

מאת הרב איתי אליצור



## תפיסת הענישה בתורה

במאמר זה ננסה לעסוק בקוים המנחים את דרך הענישה שהתורה מצוה לפעול על פיה.  
על פי התורה, הענישה באה לשתי מטרות: לעשות צדק ולתקן את העולם.



## המבנה הכלכלי של המערכת

כאשר הנחת היסוד היא שאין פשיעה, ואנחנו לא משלימים עם קיומה של פשיעה, ההנחה תגשים את עצמה. היום, בנויה המערכת על כך שהגנבים גונבים, השוטרים תופשים אותם, השופטים שופטים אותם, והסוהרים דואגים להם אחר כך. ובסופו של דבר גם הגנב, גם השוטר, גם השופט וגם הסוהר מתפרנסים יפה על חשבון הצבור מגנבותיו של הגנב.<sup>13</sup> וכך יוצא שהנפגעים מהפשע הם אלה שנושאים בנטל הכלכלי הנובע מהפשע, ולא הפושע עצמו. אם יש אנשים שמתפרנסים מענישת הפושעים, מובטח שיהיה פושעים שימשיכו לפרנס אותם. אמנם לא ניתן להצביע על מעשה מסוים שבו הם גורמים לכך, אבל החוש הבריא שלהם כבר יגרום לכך.

כדי לכלוא אדם יש להעסיק עוד ועוד אנשים במשרה מלאה בסיפוק התשתית לאותו אדם כלוא. צריך לדאוג למבנה, למזון, ללינה וכו'.<sup>14</sup> הנבואה תגשים את עצמה, המערכת תקיים את עצמה, הפשיעה תחזיק מעמד. הרעיון העומד מאחורי המנגנון של התורה הוא שאין מי שמתפרנס ממנו. הסנהדרין הם אנשים שיש להם מקצוע אחר, (מעין אסיפות חברים או מועצות חברים של היום),<sup>15</sup> והם אינם מתפרנסים מהשיבה בסנהדרין.<sup>16</sup> אין מערכת של אנשים ומוסדות שצריך לתחזק.<sup>17</sup> אין עורכי דין



13- כולם מתפרנסים מהגנבות, אם לא יהיה גנבות, גם היתר לא יתפרנסו. כמוכן, שאם הנחת המוצא היא שהפשיעה היא חוק טבע, גורה שאין מה לעשות כנגדה, גם היתר הם מחוייבי המציאות. אבל כאשר ההנחה היא שהפשיעה היא לא מחוייבת המציאות, ושנחנו במגמה לחסל אותה אחת ולתמיד. גם יתר בעלי התפקידים המנויים כאן לא חייבים להתפרנס על חשבון הצבור.

14- גם כאן גלויה ומפורסמת הנחת יסוד המקובלת בזמננו, האומרת שאי אפשר לכלוא אדם בלי לספק את צרכיו. זוהי הנחה כל כך רווחת שאי אפשר לטורח לבחון אותה. ולכן יורשה לי לעשות זאת עבור הכלל: מדוע חייבת החברה לספק את צרכיו של הכלוא? אומר הכלוא: אינך יכול לכלוא אותי ולא לספק את צרכי. לא? מדוע לא? היית צריך לחשוב על כך בטרם חטאת. אתה חטאת, ולכן אתה כלוא. בצדק אתה כלוא. בטענות תבוא רק אל עצמך, אתה החלטת שאתה רוצה להכנס למצב הזה, אנו איננו חייבים לך דבר. לא סביר שבגלל שאתה החלטת שאתה רוצה להיות גנב, יפול עול כלכלי על החברה. (ואפי' רב הונא (סנהדרין מג). שאמר שלא אמרין זיל וליתיה וליקטול נפשיה, לא דיבר אלא על אמצעי ההריגה עצמו, לא על האכלת הכלוא שנועדה לטובתו.) יתכן שאין לדרוש מהאסיר לממן את אלה ששומרים שלא יברח, אך דאי שאפשר לדרוש ממנו לממן את מזונו, משקו, מטתו, חימום וקרור, וקורת גג מעל לראשו, וכן את האנשים שעוסקים בסיפוק צרכיו אלה.

אם כבר לכלוא אדם - יש לכלוא בתוך בית חרושת וכד', שיעבוד שם ויפרנס את עצמו שם, וישלם גם את החזקתו ולינתו שם. (וכמוכן גם את חובותיו, יפצה את האנשים שגנבתו מהם גרמה לשיבתו בכלא, או את יתר נושיו) החברה שסבלה מפשעיו אינה צריכה להשקיע כעת עוד כסף בהחזקתו. (או בפרנסת משפחתו). האסיר חייב לפרנס את עצמו, קודם כל מפני שהאמת כך היא. כמו כל אדם, גם הוא אדם עצמאי שחייב בפרנסת עצמו ואיש לא חייב לו דבר. אבל גם משום שכדי למנוע פשעים הגישה של כל הנוגעים בדבר לכל דבר וענין, חובת להיות שהוא הכניס את עצמו לכלא, בהחלטה שלו. כמוכן, כל זה אם כבר מחליטים שיש עונש של כלא. החלטה מפוקפקת למדי, כמו שבארנו כאן.

15- גם הענישה עצמה היא עממית. התורה הטילה את ההענשה תחילה על העדים עצמם, ואחר כך על העם כולו. כלומר: המצוה הוא העם, הרואה פגע צריך לסלקו. אמנם, הדבר צריך להיות בפיקוח הסנהדרין, שהיא המועצה המפקחת על עשיית הדברים, שכן אין לאפשר לכל אחד להרוג את מי שהוא רוצה רק מפני שטען שהג'ל עבר עברה. הסנהדרין הם המפקחים על ביצוע הדין. הם אספה עממית הממונה לפקח על התהליך, התהליך כולו הוא עממי.

16- בכורות, פרק ד משנה ו: "הנוטל שכרו לדון דיניו בטלים".

17- במצב הקיים היום, החברה מוגבלת ואינה יכולה להעניש את כל החוטאים, כי כל התהליך יקר עבודה. גם אם היא יכולה לעמוד בהוצאות של שופטים ושוטרים, היא אינה יכולה לממן פרקליטים שיאכפו את כל החוקים. וגם אם היא תממן את כל זה, היא לא יכולה לעמוד בהוצאות

שאינן חוטאים, לא יהיו בה חוטאים. ומנגד, חברה שבה ברור שיש חוטאים וצריך כל הזמן לרדוף אחריהם - ירבו בה החוטאים. כמעט כל הנהגים עוברים בהרבה את המהירות המותרת, וכמעט אף נהג איננו עובר באור אדום גם כשרואים בעין שהצומת פנוי לחלוטין, שכן דבר שברור בחברה שלא עושים אותו, לא עושים אותו. ודבר שברור בחברה שהוא אסור באיסור חמור אך הכל עושים אותו - הכל יעשו אותו. כמעט אין אדם שנכשל בקרובותיו, הוא כלל לא מתפתה בקרובותיו, אף על פי שהוא רואה אותן יותר משהוא רואה נשים רבות אחרות, כי ברור בחברה שזה לא יעלה על הדעת.<sup>10</sup>

חברה שמחנכת את בניה שאין להם אלא אשה אחת, וזאת המציאות הברורה והמוכנת מאליה, כמו שאין להם אב אחר או אם אחרת, שם ליצר יהיה הרבה יותר קשה לפעול. איש אינו חושק בדבר שאינו קיים מבחינתו. מי שחי עם אשה באי בודד, לבו לא יטה לשום מקום אחר; הוא יאהב אותה מאד, לא תהייה לו בעיות

וזוגיות או בעיות אחרות מעין אלה. מי שהחברה נותנת לו את ההרגשה שהוא ואשתו באי בודד, ודברים אחרים אינם קיימים מבחינתו, יאהב מאד את אשתו. בחברה כזאת, תוכיח הסטטיסטיקה, יהיה אחוז החטאים ובעיות הזוגיות נמוך מאד. ואולם: התנאי הוא שזה כל כך ברור עד שלא מדברים על זה ולא צריך לדבר על זה. בחברה שבה ידוע ומפורסם שמעשים כאלה אסורים בתכלית האיסור - רבים החוטאים. בחברה שבה מעשים כאלה כלל לא יעלו על הדעת - מעטים החוטאים. חברה שמתחזקת מנגנון יקר של ענישה בלתי פוסקת, שייכת לסוג הראשון, וירבו בה החוטאים.

ההנחה הרווחת היום היא שכל הזמן יש פשע, לכן

החברה מקולקלת. ההנחה של התורה היא שכל הזמן אין פשע. כשיש אירוע של פשע, הוא אירוע נקודתי, מטפלים בו מיד וחוזרים לשגרה.<sup>12</sup>

לכן, להווי ידוע: אצלנו אין חוטאים, נקודה. אנחנו לא נקים מנגנון טיפול בחוטאים.<sup>11</sup> מי שבחור לחטוא, בוחר במוות (או במלקות, בחטאים קלים יותר).<sup>12</sup> הדגש של התורה הוא "ובערת הרע מקרבך". לא שיהיה רע ותלחם בו, אלא ביעור מוחלט של הרע ושמירה על חברה בריאה. המטרה היא ליצור חברה שאין בה רע.

שנדמה להם שאם לבם לא מפרפר בהנאה למראה האשה, לא את פעולות הלב צריך לשנות אלא את האשה. הלב לא מסור בידו ולא ניגע בו. מכאן, אנשים שברור להם שאם אשה מסוימת (ול"ד דו"ל), גורמת לליבם לרוגש, הם חייבים לשאת אותה גם בנגוד להלכה, ואיזו רעה ההלכה אם היא עומדת כנגד הלב! איש אינו מעז לומר שרע האיש שמפעיל את ליבו בניגוד להלכה. התרבות הגויית השלטת חינכה את בניה שא"ל לשנות את הלב ושאינן לאדם בחירה חופשית. את טיפול היצרים הזה ואת ההתמכרות הזאת באה התורה לשנות. התורה מציעה את העולם לצלילי מנגינה אחרת. לא מנגינה סוערת של יצרים אלא מנגינה רוגעת ונעימה, של קדושה, טהרה וצניעות.

10- וראה אב"ע וספורנו, שמות, כ יד.

11- ובכלל זה - לא נקים מערכת שיש בה ענישה מידתית. מידתיות היא השלמה עם זה שיש מחיר לחטא, והאדם צריך לשקול אם כדאי לו לשלם את המחיר. ואם יבחר לשלם את המחיר, ישלם את המחיר ויקבל את הסחורה. כמו בחנות. אנחנו לא פותחים חנות לחטאים. אנחנו לא נסבול מציאות של חוטאים. לכן התגובה לא תהיה מידתית. התגובה תהיה לא כזאת שבאה לגמול לחוטא את הגמול המגיע לו, אלא כזאת הבאה לדאוג לכך שלא יהיו חוטאים. שאיש לא ישקול כלל אם כדאי לו לחטוא. (יש רמה מסוימת של מידתיות, וראה להלן שהשפיטה היא על פי הצדק, והעונש הוא על פי חומרת העברה. אלא שבמסגרת הצדק, העונשים הם חמורים ברמה כזאת שהם מייצגים את חומרת העברה, אבל מתוך הנחה שהפשע אמור לא להשתלם).

12- ויש להדגיש, כי עונש המוות הוא לא האמצעי הנכון כדי להפוך חברה לחברה בריאה. הוא אמצעי טוב כדי לשמר מצב של חברה בריאה. כוחו של עונש מוות הוא לא בכך שחוטאים ומתים אלא בכך שלא חוטאים ולכן לא מתים. כמוכן, אחת להרבה זמן קורה שצריך להפעיל אותו, וכזה קורה אכן צריך להפעיל אותו, אחרת הוא אינו רציני. אך הרעיון הוא שאין חוטאים.

בלבד.<sup>19</sup> החוטא חרג וגם הטיפול בו יהיה ארוע חריג ולא רוטינה. ההבדל בין התפישה של התורה לבין התפישה הרווחת היום, הוא כמו ההבדל בין אדם שכשמניחים נושא על שולחנו הוא מטפל בו מייד וחוזר לשולחן נקי, לבין אדם שכשמניחים דבר על שולחנו הוא מניח אותו בפנית השלחן לטיפול בהמשך. אצל האחרון תמיד יהיה השלחן מלא וגדוש, והוא גם יטפל בפחות נושאים.

## יחסי גומלין ושמירה על חברה בריאה

יטען הטוען שהפכתי את הגורם והנגרם, כלומר: אם יש מעט חוטאים אפשר שלא להקים מערכת אכיפה קבועה המחזיקה עובדים במשרה מלאה, ואם יש הרבה חוטאים אין ברירה אלא להקים מערכת אכיפה קבועה. מספר החוטאים הוא הקובע את אופי המערכת ולא להפך.

ויש להשיב, שיש כאן שתי מערכות שמוזינות זו את זו ומשפיעות זו על זו. ברור שאי אפשר לבוא אל חברה מושחתת ולהנהיג בה מערכת כזו הנזכרת בתורה. "ומשרבו הרוצחים גלתה סנהדרין וישבה בחנויות"<sup>20</sup> שכן במצב כזה אי אפשר לנהוג על פי המערכת הרגילה.<sup>21</sup> אך עם זאת, יש גם השפעות גומלין ממבנה המערכת על מבנה החברה ולא רק להפך. חברה טובה אינה צריכה מערכת אכיפה קבועה, ומערכת כזו רק תזיק לה. כך למשל, אם ניקח כיתה טובה שבה יש רצון חיובי לנהוג כראוי, ונכניס לתוכה מורה שיעניש על ימין ועל שמאל וירבה לאיים, הרי שישתנה בה הרצון וירבו בה הנוהגים שלא כראוי. כמו כן, אם בחברה או במשרד נקי ומטופח, שבו כל העובדים מקפידים לשמור על סביבה נקייה, יכניסו לעבודה אדם שתפקידו לאסוף את הזבל מכל פינה, מהר מאוד יתחילו כל העובדים ללכך ולזרוק את הזבל בכל פינה.

המצב החברתי שהתורה רואה אותו כנורמלי הוא מצב של חברה בריאה, שמקפידה להרוג את כל מי שחייב מיתה, אך אינה מרבה לעשות כן כי אין הרבה חייבי מיתה וכי העיסוק בעברות ממנה והלאה.<sup>22</sup> הכלל המנחה הוא

19- דוגמה לכך ניתן לראות במכירת גנב לעבד, כפי שנקבע בתורה. ואולם יש להדגיש שמכירת גנב לעבד לא נועדה לצרכי ענישה. גם לא לצרכי חינוך כמו שמנסים היום כמה אנשים להדגיש. זה לא עומד בשום מבחן הלכתי ותורני, שהרי אם הטעם היה ענישה או חינוך, למה יש הבדל בין גנב שיש לו לשלם לגנב שאין לו לשלם? התורה מצוה למכור את הגנב כדי לפצות את הנזק. כדי שיקבל הנזק את כספו בחזרה. התורה אומרת את הדבר הפשוט: אתה חייב להחזיר את מה שגנבת, ואפילו במחיר עבודת. אין לך? לך תהיה עבד. בטענות תבוא רק אל עצמך, אתה החלטת שאתה רוצה להיות גנב. (הנסיין להציג את העבדות כחינוך הוא רעיון שאין לו יסוד בפסוקים, והוא נסיון מגוחך לכפות את התורה ולהתאים אותה לאזנו של האדם המודרני, במקום לכפות את האדם המודרני לתורה. ומכאן כל מיני נסיונות לרמות ולשים את הגנב במקום שאין הצדקה כלכלית אמיתית להחזיק אותו שם, אבל לגרום לו להרגיש עבד, וגם זה בריפוד גדול של אינסוף כפפות משי, דבר שיביטיח חיי נצח למקצוע הגנבה).

אסיר צריך לשאת בהוצאות החזקתו. במכות יג. נחלקו תנאים האם צריך הגולה לעיר מקלט לשלם שכר ללוויים, ואולם לכל הדעות אין הלוויים מפרנסים אותו. אמנם אפשר לחלק ולומר שעיר מקלט אין תפקידה להעניש אלא להגן בפני גואל הדם, ולכן אין מפרנסים אותו. אך בבסיס הדבר אנו למדים שאין אנו אחראים לפרנס את מי שהפסיד את מקור פרנסתו בגלל חטאו, ואפילו אם חטא בשוגג.

20- ראה רש"י, ב"ר"ה לא. ד"ה 'מלשכת הגזית', ובסנהדרין מא, ד"ה 'אלא דיני נפשות'.

21- כמובן שלחריגות מהסדר הרגיל יש גם משמעותיות הפוכות. אם רוצים לבלום את ההדרדרות בעודה באבה, הדרך לכך יכולה להיות לעתים רק על ידי תליית שמונים מכשפות ביום אחד (ראה משנה בסנהדרין מה, וברש"י מד). יש מקרים שבהם כדי להחזיר את המדינה לתלם צריך להרוג הרבה. אך זה בתנאי שעל ידי כך אכן שבנו לתלם. אי אפשר לנהוג כך לאורך זמן ממושך.

22- כלומר: לא רק שהעברות ממנה והלאה, אלא שכל העיסוק בטיפול בעברות, בעבריינים, באכיפה וכו', הוא נושא תיאורטי ונדיר. חטא כאפשרות מעשית לא יעלה על הדעת, ואם יעלה -

וכו'. אחת לזמן, כאשר יש צורך לדון, מתכנסת הסנהדרין ודנה לגופו של ענין. ההנחה הבסיסית של החברה היא שאין פשיעה, וכשיש בעיה פותרים אותה במקום, ולא מנציחים אותה. אין בתורה מנגנון של אנשים שהקהל משלם להם כסף באופן קבוע כדי שילחמו בפשע, אלא בכל פשע מטפלים באופן מידי ונקודתי, באופן שלא יכביד על קופת הקהל. הפושע יפרנס את הענשתו (שהרי הוא זה שגרם לנו שנצטרך להענישו), ובאופן שישתלם.<sup>18</sup> תפישת התורה היא שהכלל הוא שאין חוטאים. החוטא חרג וכל האחריות על כך ועל כל המסתעף מכך, היא עליו



הכרוכות בהחזקת האסיר בבית הסהר. התוצאה היא, שחוקים הכרחיים מסויימים כלל אינם נחקקים, כי המחוקק יודע שלא יהיה ניתן לאכוף אותם ולכן אין טעם לחוקק אותם. חוקים אחרים שנחקקים לא נאכפים, וכו'. כתוצאה מכך יש רעות חולות שהחברה כבר השלימה עם כך שהן קיימות בתוכה. התורה מציעה מנגנון המבקר את הרע מקרבנו בעלות מינימלית. אולי יש כאן קצת אכזריות על האכזרים, אבל יש כאן הרבה רחמנות על הרחמנים.

18- יש הצדקה לעונש מעין זה, רק אם אפשר למכור או להשכיר את הגנב למי שירוויח מכך רווח כספי ריאלי אמיתי ואכן ישתלם לו כלכלית לקנות או לשכור, דוקא אדם שלוקח אותו אך ורק לטובת עצמו, משום שהוא מחפש כח עבודה זול. כך יובטח שהחברה לא תחזיק מערכת המחזיקה את הפושע לאורך זמן, ולא תשלם עבור הענשתו. מבחינת המערכת, הנושא טופל וחזרנו לשגרה. אמנם, עדיין יש כאן חסרון אחד, והוא שיש כאן אדם שנהנה הנאה כלכלית אמיתית מקיום העונש הזה. אבל החסרון הזה קטן, כי אותו אדם אינו מפורנס על ידי החברה לצורך הענין, הוא מגלגל עסק משלו ואם יקחו ממנו את הפועל הזה, ישיג אחר בדרך אחרת. הוא אינו חלק מהמערכת והמערכת תתקיים היטב גם אם לא יהיו לה עבדים לספק לו.

"ובערת הרע מקרבך". החברה תמיד תהיה במצב טוב. נכון, קורה מדי פעם שצריך להרוג בשביל זה, אבל מעט מאוד.<sup>23</sup>

## מנגנון משלים

הענישה נועדה לבער את הרע. אבל היא מחייבת גם לכללי הצדק. בתי הדין מְצַיִים אמנם על "ובערת הרע מקרבך", אך הם מְצַיִים להעניש דוקא בעונשים הקבועים בתורה- עונשים המחייבים מן הצדק, כפי שנבאר להלן. ואולם, כאשר יש יציאה מסדר העולם, יש לביה"ד סמכות להכות ולענוש אף שלא מן התורה, ובתנאי שהשעה צריכה לכך- כדי להשיב את הסדר על כנו,<sup>24</sup> וכדי למנוע את המעבר מחברה בריאה, כפי שתוארה כאן, לחברה שמצריכה מנגנון קבע צריך להכות ולענוש את כל החורג מן הסדר, והחברה תשאר מסודרת. מנגנון נוסף, המקביל למנגנון המשפט של בית הדין, הינו משפט המלך.<sup>25</sup> מדובר במנגנון אשר נועד גם הוא לביעור הרע ולשמירה על חברה בריאה. נחלקו המפרשים מה תפקידו העיקרי של המלך: רש"י מבאר שתפקידו העיקרי הוא השפיטה.<sup>26</sup> התורה צוותה שיהיה מלך לשפוט, והעם קלקל כשביקש מלך כדי להלחם. אולם ברמב"ם משמע להפך:<sup>27</sup> עיקר תפקידו של המלך הוא להלחם ולדאוג לצרכי הממלכה, לעשות דרכים וכו', ולא לשפוט.<sup>28</sup> וכן נראה מהכתובים: בתורה לא נאמר שתפקיד המלך הוא לשפוט. אדרבה, נאמר שם שיש שופט מלבד המלך. אבל העם קלקל כששאל מלך לשפוט, ושאל כן מפני שמאס בשמואל הנביא כשופט. אבל, הכל מודים שלצורך הממלכה המלך שופט.

משפט המלך מלמד שהמלך אינו שופט צדק, מלך שופט על פי צרכי הממלכה. ורשאי אף להרוג אם הוא סבור שפלוני מסכן את הממלכה ועשוי למרוד. המורד חייב מיתה, ואין הכונה שהוא חייב מיתה כי עבר עברה חמורה כחילול שבת וע"ז, פשוט שלא, אלא שרשאי המלך להרוג אם ימצא לנכון כדי להציל את הממלכה.<sup>29</sup> המלך נוטל מה שירצה ממי

יטופל מיד ונשוב לשגרה. הכל יודעים מה מותר ומה אסור ולומדים את זה, אבל זה שייך לתחום הלימודי התאורטי ולא עולה על הדעת שאדם מן הישוב יראה בזה דבר מעשי.

23- ההריגה היא מעטה. כמות ההריגות שהתורה מצוה להרוג תמורת חברה תקינה והגונה, היא פחותה בהרבה מכמות המתים שאנחנו היום מוכנים להקריב בעד החבורה מתקדמת. יתירה מכך, בתורה כל מי שנהרג למען חברה בריאה, הוא עצמו בחר בכך, ומיתתו מגיעה לו מן הדין.

24- סנהדרין מו: "תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר שמעתי שביט דין מכין ועונשין שלא מן התורה ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה ומעשה באחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים והביאוהו לבית דין וסקלוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך שוב מעשה באדם אחד שהטיח את אשתו תחת התאנה והביאוהו לבית דין והלקוהו לא מפני שראוי לכך אלא שהשעה צריכה לכך".

25- כאשר מנגנון זה הוא חופשי אף יותר מהענישה של ב"ד שלא מן הדין.

26- סנהדרין כ, ד"ה 'עמי הארץ'.

27- הרמב"ם, הלכות מלכים, פרק ד והלאה.

28- בזמן השופטים, כיון שלא היה מלך בישראל ואיש הישר בעיניו יעשה, נוצר מצב שבו השופט גם נלחם. כשראו ישראל שהשופט אינו שופט כראוי, רצו שהמלך גם ישפוט. ושני הדברים אינם כהלכה, אלא המלך מולך והשופט שופט.

29- וכן לשון הרמב"ם (הלכות מלכים, ג ח): "כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרוג, אפילו גזר על אחד משאר העם שילך למקום פלוני ולא הלך או שלא יצא מבתו ויצא חייב מיתה, ואם רצה להרוג יורג, שנאמר כל איש אשר ימרה את פיך, וכן כל המבזה את המלך או המחרפו יש למלך רשות להרוג". יש לו רשות להרוג אם רצה. לא כתוב שזה דינו. דין המלך שהוא הורג לצורך תקון הממלכה, והורג גם את מי שאינו חייב מיתה, אם מצא שיש בכך ממש תקון הממלכה. ואם מצא שאין הדבר נצרך לתקון הממלכה, לא יהרוג את המורד. הריגתו של המלך אינה על פי דין

שירצה לצרכי הממלכה, ככל הגויים. אך המלך אינו שופט, שהרי המשפט אל לו להיות ככל הגויים, אלא הוא בידי תופשי התורה. הענישה על פי הצדק (כפי שיתבאר להלן) היא בידי התורה, אבל יש אפשרות להעניש כדי לשמור על שלמות החברה והממלכה. ובכך, מסתבר, יודו גם רש"י וגם רמב"ם כל אחד מטעמו הוא, שסמכותו של המלך היא להעניש את מקלקלי החברה כדי לשמור על תקינותה של החברה.

נמצא אפוא, שהענישה בתורה מכוונת כדי לשמור על חברה שאין בה חוטאים, לבער את הרע ולהרתיע את היתר. זה תפקידו של המנגנון הצבורי. אך טעמים אלה לא התבארו אלא בספר דברים, שכפי שכבר נאמר הינו ספר מעשי ותועלתני המלמד איך להקים מנגנון יעיל לפקח על המדינה.<sup>30</sup> אולם, התורה הקדימה לספר הזה את הספרים העקרוניים, המלמדים את הצדק הנכון המבוסס על אמת ויושר, ולא דוקא על חיפוש התועלת בכל דבר. וכאן אנו עוברים להבנת התחום העקרוני שבענישה.

## התחום העקרוני

מהו העקרון המחייב את ההענישה? ובמילים אחרות, מהי הסיבה שבגללה צוותה התורה להעניש? נכון שבספר דברים התורה כותבת בפירוש שהעונש ממלא תפקיד הרתעתי, אלא שאין ללמוד מכך שזוהי המטרה היחידה של הענישה שבתורה. ודאי שלא כך למדו חז"ל, שהרי הם פסקו שיש הלכות מיוחדות לארבעת המקרים שבהם הזכירה התורה את ההרתעה, בגלל מטרתם המיוחדת. (ראה סנהדרין פט). בארבעת המקרים האלה יש לבצע את גזר הדין בפומבי, או לפחות לפרסם אותו, שלא כמו בשאר העונשים שבתורה. בסנהדרין פט נחלקו בכך תנאים: "תנו רבנן אין ממייתין אותו לא בבית דין שבעירו ולא בבית דין שביבנה אלא מעלין אותו לבית דין הגדול שבירושלים ומשמרין אותו עד הרגל וממיתין אותו ברגל שנאמר וכל העם ישמעו ויראו דברי רבי עקיבא אמר לו רבי יהודה וכי נאמר יראו וייראו והלא לא נאמר אלא ישמעו וייראו למה מענין דינו של זה אלא ממיתין אותו מיד וכותבין ושולחין בכל מקום איש פלוני נתחייב מיתה בבית דין". גם ר' יהודה גם ר' עקיבא מסכימים שארבעת המקרים האלה נתייחדו מיתר חיובי מיתה בכך שהם נועדו להרתיע ולכן יש לפרסם אותם. הם נחלקו רק בשאלה כיצד יש לבצע את אותו פרסום.

יתירה מכך, גם במקומות שבהם התורה נימקה את החיוב להעניש כאמצעי הרתעה (וכאמצעי בכלל), הנימוק ההרתעתי מהווה רק חלק מהנימוק, כאשר הנימוק במלואו הוא "כי בקש להדיחך מעל ה' אלהיך... וכל ישראל ישמעו ויראו..." כלומר: מלבד הנימוק התועלתני ישנו גם נימוק עקרוני, שבו התורה מלמדת אותנו את העקרון הפשוט שלחוטא כזה מגיע עונש. ואם זה העקרון - יש ליישמו.

הקדימה התורה את הצדק לתועלת, ומכאן אנו למדים שאמנם חשוב לתקן את החברה, אך נעשה זאת דוקא בעונשים שהם צודקים מצד עצמם. יש בענישה ערך עצמאי של צדק, מעבר לערך ההרתעתי שבה.<sup>31</sup>

ועל פי המגיע לו אלא על פי הנצרך. וכמו שכתב הרמב"ם להלן הלכה י.

30- בספרים אחרים העונש הוא ענין הנובע מעקרון המחייב אותו ולא על מנת להביא לתוצאה כלשהי. כפי שכל המצוות שם מוצגות כדבר עקרוני ונכון מצד עצמו.

31- טעם נוסף שנוכר בדברי חז"ל הוא הכפרה. בדברי חז"ל נזכר בכמה מקומות שהעונש מכפר על החוטא, ולכל חוטא יש כפרה משלו. אך עם זאת ברור מתוך דברי התורה שהכפרה אינה תפקידו הבלעדי של העונש. אדרבה, עיקר תפקידו של העונש הוא עצם הדין שחוטא כזה חייב עונש ועליו לקיימו. מתוך שהתקיים בו הדין המחייב בו והוא נענש - ממילא התכפר, שהרי נעשה בו דינו. מסתבר שהחיוב לסקול חוטא בחטא מסויים נובע מכך שהחטא הזה חמור במדה כזאת

ההענשה היא עקרון בפני עצמו ועל כך יכולים אנו ללמוד גם מהצווים להעניש בהמה שהיתה מעורבת בחטא חמור כגילוי עריות או שפיות דמים.<sup>32</sup> שמתוך כך אנו למדים כי ישנו עקרון בסיסי להעניש את המעורב בחטאים חמורים, כאשר העקרון הזה חל אפילו על בהמות שאינן מבינות דבר. נכון שאצל אדם ישנם, מלבד החיוב להעניש, גם שיקולים נוספים הנובעים מעקרונות אחרים, (כך שלפעמים אפשר לקחת כפר במקום להרוג,<sup>33</sup> ובמקרים אחרים ההריגה חייבת להעשות,<sup>34</sup> ואין להרוג את האדם אלא אם כן ברור ומוכח שהוא חטא בזדון) אבל בסיסו של החיוב להעניש שווה בכל החטאים.<sup>35</sup>

יש לגמול למעורב בחטא, והגמול כחומרת העברה. אנו מציינים לקיים באיש החוטא את העונש שבו צוותה אותנו התורה להעניש. המצוה מוטלת על הציבור ולא על הנענש ולכן מודה בקנס פטור.

כך למשל, על חוטא שהוציא שם רע לא נאמר "ונתן לאבי הנערה מאה כסף", אלא "וענשו אותו מאה כסף ונתנו לאבי הנערה" וזאת כדי ללמד שיש כאן שתי פעולות, שבכל אחת מהן יש ערך בפני עצמה, בעונש יש ערך בפני עצמו ולא רק כאמצעי תשלום.

גם בגמרא אנו מוצאים במקומות רבים שחומרת העונש היא על פי חומרת העברה.<sup>36</sup> נשאלת השאלה, מדוע חומרת העונש היא מדד לחומרת העברה? מפני שהעונש הוא הגמול המגיע לחוטא, ולחוטא חמור מגיע גמול חמור, שהרי העונש מייצג את מה שעל פי הצדק צריך להנתן לאותו אדם, גמול מתאים לאותה עברה. מלבד זאת, אילו היתה ההענשה עניין הרתעתי גרידא - חומרת העונש היתה צריכה להיות לפי שכיחות העברה, כך שיינתן עונש חמור לעברה קלה יותר חשש שאנשים יזלזלו בה ויעברו עליה (כפי שמצאנו בגזרות חז"ל). ואם תשיב ותאמר שאי אפשר לתת לחוטא קל עונש חמור כי לא מגיע לו, הרי הודית שלחוטא חמור מגיע עונש חמור.<sup>37</sup>

הדין (העונש) הוא עקרון חשוב עד כדי כך שאסור לענות אותו ויש להוציאו מידידת לפועל. (ודוק: הלשון המקובלת לתארו היא עינוי דין, לא עינוי נידון). האיסור לענות את הדין נובע מהדין עצמו, ולא דווקא מרחמים על הנידון. והא ראייה - שאסור לענות את דינו של שור,<sup>38</sup> כלומר: גם שור שנדון למיתה יש לקיים את דינו מיד ולא להמתין, משום ענוי הדין. וכן מצאנו בסנהדרין לה, שעינוי הדין הוא רק משעה שניתן גזר דין, ואילו היה האיסור לענות את הדין משום הנידון - מדוע יהיה הבדל בין לפני גמר דין לאחרי.<sup>39</sup> ובערכין ז, הוזכר שאין מעניש את דינו של אדם אפילו לטובתו שתהיה לו אפשרות להתכפר מחטא אחר, שכן אסור לענות את הדין ועדיף לענות את הנידון.

במכילתא (שמות כב, כג) משמע שעינוי הדין פירושו אי עשית הדין כראוי. האיסור הוא באי קיום דין התורה ולא בחטא כלפי אדם. יש חיוב מן התורה לקיים את הדין. ההקפדה על קיום הדין כתקנו מלמדת שזוהי דרך הצדק והיושר, ויש חשיבות לעשותו ללא עיכובים.

לסיכום, ניתן לומר שלכל עברה יש עונש שהיושר והצדק מחייבים לתת אותו על אותה עברה. לכן יש מצוה להעניש.

מכאן עולה שהתורה מצוה להעניש חוטאים לא רק משיקולים תועלתניים אלא גם מפני שזה הדין, זה היושר וזה הצדק. יש מצוה לעשות את היושר והצדק. האפשרות להשתמש בעונש כאמצעי לתקון החברה, באה בחשבון רק מפני שגם הצדק מחייב כך. רק אחרי שלמדנו שזה מה שמחייב הצדק, אפשר ללמוד בספר דברים איך להפיק מכך את התועלת.

שעל בעליו להסקל. העקרון קובע שעליו להסקל, לא יעלה על הדעת שאדם מישראל יראה חטא כזה ולא יסקלנו.

לגבי שפיות דמים נאמר בפרוש שהדם השפוך מטמא את הארץ והארץ מתכפרת רק על ידי הריגת הרוצח (במדבר לה, לג-לד). (אם אי אפשר למצוא את הרוצח יש לכפר על הארץ בדרך אחרת - דברים כא, א-ט) על ידי ענישת החוטא מתוקן הנזק שהחטא גרם לארץ. הענישה היא פעולה של העם נגד החטא, וכשם שאדם חייב לגאול את דם קרובו, כך חייב אדם הרואה חטא חמור להפריע מהחוטא, ואם לא הוא - הרי שכל העם חייב בכך (דברים יז, ז).

32- המשנה בסנהדרין (ד) אומרת: "אם אדם חטא בהמה מה חטאה? אלא לפי שבאה לאדם תקלה על ידה לפיכך אמר הכתוב תסקל. דבר אחר: שלא תהא בהמה עוברת בשוק, ויאמרו: זו היא שנסקל פלוני על ידה." (ועין שם בגמ' נה). כלומר: בעצם העובדה שבהמה היתה מעורבת בחטא יש חיוב לסקלה כי באה תקלה על ידה. באדם שהיה מעורב בחטא בשגגה או באונס אין סקילה כי ה' חס עליו, אך מעיקר הדין גם הוא חייב. בהמה העקרון להעניש את המעורב בחטא גובר על העקרון לרחם עליה. עם זאת אין חיוב לסקול בהמה שהורבעה כלאים כי רק אסור עריות באדם הוא חמור דיו כדי שיחייב מיתה. לכן אומרת המשנה: "לפי שבאה לאדם תקלה על ידה". עוד נאמר שם בגמ': "ר'בא אמר: אמרה תורה בהמה נהנית מעבירה תיהרג". כלומר: אפילו בהמה יש חיוב של התורה שתהרג אם נהנתה.

על האדם חסה התורה אם חטא בשוגג או שהוא חסר דעת. על בהמה לא. אנו למדים מכאן שהעונש הוא דבר שמתחייב מעצם המעשה. (וכאמור - יש חיוב במקרים חמורים וכשיש הנאה, שאם לא כן למה מענישים בהמה ואין מענישים אבן שנפלה על אדם והרגה אותו. גם בהמה שהרגה מענישים רק בהמה שכונתה להרוג (רמב"ם, נז"מ, י"ג)). זאת אומרת: המעשה מחייב הריגה, אף על פי שהעושה אינו מחוייב. באדם חסה התורה ופטרה אותו מהחיוב במקרים מסוימים. אך החיוב להעניש הוא עקרוני והוא מצוה על ביה"ד.

33- שמות כא ל, וראה גם ב"ק פג: "לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר לראשי אברים שאינן חזירין".

34- במדבר לה, לא-לב.

35- וזה מובן היטב: אם ברור לנו שלעושה מצוה 'מגיע' שכר, מדוע לא ברור לנו באותה מדה שלעובר עברה מגיע עונש.

36- סנהדרין, תחלת פרק ז ועוד

37- הרא"ש (שו"ת הרא"ש, כלל יז א) מבחין בין עונש על העבר לבין עונש על העתיד. המצוות להעניש הן סביבתיות - מקרה בעבר מחייב את העונש. לעומת זאת, עונשים של מיגדר מילתא (כלומר ענישה להתרעה ותועלת, שלא מן הדין) נועדו להרתיע והם מטרתיים. מצוות התורה מהוות עקרונות שהינם נכונים מצד עצמם, ולא הדרכה מעשית כיצד לקיים את מצוות התורה.

המצוות הן העקרון. הדרך - מסורה לישראל. לכן, אין בתורה מצוה להרוג לשם העתיד, זהו רק אמצעי לקיום המצוות. אך יש מצוה להרוג על העבר.

38- עיין מחלוקת רמב"ם-ראב"ד, הלכות נז"מ, יא ז-ח. וגם מי שסובר שמותר לענות את דינו של שור, היינו דוקא לתועלת.

39- עם זאת, ברש"י שם, משמע שזה משום הנידון.