



מאמרים בסוגיית

דין בושט ולשון הרע בזמן הזה



קובץ ג', שבט תש"ף

בהוצאת 'מכון פסקים'

תוכן

תביעת לשון הרע שהתפרסם באתרי אינטרנט, ווטסאפ, ורשתות חברתיות / הרב ניר אביב	5
חיוב בושת / הרב צבי יהודה בן יעקב	19
דין המפרסם לשון הרע אמת על חברו / הרב ברוך פז	45
באיזה מקרה ההלכה מעודדת הפצת שמועות? / הרב עקיבא כהנא ..	59
פרסום פסק דין עם שמות בעלי הדין / הרב משה מאיר אבינר	75
סקירה של פסקי דין על חיוב בושת בימינו	
מתוך אתר 'פסקים' / הרב ש. ידידה לוי	81
חיוב ממוני על לשון הרע / הרב ניר אביב	97



איגוד בתי הדין לממונות
טלפון מזכירות האיגוד : 054-2536095
דוא"ל : igudbatedin@gmail.com
אתר : bateidin.org

החוברת יצאה בסיוע 'מכון פסקים' (ע"ר)

© כל הזכויות שמורות

נדפס בירושלים, שבט תש"ף

עיצוב והדפסה : דפוס מונסה בע"מ, ירושלים

דברי ברכה לרגל הוצאת הקובץ מאת נשיא האיגוד הרה"ג אריה שטרן שליט"א

Aryeh Stern
Chief Rabbi Of Jerusalem



אריה שטרן
הרב הראשי לירושלים

בס"ד,

דברי ברכה,

שמחתי לשמוע על הוצאת הקובץ שיוצא לכבוד הועידה השנתית של איגוד בתי הדין, ומברך אני אתכם שתזכו בס"ד להמשיך בדיונים המחכימים בנושאים הנמצאים על סדר היום של בתי הדין, כל זה נכתב גם בתקוה שירבו הפונים לבתי הדין שחפצים בבירור הלכתי תורני לתביעות הממוניות שבין אדם לחבירו. אכן כבר זכינו לכך שיותר ויותר אנשים נזקקים לבתי הדין ומביאים על ידי כך לאהבת התורה והמצוה ויתקים בהם ובנו מה שכתוב "והאמת והשלום אהבו".



בברכת התורה מירושלים

Co'de
אריה שטרן

הרב הראשי לירושלים

הרב דוב ליאור **רב העיר** **קרית ארבע-חברון ת"ו**

בס"ד,

לכבוד

משותפי הכנס השנתי
של איגוד בתי הדין לממונות

שלום רב.

לרגל התצאת הקובץ, הנני מוצא לנכון לברך את כל באי הכנס וכל מי שיוקדת בליבו בקשת תפילת "השיבה שופטינו כבראשונה", שבזכות החדרת משפט התורה בשדרות הציבור, שידעו באיזה דרך ישכון אור האמת והצדק, נזכה לקרב את קץ גאולתנו בקרוב בימינו, ולראות בשוב השם לציון וירושלים בימינו אנו.
עלו והצליחו.

החותם לכבוד התורה ולומדיה

דוב ליאור



תביעת לשון הרע שהתפרסם באתרי אינטרנט, ווטסאפ, ורשתות חברתיות

/ הרב ניר אביב, אב"ד בכוכב יעקב

תוכן עניינים

א. הקדמה	5.....
ב. החוק האזרחי	6.....
ג. שני סוגים של כותבי לה"ר באינטרנט	6.....
ד. האם ניתן לתבוע את בעלי האתרים	7.....
ה. לה"ר מתגלגל בווטסאפ	11.....
ו. חיוב מדין בור המתגלגל	14.....
ז. לשון הרע שהופץ ברשת "באפי תלתא" –	
האם מותר לשתף אחרים	15.....
ח. פרסום חוות דעת על אנשי מקצוע	17.....

א. הקדמה

עם התפתחות השימוש באינטרנט וברשתות החברתיות, על בתי הדין לממונות ללמוד כיצד להתמודד עם השימוש הפרטי במדיה החדשה בבואם לדון בסוגיות הנוגעות לאיסור לשון הרע והוצאת דיבה¹. גולשים המפעילים בלוגים פרטיים, עמודי פייסבוק,

1 במסגרת זו לא נדון האם ניתן לחייב ממון בזה"ז על לה"ר, בשאלה זו עסקנו במקום אחר. הנחת המוצא של המאמר היא שניתן לתבוע בבתי הדין הפועלים מכח הבוררות על נזק מחמת לה"ר הן מחמת "קבלו עליהו" נזקי גרמא, קנסות ופשרות, והן מחמת דינא שיש חובה לפייס בממון.

חשבונות טוויטר, ואפילו סתם כותבי טוקבקים באתרים שונים, מביעים את דעתם בנושאים על סדר היום, לרוב מבלי להתחשב בהלכה או בחוק האזרחי, והדיינים מחויבים להתאים את הדינים הקיימים לפרסומים בפלטפורמות החדשות ברשת.

דיבור לשון הרע הוא חמור, אך יש חמור אף ממנו. בניגוד לאמירה בעל פה בשעת כעס, הפרסום ברשת החברתית (כגון פייסבוק או עוקבים בטוויטר וכדו') נשאר כתוב וחשוף במשך תקופה ארוכה ועלול להגיע לגורמים רבים, גם אם הפרופיל חסום ל"חברים" בלבד, משום הכלל הידוע: "חברך חבא אית ליה, חבא דחברך חבא אית ליה".

ב. החוק האזרחי

לפי החוק האזרחי, "חוק איסור לשון הרע (התשכ"ה, 1965)" ניתן לתבוע פיצוי בגין עוולת לשון הרע בגובה של עד 50 אלף שקל (הסכום צמוד למדד 98) – זאת במקרה שלא הוכח כי נגרם לתובע נזק ספציפי. אם מוכיחים שהמפרסם ביקש לפגוע בתובע, ניתן לדרוש גם 100 אלף שקל ללא הוכחת נזק. יש לציין שעל פי החוק, אם מפרסמים דבר אמת זה אינו בגדר "לשון הרע", וזאת בניגוד להלכה האומרת שאיסור לשון הרע ורכילות כוללים גם דברי אמת, ואם מפיץ דבר שקר זה איסור חמור יותר והריהו "מוציא שם רע".

מכל מקום, אין בחוק האזרחי התייחסות מפורשת לפרסום לה"ר באמצעות רשת האינטרנט, ועד היום לא עודכן החוק, עם זאת ישנן מספר פסיקות בתי המשפט האזרחיים שפירשו שהחוק חל גם על פרסום ברשת האינטרנט.

ג. שני סוגים של כותבי לה"ר באינטרנט

ניתן לחלק את מפרסמי לה"ר באינטרנט לשני סוגים. הסוג הראשון הוא המפרסמים ברשתות החברתיות כגון פייסבוק

וטוויטר שבהם זהות הכותב היא גלויה. הסוג השני הוא כותבי תגובות המכונים "טוקבקיסטים" שמפרסמים דעתם באתרים ובפורומים המאפשרים אנונימיות. כמובן, שעקרונית ניתן לאתר על פי כתובת IP של המחשב את זהות הגולש שכתב בצורה אנונימית (אא"כ מדובר במחשב נייד שמתחבר ל-wifi), אבל זה נעשה ע"י המשטרה רק במקרים נדירים על פי צו בית משפט.

לגבי הסוג הראשון, ניתן לתבוע בבית הדין ישירות את הכותב בעצמו שהרי זהותו ידועה. אולם, הבעיה מתעוררת לגבי הסוג השני של מפרסם לה"ר בצורה אנונימית או תחת שם בדוי. ומאחר שלא ידועה זהות הכותב, נשאלת השאלה האם ניתן לתבוע את בעלי האתר או מנהלי הפורום שהתגובות נכתבו במסגרתם, אשר היו מודעים לדברי הדיבה אך לא עשו דבר על מנת למנוע אותם.

ישנם אתרים שבהם תגובות הגולשים עולות בצורה אוטומטית ללא בקרה, וישנם אתרים שמסננים את התגובות ע"י אחראי מטעמם. נראה ברור, שאם מישהו שכתבו עליו לשון הרע מבקש מהאתר למחוק את התגובה, הם חייבים לעשות כן. השאלה היא, האם לפי ההלכה בעל האתר מלכתחילה צריך למנות אחראי מטעמו שיבדוק את כל התגובות ויסנן אותם באופן שרק תגובות "נקיות" ללא לשון הרע יפורסמו, או שדי בכך שימחקו את הלשון הרע במידה ויקבלו תלונה.

ה. האם ניתן לתבוע את בעלי האתרים

בעלי האתרים המאפשרים פרסום לה"ר אינם מקור הלה"ר עצמו, אך הם מסייעים לפרסום במידה מרובה, ויש לדון האם יש בכך איסור מסייע.

איסור "לפני עיוור לא תתן מכשול" הוא איסור דאורייתא, וקיים כאשר מבלעדי המכשיל לא יוכל השני לעבור על האיסור. לדוגמא, נזיר שנמצא בעבר אחד של הנהר, וכוס יין נמצאת בעבר

השני, ומבלעדי חברו שמושיט לו את הכוס, לא יוכל הנזיר לבדו להגיע ליינן ולעבור על איסור, במקרה כזה אם הוא יושיט לו את כוס היין הוא עובר על איסור "לפני עיוור" (ע"ז ו' ע"ב). אולם איסור מסייע הוא מדרבנן, וקיים אפילו כאשר הנכשל יוכל לעבור על האיסור גם מבלעדי המכשיל, ואסור כיוון שבכל זאת מסייע לו בכך שמקרב לפניו את האיסור.

בשו"ת ציץ אליעזר (כ, כ) כתב כמה אופני היתר לאיסור מסייע:

1. דעת המרדכי (ע"ז סי' תשצה) שאין כלל דבר כזה איסור מסייע אלא רק לפני עיוור, ולכן אם לא מדובר בתרי עברי דנהרא ויכול להגיע לכך בדרך אחרת, מותר לגמרי ואין בזה איסור של מסייע ידי עוברי עבירה. הרמ"א מסכים בעיקר הדין לדעה הזו, שכן פוסק ביו"ד (קנא, א):

"יש אומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתה היינו דוקא אם אין להם אחרים כיוצא בו או שלא יוכלו לקנות במקום אחר, אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר, ויש מחמירין, ונהגו להקל כסברא הראשונה וכל בעל נפש יחמיר לעצמו".

הרי לנו שבעיקר הדין והמנהג מסכים הרמ"א להקל, ורק כותב שכל בעל נפש יחמיר לעצמו (כך גם כתב בתשובת חוות יאיר סי' קפ"ה שזו דעת הרמ"א).

2. דעת הש"ך (יו"ד שם ס"ק ו) שבעכו"ם וישראל מומר אינו חייב להפרישו, והדגול מרכבה שם מסביר שאף בישראל אין מצווין להפרישו כי אם כשעובר בשוגג ויש ביד איש אחר להפרישו חייב להפרישו, אבל בישראל שרוצה לעבור במזיד על איזה עבירה אפילו אינו מומר גמור אין ישראל אחר מצווה

להפרישו לדעת הש"ך, וכל עובר עבירה במזיד יקרא מומר לאותו דבר.

3. דעת הכתב סופר (יו"ד סי' פג) שמחלק, איסור מסייע הוא כשמסייע בשעת עבירה, אבל בנותן איסור שלו למומר אף שידוע שיאכל מכל מקום בשעת הנתינה עדיין אין כאן שום התחלה של איסור ואינו מסייע לו כלום בשעה שעושה האיסור, ואין בזה משום מסייע. האיסור לסייע אפילו שלא בשעת מעשה העבירה, הוא רק בנותן לו דבר תועלת שאי אפשר לעבור על האיסור בלי הדבר הזה. בעקבותיו הולכים עוד כמה מגדולי האחרונים: שו"ת משיב דבר (ח"ב סי' לא-לב), שו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' צג וכן שם סי' קפד), וכן העלה גם בשו"ת בנין ציון (סי' טו), על פי זה בנידונו להתיר להשכיר ביתו ליהודי ספר שמגלח ביום שבת קדש בפרהסיא ואינו עובר בזה משום מסייע ידי עוברי עבירה כשהעבריין ישיג לשכור גם במקום אחר.

4. דעת המהרש"ם (יו"ד סי' קפד) שאיסור מסייע הוא דווקא אם בגוף הדבר שנותן לחבירו יעשה בו האיסור, אך אם נותן לו דירה ועושה איסור באוויר שבתוך הבית, אינו נחשב מסייע.

5. המחנה חיים (סי' מה) כתב, שאם יש רק ספק בדבר אם יעשה איסור אין כבר בזה משום מסייע.

והנה בניד"ד כל הסעיפים הללו חזי לאצטרופי, שמעיקר הדין אין איסור מסייע כלל על בעל האתר שמתפרסמות בו תגובות לה"ר ע"י גולשים, שהרי הגולש יכול לפרסם את התגובה גם באתרים אחרים. ואף ליש אומרים שיש איסור מסייע אין בעל האתר עושה פעולה של סיוע בשעת העבירה אלא הגולש כותב תגובה שעולה באופן אוטומטי. ועוד, הסיוע של בעל האתר אינו בגוף הדבר אלא רק נותן פלטפורמה שאפשר לכתוב בה כל דבר ולא דווקא דברי לשון הרע ורכילות, וכן יתכן שהגולש נחשב מומר לאותה עבירה כיון שרוצה להכפיש בריש גלי את חברו,

ולסיום יתכן שדבריו הם אמת עם תועלת וויש ספק האם יש כאן לשון הרע בכלל.

בעלי האתרים שמאפשרים כתיבת תגובות, מסייגים וכותבים שאינם מתחייבים לפרסם כל תגובה, וגם מציינים שכל גולש שרואה תגובה של אחר וחושב שיש בה משום פגיעה ולשון הרע מוזמן לכתוב להם והם יסירו את הדברים מן האתר. הבעיה היא רק כיצד לנהוג בפגיעה של הלשון הרע שנעשתה עד שעורך האתר החליט למחוק את הלשון הרע.

בשו"ת מאמר מרדכי (יו"ד ב, ז) נשאל הגר"מ אליהו זצ"ל האם מותר לסייע בהדפסת "רומנים" (ספרי חשק). בתחילה הוא כותב את חומרת האיסור להכשיל הרבים בדברי איסור כגון הדפסה של ספרי חשק ומכירתם, ושיש בזה איסור לפני עיוור לא תתן מכשול וגם איסור מסייע, ומפנה למקורות שונים, למשל הגר"ח בספרו רב ברכות (מערכת צ' בסופו) שהאריך בענין תמונת נשים והפצת התמונות. אולם למעשה, הגר"מ אליהו זצ"ל העלה להיתרא על פי דרך המהרש"ם, וזו תמצית דבריו: במסכת ע"ז (נה ע"ב) מובאת במשנה, ישראל שהוא עושה בטומאה, לא דורכין ולא בוצרין עמו, אבל מוליכין עמו חביות לגת, ומביאים עמו מן הגת, ועיין שם ברש"י (ד"ה וישראל) שביאר שאסור לדרוך עמו מפני שמסייע ביד עוברי עבירה. והטעם שבכל זאת מותר לסייע בהולכה לגת ובהבאה מהגת, כתב שם הר"ן מפני שמעשה העבירה כבר נגמר. ולכאורה הרי סוף סוף הוא מסייע ביד עוברי העבירה, ומבאר המהרש"ם שהטעם הוא מפני שבעת הסיוע לא היתה שעת עשיית העבירה. ומזה למד שמנהל בית חולים יר"ש מותר לו להשאיר פנקס רפואי פתוח מערב שבת שרופא ישראלי אחר ירשום בו שמות החולים ותרופתם בשבת, כי בעת הסיוע בפתיחת הפנקס לא היתה זמן ושעת העבירה. וכל האיסור רק אם מסייע הוא בגופו בהדפסה, או הוא מוכר או מסתחר. אך יתכן שאם הוא רק המשכיר לו כלי ובכלי הזה

הוא משתמש לאיסור יתכן ואין בזה משום מסייע, ובפרט שבעת פעולת ההשכרה או עשיית השירות אינה שעת העבירה.

גם בניד"ד, בעת פעולת הפעלת האתר אין שום מעשה עבירה, וגם אין סיוע בגופו בהקלדה ובהפצה.

לסיכום, נראה לומר שניתן לתבוע רק את מי שכתב לשון הרע, אך לא את מי שנתן לו פלטפורמה הואיל ואינו אלא כעין צינור, ומניין לו לדעת האם מדובר בלשון הרע או בדבר אמת שמותר לפרסמו. ודומה הדבר למי שדיבר בטלפון לשון הרע באופן ששמעו אותו ציבור גדול, שפשוט שאי אפשר לחייב את חברת בזק על הנזק שנגרם.

ה. לה"ר מתגלגל בווטסאפ

הגמרא (ב"ב לח ע"ב – לט ע"ב) דנה בשאלה האם מועילה מחאה של בעל הקרקע בנוכחות שני עדים שלא בפני המחזיק בקרקע, כדי לבטל את חזקת ג' שנים שלו:

"היכי דמי מחאה? אמר רב זביד: פלניא גזלנא הוא – לא הויא מחאה, פלניא גזלנא הוא דנקיט לה לארעאי בגזלותא, ולמחר תבענא ליה בדינא – הויא מחאה. אמר לא תימרו ליה, מאי? אמר רב זביד: הא קאמר לא תימרו ליה. רב פפא אמר: לדידיה לא תימרו ליה, לאחרני אימרו להו, חברך חברא אית ליה, חברא דחברך חברא אית ליה. אמרו ליה לא אמרינן ליה – אמר רב זביד: הא קא אמרו ליה לא אמרי' ליה. רב פפא אמר: לדידיה לא אמרי' ליה, לאחרני אמרי להו, חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה...אשכחינהו ר' יוסי בר' חנינא לתלמידיו דר' יוחנן, אמר להו: מי אמר ר' יוחנן מחאה בכמה? ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: מחאה בפני שנים, ר' אבהו אמר ר' יוחנן: מחאה בפני שלשה. לימא, בדרכה בר רב הונא קא מיפלגי, דאמר רבה בר

רב הונא: כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא - לית בה משום לישנא בישא, מ"ד בפני שנים - לית ליה דרבה בר רב הונא, ומ"ד בפני ג' - אית ליה דרבה בר רב הונא! לא, דכולי עלמא אית להו דרבה בר רב הונא, והכא בהא קא מיפלגי, מ"ד בפני שנים, קסבר: מחאה שלא בפניו לא היא מחאה; ומ"ד בפני ג', קסבר: מחאה שלא בפניו היא מחאה. אי בעית אימא: דכ"ע - מחאה שלא בפניו היא מחאה, והכא בהא קמיפלגי, מ"ד בפני ב', סבר: סהדותא בעינן; ומאן דאמר בפני ג', קסבר: גלויי מילתא בעינן.

מן הגמרא רואים שמותר למוחה לומר בפני עדים: "פלניא גזלנא הוא דנקיט לה לארעאי בגזלנותא", ותפקידם של העדים הוא לספר לחבריהם עד שיגיע לאוזנו של המחזיק בקרקע. ואומרת הגמרא שהדין כן אפילו אם המוחה אמר להם שלא יאמרו לו, היות ומותר להם לספר לחבריהם, "חברך חברא אית ליה, חברא דחברך חברא אית ליה", חבר יספר לחבר עד שיגיע לאוזנו של המחזיק בקרקע וידע להיזהר בשטרו גם לאחר ג' שנים.

וכך נפסק בשולחן ערוך (חו"מ קמו, א):

"מחאה מבטלת החזקה, אפילו מיחה המערער שלא בפני המחזיק, אפילו הוא במדינה אחרת, אם שיירות מצויות ביניהם, ובלבד שתהיה בפני עדים. ודי בפני ב', ואפילו זקנים או חולים, אף על פי שאינם יכולים לילך ולהודיע למחזיק, שהם יאמרו הדבר לאחרים ואחרים לאחרים עד שישמע למחזיק".

ונשאלת השאלה: כיצד מותר להם לספר לחבריהם לשון הרע שפלוני הוא גזלן?

והתשובה היא, שאין להם אחריות על מה שנאמר להם והם רק צינור בעלמא. ועוד נראה לומר, שלה"ר כעין זה ממילא מתקבל

אצל השומעים באופן מסוייג שאינם מייחסים לו חשיבות מרובה, שהרי יתכן והמחאה היא שקרית אם יציג המחזיק בפני ביה"ד את שטר המכירה. גם תגובות גולשים בצורה אנונימית באינטרנט מתקבלים ע"י הצופים בהן באופן מסוייג ואינם מייחסים להן חשיבות.

ישנה משנה במסכת סוטה (ו, א) שעוסקת בשאלה, על סמך איזו שמועה רעה אסור הבעל לקיים את אשתו וצריך לגרשה:

"מי שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח יוציא ויתן כתובה, דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר: עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה".

ההלכה נפסקה כרבי יהושע. מה פירוש "עד שישאו ויתנו בה מוזרות בלבנה"?

כתב הרע"ב, נשים הטוות לאור הלבנה. שהואיל וטוות בלילה, הנה מפחד בלילות מתקבצות לטוות בקיבוץ ומשיחות ביחד. ובפירוש הון עשיר כתב שכוונת רבי יהושע לומר שהבעל צריך לחוש להאמין למה שאומרות אפילו נשים כמותן:

"אף על גב דמסתמא הם מהנשים הפחותות, העניות שאין להם נר, שדרכם להוציא שם רע על מי שאינו עושה עמהם חסד".

כך פסק השולחן ערוך (אה"ע קעח, יא):

"שמע העם מרגנים אחר הקינוי והסתירה, בלא שני עדים, עד שהנשים נושאות ונותנות בה שזינתה מהאיש שקינא לה, אסורה לו, ויוציאנה ויתן כתובה".

מכל זה רואים שכאשר יש ריגון ושמעות, יש לזה גם השלכות הלכתיות עד כדי כך שסומכים על השמועות לאסור אשה על בעלה. ולא מצאנו שיש ביקורת כלפי המפיצים של השמועה,

אלא אדרבה הם המסייעים לאמת להתברר בדרך לא רשמית, ולמנוע איסור של השהיית אותה אשה תחת בעלה.

לכאור' יש לחלק בין אתרים שנותנים פלטפורמה לתגובות גולשים, לבין מי שקבל הודעת ווטסאפ ומשתף אותה לאחרים, שהרי הוא עושה מעשה בידיים להפיץ את הלה"ר. אולם למעשה, בוודאי שלכתחילה צריך כל אחד להימנע מכך אך בדיעבד לא ניתן לתבוע מי שקבל הודעה או קישור לידיעה בווטסאפ ושיתף אותה לאחרים, וכך הלה"ר התגלגל הלאה, משום שהוא רק צינור בעלמא, כמו שומעי המחאה.

ועדיין נראה לחלק בין לה"ר שיש לו בסיס של תועלת כמו מחאה על גזלנותא שפלש לקרקע שאינה שלו, לבין הפצה של לה"ר שאין בו שום תועלת.

ו. חיוב מדין בור המתגלגל

המשנה הראשונה במס' בבא קמא מביאה את ארבעה אבות נזיקין, וכותבת "הצד השווה שבהן שדרכן להזיק, ושמירתן עליך, וכשהזיק חב המזיק לשלם תשלומי נזק במיטב הארץ". מדברי המשנה משמע, שהיא באה לרבות כל מזיק, אפילו מזיק שאינו יכול להחשב כתולדה לאחד האבות, שמכל מקום, כיון שדרכו להזיק, ושמירתו עליך, חייבים על הזיקו. ולכן, בהמשך (ב"ק ו ע"א) שואלת הגמרא: הגמ' (ב"ק ו ע"א) איזה מזיק יש צורך לתנא של המשנה לרבותו מהצד השווה שבהן? ומביאה את דעת רבא: "רבא אמר: לאתויי בור המתגלגל ברגלי אדם וברגלי בהמה". מהו בור המתגלגל? בור המתגלגל הוא תקלה שנתגלגלה למקום אחר. כגון, המניח אבן ברשות הרבים, ולא הזיקה האבן במקום שהניחה אלא נתגלגלה האבן ברגלי אדם וברגלי בהמה למקום אחר, ושם הזיקה, שהמניחה חייב חצי נזק.

התוס' (שם ד"ה לאתויי) מחלק בין בהמה שגלגלה לבין אדם שגלגל את הבור ברגליו, וכותב שאם הבור התגלגל ברגלי בהמה בעל הבור חייב, אולם אם אדם גלגל את הבור ברגליו המגלגל חייב ולא בעל הבור משום שהאדם הוא בר דעת והיה עליו להתבונן בדרך הילוכו ולא לגלגל את הבור הלאה. אמנם שנינו שאין דרך בני אדם להתבונן בדרכים, אולם "לעניין כדי שלא ילכו כל כך בחוזק שיתזו ויזיקו דרכו להתבונן שפיר". ברם לרש"י שם יש גרסה אחרת, ומשמע שלא מחלק בין אדם לבהמה, ופותר גם את האדם המגלגל, ומחייב את בעל הבור בלבד.

השו"ע (חו"מ תיא, ג) פסק כתוספות:

"אם הניחם בר"ה, ולא הזיקו במקומם, אלא נתגלגלו למקום אחר על ידי רגלי אדם או רגלי בהמה, אם הזיקו דרך הלוכן על ידי רגלי אדם חייב המגלגל הכל, שהוא פושע בהזיק זה, ובעל התקלה פטור".

ישנו עיקרון שאנו יכולים ללמוד לעניין שלנו, אם נגדיר את הלה"ר כבור או תקלה, הרי שמדובר בבור המתגלגל ברגלי אדם, ולכן בעל הבור פטור, והאדם שגלגל את הלה"ר הזה הלאה הוא החייב.

ז. לשון הרע שהופץ ברשת "באפי תלתא" – האם מותר לשתף אחרים

במסכת בבא בתרא (לט ע"א) מובאת מימרא של רבה בר רב הונא:

"אמר רבה בר רב הונא: כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא – לית בה משום לישנא בישא".

רבה בר רב הונא אומר, שכל דיבור של גנאי מפי ראובן על שמעון הנאמרת בפני שלשה, אין בזה משום לשון הרע. הראשונים

נחלקו בביאור דבריו. לפי שיטת הרשב"ם הכוונה היא שבדיעבד לאחר שמעו השומעים את הלשון הרע, אם יחזרו השומעים אצל שמעון, ויאמרו לו: "כך וכך אמר ראובן עליך", אין בזה משום איסור רכילות, משום שדבר הנאמר בפני שלשה סופו שיתגלה למי שנאמר עליו, וכל דבר שאמור להתגלות בסופו של דבר, אין בזה משום רכילות. ולשיטתו כתב ב"באר מים חיים" (בספר "חפץ חיים" כלל ב אות א), שאסור לכתחילה לספר לשון הרע בפני שלשה. ואולם שיטת התוספות היא, שכוונת רבה בר רב הונא היא להתיר לכתחילה לומר את הסיפור בפני שלשה, ומשום שבסיפור כזה שודאי יגיע לאזני מי שסיפרו עליו, אין איסור משום לשון הרע.

וב"באר מים חיים" שם האריך בביאור דברי התוספות, שהרי מאוד יפלא למה יהיה מותר לגנות לחבירו באפי תלתא, שמכיון שאנו רואים שהקפידה התורה על בזיונו של חבירו, אם כן אדרבא, כל שמבזהו בפני יותר אנשים צריך שיתגדל העוון יותר! ? והביא שם בס"ק ב' מדברי התוספות בערכין טו ע"ב, שפירשו דבריהם, שמדובר בכגון שדיבר עליו דבר שיש לפרשו באופן שלא אמרה משום לשון הרע, כגון "נורא בי פלניא" וכיוצא בו, אבל אם הוא אומר דבר קינטור על חבירו אפילו היה אומרה בפניו אית ביה משום לישנא בישא, וראה שם שהאריך בזה; והביא שכן הוא גם כן פירושו של רבינו יונה בדברי רבה בר רב הונא. וראה עוד שם באות ג' שהביא את פירוש הרמב"ם בדברי רבה בר רב הונא, והוא: אם עבר אחד על איסור לשון הרע וסיפר דברי גנות על חבירו באפי תלתא, מותר אחר כך גם כן להשומעים לספר במקרה אחד לחבירו מדברי הגנות שנשמעו על פלוני, ואין זה נקרא מדבר לשון הרע, כי אף בלאו ידידה נמי כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דכיוון דשלשה יודעים, הוי כאילו כל העיר יודעים, דחברך חברא אית ליה, ואין הוא מזיק לו בדיבורו².

2 הערת חברותא ב"ב שם.

ובהל' איסורי רכילות (כלל ב סע' ג) הביא את דעת הרשב"ם, וכתב כך: "יש אומרים דאם אחד סיפר גנות על חברו בפני שלשה, תו אין בו משום רכילות אם יחזרו ויאמרו לו פלוני דיבר עליך כך וכך. והטעם הוא, משום דהוא דבר העשוי להתגלות לבסוף דחברך חבא אית ליה, וזה מגלה לזה וזה לזה עד שיודע, ולא אסרה התורה בזה משום רכילות, (רק צריך לזה הפרטים המבוארים לעיל בהלכות לשון הרע כלל ב' מסעיף ד' ואילך)". ואמנם הוא ממשיך וכותב שאין לסמוך על דעה זו למעשה, אך יתכן שבנידון של המציאות היום יש מקום לסמוך על דעה זו.

לסיכום, לפי החפץ חיים יש איסור לכתוב לשון הרע, אך בדיעבד לאחר שפורסם בפני שלושה, מותר להפיץ אותו הלאה.

ח. פרסום חוות דעת על אנשי מקצוע

ישנם אתרי מסחר שונים שמאפשרים לבעלי עסקים לפרסם את עצמם, וכל בעל עסק נתון לדירוג של הגולשים שנותנים חוות דעת על השירות שקבלו ממנו. ישנם גם בעלי עסק שיש להם אתר משלהם וקוראים לציבור לתת להם דירוג. במקרים האלה, נראה פשוט שאין מקום לתביעת לשון הרע, משום שבעלי העסק באים מלכתחילה על דעת זה שיקבלו דירוג, ולוקחים בחשבון שיתכן ויקבלו חוות דעת שלילית שתגרום להם לנזק. וזה נעשה גם לתועלת שידע הצבור להתרחק ממי שנותן שירות לא טוב.

כעין זה התיר החפץ חיים (הל' רכילות כלל ט סע' י), וזו לשונו:

"אם הוא רואה שאחד רוצה להיכנס לחנות לקנות סחורה אצל אחד, והוא מתבונן בטבע האיש ההוא כי הוא איש תם (היינו שאיננו חריף כל כך להבין ערמומיות בני אדם), והוא מכיר את טבע בעל החנות ההיא, שכל תשוקתו וחפצו הוא להשיג איש כזה לרמותו, אם בסחורה או במדות ובמשקלות או במקח. צריך לספר לו את ענין

החנות ההיא ולהזהירו שלא יכנס בה, אפילו אם כבר פסק עם בעל החנות ההיא שיקנה אצלו". בכל מקרה, לפי הדין לכתחילה צריך לפנות לבעל העסק ולהוכיח אותו כדי שיתקן את העוול, ורק אם אינו מוכן לתקן מותר להזהיר מפניו. וכתב החפץ חיים (הל' לשון הרע כלל י סע' ז), "מה שכתבנו שם דצריך להוכיח אותו מתחילה, היינו דווקא בסתמא, אבל אם הוא יודע ומכיר בו שלא יווסר בדבריו ולא יקבל תוכחתו אין צריך להוכיחו, רק שיזהר לספר דבר זה בפני שלשה... כדי שיחשב כאילו אמר הדברים בפניו".



חיוב בושת

/ הרב צבי יהודה בן יעקב
מתוך הספר 'משפטי' ליעקב' חלק י' סימן מ'

תוכן עניינים

- א. כונה לבייש.....19
- ב. מוסר שמתכוין להציל את שלו.....26
- ג. חסרון במעשה הנזק.....31
- ד. ברשות בי"ד.....35
- ה. בושת דברים.....36
- ו. מנדים המזיק עד שיפייס לניזק.....41

ראובן, יהודי נכבד, ישב במסעדה יוקרתית (שיש בה הכשר נוסף, אך אין כל היראים אוכלים בהכשר זה). במקום ישב בחור אחר, וצילם אותו, ומיד שלח לאתר שלו עם המלצה שהאוכל במסעדה מיוחד וכו', ואפי' פלוני (ראובן), סועד את ליבו במסעדה, ואף צירף תמונה שעלתה לאתר, בו רואים את ראובן אוכל. בינתיים הצליח הצלם להביא למסעדה מספר גדול של סועדים. לאחר יום ירדה התמונה מהאתר, ולאחר שירדה מהאתר, קבל ראובן "פריסות שלום" שראוהו אוכל במסעדה. ראובן שואל אם יש מקום לתבוע תביעת נזק של בושת, על כך שביישו ברבים.

א. כונה לבייש

התייחד חיוב בושת, שאינו חייב עד שיתכוין, ומשנה מפורשת תנן (ב"ק פו, ב): המבייש את הערום המבייש את הסומא והמבייש את הישן חייב, וישן שבייש פטור.

נפל מן הגג והזיק ובייש, חייב על הנזק ופטור על הבושת עד שיהא מתכוין. ולא נתבאר במשנה מה היא הכוונה. האם הכוונה

לעצם המעשה, או כוונה לתכלית המעשה, שהניזק יתבייש. ובגמ' ב"ק כז, א התבאר לכאורה דהכוונה הינה למעשה הנזק אף שאין כוונה לבייש: ואמר רבה, נפל מראש הגג ברוח שאינה מצויה והזיק ובייש, חייב על הנזק ופטור בד' דברים, ברוח מצויה והזיק ובייש, חייב בד' דברים ופטור על הבשת, ואם נתהפך (לאחר שהתחיל לנפול, דנתכוין לנפול על האדם להנאתו - רש"י) חייב אף על הבשת (אע"פ שלא נתכוין לשם בשת). דתניא, ממשמע שנאמר ושלחה ידה, איני יודע שהחזיקה, מה ת"ל והחזיקה, לומר לך כיון שנתכוין להזיק, אף על פי שלא נתכוין לבייש. מהגמ' (לפרוש רש"י) נראה שהוא גזה"כ מושלחה ידה, דלענין חיוב בבושת צריכה להיות כוונה למעשה שעושה, דאף שעושה עצם הנזק להנאתו ואין כאן אפי' כוונה למעשה נזק, שלא לדבר על כוונה לביוש, חייב על הבושת. ואף דמלשון הגמ' נראה דבעינן כוונה להזיק, דהרי בושלחה ידה היה כונה להזיק, מרש"י עולה לכאורה דאפי' התהפך להנאתו, חייב על הבושת, דהייתה לו כוונה על מה שעשה. דלכאורה מה בא רש"י לרבות ולהוסיף שנתהפך להנאתו, אלא שהתכוין ללמד שאין צריך כוונה למעשה הנזק אלא לפעולת הנזק, וכל שהתכוין לפעולה שבסופו של דבר ביישה, אף שלא התכוין להזיק, ק"ו לבייש, חייב על הבושת, דזו הכוונה המחייבת בבושת. דרש"י ס"ל דאין לפרש כוונה להזיק כפשוטו, דא"כ מיירי בכוונה לתכלית המעשה, וזה לא כוונת התורה בושלחה ידה, דמושלחה ידה לא ידעין מה כוונתה להזיק או לבייש, אלא לעצם המעשה שהתכוונה לעשותו.

ונראה דרש"י למד כן מדברי רבה שם בסוגיא, דביבמתו לא קנה, והיינו שלא התכוין כלל לביאה, וזה דומיא דמעשה שאינו חייב בבושת, שצריך להתכוין למעשה שעושה, אף שאינו מתכוין לתכלית, לקנות יבמתו או לבייש, וכדאיתא שם בגמ': ואמר רבה, נפל מראש הגג ונתקע באשה, חייב בד' דברים, וביבמתו לא קנה (אע"פ ששנינו יבמות דף נג, ב, הבא על יבמתו בין בשוגג בין

במזיד קנה, הני מילי היכא דנתכוין לביאת אשה אחרת, אבל זה לא נתכוין לשום ביאה, הלכך לא קנה), חייב בנזק בצער בריפוי בשבת, אבל בשת לא, דתנן אינו חייב על הבשת עד שיהא מתכוין.

הרי שביבמתו לא קנה כיון שלא התכוין למעשה ביאה שעשה, דצריך להתכוין לעצם המעשה שעושה, ואם לא מתכוין לעצם המעשה, לא קנה ביבמתו. והוא הדין לענין נתהפך, שהתכוין לעצם מעשה הנפילה על אחר, אף שלא עשה להזיק אלא להנאתו, כיון שהתכוין ליפול על אחר, זהו מעשה המחייב בבושת, וזו הכוונה המחייבת בבושת.

ורבה למד כן משני הדינים במשנה (פו, ב הנ"ל), מהא דישן שבייש פטור. דלכאורה מה הרבותא דוקא בישן, או בהיכי תמצוי השניה של המשנה, בנפל מן הגג והזיק ובייש. דשניהם הם מעשים לא רצוניים כלל, ולא התכוין למעשה שעשה.

דמעשה המחייב בבושת הוא מעשה רצוני עם כונה לעצם עשיית המעשה, אולם לישן אין כל כוונה לעשות מה שעושה בהיותו ישן. וכן נפילה מהגג, כח המשיכה של כדור הארץ מפילו להיכן שמפילו, ואין לו כל שליטה על מעשה הנפילה, ומזה הטעם פטור על הבושת, שאינה דומה לושלחה ידה. גם י"ל דרש"י דייק לשון המשנה בב"ק פו, ב: ופטור על הבושת עד שיהא מתכוין. ולא נזכר במשנה איזו כוונה. ומדייק הרש"ש שם, דמזה מוכח דאפי' כוונה כלדהו. וזה הביאור ברש"י, דכיון דבכוונה כלדהו חייב בבושת, אם נתכוין לעצם הפעולה, כבר הוי כונה כלדהו, וחייב על הבושת. [ומה שלומדים מוהחזיקה במבושיו, שהתכוונה להזיק ולא התכוונה לבייש, עיין בתורת חיים ב"ק כז, א, שאם היה כתוב ושלחה ידה למבושיו, היתה משמעות שהתכוונה למבושיו, דהיינו שהתכוונה לבייש, אבל מדכתיב ושלחה ידה והחזיקה במבושיו, משמע דלא שלחה ידה אלא כדי להזיקו, ובלא כוונה החזיקה במבושיו.]

ומדברי תוס' נראה דאפי' אינו מתכוין כלל למעשה שעושה, אלא כיון שיש לו ידיעה על נזק הניזק, הוי כוונה לחייב בבושת. דאיתא בב"ק נג, ב: אמר רבא, שור ואדם שדחפו לבור, לענין נזקין כולן חייבין, לענין ארבעה דברים ודמי ולדות, אדם חייב ושור ובור פטור. לענין כופר ושלשים של עבד, שור חייב, אדם ובור פטורים.

לענין כלים ושור פסולי המוקדשין, אדם ושור חייבין, ובור פטור, מאי טעמא, אמר קרא והמת יהיה לו, במי שהמת שלו, יצא זה שאין המת שלו. ובתוס' שם (ד"ה שור ואדם) כתבו דמיירי שהאדם דחף שלא בכוונה, שאם דחף בכוונה, מהיכי תיתי יש לחייב בעל הבור, וכי מי שיזרוק טלית של חברו לאש, יתחייב בעל האש. והקשו התוס', דאם שלא בכוונה, מדוע חייב בבושת. ותירצו התוס': "ויש לומר כגון שידע האדם בשעת נפילת חברו, וחשיב בכוונה, מידי דהוה אנתהפך". ולכאורה בנתהפך מתכוין לעצם המעשה, שניחא לו להתהפך על חברו, אבל בידיעה לבד, מהיכי תיתי יחשב כמתכוין. וראיתי בחזו"א (ב"ק סו"ס ב) שהתקשה בזה. וביש"ש ב"ק ה, מב תירץ באופן אחר. וצ"ע אם אכן לשיטת התוס' ידיעה נחשבת ככוונה.

ומדברי הרמב"ם נראה לכאורה שהכונה לבייש הינה כונה להזיק, ולא רק כונה רק לעצם המעשה. דבהל' חובל ומזיק א, י כתב הרמב"ם בלשון כללית: "אינו חייב על הבושת עד שיהיה מתכוין, שנאמר; ושלחה ידה, אבל המבייש חברו בלא כוונה פטור, לפיכך ישן וכיוצא בו שבייש פטור". ולא הזכיר הרמב"ם מהות הכונה.

אולם שם בהל' יב כתב הרמב"ם שהכונה היא להזיק: "מי שנפל מן הגג ברוח מצויה והזיק, חייב בארבעה דברים ופטור מן הבושת, נפל ברוח שאינה מצויה, חייב בנזק בלבד ופטור מארבעה דברים, ואם נתהפך חייב בכל אף בבושת, שכל המתכוין להזיק אף על פי שלא נתכוון לבייש, חייב בבושת". הרי שהכונה

המדוברת הינה כונה להזיק, דלא כרש"י שכתב דהכוונה היא לעצם המעשה. אלא שהמגיד הביא סעד לדברי הרמב"ם מרש"י הנ"ל, וז"ל המגיד: "ומה שכתב ואם נתהפך, פירש"י לאחר שהתחיל ליפול שנתכוון ליפול על האדם להזיקו להנאתו חייב על הבושת, ואף על פי שלא נתכוון משום בושתו". מה שכתב מרש"י שהתכוין ליפול להזיקו להנאתו, ברש"י דידן ליתא אלא רק להנאתו. ולגירסת המגיד גם רש"י ס"ל דבעינן כונה להזיק, ומש"כ להזיקו להנאתו, לא מחמת הנפילה נהנה אלא מהנזק שמזיק לאחר. אולם לגירסה דידן ברש"י צ"ל דהכוונה היא לעצם המעשה ולא לכוונה להזיק, דלרמב"ם צריכה להיות כונה להזיק, אף שאין כונה לבייש במעשה הנזק. ולפ"ז י"ל דהרמב"ם ס"ל דאם התכוין להנאתו, לעצם המעשה, ולא התכוין להזיק, פטור מהבושת, דחייב בושת הוא שיהיה לכל הפחות מתכוין להזיק, אף אם לא התכוין לבייש.

ולשיטת רש"י, גם אם התכוין לעצם המעשה, אף שלא התכוין להזיק, הרי זו כונה המחייבת בבושת, ורק באינו מתכוין דומיא דישן, שאין לו כל כונה למעשה שעושה, פטור מבושת.

וכן כתב בלח"מ (נזקי ממון יד, טו), על דברי הרמב"ם שם: "אש שעברה והזיקה את האדם וחבלה בו, הרי המבעיר חייב בנזקיו ובשבתו וברפואו ובצערו ובכשתו, כאילו הזיקו בידו...". ובלח"מ שם הקשה, דהרי לא התכוין להזיק. ותירץ: "ואולי איירי כשכיון להזיק, ולא חש רבינו להאריך, שכבר כתב בפ"א מהל' חובל ומזיק שבבושת צריך כוונה, וכתב שם שכל שנתכוון להזיק אף על פי שלא נתכוון לבייש, אפ"ה הוא חייב בבושת". אמנם הלח"מ לא הוסיף על דברי הרמב"ם הנזכרים, וציטט מדבריו דכוונה לבייש מיירי במתכוין להזיק, אבל כל הסברו ומדלא שינה, מוכח דכל שנתכוין להזיק, חייב בבושת, אף שלא התכוין להדיא לבייש.

ולפ"ז לכאורה נדו"ד (מבלי להכנס לשאלות אחרות בענין, וכדלהלן), יהיה תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל. דבנדו"ד לא היתה למצלם כונה להזיק, אבל היתה כאן כונה לעצם המעשה שעשה להנאתו, דלרש"י חשיב כונה לחייבו בבושת, דהרי התכוין לעצם המעשה. אולם לרמב"ם לא היתה כאן כונה להזיק אלא להנאתו התכוין, ולכן פטור מבושת. ואם לשיטת רש"י כל כונה למעשה שנעשה ללא כונה לתכליתו, הוי כונה המחייבת בבושת, ולרמב"ם דוקא אם התכוין להזיק חייב בבושת, מצאנו ראשונים העומדים בין שיטתם.

מה היא כונה להזיק. כאשר אדם עושה פעולה להנאתו, אך ברור לו שבפעולה זו יגרם נזק לחבירו, האם זה נקרא כונה לחייב בבושת, או שצריך כונה חיובית להזיק, ואם ברור שהתכוין להנאתו, אף שברור גם שידע שמהנאה זו יצא לחבירו נזק, ואין כאן כונה חיובית להזיק, האם חייב בבושת כדין מתכוין לבייש.

ולכאורה מצאנו בזה מחלוקת ראשונים. רבינו חננאל בסוגיא (ב"ק כז, א), כתב וז"ל: "ואמר רבה, נפל מן הגג ברוח גדולה וחזקה והזיק ובייש, פטור בד' דברים דאנוס הוא, וחייב בנזק אף על פי שהוא אנוס. נפל ברוח מצויה, חייב בד' דברים דהא הוי ליה למידע וקרוב לכוונה ופושע הוא, אבל בבושת פטור דבעינן כוונה מוכחת.

ואם נתהפך והזיק ובייש, כיון שבהיפוכו נתכוון להזיק, קיימא לן כיון שנתכוון להזיק אף על פי שלא נתכוון לבייש חייב". מבואר מדברי ר"ח שאם נפל בפשיעתו, באופן שידע שאם יעמוד על הגג עשוי ליפול ברוח מצויה, וזה קרוב לכוונה להזיק, אע"פ שאין בזה כונה להזיק, חייב בד' דברים ופטור על הבושת, דבבושת החיוב הוא רק כאשר יש כונה מוכחת להזיק, וכלש' הר"ח: "דבעינן כוונה מוכחת", וככל שלא היתה כונה מוכחת להזיק, פטור מבושת. וזה נראה כשיטת הרמב"ם הנ"ל, דבעינן כונה להזיק.

אולם מדברי המאירי בסוגיא שם נראה, דאפי' לא היתה כונה מוכחת, ואדרבא, ברור שהיתה כונה להנאתו, אולם למזיק הנהנה היה ברור שמכך יצא נזק לחבירו, הרי זו כונה לחייב בבושת. וז"ל המאירי: "ואם כיון ונתהפך משהתחיל ליפול והזיק, אפילו לא כוון אלא להצלת עצמו, הואיל והוא יודע שבאותה הצלה הוא מזיק ומבייש, הרי זה מכוון גמור וחייב אף על הבשת, שהרי נאמר ושלחה ידה והחזיקה וכו', שאע"פ שאין כונתה אלא להציל את בעלה, הואיל ומתכונת מ"מ להזיק חייבת אף על הבשת. וגדולי המפרשים טרחו, היכן מצינו מכוין להזיק שלא נקרא מכוין לבייש.

ולפי מה שפירשנו אין בזה צורך, שכל שאינו מכוין אלא להצלת עצמו, אף על פי שהוא מתכוין להזיק אינו מתכוין לבייש". מבואר מהמאירי שאם עושה פעולה שברור שתכליתה אינה להזיק, כיון שברור שתוצאתה יהיה נזק, הרי זה כונה המחייבת בבושת. ובזה חלוק מרש"י. דלרש"י אפי' לא ברור מלכתחילה שיצא נזק, אלא עשה להנאתו, רק לבסוף יצא נזק, כיון שהתכוין לעצם הפעולה שממנה יצא הנזק, חייב בבושת.

ולמאירי חייב בבושת רק כשידוע מלכתחילה שהפעולה שעושה להנאתו, תוצאתה נזק לאחר. ומבואר גם שהמאירי לומד דאותה אשה אמנם כיונה להציל בעלה, אך התכוונה גם להזיק לאחר, ולכן מזה מוכח שאף במתכוין להציל את שלו, כיון שהתכוין להזיק, חייב בבושת, וזה חידוש התורה. ולרש"י י"ל, שלא התכוונה להזיק אלא כדי להציל את בעלה, מ"מ כיון שהתכוונה לפעולה שממנה נגרם לניזק בוש, חייבת בבושת, אף שלא התכוונה להזיק. ומה שאינה נפטרת מדין עבד אינש דינא לנפשיה, מבואר בגמ' שם (כח, א) דמיירי באי אפשר להציל בדבר אחר.

ועיין ברע"א (בתוס' למשניות, מובא בחידושים לב"ק פו, ב): "היינו דאפילו במזיד, וכגון שנפל מן הגג ברוח מצויה על חבירו,

דחייב בד' דברים, אבל לא על בשת, עד דמתכוין ליפול על האדם אף שאינו מכוין לביישו, כיון דמתכוין לעשות זה ובמעשה זה יש בושט, חייב עלה". נראה דהגרע"א כתב לפרש כדברי המאירי, שעושה מעשה ויודע שבמעשה זה יגרם נזק, אפי' אין כונה מוכחת להזיק, הרי זה מתכוין להזיק וחייב בבושת.

ולאחר העיון היה נראה, דאפשר דאף רש"י מודה שאם עשה מעשה שיצא ממנו נזק, הרי זה כמתכוין להזיק, וכמש"כ המאירי ור"ח, מבלי להכנס לשאלה אם בעינן כוונה מוכחת או לא, מ"מ רש"י בא לאפוקי, שלא נאמר שאם יודע שיזיק, אולם התכוין להציל עצמו – להנאתו, יהיה פטור, וכמו שמצאנו לחלק מהראשונים בדין מוסר (להלן), ויהיה לו את הפטור של מי שכיון להציל עצמו, ולא יחשב כמזיק, בא רש"י לומר, דכיון שממעשה זה יצא נזק (כמאירי או כר"ח), אף שמתכוין להציל עצמו, מ"מ דינו כמתכוין להזיק, ואין לו פטור במה שהתכוין להציל את עצמו.

ב. מוסר שמתכוין להציל את שלו

ודבר דומה מצאנו לענין מוסר. אמנם שם הנידון על עצם חיוב הנזק, בעוד שבבושת הנידון הוא רק על חיוב בבושת ולא על הנזק, בהיות שמוסר חיובו מדינא דגרמי, ואף לסוברים שהוא דין ולא קנס, אינו דומה למזיק בידיים, הואיל ולא נו"נ ביד (עיין בש"ך חו"מ ר"ס שפו ובמראי מקומות שהביא שם). ומ"מ נחלקו הראשונים במוסר שלא התכוין להזיק אלא להציל את שלו. איתא בב"ק קיז, א: ההוא שותא (מכמורת לדגים או לחיות – רש"י) דהוו מנצו עלה בי תרי, האי אמר ידידי הוא והאי אמר ידידי הוא. אזל חד מנייהו ומסרה לפרהגנא דמלכא. אמר אביי, יכול לומר אנא כי מסרי, ידידי מסרי. א"ל רבא וכל כמיניה. אלא אמר רבא משמתינן ליה עד דמייתי ליה וקאי בדינא. ובמרדכי (ב"ק קצג) הביא מהר"א מטולא, דאין לו דין מוסר, כיון שלא

עשה כן למסור את חבריו אלא להציל את שלו, וז"ל: "פסק ה"ר אליעזר מטולא, דתקנת חכמים היא שלא יהא אדם רגיל בכך, אבל אינו נקרא בכך מסור, ולהכי קאמר היו משמתינן ליה, ולא קאמר מחייבינן ליה. והיכא דתקפה לעצמו בידי עובדי כוכבים, אף שאין לו לעשות כך, דהא דקי"ל בהמניח עביר איניש דינא לנפשיה,

הני מילי בחפץ המבורר לו וידוע לכל שהוא שלו, אבל לא בדבר אחר. מכל מקום אי תקף בידי כותים, לא דיינינן ליה דין מסור, ואף על פי שהפסיד אותו שתקפו הרבה מידו, כגון שהעלילו עליו הכותים ולקחו ממונו יותר או הענישוהו, אפילו הכי אין על התוקף דין מסור, דלא מצינו בתלמוד מסור לאנס אלא במתכוין להזיק את חברו, אבל זה נתכוין להוציא את שלו, ודומה להיא דנסכא דר' אבא דאמר אין חטפי ודידי חטפי, ואם יש עדים שתקף על ידי כותים, לאו כל כמיניה, אבל אם אין עדים נאמן במגו. בספר אבי העזר". מבואר מהר"א מטולא דכל שעושה להציל עצמו, אף שבזה מוסר חברו ומזיקו, אף שמשמטינן ליה שלא יעשה כן, מ"מ אין מחייבים אותו כדין מזיק. וכן מובא בתש' מיימוניות לספר נזיקין (סי' כא), וכן הביא הרמ"א בשו"ע חו"מ שפח, ה.

אמנם במרדכי (ב"ק קיח) הביא ממהר"מ, שאף שעשה כן להציל את שלו, יש לו דין מסור: "בראובן שעייכב חובותיו של שמעון על פי שר אנס שיעשה לו דין, דראובן מסור גמור הוא, אם שמעון לא היה סרבן מתחלה, וישלם ראובן כל מה שהזיקו בקלוקל חובותיו". אולם ראיתי בתש' מהר"מ (ד"פ סי' שמא) שכתב דאם מתכוין להציל את שלו, ולא יכל להמתין לבי"ד בענין, שאין לו דין מוסר: "ועוד, אף מסור גמור שחייב לשלם, זהו מטעם דינא דגרמי, וזהו מטעם קנס ומדרבנן, דמן התורה פטור הוא, ואחרי שמטעם קנס הוא, הני מילי במקום שמתכוין להלשין חברו, אבל בכאן שכיון ראובן להציל את שלו ולא היה

יכול להמתין מדחיית ב"ד שלו, אף אם בא הפסד לשמעון בזה, אין חיוב ממון בזה לראובן ופטור בלא שבועה".

וזה לכאורה דלא כמהר"מ שהביא המרדכי, אא"כ נפרש דמש"כ במרדכי דשמעון לא היה סרבן מתחילה, היינו שהיה שהות לפנות לבי"ד, אך אין זה המשמעות לכאורה במרדכי הנ"ל. ובמרדכי (ב"ק סי' לז) הביא מרבנו יקר, דכל שיכול להציל בדרך אחרת, אף שמתכוין להציל את שלו, אם עשה כן בדרך של מסירה, יש לו דין מוסר: "ומעשה היה בקולוניאה באחד שהפקיד אצל חבירו פקדון, לימים כפר לו ולקח המפקיד את שלו בידי עובד כוכבים, ומתוך כך העלילו את הנפקד והפסיד הרבה, ופסק הרב דאם היה אפשר למפקיד להציל את שלו בענין אחר חייב, כמו היה לו לשומטו ולא שמטו". הרי שגם אם עשה כן להציל את שלו, יש לו דין שלמוסר, ורק בלא יכל להציל בדרך אחרת, אין לחייב המוסר במה שהפסיד הנמסר.

גם מדברי הרא"ש מבואר דככל שהסכים הנתבע להתדיין בפני בי"ד, והלך התובע ומסרו ביד אנס עכו"ם, אף שעושה כן להציל את שלו, יש לו דין מוסר. הרא"ש נשאל בשמעון שחייב לראובן, ושמעון הזמין את ראובן לבי"ד, והתחייב בפני ביה"ד שיקבל עליו כל אשר יפסקו: "ומעתה תתרו בו שלא יוציא עלי אלו הריבות, ושלא יתבעני בידי עובדי כוכבים. יראה כי ראובן אינו אלא כמוציא דבה ולעז על שמעון, ועובר משום לא תשא שמע שוא, וכן כל השומע דבריו. ואם יתרעם עליו בפני אומות עובדי אלילים, יש לו דין מסור לענשו בידים. ואם יגזם ויאמר אלך ואומר לפני האנסין דבר שיוכל לבא ממנו הפסד לשמעון, משעת דיבורו יצא מכלל ישראל בני ברית ונתן רשות לכל יראי השם וחרד על דברו לענשו". וכן מבואר בתש' מהרי"ק (סי' קנד) לענין מי שמוסר דינו לערכאות של עכו"ם, דאף שעושה כן להציל ממנו שלו, מ"מ יש לו דין מוסר. וכן שם בסי' קסא, שאף במקום שיכול לעשות דין לעצמו, אסור לו לעשות כן באמצעות

ערכאות, ואין לו למסור חברו. ודעות אלה הביא הרמ"א חו"מ שפח, ה.

ולעיל הובאו דברי המאירי (ב"ק כז, א), וז"ל: "ואם כיון ונתהפך משהתחיל ליפול והזיק, אפילו לא כוון אלא להצלת עצמו, הואיל והוא יודע שבאותה הצלה הוא מזיק ומבייש, הרי זה מכוון גמור וחייב אף על הבשת, שהרי נאמר ושלחה ידה והחזיקה וכו', שאע"פ שאין כונתה אלא להציל את בעלה, הואיל ומתכונת מ"מ להזיק חייבת אף על הבשת". וצ"ל, או דס"ל למאירי דאף במוסר, אף אם כל רצונו הוא להציל את עצמו, אך עשה מעשה של מסירה, ויודע שבמעשה זה יגרם נזק לאחר, חייב בנזק המסירה. או דס"ל לחלק בין מוסר למזיק בידיים, דכיון דהחזיקה במבושיו הוא מזיק בידיים, אף שנתכוין להציל עצמו, ואי אפשר להציל בדבר אחר, חייבת גם בבושת. משא"כ מוסר שאינו מזיק בידיים, כל שנתכוין להציל עצמו, פטור מדין מוסר.

ובתש' מהר"מ מלובלין (סי' כו) נשאל באפוטרופוס שפנה לערכאות, שתקנת בני המדינה שבעלי חובות קודמים לאלמנה לגבות חובם, וע"י זה גרם קצת היזק לאלמנה, והיו כאלה שטענו שבזה יש לו דין מוסר. והשיב מהר"מ מלובלין, שהאפוטרופוס לא התכוין להזיק לאלמנה אלא לתועלת היתומים, ולכן אין לו דין מזיק: "... לא נתכוין להזיק לאלמנה נגד הערכאות בעדותו שאמר שתקנת מדינה היא שבעלי חובות קודמין, רק כיון לזכות ולהצלת היתומים, דבר פשוט הוא שאין לזה ענין שום דין מזיק". וסמך יתדותיו על דברי הר"א מטולא שהביא המרדכי (הנ"ל). והוסיף, דאף שיש חולקים, הלכה כר"א מטולא ותשובות מיימוניות הנ"ל.

וביש"ש (ב"ק י, מט) חלק עליו, ומחלק בין דין מוסר, שאין על המתכוין להציל לעצמו, ונפק"מ שאינו פסול לעדות, לבין חיובו הממוני במה שהזיק: "דפשיטא דכל זמן שאינו מתכוין להזיק, אין בו דין מוסר, לפוסלו לעדות ולשבועה. וכן פסק

מהר"ם בתשובתו. וממילא נמי שאסור לאבד ממנו, אפילו ע"י גרמי, דשרי במוסר גמור, כדלקמן. אבל בדין תשלומין, לא נראה בעיני שיפטור, ואע"פ שאינו מוסר ממש, ואע"פ שגבי שותא אין בו דין חיוב ממון, היינו משום שהוא דבר שבספק". והביא היש"ש ראייה ממי שאנסוהו להראות את ממנו או אנסוהו סתם, והראה ממון חבירו, אף שהתכוין להציל את שלו, חייב לשלם מה שהציל עצמו בממון חבירו ומסרו לאנס: "ובתשובת גדול הדור מהר"ר יעקב מוליי"ן (סימן פו) נמצא, היכא שהמוסר היה מכוין להיתר, כגון שעשה מחמת מורא שגזים לו חבירו, וא"כ אינו פסול כלל, אפילו הכי צריך לשלם, כדין המוסר. וכן כתב מהר"ם בתשובה (תשובות מיימוני נזיקין סימן טו) ... וכן ראוי לפסוק, והרבה תלו עצמם בהאילן הגדול ר"א מטול"א, ושרי להו מרייהו, וכמה חילול השם יבא מזה, אם יודע לבעלי בתים, ולשאר חכמים שאינם מהוגנים, ונראה בעיני, אף דכשר לעדות היכא דלא מתכוין להזיק, מכל מקום ראוי לכפותו על העמוד, וצריך פדיון נפשו, כפי ראות עיני הב"ד, כמו שכתב מהר"ם (שם) על אחד שהכריח את חבירו בפני ערכאות של גוים שיעשה לו דין בפני ישראלים, והבאתי לעיל בפרק החובל (סימן סה). ומכל מקום היכא דמתכוון להתירא ממש, כגון שעשה מחמת מורא שגזים לו חבירו כו'. או כגון שאנסוהו כו', אי נמי בעת כי יחם לבבו כו', כל כה"ג לית עליו שום עונש, אלא דין תשלומין לחוד."

ומזה מבואר דלא ס"ל כדעת מהר"א מטולא, אלא שיש חיוב תשלומין, אף שמתכוין להציל את שלו. ובש"ך שפח, כו הביא דברי מהר"ם מלובלין וחלק עליו, דאין לפסוק נגד דעת מהר"ם מרוטנבורג. והביא שכן פסק רבינו יקר, במרדכי ב"ק (סי' לזה נ"ל), וכן פסק באגודה (ב"ק סי' מ). והוסיף הש"ך דקרוב אצלו דאף ר"א מטולא לא קאמר אלא כשלא היה אפשר לו להציל בענין אחר, עיי"ש.

ג. חסרון במעשה הנזק

והבאתי את הנ"ל להראות שיש דברים נוספים (לפחות לחלק מהראשונים) שהכוונה היא חלק מסיבת החיוב, וללא כונה, אין סיבה לחייב. אמנם שונה מוסר מבוששת. דכוונת החיוב במוסר, שכיון שכיון להציל לעצמו, אף שפעולת המסירה היא מעשה נזק, לא אסרו לו להציל לעצמו, וכדין עבד אינש דינא לנפשיה. בבוששת נראה שהוא גזירת הכתוב של התורה, והטעם שחילקה התורה בין בוששת לשאר ארבעה דברים, דנזק צער ריפוי ושבח, הם נזקים ממוניים או נזקים גופניים שיש להם השלכה ממונית, בוששת הוא נזק רוחני, שהזיק בנפשו של האדם, וחידשה התורה שגם לנזק רוחני יש חיוב, אך זאת בתנאי שהמזיק התכוין לבייש (לכל חד מהראשונים לשיטתו, או שהתכוין למעשה שעשה או שהתכוין להזיק, וכנ"ל). ובזה שונה הכוונה במוסר מהכוונה בבוששת. במוסר כשהתכוין להציל את שלו, אף שיש נזק, יכול לעשות דין להציל את שלו בגרימת נזק לאחר, כדאיתא בב"ק כז, ב. אולם בבוששת שהוא חידוש דין, שחייב גם על נזק רוחני שעושה לחבירו, בזה חייבה התורה רק אם התכוין לבייש, ובהעדר כוונה לא חייבה בנזק רוחני. ויש להוסיף בזה טעם, דכל דין בוששת תלוי בשנים, במבייש ובמתבייש. דהיינו, אם יעשה אדם פעולה שהיא בהחלט נכונה וראויה, כגון יתבע את חבירו לדין תורה, יבוא הנתבע ויאמר שהוא מתבייש במה שעשה חבירו. חסר בעצם המעשה של המבייש. דהכוונה לבייש היא חלק ממעשה הנזק של הבוששת. כדי ליחס למבייש, מי שעושה נזק רוחני, את המעשה של הבוששת, צריכה הכונה לבייש להיות חלק ממעשה הביוש, ובהעדר כונה אין כאן מעשה שיתייחס למבייש שנאמר שהזיק לחבירו בנזק רוחני.

והנה, מהרי"ו בתש' (סי' קסח), הביאו הרמ"א חו"מ שכא, א, כתב לפטור מי שמסר חבירו וביישו, ולא התכוין לבייש, וז"ל הרמ"א: "וכן מי שקובל על חבירו שמסרו או גנב לו וכיוצא

בזה, אע"פ שלא יכול לברר עליו, מ"מ פטור, דהרי לא כיון לביישו". וז"ל מהרי"ו: "ועבור האשה שתובעת את בעלה ובייש אותה וכו'. כת' מהר"ם ממירזבורק בנימוקי שלו וז"ל; הקובל על חבריו שהלשין אותו או שגנב לו, הואיל ובלשון קבלה הוא, אין עונש בדבר עכ"ל". ובגר"א שם (תכא, ב) העיר דזה דלא כרש"י, דלרש"י אף בלא התכוין להזיק, כיון שהתכוין להתהפך להנאתו, חייב בבושת. וצ"ל, דמזה שכתב רש"י דנתהפך להנאתו חשיב כמתכוין לבייש, מוכח שאפי' התכוין להציל את שלו, הרי זו כונה לבייש המחייבת, ומדפטר מהרי"ו, מוכח דס"ל דלא כרש"י. ומשם ממשיך הגר"א לחלק בין דין מוסר שרוצה להציל את שלו לדין בושט: "ול"ד לפלוגתא דסי' שפח ס"ה בהג"ה מ"מ כו' וי"ח כו', דהא לענין ד' דברים ודאי חייב אפי' לא נתכוין כמש"ש, וכ"ש בנזק גופו או ממונו".

והיינו דבדין מוסר הוא דין של מזיק, והפטור הוא מדין עבד אינש דינא לנפשיה, לשיטת מהר"א מטולא ודעימיה, אולם מעצם חיוב נזק, הפטור אינו בחסרון הכוונה, דכד' דברים חייב גם באינו מתכוין. ורצונו לומר, דבושת הוא דין מיוחד, דאין כאן נזק בגופו או בממונו אלא נזק רוחני, ובנזק רוחני שחידשה התורה שחייב לשלם, חייבה רק אם מתכוין לבייש, דבלא כונה לבייש, יש חסרון במעשה הנזק או בסיבת החיוב, וכנ"ל.

ובדרך זו נראה לבאר מש"כ ביש"ש (ב"ק ב, לט). היש"ש מקשה על פירוש רש"י דמיירי בנתהפך להנאתו, דסו"ס לא התכוין להזיק, ומהיכי תיתי לחייבו: "ועוד, מה טעם דמחייבי ד' דברים בשוגג קרוב למזיד, ולא בושט. אף שכל ה' דברים דומים זה לזה. משום דבשלא נתכוין לו לבייש, אין זה כביוש לו, שהכל יודעין שלא עשה בעבור גנותו, אבל כשמתכוין להזיקו, א"כ עשה לו לרעתו, ויש בו דין ביוש.

א"כ כה"ג כשנתהפך להנאתו, אין בו דין ביוש, דלא עשה לגנותו, ומשום הא נמי פטרינן בפ' החובל (פו, ב). אף בנתכוין לבייש

את זה ובייש אחר ע"ש". מבואר מהיש"ש, דכאשר לא מתכוין לבייש, והיינו לא נתכוין להזיק (כפרוש הראשונים הנ"ל), זה חסרון בעצם מעשה הנזק, דאין זה מעשה נזק ללא כונה, דבלא כונה אין כאן מעשה של בושת מצד המבייש, וממילא אין לחייבו על הבושת, אף אם הניזק התבייש. דאם לא התכוין לבייש, חסר בעצם הנזק של הבושת, דכיון שלא עשה לגנותו, אין כאן מעשה של נזק בושת המחייב בתשלומין.

ובזה אף נראה לבאר מש"כ האור שמח (חובל ומזיק א, יד), דאם התכוין להזיק עכו"ם, שאינו בר חיובא בנזקיו, ולבסוף הזיק ישראל, אין זה נחשב ככוונה להזיק שיתחייב בבושת, כיון שלא התחייב להזיק מי שהוא בר חיוב בנזקיו, וז"ל האור שמח: "לכן נ"ל, דזה קיי"ל אם נתכוין להזיק אף שלא נתכוין לבייש שהוא חייב בבושת, ומקרא דוהחזיקה נפקא ליה בסוף כיצד הרגל (ב"ק כז, א), וכי קאמר ר' יהודה לפטור בעבדים היינו דוקא מבושת, דלאו אחיו הוה, הא בכל מילי דנזקים שוה עבד לבן חורין, א"כ כיון דנתכוין לבייש זה ובייש זה חייב, דכיון דאת מי שנתכוין לביישו חייב בתשלומי בושת עליו, תו מקרי כוונה, אע"פ שבייש איש אחר, כמו גבי קטלא, רק אם תרצה לפוטרו תפטור אותו מטעם דעבד לאו בר חיובא, וכיון שנתכוין לבייש את מי שאינו בר חיוב בושת עליו, הוי כמו נתכוין לנפל והרג בן קיימא דפטור ... ולפ"ז יתבאר לנו דין חדש, דאם נתכוין לבייש עו"ג ובייש ישראל, פטור אף לרבנן, דהא כוונתו היה רק למי שאינו חייב לא על בושתו ולא על נזקיו, וא"כ הוי כמו דלא נתכוין להזיק כלל, ופטור לכולי עלמא, וכן מורה לשון הברייתא, דתני (ב"ק פו, א) נתכוין לבייש את העבד כו', כיון דאין לעבדים בושת, רק למישם שיימינן בהו, ואטו לא שיימינן בעו"ג, ועל כרחין כדפרישית. ועוד למדנו לפי דרכנו, דאם ביישו באופן דאינו חייב רק בבושת בלבד, כמו רק בפניו וכיו"ב, אז אם נתכוין לבייש עבד לר"י פטור, דאין זה כוונה כלל".

והנהגה לשיטת רש"י נראה דכיון שהתכוין למעשה שעשה, אף שאין כאן כוונה לבר חיובא או לנזק כלל, כיון שלעצם המעשה המזיק היתה כוונה, אף שכוונתו היתה להנאתו, נחשב ככוונה המחייבת בבושט, א"כ לכאורה הוא הדין בהתכוין להזיק עכו"ם והזיק ישראל, כיון שהייתה כוונה למעשה שגרם נזק, חייב בבושט. ולשיטות הראשונים האחרים, לכאורה צריך להבין, מדוע צריך שיתכוין דוקא למעשה של נזק המחייב ממון, דהרי במזיק עכו"ם היה כאן מעשה נזק, רק גזה"כ של התורה לפטרו מתשלומין, ומדוע לא יחשב כמתכוין להזיק. אמנם לפי הנ"ל י"ל, דכיון דבושת הוא נזק רוחני, שכל כולו גם נובע מכך שהמזיק התכוין לעשות לו מעשה נזק, ואם לא התכוין לעשות לו מעשה נזק, חסר בעצם הנזק של הבושט, ולכן אם התכוין לעבד וכיוצא"ז, התכוין לבושט ברמה אחרת, וגם בזה חסר חלק ממעשה הנזק של הבושט. וכאשר התכוין לעכו"ם, אף שלבסוף הזיק ובייש ישראל, הרי באי הכוונה למעשה נזק שיש בו חיוב ממון, אין כאן מעשה נזק של בושט; "משום דבשלא נתכוין לו לבייש, אין זה כביוש לו, שהכל יודעין שלא עשה בעבור גנותו", ולכן כיון שהתכוין לנזק של מי שהוא פטור מנזקיו, אף שהזיק ישראל, אין זה כביוש לו, שהכל יודעים שלא עשה בעבור גנותו.

לפי האמור לעיל, ובטרם נדרש לענין בושט דברים, הרי שלשיטת רש"י, ולפי ההסבר שהתכוין לעצם המעשה ורק בישן וכיוצא"ב פטור, יש לחייב בנדו"ד. לשיטת הרמב"ם ודעימיה, לכאורה לא היתה כאן כוונה להזיק. ולשיטת המאירי ור"ח נראה, דהדבר תלוי אם היה ברור למצולם שמדובר באישיות שתתבייש מפרסום התמונה. זה תלוי לאיזה מגזר שיך המצולם, כדי שנאמר שידע שפרסום תמונה של אותה אישיות תגרום לו נזק. השיוך המגזרי נוגע גם להבנה במי מדובר, וגם שבמגזר אליו משתייך המצולם, פרוסום תמונה שכזו, עלולה לגרום נזק תדמיתי למצולם.

ד. ברשות בי"ד

ואחד העלה טענה, דהואיל והמצלם אינו אלא השליח של אותו אתר, הרי שהמצלם לא התכוין להזיק אלא לעשות שליחותו, וממילא פטור על הבושת. והשבתי, דשליח אין זה סיבה לפטור, דככל שעושה מעשה ויודע שיגרם נזק, הרי זה כמתכוין לענין בושת, דאין שליח לדבר עבירה, ורק שליח בי"ד יש לו רשות לפעול, אבל הוא דין מיוחד בשליח בי"ד. דאיתא בב"ק כח, א: ת"ש, וקצתה את כפה ממון, מאי לאו בשאינה יכולה להציל ע"י דבר אחר. לא, שיכולה להציל ע"י דבר אחר, אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר פטורה. אי הכי אדתני סיפא ושלחה ידה פרט לשליח ב"ד (שפטור על הבושת – רש"י), לפלוג ולתני בדידה, בד"א בשיכולה להציל ע"י ד"א, אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר פטורה. ה"נ קאמר, בד"א בשיכולה להציל ע"י דבר אחר, אבל אינה יכולה להציל ע"י דבר אחר, נעשה ידה כשליח ב"ד ופטורה. ובשטמ"ק שם (ד"ה לפלוג) הביא מהרא"ש, דאף שליח בי"ד אסור לו לעשות כן, אלא בשאינו יכול להציל בדבר אחר.

וכן מבואר בנימוק"י (ב"ק יב, ב מעמוה"ר), על הא דאיתא בגמ' (ב"ק כז, ב): דההוא גרנותא דבי תרי, דכל יומא הוה דלי חד מנייהו, אתא חד, קא דלי ביומא דלא דיליה. א"ל יומא דידי הוא, לא אשגח ביה. שקל פנדא דמרא מחייה. א"ל מאה פנדי בפנדא למחייה, אפילו למ"ד לא עביד איניש דינא לנפשיה, במקום פסידא עביד איניש דינא לנפשיה. וכתב בנימוק"י, דמיירי באינו יכול להציל בדבר אחר, ובמאה מכות:

"וממילא שמעינן דשליח ב"ד נמי הכי דיניה בהדי מאן דלא ציית דינא, דאי לא תימא הכי מארי ממונא היכי יהבי ליה רשותא למעבד הכי, מי אלים משליחא דבי דינא".

והיינו שיכול להכותו מאה מכות, אך דוקא באינו יכול להציל ע"י דבר אחר.

ועיין בשער המשפט ח, ב שלמד כן בנימוק"י. אולם ברבינו ירוחם (מישרים לא, ב) מבואר ששליח בי"ד יכול להכותו אפי' ביכול להציל בדבר אחר: "וכן בכל מקום שמסרב לשליח בית דין, אם הכהו או הזיק ממונו פטור, אפילו יכול להצילו בדבר אחר". ועיין בשער המשפט ח, ב מה שהקשה ותירץ בדבריו, ולדינא כתב דביכול להציל בדבר אחר, אסור לשליח בי"ד להכותו. וממילא גם לבייש אסור, ביכול להציל בדבר אחר, דהוי טעות בי"ד להכות כשיכול להציל בדבר אחר, וכתב דלכן השמיט הרמ"א את דברי רבינו ירוחם הנ"ל.

וברור דכל ההיתר ואי החיוב הוא דוקא כשקיבל רשות מבי"ד, ואף אם לא קיבל רשות לבייש, מ"מ כיון שקיבל רשות להזיק, פטור שליח בי"ד. אך כל זה הוא בשליח בי"ד בלבד שקיבל היתר מבי"ד, ואין הדין בשליח אחר שנאמר שלא התכוין לבייש אלא לעשות שליחותו, דאין שליח לדבר עבירה. ועיין בהפלאה בפנים יפות (דברים כה, יב בסופו), שהקשה על פטור שליח בי"ד מבושט, דאם התכוין לבייש בלא רשות בי"ד, מדוע יפטור מבושט, ואם נתנו לו בי"ד רשות לבייש, פשיטא שהוא פטור. וכתב לבאר דמיירי בנתנו לו רשות להזיק, ולכן ככל שמותר לו להזיק, אף שלא נתנו לו רשות לבייש, לא חשיב ככוונה להזיק המחייבת בבושט, עיי"ש. ומ"מ אין מהיתר שליח בי"ד ללמוד לדבר אחר או לכל שליח שעשה שליחותו, דאם נכלל בגדר כוונה להזיק, אף שעשה את הדבר מכח שליחות, שאינה שליחות והיתר בי"ד, הרי זה חייב בנזק ובבושט.

ה. בושט דברים

וכל האמור הוא בבושט שעושה מעשה בגופו, אולם בנדר"ד הוא בושט דברים, והוא דין אחר. תנן בב"ק צא, א: רקק והגיע בו רוקו, העביר טליתו ממנו, פרע ראש האשה בשוק, נותן לו ארבע מאות זוז. ובגמ' צא, א: אמר רב פפא, לא שנו אלא בו,

אבל בבגדו לא. וניהוי כי בייש בדברים, אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר אבין, זאת אומרת ביישו בדברים פטור מכלום. וברא"ש שם (ב"ק ח, טו) כתב בטעם דמבייש בדברים פטור, משום דכתיב והחזיקה במבושיו, דמשמע דלא חייבה תורה אלא על בושת גופו, אבל בושת דברים או רקק על בגדו פטור. והיינו דחידוש שחידשה תורה לחייב בבושת הוא בעושה מעשה בגופו, דומיא דהחזיקה במבושיו.

וכן פסק הרמב"ם (חובל ומזיק ג, ה): "המבייש את חברו בדברים או שרקק על בגדיו, פטור מן התשלומין".

וכבר כתבו הראשונים דמ"מ יש לקנוס המבייש בדברים. כן כתב הרמב"ם שם: "ויש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כמו שיראו, ואם בייש תלמיד חכמים חייב לשלם לו בושת שלימה אף על פי שלא ביישו אלא בדברים. כבר נפסק הדין שכל המבייש תלמיד חכמים אפילו בדברים, קונסין אותו וגובין ממנו משקל חמשה ושלשים דינר מן הזהב שהוא משקל תשעה סלעים פחות רביע, וקבלה היא בידינו שגובין קנס זה בכל מקום, בין בארץ בין בחוצה לארץ". וכן כתב הרא"ש ב"ק ח, טו: "ורב שרירא ז"ל כתב, דאף על בשת דברים מנדים אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. ומסתברא דיותר בשת בדברים מבשת של חבלה, דאין דבר גדול כלשון הרע ודבה שאדם מוציא על חברו". וכן פסק הרא"ש בתש' (קא, א) לענין הקורא לחבירו ממזר, והביא שם עוד מגדולי הראשונים שפסקו כן, והוא מכח קנס ותקנה. ויש מהראשונים שכתבו שמלקין מכת מרדות על אונאת דברים זו (עיי' מרדכי ב"מ סי' שו). וכן פסק שם בתש' (קא, ט): "ביישו בדברים פטור, אמנם נהגו בכל מקומות מושבות ישראל לעשות תקנה וסייג לדבר, להטיל חכה בפי בעלי לשון ולקנוס המבייש הכל לפי הענין, וכן יעשו בית דין בכל ענין לפי הראוי, הכל לפי המבייש והמתבייש". ובשו"ע חו"מ תכ, לח, פסק דהמבייש בדברים פטור, ויש לבית דין בכל

מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו, ויש אומרים שמנדים אותו עד שיפייס המבויש. וברמ"א שם הביא דעת המרדכי בשם י"א, דמכין אותו מכת מרדות. עוד הוסיף הרמ"א, דהמוציא שם רע על חברו, הרי הוא בכלל המבייש בדברים. ועיין במה שכתב הרמ"א בתש' (סי' מה). ולפ"ז בנדו"ד היה מן הראוי לקנוס את המצלם, לפי ראות עיני בית דין, וינדו אותו עד שיפייס הניזק, כפי הנהוג לענין דברים שלא דנים בזמן הזה, עיין רא"ש ב"ק ח, ב-ג, ובשו"ע חו"מ סי' א, ה.

ובפרט בנדו"ד שהמתבייש הינו ת"ח, וכבר כתב הרמב"ם (חובל ומזיק ג, ה, הנ"ל): "כבר נפסק הדין שכל המבייש תלמיד חכמים אפילו בדברים, קונסין אותו ...", וכן הוא ברמב"ם בהל' ת"ת (ו, יב):

"אף על פי שהמבזה את החכמים אין לו חלק לעוה"ב, אם באו עדים שבוזהו אפילו בדברים חייב נידוי ומנדין אותו בית דין ברבים וקונסין אותו ליטרא זהב בכל מקום, ונותנין אותה לחכם, והמבזה את החכם בדברים אפילו לאחר מיתה מנדין אותו בית דין והם מתירים אותו כשיחזור בתשובה, אבל אם היה החכם חי, אין מתירין אותו עד שירצה זה שנדוהו בשבילו, וכן החכם עצמו מגדה לכבודו לעם הארץ שהפקיר בו, ואין צריך לא עדים ולא התראה, ואין מתירין לו עד שירצה את החכם, ואם מת החכם באין שלשה ומתירין לו, ואם רצה החכם למחול לו ולא נדהו הרשות בידו".

ועיין בכס"מ שם, במקורות הדינים. ועיין עוד במרדכי ב"ק (קד – קו). והמקור לקנס של ליטרא דדהבא, הוא מהירושלמי ב"ק ח, ו: חד אמר בשם ריש לקיש המבייש את הזקן, נותן לו דמי בושטו משלם. חד בר נש איקפד לרבי יודה בר חנינה, אתא עובדא קומי ריש לקיש וקנסיה ליטרא דדהב. ועיי"ש בפני משה, דזקן היינו תלמיד חכם, ונותן לו דמי בושטו השלם לפי כבודו, ולא דמי

לבושת של שאר בני אדם. ובתש' הרשב"א (ח"א סי' תעה) כתב, דמי שהוא רב בתורה, המחרף אותו גובה ממנו ליטרא של זהב; "אבל מי שאינו רב אלא מצד המלכות, אינו בדין זה, אלא המביישו קונסין אותו לפי מה שהוא המבייש והמתבייש".

ועיין במאירי (ב"ק צא, א) שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל שקבלה בידם על קנס זה שגובין אותו אף בחוצה לארץ, וכן היו דנין תמיד בישיבות שבספרד. ותלמיד חכם שמוחל על זה הרשות בידו, והדבר הדור לו. ואף המבייש מי שאינו ת"ח, עונו גדול, דהמלבין פני חברו ברבים, אין לו חלק לעולם הבא. והוסיף המאירי, שאם הלבינו לכוונת תוכחת, כדי שיתבייש ויעזוב מתוך בושתו דרך רעה שלו, רשאי ותבא עליו ברכה, והכל תלוי בכוונת הלב, ועל זה נאמר ויראת מאלהיך. ועיין בריב"ש (סו"ס תק) שפשוט המנהג שגובים הקנס של מבזה ת"ח, אפי' בזמן הזה. ושם בריב"ש (סי' רכ), דאף שיכול הרב למחול על כבודו, מ"מ על בזיון שביזו אותו, אינו יכול למחול: "ועוד ראיתי בשם הראב"ד ז"ל, שאין ביד הרב למחול. ואף על פי שאמרו בפ"ק דקדושין (לב, א-ב) הרב שמחל על כבודו כבודו מחול, דתורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה, היינו מידי דלית ביה בזיון, אלא שבאותן דברים שחייב אדם לנהוג בו כבוד מחמת תורתו, כגון לעמוד מפניו וכיוצא בזה, בהנהו יכול למחול, אבל על בזיונו אינו יכול למחול. אדרבה, אסור לו למחול, שהתורה מתבזית בכך, ודמי למאי דאמרינן התם, האב שמחל על כבודו כבודו מחול, דליכא למימר שיהא האב יכול למחול לבן לומר לו דברי חרופין וגדופין".

אמנם בנדו"ד הועלתה טענה, שהמצלם לא הוציא שם רע אלא רק צילם את המציאות שהיתה לפניו, וכבר פסק הרמ"א (חו"מ תכ, לח בסופו): "הקורא לחבירו עבד או ממזר, והוא אמת, פטור, אבל אם לא יוכל לברר, אע"ג דשמע כן שאחרים דברו כך, לא נפטר בכך". ומשמע דבכל דבר שהוא אמת, אין לחייבו מדין

בושת דברים ולגדותו עד שיפייס. וכן מבואר ביש"ש (ב"ק ח, מז), בענין מי שהוציא שם רע על חבירו, פסול או גנאי משפחה או שהוא עובר על הדת, והוא תובעו לדין, והשיב שאמר דברי אמת, ויש לו עדים בדבר, אך מן הסתם לא יבואו מעצמם להעיד אא"כ יתנו חרם בבית הכנסת: "שאם טוען המחרף, יש לי עדים ראובן ושמעון, אין כח ביד הדיין למחות בידו, דלא גרע ממוציא שם רע, שמביא עדים, ויצא זכאי בדין, ואם הוא דבר שהוא פסול משפחה, כגון ממזר. מחויב הדיין להשתדל בדבר, ולומר תביא עדים, כדי שלא ירבו ממזרים בישראל".

אולם השבות יעקב (ח"א סי' קעט) כתב לחלק בין אם קורא לו ממזר וכד', שהוא פסול קהל, ואם הוא אמת, צריך שידעו לא להתחתן אתם, משא"כ בפסולי עבירה, כיון שיכול לעשות תשובה, אף אם הדבר אמת, אסור לו לביישו ברבים:

"דדוקא בענין זה שקראו עבד או ממזר, שאינו תלוי בתשובה ואין לו תקון, ואדרבה מצוה לפרסמו שלא יתחתנו בהם שהם פסולי קהל, וכמבואר באהע"ז סי' ג, משא"כ בפיסול עבירה שיש לו תקנה, אין לבייש עוברי עבירה, וכדאיתא בסוטה (לב, ב), תקנו תפלה בלחש, שלא לבייש את עוברי עבירה, דמה"ט לא חלק הכתוב בין חטאת לעולה, עיי"ש. אף שמדברי מהרש"ל בפ' החובל (סי' מז) משמע דבכל ענין שהבושת אמת, אין קונסין אותו ... שותא ידידיה לא ידענא, דמה ענין מוציא ש"ר לכאן, דהתם הבעל מוציא ש"ר כדי להפריש עצמו מאיסור לפי שזנתה תחתיו לעשות בה דינה, ואסורה לבעל כמפורש הקרא להדיא בפרק מוציא ש"ר, משא"כ בזה שחירף לחבירו לביישו ברבים, לא לעשות בו דיני אדם, כה"ג בודאי חייב בדמי בושתו, אף שהבושת הוא אמת ... ומצאתי באגודה פ' הזהב שכתב וז"ל; ויותר יש להחמיר כשהוא אומר אמת מכשהוא משקר, וראה מדאמר בבן גרים ובעל תשובה, שלא יאמר זכור מעשיך הראשונים, עכ"ל. ואף שאין ראייתו מוכרחת כל כך, די"ל דדוקא

היכי ידיענין שעשה תשובה אסור לביישו, וכן בתלמיד חכם אף שלא ידיענין בודאי שעשה תשובה, כדאמרינן כסהו כלילה אל תהרהר אחריו, כי ודאי עשה תשובה, משא"כ בשאר כל אדם דלא ידיענין שעשה תשובה, מצוה לשנאתו ולביישו ברבים. ואין ראייה ג"כ מירבעם שנענש שהוכיח שלמה ברבים, אף שעדיין לא שב מחטאו של בת פרעה, כי י"ל שאני דין שמים שגלוי לפניו שהוכיח שלא לש"ש, וגם כבוד המלך שאני, ויש עוד לחלק בכמה גווני, מ"מ עיקר נ"ל, שאף על האמת יש דין בושת, כל שמתכווין לביישו ולא למנעו מכאן ולהלן או לעשות בו דין, וכדעת האגודה". הרי שאם מביישו, אף על דבר שעשה הניזק, ולא התכוין למנעו מכאן ולהבא, אף שמה שהודיע ברבים היה אמת, יש לקנסו כדין בושת דברים. ושכן משמע מתש' חוות יאיר (סי' סב). עוד הביא שם מספר אורחת צדיקים שכתב לחלק בין אם קראו כן דרך קטטה ומריבה לביישו, ובין אם קראו כן דרך תוכחה ומוסר. אמנם בנדו"ד שקראו כן דרך רכילות וכד', דמי לקטטה ומריבה, דכל שאינו על דרך מוסר, חייב בקנס של בושת דברים.

ו. מנדים המזיק עד שיפייס לניזק

ושעור הנידוי עד שיפייס המבויש, הוא כשעור הנידוי בדברים שאין דנים בזמן הזה. בדין אדם המזיק מצאנו מחלוקת ראשונים מה מחייבים הדיינים בזמן הזה ומה אינם מחייבים. הרמב"ם בהל' סנהדרין ה', י, פסק וז"ל: "כל הנישום כעבד אין גובין אותו דייני חוצה לארץ. לפיכך אדם שחבל בחבירו אין גובין הנזק והצער והבושת שהוא חייב בהן דייני חוצה לארץ, אבל שבת וריפוי גובין מפני שיש בהן חסרון כיס. וכן הורו הגאונים ואמרו שמעשים בכל יום לגבות שבת וריפוי בבל". והקשו עליו הנו"כ (הכסף משנה, הרדב"ז והלחם משנה) מדוע מגבין שבת וריפוי, דאף שיש בהם חסרון כיס מ"מ לא שכיחי. וכל חד תירץ לפי דרכו. הכסף משנה מתרץ שהרמב"ם דייק דין זה מהגמ', דאמר

רבא כל הנישום כעבד אין גובין אותו בבבל, משמע ששאר דברים שאינם נישומים כעבד מגבין בבבל, דאל"כ הוה ליה לרבא לסתום ולומר שאדם שחבל באדם אין גובין בבבל. וצער ובושת, כיון דלית בהו חסרון כיס, לא מגבין ע"א הדיוק. ולשונו של רבא באה לרבות שבת וריפוי, כיון דאית בהו חסרון כיס. הרדב"ז תירץ דריפוי ושבת שכיחים שלא במקום נזק. ולא ביאר הרדב"ז אם לשיטת הרמב"ם משלם שבת וריפוי אף שלא במקום נזק, כדמשמע מפשטות לשון הרמב"ם. ועיין בסמ"ע א, יא שכתב דמכל חבלה מגבין אותו, אפילו מקטיעת ידו דאינו שכיח, דכיון שהם שייכים בשאר מכות השכיחים, ס"ל לרמב"ם שאין לחלק. ועיין בלחם משנה מה שתירץ בדברי הרמב"ם. וברא"ש בפרק החובל (ה"ב) לא חילק בין נזק וצער ובושת, לבין שבת וריפוי, ומבואר שם דנזקי אדם באדם, אע"ג דאית ביה חסרון כיס, כיון דלא שכיח, לא עבדינן שליחותיהו. וכן נראה מדברי הנימוק"י (ל, ב בעמודה"ר) דפירש על הא דאיתא בגמ' אדם באדם אע"ג דאית בהו חסרון כיס: "ריפוי ושבת ונזק" (עיי"ש בהגהות הב"ח ס"ק ב). ובמשכנות יעקב (חחו"מ סי' א) כתב דמסתברין דברי הרמב"ם, דדוקא נזק דבעינן שומא והערכה, לא דנים בזמן הזה, משא"כ שבת וריפוי שדמיו קצובים וידועים, הרי זה בבחינת חוב ולא דמי כלל לנזק. וע"כ ס"ל לרבא דדוקא דבר הנישום כעבד לא מגבין בבבל, והיינו נזק בושט וצער דבעינן שומא, וחייב ע"פ שומא זו יכול להעשות דוקא ע"י בית דין מומחין, משא"כ שבת וריפוי שהם קצובין וידועים הוי כחוב גמור.

הרמ"א בחו"מ א, ב, בהתיחס לדברי המחבר שפסק כרמב"ם ולאחר שהביא את פסק הרא"ש, סיים בהאי מילתא: "ולא ראיתי נוהגין לדקדק בזה רק כופין החובל לפייס הנחבל ולקנסו כפי הנראה להם וכמו שיתבאר בסמוך סע' ה". ודין זה שכופין החובל לפייס הנחבל הביא הרי"ף, הובאו דבריו ברא"ש פרק החובל סה"ב, דמנהג שתי ישיבות דאע"ג דאין גובין קנס, מנדין ליה עד דמפייס לחבריה. והביא הרא"ש שם בה"ג תשובת

הגאונים, רב צמח גאון ורב נטרונאי גאון, דמנדין את החובל עד שיפייס לנחבל, וז"ל: "... אלא משום שלא יהא חוטא נשכר ושללא יהו ישראל פרוצים בנזקים, שכיון שיודעים שאין גובין קנסות בבבל שולחים יד זה בזה, נהגו חכמים אחרונים לנדותם עד שיפייסו בממון או עד שירבה עליו ריעים ויפייסנו בדברים ... ונשאל ממר נטרונאי גאון ... כי אין דרך לדקדק ולומר לזה כן קצבנו לתת כך וכך ... אלא משערים בליבם שעור קרוב עד כמה מגיע לתת לו ואין מגלין אותו, ומנדין החובל עד שיפייס הנחבל ורואין כמה מגיע לתת לו, אם קרוב לאשר יש בלבם והנחבל אינו רוצה לקבל, אומרים לו אין בנו כח לנדותו יותר מכן ומתירין לו, ואם רחוק ממה שבלבם, אין מתירין לו עד שיקרב לאותו שעור". הרי שמנהג הגאונים לנדות החובל עד שיתן לנחבל לפי שעור שרואים בית דין לנכון. והחילוק בין דין למנהג זה, דבדין מחייבים את המזיק סכום מסוים, ובמנהג הגאונים רק משערים בלבם, ואם יתן החובל לנחבל שעור זה, יתירו לו הנידוי. ומנהג זה מצאנו להלכה ברמב"ם הל' סנהדרין ה, יז, בתש' הרא"ש (קא, ח), בתש' הרשב"א (ח"א סי' תקמח), ובתש' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' רמ).

ובראב"ד בתמים דעים (סו"ס רג) הפליג עוד יותר, וז"ל: "ומה ששאל אדוני המנהג, אמנם כי במקומנו לא נהגו אותו מנהג של שתי ישיבות, ובית דין חשוב הבא להחמיר לפי צורך שעה ומגדר מילתא, גם בלא מנהג נראה שהרשות בידו".

ולכאורה נראה שכוונתו למנהג לנדות עד שמפייס לנחבל. אך אפשר דבית דין חשוב שרואה צורך למגדר מילתא, יכול אף לפסוק סכום מחייב ואינו צריך למנהג הישיבות. אמנם בענין המנהג, לאחר שהרמ"א והמחבר בחו"מ סי' א פסקו כמנהג שתי הישיבות, נראה דכן הוא המנהג והדין. ועיי' בתשב"ץ (ח"ג סי' רלט) שפסק ג"כ כמנהג הישיבות לנדות החובל עד שיפייס לנחבל. והרשב"ש בתש' (סי' תקפח) פסק אף הוא

כמנהג הישיבות, ובמקום שנוהגים לפסוק כרמב"ם, עליו לשלם שבת וריפוי מדינא. וכן פסק הרדב"ז בתש' (ח"ד סי' אלף רצא) כמנהג הגאונים, וכן נפסק בבנימין זאב (סי' קלב, וסי' קלג). ומ"מ שעור הנידון הוא עד שיפייס הניזק בשעור שיראה לבי"ד, ואם יתן כשעור שיראה לבי"ד, אף אם הניזק לא יתפייס, מתירים לו נידויו. ועיין בתש' הרשב"א (במיוחסות סי' רמ).

לאור האמור, אף שמעיקר הדין אי אפשר לחייב את המצלם, מ"מ יש לנדותו עד שיפייס את המצלם, לפי שעור שיראו בי"ד לנכון.



דין המפרסם לשון הרע אמת על חברו

/ הרב ברוך פז, דיין בבית הדין במצפה יריחו
איגוד בתי הדין לממונות ויו"ר מכון 'פסקים'

האם בית דין קונסים המפרסם דברי ביוש על חברו שהם אמת?
מה הדין אם הידיעה אמיתית אבל ניתנה לה פרשנות שלילית לא
מחוייבת?

יש לעיין אם בית דין צריך להתערב ולקנוס המפרסם דברי ביוש
על אחר שהם אמת או שזה באחריות הרבנים והמחנכים לטפל
בכשל מוסרי-איסורי זה, אבל אין כאן עילה להתערבות בית
דין?

נכון בשאלה זו בע"ה ובמסתעף.

המפרסם דברי אמת על חברו.

1. האיסור בדבר.

ראשית יש להדגיש שאסור לפרסם דברי גנאי על האחר, אפילו
אם הם אמת גמורה. כך כתב החפץ חיים בספרו כלל א, א:

"אסור לספר בגנות חברו אפילו על אמת גמור, וזה נקרא
בפי חז"ל בכל מקום, לשון הרע... והמספר עובר בלא
תעשה, שנאמר "לא תלך רכיל בעמך"...."

ועיין שם בסעיף ב חומרת האיסור:

"הלאו זה שכתבנו, הוא מה שכתבתו התורה בפרוש
מיוחד לאסור זה של לשון הרע ורכילות. אבל בלאו הכי
יש עוד הרבה לאוין ועשין אחרים שהוא עובר עליהן על
ידי ספור הרע הזה..."

ועיין שם בהמשך תיאור של חומרת האיסור בלשון הרע. מיהו יש מקרים שמותר לספר אם כוונתו לתועלת ומתקיימים התנאים שהחפץ חיים מציב בדברים אלו, עיין כלל ד, י-יא וכלל ח, ח וכלל י, א ועוד.

2. האם בית דין קונסים המפרסם דברי גנאי שהם אמת?

על אף שכתבנו למעלה שאסור איסור חמור לספר או לפרסם דברי גנאי על חברו אפילו אם הם אמת, יש לעיין אם על בית הדין להתערב ולאכוף איסור זה או שזה אינו באחריות בית הדין אלא בתחום המחנכים והרבנים להבהיר חומרת האיסור לקהל שומעיהם?

עיין רמ"א תכ, לח:

"הקורא לחברו עבד או ממזר, והוא אמת, פטור אבל אם לא יוכל לברר, אף על גב דשמע כן שאחרים דברו כך, לא נפטר בכך".

משמעות הדבר שאם הדברים אמת – אין בית הדין מתערב.

מיהו עיין בפ"ת ז בשם השכות יעקב א, קעט שכתב שדברי הרמ"א נכונים רק בפסול יוחסין שאינו תלוי בתשובה ואדרבא מצוה לפרסמו שלא יתחתנו אתו:

"משא"כ בפיסול עבירה שיש לו תקנה אין לבייש עוברי עבירה כדאיתא בסוטה לב:...."

וכתב שגם החו"י סב כתב כמותו.

מיהו ביש"ש ב"ק ח, מז מבואר שאין חילוק בין איזה סוג ביוש מדובר אלא כל שהדברים אמת – אין בית הדין מתערב:

"המוציא שם רע על חברו בין הוא פסול או גנאי משפחה בין שהוא עובר על הדת, וזה תובעו לדין... ומ"מ נראה שאם טוען המחרף יש לי עדים ראובן ושמעון, אין כח

ביד הדיין למחות בידו, דלא גרע ממוציא שם רע שמביא
עדים ויצא זכאי בדין..."

הרי מבואר שאין כח ביד בית דין למחות בכל ביוש שהוא
אמת!

השבות יעקב הביא דברי היש"ש הנ"ל ופסק נגדו.

נעיין בשיטות אלו בע"ה.

3. הסברה של היש"ש שאין בית דין מוחים ביד המבייש חברו בדבר
אמת.

אחרי שכתבנו למעלה את חומרת האיסור לספר לשון הרע, גם
אם הדברים אמת גמורה, יש לעיין מה הסברה של היש"ש שבית
דין אינו מתערב ואינו מוחה בעובר על איסור זה?

ונראה להציע כמה סברות להסביר שיטתו:

1. המספר אמת יכול תמיד לטעון שכוונתו לתועלת כדי
שאנשים ידעו מעשיו להישמר מן העברייין או ללמוד
לא ליפול כמו שהוא נפל וכו', ומי יכול לומר שזה אינו
נכון?

2. י"ל שהבושה שהעברייין מתבייש בפרסום מעשיו מגיעה
לו וזה חלק מהתשובה שלו.

3. בית דין רק מתערב במעשים שהם אסורים מדינא מדין
"חושן משפט" אבל בית דין אינו מתערב במעשים שהם
אסורים בגלל "גמילות חסדים" או בגלל שיש להקב"ה
דרישות מיוחדים מעם ישראל, שהן לפנים משורת
הדין.

דוגמה לסברה 3 למעלה מצאנו בנ"י בשם הרא"ה, ב"ק נה. בדפי
הרי"ף ד"ה משום:

"והא דמחייבין הכא בכובש עדותו היינו בדיני שמים אבל בדיני אדם לא, ואפילו למאן דדאין דינא דגרמי, לפי שאין אדם חייב להעיד לחברו אלא ממדת גמילות חסדים כ"כ הרא"ה".

הרי שבית דין אינו מתערב בדבר שהוא מגמילות חסדים, ואינו מעיקר הדין. וי"ל שהאיסור לספר דבר אמת אינו אלא מעלה שהקב"ה מצפה מעם קודשו ואינו מתחייב מדינא, ולכן בית דין אינו מוחה במספר הזה.

4. הראיות של השבות יעקב לשיטתו.

השבות יעקב הביא ראיה לשיטתו מהגמרא בסוטה לב:, שהגמרא שם מסבירה את כוחו של היצר הרע וכח התשובה. לא נאמר שם שבית דין מתערב ומוחה במבייש. ולכן לא נראה שיש שם ראיה נגד היש"ש בגלל שהיש"ש אינו כופר בחומרת האיסור במבייש עוברי עבירה, אלא סובר שלמרות כן אין בית דין מתערב בנעשה כנ"ל. אם כן אין ראיה נגד שיטתו בזה שמוכיחים את חומרת המעשה.

השבו"י הביא מהאגודה שצריכים להחמיר במספר אמת יותר בגלל שהוא עובר על מש"כ במשנה בב"מ נח: שאסור לומר לגר או לבעל תשובה תזכור מעשיך הראשונים וזה נכלל באיסור של אונאת דברים. האגודה אינו תחת ידי אבל מהמשנה שם אין ראיה כנ"ל. זה שעובר על "לא תונו" אינו ראיה שבית דין צריך להתערב כנ"ל.

5. שיטת החוות יאיר סב בהנ"ל.

השבו"י כתב "וכ"כ בפשיטות בתשובת חוות יאיר סב". החוות יאיר דן שם על מבייש חברו על מעשה נעוריו וכתב על כך:

"דאין סברה לומר דאם פיתה אדם בתולה בנערותו שיכול כל אדם לחשדו בזה כל ימיו אפילו לא קיבל עליו לא עונש אדם ולא עשה תשובה, ותמיד יבוש ויכלם והלא אמרו אם עבר אדם עבירה ומתבייש בה..."

ועוד שם בהמשך:

"...רק המבוקש פה שאין רשות לאדם לחרף חברו על חטא שעבר זה זמן רב אם מתנהג עתה יפה כ"ש זה שאומר שעשה תשובה..."

הרי מבואר שהחור"י רק כתב לקנוס כאשר עבר עבירה לפני זמן רב ומאז מתנהג כשורה, שבזה יש לתלות שעשה תשובה ומתבייש במעשיו.

משם אין להוכיח שבית דין קונסים מי שמספר על אדם שעבר עבירה כעת. וכך משמעות החור"י שכתב "אם מתנהג עתה יפה". משמע שאם אינו מתנהג עכשיו יפה, אין בית הדין מתערב.

ונראה שהחור"י הבין שבית דין אינו מתערב מסיבה 1 או 2 למעלה. אם כן כאשר יש מקום סביר להניח שהעבריינין עשה תשובה, הטענה של המספר שכוונתו לטובה שאנשים ישמרו מרחק מהעבריינין אינה מתקבלת וכן הטענה שהבושה היא חלק מהתשובה שלו אינה מתקבלת שהרי הוא כבר סבל מספיק, והוא אינו צריך עוד לסבול.

יש להסתפק אם סברה 3 תקפה באופן כזה.

נראה כאמור שהחור"י מודה שבית דין אינו מתערב במעשה שהיה מקורב.

6. מגבלה בשיטת השבו"י.

השתא דאתי להכי נראה שגם השבות יעקב רק חלק על היש"ש באופן של החור"י היינו כאשר מדובר בסיפור ישן. כך משמע מעצם הבאת החור"י בתור ראיה לשיטתו "בפשיטות".

7. מסקנה לדינא.

נראה מכל הנ"ל להכריע כי ש"ש שבית דין אינו מתערב במספר דברי אמת על חברו מהסיבות הנ"ל ובפרט שהחזו"י סובר כמותו במעשה קרוב וי"ל שגם השבו"י סובר כן.

וזה דלא כמשמעות הפסק של משפטיך ליעקב י.מ המתפרסם בחוברת זו שנראה שפסק כשבות יעקב. וזה קשה לי. אפילו אם לא מקבלים את הפרשנות הנ"ל בדברי החזו"י והשבו"י, מכל מקום איך אפשר להוציא נגד דברי היש"ש? הרי הנתבע יכול לטעון קים ליה כדבריו ז"ל? ולכן נראה כמו שכתבתי וכמו שהוכחתי.

עכשיו נעיין אם בית דין מתערב במספר דבר אמת אלא שמדובר במעשה שיש לפרש אותו לחובה או לזכות, והמספר בוחר ליתן פרשנות שלילית למעשה, ולפרסם את המעשה עם הפרשנות שלו השלילית. מצד אחד מדובר במעשה אמת ומאידך מדובר בפרשנות שיכולה להיות שקרית.

8. האם בית דין מתערב כאשר הידיעה המסופרת היא אמת אלא שהפרשנות היא שלילית?

נעיין בהתחלה אם מותר ליתן הסבר שלילי למעשה סתמי או שיש איסור בדבר. ואם יש איסור מה האיסור? ואז ניגש לפתור שאלותינו הנ"ל.

9. האם מותר ליתן פרשנות שלילית למעשה של חברו שסובל כמה פרשנויות?

יש כמה מקורות בחז"ל שדנים בשאלה זו:

אבות א.ו.:

"והוי דן את כל האדם לכף זכות".

שבועות ל.:

"ת"ר בצדק תשפוט עמיתך? ... ד"א בצדק תשפוט עמיתך
הוי דן את חבריך לכף זכות".

מצווה זו מובאת בספר המצוות קעז חינוך רלה ועוד על הנ"ל.

שבת צז.:

"החושד בכשרים לוקה בגופו".

שבת קכז.:

"הדן את חברו לכף זכות דנים אותו לכף זכות".

ועוד.

הפוסקים קבעו כללים בנדון:

הרואה אדם שאינו מכירו עושה מעשה שיש לדונו לכף זכות
או לכף חובה בשוה – מדת חסידות לדונו לכף זכות וזו כוונת
המשנה באבות הנ"ל במה שכתוב "כל אדם" (רמב"ם בפירושו
שם ועוד).

הרואה ירא אלוקים עושה מעשה שקרוב להיות חובה, חייבים
מן הדין לדונו לכף זכות וכלשון שערי תשובה ג. ריח:
"נתחייבת לדונו לכף זכות על דרך האמת".

הרואה בינוני "אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו" (לשון
החפץ חיים ג.ז) עושה מעשה שהוא שקול:
"צריך להטות הספק ולדונו לכף זכות.. והוא נכנס לתוך
מאמרו יתברך בצדק תשפוט עמיתך".

אם הדבר נוטה לכף חובה, אין חובה מן התורה לדונו לכף זכות
אלא:

"נכון מאד שיהיה הדבר אצלו כמו ספק ואל יכריעהו
לכף חובה" (ח"ח הנ"ל).

ואם הדבר נוטה לכף זכות:

"בודאי אסור על פי דין לדונו לכף חובה".

הרואה רשע עושה מעשה גם אם הדבר נוטה לכף זכות מותר לדונו לכף חובה שם.

עיינן כל זה בח"ח הנ"ל ובפתיחה מצוות עשה ג.

10. האם דנים לכף זכות מעשה שיש להסתפק אם הוא עבירה וגם מעשה שברור שהוא עבירה אבל יש להסתפק אולי נעשה בשוגג?

עיינן ביאורים ומוספים על הח"ח פתיחה עשין ג הערה 15 שהחובה לדון לכף זכות היא על שני האופנים הנ"ל היינו גם לדון שהמעשה אינו כלל עבירה כאשר יש להסתפק בו וגם לדון שהעבריינן עשה המעשה בשוגג כאשר ברור שהמעשה הוא עבירה.

רש"י בשבועות הנ"ל הביא דוגמה לדון לכף זכות כאשר עצם המעשה הוא מסופק ויש להביא ראיה מהגמרא בברכות יט. לדון לכף זכות כאשר המעשה הוא ודאי עבירה אלא דנים העבריינן לכף זכות. נאמר שם שאם ראית ת"ח שעבר עבירה אסור להרהר אחריו אלא צריכים לתלות שוודאי עשה תשובה. הרי שחייבים לדון לכף זכות גם כאשר המעשה הוא ודאי עבירה אלא שדנים העבריינן לכף זכות שעשה תשובה ! והוא הדין והוא הטעם לדונו שעשה בשוגג וכו'.

אחרי שראינו הכללים הנ"ל נשאלת השאלה אם בית דין מתערב אם בייש חברו באופן האסור לפי הכללים הנ"ל ?

11. האם בית דין מתערב אם פירשן מעשה חברו לכף חובה כאשר היה עליו לדונו לכף זכות לפי הכללים הנ"ל ?

יש לעיין אם צריכים לחלק בין האיסור לדון חברו לכף חובה לבין התייחסות בית הדין למעשיו, שהרי ראינו למעלה שיש

איסור חמור לפרסם דבר אמת על חברו ברם אין בית דין מתערב ומוחה על העניין לפי היש"ש וכך הכרענו למעלה להלכה. אם כן האם בנדון דידן נחלק כך או לא?
ונראה שיש לחלק בין רמות החומרה בחיוב לדון לכף זכות.

12. רמות החיוב לדון לכף זכות.

אפשר לזהות שלוש רמות של חיוב לדון לכף זכות, עיין בהמשך טו והלאה פירוט המקרים:

1. מדת חסידות לדון לכף זכות.
 2. חיוב לדון לכף זכות מכח המצווה "בצדק תשפוט את עמיתך".
 3. חיוב לדון לכף זכות מדינא.
- נדון ברמות אלו בקצרה.

13. כאשר החיוב לדון לכף זכות הוא ממידת חסידות.

כאמור למעלה המשנה באבות מצווה לדון לכף זכות ממידת חסידות כאשר רואה אדם לא מוכר עושה מעשה שקול (רמב"ם בפירושו, ברטנורא שם ועוד), וי"א שאפילו אם רואה אותו עושה מעשה שנוטה לכף חובה יש לדונו לכף זכות (רבינו יונה בפירושו שם) או לכל הפחות להניח הענין בספק (שערי תשובה שם).

במקרה כזה נראה שבית דין אינו מתערב לקנוס מי שפרסם המעשה ופירש המעשה באופן שלילי בגלל שהמעשה אמת והחיוב לדונו לכף זכות אינו אלא ממידת חסידות ולכן אין לבית דין לקנוס מי שאינו עושה לפנים משורת הדין.

14. כאשר החיוב לדון לכף זכות הוא מהמצוה "בצדק תשפוט עמיתך".

לי נראה שגם כאשר החיוב לדון את חברו לכף זכות הוא מטעם מצווה, אין בית דין קונסים המפרסם שמפרש המעשה לכף חובה. וזה על סמך הסיבה השלישית שכתבנו למעלה ג.3 להסביר שיטת היש"ש שאין בית דין מתערב בביוש של אמת. הסברנו שם שהאיסור לא לבייש ולא לפרסם דבר אמת הוא מבחינת "גמילות חסדים" היינו חיוב לפנים משורת הדין שהתורה חייבה אותנו. וזה אינו עניין לבית דין אלא למחנכים ורבנים להחדיר הכשל המוסרי ואין לבית דין להתערב בזה.

ונראה שהוא הדין כאשר מפרסם מעשה אמת ונותן למעשה פירוש שלילי ועובר על המצווה "בצדק תשפוט עמיתך" אין כאן אמירה שעל פי הדין חייבים לפרש המעשה לכף זכות אלא יש חיוב מוסרי ערכי לעשות כן. אם כן אין כאן מעשה שאפשר לשפוט אותו לפי הדין.

בנוסף על כך כאשר התורה מצווה אותנו לדון לכף זכות בענין זה, התורה לא קובעת שבמציאות המעשה היה כפירוש הזכות! יכול להיות בהחלט שהמעשה היה כפירוש החובה, אלא שהתורה רוצה שתהיה לנו עין טובה ולכן מחייבת אותנו לדון אותו לכף זכות. אם כן מי שמפרש המעשה לכף חובה ואומר שכך נראה לו שהיה במציאות, בית דין אינו יכול לקנוס אותו כאשר בית הדין אינו יודע אם הפרשנות של המפרסם נכונה או לא.

לאור הנ"ל נראה שבית דין אינו יכול לקנוס המפרסם מעשה אמיתי עם פרשנות שלילית גם כאשר עובר על איסור דאורייתא של "בצדק תשפוט עמיתך".

15. כאשר החיוב לדון לכף זכות הוא מדינא ולא רק ממצווה. קיימים מקרים שהחיוב לפרש אותם לכף זכות אינו רק מכח המצווה "בצדק תשפוט עמיתך" אלא מדינא, היינו שגם בלי

המצווה יש חובה גמורה על פי דין לפרש אותם לכף זכות. במקרים האלו לדעתי בית דין יקנוס המפרסם מעשה אמת ומפרש אותו לכף חובה, בגלל שבמקרים אלו החיוב לדון חברו לכף זכות הוא חובה על פי דין, ולכן המפרש אותו אחרת חוטא לאמת.

16. באלו מקרים יש חובה על פי דין לדון חברו לכף זכות ובאלו מקרים החובה היא בגלל המצווה אבל אינה מדינא?

השערי תשובה ג, ריח כתב בקשר ללדון ירא אלוקים לכף זכות:

"אם האיש ההוא ירא אלוקים נתחייבת לדונו לכף זכות על דרך אמת, גם אם יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אצל הדעת לכף חובה".

ובהמשך שם לגבי בינוני כתב:

"ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו – יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף הזכות כמו שאמרו רז"ל שבת קכז. "הדן את חברו... והוא מצוות עשה מן התורה בצדק תשפוט מעמיתך..."

מבואר ההבדל בין ירא אלוקים, ששם חייבים לדונו לכף זכות "על דרך אמת", לעומת הבינוני שחייבים לדונו לכף זכות מכח המצווה אבל לא "על דרך אמת".

ועיין בביאורים ומוספים על בח"ח פתיחה עשין ג שהביא בשם הגר"י הוטנר (פחד יצחק ראש השנה יד.יא) שדייק כך בדברי הש"ת הנ"ל:

"וביאר בזה מה שהוסיף רבינו יונה (ש"ת הנ"ל) לגבי צדיק שיש לדונו לכף זכות "על דרך האמת", כי זו הנהגה של הכרעה שכך היא האמת, אבל הבינוני שאין

בו ודאות של רוב זכויות במעשיו, אם כן יש לדונו לכף זכות רק מצד הסתכלות של עין יפה".

וע"ש שכתב כחילוק זה גם בשם הג"מ סולומון במתנת חלקו על הש"ת.

אם כן מבואר שאצל ירא אלוקים החובה לדונו לכף זכות הוא מדינא שקובעים שבמציאות המעשה היה לכף זכות, מה שאין כן בבינוני שם לא קובעים שהמציאות היא כמו הפירוש לכף זכות אלא שיש חובת גברא על האדם לדונו כך.

אם כן נראה לי שבמקרה של ירא אלוקים בית דין מתערבים וקונסים את מפרסם המעשה עם פירוש שלילי מה שאין כן אצל בינוני.

17. עוד מקרה שחובה לדון חברו לכף זכות מדינא.

עיין חפץ חיים ג.ז שחילק ענין הבינוני לשלושה חלקים:

1. "אם הספק שקול צריך להטות הספק ולהכריעו לכף זכות כמו שאמרו רז"ל שבת קכז. הדין את חברו... והוא נכנס בכלל מאמרו יתברך בצדק תשפוט עמיתך..."

2. "אם הדבר נוטה יותר לכף חובה נכון מאד שיהיה הדבר אצלו כמו ספק..."

3. "ובמקום שהדבר נוטה לכף זכות, דבוראי אסור על פי הדין לדונו לכף חובה..."

הח"ח חילק ענין הבינוני לשלושה חילוקים. יש מקרה שלדון הבינוני לכף זכות זה מידת חסידות "נכון מאד" היינו כאשר המעשה נוטה לחובה, ויש מקרה שלדונו לכף זכות זו מצווה מן התורה אבל אין חיוב מדינא, היינו במקרה שקול, ויש מקרה שחייב על פי דין לדונו לכף זכות היינו כאשר המקרה נוטה לכף זכות.

ונראה שגם כאן בית דין יתערב אם מפרסם מעשה אמיתי שנוטה לכף זכות והוא נותן לזה פרשנות שלילית אבל בית דין לא יתערב כאשר המקרה הוא שקול והמפרסם נותן לזה פן שלילי וכל שכן אם המקרה נוטה לצד חובה.

18. מה דין אדם שהוא בינוני אבל ידוע שהוא מאד מדקדק בענין מסוים? האם דינו כצדיק ואסור ליתן למעשיו בענין הפיציפי הזה פירוש שלילי מעיקר הדין או שדינו כבינוני לאסור רק מן המצווה?

נשאלת השאלה מה הדין של אדם שידוע כמדקדק בענין מסוים אבל ההתנהלות הכללית שלו היא כבינוני? האם לדונו בדבר המסויים הזה כצדיק או בינוני?

עיין ביאורים ומוספים על הח"ח ג.הנ"ל הערה 35 שכתב בשם הגר"ד ליטווק, קובץ מרפא לשון ז' עמוד 145 שדינו כבינוני:


"שתמיד יש לדונו כפי מצבו הכללי ולא בכל מצווה כפי שהיא, והביא להוכיח כן מלשונות הראשונים שכתבו שצדיק היינו צדיק בכל ענינו".

אמנם יש לעיין שמצאנו שעם הארץ יכול לקבל על עצמו חברות למעשרות ולא יהיה חבר לטומאה וטהרה וכן חבר לטומאה וטהרה אינו חבר לרבים למעשרות עד שיקבל על עצמו ירושלמי דמאי ב, ה; ה, א עיין א"ת יב, תקכו.

ומצאנו רמב"ם משכב ומושב י, ט שעם הארץ שקבל על עצמו חברות, ונחשד (פירוש שיש עדים שעבר על דבר אחד) אינו חשוד אלא על אותו דבר וחברותו קיימת. ולכן רואים שאפשר לחלק נאמנויות. והוא הדין שהיה אפשר לחלק ולומר שפלוני הוא צדיק לענין דבר מסוים ולא לדברים אחרים.

צ"ע למעשה.

19. מסקנות לדינא:

1. אין בית דין מתערב במי שפרסם דבר ביוש על חברו אם הוא אמת.
 2. אין בית דין מתערב אם פרסם דבר אמת על חברו שיכול להתפרש בכמה אופנים והוא פירש המעשה לכף חובה.
 3. בית דין מתערב אם פירש לכף חובה מעשה של ירא אלוקים וצדיק אפילו אם המעשה נוטה לפירושו לכף חובה.
 4. בית דין מתערב אם פירש לחובה מעשה של בינוני לכף חובה כאשר המעשה נוטה לכף זכות.
 5. יש להסתפק בדינו של אחד שהוא בינוני אבל ידוע שמדקדק מאד בענין מסוים אם דינו כבינוני בענין ההוא או כירא אלוקים.
- 

באיזה מקרה ההלכה מעודדת הפצת שמועות?

/ הרב עקיבא כהנא, חוקר במכון 'פסקים'

לאחרונה עולות שאלות רבות אודות הפצת שמועות ברשתות החברתיות וברשת הוואטספ, נשאלת השאלה מה יחס ההלכה להפצת שמועות, האם שמועות הן טובות או רעות, ומתי דווקא יש עניין להפיץ שמועות הלאה. במאמרנו נרכז בחלק הראשון מקורות העוסקים בשמועות המופצות ואומרות שדברים קרו, וכתוצאה מהן נוצרות ומשתנות הלכות. מתוך כך ננסה להבין אודות ימינו אילו שמועות יש להפיץ, ואילו אין להפיץ.

א. המקורות בגמרא

בגמרא מוזכרות שמועות כמקורות הלכתיים בעניינים רבים, נחלק אותם לחלקים איסוריים וחלקים ממוניים:

א1. קול לעניין ממון

1. מחאה כנגד חזקת שלוש שנים – במקרה שבו אדם מחזיק בקרקע לאחר שהוא טוען שהוא קנה אותה, אם בעל השדה טוען שהמחזיק מחזיק ללא שהוא קנה את השדה, על המחזיק לשמור את השטר בידו, הגמרא אומרת¹ ש"מחאה שלא בפניו הוי מחאה", ומנמקת זאת בכך ש"חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה", כלומר שלמרות שהאדם מוחה שלא בפני המחזיק, הדין הוא כאילו מחה בפניו, משום שהקול יגיע לאוזניו בסופו של דבר, שאנשים מספרים לאנשים אחרים שאדם זה מחה בחבירו וכך המחאה מועברת, ולכן ניתן להניח שהקול יגיע לידי המחזיק.

הגמרא שם (לח ע"ב) מסבירה שהמוחה צריך לומר את מחאתו בנוסח שיהיה ברור לאנשים שהוא חושב שהמחזיק בקרקעו

1 בבא בתרא כח ע"ב

הוא גזלן, והוא עתיד לתבוע אותו לדין (ע"ש ברשב"ם ובתוס' ד"ה ולמחר), ורשב"ם (שם ד"ה "ומ"ד בפני ג'") התייחס לכך שהגמרא מקשרת את השאלה בפני כמה צריך למחות לשאלה בכמה אנשים שאומרים בפניהם מותר לשומע להעביר את השמועה:

"וכל רבותינו מפרשים דגבי מחאה נמי לשון הרע איכא דקאמר פלניא גזלנא הוא והלכך לרבה בר רב הונא אי מתאמרא קמי תרי לא הוי מחאה משום דאית בה משום לישנא בישא ולא יאמרו לו למחזיק ולאו מילתא היא דלא דמי ללשון הרע כלל דעיקר מחאה היינו משום דבעינן שיבא הדבר לאזניו של מחזיק ומצוה היא לומר לו כדי שיזהר בשטרו ולכך תקנו למערער שימחה בפני עדים כדי שיוציאו את הקול"

כלומר, רשב"ם מביא את דעת רבותיו שסברו שיש דין לשון הרע במחאה, הוא חולק עליהם משום שעיקר המחאה היא על מנת להעביר את הקול שיגיע למחזיק ולכן יש היתר ללשון הרע כזה שהוא לתועלת.

סיכום: במחאה שאדם מוחה שלא בפני המחזיק יש להניח שהקול יגיע לידי המחזיק משום שאנשים יפיצו את הקול, ומשמע מזה שמותר להפיץ קול כזה ואין בזה משום לשון הרע.

2. קול שאשה התחתנה כשהיא בתולה – בגמרא בבבא בתרא (צב ע"ב) וכתובות (טז ע"א) נכתב שאשה שיש בינה לבין בעלה מחלוקת על גובה הכתובה, האם כתובתה היא מאתיים או מנה, שנגזרת מהשאלה האם היא התחתנה כשהיא בתולה או שהתחתנה כשהיתה אלמנה, יש לבדוק מה אנשים אומרים, אם אנשים אומרים שהיא נהגה כמנהג הנשים שנישאות בתולות, הרי שבזמן נישואיה יצא קול שהיא נישאה כמנהג הנשים הללו,

ולכן היא תקבל מאתיים, משום שיש ללכת אחר הרוב (לדעה שהולכים בממון אחר הרוב) ורוב הנשים מתחתנות בתולות, מאידך במקרה שאין קול הרי ש"איתרע ליה רובא" ובמקרה כזה האשה לא תקבל כתובת בתולה, משום שאם אכן היתה בתולה היה יוצא קול על כך. הדבר מוכיח שאנשים מפיצים את השמועה כיצד האשה יצאה לחתונתה ומותר לדבר על כך ולהפיץ את השמועה, שהלכתית משתמשים בה.

ב. דיני איסורים

ב1. מלקין על שמועות לא טובות

בגמרא (קידושין פא ע"א) נכתב שבית הדין מלקין על שמועות לא טובות שיוצאות על אדם ומר זוטרא היה גם אומר בזמן ההלקאה את הפרשה בתנ"ך שמדברת על שמועות לא טובות שיצאו על בני עלי:

"אמר רב: מלקין על לא טובה השמועה, שנאמר: אל בני כי לא טובה השמועה. מר זוטרא מוטיב לה אפסירה על כתפיה, ומקרי ליה אל בני"

הלכה זו נפסקה ברמב"ם (סנהדרין כד, ה), אולם הרמב"ם פוסק הלכה זאת בפרק שבו הוא מדבר על כח בית הדין לענוש שלא מהדין, כלומר, על דינים שבית הדין עונש מעבר להלכה, כנראה שלמד שמלקות אלו הן מלקות שלא מן הדין, אך מכל מקום בית הדין מסתמך על שמועות על מנת להלקות אדם. מדברי השו"ע (קעז, כ) נראה שהבין שניתן להלקות אך ורק אדם שחשוד על העריות עוד לפני שמועות רעות אלו שיצאו עליו, יתכן שהחשד יצא על מעשים שיש עליהם עדות ברורה, ולכן יש להאמין לקול².

2 אלא שממקור הדברים בריב"ש (רסה) נראה שמדובר כשלא יצא קול ציבורי, אלא אפילו אם כשאשה אחת טענה שעשה דברים רעים, וזהו הקשר תשובתו.

ניתן ללמוד מכך שבית הדין מאמינים לשמועות רעות על אדם, ואף מלקים אותו על כך, לדעת השו"ע מותר להאמין לקול רע כאשר האדם מוחזק לאדם פרוץ בעבירה.

כך גם כתב החפץ חיים (באר מים חיים כלל ז) לגבי כל אדם:

"דנראה פשוט דסני שומעניה מקרי מי שיוצאות עליו שמועות רעות שעובר עבירות כמה פעמים, פעם יוצא עליו קול שעשה כך ופעם כך עד של ידי זה נתחזק בעיר לחשוד על העבירות הללו ובודאי כל אנשי העיר לא יטעו תמיד, לכן שרי להסכים ולהחליטו לרע ולבזותו אפילו מי שאינו מכירו בעצם, מה שאין כן אם במקרה נשמע על אדם שעשה דבר שלא כהוגן ולא נתחזק עד עתה לזה אפילו שמע זה מהרבה אנשים אסור לסמוך על זה ולשנוא אותו וכ"ש לדבר עליו לשון הרע ולבזותו".

כלומר, שיש לחלק בין שמועות שיוצאות על אדם שמוחזק לאדם פרוץ שאליהן יש להאמין לכל הדעות, וניתן גם להפיץ אותן, לבין שמועות על אדם שמוחזק וידוע כאדם כשר.

2. שמועות שפוסלות אדם מלבצע דברים שיש בהם דין נאמנות

הרשב"א (שו"ת ד, קסו) כתב שאדם שיצא עליו קול שנשבע לשקר³, אזי גם אם אין אימות לשמועות אלו, יש לפסול את אותו האדם לשבועה, והוא אינו יכול להשבע ולהוציא ממון על ידי שבועתו⁴, בנוסף אותו אדם אינו יכול להעיד ולהוציא ממון על ידי עדותו, משום שיש חשש שהוא פסול לעדות.

3 המהר"ם לובלין (פא) מסביר שמדובר אך ורק כאשר לפי הסיפור שעבר על ידי הקול האדם פסול לעדות, אבל לא במקרה שלפי הקול יש מקום להכשיר אותו, כגון שהקול יצא על כך שהאדם לא החזיר הלואה שלפי ההלכה הכופר בהלוואה אינו נפסל לעדות.

4 מאידך כתב האמרי בינה (עדות לב) שלא יוציאו ממנו ממון על סמך הקול, וכך לדוגמה לא ישביעו את האדם שכנגדו ויציאו ממנו ממון.

הרשב"א התקשה בשאלה: הרי אדם זה היה כשר ואיך נוציא אותו מחזקת כשרותו על ידי קול? הוא מתרץ שיש ללמוד את הדין הזה, מהדין שהובא לעיל לגבי קול באשת איש שעל ידי קול מוציאים אשה מבעלה, ואם כן הוא הדין כאן יוציאו אדם מחזקת הכשרות שבה הוא נמצא בגלל קול שיצא עליו⁵. המשאת בנימין (נא) כתב שדברי הרשב"א קשים, ולא נכון לדמות מקרה של הוצאת אשה מבעלה שנעשה רק במצב של קול יחד עם דבר מכוער שיש עליו עדות שהאשה עשתה אותו, אז מוציאים אשה מבעלה, אבל אין זה נכון שאם אין שום עדות אלא רק קול יפסלו אדם מעדות אפילו ברמה של ספק. וכתב שיש לפסוק כדברי רבינו ירוחם⁶ שחלק על דברי הרשב"א, וכמו שהדרכי משה (חו"מ לד, ב) השיג על דברי הרשב"א.

הוא מקשה על דבריו מהגמרא בגיטין שכתבה שאם יצא קול על אשה שהיא מקודשת יש לחשוש שהיא מקודשת, ואסור לה להתקדש לכל אדם, וזהו קול שאין איתו מעשה נוסף שהעידו עליו עדים, ולמרות זאת חוששים לקול, הוא אומר שיש להסביר שרק משום חומרת איסור אשת איש חששו לקול אבל לא בדברים אחרים.

האגרות משה (יור"ד א, א) מתקשה מדוע לדעת המשאת בנימין⁷, אשה מוציאים מבעלה על סמך קול, ולא ניתן לפסול לעדות על סמך קול? הוא מסביר שלגבי עד, יש לו נאמנות מהתורה, ולא חוששים שהוא ישקר, ולכן בלי חידוש הפסוק שרשע פסול

5 הדברי חיים (יור"ד א, ד) סובר שגם לשיטת הרשב"א לא פוסלים את האדם על ידי קול, אלא בית הדין מסתלקים מלקבל את עדותו, או מלפסוק על סמך דבריו כדין של "דין מרומה", אך לא ניתן לפסול באופן מלא בדומה לדברי האמרי בינה שהובאו לעיל.

6 רבינו ירוחם - מישרים נתיב ב חלק ד: "ויש מי שפסק דאפילו הוציאו עליו קול שאינו פוסק שפסול לעדות והעיקר כי אם הוא חשוד, אפילו קלא דלא פסיק - כשר לעדות, חוץ מעדות אשה".

7 וכך אכן פסק השו"ע ברמ"א חו"מ סי' לד, סעיף כה (וכך עולה מהבית יוסף), ובשו"ע אבהע"ז סימן יא, סעיף א פסק שמוציאים אשה מבעלה על ידי קול.

לעדות היינו מניחים שכל אדם כשר, ואין לפסול לעדות אדם שלא הוכח שהוא רשע. לעומת זאת אשה שאם זינתה נאסרה לבעלה, אלא שיש לה חזקת כשרות כאשר הגיעו עדים שהיא עשתה דבר מכוער לא מחזיקים אותה שהיא זינתה, אבל אם יש קול, הקול מוריד את החזקה שהאשה כשירה, ולכן עידי הכיעור אוסרים אותה. לכן לדעתו גם לדעת המשאת בנימין המכשיר אדם שיצא עליו קול לעדות. אין לאדם כזה חזקת כשרות, ולכן יש לפסול אותו מלשחוט אם יצא עליו קול שהוא מחלל שבת או שלא שוחט כדין הוא פסול לשחיטה, משום שאינו בחזקת כשרות. נראה שכך היא גם דעת ערוך השולחן (יור"ד קיט, כ) הסבור שבכל מקום שכתוב במשניות בגמרא או בהלכה "חשוד על דבר" הכוונה לאדם שיצא עליו קול שהוא עשה מעשים שיש בהם פסול, ולא הכוונה כשיש עדים על מעשים שעשה⁸ לשיטתו כל אדם שיוצא עליו קול שעשה מעשים מסוימים נחשב ל"חשוד" לאותו עניין.

בדומה לכן, במקרה של שליח ציבור שיצא עליו קול שלא פוסק שהוא עושה מעשים שאינם הולמים את משרתו כתבו חלק מהפוסקים שיכולים גם חלק מהציבור להדיח אותו⁹, אלא ששם מדובר במשרה ייצוגית, ולכן יש יותר מקום לאנשים להחליט

8 "כלל גדול צריך לדעת דכל דיני חשוד שבסי' זה ושבשאר מקומות בפוסקים וכן חשוד שבמשניות פ"ד דבכורות והנזכרים בגמ' בכל הש"ס, אין הכוונה דווקא כשנתקבל עדות בב"ד שזה האיש עבר עבירה זו... אלא אפילו חשוד בעלמא שיצא עליו קול קלא דפסיק או קלא דלא פסיק מקרי חשוד... ואין חילוק בין קלא דפסיק לקלא דלא פסיק כמ"ש שם רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הרא"ש ורי"ז ע"ש וכן מפורש בסנהדרין [כ"ו ב] אמר ר"נ החשוד על העריות כשר לעדות, א"ר ששת עני מרי ארבעין בכתפיה וכשר, וכו' ופירש"י [ד"ה ארבעין] דמלקין על לא טובה השמועה ע"ש הרי מפורש דמיירי ע"י קול ועוד יש ראיות הרבה ואין להאריך בזה"

9 הדיון באו"ח סי' נג, ובמשנה ברורה שם בס"ק טו אומר שאפשר למחות בו שלא יהיה ש"ץ, ובביאור הלכה הביא דברי החתם סופר (א, יא) שפסק שכל אדם יכול למחות ולומר שאינו רוצה בש"ץ כזה שיצא עליו קול שהוא זונה עם הגויה, והביא הביאור הלכה שדעת המהר"ק שאם ידוע שאדם אחד הוציא קול זה לא נקרא "קלא דלא פסיק", משום שידוע מה הוציא אותו, ורק אם כמה אנשים הוציאו במקביל את הקול זה נקרא לקול שיש לחשוש אליו.

שאותו אדם לא ייצג אותם¹⁰.

לדעת הרב שאנן¹¹ הסיבה שמותר להוריד אדם מגדולתו על ידי קול היא בגלל שהוא התיר לעצמו לעשות מעשים שעלולים להביא את הציבור לרנן אחריו¹², ולכן אם אדם לא התנהג בצורה בעייתית ובכל זאת יצא עליו קול, אין אפשרות להורידו מגדולתו על ידי קול בלבד.

סיכום: יש הסוברים שאדם שיצא עליו קול שעשה מעשה הפוסל אותו לעדות הוא נפסל לעדות, אמנם להלכה נפסק ברמ"א שאדם כזה אינו נפסל לעדות, אך כתב האגרות משה שחזקת הכשרות של אותו אדם נפגעת, בנוסף יתכן שלגבי משרה ייצוגית יש אפשרות להוריד אדם ממשרתו בגלל קול.

3. הוצאת אשה מבעלה על ידי קול

הגמרא ביבמות (כה ע"א) דנה במקרה שבו אשה עשתה "דבר כיעור" שיכול להראות על זנות שהאשה זינתה, האם מוציאים אותה מבעלה או לא, הגמרא דנה בשאלה האם מוציאים את האשה מבעלה, וכתבה שיש לחלק בין מקרה שבו יש "קלא דלא פסיק", לבין מקרה שיש "קלא דפסיק" שהאשה זינתה, ישנה מחלוקת גדולה בראשונים (על הסוגיה שם) האם מדובר

10 כמובן כל זה בתנאי שהקול לא יצא על ידי אנשים שרוצים ברעתו של שליח הציבור, המהרי"ק (קפח) כועס בתשובתו על אנשים שהסירו ש"ץ בגלל קול, שהסתבר שיצא על ידי אשה, שרצתה ברעתו, הוא מוכיח מהגמרא במכות שאסור לע"א שרואה אדם שחוטא להעיד נגדו, שאין להאמין לעד אחד שמעיד כנגד אדם להורידו מגדולתו, וכמובן אם התברר שהקול בגללו הרי יש לבטל את הקול הזה. בערוך השולחן (אבן העזר יא, ה בסוף הסעיף) כתב שאם יש ע"א על דבר כיעור, וקול שאינו פוסק שהאשה זינתה יש להקשיב לקול, אולם לא בטוח שהוא חולק על המהרי"ק כי נראה שהוא מדבר באופן שהקול לא יצא על ידי העד, אלא על ידי אנשים אחרים בעיר, אם הקול היה יוצא על ידי העד, יתכן שערוך השולחן היה מסכים למהרי"ק שאין להקשיב לקול.

11 תחומין טז עמ' 344-345

12 וכפי שכתבה הגמרא ביבמות (כד ע"ב - כה ע"ב) שיש חובה לאדם להמנע ממעשים שעלולים לגרום לאנשים להוציא לעז על האדם.

בהוצאה מהבעל, או איסור למי שטוענים שזינתה עמו, מכל מקום יש הסוברים (עי' רא"ש ב, ח) שהיא נאסרת אף לבעלה על ידי קול ועדי דבר מכוער¹³.

סיכום: יש מקרים שבהם אשה נאסרת על בעלה בגלל קול שיצא עליה שזינתה.

ג. פעולות למניעת הפצת שמועות שקריות

1. האם מתפקיד בית הדין לבטל שמועות שקריות?

הגמרא בגיטין (פא ע"א, וביתר הרחבה בדף פט ע"א) דנה בשאלה האם במקרה שיוצא קול על אדם:

”מבטלינן קלא, או לא מבטלינן”

הגמרא שם דנה באריכות בשאלה מתי ואיך מבטלים את הקול, ומסבירה שבית הדין חוקרים אחר מקור הקול, ובודקים אם הוא יצא בגלל סיבה לא נכונה או שיש איתו איזו אמתלא.

רש"י (גיטין פט ע"א ד"ה מבטלינן) מביא שתי אפשרויות מתי בית הדין יתערב ויבטל את הקול, אפשרות אחת היא שבמקרה שבית הדין לא יוכל לברר את אמיתות הקול, כי האנשים שהפיצו אותו עזבו ל"מדינת הים" ולא ניתן לברר איתם את נכונות הדבר, תפקיד בית הדין לבטל את הקול, ואפשרות שניה היא שרק במקרה שבית הדין בודק ומוצא שאותם שאמרו שהם הפיצו את הקול מכחישים את הדבר. תוספות (ד"ה מבטלינן) כתב שהפירוש הראשון אינו נראה, אלא רק הפירוש השני, שבית הדין יבטלו את הקול אך ורק כאשר בדקו ומצאו שהקול הופץ בצורה שקרית.

הרשב"א (גיטין פט ע"א) הביא את דעת הראב"ד שלפיה בית הדין מבטלים קול אך ורק כאשר הם מגיעים למקור הקול, ומגלים

13 שולחן ערוך סימן יא סעיף א מביא את הדעות השונות בעניין.

שיש ביסוס לקול, אף הקול מבוסס אלא שהביסוס אומר אחרת מהקול שהופץ, כשהקול שהופץ אומר למשל שהאשה התקדשה וכשבית הדין התחקו אחר מקור הקול הם מגלים שמקור הקול הוא כשהתקדשה בקידושין שאינם תקפים, במקרה זה בית הדין מבטלים את הקול ולא במקרה אחר.

חידושי הרי"מ (שם ד"ה מבטלינן קלא) מסביר שלמרות שכפי שנאמר לקמן אין בית הדין חוששים לקול, למרות זאת הם יבטלו את הקול על מנת למנוע את הלעז שקיים בציבור האנשים, מצד שני הוא מסביר שעל ידי זה שיוצא הקול אניש יודעים על זה ומגיעים להעיד, ולכן לא בטח שבית הדין מבטלים את הקול, כי יתכן שיש לראת בקול דבר חיובי שמביא אנשים להעיד על הדברים שנטענים בקול, ובסופו של דבר יכולה להגיע עדות ממשית, ולכן יש צד שבית הדין לא יתערבו בקול.

לגבי חששות הלכתיים נאמר בגמרא (שם) ונפסק ברמב"ם (אישות ט, כב) שאם הקול לא הוחזק בבית הדין אין לחשוש לקול זה.

סיכום: אמנם בית הדין חושש לפעמים לקול, אלא שהוא לא חושש לקול אלא במקרה שהוא בדק את מקורו וראה שיש מקור רציני לקול זה. כפי שראינו לעיל יש קולות שגם בלי שהתאמתו לבית הדין יש לחשוש להם.

ג. בדיקות שעל בית הדין לבצע על מנת להחליט אם לסמוך על קול.

בכל המקורות¹⁴ שהוזכר בהן שסומכים על קול שיצא נגד אדם, הוזכר שיש לבדוק אם יש לאותו אדם אויבים בעיר משום שאם יש לאותו אדם אויבים בעיר יש חשש שהם הוציאו את הקול.

14 גמרא יבמות דף כה ורמב"ם הל' סנהדרין שהוזכר לעיל, ורשב"א שו"ת ד, קסו, ומהרי"ק (שו"ת קפח) כתב שוודאי שזהו הדין כי אם לא כן "לקתה מדת הדין ח"ו כי בני פריצי עמינו יתנשאו להוציא דיבה על כל אדם אשר ישנאוהו ובאיבה יהדפוהו ומתוך כך יצא הקול וא"כ ילקה כל העולם כולו ח"ו"

כך כתב האגרות משה (יור"ד א, א) על שו"ב שיצא עליו קול שהוא מחלל שבת, והסתבר שהקול יצא על ידי גרושתו, שטענה שהיא מריחה כשהוא יוצא מהשירותים שיש שם ריח של עישון, וכתב האגרות משה, שכיון שגרושה היא שונאת של בעלה, הרי שאין לחשוש לקול הזה,

סיכום: על בית הדין לבדוק האם יש שונאים לאותו אדם שיצא עליו הקול, לפני שהוא מאשר אותו.

ד. יישום הדברים במציאות ימינו

כפי שראינו העברת שמועות אינה בהכרח שלילית, וההלכה אף מכירה בהעברת שמועות כדרך להעברת מסרים מאדם אחד לשני.

מאידך, דווקא בגלל שההלכה מכירה בשמועות ככאלה שיכולות להוריד חזקת כשרות מאדם, הרי שאדם צריך להבין שכשהוא מפיץ שמועה לאנשים הרי הוא חורץ גורלות של אנשים אחרים, ואם כך הוא צריך להקפיד על השמועות שהוא מפיץ כמו בית דין.

ברור שאין להפיץ הודעות אפילו אמיתיות שאין בהן שום תועלת, כמו מידע על מיתת אדם, או פציעתו של אדם, בדבר זה איננו עוסקים משום שזהו דבר שאין בו תועלת ואין בו מטרה, אלא רק על מנת לספק את תאוות האדם להראות שהוא יודע לפני אנשים אחרים, אין בזה תועלת אלא נזק. הדברים חמורים מאוד, ואין כאן המקום להאריך בחומרתם¹⁵.

השאלה היא מתי השמועה הופכת להיות כזו שמותר להעביר אותה, ואף מבחינה הלכתית מתייחסים אליה כשמועה אמיתית ומתי אין להעביר את השמועה.

15 בוודאי שיש בזה לפחות משום "מוציא דיבה כסיל" כפי שמפורש בגמרא בפסחים ג ע"ב, וחמור מכך.

בימי קדם, כפי שמתואר בגמ' בסוף מסכת גיטין, היו יכולים לבדוק מי שמע ממך, ולהגיע למקור הידיעה, בימינו כשהמידע עובר ידיים רבות ואין אנו יודעים לאן הוא יגיע ומאין הוא הגיע הרי שקשה יותר לאתר את מקור הידיעה, ולכן כמובן יש להיות זהירים בהפצת ידיעה, שאינה מאומתת לנו.

1. אחריות בית הדין לביטול שמועות שקריות

כפי שראינו לעיל חלה אחריות על בית הדין לבטל שמועות שקריות (לשיטות השונות), יש הסבורים שלא חלה חובה כזו על בית הדין, אך מכל מקום ברור שעל אדם להמנע מלהפיץ שמועות שיש בהם חשש שהם שקריות. בנוסף כפי שנכתב בגמרא (יבמות שם) וברמב"ם (סוטה ב, יד) קול שלא פסיק הכוונה שיום וחצי הוא עומד ואף אחד לא אומר בזמן הזה שהקול שקר, מה שאומר שחלה חובה על אנשים שיודעים שהקול שיקרי להכחיש את הקול ולומר שהוא שיקרי.

2. שיתוף דברים שיש חשש שמישהו שינה אותם

דברים שיש חשש שמישהו הוציא את הקול במטרה להזיק לאותו האדם שעליו הוציאו את הקול, הרי שיש בכך בעייה חמורה, משום שזה כמו קול שיוצא במקום שיש לאדם אויבים, שאין להסתמך עליו, מסתבר אם כן שאסור להפיץ אותו. מכאן ניתן ללמוד שאם יש חשש לאדם שהדבר שאותו הוא מבקש להפיץ הופץ בכוונה על ידי מישהו אחר חל איסור על הפצתו, ואין להאמין לו.

3. הסתמכות על שמועות על מנת לחקור או לפסול אדם

מהרשד"ם (חו"מ שס) דן במקרה שבו יש סבירות לבית הדין שמטיל זהב שנמצא בידו של אדם הוא גנוב מבית פלוני, ויצא קול על כך, הוא מצרף את הקול לדברים אחרים וכותב שבגלל

זה ראוי לחקור את אותו האדם. באופן דומה הוא פוסק (חו"מ לז) במקרה שהגוי חייב לאדם מסוים, ויש קול בעיר שהחוב הזה משותף לאותו אדם ולאדם נוסף, אז הדין הוא ש"כיון שקול הברה בעיר וקרוב שכלם קים להו שחוב זה היה שותפות לר' ולש"י אז יש אומדנא שהחוב שייך לשמעון, לכן ראוי לתת לו.

לדעת האגרות משה (יור"ד א, א) שמועות רעות מורידות את חזקת הכשרות שיש לאדם באותו עניין שיצאו עליו.

יתכן ששמועות שיש בהן משמעות איסורית, מותר לאדם להפיץ בתנאי שהוא יודע בוודאות שהן אמת, שהרי אדם שמחליט להפיץ שמועה על אדם אחר, כפי שכתבנו לעיל צריך לאמת את השמועות לפני שהוא מפיץ.

4. הודעות שהם לתועלת

לעיתים ישנם הודעות שהם לתועלת, בדומה למחאה שלא בפניו, שיש מקום להפיצם על מנת שיגיעו לאותו אדם שעליו דיברו, הדבר פחות מצוי בימינו שניתן ליצור קשר ישיר עם אדם אחר, ולא חייבים להפיץ שמועות עליו, ולכן לכאורה יש פחות מקום להפיץ שמועות על אדם כשאותו אדם שהפיץ וודאי היה יכול ליצור קשר ישיר עם אותו אדם.

אחרית דבר: כפי שראינו במאמרנו הפצת שמועות היא לא בהכרח דבר פסול, בייחוד כאשר אדם מפיץ את השמועה ללא תוספת נופך משלו, ובשמועה אין מידע שהוא בהכרח רע, מאידך שמועות שאין להם תועלת חברתית, אין סיבה להפיצם, והדבר אף יכול להזיק.



פרסום פסק דין עם שמות בעלי הדין

/ הרב משה מאיר אבינר, חוקר במכון 'פסקים'

כאשר קם אתר 'פסקים' עלתה השאלה כיצד יש להעלות את הפסקים, האם יש להשמיט את הפרטים המזהים של בעלי הדין כגון שמו, ושם מקומו או שניתן להעלות את הפסק עם השמות?

כאשר אנו קוראים בחלק מפסקי הדין של הראשונים נראה כי מותר להעלות את פסקי הדין עם השמות¹, אך קשה להוכיח משם, שכן, אנו לא יודעים האם הפוסק פרסם את הפסק בחייו או שהפסקים התפרסמו לאחר מותו של הפוסק כך שהפרסום לא פגע באף אחד². או שפרטי המקרה כבר היו ידועים בציבור כך שהפרסום לא הוסיף בפגיעה. או שהיו סיבות ענייניות מדוע יש צורך לפרסם את השמות, כגון להתרחק מרמאים או פרסום פסול חיתון וכדו' או למען ישמעו ויראו.

הבדל מהותי נוסף הוא, שבעבר פסקי הדין היו בתוך ספרי הלכה המיועדים לתלמידי חכמים ונגישים בעיקר לפוסקי ההלכה. פרסום בפלטפורמה זו יצרה הגנה על פרטיות בעלי הדין, משום שהידע בעניינם לא היה חשוף לציבור הרחב.

כיום שפסקי הדין מפורסמים ברשת האינטרנט ניתן לחפש מידע על האדם לפי שם, מקום מגורים וכדומה ולעיתים ניתן אף לעשות הצלבה של מידע המאפשרת "שאיבה" של פרטים על האדם, כולל כל המקרים בהם הוא היה מעורב, רקע עובדתי

1 לדוגמא: בריב"ש ובמהר"י בן לב השאלות מובאות עם השמות, בשו"ת הרשב"א ובשו"ת הרא"ש השמות אינם השמות המקוריים.

2 ואף שיש אומרים כי גם אחר מיתה יש איסור לשון הרע מתקנת הגאונים (ע"פ שו"ע תרו, ג), אם עבר זמן ואף אחד לא מכיר את האדם ודאי מותר.

של הליכים אלו ועוד. כמו כן, בשל שכלולן של שיטות החיפוש ברשת האינטרנט, ניתן כיום לדלות מפסקי הדין גם פריטי מידע הנראים כלפי חוץ ככאלו שאינם מכילים מידע אישי, אך הם מאפשרים לייצר פרופיל אישי מקיף על אדם באמצעות קיבוץ של פיסות מידע נפרדות, וכך, אדם עלול להיחשף למידע זה אפי' בעקבות חיפוש תמים שנועד לגלות את הטלפון של בעל הדין או את מקום עיסוקו³.

בבתי הדין הרבניים – בימינו בתי הדין הרבניים לא מפרסמים את שמות בעלי הדין בפסק הדין. ורק כאשר יש צורך חריג כגון יצירת לחץ על אחד מהנידונים שיבוא לדיון או שיקיים את פסק הדין ניתנת הוראה לפרסום.

בבתי המשפט – באופן עקרוני בתי המשפט מפרסמים את פסקי הדין כשהנימוק הוא אינטרס הנקרא "פומביות הדיון" וערכו עולה על ערך הפרטיות לשיטתם. ובמקרים חריגים ניתנת הוראה אחרת מבית המשפט.

יוצאת מן הכלל היא הפסיקה בדיני משפחה. בה בית המשפט נוהג בדיוק הפוך משאר פסיקותיו כך שהחוק אוסר את פרסומה של הפסיקה, חוץ ממקרים חריגים בהם בית המשפט מתיר את הפרסום עקב צורך נקודתי. ואמנם, בפועל מתירים בתי המשפט את פרסום הפסק תוך הוצאת איסור פרסום ביחס לשמות⁴.

לשאלה זו יש נפק"מ גם כאשר משמיטים את שמות הצדדים, כיוון שיש מקרים בהם יש מי שמכיר את המקרה אך לא את כל פרטיו ולאחר פרסומו הוא מבין שהפסק מתייחס למקרה הנדון

3 להרחבה ניתן לעיין במאמרו של עו"ד ירון הונגר –
<http://www.knesset.gov.il/LegalDept/heb/docs/Survey040814.pdf> 3.2.1.
 פרסום פסיקה בעידן המידע.

4 להרחבה בהיסטוריה של החוק ובהקבלות לחוק במדינות אחרות עיין במאמר שהובא
 בהערה 2.

(בפרט בבתי דין בישובים קטנים⁵. ואף אופן זה נאסר משום לשון הרע, וכן כתב החפץ חיים (לשון הרע כלל ג אות ד):

”איסור סיפור לשון הרע הוא אפילו אם אינו מבאר בעת הספור את האיש שהוא מדבר עליו, רק הוא מספר סתם, ומתוך ענין הסיפור נשמע להשומע על איזה איש כוון המספר הזה, בכלל לשון הרע הוא”.

כדי לברר נושא זה יש לדון בכמה היבטים.

1. האם פרסום פסק הדין עם פרטים מזהים הרי הוא בכלל לשון הרע?
2. האם פרסום פסק הדין עם פרטים מזהים הרי הוא בכלל “הולך רכיל מגלה סוד”?
3. האם עצם הפרסום ירתיע אנשים וימנע את הגעתם לבית הדין?

לשון הרע

הרבה פעמים מתוך פסקי הדין ניתן להבין כי אחד הצדדים לא נהג כשורה או לא היה אמין מול ביה”ד. ויש לשאול האם פרסום פסק הדין אינו נכלל באיסור לשון הרע?

בהלכות לשון הרע מצאנו כמה היתרים ע”פ מותר לפרסם על אדם דברים.

1. הגמ’ בב”ב (לט.) אומרת: “כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא”. היינו כאשר דבר נאמר לפני שלושה אין איסור לפרסמו.
2. כאשר הפרסום נועד לתועלת מותר לפרסמו (חפץ חיים כלל י אות ד ובאות יג מה נכלל בתועלת).

5 וכך העיר הרב יואל קטן ב’המעין’ (מט-ג) עמ’ 103. (ועיין בתגובת הרב אריאל בר-אלי בגליון מט-ד כי השמות בפסקי הדין שהוא מפרסם בדויים).

לכאורה בנידון בו אנו עוסקים קיימים שני היתרים אלו, הדיון נעשה בדרך כלל מול שלושה דיינים, וכן הפרסום נועד לתועלת כדי להגדיל תורה⁶.

אך כפי שנראה אין לסמוך על כך כיוון שהיתרים אלו תלויים בעוד הרבה פרטים.

בשו"ת משנה הלכות (חלק ט סימן שנג) נשאל, האם מותר לפרסם בעיתון פסק דין שנאמר בו שפלוגי אלמוני עמד למשפט ונדון בשביל חטא זה וכדומה?
וז"ל תשובתו:

"הנראה דהנה בגמ' ב"ב (לט) כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא... פשוט דזה דוקא אם המגיד אומרו במסיח לפי תומו או שצריך לתועלת לו אבל אם המגיד מתכוין לבזותו ולכן מפרסמו וכ"ש לפרסם בעתונים שמתכוין לבזותו שבשביל חטא זה נענש ועי"ז מתבייש חבריו פשוט דאסור לפרסמו... וכ"ש שאם ע"י הפרסום של הפס"ד יבא היזק לחבירו הנאשם וכגון שיאבד הנאמנות וכיוצא בו ויהי' לו הפסדים במסחר או בשדוכים ויזיק גם לבניו כבר יש בזה יותר מלה"ר דיש בזה גם מקפח פרנסתו של חבריו ויורד לחיי בניו ומשפחתו שזה ודאי איסור גמור. וכ"ש עוד המפרסם בעתונים בכתב שגרע מאמירה בפה שדבור הבל יפצה פיהו ויש לו תקנה בתשובה ופיוס לחבירו

6 עיין במאמרו של הרב צבי יהודה בן יעקב בתחומין יט, תשנ"ט, 238 - 223 "חובת ההנמקה של פסקי דין" שם התיר לכתוב את שמות הדיינים מי זיכה ומי חייב משום שיש תועלת בכתובה. והוכיח זאת מדברי הגמ' בב"ק צט ע"ב שם פרסמו הדיינים על רב שהוא הטריף את הבהמה, ומקשים הרי זה בכלל הולך רכיל? ותרצו שרצו להגיד לבעל הבהמה שרב הצילו מספק גזל ומספק טריפה. ואני איני מבין ראייה זו, שהרי כוונת הגמ' היא שאין כאן רכילות כיוון שלא אמרו לבעל הבהמה שרב הזיק אותו אלא הועיל לו, וכנראה ידעו שבעל הבהמה יבין זאת ולא יקפיד על רב (עיין חפץ חיים רכילות - באר מים חיים - הערות כלל ב).

אבל ביוש בכתב חטאון חקוק ונשאר לעולם ולכן ודאי כה"ג אסור לפרסם אם לא בהיתר מפי ב"ד חשוב".

מדברי המשנה הלכות קשה ללמוד למקרה שלנו כיוון ששם הפרסום נועד לפגוע בנידון, לעומת פרסום שנועד להגדלת התורה.

אך מדברי החפץ חיים ניתן ללמוד כי ההיתר שדבר הנאמר בפני שלושה מותר לפרסמו לא קיים בדיון שנעשה בבית הדין בדלתיים סגורות. שכן כותב בהלכות לשון הרע כלל ב (ה, ו) :

"ה. נראה לי דאם הספור באפי תלתא היה בפני אנשים יראי אלוקים שנזהרים מאיסורי לשון הרע, ממילא אין דבר זה עשוי להתגלות ואם כן אסור מן התורה לספר אחר כך דבר זה לאחר. ואפילו אם רק אחד מהשלשה היה איש ירא אלקים שנזהר מאיסור לשון הרע, גם כן דינא הכי דתו ליכא שלושה מפרסמים...

ו. עוד נראה לי דדוקא באותה העיר ששמע באפי תלתא מותר לגלות משום דחברך חברא וכו', אבל לא בעיר אחרת אף דשיירות מצויות מזו לזו".

ע"פ סיוגים אלו היתר זה אינו רלוונטי במקרה שלנו, כיוון שהדינים צריכים להיות יראי ה', כמופיע בשו"ע (חו"מ סי' ז סע' י"א). וכן הפרסום כיום יוצא מגבולות העיר בו היה הדיון.

בעניין תועלת המתירה סיפור לשון הרע

התועלת עליה מדובר המתירה לספר לשון הרע, זו תועלת המצילה את המספר או השומעים מהפסד שנגרם להם ע"י האדם עליו מספרים לשון הרע. כגון, לספר על אדם שגונב ובכך יוכלו להישמר מפניו. או כאשר המספר נפגע מאדם וע"י הסיפור הוא מרגיע את נפשו (כזכור לי בהיתר זה אסור לשומע להאמין למספר). וכן הותר לספר זאת בבית הדין כדי להציל עשוק מיד

עשקו. אך לפרסם ברבים דבר שפרסומו יכול לפגוע בבעלי הדין בלא שיש צורך מיוחד כגון, כדי להזהיר מפני אדם זה או כדי לגרום לו לבצע את המוטל עליו נראה שאין להתיר⁷.

אף אם ניתן להגדיר את הפרסום כתועלת המתירה לשון הרע, כיוון שפרסום השמות אינו נחוץ להשגת התועלת אסור לכותב את הדברים. וכך כותב החפץ חיים (באר מים חיים כלל י ס"ק לא):

"דמות ראייה מהא דאמרינן בגיטין (ז.) דשלח ליה מר עוקבא לר' אלעזר בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו וכו' הרי שלא רצה לגלות את שמם אף דעמדו עליו, וע"כ כסברתנו בפנים, כיון שללא תועלת יהיה הגילוי שיגלה לפני ר' אלעזר לפיכך לא רצה לגלות, על כן מאוד יש לזהר בזה".

הולך רכיל מגלה סוד

גם במקרה בו אין בעצם הפרסום משום גרימת נזק לבעלי הדין, נראה כי העומדים מול בית הדין מקפידים שלא יספרו את פרטיהם האישיים שהתגלו תוך כדי הדיונים, ברבים. ונשאלת השאלה האם יש איסור לפרסם פרטים שאינם גורמים נזק לבעלי הדין, אך הם לא מעוניינים שיפרסמו אותם?

באופן פשוט אין זה לא בכלל לשון הרע ולא בכלל רכילות. שכן, לשון הרע פרושו לספר על אדם שעשה מעשה רע או מעשה הנראה בעיני השומע כשלילי ואילו כאן אין בסיפור דבר רע על בעל הדין. והגדרת אסור רכילות הוא, להעביר דברים ששמע או ראה מזה לזה, שהולך ואומר כך אמר פלוני עליך, כך עשה לך פלוני. ובפרסום פסק דין לא חל כלל זה.

7 אך עיין בשו"ת במראה הבזק ו, עמ' 173-174 הערה 1 שהתירו לפרסם פסקי דין עם שמות בעלי הדין כאשר השמטת השמות תיגרם לאיבוד תועלת שבפרסום.

במשנה סנהדרין (ג, ז) כתוב:

”מניין לכשיצא לא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבים
אבל מה אעשה שחבירי רבו עלי – על זה נאמר לא תלך
רכיל בעמך ואומר הולך רכיל מגלה סוד.”

ביאור הדבר, שאסור לפרסם מי מהדיינים זיכה ומי חייב את
הבעל דין משום איסור רכילות⁸, יש מי שרצה⁹ ללמוד מדברי
הגמ' לאסור גם את פרסום הפסק, שאם נאסר לפרסם את שמות
הדיינים ק"ו שאסור לפרסם את שמות הנידונים. ולענ"ד הנידון
אינו דומה לראייה, שהרי כשמפרסם מי זיכה ומי חייב עובר
באיסור רכילות כיוון שהוא מספר לבעל הדין על פגיעה שנעשת
לו ע"י דיין פלוני והרי זה איסור רכילות כלפי הדיין שחייב את
בעל הדין.

אך גם גילוי סוד הוא דבר שאין לעשותו, ואולי יש בטעם זה כדי
לאסור את פרסום שמותיהם של בעלי הדין.

וכך כותב רבנו יונה (שערי תשובה, שער ג, רכה):

”וחייב האדם להסתיר הסוד אשר יגלה אליו חברו דרך
סתר אף על פי שאין בגלוי הסוד ההוא ענין רכילות, כי
יש בגלוי הסוד נזק לבעליו וסבה להפר מחשבתו, כמו
שנאמר (משלי טו, כב): ”הפר מחשבות באין סוד”,
והשנית – כי מגלה הסוד אך יצא מדרך הצניעות והנה
הוא מעביר על דעת בעל הסוד.”

במסכת יומא (ד:) מובא:

8 עיין שם בנוסחאות השונות, יש שגרסו את שני הפסוקים ויש שגרסו רק את הפסוק הראשון
ויש שגרסו רק את הפסוק השני.

9 עיין במאמרו של עו"ד תומר מוסקוביץ עמוד 443 <https://lawjournal.huji.ac.il/sites/default/files/2018-02/mishpatim-18-3-431%20%281%29.pdf>

”מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר, עד שיאמר לו לך אמור – שנאמר: וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר.”

כלומר, אדם ששמע דבר מחברו, גם אם לא נאמר לו במפורש לא להעבירו לאחרים – אסור לו לעשות זאת, ורק אם יש אישור מפורש לספר לאחרים – ניתן להעביר את הדברים הלאה. כאשר מפרסמים פסק דין עם שמות של אנשים, מתוך פסק הדין ניתן ללמוד מה אנשים אלו אמרו בעת הדיון, ומהו הסכסוך שביניהם.

מפשט הדברים נראה שאף אם הדברים לא נאמרו בסוד יש איסור להעבירם לאחרים עד קבלת אישור מפורש. וכך כותב המאירי (שם):

”וממה שנאמר שם לאמר – כלומר שאמר לו דברים אלו על מנת שיאמרם – למדנו דרך ארץ למי שאומר דבר לחבירו אף על פי שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יאמר, אא”כ אמר לו בעל דבר, שהוא אומר לו אותן הדברים בלך אמור, והוא ענין אומרו נאמן רוח – מכסה דבר, כלומר דבר אף על פי שאינו סוד, והולך רכיל מגלה סוד – אף על פי שנאמר לו בסוד.”

הפרסום ירתיע אנשים מלבוא

מלבד הטעמים שדנו בהם, יש לשקול גם את הפן התועלת, התועלת מהפרסום היא הגדלת תורה כך שדיינים יוכלו ללמוד מתוך הניסיון של בתי דין נוספים, וכן תלמידי חכמים יוכלו ללמוד את הסוגיא אליבא דהלכתא. וכן כדי להראות את הרלוונטיות של דין התורה לציבור הרחב. מצד שני, יש חשש גדול שאם אנשים ידעו שהדיונים בבית הדין מתפרסמים באופן שהציבור הרחב ידע את פרטי בעלי הדין הם ימנעו מלהגיע לשערי בית הדין.

ואף שגם בבית המשפט הדברים מתפרסמים, וזה לא מונע מאנשים להגיע לפתחו, יש לחלק בין מוסד שכופה את הנתבע לבוא אליו, למקום בו יש צורך שהנתבע יבוא ברצון. התובע בא לבית המשפט ובית הדין משום שהוא רוצה לקבל מה שמגיע לו לטענתו, ויתכן שיהיה מוכן לסבול את הפרסום בשביל לקבל את מבוקשו, כאשר התביעה מוגשת לבית משפט הנתבע חייב לבוא ואין הדבר תלוי ברצונו, בבית הדין – לא. ככול שהשרות שבית הדין ייתן יהיה נעים כמה שאפשר ולא מכביד, הציבור יבוא לפתחו יותר ויותר¹⁰.

מניסיונו אנו רואים כי אנשים לא רוצים שידעו שהם באו לבית הדין אף אם יצאו זכאים בדין, למכון פסקים מגיעות מדי פעם פניות תועות בבקשה להסיר פסקי דין שמופיעים באתר בעל שם דומה המפרסם פסקי דין של בתי המשפט.

פרסום ללא שמות בעלי הדין

ע"פ דברינו אין לפרסם פסקי דין עם שמות בעלי הדין זולת במקרים בהם יש צורך להציל עשוק או להתריע מפני עושק.

אך נראה כי פרסום פסק דין ללא הפרטים המזהים שלרוב לא יזהו הקוראים מי הבעלי דינים ויש טעם לפרסמו כדי להגדיל תורה, ניתן לפרסם. ואם בכל זאת יש חשש כגון שהמקרה מפורסם, ואף אם ישמיטו את השמות הקוראים יבינו על מי המדובר, יש להימנע מלפרסם את הפסק.

אתר 'פסקים'

באתר 'פסקים' זכינו להעלות כבר למעלה מ-1,500 פסקי דין. וכדי למנוע פגיעה בבעלי הדין הושמטו שמותיהם, הדבר

10 ועיין בפירוש המשנה לרמב"ם (סנהדרין פרק ג משנה ז) בהסבריו מדוע אסור לפרסם את שמות הדיינים, ובאחד מהנימוקים הוא כותב: "ועוד כדי שלא ידע החייב מי הוא שחייבו כדי שיהיו הדיינים אהובים על הצבור ולא ידע שום אדם מי הוא אשר חייב ומי הוא אשר זכה".

הוכח כמועיל שכן עד היום לא התקבלה שום תלונה מבעלי דין לאתר.

אנו רואים חשיבות גדולה להעלות את פסקי הדין בדיני ממונות כדי שיהיו נגישים לציבור הדיינים, הטוענים הרבניים ועו"ד העוסקים במשפט התורה, וכן לת"ח הלומדים את הסוגיות הנדונות ולכל מי שמתעניין בתחום זה. בכך כל דיון ות"ח יכול לבסס דבריו על תקדימים, ולבחון את הסוגיות דרך הבנות אחרות שכבר התבארו בסוגיות אלו ואף הכריעו בהם והציבור רואה כיצד ה"שולחן ערוך" משמעותי ורלוונטי גם היום במישור זה. שאיפתנו כי האתר יהווה גם במה לדיונים אודות פסקי הדין.

החזון הוא שדרך דו שיח הלכתי זה יוכל ציבור הדיינים לאחד את הפסיקה ולהגיע להסכמה בנושאים בהם קיימים כרגע חילוקי דעות.

רווח נוסף בפרסום פסקי הדין הוא, שדיין היודע כי פסקיו מתפרסמים לעיני כל ואף לתלמידי חכמים ודאי יכתוב את הפסק בצורה יותר מדוקדקת.

אנו מאמינים שבכך אנו מקדמים את התפתחות משפט התורה במדינת ישראל. מתוך הבנה כי החיבור בין לימוד חושן משפט, ובין יישומו המעשי הוא צו השעה וחלק חשוב בגאולתן של ישראל, בבחינת "ציון בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה".

כתובת האתר : psakim.org



סקירה של פסקי דין על חיוב בושת בימינו מתוך אתר 'פסקים'

/ הרב ש. ידידה לוי, חוקר במכון 'פסקים'

חיוב על בושת וחבלה בזמן הזה

אדם המזיק, בשונה משאר נזקים, מחוייב לשלם גם על דברים שאינם בגדר חיוב ממון אלא קנס. בימינו, היכולת לדון בדיני ממונות היא מכח 'שליחותיהו קעבדינן' רק בדבר שהיזקו מצוי ואית ביה חסרון כיס (גמרא ב"ק פד ע"ב). ע"פ זה אין לנו היום כח לחייב ממון על פחת הנזק, צער, בושת ופגם. אומנם, נפסק בשו"ע (חו"מ סימן א) ע"פ הגאונים והראשונים שיש לב"ד לגדור גדר ולנדות או לקנוס על הבושת, עד שיפייס את הניזק, ואף על ביוש בדברים בו אין חיוב מדינא כהוצאת שם רע וכינויי גנאי, יש לקנוס כפי ראות בית הדין, משום מגדר מילתא.

בית הדין נזקק פעמים רבות לשאלה זו, כאשר כחלק מסעיפי התביעה דורש התובע פיצוי על בושת שנגרמה לו, עגמת נפש או שם רע שיצא עליו, ופעמים אף נזק ממוני הנגרם מתוך זה. בנוסף לזה פעמים מגיעות לבית הדין תביעות בנושא חבלות, הן בגרמא והן במעשה בפועל. להלן נציג מקרים שהובאו לבתי דין שונים, ונראה כיצד הכריעו הלכה למעשה.

חיוב נזקי בושת מכח שטר הבוררות

בימינו כח הנידוי לרוב אינו אפקטיבי כיון שאיננו חיים בקהילות קטנות וסגורות, אין ערבות שכולם יצייתו לדבר הנידוי, ואף המנודה יכול בקלות לעבור למקום בו הנידוי אינו משפיע עליו. מאידך, התוקף של פסק דין ממוני קיים מכח חוק הבוררות, הנותן כח שיפוטי לבה"ד אליו פנו הצדדים ומאפשר לכפות את

החייב לבצע את הפסק במסגרת ההוצאה לפועל של המדינה. חוק הבוררות מחייב את הנידונים לחתום על שטר בוררות המסמך את ביה"ד לדון בענייניהם, ומחייב אותם לקבל וליישם את פסק הדין. הנוהג בבתי הדין, להוסיף ולהחתים את בעלי הדין לאפשר לדיינים לעשות פשרה, ויש המוסיפים גם אפשרות לחייב על נזקי גרמא או צימצום השימוש בטענת 'קים ליה'.

האם שטר הבוררות נותן לב"ד כח לחייב ממון שמדין תורה אין לנו כח להוציאו בדיינים? בנקודה הזו דן בית הדין האזורי ירושלים (פסק מס' 1067 באתר פסקים) במסגרת דיון לחיוב אדם שחבל בחברו.

במקרה שם בעקבות ויכוח עם חברו נפל אדם והתגלגל במדרגות ושבר חוליה בעמוד השדרה, אחר שחברו אחז בידו. הניזק טוען שחברו דחפו וגרם באופן ישיר לכל הנפילה, והחבר טוען שלא דחף אלא רק הזיז את ידו מהידית, והנפילה נגרמה שלא כתוצאה ממעשיו. בית הדין חייב את הנתבע מכח הפשרה, לשלם לתובע סכום מסויים המתחשב בכלל חלקי חיובי חובל:

לפיכך, ביה"ד מחייבו בסכום זה שהוא בפועל רק חלק מהנזק ומהוצאות הריפוי וכל המסתעף מזה.

כך כותב שם הדיין הרב יעקב אליעזרוב:

אשר לעניננו, מאחר שחתמו על שטר בוררין נראה דכאן הוי קבלה לדון בחמשה דברים כפי שהעלה התובע בתביעתו, ומשמעות השער המלך לפי הפוסקים דנקיט דמהני קבלה כה"ג. ... ולכן לנידו"ד בוודאי שעל הבי"ד לדון בכך אם אכן חייב מדינא לשלם לו נזקו, ואם יתברר שחייב ע"פ דין, יש לבי"ד לנדו"ד עד שיפייסנו קרוב לנזקו, וכמ"ש המחבר, שם סעיף ה'. מלבד שמסתבר לומר כמו שכתבנו, שקיבלו את בי"ד לדון בדין החבלה

ובכל החמשה דברים, שלכך יש לבי"ד לדון גם מדינא בחיובו של החובל.

הדברים נכתבו אומנם בלשון מסופקת, אך מהחזרה על הדברים נראה שכמעט מוחלט אצלו שהקבלה מועילה לכלל חיובי החובל בחברו.

דיין נוסף, הרב חיים יהודה רבינוביץ, מסתפק בזה שמא רק לעניין קבלת קרוב או פסול או לדון בלילה הקבלה מועילה כיון שסוף סוף המתדיינים באו מעצמם, משא"כ בקבלה הקשורה לתוכן הדין אין החתימה על השטר נחשבת קבלה אלא אם כן קבלו בפירוש. אלא שמביא אח"כ סברה שיש לבית דין כח, משום שהכח לנדות החובל ע"פ תקנת הגאונים, נותן גם מקום לב"ד לחייב ממון הראוי לפיוס. ועוד משום שחתמו בין לדין ובין לפשרה, יש מקום מכח הפשרה לחייב ממון אף במקום שהחייב לצאת ידי שמים ע"מ שהניזק ימחול. אך למעשה נשאר בצ"ע.

הדיין הרב אברהם שרמן, כשדן בערעור על הפסק (מס' 1068), דוחה את האפשרות לדון מכח הקבלה אפ' אם היה קניין בעת החתימה על השטר, כיון שלא הייתה קבלה מופרשת ובקניין לדון ולחייב על כך, שהרי גם באופן כזה מסתפק האמרי בינה ולמעשה נשאר בצ"ע. כ"ש כאן כשבשעת החתימה לא היה קניין ולא קבלה מפורשת לזה. וז"ל:

באמרי בינה חו"מ סי' ב' הביא את השער המשפט, והוסיף על דבריו דבמקום שקבלו בקנין במפורש שהבי"ד ידון בתביעת נזקי חבלות דמילי ולא שכיח אז שייך לדון דגם בקנס יכולים לדון וכן דן שם שבקבלה בפרוש ג"כ יתן כח לבי"ד אפילו שלא נעשה בקנין. לאחר בירור הדברים נשאר הדבר בצריך עיון. מכל מקום בנדונינו שלא היתה קבלה במפורש וגם לא היה קנין בשעת חתימה על שטר הבוררין על כך, אין לראות בזה קבלו עליהן ואין דברי

השער המשפט שייכים לדין. ספק אם הצדדים בשעה שחתמו על שטר בוררין ידעו את ההלכה שבחלקים מהתביעה הנוגעים לנזקי חבלה אין בי"ד שאינם סמוכין יכולים לדון. ומסתמא כאשר חתמו על שטר הבוררים דעתם היתה לקבל את הבי"ד שיתנהג ע"פ כללי ההלכה שקובעים באיזה דבר יש להם סמכות ומכאן איזה הלכה הם דנים בסוג תביעה שענינה נזקי חבלה, על כן נראה שמכאן עצם החתימה על שטר בוררין, ביה"ד לא קבל את כוחו וסמכותו לדון בין הצדדים.

כלומר, היכולת לדון ע"פ שטר הבוררות הוא רק בדברים שיש לב"ד כח לדון בפועל ע"פ ההלכה, ובכלל זה גם מה שנפסק בשו"ע מכח תקנת הגאונים – לחייב ממון ע"מ להרתיע את המזיקים ולגדור גדר. אך מכאן קבלת ב"ד לפשרה אין ביד ב"ד כח לדון לחייב ממון, בדברים שלא ניתנה לב"ד סמכות לדון עליהם בימינו.

ונ"מ בזה היא, שכאשר באים מכח עבדין שליחותייהו לדון בנזקי ממון, א"א לדון אלא ע"פ עדות גמורה ולא ע"פ אומדנות (ע"פ מהרשד"ם יו"ד ריב), כיון שתכלית פסק ביה"ד הוא לדאוג לנחבל, משא"כ כשעיקר מטרתו היא לתיקון העולם והוא דן מכח פסק הרמ"א ע"פ תקנת הגאונים ועפ"ז מטיל קנס ניתן לדון גם ע"פ אומדנות.

פסקי בה"ד של רשת ארץ חמדה-גזית, נסמכים על כך ששטר הבוררות נותן סמכות רחבה לביה"ד ואף לדון בכלל נזקי חבלה, כדעה הראשונה שהוצגה כאן. בפסק דין (מס' 627) לגבי אדם שנפגע באפו וטוען שהנתבע פגע בו ישירות, דן ביה"ד בכלל נזקי חבלה ובושת בכללם, ומביא אופנים שונים בהם ע"י ניתן לדון בנזקי חבלה:

הרמ"א .. מרחיב את סמכות בית הדין וכותב שהם רשאים לנקוט אמצעים שיביאו את החובל לפייס את הנחבל על ידי תשלום ממנו. ומתשובת המבי"ט ח"א, סימן צג, עולה שהפיוס הוא על כלל החיובים, ולא רק על אלו שמעיקר הדין (וכך הבינו גם בפסק הדין של בית הדין האזורי ירושלים תיק 1-35-9326). בגמרא (שם) מבואר עוד, שאם הנחבל תפס מממונו של החובל אין מוציאים מידו. כתב הטור בשם רב שרירא גאון: "וסמכו חכמים האחרונים וראשי ישיבות כי ראו נזק גדול משום שאין דנין דיני קנסות ועשו תקנה לנדות החובל עד שיפייס הנחבל בקרוב". מדברי רב שרירא רואים את הגישה העקרונית על פיה אין לבית הדין למשוך ידו מעיסוק בנושאי חבלה. גישה זו צריך ליישמה לפי האפשרויות העומדות בפני בית הדין בכל דור ודור. "קבלו עליהו" – האחרונים דנו בשאלה, מה הדין במקרה בו באו בעלי הדין בפני דינים שאינם סמוכים, וקבלו עליהם שידונו אותם דיני קנסות. בעל "שער משפט" נוטה לומר שבאותם דינים שהם קנסות ממש (פיצויים עונשיים) אין לבית הדין סמכות גם אם קבלו אותו הצדדים עליהם. אבל הבית יהודה (לאנדא) חו"מ סי' א (בעמוד הראשון) חולק בזה על השעמ"ש ולדעתו גם בכגון זה, לבית דין סמכות. בחיובים שבאופן מהותי אינם "דיני קנסות", שאין דנים בהם רק משום שאינם שכיחים, כגון תשלום עבור נזק, גם השער משפט מסכים שמועילה קבלת בעלי הדין. הסכם הבוררות מרחיב את סמכויות בית הדין – במקרה דנן, חתמו הצדדים על הסכם בוררות, המסמך את בית הדין לדון: "בין לדין, בין לפשרה לפי שיקול דעתו" ומכאן סמכות לחייב בנזקי גוף, גם בזמן הזה.

סיכום האפשרויות שמעלה ביה"ד על פיהם ניתן לדון בנזקי חבלה: א. דברי המבי"ט שהפיוס כולל את כל החיובים. ב. דברי

הרמ"א ע"פ הגאונים, שיש לפסוק לקנוס ולפייס את הנחבל. ג. במקרה של תפיסה. ד. קבלו עליהם לדון בדיני קנסות. ה. שטר הבוררות בין לדין בין לפשרה, מסמיך את ביה"ד לדון בכל הנושאים הללו. חלק מהנימוקים מוסכם שאפשר להוציא ממון מכחם, החידוש כאן, שלא כשיטה שהבאנו לעיל בה נוקט הרב שרמן, הוא בעיקר השימוש בקבלת פשרה סתמית בשטר הבוררות, ככח כולל לדון בדברים שאין לנו את הכח לדון בהם בזמננו, וכן לחייב ממון במקומות שהחייב בדין תורה הוא רק בדיני שמים.

למי יש סמכות לגדור גדר:

הזכרנו לעיל שני אפיקים ילטפל' בנזקי חבלה ובושת שאין בכוחנו לדון היום, או ביוש בדברים ולשון הרע שמהדין פטור עליו אלא שיש צורך לגדור גדר: האחד הוא נידוי, והשני הוא קנס וכד' משום מגדר מלתא, אלא שלכאורה לקנוס למגדר מלתא, יש אפשרות רק לגדולי הדור או טובי העיר שהמחוס רבים עליהם.

השאלה האם יש מקום לכל ב"ד לחייב ממון במקום נידוי מכח תקנת הגאונים, או משום מגדר מילתא וכמה ממון לחייב. שתי סברות אנו מוצאים באשר ליכולת לחייב על כך גם בימינו בפסק של בה"ד ארץ חמדה-גזית ירושלים (744), האחד חוק לשון הרע, והשני הכח לפשרה. ביה"ד חייב את הנתבע בקנס כספי בסכום של 35,000 ש"ח דמי בושת על פירסום פשקווילים וכד' כנגד התובע ונימק כך:

לכאורה אפשר לשאול מנין הסמכות לחייב במקרים אלה בבית דין, שאינו "גדול הדור או טובי העיר שהמחוס ב"ד עליהם". יש לומר שגם החוק כיום מחייב בקנסות על הוצאת שם רע וביוש, וראוי בעניין זה לאמץ מנהגים טובים על פי דינא דמלכותא דינא (שו"ת חתם סופר חו"מ

מד). ביחוד, כאשר בית הדין אינו עושה עוד שימוש בדרך של חרמות ונידויים. זאת ועוד, בהסכם הבוררות ניתנה לבית הדין סמכות לחייב גם מכח הפשרה ועל פי שיקול דעתו. אין ספק שהאחריות של בית הדין היא לגדור גדר בפני עושי עוולה. על כן מנהג בתי דין בעבר (ראה שו"ת מהרש"ל כח וקא, שו"ת נחלת שבעה סו) ואף בימינו אלו לחייב בקנסות במקרים כאלו, כגון בפס"ד בית הדין הגדול בפד"ר ה' עמ' 322. לסיכום, ככלל, יש בסיס הלכתי לחיוב ממון על ביוש, ביזוי והוצאת שם רע.

פסיקה זו נסמכה בשנית בערכאת העירעור של רשת בה"ד ארץ חמדה (736 באתר):

הטענה האחת, כי לבית הדין אין סמכות לחייב על בושת דברים (סמ"ע א, כב). איני מקבל טענה זו. בית הדין נימק את הכרעתו והביא מקורות הלכתיים לכך שיש לבית הדין סמכות לחייב על בושת בימינו. מה גם שלבית הדין סמכות לחייב על בושת במסגרת פשרה.

בפס"ד אחר (מס' 891 באתר פסקים) מביה"ד בגוש עציון, פסקו הדיינים קנס בסכום סימלי ביותר, משום שהצורך לגדור אינו קנס של פיצוי לניזק, אלא להרתיע ולמנוע הישנות של מצבים כאלו בעתיד (ושם נראה היה שכוונת הפוגע היתה לתועלת ולא לפגיעה), ועוד, קבע ביה"ד, שהקנס לא שישולם לתובע על אף שטוען שניזוק, אלא להעבירו למטרות חסד ציבוריות:

מפורש אם כן ברמ"א שמוציא שם רע הוא בכלל מביישו בדברים ועל כן בית הדין יכול לחייב את הנתבע לפי הצורך כדי לגדור. משמעות הדברים היא שלא מדובר כאן על פיצוי אמיתי שיפצה את הניזק באופן מלא אלא בהכרזה של בית הדין שיש להיזהר מאד שלא לפרסם מכתבי גנאי. במקרה שלנו כאמור המעשה שנעשה אינו ראוי ... היה ראוי שבית הדין יחייב את הנתבע בסכום

הולם כדי לגדור ולמנוע פרסום מכתבים כאלה. אולם הנתבע קיבל התר מרב הישוב .. הפניה לרב וקבלת ההיתר מוכיחה שהנתבע פעל משום שחשב שאכן הוא רשאי לעשות זאת ויש בזה תועלת לציבור. לפיכך בית הדין מסתפק בחיוב סמלי של 100 שקלים שינתנו לגמ"ח של הישוב.

פיצוי על גרימת עגמת נפש

אחד מהדברים עליו חייב המזיק את חברו, הוא לפצותו על הבושת שנגרמה לו מהמעשה שעשה לו, אף אם לא היה נזק אחר כלל ולא היה חסרון כס – "הכל לפי המבייש והמתבייש". המבייש בדברים, אע"פ שמדין תורה פטור כיון שלא עשה מעשה, מ"מ כבר הורו הראשונים שיש להטיל עליו קנס או לנדותו למגדר מילתא. מ"מ, הבושת אינו מהדברים שב"ד רשאים לדון בזמן הזה, ויותר מכך, קשה להעריך בושת דברים כיון שאין כאן נזק לפנינו וצריך להפעיל שיקול דעת רחב.

בחוק האזרחי, בית המשפט רשאי להטיל חיוב על עגמת נפש שגרם המזיק, ע"פ שיקול דעתו של השופט. משכך, גם לבתי הדין מגיעות תביעות רבות הכלולות בתוכן תביעה על עגמת נפש, כהרחבה של דין בושת. בתי הדין, ממעטים מאוד לחייב על עגמת נפש, ואף חיוב קיים אינם מבטלים משום כך, כיון שזהו בכלל בושת בדברים. למרות זאת, ישנם מקרים מסויימים בהם בתי הדין מוספים ממון או מתחשבים בהערכת סכום החיוב גם בחלק של עגמת הנפש, משום מגדר מילתא או מסיבות אחרות.

ביה"ד במעלה אדומים הכריע להתחשב בעגמת נפש שנגרמה למשפחה בזמן חופשה, עקב ליקויים קשים שנתגלו בצימר אותו שכרה (פסק מס' 1717). בביה"ד נדונה התביעה בטענת מקח טעות על הצימר שהושכר עבור החופשה המשפחתית וכיון שהלקויים הקשים שנתגלו בו, פגעו משמעותית בחופשה

(אע"פ שלבסוף נשארו בצימר). את טענת המקח טעות לא קיבל ביה"ד, אך בתוך הפשרה שנעשתה כתבו הדיינים שיש להתחשב גם בעגמת הנפש אע"פ שאינה בושת, משום שמדובר בהשכרה לצורך חופשה, דבר שמעלה את רמת הפגיעה בשוכרים. ביה"ד הביא שני מקורות בהם יש התחשבות בעגמת הנפש שנגרמה לאדם, אשר משפיעות על החיוב והפטור ביחס להיזק. יש לציין, שבמקרה המדובר אין חיוב ממון אלא ניכוי מהתשלום עבור הצימר.

באשר לשיעור הניכוי.. עכ"פ נראה שכאן יש לקחת בחשבון גם את העגמת נפש. בדרך כלל אין משלמים על עגמת נפש, ומצינו רק חיוב בושת ביחס לחובל בגופו של אדם. אך כאן שאוירת הנופש היא ממרכיבי העיסקה, יש לקחתה בחשבון. ברור שהמשכירים השכירו מבנה ולא אוירה, אבל אוירה שנפגמה בגלל המבנה הפגום, כן אמורה להוריד מן המחיר. קצת סמך להתחשבות בנזק נפשי ניתן להביא מן המקורות הבאים: בחו"מ סי' רלד, ב: "השוחט פרה ומכרה, ונודע שהיא טרפה, מה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים..." הסמ"ע (ס"ק ד) כתב ב' הסברים לדברי השו"ע: "דדוקא במכשול דאיסור דאורייתא קנסוהו. ועוד, דאין אכילת האוכל מחשב לו הנאה, ואדרבה מצער הוא לו שעבר על איסור דאורייתא באכילתן אף שהיה שוגג..." מהטעם השני של הסמ"ע עולה לכאורה חידוש גדול, לפיו למרות שבזמן אכילת הבשר הלוקח נהנה, כיון שלאחר שנתגלה הפגם אותה הנאה הופכת לו לעוגמת נפש הרי שאין הוא עוד מחויב לשלם על ההנאה. ממילא אפשר שגם במקרה שלנו למרות מה שנהנו התובעים מהשימושים השונים בצימר כיון שבסופו של דבר ריבוי התקלות והטיפול בהם יצר עוגמת נפש גדולה אפשר שאין הם מחויבים עוד לשלם על אותה הנאה. אולם אפשר לחלק ולומר שאין

להשוות בין מקרה שמקור ההנאה (הבשר) הוא גופא מקור העוגמת נפש, מה שאין כן כאן שאפשר לראות את מקור ההנאה ומקור העוגמת הנפש כשני מקורות שונים. במשנה בגיטין פרק ה משנה ד נאמר: "הכהנים שפגלו במקדש, מזידים חייבים". ומסביר רש"י שם נג, א בפירושו השני, שגם אם אין לו הפסד כספי: "קשה בעיניו שלא הקריב קרבנו, שהרי להביא דורון היה מבקש". אם כי שם מדובר בנזק שנעשה במזיד. (וראה עוד רש"י דברים כ, ה).

מקרה חמור יותר הגיע לבית הדין משפט לעם בשדרות, בו ראה ביה"ד לנכון לחייב ממון כפיצוי על עגמת נפש. מדובר במקרה של קבלן שבנה בית על המגרש, אבל שלא במיקומו הנכון, וכתוצאה מכך הוקטנה הגינה בצורה משמעותית מאוד. ביה"ד ביסס את החיוב מכחו של ב"ד לחייב משום פשרה, וחייב את הקבלן בפיצוי שערכו כשליש מהרווח שקבלן היה מקבל על בית כזה:

בית הדין התרשם שנגרמה עוגמת נפש רבה לתובע, ואף שבזמן הזה לא דנים חיובי צער ובושת, ואף אם נדמה זאת לבושת דברים הרי אין על כך חיוב ממוני. אך מכל מקום יש לחייב את הקבלן בדמי עוגמת נפש מכוחו של שטר הבוררות המסמך את בית הדין לדון מכוח פשרה. שהרי פסק השו"ע שם כי שיש לנדותו עד שיפייס המבויש ושיש לבי"ד שבכל דור ודור לגדור ולקנוס על זה. וכן כתב בנידון דידן על המרת הנידוי בפשרה הרב יועזר אריאל (תחומין י"ד עמ' 152).

היסוד לחייב על עוגמת נפש אף שאינה מעשה בידים, נמצא בדברי השואל ומשיב (תנינא ד סט) בעניין ביטול שידוך, שלדעתו חיובו הוא מדין בושת, 'דהבושת מגיע להנפש השכלי,

שזה יותר גרע מהזיק בגופו, ולכן, אע"פ שאין מחייבים על רקק בבגדו כיון שלא נעשה מעשה בגופו, על בושת לנפש - עגמת נפש, יש לחייב מדין תורה. אומנם, להלכה לא נפסק כשו"מ, שהרי בתי הדין אינם מחייבים כמעט על עגמת נפש, וחיוב קנס בביטול שידוך, נתלה בד"כ בהתחייבות קניינית או מגדר מלתא, אבל ניתן להשתמש ביסוד הזה ולהטיל חיוב עגמת נפש במקרים חריגים, מכח הפשרה עליה הסכימו בשטר הבוררות.

במקרה נוסף (מס' 1877), חייב ביה"ד ארץ חמדה-גזית את הנתבע בפיצוי עגמת נפש בסך 10,000 ₪, מכח מנהג המדינה ע"פ הנוהג בפסיקת בתי המשפט, משום שהנתבע הוא בית הארחה אשר מבטח את עצמו בחברת ביטוח, ועל דעת כן נותן שם שרות שהרי עלות הביטוח משוקללת במחיר עלות השרות אע"פ שאינה מרכיב בפני עצמו, והוי כלוה שקיבל על עצמו לדון בדיני גויים:

כיוון שכפי שהנתבע הודה בתי הארחה נוהגים להיות מבוטחים, והיות והתדיינות מול הביטוח נעשית בבתי המשפט, הרי שסביר להניח כי מי שמגיע לבית הארחה ברמה כזו עושה זאת על דעת כן, ומניח כי במקרה של נזק הוא יקבל פיצוי מחברת הביטוח לפי המקובל בבתי המשפט.

דין זה הוציאו מדברי הסמ"ע (כו, יא), וע"פ הנתיבות (שם, חידושים י), שאם הלוה התחייב בשטר לדון בדיני גויים והם עשויים לפסוק בזה לטובת המלוה, אפ' דייני ישראל ידונו לזכות המלוה מכח קבלה זו:

להבנתנו, לבית הדין הסמכות לעשות זאת, שהרי התחייבות כזו אפשרית על פי דברי הסמ"ע: "אם כתב בפירוש בשטר שמתחייב נפשו לדון עכ"פ לפניהם... אם

יש למלוה זכות בזה אין בידו כח לחזור בו, דהקנין חל על נכסיו שנשתעבדו לו על אותו זכות שקיבל עליו לדון לפני דייני גוים, ולא מצאתי מי שחולק ע"ז". דהיינו, אם אדם התחייב במפורש להתדיין בבית המשפט, ויש לכך משמעות כספית, הרי שיש תוקף להתחייבות זו. על כך כתב נתיבות המשפט: "ודייני ישראל ידונו זכות בזה". בנוסף, ראו גם את מסקנתו של הרב דניאל כ"ץ, שהתקבלה כמדיניות רשת ארץ חמדה גזית: "יש ללכת אחר מנהג שיצר החוק גם ללא מודעות של הצדדים לתוכנו המסוים, ...במקרים בהם ההלכה אינה כוללת קביעה אחרת ומבוססים על הסכמה, כגון, היקף ופרטי עסקה (ע"פ שו"ת ריב"ש קה).

ומסקנתם בעניין הנדון:

לאור כל האמור, אנו סבורים שיש מקום לבחון את החיוב על פי החוק הנוהג, כיוון שהצדדים קיבלו אותו על עצמם בהסכם מכללא. להבנתנו, המשמעות המשפטית של קביעה זו היא שבעולם המודרני בו הביטוחים נפוצים אדם מניח שבמקרה של נזק הוא יהיה זכאי לשיפוי גם אם על פי דין תורה אין מקום לפיצוי. המשמעות הכלכלית של קביעה זו, היא שבעל העסק גובה תשלום גבוה יותר עבור השירות שהוא מעניק כדי לממן את הביטוח, ותמורת תוספת תשלום זו זכאי הלקוח לכיסוי ביטוחי מעבר לחיובי הנזיקין שבהלכה.

עפ"ז הכריעו הדיינים לחייב את הנתבע, בנטייה לכללים הנהוגים בבתי המשפט (כפי ראות עיניהם ולא בהצמדות לפסיקתם), הן בשימוש בראיות נסיבתיות שאינם מתקבלות בד"כ בבית הדין, והן בפסיקת פיצוי על עגמת נפש.

לסיכום חיובי עגמת נפש:

אע"פ שבד"כ אין ב"ד פוסק בתביעות על עגמת נפש, ראינו שלושה מקרים מיוחדים בהם בתי דין שונים התחשבו בנזק עגמת נפש: א. במקרה של פגיעה משמעותית בחופשה משפחתית, שם מכח פשרה פטרו את המשפחה מלשלם חלק משמעותי מדמי השכירות, ב. במקרה של נזק עגמת הנפש נישאר לניזק באופן קבוע – קבלן שבנה בית במקום לא נכון וגרם לצימצום הגינה בצורה משמעותית, כאשר עניין הגינה וחשיבותה צויין בפני הקבלן טרם התכנונים, ג"כ השתמשו בכח הפשרה. ג. במקרה שהנזק נגרם ע"י חברה המבטחת עצמה בחברת ביטוח, הסתמכו הדיינים על המנהג המקובל בבתי המשפט המוסמכים לפסוק בתביעות ביטוחיות, משום שעצם ההזדקקות לחברת הביטוח מייצרת הסכמה מכללא לפצות במקרים כאלו ע"פ הנוהג בבתי המשפט בתביעות ביטוח.

ע' שו"ע חו"מ ס' א, במה יש כח לדון ובמה לא, ושם (סע' ה, וסע' ב) ע"פ הרמב"ם והרא"ש ע"פ רש"ג ומנהג שתי ישיבות שמנדין אותו עד שיפייס לבעל דינו. ברמ"א שם כתב, שלא נוהגין לדקדק בסוגי החיובים (אם משום נזק או שבת או בושת וכו') רק כופין את החובל לפייס וקונסים אותו כפי הנראה להם. ובס' ב, ובס' תכ גבי רקק בבגדו או ביישו בדברים, וכן מוציא שם רע, יש לב"ד לקנוס (רמב"ם) או לנדות (רא"ש) ומשום מגדר מילתא. וע' שם ובס' תכא, גבי כינויי גנאי.

נוסחי שטר בוררות של בתי הדין רבים ניתן למצוא באתרי האינטרנט של בתי הדין השונים. באתר 'דין תורה' של מכון 'משפטי ארץ' יש קישורים לשטרי בוררות רבים.

במאמר נציין פסקים נוספים המופיעים באתר 'פסקים' <http://www.psakim.org/> <http://www.psakim.org/> הפנייה סתמית למס' פסק הכוונה למס' סידורי באתר זה.

בתחילת הדברים הוא מביא את המח' אם מהני קבלת הצדדים לעניין חיובים אלו וז"ל: בפתחי תשובה שם ס"ק ג', הביא בשם השער משפט, שמסתפק באם קיבלו עליהם הבעלי דינים את הדיינים לדון להם דינים שאין דנים בזה"ז, אם מהני הקבלה, כמו דמהני קיבלו עליהם קרוב או פסול, או שיש לחלק בזה. וכתב בתחילה, שבדברים שאין מצויים ויש בהם חסרון כיס, פשיטא דמהנו הקבלה כה"ג, דלא גרע משאר דיני ממונות דמהני קבלת קרוב או פסול. רק הספק הוא בדיני קנסות, דדילמא לא חייבה תורה קנס רק על פי ב"ד סמוכין, ואין אדם מתחייב קנס ע"פ עצמו, אך בהמשך דבריו הביא דברי הר"ן בסנהדרין, דמשמע מדבריו דאף בדברים שאינם מצויים ויש בהם חסרון כיס, ג"כ לא מהני קבלה לכתחילה, ומסתפק מה הדין בדיעבד לפי הר"ן, אך מדברי הרמב"ן על התורה, פ' משפטים, והביאו הר"ן בת' סי' ע"ג דס"ל דאף מן התורה מהני קבלת ב"ד הדיוטות, ומותר לדון לפניהם ע"ש.

נ"מ נוספת בזה עולה מתוך המקרה המובא שם בפסק היא אם אפשר לחייב את החובל בשבת או שנאמר קלבדר"מ. ע"ש שהאריך בזה.

בירורים אלו נידונים בהרחבה באחד מהפסקים הראשונים של ארץ חמדה-גזית ירושלים, תיק 108, מס' 35 באתר גם ביה"ד באיתמר נוקט בגישה זו בפסק מס' 379. וע' עוד במאמרו של הגרז"נ גולדברג 'שבחי הפשרה' אות ה. וע' בית יהודה ס' א, הלכות מדינה לגאון בעל ציץ אליעזר זצ"ל ח"א שער א פרק ה. ועי' במאמרו של הרב צבי ליפשיץ בתחומין טז עמ' 388-389 שעסק בשאלה זו.

הרב הלל גפן, דן בחיוב קנס כספי משום בושט, מכח החוק האזרחי: במאמר 'פיצוי על הוצאת דיבה בכלי התקשורת' דן בנושא זה של קנסות כספיים על הוצאת שם רע (אומנם הנושא הוא בתקשורת, אבל ה"ה בשאר האופנים). מסקנתו, ש"בית דין

לממונות הדין על פי דין תורה רשאי להסתמך על חוק הכנסת ולחייב מוציא דיבה בפיצוי כספי". הרב גפן מסתמך על תשו' הרא"ש הנ"ל שנפסקה בשו"ע, שב"ד ממונים לגדור גדר בכל אופן שיראו לנכון, ומבלי לסייג את זה לחרמות ונדויים בלבד כאמרו בדברי ר' שרירא גאון. אומנם, עדיין ישנה בעיה, כיון שהרא"ש מסייג את החלת הקנס לגדולי הדור או ב"ד שמונה ע"ז טובי העיר, וזה לא קיים בבתי הדין לממונות! הרב גפן מחדש במאמרו עליו נסמכים פסקי הדין הנ"ל, שהחוק הישראלי המכונה 'חוק לשון הרע', כיון שיש בו משום 'מיגדר מילתא' יש לו תוקף של תקנות הקהל, אפשר להטיל מכוחו קנסות כספיים על המוציא שם רע, ועל פי הפרשנות המוסרית וההלכתית של בית הדין ולא ע"פ הפרשנות של בית המשפט.

קדמו לו בדיון זה הרב יעוזר אריאל במאמרו 'הצורך ההלכתי בשטר בוררות', תחומין יד עמ' 152, שכותב שלבית הדין יש יכולת להטיל פשרה במקום נידוי. והרב צבי ליפשיץ, המקשה על הב אריאל במאמרו 'פיצוי על בושת דברים' (תחומין טז, 388), שמכיון שלא הוטל הנידוי בפועל, אין כח לחייב ממון על זה אפ' מכח הפשרה, בשונה מחיוב לצאת ידי שמים, שהחיוב חל מדין תורה ואנו פוסקים פשרה ע"מ לפוטרו מחיוב שכבר חל. מסקנתו שם היא שאין אפשרות לחייב על בושת בב"ד פרטי (אלא שאולי לב"ד הפועל מכח מועצה דתית או משרד הדתות, שנחשב כטובי העיר יש סמכות) אלא רק לקנוס בסכום סמלי, אא"כ תהיה תקנה כללית בזה.

אומנם בפועל בעל הצימר היה צריך להשיב ממון לשוכרים, אך הסיכום היה שהם משלמים את העלות (אחר הפחתה שעשה להם בעל הצימר מדעתו) על דעת שיוכרע הדבר בבית הדין, וע"פ זה יושלם או יוחזר הסכום. נראה שביה"ד התייחס לזה כפטור ולא כחיוב.

מופיע באתר פסקים מס' 2372, ובאתר משפט לעם, פס"ד 'מיקום מבנה'. וע' במאמרו של הרב אריאל בראלי 'כיוש בדברים והוצאת דיבה' (מופיע באתר פסקים מס' 12682) שם מבאר הרב את יסודות החיוב.

ב"ד ארץ חמדה-גזית חיפה, מס' תיק 78030, באתר פסקים פסק מס' 1877.

נציין שהנתבע הסכים ללכת ולדון בפני בית הדין, אע"פ שידע שחברת הביטוח לא תשלם את הנזק במקרה זה והוא יאלץ לשלם את את החיוב מכספו.

היסוד לפסיקה זו מונח במאמרו של הרב אשר וייס 'גדרי היתר לפנות לערכאות' (תחומין כרך ל, עמ' 278), שעסק בתביעה עקב רשלנות רפואית, ושם מתיר הרב לתבוע חברת בטוח רפואי בבית המשפט מטעם זה. אומנם, הרב וייס לא מכריע שם אם מותר גם לבתי הדין לדון בכך, אך בפסק זה מכריעים הדיינים להיתרא, כאמור למעלה. את העיקרון הזה ניתן לראות גם בפסק נוסף מב"ד ארץ חמדה-גזית ירושלים (1504), שאע"פ שבדין תורה חיוב נזקי השליח חלים עליו והמשלח פטור, ביה"ד בכ"ז מחייב את החברה לשלם את נזקי העובדים (אדם ששכר שירותי חברת אדריכלות ואחר כמה חודשים תבע לבטל את העסקה ולהשיב את כספו בגלל שהחברה לא מבצעת את העבודה כראוי, ע"ש), משום שהחברה עובדת ללקוח ונותנת אחריות מכח התחייבות בחוזה, ועובדי החברה הם נציגים שלה למימוש החוזה.



חיוב ממוני על לשון הרע

/ הרב ניר אביב, אב"ד בכוכב יעקב

תוכן עניינים

97.....	א. פתיחה ומקורות האיסור
99.....	ב. דין בושת
100.....	ג. עונש המבייש בדברים
102.....	ד. הצעת היש"ש: לפדות את חיוב המלקות תמורת תשלום
103.....	ה. לשה"ר שגרם לנזק ממוני
104.....	ו. שיקול דעת של ביה"ד
105.....	ז. פרסום התנצלות
105.....	ח. חובת פיוס
107.....	ט. חיוב מטעם "קבלו עליהו"
107.....	י. סיכום, והצעה לפסיקה אחידה

א. פתיחה ומקורות האיסור

1. ידועים דברי ר' ישראל הכהן מראדין בפתיחה לספרו "חפץ חיים" שהמספר לשון הרע עשוי לעבור על שבעה עשר לאוין, ארבע עשרה מצוות עשה, ושלושה ארורין. אולם הרמב"ם בסוף הל' דעות מביא רק את הלאו הישיר: "לא תלך רכיל בעמך".

2. המוציא שם רע והמספר לשון הרע הגורמים צער בדיבורם עוברים על לאו ד"לא תוננו" (ויקרא, כה, יז), מפסוק זה הגמ' (ב"מ נח ע"ב) לומדת שאיסור אונאה כולל לא רק אונאת ממון, אלא אף אונאת דברים, כלומר גרימת צער ע"י דיבור. המשנה שם אומרת: "כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים. אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך

הראשונים, אם הוא בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך, שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו". והגמרא מביאה ברייתא שמפרטת יותר: "תנו רבנן: לא תונו איש את עמיתו – באונאת דברים הכתוב מדבר. אתה אומר באונאת דברים, או אינו אלא באונאת ממון? כשהוא אומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך – הרי אונאת ממון אמור, הא מה אני מקיים לא תונו איש את עמיתו – באונאת דברים¹. הא כיצד? אם היה בעל תשובה אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם היה בן גרים אל יאמר לו זכור מעשה אבותיך, אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטריפות, שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמר מפי הגבורה. אם היו יסורין באין עליו, אם היו חלאים באין עליו, או שהיה מקבר את בניו, אל

1 הגמרא בהמשך (ב"מ נט,א) אומרת: "אמר רב חננא בריה דרב אידי: מאי דכתיב ולא תונו איש את עמיתו – עם שאתך בתורה ובמצוות אל תוניהו. אמר רב: לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה". בעוד שבאונאת ממון כתוב "לא תונו איש את אחיו" (ויקרא כה,יד), באונאת דברים כתוב "לא תונו איש את עמיתו", ונחלקו הראשונים מי נכלל בהגדרה "עם שאתך בתורה ובמצוות". רבינו יהונתן (מובא בשטמ"ק) כתב, "עם שאתך בתורה ובמצוות. כלומר או במצות אף על פי שאינו חכם אל תונהו כיון דמבני ישראל הוא". משמע מדבריו שהאיסור חל כלפי כל ישראל אף מי שאינו שומר תורה ומצוות. גם הפני יהושע כתב בפירושו ראשון שהכוונה למעט נוכרי אבל בישראל אין חילוק דאין לך אדם בישראל שאינו מלא בתורה ובמצוות. אולם המהרש"א כתב "עם שאתך בתורה ובמצוות, נראה לפרש מדישנה כאן באונאת דברים לכתוב עמיתו ובאונאת ממון כתיב אחיו, דרשו באונאת דברים מלת עמיתו עם שאתך בתורה ומצוות אבל לבעל עבירה מצוה לבייש ולהונו בדברים. אבל מאחיו דכתיב גבי אונאת ממון לא אימעט בעל עבירה אלא עובד כוכבים כדאמרין באחיק דכתיב גבי ריבית". משמע מדבריו שבעל עבירות אינו בכלל האיסור לצערו בדיבור. בשיטת זו הולך גם הנ"י (ב"מ לב,ב בדפי הרי"ף) שכתב "אמר המחבר מהא דעם שאתך בתורה ובמצוות אל תונהו, למדנו שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם ואמר במדרש אם הונה עצמך מותר אתה להונהו שזה אינו קרוי עמיתך". להלכה, נראה שנחלקו בזה השו"ע והרמ"א. השולחן ערוך (חו"מ רכח,א) כתב: "כשם שאונאה במקח וממכר, כך אונאה בדברים. וגדולה אונאת דברים מאונאת ממון, שזה ניתן להשכון וזה לא ניתן להשכון, זה בגופו וזה בממונו; והצוה על אונאת דברים נענה מיד". והרמ"א הגיה: "ויש אומרים דאין מצווין על אונאת דברים אלא ליראי השם (נ"י פרק הזהב). ומי שמאנה את עצמו מותר להוניהו (שם בשם המדרש)".

ופשוט שהיום הדין שונה גם לפסיקת הרמ"א שהרי אלה שאינם שומרי תורה ומצוות הם בכלל "תינוקות שנשבו", ולא שייכת הסברה לומר שהוא מאנה את עצמו ולכן מותר לאנותו. והדברים ארוכים וידועים. ולכן למעשה היום, אין חילוק ואסור לאונות כל אחד מישראל בין בדברים בין בממון לכו"ע, למעט אולי מי שהוציא עצמו מכלל ישראל, ואכמ"ל.

יאמר לו כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב הלא יראתך כסלתך תקותך ותם דרכיך זכר נא מי הוא נקי אבד".

3. ישנה ברייתא במסכת קידושין (כח.):

"הקורא לחבירו עבד - יהא בנידוי, ממזר - סופג את הארבעים, רשע - יורד עמו לחייו".

התוס' על אתר מבאר שהעונש הוא מדה כנגד מדה, והמהרש"ל בתשובה (סי' כח) כתב שכל המחברים פסקו את הברייתא הזו להלכה.

4. ישנו דין מוציא שם רע הנזכר בתורה לגבי נערה מאורסה, אם הבעל הוציא שם רע על ארוסתו שאין לה בתולים חייב לשלם לאביה מאה זקוקים כסף, אך החיוב הממוני הוא דווקא אם עשה מעשה ובעל (ב"ק ה.), ורק אם שכר עדים והוזמו (כתובות מה.), ועוד שזהו קנסא והיום לא דנים דיני קנסות. ועוד שקנסא הוא חידוש ולא למדין ממנו לדיני ממונות (שם).

ב. דין בושת

דין בושת הוא אחד מאבות הנזיקין, ונלמד מדין האשה שביישה ש"שלחה יד והחזיקה במבושיו, וקצות את כפה לא תחוס עינך" (דברים כה, יא-יב), ולמדו חז"ל שמדובר בחיוב ממון. אחד מחמשה דברים שחייב אדם החובל בחברו הוא חיוב בושת, וזהו חיוב של ממון ולא קנס, אולם מאחר ואין בו חסרון כיס אין דנים אותו בזמן הזה לפי שאין לנו דיינים סמוכים (ב"ק פד ע"ב).

המשנה במס' בבא קמא (צ ע"א) עוסקת בדין ביוש:

"רקק והגיע בו רוקו, העביר טליתו ממנו, פרע ראש האשה בשוק - נותן לו ארבע מאות זוז", ובגמ' (שם צא ע"א) משמע שהחיוב הממוני הוא דווקא אם ביישו

במעשה כגון שרקק בו, אולם אם גרם לו בושת ע"י דיבור בלבד הוא פטור מתשלום.

הרא"ש (בבא קמא ח, טו) מבאר את הטעם לפטור בביוש בדברים:

"ונראה לי טעמא משום דכתיב והחזיקה במבושיו, דמשמע דלא חייבה תורה אלא על בושת גופו, אבל בושת דברים אורקק על בגדו פטור. ורב שירא ז"ל כתב דאף על בושת דברים מנדים אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. ומסתברא דיותר בושת בדברים מבושת של חבלה, דאין דבר גדול כלשון הרע ודבה שאדם מוציא על חבירו".

ג. עונש המבייש בדברים

1. הדין נפסק ברמב"ם (הלכות חובל ומזיק ג, ה), שכתב: "המבייש את חבירו בדברים פטור מן התשלומין", והוסיף: "ויש לבית דין לגדור בדבר בכל מקום ובכל זמן כמו שיראו".

הרמב"ם נוקט לשון כללית שכל בית דין בכל מקום רשאי לגדור כפי צורך השעה לפי ראות עיניהם, ולא מפרט למה כוונתו.

2. הרא"ש בתשובה (כלל קא סי' ט) כתב:

"שנו חכמים (ב"ק צא.) ביישו בדברים פטור, אמנם נהגו בכל מקומות ישראל לעשות תקנה וסייג לדבר כפי בעלי לשון ולקנוס המבייש הכל לפי הענין. וכן יעשו בית דין בכל ענין לפי הראוי, הכל לפי המבייש והמתבייש". עולה מדבריו שבתי הדין נהגו להטיל קנס על המבייש מכח תקנה.

3. המרדכי (ב"מ סי' שו) כתב שמלקין את מי שאונה את חברו בדברים:

"עוד מצאתי, ראובן טוען על שמעון אינתיני בדברים והביא עדים שאינה אותו. דין זה פסוק ממתניתין דתנן כשם שיש אונאה במקח וממכר כך יש אונאה בדברים, דת"ר לא תונו איש את עמיתו באונאת דברים הכתוב מדבר, ומסיק זה לא ניתן להשבון, הלכך מלקים אותו שהרי עבר על לאו גמור".

והבית יוסף (חושן משפט סוף סי' א) הביא את המרדכי ותמה עליו, כיצד כתב שמלקין אותו הרי קיימא לן (שבועות כא.) כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם, ותירץ שכוונת המרדכי למכת מרדות מדרבנן.

4. תרומת הדשן (סי' ריב) כתב שהוצאת דיבה ושם רע שאדם מוציא על חברו הוא בכלל ביישו בדברים שפטור מממון, אבל מנדין אותו עד שיפייסנו, ודבריו עולים כשיטת רב שרירא גאון שהובא ברא"ש הנ"ל.

סיכום:

המבייש חברו בדברים פטור מעיקר הדין מתשלום ממוני, אולם הראשונים הציעו אופנים שונים כיצד לנהוג עמו:

1. רא"ש: לקנוס אותו בתשלום.
2. המרדכי: להלקותו מכת מרדות.
3. תרוה"ד: לנדותו עד שיפייס את המתבייש.

השולחן ערוך (חו"מ תכ, לח) כתב שהמבייש בדברים פטור מממון, והביא את דברי הרמב"ם ש"יש לבית דין בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו", ואח"כ את דברי תרוה"ד ו"יש אומרים שמנדין אותו עד שיפייס המבויש".

הסמ"ע מבאר שאמנם השו"ע הביא את תרוה"ד בשם וי"א אך אין זאת משום שיש כאן מחלוקת, אלא כל שלא נמצא דין זה

מפורש אלא בפוסק יחיד ואינו מפורסם בשאר הפוסקים רגילים השו"ע והרמ"א לכתבו בלשון יש אומרים.

הרמ"א הביא את דברי המרדכי כפי שהבינם הב"י: "ויש אומרים דמכין אותו מכת מרדות", והוסיף את דברי תרומה"ד: "והמוציא שם רע על חברו, הוי בכלל המבייש בדברים".

נמצא שהמוציא דיבה או שם רע על חברו דינו כמבייש בדברים שאין בו חיוב ממון, וחייב מלקות מדרבנן או נידוי עד שיפייס את חברו. ושיעור הפיוס הוא, כפי שכתב תרומה"ד בפסקיו (סי' ריב): "נראה לעניות דעתי שאין בזה מדה קבועה לבעלי הוראה היאך משערינן הפיוס, אלא לפי ראות עיניהם לפי הענין ולפי הזמן ולפי המבייש והמתבייש".

לסיכום, אין לנו היום סמכות חוקית לנדות או להלקות, ונשארה לנו האופציה של קנס או פיוס.

ד. הצעת היש"ש: לפדות את חיוב המלקות תמורת תשלום

המהרש"ל בספרו 'ים של שלמה' (ב"ק פרק שמיני) עוסק בעניין המבייש והמוציא שם רע. מעיקר הדין המוציא שם רע עובר על לאו, וחייב מלקות, והחידוש הוא שחייב מלקות למרות שזהו לאו שאין בו מעשה. בימינו אין לוקין מלקות מדאורייתא ואף לא מכת מרדות דרבנן, אלא רק מלקות לזכרון בעלמא (שם סע' מח).

וכתב שם היש"ש (סע' מט): "נמצא כתוב בתשובות בשם גדולים, שיכולים המחויבים לפדות המלקות בח' זהובים ריינו"ס, ומנהג הלכה, ואפילו בעל כרחו של המתבייש, בפרט מאחר דהמלקות מדרבנן, ואותה הקצבה יתנו למתבייש". גם המהר"ם מלובלין (סימן מו) הסכים לשיעור ח' זהובים. אולם בהמשך דבריו הסכים המהרש"ל (שם) לדעת הגאון מהר"ב יצחק צלאש לפדות בעד

כל מכה זהוב אחד. ובספר נחלת שבעה (תשו' סי' סו) הביא דבריהם וכתב: "לעניות דעתי נראה שאין לקבוע מנהג על זה כי העשיר לפי עושרו הכל לפי מה שהוא אדם והעני לפי עניו".

ובמקום אחר (סע' נז) כתב שאם מת המתבייש קודם שהספיק לעמוד בדין עם המבייש, חייב לפדות את המלקות ולשלם ליורשיו אם רוצה לצאת ידי שמים, אולם אם כבר עמד בדין ומת המתבייש חייב לשלם ליורשים מן הדין.

ה. לשה"ר שגרם לנזק ממוני

לעיתים הלשון הרע גורם גם לנזק ממוני. בשו"ת תרוה"ד (סי' שז) נשאל בנוגע לראובן שהיה שליח צבור קבוע בקהילה מסוימת, ופוטר ממשרתו משום שראובן הוציא עליו שם רע של ניאוף, והקהל שכר ש"צ אחר. לאחר זמן נמצא ונתברר שדברי שמעון שקר הם וכזב ומחמת שנאה הוציא שם רע על ראובן, וע"כ הפסיד ראובן מחייתו כי לא מצא להשתכר במקום אחר, ותובע לשמעון דמי בושתו ודמי הזיקו שקבל מהוצאת השם רע עליו, האם חייב שמעון לשלם או לאו? והשיב שהוצאת שם רע שגרמה לפיטורין היא לא יותר מגרמא ועל כן לא ניתן לחייב בבית דין. במהלך התשובה הוא מוכיח שלכל שיטות בהגדרת דינא דגרמי יש להחשיב לשון הרע כזה כגרמא בלבד. והוסיף ש"כל שכן לפירוש ריצב"א דמסיק דדינא דגרמי אינו אלא מדרבנן, ובמילי דשכיחי תקנו לחייב ובמילי דלא שכיחי פטרו הגורם". ויוצא מדבריו, שבדבר שכיח יש לחייב לשיטת הריצב"א מדינא דגרמי, ויש לבדוק את המצב כיום האם הפצת לשון הרע ברשת האינטרנט ('שיימינג') הוא דבר נפוץ. ובסיום התשובה כתב: "אמנם נראה דאע"ג דמדינא לא יתחייב שמעון כמו שביארתי, מכל מקום אם רצו הב"ד וקנסו כדי לעשות גדר וסייג ולסכור פי דוברי שקר ומוציאי שם רע הרשות בידם, כפי

מה שנראה להם צורך לפי הענין וכן משמע בתשובת הרא"ש וכן ראוי לעשות".

כפי שציינו תרוה"ד עסק בחיוב עבור הוצאת ההיזק הנגרם מהשם רע, ולא בעונש ממון מצד השם רע עצמו. ועיין בחשו"ק חמד (ב"ק צא.) שנשאל אודות "חולה שהוציא שם רע על רופא, וגרם לו הפסד גדול כי פטרוהו מעבודתו בבית החולים, כיצד יפייסנו? והאם צריך לשלם לרופא כל מה שהפסיד?". והשיב, ש"אף שמן הדין אינו חייב בתשלומין, מכל מקום חייב נידוי או מלקות מרדות, ובפרט כשגרם לחברו הפסד גדול, שפיטרוהו מעבודתו, שדבר זה נחשב כשפיכות דמים, כמבואר ביבמות (דף עח ע"ב) 'ואל בית הדמים על אשר המית הגבעונים'. וכי היכן מצינו בשאול שהרג הגבעונים? אלא מתוך שהרג נוב עיר הכהנים שהיו מספקים להם מים ומזון מעלה עליו הכתוב כאילו הרגן. הרי שהגורם לקפח פרנסה נחשב כאילו המיתו, והמוציא שם רע על חברו וגרם שיפטרוהו נחשב כאילו המיתו. ונראה שאינו יוצא ידי שמים עד שיפייסנו, וישלם לו קרוב למה שהפסיד מעבודתו, וגם ילך לאותם אנשים שדיבר בפניהם סרה על הרופא, ויודה שדיבר ברשעות ובשקר".

ו. שיקול דעת של ביה"ד

בית הדין לא יקבל באופן אוטומטי את הסבריו של המספר לשון הרע כשיטען שהתכוון לדבר אחר. על בית הדין לדון ולהגדיר את הדברים שהופצו כפי משמעות לשון בני האדם באותו מקום ובאותו זמן, ובהתאם לכך יחליט האם יש פגיעה. כך כתב היש"ש (שם סע' נב, וביאר את דברי רבינו ברוך לגבי הקורא לחברו בן הזונה האם יכול לומר כמו רחב הזונה קאמינא).

מוסכם, לגבי לשה"ר הנאמר בין כותלי ביה"ד, שהוצאת שם רע שנאמרה במהלך הדיון בתוך כדי הטענות, כגון שאחד טוען

שהשני גנב ממנו וכדו' אין צריך פיוס אפילו במקרה שיצא זכאי בדין (שם, מה).

בכל מקרה יש לבדוק מי התחיל עם הלשון הרע, והאם הוצאת לשון הרע באה כתגובה ללשון הרע נגדי, כי אז אין לחייב את השני למרות שהוציא שם רע חמור יותר (יש"ש שם, מב).

ז. פרסום התנצלות

ובנוסף לפיצייו הכספי צריך לפרסם ברבים שמה שדיבר או כתב על חברו היה שקר:

כך כתב שם (סע' מט) היש"ש:

"ומכל מקום לא נקי המבייש בזה שפדה עצמו מן המלקות מאחר שלא קיים הדין לאמיתו. על כן צריך לפייסו יותר, ויאמר בבית הכנסת ביום הכניסה ראשונה, קודם הוצאת ס"ת מן הארון בלשון זה: שמעו רבותי, כי חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוגי, שפשעתי וסרחתי נגדו. כי כל אותם הדברים שדברתי על פלוני הם שקר וכזב, ומרוב כעסי דברתי, כדי להכעיסו. על כן אני מבקש סליחה ומחילה וכפרה מה' אלהי ישראל. ואחר כך מפלוגי, שימחול לי על כל מה שפשעתי נגדו, ודיו".

בעבר המקום לפרסום בצבור היה בית הכנסת, כיום יש מגוון מקומות שניתן לפרסם התנצלות ציבורית. ותלוי באופי הפגיעה ובקהל היעד אליו הלה"ר הגיע.

ח. חובת פיוס

היש"ש (שם נה) כתב שההבדל בין מוציא שם רע שהוא שקר, לבין מי שמפרסם לשון הרע שהוא אמת הוא רק מצד חיוב המלקות, אולם לגבי חובת הפיוס כראוי אין לחלק.

בפס"ד ירושלים (ח"ה עמ' קע"ד) דנו בשאלה מי שגרם לחבירו צער ועגמת נפש, האם חייב לפצותו על כך, וכתוב שם כך:

"בשולחן ערוך חו"מ סי' ת"כ סעיף ל"ח: רקק בבגדיו או שביישו בדברים פטור, ויש לבית דין בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו. ויש אומרים שמנדין אותו עד שיפייס המבויש. מקור ההלכה הוא בגמ' ב"מ נ"ח ע"ב וכתב רש"י על התורה (ויקרא כ"ה, י"ז) שבפסוק לא תונו איש את עמיתו הזהיר על אונאת דברים שלא יקניט את חבירו ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו לפי דרכו והנאתו של יועץ. וכן כתב רבינו בחיי שם.

וכתב באגרות חזון איש סוף ח"א "צריך להיזהר שלא לגרום צער לחבירו בדיבור קל אף לרגע, ויש בזה לא תעשה כדאמרינן סוף פרק הזהב". ומבואר מדברי החזו"א שאיסור אונאת דברים אינו רק באופן שמביישו בצורה ישירה, אלא גם כשגורם לו בושט אף על פי שלא ביישו בצורה ישירה. ואף על פי שגרמא בנזיקין פטור, אבל באונאת דברים שאיסורה משום לא תונו אין נפ"מ בין גרמא לנזק ישיר.

אמנם כשכוונת המבייש לטובה, כתב בכסף הקדשים על השו"ע שם שהוא פטור מכלום, שאין החיוב של אונאת דברים אלא כשעל פי הבחנת השומעים יש בדברים ההם סגנון אונאת דברים, ונתכוון האומרם כדי לבייש. אבל כשהאומרם היה סבור שאין בדברים ההם בחינת בושט לפי השומעים, או שהיה סבור שכפי הנכון ראוי לו לומר דברים ההם וכו', נראה שפטור מכלום.

אלא שבגמ' שבת נ"א ע"ב משמע שגם אם לא נתכוין לצער חבירו צריך לפייסו, שכן עשה לוי לרבא בר רב

הונא כשחלש דעתו כשקדמו חמורו בדרך, אף על פי שהוא לא נתכוין כלל לצערו".

המורם מכל האמור הוא שאי אפשר לחייב ממון על עוגמת נפש אלא לכל היותר לנדות את הגורם במזיד, ואם כוונת הגורם לא הייתה לרעה אין לנדותו, ומכל מקום ראוי שיפייס את המתבייש".

חובת הפיוס היא בכל דרך, בין בדברים בין בממון, כי אם יסכים להתפייס רק בממון זו זכותו.

ט. חוב מטעם "קבלו עליהו"

כאשר שני הצדדים באים לדין מרצונם וחותמים על שטר בורות, ניתן להכליל מראש בשטר הבורות את סמכות הדיינים לחייב תשלום ממון במקרי גרמא, או קנסות, וכן במקום חוב מלקות, וגם במקום שיש חובת פיוס. סעיף זה כולל גם חוב על לשון הרע.

י. סיכום, והצעה לפסיקה אחידה

ראינו שבית הדין אינו יכול לחייב מדינא תשלום ממוני על לשון הרע, אלא בתורת קנס או מלקות או מכח "קבלו עליהו". על פי דברי היש"ש לתרגם כל דיבור לשון הרע כנגד המלקות וצריך לשלם ח' זהובים ריינו"ס², שהם בערך סך של 1,000 ש"ח. ולכן אני מציע את התמחור הבא, שניתן לראותו כקנס או כתחליף למלקות:

2 עיין פס"ד של ביה"ד האזורי נתניה של אב"ד הרב שלמה שפירא שנת תשע"ו, בנידון ערכם של דמי פדיון הבן וחוב כתובה, שחקר בערך המטבעות בשיטות השונות מימות הראשונים עד ימינו אנו.

פרסום בעלון או אתר אינטרנט ישובי – מקומי (פורום פרטי סגור): תשלום של 1,000 ש"ח.

פרסום באתר חברתי בינוני: 10,000–5,000 ש"ח.

פרסום בכמה אתרים או באתר גדול מאד: 15,000–10,000 ש"ח.

