עונשי גוף שלאחר חתימת התלמוד

אהרן קירשנבאום*

א. נושא המחקר
ב. עונשי קטיעת אברים
ג. עונש של התווית תו קלון
ד. עונש של גילוח שער
ה. עונשי גירוש והגליה
ו. הערות סיום

א. נושא המחקר

בשנת תרפ״ב (1922) פרסם שמחה אסף ספר קטן בשם **העונשין אחרי חתימת התלמוד**. הרב אסף, מומחה למדעי היהדות בכלל ולספרות הגאונים בפרט, היה לימים פרופסור לספרות רבנית באוניברסיטה העברית בירושלים ולאחר מכן אף התמנה לדיקן הפקולטה למדעי הרוח ושימש רקטור האוניברסיטה. לאחר קום המדינה זכה להימנות עם שופטי בית המשפט העליון על אף שחסרה לו השכלה משפטית פורמלית (וזאת הודות לחקיקה מיוחדת מטעם הכנסת שהכשירה אותו מטעם היותו ״משפטאי מובהק״). בספר קטן זה פתח הרב אסף אופקים חדשים בחקר המשפט העברי בהראותו את התפתחויות דיני העונשין בישראל שלאחר חורבן הבית (כלומר לאחר ש״בטלו דיני נפשות״) ובמיוחד בקהילות ובקיבוצי היהודים שישבו מחוץ לארץ (למרות הכלל התלמודי הידוע כי ״אין דנין דיני קנסות בחוץ לארץ״).

הביסוס התאורטי להתפתחויות ״יוצאות דופן״ נמצא בברייתא המובאת בתלמוד הבבלי:

> תניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: שמעתי שבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה; ולא לעבור על דברי תורה אלא כדי לעשות סייג לתורה[1].

---

* פרופ׳ בבית הספר למשפטים, המרכז הבינתחומי הרצליה, פרופ׳ (אמריטוס), הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל־אביב.

1 בבלי סנהדרין מו ע״א. לניתוח של הטקסט ושל מקבילותיו ראה בספרי: **הרשעה עצמית במשפט העברי: ההודאה בפלילים וההפללה העצמית בהלכה היהודית** (ירושלים: מאגנס, תשס״ד), פרק יב 4.

הביסוס המעשי לכך הוא אכן "צורך השעה".

במאמר זה, המוקדש לידידי פרופ' אבנר חי שאקי, באתי להרחיב את הדיבור על כמה צורות של ענישה גופנית (פרט לעונש מוות שנייחד עליו את הדיבור במקום אחר), צורות שנהגו בתי דין יהודיים בימי הביניים להטיל על יהודים עבריינים.

ב. עונשי קטיעת אברים

קטיעת אברים בתורת עונש הייתה נהוגה בתקופה העתיקה בכמה ארצות בעולם. מקומה בדיני העונשין העבריים קובע לו דיון לעצמו. אמנם לעונש חמור זה, אשר יש בו גם משום פגיעה קשה בעבריין וגם משום השפלה מבזה והרתעה, יש זכר במקרא — אבל בצורה מיוחדת:

> "וימצאו [שבטי יהודה ושמעון] את אדני בזק בבזק וילחמו בו, ויכו את הכנעני ואת הפרזי. וינס אדני בזק וירדפו אחריו ויאחזו אותו, ויקצצו את בהנות ידיו ורגליו. ויאמר אדני בזק: "שבעים מלכים בהנות ידיהם ורגליהם מקצצים היו מלקטים תחת שלחני; כאשר עשיתי כן שלם לי א־להים. ויביאהו ירושלים וימת שם " (שופטים א, ה–ז).

לאמור: אדוני בזק הכנעני היה נוהג לענוש את אויביו בקטיעת אברים. מקרה זה, של אימוץ עונש כזה מצד שבטי יהודה ושמעון, המתואר בספר שופטים, הוא כנראה יוצא דופן ומצביע על חלות הנוהג של "מידה כנגד מידה" בעולם, במיוחד בעולם המלחמה; ספק אם הוא מפגין "מידה כנגד מידה" בדיני העונשין.

לפי פשוטו של מקרא אין הנחיה זו של "מידה כנגד מידה" משום ענישה כללית; הענישה של **עין תחת עין** ממש = *lex talionis* (שמות כא, כד) מוגבלת לחובל בחבֵרו ובאה לדרוש פיצוי מדויק ומדוקדק למעשה חבלה של איש ברעהו. כך נאמר: " ואיש כי יתן מום בעמיתו, כאשר עשה כן יעשה לו. שבר תחת שבר, עין תחת עין, שן תחת שן. כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו" (ויקרא כד, יח–כ.) — 'מדויק ומדוקדק', כלומר, הוראת **עין תחת עין** מטילה מגבלות על יצר הנקם אשר בלב הנחבל, לאמור "**עין" תחת עין** ולא יותר[2].

אף בהלכות חבלות גופן חוקרי המקרא חלוקים ביניהם עד כמה יש להבין את דברי התורה בצורה מילולית־פרימיטיבית כי: (א) פירושם של הכתובים קשה[3] (ב) אצל יוספוס פלביוס פירוש המילים פשוטן כמשמען כבר עבר מודיפיקציה בכך שהנפגע יכול להמיר את הטלת המום בחובל לתשלום ממון כשיעור הנזק שגרם[4] (ג)

2 פלטיאל דייקן (דיקשטיין), **דיני עונשין** (יבנה, 1962), 1275.

3 **אנציקלופדיה מקראית** ע"ע מידה כנגד מידה.

4 קדמוניות היהודים ליוספוס פלאויוס ד.ח.לה.

לא ברור להם איך להבין את תורת ״עין תחת עין״ בחוק חמורבי[5]. מכל מקום, המסורת התלמודית דחתה את הפרשנות המילולית וקבעה חד־משמעית: ״עין תחת עין — ממון״; כלומר, במקום לנקוט גישה ענישתית שעל פיה מפסיד החובל את האבר שלו בלי התחשבות בערך המסוים של האבר שנחבל (דוגמת ״נפש תחת נפש״), נתפס חיובו של החובל במונחים של פיצויים להפסד שגרם (נזק, צער, שבת, ריפוי ובושת, דוגמת נזיקין ממוניים)[6]. קביעה זו של ״עין תחת עין — ממון״, קיימת במשנתם של התנאים, בתלמודם של האמוראים ובתורתם של הגאונים, של הראשונים ושל האחרונים[7]. הביטוי עין תחת עין נתפס כסמל של הערכה כספית השואפת ליצור פיצוי השווה שוויון ממשי לנזק הכספי שנגרם, מידה כנגד מידה, או כהיגד מוסרי: ״[החובל] ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה״[8].

הוא הדין באשר לדברי הכתוב: ״כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבשיו. וקצות את כפה לא תחס עינך״ (דברים כה,יא–יב). לפי פשוטו של מקרא אין בכתוב הזה משום ענישה כללית; הוא מוגבל לנסיבות המפורשות. אבל גם כאן המסורת התלמודית דחתה את הפרשנות המילולית ופירשה אותה כהקלה, לאמור: במקום שיש אדם החושב להכות את חברו הכאה הממיתה אותו ועל פי דין ניתן להרוג את הרודף, עדיף אם אפשר להציל את הנרדף על ידי קציצת אבר (״כף״) של הרודף[9].

אכן, לפי הפרשנות המוסמכת לתורה שבכתב, אין הטלת מום גופני בכלל וקטיעת

---

5 ראה עוד: W.F. Albright, *History, Archaeology and Christian Humanism* (London 1965), pp. 74f. *Also ibid.*, pp. 98–99: Talion embodies the principle of retribution; composition — the principle of reparation. Cf M. Noth, *Exodus: A Commentary* (London: SCM Press, 1966), p. 182; J. Pedersen, *Israel: Its Life and Culture* (Atlanta 1991), I–II, 329A; M. Greenberg, “Crimes and Punishment,” *Interpreter’s Dictionary of the Bible*, I, 742.

6 מ׳ בבא קמא ח:א; ב׳ בבא קמא פג ע״ב עד פו ע״א. על פי פירוש זה של האמוראים קבע הרמב״ם שבהלכת ״עין תחת עין — ממון״ מעולם לא נפלה מחלוקת בישראל (הקדמת הרמב״ם למשנה, סעיף ד). ברוח זו יש להבין את דעתו, של רבי אליעזר, ״עין תחת עין — ממש״ (בבא קמא פד ע״א): אף היא פורשה כחיוב של תשלום ממון, אלא ״שאין שמין אותו בניזק אלא במזיק״; כלומר, התשלום הוא ענישתי ולא פיצויי, מכל מקום חיוב ממון הוא.

7 ראה סיכום קצר: רמב״ם הל׳ חובל ומזיק א:א–ו וסיכום ארוך: אנציקלופדיה תלמודית ע״ע חובל ג: תשלומין.
דוגמאות לתגובות יהודיות דתיות לבעיות שמעורר הפסוק עין תחת עין הן: J.H. Hertz, *The Pentateuch and the Haftorahs One-Volume Ed.* (London 1981), pp. [403–406]; 2nd; (1936) יהודה קופרמן, **פשוטו של מקרא: על מקומו של פשוטו של מקרא בשלימות התורה** (ירושלים: מכללה, תשס״א–2001), כרך א, 64–69. על דבריו הבעייתיים של הרמב״ם, מורה נבוכים ג:מא, ראה: יעקב לוינגר, **הרמב״ם כפילוסוף וכפוסק** (מוסד ביאליק, תש״ן–1989), 56–66.

8 רמב״ם, חובל ומזיק פ״א ה״ג.

9 ספרי כי תצא רצג (מהדורה רא״א פינקלשטיין) עמ׳ 312; ב׳ סנהדרין עד ע״א; רמב״ם הלכות רוצח א:ז–ח.

אברים בפרט מדרכי הענישה הפלילית. ברם הן מקובלות כצורות אקסטרה־הלכתיות כפי שאנו למדים מדברי הגמרא כדלהלן:

"אמר ריש לקיש: המגביה ידו על חבירו אף על פי שלא הכהו נקרא "רשע", שנאמר: ויאמר לרשע למה תכה רעך" (שמות ב, יג) — "למה הכית" לא נאמר אלא "למה תכה". אף על פי שלא הכהו נקרא "רשע"... רב הונא אמר: תיקצץ ידו, שנאמר: וזרוע רמה תשבר (איוב לח, טו).
רב הונא קץ ידא"[10].

רב הונא היה גדול אמוראי בבל בדור השני, תלמידם של רב ושמואל, ראש ישיבת סורא ונצר למשפחת ראשי הגולה[11]. בעוד ריש לקיש הארצישראלי מדבר בגנותה של אלימות, רב הונא הבבלי פועל נגדה. רש"י מעיר שתי הערות חשובות: (א) אין מדובר במעשה חד־פעמי של אלימות אלא "היה רגיל להכות את חבירו"[12] (ב) העונש הוא חריג: "כדאמר בפרקין דלעיל: בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה לעשות סייג וגדר לדבר"[13]. בעלי התוספות חלקו על הערתו השנייה של רש"י. לדעתם אין בקציצת ידו של המועד והרגיל באלימות משום פסיקה חריגה. הם סוברים כי קציצה זו היא על פי הוראה נורמטיבית שכך היא מבוססת על הפסוק המאוזכר בגמרא: "וזרוע רמה תשבר" (איוב לח טו)[14].

עוד התייחסות לקטיעת אברים אנו מוצאים דור אחד אחרי רב הונא:

"בר חמא קטל נפשא. אמר ליה ריש גלותא לרבי אבא בר יעקב [יש גורסים: רב אחא בר יוסף]: פוק עיין בה. אי ודאי קטל — ליכהיוהו לעיניה"[15].

הפירוש המקובל למילים "ליכהיוהו לעיניה" הוא הכהיית העיניים או ניקורן. רבי אבא בר יעקב היה אמורא ארצישראלי בדור השלישי, כנראה תלמידו של רבי יוחנן, וקצת מוזר שימנהו ריש גלותא לבצע עניין זה. אולם, לפי הגרסה "רב אחא בר יוסף", מדובר באמורא בבלי בדור השלישי וסביר אפוא שיפנה אליו ריש גלותא, במיוחד בשל היותו תלמידו של רב הונא. על הוראת ריש גלותא כותב רש"י: "דבטלו מיתות

10 ב' סנהדרין נח ע"ב; ב' נדה יג ע"ב. "וקציצת יד ממש הוה ולא כקציצת 'וקצות את כפה'" (דברים כה:יב)"; שו"ת הראב"י אב"ד סימן קמט.

11 מ' מרגליות, עורך, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, ע"ע רב הונא (חונא).

12 רבי יעקב ווייל חלק על הערה זו של רש"י בשני ענינים: האחד, רב הונא קצץ את ידו של המגביה ידו על חברו ואפילו לא היכהו; והאחר — אין הוא מזכיר את עניין ההרגל; ראה: שו"ת מהר"י ווייל ריש סימן כח.

13 וכן כתבו יד רמה, שם, בית הבחירה על סנהדרין, שם. שני הראשונים האלה מזכירים פירוש שלפיו "קץ ידא" ענינו ממון, היינו שהעניש אותו בדמי ידו. כפי שנראה להלן פירוש זה לא התקבל.

14 תוס' ד"ה קץ, סנהדרין נח ע"ב.

15 בבלי סנהדרין כז ע"א.

בית דין, והאי קנסא עבדינן ביה דבית דין מכין ועונשין שלא מן התורה.״ מקור זה הוא השני משני המקורות התלמודיים המשמשים תקדימים לקטיעת אברים אצל חכמי ימי הביניים[16].

בשני התקדימים התלמודיים יש משום פגיעה גופנית קשה: הנענש מתקשה לתפקד. יש בהם גם משום יצירת כתם בוטה: הטבעת אות קלון בעבריין לכל ימי חייו. בדורות מאוחרים יותר ענישה כזאת הביאה את הנענשים לפרוש מהציבור, להתנצר ולהתנקם מעמם, כפי שנראה להלן.

ברם, שונים הם שני התקדימים זה מזה. רב הונא לא הורה על קטיעת אבר כצורת ענישה כללית. הוא קצץ את ידו של האלם כי היא שימשה יסוד לאלימות; כלומר, עדיין נודף ממעשה זה ריח של ״מידה כנגד מידה״. לשיטתו של רב הונא אנו מוצאים מקבילות עתיקות, מעולם המזרח הקדום: על פי חוק חמורבי היו קוצצים את ידו של המכה את חבֵרו ובחוק האשורי היו חותכים את שפתו של הנושק אישה שלא ברשות והיו מסרסים אדם אשר נאף את אשת רעהו. ברוח זו של ענישה בעלת משמעות מיוחדת היה החוק החיתי עונש את מי שגנב כוורת דבורים על ידי חשיפתו לעקיצות דבורים, וחמורבי היה זורק את הגונב מבית העולה באש אל תוך אותה דלקה[17].

אבל ריש גלותא ורב אחא בר יוסף הורו ושקלו לנקר את עיניו של הרוצח כצורת ענישה כללית, כדוגמת מיתה ומלקות של התורה, הבאות כצורות ענישה כלליות שאין בהן משמעות מיוחדת התואמת לעברה המסוימת. כאן יש חידוש מהפכני בתולדות דיני העונשין בישראל; חוזרים בו לא אל מענישי אדוני בזק, אלא אל אדוני בזק עצמו!

ציון שני התקדימים התלמודיים יש בו כדי לתת זווית ראיה אחרת לקטיעת האברים בתקופה הבתר־תלמודית. הרב אסף כותב על קטיעת אברים: ״עונש זה נתקבל אצלנו רק תחת השפעת הסביבה הכללית, כי הן לפי דין ישראל אפילו במקום שנכתב להדיא [=בפירוש] חסרון אבר ... דרשוהו החכמים לדמי האבר ... והשפעה זו הייתה עצומה בייחוד בספרד ופולין״[18]. אכן, קטיעת אברים הייתה עונש מקובל על האומות בימי־הביניים, ואולם, לאור תיאורנו את הנוהג התלמודי המילה ״רק״ בראשית דבריו של הרב אסף טעונה עיון. אין אנו הראשונים המסייגים את דברי הרב. גם השופט יעקב בזק הסתייג במידת מה מהם ונימוקו עמו: ״אך אין הכרח לנמק את אימוץ דרכי הענישה הנוכריים בנימוק של חיקוי והעתקה בלבד. אפשר מאוד כי אותן מסיבות — חברתיות, כלכליות, פסיכולוגיות, היסטוריות ואחרות — שהביאו את בתי הדין הנוכריים שינקטו בדרכי־ענישה יוצאי דופן אלו, הם גם שהביאו את בתי הדין היהודיים שיאמצו אותם.״[19]

סוג אחד של קטיעת אברים הוא על פי שיטתו של רב הונא, שקטע אבר כי לאותו אבר יש חשיבות או משמעות מיוחדת. לשיטתם של הגאונים, שלפיה קטיעת אברים

16 ראה, למשל, איך שהם מובאים בשו״ת הרשב״א חלק ג סימן שצג.

17 Anchor Bible Dictionary s.v. Punishments and Crimes, vol. V, p. 555.

18 אסף, העונשין, עמ׳ 21.

19 י׳ בזק, **הענישה הפלילית: דרכיה ועקרונותיה** (דביר, 1998), עמ׳ 55 (להלן: **הענישה הפלילית**).

היא נדירה מאד, קצצו אצבע של כהן שנשא גרושה כדי שיהא ניכר כבעל מום בכל מקום שילך וירחיקוהו מן הכהונה במקומות שלא ידעו על העברה[20]. רמ"ה בספרד ומהר"ם רוטנברג בגרמניה שחיו פחות מדור אחד אחריו הורו לקצוץ את ידו של בעל הרגיל לחבול באשתו. מהר"ם מסביר את חומרת העונש הזה בלשון ברורה וחותכת:

"... והמכה את אשתו מקובלני שיש להחמיר בו יותר מבמכה את חבירו ... ודרך הגוים בכך, אבל חלילה וחלילה לשום בן ברית מעשות זאת. והעושה יש להחרימו ולנדותו ולהלקותו ולעונשו בכל מיני רידוי, ואף לקוץ ידו אם רגיל בכך ... אף על גב דאין דנין דיני קנסות בבבל [כלומר, חוץ מארץ ישראל], בית דין מכין ועונשין שלא יקלו ראשם בכך. ואם היא רוצה לצאת [=להתגרש], יוציא ויתן כתובה"[21].

מהר"ם רוטנברג אף הורה לחתוך את לשונו של מוסר[22]. רא"ש סירב לאשר עונש מוות למחרף ולמקלל, והמליץ לחתוך את לשונו ("ותאלמנה שפתותיו")[23]. כמו כן, הוא הסכים לחתוך את חוטמה של אלמנה ("לשחת תואר פניה") שזנתה עם גוי ונתעברה ממנו "כדי שתתגנה על מנאפיה"[24].

התאמת עונש הקטיעה לאופי העברה אינה המצאת רב הונא. "במצרים [הקדומה], למשל, נהגו לקטוע את לשונו של מי שגילה סודות המדינה ואת ידו של הזייפן, ואילו עונשו של אנס היה סירוס"[25].

20 מפסקי רב צמח גאון בהלכות פסוקות סימן פז; שערי תשובה סימן קעז; בית יוסף אבן העזר סימן ו; ראה דיון אצל גינצבורג, משפטים לישראל, עמ' כז, הע' קפח.

21 שו"ת מהר"ם רוטנברג, פראג (מהד' מ"א בלאך; בודפשט, דפ' שטרנברג, תרנ"ה; ד"צ: תל אביב, תשכט), סימן פא. ראה שם גם סימן תתקכז: דברי רבי שמחה בן שמואל משפירא (גרמניה, סוף המאה הי"ב ותחילת המאה הי"ג), שחי דור אחד לפני מהר"ם. הוא מגנה קשות את הבעל המכה את אשתו ופוסק לו כמה סנקציות חשובות, אבל אינו מזכיר את קטיעת ידו. דברי רמ"ה מובאים על ידי רבנו ירוחם, ספר מישרים, נתיב כג חלק חמישי [דף נח ע"א]. אמנם ה"בית יוסף" אבן העזר סוף סימן עד אינו מצטט את דברי מהר"ם רוטנברג, אבל הוא מביא את דברי רבי שמחה ואת הפסק של רמ"ה.

22 שו"ת מהר"ם רוטנברג דפוס פראג (מהד' מ"א בלאך; בודפשט, דפ' שטרנברג, תרנ"ה; ד"צ: תל אביב, תשכט), סימן תפה: "המוסר רודף הוא וניתן להצילו בנפשו אם אי אפשר באחד מאבריו כגון לחתוך לשונו" (לשון כמעט זהה בדפ' קרימונה, סימן רלב). יכול להיות שפסקים אלו של מהר"ם רוטנברג היו זקוקים לאשרורו של בית המשפט הנוצרי ואף עצם ההוצאה לפועל הייתה בידו.

23 שו"ת הרא"ש כלל יז:ח. רא"ש הצדיק "נקמה מפורסמת [זאת] הנראית בכל יום" בנימוק מיוחד — חילול השם. ואלה דבריו: " חילל [המחרף] השם בפרהסיא וכבר נשמע הדבר בין הישמעאלים והם מחמירים מאד במדבר נגד דתם ואמונתם וניתוסף החילול אם לא יעשו בו כדין בשביל מיגדר מילתא וגם כן ראוי שיתקדש השם בעונש הרשע הזה."
השווה לנהוג בין הגויים: על פי חקיקת פרידריך ה־II בסיציליה (חי במאה ה־י"ג, אחר כך מלך גם בגרמניה וברומא) דינה של אישה נואפת היה קיצוץ חוטמה וגירושיה מבית בעלה; שולמית שחר, **המעמד הרביעי** (דביר, 1990), עמ' 100.

24 שם, כלל יח:יג. השוה גם: זכרון יהודה סימן עט (בסוף).

25 יעקב בזק, **הענישה הפלילית**, עמ' 26.

הסוג השני של קטיעת אברים הוא זה הבא לשם ענישה פלילית כללית. סוג זה עולה מהדיון שבין ריש גלותא לבין רב אחא בר יוסף והוא דומה לשל הקוראן: ״לפי הקוראן עונשו של גנב הוא כריתת היד, עונשם של שודדי־דרכים הוא הריגה, צליבה, קטיעת רגל ימין ויד שמאל או רגל שמאל ויד ימין, ואולם המסגיר עצמו לבית דין לפני שנתפש, לא יחול עליו עונש זה. באוקטובר 1972 הודיעה מועצת ההפיכה הלובית על הנהגת החוק הפלילי המוסלמי במדינה. הוכרז כי מי שהורשע בגניבה ומלאו לו שמונה־עשרה שנה — תיקטע ידו, ומי שהורשע בשוד מזוין בלא שהרג אדם, ייענש בקטיעת יד ימין ושמאל. מלבד לוב נוהג כיום הדין הפלילי המוסלמי גם בסעודיה״[26]. ומצדיק ריטב״א עונש כזה בזו הלשון:

> ״כי אין הדין מפני הנחבלים ... אלא מפני שאר העם ולא ירגילו עושי הרעות לעשות כן, והנשארים ישמעו ויראו ... והדיין יכול בכיוצא בו בלא מתרעם כי הוא אביהם של צבור וחייב לתקן זה כמו שחייב לתקן מכשולות הדרכים וכיוצא בהם שלא יזוקו בני אדם, וכבר מצינו בדיין אחד מחכמינו ז״ל שקצץ יד איש אחד שהיה רגיל להכות בני אדם״[27].

לסוג שני זה מתקשר דינו של רבנו יהודה בנו של הרא״ש, הקובע שרוצח ודאי שאין נגדו שני עדי ראייה כנדרש בתורה — חותכים את ידיו: את שתיהן אם ההוכחות הן חזקות ביותר, את יד ימין אם הן קצת יותר חלשות, ואת יד שמאל אם הן עוד יותר חלשות[28]. לאבר הנקטע אין משמעות מיוחדת. במקרה אחר שאירע בקורדובה שבו הותקף דיין קשות (״ארב לו הנידון והכהו על כתפו וחתך לו במלבושים וזרת מבשרו. עוד הכהו מכה שניה בפניו מן העין עד סנטרו וחתך לו שתי שפתותיו והשחית הדרת פניו״), לא יכול היה רבנו יהודה לפסוק פסק דין מוות כי לא היו עדים לעצם המעשה, אבל בעקיפין הוא ממליץ לחתוך את שתי ידיו של התוקף[29]. גם בתשובה של חכם ספרדי שזהותו אינה ידועה קטיעת איברים נזכרת כעונש אפשרי לרוצח שחייב מיתה על פי דין תורה[30]. כמו כן, אצל גדולי ספרד אחרים מאותה תקופה, כמו רשב״א, ריטב״א וריב״ש נזכרת קציצת ידיים ו/או רגליים כדרך ענישה רגילה ומקובלת[31].

---

26 בזק, שם. מקורותיו: קוראן ספר חמישי 42–43, 37.

27 שו״ת הריטב״א סימן קלא; עונש חמור זה הוטל על אדם בעיר ״ביגר״ (כנראה, ״ויכיר״ [בכ״ף רפויה] שהיא עיר בגבול הדרומי של ספרד. ראה ״מבוא״ לשו״ת הריטב״א [מהד׳ר״י קאפח], עמ׳ 15) שהואשם בהריגה והיה ידוע כמלשין. אין הסיווג שאנו מסווגים את קטיעות האברים רלוונטי להצדקת ריטב״א.

28 זכרון יהודה סימן נח.

29 שם, סימן עט. רבנו יהודה מעיר שזהו דינו של התוקף כל אדם בצורה ברוטאלית כזאת, קל וחומר לגבי התוקף שליח בית דין בצורה כזאת ועוד קל וחומר לגבי התוקף דיין העוסק בדינו, ובכך חותר תחת אושיות החברה החשובות ביותר.

30 התשובה מובאת בים של שלמה, בבא קמא ח:ו (בסוף). המציין את מקורה הספרדי.

31 שו״ת הרשב״א חלק ה סימן רלח. שו״ת הריטב״א סימן קלא. ריב״ש מזכיר את האפשרות של קציצת ידו של אדם שהיכה את חברו מכות רצח שהביאו למותו (״שבור זרוע רשע״), אלא

גם בקרב יהודי אשכנז קטיעת אברים הייתה דרך ענישה מקובלת. כך,למשל, מהר״י ווייל בגרמניה במאה הט״ו פסק לנקר את עיניו של מחלל שבת (שדינו בהלכה הקלאסית סקילה)[32] והרב שכנא מלובלין (מת בשנת 1558) התיר לנקר את שתי עיניו של עבריין מסוים ולחתוך את לשונו. ההסתייגות מעונש זה, שהושמעה לאחר מכן, נבעה מן התוצאות של הטלת אותו עונש: ״ואחר שעשו לו כל אלה המיר דתו ונשא נכרית אחת והוליד בנים זרים, והיו הוא ובניו המרעים כל ימיהם לרצועת מרדות לישראל״[33].

הרבה פוסקים מזכירים עונש של קטיעת אברים מבלי להתייחס לזוועה הכרוכה בו, אך אין זאת אומרת שהם לא היו מודעים להיבטים הבלתי אסתטיים והבלתי הומניטריים שבו. ראיה לכך היא דבריו של רבי אברהם רפפורט (לבוב 1584–1651). גדולים לבטיו והיסוסיו לפסוק דין מוות לרוצח. במקרה זה, נוסף על מעשה הרצח שביצע הרוצח, הוא היכה את אשתו מכות אכזריות וחבל בה קשות שנה קודם הרצח וכן הביע את כוונתו להתנצר. אבל, לא נתקיימה דרישת ההלכה הקלאסית לעדות של שני עדי ראייה לרצח. משוכנע ללא שמץ של ספק שאכן הנאשם רצח את הנפש, גוזר הרב רפפורט גזר דין של חיתוך אברים, היינו לחתוך את חוטמו של הרוצח, את לשונו ואת ידיו. על גזר דין זה הוא מעיר: ״וזה חמור לו יותר ממיתה כי יהיה נבאש כל חייו, והחוטא מתיר עצמו למיתה ולא יתיר עצמו לחתוך אבריו, וטוב מותו מחייו״[34]. אכן, אולי כך התייחס העבריין לגזר דין זה של קטיעת אבר, אך לא כך הצטייר גזר דין זה של קטיעת איברים בעיני הפוסק אשר ראה בגזר דין מוות את החמור בעונשים.

מסקירת הדוגמאות שהבאנו נובעת מסקנה חשובה: למעט חריגים מועטים, בעיני העבריינים שהיו חייבים מיתה על פי דין תורה או על פי משפט המקום — כדין רוצחים, מחללי שבת, מוסרים־מלשינים, מגדפי השם ומחללי שם שמים בגויים — ונידונו לקטיעת אברים, נתפסה קטיעת איברים כהקלה לגביהם, ממש כרוחם של ריש גלותא עם רב אחא בר יוסף. אשר לחריגים (מקרים שבהם לא היה צפוי לעבריין עונש חמור יותר כדוגמת עונש מיתה): רב הונא קצץ את ידו של אלם הרגיל להכות; הגאון הורה לקצץ אצבע של כהן שנשא גרושה כדי שיהא מומו מעיד על פסלותו ככהן בכל מקום שיימצא; רא״ש הסכים לחתוך את חוטמה של האלמנה אשר נתעברה אצל גוי. ברם יש הסבורים שאילו הייתה נדונה על ידי השלטונות בספרד היו שורפים אותה

שבסוף הוא מעיר: ״וכבר ידעת שבארץ הזאת [כנראה ארגון שבספרד] אין אנו רגילין לדון בדיני נפשות ואף לא לקוץ יד ורגל, כי המשפט למלך הוא״; שו״ת הריב״ש סימן רנא.

32 מהר״י ווייל, ״דינים והלכות״ סימן נח, שו״ת מהר״י ווייל, עמ׳ קנו.

33 ראה: שו״ת מהר״ם לובלין סימן קלח; השווה: ים של שלמה ליבמות י:כ. החשש שמא יתנקם העבריין בקהילה היהודית מנע כמה פוסקים מלהקל ולהסתפק בקטיעת אברים (ראה להלן) והניעם לדרוש את עונש המוות המגיע לו כדין. הרב שכנא הוסמך לדון דיני נפשות בכתב הרבנות שלו. ראה: *Encyclopedia Judaica s.v. Shalom Shakhna ben Joseph*.

34 שו״ת איתן האזרחי סימן מה (לקראת הסוף). ומוסיף: ״וזה פרסום גדול ולא ישכח, אבל מיתה נשכחת מן הרשעים.״

למוות[35]. החריג העיקרי הוא אדם הרגיל להכות את אשתו. מקרה זה נתפס כשערורייה יוצאת דופן ולכן נהגו בו על פי התקדים שנמצא אצל רב הונא.

נראה שקטיעת אברים שהיא זרה למסורת היהודית, הייתה לה בתחילה משמעות סמלית, אך ברבות הימים, לדעת רוב ההיסטוריונים, בהשפעת הסביבה היא אומצה כצורת ענישה כללית על עברות חמורות ביותר אשר לגביהן נתפסה כאמור כהקלה.

בין האחרונים התגלעו חילוקי דעות באשר למי שדינו קטיעת אברים, וכדרכם הם מבססים את דעתם על דברי הראשונים. ר׳ משה איסרליש (רמ״א; 1525/1530–1572 קראקא־פולין) מביא דעות הממליצות על מסירת העבריין ליד השלטון[36]. במקרה זה לא ברור אם הטעם הוא סלידה מעצם המעשה או מחוסר סמכות לעשות מעשה כזה. מכל מקום יש דעה החולקת על כך וטוענת שיש לבצע עונש זה על ידי ישראל[37].

אגב ראוי לציין, כי בכל תולדות ישראל מעולם לא הייתה זיקה לסירוס, אפילו לא בימי הביניים כאשר קטיעת אברים נכנסה לרשימת העונשים הפליליים ולא כל שכן במשפט הקלאסי שבו הסירוס והפגיעה בכוונה באברי הפרייה והרבייה נאסרו מדאורייתא כליל[38].

ברבות השנים נעלמה ענישה של קטיעת אברים מהאופק ההלכתי. אף על פי כן לא נמחק זכרם של חתיכת אבר וניקור עין ויש מחבר אשר מנה אותם בין העונשים אשר בית דין רשאי להטילם בזמן הזה[39].

ג. עונש של התווית תו־קלון

קרובה להטלת מום גופני היא התווית תו־קלון הבאה לבזות, לבייש ולזהות זיהוי של גנאי. דרך זו של ענישה אינה מופיעה במקורות הקלאסיים: מקרא, משנה, תלמוד או פוסקים. הזכר היחיד לה הוא פירושו של רבי יהודה החסיד (בערך 1150–1217, אשכנז) לסיפור יהודה ותמר: ״[יהודה] לא דנה לשריפה אלא שישרפו לה רושם בין פניה לסימן שהיא זונה, וכשידע שהיתה ממנו ולא היתה זונה לא עשה לה דבר״[40]. ייחוס צורת ענישה זו על ידי האגדה לתקופה טרום־סינאית הוא ביטוי לזרותה למשפט העברי.

35 אסף, עמ׳ 69.

36 הגהת הרמ״א לחשן משפט שפח:ז (בסוף) ו״דרכי משה״ חשן משפט שפח ס״ק טז. ראה: ״נימוקי מהר״ר מנחם מירזבור״ק״ בשו״ת מהר״י ווייל, עמ׳ קעד; והשווה: שו״ת מהר״ח אור זרוע סימן קמב.

37 ש״ך חשן משפט שפח ס״ק מה ובאור הגר״א שם ס״ק מו. ראה הערה חשובה באנציקלופדיה תלמודית ע״ע חובל ב. עונשו, בעמ׳ 180.

38 הרב י׳ יעקובוביץ, ״העקרה והשבחת הגזע בחוק היהודי״, **הרופא העברי** ג (1954), 84–86. ראה לקמן הערה 44.

39 גינצבורג, משפטים לישראל, עמ׳ פט, הע׳ מה, מו, מז.

40 הדברים מובאים בפירוש הטור לבראשית לח:כד.

ואכן ״הרומאים נהגו להטביע על מצחו של הפושע סימן מיוחד לציון העבירה שעבר. לקראת סוף ימי הביניים נהגו הצרפתים להתוות בצריבה על כתפו של הנאשם את סמל המלכות הצרפתי, ואילו בתקופה מאוחרת יותר נהגו להטביע על גופו את האות הראשונה של שם העבירה שעבר. גם באנגליה הרבו להשתמש בעונש זה. רוצחים סומנו שם באות *M* [*Murderer*] וגנבים באות *T* [*Thief*]. רק במחצית השנייה של המאה השמונה־עשרה בוטל שימוש בעונש זה״[41].

אחד המקרים הקדומים ביותר של התוויית תו קלון בתולדות ישראל אירע בספרד במאה החמש־עשרה. בתקנות של שליחי הקהילות בקסטיליה נגד מוסרים ומלשינים, שהותקנו בוועד הגדול שנאסף בשנת 1432 בנשיאותו של הרב רבי אברהם בנבנשתי (1406–1454) (שכיהן באותה עת כרב ראשי ליהודי ספרד מטעם המלכות [= *Rab de la Corte*]). מובאת רשימה של עונשים. חומרת העונשים נקבעת על פי צירוף של שני גורמים: גודל הנזק שגרם המלשין וסוג ההוכחות המובאות לביסוס עצם ההאשמה. בין העונשים אנו מוצאים:

> ״אם ימסור יהודי איזה יהודי או יהודית ויגרום להם בזה חבישה במאסר או נזק בגופם ... ואם נתבררה המסירה על פי עד אחד, על ידי רגלים לדבר או הודאת עצמו של המוסר [ברם, לא על פי שני עדים נאמנים], אז ... מתווים עליו (על מצחו) תו קלון על ידי כוויה״[42].

כמאה וחמישים שנה לאחר מכן נתקנה בקהילת פראג ובקהילת קרקא תקנה שעל פיה יתוו על זונה תו קלון על ידי ברזל לוהט[43]. ואכן, בקרקא ענשו לפעמים בעונש זה גם את העובר על תקנות הקהילה או על תקנות המדינה שהוכרזו בחרם.

על ענישה זו יש להעיר שלוש הערות: (א) היא נדירה ביותר ואינה מופיעה אלא בזמן מאוחר יחסית; (ב) היא מופיעה בצורת אזהרה; ואין לנו כל מידע על עצם ביצועה הלכה למעשה. מעניין לעניין כמעט באותו עניין הערה שלישית; (ג) כאמור לעיל, סירוס ועיקור משוללים לגמרי במסורת היהודית. איסור דתי כזה לכל צורה של פגיעה בכוונה באברי הפרייה והרבייה לא התקבל גם על ידי בודהה, קונפוציוס, ישו ומוחמד[44].

41 בזק, **הענישה הפלילית**, עמ׳ 27, בשם: L.O. Pike, *A History of Crime in English Law* (1893), pp. 180–181.

42 פרסם ותרגם לעברית אסף, עמ׳ 89.

43 פרסם ותרגם לעברית אסף, עמ׳ 114 ו־132.

44 עמנואל יעקובוביץ, **לעיל** הערה 38. המקורות לכך הם: ויקרא כא, כ; שם כב, כד; בבלי שבת קי ע״ב; שלחן ערוך אבן העזר סימן ה ה, סעיף יא.

ד. עונש של גילוח שער

בתורה יש איסור של הקפת פאת הראש ושל השחתת גילוח פאת הזקן על ישראל בכלל ועל הכוהנים בפרט (ויקרא יט, כז; כא, ה). ואכן המנהג בישראל היה לגדל זקן, זקן נאה היה סמל להוד והדר (תהילים קלג, ב; ירמיהו ט,כה; שם כה, כג); זאת בניגוד לגויים בכלל שהיו קצוצי פאה, בניגוד למצרים שהיו גוזזים את שער הראש ומגלחים את הזקן ובניגוד לעמי מסופוטמיה שהיו נוהגים מנהגים מגוונים בתקופות שונות. אמנם בהלכה התלמודית ניתנו להקפת הפאה ולהשחתת הזקן פרשנויות מצמצמות אשר השאירו את האפשרות לתספורת ולגזיזה, אבל אצל חז״ל העניק הזקן לאדם ״הדרת פנים״[45], ועל פי זה נשארה המסורת היהודית ההיסטורית איתנה בהעדפת גידול הזקן[46].

הנה כי כן, בחברה היהודית המסורתית שער הראש ובמיוחד שער הזקן נתפסו כמקורות של גאון אישי ואף של יופי גברי. תפיסה זו התחזקה בחשיבה הדתית אשר ראתה בהם אלמנטים של קדושה וחיץ מול עולמן של אומות העולם בכלל ועבודה זרה בפרט. וכן כתב רמב״ם: ״הלאו הזה [של הקפת פאת הראש] הוא כדי שלא להתדמות לעובדי עבודה זרה״, והוא הדין לגבי השחתת הזקן[47]. לכן הוא כלל אותן בהלכות עבודה זרה (פרק י״ב). וכתב עליהן לפניו רבי אברהם אבן־עזרא: ״כמעשה הגויים להיות מובדלים מהם, ואחר ששער הראש והזקן לתפארת נברא אין ראוי להשחיתו״[48].

זכר עקיף לגילוח שער כגורם של השפעה אנו מוצאים במקרא בתיאור המעשה הזה:

> ״ויקח חנון [מלך בני עמון] את עבדי דוד [שנשלחו אליו בשליחות דיפלומטית] ויגלח את חצי זקנם ויכרת את מדויהם בחצי עד שתותיהם וישלחם״ (שמואל ב י, ד).

אין כאן הוכחה של ממש לכך שגילוח הזקן הוא משפיל כי ה״חצי״ הוא זה המעמיד

---

45 בבלי בבא מציעא פד ע״א.

46 ראה: אנציקלופדיה מקראית ע״ע שער; *Encyclopedia Judaica s.v. Beard and Shaving*. עיין עוד: אנציקלופדיה תלמודית ע״ע הקפת הראש, השחתת הזקן.
על הטראומה שעברו יהודים בהסרת שער הזקן בשואה, ראה: איתמר לוין, **אותיות של אש: עדויות מתקופת השואה בספרות ההלכתית** (ידיעות אחרונות, תשס״ב), עמ׳ 89–90. תרם לה האיסור הקבלי על קציצת הזקן במאות האחרונות של יהדות מזרח אירופה. ראה: אליעזר הורוביץ, ״על משמעויות הזקן בקהילות ישראל״, **פעמים** 59 (1994), 137–138; Elliott Horowitz, “The Early Eighteenth Century Confronts the Beard: Kabbalah and Jewish Self-Fashioning,” *Jewish History* 8 (1994), 95–115.

47 ספר המצוות לא תעשה מג־מד. השווה: מורה נבוכים חלק ג פרק לז.

48 פירוש אבן־עזרא לויקרא יט, כז.

את השליחים ללעג ולקלס. ובכל זאת יש כאן הוכחה עקיפה לכך, שהרי לא יכלו השליחים לגלח את החצי השני של זקנם ולהופיע ברבים והיו חייבים לשבת ביריחו עד יצמח זקנם (שם שם, ה)[49].

באשר לשימוש בגילוח כעונש משפיל בדורות מאוחרים, אף על פי שנודף ממנו איסור תורה לכאורה, הפרשנות ההלכתית השאירה מקום רב להשחתת השער מבלי לעבור על אותו איסור (דרך תספורת וגזיזה) — כפי שכבר הזכרנו לעיל. לכן הוא נכלל בין צורות הענישה של המשפט העברי המעשי.

אכן, עקב התפיסה ההיסטורית של היהודים בנוגע לחשיבות השער, לקדושתו וליופיו, מעשה גילוח השער נחשב פגיעה קשה ברגשי הכבוד העצמי של האדם. וכתב הרב שלמה לוריא (פולין 1510–1574): ״עינינו הרואות שאין לך בושת גדול יותר מזה למי שהורגל לא לגלח וגילחוהו לכוונת ביוש, ויותר היא בושת מהקטעת אבר״[50]. גילוח שער ראשה של האישה נתפס כמעשה מכוער המתווסף לביזיון.

גאוני בבל מוסיפים את גילוח השער לעונש מלקות. הוספה זו יש בה משום ייסורי ביזיון נוסף על הכאב הגופני. גילוח שערו של אדם היה לביזיון לא רק בין אחיו היהודים, אלא גם בעיני שכניו המוסלמים. עונש זה נמצא לראשונה במקורותינו בפסקי ר׳ יהודה גאון שחי במאה השמינית: ״החובל בחבירו בזמן הזה — לפוטרו בלא כלום אי אפשר, אלא ילקה ויתגלח ויצום ירח ימים, שלא יהא חוטא נשכר. ואם אינו רוצה לקבל דין זה דנין אותו בעל כרחו״[51]. גם אצל רב נטרונאי גאון, שחי מאה שנה לאחר מכן, אנו מוצאים מלקות, נידוי וגילוח השער לישראל שנתפס עם שפחתו בזנות[52]. באותה תקופה אנו מוצאים פסק דומה שנפסק בדרום איטליה: אם איש ואישה מודים שנאפו זה עם זה ועד אחד מאשר את דברי ההודאה, ״מפרישין אותה מבעלה בגט ומלקין הנואף מלקות מרדות בלא חשבון ומגלחין זקנו וראשו וגם ראש האישה ומלקין אותה מלקות מרדות״[53]. מדובר בענישה משולשת: חיוב של גירושי האישה, הטלת מכת מרדות, וביזוי על ידי גילוח השער. וכן הוא פוסק: ״אם חילל אדם את השבת במזיד ילקה ויתגלח״[54]. ואמנם, פרופ׳ שאול ליברמן מצא בספרות המדרשית המאוחרת תקדים (נדיר) לנוהג הגאונים להעניש אישה על מעשה פריצות על ידי גילוח ראשה.

---

49 השווה פירוש רד״ק על אתר.

50 ים של שלמה, בבא קמא ח:יד.

51 אור זרוע חלק ג בבא קמא סימן שכט; ראה גם סימן שמז.

52 תשובות הגאונים: שערי צדק (נדפס מחדש; ירושלים, תשכ״ו), חלק ג שער ו סימן יג; אסף, עמ׳ 46.

53 הרב חיים מאיר הורוויץ, מהדיר, תורתם של ראשונים [תשובות גאונים] (פרנקפורט על מיין: דפ׳ סלובצקי, תרמב), חלק א, 29, וחלק ב, 18. הלכות קצובות (מהד׳ ר״מ מרגליות), עמ׳ 123. דעתו של מרגליות (במבוא למהדורתו) שספר הלכות קצובות איננו פרי גאוני בבל, אלא מקורו בדרום איטליה בהמאה התשיעית, נתקבלה; ראה: א״ש הרטום, ״ביקורת על מהד׳ ר״מ מרגליות של ספר הלכות קצובות״, **קרית ספר** יט (תש״ב–תש״ג), 84–86.

54 תורתם של ראשונים, חלק א, עמ׳ 32, וחלק ב, עמ׳ 20. הלכות קצובות, עמ׳ 137.

המקור לכך הוא בנוסחאות קדומות בפרקי דרבי אליעזר[55]. יש לציין כי המלקות המלוות עונשי גילוח השער הוטלו על עברות של עריות, של איסור והיתר ועל חבלה שעל פי דינא דגמרא עברת ממון היא. אגב, אין ספק, שהמלקות הנזכרות הן מכות מרדות. היו שחשבו שגילוח הזקן הוא עונש הבא בהשפעה ערבית, אבל, כפי שראינו באיטליה ובמזרח האימפריה הביזנטית, שליטים כמו הקיסר תיאופוליס במאה התשיעית נהגו להשתמש בעונש גילוח הזקן או בשרפתו על עברות קלות וחמורות[56].

גם באשכנז של תקופת הראשונים אנו מוצאים ביזוי על ידי גילוח שער כתוספת לעונשים אחרים. וכך פוסק רש״י לקראת סוף המאה הי״א:

> ״אשת איש ואיש שאמרו: ״עברנו עבירה״, אין שומעין להם מפני שנתנה בו עיניה. אבל האיש ילקה והאשה לא תלקה אלא יושבת תחת בעלה, שאם תלקה תהיה אסורה לו [לבעלה]. אם העיד, אפילו אחד על [בנוסף ל]אותו שהודה על עצמו שעבר באשת איש, מפרישין אותה מבעלה בגט ומלקין את שניהם מכת־מרדות ומגלחין את ראשו [ראשם?]״[57].

גם רבי אברהם ב״ר יצחק אב״ד (חותנו של הראב״ד) שחי במאה הי״ב בנרבונה אשר בפרובנס, מצרף את גילוח שער הראש ושער הזקן ליתר העונשים שהוא מטיל על מי שהרג את חברו מתוך שכרות[58].

בסוף המאה הי״ג ובתחילת המאה הי״ד אנו מוצאים שלושה פוסקים המצרפים את הסרת הזקן לעונש מלקות: רשב״א, בהתייחסו למוסר מודעה בכוונה לבטל תוקפו וכשרותו של גט, שהוא מעשה אסור, קובע ״לייסר ולהכות מי שנוהג שלא כשורה ופורץ גדרן של ישראל ... ותלשינן שעריה״[59], ריטב״א גוזר מלקות וגילוח השער למפר צו גירוש על מי שנתפס בניסיון לגנוב את כתרי הכסף של ספרי התורה שבבית הכנסת[60], ורא״ש במקרה אחר לגמרי פסק עונש של מלקות וקנס המתלווה ל״חתיכת שער״ למי ששינה את עדותו על ידי שוחד[61]. גם הרב מנחם ממירזבורג שחי בגרמניה במחצית הראשונה של המאה הי״ד הורה לגוז את ראשו של אדם שהיכה את אשתו בעץ המתבקע מכות אשר היא מתה מהן אחרי שמכין אותו ״מכה בלי חמלה״ וקודם שמגלים אותו ממקומו לשנתיים־שלוש ״ובכל מקום יספרו את מקרהו״[62]. וכן בצפון אפריקה

55 ראה: Saul Lieberman, *Texts and Studies*, p. 53.

56 הורוביץ, ״על משמעויות הזקן בקהילות ישראל״, 129.

57 תשובות רש״י (מהד׳ אלפנביין) סימן שעג. על הרישא של הדברים ראה: משנה נדרים, יא, יב, הגמרא והמפרשים עליה.

58 תשובות הראב״י, סימן מא (לקראת הסוף), ספרם של ראשונים (מהד׳ ר״ש אסף), עמ׳ 44.

59 שו״ת הרשב״א חלק ד סימן רסד, ממוענת לטודילה.

60 שו״ת הריטב״א סימן קנט. התשובה נשלחה לדרוקה שבארגון; ראה עליה: *Encyclopedia Judaica s.v. Daroca*.

61 שו״ת הרא״ש נח כלל ד; ראה אסף, העונשין, עמ׳ 70.

62 ״נימוקי מהר״ר מנחם מירזבור״ק״, בסוף שו״ת מהר״י ווייל (ירושלים, תשיט), עמ׳ קעח; ראה אסף, עמ׳ 105.

במאה הט״ו גזר הרב שמעון בן צמח דוראן פריעת הראש וגילוח השער על פריצותה של אשת איש הנאסרת על בעלה ומפסידה את כתובתה: ״ונתן השער ביד השמש ושם אותו על נס והוליכו בכל הבתים וחצירות ונידה האשה״[63], כלומר לאחר הביזוי האישי ננקטו אמצעי הפחדה והרתעה לבנות העיר[64].

ה. עונשי גירוש והגליה

הבדלים רבים קיימים בין החוק הקלסי לבין החוק המעשי: (א) הבדלים בטרמינולוגיה — בחוק התלמוד הקלסי ״גלות״ היא מונח משפטי מה שאין כן ״גירוש״. לעומת זאת בחוק המעשי משמשים שני המונחים בערבוביה; (ב) הבדלים במטרות — בחוק העברי הקלסי עונש גלות מוגבל ומיוחד להורג נפש בשגגה, ושלושה תפקידים לגלות זו: מחסה מפני גואל הדם, ענישה המקפחת את זכות מגוריו של אדם בביתו ובעירו וכפרה[65]. לעומת זאת בחוק העברי המעשי מטרות הגירוש וההגליה הן מגוונות יותר: שמירה על המוסר החברתי (גירוש נואפים וזונות), שמירה על כללי המסחר ועל ההגינות בחיי המסחר (גנבים והקונים מהם, נושאים ונותנים שלא באמונה), שמירה על הסדר החברתי (פורצי גדרי המוסר ומפריעי שלום הקהל, אַלְמים ורוצחים) והגנה על הקהילה מפני אלה המסכנים את חיי אזרחיה (מוסרים ומלשינים).

(ג) הבדלים בתקופה שבה שימשו הגירוש וההגליה — כשם שבטלו דיני נפשות בחורבן הבית כן בטלו דיני הגלות הקלסיים[66], מה שאין כן בחוק המעשי. לאחר תקופת הגאונים אנו מוצאים גירוש והגליה כעונשים הבאים לעתים תכופות בצירוף לעונשים אחרים או כתחליף להם. (ד) הבדלים בדאגה לגולה: החוק הקלסי מתייחס לגורלו של הגולה: הוא מגדיר את מקומות הגלות, את תנאי הגלות ואת הטיפול בגולה במקום גלותו. לעומת זאת בחוק המעשי — עת היה עם ישראל בגלות — העיקר היה לגרש את העבריין ממקומו כך שייענש ולא יסכן את מצב הקהילה ואת חיי היהודים[67], אף על פי כן לעתים יש התייחסות למקום שהעבריין יגורש אליו, לגורלו שם או לגורל משפחתו.

63 תשבץ חלק ג סימן קצא. הציטוט לקוח מתוך הגהת הרב צמח [בן הרשב״ש], נכדו של הרש״ץ. השווה: יכין בועז חלק א סימן קמג, המוחה על נקיטת אמצעים אלו נגד פנויה שזנתה.

64 ראה גם: יכין ובועז חלק ב סימן נז. גילוח השער נזכר בין העונשים על ניאוף אשת איש ״וכן הבועל כדינה״.

65 המקורות לכך הם: מקרא במדבר, לה ט–כח, לא; דברים, יט א–יג; יהושע, כ א–ט. מכות פרק ב. תוספתא מכות פרקים ב–ג. רמב״ם, רוצח פ״ה ה״ח. **אנציקלופדיה מקראית** ע״ע ערי מקלט, רצח, שוגג־מזיד. **אנציקלופדיה תלמודית** ע״ע גלות. *Encyclopedia Judaica* s.v. Blood-Avenger, City of Refuge.

66 **אנציקלופדיה תלמודית** ע״ע גלות (בסוף).

67 אסף, עמ׳ 36–37.

כך כותב ריטב"א למלך ארגון בעת שהוא מותח ביקורת שיפוטית על פסק שנפסק על מלשין:

"אמנם אדוני המלך יר"ה [ירום הודו] אני רואה כי עשה הדיין יתירה על עצת החכם היועצו והוא לגרשו מארץ מגורתו וקרוביו ולהתיר דמו למוצאו, והנה זה תוספת רעה, ואחר שרצה להחיותו ולא להורגו כדין מוסר, אם אנו מגרשין אותו מארץ מגוריו ומכיריו וקרוביו, מה יעשה זה שנקצצה ידו ונתבטל ממלאכתו ואנו פוסקים חיותו. ועוד שמעתי דתלו ביה טפלי [=יש ילדים התלויים בו]. לכן נראה שראוי לבטל ממנו גזירה זו, וגם לצוות על הקהל שיתנו לו חיות לפרנס גוזליו אחר אשר כבר קבל דינים אלו..."[68]

ואלה דברי הסיכום הכללי שבהם מסכם הרב גינצבורג את עונש הגירוש וההגליה:

"הענשת הגירוש — כפי המשתקף לנו מתשובות רבותינו הראשונים — הייתה מבוצעת כלפי עבריינים שונים, לפי גודל האשמה, לפי רוב המעשה ולפי הנזק המוסרי, שעלול הפושע לגרום לסביבתו ולחברה כולה. יש שהסתפקו בגירוש זמני — לשנה או לשנתיים — ויש שהענישוהו בגירוש תמידי עולמי. יש שהיה הגירוש רק מעיר מגוריו, ויש שגרשוהו מכל המדינה. הכל לפי צורך השעה ההיא והנחיצות החברתית"[69].

בעקבות דברי הרב גינצבורג, ראוי לציין שיש כאלה שגירשו את העבריין ואת בני משפחתו (ואין אנו יודעים אם זה לטובתו או לרעתם) ויש כאלה שהיו מגרשים את העבריין דווקא **מבית הכנסת**. לרוב גירוש מן העיר או מן המדינה היה בו משום הגנה לקהילה עצמה וגירוש מבית הכנסת הוא עונשי גרדא[70]. כמו כן, יש להעיר שגירוש מן העיר היה כרוך לעיתים במפורש ולעיתים במשתמע באיבוד חזקת היישוב, באיבוד זכות הדירה באותו מקום ובאיבוד זכות ניהול עסק או אמנות[71].

רבי יהודה בן רא"ש כותב סקירה כללית על דיני העונשין כפי שהם צריכים להיות נהוגים בימיו ובארצו. כאשר הוא מגיע למי שמקיים יחסי מין עם גויה הוא כותב:

"ראוי לכל בי"ד להעניש לבעל העבירה באופן שיגדר הפרץ ותסור הסכנה. ודבר זה תלוי לפי מה שהוא עבריין, יש מי שיספיק שיתרו בו שאם יסתר עם שום ע"א [=עובדת אלילים, נכריה], אפילו בעד אחד, שיהא גופו מסור למלכות, ויקבל עליו התראה זו וישמור עצמו מאז והלאה ... ואם יראה לבי"ד שלא תספיק לו ההתראה ההיא אם לא יגרשוהו מן העיר ומכל ארץ השר —

68 שו"ת ריטב"א סימן קלא (בסוף).
69 משפטים לישראל, עמ' לח–לט.
70 וכן כתב בספר ראב"ן (דפ' פראג), מסכת סנהדרין, דף רכו ע"ב: "מי שהוציאו הקהל מבית הכנסת מפני ששיחק בקוביא, אין הכרזה גדולה מזו ופסול לעדות."
71 ראה: **אנציקלופדיה תלמודית** ע"ע חזקת ישוב.

יעשו, או אם יראה לבי״ד דרכים אחרים מלבד אלה יעשו, בעניין שיסור העוון והסכנה״[72].

כמו כן, לגבי רוצח שברור וידוע שרצח את הנפש את נותן רבנו יהודה דבריו לשיעורין; הוא קובע את העונש על פי רמת העדות הפורמלית (שני עדי ראייה, עד ראייה אחד, עד ראייה לנסיבות מוכיחות) ולבסוף הוא קובע:

״ואם יתבטלו כל העדיות [הפורמליות] — שראוי לחייבו גלות על שנתפרסם עליו שהוא הרגו, לקיים מה שנאמר: ׳ובערת הרע מקרבך׳״ (דברים יז, ז)[73].

וכן בתשובה של חכם ספרדי שזהותו אינה ידועה נמנית הגלות כאחד מהעונשים שיש בידי בית דין להעניש עבריין[74].

גם באשכנז היו מגלים עבריינים חמורים אחרי שהטילו עליהם עונשים גופניים. וכך פוסק הרב מנחם ממירזבורג במחצית הראשונה של המאה הארבע־עשרה:

״ראובן הכה אשתו בעץ המתבקע ... והיא מעוברת, ולא החשיך עד שמתה ... מכין אותו מכה בלי חמלה ולגוז ראשו ולהגלותו ממקומו שתים או שלש שנים כפי ראות חשובי קהלו, ובכל קהל יספרו מקרהו״[75].

בתקנות חכמי פראג משנת 1592 נאמר:

״בנוגע לזונות — לא יקחון מהיום והלאה למניקות, כי על כולן לעזוב את קהלתנו הקדושה ... וזו שתזנה מהיום והלאה ח״ו [חס ושלום] ... תגורש על ידי שוטרים מן הקהלה, ולא תשוב עולמית לקהלתנו ... בנוגע לזה שבחורים עושים מעשי פריצות עם בתולות ... אלה יגורשו בחרפה מן הקהלה הקדושה, ואבותיהם אשר בקבר יבכו על זה. לכן יתנהג כל אחד בצניעות״[76].

יש לציין שפרט לעברת הזנות לא מצאנו שהטילו עונשים של גירוש על נשים, כנראה לא משום שהיו כולן צדיקות אלא משום שעונש כזה קשה במיוחד לנשים ומסכן את מעמדן.

בין שלוש מאות ואחת עשרה (שי״א) התקנות שהותקנו במורביה (״מעהרין״) בזמן כהונתו של הרב מנחם מנדל קרוכמל, בעל ״צמח צדק״ (1648–1661), נאמר:

72 שו״ת זכרון יהודה סימן סג.

73 שם, סימן נח. וכן פוסק ריב״ש בנוגע למי שהיכה את חברו מכות רצח אך הרופאים מעידים שנתרפא המוכה: ״לענוש נכסין ולאסורין ובמלקיות ונדויין וגלות ימים ושנים״; שו״ת הריב״ש סימן רנא.

74 התשובה מובאת על ידי מהרש״ל, ים של שלמה, בבא קמא ח:ו.

75 ״נימוקי מהר״ר מנחם מירזבור״ק״, בסוף שו״ת מהר״י ווייל (ירושלים, תשיט), עמ׳ קעח. ראה לעיל הערה 64.

76 תקנה זו מובאת בספרו של אסף, עמ׳ 114–115.

"אם הגנבים ולוקחי חפצים גנובים, מזייפי שטרות וכיוצא בהם, יש להחרימם ולהבדילם מקהל ישראל, גם לגרשם מן המדינה. וכן מותר וצריך למוסרם לערכאות של גוים"[77].

עונש הדומה לגירוש מן העיר הוא איבוד "חזקת הקהילה". בימי הביניים זכות ישיבה בעיר או בקהילה מסוימת לא הייתה מובנת מאליה. זאת הייתה זכות אשר אדם ירש מאביו, זכה בה דרך נישואין לאישה בעלת אותה זכות, או רכש על ידי מגורי קבע לתקופה מסוימת[78]. יש קהילות שבהן הוטל על עבריין מסוים (כגון גנב) עונש של איבוד זכות זו[79].

עם העוברים על גזרת הגירוש היו קהילות שבהן היו מחמירים להטיל עונשים לא קלים: התוויית תו קלון או חתיכת האוזן, אכיפה או איומי אכיפה די מרתיעים[80].

ו. הערות סיום

עד כאן באשר לענישה גופנית ממשית. ננקטו אמצעים נוספים למנוע סטיות מן הנורמות החברתיות של הקהילות.

מהרש"ל בפולין במאה הט"ז נותן לנו תמונה מקיפה של הדרכים לטיפול באדם המבייש את חבֵרו. עיקר העונש הוא מלקות, אבל, מי שנידון לכך יכול לפדות את עצמו מן המלקות בתשלום קנס: "ומכל מקום לא נקי המבייש בזה שפדה עצמו בממון מן המלקות." הוא חייב לפייס את המתבייש על ידי הודאה בפומבי על מעשיו הגרועים ועל ידי בקשת מחילה. וכך הוא כותב:

"ואם חוזר לסורו ... מחמירין עליו ונותנין לו שני נרות בידו בשעת המחילה מאחר ששנה בחטא ... ואם חוזר בפעם השלישי אזי אין מניחין כלל לפדותו מן המלקות אלא ילקה בבית דין, אם לא שהוא בר אוריין שאין ראוי להלקותו. מכל מקום הדיין יחמיר עליו ליקח שני נרות צבועים שחורים בידו, או כי האי גוונא דבר שהוא מכוער בעיני אנשי המקום. ויש מקומות נוהגין לבקש מחילה בסדין. ואם יחזור בפעם רביעית אין לו תקנה בעולם רק מלקות. ואם אין כח ביד הבית דין להלקות, יכריזו עליו בבית הכנסת ברבים שהוא פסול לעדות ולשבועה וכל דבריו ככלב המנבח..."[81]

77 תקנה זו מובאת בספרו של אסף, עמ' 115.
78 תיאור הלכתי רחב, ראה: אנציקלופדיה תלמודית ע"ע חזקת ישוב.
79 דוגמאות לכך מובאות בספרו של אסף, סעיפים 156, 160–162, בעמ' 132–133, 136–137.
80 אסף, עמ' 132–133.
81 ים של שלמה, בבא קמא, ח סימן מט.

יש לפנינו צירוף מאלף של ותרנות ואורך רוח מצד השלטונות בזיקה לדרכים להטלת משמעת חברתית, במקרה הגרוע ביותר, כאשר נמנע מלטפל בעבריין בשל גורמים שאינם בשליטת המבצע, אזי ניתן לעשות שימוש בהשפלה פומבית של העבריין.

זו נועדה לפרסם את העברה ולהרתיע אחרים מלעשותה להבא. היא לבשה צורות שונות לאורך כל הדורות. למשל, שימת רביד של ברזל על צוואר של גזלן בין שגזל מיחידים ובין שגזל מרבים[82], עונש המאסר על צורותיו השונות ושימוש רב בנידוי חרם ושמתא. ולא כאן המקום להרחיב.

מאמר זה מתמקד בעינויים גופניים של ממש ובעינויים הקרובים להם. עונש מאסר ונח״ש (נידוי, חרם, שמתא) קובעים מחקרים מיוחדים לעצמם.

82 דוגמא זו מובאת בפנקס הקהל בקרקא; ראה אסף, עמ׳ 133.