני דברים אחרים – בעל דין יכול לדרוש ללכת לבית דין מסויים – כלומר לפני ההליך עצמו הוא אומר לתובע- בוא נדון בבית הדין הגדול. יש מנגנון נוסף של טעות – פסק דין של טעות . יש אפשרות שהדיין בעצמו שדן יודה שהוא טעה או שדיין אחר גדול ממנו שיקבע שהוא טעה וזה סוג של ערעור.

1. **המערכת של החכמים/הדיינים המומחים –** זו מערכת על אזורית. הם התמנו ע"י ההנהגה המכזית – הנשיא ובית הדין. מקור הכוח שלה הוא ביה"ד והנשיא.

**מה טיבה של מערכת בתי הדין של החכמים? האם בכלל ניתן לדבר על מערכת מאורגנת והיררכית של בתי הדין של החכמים? או על דיינים בודדים שדנו בלי קשר לאיזשהו עניין מערכתי? מה היה מקור הסמכות שלהם? האם הייתה להם סמכות של כפייה ? להזמין אדם לדין בעל כורחו ואז גם לכפות את פסק הדין?**

 **אלון טוען –** שמערכת המשפט של החכמים הייתה גם כן מערכת מאורגנת והארגון שלה בא לידי ביטוי בהליך המינוי שדיברנו שיעור קודם. זה קשר את החכמים לנשיא ולביה"ד הגדול. ויש לה גם כוח כפייה. החכמים פעלו במסגרת של בתי דין קבועים עם כוח כפייה.
כנגד העמדה הזו של אלון – **יש עמדה נגדית** שבתי הדין של החכמים פעלו כבתי דין פרטיים – זה מאמר מהמאה ה19 של **צבי פרץ חיות**. המאמר הזה סוקר את כל הידיעות וטוען כי מדובר על מערכת פרטית כי החכמים פעלו כדיינים פרטיים בלי קשר וזיקה למרכז.
**פרץ חיות** טען שהחכמים פועלים כדיינים מקומיים, לא חלק מהמערכת המרכזית ולא חלק מההנהגה. יושב דיין – פונים אליו כי הוא ידוע בקהילה כתלמיד חכם, הוא יושב בבית הכנסת ואנשים פונים אליו בסכסוכים ושאלות. פונים אליו על בסיס פרטי. אין לו כוח כפייה אין לו ממסד.
**אלון** טוען כי זו מערכת מאורגנת שבסיס הכוח הוא בביה"ד הגדול.
כלומר מדובר על חכמים שגרו בכל עיר בלי קשר לבתי הדין המקומיים. והשאלה היא מה מעמדם של דיינים? האם זה פורמלי או לא פורמלי?
**האם בגלל שהם הוסמכו ע"י ביה"ד הגדול זה אומר כי יש להם כוח כפיה או שהוא פועל כדיין על בסיס פרטי כבורר?**אם אנו טוענים כי בתי הדין הם פרטיים אז יהיו רק שתי מערכות: של בוררים ושל המקומיים.

בתזה דומה מחזיק פרופ **שלום אלבק** והוא אומר שהחכמים לא הייתה להם מערכת בעלת כוח כפייה כי הם חשבו שהדין המשפטי לא צריכה להיות לו כפייה כי מדובר על דין דתי. כלומר כמו שאדם צריך לקיים מצוות כך הוא גם צריך לקיים דברים שבין אדם וחברו ובעצם הפנייה לביה"ד היא כמו פניה לרב – כלומר אתה שואל את הרב מה הדין במקרה של סכסוך משפטי?
אלבק קרוב לעמדה של חיות.

יש מקורות בתלמוד שתומכים בתזה אחת ומקורות שתומכים בתזה אחרת.

**דף מקורות על בתי דין של חכמים – מקור 3 – משנה**מדובר על עונשים על תקיפה. מי שנותן מכה לחברו נותן לו מטבע. סטרו לו – נותן לו 200 זוז. אם נותן לו סטירה עם גב היד – 400 זוז. יש פה סדרה של קנסות על סוגים שונים של תקיפות. התקיפות האלה הן תחת ראש הנזק של בושת בנזיקין. יש 5 ראשי נזק בנזיקין – נזק (אובדן כושר השתכרות), צער (כאב וסבל), ריפוי, שבת (אובדן השתכרות), בושת (בושה). כל הנזקים האלה הם תקיפות שיש בהן רק בושת כי הן לא יוצרות נזק אחר. היסוד המרכזי פה הוא בושת.
"והכל לפי כבודו" – יש פה שאלה מה זה אומר לפי כבודו – הרי אמרנו שיש פה סכום מסויים ומשנים את זה לפי כבוד האדם שנפגע.
**רבי עקיבא –** קובעים לכל עם ישראל את אותו קנס כי כולם בני טובין.
היה מעשה באחד שפרע ראש האישה בשוק. היא באה לפני רבי עקיבא והוא חייב אותו ב400 זוז. הוא אמר לרבי עקיבא שיתן לו זמן לשלם. הוא לקח כד של שמן ושבר על הרצפה כד של השמן. היא הייתה אישה ענייה וכשראתה שנשפך שמן היא הוציאה את המטפחת ומשחה את שיערה. והוא טוען כי היא מרצונה הסירה את כיסוי הראש שלה – אז מה היא הגישה תביעה שאני הורדתי לה את הכובע בהזדמנות אחרת? והביא לרבי עקיבא עדים שראו אותה.
**אמר לו רבי עקיבא** – אדם שחובל בעצמו לא ישלם לעצמו אבל אם אחרים חבלו בו הם חייבים – ואותו דבר על האישה הזו, גם אם היא הסירה את כיסוי הראש ברבים זה לא משנה, אבל אם אתה פרעת – אתה תשלם.
**באיזה מעמד פנו אל רבי עקיבא?** אנו לא יודעים מסוגייה זו בתור מה פנו אל רבי עקיבא. אולי פנו אליו כחכם שהוכר באותו מקום, או בתור דיין.

**מקור 4 – משנה**

ח] המשכיר בית לחבירו לשנה נתעברה השנה נתעברה לשוכר השכיר לו לחדשים נתעברה השנה נתעברה למשכיר מעשה בצפורי באחד ששכר מרחץ מחבירו בשנים עשר זהב לשנה מדינר זהב לחדש ובא מעשה לפני רבן שמעון בן גמליאל ולפני רבי יוסי ואמרו יחלוקו את חדש העבור:

יש הסכם שכירות לשנה. אם התעברה השנה, והוסיפו חודש, השוכר זכה בחודש חינם. אם יש שכירות לחודשים – המשכיר הרוויח את החודש.
היה הסכם שכירות שכתוב בו שאדם שכר בית מרחץ לשנה ב12 דינר ודינר לחודש. התעברה השנה.
**באו לרבי יוסי ורבן שמעון בן גמליאל** – והם אמרו כי יחלקו את החודש המעובר ביניהם כי נוסח ההסכם לא היה ברור.
**האם יש להם פה כוח כפייה והם פועלים כבית דין מוסמך? או שהם פועלים כבוררים?**גם במקור זה לא ברור מה היה מעמדם של החכמים.

**מקור בתי דין של חכמים – מקור 1 – ספרי**

**(**יח) "שפטים ושוטרים [תתן לך בכך שעריך אשר ה' אלקיך נתן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק]",

מנין שממנים בית דין לכל ישראל? תלמוד לומר שפטים תתן לך, ומנין שממנים שוטרים לכל ישראל? תלמוד לומר שטרים תתן לך, רבי יהודה אומר מנין שממנים אחד על גבי כולם. תלמוד לומר תתן לך, ואומר (דהי"ב יט יא) ושטרים הלוים לפניכם. ומנין שממנים בית דין לכל עיר ועיר? תלמוד לומר שפטים בכל שעריך, ומנין שממנים שוטרים לכל עיר ועיר? תלמוד לומר ושטרים בכל שעריך, ומנין שממנים בית דין לכל שבט ושבט? תלמוד לומר ושופטים לשבטיך? ומנין שממנים שוטרים לכל שבט ושבט? תלמוד לומר ושטרים לשבטיך. [...]

ושפטו את העם, בעל כרחם.

משפט צדק, והלא כבר נאמר לא תטה משפט מה תלמוד לומר משפט צדק זה מנוי הדיינים.

ממקור זה עולה תמונה של מערכת משפט ממוסדת מרכזית של נשיא מעל כולם, ורואים כי למערכת זו יש כוח כפייה.
אלון מביא את המקור הזה כדי לתמוך בדעתו.
**הבעייה במקור –** זה מקור נורמטיבי שמפרש את המקרא ואומר מה אידיאלי לפי המקרא צריך לקרות. זה לא אומר מה היה בתקופת התלמוד. ולכן הוא לא מלמד הרבה על התלמוד.

**מקור 2 – תוספתא סנהדרין
ר' יהודה בן לקיש היה אומר** – שניים באים לפתור סכסוך, אחד בריון אלים אחד חלשלוש. כל עוד השופט לא שמע את טענות הצדדים ועדיין לא יודע לאן הדין נוטה, יש לו אפשרות לדיין להסתלק מהדין שמא החזק יצא חייב והוא יהרוג אותו. הדיין מפחד מהחזק.
מה שזה אומר על אופי השיפוט – **זה אומר שהמערכת לא קבועה – כי אין לו חובה לדון! זה גם מראה כי המערכת לא מספקת הגנה – מראה שאין מערכת ממוסדת. אם זה בורר – הוא לא חייב לדון. זה סימן שהחכמים הם לא במעמד של דיינים אלא סתם חכמים שבאים אליהם.**אם הדיין כבר אחרי הדיון ויודע לאן הדין נוטה – אסור לו להסתלק.
הטענה הזו נוגדת את דעתו של אלון.

**מקור 9 – תלמוד ירושלמי**רואים מקרה שבו שופט יכול להתנות עם הצדדים את סוג הדין שעל פיו הוא ידון.
באו שני אנשים לדון לפני **רבי יוסי**. הם אמרו לו שהם רוצים לדון לפי דין תורה. הוא אמר להם שהוא לא יודע דין תורה. רואים כי הוא חכם ופשוט לא רוצה לדון דין תורה. הוא מאיים עליהם באיזו קללה ותקבלו עליכם את מה שאני אומר – כלומר הוא רוצה לדון אותם לפי דין משיקול דעת. הם רוצים שהוא ידון אותם לפי דין תורה, הוא מסרב ורוצה לדון לפי שיקול הדעת כאשר שיקול הדעת זה שהם יגידו אנו מקבלים את כל מה שאתה אומר.
**למה הוא סירב לדון לפי דין תורה? למה הם רצו לדון לפי דין תורה? למה הוא רצה לדון לפי שיקו"ד ולמה הם לא הסכימו?**יש פה מו"מ מוקדם בין השופט לצדדים על הדין שיחול על המקרה שלהם. יש פה מישהו ששל הדין שיחול ואת אופי המסגרת. **בבי"ד קבוע קשה להניח כי השופט יכול להמנע לפי הדין. יכול להיות כי הוא ידון לפי פשרה בין הצדדים. אבל זה לא כל כך הגיוני – אבל הצדדים ודאי רשאים לדרוש לדון אותם לפי הדין. המו"מ הזה בין הצדדים מלמד עם האופי הוולונטרי של המערכת. אם רבי יוסי הוא שייך למערכת אין לו זכות לדון עם הצדדים על הדין שיחול.**הפירוש המסורתי לשאלה למה הוא לא רצה לדון לפי דין תורה-הדיין בעצם חושש מלדון לפי דין תורה כי הוא חושש מלטעות. החכמים התייחסו לדין תורה בחרדת קודש כי הדיין הוא דובר של אלוהים ולכן דיין שטועה בדין תורה הגיהנום פתוח לפניו ולכן יכול להיות שהוא פחד ולא רצה לפעול כדין תורה אלא רצה לפעול לפי שיקול דעתו. ולכן הוא אומר כי הוא לא בטוח שהוא יודע דין תורה ולכן הוא חושש לפסוק מכוח דין תורה ולכן הוא מבקש כי הם יסמיכו אותו לדון לפי שיקול דעתו ואז אין בעייה אם יטעה. (גם בשו"ע כתוב שאסור שהדיין יתחייב לדון לפי הדין של התורה אלא שידון כמו בפשרה).
**שפירא –** לא חושב שזה הפירוש הנכון.

**גדליהו אלון דן במאמר –** אומר שעל דין תורה יש אפשרות ערעור. בתלמוד הבבלי מופיע כי דיין מומחה שטועה בדין – הדין חוזר. הצדדים רצו לדון לפי דין תורה כי לשמר את זכות הערעור, הם רצו לטעון בסוף שהדין מוטעה ואז תהיה להם אופציה של ערעור. רבי יוסי בדיוק מאותו טעם לא רצה שהדין שלו יהיה כפוף לטענת טעות ולערעור ולכן אמר שיקבלו על עצמם את מה שהוא אומר.

**דעתו של שפירא -** במשנה של רבי טרפון – ראינו כי דיין רגיל לא מומחה חשוף לתביעת רשלנות. אם נניח כי רבי יוסי לא היה דיין מומחה למרות שהוא היה רבי, ולכן הפירוש הזה מעולה כי רבי יוסי פחד שהוא יצטרך לשלם מכיסו ומבחינת הצדדים זה מצב ששני הצדדים יכולים לזכות – אם יוסי טעה, אחד יזכה בדין והשני יוכל לתבוע את רבי יוסי ולקבל גם הוא כסף.
בגלל זה רבי יוסי אמר להם את הקללה – שהקב"ה יפרע מהם – ולכן הוא לא הסכים לדון אותם לפי דין תורה.!

הדבר המעניין הוא שההלכה מכירה בכמה מסלולים בהם יכול לדון הדיין – או לפי דין תורה או לפי שיקול הדעת. זה שוב הולך בכיוון של מערכת וולונטרית – כי במערכת מסודרת יש דין שמחייב את הדיין ולפי שיקול דעת מותר לדון רק בבוררות. כאן רבי יוסי לא מוכן לדון לפי הדין הקיים! זה מאפיין מובהק של מערכת וולונטרית.

1. **מערכת של בוררים/שיפוט פרטי –** בעלי הדין בוחרים בעצמם את הדיינים. הם לא נזקקים למערכת מוסדית, לא המקומית ולא הארצית אלא בוחרים בוררים.

לפי אלון – בוררות זה מערכת שלישית פרטית.

**משנה במסכת סנהדרין – מקור 7**המשנה מדברת על הרכבת בית דין של בוררים – של שלושה בוררים בדיני ממונות. בעל דין בורר דיין אחד, השני בורר אחר ושניהם בהסכמה בוחרים את השלישי (**לפי רבי מאיר**), **והחכמים** אומרים כי שני הדיינים בוחרים את הדיין השלישי.
**לפי רבי מאיר –** כל אחד לא רק שהוא בוחר דיין, יש לו גם זכות וטו על הדיין של השני – כלומר לפי רבי מאיר שלושת הדיינים נבחרים על דעת שני בעלי הדין.
**לפי הדעה השנייה –** בעל דין יכול לפסול את הדיין שהביא השני רק אם יש טענה שהם קרובים או פסולים, אבל אם הם לא קרובים או כשרים, אסור לו לפסול את הדיין של בעל הדין השני ואז לפי חכמים אין הסכמה מלאה של בעלי הדין על שלוש הדיינים.

זה בי"ד פרטי שהצדדים מרכיבים את ביה"ד.
**השאלה המעניינית – האם ההרכבה הזו של ביה"ד, האם זה המסלול העיקרי של ביה"ד או המסלול האלטרנטיבי של בוררים? זו בעצם המחלוקת בין אלון לחיות. יכול להיות שזו המערכת השלישית שמדבר עליה אלון ואז זו הדעה השלישית שלו, ויכול להיות שזה לפי הדעה של חיות – שכל הדיינים נבחרו ככה – ואז יש שתי מערכות של משפט – המערכת הראשונה של המקומיים, ואת המערכת של החכמים שהיא לא ממוסדת!
ראייה לכך שמדובר על המסלול של חיות –** "במשנה זו כתוב דיני ממונות בשלושה" – **כלומר ככה בדרך כלל דנים דיני ממונות וזה לא משהו מיוחד של בוררים שבחרו אותם במיוחד!!!**

2.1.12

נדבר היום על המשנה של **זה בורר לו אחד –** מדובר על בי"ד של בוררים.
**שאלנו – האם משנה זו מציגה בפנינו מסלול אלטרנטיבי של דין (בוררים) או את דרך המלך של בוררים?**

שאלה זו העסיקה כבר את חכמי התלמוד.

**דף מקורות זה בורר לו אחד - מקור מס' 1**

נקודת המוצא של המשנה היא שדיני ממונות הם בשלושה. היא מציגה עצמה לכאורה כפירוש לעיקרון שדיני ממונות בשלושה. העיקרון הוא שבי"ד צריך להיות בשלושה, בפרק ג' חוזרת לעיקרון זה ושואלת איך מרכיבים את השלושה.
**רבי מאיר -** זה בורר לו אחד – כל צד בוחר אחד ושני בעלי הדין בהסכמה בוחרים את השלישי.
**חכמים –** הדיינים שנבחרו ע"י האנשים, בוחרים את הדיין השלישי.
**"זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה" – רבי מאיר –** לכל צד יש אפשרות לפסול את הדיין של הצד השני – ובעצם לשיטתו כל הדיינים נבחרים לדעת שניהם.
**חכמים –** אומרים שניתן לפסול את הדיין שבחר השני רק אם הם פסולים, או קרובים אל בעל הדין.

לפי רבי מאיר שלושת הדיינים נבחרים בהסכמה וניתן לפסול את הדיין של הצד השני ללא עילה, לפי חכמים, הם לא נבחרים בהסכמה, כי לכל צד יש זכות לבחור את דיינו והשלישי נבחר ע"י הדיינים שנבחרו.
**יש פה הבדל גדול בין שתי דרכי הבחירה.**

ברור שאנו לא מדברים פה על בי"ד קבוע – בבי"ד קבוע אין בחירה. מדובר על בי"ד נבחר שהצדדים בוחרים. לפי רבי מאיר זו בחירה מלאה ולפי חכמים השליטה היא חלקית.

**מה ההסבר לעצם השיטה של זה בורר ולשיטה של כל אחד מהם?**

**מקור 4 -
רבי זירא –** הרעיון שכל צד בוחר דיין שלו הוא שהדיין ידאג לזכותו. כאילו הדיין ממלא תפקיד של עו"ד. כמובן שיש לו חובה למלא תפקיד של דיין אבל הוא גם יהיה לטובת הצד שבחר אותו. ההנחה היא פה שיש פה שיטה אדברסרית בתוך ביה"ד. אם כל דיין נבחר ע"י צד מסויים, הוא דואג לזכותו ומתוך כך יצא הדין לאמיתו. זה ההגיון באופן עקרוני בשיטה של זה בורר לו אחד.
הרעיון הזה מתאים יותר לדעת החכמים כי כל אחד באמת בוחר את הדיין שלו.

**לפי רבי מאיר** – לכאורה היה ניתן לומר ששני הצדדים יבחרו 3 דיינים. אז הרציונאל הוא שכל צד יביא דיין וכשהוא יבוא לפסול דיין הוא יבין כי ניתן לפסול גם את הדיין שלו ולכן אומרים כי הפרוצדורה של רבי מאיר היא למקרים קיצוניים – כשצד מרגיש מאוד מקופח. יש פה כאילו שיטת ביניים שכן נותנת איזשהו משקל לדעה של הצדדים לעומת בי"ד קבוע שהוא נטרלי לגמרי.

התלמוד שואל – **לפי הסברו של רבי זירא, איך ניתן להסביר את דעתו של רבי מאיר?** והתשובה היא כי רבי מאיר בכל זאת נותן ערך לכך שששלושת הדיינים יוסכמו על שני בעלי הדין.
הטענה הנגדית היא של חכמים שלאף אחד לא תהיה זכות לבחור את שלושת הדיינים.השיטה של חכמים היא יותר פרקטית, השיטה של רבי מאיר היא הרבה יותר קשה ומסובכת וכל אחד יכול לעשות שימוש לא ראוי בזכות הוטו שלו.
**אם התשובה שלנו תהיה כי ההליך של בחירת ביה"ד הוא הליך אלטרנטיבי ניתן תמיד לומר שאפשר לפנות לבי"ד רגיל, אך אם זה הליך רגיל, זה יותר מסובך, זה גם לא ראוי לפסול דיינים אם זה בי"ד קבוע ולא הליך אלטרנטיבי.**

**שיטת רבי מאיר מתאימה יותר להליך אלטרנטיבי – שיש בוררים בנוסף לבי"ד קבוע. שיטת חכמים מתאימה יותר להליך עיקרי.**

יש לנו פה בי"ד של בוררים שנבחר ע"י הצדדים. רואים שתי שיטות בחירה של דיינים. שיטתו של רבי מאיר דורשת הסכמה מלאה ושל חכמים הסכמה חלקית.

אנו מדברים פה על דרך הבחירה של הדיינים. אנו לא מדברים על הדין. המושג בוררים עשוי להטעות.כלומר הצדדים הם בוררים שבוחרים את הדיינים. המשנה לא אומרת דבר על הדין – ובהחלט ייתכן כי הדיינים מחוייבים לדין. **מסלולי הדין זו שאלה נפרדת משאלת הדיין. בשיעור הקודם ראינו כי גם בי"ד שהוא קבוע יכול לדון בדין אחר – כמו רבי יוסי.**

**המשנה הזו מכירה בסוגים שונים של דיינים – יש פה 3 סוגים:**

1. מומחים.
2. כשרים – הכוונה שהם לא פסולים במובן שהם עבריינים, קרובים, מהמרים. הם לא מומחים בדין – הם הדיוטות.
3. פסולים

באופן עקרוני ביה"ד הזה יכול להכיל את כל אחד מהשלושה. כלומר אם שני הצדדים מסכימים, ניתן לבחור דיינים פסולים.

**משנה ב**אם למשל שני הצדדים רוצים לבחור את אבא של אחד מהם ואבא של השני, זה יהיה בסדר.

אנו מדברים פה על בי"ד של בוררים וסמכותו היא הסכמת הצדדים. השאלה היא מה היקף ההסכמה. והצדדים יכולים גם לפי רבי מאיר וגם לפי חכמים לבחור דיינים פסולים. לפי חכמים – הם יכולים לפסול אותם, ולפי רבי מאיר הם יכולים לפסול גם כשרים ומומחים. לפי חכמים אסור לפסול דיינים כשרים ומומחים.

בהלכה המאוחרת ההליך הזה של זה בורר לו אחד נכנס כהליך אלטרנטיבי, בנוסף לבי"ד קבוע.

**עכשיו נשאל – האם המשנה שמציגה את ההליך – האם היא מציגה אותו כהליך עיקרי או אלטרנטיבי?
מצד אחד, זה נראה כי זו הדרך העיקרית – דיני ממונות בשלושה – איך בוחרים שלושה? ומפרטים על כך. מצד שני, רוב מערכות המשפט שאנו מכירים, יש בהם מערכת קבועה והליכי הבוררות הם אלטרנטיביים. אם המערכת בנויה כולה על הסכמה יש פה בעיות – מה קורה אם לא מגיעים להסכמה?
לכן הנטייה של משפטנים והיסטוריונים היא שהייתה גם מערכת קבועה ולא יכול להיות שמדובר רק על מערכת של בוררות.**

רבים מהחוקרים הניחו כי יש פה משהו אלטרנטיבי – **אך למה זה מוצג כעניין עיקרי? (דיני ממונות בשלושה).**

**אשר גולק –** המשנה הזו נכתבה בזמן היסטורי מסויים שבו נשללה מהיהודים האוטונומיה השיפוטית, אחרי מרד בר כוכבא 135-138. גזירות אדריאנוס. ליהודים אז לא הייתה סמכות שיפוט ולכן הדרך החוקית היחידה שהייתה היא דרך הבוררות ולכן היא הוצגה כעניין העיקרי ויש להניח כי כשהעניינים נרגעו, זה הפך לדרך אלטרנטיבית. הטיעון שמחזק את טיעונו שכל החכמים שמצויינים במשנות שמדברות על העניין חיו בתקופה של גזירות אדריאנוס. ואחרי שהכל נרגע, הדרך הפכה להיות בוררות ויש דרך קבועה אחרת. ההנחה היא כי בימים כתיקונים הרומאים איפשרו סמכות שיפוט.

**גדליהו אלון –** טענתו היא חזקה. הוא אומר שבוררות זה לא דבר שנולד רק בשעות קשות. הרעיון של בוררות כשיטה אלטרנטיבית קיים כמעט בכל שיטת משפט. מבחינת תולדות המשפט – הבוררות קודמת למשפט. השיטה הכי קדומה לפתור סכסוכים היא מכות. אז מסכימים על מישהו לפתור סכסוך, אח"כ ראו שצריך למנות מישהו מוסדי. המסלול הוא כה שהולך מבוררות למשפט. לכן מבחינה של התפתחות המשפט זו לא המצאה של התקופה הקשה, אולי פשוט פנו אל הבוררות בתקופה קשה.
הוא גם אומר כי שאלת ההכרה של הרומאים במערכת היא שאלה אחרת, ולכן מדובר על הליך אלטרנטיבי שהיה קיים גם לפני הרומאים וגם אחריו.
לגבי השאלה למה זה מוצג בתור דיני ממונות בשלושה – הוא אומר כי אין מה לומר יותר מידי על בתי הדין הקבועים חוץ מדיני ממונות בשלושה, ועל ההליך האלטרנטיבי המשנה פירטה ומנתה את הבוררות.
**הקושי העיקרי בשיטה זו –** זה מוזר שאין מה לומר על ביה"ד העיקרי חוץ מדיני ממונות בשלושה.
אפשר לחיות עם זה שהקישור הוא רק ספרותי אבל רק אם היינו רואים במקום אחר במשנה את דיני בתי הדין הקבועים – אבל אין שום דיון על בתי דין קבועים ולכן דעתו של אלון מוזרה כי לא הגיוני שלא פירטו כלו על בתי דין קבועים.

**לכן לפי שפירא- המשנה מציגה את בית הדין של הבוררים כדרך המלך של בתי הדין והיא לא מניחה את קיומם של בתי דין קבועים.**

שיעור שעבר ראינו הלכות שונות:

**מקור מס' 5**ההלכה שנותנת לדיין זכות לא לדון אדם כי הוא מפחד ממנו – יכולה להתקבל על הדעת רק במערכת שבנוייה על הסכמה.

גם ראינו את הסיפור של רבי יוסי שלא רצה לדון לפי דין תורה – מדובר על מערכת אלטרנטיבית.

**אם אנו מדברים על מערכת קהילתית יש שני תנאים לכך**:

* אם יש קהילה קטנה, מכריחים אדם להסכים על הדין כי הוא מפחד מהסנקציה החברתית ושמצבו לא יהיה נוח.
* המערכת הזו פועלת תחת החסות של מערכת המשפט הרומית. זה לא שאין שום מנוס. גם אם אדם לא יקבל את הלחץ החברתי, עדיין שמורה לתובע הזכות לפנות לבתי המשפט הרומאיים.

ולכן אם אנו חושבים על הקונטקסט של הקהילה שיש לה אומנם אוטונומיה שיפוטית מסויימת אבל אחרי הכל זו קהילה שנמצאת תחת שלטון זר, גם הלחץ הפנימי וגם האפשרות החיצונית, עושה את זה סביר ולא צריך להסיר מהשולחן את הרעיון שהמשנה מציגים את הדיינים בהסכמה כדרך עיקרית.
המציאות ההיסטורית פה מאוד עמומה – מאוד ייתכן כי יש לנו מערכת קבועה. כלומר בתי הדין המקומיים של ההדיוטות הם קבועים ויש שם מערכת קבועה.
**במשנה, ברובד התנאי – לפי שפירא, אין סימן למערכת שיפוט קבועה. אנו מדברים על בתי דין של בוררים. אנו רואים כי לדיינים יש חופש לבחור את מי לדון ויש יסוד וולונטרי לדיינים. השאלה איך להבין זאת?**

* **זאת המערכת העיקרית שהם ראו –** זו קהילה תחת שלטון זר והיא מציגה מערכת וולונטרית.
* **אפשרות נוספת של שפירא –** ברקע יש לא רק מערכת משפט זרה, אלא מערכת המשפט הקבועה בערים ובכפרים וחכמים בעצם נותנים לה קצת פחות משקל. והם מדגישים את המערכת בהסכמה כדי לומר שמה שקובע זו ההסכמה של הצדדים.

**במציאות זו – לא מוזר לחשוב כי המיינסטרים הם בתי דין שבנויים על הסכמה ולא בתי דין קבועים. לא מכירים במקורות התנאים מקור שמעיד על מערכת קבועה עם כוח כפייה.
במשנה, הרושם הוא שהמערכת היא מערכת וולונטרית שבנויה על הסכמה.**

**גדליהו אלון –** מנסה לומר כי מערכת החכמים היא מערכת ממוסדת וקבועה. ושפירא אומר שדווקא המערכת של ההדיוטות היא הקבועה והעיקרית היא מערכת שלא קבועה אלא בנויה על הסכמה.

היום מבחינה היסטורית אנו יותר מודעים לכך שהחכמים לא היו בהכרח השליטים של החברה היהודית. ההיסטוריונים חושבים כי החכמים היו קבוצה אחת ולא בהכרח שליטי החברה היהודית. היו קבוצות של יהודים שהיו אחרות מהחכמים ולא קיבלו עליהם אתה החכמים. זה משתלב יותר עם התמונה של העניין הוולונטרי. מבחינה משפטית – עשינו ניתוח של העקרונות המשפטיים ההלכתיים שיש פה. אנו רואים כי כל העקרונות מתאימים לעניין וולונטרי והרבה פחות למערכת קבועה.
בעיני החכמים התנאים – מדובר על מערכת וולונטרית **ועיקרית.** אבל אולי בפועל היא הייתה בכלל לא עיקרית.

**לדעת אלון** – יש שלוש מערכות משפט: מערכת קבועה שהסמכות נובעת מהקהילה, מערכת שניה קבועה שהסמכות נובעת מהנשיא ומערכת וולונטרית של בוררות.

**שפירא** – מאחד את המערכת השנייה של אלון עם השלישית – ואומר כי מערכת בתי הדין הקבועה של אלון היא בעצם לא קבועה והחכמים פועלים תחת מסגרת של בוררות, ולא תחת המסכות של הנשיא.

**דעתו של גולק דומה לדעתו של אלון ודעתו של חיות דומה לדעתו של שפירא. גולק אומר כי הבוררות היא מצב זמני כשלא הייתה מערכת קבועה וממוסדת בתקופת הרומאים – לפני כן ואחרי כן, הבוררות הייתה לצד המערכת הקבועה, כמו שטוען אלון (אלון פשוט אומר כי גם אצל הרומאים הבוררים היו לצד המערכת הקבועה).
חיות ושפירא טוענים כי אין מערכת קבועה של חכמים אלא תמיד מדובר על בוררים חכמים שפועלים מהסכמה לצד המערכת של משפט הקהילה בערים.**

**מקור 1**(ג) – **רבי מאיר –** אומר כי הצדדים צריכים להסכים על העדים שיביא כל צד. **חכמים -** אומרים כי ניתן לפסול עדים רק אם הם קרובים או פסולים.

גם במערכת וולונטרית – מאוד קשה לנו להבין את העניין של פסילת עדים! הרי איך אפשר לפסול עד של מישהו שתובע אותך?? את הדיינים ניתן עוד לפסול אבל עדים זה כבר מוגזם.

יש כמה פתרונות בתלמוד:

**תלמוד ירושלמי –**

* **ריש לקיש –** מותר לפסול עד אחד בלבד. עד אחד לא מחייב אלא צריך שניים. אבל בהסכמה אפשר לקבל עד אחד. אם אדם בא עם עד אחד – הצד השני יכול להתנגד כי הדין אומר שאסור להביא עד אחד, אבל הוא יכול גם להסכים ואז אנו מכשירים בהסכמה עד אחד. אין פה חידוש כי גם ככה אפשר לפסול עד אחד לפי התורה! **הקושי כאן –** שהיה צריך לנסח את זה בצורה אחרת – שהם הסכימו על עד אחד.
* **רבי יוחנן –** אפשר לפסול שני עדים אבל אפשר לפסול שני עדים רק אם יש לבעל הדין שני עדים חלופיים. ואז גם הפירוש הזה בעייתי. כיוון שאם יש לתובע 4 עדים ושניים לא רלוונטיים אז מה הטעם בפסילת העדים?!!? כלומר אתה יכולה לפסול לפי רבי יוחנן כשאין לזה השפעה על תוצאות המשפט ולכן הפירוש דחוק.
* **רבי זירא –** בעל הדין יכול להצטרף לעדים אחרים כדי לפסול אותו. למשל רוצים לפסול את העדים בטענה שהם פסולים או קרובים. הרי צריך להביא עדים אחרים שאומרים כי העדים הראשונים פסולים או קרובים. החידוש של רבי זירא – הוא שהנתבע למשל יכול להיות אחד מהעדים שפוסלים את העדים הראשונים בטענה כי הם פסולים. זה חידוש גדול מאוד. אבל דעה זו מתאימה רק לדעת חכמים ולא לדעת רבי מאיר שאומר שתמיד אפשר לפסול עדים בלי עילה (כלומר לא משנה אם הם לא קרובים או לא פסולים).
רבי זירא מסביר את המחלוקת בין החכמים לבין רבי מאיר. חכמים אומרים כי כדי לפסול עדים צריך להביא ראיות – דהיינו עדים, ולפי רבי מאיר – לכאורה הפסילה היא זכות וטו ללא עילה.
**לפי רבי זירא** – המחלוקת בין רבי מאיר לבין חכמים היא על כך שלפי רבי מאיר כפי שמפרש אותו זירא מותר לפסול עד ע"י עדות של בעל הדין + עד נוסף ולא סתם כי יש לו זכות וטו. כלומר רבי זירא מפרש רק את דעתו הקשה של רבי מאיר ולא את דעתם של חכמים שאין איתה בעייה – לפסול עדים כי הם לא כשרים או קרובים ולהביא על כך ראייה אין שום בעיה.
הפירוש עדיין לא מספק כיוון שרבי מאיר לא אמר את מה שאמר רבי זירא.
* **בתלמוד הבבלי –** פסילת העדים היא תוצאת לוואי של פסילת הדיינים. כלומר אם פסלת את הדיין גם העדים נפסלו.

**מה פירוש העניין של הזכות לפסול עדי ממונות?
הפירוש של בנוביץ' –** כדי להבין מה ההצדקה לפסילה של העדים אנו צריכים לחזור לעניין של המשנה. **כלומר אנו מדברים על דיני ממונות.**

**דף מקורות משנה מסכת סנהדרין פרק א
משנה א -** האם הפסקה הזו: "דיני ממונות בשלושה גזילות וחבלות בשלושה נזק וחצי נזק...". כלומר מה זה אומר דיני ממונות בשלושה?

* **האם זו כותרת לכל הדינים במשנה?** – כלומר ניתן לומר כי דיני ממונות זו הכותרת ואח"כ יש פירוט של מה זה דיני ממונות – כלומר דיני ממונות זה גזילות, וחבלות וכו'.
* **או שזה אחד מהדינים שנידונים בשלושה** – דיני ממונות זו קטגוריה בפני עצמה והתוכן שלה זה דיני הלוואות, חוזים.

רוב דיני הממונות השגרתיים זה דיני הודאות והלוואות – חוזים והלוואות אלו רוב דיני הממונות. אם אנו אומרים כי דיני ממונות זה רק כותרת לשאר הדברים, אז נשאל איפה הדבר העיקרי – דיני הודאות והלוואות.?? והם לכאורה לא נמצאים. **ולכן ההגיון הוא כמו שבנוביץ' אומר שדיני ממונות זו קטגוריה בפני עצמה. זה לא רק כותרת שהתוכן שלה הוא בכל הפרטים שלהלן אלא זה משהו בפני עצמו שמה שהתלמוד קורא לו הודאות וחיובים.**

לפי שיטה אחרת:

**משנה ד' –** "**דיני נפשות בעשרים ושלושה הרובע והנרבע בעשרים ושלושה**..." אותה בעייה אנו רואים בעניין של דיני נפשות. כלומר דיני נפשות קלאסיים כמו רצח וחילול שבת נכנסים בתוך דיני נפשות, ורובע ונרבע זה משהו נפרד, ולא נתייחס למילים דיני נפשות בעשרים ושלושה לכותרת לכל מיני קטגוריות בהן הרובע והנרבע.

ולכן גם דיני ממונות זו קטגוריה של דיני הממונות הקלאסיים ולא רק כותרת לכל מה שבא אחר כך. **זה יוליך אותנו לכיוון שכשאנו מדברים על דיני ממונות אנו נדבר על הודאות והלוואות – כלומר מדובר על איזושהי עסקה מוקדמת.**

**בדיני ממונות אנו מדברים על סוג סכסוכים מסויים שיש עדות מוקדמת על ביצוע העסקה. כשאדם לוקח הלוואה מסודרת בשטר, אז יש לנו בד"כ עד מוקדם על ההליך שמעיד על ביצוע ההליך.** היום אנו יודעים כי בבתי הדין, היו עדים שהיו באים להעיד על ביצוע העסקה. הם היו באים לביה"ד ואומרים, אני מלווה לפלוני כסף והלווה מעיד כי הוא חייב כסף.
העד הוא לא עד אקראי שבא בדיעבד אלא הוא עד שהיה מראש. זה ההבדל בין ממונות לגזילות וחבלות. כשלאדם גורמים נזק זה עד ראייה שראה את המעשה בדיעבד. בהלוואות והודאות זה לא עד מקרי אלא זה עד שמראש לוקחים אותו להעיד.
כששני הצדדים של ההלוואה באים לביה"ד, לוקחים עדים, המלווה מלווה ללווה. הלווה אומר אני מודה שאני חייב 100 למלווה. במצב כזה הבאתי את העדים מראש ואמרתי בפניהם שאני חייב כסף. אנו רואים בתעודות מדבר יהודה שבכל מיני שטרות אותם עדים חתומים על עסקאות שונות. כלומר לביה"ד היו עדים כשרים שהוא סמך עליהם והם חתמו על עסקאות.

כלומר אחרי שצמצמנו את דיני ממונות להודאות והלוואות, ואנו יודעים כי ניתן להביא עדים מראש. אנו מבינים את מה שאמר רבי מאיר.

אנו לא מדברים על מצב שפוסלים עד שמגיע לומר שהוא ראה כי הזקת למישהו. **אנו מדברים על כך שמראש כשאנו באים לעשות עסקת הלוואה - וצריכים לבחור עדים מראש, כל צד יכול לפסול את העדים שמביא הצד השני! מדבור לפני עשיית העסקה.** אם היו הולכים לחתום על שטרות בבית דין של גויים גם העדים יהיו גויים כי הם עדים של ביה"ד. אבל לא תמיד העדים הם של ביה"ד אלא יכולים להיות גם עדים פרטיים.

כאן רואים כי אין שום קושי לפסול עדים של מישהו אחר במקרה כזה – ולכן שיטת רבי מאיר מובנת. החכמים אומרים שכשעושים עסקה כזו, צריך שהעדים יהיו כשרים ולא קרובים.

**האם מכאן נוכל להסיק כי העיקרון של זה בורר לו אחד הוא רק בהודאות והלוואות ולא בגזילות וחבלות???**לגבי עדות זה חייב להיות כך אבל לגבי העיקרון של הדיינים זה לא חייב להיות.

**הדיון של האמוראים בתלמוד הירושלמי בנושא של בתי דין קבועים:
דף מקורות 1 - מקור 6**יש הערה קצרה בתלמוד- "דיינו ודייניו לא" – כלומר מותר לפסול דיין אחד ולא הרבה דיינים. אם צד בחר בית דין שלם ולא דיין אחד – הצד השני לא יכול לפסול את ביה"ד.
אבל אם אנו מדברים על ביה"ד של הסכמה – הרי צד לא יכול לבחור בית דין שלם אלא רק אחד, ואז אנו חייבים להניח כי הצד פנה לבי"ד קבוע של חכמים ולא לבי"ד בהסכמה של בוררים. הדעה הזו אומרת כי בעל דין יכול לפסול דיין אחד כשמדובר על בוררות אך לא ניתן לפסול בית דין שלם.

כאן התלמוד הירושלמי מכניס לנו עניין שאומר שכל המשנה שלמדנו מדברת בכלל על בתי דין קבועים !! ולכן התלמוד להבדיל מהמשנה חושב שיש בתי דין קבועים בנוסף לבוררים לעומת המשנה שאין בתי דין קבועים. (שפירא ירצה לטעון כי בתקופת התלמוד היו בתי דין קבועים לעומת התנאים שלא היה).

**ריש לקיש –** כל הדין של המשנה שמעניק לבעל דין לפסול דיין, זה מדבר על ערכאות שבסוריה ולא על דין תורה.
**מה זה אומר ערכאות שבסוריה?** ניתן להבין כי ערכאות של סוריה זה בי"ד שבו דנים יהודים לא לפי דין תורה. המילה ערכאות בד"כ מופיעה בהקש של ערכאות של גויים. ואז אולי כאן אנו מדברים על מערכת נוצרית של רומאים שגם יהודים משמשים שם בתור דיינים. מדובר פה על בתי דין שלא לפי דין תורה.
**כלומר ריש לקיש אומר שבדין תורה אסור לאדם לפסול דיין בלא עילה! רק בערכאות שבסוריה מותר לפסול דיין ללא עילה.
רבי יוחנן –** אומר שגם לפי דין תורה מותר לפסול דיין בלי עילה. **כלומר רבי יוחנן תומך בדעתו של שפירא שמדובר על בוררים במשנה במקום בתי דין קבועים, לעומת ריש לקיש תומך בדעתו של אלון שאומר כי מדובר על כך שאת העיקרון של זה בורר לו אחד ניתן להפעיל רק בבתי הדין של הבוררים ולא בבתי הדין הקבועים שיש בצידם. לעומתו, יוחנן אומר כי ניתן להפעיל את העיקרון של בורר לו אחד גם בבתי דין שדנים דין תורה – כלומר בתי דין קבועים ולכן זה תומך בדעתו של שפירא שאומר כי בתי הדין באותה תקופה לא היו ממוסדים אלא היו של בוררים שדנו לפי דין תורה.**

צריך להביא עוד אפשרות – אנו יודעים כי במשפט הרומאי היה אלבום (רשימה) של דיינים, וכשאדם היה תובע בבית משפט הוא היה יכול לבחור דיין מתוך הרשימה. זה כאילו מן סוג של מציאות ביניים בין בי"ד וולונטרי לבין בי"ד קבוע - כלומר ביה"ד קבוע אבל את הדיינים הצדדים בוחרים.
אם חושבים על זה, ובמיוחד חושבים על הביטוי של ריש לקיש ערכאות שבסוריה שמרמז על בתי דין רומאיים אנו מבינים למה הוא מצמצם את העניין – כלומר לפי השיטה הרומאית ניתן לבחור איזה דיינים אתה רוצה אבל אצלנו בדיני תורה זה לא ככה.
את כל השיטה הוא רואה בקונטקסט של הדין הרומאי ולעומת זאת רבי יוחנן אומר כי השיטה הזו של הסכמה על הדיינים יכולה להיות גם אצלנו ולא רק אצל הרומאים.

**מקור מס 6 – המשך**שני אנשים היה להם דין בצפון סוריה. אחד אמר לחברו – התובע תבע את הנתבע והנתבע אמר שהוא רוצה לדון לפני רבי יוחנן בטבריה. הנתבע סירב לדון לפני ביה"ד המקומי שאליו התובע תבע אותו ואמר בוא נלך לא"י לטבריה כי אני סומך על רבי יוחנן.
**שמע את זה רבי יוחנן** – שהנתבע לא יכול להכריח את התובע ללכת לטבריה אלא הם ידונו שם ואם יש בעייה שישלחו מכתב לטבריה. רבי יוחנן הגביל את זכותו של הנתבע לבחור את ביה"ד ואמר כי הוא חייב לקבל את ביה"ד המקומי.

יכול להיות קונטקסט נוסף – ההבדל בין ביה"ד המקומי לביה"ד המרכזי. כלומר ביה"ד המרכזי בטבריה, והשאלה היא האם בעל דין יכול לאלץ חברו לדון בביה"ד המרכזי?

ניתן להכניס את הסיפור הזה מהתלמוד לכל מיני הקשרים – אחד מהם זה בורר את זה – שהנתבע לא רצה את הדיין בסוריה אלא רצה את רבי יוחנן. ורבי יוחנן אומר כי זה לא אפשרי.

יכול להיות קונטקסט של העדפת ביה"ד הגדול על פני ביה"ד המקומי ושוב רבי יוחנן אמר שאסור.

**רבי אלעזר –** תלמידו של רבי יוחנן. אומר שמה שאמר רבי יוחנן שהנתבע לא יכול לאלץ את התובע ללכת מאנטיוכיה לטיבריה זה בסדר כי זה מאוד רחוק אבל אם הויכוח היה בין טיבריה לציפורי אז כן הנתבע יכול לאלץ את התובע לפנות לטבריה.
**רבי יוחנן מגביל את הכוח של ההסכמה. למרות שרבי יוחנן אמר שגם בדיני תורה צריכים הסכמה, פה הוא אומר שיש גבול! הכוונה היא לא שאדם יגרור את התובע למקום מאוד רחוק, אלא את אפקט ההסכמה צריך לעשות רק באותה עיר.**

**רבי עילא –** מה שאמר רבי אלעזר לגבי טבריה וציפורי זה כשהם גרים באותו מקום קרוב. אסור לגרור תובע רחוק מידי.

**רבי יוסי –** בתוך טבריה יש עדיפות לביה"ד הגדול על פני ביה"ד הקטן אלא אם שני בעלי הדין מסכימים על ביה"ד הקטן.

**בתקופת האמוראים לפי שפירא נכנסים בתי דין קבועים. ואת כל הדיון שעשינו עכשיו צריך לקרוא לאור העובדה שיש בתי דין קבועים בתקופת האמוראים. וכל התיאוריה של ריש לקיש שאין פסילת דיינים בדין תורה מאשר את הגישה שיש בתי דין קבועים. הסיפור של אנטיוכיה וטיבריה מראה לנו יותר בתי דין קבועים שאנו מדברים עליהם.**

**מקור מס 7 – תלמוד בבלי!! יש דעה שונה מאשר הירושלמי- דעתו של רבי יוחנן בבלי זהה לדעת ריש לקיש בירושלמי
רבי יוחנן** – מה שמאפשרים לבעל דין לפסול דיין זה רק בערכאות שבסוריה (דיין הדיוט), אבל מומחה לא ניתן לפסול.
כלומר מה שאמר רבי מאיר – שניתן לפסול דיינים זה רק בערכאות של הדיוטות אבל מומחים לא ניתן לפסול.
**התלמוד שואל אותו – הרי לפי המשנה לפי רבי מאיר מותר לפסול גם מומחים וגם כשרים?**
**התשובה:** המילה כשרים זה כמו מומחים. והוא אומר לא להתייחס למילה מומחים.

התלמוד פה מציע לכאורה צמצום לשיטת רבי מאיר –ואומר כי ניתן לפסול דיין רק אם הוא הדיוט ולא ניתן לפסול אותו אם הוא מומחה. התשובה היא שלא צריך לקרוא את הסיפא של המשנה בדווקנות.

**בתוספתא כתוב –** שהמחלוקת של המשנה היא בדיוק על העניין של המומחים – והתשובה של רבי יוחנן זה שמומחה זה לא מה שאנו חושבים אלא זה מומחה שהמחנו על הרבים. מדובר על מישהו שמוסכם על הרבים אבל הוא הדיוט, ולא מי שאנו קוראים לו חכמים – כלומר תלמיד חכם. כלומר את אלו שהיו מקובלים על הערים למרות שהם הדיוטות אך נחשבו חכמים ניתן לפסול לעומת תלמידי חכמים.

התלמוד הבבלי בוחר מהתלמוד הירושלמי את הדעה שיותר מצמצמת את זכות הפסילה של דיינים. התלמוד הבבלי לא אוהב את השיטה הוולונטרית של בתי הדין. ולכן הוא בוחר את הדעה שמערערת על כך ואומר כי זכות הפסילה היא רק בבתי דין של הדיוטות אבל בתי דין של חכמים אסור לפסול – כלומר לחכמים אין מעמד של בוררים אלא יש להם מעמד קבוע בנוסף לבוררים.

9.1.13

דיברנו על מערכת בתי הדין והיום ניכנס לתוך ביה"ד.

**מספר הדיינים –** המשנה קבעה כי דיני ממונות בשלושה. הדבר נלמד מהמקרא.

**ירושלמי, סנהדרין א' –**מניין דיני ממונות בשלושה? מדובר על פרשת דין השומרים – אם האדם מפקיד פיקדון אצל חברו והנפקד אומר יכ הפיקדון אבד או נגנב, המפקיד חושד בשומר שגנב זאת, "ונקרב בעל הבית אל האלוהים...עד האלוהים יבוא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלוהים ישלם שניים לרעהו"
**מופיעה פה השאלה מה פירוש המילה אלוהים?** ההגיון אומר ששאם יש סכסוך הולכים לשופט ולכן הגיוני ששופט זה הפירוש הנכון לאלוהים. **הבעייה היא שבכל זאת כתוב אלוהים –** כנראה הפירוש הפשוט הוא שמדובר באמת על אלוהים או על הנציג של אלוהים – למשל המקדש המקומי, וניגשים אל המקדש, והכהן פועל בשם האלוהים.

הפירוש המסורתי אומר כי אלוהים=שופט. האחריות על המשפט היא של אלוהים, בכל מקרה מדובר פה על מישהו שיפוטי.

המדרש סופר כמה פעמים רשום אלוהים במדרש הזה – 3 פעמים ולכן מסיקים כי דיני ממונות בשלושה. ואם אלוהים זה אומר שופט ולכן צריכים להיות 3 שופטים בממונות.

המדרש הזה שייך לסוג של מדרש מקיים – כלומר כבר קיימת הלכה והמדרש מחפש לזה מקור בכתוב ולא הוא זה שיוצר את ההלכה..

השלושה האלה לא חייבים להיות מומחים – הם בעיקרו דבר יכולים להיות גם הדיוטות.

**השאלה – האם המספר הזה דווקני – האם כל דיני הממונות צריכים להיות בשלושה?**כשאנו רואים מעשים שנעשים בתלמוד – לא תמיד הקפידו שדיני ממונות יהיו בשלושה.

**תלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין
שמואל אמר –** בית דין יכול להיות גם של שניים. זה לא תקין זה בי"ד חצוף אך הוא כשר ואם הוא פסק – הפסיקה תקפה. זה עובר גם על העיקרון של בי"ד שקול.
**רבי יוחנן+ריש לקיש –** שניים זה לא יכול להיות בית דין, ואם יש בי"ד של שניים הפסיקה לא תקפה.

התלמוד מביא משנה **ממשנה בכורות**דיין שטעה בדין, מה שעשה עשוי, והדיין ישלם מכיסו.
**המשנה פה מדברת על דיין אחד –** ויש פה סתירה בין ההלכה שדיני ממונות בשלושה לבין המשנה הזו שאומרת שניתם לדון באחד.
**רבי אבהו –** אם בעלי הדין הסכימו, ניתן לדון דן יחיד כי הם מסכימים מראש שהוא יהיה מקובל עליהם כשלושה.

**כלומר כל העניין של המספר הוא בי"ד שאין עליו הסכמה – בי"ד קבוע. בי"ד שיש עליו הסכמה, ניתן להסכים גם על דיין יחיד וגם ניתן להסכים על 2. צריכה להיות הסכמה מפורשת של בעלי הדין.
היסוד של הסכמה חותר תחת כל סדרי הדין. כל סדרין הדין הם דיספוזיטיביים, אם צריך 3 בהסכמה ניתן אחד ושניים, חסינות הדיין – יכולה להיות מוסרת בהסכמה. דיינים פסולים יכולים לדון בהסכמה.**

אחרי דעתו של רבי אבהו – שגם דיין אחד כשר בהסכמה – המחלוקת של שמואל עם ריש לקיש ויוחנן מדברת רק על מקרים בהם אין הסכמה בין הצדדים – כי בהסכמה אפשר להסכים על הכל.

**רבי אבא ורבי בניימין נידונו בפני רבי יצחק. יצחק פסק לטובת בניימין.** רבי אבא ביקש לערער – כי זה דן יחיד. זה מראה לנו שלא הייתה ביניהם הסכמה כי אם הייתה הסכמה הוא לא יכול היה לערער. מה שמפתיע הוא שהטענה מועלית בסוף.
והטענה נדחית כי מומחה יכול לדון דין יחיד – **אמר זאת רבי עמי.**

**כלומר יש לנו שני יוצאים מן הכלל לדיני ממונות בשלושה – אם יש הסכמה, או דיין מומחה.
כל זה מניח כי יש לנו גם בי"ד קבוע שהוא ללא הסכמה – כל הנושא של השיעורים הקודמים. כי הרי אמרנו שאין מקורות תנאים שמצביעים על בי"ד קבוע, ובמקורות האמוראיים יש בי"ד קבוע לא בהסכמה. כלורמ אם אנו רוצים לדון בבי"ד קבוע – צריך שיהיו שלושה כי אין הסכמה.
ניתן להתחכם ולומר כי יש הסכמה כפולה – כלומר שניים שהסכימו לדון מסכימים על עצם הדיון אך לא מסכימים על המספר של הדיינים – וזה מראה לנו שלא בהכרח יש בי"ד קבוע אלא יכול להיות בי"ד בשלושה כשהוא בהסכמה.**

**לדעת שפירא – אין בי"ד קבוע ולכן המסלול של זה בורר לו דיין הוא המסלול הראשי אך יש פה עוד מסלולים של הסכמות שניתן להסכים עליהן – כמו דיין אחד.**

**המציאות שיותר מתועדת בתלמוד – היא מציאות שבה לא משתמשים יותר מידי בעיקרון זה בורר לו אחד. כמו כן רוב הדינים לא היו בשלושה. רוב הדינים היו בדן יחיד.
וההסבר לכך הוא שאו שהייתה הסכמה או שהיה מדובר על דן מומחה. ולכן שפירא אומר כי אם הייתה מערכת קבועה – אז היו אמורים להיות הרבה דיונים בשלושה ואנו רואים כי לא היו הרבה כאלה. אנו מבינים כי אם הולכים למומחה זה יהיה גם בחוסר הסכמה. מצד שני אם כופים עליי ללכת למומחה, זה מראה כי יש לו כוח כפייה ולכן מדובר על בי"ד קבוע.**

**הגישות שלמדנו הן של שפירא שטוען כי לא היה בי"ד קבוע – מה שעומד לצידו זה שכתוב במשנה, דיני ממונות בשלושה וזה בורר לו אחד – כלומר זה לא קבוע כי בוחרים דיינים.
יש את הגישה של אלון ושל גולאק – שכן היו בתי דין קבועים ומה שתומך בדעתם הוא שלא מוצאים הרבה מקרים בתלמוד שדנים לפי זה בורר לו אחד.
שפירא מסכים כי בתקופת האמוראים כן היה בי"ד קבוע. גם בנושא של הסכמה ואי הסכמה - כל מה שהיה ללא הסכמה, זה בעצם בי"ד קבוע.
יסוד ההסכמה ועניין המומחה תומכים גם בשפירא וגם באלון.**

**רבי אבהו –** היה יושב ודן בבית הכנסת בקיסריה לבדו. אמרו לו תלמידיו איך אתה דן יחיד אם לימדת אותנו שאסור? הוא עונה להם ואומר כי הם רואים אותו דן לבד זה אומר שהם הסכימו לכך שידון לבד. הוא משתמש ביסוד ההסכמה ולא ביסוד המומחה. היסוד של הסכמה היה נפוץ יותר ופחות השתמשו בתירוץ של מומחה.

**רבי יוחנן** נידון ע"י **רבי חיא הגדול.** רבי חיא לא רצה לדון יחיד והושיב לידו תלמיד אחד (שהיה גם דיין). **האם מדובר על דיין אחד והיה דין בשניים? ואולי הוא הוסיף כמה תלמידים (כי התלמוד מספר הרבה פעמים רק את מה שרלוונטי לסיפור ויכול להיות שהיו יותר משני דיינים כי זה לא רלוונטי לסיפורנו).**
**יוחנן -** שתלמיד וחכם זה לא כמו שני דיינים כי הוא התלמיד שלו אז הם כמו אדם אחד. כלומר זה לא פותר את הבעייה של דן יחיד כי התלמיד אומר תמיד כמו רבו.
**נאמר –** לתלמיד יש דעה משלו והוא כן יכול לחלוק על רבו ולכן זה עוזר שיש שני אנשים וזה משפר את המצב של דן יחיד.

**תלמוד בבלי**תנו רבנן: דיני ממונות בשלושה ואם היה מומחה לרבים דן אפילו יחידי.
כאן אנו רואים כי מדובר על ברייתא שזה מתקופת המשנה. ובתלמוד הירושלמי אנו רואים כי רבי עמי כאילו חידש את העניין והוא היה אמורא. זה משנה כי ברייתא יש לה מעמד גבוה יותר מאשר חידוש של אמורא וגם אם זה היה ברייתא אז זו הלכה מחייבת ולכן רבי אבהו היה צריך לומר על עצמו שהוא מומחה כי זו הלכה, אבל הוא אמר כי יש הסכמה ולכן אנו רואים כי מדובר כנראה על חידוש של האמורא רבי עמי ולא על ברייתא כמו שכתוב בתלמוד הבבלי.

**תלמוד בבלי**בתלמוד הבבלי יש מחלוקת. מוסכם על הכל שהלכה למעשה – מה שכתוב דיני ממונות בשלושה יכולים להיות גם הדיוטות. יש מחלוקת האם זה מעיקר הדין או תקנת חכמים?
**לפי רבא –** מעיקר הדין היה צריך שלושה דיינים מומחים. אבל יש תקנת חכמים שהקלה – "שלא תינעל דלת בפני לווים" – כלומר אם נדרוש בי"ד של שלושה מומחים על כל תביעה בדיני ממונות אנו נפגע במומחים, כי כדי לקבל כסף צריך תמיד בי"ד של שלושה מומחה ואז אנשים לא ילוו יותר. ולכן יש אינטרס חברתי להקל על הליכי התביעה בדיני ממונות וכדי להקל על התביעה, הקלו ואמרו שלא צריך שלושה מומחים אלא מספיק שלושה הדיוטות.
**רב אחא –** מן התורה מספיק דן יחיד הדיוט. ותקנת חכמים הייתה לא להסתפק בדן יחיד אלא שיהיו שלושה, כדי שמבין השלושה לפחות מישהו שידע את התורה.

**המדרש שראינו שבתחילת השיעור – על האלוהים – מתאים לרבא. לפי שיטת רב אחא הוא לא מקבל את המדרש כי לומדים ממנו שצריך שלושה שופטים כי מופיעה 3 פעמים המילה אלוהים.**

**בפועל רוב הדיינים לא דנו בשלושה ולא בזבל"א. הם דנו ביחיד או בגלל מומחה או בגלל עניין ההסכמה.**

**סדר הדין**ההלכה התלמודית פיתחה גם את סדר הדין. יש עקרונות וכללים מפורטים. נתמקד בספרות הארץ הישראלית – תלמוד ירושלמי וספרות תנאים.

**תלמוד ירושלמי**הדיינים יושבים והנידונים עומדים. התובע פותח בדבריו ראשון. יש בתמצית את המבנה של סדר הדין. פרשת התביעה מופיעה ראשונה.
המוציא מחברו עליו הראייה. העובדה שפרשת התביעה ראשונה בנויה על הכלל שהמוציא מחברו עליו הראייה.
**רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי אבא בשם רבי ינאי –** התובע תובע, הנתבע משיב והדיין מכריע.
**רבי סימון –** הדיין צריך לחזור על טענות הצדדים. הוא צריך לנסח את הטענות ולהסביר אחד לשני. הוא לומד זאת ממשפט שלמה. שלמה חוזר על הטענות של שתי הנשים. מכאן שהדיין צריך לחזור על טענות הצדדים.
יש מי שאומר שרבי סימון חולק על רבי ברכיה. כלומר לפי רבי ברכיה יש לכאורה עמדה אדברסרית. רבי סימון מתקן אותו בנקודה אחת אך לא חולק כי מדובר על גישה אדברסרית.

יש השואלים האם הדיין מוצא זכות לאחד הצדדים למרות שלא טען אותה האם יכול לטעון בשמו?
**רב הונא –** הדיין יכול לטעון זכות לטובת אחד הצדדים. לפי הפסוק "פתח פיך להילל" .

**כללי צדק בפתיחת הדיון ובמהלך הדיון
מכילתא דרבי ישמעאל
"לא תשא שמע לשוא"** – הדיין לא רשאי לשמוע טענות של בעל דין אחד בהעדרו של הצד השני. כל דיון חייב להיות במעמד שני הצדדים. גם בעל דין לא רשאי להשמיע את דעתו בלי שהצד השני נוכח.

**ספרא קדושים
"בצדק תשפוט עמיתך"** – השפיטה צריכה להיות בצדק. רוב האזכורים של עיקרון הצדק מתפרש תמיד ע"י חכמים כעניין פרוצדורלי ולא כעניין מהותי. לא מדובר על צדק מופשט מבחינת התוצאה אלא מדובר על צדק פרוצדורלי.
שלא יהיה אחד מדבר כל צורכו ואחד מקצר בדבריו, שלא יעמוד אחד והשני יישב. צריך להיות שוויון בין הצדדים.
באופן עקרוני הדין הוא כי הנידונים עומדים אבל מותר לדיינים לתת לנידונים רשות לשבת ובלבד ששניהם יקבלו את הרשות הזו.
צריך שבעלי הדין יתלבשו באופן שווה בפני הדיינים ולא שאחד יהיה בחליפה ואחד בלוי כי זה עושה רושם רע על הדיינים. הם יכולים לומר לצד אחד תלבש כמוהו – או תדאג לבעל הדין חברך שיהיו לו בגדים כמו שלך אם הוא עשיר.

**תלמוד ירושלמי
דיון במעמד צד אחד –** האם הדיין יכול לקבל עדים שלא בפני בעל דין.??
**רבי יוסי בשם רבי שבתאי –** מקבלים עדים גם אם לא שני בעלי הדין נמצאים ואף פוסקים ואין גם עילה מיוחדת וזה קצת עומד בסתירה למה שראינו קודם שאסור להשמיע טענות.

אם הנתבע אחרי שלוש הזמנות מסרב להופיע בפני ביה"ד, רשאי ביה"ד לתת לדון במעמד צד אחד. זו שאלה ביחס לדעה הקודמת של רבי שבתאי. המקרה הזה מסביר את דעתו של רבי שבתאי כי בנסיבות הללו מותר להעיד עדים בלי שיש את בעלי הדין.

**בבא קמא**יש נסיבות מיוחדות בהן ניתן לנהל דיון במעמד צד אחד. כשהנתבע חולה או עדיו חולים. כלומר צריכה להיות נסיבה מיוחדת כדי לדון בלי בעלי הדין
**שמואל** – מקבלים עדים גם אם בעלי הדין לא שם.
**רבי עוקבא –** מפרש את רבי שמואל – אם בעל הדין לא בא כי סירב אז ניתן לדון שלא בפני בעלי הדין.

**הדעה שאומרת שמקבלים עדים שלא בפני בעל דין היא חלה על נסיבות מיוחדות – או שהזמינו את בעל הדין והוא לא בא (לפי הירושלמי זה 3 פעמים). דבר נוסף יכול להיות מחלה, מחלה של העדים.**

**רבי יאשיה לא יכל לבוא לדיון –** ורבי אלעזר דן בלעדיו ואפילו פסק לזכותו זה מראה שלא פוגעים באדם שלא יכל לבוא בגלל הסיבות המנויות.

את פסקי הדין הדיינים היו כותבים בכתב – זה נקודה חשובה כי את כל התורה שלהם הם למדו בע"פ.
במקרה של רבי יאשייה, הדיין כתב הוראה בפסק הדין – שרבי יאשייה לא רשאי להוציא את הספרים שזכה בהם בירושה מהארץ.

**רבי ירמיה** – היה לו דין עם אדם אחר. וקיבלו עדים שלא בפניו וחייבו אותו (הוא הפסיד שלא נכח). רבי ירמיה כעס. רבי ירמיה חולק על כך שקיבלו עדים במעמד צד אחד.
**רב הונא –**כאן אנו רואים כי דנו בעניינו שלא בנוכחתו. הוא כעס. ורב הונא השיב לו – כי כך דעתם של החכמים – כלומר כך היו דנים וזה מראה כי אין צורך בנסיבות מיוחדות כדי לדון שלא בפניו.
הסיפור האחרון סותר את המ שראינו עד עכשיו כי משתמע ממנו שרבי ירמיה כנראה לא הוזמן – הוא אומר הייתי באותה עיר – למה לא הזמנתם אותי?? ותשובתו של רב הונא שכך נוהגים חכמים זו תשובה מאוד מוזרה.

16.1.13

**הפשרה**הייתה לבעלי הדין בחירה מסויימת בהליך השיפוטי. ראינו שלאורך כל ההליך יש בחירה מסויימת. יש את בחירת הדיין, בחירת סוג ההליך (שיקו"ד או דין תורה). גם בהליך עצמו יש בחירה בין הפשרה לבין הליך רגיל לפי דין.

**פשרה –** מדובר על הסכם בין הצדדים על פתרון הסכסוך. מה שמאפיין פשרה זה שהצדדים מסכימים ביניהם על ויתורים הדדיים ומגיעים לתוצאה שמשקפת את הויתורים ההדדיים. כל צד לא מקבל את מלוא תביעותיו. אל הפשרה ניתן להגיע בכמה דרכים:

1. **דרך של מו"מ –** צדדים לסכסוך מנהלים מו"מ ומגיעים לפשרה. במצב זה, הצדדים יש להם שליטה מלאה על התוצאה, בלי שופט ובלי שום גורם מתווך. במדינות של היום, ניתן לאשר את הסכם הפשרה בביהמ"ש/ביה"ד ולתת לו תוקף של פס"ד כדי שאף צד לא יחזור בו אח"כ. בתלמוד לא הייתה פרקטיקה כזו. אבל פשרות לא תמיד מצליחות להתקבל כי הסכסוך טעון רגשית, העמדות מאוד מבוצרות ואז הם נעזרים בגורם מתווך.
2. **גורם מתווך –** מציע הצעות פשרה לשני הצדדים. מדובר על תיווך בין הצדדים שמנסה לגשר בין הצדדים. הצדדים לא חייבים לקבל את ההצעות של המתווך. הם צריכים להסכים להצעות אלו. המתווך הזה יכול להיות גם שופט בבי"ד, אך יכול להיות גם אדם אחר מחוץ לביה"ד. דרך זו מאפשרת לצדדים שליטה מסויימת על ההליך כי הם בסוף מסכימים לו אך העובדה שנכנס גורם שלישי מצמצמת את חופש הפעולה שלהם לעומת ההליך הראשון כי הם בד"כ רוחשים כבוד לאותו אדם.
3. **מתחייבים מראש לקבל את הצעתו של הצד השלישי –** זה בעצם הליך של בוררות. מה הופך הליך זה להליך של פשרה? זה יהיה הליך שך פשרה רק אם הצדדים יסכימו מראש, והבורר יתחייב לפסוק פשרה. כי אם באים לבורר רגיל הוא יכול לקבל את התביעה במלואה או לדחות אותה במלואה. מבחינה מושגית, בוררות ופשרה **אינן** זהות. אחת הדרכים להשיג פשרה זו דרך הבוררות שאותה יכול לבצע גם שופט. השאלה האם פס"ד יהיה פשרה זו שאלה מה הצדדים הסכימו מראש ומה הסכים הבורר. אם מסכימים רק על בוררות יכול להנתן פס"ד חד צדדי.

שיטות משפט נחלקות לגבי שיטות אלו. לגבי השיטה הראשונה אין שיטות משפט שמתנגדות כי לא מדובר על הליך שמתנהל בתוך כותלי ביהמ"ש. אין שיטות שמחייבות את המו"מ אך לא שוללות.
**לגבי פישור –** אם זה נעשה ע"י מתווך מחוץ לביהמ"ש, גם אין סיבה להתנגד לזה. אפשר לשאול האם שופט רשאי לעשות הליך של פישור – זה דבר שיכול להיות שנוי במחלוקת, כי שופט אמור לעסוק בפסיקת הדין. יש שיטות שמתנגדות לכך ויש שמסכימות.
**לגבי פס"ד של פשרה –** אותו דבר כמו לגבי פישור. להגיד לשופט שיפסוק בפשרה זה עניין פרובלמטי. בישראל למשל דבר זה היה אסור. היום בישראל – לפי ס' 79א מותר בהסכמת הצדדים לתת פס"ד של פשרה. באופן מסורתי שיטות משפט לא התירו לשופט לעשות זאת. הוא צריך היה לפסוק לפי הדין.

יש שאלה – האם אחרי שהצדדים מבקשים פס"ד של פשרה – האם השופט מחוייב לפסוק פשרה? בביהמ"ש העליון נקבע כי השופט לא חייב לפסוק פשרה למרות שהצדדים הסכימו והוא יכול לפסוק לפי הדין.

**בהלכה –** למשל אם צדדים באים לשופט ואומרים לדיין כל מה שתפסוק מקובל עלינו. לדיין יש 3 אפשרויות:

* לפסוק לפי הדין
* לפסוק לפי בוררות – שיקול דעתו, אך פס"ד חד צדדי.
* פס"ד של פשרה.

בהלכה המאוחרת מצב זה גרם לכך שזיהו את הליך הפשרה עם הליך הבוררות. **בהלכה כשאומרים פשרה מתכוונים לבורר.** נראה כי למקורות התלמודיים הייתה אבחנה מושגית ברורה יותר בין המושגים השונים – בין פשרה שמושגת ע"י מו"מ לבין פס"ד שהשופט נותן.

**דף מקורות פשרה ומטרות ההליך השיפוטי**

המונח פשרה במקורות התנאים מציין קודם כל הליך באמצעות מו"מ.

**מקור 1 – משנה כתובות**מי שהיה נשוי לשתי נשים, ומכר את שדהו לצד ג' והשדה שלו היה משתעבד לשתי הנשים לכתובה. השדה הייתה משועבדת לכתובה של האישה הראשונה. כשהבעל רצה למכור את השדה היחיד שיש לו לצד שלישי, הקונה לא רצה לקנות שדה משועבד, ואז האישה הסכימה להתחייב לקונה שהיא לא תתבע ממנו את השדה אם בעלה ימות או אם יתגרשו.
אבל יש אישה שניה, ויש לה זכות שניה בשדה. למשל אם הבעל מת, האישה השנייה יכולה ללכת לקונה ולומר שהשיעבוד שלה קיים ולתבוע אותו. ואז השדה יעבור לאישה השניה. ואז תבוא האישה הראשונה ותגיד שיש לה זכות ראשונה בשדה. למרות שהיא התחייבה לקונה שלא תתבע אותו, אבל לאישה לא התחייבה. ואז הקונה בא לאישה הראשונה ואומר שיש לו זכות לפניה כי היא התחייבה אליו. ואז נוצר מעגל – ואף אחד לא יכול לקחת את השדה. **אין בדין פתרון למצב כזה – חוץ מפשרה – ויסכימו על חלוקת השדה וכך העסק יעצר. צריך שני צדדים מתוך השלושה שיעשו קואליציה אחד עם השני ואז השדה יפסיק לעבור מאחד לשני.
הפשרה כאן נעשית ע"י הצדדים ולא ע"י פס"ד של בי"ד.** כלומר המשנה אומרת לנשים - הסכסוך שלכן לא פתיר ואם אתן רוצות לפתור אותו אתן חייבות להגיע לפשרה.

מה שמוזר פה הוא שפשרה בד"כ לא מופיעה בספרי חוקים כפתרון לסכסוך. המקרים היחידים במשנה בהם פשרה מופיעה בתור פתרון לסכסוך זה כשאין דין בעניין ולא ניתן לפתור אותו בלי פשרה.

**מקור 2 – תוספתא.**אם יש שני אנשים עם חמור. אחד רוכב על החמור ואחד עם מטען. אם יש דרך צרה – הרוכב קודם. אם יש חמור עם מטען ואחד בלי כלום – המטען הולך קודם.
אם שניהם אותו דבר – שקולים – הדין לא נותן דרך לפתור את זה אז חייבים לעשות פשרה.

אותו דבר על שתי ספינות – ואם יש שתי ספינות שקולות – חייבים לעשות פשרה ביניהם.
בד"כ הפשרה הייתה נעשית ע"י כסף.

**הפשרה כאן בכל המקומות היא עניין של הסכמה בין הצדדים. מחוץ לביה"ד.**

**יש מצבים של פשרה שנעשית בתוך ביה"ד:**

**מקור 3 – מכילתא**רואים כאן דין שיש בו פשרה. להבדיל מהמקרה הקודם שהמו"מ היה מחוץ לביה"ד. יש פה דין שיש בו פשרה. **השאלה היא מה אומר דין שיש בו פשרה? האם זה פס"ד של פשרה (אופציה שלישית), או שהדיין מציע להם פתרונות והם מסכימים? (אופציה שנייה).**

הנטייה של שפירא היא לחשוב כי זו אופצייה שניה – אבל התמונה לא ברורה כל כך.

**מקור 4
רבי יהושע -** מי שירא את אלוהים זה שופטים שפוסקים לפי הדין כי הם כל כך מכבדים אותו. **רבי אלעזר –** מי שירא את אלוהים זה מי שעושה פשרה. ניתן לטעון כי הם מפחדים לפסוק לפי הדין.
שופט שאומר שהוא מפחד לפסוק – יש דעה של רבי אלעזר שמכבדת שופט כזה שמפחד לטעות בדין. הפתרון העוד יותר טוב לדעת שפירא – זה פתרון שהשופט מביא אותם להסכמה ולא רק אומר את דעתו בתור פסק כי אז גם הוא צריך לפסוק. כלומר לדעת שפירא זה הסבר למה פשרה לדעת שפירא הייתה הבאת הצדדים לפשרה ולא פסיקת פסק פשרה.
יש פה גם ויכוח סמוי בין רבי יהושע לבין רבי אלעזר על האם צריך לפסוק בדין או פשרה.

**עכשיו ניתקל במונח חדש – שמצביע על הליך שונה – ההליך השלישי – פס"ד של פשרה. המקורות התנאים משתמשים במונח אחר – מונח של ביצוע – כלומר ביצוע זאת פשרה – לדעת שפירא – ביצוע זו פשרה מסוג מסויים. כלומר ביצוע זו רק פשרה שניתנת ע"י ביה"ד ולא כזו שמושגת ע"י הצדדים במו"מ או ע"י מתווך.**

**מקור 5 – תוספתא
רבי אליעזר –** דיין שפוסק פס"ד של ביצוע (חלוקה)=פשרה הרי הוא חוטא – כלומר אסור לתת פס"ד של פשרה. ומי שמשבח מי שנתן פס"ד של פשרה הוא מבזה את האל כי הוא אומר שהדין הוא לא טוב ולכן צריך לתת פס"ד של פשרה. מי שמברך את הבוצע מנעץ את השם. השופט מחוייב תמיד לדין – הוא לא רשאי לסטות מן הדין! ואם שופט סוטה מן הדין באמצעות פשרה הוא ראוי לכל גנאי. **כלומר אליעזר אוסר לכאורה פשרה מהאופציה השלישית!!**הוא אומר שהוא משבח את הדין - והדין מבחינתו הוא משה ששיבח את הדין. משה היה שופט – לא כולם אהבו אותו וכשהוא מת בכו עליו רק 30 יום, וכשאהרון אחיו מת – כל עדת ישראל בכו עליו כי כולם אהבו אותו כי הוא היה עושה שלום בין כולם ופותר את כל הסכסוכים מחוץ לביהמ"ש, הוא היה רודף שלום.
בהמשך המדרש כתוב "אבל אהרון הוא עושה שלום בין אדם לחברו שנאמר בשלום ובמישור הלך איתי"
**זה מאוד מוזר כי לכאורה הוא מתאר את אהרון בצורה טובה – אבל כרגע אמר שהוא נגד פשרה. אבל – אהרון הרי לא היה שופט – ומכך אנו מבינים כי הוא מתנגד רק לפסק של פשרה בתוך ביה"ד ע"י שופט. כלומר הוא לא מתנגד למו"מ בין בעלי דין שמוביל לפשרה, הוא לא מתנגד למתווך שגורם לאנשים פשרה (כמו שעשה אהרון), לגבי שופט שפועל בין מתווך – יש מחלוקת בין הראשונים. אבל לגבי שופט שאמור לפסוק פסק של פשרה הוא מתנגד באופן קטגורי – כי שופט אמור לפסוק לפי הדין.**

**מקור ב.
רבי יהושע –** מפרש את הפסוק "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם" - ברגע שאתה פוסק את האמת אתה מוותר על השלום – יש צד צודק שיקבל את שלו אבל הצד השני ירגיש לא טוב. ברגע שאתה רוצה לעשות שלום אתה חייב לעשות פשרה ולוותר על האמת.
ביצוע (פשרה) זה הליך שיש בו משפט אבל הוא מביא לידי שלום – זה אומר שמדובר על פס"ד שמביא לידי שלום אבל הוא מוותר על האמת. **הוא מעדיף משפט שלום על אמת – כלומר הוא מעדיף פשרה.**

"ויהי דוד עושה משפט וצדקה לכל עמו" – יש פה שוב מתח בין שני גורמים כי צדקה זו תרומה ונדיבות וזה לא הולך יחד עם משפט. כי הרי בכל מקום בו יש משפט אין צדקה . משפט שפוסק צדקה ומוותר למשל על חוב לעני (כלומר לא פוסק לפי מה שמגיע אלא לפי הצדקה) – זו פשרה.

**יש פה ויכוח על מטרותיו של ההליך השיפוטי – יש פה שתי מטרות עיקריות של ההליך השיפוטי:**

1. **לתת את הפתרון הצודק לכל סכסוך –** להחיל את הדין. ההנחה היא שהדין משקף צדק. כלומר צריך תמיד לפסוק לפי הדין. ביהמ"ש שותף לתפקיד גדול שהוא לעשות צדק בעולם ולכן צריך לפסוק לפי הדין.
2. **ליישב סכסוכים -** תפקיד השופט הוא הרבה יותר צנוע – ליישב סכסוכים בין אדם לחברו. הצדק הוא רק אינסטרומנט לפתור את הסכסוך – ואם אפשר לפתור את הסכסוך לא בדרך הדין אז צריך לעשות זאת. אם צדדים מסכימים ביניהם לפתור את הסכסוך בדרכי שלום עדיף לפעול כך מאשר לפסוק לפי הדין. השופט כאשר הוא נותן פס"ד של פשרה הוא בזה ממלא את הפתרון של פתרון סכסוכים.
**לפי רבי יהושע – עדיף לתת פתרון של שלום מאשר פס"ד חד צדדי.**

גם היום יש ויכוח על כך – אבחנה בין צדק חלוקתי לצדק מתקן. התפיסה של צדק מתקן היא לא לראות את הצדק החלוקתי. אם אדם גרם נזק – הוא חייב לפצות על הנזק. **ויינבריב –** המשפט הפרטי צריך לפעול תמיד לפי צדק מתקן. אם הזקת – תשלם. לפי תפיסה אחרת – צריך לעשות שיקולי צדק חלוקתי לתוך סכסוכים של המשפט הפרטי. ויש מקום גם במשפט הפרטי לעשות חשבון מה מעמדם של הצדדים. אם המזיק הוא חברה עשירה אז היא תשלם יותר ממישהו פרטי.

גם כאן יש את הויכוח – כלומר לשלב צדקה ומשפט זה להכניס שיקולי צדק חלוקתי למשפט. רבי יהושע אומר שאם הוא מפעיל את הדין הוא מפעיל רק את הצדק המתקן. התפיסה שלו היא תפסיה של יישוב סכסוכים – היא לא מחוייבת לדין אלא גם לשיקולים של צדק חלוקתי.

**מקור ב.1.**"דן את הדין זיכה את הזכאי וחייב את החייב, אם חייב את העני מוציא ונותן משלו נמצא עושה צדקה עם זה ודן עם זה".
זה טיעון נגדי לרבי יהושע – הדיין תמיד חייב לפסוק לפי הדין, ואם הוא רוצה לפסוק לפי ביצוע ולפי צדקה – שיוציא מהכיס שלו וייתן לעני. זו עמדה שאומרת שצריכה להיות צדקה אבל זה לא קשור לדין – כלומר כל דבר בנפרד.

**מקור ב.2.
רבי יהודה הנשיא –** גם בעד רבי אליעזר, בעד הדין. אם הדיין פסק כדין – והעני הזה חייב להחזיר כסף לעשיר – הצדקה שעושה השופט זה לשחרר את העני מהגזילה שהוא חייב כסף לעשיר – כלומר זו דעה מאוד צינית.

**מקור ג.
רבי שמעון בן מנסיא-** באו אל שופט וכל עוד השופט לא שמע את טענות הצדדים, וגם אם שמע אבל עוד לא גיבש דעה, הוא יכול להוציא פס"ד של פשרה אך אם שמע את דבריהם הוא חייב לפסוק – הוא לא יכול לתת פס"ד של פשרה.
**זו עמדה שממקמת את הפשרה בצורה פרוצדורלית. העמדה הזו נועדה במקורה לתת לגיטימציה לפשרה אבל תלוי מתי. זו עמדת ביניים בין רבי אליעזר לרבי יהושע. הוא אומר שיש שיקו"ד של הדיין אם לעשות פשרה, חוץ מהמגבלות הפרוצדורליות של לשמוע לגבש דעות. הוא אומר שאין עדיפות עקרונית של הפשרה על הדין – הדיין יכול להחליט אם הוא רוצה.**

**הוא יותר קרוב לדעה שהמשפט נועד לפתור סכסוכים ולא לדעה שהמשפט נועד לעשות צדק. אבל השופט יש לו שיקו"ד מקומי מה הוא אמור לעשות בכל סכסוך – כלומר בכל מקרה לגופו הוא צריך לבדוק מה עדיף לאותו מקרה – או פתרון של יישוב סכסוך או פתרון של צדק.**

"הביטוי במקור זה הוא **צאו וביצעו" –** כלומר ניתן לומר כי מדובר על הפתרון של מו"מ שהשופט שולח את הצדדים לעשות לבד פשרה, אבל שפירא אומר שהביטוי מטעה והפירוש שלו הוא פשוט לשון פסק הדין של השופט – השופט מחליט על פסק הפשרה ולא הצדדים הולכים לבד לעשות פשרה.

**כאשר רבי יהושע מדבר על ביצוע – האם הוא מתכוון על כך שהדבר הזה יהיה בהסכמת הצדדים או בלי הסכמה? אנו מדברים על הסכמה מראש של הצדדים – כלומר האם הדיין יכול לבד לעבור ממסלול של דין למסלול של ביצוע או שהוא צריך אישור של הצדדים?**

**מקור ג'
רבי שמעון בן מנסיא –** "אם לא גיבש געה **רשאי שיאמר להם צאו ובצעו" –** לכאורה נראה כאילו לשופט יש סמכות לפסוק פשרה בלי הסכמתם. זו דעתו של שפירא אבל לא כולם מסכימים.

**מקור 6 – תלמוד בבלי – דן בשאלה האם זו סמכות טבועה של השופט לפסוק פשרה או שצריך את הסכמת הצדדים
רב –** הלכה כרבי יהושע בן כורחה – מצווה לבצוע – **פס"ד של פשרה עדיף מהדין.
רב הונא –** היה תלמידו של רב – ומן הסתם הלך בדרכיו – הוא היה שואל אנשים שבאו להדיין בפניו אם הם מסכימים לפשרה – **אם הוא היה תלמיד של רב והסכים איתו שפשרה זו מצווה אז למה הוא שאל?**

**הפירוש – רב התכוון שהמצווה היא לשאול את הצדדים מה הם מעדיפים!** הגמרא מעלה את השאלה שכשאמרנו שיש מצווה לבצוע האם זה אומר שלא צריך לשאול את הצדדים?
הפתרון של התלמוד שהתקבל כהלכה – כשאנו אומרים מצווה לבצוע – זה עדיף מאשר הדין אבל עדיין צריך לשאול את הצדדים אם הם רוצים דין או פשרה. יש האומרים שצריך לא רק לשאול אותם אלא לשכנע פשרה לעשות פשרה כי זה יותר טוב.

**שפירא –** הדעה של התלמוד לא ממש משקפת את דעתו של רבי יהושע. כי לפי התלמוד לצדדים יש זכות לדון לפי הדין ואם הם לא רוצים פשרה לא ניתן לחייב אותם. דעתו של שפירא היא כי דעתו של רבי יהושע היא קיצונית הרבה יותר - כלומר גם בלי הסכמה צריך לעשות פשרה.

**הנורמה שהתקבלה במשפט העברי – כל מי שבא לדון לפני בי"ד נותן לביה"ד הרשעה לדון בין לפי הדין בין לפי פסק של פשרה. זאת ההסכמה – הסכמה של בעלי הדין מראש לדון או כך או כך. כל זה מדבר על תקופה שאחרי תקופת התלמוד – כלומר אם בא מישהו לבי"ד ואומר אני רוצה לדון רק לפי הדין – ביה"ד יכול לומר לו תחפש בי"ד אחר.**לכאורה המשמעות של התלמוד היא שצדדים יכולים לסרב לפשרה והדיינים חייבים לדון לפי הדין – כך פוסק השו"ע והרמב"ם **אבל נוצר מנהג מעניין שטעמו הרחבת שיקו"ד של הדיין וגם כי הדיינים טענו זכות נגדית – כלומר יש לנו זכות לדון לפי פשרה כי אנו מפחדים לדון לפי הדין כי זה נחשב יראת הדין. ואז יש התנגשות בין שתי זכויות – זכות הדיין לפסוק לפי פשרה וזכות בעלי הדין לבחור דין – והפרקטיקה שהתקבלה היא עדיפות לזכותו של הדיין ולכן מה שהתקבל זה שאם אדם רוצה לדון לפי הדין, ביה"ד יכול לומר שיחפש בי"ד אחר ולכן האופציה השלישית של פסק פשרה הפך להיות סמכות טבועה של ביה"ד. *כל זה לא קשור לחומר.***

**יש שתי שאלות –**

* לבחור בי"ד
* לבחור הליך

כל הדיונים שדיברנו האם ביה"ד קבוע או לא קבוע אז זו שאלה של בחירת ביה"ד. שאלה אחרת היא השאלה, אחרי שבאנו לדיין – איזה הליך מנהלים. ראינו בתלמוד הירושלמי שניתן לבחור בין מסלול של דין לבין מסלול של שיקו"ד. רבים אומרים שהסיפור של רבי יוסי זה סיפור של פשרה. אבל לפי האבחנה הקיימת במקורות התנאים מדובר על פסיקה בשיקו"ד ולא על פסיקת פשרה כי תתקבל תוצאה לפי שיקו"ד אבל לטובת צד אחד ולא חצי חצי כמו בפשרה.
באותו אופן יש אפשרות שלישית והיא פשרה.
זה חוזר לויכוח של שיעור שעבר – האם פשרה זו זכות של הדיין או זה בהסכמה. אם זה בהסכמה – אז כשמתחיל הליך שיפוטי יש 3 אפשרויות לדיין – דין, שיקול דעת או פשרה. אם מדברים על בי"ד וולונטרי הדיין יכול לומר שהוא לא מוכן לדון לפי הדין.

יש הבדל בין הירושלמי לבבלי בהעדפה של בי"ד קבוע. הירושלמי יותר רואה את החופש של הצדדים לבחור את ביה"ד. הבבלי היה יותר בכיוון של בי"ד קבוע. בתלמוד הבבלי יש הנחה שיש בי"ד קבוע. ולכן לפי הבבלי – הדיין לא יכול להחליט – הוא נותן לצדדים את האופציה לבחור אם דין או פשרה. אבל לפי הירושלמי בסיפור של רבי יוסי הוא לבד אמר להם אני לא מוכן לדון לפי דין תורה. אם אתם לא מסכימים אז לכו לבי"ד אחר.

אמנם השאלה של בחירת הליך ובחירת בי"ד הן שונות אבל הן משליכות אחת על השניה כי אם בוחרים הליך סביר להניח שזה בי"ד לא קבוע – כי בבי"ד קבוע הדיין מחוייב לדון לפי הדין! ואין בחירה של הצדדים לפי מה לדון.