**משפט ושיפוט בתקופת המשנה והתלמוד - ד"ר חיים שפירא**

**שיעור 1, 26.02.19**

1. **דרישות הקורס:** 95% בחינה בחומר סגור, 5% נוכחות ומטלת השתתפות בקורס, אפשר להיעדר עד 5 שיעורים.

**נושא 1: מבוא: תקופת המשנה והתלמוד - המסגרת ההיסטורית והספרותית**

1. שיטות משפט עתיקות, כמו המשפט העברי, ניתן ללמוד ולחקור במספר שיטות עיקריות:
   1. **השיטה הדוקטרינרית, הדוגמתית -** הסתכלות על מכלול הנורמות של השיטה כולה, וניתוח לפי ניתוח מודרני. ניתוח באופן דוקטרינרי, נושאי, משפטי, ולא מבחינים ברבדים ובהתפתחות ההיסטורית של השיטה, ונוגעים בנושאים אלה אך לעיתים. עם זאת, המוקד של לימוד המשפט הוא לימוד השיטה כולה, כשהאלמנט ההיסטורי תופס מקום משני.
   2. **השיטה ההיסטורית -** ניתוח שיטת המשפט תוך תשומת לב מרבית להיבט ההיסטורית, בכמה דרכים: לקיחת תקופה בתולדות המשפט, ומתבוננים במשפט שנהג בה. למשל, אם עוסקים משפט העברי, בוחנים את המשפט המקראי, ומעמידים אותו לנושא המחקר, וייבחן כפי שהוא עולה מפשוטו של מקרא. בחינת המשפט במשפט ובתלמוד, תוך התעלמות ואי מתן משקל רב להתפתחויות ההיסטוריות המאוחרות יותר, וכך הלאה לכל תקופה. המייחד מבחינה מתודולוגית, וצורת המחקר בשיטה זו, הוא שאנחנו בעצם מסתכלים עליה באופן היסטוריים, ולא רק משפטיים, ולומדים את התקופה, וגם את הרקע ההיסטורי שלה באופן שמשתמש בכלים האלה.
2. בקורס זה, השיטה המחקרית תהיה השיטה ההיסטורית. תקופה זו, היא התקופה הפורמטיבית של המשפט העברי, התקופה שיצרה את התשתית של המשפט העברי. בתקופה זו נוצרו ההבחנות המשפטיות הבסיסיות (הבחנה בין דאורייתא ודרבנן), הגדרת המצוות והמונחים המשפטיים. לכן תקופה זו היא תקופה מאוד מרכזית.
3. **השאלות המרכזיות שידונו בקורס:** במערכת המשפט והשיפוט, מערכת בתי הדין כפי שהיא מתוארת במקורות, וכיפי שהיא פעלה בתקופה זו: מה היה מבנה מערכת המשפט בתקופה זו, מה היה היקף סמכות השיפוט של היהודים (בה הם לא חיו בשלטון ריבוני והיו תחת שלטון זר), האם בתי הדין בתקופה זו היו בעלי דין קבועים בעלי סמכות אכיפה, מי היו הדיינים בבתי הדין, ומה היחס בין הלכה ומציאות, שאלה שתלווה את הקורס. ההנחה המקובלת בחקר המשפט העתיק, הייתה בעבר שמה שכתוב בחוק - זה החוק שנהג. עם זאת, ככל שמתברר יותר המחקר ההיסטורי, המערכת המופיעה בחוקים היא שאי אפשר להניח בהכרח שזה מה שנהג בפועל. מכיוון שחוקים לא בהכרח מופעים הלכה למעשה בשטח. בהקשר של המשפט העברי וספרות חז"ל, השאלה יותר חזקה מכיוון שמה שאנחנו מחזיקים ביד - המשנה והתלמוד, אינם ספרי חוקים רשמיים של מערכת סדורה, אלא ספרי חוקים של בתי המדרש (לצורך השוואה - האקדמיה למשפטים תיצור את החוק). איננו יודעים בוודאות שהחוקים שהם כתבו הם החוקים שיושמו בפועל בבתי הדין, הגם שהם לא כולם בהכרח ניתנים ליישום. כך שברור שהמשנה כשלעצמה אינה בהכרח ספר הלכה, מה שמחדד את השאלה מה היחס בין ההלכה למציאות.

**מבוא היסטורי לתקופה**

**גבולות התקופה:** התקופה שתילמד בקורס נפרסת על פני 600 שנה, וניתנת לחלוקה של שלוש תקופות. מבחינה היסטורית כללית, התקופה מקבילה לתקופה הרומית והביזנטית.

* 1. **התקופה הרומית** מתחילה עם כיבוש הרומים את א"י בשנת 63 לספירה, לאחר שניצחו את הממלכה החשמונאית, לאחר שהתקיימה כ-80 שנה. הרומאים שלטו בארץ כ-700 שנה. עד שנת 680 לספירה, לכיבוש המוסלמי במאה ה-7 לספירה,
  2. **התקופה הביזנטית -** החל מהמאה השלישית ואילך - כאשר רומא התפצלה לשתיים: רומא המערבית, ורומא הביזנטית, בה א"י נתונה לצד הביזנטי ששל הממלכה. רומא מתנצרת עם התנצרותו של הקיסר קונסטנטינוס במאה ה-4 לספירה.

פרק זמן זה יפגיש עם סוגים שונים של מקורות וביחסים ביניהן:

1. **היסטוריון התקופה -** יוסף בן מתיתיהו (יהודי שנולד בירושלים בראשית המאה הראשונה, בן משפחה לכוהנים, איש משכיל, יודע עברית, יוונית והלכה) שמונה בזמן המרד הגדול (66 לספירה) להיות אלוף פיקוד צפון, ונשלח ע"י מועצת המרד וירושלים להיות מפקד הגליל והגולן. כשהמרד פורץ הגליל נופל מיד. יוסף בן מתיתיהו עובר צד, נכנע לרומאים והופך להיות ליד ימינו של המצביא הרומאי טיטוס, הופך להיות המתרגם שלו, מלווה אותו, ואחרי שהוא מלווה אותו עד לחורבן בית המקדש, הוא נוסע לרומא, ויושב לכתוב את היסטורית המלחמה, וכותב את ספרו המופתי: "המלחמה היהודית" - המלחמה של הרומאים ביהודים, עמדה מורכבת לכתיבת ספר.
2. **הברית החדשה -** המקור העיקרי שמתאר את משפטו של ישו, תוך השוואה בין הברית החדשה ויוסף בן מתיתיהו
3. **ספרות חז"ל -** תוך לקיחה בחשבון של פער הזמנים בין המקורות (יוסף בן מתיתיהו כתב את ספריו בסוף המאה הראשונה, יחד עם סופרי הברית החדשה; בעוד שספרות חז"ל נכתבה במאה השנייה לספירה, בשנת מאתיים. פער זמן של כמאה שנים, ובוודאי התלמוד שנכתב בתקופה מאוחרת יותר.
4. **מגילות מדבר יהודה -**התגלו בשנת1947, שחושפות ידע רחב על תקופה זו.המגילות כוללות את העותקים העתיקים ביותר שיש לנו מהתנ"ך (למעט מגילת אסתר), חיבורים כיתתיים - חיבורים של הכת שישבה במדבר יהודה, עדת היחד, עדה שיש לה הלכה שונה מהלכה של חכמים, הכוהנים בני צדוק, ה שהביא תחילה למחשבה שהם צדוקים. העדה היא עדה שההנהגה שלה היא כוהנית, ויש לה ספרים מיוחדים משלהם. חלקם הם ספרים שמתארים התגלות אלוהית מקבילה לחומש, חלקם קטעי תנ"ך מעובדים, קטעי תורה **,** וסוג שלישי שהם חיבורים שככל הנראה היו מקובלים על חלקים מעם ישראל, ולא רק על הכת הזו: ספר בן סירה (ספר משלים) וספרים מעוררי שאלות: ספר היובלים, ספר שהעתק שלו נמצא בקהילה הנוצרית, בגז, בקהילה האתיופית, שמתאר את התנ"ך לפי תקופות של יובלים לחמישים שנה, מה שמעורר שאלות: האם הוא התחבר ע"י העדה או ספר כללי שהם אימצו. מה שמההווה תגלית דרמטית, שמקנה ידע על מושגים נוצריים, שהופיעו שם לפני הברית החדשה (גם המונח ברית חשה נמצא שם)**, וידע נוסף ורב.** לפני שגילו את המגילות, מידוע על קיומן של שלושה זרמים דתיים בימי הבית השני:
   1. **זרם הפרושים -** הזרם שיוסף בן מתיתיהו מתאר אותו כאהוד על רוב חלקי העם, זרם מרכזי, אנשים שבקיאים בתורה ובפירושה - זרם של החכמים. החכמים רואים את עצמם כיורשי הפרושים.
   2. **זרם הצדוקים -** בעלי המעמד הגבוה, קטנים במספרם יחסית לאוכלוסייה, בעלי תפיסה אחרת ביחס להלכה בהשוואה לפרושים. הם אינם מאמינים בתורה שבע"פ, ומה שמחייב הוא רק ספר התורה וההלכות הכתובות בו. פרשנות החכמים אינה מחייבת בעיניהם. יוסף מתאר גם בהבדלים באמונה: השגחה פרטית, שכר וענש, עולם הבא.
   3. **זרם האיסיים -** מן כת נזירית שיתופית, שחלה שבקוצה סגורה עם מבחני קבלה, שחיה בשיתוף כלכלי, עם דרגות פנימיות, עם נבואה משלהם**.** האיסיים לא נזכרים בפירוש בספרות חז"ל, אלא רק אצל יוספוס. הזרם המזוהה עם מגילות ים המלח. מחקרים חדשים מעשרים השנה האחרונות, מראים קשר מעניין בין ההלכה של קומראן, לבין הצדוקים. מה שמזכיר את הרקע בין האיסיים לצדוקים. ככל הנראה הקבוצה הייתה קשורה לצדוקים ("בני צדוק") ושימרה מסורות כוהניות, שפרשה והפכה להיות קבוצה נזירית במדבר.

**תקופה של תסיסה גדולה ביהדות, שכמובן הצטרפה אליה תסיסתה של תחילת הנצרות.**

**חלוקה לשלוש תקופות מרכזיות**

1. **תקופה ראשונה: תקופת בית שני:** סוף ימי בית שני, ותחילת תקופת האימפריה הרומית. סוף תקופת החשמונאים (האוטונומיה היהודית תחת הורדוס) - חורבן בית שני ותחילת האימפריה הרומית. המוסד המרכזי בו נעסוק הוא מוסד הסנהדרין (מילה יוונית שממשמעותה מועצה): המוסד המשפטי העליון של היהודים בסוף ימי הבית השני. השפעה נוספת משמעותית הוא תחילת הנצרות והשלכותיה על המשפט ובתי הדין היהודיים באותה עת.
2. **התקופה השנייה: תקופת התנאים -** תקופת חורבן בית המקדש, עד התנאים, פרק זמן של 130 שנה לערך (שנת 70 - 200) התקופה שלאחר חורבן הבית, מקורות המתארים מערכת משפט מאוד מפותחת. נבחן את היחס בין תקופה זו להלכה ולמשפט שבימי הבית השני. בתו פרק הזמן הזה, המאורע ההיסטורי הדרמטי הוא מרד בר כוכבא (132-135), שנגמר בתבוסה.
3. **התקופה השלישית:** **תקופת התלמוד -** משנת מאתיים ועד עריכת התלמוד (200 -400 לספירה).

**מאפיינים של כל התקופות כחטיבה אחת: (כל ה-600 שנה)**

* 1. **מאפיין פוליטי -** בכל התקופה הזו, ארץ ישראל נמצאת תחת השלטון הרומי. ככלל, היהודים לא אוהבים את הרומאים, ומכנים אותה מלכות הרשעה. לטון רומאי עם אוטונומיה יהודית מסוימת, שהיקפה משתנה.
  2. **המאפיין התרבותי -** מבחינה תרבותית, השפה המדוברת בארץ ישראל, לאורך כל התקופה, היא השפה היוונית. הרומאים, ששפתם לטינית, רומית, באגף המזרחי של המזרח התיכון, השאירו את היוונית (ביזנטיון, סוריה, ארץ ישראל, מצרים) כשפה רשמית מדוברת. השפה משאירה את חותמה גם בטקסטים היהודיים (סנהדרין, נמל, ומילים נוספות). היהודים מדברים עברית וארמית. המשנה כתובה בעברית צחה, אבל התלמודים כבר כתובים בארמית. ככל שעבר הזמן, הארמית הייתה יותר מדוברת. (יוסף בן מתיתיהו מספר שלגויים אסור היה להיכנס לבית המקדש, והיו שלטים בשלוש שפות סביב בית המקדש: הכניסה לגויים אסורה. היסטוריונים הטילו ספק באמירה זו, עד שמצאו שברים של שלטים אלה).
  3. **המאפיין הדתי -** הדת של האימפריה הרומית, הייתה בשלב הראשון הדת הרומית, הפגאנית האלילית, כשיופיטר בראשם. היהדות הייתה יוצאת מן הכלל, עם מתח גדול בין הדתות. בשלב מסוים, היהדות בסוף ימי הבית השני, הופכת להיות דת פופולרית על האליטות הרומיות, ומרחיבה תופעת הגיור של הרומאים (חלקם גיור מלא, וחלקם נעשים יהודים למחצה ומטה - בלי ברית מילה אבל כן שמירת שבת) כך שנוצר מתח בין פרו יהודים ואנטי יהודים. עליית הנצרות משנה את התמונה, וחורבן המקדש הופך את היהדות לפחות פופולרית. מהצד השני, עליית הנצרות הופכת להיות אופציה נוחה הרבה יותר, פחות תובענית מהיהדות (אחרי שבשלב הראשון הנצרות נרדפת ברומא, ודת אסורה, לפני השינוי - עד לשנת 385, בה הקיסר קונסטנטינוס הופך את הנצרות לדת הרשמית באימפריה, מה שמחדד את המתח בין הנצרות ליהדות)
  4. **המאפיין הדמוגרפי -** התקופה מתחילה עם רוב יהודי בארץ,עם מיעוט של ערים נוכריות (בעיקר ערים באזור החוף: עזה, אשקלון, קיסריה, עתלית ובמרכזה, כמו שכם, צמח, כאשר רוב היהודים יושבים באזור ההר - ירושלים, איו"ש)**.** עם כניסת האימפריה הרומית, הרומאים מתחברים באופן טבעי עם הקהילה הדוברת היוונית, הקהילה הלא יהודית, עוד בתקופת הבית השני. עם הזמן, מספר היהודים הולך ומדלדל, ומן המאה השלישית, הם מפסיקים להיות רוב בארץ ישראל ועוברים בעיקר למרכז שהוקם בבבל.

**התמקדות במאפיינים בתקופה הראשונה - תקופת בית שני**

1. **המרכז היהודי הוא בית המקדש בירושלים,** מרכז דתי, אך לא רק. הוא גם מרכז פוליטי, כלכלי וחברתי.
   1. פוליטי במובן הזה שראש העדה היהודי בארץ ישראל הוא הכהן הגדול. החשמונאים היו גם כוהנים דתיים וגם מלכים ומנהיגים. לאחר מכן הם הפסיקו להיות מלכים. אך הכהן הגדול נשאר הדמות המנהיגה המרכזית (למעט התקופה של הורדוס) והיה גם מנהיג דתי וגם מנהיג פוליטי.
   2. **מרכז כלכלי -** עם הרבה כסף, כי כל הזמן הביאו לשם תרומות ומעשרות שהביאו לכוהנים ונוצר שם הון גדול. אנשים פרטיים שמרו גם הם אוצרות במקדש, ושם היה מרוכז העושר הכלכלי.
   3. **מרכז חברתי -** הכוהנים ששלטו במקדש, היו השכבה גבוהה בעם - כלכלית, פוליטית וחברתית, מה שיצר צירוף של הון ושלטון.
   4. **מרכז דתי** - המקום המרכזי לפולחן דתי לקהילה היהודית.
2. מרכזים נוספים מחוץ לארץ ישראל:
   1. **קהילה יהודית באלכסנדריה שבמצרים -** דוברת יוונית, משכילה, בעלת כוח פוליטי. באלכסנדריה באותה תקופה התגורר פילון האלכסנדרוני, פילוסוף יהודי חשוב, שמספר על סכסוך לקהילה היהודית באלכסנדריה, בין יהודים ללא יהודים, ששולחים משלחת לרומא ("משלחת לגאיוס קליגולא) שישמע את טענותיהם.
   2. הקהילה היהודית בקפריסין, אסיה הקטנה, רומא, ובמקומות נוספים.
3. הזרמים היהודיים באותה התקופה: הפרושים, הצדוקים, והאיסיים כמתוארים.

**נושא 2: המורשת המקראית**

* **מטלת בית: "כי המשפט לאלוהים הוא", על הזיקה בין האל להליך השיפוטי:** במקרא ובמסורת ההלכתית: ובמסורת היהודית - דימוי בולט לאל הוא של שופט בפעולה רחבה ומקיפה, מה שמוביל לבחינה בין היחס בין האל להליך השיפוטי המנוהל ע"י האדם.הבחנה בין שני דגמים של הליכים שיפוטיים:

**"משפט אלוהי , "** הליך שיפוטי שמתיימר לכוון להכרעת האל ובמסגרתו רשאי השופט להשתמש בדרכים מיוחדות שחושפות את הכרעתו, רחב היקף שמחזיק בכל הסמכויות המשפטיות: המחוקק, השופט והמבצע. **י**שנו גם מבחן באמצעות גורל (כמו בחינת יהונתן ויערית הדבש, או הטל הגורל בספר יונה, עכן בספר יהושוע) - הכרעה באמצעות גורלות, שבולט כמוסד כוהני המופקד על הגורלות באמצעות חושן המשפט. הגורל שימש הליך משפטי באופן חד פעמי בהיסטוריה (חלוקת הארץ לשבטים) אך אינו שמש כלי להערכה שיפוטית. **משפט אלוהי באצעות אורדיל -** מבחן פיזי שנועד לבחון את אשמתו של חשוד בעבירה ולהכריע את דינו (מקרה נדיר במקרא בניגוד לחוקי חמורבי או באירופה בימי הביניים: מבחן של אישה סוטה, טקס שאינו שיפוטי, ומשאיר את הענישה בידי שמיים)

לעומתו ", **משפט אנושי"** אינו מתיימר לכוון להכרעת האל ובמסגרתו רשאי השופט לפעול באופן רציונלי בלבד, לפי החוק ולפי ראיות שמוצגות לפניו.המעבר המרכזי ממשפט אלוהי למשפט אנושי נמצא בפרשת יתרו, סיפור כינונה של מערכת משפט בתקופת המדבר, מעין אב טיפוס למערכת המשפט הישראלית. מרכת משפט עצמאית שאינה קשורה לנבואה או כהונה, אלא אנשים הגונים המגיעים מקרב העם.התפתחות נוספת: בספר דברים, פרשת מינוי השופטים. חוקרי המשפט העברי והמקרא טוענים שבמקורות התלמודיים וההלכתיים משתקפת הכרה בנוכחות האל בהליך המשפטי.

לסיכום, שני הדגמים היסודיים שעליהם עמדנו ", משפט אלוהי "ו" משפט אנושי , " מייצגים שני סוגים של הליך שיפוטי ומשקפים יחס שונה בין האל למשפט. משפט אלוהי נועד לבטא את הכרעת האל, והוא מניח נוכחות אימננטית של האל בהליך השיפוטי. הכרעתו של השופט, בדרך כלל כוהן או נביא, היא הכרעת האל. במקום שבו מתקשה השופט להכריע הוא משתמש בדרכים לעומת 35 שמטרתן לחשוף את הכרעת האל, כגון הטלת גורל, שימוש במבחן אלוהי או נבואה. זאת, משפט אנושי לא נועד לבטא את הכרעת האל אלא את הדין. המשפט אינו נערך דווקא בידי כוהן או נביא. השופט יכול להיות אחד מזקני העדה או אדם שנבחר לתפקידו בשל הגינותו או בשל חכמתו. השופט מנהל את המשפט בדרך רציונלית, לפי החוק ובהתאם לעדויות ולראיות שלפניו. בדגם זה האל אינו נוכח בדין וודאי שאינו מעורב בו, והוא הולם תפיסה טרנסצנדנטית של האל. הזיקה שבין האל למשפט מתוארת בדגם זה במונחים של שליחות, ונושאת בעיקר אופי נורמטיבי. השופטים ממלאים את תפקידו של האל, ועל כן הם נושאים באחריות כלפיו. כפי שראינו, בחוקי התורה נעשה שימוש מצומצם במשפט אלוהי. למעשה הוא נזכר בפירוש בשני מקרים בלבד, בדין השומרים ובדין הסוטה. במקורות אחדים יש אף ביטוי לתהליך של מעבר ממשפט אלוהי למשפט אנושי. מסתבר שתהליך זה משקף תהליך היסטורי של ניתוק המשפט מן הנבואה ומן הפולחן וביסוסו כמערכת עצמאית ואוטונומית.

**שיעור 2, 27.02.19**

1. **מערכת המשפט במקרא:** המורשת המקראית היא הבסיס לאופן שבו היהודים מתחים את המוסדות שלהם ואת המשפט שלהם. **כל היהדות של ימי בית שני על זרמיה השונים, מקבלים את המקרא כמקור קדוש וסמכותי** (בניגוד לימי בית ראשון, שם עדיין אין מקרא אלא נביאים, שם הנורמות של התורה לא היו מקובלות על כל היהודים: עם נוכחות של במות ועבודה זרה, והתורה לא הייתה בסיס להתארגנות יהודית בימי הבית הראשון). בבית שני, העם היהודי על זרמיו השונים מקבל את סמכותו של המקרא.
2. **בתורה יש תיאור של שתי מערכות משפט:**
   1. **מערכת משפט במדבר -** יציאת מצרים, וארבעים שנה במדבר
   2. **המערכת המתוארת בחוקים לדורות -** בעיקר בספר דברים.
3. שתי המערכות מעניינות אותנו, על אף שהמערכת המדברית לא רלוונטית והיסטורית יותר, היא מבטאת תפיסות מסוימות לגבי המשפט.

מערכת המשפט במדבר

מקור 2.1: שמות פרק יח'

(יג) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיֵּשֶׁב מֹשֶׁה לִשְׁפֹּט אֶת הָעָם וַיַּעֲמֹד הָעָם עַל מֹשֶׁה מִן הַבֹּקֶר עַד הָעָרֶב: (יד) וַיַּרְא חֹתֵן מֹשֶׁה אֵת כָּל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה לָעָם וַיֹּאמֶר מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה לָעָם מַדּוּעַ אַתָּה יוֹשֵׁב לְבַדֶּךָ וְכָל הָעָם נִצָּב עָלֶיךָ מִן בֹּקֶר עַד עָרֶב: (טו) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֹתְנוֹ כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לִדְרֹשׁ אֱלֹהִים: (טז) כִּי יִהְיֶה לָהֶם דָּבָר בָּא אֵלַי וְשָׁפַטְתִּי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֻקֵּי הָאֱלֹהִים וְאֶת תּוֹרֹתָיו: (יז) וַיֹּאמֶר חֹתֵן מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה: (יח) נָבֹל תִּבֹּל גַּם אַתָּה גַּם הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כָבֵד מִמְּךָ הַדָּבָר לֹא תוּכַל עֲשֹׂהוּ לְבַדֶּךָ: (יט) עַתָּה שְׁמַע בְּקֹלִי אִיעָצְךָ וִיהִי אֱלֹהִים עִמָּךְ הֱיֵה אַתָּה לָעָם מוּל הָאֱלֹהִים וְהֵבֵאתָ אַתָּה אֶת הַדְּבָרִים אֶל הָאֱלֹהִים: (כ) וְהִזְהַרְתָּה אֶתְהֶם אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָהּ וְאֶת הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן: (כא) וְאַתָּה תֶחֱזֶה מִכָּל הָעָם אַנְשֵׁי חַיִל יִרְאֵי אֱלֹהִים אַנְשֵׁי אֱמֶת שֹׂנְאֵי בָצַע וְשַׂמְתָּ עֲלֵהֶם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת: (כב) וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת וְהָיָה כָּל הַדָּבָר הַגָּדֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפְּטוּ הֵם וְהָקֵל מֵעָלֶיךָ וְנָשְׂאוּ אִתָּךְ: (כג) אִם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה תַּעֲשֶׂה וְצִוְּךָ אֱלֹהִים וְיָכָלְתָּ עֲמֹד וְגַם כָּל הָעָם הַזֶּה עַל מְקֹמוֹ יָבֹא בְשָׁלוֹם: (כד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חֹתְנוֹ וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמָר: (כה) וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אַנְשֵׁי חַיִל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל הָעָם שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת: (כו) וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת אֶת הַדָּבָר הַקָּשֶׁה יְבִיאוּן אֶל מֹשֶׁה וְכָל הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפּוּטוּ הֵם:

1. **פרשת יתרו -** בנ"י נמצאים בהר סיני, וירו מחליט לעשות רפורמה. **תפיסת מערכת המשפט בפרשת יתרו מתחלקת למספר שלבים:**
   1. **שלב ראשון, משפט נבואי -** מערכת המשפט בנויה על משה, ששופט לבדו. המערכת מושתת על משה בלבד מפני שהוא נביא, ויש לו קשר עם האלוהים.המשפט הוא "לדרוש אלוהים", כך שהמשפט בנוי על כך שמשה שופט את העם בתור נביא. השלב הראשון הוא משפט אלוהי/משפט נבואי. הנביא הוא שופט כי לנביא יש כוח מיוחד, הוא יודע את האמת, האמת העובדתית אותה הוא מברר, ויודע כמובן מה צודק ומה נכון. (דוג' נוספות בתנ"ך: שמואל הנביא ששופט את העם, ודבורה הנביאהששפטה את העם תחת תומר דבורה).לכן משה הוא היחיד ששופט מפני שהוא היחיד שמסוגל לשפוט משפט נבואי.
   2. **שלב שתיים, הרפורמה -** יתרו מבקר את השיטה הראשונה, ואומר לו שהוא מתיש את עצמו."לא טוב הדבר אשר אתה עושה", ומציע לו לעשות רפורמה: לבנות מערכת משפט שיש בה שופטים רבים: שרי אלפים, מאות, חמישים, עשרות.מובן שאנשים אלה אינם נביאים, אלא אנשי חיל: אנשי עוצמה או בעלי יכולת כלכלית (המילה חיל היא רב משמעית)**,** אנשי אמת, אנשי אלוהים, אנשי אמת שונאי בצע. מכלול תכונות של אנשים הגונים וישרים - מניעת שוחד. ההדגשה - הם לא נביאים ולא כוהנים (שאחד מתפקידיהם היה לשפוט), אלא היושרה כרכיב מרכזי. כלומר יש ויתור בשלב זה על מערכת נבואית לטובת מערכת אנושית רגילה. שלב זה מכונן במשפט העברי, בכך שהוא לא בנוי על אמצעים לא טבעיים, בניגוד לשיטות משפט עתיקות ובימי הביניים הכירו באמצעים על טבעיים לבירור האמת, האורדיל (זריקת אדם למים; מבחני אש של ברזל מלובן). בשלב זה, הדברים המהותיים עדיין הולכים למשה.

יתרו אומר למשה שיש לו תפקיד אחר וחשוב יותר - מחוקק. הוא זה שמעביר לעם את החוקים האלוהיים. הבטחה שהשיפוט יעשה בהתאם לחוק האלוהי, החוקים שמשה יעביר לעם. עניין הגדול והקטן שיתרו מזכיר בדבריו הוא לא הבחנה כמותית אלא איכותנית. כך, הבטחה שהמערכת תהיה מערכת שעובדת לפי חוקי האל, צריך לסגור את החלון של החקיקה השיפוטית: כך שבמצבים בהם יש דבר חדש שאין עליו פסיקה, עולים חזרה למשה ושוב הוא שופט לפי חוקי האל שנמסרים לו. בתורה, יש מספר מקרים בהם שופט המשיך לשפוט: המקושש, המגדף, בנות צלופחד (הבנות שהיו רק בנות לאב, ודרשו לרשת).

**השורה התחתונה בשלב זה, מעבר ממערת נבואית למערכת שיפוטית אנושית שהשופטים בה אינם נביאים או כוהנים. יש לציין, שהתכונות המוזכרות בספר דברים לעומת ספר שמות, הן שבספר דברים התכונות החשובות לשופטים הן תכונות אינטלקטואליות, של חכמה. בסופו של דבר נפסל להלכה ששתי מערכות התכנות הן חשובות: תבונה והגינות. (עניין נוסף, בספר דברים הושמט שמו של יתרו כנותן העצה)**

מקור 2.2: במדבר פרק יא

טז) וַיֹּאמֶר יְקֹוָק אֶל מֹשֶׁה אֶסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשֹׁטְרָיו וְלָקַחְתָּ אֹתָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ: (יז) וְיָרַדְתִּי וְדִבַּרְתִּי עִמְּךָ שָׁם וְאָצַלְתִּי מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשַׂמְתִּי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אִתְּךָ בְּמַשָּׂא הָעָם וְלֹא תִשָּׂא אַתָּה לְבַדֶּךָ: [...] (כד) וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶל הָעָם אֵת דִּבְרֵי יְקֹוָק וַיֶּאֱסֹף שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי הָעָם וַיַּעֲמֵד אֹתָם סְבִיבֹת הָאֹהֶל: (כה) וַיֵּרֶד יְקֹוָק בֶּעָנָן וַיְדַבֵּר אֵלָיו וַיָּאצֶל מִן הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּתֵּן עַל שִׁבְעִים אִישׁ הַזְּקֵנִים וַיְהִי כְּנוֹחַ עֲלֵיהֶם הָרוּחַ וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסָפוּ:

* 1. **בני ישראל מתלוננים, ולמשה קשה לנהל את העם (במדבר פרק יא') -** סיפור אחר על מינוי של מועצה של 70 זקנים שיסייעו למשה לנהל את העם. ראשית על היחס בין שני הסיפורים של יתרו ומקרה זה:
     1. **הרקע לשני הסיפורים הוא זהה:** משה לא יכול לבדו, והוא זקוק לעזרה.
     2. **מבנה המערכת המשפטית:** שם המערכת הייתה היררכית, ואילו כאן העזרה היא מועצה עליונה.
     3. **זהות נותן העצה:** אלוהים כנותן העצה מול יתרו.
     4. **תכונות ואופי השופטים:** במקרה זה ניתנה להם נבואה, בעוד שהמערכת הקודמת המערכת הייתה אנושית.
     5. **אופי המערכת:** אופי המערכת בשמות היא רחבה ומקיפה מאוד, ואילו בבמדבר זו אך מועצה של 70 איש.

**ההשפעה להמשך:** הסנהדרין בימי בית שני , שמונה גם היא 70 איש, היא סוג של שחזור וחיקוי של מועצת הזקנים שבימי משה. כך שהרעיון מהדהד הלאה.

מערכת המשפט המתוארת בספר דברים לדורות

1. מספר חוקים בספר דברים שמתארים איך להקים מערכת משפט:

מקור 2.3: דברים פרק טז

(יח) שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק: (יט) לֹא תַטֶּה מִשְׁפָּט לֹא תַכִּיר פָּנִים וְלֹא תִקַּח שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִם: (כ) צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף לְמַעַן תִּחְיֶה וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקיךָ נֹתֵן לָךְ:

* 1. **ספר דברים טז':** נמצאים "בכל שעריך" - הכוונה בכל עיר ומקום יישוב. ציווי מרכזי לצד שיפוט ביושר ובצדק. בנוסף, מופיע בציווי אלמנט של אכיפה: שוטרים - אנשים שאוכפים את החוק. מערכת משפטית של שופטים ממונים שישבו בכל עיר ועיר.
  2. **(מקור 2.4) ספר דברים פרק יז':** בית דין מרכזי וגדול בירושלים.

מקור 2.4 דברים פרק יז

(ח) כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקיךָ בּוֹ: (ט) וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט: (י) וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ: (יא) עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל: (יב) וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ אֶל הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשָׁרֶת שָׁם אֶת ה' אֱלֹקיךָ אוֹ אֶל הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא וּבִעַרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל: (יג) וְכָל הָעָם יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ וְלֹא יְזִידוּן עוֹד:

* + 1. ההבדל בין החוק הזה לחוק הקודם: בית משפט מרכזי שנמצא במקום אשר יבחר ה' - ירושלים. בית דין גדול. **בפרק הקודם דובר על שופטים מקומיים, ועכשיו מדברים על בית דין מרכזי וגדול.** כלומר במערכת המשפטית יש גם בתי דין מקומיים, וגם בית דין גדול.
    2. **מתי הולכים לבית הדין הגדול ולא לשופטים המקומיים:** "כי ייפלא ממך", כשזה נפלא ולא ידוע.השאלה היא "ייפלא ממי? מי הנמען של החוק? אדם מן השורה, או שהנמען הוא שופט. אם קוראים את שני החוקים ביחד, הגיוני לחשוב שהנמען הוא השופט המקומי.כך גם פירשו חכמים, שהשופט המקומי שפנו אליו תחילה הוא זה שלא ידע, והוא זה שהולך לבית הדין המרכזי בירושלים.
    3. **"בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע ונגע" -** דיני נפשות, דיני ממונות ודיני טהרה/נזיקין" . חשוב לדעת באיזה סוג סכסוכים מטפל בית הדין הזה. אם מדובר בדיני טהרה, אזי שבית המשפט מתעסק גם עם טקסים פולחניים.

לפי הרמב"ן - כל הפרשה נוגעת לתחום הפלילי, ומבכר את פירוש הנזיקי על פני הפירוש של דיני הטהרה. ואמנם, אומר שסמכות בית הדין אינה רק בעניינים משפטיים, אלא יכולה לעסוק גם בעניינים דתיים ופולחניים.

לסיכום, בית הדין של ירושלים הוא בית הדין הגדול לכל העניינים שלא ידועים לבתי הדין בשדה. לא מוזכר שהמערכת היא מערכת ערעורים, אלא מערכת של לקונות, כאשר בתי הדין המקומיים לא יודעים. כמו כן, יש דרישה שבירושלים השופטים הם הכוהנים הלווים = הכוהנים משבט לוי, ושפט שאינו כוהן ("ואל השופט אשר יהיה בימים ההם"). באופן מסורתי, הכוהנים היו יודעי החוק והספר, במקדש גם נמצאים ספרי התורה. המקדש הוא המקום המרכזי בו מתרכז כל הידע הדתי, ומסורות שעוברות סביב הפולחן והכוהנים, שם לומדים תורה. ככלל, הכוהנים החזיקו בתפקיד של הוראת התורה. אם כן, מדוע הייתה דרישה לשופט שאינו כהן? ייתכן מסיבה ייצוגית, שהשופטים לא יהיו משכבה אחת ספציפית מהעם.

נשאלת השאלה, למה בבית הדין המרכזי הידע הגדול? איך בית הדין בירושלים יודע? בירושלים יש יותר ידע משפטי מאשר הערים הקטנות. אפשרות נוספת היא שיש אלמנט מיסטי נבואי שקשור למיקומו של בית הדין במקדש: שימור לדורות על התפקיד של משה, בית דין שפועל בדרך נבואית. בכל מקרה נשאר בסימן שאלה.

**"ע"פ התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך" -** תורה = הוראה. המילה תורה במקרא מופיעה בעיקר בעניינים פולחניים, ואילו משפט בעניינים אזרחיים. אם הולכים לפי הקונוטציה, ניתן ללמוד שבית הדין ממונה לא רק על הוראות משפטיות, אלא גם על הוראות פולחניות, התורה.

**בשורה התחתונה על הפרק -** הפרשה מתארת הקמת בית דין גדול במקדש בירושלים. לבית הדין פונים בכל שאלה שאין לה תשובה בבית הדין המקומי. הפונה, הוא השופט המקומי, בהסתכלות על המערכת בכללותה. הנוסחה היא רחבה, ויש מפרשים כבר את הנוסחה הזו גם כעניינים משפטיים ופולחניים, אך גם אם הולכים לפי שיטת הרמב"ן ואבן עזרא (לפיה אין הם אחראיים על הדין הפולחני לפי נוסחה זו) , הרי שהמילה תורה בהמשך מלמדת שבית הדין היה אחראי גם לתחום הפולחני. בבית הדין יושבים כוהנים (אנשים ספר ותורה שבקיאים לחוקים, שקשור לנגישות, לחוקים ולמסורת בין היתר), ושופט שאיננו כהן. השאלה הפתוחה - איך מקבלים החלטות? האם בית הדין הגדול ועל באופן אנושי ורציונלי, או שהוא גם נהנה מההשראה שיש למקדש, ונהנה ממעמד מעין נבואי. כך, ספר דברים מעמיד מערכת משפט לדורות שכוללת שתי דרגות עיקריות: דרגת השופטים המקומיים, ודרגה שנייה של בית הדין הגדול. לגבי השופטים המקומיים, לא כתוב כמה שופטים יש בכל בית דין, גם לא לגבי בית הדין הגדול. התורה לא עוסקת במספרי השופטים.

מקור 2.5 דברי הימים ב פרק יט

(ד) וַיֵּשֶׁב יְהוֹשָׁפָט בִּירוּשָׁלִָם ס וַיָּשָׁב וַיֵּצֵא בָעָם מִבְּאֵר שֶׁבַע עַד הַר אֶפְרַיִם וַיְשִׁיבֵם אֶל ה' אֱלֹקי אֲבוֹתֵיהֶם: (ה) וַיַּעֲמֵד שֹׁפְטִים בָּאָרֶץ בְּכָל עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת לְעִיר וָעִיר: (ו) וַיֹּאמֶר אֶל הַשֹּׁפְטִים רְאוּ מָה אַתֶּם עֹשִׂים כִּי לֹא לְאָדָם תִּשְׁפְּטוּ כִּי לַה' וְעִמָּכֶם בִּדְבַר מִשְׁפָּט: (ז) וְעַתָּה יְהִי פַחַד ה' עֲלֵיכֶם שִׁמְרוּ וַעֲשׂוּ כִּי אֵין עִם ה' אֱלֹקינוּ עַוְלָה וּמַשֹּׂא פָנִים וּמִקַּח שֹׁחַד: (ח) וְגַם בִּירוּשָׁלִַם הֶעֱמִיד יְהוֹשָׁפָט מִן הַלְוִיִּם וְהַכֹּהֲנִים וּמֵרָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּט ה' וְלָרִיב וַיָּשֻׁבוּ יְרוּשָׁלִָם: (ט) וַיְצַו עֲלֵיהֶם לֵאמֹר כֹּה תַעֲשׂוּן בְּיִרְאַת יְדֹוָד בֶּאֱמוּנָה וּבְלֵבָב שָׁלֵם: (י) וְכָל רִיב אֲשֶׁר יָבוֹא עֲלֵיכֶם מֵאֲחֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵיהֶם בֵּין דָּם לְדָם בֵּין תּוֹרָה לְמִצְוָה לְחֻקִּים וּלְמִשְׁפָּטִים וְהִזְהַרְתֶּם אֹתָם וְלֹא יֶאְשְׁמוּ לַה' וְהָיָה קֶצֶף עֲלֵיכֶם וְעַל אֲחֵיכֶם כֹּה תַעֲשׂוּן וְלֹא תֶאְשָׁמוּ: (יא) וְהִנֵּה אֲמַרְיָהוּ כֹהֵן הָרֹאשׁ עֲלֵיכֶם לְכֹל דְּבַר ה' וּזְבַדְיָהוּ בֶן יִשְׁמָעֵאל הַנָּגִיד לְבֵית יְהוּדָה לְכֹל דְּבַר הַמֶּלֶךְ וְשֹׁטְרִים הַלְוִיִּם לִפְנֵיכֶם חִזְקוּ וַעֲשׂוּ וִיהִי ה' עִם הַטּוֹב:

* 1. **ספר דברי הימים -** יישום הקמת מערכת המשפט בהתאם לחוק שבספר דברים ע"י יהושפט המלך: שופטים בשעריך (לפי הסיפור - לא בכל יישוב מפורז, אלא בערים בצורות) שישפטו משפט צדק, והקמת בית דין מרכזי בירושלים, בהתאם לספר דברים טז'. תשובה לשאלה למה גם שופט: כינוס מועצת מעמדות - כוהנים, לווים וראשי האבות לישראל. "למשפט ה' ולריב" - בין אדם למקום ובין אדם לחברו. חיזוק:" אמריהו הכהן הראש עליכם לכל דבר ה' וזבדיהו בן ישמעאל הנגיד לכל דבר המלך". בנוסף, השוטרים הם הלווים. כך, הפרשה מתארת יישום של פרשת מערכת המשפט בספר דברים. החוקרים נחלקים בשאלה עד כמה זה תיאור היסטורי משום שהוא מופיע בספר דברי הימים (ההבדל ביניהם: הזמן שנכתבו. מלכים נכתב בסוף ימי בית ראשון, וספר דברי הימים נכתב בימי בית שני, כך שזה תיאור מאוחר יותר). מה המשמעות ההיסטורית של הסיפור שמופיע רק בגרסה ההיסטורית המאוחרת יותר? לכן החוקרים חלוקים על סיפור זה.

(מקור 2.6) יוסף בן מתיתיהו, קדמוניות היהודים

בכל עיר ישלטו שבעה אנשים, שהליכותיהם היו עוד מקודם הליכות של חסידות והתלהבות לצדק. לכל שלטון ינתנו שני אנשים שמשים משבט לוי. [...] ואם יהיו השופטים סבורים שאין בידם לחוות דעה בעניין שהובא לפניהם – ורבים הם עניינים כאלה בחיי הבריות – עליהם לשלוח את דין התורה לעיר הקודש והכוהן הגדול והנביא ומועצת הזקנים יתכנסו ויפסקו את פסק דינם.

* + - 1. בספר זה הוא מתאר את תולדות היהודים מאברהם אבינו ועד זמנו.
      2. **תוספות על הדברים שיש בספר זה על התורה:**
         1. **השופטים** - בכל עיר זה 7 אנשים. מנין לקח נתון זה? ככל הנראה ממה שראה בפועל. ייתכן שבית הדין המקומי בימי בית שני היה של 7 אנשים. (גם בתלמוד מופיע המושג של 7 טובי העיר).
         2. **השוטרים -** הם שני אנשים משבט לוי. מנין לקח נתון זה? משבט לוי - מספר דברי הימים. לגבי השניים, ייתכן גם מהמציאות שלו.
         3. **הקשר בין השופטים המקומיים לבית הדין הגדול -** הכוהן הגדול והנביא ומועצת הזקנים (גרוסיה, מיוונית) הם שיתכנסו ויפסקו את פסק דינם. ייתכן שגם כאן יש הדהוד של מציאות ריאלית (מנין הכניס את הנביא? לא כתוב בתורה. מחזיר לשאלה האם ההחלטה של בית הדין היא אנושית רציונלית או נבואית)
* **מטלת בית: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א, תל אביב תשי"ג, עמ' 114-128: רבן גמליאל הנשיא ובית הדין הגדול ביבנה**

הסנהדרין הגדולה בימי בית שני

**ראשית הסנהדרין:** החוקרים בטוחים שהייתה סנהדרין בראשית התקופה ההלניסטית (סוף המאה הרביעית לפני הספירה) וקרוב לוודאי שבתקופת הפרסים, ויש הטוענים אף בימי יהושפט מלך יהודה (דברי הימים יט, ח').

הסנהדרין מופיעה במגוון רחב של שמות, הן במסורת התנאית והן במקורות חיצוניים. יש הסוברים שהשמות השונים מעידים על מספר מוסדות סנהדרין שונים, אבל הכותב שולל טענה זו, ופוסק שהייתה סנהדרין אחת עם שמות שונים.

**מספר חברי הסנהדרין:** מקורותינו ויוסף בן מתיתיהו מונים 70 חברים, ויש חושבים שהיו 71. מי היה ממנה אותם? אין תשובה מכרעת. ייתכן שהכהן הגדול - השליט בזמן שאין מלך והמשמש כראש הסנהדרין, וייתכן שבדרך של קואופטאציה**.** ממקורות התנאים נראה שהסנהדרין בעצמה הייתה ממנה את חבריה.

**סמכות הסנהדרין הגדולה ותפקידיה:** מוסד עליון להכרעה בספקות שבענייני הוראת הלכה ומשפט; קביעת הלכות וסילוק המחלוקות; פיקוח משמעתי בחיי הדת; מוסד מחוקק בדת ובמשפט; קידוש חודשים ועיבור שנים; פיקוח על עבודת המקדש והכהונה; דיני נפשות; סמכות מדינית עליונה - כנציגה של האומה כלפי פנים וכלפי השלטון היהודי; סמכות של נציגות מדינית כלפי חוץ - המושל הנכרי ועמים אחרים

* **מטלת קריאה:** [י' אפרון, "הסנהדרין בחזון ובמציאות של הבית השני", בתוך: הנ"ל, חקרי התקופה החשמונאית, תל אביב תש"ם, עמ' 250-290.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550290/%D7%90%D7%A4%D7%A8%D7%95%D7%9F%2C%20%D7%94%D7%A1%D7%A0%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9F%20%D7%91%D7%97%D7%96%D7%95%D7%9F%20%D7%95%D7%91%D7%9E%D7%A6%D7%99%D7%90%D7%95%D7%AA.pdf) **- הסנהדרין בחזון ובמציאות של בית שני:**

ביקורת היסטורית ונקודת מוצא

הסנהדרין התלמודית

סנהדרין - גרוסיה - בולי

הסנהדרין האבנגליונית

**\* להדפיס קובץ בדו"צ עמ' 1-18.**

**שיעור 3, 05.03.19**

(מקור 2.7 מלחמת היהודים, ב, כ, ה)

ויוסף אחרי בואו אל ארץ הגליל ביקש למצוא חן בעיני כל יושבי הארץ בדעתו כי בדבר הזה יצליח לעשות טובה רבה, גם אם ישגה ביתר הדברים. הוא ראה כי ימשוך אליו את לב טובי הארץ בתתו להם חלק בשלטון ואת לב כל העם בשימו עליו אנשים ידועים ונבונים מילידי הארץ, על כן בחר לו שבעים אנשים חכמים מזקני העם ושם אותם למושלים בכל ארץ הגליל. ובכל עיר ועיר שם שבעה שופטים להביא אליהם כל דבר ריב קטן, אולם את הדבר הקשה ואת דיני הנפשות צוה לשלוח אליו ואל שבעים הזקנים אשר עמו.

1. יוסף בן מתיתיהו מתאר את חלוקת העבודה בין שבעת הדיינים המקומיים שיהיו בכל עיר ובכל כפר בין המועצה של השבעים שיושבת בטבריה (בירת הגליל) היא שבית הדין המרכזי ידונו בדיני נפשות ובמה שהדיינים לא ידעו. מכאן, שדיני נפשות דנים בבית דין של שבעים. מכאן מבינים, שהמערכת של התורה, שם לא נאמרו מספרים, שבית הדין הגדול שבירושלים מנה 70 אנשים. מנין 70? משבעים הזקנים של משה רבנו שמופיעים במדבר. כך, דגם השבעים מופיע לדורות.
2. חלוקת התפקידים מתחילה בספר שמות, ממשיכה לספר דברים ומופיעה אף כאן, שיש גם הבדל ששל סמכות עניינית שלא הופיע קודם. כאן נוסף העניין שבתי הדין המקומיים אינם מוסמכים לדון בדיני נפשות, ונידונים רק בבית הדין של השבעים, שהוא לרוב בית הדין הגדול שבירושלים. יוסף בן מתיתיהו העתיק את בית הדין של ירושלים, ומיקם אותו בגליל עם סמכויות דומות. כך יוצאים מנק' הנחה ששיקוף זה של יוסף בן מתיתיהו הוא העתק שלש בית הדין המרכזי של ירושלים.

משנה סנהדרין א

* 1. דיני ממונות ב**שלושה**, גזלות וחבלות בשלושה- בעיר קטנה
  2. דיני נפשות **בעשרים ושלושה** - בעיר גדולה יותר
  3. מעליהם, בית הדין הגדול, הסנהדרין, שדנים על פי **בית דין של 71.** כלומר, רוב דיני הנפשות נידונים בעשרים ושלושה (של כמו שאומר יוסף בן מתיתיהו. המשנה אומרת שדיני נפשות נידונים לרוב בעשרים ושלושה.) אבל יש דיני נפשות מיוחדים שנידונים ב71: השבט (שבט שלם שנידון? נראה שהכוונה היא לראש השבט) , נביא השקר כהן גדול. שלושה חריגים לדיני הנפשות. אנשי מעלה.

**סמכויות נוספות לבית דין של 71:** סמכות בלעדית ליציאה למלחמת רשות (אפילו המלך לא יכול לצאת למלחמת רשות אלא אם הוא מקבל רשות של בית הדין. מלחמת מצווה יכול לצאת בלי אישור של בית דין); "אין מוסיפין על העיר ועל העזרות" - תוספת שטח לירושלים ותוספת שטח למקדש (הורדוס הרחיב את שטח בית המקדש), יעשו באישור בית דין בלבד. (עד היום הוספת שטח לירושלים דורשת אישור שר הפנים). ; אין עושים סנהדריות - מינוי בתי דין מקומיים נעשה בידי בית הדין הגדול בירושלים, כך שלפי תיאור המשנה הוא עומד בראש מערכת השיפוט.

כל אלה, סמכויות פוליטיות ודתיות נוספות על הסמכויות השיפוטיות, שלא נזכרות בתורה.

ספרי דברים קנב

שלושה בתי דין בירושלים: פתח הר הבית, פתח העזרה ולשכת הגזית (המוסד היחיד עם סמכויות חקיקה).

במקום שיש ספק, שואלים את בית הדין הגדול, שיושב בפתח הר הבית. אם שמעו, אמרו להם, ואם לאו, הוא גם לא מחליט, אלא באים לבית הדין השני על פתח המקדש עמו, ושוב שואלים את אותה השאלה. אם שמעו אמרו אם לאו, לא, ואם אף אחד לא יודע את התשובה לשאלה המשפטית שאין עליה דין ידוע (במקומי, ופתח הר הבית) או אז הולכים לבית הדין הגדול שיושב בלשכת הגזית (אחת הלשכות במקדש) שמשם יוצאת תורה לכל ישראל, שנאמר "מהמקום אשר יבחר ה'". אם כך, הפונקציה המוארת כאן של בית הדין הגדול הוא מקום ההוראה האולטימטיבי והסופי.

שלושה בתי דין: אחד על פתח הר הבית - אחד על פתח העזרה - ואחד בלשכת הגזית. רק לשכת הגזית יוצרת הלכה. שתי הערכאות האחרות לא מחליטות, אלא מעבירות רק את מה שהן מכירות. הן לא רשאיות לחוקק וליצור חוקים והלכות חדשות.

משנה סנהדרין א ו

סנהדרין גדולה היתה של 71 וקטנה של 23. ומנין לגדולה 71? שנאמר אספה לי איש מזקני ישראל ומשה על גביהן הרי שבעים ואחד. רבי יהודה אומר שבעים.

למה המחלוקת משמעותית? צריך מספר אי זוגי כדי לאפשר הכרעה במחלוקת. ר' יהודה שאומר שבעים, לא חושב שהעיקרון של ההכרעה לפי מספר אי זוגי, הוא לא עיקרון מחייב. הדעה הרווחת יא של 71 - שבעים + משה. לשיקול הפרשני נכנס שיקול נורמטיבי - רצוי שיהיה מספר אי זוגי.

כך, מתבהרת תמונה ראשונית בה נראה מבנה בתי הדין בתורה לא מספיק מפורט (כמה שופטים יש בכל מקום כמה יש בבית הדין הגדול) האם ההבחנה היא דין קשה, הבדל של סמכויות ענייניות? כך, נראות שתי פרשנויות שונות לתורה:

יוסף בן מתיתיהו - בתי דין מקומיים (7), ערכאה חדשה של 23, ובית דין גדול.

חכמים - בתי דין מקומיים (3), בית דין של 23, ובית דין גדול שתופס הרבה מאוד נפח, עם סמכויות פוליטיות ודתיות נוסף לסמכויות שיפוט מוגבלות יחסית.

נשאלת השאלה האם התיאור של חכמים הוא תיאור היסטורי? האם ניתן להניח שהמערכת המתוארת בדבריהם נהגה בזמן המשנה? תקופה שנהגה 100 שנה אחרי חורבן הבית. אין בית דין בבית המקדש מפני שחרב. לכן ברור שהמערכת שהמשנה מתארת לא פעלה בזמנם. משום שבתקופת התנאים לא הייתה סנהדרין, ולא היה בית מקדש, ולא היה להם גם לדון דיני נפשות. מה שמחדד את השאלה האם זהו דיון היסטורי? או שמא אלה הלכות עתיקות שהמשנה מוסרת לאחר חורבן הבית שמשמרות את המציאות שהייתה בזמן הבית? החוקרים חלוקים.

אם שואלים מה היה בזמן הבית השני, ניתן להבחין בשני כיוונים: של יוסף בן מתיתיהו וחז"ל, והיד עוד נטויה. כך, יש הבדלים בין יוסף בן מתיתיהו לבין חכמים במספרים, שמות בית הדין, העומד בראש הסנהדרין? (אצל יוסף - הכהן הגדול, אצל חז"ל - הנשיא). הבדלים בן המקורות הדורשים השוואה וביקורת.

**נושא 3 בסילבוס: הסנהדרין בימי הבית השני: יוסף בן מתיתיהו**

1. תיאור יוסף בן מתיתיהו את הסנהדרין:

מקור 3.1: קדמוניות היהודים, ד, 218-214:

בכל עיר ישלטו שבעה אנשים שהליכותיהם היו עוד מקודם הליכות של חסידות והתלהבות לצדק. לכל שלטון יינתנו שני אנשים שמשים משבט לוי. …

ואם יהיו השופטים סבורים שאין בידיהם לחוות דעה בעניין שהובא לפניהם – ורבים הם עניינים כאלה בחיי הבריות – עליהם לשלוח את דין התורה לעיר הקודש (ירושלים) והכוהן הגדול והנביא ומועצת הזקנים (גירוסיה) יתכנסו ויפסקו את פסק דינם.

יוסף בן מתיתיהו מכנה את הסנהדרין "גרוסיה" - מועצת זקנים. בראש העדה היהודית, לאורך כל תקופת החשמונאים עד המאה הראשונה לפני הספירה (הכיבוש הרומאי), עומדים מועצת הזקנים והכהן הגדול. אחרי שהרומאים כובדים את הארץ, הם עושים "הפרד ומשול" ומחלקים את הארץ. גביניוס, המפקד הרומאי בא"י בשנות החמישים לפני הספירה, חילק את העם לחלקים שונים, והקים 5 סנהדריות:

מקור 3.2: 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.

הפעם השנייה בה מופיעה המילה סנהדרין, היא 10 שנים קדימה, שנת 47 לפני הספירה, במשפט הורדוס, שם הורדוס הצעיר פעל בשנים האלה בגליל. הורדוס, שיה בנו של אנתיפתרוס, דרכו הורדוש הגיע לגדולה, והשתייך לפלג שתמך ברומאים, ונלחם מול המורדים היהודים. בגליל התפתח מרד של יהודים, כאשר הקרב הגדול היה במצוק ארבל. שם, הורדוס הרג מורדים יהודיים, וביניהם את המנהיג חזקיה הגלילי.

מקור 3.4 - קדה"י, יד 165 (ואילך): משפט הורדוס

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 על מעשיו. נתעורר הורקנוס על ידי אלה וקרא את הורדוס שיבוא ויתן את הדין על המעשים שנאשם בהם... וכשעמד הורדוס בסנהדרין עם הגדוד שהיה אתו הפיל פחדו על הכל ואיש מאלה שהטיחו כלפיו לפני בואו לא העז מעתה לפתוח בקיטרוג עליו, אלא הייתה שתיקה ומבוכה ולא ידעו מה לעשות. ובעוד הם שרויים בכך קם אחד, סמיאס (שמעיה) שמו, איש צדיק ולפיכך עשוי ללא חדת ואמר: אנשי הסנהדרין והמלך, לא ידעתי מימי וסבורני שגם אתם לא תוכלו להזכיר איש מאלה שנקראו פעם אליכם שכזו תהיה עמדיתם לפניכם. אלא כל אדם, יהיה מי שיהיה, שבא לפני הסנהדרין הזאת להישפט עומד בהכנעה ומראהו מראה אדם השרוי בפחד ומבקש רחמים מכם, שערו מגודל ולובש בגד שחור, ואילו בין יקרי זה, הורדוס, נאשם ברצח ונקרא לפנינו על סמך אשמה זו עומד כאן כשהוא עטוף פרופורה וראשו מקושט כששערו עשוי וסביבו אנשי צבא מזוינים, להמית אותנו אם נחייב אותו בדין, ולמלט את עצמו לאחר שיעוות את הדין...דעו לכם שגדול א-לוהים, והאיש הזה שאתם רוצים לשחררו למען הורקנסו יפרע מכם ומהמלך עצמו.

ולא שגה בשום דבר מדבריו, שכן לאחר שתפש הורדוס את המלוכה הרג את כל אלה שהיו בסנהדרין ואת הורקסנו עצמו חוץ מסמיאס כי כיבד אותו מאד על שום צדקתו ועל שום שיעץ לעם ... על דברים אלה נדבר במקומם.

יוספיוס מספר במקור זה שהייתה התקוממות ציבורית נגד הורדוס, משום שהרג מורדים יהודיים ללא משפט. לפי החוק העברי, אסור להרוג אדם אלא אם נידון קודם ע"י הסנהדרין. לפי המסורת של יוספיוס, אפשר לדון דיני נפשות בסנהדרין של שבעים. כך, מדובר בעדות של סמכות הסנהדרין לדון בדיני נפשות. כן, התחננו אימהות ההרוגים שיועמד הורדוס לדין על מעשיו בפני הסנהדרין על כך שהרג אנשים ללא משפט. המעניין אותנו בסיפור זה, הוא שבשנת 47 לפני הספירה, יש סנהדרין בירושלים, שהסמכות שלה לדון דיני נפשות, וכאשר הורדוס הורג אנשים שלא הועמדו לדין, ויש נגדו מחאה ציבורית, ודרישה להעמיד את הורדוס בפני הסנהדרין, ניתן ללמוד שהסנהדרין הוא מוסד ציבורי חשוב, שמוסמך לדון בדיני נפשות.

**הסיפור ממשיך:** הורדוס הועמד לדין, והגיע לסנהדרין עם כל גדוד החיילים שהקיף את בית הדין, וכל הדיינים מתו מפחד. סמאיה (שמעיה ככל הנראה) מבקר את הזלזול בבית הדין, שנאשם מגיע לבית הדין ומטיל עליו מורא כזה באמצעות גדוד החיילים. כל אדם, יהיה מי שיהיה, עומד בהכנעה, ומראהו מראה אדם השרוי בפחד, ומבקש רחמים - נאשם צריך להופיע כנוע עם שיער מגודל, כאילו הוא אבל - ושרוי בפחד. הורדוס מופיע בשחצנות עם חיילים ומטיל את אימתו על בית הידן ועל כולם. עטוף פרופורה (גלימה של ארגמן - גלימה של מלכות), ראשו מקושט וכו'. נשאלת השאלה - האם הורדוס שווה בפני החוק? האם הוא כפוף לו? מעניין. לענייננו - **יש סנהדרין בירושלים, שמוסמכת לדון בדיני נפשות.**

**הסיפור המקביל בתלמוד:**

מקור 3.5 : תלמוד בבלי, סנהדרין יט ע"א-ע"ב

דעבדיה דינאי מלכא קטל נפשא (עבדו(אדם הכפוף לו) של ינאי המלך הרג אדם), אמר להו שמעון בן שטח לחכמים: תנו עיניכם בו, ונדוננו. שלחו ליה: עבדך קטל נפשא (עבדך הרג אדם). שדריה להו (שלחו אליהם). שלחו ליה: תא אנת נמי להכא (בא גם אתה לכאן), "והועד בבעליו", אמרה תורה (שמות כ"א), יבא בעל השור ויעמוד על שורו. אתא ויתיב (בא וישב). אמר ליה שמעון בן שטח: ינאי המלך! עמוד על רגליך ויעידו בך. **ולא לפנינו אתה עומד, אלא לפני מי שאמר והיה העולם אתה עומד, שנאמר: "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'"** (דברים י"ט). אמר לו: לא כשתאמר אתה, אלא כמה שיאמרו חבריך. נפנה לימינו - כבשו פניהם בקרקע, נפנה לשמאלו - וכבשו פניהם בקרקע. אמר להן שמעון בן שטח: בעלי מחשבות אתם, יבא בעל מחשבות ויפרע מכם. מיד בא גבריאל וחבטן בקרקע ומתו.

המלך לא רוצה לקבל את מרות בית הדין, ושמעון בן שטח כופה עליו לקבל, שלא מקבל תמיכה מחכמים, מפחד בגלל גדוד החיילים שעומד מסביב.

לאור שני מקורות אלה נשאלת השאלה האם המלך כפוף לסנהדרין? במלכויות שונות בעולם ההלניסטי, המלך לא כפוף לחוק כי הוא מעל החוק, הוא זה שיוצר אותו. לכן לא יתכן שהמלך יעמוד לדין לפני בית הדין, כי בית הדין הוא מכוח המלך. "כלפי המל החוק איננו כתוב" - מיוונית. התפיסה היהודית היא שהמלך כפוף לחוק, לפי פרשת המלך. המלך חייב לכתוב את מלך התרה, למען לא יסור ממנו ימין ושמאל. ביהדות, המלך הוא לא מקור החוק, אלא כפוף לו, החוק הוא אלוהי, ולכן המלך כפוף לבית הדין המייצג את החוק. בשני המקורות הסוף הוא סוף רע: אצל יוספיוס מתואר שכשהורדוס עלה לשלטון הוא הרג את כל חברי הסנהדרין האלה, ובמקור היהודי מתואר שהמלאך גבריאל הרג את כל הסנהדרין שטמנה ראשה בקרקע. ההיסטוריונים סבורים שיסודם ש שני הסיפורים הם במקור אחד. שתי הדמויות לא אהודות ע"י החכמים. העלילה היא אחת, המוטיב של שלטון החוק הוא אחד, ולכן המחשבה היא שמקורם של שני הסיפורים היא שני מסורות שמקורם אחד.

שתי המסורות האלה למעשה מתעדות על קיומו של הסנהדרין בתקופה שלפני הספירה. (לפי התלמוד - בתקופה החשמונאית; אצל יוספוס - 47 בתקופת הורדוס).

בחזרה למי יכולה לדון הסנהדרין - המלך לא נידון בסנהדרין! כשהתלמוד שואל למה, הוא מביא את הסיפור של ינאי המלך. אם המלך ידון בסנהדרין, כמו הורוס וכמו ינאי, הם יהרגו את בית הדין. כך, כעיקרון המלך צריך להיות כפוף לבית הדין. מהמורא של הסנהדרין, אם יהיה עימות כוחני, מי שינצח זה המלך, לכן חכמים לא נכנסים מלכתחילה לעימות עם המלך. אם המלך הוא מלך צדיק והוא מקבל על עצמו את סמכות בית הדין, אז אפשר לשפוט אותו. אם יש מצב של משבר חוקתי, והשלטון לא מקבל את מרות מערכת המשפט, לשלטון יש יותר כוח. המבנה החוקתי בנוי למעשה על הסכמה של השלטון לקבל את מרות החוק. לכן קבעו חכמים שמלך לא נידון אלא אם הוא מלך צדיק שמוכן להישפט שם.

**שיעור 4, 06.03.19**

מקור 3.7: 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.

**מחלוקת בעלת שני ממדים:** חנן הכהן הגדול רוצה להוציא להורג את יעקב, אחי ישו, ומכנס לשם כך סנהדרין. הפרושים מתנדים למהלך, ושולחים שליחים למלך (מי המלך? אין מלך ליהודים - האם הכוונה היא לאגריפס המלך/לנציג הרומאים) כדי לסכל את המשפט וההוצאה להורג. בשלב זה הם ככל הנראה הצליחו. הוויכוח ין הצדוקי לפרושים האם להוציא להורג את יעקב אחי ישו, כאשר הצדוקים תומכים בהוצאה להורג, והפרושים מתנגדים. עדות ראשונית לכך שהפרושים מתנגדים להפעלת עונש מוות.

**לענייננו: הסנהדרין היא מוסד שמוסמך לדון בדיני נפשות.**

מקור 3.8 קדה"י, כ, 216:

מואלה מהלווים – זה שבט של משוררים – פיתו את המלך (אגריפס השני) שיושיב סנהדרין ויתן להם רשות ללבוש בגד בד בדומה לכוהנים. הם טענו שיאה לימי מלכותו שייעשה בהם מעשה חידוש שבזכותו ייזכר. דרישתם זו נתמלאה, שכן הרשה המלך למשוררים על דעתם של אלה שהתכנסו לסנהדרין לפשוט את בגדם הקודם וללבוש את בגד הבד שרצו בו.

מקור 3.9 מלחמת היהודים, ב, כ, ה:

ויוסף אחרי בואו אל ארץ הגליל ביקש למצוא חן בעיני כל יושבי הארץ בדעתו כי בדבר הזה יצליח לעשות טובה רבה, גם אם ישגה ביתר הדברים. הוא ראה כי ימשוך אליו את לב טובי הארץ בתתו להם חלק בשלטון ואת לב כל העם בשימו עליו אנשים ידועים ונבונים מילידי הארץ, על כן בחר לו שבעים אנשים חכמים מזקני העם ושם אותם למושלים בכל ארץ הגליל. ובכל עיר ועיר שם שבעה שופטים להביא אליהם כל דבר ריב קטן, אולם את הדבר הקשה ואת דיני הנפשות צוה לשלוח אליו ואל שבעים הזקנים אשר עמו.

מקור 3.10 מלחמת היהודים, ד, ה, ד:

וכאשר נלאו האנשים לטבוח 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.

יוספוס מתאר את האירוע שהיה בזמן המרד הגדול, ומספר על הקנאים (שלא אהב אותם) ואמר שקנאים רצו בית משפט , לפיהם זה היה בית משפט לגיטימי. בשנת 66, תחילת המרד, היתה כביכול עצמאות יהודית, הוציאו מטבעות עליהן היה כתוב שנה 1 לירות ישראל, עד שנה 4 - אז בית המקדש נחרב. במסגרת 4 שנות העצמאות, הקנאים בקימו בית דין, שבעיניהם נתפס כלגיטימי. יוסיפוס מתאר אותו כדבר לא לגיטימי כמו הצגה. הפרט החשוב - הם אוספים 70 איש שנאספים לבית המקדש. כלומר הסנהדרין דנה דיני נפשות יושבת במקדש, ושם היא מוסמכת להוציא להורג. יש להניח ששבעים אלה היו אוהדים של הקנאים. לא יודעים את שמותיהם. השבעים שהיו מוכנים לגזורר עונש מוות על זכריה בן ברוך, היו כנראה אוהדים של הקנאים. כך, למדים שהיה בית דין שדן בדיני נפשות, עם 70 איש בבית המקדש. החריג לכך זה מה שיוספוס עשה בגליל - שהקים בית דין שדן בדיני נפשות מחוץ לירושלים. יש להניח שבסנהדרין הזו לא בהכרח ישבו המלומדים ביותר, אלא בעיקר תומכי קנאים, בתקופתם.

**נושא 4 בסילבוס: משפטו של ישו הנוצרי**

1. **רקע:** המשפט המפורט ביותר של הסנהדרין. כל הידוע על ישו, זה מהמקורות הנוצריים, כמעט לא יודעים כלום על מקורות חיצוניים (יוספוס מזכיר בקטנה את ישו המשיח, חז"ל בתקופה מאוחרת הרבה יותר).לפי התיאור, ישו נולד כיהודי, גדל בגליל בעיר נצרת. לפי הסיפור, אביו היה יוסף ואמו מרים. לפי הברית החדשה, הוא נולד עוד בימיו של הורדוס המלך, כך שנולד בשנת 4 לפני הספירה (ולא בשנת 0). ישו נולד בבית לחם, לאחר שמשפחתו הגיע לשם מנצרת לאחר שעזבה בגלל מפקד של הרומאים, וביקשו לחמוד ממנו. לאחר המפקד והלידה, הם חוזרים לנצרת. סיפור לידת ישו בבית לחם נוצר בגלל שלפי הנבואות בתנ"ך, המשיח יבוא מבית דוד, מבית לחם יהודה.מכל מקום, ישו מפתח תור משיחית לפיה הגאולה קרובה לבוא, לא רוצה לבטל את תורת ישראל, מדגיש את ההיבטים המוסריים שבין אדם לחברו וכו.

ישו מגיע לירושלים בשנת 28/29, לשנה האחרונה בחייו, ומתחיל להטיף גם במקדש, מה שמזכיר את היהודים, את הנהגת המקדש, מה שמביא למשפט נגדו ולצליבתו. אחרי מותו, ממשיכה להתקיים עדת החסידים שלו בירושלים בהנהגת אחיו יעקב. 12 השליחים, ביניהם פטרוס, בכיר תלמידיו, מוביל יחד איתו את עדת התלמידים, שעדיין מהווה קבוצה יהודית שרואה את עצמה כיהודית ופועלת כיהודים. בשנות החמישים, 20 שנה אחרי מותו, מופיע פאולוס, שאול הטרסי, שנשלח תחילה ע"י ההנהגה בירושלים לרדוף את הנוצרים, רודף אחריהם עד דמשק, חווה התגלות של ישו, והופך מרודף לאוהב ומוביל והופך לדמות חשובה ומשמעותית להתפתחות הנצרות, ולהניח את היסודות הבסיסיים לנצרות של ימנו. כך, פאולוס מפרש את התורה ומבחין בין בשר לרוח, כאשר הבשר זה החומר והרוח זה האמונה. טענתו היא שהיהודים טועים בהבנת התורה. לפיו, המצוות המעשיות הן מצוות בבשר, אבל האמת היא שהעיקר זה האמונה ולא קיום המצוות - לפיו האמונה בישו זו האמונה הגואלת, ומשנה את כל הכובד מקיום המצוות לאמונה, לאמונה בישו. גם את רעיון העם היהודי הוא ממיר באותו אופן, ומבטל את ייחודיותו של העם היהודי.

הרעיונות החדשים שמביא פאולוס, שנחשבו קלים יותר באופן משמעותי מהיהדות, "היהדות המשופרת". היהדות דורשת ברית בבשר, ואילו פאולוס הציע ברית ברוח. בכך, פונה פאולוס אל אותו קהל יעד שאוהד את היהדות, אך חושש מקיום מצוות ומברית מילה, ומחליף את קיום המצוות ה"חומרי" באמונה רוחנית ללא מילה ומצוות חומריות, ובכל פאולוס מייסד את הדת החדשה, ופונה לראשונה אל הלא יהודים, מה שהופך את הקבוצה לאחרת, ואומר להם שלא צריך לשמור על המצוות, אלא רק להאמין. בכך, בהדרגה, מתפתחת הנצרות הנבדלת מהיהדות כדתה חדשה.

1. **הברית החדשה - מורכבת באופן כללי משלושה חלקים עיקריים:**
   1. **ארבעת ספרי הבשורה שמספרים את תולדותיו של ישו** (אוונגליון - ספר הבשורה), סיפור שנכתב ע"י 4 סופרים שונים: מתי, מרקוס, לוקס ויוחנן. פרק הזמן המתואר: מלידת ישו עד צליבתו ותחייתו. (4 לפני הספירה עד שנת 30 לספירה). הסיפור מסופר בארבע גרסאות שונות. הספרים תחברו בין השנים 70-100 לספירה, בערך שני דורות אחרי ישו. הספר הראשון זה של מרקוס (70-80) מתי, לוקס ויחנן באזור שנת 100. שלושה מתוך הבשורות הן הבשורות הסינופטיות - המשוות שלושה טקסטים - שלוש בשורות המקבילות אחת לשנייה, עם הבדלים אחדים בלבד. הבשורה ע"פ יוחנן, מתארת שונה את הסיפור בכמה נקודות מאוד מרכזיות. (יש לציין, יש בשורות נוספות שלא ידועות לנו כיום, כך שהיו הרבה סיפורים שהעדה הנוצרית כתבה, אבל הכנסייה בחרה לקדש רק את הארבעה האלה).
   2. **מעשה השליחים - ספר המספר את תולדותיה של העדה הנוצרית ממותו של ישו, עד מותו של פאולוס. הספר נכתב ע**"י לוקס - חלק ב' שלו.
   3. **אגרות של מכתבים -** האגרות החשובות ביותר הן אגרות פאולוס, שכתב לקהילות שאינן יהודיות שסיפר להן את עקרונות האמונה הנוצרית (איגרת הרומים, איגרת הסלוניקים, איגרת העברים - ליהודים, איגרת לתורכים וכו').כל מוטיבי האמונה של פאולוס מופיעים באגרותיו.

**בבשורות, יש מספר מגמות החוזרות על עצמן:**

* + 1. **שתילת דברי נבואה בפיו של ישו -** בראיה ביקורתית המספר המאוחר שתל בפיו של ישו את ראיית העתיד (שמישהו יסגיר אותו/שמישהו יבגוד בו וכדומה)
    2. **כל הסיפור מסופר כהתגשמות דברי הנביאים שבתנ"ך -** הוא נולד בבית לחם כי זה מגשים את הנבואה, אימא שלו בתולה, הוא נכנס לירושלים על חמור - כך שמספרים את כל הסיפור שלו כשהוא עטוף שהרעיון הזה הוא הגשמת הנבואה.
    3. **קריסטולוגיה -** האמונה שהוא אל, משיח, קם לתחייה אחרי הצליבה ועקרונות משיחיים נוספים.
* **מטלת בית:** **השוואה בין העדויות באוונגליזם על משפטו של ישו (בקובץ נפרד)**

**שיעור 5, 12.03.19 - השלמה ממאי שמואלי**

1. ישו גדל בגליל ובילה את 28 השנים הראשונות שלו בתור מורה רוחני ומרפא בגליל. הוא הפך להיות דמות של איש קדוש ופיתח לו מן תורה משלו. על מנת להכיר יותר את דמותו של ישו נעסוק בכמה פרקים שמספרים עליו.

הדרשה על ההר: (מתי ה)

"אשרי עניי הרוח כי להם מלכות שמים, אשרי האבלים כי הם ינוחמו, אשרי הרעבים והצמאים לצדקה כי הם יישבעו... אתם מלח הארץ, אתם אורו של עולם"

יש פה סוג של היפוך. החלשים והנזקקים בעולם הזה יזכו בעולם הבא. הוא מביא תורה אידיאליסטית ומוסרית בעד העניים והחלשים. הם הצדיקים האמיתיים.

"אל תדמו כי באתי להפר את התורה או את דברי הנביאים לא באתי להפר כי אם למלאת".

ישו מתנגד להפרות של מצוות מהתורה, בהמשך כן מתנערים מהן (מן עיוות או פרשנות של תורתו). הוא מחמיר על התורה- למשל- התורה אמרה לא תנאף וישו אומר כל מי שיסתכל על אחרת כאילו נואף.

אם הוא כזה אדם צדיק למה הוא הרגיז כל כך את היהודים? **במקדש מתי כא**

1. בשנת 29 לספירה הוא עולה לירושלים מהגליל ומופיע כנביא ומשיח בן דוד. יש יסוד משיחי בתורה שלו מלבד היסוד המוסרי. כלומר הוא מביא לא רק תורה מוסרית אלא תורה שבאה לעשות מהפכה. מהפרק הזה אנו מבינים שישו הוא נגד הממסד של המקדש. הוא מאתגר את הממסד היהודי באותה עת ולא רק מנסה להביא משהו מוסרי. **הוא רואה בכהונה דבר מושחת ולא טוב וזה מעורר מהומות. לכן יש אליו התנגדות.** בפסוק י"ג בפרק הוא מנבא על חורבן המקדש. זהו עוד דבר שגורם לאנטגוניזם נגדו וזה בעצם הרקע ללמה מחפשים אותו.

**המשפט של ישו הנוצרי:**

1. זמן חיבורים של האוונגליונים-
   * 1. מרקוס 70-75
     2. מתי 80-85
     3. לוקאס 90-100
     4. יוחנן 100-110
2. **היסודות המשותפים לכל האוונגליונים:**
   * 1. **זמן תפיסתו של ישו -** ישו נתפס על ידי שליחי ראשי הכוהנים בעת שהיה עם תלמידיו בליל הפסח (ה3 הראשונים) או בערב שלפניו (יוחנן).
     2. **המקום אליו הובא -** הוא הובא עוד באותו לילה לביתו של הכהן הגדול.
     3. **על מה נחקר -** הוא נחקר על מעשיו ותורתו והוחלט להסגירו או נשפט על מעשיו ותורתו.
     4. **הסגרתו לנציב הרומי -** למחרת הוא מוסגר על ידי ראשי הסנהדרין לנציב הרומי פונטיוס פילטוס ששואל אותו האם הוא מלך היהודים (כלומר הוא מאשים אותו- הוא מורד שלא מכיר במלכות הרומאים) וישו עונה לו: אתה אמרת"- הוא לא מכחיש ומצד שני הוא לא רוצה לאשר על מנת לא לגזור את דינו. הנציב אומר באופן מפתיע שהוא לא מצא שום אשמה באיש ורוצה לשחרר אותו. הוא מציע ליהודים לשחרר אותו לכבוד החג (כפי שנהוג). ההתלבטות היא בן בראבא שגם הוא נחשב למורד לבין ישו. היהודים בוחרים בבראבא ודורשים לצלוב את ישו. ואז המציב צולב אותו כאילו בליל ברירה. הוא צולב אותו ועל הצלב כתוב ישו מלך היהודים. יש לציין כי צליבה זו מיתה אכזרית ביותר שהייתה שמורה בעיקר למורדים.
     5. **תיאורו של נציב הרומי -** הנציב הרומי מצטייר בסיפור כאדם חלש - הוא רוצה לשחרר אותו, והיהודים מאלצים אותו לצלוב אותו. זה תיאור לא אמין. אנחנו מכירים מקורות אחרים בהם הנציב די אכזר.
3. **מי אחראי לצליבתו של ישו?** היהודים! הם יזמו את הריגתו. הם מחפשים אותו, הם תפשו אותו והם דנו אותו למיתה בפני הכהן הגדול והסנהדרין. פונטיוס פילטוס לא מצא בישו אשמה ורצה לשחררו. היהודים הם אלו שסירבו לשחרורו ודרשו את צליבתו. האם הטלת האחריות המלאה הזו היא אמינה?
4. **קשיים פנימיים בסיפור:**

* פונטיוס פילטוס מצטייר כאדם חלש עושה רצון היהודים. הדבר אינו מתאים לדמותו. בנוסף ישו הוצא להורג כמלך היהודים- כלומר הוצא להורג בתור מורד ברומאים, היהודים הם לא אוהבים גדולים של הרומאים. ברור שהסיפור הוא מגמתי ובא להטיל את עיקר האשמה של היהודים. לרומאים יש אינטרס עצמאי להרוג אותו. ברור שמי שאחראי בפועל על הריגתו של ישו הם בסופו של דבר הרומאים ולא היהודים.
* מדוע נדרש משפט כפול? גם בסנהדרין וגם אצל פילטוס- פעם אחת בפני הכהן הגדול שעמד בראש הסנדהרין שהרשיע אותו והכריע בהוצאותו להורג ואח"כ הוא נידון גם לפני הנציב. אם המשפט של היהודים טוב מספיק למה צריך את המשפט של הרומאים? למה בכלל היה צריך להעביר אותו לרומאים והם לא ביצעו את הדין? מהעובדה שהם הסגירו אותו לרומאים אנו מבינים שלא הייתה להם סמכות לשפוט אותו (הדבר נאמר בפירוש ביוחנן).

1. **המזימה: (מרקוס יד) -** מתואר שראשי הכהנים רוצים לתפוס את ישו בערמה ולהמיתו. יהודה איש כריות- מציעים לו כסף תמורת הבגידה בישו. היהודים הולכים ועושים את הפסח ושם מגיעים לגת שמנים ושם מתחיל סיפור **המאסר.** הם מגיעים לשם ולא מכירים את ישו. הם צריכים לזהות אותו והזיהוי נעשה באמצעות הנשיקה שיהודה נותן לישו. יש פה גם סיפור על הפציפיזם של ישו (מכים את העבד של ישו והוא אומר שלא לעשות זאת). אותו דבר מסופר במתי כו ובלוקאס כב. ביוחנן יש נקודה ששונה משלושת האחרונים (יוחנן יח) שם מצוין שהגדוד ושר האלף (רומאים) סייעו בתפיסתו של ישו. זה נקודה חשובה כי לפי הסיפור שלו הרומאים מעורבים כבר במאסר לעומת האחרונים שמספרים כי כל הדבר הזה היה עניין יהודי פנימי.
2. **המשפט: (**מרקוס יד**) -** "ויוליכו את ישוע אל הכהן הגדול ויקהלו אליו כל ראשי הכהנים והזקנים והסופרים וראשי הכהנים וכל הסנהדרין ביקשו עדות על ישוע להמיתו לא מצאו כי רבים ענו בו עדות שקר אבל לא היו דבריהם מכונים" לפי הפסוק הזה מעמידים את ישו למשפט. מביאים אותו בפני מוסד שיפוטי ומחפשים עדויות כדי להרשיע אותו אך לא מצליחים בגלל שיש סתירות פנימיות בעדויות.

"ויקומו אנשים ועינו בו עדות שקר לאמור שמענו אותו אומר אני אהרוס את ההיכל הזה מעשה ידי אדם ולשלושת ימים אבנה היכל אחד אשר איננו מעשה ידי אדם וגם בזאת לא הייתה כדותם מכוונת"- הוא מואשם בנבואה על חורבן המקדש שזו עבירה שמבזה את המקדש אבל זה מנוסח כאן באופן אחר- הוא יהרוס את המקדש ויבנה חדש שהוא לא מעשה ידי אדם – אם הוא יבנה אותו וזה לא מעשה ידי אדם הוא לא אנושי. הדבר מהדהד את האמונה הקריסטולוגית (משיח בן אלוהים).

בפסוק הזה הוא גם מנבא את תחייתו לפי האמונה הקריסטולוגית המאוחרת- לאחר שהוא מת וקם לתחיה (לאחר שלושה ימים גם כן) הרי שהוא לא אדם יותר. ישו לא ניבא על חורבן המקדש בעצם אלא על מותו ותחייתו.

**הבהרה:** מצד אחד מעמידים אותו על האמונה לדין על ביזיון המקדש ולא הצליחו למצוא עדות אמיתית אבל המספר אומר לנו כי מאחורי הנבואה של חורבן המקדש יש נבואה על מותו של ישו ותחיתו וזו נבואת אמת.

לפי מרקוס לא מצאו עדים שאפשר בגללם להעמיד את ישו לדין ולהרשיע אותו. לאחר מכן, הכהן הגדול נעמד באמצע, שואל ישו למה אתה שותק על כל האשאמות שמאשימים אותך, ישו ממשיך לא לענות והכהן הגדול שואל אותו – אתה בן האל? אתה המשיח? ישו אומר לו כן. לפי הסיפור הזה ישו הורשע בגלל שהוא רואה עצמו משיח ובן האלוהים, והורשע בזה בשל גידוף (במובן של ביזיון האל). כלומר, לומר שאתה בן האלוהים זה כמו להגיד שלאלוהים יש ילדים, והוא הורשע בסנהדרין בשל כך שהוא חייב מיתה. לפי מרקוס ישו הורשע בבי"ד של הסנהדרין, ואז הוסגר לרומאים. \

סיפור דומה יש במתי, הוא מוסיף את השם שלו - כפייה הכהן, הם ביקשו למצוא עדות שקר ולא מצאו.

**לפי מרקוס ומתי ישו הועמד לדין בסנהדרין, הכהן הגדול עמד בראש הסנהדרין. ישו הואשם בכך שאמר שהוא משיח בן אלוהים ולכן הוא בן מיתה. לאחר מכן מסגירים אותו לרומאים**

**לוקאס קצת שונה-** קצת מתעללים בישו, הוא לא נשפט בלילה לעומת מתי ומרקוס. התשובה לישו לשאלה האם הוא בן האלוהים היא קצת שונה "אם אגיד לכם לא תאמינו". בלוקאס אין תיאור של משפט אלא יותר חקירה- אין פה הרשעה מפורשת לעומת הקודמים. במקום אחר בברית החדשה (מרקוס ט, מתי כ) מראים כי ישו מנבא כל מה שיקרה לו (המשפט ההרשעה- "וירשיעהו למות") לעומת לוקאס (יח') "יימסר לגויים" בלי משפט.

**בשורה התחתונה לפי לוקאס הייתה הסגרה לרומאים ומתי ומרקוס היה משפט.**

יוחנן- לפי יוחנן לא מביאים אותו מיד אל הכהן הגדול אלא לחנן החותן שלו. הכהן הגדול חוקר אותו- מבקש שיספר לו במה הוא מאמין. ישו עונה לו שילך לשאול אחרים ומישהו נוזף בו- הוא עונה לכהן הגדול בחוצפה. היה פה בירור מוקדם אצל חנן ומשם שולחים אותו לקיפא.

לפי יוחנן לא היה משפט בפני הסנהדרין אלא רק בירור לפי הוכרע האם להסגירו או לא.

**המשפט לפני פילטוס:**

**מרקוס טו**

"וישאל אותו פילטוס- אתה הוא מלך היהודים ויען ויאמר אליו אתה אמרת וראשי הכהנים הרבו לשטנו ויוסף פילטוס וישאלהו לאמרה אינך משיב דבר ראה כמה הם ענו בך וישוע לא השיב עוד אף דבר ויתמה פילטוס"

ישו שומר על זכות השתיקה, לא מאשר ולא מכחיש.

(המשך מרקוס טו)

העם מבקש מפילטוס לשחרר אסיר לכבוד החג. הם רוצים את בראבא ולא את ישו ודורשים לצלוב את ישו.

**מתי כז**

ההתחלה אותו דבר כמו מרקוס. הוא מוסיף "ויענו כל העם ויאמרו דמו עלינו ועל בנינו" מתי מתאר ביותר קיצוניות ממרקוס- הנציב נקי כפיים וכל האשמה של ההריגה של ישו מוטלת על העם היהודי. הדבר הביא לרדיפת היהודים במשך דורות.

**לוקאס כג**

"ויחלו לדבר עליו שטנה" שטנה זה לא סתם שמועות אלא יש פה מעמד של משפט לפני פילטוס. הם מאשימים אותו בכך שהוא מסית את העם וקורא לו לא לשלם מס לקיס כי הוא המלך המשיח. גם פה ככשואלים את ישו אם הוא מלך היהודים הוא עונה "אתה אמרת". שוב חוזר אותו הסיפור עם בר אבא. גם כאן פילטוס הוא אמוד חלש ועושה את רצון העם. התיאור פה מדגיש כמה הצליבה של ישו נעשתה בלחץ העם.

**יוחנן יח**

"הם לא נכנסו שם למען לא יטמאו כי אם יאכלו את הפסח"- היהודים לא רוצים להיכנס לבית המשפט כי הם רוצים להיות טהורים לקראת חג הפסח. לפי יוחנן ליהודים גם אין סמכות להמית "אין לנו סמכות להמית איש" ביוחנן ברור מאוד שלא היה משפט של ישו לפני הסנדהרין.

ביוחנן יש שיח מעניין- "ויאמר פילטוס הכי אנוכי יהודי......" ישו מסביר לפילטוס שהוא מלך אבל במובן המטפיזי- המלכות שלו לא מאיימת על המלכות הרומאית, הוא לא מערער עליהם. הוא מלך רוחני ולא פוליטי. זה כנראה מתקבל על דעתו של פילטוס והוא לא מוצא בו דופי. בכל זאת חובשים לישו כתר קוצים בגלל היהודים- על פי התורה שלהם הוא חייב מיתה.

**הצליבה**

בלוח שעליו נתלה כתוב כי הוא הוצא להורג באשמה שהוא מלך היהודים כלומר מתוך מרד ברמאים. הדבר כתוב בארבעת המקורות. מתוך כל הסיפורים ברור שהוא הוצא להורג על ידי הנציב הרומי בצורת מיתה רומאית והסיפור שיהודים נושאים באחריות היא מגמתית ומכוונת.**לסיכום,** ראינו כי למרות שברור שהרומאים הוציאו אותו להורג זה מוטל על היהודים.

**מנקודת מבט מבט של משפט עברי- תיאור המשפט אינו תואם לדרך ניהול משפט ע"פ ההלכה:**

* + 1. ראשית **פונים ישר לסנהדרין** ולא לבתי דין קטנים (למרות שמדובר בדיני נפשות)
    2. **מבחינת העדות -** לפי ההלכה היהודית לפי שני עדים יקום דבר (וזאת ע"פ דין תורה) כלומר הרשעה בעונש מוות חייבת להיות לפני שני עדים ולפי הסיפור הזה ישו הורשע לפי עדותו שלו ולא ע"פ עדים וזו לא עילה להרשעה.
    3. **מספרים כי דנים אותו בפסח** - לא דנים ביום טוב ע"פ ההלכה.
    4. **הוא עבר עבירה של גידוף** (בזה שהוא אמר שהוא בן אלוהים) אנו לא מכירים עבירה כזו (יש עבירה של קללת ה'). הגמרא אומרת שהוא הואשם כמסית ומדיח לעבודה זרה. יש קושי בזה כי בזמנו של ישו הוא לא היה בעד עבודה זרה. אולי יש עבירה של נביא שקר. זה מסתדר עם המשנה שם נהרג נביא שקר ע"י הסנהדרין.
    5. **הוא הדיח והסית לא לשלם מיסים-** זו עבירה פוליטית שבוודאי לא חייבת במיתה.

**שיעור 6, 19.03.19**

**משפטו של ישו - המקורות החיצוניים**

מקור 4.1: טקיטוס, ספר השנים 15, 44 (היסטוריון רומי, מאה ראשונה לספירה)

כריסטוס, מייסד הכת שנקראה על שמו הוצא להורג בימי טיבריוס על ידי הנציב פונטיוס פילטוס.

1. למרות שהשורה היא כל כך קצרה, יש לה חשיבות. כך, היסטוריון רומאי שיושב ברומא הרחוקה, יודע שיהודה, ארץ רחוקה מאוד, יש כת שקוראים לה קריסטיאנטים, המשיחיים, ויודע גם מי הוציא אותו להורג. הוא לא נכנס או מכיר את התפקיד של היהודים בעניין. השורה התחתונה היא שהנציב רומאי הוא זה שהוציא את ישו להורג.

## מקור 4.2: יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים יח, ג 63-64

ובאותו זמן היה ישוע איש חכם, אם מותר לקרוא לו בשם איש, שכן היה עושה מעשי פלא והיה רבם של הבריות, שקיבלו את האמת בהנאה. והוא משך אחריו יהודים רבים וגם מן ההלנים. הוא היה המשיח. וכשהוציא פילטוס את דינו לתלייה על פי מסירתם של האנשים הראשונים במעלה אצלנו, לא פסקו מלאהוב אותו אלה שאהבו אותו תחילה, שכן נתגלה אליהם ביום השלישי והוא שוב חי, לאחר שנביאי האלוהים ניבאו עליו דבר זה, וגם רבבות נפלאות אחרות. ועד היום לא פס גזע המשיחיים הנקרא כך על שמו.

1. מנק' מבט היסטורית, ניתן להטיל ספק באותנטיות של הקטע הזה. אמנם הקטע נמצא בספר של יוספוס, אך הספר עצמו הועתק עי נזיקרים נוצרים, שהעתיקו את כל הספרות העתיקה, ובעיקר את הספר הזה. ככל שאנחנו יודעים שיוספוס לא היה נוצרי מאמין, הרי שייתכן והמתרגמים הוסיפו טקסטים שכאלה. סתירה נוספת, אין ידיעה שישו פנה למישהו אחר מלבד ליהודים. מי שפנה להלנים היה פאולוס, שחי 20 שנה אחרי ישו. לכן, זו מהווה נק' אנכרוניסטית נוספת. לכן יש ספק גדול בקרב החוקרים על הטקסט הזה. ככל הנראה מדובר בעדות מזויפת, במיוחד כאשר אנחנו יודעים שמי שהעתיק את הטקסט ותרגם אותו הוא נזירים נוצרים. עם זאת ייתכן שיש גרעין של אמת בדברים אלה, כאשר הוא מזכיר בדבריו שעד היום יש משיחים.

מקור 4.3: עדותו של יוסף בן מתתיהו לפי גירסת אגפיוס (סופר ערבי נוצרי בן המאה העשירית)

באותו זמן היה איש חכם הנקרא ישוע והתנהגותו היתה טובה. הוא היה ידוע כאיש מידות טובות ואנשים רבים מן היהודים ומעמים אחרים נהיו לתלמידיו.

פילטוס דן אותו לתליה ולמות. אלה שנעשו תלמידיו לא עזבו את תורתו. **הם סיפרו** שהופיע להם שלושה ימים לאחר צליבתו ושהיה חי **ולפיכך נחשב למשיח** שעליו ספרו נביאים נפלאות רבות. ועדת הנוצרים הנקראת על שמו לא אבדה עד היום הזה.

(השווה, יוחנן, יא 47)

1. הסופר עצמו לא אומר שהוא מאמין בזה. "הם סיפרו". לכן, מדובר בטקסט מהמאה העשירית, שאפילו אם מקבלים אותו כפי שהוא, יכול היה להכתב ע"י יוסף בן מתיתיהו.
2. לפיו, פילאטוס דן את ישו לתלייה, כמו שאומר ההיסטוריון טקיטוס. לכן, אם מתחייחסים לעדותו המקורית של יוספוס, ולעדותו של טקיטוס, לומדים שהיה איש בשם ישו, איש חכם, הוא הוצא להורג בתלייה/צליבה ע"י הנציב הרומאי פילטוס. איש מהם לא מזכיר בדבריו את המשפט שנעשה אצל היהודים. אלה שתי העדויות העתיקות מאותו זמן, שקיימות מחץ לברית החדשה.

**משפט ישו - הצעות לשחזור**

1. **סצנה א': המאסר -** לפי שלושת ספרי הבשורה, ישו נאסר ע"י שליחי הכוהן הגדול. לפי יוחנן, גם גדוד חיילי הרומאים היה שותף. השאלה הנשאלת היא האם הרומאים היו מעורבים במאסר, או שרק היהודים היו מעורבים במאסר הזה כפי שנטען בשלושת הבשורות למעט יוחנן. השאלה משמעותית משום שהיא עשויה לשפוך אור על השאלה באיזו עילה נאסר ישו.
2. **סצנה ב': בבית הכהן הגדול -** לפי מרקוס ומתי, נערך שם בלילה משפט לפני הסנהדרין שבסופו הורשע ישו ונדון למוות. לפי לוקס, הוא הובא בלילה לבית הכהן הגדול, אבל הובא לפני הסנהדרין רק בבוקר אז הוחלט להסגירו לפילטוס. לפי יוחנן ישו נחקר ע"י הכהן הגדול, בלא משפט.

**במסורת הנוצרית, התפיסה המקובלת היא שהיה משפט לפי הפירואט המפורט של מרקוס ומתי. לכן, השאלה הנשאלת לאור הסתירות היא האם היה משפט של ישו לפני הסנהדרין כפי שמקובל להניח במסורת הנוצרית.**

1. **סצנה ג': אצל פילטוס-** אין הבדלים גדולים, אלא רק הבדלים של סגנון ונוסח, אך היסודות משותפים לכולם. פילטוס שואל א ישו האם הוא מלך היהודים, וישו משיב "אתה אמת", לא מאשר ולא מכחיש. פילטוס לא רצה להרשיע את ישו, ולא מוצא אשמה באיש. הוא ביקש לשחרר ולא להרוג, ובסופו של דבר נכנע לדרישות היהודים והוציא אותו להורג בצליבה, כ"מלך היהודים", כאשר על הצלב היה כתוב "מלך היהודים", האשמה שבגינה הוצא להורג.

האלה המרכזית בסצנה זו היא האם היה משפט אצל פילטוס? **הסיפורים של הברית החדשה מצניעים את האלמנט המשפטי.**

1. **הדעה המסורתית -** ישו נשפט ע"י הסנהדרין ונידון על ידם למיתה. תפקידו של פילטוס לפי גישה זו: פילטוס הוא המוציא לפועל של דין הסנהדרין. לפי גרסה אחרת בתוך הדעה המסורתית, היא שפילטוס הוא ששפט את ישו, וגם גזר את דינו למיתה.
2. **הקשיים שעולים:**
   1. **המשפט המתואר לא מתאים לעקרונות המשפט הפלילי היהודי:**
      1. לפי המשנה, לא דנים בלילה דיני נפשות (מסכת סנהדרין).
      2. לפי המשנה, לא דנים ביום טוב.
      3. לפי המשנה, המגדף חייב רק אם נוקב שם ה'. הדין אוסר לקלל את האלוהים, אבל המשנה אומרת בפירוש שמי שמקלל את אלוהים, צריך לנקוב את שם האלוהים, וזה לא העניין של ישו.

ניתן להשיב לנק' אלה, ולקבוע כי לא בטוח שאלו שדנו את ישו הלכו לפי דין המשנה. או שהמשנה מאוחרת, או שהיא מתארת זרם אחר של הפרושים, בעוד שאלה שדנו את ישו, היו ככל הנראה צדוקים. לכן, שלושת העניינים הראשונים, שלושת קושיות אלה הן פחות חזקות - כי ייתכן ומדובר בזרם אחר שלא הלך לפי דין משנה. לכן, שי הנק' הבאות יכולות להיות חזקות יותר:

* + 1. לפי התורה, "על פי שניים יקום דבר"
    2. לפי התורה, אין מרשיעים אדם על פי הודאתו.

במשפט היהודי, הודאה עצמית אינה מלכת הראיות. לפי הסיפור, ישו הורשע בהודאת עצמו. לכן הטענה העיקרית פה היא נכונה. העובדה הזו מייתרת את הדין שנקבע את המשנה, משום שהוא סותר בנק' עקרונית מהותית את דיני הראיות בתורה, בהודאה עצמית וללא שני עדים.

* 1. **לא סביר להניח שפילטוס עושה דברו של הסנהדרין.** לא בכלל, שהנציב הרומי יעשה דברם של היהודים, ואל על פילטוס באופן ספציפי, שקיימים עליו עדויות חזקות מאוד על רשעותו וגזרותיו על היהודים.
  2. **אם דן אותו, מדוע היה צריך משפט כפול?** הדבר הוודאי הבולט לפי כל הדעות שישו הוצא להורג משום שהוא אמר שהוא מלך היהודים, ומכאן שהוא מורד במלכות הרומאית. זהו הנתון הכי ברור במשפט ישו. זה גם מסביר את צורת ההמתה האכזרית של הצליבה, שהייתה שמורה למורדים. לכן, אם זו האשמה, סבר להניח שפילטוס שפט אותו. לפיכך, המסקנה המתבקשת היא, שפילטוס שפט אותו, כי קשה להניח שהוא הוציא אותו להורג מבלי לקבוע בעצמו שהוא אכן מורד במלכות. אז אם פילטוס שפט אותו, למה צריך שהסנהדרין ישפטו אותו קודם? הם לכאורה צריכים רק להסגיר אותו.

מקור 4.4: . תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף מג עמוד א

[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.

לפי האמור בקטע זה, היהודים לא רק דנו אותו למיתה, הם אלו שצלבו אותו. המסורת התלמודית הזו (שהושמטה בצנזורה יהודית ונמצאה רק בכתבי יד) לוקחת אחריות אין על המשפט והן על התלייה.

1. **דעות רוב החוקרים -**לפיהם, **לא היה משפט בסנהדרין**, ישו נחקר ע"י הכהן הגדול או ראשי הכהנים, הוחלט להסגירו לרומאים ופילטוס הוא זה שדן אותו למיתה בתור מלך היהודים. זאת, לאור כל הקשיים שהוצגו. גרסה זו, להבדיל מהמסורת הנוצרית, רואה במרקוס ומתי סיפור לא אמין, ונותנת עדיפות ללוקס ויוחנן.
2. **הצעת השופט חיים כהן -** גדל במקור בתור תלמיד חכם בגרמניה, עלה לאר לא מטעמים נוצריים, והוסמך לרבנות ע"י הרב הראשי הראשון בישראל. בשלב מסוים, הוא יצא בשאלה, הפסיק לשמור מצוות, אבל המשיך לאהוב ולכבד את התחום. הוא התעניין וכתב על משפט ישו, ומציע הצעה אחרת: ישו הואשם ע"י המורדים כמורד, הכהן הגדול וראשי היהודים ניסו להציל את ישו. "המשפט" בבית הכהן הגדול היה חזרה כללית (סימולציה) למה שעתיד להיות לפני הנציב. הם ניסו ללמד את ישו להכחיש את האשמה. כך, הכהן הגדול והסנהדרין בכלל ניסו להציל את ישו, בכך שעשו לו הכנה על מה שישאלו אותו. למרבה הצער, ישו לא שיתף פעולה עם הסנהדרין. אבל ישו היה צדיק ולא היה מוכן לשקר, ולכן הכהן הגדול קרע את בגדיו, מתוך הבנה שהוא לא יוכל להציל אותו. לפיו, חיים כהן לא אפולוגטי, ולא מבקש רק להצדיק את היהודים.
3. **פלוסר -** מבקר את חיים כהן, ואומר שההצעה מנוגדת ליסודות הסיפור בברית החדשה. כך: לפי רוב המקורות שליחי הכהנים עצרו אותו; היהודים התעללו בו בעת המעצר; אין סימן שמטרת המשפט היתה להצילו והתגובה של קריעת הבגדים וההסגרה נראית כמו הרשעה או הסגרה. לכן, לפיו, על אף שמדובר בהצעה מקורית של חיים כהן, היא אינה מתכתבת עם העדויות המרכזיות. כמו כן, אין סימן בעדויות להצעתו של חיים כהן.

* מטלת קריאה: [**ח' כהן, משפטו ומותו של ישו הנוצרי**](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550291/%D7%97%D7%99%D7%99%D7%9D%20%D7%9B%D7%94%D7%9F%20-%20%D7%9E%D7%A9%D7%A4%D7%98%D7%95%20%D7%A9%D7%9C%20%D7%99%D7%A9%D7%95.pdf)**: (22 עמ')**
* מטלת קריאה: [ד' פלוסר, משפטו ומותו של ישו הנוצרי, בתוך: יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב תשל"ט, עמ' 120-149.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550291/%D7%A4%D7%9C%D7%95%D7%A1%D7%A8%2C%20%D7%9E%D7%A9%D7%A4%D7%98%D7%95%20%D7%95%D7%9E%D7%95%D7%AA%D7%95%20%D7%A9%D7%9C%20%D7%99%D7%A9%D7%95%20%D7%94%D7%A0%D7%95%D7%A6%D7%A8%D7%99.pdf) (**16 עמ', בעיקר עמ' 143-149)**

1. **חזר לדעת רוב החוקרים - מה היה ליהודים/לכוהנים נ' ישו?** ישו היה עושה צרות במקדש, הפך שם את השולחנות, ניבא המקש ייחרב, פועל נגד המקדש. אבל, צריך להגיד שיש פו תחרות בין שתי אפשרויות בכל זאת, שתי אפשרויות שעלו "במשפט"
   1. **אפשרות אחת - ישו ביזה את המקדש -** במובן הזה, שהוא ניבא את חורבן המקדש, הפך את השולחנות והפך להיות מורד המקדש, זה לא מתלכד לגמרי עם האשמה שהוא מלך היהודים.
   2. **אפשרות שנייה- התחזה למשיח ולבן האל -** לעומת זאת, הסיבה הזאת, היא אותה סיבה של הרומאים. ליהודים זה מפריע מבחינה תיאולוגית, ואילו לרומאים זה מפריע מבחינה פוליטית.

פלוסר מספר על יהודי בשם יהושוע בן חנניה, שעשה בלגן במקדש. התפרע, הפך שולחנות של המוכרים, דברים מעין אלה ממה שישו עשה, והיהודים במקום לפתור את זה ביניהם, העבירו את זה לרומאים, שנתנו לו מלקות, וגירוש אותו מירושלים. סיפור אחר שיוספוס מספר. הסיפור של ישו מתחיל להיות מובן על הרקע הזה. לרומאים היה אולי יותר כוח מאשר ליהודים.

**סיכום: הסנהדרין בתקופה זו**

1. לפי דעת רוב החוקרים לא נערך לישו משפט פורמלי לפני הסנהדרין. יחד עם זאת, לפי סופרי הבשורה, בעיקר מרקוס ומתי, עולה שמשפט של אדם שנדון למיתה צריך להיערך לפני הסנהדרין הגדולה בראשות הכהן הגדול. הנק' המרכזית היא שבית הדין שדן דיני נפשות הוא בית הדין שנמצא בבית המקדש, בהנהגת הכהן הגדול. גם אם לא היה משפט פורמלי, הסופרים מציגים זאת כך, ואומרים שהמשפט הזה היה לפני הסנהדרין בראשות הכהן הגדול, על אף שאנחנו בראייה ביקורתית אומרים שלא היה משפט.

* **מטלת קריאה:** גדליהו אלון, עמ' 128-114 -
* **מטלת קריאה:** יהושע אפרון, עמ' 257-252.

**שיעור 7, 27.-3.19**

1. **משפטים נוספים של הסנהדרין בברית החדשה -** 
   1. **ממשפטו של פטרוס -** ראש השליחים, התלמיד הבכיר של ישו ("מעשה השליחים ה) - הרדיפה מגיעה מהצדוקים.מעמידים אותם לדין לפני הסנהדרין, בראש הכהן הגדול. לפי הסיפור, הכוונה היא להרוג את השליחים. לאחר מכן, אחד מהפרושים, גמליאל, מורה התורה המכובד בעיני כל העם, ה-רבן גמליאל (הראשון שחי בסוף ימי הבית השני. רבן גמליאל המרכזי שמופיע בספרות חז"ל, הוא הנכד שלו - רבן גמליאל של יבנה), מופיע כמנהיג הפרושים, והוא עומד בסנהדרין להגן על השליחים.לפי הסיפור הזה, הכוונה במשפט היא להוציא אותם להורג, אך לאחר ויכוח בין הפרושים לצדוקים, הפרושים, בראשם רבן גמליאל, קם להגן עליהם, בגלל שהוא לא מוצא טעם (ייתכן שגם מתוך סיבה של אנטי צדוקים, כמו במשפט יעקב אחי ישו)או התנגדות עקרונית להוצאה להורג. על כל פנים, יש פה ויכוח בין הפרושים לצדוקים, והם בסופו של דבר יוצאים עם עונש מלקות.
   2. **משפט סטפנוס -** אדם שהיה חסיד של ישו, שנידון לסקילה. הסנהדרין יושבת במקדש בראשות הכהן הגדול דנה את סטפנוס למיתה (מעשה השליחים, ו').
   3. **משפט פאולוס -** המורה הגדול של הנצרות לאחר ישו. פאולוס מנצל את הפיצול בין הפרושים לצדוקים בסנהדרין, ומדבר כאילו היה חלק מן הפרושים, ועל תחיית המתים הדו משמעית. ההנחה היא שבמשפט של ישו, המסגירים היו יותר הצדוקים, כאשר בראש הסנהדרין עמד הכהן הגדול.

**סיכום הסנהדרין בברית חדשה, טופ 5 שעולה על הסנהדרין בברית החדשה:**

1. הסנהדרין היא מוסד שיפוטי שהו נדונים דיני נפשות (ודינים נוספים)
2. הסנהדרין מתכנסת בירושלים, במקדש או בסמוך לו
3. בראש הסנהדרין עומד הכהן הגדול
4. מספר הדיינים אינו נזכר בברית החדשה.
5. בסנהדרין יושבים כוהנים, זקנים, סופרים, צדוקים ופרושים.

**נושא 5 בסילבוס: הסנהדרין בספרות התנאים**

**ההתמקדות בפרק זה:** איך נראית הסנהדרין בספרות חז"ל, בהתמקדות מהמאה השנייה - תחילת המאה השלישית. המעניין: שם המוסד, החברים, בעלי התפקידים, ההרכב, הסמכויות וכו'.

מקור 5.2: משנה, מסכת סנהדרין, פרק ד, ג-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:

1. **המשנה מארת את הסנהדרין כך:** השם סנהדרין הוא מונח יווני למועצה או בית דין. כך, קודם כל מעניין שספרות חז"ל משמרת את המונח היווני. הסנהדרין הייתה יושבת בחצי גורן כדי שכולם יראו זה את זה, ושלושה אנשים כותבים פרוטוקול. התיאור הזה, על דברי המחייבים ודברי המזכים, מתאים לתפקידה השיפוטי של מוסד הסנהדרין.
2. בספרות התנאית, תלמיד חכם זה רב קטן - תלמיד. הוא עוד לא הגיע לדרגה של חכם - הרב המוסמך. כך, אלה שיושבים בסנהדרין הם החכמים, ואלה שיושבים לפניהם, הם התלמידים. שלוש השורות הן שורות מדורגות, כאשר החשובים הם בשורה הראשונה, וגם בתוך השורה עצמה יש דירוג.

מקור 5.3: תוספתא, מסכת סנהדרין, פרק ח

סנהדרין היתה כחצי גורן עגולה כדי שיהיו רואין זה את זה הנשיא יושב באמצע וזקנים יושבין מימינו ומשמאלו. אמר ר' אלעזר ברק צדוק: כשהיה רבן גמליאל יושב ביבנה אבא ואחר מימינו וזקנים משמאלו.

שלש שורות של תלמידי חכמים יושבים לפניהם, גדולה בראשונה ושניים בשנייה ושלישיים בשלישית. מיכן ואילך לא היה שם טקס אלא כל הקודם את חבירו לתוך ארבע אמות זכה. שוטרי הרבים והנידון והעדים וזומימיהן וזוממי זומימיהן עומדים משורה החיצונה ולעם.

1. בראש הסנהדרין עומד הנשיא. המונח, התואר הזה לא מוכר במקורות מימי הבית השני. לפי מקורות קדומים יותר, מי שעומד בראש הסנהדרין הוא הכהן הגדול. כך, ההבדל נוגע לא רק למי שעומד בראש הסנהדרין אלא גם להרכב הדיינים. לפי המשנה והתוספתא, כולם חכמים בסנהדרין, ואל כהנים/צדוקים/סופרים/פרושים - אלא רק חכמים בעולמם של חז"ל - כולם חכמי התורה בעולמם של חז"ל, מה שלא תואם לתיאורים מתקופת ימי בית שני. חכמי תורה רק מזרם הפרושים. ההבדל הוא דרמטי, לפי המשנה זה מוסד של חכמים בלבד, בו יושבים רק חכמים., שלא נותן נציגות לכל זרמי העם.
2. הנק הראשונה הבולטת היא שהמספר דומה, אבל יש הבדל בהרכב ובמי בראש. המשנה מתארת סנהדרין של חכמים בלבד, בראשם עומד נשיא, מונח שמכירים בעיקר מהמשנה, לאחר חורבן הבית. אין אזכור לנשיא בזמן הבית.

מקור 5.1: משנה סנהדרין, א, ו:

**סנהדרין 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.

1. הסנהדרין של 70 ממשיכה את המועצה של משה. ואם מוסיפים את השבעים למשה, יש לנו יחד 71. ר' יהודה אומר שבעים, כך שיש מחלוקת בין התנאים, האם הסנהדרין הגדולה הייתה של 71 או שבעים. ההתעקשות של ר' יהודה על המספר שבעים, זה מזכיר את המקורות העתיקים. ההבדל אצל חכמים, הוא שדיני נפשות ע"פ ההלכה נידונים בבית דין של 23 ולא של 71. מה שמוביל למקור הבא:

מקור 5.4: משנה סנהדרין, א, ה

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.

1. **התפקידים והסמכויות של הסנהדרין כפי שעולות מהמשנה:** השורה הראשונה מתארת שלושה מקרים חריגים בהם דנים בבית דין של 71: שבט, נשיא השבט, כהן גדול ונביא שקר.
2. **השורה השנייה מתארת סמכות שאינה שיפוטית, אלא סמכות חוקתית -** החלטה על מלחמת רשות צריכה אישור של בית דין. התפיסה פה היא שכמו בארה"ב, שם יציאה למלחמה צריכה אישור של קונגרס, כך גם במשנה. הרעיון שצריך אישור של בית הדין, משום שהמלך יוצא למלחמה מאינטרסים פוליטיים/כלכליים, ומסכן בכך את האזרחים שלו, אזי צריך להיות פיקוח על היציאה למלחמה של בית הדין, האם המלחמה היא מוצדקת. זה נעשה בבית דין של 71.
3. **השורה השלישית:** מרחיבים את שטחה של ירושלים ספציפית (העיר זה ירושלים) או את העזרות של המקדש. צריך אישור של בית הדין כי זה עניין דתי, ולא על עניין מוניציפאלי.
4. **השורה הרביעית: הסנהדרין של 71 עומדת בראש כל בתי הדין**
5. **השורה החמישית -** אם יש עיר שלמה שעובדת עבודה זרה, יש שם פרוצדורה מיוחדת: מצד אחד שופטים כל אחד ואחד, אבל מצד שני, עונשו הוא עונש מיוחד. העיר הנידחת, זו קטגוריה מיוחדת (דברים, יג') שחכמים אומרים שאלה מהדינים התאורטיים, שלא התקיימו.בכל מקרה מדובר בחריג נוסף לדיני הנפשות**.**

מקור 5.5 - 5. משנה, מסכת מידות, ה ד

לשכת הגזית, שם היתה סנהדרי גדולה של ישראל יושבת ודנה את הכהונה וכהן שנמצא בו פסול לובש שחורים ומתעטף שחורים ויוצא והולך לו ושלא נמצא בו פסול לובש לבנים ומתעטף לבנים נכנס ומשמש עם אחיו הכהנים. ויום טוב היו עושים שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן הכהן וכך היו אומרים ברוך המקום ברוך הוא שלא נמצא פסול בזרעו של אהרן וברוך הוא שבחר באהרן ובבניו לעמוד לשרת לפני ה' בבית קדשי קדשים:

**להשלים.**

מקור 5.6 משנה, מסכת ראש השנה, ב

ה] חצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ולשם כל העדים מתכנסים ובית דין בודקין אותם שם וסעודות גדולות עושין להם בשביל שיהו רגילין לבא.

[ח] ראש בית דין אומר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש.

1. תפקיד קביעת הלוח. הלוח העברי ביסודו הוא לוח ירח. לוח של ירח מה שחשוב בו הוא קביעת החודש מחדש, ודבר נוסף של עיבור השנה.
2. **קידוש החודש -** לפי ההלכה היהודית המקורית, צריך לקדש את החודש כל חודש. הסנהדרין הגדולה הייתה קובעת שראש חודש. לשם כך היו צריכים לבוא עדים ולהעיד על קידוש החודש. ההחלטה של חכמים שהחודש צריך להיקבע ע"י ראיה של הירח, משמעה שצריך להיות גוף שמחליט על הדבר הזה. מי הגוף? בית הדין הגדול של המקדש. הוא היה מכריז על קידוש החודש. אחד מהתפקידים שנמשכו גם לאחר חורבן הבית עד למאה החמישית לספירה, אז קבעו לוח מחושב מזה 1500 שנה. למוסלמים מנגד אין לוח כזה, והם ממשיכים לעבוד עם קביעה של בית דין, אך יודעים את החשבון מראש.
3. **עיבור שנה-** לפי לוח שנה ירחי,שנה לעומת זאת זה מושג שמשי וחודש זה מושג ירחי. לפי שנה ירחית, מכפילים 29 וחצי ב--12 חודשים, חסרים 11 יום (נותן רק 654 יום).בגלל זה למשל הרמדאן משתנה משנה לשנה. הפתרון בלוח היהודי הוא עיבור השנה: אם מאבדים 11 יום כל שנה, אז כל 3 שנים מוסיפים 30 יום. כדי שזה יהיה ממש מדויק, כי בכל זאת מאבדים 4 ימים וחצי כל שלוש שנים, מצאו פתרון. בעבר, כל שלוש שנים היו מוסיפים 30 יום בסמכות בית הדין הגדול. כיום, עם לוח, במחזור של 19 שנה, מעברים כל שנה שלישית. כך שבתוך 19 שנה (כשהלוח הלועזי והעברי מסתנכרנים)

**שיעור 8, 02.04.19**

המשנה במסכת סנהדרין פותחת בתיאור של סוגי בתי הדין. יש שלושה סוגים:

1.     בי"ד של 3 דיינים. בי"ד שסמכותו לדון דיני ממונות ודינים נוספים.

2.     בי"ד של 23 שסמכותם לדון דיני נפשות.

3.     בי"ד של 71, דיני נפשות מיוחדים ועניינים ציבוריים ודתיים.

התיאור הוא של סוגי בתי הדין לפי מספרי הדיינים. מסתבר שמספר הדיינים קשור לסוגי הסמכויות.

מקור 5.9 תוספתא, סנהדרין, ז א, [=חגיגה ב; בבלי, סנהדרין, פח ע"ב]

א"ר יוסי: בראשונה לא היו מחלוקות בישראל אלא בבית דין של שבעים [ואחד] בלשכת הגזית. ושאר בתי דינין של עשרים ושלשה היו בעיירות של ארץ ישראל. ו[שני] בתי דינין [של עשרים ושלושה] היו בירושלים, אחד בפתח הר הבית ואחד בחיל. נצרך אחד מהן הלכה הולך לבית דין שבעירו. אין בית דין בעירו הולך לבית דין הסמוך לעירו. אם שמעו אמרו לו. אם לאו הוא ומופלא שבהם באין לבית דין שבהר הבית, אם שמעו אמרו להן. ואם לאו הן ומופלא שבהן באין לבית דין שבחיל. אם שמעו אמרו להן, ואם לאו אילו ואילו הולכין לבית דין הגדול שבלשכת הגזית.

# 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 … שם היו יושבין מתמיד של שחר ועד תמיד של בין הערביים. בשבתות ובימים טובים לא היו נכנסין אלא בבית המדרש שבהר הבית. נשאלה שאלה אם שמעו אמרו להם, ואם לאו עומדין למנין, רבו המטמאין טמאו רבו המטהרין טהרו. משם היתה הלכה יוצאת ורווחת בישראל.

# משרבו תלמידי שמאי והילל שלא שימשו כל צורכן הרבו מחלוקות בישראל. 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.

1. **פס' 1:** כלומר, בית הדין מוסמך לפסוק, על מה שיש לו הלכה ידועה. לפי שיטתנו המשפטית לעומת זאת, נושא שאינו מוסדר בחוק, מפעיל השופט שיקול דעת. ההלכה הקדומה הזו, מייצגת תפיסה של להעלות את השאלה לבית הדין הגדול. בתי הדין המקומיים יכולים רק ליישם חוק. במקום בו אין חוק, הם צריכים להעלות את זה לבית הדין הגדול.
2. **פס' 2:** מאמר מוסגר: תיאור של בית הדין שבלשכת הגזית: אמנם יש לו מספר מינימום, עם הרכב של 71, אבל הוא יכול לקבל החלטה גם במבנה של 23. כמו בכנסת, שם יש החלטות שאפשר לקבל בקוורום של 23. עם זאת, חשוב לשים לב ש-23 זה מספר המינימום לקבל החלטות בבית הדין.

**בעיית הסנהדרין - פתרונות**

1. השוואה בין יוסף בן מתיתיהו, הברית החדשה וספרות חז"ל ראשית, הבעיה היא היסטורית. שלושת המקורות מתארים הבדלים בין מקורות האלה המתארים את אותו מוסד היסטורי: ההבדלים באים לידי ביטוי ב - תיאור המוסד עצמו, מספר החברים, ההרכב, מי יושב בראש ותפקידים וסמכויות.
   * 1. **ביוסף בן מתיתיהו והברית החדשה:** מוסד שיפוטי שדן בעיקר בדיני נפשות, אינו ממלא תפקיד של מועצה עליונה בראשו - הכהן הגדול, ההרכב הוא אריסטוקרטיה מכל הזרמים.
     2. בספרות חז"ל - מספר החברים הוא ... התפקיד השיפוטי של הסנהגרין הוא יחסית שולי, היא בעיקר מועצה עליונה עם תפקידים ציבוריים חוקתיים וכללים: מאשרת יציאה למלחמה, מוסד הלכתי - תמונה שונה.

**לעשות טבלת השוואה.**

1. **כיצד ניתן ליישב סתירות אלה? מס' גישות לעניין:** 
   1. **אברהם ביכלר -** סובר ששלושת המקורות מתייחסים לשלושה מקורות שונים שהיו קיימים בזמן המקדש, והתיאורים היו מתייחסים למוסדות השונים.
      1. **מוסד ראשון: הסנהדרין שסמכותה ענישה -** הסנהדרין המוכרת מיוסף בן מתיתיהו והברית החדשה, ומתוארת בספרות חז"ל בתור המוסד השיפוטי של 71.
      2. **הגוף השני, בית הדין הגדול בלשכת הגזית**, שתפקידו הוראה הלכתית - המוסד ההלכתי, התיאור שקראנו בתיאור של לשכת הגזית, מוסד להוראה הלכתית - מוסד של חכמים בלבד.
      3. **גוף שלישי, המועצה של ירושלים,** מועצת העיר ירושלים (בולי) הגוף האריסטוקרטי בו ישבו בני כל הקבוצות.
   2. **גדליהו אלון -** ניסה לעשות הרמוניזציה של המקורות השונים. באיזו דרך? התזה שלו היא שיש להבחין בין הלכה של החכמים, לבין המציאות ההיסטורית. למשל, אלון חושב שכמו שהמקורות החיצוניים מראים, היו בבית הדין הגדול גם צדוקים וגם פרושים, אך לפיו, גם ספרות התנאים הכירה בכך. מצד אחד, חכמים הראו תמונה אידיאלית (בית ה דין שכולו חכמים) אך הם ידעו שבתקופת הבית, היו בסנהדרין גם צדוקים. למשל, במשנה בה מתוארת העדות של בת הכהן שהוצאה לשריפה, ולא שרפו אותה כמו בהלכה של חכמים (לא להעלות באש, אלא ליצוק עופרת רותחת לתוך הגרון). לפיו הנשיאות הייתה הן בידי הכהנים והן בידי החכמים. הכהן הגדול היה בעל מעמד מכוח תפקידו ואילו הנשי הפרושי היה נשיא הסנהדרין. הסמכויות, רחבות - חלק מהמקורות מזכירים רק חלק מהסמכויות.

**ביקורת אפשרית:** ההרמוניזציה לא משכנעת. למשל, עניין הכהן הגדול והנישא: במקורות החיצוניים זה תמיד הכהן הגדול, וספרות חז"ל זה תמיד נשיא. אין אזכור של התואר השני במקורות הנגדיים.

* 1. **אפרון -** התיאורים במשנה, לפיו, אינם תיאורים היסטוריים, וההלכות אינן הלכות שהכרח נהגו, אלא עמוד תווך של חוקה אידיאלית - כלומר מה ראוי להיות, שלא התגשמה במציאות של ימי הבית השני. כלומר, היא שתולה בנוף רחוק, במציאות מקראית שלא התקיימה בימי הבית השני, נזכר לצדה המלך, אורים ותומים, קיומם של השבטים.כך, הסנהדרין מתוארת במסגרת אוטופית אידיאלית, לא ריאלית לימי הבית השני. למשל: הסנהדרין מתוארת כמכריעה כל מחלוקת. שואל אפרון שאלה יפה, האם זה נכון גם לימי הבית השני כמו שאנחנו מכירים אותם לפי ספרות חז"ל? יש תיאורים מימי הבית השני על שאלות שנשאלו בהלכה ועל פירוש של בית הדין על עניינים שונים , אבל באף אחד ...
* **משנה, פאה, א' -** נחום הלבלר, מתאר מסורת שיש לו, ולפיה עונה תושבה לר' שמעון איש המצפה ורבן גמליאל.
* **משנה מסכת חגיגה, פרק ב' -** עניין הנשיאים. אחד התיאורים המראים כמה המשרה הזו קדומה, מופיעים במשנה זו. משנה זו היא אחת מהתיאורים ההיסטוריים העתיקים ביותר לש הלכה, המתארת את הזוגות: שורה של חמישה זוגות של תלמידי חכמים, שפעלו בסוף ימי הבית השני - ערך מסוף התקופה החשמונאית ואח"כ. המחלוקת היא מחלוקת ידועה, מחלוקת הלכתית בדיני יום טוב, האם מותר לסמוך על קורבן ביום טוב. (כשהיו מביאים קורבן, היו סומכים עליו - נשענים עליו). מה רלוונטי? הדמויות הנזכרות ב. בסוף השמנה, מופיעים הנשיאים: לפי המשנה, יש לנו פה רשימה של הנשיאים, מהתקופה החשמונאית (170 לפנה"ס) עד שנת 70 לספירה. 100 שנות נשיאות. רשימה מאוד מעניינת, **שהמשנה מתארת בה שהיו נשיאים לפני חורבן הבית(!).** לפי משנה זו, היו נשיאים בזמן הבית. עמוק בזמן הבית, והם שהיו בראש הסנהדרין. מה שמציע יהושוע אפרון ביחס למסורות אלה, הוא שהם היו נשיאים אבל לא של כל המוסד, אלא של קבוצת הפרושים. כך, הם עמדו בראש קבוצת הפרושים., אך לא היו נשיאי כל הסנהדרין.

**לסיכום התזה של יהושוע אפרון:** התיאור של הסנהדרין בספרות חז"ל הוא בעיקרו תיאור אידיאלי, נורמטיבי. הוא ובע הלכה, כיצד צריכה להיות, אך לא מתאר בהכרח איך הסנהדרין הייתה בימי הבית ה שני. אחרי הכל, החכמים הם חכמי הלכה, ולא היסטוריונים. הם אינם מתארים מה שהיה בזמן הבית, אלא מבקשים לתאר תמונה אידיאלית. לכן, לפיו, יש להתייחס לתיאורים של הסנהדרין במשנה כתיאורים אידיאליים נורמטיביים, ולא בהכרח מה שקרה בפועל. לכן, יוסף בן מתיתיהו מתאר היסטריה ואילו חכמים מתארים הלכה.

**שיעור 9, 03.04.19**

**נושא 6 בסילבוס: מערכת בתי הדין במשנה**

* + 1. המשנה במסכת סנהדרין פותחת בתיאור של מערכת בתי הדין:
       - 1. בית דין של שלושה - שסמכותם לדון דיני ממונות ועניינים אחרים
         2. בית דין של עשרים ושלושה - שסמכותה לדון בדיני נפשו
         3. בית דין של 71, דיני נפשות מיוחדים ועניינים ציבוריים ודתיים
       1. ההצגה במשנה בנויה על סוגי בתי הדין. אפשר היה להציג את המערכת לפי המיקום שלהם למשל. כאן התיאור הוא לפי מספרי הדיינים.
       2. שלוש המשניות הראשונות בפרק, מונות את כל העניינים של בית דין של שלושה.

מסכת סנהדרין, פרק א' משנה א'

**בית דין של שלושה**

דִּינֵי מָמוֹנוֹת בִּשְׁלשָׁה. גְזֵלוֹת וַחֲבָלוֹת בִּשְׁלשָׁה. נֶזֶק וַחֲצִי נֶזֶק, שְׁלוּמֵי כֶפֶל, וְתַשְׁלוּמֵי אַרְבָּעָה וַחֲמִשָּׁה בִּשְׁלשָׁה. הָאוֹנֵס וְהַמְפַתֶּה וְהַמּוֹצִיא שֵׁם רַע בִּשְׁלשָׁה; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר ; וַחֲכָמִים אוֹמְרִים: מוֹצִיא שֵׁם רַע בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה, מִפְּנֵי שֶׁיֶּשׁ בּוֹ דִּינֵי נְפָשׁוֹת.

* + - * 1. **מקור 6.1, משנה א':** מצד אחד, זו הכותרת של המשנה, מצד שני כל התוכן מדבר על דיני ממונות. החלק הראשון הוא דיני ממונות, דיני חוזים של ימינו למעשה, והחלק השני עוסק בדיני נזיקין. שניהם נידונים בשלושה. הקטגוריה השלישית היא קטגוריה של דיני קנסות (עונשים קלים לאונס ומפתה - תשלום קנס בלבד). כל שלושת העניינים האלה הם דיני ממונות, וכולם נידונים בבית דין של שלושה, למעט שם רע על זה יש מחלוקת, ויש שטוענים שצריכים להיות נידונים לפני 23, כי בהוצאת שם רע יש משום דיני נפשות.

מכּוֹת בִּשְׁלשָׁה; מִשּׁוּם רַבִּי יִשְׁמָעֵאל אָמְרוּ: עֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה. עִבּוּר הַחֹדֶשׁ בִּשְׁלשָׁה. עִבּוּר הַשָּׁנָה בִּשְׁלשָׁה; דִּבְרֵי רַבִּי מֵאִיר ; רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר: בִּשְׁלשָׁה מַתְחִילִין, וּבַחֲמִשָּׁה נוֹשְֹאִין וְנוֹתְנִין, וְגוֹמְרִין בְּשִׁבְעָה; וְאִם גָּמְרוּ בִּשְׁלשָׁה מְעֻבֶּרֶת.

* + - * 1. **מקור 6.2, משנה ב':** כל המספרים האלה הם של דיינים מבית הדין הגדול. כך, לא מדובר על בית דין מקומי של שלושה, להבדיל מהעניינים הקודמים. המשנית כאן, מה שמביא לפתרון למה לא נזכר המונח בית דין, מתארת הרכבים של שלושה, ולא בהכרח בית דין במשנה א', מדובר ככה"נ בבית דין של שלושה, הרכב קבוע, בית דין קבוע שהיה יושב בבית הדין המקומי. עיבור החודש, לעומת זאת כפי שמתואר במשנה ב', זה לא בית דין של שלושה, אלא הרכב של שלושה, הרכב מתוך בית דין גדול יותר.

סְמִיכַת זְקֵנִים וַעֲרִיפַת עֶגְלָה בִּשְׁלשָׁה; דִּבְרֵי רַבִּי שִׁמְעוֹן ; וְרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: בַּחֲמִשָּׁה. הַחֲלִיצָה וְהַמֵּאוּנִין בִּשְׁלשָׁה. נֶטַע רְבָעִי, וּמַעֲשֵֹר שֵׁנִי שֶׁאֵין דָּמָיו יְדוּעִין בִּשְׁלשָׁה. הַהֶקְדֵּשׁוֹת בִּשְׁלשָׁה. הָעֲרָכִין הַמִּטַּלְטְלִין בִּשְׁלשָׁה רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: אֶחָד מֵהֶן כֹּהֵן. וְהַקַּרְקָעוֹת תִּשְׁעָה וְכֹהֵן. וְאָדָם כַּיּוֹצֵא בָהֶן.

* + - * 1. **מקור 6.3, משנה ג':** עניינים פולחניים. סמיכת זקנים - הקרבת קורבן של בית הדין הגדול אם טעה בהלכה, שבית הדין סומך עליו. עריפת עגלה (ספר דברים: אם נמצא אדם מת, חלל, בין שתי ערים, בדרך, ולא יודעים מי הרג אותו, ואין עדות לרוצח, ספר דברים כותב שנציגים מבית הדין הגדול בירושלים, צריכים לבדוק מי העיר הקרובה, ולהטיל על העיר הקרובה לעשות טקס ולהגיד בו שידינו לא לקחה יד בדבר הזה- לקיחת אחריות על הנרצח בתחומם. לקיחת אחריות במובן הטקסי. גם עריפת העגלה זה בית הדין הגדול, לכן גם השלושה האלה, הם הרכב של בית הדין הגדול. גם ענייני החליצה - להתיר זיקת ייבום, נידונים בהרכב של שלושה מבית הדין הגדול. מיאון - עניין משפחה נוסף, אם יש ילדה יומה, מותר להשיא אותה כשהיא קטנה, ע"י אימא שלה למשל, אבל היא לא הסכימה בתור קטנה, אם היא מתבגרת, היא יכולה למאן, ולסרב לנישואין שנכפו עליה בגיל צעיר. אם האימא משיאה, ולא האב, זה לא נחשב להסכמה, וכשהילדה מגיעה לבגרות (גיל 12) היא יכולה למאן. גם שני עניינים אלה נעשים בבית דין של שלושה.
* בשורה התחתונה, החלק הראשון שמונה בתי דין של שלושה, מונה הרכבים שונים:

**בית דין של שלושה -** בית דין מקומי, משנה א'.

**הרכבים של שלושה:** רק הרכב, ולא בית דין של ממש, עיבור החודש, סמיכת זקנים או עריפת עגלה

**שלושה שמאים -** הסיפא של משנה ג'

**בית דין של 23.**

**דִּינֵי נְפָשׁוֹת בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה**. הָרוֹבֵעַ וְהַנִּרְבָּע בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה, שֶׁנֶּאֱמַר (ויקרא כ, טז) "וְהָרַגְתָּ אֶת-הָאִשָּׁה וְאֶת-הַבְּהֵמָה", וְאוֹמֵר (שם שם, טו) " וְאֶת-הַבְּהֵמָה תַּהֲרֹגוּ". שׁוֹר הַנִּסְקָל בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה, שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כא, כט) "הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם-בְּעָלָיו יוּמָת", כְּמִיתַת הַבְּעָלִים, כָּךְ מִיתַת הַשּׁוֹר. הַזְּאֵב וְהָאֲרִי, הַדֹּב וְהַנָּמֵר וְהַבַּרְדְּלָס וְהַנָּחָשׁ מִיתָתָן בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה; רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר: כָּל הַקּוֹדֵם לְהָרְגָן זָכָה; רַבִּי עֲקִיבָא אוֹמֵר: מִיתָתָן בְּעֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה.

* + - * 1. **מקור 6.4, משנה ד' -** **דיני נפשות ב-23.** כדי לדון דיני נפשות, צריך לדון ב-23, והמשנה מונה כמה דוגמאות: רובע ונרבע - גבר ששוכב עם בהמה, ואישה ששוכבת עם בהמה זכר, דינם דיני נפשות; שור מועד שהורג, השור עצמו נידון למיתה, והבעלים יכול לתת כופר ולא להיהרג (המקרה היחיד, לרוב התורה אוסרת על כופר תמורת מוות). אגב, מה שמעניין הוא גם שיש הליך שיפוטי לשור. אח"כ מופיעה מחלוקת מעניינת: זאב דב נמר ברדלס ונחש - חיות טורפות בעשרים ושלושה או לורג אותם כמה שיותר מהר. כל המקרים המתוארים במשנה הם מקרים שמעורבים בהם בעלי חיים - כלומר מקרים חריגים לדיני נפשות. יש גם דיני נפשות קלאסיים: רצח, ניאוף, שבת, עבודה זרה, אך אינם נזכרים פה. כאן נזכרים המקרים החריגים של הריגת בעלי חיים. כך, ניתן לפרש שהכותרת של דיני נפשות בעשרים ושלושה נכללים בכותרת המנה, והמשנה רק מוסיפה ומחדשת על בעלי חיים. זה למעשה החידוש של המשנה. כך, החידוש של הרובע והנרבע הם לא בני האדם, אלא בעלי החיים. נקודה נוספת - האם דיני הנפשות כאן נידונוות בבית דין מיוחד של 23 או גם הרכב מבית דין גדול? בינתיים נשאיר את השאלה פתוחה.

**בית דין של 71.**

אֵין דָּנִין לא אֶת הַשֵּׁבֶט וְלא אֶת נְבִיא הַשֶּׁקֶר וְלא אֶת כֹּהֵן גָּדוֹל לָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד. וְאֵין מוֹצִיאִין לְמִלְחֶמֶת הָרְשׁוּת, אֶלָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד. אֵין מוֹסִיפִין עַל הָעִיר וְעַל הָעֲזָרוֹת, אֶלָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד. אֵין עוֹשִֹין סַנְהֶדְרָיוֹת לַשְּׁבָטִים, אֶלָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד. אֵין עוֹשִֹין עִיר הַנִּדַּחַת, אֶלָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד. וְאֵין עוֹשִֹין עִיר הַנִּדַּחַת בַּסְּפָר, וְלא שָׁלשׁ, אֲבָל עוֹשִֹין אַחַת אוֹ שְׁתַּיִם.

* + - * 1. **מקור 6.5, משנה ה' -** ממשנה זו למדים, שאלה הדברים שבית הדין מחוייב לעשות בהרכב של 71. עיבור החודש וקידוש השנה הם גם מסמכויותיו, אבל הוא יכול לעשות אותם בהרכב קטן יותר של עשרים ושלושה.

סַנְהֶדְרִי גְּדוֹלָה הָיְתָה שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד, וּקְטַנָּה שֶׁל עֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה.

**וּמִנַּיִן לַגְּדוֹלָה שֶׁהִיא שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד?**

שֶׁנֶּאֱמַר (במדבר יא, טז) "אֶסְפָה-לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְֹרָאֵל",

וּמֹשֶה עַל גַּבֵּיהֶן הֲרֵי שִׁבְעִים וְאֶחָד;

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: שִׁבְעִים.

וּמִנַּיִן לַקְּטַנָּה שֶׁהִיא שֶׁל עֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה?

שֶׁנֶּאֱמַר (שם לה, כד-כה) "וְשָׁפְטוּ הָעֵדָה" " וְהִצִּילוּ הָעֵדָה",

עֵדָה שׁוֹפֶטֶת וְעֵדָה מַצֶּלֶת

הֲרֵי כָאן עֶשְֹרִים;

**וּמִנַּיִן לָעֵדָה שֶׁהִיא עֲשָֹרָה?**

שֶׁנֶּאֱמַר (שם יד, כז) "עַד-מָתַי לָעֵדָה הָרָעָה הַזֹּאת",

יָצְאוּ יְהוֹשֻׁעַ וְכָלֵב;

**וּמִנַּיִן לְהָבִיא עוֹד שְׁלשָׁה?**

מִמַּשְׁמַע שֶׁנֶּאֱמַר (שמות כג, ב) "לא-תִהְיֶה אַחֲרֵי-רַבִּים לְרָעֹת",

שׁוֹמֵעַ אֲנִי שֶׁאֶהְיֶה עִמָּהֶם לְטוֹבָה,

**אִם כֵּן לָמָּה נֶאֱמַר (שם) "אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת" ?**

לא כְּהַטָּיָתְךָ לְטוֹבָה הַטָּיָתְךָ לְרָעָה: הַטָּיָתְךָ לְטוֹבָה עַל פִּי אֶחָד, הַטָּיָתְךָ לְרָעָה עַל פִּי שְׁנַיִם; וְאֵין בֵּית דִּין שָׁקוּל,

מוֹסִיפִין עֲלֵיהֶן עוֹד אֶחָד

הֲרֵי כָאן עֶשְֹרִים וּשְׁלשָׁה.

**וְכַמָּה יְהֵא בָּעִיר וּתְהֵא רְאוּיָה לְסַנְהֶדְרִין?**

מֵאָה וְעֶשְֹרִים;

רַבִּי נְחֶמְיָה אוֹמֵר: מָאתַיִם וּשְׁלשִׁים, כְּנֶגֶד שָֹרֵי עֲשָֹרוֹת.

* + - * 1. **מקור 6.6, משנה ו' -** מונח חדש, המונח סנהדרין המשנה מבחינה בין סנהדרין של 71, לבין סנהדרין של 23. **לפי ההלכה המקורית,** בדין תורה ובדין של חכמים, אין עורכי דין. במשפט הפלילי למשל, אין תביעה ואין הגנה. התביעה מוגשת ע"י הקורבן או משפחתו, ולכן העדה היא שופטת ומצלת. העדה גם תובעת וגם עושה תפקידי סנגוריה. חשוב מאוד לסדרי הדין. המספרים:

**בבית דין אידיאלי, רוצים שיהיו 10 מזכים, 10 מרשיעים, ושלושה דיינים -** ששופטים, כדי שלא יהיה מצב של שוויון, שתהיה הכרעה. לא במת צריך 10 מזכים ועשר מחייבים, זה רק אידיאלי. אבל אפשר גם לפקפק בזה, ייתכן שזו הייתה מסורת, ואח"כ הצדיקו אותה לפי המסורת - מדרש מקיים: קודם הלכה, ורק אח"כ יש מדרש שמקיים ומבסס את ההלכה אחרי שהמספר ידוע. למה מלכתחילה הגיעו ל-23? אין תשובה ברורה.

**10:** : "עדה" - מפרשת המרגלים, שם העדה הרעה הייתה עדת המרגלים שדיברו רעה על הארץ.

**3:** אחרי רבים להטות.

**הסיפא של המשנה:** כמה צריכים להיות בעיר כדי שיוכלו למנות בה סנהדרין קטנה: שתי דעות:

* + - 1. **120 תושבים -** 120 גברים בוגרים. לא ידוע למה הוא קובע 120.
      2. **230 -** כנגד שרי עשרות, שה-23 דיינים, הם שרי העשרות של ה-230.

המספרים הם מספרים של עיר קטנה. יישוב קטן כזה יכול להקים כבר בית דין של דיני נפשות, די מרחיק לכת.

**סיכום הפרק הראשון במשנה של מסכת סנהדרין:** הפרק הציג שלושה סוגים של בתי דין לפי ההרכבים שלהם. בית דין של שלושה, שכולל כמה סוגים: מקומי: ממונות, נזיקין ומשפחה, הרכב של שלושה שמגיעים לעסוק בעניינים אחרים. אח"כ המשנה מדברת על הרכב של 23, ובית דין של 71, ועל סמכויותיו. לבסוף היא נותנת מינוח של סנהדרין גדולה וקטנה, כאשר סנהדרין קטנה יכולה להופיע בכל עיר.

**דיון עומק על כל סוג של בית דין בנפרד:**

**נושא 7 בסילבוס: בית דין של עשרים ושלושה**

1. **נק' להשוואה:** המשנה עם מה שלמדנו על דיני נפשות בזמן הבית. בדיונים על דיני נפשות בזמן הבית, ראינו שהם מתקיימים בסנהדרין בירושלים. אם לוקחים את המשפטים שיוספוס הזכיר, אז משפט הורדוס היה בירושלים, יחד עם משפט זכריה, אחי ישו. כך, כל המשפטים של דיני נפשות שיוסף בן מתיתיהו מזכיר, התקיימו בסנהדרין בירושלים, כמו גם המשפטים שהברית החדשה מתארת: משפט ישו, משפט פטרוס, סטפנוס, פאולוס - כולן היו לפני הסנהדרין בירושלים. כך, יוצא פער גדול מאוד בין התיאור של המשנה, לבין התיאור של המקורות החיצוניים. לפי המשנה לעומת זאת, דיני נפשות נידונים גם בעיר, בכל מקום.
2. לכאורה, התשובה לשאלה תהיה שהמשנה כותבת הלכה מנותקת מהמציאות ההיסטורית. המציאות של ימי הבי השני הייתה שונה מחידוש ההלכה שחכים עשו לכאורה במשנה, שאינה מבוססת על היסטוריה, שאלה נידונים בבית דין שנמצא בכל עיר. גם אם זה נכון, למה חכמים שינו את המסורת לכאורה שהייתה? מה הייתה הסיבה שזה היה הדין האידיאלי? מספר הסברים מנוגדים:
   1. **אינטרס פרקטי -** לאפשר בערים מקומיות
   2. **אינטרס מהותי** - אינטרס שמתייחס ברצינות רבה לענייני נפשות, מבלי רצון לתת סמכות לכל כפר קטן להרוג. זה דבר נורא חמור לתת לכל בית דין פקקטה את הסמכות להרוג. (כך למשל, בחוק עשיית דין בנאצים, יש חובת ערעור לבית המשפט העליון).
   3. **נק' נוספת -** המרכזיות של ירושלים הייתה נורא חשובה בימי בית שני. כל הפולחן הדתי היה בירושלים.
   4. לבסוף, המשנה של סנהדרין שמתנגדת לעונשי מוות - סנהדרין שהרגה אחת ל-70 שנה הייתה סנהדרין קטלנית. אבל עדיין יש סתירה, אם סנהדרין כל כך התנגדו לעונש מוות, למה הם מקימים בית דין שיכול לדון דיני ממונות בכל בית דין של עיר קטנה?

**השאלה היא כפולה: העובדה שדיני נפשות של חכמים נמצאים בכל עיר קטנה, זה סותר את המסורת של בית שני, ואת המסורת שלהם שהם מתנגדים לדיני נפשות.** הסבר בשיעור הבא.

* **מטלת קריאה:** [ג' אלון, 'לחקר ההלכה של פילון', מחקרים בתולדות ישראל, א, תל אביב, תשי"ז, עמ' 83-114](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550293/%D7%90%D7%9C%D7%95%D7%9F%2C%20%D7%9C%D7%97%D7%A7%D7%A8%20%D7%94%D7%94%D7%9C%D7%9B%D7%94%20%D7%A9%D7%9C%20%D7%A4%D7%99%D7%9C%D7%95%D7%9F.pdf)
* **מטלת קריאה:** [א"א אורבך, 'בתי דין של כ"ג ודיני מיתות בית דין', בתוך: הנ"ל, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 294-305.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550293/%D7%90%D7%95%D7%A8%D7%91%D7%9A%20%D7%91%D7%AA%D7%99%20%D7%93%D7%99%D7%9F%20%D7%A9%D7%9C%20%D7%9B%D7%92.pdf)

**שיעור 10 10.04.19**

**נושא 7 בסילבוס: בית דין של עשרים ושלושה - המשך (מקורות)**

**מקור 7.1 משנה סנהדרין א ד**

דיני נפשות בעשרים ושלשה, הרובע והנרבע בעשרים ושלשה שנאמר (ויקרא כ') והרגת את האשה ואת הבהמה ואומר (ויקרא כ') ואת הבהמה תהרוגו, שור הנסקל בעשרים ושלשה שנאמר (שמות כ"א) השור יסקל וגם בעליו יומת כמיתת בעלים כך מיתת השור, הזאב והארי הדוב והנמר והברדלס והנחש מיתתן בעשרים ושלשה, רבי אליעזר אומר כל הקודם להורגן זכה, רבי עקיבא אומר מיתתן בעשרים ושלשה:

1. הסתירה - תיאור שונה של בתי הדין בתיאורי חז"ל במשנה לעומת המקורות החיצוניים.
2. השאלה הזו העסיקה משפטנים וחוקרי משפט עברי רבי במאה העשרים. מבחינתם זו הייתה בעיה כי ההנחה שלהם הייתה שמה שהמשנה מתארת זה חוק שנהג בפועל. אם כך, מהי האמת ההיסטורית? לפי המקורות החיצוניים או לפי מקורות חז"ל?
   1. **עמדה אחת -** שהולכת לפי מקורות חז"ל, למרות המקורות החיצוניים. התירוףץ (כך נהגו בירושלים בלבד).
   2. **עמדה שנייה -** המיוצגת ע"י החוקר אורבך -
   3. **עמדה שלישית,** גדליהו אלון - ההלכה של בתי דין של 23, הייתה הלכה תיאורטית עיונית. אבל התגלית היותר מעניינת של אלון, היא טענה שאומרת שהייתה הלכה קדומה של חכמים, שדיני נפות נידונים בסנהדרין הגדולה, ולא בכל בית דין רבני, ואח"כ היא שונתה. התזה הזו, מורכבת ממספר שלבים. השלב הראשון היא איתור מקורות תנאים שמלמדים על כך שדיני נפשות נידונו בסנהדרין שבירושלים:

**מקור 7.2 - מכילתא דר"י, מסכתא דנזיקין, משפטים פרשה ד**

מעם מזבחי תקחנו למות – נמצינו למדים שסנהדרין בצד מזבח.

המדרש קורא את הפסוק אחרת, ולא קורא אותו כפשוטו: כך שהמיקום של השיפוט יהיה ליד המזבח, כלומר אם אתה רוצה להרוג אדם, תוכל לעשות זאת רק אחרי שהוא נידון סנהדרין הגדולה שנמצאת ליד המזבח.

**מקור 7.3 - מכילתא דרשב"י, משפטים כא יד ( מהד' מלמד עמ' 171):**

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.

מוציאים להורג רק כשהמקדש קיים. בזמן המקדש היו דיני נפשות שנהגו, והם בוצעו ע"י הסנהדרין שבירושלים. עם חורבן הבית השני, פסקו דיני נפשות (כפי שיודעים ממקורות רבים), מסיבות פוליטיות: לקחו להם את האוטונומיה השיפוטית היהודית. כך, דרך לקרוא את המקור: אם יש מזבח אתה ממית, ואם אין מזבח אתה לא ממית. חכמים נותנים להפסקה הסבר פנימי, ולא רק הסבר פוליטי חיצוני של הפסקת האוטונומיה: משחרב המקדש אי אפשר להוציא להורג.

**מקור 7.5 - תוספתא סנהדרין ז א:**

בית דין אע"פ שהוא של שבעים ואחד, אין פחות מעשרים ושלשה. נצרך אחד מהם לצאת, רואה אם יש שם עשרים ושלשה יצא, ואם לאו לא יצא.

תפיסה זו באופן עקרוני, לא סותרת את בית דין של 23. אפשר לפרש את המשפט דיני נפשות ב-23, לא 23 בית דין שבכל מקום, אלא ש-23 זה הרכב מתוך הסנהדרין הגדולה.

**מקור 7.4 - משנה סנהדרין ה, ה:**

שנים עשר מחיבין ואחד עשר מזכין, ואפילו אחד עשר מזכין ואחד עשר מחיבין ואחד אומר איני יודע, ואפילו עשרים ושנים מזכין או מחייבין ואחד אומר איני יודע – יוסיפו הדיינין. עד כמה מוסיפין? עד שבעים ואחד.

מה קורה אם יש מצב של תיקו, או תיקו ומישהו שלא יודע (לפי ההלכה, שופט יכול להגיד אני לא יודע מה הדין ויכול להמנע, בניגוד לשיטת המשפט של היום, לעומת זאת לפי ההלכה, אי אפשר להרשיע אדם בפה אחד, כי לא יכול להיות שכולם חושבים אותו דבר, אם כולם חושבים אותו דבר - יש בעיה. כדי שהוא יורשע, מישהו צריך לטעון שהוא זכאי). בסיטואציה כזו, מוסיפים דיינים, עד למצב בו ניתן להוסיף 71 דיינים - את כולם. איך מוסיפים אותם? שניים בכל פעם, עד ליצירת הכרעה. מוסיפים עד 71 כי זה כל המאגר שיש - עוד חיזוק לטענה שה-23 הם למעשה מתוך ה-71.

ייתכן שבתקופה שבין חורבן הבית עד למרד בר כוכבא (דור יבנה), ההלכה שנידונה הייתה ההלכה שנידונה בימי הבית, אלא שהחידוש הוא שדיני נפשות נידונו ב-23, ולא ב-71. כך, מדובר בשתי הוכחות לכך שבתי הדין של 23, הם למעשה חלק מתוך הסנהדרין הגדולה, ולא בתי משפט נפרדים.

**פסיקתא רבתי פיסקא י' - כי תישא**

הסנהדרין נקראת טבור, כי היא יושבת בירושלים שהיא מרכז העולם. + הם היו שותים את היין הגולמי שהיה יוצא מהגת, שהוא היה חריף מאוד - יין בוסרי. בעולם העתיק, היין היה משקה יום יומי - אז אדם היה יכול לשתות או מים או יין או מיץ פירות. בשביל שלא יהיה חריף - היו מוזגים אותו במים - כלומר מערבבים ומוהלים אותו במים. כך, יין ביום יום היו מערבבים שליש מים עם שני שליש מים. זה הרקע. "א יחסר המזג - כשאמן נותן שלישית של כוס יין ושנים חלקים של מים, כך לא הייתה סנהדרין חסרים לעולם מעשרים ושלושה" - מה לומדים? הסנהדרין הגדולה בירושלים היא שהייתה מוסמכת לדון דיני נפשות, והיא הייתה דנה אותם בהרכב של עשרים ושלושה. חידוש עצום שאף אחד ממפרשי המשנה פירשו אותו כך. הראשון שעושה זאת זה גדליהו אלון.

**מקור 7.6 - משנה מסכת סנהדרין פרק ד**

ג] 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:

[ד] 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:

על איזה סנהדרין מדברת המשנה? האם המושב הזה מתאר נהדרין גדולה של 71 או סנהדרין קטנה של 23? תפקידה של סנהדרין זו היא לדון דיני נפשות. **(א)** דרך אחת להבין את המשנה - בית דין עירוני של 23 . **(ב)** מדובר על בית דין של 71 - ההוכחה לפירוש היא העתודה של 69 איש. למה צריך כל כך הרבה עתודות? כך, ניתן לאות בזה הוכחה, שהסנהדרין היא של 71, אחרת לא צריך כל כך הרבה עתודות. מה אומרים כל המפרשים? שבתי דין של 71 לא דנה דיני נפשות, אבל זה כן מתכתב עם התזה שאומרת שה-23 זה באמצם הרכב מתוך ה-71, ולכן היא כן דנה בדיני נפשות.

**מקור 7.11 - סנהדרין א ו**

**סנהדרי גדולה היתה של שבעים ואחד** וקטנה של עשרים ושלשה. ומנין לגדולה שהיא של שבעים ואחד? שנאמ' (במדבר י"א) אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן הרי שבעים ואחד, רבי יהודה אומר שבעים. ומנין לקטנה שהיא של עשרים ושלשה? שנאמר (במדבר ל"ה) ושפטו העדה, והצילו העדה, עדה שופטת ועדה מצלת, הרי כאן עשרים. ומנין לעדה שהיא עשרה? שנאמר (במדבר י"ד) עד מתי לעדה הרעה הזאת, יצאו יהושע וכלב. ומנין להביא עוד שלשה? ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות (שמות כ"ג), שומע אני שאהיה עמהם לטובה אם כן למה נאמר אחרי רבים להטות, לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה, הטייתך לטובה על פי אחד הטייתך לרעה על פי שנים, ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד, הרי כאן עשרים ושלשה.

לכן, ניתן לפרש שההלכה של בתי דין העירוניים שדנים בהם ב-23, זו הלכה חדשה. איפה היא התחילה? נתחיל מהמשנה הזאת: החכמים המופיעים במשנה, הם כולם תלמידים של ר' עקיבא שהיו פעילים אחרי מרד בר כוכבא. כך, ניתן לטעון שהלכה זו התחדשה בדור שאחרי מרד בר כוכבא. כך, ר' יהודה הוא זה שמחדש חידוש גדול, שאומר שסנהדרין שנה דיני נפשות לא חייבת להיות בירושלים. סנהדרין כזאת לא חייבת להיות בירושלים, אלא בכל עיר ובלבד שיש בה מספיק אנשים כדי להעמיד סנהדרין. איזה סנהדרין? של 70 (לשיטתו של ר' יהודה זה 70). כל עיר שיכולה להעמיד בית דין של 70, יכולה שתהיה בה סנהדרין שתדון דיני נפשות (23 + אקסטרה של תלמידים). העיקרון שהוא אומר, הוא למעשה שהעיר ירושלים אינה העיקר (שסנהדרין צריכה להיות לצד מזבח) אלא לנתק זאת, אלא החשוב הוא שיהיו 70 דיינים. זה החידוש של ר' יהודה, אבל הוא לא הראשון שאמר את זה. יש מישהו שאמר את זה לפניו: יוספוס. כאשר יוספוס הגיע לטבריה בשנת 66 לספירה, כאשר היהודים מחליטים למרוד ברומאים, מתכנסת מועצת העם במקדש, וממנה קצינים בכל הארץ ומתכננת את המלחמה ברומאים, וממנים אותו עצמו להיות מפקד הגליל והגולן. הוא קובע את פצ"ן ביודפת , אך מגיע לפני כן לטבריה. שם, הוא מספר שהוא החליט למנות מועצה של 70 איש, כדי שיוכל לדון דיני נפשות. הוא בעצם חשב כמו ר' יהודה. הוא ידע שדיני נפשות נידונים בירושלים ב-70, ועשה את אותו הדבר בטבריה, כפי שאומר למעשה ר' יהודה. לא ידוע אם זו מסורת עתיקה א חידוש של ממש שלו. הדעה של ר' נחמיה שהלכה כדבריו - שמספיק (מוסק מתוך זה שהוא אומר שמספיק בעיר של 0 איש)23, כי היא צריכה לדון בהרכב של 23. דעה נוספת של רבי - ר' יהודה הנשיא, שחי דור אחריהם (בשנת 200), ממציא מספר חדש של 277. איך הוא הגיע למספר הזה? הוא מוסיף תיקון ל-ר' נחמיה. אם מוסיפים 47 איש (העתודה ל-23) - וככה מגיעים למספר של רבי יהודה הנשיא.

מהפירוש הזה יוצא שבהלכה יש שתי פאזות לדיני נפשות.

* + 1. **לפי ההלכה הקדומה -** דיני נפשות נידונים בירושלים ברכב של 23 מתוך הסנהדרין הגדולה.
    2. **לפי ההלכה לאחר מרד בר כוכבא -** בכל עיר יכולה להיות בית דין של 23. **בשורה התחתונה, בתי דין של 23 נוצרו בתקופה של אחרי מרד בר כוכבא.**

למה יוספוס היחיד שאומר שהוא יכול לדון בטבריה עם 70? כי הוא היה צריך את זה. הוא הרשה לעצמו. החכמים של אחרי מרד בר כוכבא כבר עברה טלטלות רבות, ואחרי המכה הקשה של מרד בר כוכבא, כבר אין תקווה לירושלים, בנוסף לאיסור מפורש של הרומאים להתגורר בירושלים אחרי מרד בר כוכבא (גם משנים לה את השם לאיליה קפיטולינה - בתשעה באב "נחרשה העיר") ואת ישראל לפלשתינה - ארץ פלשת, ארץ הפלישתים (שנעלמו במאה ה-7 לפני הספירה).

* מניין 120? ייתכן שזה מבליע 12. איפה מופיע המספר 120? בנצרות - כשהקהילה הנוצרית מבקשת למנות מחליף ליהודה איש קריות. בשביל למנות לו מחליף, צריכה להיות אסיפה של 120, כי ה-120 יכולים לייצר 12. כך, ה-120 קיימים ב-120. לא ברור איך זה הגיע למשנה. חשוב אבל לדעת, שבתקופה ההיא עוברים מושגים שונים בין הזרמים השונים ביהדות של המאה הראשונה לספירה. יש רעיונות משותפים. כך, הנצרות הייתה אז זרם ביהדות. ייתכן שזה עבר.

עד כאן הפרק שעסק בבית השני. בכך סוגרים את החלק הזה. אחרי פסח - החלק השני של תקופת התנאים.

**שיעור 11, 30.04.19**

**נושא 8 לסילבוס: סמכות השיפוט של היהודים לאחר חורבן בית שני**

* **מטלת קריאה:** [מ"א ראבילו, היהודים באימפריה הרומית בראי החקיקה, בעקבות מחקרו של יוסטר, ירושלים תשמ"ז, עמ' 70-87.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550295/%D7%A8%D7%91%D7%99%D7%9C%D7%95%2C%20%D7%94%D7%99%D7%94%D7%95%D7%93%D7%99%D7%9D%20%D7%91%D7%90%D7%99%D7%9E%D7%A4%D7%A8%D7%99%D7%94.pdf)

1. הבעיה של סמכות השיפוט של היהודים, מה הייתה סמכות השיפט שלהם בתקופה זו? המצב היה שבימי בית שני היתה להם סמכות שיפוט די רחבה (אפילו דיני נפשות!) אחרי החורבן מספר תוצאות שמשפיעות על המצב:
   1. **חורבן המקדש וירושלים**
   2. **הפסקת פעולת המוסדות הקשורים במקדש (הכהן הגדול והסנהדרין)**
   3. **שינוי במצב הפוליטי של יהודה, הפיכה לפרובינקה סנטורית:** יהודה הוגדרה כאומה שבויה, שהשתמשה במטבע רומאי שנכתב עליו "יהודה השבויה". על המטבע מופיעות שתי דמויות: אישה כפופה ואיש רם וגבוה עם שרביט שלטון, כאשר האישה השבויה נתונה למרותו של החייל הרמאי. המטבע הוצא ע"י הרומאים לכבוד הניצחון על יהודה. המצב של ארץ שבויה, שהוכרעה במלחמה, מאבדת את האוטונומיה השיפוטית שהייתה לה, ולכן האוטונומיה השיפוטית חדלה מלהתקיים בשנת 70 לספירה המצב של יהודה מבחינה פוליטית משתנה: עד שנת 70, השם, יהודה, הייתה חלק מרומא, והייתה פרובינציה רומאית, בראשה עמד נציב ממעמד נמוך יחסית. בעקבות החורבן והניצחון, שודרג מעמד הנציב ממעמד זוטר למעמד נציב מהמעמד הסנטורי, שהעניקו לו ליגיון קבוע - הליגיון העשירי. המשמעות המשפטית של הצעדים האלה של העמדת נציב שאינו כפוף לסוריה הוביל בין היתר לביטול האוטונומיה השיפוטית, ובאופן ספציפי לביטול דיני הנפשות. אומרת המשנה "משבטלה הסנהדרין, בוטלו השיר מבתי המשתאות" :

**מקור 8.1. משנה מסכת סוטה פרק ט משנה יא**

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

**מקור 8.2: תוספתא מסכת סוטה (ליברמן) פרק טו הלכה 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).

**מקור 8.3: תלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין פרק א, מ"ג, דף יח ע"א (=פרק ז, א)**

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

כמו כן, הרומאים הביאו חילות עזר, באופן ששינה את המצב הפוליטי והצבאי. המשמעויות המשפטיות: שניטלה סמכות השיפוט שלהם. הבולט ביותר: תחום דיני הנפשות, מה ששולל את ההפגנה העמוקה ביותר של העצמאות. קשה להבין את התלמוד הירושלמי שאומר שהסנהדרין בוטלה 40 שנה לפני חורבן הבית, אלא מובן יותר שהיא נשללה עם חורבן הבית. (40 שנה לפני היה משפט ישו, שייתכן, לפי הפרשנות של חיים כהן, שלא היתה ליהודים סמכות לדון כבר אז). באופן ריאלי, כנראה שסמכות השיפוט בטלה אחרי חורבן הבית, קיים לכך גם נימוק הלכתי:

**מקור 8.4 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.

מותר להוציא רוצח להורג רק אחרי שנידון בסנהדרין. כך, המקדש הוא תנאי לקיומם של דיני נפשות. אם אין מקדש אין סנהדרין, והיא אל יכולה להוציא להורג. דיני נפשות הם עניין חמור שלא כל בית דין יכול להוציא לפועל, אלא רק הסנהדרין שנמצאת במדרש. זהו נימוק אחר ללמה דיני הנפשות בטלו. אם בנימוק הקודם דיני הנפשות בטלו מטעמי פוליטיים, הרי שהמדרש הזה מספק גם טעם פנימי, שמבינה הלכתית, רק בית הדין שנמצא במקדש יכול לגזור עונש מוות, ולכן אין דיני נפשות אחרי החורבן.

בין אם מסבירים זאת מנקודת מבט חיצונית פוליטית ובין שמפני נקודת מבט הלכתית פנימית, אין דיני נפשות בישראל לאחר חורבן בית שני.

**דיני הממונות**

מהו מעמד דיני הממונות תחת שלטון זר? 4 מודלים של יחסי כוחות בין הדין היהודי לדין הזר (הרומאי): ראשית דיון תיאורטי ולאחר מכן מה היה בפועל

1. **סמכות ייחודית -** ליהודים סמכות שיפוט ייחודית. אם יש סכסוך בין יהודים, לבית דין יהודי יש סמכות לדון בו, ורק לו יש סמכות לדון בו.
2. **סמכות מקבילה -** לשני בתי המשפט יש סמכות שיפוט: לרומאים וליהודים. כאשר התובע ניגש לבית משפט מסוים, בית המשפט הזה קונה סמכות לסכסוך, והנתבע חייב ללכת אחרי התובע, והוא אינו יכול ללכת לבית משפט אחר. - זה המצב של סמכות שיפוט מקבילה, כמו בדיני משפחה.
3. **סמכות שיפוט של בוררים -** במצב זה, סמכות השיפוט האוניברסאלית קיימת רק למערכת הרומאית. אבל, אם שני הצדדים היהודים מעוניינים בהסכמה ללכת לבית משפט יהודי, יש לו סמכות שיפוט. ההבדל הוא שפה יש צורך בהסכמה של שני הצדדים.
4. **היעדר סמכות -** מנקודת מבט של המשפט הרומאי, הוא לא מכיר בבתי משפט יהודיים. מה ההבדל בין זה לסמכות בוררים? בסמכות בוררים יש תוקף להחלטת הבורר במשפט הרומאי, אולם בהיעדר סמכות, הצד הזוכה לא יכול לממש זאת באמצעות המדינה אלא אך באמצעות הלחץ החברתי של הקהילה.

בפועל, התקיימה מערכת מגוונת של בתי המשפט הן בצד היהודי והן בצד הרומאי.

## **מקור 8.9: 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.

הזלזול שעולה בדת היהודית היא נוסעת מכך שהוא חוקק כבר ע"י קיסרים נוצרים, ואילו אצל הרומאים (אילו היה מנוסח החוק 100 שנה קודם, החוק היה מנוסח כרליגיו - דתי, ולא כאמונת הבל). בתחום המשמעותי, סמכות הישפט בתחום ובדין הדתי, לבתי הדין הדתיים יש לבתי הדין סמכות ייחודית. בדין האזרחי, יש סמכות לבתי המשפט הרומאים. כך מה שלא יהודי, אין חובת פנייה לערכאות רומיות, אבל בדין תהיה לבית המשפט היהודי סמכות שיפוט של בוררים. (דיני משפחה הם בסימן שאלה, כי יש בזה גם וגם).

מה היה קודם לכן? דעות שונות בין החוקרים, לגבי המצב שהיה בין זה לזה.

* + - 1. **גדליהו אלון ורבלו -** הדעה הראשונה אמרת שהחוק הזה הרעה את מצב היהודים. כך, ברגע שהקיסרים הרומאים הפכו להיות נוצרים, היחס אל היהודים הפך להיות עוין. אה טוענים שקודם ליהודים הייתה סמכות שיפוט רחבה יותר: לפי רבלו מקבילה, ולפי אלון, סמכות שיפוט רחבה. כך שהמשמעות היא שהרומאים מכירים בפסק הדין שלהם. הראיה:

**מקור 8.5: משנה עדויות ז, ז**

ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מהגמון שבסוריא ושהה לבוא, ועברו את השנה על תנאי לכשירצה רבן גמליאל, וכשבא אמר: רוצה אני ונמצאת שנה מעוברת.

המשנה מספרת שעיברו את השנה בזמןן שהוא היה במסע לסוריה. על דרך האגב שומעים ידיעה מעניינת: שרבן גמליאל הלך לבקש רשות מההגמון שבסוריה - הגמון = שליט. רשות מהנציב שבסוריה. גדליהו אלון טוען שהלך לבקש רשות שיכירו בבית הדין שלו לקבל סמכות שיפוט.

**מקור 8.6 - ספרי דברים פיסקא שמד**

וכבר שלחה מלכות שני סרדיטיאות (חיילים) 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.

הרומאים שולחים שני מרגלים חיילים ומבקשים שיגיעו אל מרכז היהודים ביבנה, ומבקשים מהם להתחזות ליהודים וללמוד את התורה שלהם. בשעת פטירתם אמרו להם כל התורה נאה,, חוץ מדבר אחד: גזלו של גוי מותר ושל ישראל אסור. הם מגלים על האפליה נגד לא יהודים, שגזל של הגוי מותר ושל ישראל אסור. הנקודה החשובה: הרומאים שולחים שליחים לברר את טיבה של ההלכה: **אם הם שולחים סוכנים, ייתכן שהם שוקלים להכיר בדין היהודי באיזה אופן. גרסא נוספת מופיעה גם בתלמוד הירושלמי:**

**מקור 8.7 - תלמוד ירושלמי מסכת בבא קמא פרק ד דף ד טור ב /ה"ג**

מעשה ששילח המלכות שני איסרטיוטות ללמוד תורה מרבן גמליאל ולמדו ממנו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות ובסוף אמרו לו כל תורתכם נאה ומשובחת חוץ משני דברים הללו שאתם אומרי' בת ישר' לא תיילד לנכרית אבל נכרית מיילדת לבת ישראל בת ישראל לא תניק בנה של נכרית אבל נכרית מניקה לבת ישראל ברשותה גזילו של ישר' אסור ושל נכרי מותר באותה שעה גזר רבן גמליאל על גזילות נכרי שיהא אסו' מפני חילול השם.

על כל פנים, רבן גמליאל תיקן את ההלכה וקיבל את הביקורת לעניין הגזל. לכל הדעות הגזל אסור, אבל לא ברור אם הוא אסור מדאורייתא או מדרבנן.

**בשורה התחתונה, מקורות אלה יחד, אומר אלון, מלמדים שהרומאים התעניינו בחוק היהודי, כי הם רצו להכיר בו. קבלת הרשות מההגמון שבסוריה מלמד שהרומאים באמת נתנו להם רשות וניתנה להם סמכות מקבילה. הדעה נסמכת גם על העובדה שבמשנה יש פעילות של בתי דין יהודיים (על אף שפעילותם לא מלמדת על התוקף שלהם מנקודת המבט של הדין הרומאי).** חשוב לציין, מרד בר כוכבא, 132 לספירה, שלקח לרומאים כ-3 שנים לדכא אותו. המרד הזה הביא למכה קשה יותר ליישוב היהודי. **תוצאותיו של המרד:**

**חורבן יהודה:** פגיעה דמוגרפית קשה, הרוגים רבים ושבויים. **יותר הרוגים ושבויים מהחורבן.**

**גזירות שמד:** רדיפות דתיות. הרומאים בשנת 135 כשדיכאו את המר, הם ארו עליהם לקיים את מצוות הדת היהודית, זאת כחלק מהדיכוי של המרד.

**שדרוג מעמד הפרובינקיה:** שידרגו את מעמד הנציבים

**נוסף עוד ליגיון -** הליגיון השישי

**שינוי השם -** מיהודה לפלשתינא.

**מבחינה משפטית, יש ידיעה שהם ביטלו בחלק מדיני הממונות (במקור 8.3). אבל, לפי התזה הזאת, המכה הזאת נמשכה רק זמן קצר, אבל כעבור זמן הוחזרו דיני הממונות.**

* + - 1. **הדעה השנייה, סמכות שיפוט צרה -** אומרת שהמצב של בוררים משקף את כל התקופה. הגישה הזו אומרת שהמקורות שהדעה הראשונה מסתמכים עליהם, לא יכולים לבסס את הטענה של סמכות שיפוט יהודית. ראשית, המקורות הם יהודיים, ומתוארים על ידם, ולא על ידי הרומאים (רק מהמאה הרביעית). (רבן גמליאל הלך בכלל לבקש תרומות נניח).

**המשפט הרומאי, מבחין בין שני סוגי משפט:** המשפט האזרחי (בלטינית יוסיבילה - המשפט האזרחי) שחל רק על אזרחים רומאים. לרומאים היה עוד מערכת שהם קראו לה יוסגנטום - משפט האומות שאינן אזרחים רומאים. כך, האזרחים הכבושים נשפטו לפי משפט העמים, כך שהוחלו עליהם עקרונות המשפט הכללי, שנלקחו מיסודות משפט הטבע. כל זה היה נכון עד שנת 212, אז הרומאים העניקו אזרחות לכל תושבי הפרובינקיות. מאז, המשמעות של זה הייתה שמהשפט הרומי חל על כל האזרחים. הדבר הזה הכפיף גם את היהודים. לכן, הטענה הזאת אומרת שלרוב היהודים לא הכירו במסכות מיוחדת בבתי המשפט הקהילתיים בכל מקום באימפריה אלא רק במסכות בוררים, לכן לפי טענה זו ליהודים הייתה סמכות בוררים בלבד ולא סמכות מקבילה.

תפיסת היהודים את המשפט הרומי - איך התייחסו למי שהולך לדין הרומאי ולבתי משפט של רומאים? מה היה היחס לערכאות של גויים? זה הנושא הבא שמתואר מאמר של זאב ספראי.

**שיעור 12, 01.05.19**

**נושא 9 לסילבוס: חכמים ומערכות השיפוט בתקופה הרומית (ערכאות של גויים)**

* **מטלת קריאה:** ז' ספראי, 'גבוה מעל גבוה - וגבוהים מעליהם: חכמים ומערכות המשפט בתקופת המשנה והתלמוד', א' שגיא ואחרים (עורכים), יהדות פנים וחוץ, ירושלים תש"ס, עמ' 219-24.

**מקור 9.2 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'.

לפי ר' טרפון, אסור לפנות לבתי המשפט ל הגויים, גם אם הדין שלהם כדין ישראל. ייתכן שהרומאים, בתי המשפט, כשבאו לפניהם יהודים, הם שפטו לפי הדין היהודי, מתוך כבוד, קצת כמו דיני ברירת הדין במשב"ל פרטי (ככה יודעים שעשו במצרים) בפרט בדיני משפחה.

אגורא- שוק ביוונית, ומשמש גם מילה לבית משפט, כי בית המשפט היה במרכז השוק. המילה השניה היא ערכאות-ארכאות-ארכי - כמו ארכיאולוג. כמו ארכיון (המקום שבו נשמרו כל השטרות המשפטיים בבתי המשפט). לפי זה, הבעיה בהליכה לבית הדין של הגויים, זו הבעיה של הדיין. אם הדין או אותו דין, הדיין הוא שקובע. אסור לפנות לבית משפט של גויים. בימי הביניים זה היה אחד מהאיסורים החמורים ביותר, התנדות תמידית להוציא את הסכסוכים החוצה.

**מקור 9.3 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.

בעולם העתיק מערכות המשפט היו בעולם הדתי. הדין הנוכרי הוא גם דין דתי שמושפע מהתפיסות הדתיות שלהם, ולכן המדרש אומר לא ללכת לבתי המשפט כי זה כמו עבודה זרה. יש ממד דתי בהליכה לדין זר.

לפעמים ניסו לפריד בין העולם של העבודה הזרה (כמו רבן גמליאל שהלך לבית המרחץ שהיה בו פסל שך אפרודיטה - (זה לא אני שמתי אותה, ואני לא נוהג כך באל שלי). תירוציו של רבן גמליאל לא עומדים כאן, במקרה של בית משפט. האוטונומיה הקהילתית באה לידי ביטוי באחריות החברתית שאנשי הקהילה פותרים את בעיותיהם בבתי המשפט של הקהילה.

**מקור 9.3 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).

החלק הראשון שונה מהנוסח של מקור 9.2 - דיניהם של הגויים למעשה אינם קיימים. חריך יותר, לדין אין תוקף מנקודת מבט הלכתית - מצב מאוד קשה. כך, יהודים שבכל מקרה פנו לבית דין רומאי, או בית דין של הפוליס, ובית הדין פסק שראובן חיי לשמעון 100. אח"כ ראובן פונה לבית דין רבני, ואומר שהוא קיבה את פסק הדין בבית דין של גויים. אם הפסיקות שלהם לא מחייבות זה יוצר מצב מסובך. ראיה שמובאת: גט מעושה בישראל כשר ובגויים פסול. המשנה אומרת שאם בית דין של ישראל כופה גט, הגט כשר, כי הוא כופה לפי הדין. אם אישה פונה לבית דין של גויים, ובית הדין הרומי מחייב לתת גט, בדרכים שבית דין עושה, הגט אינו תקף. זה הפירוש של דיניהם אינם קיימים.

אסור לפנות לערכאות של גויים, ואם פונים, הפסיקה שלהם איננה מחייבת. לא בטוח שזה נכון לכל התחומים, אפילו שהם הביאו את הדוגמא של הגט. אחרת קשה מאוד לחיות בעולם כזה. ייתכן שהפסיקה שלהם לא קיימת במקרים מסוימים.

**מקור 9.4, 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.

שטרות - דיני ממונות, דיני חוזים. דיני חוזים שנידונים בערכאות של גויים. חכמים חולקים על רבי עקיבא ופוסלים גיטי נשים ושחרורי עבדים, ומאשרים את כל השאר, לעומת רבי עקיבא שמכשיר גם את שניהם. כל השטרות שקשורים בערכאות של גויים הם עסקי ממונות - ולכן הם כשרים. גיטי נשים ושחרורי עבדים הם איסורא - גט אישה מנתק את האיש מהאיש, מה שמנתק את הצד האיסורי (שאסור היה לה להתחתן עם מישהו אחר). שחרורי עבדים זה שינוי סטטוס (לפי ההלכה עבד חייב במצוות, עבד כנעני. וכשמשחררים עבד גוי, הוא הופך להיות יהודי. סוג של גיור אוטומטי). כך, שחרורי עבדים הם גם שטר שיש בו איסורא.

**מקור 9.5 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.

ככל הנראה חכמים מקבלים את זה כי אנשים בפועל פנו לערכאות של גויים, ולכן לא היה ניתן להתנגד, זה היה יותר כאוס. מנגד להכשיר את כל השטרות - זה גם קיצוני מדי. חשוב גם לציין שיש הבדל בין שטר למשפט - שטר זה יותר טכני, לכן יש מקום להקל יותר בשטרות מאשר במספט. שטר העולה בערכאות זה לא כמו להכריע סכסוך - כי בשטר אין שיקול דעת, זה יויתר כמו צ'ק. שה מימוש של מכירה, של חוזה וכו' - ולא הכרעה בסכסוך. הבחנה חשובה.

**מקור 9.6 תוספתא, מועד קטן א, יב (=עבודה זרה א, א)**

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

למרות שלרוב אסור לעשות זאת בחול המועד, מפני שהוא כמציל מידם. המעניין: וכותב ומעלה בערכאות - כלומר אפילו מותר כתוב שטרות בחול המועד, וזהו שטר שנעשה במסגרת עסקה עם גוי שנעשה בערכאות - שטר מכר. חלק משגרת החיים המסחרית בעולם ההוא זה לפנות לערכאות ולרשום והמשנה מתירה את זה. התלמודים שואלים את השאלה למה זה תופס מבחינה הלכתית? לכאורה, מדובר בבעיה, התלמוד מתמודד עמה:

**.מקור 9.7 ירושלמי, גיטין, א ה**

אמר ר' אחא: קול יוצא בארכיים (פני משה: כלומר: שטרות הנעשים בערכאות שלהן יש להן קול כמו שאר שטרות היוצאין ולפיכך כשרין הן).

[...] ר' בא בשם ר' זעירא: אתייא דר' שמעון כר' אלעזר דאמר אף על פי שאין עליו עדים כשר. כן ר' שמעון אומר: אף על פי שאין עליו עדים כשר.

מעתה אפילו נעשה בהדיוט? הוי צורכא לההוא דמר ר' יעקב בר אחא: קול יוצא בארכים.

שטר יצא בבית שאן והיו עדיו עדי גויים. ר' יוסי אומר אתפלגון ר' יוחנן וריש לקיש חד אמר פסול וחד אמר כשר. ר' אבהו מפרש: ר' יוחנן אמר פסול וריש לקיש אמר כשר.

ומה טעמא דריש לקיש? שלא להפסיד לישראל ממון. ואפילו דלית מפסיד לדין מפסיד לדין. אמר ר' יודן: אלא כדי שלא לנעול את הדלת לפני בני אדם, שלמחר הוא מבקש ללוות ואינו מוצא.

המשנה לא מבחינה בין שטר מכר לשטר מתנה. כל השטרות כשרים ואין הבדל ביניהם מבחינה זו. איזה הבדל יכול להיות להם? התלמוד הירושלמי מתייחס לזה בצורה פשוטה- "קול יוצא בארכיים"- זה פומבי וכולם יכולים לדעת מכך.

# **מקור 9.8 בבלי, גיטין, י ע"ב**

קא פסיק ותני לא שנא מכר לא שנא מתנה (המשנה חותכת ושונה, ואינה מבחינה בין מכר למתנה). בשלמא מכר מכי יהיב זוזי קמייהו הוא דקנה, ושטרא ראיה בעלמא הוא (אפשר להבין את הדין בנוגע למכר, שנעשה מעת מתן המעות והשטר הוא ראיה בעלמא). דאי לא יהיב זוזי קמייהו לא הוו מרעי נפשייהו וכתבין ליה שטרא (שאם לא היו נותנים מעות לא היו מרעים לעצמם וכותבים לו שטר). אלא מתנה במאי קא קני, לאו בהאי שטרא והאי שטרא חספא בעלמא הוא?! (אלא מתנה במה הוא קונה, האם לא בשטר זה, ושטר זה הרי הוא חרס בעלמא – חסר ערך?!)

1. אמר שמואל: דינא דמלכותא דינא. (ומכוח דין זה יהא גם שטר קניין תקף)
2. ואי בעית אימא תני "חוץ מכגיטי נשים". (ושטר קניין הדומה לגט אישה יהיה פסול)

אף אלו כשרין – והא לאו בני כריתות נינהו?! ( רש"י: דכיון דלא שייכי בתורת גיטין וקידושין אין נעשין עדים בדבר דכתיב ונתן – מי שישנו בנתינה ישנו בכתיבה). אמר ר' זירא: ירד ר' שמעון לשיטתו של ר' אלעזר דאמר עדי מסירה כרתי.

והאמר ר' אבא: מודה ר' אלעזר במזויף מתוכו שפסול (רש"י: אבל יש בו עדים פסולים פסול מדרבנן דילמא קאתי לממסריה באפיה). הכא במאי עסקינן בשמות מובהקין (של גוים ולא יטעו לסמוך עליהם כעדי מסירה).

**להשלים.**

התלמוד הבבלי מבדיל בין מכר למתנה. במכר- השטר הוא שטר ראייה, שטר דקלרטיבי. העסקה לא נעשית באמצעותו- השטר הוא רק ראייה על ביצוע עסקה, מכאן ניתן להבין למה שטר שנעשה בערכאות של גויים תופס. אבל אם העסקה כולה נעשית באמצעות השטר- כמו במתנה, הואיל והשטר מבצע את העסקה- והוא חסר ערך (כך מניחים במשנה) , "איך יכול לקנות"? התלמוד מקשה כאן על המשנה. יש לנו שני הסברים בתלמוד איך אפשר לקבל את זה שהשטרות יהיו כשרים:

1. דינא דמלכותא דינא- דין המלכות הוא דין, בדרך כלל בענייני ממונות. כשחיים בתוך מדינה זרה אי אפשר לכפור בסמכות של השלטון- השלטון הרי גובה מיסים ואם לא נכיר בתוקף שלו- אסור לנו להשתמש בשירותיה. זה בלתי אפשרי מבחינה מעשית. הואיל ודין המלכות הוא דין גם שטרות שעולים בערכאות של גויים- הערכאות הן מוסד של השלטון ולכן יש תוקף לדברים האלה.

2." ואי בעיית אימא תני חוץ מבגיטי נשים" (ושטר קניין הדומה לגט אישה יהיה פסול) התלמוד מציע אבחנה חדשה- לא אבחנה בין ממונא לאיסורא אלא אבחנה בין שטר ראיה לשטר קונסטיטובי- כמו שגיטי נשים אינם תקפים גם שטרי מתנה לא יהיו תקפים (שהרי גט ומתנה נעשים באמצעות השטר).

לפי הצורך שעד צריך להיות יהודי, יש מחלוקת מהם העדים הקובעים בגט. גט צריך עדים, ויש מחלוקת מיהם העדים הקובעים: העדים החתומים על הגט או העדים הם עדי המסירה, העדים שמעידים על כך שהאיש מסר לאישה את הגט, שהם אינם בהכרח אותם עדים.

התלמוד מצמצם את הגישה הרדיקלית של רבי שמעון: התלמוד הבבלי במסכת גיטין אומר שגויים חתומים לא תופסים. התלמוד מנסה להסביר את שיטת רבי שמעון שאומר שגם גיטי נשים ושחרורי עבדים יהיו כשרים גם אם יחתמו ע"י גויים, על פניו עדים לא תופסים, והעדים צריכים להיות בתורת גיטין, כמו שרשי אומר - צריכים להיות יהודים, ואי אפשר להחתים על הגט אדם שאינו יהודי. התלמוד יכול לחיות עם שטרי ממנות "שטרות חילוניים" להחתים על גויים, אבל מתקשה לקבל שטרי גיטין שחתומות ע"י גויים. התלמוד מסביר שהעדים הקובעים בגט הם עדי המסירה ולא עדי החתימה - שעדי המסירה הם יהודים.

דוגמא נוספת למחלוקת (למרות שמהשנה אומרת שכל השטרות כשרים, יש מחלוקת של האמוראים בעניין):

סיפור בתלמוד הירושלמי שיצא בבית שאן (עיר מעורבת), שטר הלוואה. ליהודי היה שטר הלוואה, ורצה לגבות את החוב, אבל על החוב יש עדי גויים. לפי המשנה השטר תקף. בתלמוד הירושלמי יש מחלוקת: ריש לקיש אמר כשר ורבי יוחנן אמר פסול. למה זה כשר מהטעם שלא להפסיד לישראל ממון, כפי שמסביר ריש לקיש? לפי ר' יהודה, אם אתה מכביד על הלווים, ואמר להם להביא רק שטרות כשרים, ופונה לערכאות ומוציא שטר שלא יכירו בו, יגרם מצב שאנשים לא ילוו. הכבדה על דיני ההלוואה יובילו למצב שאנשים לא ילוו.

סיכום: ראינו שני דברים: בתחילת הנושא ראינו קריאה עקרוני נגד פניה לערכאות של גויים. הטעמים: עבודה זרה, חוקים לא טובים או צודקים והענין הקהילתי או הלאומי. עוד אומרים שם שאסור לפנות.

אחר כך ראינו כיוון אחר, בנוגע לשטרות, במוסד שנקרא ערכאות, שם זה כשר. וגם אם העדים החתומים הם גויים, באופן עקרוני הגישה היא להתיר. למה? הנימוק המעשי והנימוק ההלכתי. המעשי - זו הייתה שגרת החיים המסחריים. עסקאות נעשו דרך שטרות שהופקדו בארכיונים העירוניים. אם חכמים היו פוסלים את זה, היה זה משבש את החיים המסחריים. הנימוק המוסרי - זה היה נועל דרך מפני לויים, אנשים לא היו מוכנים להלוות אם לא היו מכירים בשטרות שלהם. הנימוקים ההלכתיים - הירושלמי והבבלי נימקו זאת גם (דינא דמלכותא דינא או שטרי ראיה).

איזה עניין נשאר? ההבחנה שנותרה היא בין ההיתר לעשות שימוש בשטרות שעולים בערכאות לבין האיסור לפנות לבתי משפט של גויים. הסיפור הבא יעלה עניין נוסף בהקשר זה, ללמה להמנע לערכאות של גויים.

##### מקור 9.9, תלמוד בבלי, שבת, קטז עמוד א-ב (בתרגום לעברית)

אמא שלום אשתו של רבי אליעזר הייתה אחותו של רבן גמליאל. היה אותו פילוסוף בשכנותה שיצא שמו שאינו נוטל שוחד. רצו לצחוק עליו. העלתה לו מנורת זהב, ובאו לפניו (לדין). אמרה לו: רצוני שנחלוק בנכסים (שנפלו בירושה). אמר להם: חלוקו. אמר לו (רבן גמליאל): כתוב אצלנו: במקום בן בת לא תירש! אמר לו: מיום שגליתם מארצכם ניטלה תורת משה וניתן גליון עוון (אוונגליון) וכתוב בו: בן ובת ירשו כאחד. למחר בא (רבן גמליאל) והעלה לו חמור לובי. (באו שוב לדין) אמר להם: רדו לסוף גליון העוון וכתוב בו: אני לא באתי לגרוע מתורת משה ולא להוסיף, וכתוב בה במקום בן בת לא תירש. אמרה לו (אמא שלום): יאיר אורך כנר! אמר לה רבן גמליאל: בא החמור ובעט בנר!

הפילוסוף כאן הוא שם לאדם מלומד שפעל כשופט, שיצא שמו שלא נוטל שוחד. רצו לצחוק עליו, ובסכסוך שהיה בין רבן גמליאל לבין אחותו בענייני ירושה, היא הולכת לשופט לא יהודי, ונותנת כלו שוחד לפני (מנורה של זהב). בבית הדין מבקשת לחלוק בנכסים שקיבלו בירושה. בית המשפט פוסק להם חלוקה. רבן גמליאל אומר שכתוב בדין העברי שבת לא תירש, לכן היא לא יכולה לקבל. ך, הוא מעלה לשופט טענה מהדין היהודי (השופט הרומאי צריך להיות קשוב לדין היהודי, מתקשר). השופט, שבינתיים מסתבר שהוא פילוסוף נוצרי, אומר שמאז החורבן, התורה הוחלפה באוונגליון, שם כתוב שבן ובת יורשים כאחד. שאלה מעניינת שהחוקרים התעסקו בה שזה לא מופיע באוונגליון, אבל זה כן כתוב בדין הרומי. רבן גמליאל מוסיף על הנר ומביא חמור - כך גם הוא מביא שוחד גדול אף יותר, לפיו שופט הגוי.

המגמה של הסיפור ברורה, בו קיים טיעון אחר נגד פניה של ערכאות של גויים: השופטים בערכאות של גויים לוקחים שוחד. רבן גמליאל ואחותו הולכים לדין אצל השופט הגוי, ומי שמשחד יותר הדין הולך לטובתו.

**שיעור 13, 07.05.19**

**נושא 10 לסילבוס: בית הדין המרכזי ביבנה**

**מעמד, תפקידים וסמכויות**

* [חיים שפירא, "בית הדין ביבנה: מעמד תפקידים וסמכויות", עיונים במשפט עברי ובהלכה.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550297/%D7%91%D7%99%D7%94%D7%93%20%D7%91%D7%99%D7%91%D7%A0%D7%94%20%281%29.pdf)

1. **השנים: 70 -132.** בתקופה זו, לאחר חורבן הבית ואובדן המוסד המרכזי ושהיה כרוך בו - בית המקדש, הסנהדרין והכהונה בכללה, ובימים בהם אחרי חורבן הבית השני, שהיה טרגדיה נוראה שכללה גם תבוסה במלחמה מול האימפריה הרומית, הרוגים רבים, שבויים רבים וחורבן בית המקדש (שהיה המוקד של החיים הדתיים, החברתיים, הכלכליים והלאומיים - ממש במונחים של חורבן מדינה). ההיבט הדתי נתן גם הוא דגש - החיים הדתיים שהיהדות יצרה מאז חורבן הבית הם חיים שמבוססים על קהילה ואינדיבידואל - סביב החיים הדתיים בחיי היום יום בביתו או בקהילתו, בתקופת בית המקדש, החיים הדתיים התמקדו כולם במקדש, אולם החיים הדתיים הפרטיים היו משניים - החגים היו נחגגים עם כל העם, והכל התמקד סביב העלייה לרגל, והפסטיבל שהתנהל במקדש. הדברים שנעשו במשפחה או בבתים היו שוליים לעומת זה. לכן משחרב המקדש, הכל השתנה. גם אם היו אירועים בחיים הפרטיים, היה לזה ביטוי במקדש - יולדת שילדה הקריבה קורבן, חוטא שחטא הקריב חורבן. את כל אלה, היה צריך להשלים ביבנה.
2. גם המוסדות המשפטיים חרבו, החכמים ישבו שם, והכוהנים ישבו שם, ומשבטל, גם זה בטל. המקדש כמוקד של כוח, גם הוא אבד. לכן חורבן המקדש מציין שינוי דרמטי בתולדות העם היהודי ובתולדות הדת היהודית. תבוסה פוליטית והרג של אנשים, וחורבן המוסדות המשפטיים והדתיים שדרשו שיקום לאחר מכן. השיקום בו נתמקד הוא בית הדין ביבנה, בשיקום המוסד המשפטי.
3. השאלה הראשונה שנשאלת היא למה יבנה? יבנה ממוקמת בערך ביבנה של ימינו - בשפלה, סמוך למישור החוף. עיר שמכירים אותה מהידיעות ההיסטוריות כעיר מעורבת. הקהילה היהודית הייתה קהילת מיעוט, שבעוד שרוב הקהילה הייתה דוברת יוונית. אוכלוסיה מקומית לא יהודית בעלת מוסדות עירוניים משלה. עד חורבן הבית השני, הקהילה היהודית לא הייתה מוקד. איך אם כן הפכה יבנה להיות מרכז היהודים אחרי חורבן הבית השני? התשובה קשורה בזהותו של רבן יוחנן בן זכאי:

**מקור 10.1: אבות דרבי נתן נוסחא א פרק ד**

וכיון שאמר להם רבן יוחנן בן זכאי יום אחד ושנים ושלשה ולא קבלו ממנו שלח וקרא לתלמידיו לרבי אליעזר ורבי יהושע אמר להם בני עמדו והוציאוני מכאן עשו לי ארון ואישן בתוכו. רבי אליעזר אחז בראשו רבי יהושע אחז ברגליו והיו מוליכין אותו עד שהגיעו אצל שערי ירושלים. אמרו להם השוערים מי הוא זה. אמרו להן מת הוא וכי אין אתם יודעין שאין מלינים את המת בירושלים. אמרו להן אם מת הוא הוציאוהו. והוציאוהו והיו מוליכין אותו עד שהגיעו אצל אספסיינוס. פתחו הארון ועמד לפניו. אמר לו אתה הוא רבן יוחנן בן זכאי שאל מה אתן לך. אמר לו איני מבקש ממך אלא יבנה שאלך ואשנה בה לתלמידי ואקבע בה תפלה ואעשה בה כל מצות.

רבן יוחנן, מנהיג הפרושים בירושלים, יחד עם רבן שמעון בן גמליאל, שנהרג במלחמה, בורח ועורק אל הרומאים - (בעיני חלק מחבריו היהודים הוא נחשב לבוגד), ומופיע בפני הרומאים. כאן מתפצלות הגרסאות: לפי התלמוד הבבלי:

**מקור 10.2: תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נו עמוד ב**

אלא בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה: תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דמסיין ליה (ותרופה שתרפה את) לרבי צדוק.

רבן יוחנן בן זכאי מבקש את יבנה וחכמיה, את שושלת רבן גמליאל ותרופה שתרפא את רבי צדוק (שהיה זקוק לתופה בגלל שביתת רעב). מן הגרסה הזו, רבן יוחנן בן זכאי ביקש להגיע ליבנה כי היה בה מרכז של חכמים, ומבקש אותה כמרכז אלטרנטיבי. בגרסה הזו יש קושי, משום שבאותה עת ככל הנראה לא היה מרכז חכמים ביבנה. כך שככל הנראה מדובר באנכרוניזם - הקדמת אירוע לפני הסדר הכרונולוגי שלו. למה רבן יוחנן בן זכאי בחר ביבנה? הוא הרי זה שהפך אותה למרכז של חכמים, לכן זה אנכרוניזם, ומנקודת מבט היסטורית, גרסת התלמוד הבבלי לא מקבלים אותה כסיור היסטורי.

הגרסה האלטרנטיבית, היא בסוף **מקור 10.1:** שם ביבנה אין חכמים, אלא הוא מבקש שם מקלט, לו ולשני תלמידיו שם הוא יוכל ללמד אות את התורה ולקיים את המצוות. פרט נוסף שמביא יוסף בן מתיתיהו, שמספר כבדרך אגב (תוך של מזכיר את שמו - מה שמעורר תמיהה, משום שפעולותיה דומות מאוד: שניהם ערקו אל הרומאים) אבל כן מזכיר את יבנה, בהקשר זה שהרומאים ייעדו אותה להיות עיר מקלט לעריקים יהודים. במהלך המסע הרומאי (3 שנים), בו הם דיכאו את המרד, הם ייעד ערי מקלט לרכז בהם את העריקים ומשתפי הפעולה. פרט נוסף זה מסביר את הסיבה מדוע רבן יוחנן מבקש את יבנה - כי היא הייתה עיר מקלט. שם, בסופו של דבר, מקים רבן יוחנן את המרכז.

1. **שני דורות ביבנה -** 
   1. **רבן יוחנן בן זכאי - 69-90 בערך**
   2. **רבן גמליאל - 90 -** מגיע ליבנה, ומחליף את רבן יוחנן בן זכאי. רבן גמליאל, עד שנת 132 (ככל הנראה נפטר ב-120) והופך את יבנה למוסד ממוסד ומאורגן.
2. מעתה החלוקה לא תהיה כרונולוגית:

**תפקידי בית הדין ביבנה**

1. **קביעת הלוח -** בית הדין הכריז על קידוש החודש מדי חודש בחודשו, והכריז על עיבור השנה אם צריך. למה שמעו לו? כי הוא היה המנהיג כבר בזמן הבית, החל מרבן יוחנן וכלה ברבן גמליאל.
2. **קביעת ההלכה -** המוסד העליון המחוקק - ועשה זאת בשלוש דרכים עיקריות. כולן דרכים שונות של חקיקה:
   1. עדויות - איסוף עדויות על הלכות עתיקות
   2. תקנות - פעולות חקיקה מובהקות
   3. הוראות (תשובות) לשאלות - בעלות אופי חקיקתי גם הוא.
3. **המוסד שבית הדין לא ממלא -** הוא השיפוט, שככל הנראה נשאר לבתי המשפט הקטנים יותר. כך הוא ממלא תפקיד חקיקתי, אך לא תפקיד שיפוטי.

**א - קביעת הלוח**

1. המשך וחידוש - רבן יוחנן בן זכאי המשיך לעשות את זה גם ביבנה. החידוש - העובדה שזה נעשה מחוץ למקדש, במקום אלטרנטיבי. דוגמאות:

**מקור 10.5 משנה מסכת ראש השנה פרק ד משנה א-ב**

יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעים אבל לא במדינה משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר רבי אלעזר: לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד אמרו לו אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין. ועוד זאת היתה ירושלים יתרה על יבנה, שכל עיר שהיא רואה ושומעת וקרובה ויכולה לבוא - תוקעין, וביבנה לא היו תוקעין אלא בבית דין בלבד.

**המאפיין את התקנות**: מסתגלות למצב החדש בהיעדר מקדש. ביטוי למהלך הדרמטי שעשה לצורך שיקום העם והדת היהודית אחרי החורבן. **למשל**, ראש השנה במקדש היה יום אחד. במקדש היו תוקעים בשופר בראש השנה שחל לשבת, ומחוץ לירושלים לא תקעו בשופר, כי ידעו שהיום הוא ראש השנה בראש חודש, וראש השנה חל גם הוא בראש חודש. לכן את ראש השנה נוהגים יומיים. כי ברגע שנספרו מחודש שעבר 29 ימים, ידוע שראש השנה יהיה ב-30 או ב-31. לכן, ראש השנה הוא יומיים - כי אנחנו לא יודעים מהו היום האמתי. איפה יודעים מהו היום האמתי? בירושלים - כי היו שם עדים, וכיוון שזה היה היום בוודאות - תקעו בו בשופר. הואיל ומחוץ לירושלים היה ספק, הם לא תקעו בשופר. לכן זה הדין - במקדש ובירושלים היו תוקעים כי היו יודעים אם זה חג, ולא מחוץ לירושלים. משחרב בית המקדש, התקין רבן יוחנן בן זכאי שתוקעין בבית דין שמקדש את החודש. הויכוח שמופיע בסוף המשנה - לכן הותקן שביבנה ינהגו כמו בירושלים, ואפשר יהיה לתקוע בושפר, ולפי דעת רוב החכמים בגליל, הפעילו לפי אותו הגיון את אותה תקנה.

מה למדנו מהטקסט?

* + - 1. ביבנה הוקם בית דין שמקדש את החודש.
      2. רבן יוחנן בן זכאי התקין תקנות - עשה פעולות חקיקה שתכליתן להתמודד עם המצב החד שבעקבות החורבן, וקבע כאן קביעה שלבית הדין ביבנה יש מעמד דומה לבית הדין שהיה במקדש בירושלים (הקביעה על קידוש החודש והאפשרות לתקוע בשופר לראש השנה שחל בשבת)

בזמן המקדש, נטילת ארבעת המינים הייתה שבעת הימים, רק במקדש, ואילו בשאר הארץ, היו נוטלים רק לולב ביום הראשון. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיטלו שבעה ימים גם במדינה. החגיגה, בתקופת המקדש, הורגשה רק במקדש. למעשה רבן יוחנן בן זכאי מילא את החלל שהותיר אחריו חורבן הבית.

**דוג' נוספת:**

**מקור 10.6: משנה מסכת ראש השנה פרק ד משנה ד**

בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. אמר רבי יהושע בן קרחה: ועוד זאת התקין רבן יוחנן בן זכאי שאפילו ראש בית דין בכל מקום שלא יהוא העדים הולכין אלא למקום הוועד:

מראה התמודד עם המקדש.

### מקור 10.7 משנה מסכת ראש השנה פרק ב

דמות צורות לבנות היו לו לרבן גמליאל בטבלא ובכותל בעלייתו שבהן מראה את ההדיוטות ואומר הכזה ראית או כזה. מעשה שבאו שנים ואמרו ראינוהו שחרית במזרח וערבית במערב אמר רבי יוחנן בן נורי עדי שקר הם כשבאו ליבנה קיבלן רבן גמליאל ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עבורו לא נראה וקבלן רבן גמליאל. אמר רבי דוסא בן הרכינס: עדי שקר הן היאך מעידים על האשה שילדה ולמחר כריסה בין שיניה אמר לו ר' יהושע רואה אני את דבריך:

שלח לו רבן גמליאל גוזרני עליך שתבא אצלי במקלך ובמעותיך ביום הכפורים שחל להיות בחשבונך הלך ומצאו רבי עקיבא מיצר אמר לו יש לי ללמוד שכל מה שעשה רבן גמליאל עשוי שנאמר (ויקרא כ"ג) אלה מועדי ה' מקראי קודש אשר תקראו אתם בין בזמנן בין שלא בזמנן אין לי מועדות אלא אלו בא לו אצל רבי דוסא בן הרכינס אמר לו אם באין אנו לדון אחר בית דינו של רבן גמליאל צריכין אנו לדון אחר כל בית דין ובית דין שעמד מימות משה ועד עכשיו שנאמר (שמות כ"ד) ויעל משה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים אלא ללמד שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל הרי הוא כבית דינו של משה נטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל רבן גמליאל ביום שחל יום הכפורים להיות בחשבונו עמד רבן גמליאל ונשקו על ראשו אמר לו בוא בשלום רבי ותלמידי רבי בחכמה ותלמידי שקבלת דברי:

תקופה מאוחרת יותר בתקופת רבן גמליאל, סביב שנת 100. לרבן גמליאל היה לוח עם צורות של הירח, כדי לבחון את עדויותיהם של הדיוטות. כך, רבן גמליאל היה חוקר את העדים. שני עדים שראו את הירח בבוקר במזרח, ובערב במערב. פער שלא ייתכן. רבי יוחנן בן נורי טען שמסרו עדות שקר. וכשבאו ליבנה, רבן גמליאל קיבל בכל זאת את העדות. איך ניתן להסביר את שני המקרים בהן רבן גמליאל קיבל את העדות כאשר היא סותרת את המציאות האפשרות? מסתבר שרבן גמלאיאל לא הסתמך רק על העדים, אלא החזיק גם חישוב אסטרונומי. רבי יהושוע, שלא הסכים עם רבן גמליאל, נדרש להופיע בפני רבן גמליאל ביום כיפור עם מקלו וארנק כספו. רבי עקיבא ראה את רבי יהושוע מצטער, ענה לו את התשבה של "תקראו אותם" - הקביעה של ראש השנה אינה קביעה אסטרונומית אובייקטיבית, אלא קביעה של בית הדין, בין בזמנם, ובין שלא בזמנם. כמו שהיום עשינו ר"ח ביום שני, למרות שמולד הירח היה במוצאי שבת, בית הדין החליט שראש חודש יהיה ביום שני. זה לא עניין מדעי, אלא קביעה משפטית מתי הלוח וראש חודש, שחופפת באופן כללי לירח, אך לא זהה. רבי דוסא אמר לרבי יהושוע - שא מערערים על החלטה של בית הדין של רבן גמליאל, יש צורך לערער על כל החלטה של כל בית דין מימיו של משה. הערה חשובה - בית דין זה תפקיד מכוח התפקיד, ולא קשור למעמדו של האדם. לבסוף רבי יהושוע הלך ליבנה ביום הכיפורים - רבי יהושוע מרים ידיים ונכנע. ,רבי - היה גדול ממנו בגיל וחכם בכיר מנו" אבל רבן גמליאל היה ראש בית הין, ולכן תלמידי, שקיבל את דבריו.

**שיעור 14, 14.05.19**

**ב- חקיקה**

1. **תקנות -** כלומר, באמצעות חקיקה. תקנות כאלה היו גם התקופה המאוחרת יותר של רבן גמליאל בתחומים שונים. תקנות הן כמו חקיקה - פעולה יזומה של יצירת נורמות
2. **עדויות -** יצירת חוקים על דרך של גביית עדויות. העדויות זהו מנגנון של איסוף הלכות עתיקות, בדרך של עדות, ואיורן בבית הדין. בית הדין נותןן תקף למסורות עתיקות
3. **ההוראות הלכתיות -** שאלות לבית הדין, והוא משיב לשאלות האלה בדרך של קביעת נורמות. היא אמנם לא נעשית באופן יזום ע"י בית הדין, אבל באופן מעשי הוא קובע נורמה כללית, ולכן זה דומה לחקיקה.

**חקיקה:**

**מקור 10.11 ספרי דברים פיסקא קנג**

[כי יפלא ממך דבר למשפט... וקמת ועלית אל המקום... ובאת אל השופט אשר יהיה בימים ההם... ועשית ככל אשר יורוך]

ובאת, לרבות בית דין שביבנה.

כך, השורה מנתקת את הסמכות בהמקדש בהכרח, וממשיכה אותו גם אל יבנה. גם ההמשך של הפסוק - אומר המדרש שמצווה שבבית דין יהיו פה כהנים ולוויים.

**עדויות:**

**מקור 10.8 - תוספתא מסכת עדויות פרק א הלכה א**

משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוציא מדברי סופרים ואינו מוצא שנ' 'לכן הנה ימים באים נאם י"י והשלחתי רעב לארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע דברי י"י ונע' מים ועד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר י"י ולא ימצאו'. דבר י"י- זו נבואה, דבר י"י- זה הקץ, דבר י"י [-זו הלכה], שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו אמרו נתחיל מהילל ומשמאי שמאי.

שלושה פירושים למהו דבר ה':

1. **דבר ה' -** זו נבואה באותה תקופה, היו שתי קבוצות מרכזיות שהאמינו בהמשך הנבואה : האסיים והנצרות. הזרם הפרושי סבר שהנביאים האחרונים היו זכריה, חגי ומלאכי.
2. **דבר ה' -** זה הקץ, קץ הימים
3. **דבר ה'** **הוא הלכה -** זה הפירוש שחכמים מחזיקים בו. שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו. למה ישוטטו לבקש את דבר ה? מכיוון שדברי התורה לא דומה האחד לחברו - סוג של כאוס, ולכן הם ניגשים עכשיו לכינוס הגדול, שמתחיל בהלל ושמאי: כלומר, להתחיל לסדר את המחלוקות מימיהם של הלל ושמאי. כלומר, זו מסכת במשנה שמתעדת את התוצאה של המפעל הזה: מסכת עדויות. מסכת שיוצאת דופן מכל המשנה, ויש חוקרים שחושבים שהיא הראשונה במשנה. המיוחד בה - המשנה מסודרת לפי סדר של נושאים. מסכת עדויות נפתחת במחלוקות הלל ושמאי, ולאחר מכן על בית הלל ובית שמאי - וכן הלאה. כלומר הם מתחילים לסדר את המחלוקות מימי הלל ושמאי. זהו המפעל שבא לסדר את המחלוקות. יש מחלוקת בין החוקרים ששואלים מה עיקר המשימה בין חכמים כאן? סידור המחלוקות או הכרעה בין המחלוקות? כנראה שמדובר בשילוב בין הדברים. הם גם מסדרים וגם מכריעים מה נכון.

למשל, ר' יהודה חידש בעצמו חמש הלכות (במשנה, מסכת עדויות, ו', א') בכךשהעיד עליהן. ההלכות שהוא העיד עליהן, בית הדין קיבל אותן, והן נהפכו להלכות. כך גם במשנה מסכת עדויות פרק ב.

**מקור 10.9 משנה מסכת שקלים פרק א משנה ד**

אמר רבי יהודה העיד בן בוכרי ביבנה כל כהן ששוקל אינו חוטא אמר לו רבן יוחנן בן זכאי לא כי אלא כל כהן שאינו שוקל חוטא אלא שהכהנים דורשים מקרא זה לעצמן (ויקרא ו') כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים שלנו האיך נאכלים:

העדות אומרת כאן שלכהן מותר לתרום מחצית השקל, אך הוא אינו חייב. במקרה זה, העדות אינה מתקבלת: ר' יוחנן אומר שלא מותר לכהן, אלא שהכהן חייב לשלם מחצית השקל. מדובר במקרה מעניין - ראשית זהו ויכוח בין חכמים לכוהנים, וכן מדובר כאן במקרה בו העדות לא מתקבלת, ותחתה נוצרת הלכה חדשה.

**מקור 10.10 משנה מסכת כתובות פרק ד משנה ו**

זה מדרש דרש רבי אלעזר בן עזריה לפני חכמים בכרם ביבנה הבנים ירשו והבנות יזונו מה הבנים אינן יורשין אלא לאחר מיתת האב אף הבנות אינן נזונות אלא לאחר מיתת אביהן:

להשלים

**הוראות:**

לבית הדין ביבנה נשלחו שאלות רבות שהוא נתבקש לדון בהן.

**מקור 10.13 משנה מסכת ידים פרק ד, משנה ג**

בו ביום אמרו עמון ומואב מה הן בשביעית גזר רבי טרפון מעשר עני וגזר רבי אלעזר בן עזריה מעשר שני א"ר ישמעאל אלעזר בן עזריה עליך ראיה ללמד שאתה מחמיר שכל המחמיר עליו ראיה ללמד

יהודית הטילו מיסים גם על יהודים שחיו מעבר לירדן, אבל לא חובה מן התורה. בשנת השביעית, הארץ בבל לא שבתה, והם המשיכו לעבוד את האדמה - לכן נוצר מצב של מס יתר. לכן נשאלה השאלה איזה מעזר הם ישלמו ברובריקה של מעשר שני? מעשר שני הוא קודש ומעשר עני הוא חולין. (קודש - צריך לאכול אותו בירושלים ובטהרה, מעשר עני הוא חולין שאפשר לאכול אותו בכל מקום ע"י כל אחד, לכן אלעזר בן עזריה הוא מחמיר שהוא קובע מעשר שני).

אמר לו ר"א בן עזריה ישמעאל אחי אני לא שניתי מסדר השנים טרפון אחי שינה ועליו ראיה ללמד

הדיון הוא דיון מקדמי על מי הוא נטל ההוכחה.

השיב ר"ט מצרים חוץ לארץ עמון ומואב חוץ לארץ מה מצרים מעשר עני בשביעית אף עמון ומואב מעשר עני בשביעית השיב ר"א בן עזריה בבל חוץ לארץ עמון ומואב חוץ לארץ מה בבל מעשר שני בשביעית אף עמון ומואב מעשר שני בשביעית אמר ר"ט מצרים שהיא קרובה עשאוה מעשר עני שיהיו עניי ישראל נסמכים עליה בשביעית אף עמון ומואב שהם קרובים נעשים מעשר עני שיהיו עניי ישראל נסמכים עליהם בשביעית

ר' טרפון הולך להביא הוכחה - במצרים ובבל יש שני תקדימים שונים. השאלה היא איזה תקדים לאמץ? האם ההלכה בעמון ומואב יהיה כמו במצרים או כמו בבל? רבי טרפון אומר שמצרים שקרובה לישראל, עשו מעשר עני, כדי שעניי ישראל יוכלו להסתמך עליהם. אף עמון ומואב קרובות לישראל, ולכן צריך לנהוג כבמצרים. השיקול הוא שיקול מדיני חברתי - כדי שהמעשרות יוכלו להגיע לארץ ישראל ושיהודים בארץ ישראל יוכלו ליהנות מזה.

אמר לו ר"א בן עזריה הרי אתה כמהנן ממון ואין אתה אלא כמפסיד נפשות קובע אתה את השמים מלהוריד טל ומטר שנאמר (מלאכי ג') 'היקבע אדם אלהים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה'

ר' אלעזר בן עזריה לא מתבלבל ועונה שהחובה להביא גשם יותר חזקה ויותר חשובה מהחובה לתת צדקה לעניים. שיקול הרבה יותר דתי ושמיימי. לדיון מצטרף שחקן חדש:

א"ר יהושע הריני כמשיב על טרפון אחי אבל לא לענין דבריו מצרים מעשה חדש ובבל מעשה ישן והנדון שלפנינו מעשה חדש ידון מעשה חדש ממעשה חדש ואל ידון מעשה חדש ממעשה ישן מצרים מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים והנדון שלפנינו מעשה זקנים ידון מעשה זקנים ממעשה זקנים ואל ידון מעשה זקנים ממעשה נביאים נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית וכשבא ר' יוסי בן דורמסקית אצל רבי אליעזר בלוד אמר לו מה חדוש היה לכם בבית המדרש היום אמר לו נמנו וגמרו עמון ומואב מעשרים מעשר עני בשביעית בכה רבי אליעזר ואמר (תהלים כה) 'סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם' צא ואמור להם אל תחושו למנינכם מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו עד הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית:

ר' יהושוע מצטרף לדיון, ומבקש להשיב על טרפון, להגן עליו, מטעם אחר. הוא לא מסכים איות ברטוריקה: מבין ההלכות, בבל זו הלכה עתיקה מאוד. מצרים היא הלכה חדשה. עמון ומואב זה גם מעשה חדש - לכן יש ללמוד מהחלטה אחרונה, ולא מהחלטה עתיקה. טעם נוסף: מצרים מעשה זקנים ובבל מעשה נביאים. מצרים היא החלטה של הזקנים, החכמים. בבל זה החלטה של הנביאים - ההחלטה במעמד יותר גדול היא לכאורה של הנביאים, אבל למעשה ההכרעה הגדולה יותר היא של החכמים , כפי שראינו קודם - כך הם סוברים. הם לא אומרים שהחכמים יותר גדולים מהנביאים כאן, אלא מבקשים להשוות את ההחלטה שלהם להחלטה אחרת של חכים, ולא להשוות את ההחלטה שלנו להחלטת הנביאים. עומק העניין: קשור לשיקולים: שיקול חברתי מול שיקול דתי. אם חוזרים אחורה, הנביאים קבעו שיקול דתי - הנביאים יודעים מה אלוהים רוצה. החכמים לא יודעים מה אלוהים רוצה, לכן החכמים עושים שיקול חברתי. לכן ההחלטה צריכה להיות מבוססת על אותו סוג רציונל שהפעילו חכמים במצרים - שהוא השיקול החברתי. הטיעון הזה הוא הטיעון המכריע: לכן נקבע שמעשרים מעשר עני בשביעית מעמון ומואב - אחר הצבעה.

המשנה הזו היא משנה יוצאת דופן שנותנת פרוטוקול שלם של הדיון שהיה ביבנה, אין הרבה דומאות כאלה. התיאור הוא תיאור פוררמאלי של הדיון שם. ניתן לתאר את השלבים של הדיון: בערך 4 שלבים:

**שלב א': הצגת השאלה** נשאלת שאלה - עמון ומואב מהם מביאים

**שלב ב': הבעת העמדות** מביאים הבעת העמדות את הדעות

**שלב ג': דיון** - דיון, טיעונים

**שלב ד': הצבעה והחלטה** בסוף עושים הצבעה ומחליטים.

# **מקור 10.14 משנה מסכת ידים פרק ד משנה ד**

בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניהן בבית המדרש אמר להם מה אני לבא בקהל אמר לו ר"ג אסור אתה אמר לו ר' יהושע מותר אתה א"ל ר"ג הכתוב אומר (דברים כג) לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי וגו' אמר לו רבי יהושע וכי עמונים ומואבים במקומן הן כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות שנאמר (ישעיה י) ואסיר גבולות עמים ועתידותיהם שוסתי ואוריד כביר יושבים א"ל ר"ג הכתוב אומר (ירמיה מט) ואחרי כן אשיב את שבות בני עמון וכבר חזרו א"ל ר' יהושע הכתוב אומר (עמוס ט') ושבתי את שבות עמי ישראל ויהודה ועדיין לא שבו התירוהו לבא בקהל:

הדיון הוא אותו מבנה של דיון, עם 4 השלבים. עמוני גר ביקש להתחתן. ר' יהושוע אומר שיכול, בגלל שהעמונים עברו תהליכים עוד מאז שנאסר בתורה. כל כיבוש שינה את כל העם הקדמון שיושב שם. רבן גמליאל מביא נבואה של ירמיהו שישיב את שבות בני עמון. רבי יהושוע אומר בתגובה, שיש גם נבואה שעשרת השבטין יחזרו - ועדיין לא חזרו. ההחלטה היא החלטה חשובה לגבי כל הדינים שתלויים בעמים הקדמונים. למעשה מדובר במעשה של חקיקה, שנובעת משאלה, זו אמנם לא יוזמה שלו, אבל החקיקה שהוא חוקק פה, היא משמעותית מאוד.

**סדרי הדיון**

**מקור 10.17 תוספתא מסכת סנהדרין, פרק ז, ו-ז**

אין מוסיפין על הדין כתחילה ור' יהודה או' מוסיפין על הדין כתחילה.

היו שנים, אחד אוסר ואחד מתיר אחד מטמא ואחד מטהר, האוסר והמטמא עליו להביא ראיה וכל המחמיר עליו להביא ראיה ויש אומ' אף המיקיל.

אין נזקקין לדין אלא במקום מכריעין, ואין מושיבין את האדם אלא כמידותיו.

נסתלק הדין אין רשאי להשיב. כיזה צד אין מוסיפין על הדין כתחילה? גמר דבריו אין רשאי להשיב נתן לו חבירו רשות רשאי להשיב.

נסתלק העיקר נעשה טפילה עיקר.

לא ישיב את חבירו יותר משלש תשובות שלא תיטרף דעתו. אחד דן כנגד שנים ושנים דנין כנגד אחד. שנים דנין כנגד שלשה ושלשה דנין כנגד שנים אבל לא שלשה כנגד שלשה ולא מהן ולמעלה כדי שלא יעשה בית דין מעורבב:

בדיני ממונות אומרין ניזקן הדין בדיני נפשות אין אומ' ניזקן הדין הגדול שבדיינין או נזקן הדין.

אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד, לא מגבוה ולא מרחוק ולא מאחורי הזקנים.

אין שואלין אלא כעינין ואין משיבין אלא במאורע. ולא ישאל בעינין יותר משלש הלכות.

אחד שואל ואחד א' שלא לישאל נזקקין לשואל. והשואל מעשה צריך שיאמר מעשה אני שואל. והשואל כעינין והשואל שלא כעינין משיבין את השואל כעינין והשואל שלא כעינין צריך שיאמר שלא כעינין שאלתי דברי ר' מאיר וחכמ' אומ' אינו צריך שכל התורה כולה ענין אחר עינין. עינין ושאינו עינין נזקקין לעינין. מעשה ושאינו מעשה נזקקין למעשה. הלכה ומדרש נזקקין להלכה. מדרש והגדה נזקקין למדרש. מדרש וקל וחומר נזקקין לקל וחומר. קל וחומר וגזירה שוה נזקקין לקל וחומר. חכם ותלמיד נזקקין לחכם. תלמיד ועם הארץ נזקקין לתלמיד. היו שניהם חכמים שניהם תלמידים שניהם עמי הארץ שתי הלכות ושתי שאילות ושתי תשובות ושני מעשים, הרשות ביד התורגמן מעתה:

משנה שמספקת מידע לגבי סדר הדיון וכלליו.

**עניין פורמאלי נוסף של מינוי וסדר הישיבה, מי החברים בבית הדין?**

**ספרי דברים פיסקא טז -** רבן גמליאל הושיב אותם במקום הישיבה של החכמים. כאן פוגשים את הביטוי הראשון של ישיבה. פירושו המקורי זה בעצם תרגום של המונח סנהדרין. ביוונית, סנהדרין פירושו לשבת ביחד. רבן גמליאל לקח שני תלמידים והעביר אותם לשורת החכמים. בערב, ישבו אצל התלמידים, כלומר שני החכמים שהוא מינה אותם, חזרו בהם מהמינוי והחליטו לשבת אצל התלמידים. זו הייתה מידתו - כשהיה נכנס לישיבה של בית הדין היה מזמין שאלות "שאלו" ואם הוא היה נכנס ואומר שאלו, ידעו שאין קנתור (קנתור - תרגום לפרובוקציה), ושהכל בסדר. אם הוא היה נכנס בלי לשאול, הם היו יודעים שיש קנטור (לנזוף במישהו, לטפל בו) - זה מה שקרה בישיבה הבאה, כאשר הוא מוצא את התלמידים שחזרו אל שורת התלמידים. אמר להם שהרעו לציבור, לא עניין של כבוד, אלא עניין של ציבור - הם עכשיו משועבדים לציבור - הוא נוזף בהם. לומדים מכאן על המינוי - העברה משורת התלמידים אל בית הדין. מסגרת בה התלמידים הם בעצם אנשים שעוד לא הוסמכו, וברגע שרבן גמליאל מעביר אותם, הוא סומך אותם בכך לחברי בית הדין. (משפט זה צוטט ע"י אהרון ברק בפס"ד בו הוא קבע שלנבחרי ציבור יש דין של נאמני ציבור, בהקשר של הפרת אמונים - דוקטרינה בסיסית של המנהל הציבורית, שאיש ציבור פועל בניגוד לחובת הנאמנות שלו לציבור, אינטרס ציבורי)

ייתכן שככה הייתה הסנהדרין, והחכמים ביבנה חיקו את הדגם שבו הייתה הסנהדרין, בהמשכיות. אפשרות אחרת היא הפוכה: שזה היה המתכונת של בית הדין ביבנה, וכאשר הם מתארים את הסנהדרין באופן אנכרוניסטי הם מתארים אותו באופן שהיה זהה לשלהם. תלוי אם לוקחים את האמירה כפשוטה. כך, אנחנו לא באמת יודעים איך הסנהדרין הייתה, אלא מהמשנה.

**שיעור 15, 15.05.19**

**הרכב ומספרים**

כמה חכמים ישבו בבית הדין ביבנה?

**משנה ידים ג , ה,** (שמעון בן עזאי, שנעדר תואר רבי מפני שלא נסמך): ראשית **התוכן של הטקסט:** השאלה שנשאלה האם להכניס את שיר השירים וקהלת ולתנ"ך. כתבי הקודש מטמאים את הידיים - כלומר קדושים. מטמאים את הידיים, כדי שלא יחביאו ליד זה מזון, וכדי שלא יזהמו אותם. כלומר אמרו את זה בשביל להרחיק ידיים שיהרסו אותם. ואז נוצר מן מבחן כזה, שהאם ספר מסוים הוא חלק מספרי הקודש, נשאל אם הוא מטמא את הידיים. הספק של שיר השירים וקהלת (דברי הכפירה לכאורה ושיר אהבה) הוביל לשאלה האם לכלול אותם בתנ"ך. לפי המשנה, התורה הייתה חלק מהקאנון כבר בתחילת ימי בית שני, אולם מה באשר לשאר התנ"ך? ספרי המקרא שיש לגביהם ספקות עד אחרי הבית השני, כמו קהלת ושיר השירים. שמעון בן עזאי מוסר מסורת שהייתה החלטה של 72 זקן (חכמים) שהן מטמאות את הידיים. כך, בכינוס ביבנה התקבלה ההכרעה ששיר השירים וקהלת מטמאות את הידיים. מה מתואר פה? ביום שהושיב את רבי אלעזר בן עזריה - ובאותו יום החליטו 72 זקנים, חברי בית הדין, החליטו את ההחלטה הזאת.

שוב אנחנו רואים את הביטוי להושיב בישיבה- להסמיך. וכאן רואים את המספר **72. למה 72 ולא 71?**

**משנה, זבחים, א, ג', דוג' נוספת:** באותו כינוס, גם בו מוזכרים 72 זקן, מנסרת עדות אחרת. יש חוקרים שלמדו מאלה שביבנה ישבו 72 זקן, אולן ממקורות אחרים לומדים על מספרים אחרים: **בתוספתא, כלים, טהרות (בבא בתרא) ב, ד:** שעוסקת במעשה בטבחו של אונקלוס הגר, שם מתוארים 85 זקנים, שגרו בכל ערי יהודה (לוד, בני ברק וכו') לכן הכינוסים לא היו קבועים, אלא היו מתרחשים פעם בפעם. ראשית, בשלושת הרגלים. כך, זה לא היה בית דין קבוע, אלא בית דין מתכנס מעת לעת. הם ריכזו שאלות מא"י, סוריה ואף אסיה הקטנה, הכריעו בשאלות והמשיכו הלאה.

**כוח ההחלטות**

אין בית דין רשאי לבטל דברי בית דין חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין . היה גדול ממנו בחכמה אבל לא במנין, במנין אבל לא בחכמה - אינו רשאי לבטל דבריו.

אחרי חורבן הבית, עםההתפתחות של עולם החכמים, נוצר הדבר של מינוי ותארים, ואז כאשר ממנים חכם, נותנים לו את התואר רבי, והוא הופך להיות חבר בבית הדין של הרבנים. בית הדין הוא אסיפה של כל הרבנים הסמוכים, בתוארו רבי/חכם/זקן. מאוחר יותר, נושא המינוי יהפוך לדיון מסוג אחר. בתקופה זו, הסמיכה או המינוי לחכם הוא השלב בו לוקחים תלמיד והופכים אותו לחכן מהרגע בו מושיבים אותו בישיבה. כך בן עזאי מופיע אמנם בכל מקרה הלכות, אך לא יכל להשתתף בהצבעות.

**נושא 12 לסילבוס: בית דין של שלושה**

### [מ' בנוביץ, "עדי ממונות", עטרה לחיים - מחקרים בספרות התלמודית לכבוד פרופסור זלמן חיים דימטרובסקי (עורכים: ד' בויארין ואחרים), ירושלים תש"ס, 49-28.](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550299/%D7%91%D7%A0%D7%95%D7%91%D7%99%D7%A5%20%D7%A2%D7%93%D7%99%20%D7%9E%D7%9E%D7%95%D7%A0%D7%95%D7%AA.pdf)

בית הדין המרכזי ביבנה לא היה היחיד. לצידו, פעלו בתי דין מקומיים, שהם היו מוסדות שיפוטיים להבדיל מבית הדין המרכזי ביבנה שהיה בעיקר מחוקק. התקופה היא תקופת התנאים בין 70-200 (שהמשיך באותה מתכונת לאחר מרד בר כוכבא, עד שנת 200).

**מקור 12.1: רות פרק ד', א-ד':**

 וּבֹעַז עָלָה הַשַּׁעַר, וַיֵּשֶׁב שָׁם, וְהִנֵּה הַגֹּאֵל עֹבֵר אֲשֶׁר דִּבֶּר-בֹּעַז, וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה-פֹּה פְּלֹנִי אַלְמֹנִי; וַיָּסַר, וַיֵּשֵׁב.  ב וַיִּקַּח **עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים**, מִזִּקְנֵי הָעִיר--וַיֹּאמֶר שְׁבוּ-פֹה; וַיֵּשֵׁבוּ.  ג וַיֹּאמֶר, לַגֹּאֵל, חֶלְקַת הַשָּׂדֶה, אֲשֶׁר לְאָחִינוּ לֶאֱלִימֶלֶךְ:  מָכְרָה נָעֳמִי, הַשָּׁבָה מִשְּׂדֵה מוֹאָב.  ד וַאֲנִי אָמַרְתִּי אֶגְלֶה אָזְנְךָ לֵאמֹר, קְנֵה נֶגֶד הַיֹּשְׁבִים וְנֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי--אִם-תִּגְאַל גְּאָל, וְאִם-לֹא יִגְאַל הַגִּידָה לִּי ואדע (וְאֵדְעָה) כִּי אֵין זוּלָתְךָ לִגְאוֹל וְאָנֹכִי אַחֲרֶיךָ; וַיֹּאמֶר, אָנֹכִי אֶגְאָל.

שם מופיעים עשרה זקנים, אך מספר זה לא מקבל ביטוי ממשי בהלכה של חכמים.

**מקור 12.2: שמות, כב' ו--ח'**

כִּי-יִתֵּן אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ כֶּסֶף אוֹ-כֵלִים, לִשְׁמֹר, וְגֻנַּב, מִבֵּית הָאִישׁ--אִם-יִמָּצֵא הַגַּנָּב, יְשַׁלֵּם שְׁנָיִם.  ז אִם-לֹא יִמָּצֵא הַגַּנָּב, וְנִקְרַב בַּעַל-הַבַּיִת אֶל-הָאֱלֹהִים:  אִם-לֹא שָׁלַח יָדוֹ, בִּמְלֶאכֶת רֵעֵהוּ.  ח עַל-כָּל-דְּבַר-פֶּשַׁע עַל-שׁוֹר עַל-חֲמוֹר עַל-שֶׂה עַל-שַׂלְמָה עַל-כָּל-אֲבֵדָה, אֲשֶׁר יֹאמַר כִּי-הוּא זֶה--עַד הָאֱלֹהִים, יָבֹא דְּבַר-שְׁנֵיהֶם:  אֲשֶׁר יַרְשִׁיעֻן אֱלֹהִים, יְשַׁלֵּם שְׁנַיִם לְרֵעֵהוּ.

מפרשה זו למדו חכמים ששלוש פעמים נזכרה המילה אלוהים, שמייצג שופטים, ומכאן למדו שלושה שופטים.

**מקור 12.3: מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא נזיקין פרשה טו -**

המדרש בו מראים כיצד למדו שלושה שופטים מספר שמות שבמקור הקודם. **ההבדל בין מדרש מקיים למדרש יוצר - מצדיק מצווה קיימת לעומת יוצר מצווה חדשה. האם מדרש זה הוא מדרש יוצר או מדרש מקיים? נראה כי במקרה זה חכמים ביקשו סימוכין למסורת שהייתה ידועה להם. אבל יש מקרים ארים בתורה, של 70, ושל 10- הרי יש תקדימים במקרא!**

**שיעור 16, 21.05.19**

**מקור 12.4: משנה, סנהדרין א, א:**

דיני ממנות בשלשה, גזלות וחבלות בשלשה, נזק וחצי נזק, תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמישה (בשלשה), האונס והמפתה והמוציא שם רע - בשלשה,דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים: המוציא שם רע בעשרים ושלשה, שיש בו דיני נפשות.

הקטגוריה הראשונה היא דיני ממונות הקטגוריה השנייה היא גזלות וממונות, והקטגוריה השלישית היא רשימה של ענייני קנסות: כי כל התשלומים ששנזכרים כאן הם תשלומים שאינם רק הקרן - לכן ניתן לראות אותם כתשלומי קנס (למשל, תשלום כפל:פי 2 מהחזר הגניסה). המשנה מעוררת שאלה פרשנית: מהם דיני ממונות? שתי אפשרויות:

1. **האפשרות הראשונה,** פירוש הביטוי דיני ממונות במשנה היא לראות בזה קטגוריה שלישית של דינים אזרחיים שאינם תלויים בשתי הקטגוריות האחרות, שמכונה בתלמוד הודאות והלוואות. הודאות = תחום דיני החוזים. דיני חוזים בנוסח שהיה בזמן התלמוד: אדם היה מודה על כך שהוא חייב. לכן זה נקרא הודאה. ההתחייבות שאדם נוטל על עצמו, הייתה נחכתבת בלשון הודעה. לכן תחת הוצאת והלוואות נכנסו כל ענייני החוזים: הלוואה, מכר, חכירה, שכירות, שותפות וכו'. הבעיה: בחלק מהמקורות בספרות חז"ל, דיני ממונות זה קטגוריה כללית לכל העניינים הכספיים. אם כך, זה כולל גם את הגזלות והחבלות. הואיל וכך, השאלה הפרשנית היא: האם דיני הממונות המופיעים כאן מציינת קטגוריה ספציפית או מציינת שם כללי, כותרת לכל המשנה? כותרת לעניינים האחרים. שאלה פרשנית שרבים עוסקים ומתחבטים בה. ההתחבטות נבעת מכך שהמונח מופיע במספר מקורות בתלמוד באופן כללי.
2. לפי האשרות השנייה, דיני ממונות אינם כותרת, אלא קטגוריה נפרדת לדיני חוזים.

כל המפרשים עד היום חלוקים בעניין הזה. המפרשים המודרניים נוטים לפירוש הכותרת, בגלל שבמקומות אחרים במשנה זה מופיע ככותרת. עם זאת, דעה נוגדת אומרת שדיני ממונות אינם כותרת כאן, אלא פרט, וקטגוריה בפני עצמה. הנימוקקים:

1. אם דיני ממונות אינם קטגוריה בפני עצמה, אז נמצא שדיני חוזים אינם נמצאים כלל במשנה. מה עם המשפט היום - יומי?
2. מלבד זאת, גם הסגנון השקול של המשנה, והחזרתיות של ה-"בשלושה" מלמד שזו קטגוריה בפני עצמה.
3. ראיה נוספת מפרק ג'. **המשנה מדברת על שני סוגים שונים של בתי דין - הטענה המרכזית.**

הפשרה היא שהמונח דיני ממנות במשנה משמש בכפל תפקידים, ובכפל משמעות במשנה: גם קטגוריה בפני עצמה (כך גם בפרק של דיני ממונות בשלשה שמציינת את דיני החוזים השכיחים) וגם ככותרת כללית כפי שמציעים חוקרים אחרים. לפי שפירא, **המשנה מדברת גם על שני סוגים שונים של בתי דין.**

סיכום ביניים של המשנה: המשנה מונה שלושה ענפים של הדין האזרחי:

* **דיני ממנות -** הודאות והלוואות בשלושה הדיוטות
* **גזלות וחבלות -** בשלושה מומחים
* **קנסות -** בשלשה מומחים

**מקור 12.5: משנה ג' א' - בית דין נברר**

[א] **דיני ממונות בשלשה,** זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד ושניהן בוררין להן עוד אחד, דברי רבי מאיר וחכמים אומרים: שני דיינין בוררים להן עוד אחד

[ב] זה פוסל דינו של זה וזה פוסל דיינו של זה, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אימתי, בזמן שמביא עליהן ראיה שהן קרובים או פסולין אבל אם היו כשרים או מומחים אינו יכול לפוסלן.

המשך המשנה הקודמת: משנה סנהדרין ג' פותחת בציטוט המשנה הקודמת, ודנה בדרכי הקמת בית הדין. לפי רבי מאיר, יש הסכמה על הדיין השלישי, כלומר בכל זאת להסכים על אחד. לפי דעת חכמים, לא צריך אפילו להסכים על האחד. היתרון והחיסרון של כל שיטה: ההבדל הפרקטי בין רבי מאיר וחכמים הוא שהדרישה של רבי מאיר זו דרישה חזקה ששני הדיינים יסכימו על דיין שלישי, בעוד שחכמים שאין צורך בהסכמה שכזו.

בדין היהודי המקורי שהמשנה מדברת עליו, אין עורכי דין, אלא רק בית דין. כאן, צריך במיוחד לגיטימציה ותחושה שבית הדין פועל לזכות הצדדים. כך כשכל אחד בוחר אחד, מתוך כך, זה מרדף זכותו של זה וזה מרדף זכותו של זה - ברגע שנבחר ע"י צד, הוא לוקח על עצמו תפקיד, בין היתר, לוודא שזכותו של זה שבחר אותך לא נפגע. כלומר צריך לייצג גם את האינטרס והזכויות שלו. כלומר מכניסים ייצוג של הצדיים לתוך המשפט בהיעדר עורכי דין.

לפי רבי מאיר, בסופו של דבר, שניהם מסכימים לשלושת הדיינים, כי הם יכולים לפסול גם את הדיין של השני: כך שזה סוג של בוררות. לפי רבי מאיר הם צריכים להסכים על שלושתם, כי כל אחד יכול לפסול. לפי רבי מאיר: כל צד לסכסוך בוחר אחד, ואז הם בוחרים שלישי. בינתיים, כל אחד יכול לפסול את הצד השני. אחד מציע השני צריך לקבל, השני מציע, הראשון צריך לקבל, ועל השלישי הם מסכימים יחד. לפי חכמים השיטה היא שונה: לפי חכמים הוא יכול לפסול רק במקרים חריגים: אם הם רובים או פסולים. כלומר רק אם יש טענת פסלות, אם אין טענה כזו, הוא לא יכול לפסול אותו. אם אין לו טענת פסלות פורמאלית, הוא לא יכול לפסול אותו. חכמים בונים מנגנון בו נדרש מינימום הסכמה, אך לא מעבר כדברי רבי מאיר. המינימום הוא בחירה ראשונית וזהו, מעבר לזה לא נדרשת הסכמה, ויהיה ניתן לפסול רק אם יש עילת פסלות.

באופן כללי, קראו לזה בית דין של בוררים. ברור שיש כאן יסוד של ברירה: הרי הצדדים בוחרים את הדיינים, בין אם בדרך של חכמים ובין אם בדרך של רבי מאיר. זה לא בית דין קבוע (נשים בצד את השאלה של הדין: לפי איזה דין דנים בו?). נשאלת כמו כן השאלה, שמערכות משפט שמכירות בבוררות (רבות מערכות המשפט שמכירות בבוררות) , מכירות במנגנון חלופי, זה תמיד ערוץ אלטרנטיבי. כלומר, יש לנו בשיטות משפט תמיד בתי משפט קבועים, שהם דנים לפי הדין, והסמכות שלהם מעוגנת בחוק, והם דנים בכפייה. אם אני תובע מישהו לבית משפט על סכסוך הוא חייב לבוא. מנגנון בוררות דורש הסכמה של שני הצדדים, לכן זה מנגנון חלופי. עם זאת, המשנה מציגה מנגנון זה, כמנגנון העיקרי של דיני ממונות. איך אפשר להסביר את זה?

**בית דין של בוררים? האם בית הדין הזה הוא בית הדין הרגיל בדיני ממונות? או בית דין קבוע?**

* החוקר גדליהו אלון ונוספים, טוענים שבית הדין הזה הוא **בית דין חלופי.** לא עולה על הדעת שדיני בוררות זה בית הדין המרכזי, דרך המלך של המשפט. מערכת המשפט חייבת להציג בית דין קבוע שבה אחד יכול לכפות את חברו לדין, בלי שיתוף פעולה. הצורך בשיתוף פעולה, בו שיתוף הפעולה הוא כל כך מלא, לא מבהיר מנגנון בטוח לפתרון סכסוכים. **הקושי** בשיטה זו, היא שהמשנה לא מדברת על זה. **פתרון לבעיה:** בית הדין הוא לא בית דין של בוררים במלוא מובן המילה, אלא בית דין נברר: שאינו בוע. כך מופיל הפתרון לפירוש השני:
* **בית הדין הוא בית דין נברר, ולא בית דין של בוררים**. בית הדין דן לפי הדין, לכן יש לכנותו "בית דין נברר" והוא היה בית הדין המרכזי, ולא חלופי. איך מתמודדים עלם זה שהוא לא היה קבוע מטבעו? המפתח טמון בשאלה של מה זה דיני ממונות? הרי כל החוקרים סברו שדיני ממונות זו כותרת, ושבית הדין הזה חל על כל דיני הממונות. אבל אם מבינים שהמשנה מדברת על קטגוריות שונות, יש לשאול באיזה דיני ממונות הדין נברר? אם הולכים לפי הגישה השנייה, ממונות במובן הצר, ממונות והלוואות, ושבית הדין הברר דן רק בהודאות והלוואת, ייתכן שיש בכך לפתור את הקושי. האם אפשר להעלות על הדעת שבית דין נברר יההי במקרים של גזלות וחבלות? במקרים של גזלות, וחובל? ("וברירה זו אינה בידי הגזלן והחובל" - אלבק) הרי לגזלן לא מגיע לבחור! והרי הודאות והלוואת מבוססים על יסוד ההסכמה - עסקאות שמקורן בהסכמה, פתרונן יהיה גם הוא בהסכמה. לכן זהו הפתרון לקושי: שדיני החוזים במשנה נדונו בבית דין נברר - כמו בדיני החוזים גם כיום, כאשר אנחנו מוסיפים לחוזה סעיף של פתרון סכסוכים, בו מסכימים מראש איפה יוסדר החוזה. ייתכן וזו הייתה התפיסה של המשנה. לעומת זאת, כאשר מדברים על גזלות וחבלות, אנחנו לא מצפים לשיתוף פעולה, וגם לא אוי שיהיה שיתוף פעולה לגזלן/לאונס/לגנב/לחובל ולמזיק - אלו אנשים שאין לצפות מהם לשיתוף פעולה, והם גם לא ראויים לזכות הזו. מכך, ניתן להסיק שלגזלות וחבלות יש בית דין אחר שהוא בית דין קבוע. מה שמחזיר למשנה הקודמת, שמבחינה בין בתי הדין. ההוכחה השלישית המוחצת היא משנה נוספת:

**מקור 12.6: משנה סנהדרין ג' ו'**

כיצד בודקים את העדים, היו מכניסין אותן [ לחדר ] ומאיימין עליהן ומוציאין [ את כל האדם ] לחוץ ומשיירין את הגדול שבהן ואומרים לו אמור היאך אתה יודע שזה חייב לזה.

אם אמר הוא אמר לי שאני חייב לו, איש פלוני אמר לי שהוא חייב לו, לא אמר כלום, עד שיאמר בפנינו הודה לו שהוא חייב לו מאתים זוז.

ואחר כך מכניסין את השני ובודקים אותו.

אם נמצאו דבריהם מכוונים, נושאים ונותנין בדבר.

שנים אומרים זכאי ואחד אומר חייב, זכאי.

שנים אומרים חייב ואחד אומר זכאי, חייב.

אחד אומר זכאי ואחד אומר חייב, ואפילו שנים מזכין או שנים מחייבין ואחד אומר איני יודע, יוסיפו הדיינים.

המשנה אומרת שעדות על חוב צריכה להיות עדות ישירה של הלווה (הלווה כתב שטר, והודה בו, או במקום שבו הוא לא כתב, הוא צריך להביא עדים) מכאן ברור שהמשנה עוסקת בהודאות והלוואות, ובכך ניתן לפתור שתי הלכות במשנה ואת מבנה בתי הידן. זו ההוכחה השלישלית שדיני ממונות בשמה זו קטגוריה בפני עצמה(: תלמוד בבלי מסכת סנהדרין ב' ע"ב - ג' ע"א:. כמו כן הראנו שבית הדין שנברר הוא בית דין שעוסק רק בהודעות והלוואת, ומכאן נובעת המסקנה שלגזילות וחבלות יש בית דין אחר, שהוא בית דין קבוע. בכך פתרנו את בעיית החוקרים, של למה המשנה אומרת דיני ממונות שבית הדין שלהם הוא בית דין נברר, שבנוי על הסכמה.

כך הגענו למסקנה שהמשנה מניחה שני סוגים של בתי דין במשפט האזרחי:

1. בית דין קבוע שדן בקנסות, גזלות וחבלות
2. ומצד שני, בית דין נברר, שהצדדים בוחרים אד הוק, לא מכוח החוק, שדם בסכסוכים בדיני ממונות במובן הצר, כלומר בדיני חוזים.

מה שמחבר לסוג הדיינים. בית הידן הנברר, הואיל והצדדים בוחרים, הדיינים אל חייבים להיות מומחים - זה מובן מאליו, הרי הצדדים יכולים לבחור מה שהם רוצים. בבית דין נברר, הצדדים בוחרים את הדיינים, וכל אחד כשר לדון. הצדדים יכולים לבחור גם דיינים קרובים או פסולים (הצד השני יכול לפסול, אבל הוא לא חייב). וכשר, לפי חכמים, אי אפשר לפסו. לכן בדיני ממונות, שלושה הדיוטות כשרים לדון. לא צריך מומחים.

לעומת זאת, בית הדין הקבוע שדן דיני חבלות, גזלות וקנסות, מכיל דיינים מומחים, כי הוא ממילא בית דין קבוע שיושבים בו דיינים מומחים. כך:

* **דיני ממנות -** הודאות והלוואות בשלושה הדיוטות
* **גזלות וחבלות -** בשלושה מומחים
* **קנסות -** בשלשה מומחים

זה העיקרון שנקבע להלכה, עיקרון מוכר במשפט העברי.

**מקור 12.7: משנה ג', א' - עדי ממונות**

ג] זה פוסל עדיו של זה וזה פוסל עדיו של זה דברי רבי מאיר וחכמים אומרים אימתי בזמן שהוא מביא עליהם ראיה שהן קרובים או פסולים אבל אם היו כשרים אינו יכול לפוסלן

המשנה השלישית לגבי בתי דין של בוררים. מנה מקבילה למשנה על הדיינים, היא בנויה באותה הצורה. קשה להבין את הדעה של רבי מאיר, איך אפשר להעלות זאת על הדעת? הרי אם בדיינים היינו בתחילת התהליך, הרי שפה אנחנו כבר בשיאו, הרי אפשר לפסול עדים על כל עילה לפי רבי מאיר. זה מבטל כל אפשרות של הכרעה. גם התלמוד הירושלמי התחבט בשאלה הזו:

**מקור 12.8: תלמוד ירושלמי סנהדרין ג' י"ב (כא ע"א)**

ריש לקיש אמר כיני (כן היא) מתניתא: עדו, הא עידיו לא. ור' יוחנן אמר: אפילו עדיו. [...] מודה רבי יוחנן שאם אין שם אלא שהן שאין יכולין לפוסלן. אמר זעירא: והוא ואחד מן השוק מצטרפין לפסול עדות זה.

האמוראים מבינים שהדעה של רבימאיר לא מתקבלת על הדעת, אלא שהוא יכול לפסול את העדים רק במקום שבו יש לו עדים נוספים, כלומר הוא יחול לפסול חלק מהעדים. אבל אז נשאלת השאלה למה לתת לו מלכתחילה? וזה לא כתוב במשנה. לכן הפתרון הזה לא מספק להביןאת הקושי שבשיטה של רבי מאיר. מה הפתרון אם כן לבעיה הזו?

**מקור 12.9: תלמוד בבלי מסכת סנהדרין כג ע"א**

הפתרון עצמו מופיע גם במאמר. ראשית חוזרים לשאלה באילו דיני ממונות מדובר? עדים בהודאות והלוואת הם עדים שמוזמנים מראש להעיד על העסקה. זה לא בדיעבד, אלא עדים מראש. אם אני מלווה למישהו כסף, אני מזמינה מראש, לפי דין תורה, שני עדים שבפניהם מודה הצד המקבל. העדים האלה, שאותם מזמינים, ניתן לפסול מראש. **כלומר העדים שניתן לפסול אותם הם העדים שהוזמנו מראש ומלכתחילה לעסקה! שני הצדדים צריכים להסכים מלכתחילה על העדים: העדים המוזמנים מראש שעדים להתנהלות העסקה. לא מדובר במשנה על עדים אחרים שמופיעים בדיעבד. מה שמוביל לפתרון הגיוני לדבריו של רבי מאיר.** אחרי שהבנו שמדובר בדיני הלוואות ולא בכל דיני הממונות, אחרי שבנינו את השלבים האלה ניתן להבין למה פוסלים אותם, כי מדובר בעדים שמוזמנים מראש, עוד בזמן העסקה. **בכך פתרו את כל הבעיות.**

**מקור 12.8 - משנה סנהדרין פרק א'**

[**משנה א**](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%A9%D7%A0%D7%94_%D7%A1%D7%A0%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9F_%D7%90_%D7%90)

דיני ממונות, **בשלשה.**

גזילות וחבלות, **בשלשה.**

נזק וחצי נזק, תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, **בשלשה.**

האונס והמפתה והמוציא שם רע, **בשלשה**, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים, מוציא שם רע, בעשרים ושלשה, מפני שיש בו דיני נפשות.

[**משנה ב**](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%A9%D7%A0%D7%94_%D7%A1%D7%A0%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9F_%D7%90_%D7%91)

מכות, **בשלשה.**

משום רבי ישמעאל אמרו, **בעשרים ושלשה.**

עבור החדש, **בשלשה.**

עבור השנה, **בשלשה**, דברי רבי מאיר.

רבן שמעון בן גמליאל אומר, בשלשה מתחילין, ובחמשה נושאין ונותנין, וגומרין בשבעה.

ואם **גמרו בשלשה,** מעוברת.

[**משנה ג**](https://he.wikisource.org/wiki/%D7%9E%D7%A9%D7%A0%D7%94_%D7%A1%D7%A0%D7%94%D7%93%D7%A8%D7%99%D7%9F_%D7%90_%D7%92)

סמיכת זקנים ועריפת עגלה, **בשלשה**, דברי רבי שמעון.

ורבי יהודה אומר, בחמשה.

החליצה והמיאונין**, בשלשה.**

נטע רבעי ומעשר שני שאין דמיו ידועין, **בשלשה .**

ההקדשות, **בשלשה.**

הערכין המטלטלין, **בשלשה**.

רבי יהודה אומר, אחד מהן כהן.

והקרקעות, תשעה וכהן.ואדם, כיוצא בהן.

**שיעור 17, 21.05.19**

**נושא חיצוני לסילבוס: מרד בר כוכבא; רקע לתחום המשפטי והפוליטי בהמשך**

1. מרד בר כוכבא כרקע למוסד הנשיאות, בו נעסוק בנושא הבא. ל"ג בעומר - יום שצוין לפי המסורת התלמודית - ביום הזה הפסיקו למות תלמידי רבי עקיבא, ממגפה מסתורית שפקדה אותם (הכוונה היא ככל הנראה ללוחמים במרד בר כוכבא) המוות נוגע לתבוסת המרד, לכן לא ברור אם ל"ג בעומר זה יום חג או יום זיכרון, או יום שמציין את הפסקת המלחמה. החג זכה לתרועה בקרב שתי תנועות אידיאולוגיות בעם היהודי: משמעות גדולה במסורת הקבליסטית והמיסטית: יום פטירתו של בר יוחאי - ההילולה של יום פטירתו (זיכרון או חג?) יש שאומרים שיום חג כי במותו נתגלו סודות גדולים, מכאן ההילולה והמדורות. משמעות נוספת היא בתנועה הציונית, לפיה הגיבור שלה הוא בר כוכבא, הנועז שהפך להיות הגיבור של התנועה הציונית, לכן התחילו לחגוג אותו בעיקר בארץ. ברקע של החג הזה נמצא האירוע הדרמטי והטראומטי של מרד בר כוכבא.
2. **רקע -** מרד בר כוכבא הוא השלישי בשלוש המרידות שהיו נגד הרומאים. הרומאים לא קיבלו את השלטון הרומאי בארץ ישראל שהחריבו את שלטון הרומאים. שלוש המרידות:
   1. **המרד הגדול -** חורבן הבית (66-70)
   2. **מרד התפוצות -** מרד שהתנהל בעיקר בתפוצות ישראל (צפון אפריקה, קפריסין, אסיה הקטנה, וגם בישראל במידה פחותה) (115-117)
   3. **מרד בר כוכבא -** המרד הקשה ביותר, הנורא והמקיף ביותר (132 -135)
3. ביקור אדריאנוס קיסר בירושלים והציפיה למקדש (129-130) הוא ביקר ביהודה, בארץ ישראל שנקראה אז יהודה, והבטיח לבנות מחדש את בית המקדש, שנחרב רק 60 שנה קודם לכן, והיהודים ציפו שהמקדש יבנה, והוא הבטיח לבנות אותו ועורר תקוות גדולות אצל היהודים. מסיבות כלשהן, הבנייה התעכבה, ובונסף לכף הוא שינה את המדיניות והחליט במקום לבנות את המקדש, להקים בירושלים עיר רומית. כלומר העלה את הציפיות ועשה ההפך. למה הוא שינה את המדיניות? יש שחושבים שעקב התקוממות יהודית קודמת. הוא החליט לבנות בירושלים עיר רומית, מה שמביל לגורמים הישירים למרד בר כוכבא.
4. קיים קושי גדול על הידיעות על מרד בר כוכבא. הקושי נובע מכך שאין לנו מקורות היסטוריים שיטתיים שמתארים את מהלך המרד, כמו שיש לנו ביחס למרד החורבן כמו יוספוס. לכן עניינים מרכזיים מאוד לא היו ידועים בתקופה האחרונה, וחלקם לא ידועים עד היום. מה כן היה?
   1. היסטוריונים רומאיים שמתארים מה שהיה ביהודה (ללא ספר מרכזי, אלא באמצעות ידיעות מסוימות)

* **סיבות לפרוץ המרד (1): דיו קסיוס:** בירושלים יסד אדריאנוס עיר במקום זו שהוחרבה עד היסוד וקרא לה איליה קפיטולינה ובמקום מקדש האל הקים מקדש חדש ליופיטר, דבר זה גרם לפולמוס (מלחמה) לא קטן ולא קצר בזמן כיוון שיהודים לא יכלו לשאת את העובדה שנוכרים מנהלים את עירם "
* **סיבות לפרוץ המרד (2) : גזירה נ' ברית מילה:** היסטוריה אוגוסטה "באותו זמן פתחו היהודים במלחמה משום שאסרו עליהן להטיל מום באבר זכרותם"
  1. ממצאים ארכאולוגיים - מטבעות מתקופת המרד, ואיגרות שבר כוכבא כתב בעצמו. אלה מאפשרים ללמוד על האירועים גם בהיעדר ספר מרכז).
* מטבע שמראה את חרישת העיר - החרישה מייצגת השתלטות של הרומאים שחרשו אותה, שיטחו אותה, לקראת הקמת הער הרומאית המחודשת.
* המנהרות שנמצאו ברחבי הארץ בהרי יהודה - מנהרות (עזקה, בית גוברין, אמציה, תל חדיד, עמק האלה, דרום הרי חברון ) מערכת מנהרות מאוד מפותחת - מנהרות שנבנו כהכנה למרד (איך יודעים שזה מזמן המרד? באמצעות ממצאים ארכיאולוגיים) ששימוש בעיקר להגנה אך גם להתקפה.

1. הדמות החשובה ביותר מאחורי מרד בר כוכבא הוא האיש בר כוכבא. שמו האמתי לא היה ידוע עד לפני חמישים שנה. במקורות היהודיים הוא נקרא בשם "בר כוזיבא" ובמקורות החיצוניים (אבות הכנסייה הנוצריים) הוא נקרא בשם בר כוכבא. אם כך, כיצד גילו מהו שמו האמיתי?

* **אוסביוס, תולדות הכנסיה, ד, 6 -** באותה עת הונהגו היהודים בידי אדם אחד ושמו בר כובא, שפירושו כוכב, למעשה - האם זהו שמו או כינוי?
* **ירושלמי, תענית, ד', ח' - בן כוזיבא -** מלשון אכזבה ושקר? "תני' ר' שמעון בר יוחאי: עקיבא רבי היה דורש "דרך כוכב מיעקב". דרך כוכב מיעקב וקם שב מישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת" **תרגום אונקלוס:** הפסוק נתפס כפסוק הבשורה המשיחית בתורה, כך שהוא מדבר על המשיח. והנה, רבי עקיבא אומר שדרך כוסבא מיעקב, כלומר רבי עקיבא רוצה להגיד שבר כוכבא הוא המשיח. בטקסט הזה אפשר לראות את שני הכינויים. יתרה מכך, כשרבי עקיבא היה רואה את בר כוכבא היה אומר "זה מלך המשיח". גדול החכמים חושב שהוא המשיח, ותומך במרד. האופוזיציה של עקיבא: רבי יוחנן: "עקיבה, יעלו עשבים מלחייך ועדיין בן דוד לא בא".

1. עד גילוי התגליות הארכיאולוגיות לא ידעו מה משניהם הוא שמו האמתי?

* **אגרות בר כוכבא:** גילוי האגרות במדבר יהודה, אחרי שמצאו ב-1947 את המגילות הגנוזות: "שמעון בא ליהודה בר מנשה לקרית ערביה (מחנה הפליטים אל ערוב מדרום לגוש עציון, שם יש מערה שנמצאו בה ממצאים רבים ממרד בר כוכבא), שלחתי לך שני חמורים כדי שתשלח עמהם שני אנשים אצל יהונתן בן בעיה...." **חתום עליו שמעון.**
* **שמעון בן כוסבה הנסי על ישראל** ליהונתן ולמסבלה סלם: התחיל לספור לגאולת ישראל החל מתחילת המרד. באגרת זו הוא מכנה את עצמו ניא, ומונה את הספירה החדשה לגאולת ישראל. נקודה מרכזית שמתקשרת למוסד הנשיאות. נשאלת השאלה למה הוא בחר בתואר נשיא ולא בתואר מלך? (בתנ"ך חלק מהנישיאם מקבילים לתואר מלך) - הפעם הראשונה בה מופיעה המילה נשיא.

1. **מהלך המרד:**
   1. **שלב א':** התקפות גרילה סביב אזור ירושלים

תגבורת רומאית: לגיונות מהסביבה: (בערך 30 אלף חייל), סוריה, מצרים, ערביה, צפון אפריקהש

* 1. **שלב ב':** השתלטות על אזור יהודה

הכרזת עצמאות, חלוקה למחוזות, הנפקת מטבעות: לירות ירושלים, לגאולת ירושלים - ספירה חדשה. מוקמת ממלכת יהודה קטנה. מחזיק לשלוש שנים.

* 1. **שלב ג': דיכוי המרד**

יוליוס סוורוס, מצביא גדול, מגיע עם לגיון מבריטניה,(!) במערכה משתתפים שבעה לגיונות. כוח צבעי עצום (40 אלף חיילים מיומנים)

כובש את הארץ מחדש, מסתיים במצוד על ביתר והכרעה.

1. **תוצאות המרד: 50** ממצודותיהם העיקריות ו-985 מכפריהם נחרבו. 580,000 איש נהרגו בהתקות ובקרבות ואי מספר המתים מרעב ממגפה ומאש אין להם מספר. גם מן הרומאים חללים רבים נפלו במלחמה הזאת, לכן לא השתמש אדריאנוס בכותובו לסנאט בפתיחה המקובלת "אם אתם ובניכם בריאים מוטב, אני והצבא בריאים".
2. היהודים חטפו מכה קשה במרד בר כובבא, שהוביל לתוצאות הרסניות שהשפעותיהם המשיכו שנים רבות.

**שיעור 18, 28.05.19**

**נושא 14 לסילבוס: הנשיאות**

* [**י' לוין, "מעמד הנשיא במאות השלישית והרביעית: מקורות ומתודולוגיה", קהל ישראל, א (עורך: י' גפני), ירושלים תשס"א, 137-103.**](https://lemida.biu.ac.il/pluginfile.php/1163427/course/section/550301/%D7%9C%D7%95%D7%99%D7%9F%20-%20%D7%9E%D7%A2%D7%9E%D7%93%20%D7%94%D7%A0%D7%A9%D7%99%D7%90.pdf)

1. הנשיא היה המוסד המרכזי בתקופה. מבחינה היסטורית ומבחינת מקומו במבנה המשפטי שבתקופה.
2. בכלליות על המשרה: הנשיא היה בהגדרתו ראש בית הדין, או ראש הסנהדרין. הוא היה לא רק המנהיג של המוסד השיפוטי/המשפטי, אלא בנוסף היה המנהיג הפוליטי של העדה היהודית בתקופה. המנהיג הפוליטי עם כל ההשלכות - הנציג לפני הרומאים, וכו'. הדבר מרכזי שיש לקחת בחשבון - זו משרה שהתקיימה לאורך של כ-בין 300-400 שנה, ונתונה לאורך התקופה הזו בידי שושלת אחת. עם זאת, תפקיד הנשיא לעיתים השתנה עם הזמן. כדי לדעת משהו על התפקיד זה לא פשוט כיוון שיש מקורות היסטוריים שונים מהם אפשר ללמוד על התפקיד, שלא מסרים בדיוק את אותו מידע.
3. **שאלות:** כאשר משרה מתקיימת זמן כה רב, בוודאי יש שינויים בטיבה. על הנשיא יש מקורות שונים שמוסרים מידעים שונים:
   1. **מתי בדיוק הייתה ראשיתה של משרה זו?** (לפני החורבן או אחריו?) ידיעות סותרות במשנה, יש מסורת שמייחסת את הנשיאות הרבה אחורה, כמעט עד התקופה החשמונאית:

**מקור 14.1: משנה, חגיגה, ב, ב**

יוסי בן יועזר אומר שלא לסמוך, יוסי בן יוחנן אומר לסמוך.

יהושע בן פרחיה אומר שלא לסמוך, נתאי הארבלי אומר לסמוך.

יהודה בן טבאי אומר שלא לסמוך, שמעון בן שטח אומר לסמוך.

שמעיה אומר לסמוך. אבטליון אומר שלא לסמוך.

הלל ומנחם לא נחלקו.

יצא מנחם, נכנס שמאי. שמאי אומר שלא לסמוך, הלל אומר לסמוך.

הראשונים היו נשיאים, ושניים להם אבות בית דין.

רשימה של חמישה זוגות. חמשתם פעלו בתקופה שלפני החורבן, והרבה לפניו: מהתקופה החשמונאית (המאה השנייה לפני הספירה) ואילו האחרונים, שמאי והלל, פעלו סביב שנת 0. המסורת הכי עתיקה שנמצאת במשנה. ההערה האחרונה במשנה אומרת ש"הראשונים היו נשיאים והשניים להם אבות בית דין": כלומר הראשון ברשימה הוא הנשיא, והשני ברשימה הוא אב בית דין. של מה? של הסנהדרין יגידו לרוב. על פניו, משמעות הדבר שהיתה משרה של נשיא הסנהדרין הרבה לפני חורבן בית שני. זו התפיסה המסורתית של המשנה, אך היא קשה מבחינה היסטורית. מה הקושי? אם מסתכלים היסטורית - הכהן הגדול הוא שעמד בראש הסנהדרין בתקופת בית שני. לא שומעים על כך שהיה נשיא. לכן המסורת מעלה סימן שאלה. קשה מאוד להבין אותה כפשוטה, קיימות מספר אפשרויות: **(א**) ייתכן שלא מדובר על נשיא ואב בית דין במשמעות המאוחרת (מנהיג פוליטי של היהודים וראש העדה היהודית) אחרת יוסף בן מתיתיהו היה מזכיר אותו. ייתכן כמובן שהסיבה היא שהמשנה כתובה באופן אנכרוניסטי. כך שתפקיד כזה לא היה (כמו שנגיד יום שרבן גמליאל היה הרב הראשי). **(ב)**

מקור 14.2: תלמוד בבלי, שבת, טו עמוד א

הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה.

לפי המסורת התלמודית:

**הלל** הזקן הוא ראש שושלת הנשיאים. (סביב שנת 0 לספירה).

אח"כ היה לו בן בשם **שמעון** (לא ידוע עליו כלום)

ולו היה בן, בשם **גמליאל הזקן** (פעל ב-30-60 לספירה) ועליו יודעים מספרות חז"ל ומחוצה לה; אח"כ היה **שמעון בנו** (מספרות חז"ל ומקורות חיצוניים) וכנראה נהרג במלחמת החורבן.

שושלת עם שמות שחוזרים על עצמם: גמליאל, שמעון, יהודה וכדומה. התלמוד מוסר ייעה נכונה שהשושלת מתחילה לפני הבית, שושלת של מכובדים ובעלי מעמד. עם זאת, הם ככל הנראה **לא היו נשיאים.** הם לא עומדים בראש הסנהדרין. עוד אין להם מעמד פוליטי כלל לאומי, והם אינם מנהיגי העם יהודים, ולא ראש הסנהדרין, אלא חכם חשוב. משפחה מכובדת, מן הסתם עשירה. המשרה מתחילה ככל הנראה אחרי חורבן הבית:

**מקור 14.3: . משנה עדויות ז, ז**

ומעשה ברבן גמליאל שהלך ליטול רשות מהגמון בסוריה ושהה לבוא, ועברו את השנה על תנאי לכשירצה רבן גמליאל. וכשבא אמר: רוצה אני ונמצאת השנה מעוברת.

מעשה ב**רבן** גמליאל. התעכבות על התארים, ההבדל בין רבי לרבן: רבי = הרב שלי. קבוצת תלמידים קראה לרב שלהם רבי. רב של קבוצה. רבן לעומת זאת = זה הרב של כולנו. רבן הוא תואר שמתאים לרב של כולם, והתואר הזה אכן צמוד רק לנשיאים. לא לכל חכם קוראים חכם, אלא לראש החכמים בלבד. הוא ככל הנראה מתחיל אצל רבן גמליאל. כאן ככל הנראה מתחלה המשרה, הוא ככל הנראה הנכד של גמליאל מהמשנה הקודמת. ממלא תפקיד של ראש בית דין. **אם כך, ניתן להגיד שמשרת הנשיא מתחילה אחרי חורבן הבית השני.** אחרי החורבן ההנהגה הדתית והפוליטית עוברת לידי החכמים. המנהיגות הדתית שהייתה קודם לכוהנים אידה מכוחה, ועוברת לחכמים (ממשיכי הפרושים)- שיהיו בשלב מסוים גם מנהיגים פוליטיים.

**מקור 14.4: מטבעות בר-כוכבא**

שמעון נשיא ישראל, שנה אחת לגאולת ישראל

**עד מרד בר כוכבא - הוא לא נשיא, אלא נקרא ראש בית הדין. אחרי מרד בר כוכבא, אנחנו שומעים א השם נשיא. התואר נשיא מופיע לראשונה בתקופה הזו ע"י בר כוכבא בעצמו.**

התואר נשיא לא נזכר במקורות עד בר כוכבא.

**מקור 14.7: משנה מסכת תענית פרק ב , א**

סדר תעניות כיצד מוציאין את התיבה לרחובה של עיר ונותנין אפר מקלה על גבי התיבה ובראש הנשיא ובראש אב בית דין וכל אחד ואחד נותן בראשו הזקן שבהן אומר לפניהן דברי כבושין אחינו לא נאמר באנשי נינוה (יונה ג') וירא אלהים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה ובקבלה הוא אומר (יואל ב') וקרעו לבבכם ואל בגדיכם:

מהמשנה ניתן ללמוד שעכשיו הנשיא ואב בית הדין מופיעים כבעלי תקפידים קונקרטיים להנהגת העדה.

**מקור 14.8: תלמוד בבלי מסכת מועד קטן כב ע"ב**

תנו רבנן: חכם שמת - בית מדרשו בטל, אב בית דין שמת - כל בתי מדרשות שבעירו בטילין, ונכנסין לבית הכנסת, ומשנין את מקומן: היושבין בצפון - יושבין בדרום, היושבין בדרום - יושבין בצפון. נשיא שמת - בתי מדרשות כולן בטילין, ובני הכנסת נכנסין לבית הכנסת וקורין שבעה.

ברייתא שמדגימה יפה את התפקידים. אם חכם אינדיבידואלי מת, אז בית המדרש שלו נכנס לתקופה של אבל, והם לא לומדים - בית המדרש המסוים שהוא מלמד. אב בית דין שמת - סמכות גבוהה יותר, סמכות עירונית, כי כל בתי המדרשות שבעירו בטלים. נשיא שמת - הדרגה הגבוהה ביותר, כל בתי המדרשות בארץ בטלים. ברייתא שעוסקת בדיני אבלות, וממחישה את ההבדל בין שלושת התפקידים: חכם, אב בית דין ונשיא. מה חוג ההשפעה של כל אחת מהדרגות?

**מקור 14.6: תלמוד בבלי מסכת הוריות דף יג עמוד ב**

ת"ר: כשהנשיא נכנס, כל העם עומדים, ואין יושבים עד שאומר להם: שבו; כשאב בית דין נכנס, עושים לו שורה אחת מכאן ושורה אחת מכאן עד שישב במקומו; כשחכם נכנס, אחד עומד ואחד יושב עד שישב במקומו. … א"ר יוחנן: בימי רבן שמעון בן גמליאל נישנית משנה זו.

משנה שמלמדת גם היא על המעמדות.

## **מקור 14.9 . גיטין נט ע"א**

מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד.

התמקדות ברבי יהודה הנשיא (פעל בערך כארבעים שנה). דמות שמבטאת את העוצמה הרבה ביותר של מוסד הנשיאות, בשיא גדולתו. ר' יהודה הנשיא היה שילוב של מנהיג פוליטי, נשיא, וחכם גדול - עורך המשנה. רבי יהודה הנשיא הוא חלק מהשושלת (הנכד של רבן גמליאל השני). מאיפה בא מעמדו הגבוה של רבי יהודה הנשיא? בארבעים השנים האלה, החל משנת 140, היישוב היהודי היה מרוסק עד עפר. מה שקרה באמצע הוא, שבעקבות מלחמו אצל הרומאים, היהודים הימרו על הסוס הנכון, והשושלת החדשה של הרומאים, שהיהודים תמכו בה, קיבלו הרבה מענקים (יהודה הנשיא עצמו קיבל בירושה קרקעות, שהיו של קיסרים רומים) ובכך היה שילוב של חכמה, עושר וכוח פוליטי. כך, מעם מוכה ושבוי, הם הפכו להיות אהובי הרומאים. כמה דברים עליו:

**מקור 14.10 - תלמוד ירושלמי, תענית, ד, סח ע"א**

אמר רבי לוי מגילת יוחסין מצאו בירושלים וכתוב בה הלל מן דדוד.

רבי לוי הוא חכם מחוגו של רבי יהודה הנשיא. בכך הוא מביא לגיטימציה למלכות של רבי יהודה הנשיא. ואף יותר מכך, ראוי להיות המשיח.

השושלת:

**בית דוד -** האחרון שיודעים לזהות אותו מהתנ"ך הוא זרובבל משבי יהודה - האחרון בתנ"ך שיודעים לזהות אותו (160 לפני הספירה). ישו גם הוא, בשנת אפס היה גם הוא מבית דוד - כך זה מהווה כרטיס כניסה למשיחות. מי שאומר שהוא מבית דוד -רוצה להיות משיח.

**הלל הזקן -** תחילת המאה הראשונה לספירה

רבן גמליאל -

שמעון בן גמליאל -

רבן גמליאל II -

רבן שמעון בן גמליאל -

רבי יהודה הנשיא -

**מקור 14.11: בבלי, מגילה ה ע"א + תלמוד בבלי מסכת ראש השנה כה ע"א**

אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: רבהי נטע נטיעה בפורים, ורחץ בקרונה של ציפורי בשבעה עשר בתמוז, ובקש לעקור תשעה באב, ולא הודו לו.

אמר רבי אבא בר זבדא: רבי, לא כך היה מעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת היה ודחינוהו לאחר השבת. אמר רבי הואיל ונדחה ידחה, ולא הודו לו חכמים.

**מקור 14.12: בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישלח פרשה עה**

רבינו אמר לר' אפס: כתוב איגרת אחת משמי לאדוננו המלך אנטונינוס, כתב: מיהודה הנשיא לאדוננו המלך אנטונינוס. נטלה וקראה וכתב: לאדוננו המלך מיהודה עבדך. אמר לו: רבי, מה את מבזה בכבודך, אמר לו: האם טוב אני מסבי? לא כך אמר: כה תאמרון לאדני לעשו כה אמר עבדך יעקב.

השוואה בין בר כוכבא לרבי יהודה הנשיא. שניהם ראו את עצמם כמשיח, שניהם קראו לעצמם משיח מבית דוד: בר כוכבא רצה להביא את הגאולה באמצעות מרד, ואילו רבי יהודה רצה להביא את הגאולה בדרכי שלום עם הרומאים.

* 1. **האם הרומאים הכירו במוסד?**

**בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישלח פרשה פ**

יוסי מעוניה תרגם בכנישתא דמעונאי 'שמעו זאת הכהנים והקשיבו בית ישראל ובית המלך האזינו כי לכם המשפט' (הושע ה א). אמר: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד הכהנים בדין, למה לא יגעתם בתורה, ולא הייתם נהנין מבני כ"ד מתנות? הינון אמרין לא יהבין לן (הם אומרים לא נתנו לנו כלום), 'והקשיבו בית ישראל' למה לא נתתם להם כ"ד מתנות [כהונה שכתבתי בתורה]? הינון אמרין על אלין דבית נשיאה הוון נסבין כולהון (הם אומרים: באים אלה של בית הנשיא ולוקחים הכל), 'ובית המלך האזינו כי לכם המשפט' שלכם היה, וזה יהיה משפט הכהנים (דברים יח ג) לפיכך [לכם] עליכם מידת הדין נהפכת.

**השוואה בין בר כובבא לרבי יהודה הנשיא** המרחק בין יהודה הנשיא לבר כוכבא זה 2 דורות. הדמות של בר כוכבא ראתה עצמו משיח. אך איך בר כוכבא רצה להביא את הגאולה? דרך מרד ברומאים שהביא חורבן. לעומתו רבי יהודה הנשיא שראה עצמו גם משיח רצה להביא את הגאולה בדרכי שלום - ע"י שת"פ עם הרומאים. אנחנו אמנם לא יודעים שהוא רצה לבנות את בהמ"ק, כי הוא העביר את כולם לגליל, אך הוא אמר שיש להם את כל מה שהם צריכים.

יהודה הנשיא ייבא שכירי חרב מאירופה, והמצב היה מצוין בעיניו – הוא חשב שהוא יביא את הגאולה בדרך של שלום ושת"פ עם הרומאים.

במקור זה מתואר כי ר' אפס שהיה הסופר של רבי היהודה הנשיא כתב מכתב לחבר הכי טוב של רבי יהודה הנשיא, אנטונינוס, שהיה חלק משושלת של קיסרים רבה. יהודה אומר לו לכתוב את האגרת באופן יותר מתחנף – יהודה עבדך. הסופר שאל אותו למה הוא מכנה את עצמו כעבד. יהודה עונה לו שכמו שיעקב אבינו שלח איגרת לעשיו וכינה עצמו כעבדו, כך הוא פועל וזה מלמד על קבלה שלמה, ולא התנהגות בגאווה כמו בתקופת הבית השני והמרד של בר כוכבא.

**סולטציו (1): ירושלמי תענית ד ה"ב**

באותה תקופה הבית של יהודה הנשיא בציפורי לא היה מזוהה כאילו זה בית של הנשיא אלא אפשר היה לחשוב שזה הבית של הקיסר. דבר זה מעיד על אופי ההתנהלות שלהם באותה עת.

זה מנהג אחד שהיה נהוג בחצר הנשיא, אותו אפשר ללמוד מהמקורות ואפשר לראות אותו אצל כמה נשיאים (3).

למנהג קוראים סולטציו אשר פירושו הצדעה כאות שלום. המנהג היה נהוג בקיסרות הרומית – כל יש חשוב היו מגיעים אליו האנשים הכפופים לו ובאים להוכיח לו את הכפיפות שלהם אליו. זה היה קורה כל יום והדבר הזה היה חשוב מאוד בשל כך. יש לנו עדות שדבר כזה אף נעשה בבית הנשיא. הטקס הזה נעשה בסדר מסוים של אנשים. ב

במקור זה יש ויכוח מה צריך להית סדר הנכנסים - הדבר המעניין הוא עצם קיומו של הטקס בבית הנשיא.

יש לנו עדות לכך גם בהמשך השושלת:

- רבי יהודה הנשיא (נפטר 220)

- רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא (פעל בערך 200-250)

- רבי יהודה נשיאה (בערך 250-270).

- רבן גמליאל הרביעי בן יהודה (בערך 260-270)

- רבי יהודה נשיאה 2 (בערך 280-300)

אנחנו יודעים את השמות של השושלת הזו משנת 0 עד שנת 300 אחד אחרי השני, ואף אח"כ.

* 1. **מה היו סמכויותיו המשפטיות של הנשיא?**

**סלוטציו (2): ירושלמי, שבת י"ב ג = הוריות**

אנחנו יודעים על סלוטציו גם אצל רבי יהודה הנשיא השני. גם פה פורסים את סדר הכניסה. אנחנו מאבק בין אנשי המועצה לחכמים מי צריך להיכנס ראשון לקיים מנהג זה. אנחנו רואים את המנהג הזה 100 שנים אחרי רבי יהודה הנשיא הראשון. סמכויות העיקריות של הנשיא בתחום המשפטי והדתי:

(1) קביעת הלוח.

(2) סמכויות דתיות: חרם ותענית ציבור.

(3) גבית מיסים

(4) חקיקה

(5) מינוי דיינים.

הנשיא היה מבחינת הרומאים ראש העדה היהודית – ולא רק היהודים בא"י, אלא בכל מקום באימפריה הרומית. היהודים בכל האימפריה היו שולחים מס, הנקרא דמי כלילא (=דמי הכתר), לנשיא בא"י.

יש לנו ידיעות אריכואליוגיות באירופה שמעידות כי אנשים שם אפילו נתנו תרומות לנשיא בירושלים. מעמדו של הנשיא היה קבוע גם בחקיקה הרומית. כלומר שמעמד שלו היה גם כמנהיג היהודים בישראל וגם באימפריה בכלולותה.

**תלמוד בבלי**

**תענית ציבור: משנה תענית א, ה-ו**

**תענית ציבור זו סדרה של תעניות שביה"ד גוזר במצב שלא יורד גשם.**

**תלמוד בבלי מסכת תענית כד עא**

רואים תיאור שרבי יהודה הנשיא שפעל סביב שנת 250 לספירה גזר תענית, ביקש רחמים ולא ירד גשם. יש פה ויכוח בין 2 חכמים שהיו בזמנו של רבי יהודה הנשיא. בבוקר הודיעו לחכמים שיש תענית ציבור, אך אש לקיש אמר שלא ידעו לילה קודם – ענו לו שברגע שהנשיא קובע מקבלים ולא משנה מתי. בכך קיבלנו את הרקע ההיסטורי לעליית הנשיא וסמכויותיו. סמכות נוספת שלו נוגעת לגביית המיסים:

**גביית מיסים – ירושלמי יומא א, ב לט ע"א**

הנשיא גבה 2 סוגי מיסים: (1) מיסים פנימיים לצורך הנשיא עצמו שהגיעו גם מחו"ל וגם מא"י, (2) מיסים שנגבו בשביל הרומאים. אחת הסיבות שהרומאים תמכו בנשיאות היהודית היא כי זה אפשר אמצעי לגביית מיסים עבורם.

הבולי = אנשי המועצה ביוונית, אסטרטגוי = מפקד צבאי אך גם פקידים של הממשל.

התלמוד פה מתאר לנו שהישובים בארץ פעלו לפי המינוח היווני רומאי באותה עת. היה סכסוך בין 2 קבוצות – בין אנשי מועצת העיר (כנראה הנבחרים) והאסטרטגוי (המשרתים בשכר) – לגבי תשלום המיסים ומי צריך לשלם? הבולי לא רצו לשלם כסף (כל מי שהיה בתפקיד ציבורי בעולם הרומי היה מאוד עשיר והיה צריך לשלם יותר מיסים), הבולי לא רצו לשלם והטילו את זה על האסטרטגוי שלא הסכימו לשאת בכל הנטל. הם הביאו את הסכסוך הזה לרבי יהודה הנשיא הראשון והוא אמר להבולי שהם לפחות כמו פקידים והם צריכים לשלם מס כמו האסטרטגוי. כלומר שרואים פה את תפקידו של הנשיא כגובה מיסים עבור הרומאים. הנשיא היה המנהיג הפוליטי של האוטונומיה היהודית בתוקף תפקידו היה אחראי על גבייה.

**שיעור 19, 29.09.19**

**המשך תפקידי הנשיא**

**אופוזיציה לנשיא בענייני גביית המיסים**

**מקור 14.22: בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישלח פרשה פ**

יוסי מעוניה תרגם בכנישתא דמעונאי 'שמעו זאת הכהנים והקשיבו בית ישראל ובית המלך האזינו כי לכם המשפט' (הושע ה א). אמר: עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד הכהנים בדין, למה לא יגעתם בתורה, ולא הייתם נהנין מבני כ"ד מתנות? הינון אמרין לא יהבין לן (הם אומרים לא נתנו לנו כלום), 'והקשיבו בית ישראל' למה לא נתתם להם כ"ד מתנות [כהונה שכתבתי בתורה]? הינון אמרין על אלין דבית נשיאה הוון נסבין כולהון (הם אומרים: באים אלה של בית הנשיא ולוקחים הכל), 'ובית המלך האזינו כי לכם המשפט' שלכם היה, וזה יהיה משפט הכהנים (דברים יח ג) לפיכך [לכם] עליכם מידת הדין נהפכת.

אנשים מתלוננים שהנשיא עם המנגנון שלו גובה המס, לוקחים מיסים מהיהודיך. ואז, באה התוכחה השלישית, בית המלך האזינו כי לכם המשפט: תוכחה על הנשיא, עליהם מידת הדין נהפכת. הקטע הזה זו דרשה של חכם שחי בתקופת התלמוד במאה השלישית, ועוק את בית הנשיא שלוקח מיסים גדולים מדי עד שלא מצלילחים לתת מיסים לכהנים וללויים.

**סמכות הנשיא בנושאי חקיקה.**

**מקור 14.23. ירושלמי דמאי, ב, א, כב ע"ג**

רבי התיר בית שאן, רבי התיר קיסרין, רבי התיר בית גוברין, רבי התיר כפר צמח. רבי התיר ליקח ירק במוצאי שביעית והיו הכל מליזין עליו. אמר להם: בואו נתדיין, כתוב 'וכתת נחש הנחושת' (מל"ב, יח, ד) וכי לא עמד צדיק ממשה ועד חזקיהו להעבירו? אלא אותה עטרה הניח לו הקב"ה להתעטר בה ואנו העטרה הזאת הניח לנו הקב"ה להתעטר בה.

רבי יהודה הנשיא קבע שיש רשימה של ערים שפטורות ממצוות שתלויות בארץ. כל אלה ערים נוכריות שאינן יהודיות (היו שם גם יהודים). ההלכה קבעה שמפת ארץ ישראל לצורך המצוות התלויות בארץ אינה גיאוגרפית, כי אם דמוגרפית "מפת עולי בבל". לצורך כך, גבולות הארץ אינם המפה המפורטת בספר במדבר, "גבל עולי מצרים" - מפת הארץ המובטחת, אלא מפת עולי בבל. הקלה גדולה מאוד, עשה זאת בשביל שיהיה להם קל יותר לכלכלה וחקלאות. בנוסף, יצר הקלה נוספת: לגבי קניית הירקות בסוף השביעית. "היו הכל מליזין עליו" היו גם לועגים עליו על ההקלות שלו בענייני הלכה. הוא הזמין אסיפה של בית הדין: הטענה נגדו יש להניח הייתה נגד ההקלות במקומות שלפני כן אסרו - הויכוח אינו על השאלות הספציפיות, אלא על עצם הסמכות להתיר דבר שנהגו בו קודם לכן איסור. יהודה הלוי מביא בתגובה ציטוט מספר מלכים "וכתת נחש הנחושת": חזקיהו המלך, בארמון המלך/במקדש נשמר הנחש שעשה משה, השמיד את נחש הנחושת, כי הפכו אותו לעבודה זרה, והסתכלו עליו כאילו יש לו כוחות עצמיים. שואל יהודה הנשיא: איך חזקיהו הרהיב עוז להשמיד את הנחש שהשתמר מאז משה רבנו. חפץ שהשתמר מימי משה רבנו ולהרוס אותו, וכל הנביאים שהיו עד אז לא נגעו בו. יהודה הנשיא משיב שנפלה בחלקו הזכות לשנות זאת, ולכן המסקנה היא שגם ליהודה הנשיא, כמומ חזקיהו המלך שזכה לשנות מהמנהג, יכול לשנות את המנהג ולהתיר דברים למרות שהיה בהם איסור. מעניין:

הקטע מהווה דוגמא לכוח שהיה לנשיא - וקובע שמצוות שתלויות בארץ אינן חלות באזורים מסוימים.

לנשיא יש כוח חקיקה, אבל הנשיא לא היה אוטוקרט - הוא לא פעל לבד, והיה צריך לגייס הסכמה של החכמים. ואף יש לו אופוזיציה : "הכל מליזים עליו". והתנגדות. הוא מזמיןי אותם לדיון בבית הדין שלו ומשכנע אותם.

**ירושלמי מסכת דמאי פרק 4**

**רבי רצה להתיר את השמיטה.... אינני רוצה לראות את פניו.**

רבי מגשש ובודק אם החכם שהזמין רוצה לתמוך בפסיקה שלו ליצירת קואליציה לתמיכה בהצעה - כאשר רצה להתיר את השמיטה. לכן, רבי מנסה ללכת בכיוון של צריך לאכול, מה עושה האדמה וכו - מנסה להוביל אותו לתשובה בעצמו. משלא שיתף פעולה, הבין שהוא לא מסכים איתו. לאחר מכן הזמין אותו לארוחה בבית הנשיא. כשהגיע, ראה בחצר את הפרידות של בית רבי - הוא מגיע לוילה בציפורי, שבחצר יש פרידות לבנות, בחוץ י שומרים, החכם הכפרי התעצבן לראות את הפאר בו הוא חי, וסירב לאכול איתו. פנחס בן יאיר היה חלק מזרם מעין חסידי, שהקפיד מאוד על צניעות ומצוות בין אדם לחבירו. כך, האופוזיציה כאן היא כפולה: גם למעמד, ולמיסים, וגם לחקיקה.

**סמכות חשובה נוספת של הנשיא: האחריות על מערכת השיפוט ובעיקר מינוי דיינים**

הנשיא היה ממנה שופטים. זה היה בסמכותו. הסמכות קשורה במבנה הפנימי שהעמידה את הנשיא באמצע, וקשורה גם לסמכות שהוקנתה לו ע"י השלטון הרומאי, כך שהייתה גם סמכות חיצונית.

**מקור 14.26: ירושלמי תענית, ד, ב, סח ע"א**

רבי היה ממנה שני מינויים אם היו ראויים היו מתקיימים. אם לאו היו מסתלקים. כשנטה למות ציווה את בנו. אל תעשה כן, אלא מנה את כולם כאחד ומנה את רבי חנינה בראש.

חסר הסבר - להשלים.

**מקור 14.26. ירושלמי, מועד קטן, ג, פא ע"ג**

רבי היה נוהג לכבד את בר אלעשא. אמר לו בר קפרא לבר אלעשא כל העם שואל את רבי ואתה אינך שואל אותו? אמר לו מה אשאל? אמר לו שאל: משמים נשקפה הומיה בירכתי ביתה מפחדת כל בעלי כנפים ראוה נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו, הנס יאמר הו הו והנלכד נלכד בעוונו. הפך רבי את פניו וראהו צוחק. אמר: איני מכירך זקן. וידע שלא יתמנה בימיו.

בר אלעשא נותן לרבי חידה לפתור חידה שהמציא, ולא שאלה הלכתית. רבי ראה את בר קפרא צוחק -ששלח לשאול את השאלה. אמר לו רבי, שהוא לא יהיה אצלו זקן, כלומר זקן ממונה. אכן, בר קפרא מופיע בתלמוד ללא התואר רבי, תואר שניתן למי שהוסמך, ולא זכה להיות מוסמך בגלל התעלול הזה.

**חקיקה רומית**

**מקור 14.28, חוק של קונסטנטינוס 29 בנובמבר 330**

מי שהקדישו את עצמם בשלימות לבתי הכנסת של היהודים, לנשיאים או לזקנים, ומנהלים את חייהם בכת הנזכרת הם האנשים השומרים על החוק - יוסיפו להיות פטורים מכל הליטורגיות, אישיות כאזרחיות.

אין לנו ידיעות על המאה השלישית בספרות החיצונית. בספרות חז"ל מנגד יש ידיעות על הנשיאים דווקא משנה 100-200 עד 300. משנת 300 לא שומעים על הנשיאים בספרות חז"ל. חוק רומי ביחס לנשיאים: (על כל חוק רומי יש תאריך וקיסר שחתם עליו.) הרומאים לא רוצים שהקהילה תמרוד, לכן יש להם אינטרס בהחזקת הקהילה. אדם, שצריך פרנסה, ולא יכול להקדיש את עצמו לתפקידים שיפוטיים, יש צורך בלשחרר אותם מעול בעולם בו עבודה היא הכרחית. כדי לעודד אותם להתקיים, יש לתת להם הקלות - הרומאים מצד אחד רוצים מיסים בכסף, ומצד שני בעל אינטרס לשמור על יציבות, לכן הרומאים פותרים מספר מצומצם של אנשים עם תפקידים ציבוריים של שופטים ורבנים שפטורים מהליטורגיה, ככה מחזיקים את הנשיא ואת המוסד ששומר על הסדר.

**מקור 14.29 חוק של תיאודוסיוס השני (30 במאי 429)**

שני האוגוסטים הנ"ל ליוהאנס, קומס ההענקות המקודשות. ראשי היהודים המתמנים בסנהדראות של כל אחת משתי הפרוביניקיות של פלשתינה או נמצאים בפרובינקיות אחרות יחוייבו לשלם את כל אשר קיבלו כמס לאחר שחדלו הנשיאים. בעתיד ייתבע תשלום מכל בתי הכנסת באחריותם של היהודים ובהשגחת הפלטינים (פקידים) בדרך שנהגו בעבר הנשיאים לדרוש תשלום שנקרא דמי כלילא. ברר בחקירה נכונה מה גובה התשלום וכל אשר היה נהוג להעלות לנשיאים מאזור המערב יובא להענקות שלנו.

החוק הזה מוסר שבשנת 429 הנשיאות תמה. מקובל לציין את שנת 425 כסוף הנשיאות. החוק אומר, שהואיל והנשיאות בטלה, המיסיים שנגבו ע"י הנשיאים מכל העולם - ולא רק מיהודה (כך שהוא היה ראש העדה היהודית בעולם, ולא רק ביהודה). לכן הם מבטלים את מוסד הנשיאות. המוסד מתבטל, לא יודעים בדיוק למה זה מתבטל, אבל ברור שהרומאים מנצלים את זה ואף מעגנים את זה בחוק. ברור אבל שהרומאים היו מעורבים בעניין. המוסד אמנם דאג לגביית מיסים לרומא, אבל גם גבה מיסים לעצמו. בתקופה הזו נחתם התלמוד הירושלמי ובכך בעצם נחתמת התקופה בה אנחנו עוסקים.

**עלות תועלת של הרומאים מוסד הנשיאות**

1. מבחינה תאולוגית של הנוצרים, הבחירה בעם ישראל השתנתה. עם עליית הנצרות, הנוצרים הם ישראל האמיתיים, לא בגלל הבשר, אלא בגלל האמונה. הבחירה השתנתה, מהבחירה בעם ישראל האתני, לבחירה בעם המאמינים, הונצרים. הבחירה האלוהית שהשתנתה, צריכה לבוא לידי ביטוי במציאות הריאלית והפוליטית: הנוצרים הם חזקים ובעלי עוצמה והיהודים הם חזקים ומושפלים. זה הפך להיות דוקטרינה נוצרית בתקופה הזאת, והיוותה בסיס לרדיפות היהודים בימי הביניים - כך שיש להמחיש את זה שהיהודים מושפלים. יהודים מושפלים אין כוח, ולכן זה מבטא את הבחירה בנוצרים.
2. בתמונה הזו, הנשיאות היא בעיה. זאת, מפני שהנשיא הוא מעין מלך מבית דוד. הנוצרים יודעים שהנשיאים מחשיבים את עצמם לבית דוד. היהודים בעצם מחזיקים מיני מלוכה. הם הממשיכים את המלוכה, ניתן לראות זאת גם בכתבי הנצרות. מנקודת מבט תיאולוגית נוצרית הם מתנגדים לזה, לכן בספרות התיאולוגית של הכנסייה, יש השמצות של הנשיא.
3. זה מסביר למה בתקופה הנוצרית יש מניע נוסף נגד הנשיאות נוסף על המניע הכלכלי פוליטי. הרומאים הפכו לנוצרים על התנצרות האימפריה בתקופת קונסטנטיניוס. בהדרגה הנצרות משתלטת והופכת להיות דת האימפריה, לכן יש מניע נוסף נגד הנשיאות, והמניע נוסף להתנגדות העקרונת לקיומו של מוסד שממשיך את מוסד בית דוד. לכן, כנראה מניעים אלה מביאים לכך שהרומאים מבטלים את מוסד הנשיאות, ומשתלטים על הכספים וסוגרים את העניין.

**נושא 15 לסילבוס: בית הדין המרכזי בתקופת התלמוד**

**מקור 15.1: תלמוד ירושלמי מסכת חגיגה פרק ג ה"א; עח ע"ד**

מעשה שנכנסו שבעה זקינים לעבר את השנה בבקעת רימון, ומי היו? רבי מאיר ורבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון רבי נחמיה ורבי ליעזר בן יעקב ורבי יוחנן הסנדלר. אמרו: כמה מעלות בקודש ובתרומה? רבי מאיר אומר שלש עשרה, רבי יוסי אומר שתים עשרה, אמר רבי מאיר כך שמעתי מר' עקיבה שלש עשרה! אמר לו רבי יוחנן הסנדלר: שימשתי את רבי עקיבה עומדות מה שלא שימשתו ישיבות. אמרו רבי יוחנן הסנדלר אלכסנדרי לאמתו הוא. ועמדו משם בנשיקה.

המקור מתאר את הקמתו של המרכז החדש שיהפוך להיות המרכז החדש במקום בית הידן של יבנה. קיימת רשימה של הלכות שנחקקו באושא. כך, המקום הפך להיות מוסד מחוקק.:

**מקור 15.8: תלמוד ירושלמי מסכת פיאה פרק א ה"א; טו ע"ב**

נמנו באושא שיהא אדם מפריש חומש מנכסיו למצות.

**תלמוד בבלי מסכת כתובות דף סז עמוד ב :**

באושא התקינו, המבזבז - אל יבזבז יותר מחומש.

ידיעות על תקנות מעין אלה. כך גם:

אחרי מרד בר כוכבא, המרכז עובר לגליל. נשאלת השאלה מה היחס בין בית הדין לנשיא? מה היחסים ביניהם? כל אחד הוא מוסד עצמאי או שהם עובדים יחד? אחת השאלות האלה באה לידי ביטוי במסורת מאוד מעניינת: ברשימת הערים בהם ישבה הסנהדרין אחרי חורבן בית שני:

**שיעור 20, 04.06.19**

**נושא 16 לסילבוס: סמיכה ומינוי**

1. **סמיכה ומינוי לדיינים, ולמגוון תפקידים. בסמיכה היא מוסד שמסמיך אדם להיות :**
   1. חכם - מורה ומלמד - במישור האקדמי **(מקור 16.1)**
   2. פוסק הלכות
   3. שופט, דיין - **(מקור 16.4)**
   4. חבר בישיבה, באסיפת החכמים, בבית המדרש של החכמים, ובעל זכות הצבעה (**מקור 16.4)**
   5. מעניק לו את התואר רבי.
2. **שאלות שעולות:** 
   1. האם יש הסמכה אחת שממלאת את כל הפונקציות האלה, או שמא מדובר בהסמכות פרטיות לכל עניין.
   2. שאלה נוספת היא מי הגורם שמסמיך?
3. **רבי שרירא גאון:** "הדורות הראשונים לא היו צריכים לרברבם ברב ורבי, ופשט הדבר מרבן יוחנן בן זכאי. גדול רבי מרב, רבן גדול מרבי וגדול מרבן שמו (מי שקוראים לו רק בשם הפרטי הוא גדול מכולם, כמו הלל ושמאי)". כך, התארים החלו לאחר חורבן הבית.
4. **ממתי משתמשים בתואר הסמכה?** המושג מתחיל בתורה:

**מקור 16.1: במדבר, כז יח-כג.**

ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו... ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל... ויעש משה כאשר צוה ה' אותו ויקח את יהושע ויעמידהו לפני אלעזר הכהן ולפני כל העדה. ויסמך את ידיו עליו ויצוהו כאשר דבר ה'.

כאשר משה רבנו מסיים את הקריירה שלו ועומד למות, הוא מבקש איש על העדה. הקב"ה אומר לו לסמוך אותו - כלומר להישען עליו. פירוש המחווה: מעביר מההוד שלו למנהיג שאחריו. פעולת הסמיכה היא ביטוי של העברת כוח.

**להשלים מעדי: מקס ובר, הברית החדשה**

כשחכמים מפרשים לעצמם מה פירוש המינוי של יהושוע, הם מכניסים אותם לתוך עולם החכמים של בית המדרש: שהוא נתן לו סמכות להיות שואל ודורש ומורה הוראות: כלומר סמך אותו לחכם. מתוך כך ניתן להבין את הגדרת התפקיד: להורות הלכה, ולצורך כך נותן לו גם מתורגמן - האדם שאומר את הדרשה בקול ומפרש אותה לציבור. לא היה מכבודו להרים את קולו. ליד החכם היה עומד אדם מתורגמן שהיה מרים את קולו שהיה אומר את הדרשה בקול רם. וגם מפרש את הדברים. לכן להיות חכם כולל גם ליווי של מתורגמן. **מכאן לומדים את התפקיד הראשון: היכולת לדרוש וללמד.**

#### **מקור 16.4: ספרי במדבר פיסקא צב ד"ה אשר ידעת**

'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.**

תרגום של המוסד שהיה מימי משה, למוסד מימי חכמים. משה מינה 70 זקנים, והאציל מהרוח שהייתה עליו והאציל עליהם, ובכך נשאו איתו במשאם. כך, צריך לדעת שהבריות אומרות עליו שהאיש כשר וראוי להיות חכם. כלומר כאן רואים את **המשמעות השנייה של חכם**: לא רק ללמד אלא להיות גם חבר באסיפה של חכמים.

#### **מקור 16.6: משנה מסכת בכורות פרק ד**

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.

שופט חשוף לתביעת רשלנות, אם הוא טעה בדין. אלא אם היה מומחה לבית דין. עיקרון חשוב בהלכה התלמודית: יש שופט כשר, שהוא ראוי להיות שופט, אבל הוא לא מומחה, ויש מומחה. כל אדם יכול להיות כשר כשופט, אם אין לו פסול אישי, אבל הוא לא מומחה. אם הוא מומחה לבית דין, אז הוא חסין בפני תביעת רשלנות. כך, עקרונית יכולים להיות שופטים שאינם מומחים. שוט שאיננו מומחה, לוקח על עצמו סיכון של תביעת רשלנות.

במקרה זה: פרה שאין לה רחם ולכן רבי טרפון פסק שהיא טרפה (חסר לה רחם שמהווה איבר חיוני) והאכיל אותה לכלבים. המעשה הגיע לפני החכמים, כלומר לאסיפה העליונה של החכמים: והתירוה. קבעו שהבהמה כשרה גם בלי רחם. הביאו עדות מומחה (את תודוס הרופא) שמציג בדיון שפרות שקונים מאלכסנדריה וכו', הפרות מעוקרות. כך הם מייצאים פרות וחזירים כבר מעוקרים. אחרי זה אומר רבי טרפון שהלך עליו - כי הוא צריך לשלם על הטעות הרשלנית שלו. עונה לו רבי עקיבא הוא פטור, מפני שהוא מומחה לבית דין, ועל כן הוא פטור מלשלם. המעשה מחזק את דין המשנה שמומחה לבית דין פטור מלשלם. למה רבי טרפון לא ידע את זה? מה הוא לא? שיש לו הגנה או שהוא לא ידע שהוא מומחה? אנחנו נמצאים בתקופה שזה כנראה לא מגובש. **בשורה התחתונה, אנחנו לומדים על העיקרון שבין דיין מומחה לבין דיין שאינו מומחה, ועל כך שדיין מומחה חסין מתביעת הרשלנות.**

בשלב מסוים מתגבש מנגנון שקובע מי ואיך מסמיכים כדי להיות שופט:

**מקור 16.8: תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף ה עמוד א**

כאשר ירד רבה בר חנה לבבל, אמר לו רבי (רבי יהודה הנשיא) (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.**

פה, רבי מסמיך אותו לשלוש פעולות: "יורה יורה" רשאי להורות הלכות הלכתיות באופן כללי (לתחום הדתי); ידין, סמכות להיות שופט מומחה; והתרת בכורות: בהמות. (לפי דין תורה, כל בכור בהמה, היה צריך להקריב לקורבן, ולאכול אותו בירושלים). אחרי המקדש אי אפשר להקריב בכור, ומצד שני הוא קודש ואסור לאכול אותו. מה שהיו עושים איתו הוא המתנה באופן טבעי, שהבכור יפסיק להיות טהור, ייפול בו מום, וברגע שקורה לו משהו, אפשר לשחוט אותו. ) כך, ההסמכה שניתנת לו יא להתיר את הבכורות של הבהמות.

כך, אנחנו רואים פה שיש סוגי הסמכות ספציפיות - כלומר אדם מקבל את ההסמכה לפי הבחינות שהוא עבר. יש לך מסלולים שונים: אתה יכול להבחן לפי ההתמחות, ואל הסמכה כללית.

#### **מקור 16.10: . תלמוד ירושלמי מסכת חגיגה פרק א ה"ד, עו ע"ג**

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.

קיבל סמכות להתיר נדרים ולראות כתמים: (דם נידה, איזה דם פוסל את האישה, והופף אותה לטמאה). גם על זה היו חכמים שהתמחו. עם זאת, גם אדם שממנים אותו לדבר מסוים, צריך להיות לו ידע כולל, ולא רק התמחות ספציפית, לשם כך מביאים סיפור כראיה: עיוור לא יכול להיות שופט. אז שואלים למה לא מונה לדבר אחר? מכאן שראוי לכל הדברים ראוי לדבר אחד: כלומר, אדם צריך להיות ראוי למינויים רבים.

**אם מסכמים את הסיפורים, יש סוגים שונים של הסמכות:**

**בבלי**

1. יורה - הוראה כללית
2. ידין - שיפוט
3. יתיר - התרת בכורות

**ירושלמי**

1. התרת נדרים
2. ראיית כתמים
3. ראיית מומים (בכורות) גלויים ונסתרים.

* **מכאן למדים:** המסמיך הוא רבי יהודה הנשיא
* **איך הוא מסמיך?** באמצעות הוראות ספציפיות, ולפי מומחיות.

**מקור 16.16 . תלמוד בבלי סנהדרין, יג ע"ב-יד ע"א**

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: בידא ממש **סמכין** ליה? - אמר ליה: **סמכין ליה בשמא**, קרי ליה רבי, ויהבי ליה **רשותא** למידן דיני קנסות.

אין סמיכה בידיים, אלא הסמכה לתפקיד מסוים, וקוראים לו בתואר רבי (במיוחד בסמכות לדון בדיני קנסות - כך מגיעים לעוד נקודה מרכזית). יש תחומי מפט שאותם יכול לדון רק אדם מומחה ולא דייןן הדיוט. למשל, כמו בתחום הקנסות, נזיקין, חבלות. כלומר, בתחום הפלילי הנזיקי, דיין שאינו מומחה אינו רשאי לדון.

**הרשות שמסמיכה חכמים:**

**מקור 16.11 תלמוד ירושלמי, סנהדרין פרק א ה"ב; יט ע"א**

אמר רבי בא (א) 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. (ב) חזרו וחלקו כבוד לבית הזה אמרו בית דין ש**מינה** שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו מינוי. (ג) חזרו והתקינו שלא יהו בית דין ממנין אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא **ממנה** אלא מדעת בית דין.

המסורת הזו מתעדת מתח בין שני גורמים שיכולים להסמיך. שני הגורמים הם" חכמים מצד אחד והנשיא מהצד האחר. בשלב הראשון: המינוי התנהל כך: כל אחד ואחד ממנה את תלמידו. פירושו של דבר, אין מוסד מרכזי לאומי או קהילתי של מינוי, אלא מינוי זה עניין פרטי. כל חכם, שהתלמיד שלו היה גומר ללמוד אצלו, היה מעניק לו תעודת הסמכה. קיימים שני סוגים של מינויים, מינויים פרטיים ומינויים ציבוריים. כך, המינוי ההיסטורי נחלק לשלושה חלקים:

1. מינוי פרטי
2. מינוי ע"י הנשיא
3. איזון - שיתוף פעולה בין הנשיא לבין החכמים.

בשורה התחתונה, ההסמכה פסקה להיות עניין פרטי, אלא עניין ציבורי, ויש תחרות בין שני גורמים ציבוריים מרכזיים: בית הידן של החכמים והשני של הנישא. בהתחלה הכוח היה אצל הנשיא, לאחר מכן היה מתח, ואז מגיעים לשיתוף פעולה. כלומר: התהליך שמתואר כאן הוא: תזה, אנטי תזה, וסינתזה. חוקרים רבים התלבטו על הטקסט הזה: המסורת מתארת **שתי התפתחויות שונות:** ציר ראשון: התפתחות מפרטי לציבורי. ציר אחר: הוא מבית הדין לנשיא, ולבסוף שיתוף פעולה בין בית הדין לנשיא. אנליטית, יש קושי עם ניתוח הטקסט שמוליד אפשרות של שני צירים בהם ניתן להבין את הטקסט (יש קושי גם עם הפתרון הזה כי יש דגש בחלק הראשון על המינויים הפרטים). הפתרון של שפירא: חסר שלב בחלק ב': היו צריכים להיות 4 שלבים: פרטי - ציבורי - בית דין פרטי - משולב. (מנגד, בגלל המבנה המובנה של 3(תזה, אנטי תזה וסינתזה), יש הנחה שהמבנה של ארבע הוא מיזוג של שני שלבים לאחד, עד ליצירת מבנה של שלושה שלבים).

היסטריה על תיאוריה המסורת:

1. **השלב הראשון -** רבן יוחנן בן זכאי חי בשנת 70 לספירה בערך, הוא מינה את תלמידיו שפעלו בשנת 100 לערך, והם מינו את רבי עקיבא שחי בערך בשנת 134, והוא מינה את רבי מאיר עוד בייו. כך, לפי התיאור הזה, בשנים האלה, בין חורבן הבית למרד בר כוכבא יש מינוי פרטי.
2. **בשלב הבא,** הנשיא ממנה. מתי לנשיא היה את כל הכוח ביד? אצל רבי יהודה הנשיא, בשנות 200+.
3. **שלב ג'** לפי זה הוא לאחר רבי יהודה הנשיא. באזור שנת 250.

**לשפירא יש ספקות על המסורת**:

1. כאן כתוב שזה מנוי פרטי של תלמידים, אבל קראנו כבר שרבן גמליאל הוא שמינה אותם בישיבה (רבן גמליאל הוא הנשיא, ראש החכמים) כך שכבר בתקופה הזו יש לנו מינוי ציבורי.
2. גם מה שפה מתאר שלב ג', שכאילו הנשיא והחכמים פעלו בשת"פ (במאמר של גדליהו אלון) גם אז לנשיא היה כוח. במילים אחרות, לנשיא תמיד היה יותר כוח מאשר לבית הדין. זאת, מכוח שקיבל מהרומאים. לכן, הוא היה חזק יותר.

לכן, שפירא חושב שהמינו הוא מגמתי, ושלאורך כל התקופה יש מינויים פרטיים וציבוריים, ובסופו של דבר הנשיא יותר חזק. שפירא חושב שהמסורת היא יותר אידיאולוגית - חכם מתאר שרוצה שיתוף פעולה, ומשכתב את ההיסטוריה. לנשיא תמיד היה יותר כוח, והחכמים מבקשים שהוא ישתף איתם פעולה. המאמר של גדליהו אלון - הכי חשוב (שנכתב לפני 70 שנה) על הנושא של בתי הדין מתקופת התלמוד.

**שיעור 21, 11.06.19**

**נושא 17 לסילבוס: דיינים ובתי דין מקומיים בתקופת התלמוד**

1. **רשויות השיפוט בתקופת התלמוד:**
   1. בתי דין של חכמים הסמוכים בידי הנשיא
   2. בתי דין קהילתיים של דיינים הדיוטות
   3. בתי דין פרטיים (בוררים)
2. **ההבדלים העקרוניים בין המערכות השונות:**
   1. זהות הדיינים -
   2. מקור הסמכות - מקור הסמכות של המערכת של חכמים הוא המרכז - הנשיא או בית הדין הגדול. אחד משני הגופים האלה, במיוחד הנשיא, הם מקור הסמכות. מדובר במערכת ארצית. מקור הסמכות של מערכת בתי הדין הקהילתיים הוא הקהילה. מקור הסמכות של מערכת בתי הדין הפרטיים הוא הצדדים.

**רשות שיפוט 1: בתי דין של חכמים**

1. מערכת ארצית, שמקור הסמכות שלה הוא הנשיא או בית הדין. מינוי הדיינים נעשה באמצעות הסמיכה. הסמיכה, היא מתן כושר, תעודה. המערכת התלמודית, המינוי לדיין הוא מתן כושר לדיין, כדיין מומחה, בעל תעודה של דיין מומחה. האם ואיפה הוא יהיה דיין, תלוי בקהילה שתקבל אותו. כך, המערכת הארצית אינה נקייה, והיא שולטת אך על הכושר והתעודה שהשופט מקבל. אבל בשביל להיות שופט במקום מסוים -דורש אישור של הקהילה שתקבל אותו להיות שופט ביישובה.

**רשות שיפוט 2: בתי דין קהילתיים (עירוניים)**

1. מערכת קהילתית מקומית. מקור הסמכות הוא הקהילה. הדיינים המקומיים היו בהגדרה, הדיוטות. בקהילה המקומית היו קבוצות שונות שפעלו כשופטים:
   1. הנהגת העיר - מועצת העיר (היה מקובל גם בעולם הרומי).
   2. אזרחים פשוטים - "אנשי הכנסת"
   3. דיינים קבועים -

**רשות שיפוט 3: בתי דין פרטיים**

1. **(משנה, סנהדרין ג', א'). השאר מורחב במטלת הגשה ובמאמר של אלון.**

* **לפי אלון, המערכת בעלת הסמכות החזקה ביותר היא המערכת של החכמים. באחת מהתפתחויות המחקר, חוקרים גילו שדווקא המערכת המקומית דווקא הייתה החזקה, שלא הייתה בהכרח של חכמים. מבחינה הלכתית היה בידיהם הכוח, אך הם לא היו מאורגנים בקהילה.**

1. **ירושלמי, סנהדרין, א, יח, ע"א:** התנייה על הדין, לכן מדובר במערכת פרטית. למרות שחכם מתפקד כאן, הם פונים אליו ומבקשים דין תורה- אזי שמדובר במערכת פרטית, לפי הבקשה. הם בוחרים בו ומסכימים ללכת אליו, ומתנים על הדין שעל פיו הוא ידון. הם אומרים לו ע"מ שידון אותם לפי דין תורה. **החכם לעומת זאת, על אף שמדובר ברבי, משיב להם שאינו יודע דין תורה, ואף מתבטא בחריפות: " אלא היודע מחשבות יפרע מאותן אנשים". הסיפור מעלה שתי שאלות:**
   1. **למה צדדים ביקשו ממנו לדון לפי דין תורה? שני הצדדים ביקשו לדון לפי דין תורה.**
   2. **ולמה הוא סירב והתנה בשיפוט לפי שיקול הדעת שלו.**
2. **שתי דעות למענה על השאלות:**
   1. **גדליהו אלון:** רומז לשני ההסברים, ומעלה שני טעמים. הטעם העיקרי הוא שדיין שדן לפי דין תורה, הוא אחראי לפסיקה הזו כלומר, אם הפסיקה תהיה מוטעית, אז הוא חשוף לתביעת רשלנות. בתור מומחה הוא אמנם פטור, אך, זה לכל הפחות יכול להיות טיעון להחזיר את הדין, ואלי הצדדים לא ידעו שהמומחה פטור. אם הוא ידון אותם לפי דין תורה, יש בסיס לערעור, כי הוא מחויב לדין. מה תהיה תוצאת הערעור? או שהיא תהיה נגדו ואז הוא יהיה עם חיסיון, או שההלכה תתהפך בערעור. **ייתכן שמאותה סיבה הוא רוצה שהדין יהיה סופי - שמה שהוא פוסק יהי הדין, ואז לא יוכלו לערער. הדבר המעניין הוא משא ומתן בין בעלי הדין לדיין - כלומר זה בית דין פרטי. (בנוסף, קיימת מחלוקת האם מותר לו לדון דין תורה ביחיד. הדעה הרווחת היא שהסכמה של שני הצדדים נותנת תוקף).**

**ביקורת על הדיינים:** אחרי שהוא מציג את מערכות השיפוט, הוא מציג את הביקורת החריפה על הדיינים ועל הנשיאים שממנים אותם. (תלמוד ירושלמי, ביכורים ג',ג',סה, ע"ד) - דיינים שמתמנים לתפקיד שלהם תמורת כסף. **חבקוק ב, 19-20. יעקב איש כפר נבוירא תרגם, ומשתמש בפסוק ללעג על הדיינים. בתלמוד הבבלי, סנהדרין ז, ע"ב: בית הנשיא העמידו דיין שלא היה מלומד. אמרו לו ליהודה בר נחמני, מתורגמנו של ריש לקיש, עמוד עליו באמורא (תתרגם את הדרשה שלו). המתורגמן גחן לעברו, והא לא ידע מה להגיד. לא אמר כלום. הקטע הזה מקרב לשאלה מיהם הדיינים האלה שמתמנים תמורת כסף, נותני שוחד ובורים ועמי ארצות. הנשיאים הם שמינו אותם. כך, יש לנו סוג דיינים שמתמנים בזכות הכסף שלהם שמתמנים ע"י הנשיא. למה הנשיא מנה את הדיינים האלה? האם הם מושחתים? זו אפשרות.**

**שתי שאלות:**

* + 1. **מיהם הדיינים הלא חכמים ולא מוכשרים שמתמנים זבכות כסף?**
    2. **למה הנשיא ממנה אותם? האם הוא נותן שוחד כדי למנות את הדיינים האלה?**

**הפתרונות:**

1. **נשיאים היו באמת נשיאים מושחתים ומינו מינויים פוליטיים תמורת ממון.** כדי לתמוך באפשרות זו, ניתן להסתמך על כתבים של אבות הכנסייה, שגם הם מגנים את הנשיאים. גדליהו אלון דוחה את הפתרון הזה, משום שהוא חושב שהוא מגמתי מדי: מבוסס על תפיסה חד צדדית של הנשיאים. הנשיאים, לדבריו, היו נשיאים הגונים שהמשיכו להיות קשורים לעולם התורה, לכן אי אפשר להשחיר את פניהם ולהגיד שהם מינו אנשים תמורת שוחד.
2. **פתרון הקשור במערכות השיפוט:** לפיו, במערכת השיפוט הקהילתית היו דיינים הדיוטות שאינם חכמים. דיינים אלה הם לא עברו ולמדו בבתי המדרש של חכמים, ובאמת בעיני החכמים הם נתפסו כבלתי ראויים, אך הם נתפסו כראויים בעיני הקהילה. טענתו של אלון שהנשיאים מינו אותם לדיינים, משני טעמים עיקריים: (א) כדי להכיר במערכת השיפוטית המקומית. לתת כבוד לקהילות המקומיות. הנשיא היה מנהיג דתי ופוליטי, והיו לו קשרים עם הקהילות המקומיות. הוא לא יכל להתעלם מהם ורק למנות את החכמים. ברגע שהסמיך את הדיינים המקומיים, אז הוא סוג של שולט ומפקח. כך הוא הרחיב למעשה את מערכת השיפוט. (ב) כדי להכניס אתה תחת פיקוח של נשיאים. בעולם בו רוב האוכלוסייה הייתה עניה, רק עשירים יכלו להתפנות באמת לענייני השיפוט. זה לא שוחד אישי שהנשיאים לקחו, אלא שהאנשים העשירים האלה, או עצם זה שהם היו עשירים, או שהם תרמו לקילה כל מיני מפעלים ומבנים. רוב המערכות הציבוריות מומנו ע"י אנשים עשירים. החכמים שמינו את האנשים קשור באופן מסוים לכסף, אך לא בשל שוחד אישי לנשיאים אלא בגלל שהם רצו לתת הכרה ומקום למנהיגים המקומיים. ם טענ מנגד שהם ברורים.

**ניתוח השתלשלות הסמיכה, מסורת של ר' אבא: ירושלמי, סנהדרין א, ב, יט, ע"א. רבי אבא פועל בתקופה השלישית, עם שיתוף הפעולה של הנשיא. קבלת המסורת כשפוטה באופן היסטורי:**

* + 1. **130-172 השלב הראשון**
    2. **150-180/220. השלב השני**
    3. **השלב השלישי - 250. בזמנו של בעל המסורת, רבי אבא, בשנת 270, ברור לנו שהם עובדים בשיתוף פעולה.**

הבעיה היא שזה לא תואם לידיעות אחרות. חכמים אחרים שחיים אחרי 270, לקראת 300, אומרים על הנשיא, שומגנים את הנשיא שהם ממנים דיינים לא ראויים. אם המינויים היו בשיתוף פעולה, הם לא היו ממנים אותם. הרי, אם המסורת הייתה נכונה, ואנחנו באידליה לפיה הנשיא והחכמים עובדים יחד, אז לא הייתה ביקורת כזו על הנשיא. לכן שפירא מטיל ספק במסורת, ויותר מדובר במה שהם היו רוצים שיהיה.

רסקיקטום משנת 293 - צו קיסרי, שהקיסר כתב.:"דיוקטיאנוס ליהודה": "הסכמה של שני אנשים פרטיים אינה הופכת לשופט את מי שאינו ממונה על שיפו כלשהו, אף אין להחלטתו תוקף של מעשה בית דין". כך, מדובר בהוראה של הקיסר ליהודה (?) שנוגעת לסמכות שיפוט. מיהו יהודה? ייתכן ומדובר ביהודה שהיה חלק מששושלת הנשיאים (יהודה - גמליאל - הלל - שמעון). קיסר גם לא כותב לכל אחד, אלא כנראה לבעל תפקיד. לכן רוב מוחל של החוקרים סוברים שהיהודה שפה הוא יהודה הנשיא השלישי. הנכס של הנכס של רבי יהודה הנשיא.

ניתוח המכתב: כדי שמערכת המשפט הרומית תכיר בפסק דין יש צורך בשני תנאים מצטברים:

1. **הסכמה של שני הצדדים**
2. **ופנייה לאדם שיש לו מינוי.**

**שיעור 22, 12.06.19 - השלמה מרוני**

**נחזור על 3 מערכות השיפוט שלמדנו עליהן:**

**מערכת פרטית:** זבל"א - ברגע שאנו מדברים על בית דין שמקור הסמכות שלו הוא הצדדים (בעלי הדין), אז הצדדים יכולים להחליט מי יהיו השופטים ולפי איזה דין ידונו אותם.

ברגע שאנו מדברים על השיפוט הפרטי אנו מדברים למעשה על הבוררות, בה הצדדים קובעים את מבנה בית הדין, זהות השופטים והדין.

**בית דין קהילתי:** הסמכות היא הקהילה והם לא בהכרח בחרו דיינים חכמים, אלא הדיוטות. הדין החל עליהם הוא עדיין הדין ההלכתי.

**מערכת של דיינים מומחים:** דיינים שהוסמכו ע"י דייני בית הדין הגדול. מערכת זו פועלת לפי ההלכה. לא מדובר במערכת קבועה, אלא בדיינים מומחים שמשתלבים במערכת הקהילתית או שהם פועלים באופן עצמאי במערכת שיפוט וולונטרית.

**הרכב בית הדין:**

**תלמוד ירושלמי:, סנהדרין א', ג':**

מסופר על שמואל שאומר שניתן לדון בשני דיינים אך הם נקראים "בית דין חצוף", כי הם אמורים לדון ב3. לעומתו, רבי יוחנן וריש לקיש אומרים שהדין של שני דיינים הוא לא קיים, הפסיקה שלהם לא נחשבת. שוב מזכירים לנו שדיין שטעה בדין, הדין שלו תקף אלא אם יוכיחו שהדין שלו היה טעות ואז יוכלו לתבוע אותו. כל זאת אלא אם הדיין הוא מומחה ואז הוא פטור מתביעת רשלנות. התזכורת הזאת מובאת כדי להסביר לנו שגם דיין אחד מספיק כדי לקבוע את הדין. הקטע הוא הוכחה לכך שדיין אחד יכול לתת החלטה.

**תלמוד ירושלמי:**

מחלוקת בין רבי אבא ורבי בנימין- רבי אבא מערער כי היה דיין יחיד, כנראה ללא הסכמה. ניתן לומר- רבי אבא לא הביע את התנגדותו- זאת הסכמה שבשתיקה. מכאן אנו למדים כי דיין יחיד שהינו מומחה יכול לדון לבדו ללא הסכמה. יש שני חריגים לדיני ממונות בשלושה:

1. הסכמה של בעלי הדין.
2. דיין מומחה שיכול לדון יחידי.

**תלמוד ירושלמי:**

רבי אבהו (היה דן יחיד בבית הכנסת שבקיסריה) - לא מסביר את האפשרות של דן יחיד בטענה של "מומחה". **מסכת אבות-** אסור לדון דן יחיד, דיין אחד זה רק אלוהים.

**דיין מומחה - סיכום:**

* חסין בפני תביעת רשלנות ("אם היה מומחה, פטור")
* רשאי לדון דיני גזלות וחבלות וקנסות (דיין הדיוט רשאי לדון בדיני ממונות רגילים)
* רשאי לדון ביחיד

**דיני עונשין**

דיני עונשין מדין תורה "הקלאסיים", הם דינים שהעונשים הם מאוד מוגדרים וספציפיים. העונשים האפשריים: מלקות או עונש מוות. אין בתורה עונש מאסר לפי דין תורה.

בנוסף העונשים הם עונשי חובה, אין לדיין שיקול דעת בהטלת העונש. ההלכה אומרת שכדי להוכיח אשמה בעונשין, יש להוכיח אשמה מעל לכל ספק (כלומר 100% אשמה). הרמב"ם אומר שעדיף לשחרר אלף עבריינים ולא להרוג אדם אחד חף מפשע.

**הסמכות לדון דיני נפשות:**

**תלמוד ירושלמי, סנהדרין:**

"קודם לארבעים שנה עד שלא חרב.." - כלומר שלאחר שחרב בית המקדש, הפסיקו דיני הנפשות. אם אין מזבח/ מקדש - אין דיני נפשות. אנו לומדים **שכשהמקדש חרב, מערכת דיני הנפשות בטלה.**

**תלמוד בבלי, יבמות צ', ע"ב:**

מעשה על אדם שרכב על סוס בשבת בימי היוונים והביאו אותו למשפט. הוחלט לסקול אותו. לפי ההלכה ניתן לרכב על סוס בשבת, אך מסבירים שההחלטה להרוג אותו הייתה הוראת שעה. **במסורת הזו מכוננים עיקרון שבית הדין רשאי לחרוג מדין תורה.** זוהי סמכות חריגה לחרוג מדין תורה בשעה שזה נחוץ - הכלל לתת כוח שיקול דעת לבית הדין, הוא כלל שהוא יוצא מן הכלל. **מרגע שבית הדין הפסיק להתקיים אחרי חורבן הבית, חדלו לפסוק עונשים לפי ההלכה**. הכלל ששרר היה כלל של שיקול הדעת של הדיינים. מערכת השיפוט הזו לא בנויה על דיני מיתה, הדיינים יכולים לייצר עונשים חדשים וגם לדרוש מערכת ראיות חדשה.

**תלמוד ירושלמי, מסכת קידושין, ד', י"ב:**

בקטע הזה מתוארים שאסור לגור בעיר שאין בה בתי מרחץ, רופא או בית דין וחובשין (מאסר). מכאן אנו לומדים **שמערכת הדינים החדשה יצרה עונש של מאסר.**

**בבלי, סנהדרין, י"ז:**

מפורטים מוסדות שחייבים להיות בכל עיר: בית דין מכין ועונשין, קופה של צדקה, בית כנסת, בית מרחץ, בית הכיסא, רופא, אומן (הקזת דם לצרכים רפואים), לבלר, טבח ומלמד תינוקות.

**איגרת אוריגינס ליוליוס אפריקנוס (בערך 240 לספירה):**

מדובר בעדות שמתארת זווית ראייה חיצונית ממה שהכרנו עד עכשיו. **הנשיא הוא כמו מלך**. לנשיאים יש סמכות לדון אפילו בהוצאה להורג- מקובל להניח שע"פ חוק היהודים- מערכת הענישה החלופית (לא דין תורה) הסיפור הזה הוא כנראה על רבי יהודה הנשיא. הנכד שלו יושב בטבריה ויכול להיות שיש לו המשך של ההכרה של הרומאים שהיו בשלטון.

**ירושלמי, מגילה ג', ה' עד ע"א:**

סיפור על רבי חייה, רבי יסי ורבי אימי - שלושה חכמים שהיו בטבריה. מסופר שהם דנו אישה בשם תמר. לא ברור אם זה שמה האמיתי או שהיא מסמלת זונה בסיפור. תמר הלשינה עליהם למושל של קיסריה (הנציב הרומי), היא מתלוננת עליהם שדנו אותה. הנציב מחפש את אותםת החכמים. החכמים כותבים לרבי אבהו (ראש הישיבה בקיסריה) מכתב ומספרים שהם הפכו לנאשמים. רבי אבהו היה מקורב לנשיא בקיסריה.

רבי אבהו שלח להם: "כבר פייסנו שלושה ליטורין (רטורים)". הרטורים בעולם היווני הם המשפטנים. 'הפיוס' פירושו שר' אבהו פנה לשלושת המשפטנים היוונים אצל הנציב. הוא למעשה משחד את התובעים/ פרקליטים של הנציב. הוא מציין שתמר לא מוותרת והיא ממשיכה לבקש שישפטו את החכמים. ר' אבהו מנסה לפייס את תמר, אך ללא הצלחה.

האם החכמים הפעילו דיני עונשים? – כן, לפי הסיפור הזה אנו לומדים החכמים הטילו עונשים מסוגים שונים על פעילות שונה. סביר שמבקרה הזה הטילו על תמר עונש בגין מעשי זנות ובעיקר זנות עם חיילים רומים.

אנו לומדים שהרומאים מפקחים על היהודים; גם אם הם מאפשרים להם לקיים מערכת משפט ודיני עונשין הם עדיין מפקחים על המערכת הזו ויכולים להכריע בעניינים הנוגעים ליהודים.

**משנה, מסכת מכות, ג':**

"כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת.." במסכת הזו ממש מתארים איך מכים אדם כעונש וכמה מכות יש לתת לו.

**מכת מרדות - תוספתא מכות, יד:**

הפרש בין מכות תורה (מכות בית דין) ומכות מרדות. מכות מרדות נותנים אותם גם בלי מניין של שלושה דיינים. מכות תורה צריכים להיעשות ברצועה ואילו במכות מרדות לא חייבים להשתמש ברצועה. עונש מכות בית דין ניתן ע"י מספר מכות מכוון. ואילו מכות מרדות ניתנות בחופשיות, ללא כוונה למספר מכות מסוים.

**לסיכום:** דיברנו על דיני העונשין וראינו שבתקופה הזו המערכת הפורמאלית של דיני העונשין בטלה עם חורבן הבית. אך בכל עיר מתוקנת הוקם בית דין לעונשין (מכין ועונשין), זאת לצורך שמירה על הסדר החברתי. גם החכמים הפעילו מערכת של דיני עונשין. גם הנשיא הפעיל מערכת עונשין שזכתה להכרה מהרומאים. החכמים שפעלו בטבריה, לא ברור אם הם פעלו מטעם הנשיא, אך בכל מקרה היה עליהם פיקוח רומאי

**השלמה מעדי לובוצקי:**

מבחינה היסטורית צריך להניח שהיו מנגנונים נוספים של בוררות, שבעלי דין פנו לבוררים גם באופן אחר. ברגע שמדברים על בית דין שמקור סמכותו הוא בעלי הדין, הצדדים – מדובר על בוררות, והצדדים יכולים להחליט מי השופטים ולפי איזה דין ידונו. אם זה בהסכמה אין מגבלה על זהות הבורר (גבר או אישה, יהודי או לא יהודי - המשנה מדברת רק על קרוב או פסול).

מבחינה אנליטית, מרגע שמקור הסמכות של השופט הוא הצדדים, הם יכולים להסכים על זהותו, מספר השופטים והדין.

מעל זה יש את בתי הדין הקהילתיים, שמקור סמכותם הוא הקהילה. יש להניח שהקהילות לא בהכרח בחרו דיינים מומחים לפי דין תורה, אלא הדיוטות.

המערכת השלישית היא המערכת של הדיינים המומחים. הם הוסמכו ע"י הנשיא ובית הדין, ומערכת זו פועלת לפי ההלכה. המינוי/הסמכה מתייחסים למעמד.

בתלמוד הירושלמי סנהדרין א ג, י"א ע"א

אמר שמואל ששניהם שדנים ביניהם עושים "דין חצוף", כי צריך לדון בשלושה.

רבי יוחנן וריש ליש אומרים שזה לא דין, כי צריך שלושה.

יש כאן מחלוקת בין שמואל, החכם הבבלי, שאומר ששניים יכולים לדון, והחכמים הארת ישראליים שאומרים ששניים לא יכולים לדון.

מצטטים את המשנה שאומר כי דיין שטעה בדין, דינו תקף – אבל אם יוכיחו את טעותו – יהיה עליו לשלם (חשוף לתביעת רשלנות). אולם, אם היה מומחה הוא פטור. למה נאמר בלשון יחיד?

"כשאמרו ללו הרי אתר מקובל עלינו כשלושה" – כלומר, אם הצדדים מסכימים לדון בפני שופט יחיד, הרי שהמשנה הזו חלה. אנחנו חוזרים לרעיון האנליטי של הסכמת הצדדים.

ישנו סיפור בירושלמי על רבי בא ורבי בנימין שהיו מסוכסכים והלכו לרבי יצחק שידון ביניהם. הוא פסק לטובת בנימין. רבי בא ביקש לערער על הפסיקה מטעם שהיה דן יחיד (וכנראה הוא לא נתן הסכמה לכך). אפשר היה להגיד שהיה עליו לקום מיד ולהגיד שהוא לא מוכן להיכנס להליך בדן יחיד (טענה מקדמית), כלומר – שיש כאן הסכמה משתמעת. באותו סיפור מסופר כי רבי אמי אמר שמומחה שהתיישב לדון – דינו דין (גם ללא הסכמה). כלומר, הסיפור מלמד שדיין מומחה יכול לדון יחיד.

אם במקרה הקודם דיברנו על חריג לדין בשלושה בהינתן הסכמה, פה יש חידוש נוסף – דיין מומחה.

בסיפור נוסף בירושלמי מסופר על רבי אבהו שגר בקיסריה, בירת ארץ יהודה. הוא היה חכם גדול והיה לו בית דין בקיסריה. מי שרצה לדון אצל החכם הגדול רבי אבהו הלך לבית הכנסת של קיסריה. תלמידיו שאלוהו איך דן לבדו, הרי לימדם "אל תהא דן יחידי, שאין דן יחידי אלא אחד (ה')". בני אדם תמיד זקוקים לדעה נוספת.

רבי אבהו מומחה, אבל הוא משתמש דווקא בהסבר של הסכמה. כנראה שטעם זה מקובל על כולם בעוד שמומחה מקובל רק על חלק.

בסיפור אחר מוזכר שאסור שבבית הדין ישבו יחד רב ותלמיד, כי התלמיד לא יביע את דעתו העצמאית מחוסר נעימות ורצון לא לחלוק על רבו בפומבי.

**לסיכום:**

מה מעמדו של דיין מומחה? מה היתרונות שלו?

* חסינות מפני תביעת רשלנות. אם נתבע על טעות בדין, הוא פטור מלשלם.
* יש דברים שדיין מומחה רשאי לדון בהם, בניגוד לדיין הדיוט (כמו גזלות, חבלות וקנסות – אלמנט עונשי בדיני ממונות)
* דיין מומחה רשאי, לפחות לפי חלק מהדעות, לדון ביחיד

הסמכות לדון בדיני נפשות

דין תורה (עונשין) הקלאסי הוא דין שהעונשין בו מאוד מוגדרים וספציפיים. יש עבירות שעונשן מלקות ויש עבירות שעונשן עונש מוות. יש מספר מוגדר של עונשי מיתה (רצח, ניאוף, חילול שבת, עבודה זרה) וכל שאר העבירות - דינן מלקות. ישנו גם דבר נוסף, קנסות – תשלום ממון (למשל, על החובל בחברו). אין בתורה, למשל, עונש מאסר. דבר נוסף שמייחד את דין תורה הוא שהעונשים בו הם עונשי חובה – לדיין אין שיקול דעת בהטלת העונש.

משנת 70 והילך אין דיני נפשות. לפי התלמוד הירושלמי" קודם לארבעים שנה לחורבן דיני נפשות ניטלו" ע"י הרומאים.

"ומניין שאין ממיתין אלא בפני הבית?" אם אין מקדש, אין דיני נפשות (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי). כלומר, לכל המאוחר בטלה מערכת דיני הנפשות עם החורבן.

בתלמוד הבבלי כתוב שלבית דין מותר לקבוע עונשים שלא קבועים בדין תורה כדי לעשות סייג לתורה. למשל, רכיבה על סוס אינה מחייבת עונש על פי ההלכה. הייתה מעין הוראת שעה והענישו אותו. לחלופין, אדם שקיים עם אשתו יחסי מין ברחוב נענש כי השעה הצריכה זאת.

מסורת זו מכוננת עקרון שאומר שבית דין רשאי לחרוג מדין תורה. לצד המערכת של דין תורה הוענקה לבית הדין סמכות לחרוג מדין תורה. נוצרה תופעה מעניינת מבחינה משפטית – הכלל היוצא מן הכלל, של החריגה ממערכת דיני העונשין בהינתן צורך זמני, הפך לכלל המכונן של המערכת כאשר היא הפסיקה להתקיים עם החורבן.

כבר בתקופת התלמוד התפתחה במשפט העברי מערכת דיני עונשין חלופית/מעשית. המערכת הפורמלית, דין תורה, לא התקיימה. המערכת החלופית לא הייתה בנויה על מיתה ומלקות אלא יכלה לייצר עונשים חדשים ולדרוש מערכת ראייתית סבירה יותר.

ר' חזקיה בשם רב: "אסור לדור בעיר שאין בה רופא ולא מרחץ ולא בית דין מכין וחובשין"

בכל עיר מתוקנת תחת השלטון הרומי היה בית מרחץ, רופא ובית דין. אלו שלושת המוסדות החיוניים לחיים בעיר, כי בלי בית דין יש פשיעה. סמכות בית הדין היא "מכין וחובשין" – דהיינו, מאסר, שלא קיים בדין תורה. זוהי ממש מערכת אלטרנטביית ומעשית שייצרה דיני עונשין חלופיים הכוללים עונש מאסר.

ישנה עדות מאוד מעניינת משנת 240 לספירה (אחרי ר' יהודה הנשיא) – איגרת שכותב אוריגינס אב הכנסיה שחי בקיסריה לאדם בשם יוליוס אפריקנוס. הוא כותב לו:

שגם עכשיו כשהרומאים מולכים והיהודים משלמים להם מס, כוחו של הנשיא יפה כל כך אצל היהודים שעדיין מתקיימים משפטים "לפי דין תורה". אם עדות זו נכונה, ואכן היו דיני נפשות באותה עת – צריך להניח שאותם דיני נפשות שייכים למערכת הענישה החלופית של בתי הדין.

בירושלמי מסופר על שלושה חכמים - רבי חייה רבי יחי ורבי אימי שדנו אישה בשם תמר (כנראה מסמל זונה). אישה יהודייה בטבריה במקצועה כזונה. בית הדין של החכמים לא אהבו את זה שהיא עושה זאת ודנים אותה ומענישים אותה. לא כתוב מה העונש - אולי מלקות. בהמשך הסיפור מסופר כי היא הלכה לנציב הרומי בקיסריה ומתלוננת על החכמים שדנו אותה. יש להניח שהיו לה קשרים עם קצינים רומאים שדרכם הגיעה לקיסריה. החכמים כתבו לרבי אבהו מכתב כי הם הפכו ממאשימים לנאשמים. רבי אבהו ענה להם שהם כבר שיחדו שלושה רטורים (פנו לשלושה עורכי דין בחצר הנציב בקיסריה) כדי שלא יאשימו את החכמים בהתנכלות. אבל תמר לא מוותרת, היא רוצה שיענישו אותם. הם ניסו לפייס ולשחד גם אותה אבל לא הצליחו.

הסיפור הזה מעניין כי הוא מלמד כמה דברים: החכמים הפעילו עונשים בקהילה. כאן יש מקרה מיוחד שדנים אישה שעסקה בזנות (וכנראה זנות "יוקרתית"). לעונשי מוות צריך להיות גיבוי של הרומאים - כפי שהיה לרבי יהודה הנשיא. בטבריה של 270 יש נשיא,

אם יש אישה שמשתפת פעולה עם הרומאים, אסור לגעת בה. גם אם הרומאים מוכנים להכיר בסמכות של היהודים, הם יפקחו.

**שיעור 23, 19.06.19 - השלמה מרותם כהן**

# **נושא 19 לסילבוס - סמיכה ומינוי בבבל**

עד כה בקורס דנו בא"י - חילקנו אותה ל-3 תקופות: (1) בית שני (0-70) – דנו בסנהדרין; (2) תקופת המשנה / תנאים (70-200) - דנו על ביה"ד ביבנה, ביה"ד שהמשנה מתארת; (3) תקופת התלמוד (200-400) - דנו בנשיאות החל מתקופת המשנה ועד תקופת התלמוד, ביה"ד והדיינים המרכזיים.

החל משנת 200 בערך (תקופת התלמוד) צומח מרכז חדש של היהדות בבבל שהיה למרכז חשוב מאוד.

**רקע היסטורי**

יש קהילה יהודית בבבל החל מגלות בית ראשון (586 לפנה"ס) - הקהילה הזו הייתה קיימת, כקהילה מפותחת עליה אנחנו כמעט לא יודעים דבר עד שנת 200 לספירה (כמעט 700 שנים). החל משנת 200 מתגלית לפתע קהילה מאוד מפותחת וחזקה שיוצרת את החיבור **התלמוד הבבלי** שנערך בשנת 500 מתעד לנו חכמים בדורות משנת 200 ועד שנת 500 (אמוראים) אך כל מה שקרה לפני 200 אנחנו לא יודעים דבר. התלמוד הבבלי, כמו התלמוד הירושלמי, דן בסוגיות מהמשנה (לא ידוע לנו איך היא המשנה הגיעה לשם אך כנראה שרב אבא שהיה תלמידו של הנשיא יהודה הוא זה שירד לבבל בשנת 220 והביא לשם את המשנה. לידו של רב אבא ישנו עוד חכם שנקרא שמואל, אשר גם לא היה את המשנה אך אנחנו לא יודעים איך. מאותה תקופה התפתחה קהילה עם חכמים שמייצרת את הפרויקט האדיר של התלמוד הבבלי אשר היה ארוך מאוד שדן דיונים מאוד עשירים במשנה דבר שמעיד על קהילה של חכמים מאוד מפותחת.

לאחר מכן הגיעה תקופת הסבוראים והגאונים – הגאונים הפכו להיות הגאונים של כל העולם היהודי שחיי תחת השלטון המוסלמי. (התלמוד הבבלי פעל תחת שלטון פרסי, והתלמוד הירושלמי תחת שלטון רומי). לאחר המאה ה-7 המוסלמים כבשו את כל המזרח התיכון ושלטו בו (למעט מערב אירופה שם הייתה קבוצה מאוד קטנה של יהודים ממנה צמחה יהדות אשכנז). היהודים חיים בעולם המוסלמי הזה. המוסלמים ממנים את הגאונים למנהיגים של היהודים (לפניהם היה את הנשיאים) – כלומר שכעט הנשיאים והגאונים הופכים להיות המנהיגים של כל העולם היהודי במאה ה-7.

בגלל שבבל הפכה להיות המרכז של המדינה המוסלמית, לגאונים היה מעמד חשוב ובמשך כ-1000 שנים, בהדרגה, המעמד הזה הלך וגדל 🡨 בבל שלטה בעולם היהודי באותה תקופה.

## מבנה בהמ"ש בבבל בתקופת התלמוד (בין השנים 200-500 לספירה)

**סמיכה**

ישנם בי"ד בבל שפועלים דרך הישיבות בבל ובתי המדרש, אך נוצר מנגנון דומה לא"י של סמיכה.

**אגרת רב שרירא גאון (הקצרה) – שנת 1000 (שיא תקופת הגאונים)**

מאי טעמא מקצת תנאי ואמוראי **בשמא** גרידא, כגון שמעון הצדיק, אניטגונוס איש סוכו, יוסי בן יועשר, יוסי בן יוחנן, רב ושמואל, אביי ורבא, ומקצתהון בשם **רבי**, כגון רבי עקיבה, רבי יוסי, רבי שמעון ומקצת בשם **מר**, כגון מר עוקבא, מר ינוקא, ומקצתהון בשם **רב**, כגון רב הונא ורב יהודה, ומקצתהון בשם **רבן** כגון רבן גמליאל ורבן יוחנן בן זכאי.

ודאי כמו ששמעת, כי רבי מחכמי ארץ ישראל הסמוכין שם בסנהדרין שלהם, דאמרינן לעניין סמיכת זקנים, דסמכין ליה וקרו ליה רבי ויהבי ליה רשות למידן דיני קנסות. ורב מחכמי בבל הסמוכין בישיבות שלהן. והדורות הראשונים לא היו צריכים לרברבם לא ברבן ולא ברבי ולא ברב, לא לחכמי ארץ ישראל ולא לחכמי בבל... ולא שמענו כי התחילה זו אלא בנשיאים מרבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בנו שנהרג בחורבן בית שני... ופשט הדבר מתלמידי רבן יוחנן בן זכאי ולהלן.

וסדור בפי הכל: **גדול מרב רבי, גדול מרבי רבן, וגדול מרבן שמו**.

הנושא של השאלות והתשובות התפתח בתקופת בבל – יהודים שלחו שאלות מכל העולם, שאלות מעשיות ומהותיות, והחכמים היו עונים. כשמגיעה תשובה מבבל כל היהודים היו מחויבים בה.

פה מגיעה שאלה מצפון אפריקה לבבל. הרב שרירא נותן פה תשובה לגבי הטעמים. כאן עלתה השאלה בעניין התארים בתלמוד הבבלי – רבן, מר, רבי וכו' – מה פשר התארים?

בתשובתו של הרב שרירא נאמר כי ברור ש:

* רבן – רבינו, הוא כינו לראש החכמים או הנשיא.
* רבי – כינוי לחכם, (במקורו על ידי תלמידיו) חכמי א"י שנסמך שם ונותנים לו לדון דיני כנסות.
* רב – תואר לחכמי בבל שהוסכמו בישיבות שלהם.
* שמו – לא רברבו את הדורות הראשונים מלפני חורבן הבית השני. הם לא נקראו בתואר בגלל היותם קדומים נחשבים לבעלי מעמד גבוה.
* מר – אדם שלא נתמנה כרב. זה תואר כמו שעושים בו שימוש בשפה העברית כיום מדובר על תואר כבוד פשוט.

למה רב גדול מרבי?

**דעה מקובלת** אומרת כי רבי זה מי שנסמך בא"י סמיכה מלאה מהסנהדרין ורב זה חכם שלא נסמך כלל כי **בבל אין סמיכה.**

**תלמוד בבלי, סנהדרין יד ע"א**

אמר רבי יהושע בן לוי: אין סמיכה בחוצה לארץ.

על הדעה הזו בנו חלק מהחכמים.

**יש קושי גדול בטענה הזו** כי אם חכמים בבבל לא נסמכו בכלל אז לא היה צריך לקרוא להם בתואר בכלל. אם יש תואר סימן שיש ביטוי לתואר כלשהו הרי. לא לכל אחד קוראים בתואר כי זה מעיד על הסמכה מסוימת שהוא עבר. לכן, אם קוראים לחכם בבל רב סימן שכן הייתה סמיכה כלשהי. בדיוק בקריאת אגרת הרב שרירא מעידה כי נאמר "רב מחכמי בבל הסמוכים בישיבות שלה" כלומר שגם בבבל ישנה סמיכה כלשהי שמעניקה את התואר רב כמו שיש בא"י תהליך שמעניק את התואר רבי.

**ר' שמואל בן עלי (ראש ישיבת בגדד במ' הי"ב)**

ואם יאמר האומר כי ימים רבים לישראל בלא סמיכה, בראותו האמור כי אין סמיכה בחוץ לארץ, יש לאל מליהם להשיבו ולהרגיעו, כי האמור אין סמיכה בחוץ לארץ, הני מילי לדון דיני קנסות, אבל לדיני הודאות והלוואות יש סמיכה.

אמר, כבר במאה ה-12, גם הוא את העניין הזה על הסמיכה בבבל. לדבריו יש בבבל סמיכה, והייתה גם בזמן התלמוד – אלא שלסמיכה הזו יש פחות כוח מלסמיכה בא"י. לסמיכה בא"י הייתה סמכות מלאה כולל דיון בדיני קנסות, אך הסמיכה בבבל נותנת תוקף נמוך יותר לדון בדיני הודאות והלוואות – דיין זה נקרא דיין מומחה ולכן לא ניתן לתבוע אותו בנזיקין, הוא יכול לדון ביחיד ולדון בדיני הממונות היחידים אך לא לדון בדינים המיוחדים של קנסות לצורך העניין. זה לא שאין סמיכה, אלא אין סמיכה כמו בא"י. יש גורם מרכזי שממנה/מעניק כושר לדיינים בשטח אשר קובעת מי יכול להיות דיין מומחה גם בבבל. התואר רב הוא זה שמעיד על זה כי לא מתקבל על הדעת שיש תואר ללא תהליך שמעניק את התואר ומסיבה זו **עלינו להניח שבבבל יש תהליך של סמיכה, אשר לה הם בדר"כ לא קוראים סמיכה, בה מישהו מעניק לדיין מעמד של דיין מומחה שנהנה מחלק מהסמכויות והתועלות מכך.**

אכן, לדיני הודאות והלוואת לא צריך סמיכה, אך היא כן מאפשרת לו את 2 היתרונות האחרים עליהם דיברנו לעיל.

**תלמוד בבלי סנהדרין ה ע"א**

[1] תנו רבנן: ואם היה מומחה לרבים - דן אפילו יחידי.

[2] אמר רב נחמן: כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי. וכן אמר רבי חייא: כגון אנא דן דיני ממונות ביחידי.

[3] איבעיא להו: כגון אנא - דגמירנא וסבירנא, ונקיטנא רשותא (שלמדתי ועיינתי ונטלתי רשות), אבל לא נקיט רשותא - דיניה לא דינא (אבל לא נטל רשות דינו אינו דין). או דילמא: אף על גב דלא נקיט רשותא דיניה דינא (או שמא אף על פי שלא נטל רשות דינו דין)?

סוגיה זו חושפת את המתח שיש בבבל בעניין הסמיכה (כמו שהיה בישראל בין ביה"ד לנשיא).

בבל מתפתחת קהילה כאשר בראש הקהילה עומד ראש הגולה (הוא המנהיג הפוליטי של יהודי בבל ומוכר ע"י השלטון הפרסי ומאוחר יותר גם ע"י המוסלמים – כמו שהיה עם הנשיאים מול הרומאים בישראל). העולם שקדם לעולם המודרני היה בנוי על אימפריות שהיו רב לאומיות (שלא כמו היום שהעולם הוא עולם לאומני). בבבל, כמו בישראל, היו חכמים שעמדו בראש הישיבות שחינכו את החכמים הבאים שיהיו לדורות הדיינים.

מי בעל הסמכות למנות גאונים – ראש הגולה שהוכר ע"י הפרסים והמוסלמים או חכמי הישיבות שיודעים את החוק והתורה? התשובה בהמשך.

רבי חייא היה תלמיד של רבי יהודה הנשיא מישראל. רב נחמן היה הדיין הרשמי של ראש הגולה.

[1] יש לנו ברייתא שאומרת שמי שמומחה לדון ברבים יכול לדון יחידי.

[2] באומרו של רב נחמן "כגון אנא (אני)" היא לכך שהוא דוגמה למומחה שיכול לדון ביחיד בדיני ממונות. האם הוא התכוון להרחיב באומרו "אפילו אני הקטן" או לצמצם בתור היותו הדיין הרשמי והגדול של ראש הגולה. הרב נחמן מעלה קריטריון למי יכול לדון ביחיד – "כגון אנא".

התלמוד בא לענות על כך [3] ושואל (בעיה = שאלה) למה הכוונה ב"כגון אנא"?

1. **מומחה הוא מי שבעל ידע וקיבל רשות מראש הגולה.** היינו – התכונות של הרב נחמן שמעניקות לו את התואר מומחה הם שהוא גם למד, גם סבר וגם קיבל רשות מראש הגולה. אך אם לא נקט רשות הוא לא נחשב מומחה (לדיני ממונות במקרה זה).
2. או שמא **שמומחה הוא מי שבעל ידע, ללא קשר לקבלת רשות מראש הגולה**.

* לכאורה יש פה אופציה לוגית שלישית שמומחה הוא מי שקיבל רשות מראש הגולה אך אינו בעל ידע – אך מכך שזה לא נמנה אנחנו מסיקים שהתלמוד לא רצה להביא אפשרות כזו בחשבון. בעיניו דיין מומחה יכול היות 1 מ-2 האפשרויות לעיל.

אם זו האופציה הראשונה – ההסמכה היא מראש הגולה. ואם זו האופציה השנייה – סימן שמי שקובע מי מומחה זה החכמים.

התלמוד ממשיך ומנסה לענות על כך:

**תלמוד בבלי סנהדרין ה ע"א** **– המשך**

תא שמע: דמר זוטרא בריה דרב נחמן דן דינא וטעה, אתא לקמיה דרב יוסף, אמר לו: אם קיבלוך עלייהו - לא תשלם, ואי לא - זיל שלים. שמע מינה: כי לא נקיט רשותא - דיניה דינא, שמע מינה.

אותו איש טעה בדין והוא לא הוסמך. הם באו לרב יוסף לשאול מה הוא צריך לעשות. תשובתו:

1. אם הצדדים קיבלו אותך – כלומר הסכימו שתדון וקיבלו אותך כבורר על כך מה שתאמר, אזי הוא לא צריך לשלם.
2. אם הצדדים לא קיבלו אותך וביקשו שתדון לפי דין תורה, וטעית עליך לשלם.

**מסקנה –** התלמוד רוצה להראות פה שאפשר לקבל חסינות גם בלי הסמכה של ראש הגולה, אלא בעצם הסכמת הצדדים. אמנם אין פה חידוש ביחס לעקרונות שראינו קודם, אך העובדה שהתלמוד מחדד את הנקודה הזו הוא בעצם אומר כי התנאי להחשב מומחה הוא לאו דווקא הסמכה של ראש הגולה אלא גם הסכמה של הצדדים שיכולה להעניק חסינות.

**תלמוד בבלי סנהדרין ה ע"א** **– המשך**

[4] אמר רב: האי מאן דבעי למידן דינא, ואי טעה מיבעי למיפטרא - לישקול רשותא מבי ריש גלותא (זה שרוצה לדון דין ואם טעה רוצה להיפטר – יטול רשות מבית ראש הגולה). וכן אמר שמואל: לשקול רשותא מבי ריש גלותא.

חידוד לכך: רב אמר, שמי שרוצה להיות פטור / חסין מתביעת נזיקין עליו ליטול רשות מראש הגולה. ההלכה הזו של רב היא הלכה קדומה יותר והיא הלכה שלמעשה ממשיכה את העיקרון שראינו בא"י כי מי שמקבל רשות מראש הגולה חסין מפני תביעה. החידוש של הסוגייה שלנו הוא שזו פשוט לא הדרך היחידה, אלא שאפשר לקבל חסינות מתביעה לא רק באמצעות הסמכה של ראש הגולה אלא גם ע"י בהסכמה של הצדדים.

זה בא לערער על הרעיון שמוסד המומחה תלוי בהסכמה של ראש הגולה.

יש לשים לב כי הסוגייה מתחילה בשאלה – מיהו מומחה שרשאי לדון יחידי. הסוגייה הזו של התלמוד לוחצת בכיוון שההסמכה לראשות הגולה אינה נחוצה – זו סוגייה מגמתית. כי:

1. לצרוך טעות לא צריך הסמכה של ראש הגולה, אלא אפשר לקבל גם חסינות ע"י הסכמת הצדדים בעלי הדין.
2. מכך ניתן ללמוד כי גם לצורך דיין יחידי (מומחה) לא צריך הסמכה של ראש הגולה, אלא דיי בכך שהוא יהיה בקיא.

**תלמוד בבלי סנהדרין ה ע"א** **- המשך**

[5] פשיטא, מהכא להכא (מכאן לכאן) ומהתם להתם (ומשם לשם) – מהני (מועיל), ומהכא להתם (ומכאן לשם) - נמי מהני, דהכא שבט והתם מחוקק. כדתניא: לא יסור שבט מיהודה (בראשית מט) - אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט. ומחקק מבין רגליו (שם) - אלו בני בניו של הלל, שמלמדין תורה ברבים. מהתם להכא מאי (משם לכאן מהו)?

פה הסוגייה קצת מסתבכת ומתחיל עניין חדש. התלמוד אומר שברור לגמרי כי כל אחד מהדיינים יכול להסמיך דיינים בתחומו, בעוד ראש הגולה יכול להסמיך דיינים וזה יתפוס בכל בבל (כמו הנשיא בישראל). אך **האם הסמכה בבבל תועיל בישראל ולהפך (בכל עניין של הסמכה)?**

מה קובע בין א"י לבבל. נקודת המוצא היא שכל אחד מסמיך לעצמו, אך כעת שואלים מה היחס.

* התלמוד ממשיך ואומר כי הסמכה בבבל תועיל בא"י משום שלבבל יש עליונות על א"י – זוהי טענה חדשה שיש לבבל עליונות על א"י אותה לא ראינו עד כה.
* נאמר כי בבל היא בגדר שבט בעוד ישראל היא בגדר מחוקק. הפסוק "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מרגליו" אומר כי שבט יהודה תמיד יהיה מנהיג השבטים (כי מיהודה יצאה כל המלוכה). האמירה הזו צופה פני עתיד כי ממנו יצא בית דויד וזו השושלת האולטימטיבית. כלומר – שבט = מלך. התלמוד עושה מזה מנדרש ואומר זה לא סתם תקבולת נדרשת אלא מדובר ב-2 דברים. בבל טענו שהם שושלת לבית דוד ולכן הם מעל א"י – אך כל שליט של העם היה טוען שהוא משושלת בית דוד בגלל שזה הלגיטימיות.

למעשה 2 השושלות (א"י ובבל) טענו שהם מבית דוד – אך במדרג, עפ"י מדרש זה:

* + בא"י רק מלמדים תורה.
  + בבל יש שלטון וסמכות אכיפה וענישה שאין בא"י.

הקביעה הזו שבבל יותר חזקה כי לא רק שיש לה סמכות לקבוע וללמד את החוק, אלא גם להעניש ספק גדול אם היא נכונה היסטורית כי גם בא"י הייתה להם סמכות כזו. אך אנחנו קוראים כעת תלמוד בבלי. **לעניינו - מבחינת הסמיכה, סמיכה שבבבל היא יותר חזקה ותופסת בא"י, אך הסמיכה בא"י לא תופסת בבבל זאת בגלל שלבבל לכאורה יש סמכות ענישה.**

* **התלמוד ממשיך - האם סמיכה בא"י תתפוס בבבל? האם סמיכה מא"י באמת לא מועילה בבבל?**

**תלמוד בבלי סנהדרין ה ע"א** **- המשך**

תא שמע: דרבה בר חנה דן דינא וטעה, אתא לקמיה דרבי חייא. אמר ליה: אי קיבלוך עלייהו - לא תשלם, ואי לא - זיל שלים. והא רבה בר חנה רשותא הוה נקיט! שמע מינה: מהתם להכא - לא מהני, שמע מינה. ולא מהני? והא רבה בר רב הונא, כי הוה מינצי בהדי דבי ריש גלותא (כשהיו רבים עמו אנשי בית ראש הגולה) אמר: לאו מינייכו נקיטנא רשותא (לא מכם אני נוטל רשות)! נקיטנא רשותא מאבא מרי ואבא מרי מרב, ורב מרבי חייא, ורבי חייא מרבי! - במילתא דעלמא הוא דאוקים להו (בדברים בעלמא העמיד אותם). וכי מאחר דלא מהני, רבה בר חנה רשותא דנקט למה לי? - לעיירות העומדים על הגבולין.

הצטלבות – נהייה סתירה בין הדברים: התלמוד מספר פה על עימות של חכמי א"י מול ראש הגולה (שהוא ראש היהודים בתקופה הזו). הכוח שיש לראש הגולה ביחס לחכמי ישראל היא שהוא ממונה לסמוך מטעם השלטונות, היינו – תופסת בבבל ובא"י כאחד, ואילו חכמי א"י אינם מוסמכים לסמוך מהשלטונות והסמיכה שלהם לא תופסת בבבל אלא רק בא"י.

רבה בר רב הונא אמר לראש הגולה שלא מהם הוא מקבל את הסמכות – אלא מאביו, שקיבל מרב, שיקבל מרבי חייא, שקיבל מרבי יהודה הנשיא. כלומר שראש הגולה אמר לו שהסמכות שלו נובעת רק ממנו. כלומר, ישיבת סורא בבבל אינה מכירה בראש הגולה כבעל הסמכות לתת רשות לסמיכה, והם מוצאים מקור סמכות אחרת שהולך אחורה עד רבי יהודה הנשיא וחכמי א"י, ומכך שיש לחכמים שהוסמכו על ידיהם בעלי חסינות 🡨 כלומר שהמעמד של א"י תופס בבל ויש פה סתירה.

עם זאת, התלמוד הבבלי עונה על זה – מספרים על רבא בר חנא – הוא היה החכם שבא לפני רבי יהודה הנשיא כי הוא יורד לבבל וביקשו לתת לו סמיכה, שהוא קיבל בא"י. תחת מדרש זה נאמר כי הוא קיבל סמיכה מרבי יהודה הנשיא – ולא הבינו למה הוא שואל אם הוא חייב בנזיקין. נאמר כי אם הצדדים קיבלו אותו הוא לא חייב. כלומר, **המסקנה היא שסמיכה של א"י לא תופסת בבל, אלא הוא קיבל סמיכה רק לעיירות שבין גבולות א"י לבבל ומה שנטען נגד ראש הגולה היו סתם.**

**התלמוד כאילו דוחף לעמדה שאכן בבל גוברת על א"י. ישנה התייחסות ל-2 הזירות:**

* **בזירה הפנימית - בין ראש הגולה לחכמי בבל, החכמים גוברים.**
* **בזירה החיצונית - בין חכמי א"י לחכמי בבל, חכמי בבל גורמים.**

**העימות הזה מראה לנו שהיו חכמים בבבל שכן נתנו משמעות לסמיכה וסמכות החכמים בא"י.**

**סיכום ביניים:**

* יש בבל סמיכה, דבר לא טריוויאלי כי ראינו שיש חכמים שאומרים שאין.
* יש 2 דרכים לסמיכה בבל (1) הישיבות שמכשירות שמעניקה את התואר "רב"; (2) ראש הגולה שנותן רשות.
* מעמדה של הסמיכה בבל:
  + בבחינה אחת יותר חלשה מא"י במובן שהיא מעניקה סמכות לדון בדיני הודאות וקנסות בלבד ולא בגזלות וחבלות והבבלים מודים בזה.
  + נטילת רשות מראש הגולה מעניקה חסינות מתביעת רשלנות.
  + מי שהוא גמיר וסביר (מוסמך בישיבה?) רשאי לדון יחיד גם בלא רשות.
  + אפשר לקבל חסינות גם בדרך של קבלת הצדדים.

**[1] איך מגדירים מומחה -** עניין של ידע, נטילת רשות לא דרושה. המשמעות של הקביעה מבחינה פוליטית היא שמי שנותן את הסמיכה הם החכמים. אמנם ראש הגולה נותן רשות אך זה לא דרוש וניתן להסתדר בלי זה.

**[2] היחס בין א"י לבבל -** לכל מדינה יש כוח לתת סמיכה (הנשיא, והחכמים) השאלה האם זה תופס בין 2 הארצות. התשובה היא שהסמיכה בבבל תופסת בא"י כי יש להם יותר כוח מחכמי א"י, אך הדבר לא עובד להפך כי הרי ההגנה במקרה הזה תלוי בהסכמת הצדדים.

**שיעור 24, 19.06.19**

**המשך - שיפוט בבבל**

* 1. **מערכת השיפוט בבבל, תקופת התלמוד. הסתכלות על בתי הדין מזווית שמתמקדת בסמיכה, דרך ניתוח סוגיה בתלמוד במסכת סנהדרין. הסוגיה עוסקת בשאלת הסמיכה ובשתי שאלות:**

1. **כיצד להגדיר מומחה?** (מי הגורם שרשאי לסמוך דיינים?) האם מומחה זה אדם בעל ידע גמיר וסביר או האם מומחה זה אדם שמקבל רשות מראש הגולה, בנוסף לידע שלו. האופן שהסוגיה מפלת בו היא מראה שפס"ד שניתן בלי רשות מראש הגולה, זוכה להגנה ע"י הדין. הדיין מקבל חסינות כאילו שקיבל רשות מראש הגולה. מכאן, שקבלת הרשות היא לא מאוד חשובה.

**לראשי הגולה בבל יש סמכות אכיפה, ובארץ ישראל יש רק סמכות הוראה (חשוב להדגיש שזו הראייה של חכמי בבל, ובראייתם יש להם יותר כוח מחכמי ארץ ישראל)**

1. **האם הסמכה שנעשית בארץ ישראל תופסת בבבל?** המסקנה מהקטע היא שבבל אומרים לרבי יהודה הנשיא שהסמיכה שלו לא שווה. כך עולה מהתלמוד. התלמוד בוחן את העניין הזה - מדוע סמיכה כזו לא מועילה? מסר התלמוד סיפור: אמרו אנשי ראש הגולה לרבה בר רב הונא שאם לא יציית להם, הם יבטלו את ההסמכה לדון. הוא עונה להם שאת הסמכות לדון הוא מקבל מאבא שלו, שקיבל מרב (אותו אחד שירד גם מא"י) שקיבל הסמכה מרבי חיי', שקיבל מרבי יהודה הנשיא. כלומר יש לו הסמכה ממקור אחר: לא מראש הגולה, אלא ממקום אחר = מארץ ישראל. לפי זה עולה, שסמיכת ארץ ישראל תופסת בבבל, ואת זה אומר חכם בבלי. לכאורה, הטיעון הזה מבוסס על כך שהסמיכה בארץ ישראל תופסת בבבל, בנגוד לה שאמר התלמוד מקודם.

כך, בחלק הראשון של הסוגיה השאלה הייתה אצל מי הכוח לסמוך דיינים? שם התשובה הייתה ראש הגולה והצדדים. השאלה השנייה שנשאלה בחלק השני הוא האם הסמיכה של ישראל תופסת בבבל? שם פתאום התברר שארץ ישראל נותנת סמכות גם. קיים כאן כמובן מתח - בתלמוד עצמו היו חכמים שהעריכו ונתנו מקום לסמיכה בארץ ישראל - ואף השתמשו בזה כתעודה כנגד דעתו של ראש הגולה שביקש לא להכיר בהם בדיינים שמינו, כתשובה לכך שהתעודה שלו ובה לבד, מבלי שיהיה צורך בראש הגולה, כי הסמכות שלו הולכת אחורה עד רבי יהודה הנשיא - שהיה בארץ ישראל. התירוץ של התלמוד הוא שההסמכה לא תופסת ושרבי יהודה הנשיא עשה את זה בשביל העומדין על הגבולין - לשם התלמוד דוחף: שבבל גבוהה יותר מארץ ישראל.

**ניתוח וסיכום בבל**

* + 1. יש בבבל סמיכה. לא טריוויאלי, כי יש מפרשים שחושבים שלא הייתה סמיכה. כך, יש בה לפחות סוג של סמיכה, ואף שני סוגים:
       1. נטילת רשות מראש הגולה : ראש הגולה נותן רשות לאנשים להורות ולדון
       2. סמיכה בישיבות בבבל שמעניקה את התואר רב.
    2. מעמדה של הסמיכה בבבל, וגם הבבלים מודים בזה, חלשה יותר מבארץ ישראל, במובן זה שהיא מעניקה סמכות לדון דיני ממונות ואינה מעניקה סמכות לדון דיני קנסות. הסמיכה הבבלית, כפי שהודו כל חכמי בבל, אינה מעניקה סמכות לדון דיני ממונות (ועדיין הם מנסים לטעון שהסמכות שלהם חזקה יותר).
    3. **מעמדה של הסמיכה בבל ( מומחה):**
       1. נטילת רשות מראש הגולה מעיקה חסינות מתביעת רשלנות
       2. מי שהוא גמיר וסביר (מוסמך בישיבה?) רשאי לדון יחידי גם בלא רשות.
       3. אפשר לקבל חסינות גם בדרך של קבלת הצדדים.
    4. **ראש הגולה חכמים:**
       1. בשלב הראשון, היסטורית, בדור הראשון של האמוראים בבל (רב ושמואל) מעמדו של ראש הגולה היה דומה למעמד הנשיא, כמי שמעניק חסינות.
       2. בסוגיה משתקף המתח בין ראש הגולה לחכמים
          1. ראשית, הסוגיה מייתרת את הרשות מראש הגולה לצורך הגדרת מומחה לרבים הרשאי לדון יחידי.
          2. שנית, היא מייתרת את הרשות לצורך חסינות, שכן אפשר לקבל זאת ע"י הסכמת הצדדים.
          3. מתואר עימות בין רבה בר לבין לאנשי ראש הגולה על מקור הסמכות.
    5. **ארץ ישראל ובבבל:**
       1. הסוגיה קובעת שבבל עדיפה על ארץ ישראל בכך שלראש הגולה בבבל יש סמכות אכיפה וענישה שאין בארץ ישראל.
       2. לכן, סמיכה בבבל (ע"י ראש הגולה) תקפה גם בארץ ישראל
       3. לעומת זאת, סמיכה בארץ ישראל (ע"י הנשיא) אינה תקפה בבבל.
    6. כך, הסוגיה הזו מראה דרמה, ומתחים במספר תחומים. חשוב להראות את כולם במבחן. מתח שילווה את היהודים עד שנת 1000.
    7. הקביעה שהסמיכה בארץ ישראל אינה תקפה היא קשה:
       1. היא מנוגדת למסורת ארוכה של הסתמכות על הסמיכה בארץ ישראל
       2. רבי יהודה הנשיא הסמיך את רב, וכן את רבה בר חנה בשעה שירדו לבבבל
       3. חכמי בבל עצמן (בר הונא) התגאו בכך שהם סמוכים מכוחו של רבי יהודה הנשיא.
       4. הסוגיה מתרצת זאת בדרכים דחוקות: רבה בר רב הונא אמר דברים בעלמא (סתם), רבי הסמיך רק לעיירות בגבולין.
    8. **המתח הפנימי בסוגיה:** שתי המגמות של הסוגיה מצויות בסתירה. המעמד העדיף של בבל מול ארץ ישראל מנומק בעליונות של ראש הגולה על הנשיא. אבל במישור הבבלי הפנימי, חכמים מבקשים להנמיך ואף לייתר את מעמדו של ראש הגולה מול חכמים.

**מעבר על הסילבוס לקראת המבחן**

* + - * 1. **נושא 1 לסילבוס:** מסגרת היסטורית לתקופה
        2. **נושא 2 לסילבוס:** המורשת המקראית - כיצד מתוארים בתי הדין בתורה
        3. **נושא 3 לסילבוס:** ימי הבית השני, ובמוקד: השני. ניתוח המקורות של יוסף בן מתיתיהו וכיצד הוא מתאר את מוסד הסנהדרין. בהקשר זה, יש **שני מאמרים רלוונטיים**: גדליהו אלון בחלק בו הוא מתאר את סנהדרין. המאפיין את אלון זה הניסיון שלו להציג גישה הרמוניסטית, שמנסה ליישב בין ספרות חז"ל למקורות החיצוניים (יוסף בן מתיתיהו והברית החדשה) בעוד שהמאמר של עפרון דן בגישה מפרידה - שלכל מקור יש את האינטרסים שלהם. בסוף המאה העשרים החלה מגמה חדשה של המחקר, שדוחה את טענתו של אלון.
        4. **נושא 4 לסילבוס:** ניתוח המקורות בברית החדשה. גם היא, מתארת את הסנהדרין לצרכים שלה. הבשורות מוסרות 4 גרסאות שונות למשפט של ישו. הבדלים וכו'.
        5. **נושא 5 לסילבוס:** הסנהדרין בספרות התנאים
        6. **נושא 6 לסילבוס:** בתי דין של 23, השאלה שלכאורה לפי מקורות מימי הביתה השני, דיני נשות נידונו ב-70 אילו במשנה הם ב-23, והצענו הצעה שה-23 הם הרכב מתוך ה-70.
        7. **נושא 7 לסילבוס:** סמכות השיפוט של היהודים לאחר חורבן הבית השני. **המאמר של רבלו גם חשוב, יכול לשאול עליו בבחינה.**
        8. **נושא 8 לסילבוס:** מערכות השיפוט השונות, **מאמר חשוב מאוד של ספראי, גם לבחינה**. גבוה מעל גבוה. מכאן עוברים לתקופה של אחרי החורבן.
        9. **נושא 9 לסילבוס:**  סמכות השיפוט ובתי הדין השונים.
        10. **נושא 10 לסילבוס:** בית הדין המרכזי ביבנה. (70-132, בין החורבן עד מרד בר כוכבא) **צריך את המאמר של שפירא.**
        11. **נושא 11 לסילבוס:** לא למדנו, לא למבחן.
        12. **נושא 12 לסילבוס:** בית דין של שלושה. מה שדיברנו בכיתה מספיק, לא צריך לקרוא את המאמר
        13. **נושא 13 לסילבוס:** לא למדנו
        14. **נושא 14 לסילבוס:** הנשיא. לא חיוני המאמר של לוין.
        15. **נושא 15 לסילבוס:** בית הדין המרכזי בתקופת התלומד. **המאמר של לוין שדן בשאלה של האם היה סנהדרין בתקופת הבית, צריך לקרוא את המאמר.**
        16. **נושא 16 לסילבוס:** סמיכה ומינוי - לא צריך את המאמרים.
        17. **נושא 17 לסילבוס:** דיינים ובתי דין מקומיים - **צריך את המאמר של אלון.**
        18. **נושא 18 לסילבוס:** לא עשינו (עשינו את הפרק בתוך נושאים אחרים על בתי דין של בוררים)
        19. **נושא 19 לסילבוס:** מאמר להרחבה, לא חיוני
        20. **נושא 20 לסילבוס:** לא עשינו
        21. **נושא 21 לסילבוס:** דיני עונשין, לא עשינו.

**המבחן:** יהיה שעתיים. בנוי מ-שאלות על החומר. אין אירוע. שני סוגים של שאלות: שאלה פתוחה כמו: תתארו את סמכות השיפוט של היהודים אחרי חורבן הבית השני. (צריך לתאר את הסמכויות השונות, הדעות השונות בין החוקרים, להגיד את התקופות השונות וכו') ושאלות שהן שאלות על מקורות. יביא מקור שלמדנו בכיתה ויבקש לנתח אותו. להביא קטע מסוגיה שלמדנו - מה המתח שלמדנו. בכל מקרה זה יהיה רק על קטעים שלמדנו, אם בארמית יהיה מתואר. כל טקסט שלמדנו. סה"כ 4 שאלות במבחן, ייתכן שתהיה בחירה. בחינה בחומר סגור.