

דף סיכום בחינה

מזהה בחינה: 001000252416 מזהה סטודנט: 189111

שם קורס: משפט ושיפוט בתקופת המשנה והתלמוד

מספר שאלה	ציון מירבי	ציון שאלה סופי
1.1	10.00	10.00
1.2	7.00	7.00
1.3	6.00	3.00
1.4	10.00	10.00
2.1	16.00	16.00
2.2	17.00	17.00
3.1	10.00	10.00
3.2	16.00	16.00
3.3	7.00	7.00
4.1	15.00	
4.2	12.00	
4.3	6.00	
5	1.00	1.00

ציון בחינה מקורי : 97.00

ציון בחינה מחושב : 97

תוספת ציון לבחינה : -3

ציון בחינה סופי : 94.00

הבחינה הבדוקה בעמודים הבאים

ד"ר חיים שפירא
משפט ושיפוט בתקופת המשנה והתלמוד
99569-01
תשפ"א; מועד א

הוראות
משך הבחינה שעתיים וחצי
הבחינה בחומר סגור
ענו על שלש שאלות מתוך ארבע. לכל שאלה משקל שווה.
כל תשובה עד 1000 מילים (= 2 עמודים בכתב יד)
נמקו את תשובותיכם ובססו אותם על המקורות. אם יש דעות שונות במקורות או בספרות עלכים לפרטן.
בהצלחה!

יש לענות על 3 מתוך 4 השאלות במבחן

שאלה מס' 1 (33 נק')

הסנהדרין ומשפטו של ישו

שאלה מס' 1.1 (10 נק')

לפי הסיפור העיקרי בברית החדשה (מרקוס ומתי), במה הואשם ישו במשפט לפני הסנהדרין ובמה הורשע? במה הואשם ובמה הורשע במשפט לפני הנציב פונטיוס פילטוס? מה היה חלקם של היהודים

לפי הסיפור במתי ובמרקוס ישו הואשם בפני הסנהדרין בליל תפיסתו בביתו של הכהן הגדול, בכך שנביא את חורבנו של בית המקדש. לפי אחת העדויות (חיפשו עדות כנגדו אך רוב העדויות היו עדויות שקר) אף אמר שהוא יהיה זה שיחריב אותו כאשר המקדש יקום מחדש לאחר 3 ימים (לפי הנצרות ישו קם לתחיה לאחר 3 ימים ובכך מסמל את הקמת המקדש מחדש ע"י היהודים) בעוד ככל הנראה הוא רק ניבא את חורבנו ואת חורבן העיר (ולא אמר שהוא בעצמו יעשה את זה). כמו כן הוא הורשע גם בגידוף (בכך שהתחזה לבנו של האל הוא ביזה אותו) ובהתחזות למשיח על פי הודאתו. בפני הנציב הוא הואשם והורשע בהיותו "מלך היהודים" (הופיע גם ככתב האישום על הצלב - קרא תיגר על המלכות הרומית ומרד כנגדה כאשר היהודים שנכחו במשפט "הרבו לשטנו" וישו לא הכחיש (השתמש בלשון חמקמקה ענה "אתה אמרת" כשנשאל האם הוא מלך היהודים ע"י הנציב) וזאת על אף שלמרות שכנראה האמין שהוא המשיח לא היה אקטיביסט ולא קרא למרד במלכות. לפי לוקאס הוא קרא שלא לתת מס לקיסר ובכך הואשם.

השוני באישומים נובע מכך שהיהודים ידעו שאם ישו לא יואשם באישום המעניין את הרומים, אחד שמאיים על שלטונם, הם אולי יכו אותו וישחררו אותו לביתו כפי שעשו לישוע (לא ישו) ולא יסכימו לצלוב אותו.

לפי הסיפור העיקרי האשמים במותו של ישו הם היהודים כאשר בכל הסיפורים הנציב כלל לא רצה להוצאו להורג ואף לא מצא אותו אשם. הנציב תלה את ישו רק בעקבות הבקשות של היהודים למרות שהציע לשחרר להם אותו כתשורה לקראת החג ולשחרר את בר אבא אבל היהודים סירבו. היהודים היו מעורבים בצליבתו של ישו כבר מרגע התפיסה שלו (ראשי הכהנים והזקנים הם אלו שבאו לעצור אותו, יהודה איש קריות זיהה אותו), דרך המשפט שלו וכלה בצליבתו. באחד האוונגליונים אף נאמר כי היהודים הסכימו לקחת על עצמם ועל ילדיהם את צליבתו של ישו מה שגרר הרג של יהודים רבים בדורות שלאחר מכן.

יפה מאוד



שאלה מס' 1.2 (7 נק')

מהם הקשיים (הפנימיים והחיצוניים) בסיפור של הברית החדשה?

תשובה עבור שאלה מס' 1.2 (7 נק')

1) מדוע נערכו 2 משפטים, אחד בסנהדרין ואחד אצל הנציב? לכאורה אם התקיים אחד מהם אין באמת צורך בשני (אם הורשע ע"י היהודים מדוע היה צריך להימצא אשם אצל הנציב? אם לא הייתה ליהודים סמכות לשפוטאותו בעצמם (כפי שנטען אצל יוחנן) מדוע לא מסרו אותו ישר לנציב אלא שפטו אותם קודם כל?). העניין לא מסתדר הן מבחינת המשפט בסנהדרין והן מבחינת ההתנהלות מול הגורמים הרומאים.

2) מהסיפור בברית החדשה הנציב מצטייר כאדם חלש שסר למרותם ובקשותיהם של היהודים (מוציא את ישו להורג למרות שחשב שהוא זכאי) בעוד הנציב פונטיוס פילאטיוס היה ידוע כאדם אכזר שפעל כנגד היהודים ואף הכניס פסלים לבית המקדש. לא מסתדר עם דמותו.

3) המשפט בסנהדרין נעשה שלא לפי ההלכה - לא נעשה ביום + לא דנים ביום חג בעוד את ישו דנו בפסח + ישו הורשע על פי הודאות בלבד כאשר למעשה נדרשים 2 עדים על מנת להרשיע.

4) מועד הדיון - המשפט בסנהדרין נערך בערב הפסח בביתו של הכהן הגדול מה שמעורר קושי רב. זהו למעשה אחד הערבים החשובים ביותר עבור הכהן בבית המקדש וישנן הכנות והיערכויות רבות לעשות. על כן לא סביר שהוא יתפנה למשפט בהול באמצע לילה שכזה ולא משנה באיזו עבירה חמורה מדובר.

✓ יפה מאוד

שאלה מס' 1.3 (6 נק')

מה השחזור של הסיפור שהצענו בכיתה (בעקבות פרופ' פלוסר)?

השחזור של הסיפור שהצענו, בעקבות הקשיים שמניתי קודם לכן, הוא שלמעשה כלל לא התקיים משפט אצל הסנהדרין אלא ישו נתפס על ידי היהודים והוסגר/נמסר לנציב ולרומאים שהם אלו ששפטו אותו וצלבנו אותו (מנטרל את הקושי בדיון שלא תואם את ההלכה בסנהדרין ואת הקושי בקיום שני משפטים). סביר להניח שהסנהדרין הוכנס לתוך התמונה בעקבות הרצון של משחזרי וכותבי הברית החדשה להפוך את היהודים לאשמים במשפטו ובצליבתו של ישו תוך הטקנות האחריות של הנציב והרומאים.

לא התייחסת לסיבה, לפי מאמרו של פלוסר, בגללה ישו הוסגר לרומאים, בשל היותו "עושה צרות" ואיום על הסדר במקדש ✓

שאלה מס' 1.4 (10 נק')

מה ניתן ללמוד מן הסיפור על הסנהדרין בימי הבית השני? (מי בראש, הרכב, תפקיד וסמכות). השוו
מאפיינים אלה לסנהדרין שמתוארת במשנה (בנקודות אלה).

מהברית החדשה ניתן ללמוד שבראש הסנהדרין ישב הכהן הגדול, תפקידו של הסנהדרין היה לדון דיני נפשות והוא הורכב מכל הקבוצות הקיימות באוכלוסיה בזמנו (גם פרושים וגם צדוקים). לפי המשפטים של הורדוס וינאי המלך הסנהדרין הייתה הגורם היחיד שמאפשר להוציא אדם להורג. הסנהדרין ישב בירושלים, ליד בית המקדש בביתו של הכהן הגדול.

לעומת זאת לפי המשנה בראש ההרכב ישב הנשיא והוא היה מורכב מחכמים בלבד ולא כהנים (משמע, פרושים ולא צדוקים). התפקידים של הסנהדרין היו מגוונים מאוד ולא כללו רק דיני נפשות (דיני נפשות מיוחדים בלבד, כהן גדול, נביא שקר ונשיא שבט ב-71 אנשים כאשר את יתר דיני הנפשות עשו ב-23), מתן אישור לצאת למלחת רשות (מלחמה יזומה ולא מלחמת הגנה, להרוס עיר שלמה (עיר נידחת) ולאשר את הרחבת בית המקדש ואת העיר ירושלים (יש לכך השלכות הלכתיות). כמו כן תפקידם גם היה לקבוע את לוח השנה, לפקח על מינויים של כהנים ולהסיר כהנים לא כשרים ולשמש כראש הפירמידה המשפטית - רק הם יכלו לחוקק ולתת מענה לשאלות הלכתיות. בכך מתבטא השוני בין הסנהדרין - הוא לא רק בבחינת היושב בראש אלא גם בהרכב - לפי הברית החדשה היה מורכב מכל שכבות האוכלוסייה ונשלט ע"י הצדוקים והכהנים בעוד לפי המשנה רק מחכמים (הפרושים) כאשר הכהנים כבר לא מילאו תפקיד חשוב, לפי המשנה עדיף להיות ממזר תלמיד חכם ולא כהן. נתנו דגש ללימוד התורה ולא למוצא. הדבר כנראה נובע מכך שבזמן המשנה כבר לא היה קיים בית המקדש ולכן תפקידם של הכהנים בניהולו היה מעט מיותר (אנכרוניסטי). גם בסמכויות היה שוני כאשר בבית שני לסנהדרין יש תפקיד אחד והוא לדון דיני נפשות כמו שעשו בעניינו של ישו, בעוד במשנה מתוארים מגוון תפקידים מכל מני דסצפינות - גם שיפוטיות, גם חוקתיות וגם הלכתיות.

יפה מאוד ✓

שאלה מס' 2 (33 נק')

המשפט הרומי והמשפט היהודי

שאלה מס' 2.1 (16 נק')

לאחר חורבן הבית ניטלו מהיהודים הסמכויות לדון דיני נפשות (יש עמדה לפיה ניטלה עוד קודם לכן בשנת 30 אך המרצה לא סבור כך) ונותרה להם רק האפשרות לדון דיני ממונות (עד מרד בר כוכבא). עם זאת, עולה השאלה מה הייתה הסמכות של היהודים למול הרומים בתחום הזה. האפשרויות הן:

סמכות ייחודית - יהודים חייבים לפנות לערכאות של יהודים.

סמכות מקבילה - ניתן לפנות גם לערכאות של יהודים וגם לערכאות של גויים כאשר הערכאה שאליה פנו קודם לכן היא בעל הסמכות. התובע גורר את הנבטע לערכאה שהוא מעדיף.

סמכות של בוררים - ניתן להסכים לפנות לבית דין יהודי אך אין סמכות כפייה, הרומאים כן יאכפו פס"ד זה, כאשר אם אין הסכמה יש לפנות לערכאה הרומית.

היעדר סמכות - לא הייתה סמכות, אפילו לא של בוררים והרומים לא אכפו פס"ד יהודים.

בבחינת החוק הרומי קיימת התייחסות לעניין רק בחוקי ארקדיוס משנת 400 לספירה ובה הוענקה ליהודים סמכות דיון של בוררים וזאת מאחר שבאותה תקופה, בה המלכות הרומית כבר הפכה לנוצרית, ובעקבות עניין צליבתו של ישו היהדות נחשבה לדת הבל ועל כן בכל דבר מלבד עניינים דתיים נאלצו היהודים לפנות לרומאים. אין לנו מקורות רומיים קדומים יותר ועל כן יש להסתמך על מקורות יהודים. המשנה מספרת שבעת הצורך לקדש את החודש נסע רבן גמליאל לדון עם ההגמון בסוריה ולפי אלון רבן גמליאל נסע על מנת להחזיר בחזרה את סמכויות הדיון עבור היהודים, כך שתהיה להם סמכות מקבילה. לעמדתו של המרצה הדבר לא סביר שכן היה נציב שישב בקיסריה ולכן יותר סביר שרבן גמליאל נסע על מנת לקבל תרומות או לטפל במצבם של היהודים בסוריה. לאחר מכן מסופר לנו שנשלחו חיילים רומים לבדוק את התורה ולדווח לקיסר כאשר הם קבעו שכל התורה נאה למעט עניין אחד: ניתן ליהודי להשתמש בגזל של גוי בעוד לגוי אסור להשתמש בגזל של יהודי. לפי אלון חיילים אלו נשלחו ע"י המלכות כדי לבחון את התורה היהודית ואולי להחזיר סמכויות ליהודים בעקבות המסע של רבן גמליאל. בגרסה אחרת לסיפור במשנה נשלחו שוב החיילים הרומים וקבעו שהתורה משובחת למעט שני עניינים - 1) זה שפורט מעלה בעניין הגזל 2) אישה יהודיה לא יכולה ליילד נוכרייה ולהניק את תינוקה בעוד אישה נוכרית כן יכולה להניק תינוק יהודי וליילד אישה יהודיה. כאן רבן גמליאל מקבל את הביקורת וקובע תקנה חדשה בה לא ניתן להשתמש בגזל של גוי מפני תיקון עולם (מבטל את העניין הראשון). הקושי בסיפור הוא שקשה להאמין שחיילים יצליחו להסתכן בתלמידים לרבן גמליאל ולכן סביר להניח שהוא אינו היסטורי אלא רק מתאר כיצד היו רואים הרומאים את התורה מנקודת מבטם אם היו קוראים אותה, מעין מדרש של רבן גמליאל. בניסיון להצדיק את עמדתו של אלון נאמר כי ייתכן ש"החיילים" היו בכלל משת"פים יהודים. מכל מקום, יש להניח כי הסמכות אכן הייתה סמכות של בוררים ולא סמכות מקבילה ורחבה, כך שהחוק של ארקדיוס לא מחדש לאותה תקופה אלא מאשרר את שהיה קיים לפניו, אך אין לנו תשובה חד משמעית בעניין בעקבות החסור במקורות.

יפה מאוד



שאלה מס' 2.2 (17 נק')

בעיניי חכמים פנייה לערכאות גויים מהוותה עבודה זרה ועל כן אסורה - בזמנו לא הייתה הפרדה בין הדת לבית המשטר ולכן אדם שמקבל עליו את החוק הרומאי כאילו קיבל על עצמו את הדת הרומאית. מעבר לכך בעיני חכמים השופטים הרומים גם נחשבו ללא מוצלחים ולכאלו שלוקחים שוחד כמו בסיפור סכסוך הירושה של רבן גמליאל ואחותו אמא שלום - כל אחד מהצדדים שיחד את השופט על מנת שישפוט לפי החוקים המתאימים לו, רבן גמליאל לפי היהדות שלא מאפשרת לפסוק ירושה לאישה כאשר ישנו יורש גבר ואמא שלום לפי החוק הרומי שכן איפשר זאת. נדמה כי זה לא סיפור היסטורי אלא מדרשי כי לא סביר שרבן גמליאל יפנה לערכאות גויים.

מעבר לכך, הבעיה לא הייתה רק בדין הרומי אלא גם בדין - לפי חכמים אסור לפנות לערכאות גויים אפילו אם אלה דנים לפי הדין היהודי מאחר שהחכמים רצו לשמר את הסמכויות שלהם לעצמם. בהנחה וכבר פנו לגויים ישנה משנה לפיה הפסיקה שלהם לא תופסת. במשנה זו דובר על גט שניתן על ידי הרומאים אך חכמים קבעו שזהו דין מעושה. לפי המרצה סביר שלא קיבלו פסיקות של גויים רק במקרים מיוחדים כדוגמת גט בעוד במקרים "אזרחיים" יותר כן יכבדו את פסיקותיהם. יש לציין כי הפנייה לערכאות גויים הייתה יחסית שכיחה באותם זמנים ולכן סביר להניח שלא נשללה לחלוטין על ידי החכמים היהודים, בין היתר בגלל שכנראה הייתה להם סמכות של בוררים שהיא סמכות מצומצמת שמתבססת על הסכמה, אם לא הייתה כזו היו פונים לגויים (ישנן הרבה הלכות אבל לא הרבה סיפורים של פנייה לערכאות יהודיות בדיני ממונות).

בזמנו חתימה על שטרות נעשתה בביהמ"ש הרומי ע"י גויים והדעות אצל חכמים האם הם קבילים עבור היהודים היו חלוקות. לפי דעה אחת שטרות של גויים אינם תקינים ואין להסתמך על העדים שלהם. לפי דעה אחרת שטרות של גויים תקפים בעניינים אזרחיים אבל לא בענייני איסור כדוגמת גט של אישה או שחרור של עבד (הוא הופך ליהודי בעקבות השהות הארוכה אצלם) כי יש להם משמעות הלכתית. לפי התלמוד הירושלמי כן ניתן לפנות לערכאות גויים שכן הדין הרומאי מפורסם כלפי כל והפומביות שלו מאפשרת את קבלתו (ניתן להסתמך על הארכיון שלהם ועל העדים שלהם). התלמוד הבבלי מעט מסויג יותר וטוען שיש להבחין בין שטר מכר שמהווה ראיה לכך שנעשתה עסקה לבין שטר מתנה שהוא זה שיוצר את העסקה ואת מעשה הקניין. לפיו ניתן להסתמך על שטר מכר אבל לא על שטר קיום (מתנה) ולכן גם לא ניתן לקבל שטר החתום ע"י גויים בענייני שחרור עבד או גט לאישה כי גם הם למעשה "מקיימים" דבר מה ומהווים מעין שטר מתנה. לעמדתו של אחד החכמים יש לקבל שטרות של גויים מכוח דינא דמלכותא דינא ולעמדתם של חכמים נוספים במשנה אחרת יש לקבל שטר שמזכה יהודי כדי לא לפגוע בממונו ולפי חכם אחר כדי לא להקשות על הלווים לקחת הלוואה משום שבתי דין של גויים היו הרבה יותר נפוצים והיה קל יותר לפנות אליהם. עם זאת לפי אחד החכמים לא מוסרי/ראוי לגבות באמצעות שטר כזה.



שאלה מס' 3 (33 נק')

דיני ממונות

שאלה מס' 3.1 (10 נק')

משנה סנהדרין א א

דיני ממונות בשלשה, גזלות וחבלות בשלשה, נזק וחצי נזק, תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה, האונס והמפתה והמוציא שם רע בשלשה, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: מוציא שם רע בעשרים ושלשה מפני שיש בו דיני נפשות.

מהם "דיני ממונות" הנזכרים במשנה? הציעו שני פירושים אפשריים (לפי שני הפירושים שנזכרים בתלמוד). באיזה בית דין מדברת המשנה לפי כל אחד מן הפירושים?

לפי התלמוד היו 2 דעות לשאלה מהם דיני ממונות. הראשונה של רבי אבהו לפיה "דיני ממונות בשלושה" מהווה כלל כאשר המשך המשנה היא למעשה פירוט של הכלל. לפי עמדה זו דיני ממונות אינם כוללים את דיני ההודאות וההלאות והם נידונים בבית דין קבוע ולא בבית דין פרטי שכן בית דין פרטי מבוסס על הסכמה בעוד לפי עמדה זו דיני ממונות הם עניינים נזיקיים בעיקרם (גזרות וחבלות, האונס והמפתה) ועל כן לא סביר שאדם שפגע במישהו יסכים לבוא להתדיין בבית דין בהסכמה אלא בכפייה. מאחר ומדובר בבית דין קבוע גם הדיינים שידונו הם מומחים ולא הדיוטות.

לפי הפירוש השני של רבא דיני ממונות אינם כלל ויתר המשנה אינה מהווה פירוט אלא יש כאן שתי מערכות שונות שפונות לשני בתי דין שונים. "דיני ממונות בשלושה" כוללת בתוכה את עניין ההודאות וההלוואות כאשר ניתן להתדיין בעניינם גם בבית דין קבוע וגם בבית דין פרטי בו ממנים הצדדים בעצמם את הדיינים והם גם יכולים להיות הדיוטות. בעוד את הגזרות והחבלות ואת המשך המשנה יש לדון בפני בית דין קבוע שאינו מבוסס על הסכמה. הדעה הזו מקובלת יותר בעיני המרצה שכן היא לא שוללת את קיומן של דיני הודאות והלוואות שהיו סיבה שכיחה מאוד להתדיינות שכן מדובר בחיובים הנובעים מהסכמה, ולא את קיומם של בתי דין פרטיים, כאשר ישנן עדויות נוספות במשנה שאלו אכן היו קיימים.

אציין כי ישנה מחלוקת בין חכמים מה דינם של בעלי דין שרוצים להתדיין בבית דין פרטי בענייני נזיקין (גזרות וחבלות) כאשר עמדה אחת מאפשרת והשנייה לא.

מעבר לכך, יש לציין שגם ישנה עמדה לפיה שם רע (של אישה שאינה בתולה) ידון בכלל ב-23 מאחר שיש לכך פן של דיני נפשות, בעוד דיני ממונות דנים ב-3 (ולעיתים גם בדעת יחיד על אף שיש הטוענים כי הדבר לא מוסרי או לא ראוי).

יפה מאוד ✓

משנה סנהדרין ג א (16)

דיני ממונות בשלשה, זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד ושניהן בוררין להן עוד אחד, דברי רבי מאיר וחכמים אומרים: שני דיינין בוררין להן עוד אחד. זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אימתי, בזמן שמביא עליהן ראיה שהן קרובין או פסולין. אבל אם היו כשרים או מומחים אינו יכול לפוסלן.

- מהם "דיני ממונות" הנזכרים כאן ובאיזה בית דין מדברת המשנה? (5)
- הסבירו את מחלוקת ר' מאיר וחכמים. מה היתרונות והחסרונות בכל שיטה. (6)
- מה הקשר בין המשנה הזאת (ג א) למשנה הראשונה (א א)? האם היא מפרשת אותה או הם מדברים בעניינים שונים? (5)

דיני ממונות הנזכרים כאן הם ככל הנראה דיני הודאות והלוואות הנזכרים ביחס לבית דין נברר בדיני ממונות (לא דיני נפשות), בית דין שבו הצדדים בוחרים להם את הדיינים, בבית דין פרטי ולא בית דין קבוע שבו יושבים מומחים. ✓

המחלוקת כאן היא לגבי בחירת הדיינים והמינוי שלהם. לפי רבי מאיר כל אחד מבעלי הדין בוחר לו דיין ואז שניהם ביחד בוחרים להם את הדיין השלישי ולפי חכמים שני הדיינים שנבחרו ע"י הצדדים בוחרים הם את הדיין השלישי. לאחר מכן גם ישנה מחלוקת לגבי הטלת הווטו בדבר בחירת הדיינים כאשר לפי רבי מאיר יכול כל צד להטיל וטו ולפסול את הדיין של הצד שני בעוד לפי חכמים יכול כל צד לפסול את הדיין של הצד השני רק אם הוא פסול (לא כשיר) או קרוב (משפחה). למעשה מאפשרים לפסול דיין של האחר רק אם יש לכך עילה חוקית, בעוד לפי רבי מאיר ניתן בכל מצב. היתרון בעמדה של רבי מאיר היא שהיא מאפשרת אמון רב בין הצדדים, דבר חשוב מאחר שכל ההליך מבוסס על הסמכה. עם זאת החסרון הוא שיכול להיגרם שיתוק במערכת (כל צד יטיל וטו על השני) מה שיוביל לגרירה של הצדדים לבית דין קבוע. העמדה של החכמים מצמצמת את השיתוק האפשרי הזה מאחר ולא מאפשרת לאדם לפסול דיין מתי שירצה אלא רק בעילה חוקית, ומאפשרת לדין להתנהל בצורה חלקה יותר. עם זאת יש בה היבט פחות של הסמכה בכך שהיא מצמצמת את רצון הצדדים וקובעת להם הגבלות (גם אם מצומצמת) ביחס לביה"ד שהם מעוניינים להתדיין בו. ✓

למעשה אין כאן איסור או התרה של שיטה זו או אחרת אלא רק שאלות של יעילות.

ההקשר בין המשנה הזו למשנה הראשונה היא בכך שהיא למעשה מפרשת את הקודמת בכך שהיא מצדיקה את עמדתו של רב רבא ולא את עמדתו של רבי אבהו. לפי רבי אבהו אין כלל בתי דין של בוררים מאחר שדיני ממונות לא עוסקת בדיני הודאות והלוואות ועל כן כל הדיינים שם הם מומחים בבית דין קבוע שלא נבחר על ידי הצדדים. לעומת זאת, במשנה הזו אנחנו רואים שלצדדים יש את האפשרות לבחור את הדיינים שלהם מה שאומר שהייתה קיימת האפשרות לפנות לבית דין פרטי ולא בית דין קבוע וכי לא היו דרישות מהדיינים - הם לא היו צריכים להיות מומחים או חכמים אלא רק לא להיות קרובים או פסולים (לפי חכמים). בכך המשנה הזו מחזקת אף היא את העמדה לפיה עמדתו של רבא נכונה יותר בפירוש המשנה הראשונה. ✓

יפה מאוד

שאלה מס' 3.3 (7 נק')

סכמו: לפי ההלכה התנאית אילו בתי דין לדיני ממונות היו? אלו עניינים נדונו בכל אחד מהם? (7) 200
מילים

לפי ההלכה התנאית היו קיימים 2 בתי דין: (1) בית דין קבוע - הדיינים היושבים בו היו ממונים וקבועים, לא היה בהם אפקט של הסכמה וניתן היה לכפות על בעל דין להתדיין בפניהם כאשר הדיינים היו בהכרח חכמים ומומחים. (2) בית דין פרטי - בית דין המבוסס על הסכמת הצדדים כאשר הצדדים הם אלו שבחרים להם את הדיינים שלהם ולכן הם לא קבועים. מאחר שכל ההליך נעשה בהסכמה גם אין עניין של כפייה כאשר הדיינים לא צריכים להיות בהכרח חכמים אלא גם יכולים להיות הדיוטות (לפי חכמים רק צריכים לא להיות קרובים לאחד מבעלי הדין או פסולים, לדוגמה מהמהרים). לפי המשנה בבית דין קבוע נידונו עניינים נזיקיים (לדוגמה, מקרה בו אדם התנפל על אישה והסיר את כיסוי הראש שלה, יש כאן נזק של בושא ולכן רבי עקיבא פסק לאישה פיצויים. בגלל שמדובר על נזק ככל הנראה זה בית דין קבוע), בעוד בבתי דין פרטיים דנו בענייני הודאות והלוואות (לדוגמה, מקרה של חוזה שכירות לשנה כאשר עיברו את השנה בהתפעה. הדיון מי ישא בחודש ה-13 ככל הנראה נידון בבית דין פרטי מאחר שמדובר בחיוב בהסכמה). עם כך, נדמה כי היו קיימות באותה תקופה שתי מערכות במקביל שסביר להניח דנו בדברים שנים על אף שיש מחלוקת לגבי האם מותר לדון דיני נזיקין בהסכמה בבית דין פרטי.



שאלה מס' 4 (33 נק')

מינוי וסמיכה בארץ ישראל

שאלה מס' 4.1 (15 נק')

ירושלמי, סנהדרין, א, ב, יט ע"א:

אמר ר' אבא: בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו כגון רבן יוחנן בן זכאי מינה את רבי ליעזר ורבי יהושע, ורבי יהושע את רבי עקיבה, ורבי עקיבה את רבי מאיר ואת רבי שמעון... חזרו וחלקו כבוד לבית הזה, אמרו בית דין שמינה שלא לדעת הנשיא אין מינויו מינוי ונשיא שמינה שלא לדעת בית דין מינויו מינוי. חזרו והתקינו שלא יהו בית דין ממנין אלא מדעת הנשיא ושלא יהא הנשיא ממנה אלא מדעת בית דין.

שאלה מס' 4.2 (12 נק')

רסקריפטום ליהודה מאת דיוקליטיאנוס (27 בדצמבר 293)

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

שאלה מס' 4.3 (6 נק')

האם המסורת בירושלמי מתיישבת עם החוק הרומי? מי בסופו של דבר, היה בעל הסמכות למנות דיינים?

שאלה מס' 5 (1 נק')

שאלת השלמה

אין לענות על שאלה זו. היא לצרכים מנהליים בלבד.

