

צוריאל הורביץ, ישיבת עתניאל

לשון הרע במשנת הרמב"ם

התלמוד (בבא בתרא קסד, ב) אומר שאין אדם ניצול בכל יום מאבק לשון הרע. אלפי השנים שעברו מאז הקביעה הזו ועד ימינו מאששים את תוכנה: ההימנעות מדיבור בגנות חברו היא מהאתגרים המוסריים הקשים ביותר שמולם ניצב האדם המאמין. ההתמודדות עם האיסור נוכחת במישורי החיים השונים.

בעשרות מובאות מדברי חז"ל נזכרת אמירת לשון הרע כעבירה גרועה-שבגרועות, שפל ראשון במעלה. הרמב"ם מונה במשנה תורה (דעות, ז, א-ו) מספר מאמרי חז"ל בנושא, החריף שבהם הוא: "אמרו חכמים: על שלוש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה, ואין לו חלק לעולם הבא - עבודה זרה, וגילוי עריות, ושפיכות דמים; ולשון הרע כנגד כולם". בספרות המוסר והמחשבה היהודית מצינו התייחסות נרחבת ללשון הרע. הנושא נדון בחובות הלכות ובמסילת ישרים, באורחות צדיקים ובשערי תשובה, בספרי המהר"ל מפראג ובכתבי הפלא יועץ'.

בשנת 1873 ראה אור בוילנה בעילום שם הספר "חפץ חיים", הקובץ ההלכתי המסודר הראשון בענייני לשון הרע. לפניו, במשך למעלה מ-1,000 שנים של כתיבה הלכתית, לא נמצאה התייחסות מסודרת בשאלה מה מותר לספר על חברו ומה אסור, מהם גדרי האיסור לדבר לשון הרע, מהם היוצאים מן הכלל להלכה זו, ועוד.

לאור מעמדו המרכזי של האיסור לספר בגנות חברו בעולם הערכים היהודי המקובל, היעדרותו מהספרות ההלכתית הקלאסית אומרת דרשני. ההתייחסות ללשון הרע בספרי הרי"ף והרא"ש דלילה ביותר. בטור הנושא אינו נדון, והלכות בנושא חסרות בשולחן ערוך. האם לשון הרע הוא מידה מגונה, נטולת קטגוריות הלכתיות?

הראשון והיחיד שהתייחס לסוגיית לשון הרע בכלים הלכתיים לפני ה'חפץ חיים', היה הרמב"ם. דבריו בהלכות דעות אודות איסור לשון הרע נראים, במבט ראשוני ושטחי, כהוכחה חד-משמעית לכך שלתפיסתו האיסור לספר לשון הרע הוא איסור הלכתי מובהק ונחרץ, כולל כמעט כל סוג ואופן של סיפור גנות על חברו. כך, יש המבקשים לתלות את האיסור - שהחפץ חיים הרחיב ופיתח באופן חסר-תקדים - כבר ברמב"ם. אולם עיון מעמיק יותר בהלכות

דעות, לצד השוואה בין התייחסותו של הרמב"ם לסוגיה בהלכות דעות לבין מקומות אחרים בספריו הנוגעים בשאלת לשון הרע, מלמד על תפיסה מורכבת יותר של לשון הרע אצל הרמב"ם. הטענה שכביכול ניתן ללמוד מן הרמב"ם את פרטי האיסור ההלכתי לספר לשון הרע היא חלקית ולא-מדויקת.

הלכות דעות

ההתייחסות הנרחבת ביותר בכתבי הרמב"ם לאיסור לשון הרע היא בהלכות דעות שבספר המדע (ו', א-ו). נביא את המובאות ההלכתיות המרכזיות שבדבריו ונדרון בהן להלן:

א המרגל בחברו - עובר בלא תעשה, שנאמר "לא תלך רכיל בעמך", ואף על פי שאין לוקין על לאו זה, עוון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל; לכך נסמך לו, "לא תעמוד על דם ריעך". צא ולמד, מה אירע לדואג האדומי.

ד ויש שם דברים שהן אבק לשון הרע... וכן המספר בטובת חברו בפני שונאיו - הרי זה אבק לשון הרע, שזה גורם להם שיספרו בגנותו; ועל עניין זה אמר שלמה, "מברך ריעהו, בקול גדול--בבוקר השכם: קללה, תיחשב לו" - שמתוך טובתו, בא לידי רעתו.

וכן המספר בלשון הרע דרך שחוק ודרך קלות ראש, כלומר שאינו מדבר בשנאה-הוא ששלמה אומר, "כמתלהלה, היורה זיקים--חיצים ומוות... ואמר, הלוא משחק אני". וכן המספר בלשון הרע דרך רמיות, והוא שיספר לתומו כאילו אינו יודע שדבר זה לשון הרע הוא, אלא כשממחין בו, אומר איני יודע שאלו מעשיו של פלוני או שזה לשון הרע.

ה אחד המספר בלשון הרע בפני חברו, או שלא בפניו; והמספר דברים שגורמין אם נשמעו איש מפי איש, להזיק חברו בגופו או בממונו, אפילו להצר לו או להפחידו - הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת, אין בו משום לשון הרע--והוא שלא יתכוון להעביר הקול, ולגלותו יותר.

דבריו של הרמב"ם חד משמעיים, וממבט ראשון נדמה כי אין מנוס מלהכריע כי הוא רואה בלשון הרע תחום הלכתי מובהק. אולם עיון נוסף בדברים מלמדנו שלא כך הדבר.

ראשית, יש לתת את הדעת לאופי הכתיבה של הרמב"ם, המשלב דברי אגדה ומוסר במסגרת ספריו ההלכתיים. אם כן, העובדה שדבר-מה כתוב בספר 'משנה תורה' עדיין לא מוכיחה שמדובר בפסק הלכה מחייב.

משנה תורה לרמב"ם הוא אחד מספרי היסוד ההלכתיים. הוא נחשב חדשני בתחומו, ואין פוסק אחריו שמגבש דעה הלכתית מבלי לבחון קודם לכן את עמדת הרמב"ם בסוגיה. הוא השפיע רבות על כל ספרות ההלכה אחריו, ובכללה על השולחן ערוך. אולם מעבר לחשיבות ההלכתית העצומה שיש לספר משנה תורה של הרמב"ם, לכל אורכו משולבים גם קטעי אגדה ומוסר לא-הלכתיים. כל ספר מארבעה-עשר ספרי הי"ד החזקה נחתם בקטע אגדי, לרוב עם תכלית מוסרית. כך לדוגמה, כותב הרמב"ם בסוף ספר קניין (עבדים ט, יג):

ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בגויים הערלים. אבל זרעו שלאברהם אבינו, והם ישראל, שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וציווים בחוקים ומשפטים צדיקים - רחמנים הם על הכול. וכן במידותיו שלהקדוש ברוך הוא שציוונו להידמות בהם, הוא אומר "ורחמיו על כל מעשיו" וכל המרחם - מרחמין עליו, שנאמר "ונתן לך רחמים ורחמך והרכך".

הקטע הזה, המשולב בספרו ה'הלכתי' של הרמב"ם, הוא לא-הלכתי בוודאי. הרמב"ם לא פוסק הלכה בעקבות האבחנה שלו אודות הגויים, ולא עוסק כרגע בהלכה המחייבת הידמות לקדוש ברוך הוא. הוא משלב דברי אגדה עם תכלית מוסרית, אך אין בדבריו כאן ציווי נורמטיבי.

דוגמה נוספת ניתן להביא מסוף ספר עבודה (ח, ה):

וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. לפיכך אמרו חכמים שאף על עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווייה על החוקים, שנאמר "ושמרתם את חוקותי ואת משפטיי, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא יח, ה).

אם כן, לא כל מה שכתב הרמב"ם בספרו משנה תורה הוא בהכרח הלכה, וקטעי מוסר ואגדה רבים מצאו את דרכם אל הספר. וכך כתב הרב יוחאי מקבילי בהקדמתו למהדורת "מפעל משנה תורה": "משנה תורה אינו רק חיבור הלכתי, 'לידע ביאור האסור והמותר וכיוצא בהם משאר מצוות' (הלכות יסודי התורה ד, יג), אלא אף חיבור הכולל עניינים של השקפה". וכן כתב הרב פרופ' יצחק טברסקי: "הרמב"ם מתגלה ב'משנה תורה' בעת ובעונה אחת כפוסק הלכות וכפילוסוף".

יוצא מן הכלל במוכן הזה הוא ספר המדע, הראשון מבין ארבעה-עשר ספרי משנה תורה, המשופע דברי אגדה לכל אורכו². החלק האגדי המובהק ביותר

1. מבוא למשנה תורה לרמב"ם, עמוד 267.

2. "בספר המדע" שב"משנה תורה" שילב הרמב"ם חטיבות ופרקים המוקדשים לתפיסת האמונה המחייבת ולעיצוב המידות הנכונות. בנוסף לכך, הוא הוסיף גם בגופי ההלכות, לאורך החיבור, מספר רב של התבטאויות שאינן נענות להגדרה המצומצמת של הלכה העוסקת באסור ובמותר, בטהור ובטמא, בחייב ובזכאי". משה הלברטל, "הרמב"ם: רבי משה בן מיימון", עמוד 225.

בספר המדע הוא 'הלכות דעות'. השם עלול להטעות - הקדמת לשון 'הלכות' לשמו של החלק הזה עלולה ללמד אותנו, בטעות, שמדובר בהלכה פסוקה, כמו דיני ברירה בשבת או שאלת נטילת ידיים על דבר שטיבולו במשקה. ולא היא: הקובץ 'הלכות דעות' רצוף וגדוש קטעי מוסר ואגדה שאינם הלכתיים. כך, למשל, קובץ הלכות דעות מכיל אמירות כגון: "ברית כרת להן מי שאמר והיה העולם, שכל זמן שהן צועקין מחמס - הן נענין" (ו, י), "ומה היא תקנת חולי נפשות - ילכו אצל החכמים, שהם רופאי הנפשות, וירפאו חוליים בדעות, שמלמדין אותם עד שיחזירו לדרך הטובה" (ב, א), וגם: "אמרו חכמים הראשונים, כל הכועס, כאילו עובד עבודה זרה. ואמרו שכל הכועס - אם חכם הוא, חכמתו מסתלקת ממנו, ואם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו" (ב, ז). לא מן הנמנע לומר שרובו של קובץ הלכות דעות אינו עוסק בהלכה במובן הקלאסי של המילה, אלא בהנהגות טובות וישרות שידבק בהן האדם. אם כך, מעמדה ההלכתי של לשון הרע בתפיסת הרמב"ם מתערער נוכח הבחירה לשבץ את העיסוק בלשון הרע דווקא בקובץ הלכות דעות.

זאת ועוד, דבריו של הרמב"ם מנוסחים בחריפות יוצאת-דופן. "יש עוון גדול מזה עד מאוד והוא בכלל לאו זה, והוא לשון הרע; והוא המספר בגנות חברו, אף על פי שאמר אמת". כך, ללא הגבלה, התנייה או הסתייגות, מבלי לציין (כמעט) יוצאים מן הכלל או סיטואציות מורכבות יותר. האם באמת סבור הרמב"ם שאין שום היתר כלל לדבר אף מילה רעה על אדם בעולם, בשום סיטואציה אפשרית (למעט היתר בפני שלושה)? קשה להגיד כך. הרמב"ם פוסק בהלכות תלמוד תורה (ה, א) שבמקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב. 'אין חולקים כבוד' משמע - מפרסמים קלונו ברבים. האם יש כאן סתירה בדברי הרמב"ם? או למשל (דעות ו, ב) "ואם היו כל המדינות שהוא יודען ושומען שמועתן נוהגים בדרך לא טובה...". כיצד יודע אדם על מדינה ששמועתה לא טובה? ודאי קיבל לשון הרע! הרמב"ם מתייחס בחיוב לצורך של האדם לשמוע דברים, טובים ורעים, על מקום מגוריו העתידי. מכאן נראה שגם הרמב"ם סובר שיש מצבים שבהם האדם מחויב בשמיעת דברים רעים על אחרים. אם כך, מדוע האיסור של הרמב"ם לספר ולשמוע לשון הרע הוא גורף כל כך?

לצורך הבהרת הטיעון הבסיסי שנשטח מיד, יש להקדים הסבר בדבר ההבדל התהומי שבין הלכה ובין מוסר. הספרות היהודית מתחלקת לתחומים שונים. שניים מהם הם ספרות המוסר וספרות ההלכה. הבדלים רבים ביניהם. תוך שהוא מסתמך על עבודתו של רונאלד דוורקין, תיאורטיקן יהודי-אמריקני בן זמננו העוסק בפילוסופיה של המשפט, מבחין פרופ' בני בראון³ בין 'הלכה'

לבין 'מוסר', ובהתאמה, בין 'חוק' לבין 'עיקרון'. 'הלכה' היא מערכת שהחוק במרכזה, בעוד 'מוסר' היא מערכת שהעקרונות במרכזה. השפה של ספרות המוסר, שפת העקרונות, היא שפה חד-משמעית, אידאלית. בניגוד לכך, שפתה של מערכת החוק היא שפה אחרת, מורכבת יותר. מערכת חוקית תשקלל עקרונות רבים ותכריע לצד זה או אחר, תתחשב בעקרונות אחרים ובמאפיינים הייחודיים של הסיטואציה והזמן. אולם מערכת עקרונות היא לעולם חד-צדדית. עיקרון מסוים, לשם הדוגמה, הוא "אל לו לאדם להרוויח ממעשיו הלא-מוסריים". העיקרון הזה הוא החלטי, חד-משמעי. אולם אם נשאל האם אדם תמיד צריך להימנע מהנאה במקרה של רווח ממעשה שלילי שלו, התשובה תהיה שלילית. כך גם בנוגע ל"מה ששנוא עליך אל תעשה לחברך". עיקרון חד, חותך, לא מתפשר, מוחלט. האם הוא חל תמיד? ודאי שלא - יש פעמים שבהן על האדם לעשות לאחר את מה ששנוא עליו, כמו למשל בעת מלחמה או בהקשר חינוכי.

השפה של ספרות המוסר, שפת העקרונות, היא שפה חד משמעית, אידאלית. לעקרונות יש משקל - מהם ששוקלים הרבה (כמו העיקרון המגנה את הרצח או המשבח את טוב הלב), מהם ששוקלים פחות (כמו העיקרון "עניי עריך קודמים"). אם עיקרון אחד סותר עיקרון אחר בסיטואציה מסוימת, יתכן מאוד ששניהם נכונים. אדם יכול להחזיק בשני עקרונות סותרים. העקרונות מציבים יעד מוסרי. עיקרון יכול להיות כללי (כמו 'צדק' או 'חסד'), ויכול להיות ספציפי (כמו 'אכילה בפה פתוח אינה נימוסית'). בכל מקרה, עיקרון תמיד ינוסח בחדות ומבלי להתחשב בעקרונות אחרים.

שפתה של מערכת החוק היא שפה אחרת, מורכבת יותר. מערת חוקית תשקלל עקרונות רבים ותכריע לצד זה או אחר. היא תתחשב במשקלם של העקרונות השונים ובמאפיינים הייחודיים של הסיטואציה והזמן. במונח הזה החוק הוא מעבר למשקל, ואי אפשר 'לשקלל' חוקים שונים. אם חוק מסוים סותר חוק אחר, אחד מהם נדחה לחלוטין. החוק הוא תמיד ספציפי, ומגמתו היא לעצב התנהגות מעשית.

גם הרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל, במאמרו "Does Jewish Law Recognize an Ethic Independent of Halakhah?"⁴ מבדיל בין שני התחומים. את ספרות ההלכה הוא מגדיר כ'מוסר של חובה', בעוד ספרות המוסר היא 'מוסר של שאיפה'. 'מוסר של חובה' הוא המינימום הנדרש. 'מוסר של שאיפה' הוא יעד מרוחק שאליו נושאים עיניים. בתוך הקטגוריה של 'מוסר

⁴ Hafetz Hayim's Rulings on Libel and Gossip, בתוך: "דיני ישראל: שנתון למשפט עברי ולמשפחה בישראל", ינואר 2008.

Modern Jewish Ethics: Theory and Practice, ed. M. Fox (Columbus, 1975), 62-88.

של שאיפה' כולל הרב ליכטנשטיין את המושגים 'לפנים משורת הדין', 'מידת חסידות' ודומיהן. גם החוקרים ישעיהו תשבי ויוסף דן עמדו על ההבדל הזה בין הלכה למוסר.⁵

החוק אמור להביא לידי ביטוי את העקרונות שעומדים מאחוריו. כל חוק הוא תוצאה של מפגש בין שני עקרונות או יותר, או בין העיקרון לבין הזמנים השונים או נסיבות החיים המתחלפות. אם כן, החוק מייצג את הערפתו של המחוקק במקרים של התנגשות בין עקרונות שונים. הוא גם יוצר קונקרטיזציה של השאיפות הרחוקות של העיקרון, ומנכיח אותן במציאות.

זהו הכיוון שבו צועדת ההלכה. חז"ל השתמשו בביטויים עקרוניים, כדוגמת 'דרכי שלום' או 'ועשית הישר והטוב', אולם הם לא נשאלו ברמה העקרונית ולרוב דאגו לפסוק הלכה למעשה על בסיס העקרונות הללו. כך, לדוגמה, המצווה למוכר שדהו להציע אותה למכירה קודם כל לשכניה היא מצווה שנגזרת מהעיקרון שהוזכרו לעיל. ה'קלט' כולל את העקרונות הרלוונטיים (ועשית הישר והטוב, זכותו של בעל שדה לעשות בו ככל העולה על רוחו ועוד), וה'פלט' הוא המצווה להציע את השדה לשכן. המקרים הללו אינם מקרים שבהם ערך מופשט הופך לערך מוצק וברור, אלא מקרים המדגימים טרנספורמציה שעברו עקרונות שונים במסלול עד שהפכו להלכה למעשה.

ספרות המוסר שונה מספרות ההלכה באופייה. תפקידה להציב עקרונות מוסריים רמי-מעלה בפני הקורא, ולהלהיב אותו לחתור לכיוון מימוש העקרונות הללו. ספרות המוסר עוסקת בדרך האינסופית למימוש הערכים, בעוד ספרות ההלכה עוסקת בשורה התחתונה הבסיסית.

אולם לא תמיד החלוקה הזו דיכוטומית כל כך. כמו שציינו תשבי ודן, ספרות המוסר, כמו גם התנ"ך והאגדה, לא קיימה חלוקה יסודית ועקבית בין מצוות דתיות לבין אתיקה אישית וחברתית. רבים ממחברי ספרי המוסר התנגדו לראיית הספרות שלהם כלא-מחייבת. רבנו בחיי הוא דוגמה טובה לכך, בבחירתו לקרוא לספרו "חובות הלבבות".

אולם גם כשהתייחסו לספריהם כאל ספרות מחייבת, בעלי המוסר לא חשבו שההנחיות שלהם מקיפות-כול. הם לא התייחסו לכתביהם כמו שמתייחסים להלכה, בצורה של הכול-או-כלום, אלא בצורה של עלייה בשלבים של סולם גבוה. כך למשל, גם אם אדם לא מגע לדרגה הגבוהה של אהבת השם, איש לא ידון אותו כחוטא.

5. מבחר ספרות המוסר בעריכת ישעיהו תשבי ויוסף דן, ירושלים 1971

אחד מן ההוגים הגדולים שתרמו לטשטוש ההבחנה בין הלכה ומוסר הוא הרמב"ם, כפי שמשתקף בספרו משנה תורה. הרמב"ם קורא לפרקי הספר השונים בשם 'הלכה', גם כשמדובר בנושאים שאינם הלכה מקובלת, כמו הלכות דעות למשל. אולם בחירתו הסגנונית להביא את דברי המוסר שלו בחלק מובחן בשם 'הלכות דעות', כמו גם מנהגו להביא דברי אגדה ומוסר בסוף ספריו ולא במהלכם, מלמדים אותנו שגם הרמב"ם הבחין בין הלכה למוסר. מלבד הלכות ספורות במסגרת הלכות דעות (ז, א-ו), הזכיר הרמב"ם את המושג 'לשון הרע' גם בסוף הלכות טומאת צרעת (טהרה, טז). בהלכות טומאת צרעת מדבר הרמב"ם אך ורק בדברי אגדה, כדרכו בסוף ספריו. בשני הקטעים מתייחס הרמב"ם בצורה רחבה וחריגה לדברי אגדה וסיפורים מהתנ"ך, מעבר לכל פרפורציה בדיון הלכתי נורמטיבי. כמו כן הרמב"ם כמעט ונמנע מלסייג את דבריו ומלהציב גדרים לאמירות בתחום, כדרכו בשאר ההלכות. אין ברמב"ם הגדרות מתי מותר לדבר לשון הרע (למעט מקרה אפי תלתא), והרמב"ם בוודאי סבר שיש זמנים שבהם הדבר מותר. ללמדנו שגם הרמב"ם ראה את האיסור לדבר לשון הרע כאיסור ששייך לתחום המוסר, ולא לתחום ההלכה.

אם כן, הניסיון לראות את הלכות לשון הרע ברמב"ם כשוות בדרגת החומרה שלהן להלכות נורמטיביות אחרות בספר, כמו הלכות שבת או הלכות תפילין, נידון לכשלון. ודאי שהרמב"ם סבר שאסור לדבר לשון הרע: הדבר מצוין במפורש במניין המצוות שבראש הלכות דעות: "שלא להלוך רכיל". טענתי היא שהרמב"ם סובר שיש איסור כללי לדבר בגנות אדם אחר, אך אין הוא מציב גדרים ופרטים בנוגע לסיטואציות השונות בהן הדבר אסור או מותר.

הרעיון של איסור כללי איננו יוצא דופן בספרות ההלכה. מצוות רבות, הן מצוות עשה והן מצוות לא תעשה, מנוסחות כרעיון כללי מחייב, אך אין דיון בפרטיהן. ניתן למנות לדוגמה את מצוות אהבת השם, יראת השם ואהבת ישראל, כדוגמה למצוות דומות בתחום ה'עשה'. בתחום ה'לא תעשה' נמנה את האיסור לאהוב את המסית ולהונות בדברים כאיסורים מוחלטים שאין לגביהם דיון הלכתי מפורט אודות פרטי הדינים. כך גם בנוגע ללשון הרע: הרמב"ם סבור שאסור לדבר בגנות חברו, אך אין הגדרה הלכתית של פרטי הדינים של איסור זה.

על מנת להעמיק את ההוכחה לטענתנו, והיא שגם הרמב"ם ראה את לשון הרע כתחום מוסרי ולא כתחום בעל הגדרות הלכתיות חותכות, ניגש עתה למובאות מדבריו בהלכות תשובה ובפירוש המשניות שכתב.

הלכות תשובה

בפרק ד מהלכות תשובה מונה הרמב"ם "עשרים וארבעה דברים המעכבין את התשובה". הרעיון הזה מצוי בדברי הרי"ף על מסכת יומא (פה, ב), והפרשנים על הרי"ף לא מציינים מה מקורו (בתלמוד הוא לא מופיע). ההנחה היא שמדובר בברייתא לא-מוכרת שהרי"ף בחר לצטט. בדברי הרי"ף מובאים עשרים וארבעה הדברים ברצף אחד, בלי חלוקה לתתי-נושאים. הרמב"ם, לעומת זאת, מחדש מדעתו, ומחלק את אותם עשרים וארבעה דברים לחמש קטגוריות-משנה של דברים המעכבים את התשובה. ואלו הן:

(א) עוון גדול, והעושה אחד מארבעתן אין הקדוש ברוך הוא מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו.

(ב) דברים הנועלים דרכי תשובה בפני עושיהן.

(ג) דברים שהעושה אותן אי אפשר לו שישוב תשובה גמורה, לפי שהן עוונות בין אדם לחברו ואינו יודע חברו שחטא לו, כדי שיחזיר לו או ישאל ממנו למחול לו.

(ד) דברים שהעושה אותן אין חזקתו לשוב מהן, לפי שהן קלים בעיני רוב האדם, ונמצא חוטא, והוא ידמה שאין זה חטא.

(ה) העושה אותן ימשך אחריהן תמיד, והן קשין לפרוש מהן, לפיכך צריך אדם להיזהר מהן שמא ידבק בהן, והן כולן דעות רעות עד מאוד.

בקטגוריה הראשונה והחמורה ביותר משבץ הרמב"ם את העוון הבא: "הרואה בנו בתרבות רעה ואינו ממחה בידו... ובכלל עוון זה - כל שאפשר בידו למחות באחרים, בין ברבים בין ביחיד, ולא מחה בהן, אלא הניח אותן בכשלונו". בלשון ימינו נאמר שעיתונאי שיכול למחות ולעורר את הציבור להיזהר מדבר מסוים, ולא עושה זאת, הרי הוא עובר על "עוון גדול", ואין הקב"ה מספק בידו לעשות תשובה מגודל חטאו. מדובר בביטוי חריף וכמעט חסר-תקדים אצל הרמב"ם. אדם שיודע על עבירה ציבורית או אישית מחויב להוכיח את החוטא, ובמקרים מסוימים אפילו להוכיחו ברבים, על מנת לדאוג שיחדל מן העבירה. אולם אם נלמד את דברי הרמב"ם על לשון הרע בהלכות דעות כפשוטם, דהיינו שיש איסור מוחלט לדבר בגנות אדם אחר בכל סיטואציה (למעט בדבר שכבר נודע בפני שלושה), כיצד נסביר את החובה למחות נגד אדם חוטא?

היחס של הרמב"ם לאיסור לשון הרע, כפי שהוא מתבטא בחלוקה הפנימית בהלכות תשובה, הוא שונה. את לשון הרע משבץ הרמב"ם בקטגוריה החמישית והחלשה ביותר, והוא מכנה אותה "רעה רעה מאוד" שקשה לפרוש ממנה.⁶ עיקר

6. כאן המקום להזכיר שהמילה 'רעה', בלשון הרמב"ם, מקבילה למילה 'מידה' בעברית החדשה (ראו הלכות דעות א, א).

איסורה נובע מההימשכות אחריה, וזו הסיבה שהיא נכנסה לרשימת עשרים וארבעה הדברים המעכבים את התשובה. לא בגלל שסיפור לשון הרע הוא עוון גדול (א), לא בגלל שהוא נועל דרכי תשובה (ב), ואפילו לא בגלל שמדובר בעוון שלרוב בני האדם לא נראה כחטא ולכן אנשים נוטים לזלזל בו (ד). לא: הרמב"ם קורא ללשון הרע 'דעה רעה מאוד', ומזהיר את הציבור שלא להימשך אחריה, אבל אין ספק שלדעתו לא מדובר בהלכה. בקטגוריה של דעות רעות מאוד משבץ הרמב"ם גם את הכעסן והמתחבר לרשע, שניהם הרגלים מגונים לכולי עלמא, אם כי חסרי פרטים הלכתיים. דיבור לשון הרע הוא הרגל מגונה, ממש כמו כעס. הניסיון ללמד פרטי הלכות לשון הרע שווה לניסיון ללמד פרטי הלכות בנוגע לכעס או להתחברות לרשע, וזה כמובן מופרך. האיסור בסיפור לשון הרע הוא משום שמדובר בהרגל רע.

פירוש המשניות

מקור נוסף מכתבי הרמב"ם ששופך אור על נושא דיוננו הוא פירושו למסכת אבות (א, טז). הרמב"ם מחלק שם בין חמישה סוגים של דיבורים: מצווה, אסור, מאוס, אהוב ומותר. את 'לשון הרע' מסווג הרמב"ם בקטגוריית הדיבורים האסורים ולא בקטגוריית הדיבורים המאוסים. לכאורה, ניתן להביא מכאן ראיה לתפיסה שהרמב"ם ראה בלשון הרע איסור מוחלט ולא הרגל מגונה בלבד. אם הרמב"ם היה סבור שמדובר בהרגל מגונה, הוא היה משבץ את אמירת לשון הרע בקטגוריה של "דיבור מאוס" ולא בקטגוריה של "דיבור אסור".

אולם באמת אין זו קושיה על דברינו. מקריאה זהירה בתחומים האחרים שמכניס הרמב"ם לקטגוריית הדיבורים האסורים (בין היתר, "עדות שקר, וכזב, ורכילות, ומלשינות, וקללה... ונבלות פה") ניכר שהוא מכניס בחדא מחתא איסורים בעלי פרטי הלכה ('קללה') יחד עם איסורים חסרי פרטי הלכה ('כזב'). סיפור לשון הרע הוא אסור, וכבר ראינו שכך פסק הרמב"ם בספר המצוות. אולם לאיסור הזה אין פרטים והלכות חותכות. כך גם בנוגע לעניינים האחרים שנמנו בקטגוריית הדיבור האסור. היכן מופיעים פרטי האיסור ההלכתי לשקר? ומה נכנס לגדר 'הלשנה'? איזו נבלות-פה אסורה ואיזו מותרת? מדובר בתחומים שאין בהם הגדרה הלכתית חותכת. וככזה, גם לשון הרע חסר הגדרה הלכתית שכזו.

על מנת לחדד את ההבנה בדבר הגדרתנו את הלשון הרע כאיסור הלכתי נטול פרטים מוסכמים או מחייבים, נפנה לעיין בתחום אחר המוגדר בצורה דומה: האיסור לשקר.

בשו"ת 'תורה לשמה' שכתב רבי יוסף חיים מבגדד (ה'בן איש חי') נשאל המחבר כך (שאלה שס"ד): "מצינו בעניין השקר שהוא חמור מאוד... ומצינו

שנעשה בו היתר לפעמים שאמרו רז"ל מותר לשנות מפני השלום... על כן יגיד לנו מורנו אופנים אחרים שיש בהם היתר לשנות כדי שנדע את הדרך אשר נלך בו". השואל האלמוני מבקש מה'בן איש חי' שישרטט בפניו קווים כלליים בדבר המותר והאסור בנוגע לאי-אמירת אמת.

תשובתו של ה'בן איש חי' מרתקת. "המצאות של אופנים שיש בהם היתר לא אעשה לכם מדעתי בדבר זה", כותב ה'בן איש חי' בראש תשובתו. רבי יוסף חיים מסתייג מפסיקת הלכה חותכת וכללית בנושאים שלא נידונו בספרות ההלכה הקלאסית. דרכו בתשובה היא אחרת: ה'בן איש חי' בחר לצטט למעלה מ-40 מקורות תלמודיים המכילים סיפורים ואמירות של תנאים ואמוראים ששינו מפני השלום או סיפרו 'שקרים לבנים' מסוגים שונים. הנחייתו לשואל היא ללמוד את הסיפורים והאמירות הללו לעומק, ולנסות ללמוד מתוכן את האיזון העדין שבין חובת אמירת האמת ובין ההיתר לשקר במקרים מסוימים. הרב מסרב לכתוב הנחיות מסודרות בנושא, ובוחר להעביר את האחריות לשואל. "הרי סידרתי לכם שולחן מלא כמה אופנים בעניין השקר וגניבת הדעת הנזכרים בדברי רז"ל להיתרא, ואתם תדקדקו בכל דבר ודבר ותלמדו דבר מתוך דבר", כותב הרב בסוף תשובתו.

בתשובה אחרת (שע"א) הציב הרב עקרונות בסיסיים ומינוריים בשאלת ההיתר לשקר בשעת הצורך, אך הדגיש את האחריות האישית של השואל לבחון את המקרה בישראל, וסיים: "ועל הכל צריך עצה, ויתיישבו בדבר חכמה ובתבונה ובדעת".

עמדתו הנוקבת של ה'בן איש חי', שלפיה ודאי שאסור מבחינה הלכתית לשקר אך אי אפשר להכריע הלכה פסוקה בפרטי האיסור, יפה גם לעניין אמירת לשון הרע. ראינו לעיל שהרמב"ם הכניס את השקר ואת הלשון הרע באותה קטגוריה של איסור הדיבור. כמו בנוגע לאיסור לשקר, כך גם האיסור לספר לשון הרע אינו כולל פרטים הלכתיים.

סיכום

אמירת לשון הרע נתפסת במסורת היהודית כאחת העבירות החמורות ביותר. למרבה ההפתעה, לאורך ספרי ההלכה הקלאסיים לא דנו בנושא בצורה מסודרת, והראשון שדן בהלכות לשון הרע בפירוט - החפץ חיים - עשה זאת רק לפני כ-150 שנה. יש המבקשים לתלות את לימוד פרטי איסור לשון הרע מהרמב"ם ב'הלכות דעות'. הראנו שלא כל הדברים המופיעים ב'משנה תורה' הם פסקי הלכה מחייבים, על אחת כמה וכמה דברים שכתובים ב'הלכות דעות'. הבהרנו את החלוקה שבין הלכה למוסר, המקבילה לחלוקה שבין חוק לעיקרון, והראנו שהרמב"ם שייך את לשון הרע לתחום המוסר (כמו מחברי

ספרי המוסר לאורך הדורות). ביקשנו להוכיח שעמדתו של הרמב"ם ביחס לאיסור לספר לשון הרע היא מורכבת - מחד הוא אכן סובר שיש איסור הלכתי לספר בגנות חברו, אך מאידך הוא נמנע במכוון מלמנות את פרטי הלכה הרלוונטיים. בכך נוקט הרמב"ם דרך דומה לדרך המקובלת בהלכות אחרות, כגון אהבת השם והאיסור לשקר, הנתפסים כמחייבים הלכתית אך מחוסרים פרטי הלכה מבוררים.

ויהיו נא אמרינו לרצון לפני אדון כל.

