

לשה"ר לתועלת

הרב דוד כהן - ר"מ בישיבת "עטרת כהנים"

- א. במסכת ערכין (טו, ב - טז, א.) ששם המקור העיקרי לדיני לשה"ר הובאו כמה מקרים שבהם אין לחוש משום לשה"ר כדלהלן:
1. אדם ששואל היכן נמצא איש ועונים לו בבית פלוני, שבניסוח מסוים אומרת הגמ' שפשוט שהדבר מותר.
 2. "באפי מרה" כלומר כשאומר הדבר בפני הבעלים.
 3. "באפי תלתא" בגדר האיסור נראה שהדבר שנוי במחלוקת ראשוניים לשיטה אחת טעם וגדר האיסור הוא כי אסור להזיק את חברו כן י"ל ברש"י שם שמבאר בטעמי ההיתר של "אפי מרה" ו"אפי תלתא" מחמת שלא נעשה נזק וכן עולה מהמהר"ל בנתיבות עולם (נתיב הלשון פרק ז).
 4. וכן נראה מהרמב"ם בהלכות דעות (פרק ז' הלכה ה') שבטעם ההיתר של "אפי תלתא" ביאר כי הנזק נעשה בלא"ה ואה"נ ביאר שם שההיתר מוגבל באופן שלא מעביר את הקול יותר ממה שכבר נעשה (את ההיתר של "באפי מרה" הרמב"ם לא הזכיר כלל נראה שמבאר את הגמ' באופן שהדבר שנוי במחלוקת אם אכן נוצר נזק והכריע לחומרא באיסור דאורייתא) לשיטה ב' טעם וגדר האיסור הוא מפני עצם בחירתו של האדם להרשיע, כלומר שמוצא את עצמו בטוב בסגנון התנהגות כזה של דבור רע על רעהו, כן מבאר מפורשות רבנו יונה בשערי תשובה (סי' רכ"א) וכן הובא בחפץ חיים (הלכות לשון הרע כלל ג' סעיף ו' וע' באר מים חיים שם בשם שע"ת רט"ז רי"ז) וכן י"ל בתוס' שם (ד"ה כל מילתא) שביאר בטעם ההיתר מחמת שמדובר בלשון דו - משמעית ולפי ההקשר היא מתפרשת, וכאשר ההקשר לטוב אזי כך יפרשו דבריו. הרי שלא ביאר כרש"י וסיעתו שמדובר בדבר רע רק שאין לו כבר משמעות נזק, אלא בדבר שבהקשר זה הוא במהותו אינו רע, ואף שיש גירסאות על איזה מקרה בדיוק מדבר התוס' "באפי מרה" או "באפי תלתא" מ"מ בפשטות זה רק ענין גירסא, אבל זה פרוש תוס' לב' המקרים וכן נקט הח"ח.
- ב. בשורש המחלוקת נראה לבאר כדלהלן. הגמ' בריש דבריה הביאה היכי דמי לשה"ר כגון נורא בי פלניא כו', לפי רש"י זה שנקטה הגמ' שהדבר מותר אינו מפני שזה לשון דו-משמעית ויכולה להתפרש לטוב אלא רק לשון שיש קצת מקום לטעות בה וכתב זאת רש"י כדי לבאר מה ההו"א לאסור, וגם למסקנה שהאיסור רק כשמוסיף מילות שלא נצרך

להוסיפם, גם שם אנו נזקקים לסברא זו, שהרי אם במשפט זה אין שום משמעות לגריעותא א"כ גם כשיוסיף מספר מלות לא יוצר שום נזק ואין שום יסוד לאסור, כיון שכן אין יסוד לבאר את המשך הגמ' מכח לשון דו – משמעית. ויסוד זה לא נמצא כלל בסוגיא, אם כי להלכה יתכן שרש"י יודה מסברא לשיטת תוס', שכן בארו בדרך זו וכפי שנבאר לקמן, ונמצא שלשיטת רש"י כל הסוגיא מתבארת מצד הבירור אם נוצר נזק לחברו אם לאו.

המקרה הראשון בגמ' ענינו שנוקט לשון טובה רק דיבר בהוספת מילים שגרמו להיתפס לאותו חלק הרע שטמון בלשון ונוצר עתה נזק, המקרה השני של "אפי מרה" ענינו שאין כאן נזק ולכן הדבר מותר, רק שנחלקו ב' הלישנות שברש"י בהגדרת הענין מתי בדיוק זה מוגדר כאין נזק (ועי' מהר"ל בנתיבות עולם הנ"ל שנטה לקולא, ואם הרמב"ם גם מבאר כך לסוגיא יוצא שלא כ"כ פשוט להגדיר כאן העניין כאין בו נזק, ויש לתלות בזה את המחלוקת בגמ', לפי קריאת הרמב"ם בה – את המשפט שם "אנא כר' יוסי ס"ל" יש לבאר במובן אבל יש חולקים עליו – ומובנת איפוא הכרעת הרמב"ם לחומרא שהערנו בזה לעיל¹) והמקרה השלישי של "באפי תלתא" רש"י ביאר שאין נזק כי לבעלים לא אכפת והרמב"ם שקאי עקרונית בשיטתו ביאר כי בלא"ה הנזק כבר נעשה ואה"נ אסור להגדיל הנזק.

אמנם התוס' (ד"ה כל מילתא) כן ביאר את הסוגיא לפי ענין זה של לשון דו-משמעית ואם כן נראה לומר שכבר את המקרה הראשון הוא קורא כך, דהיינו המקרה הראשון הינו לשון דו-משמעית, וההקשר דהינו הוספת המילים הנ"ל גורמת לפרשו לגריעותא ועל כן המעשה הוא אסור בעוד שהמקרים השני והשלישי ההקשר שם גורם לפרש לטיבותא ועל כן מותר, וא"כ להנ"ל י"ל שהתוס' יגדירו כרבנו יונה שהאיסור מצד נזק האדם לנפשו וכל ההיתר הוא רק שבהקשר לטיבותא הרי בחר בדעתו לומר משפט טוב ול"ש נזק לנפשו בזה.

והנה רבינו יונה בעליותיו למס' ב"ב (דף לט, א.) באר להיתר זה של אפי תלתא בב' אופנים:

1. כתוס' מצד הלשון הדו-משמעית.
2. שמדובר בלה"ר לתועלת שזה יסוד ההיתר ובזה נבאר בס"ד לקמן. ואנוכי הרואה בספר "ישיב משה" (תחילת הלכות לשה"ר, בהערה שם), הביא שם כמה מקורות ממדרשים ואבות דר"נ שמהם יש לפרש כתפיסת רבינו יונה וסיעתו הנ"ל, אמנם המעיין היטב יראה שעל כולם ניתן להשיב, וא"כ י"ל שבזה איך לפרש המקורות בזה נחלקו הראשונים הנ"ל.
- ג. ויש לבאר הדברים, דהנה מצינו שהתורה בדברים אלו שבין אדם לחבירו הקפידה לא רק על הנזק לחבר אלא גם על החסרון הנפשי – מדותי, שהרי קיים לאו של "לא תשנא",

1. אומנם המעיין בלשון מהר"ל שם וראה שיש מקום רחב לבאר בדעתו שר"ל שבגדרי לשון הרע אכן יש מקום לקולא ולא להכניס מציאות זו בגדר זה, אבל להלכה עדיין יהיה עצם המעשה אסור מכח איסורים אחרים הכרוחים בו

והנה מקרה שמזיק לרעהו הוא ודאי בכלל לה"ר, כאשר לא מזיק אך מדבר מתוך שנאה הרי עובר על לאו של "לא תשנא", אבל כאשר לא מזיק וגם לא מדבר מתוך שנאה, אלא מתוך תאוותו והרגלו לדבר בסגנון כזה, בזה תהיה מחלוקת רמב"ם וסיעתו ורבנו יונה וסיעתו, שהרמב"ם יבאר הרי רוב המקרים של חסרון נפשו ואיסור במחשבתו הם בעצם מכוסים ואף שמקרה זה לא מכוסה, אה"נ אינו אסור והוא ככל שאר חסרונות כאלו שאין בהם לאו מפורש בעוד שרבנו יונה וסיעתו ס"ל שכיון שאין מקרה זה מכוסה הרי י"ל שעצם גדר לשה"ר, מכסה גם זה, ונמצא שגם זה בכלל האיסור.

והנה במקום אחר ביארנו שמצינו שמצד א' רוב מצוות התורה עיקר ענינם מעשה וכשם מצוות עשה ול"ת, אך מצד שני אם נחלק את עולם המצוות עשה ול"ת לפרטיו וקבוצותיו ניוכח לראות שבכל קבוצה במערכת קים בה גם דין הכרוך במחשבה ודיבור, וי"ל שהרמב"ם ס"ל כעיקרון שאזלינן בתר רוב מצוות שעיקרם מעשה וכל השאר הוא יוצא דופן ומה שהוא נמצא בכל קבוצה במערכת אה"נ ישנו צורך לכל קבוצה לתת יוצא דופן להאיר עליה גם מעולם המחשבה, ואף, שפשוט שהתורה דורשת מן האדם תיקון גם בעניני מחשבותיו ומדותיו, מ"מ אין זה מנוסח תמיד כחיוב גמור מחמת שברוב הפעמים נצרך ללכת בהדרגה בזה, בעוד שרבינו יונה ס"ל שעובדה זו שבכל קבוצה מצאנו דין כזה השייך למחשבת הלב מזה מוכח שענין רוב המצוות שהם במעשה הוא רק דבר טכני ולא מהותי וזה לא מעלה ולא מוריד, נמצא שהרמב"ם לשיטתו ודאי שייך שיבאר המקורות הנ"ל באופן שלא נושאים רעיון כזה של איסור במחשבה ואין לך בו אלא חידושו, וגם בלאו דלא תשנא, מה שמצינו, מצינו, ולא מעבר לזה, אבל רבינו יונה לשיטתו שפיר יאמר שאחר שמצינו במערכת זו ענין של לא תשנא שפיר יש לקרוא כאן את המקורות והפסוקים באופן שכן נושאים רעיון זה של איסור במחשבה. וע"ע משכ' בהסברת ענין זה של איסור לשה"ר מצד מדות האדם עצמו מרן הרציה' קוק זצ"ל.²

ד. והנה נתבאר שלרוב המפרשים לא מצינו שהגמ' כאן בסוגיא העיקרית בערכין הזכירה להיתר זה של לשון הרע לתועלת, ברם רבינו יונה לשיטתו שפירש מצד איסור המחשבה הרי ל"ש שיבאר להיתר הגמ' מצד שלא נעשה נזק והבאנו לעיל שבתירוצו הב' ביאר עניין ההיתרים לא כקולא אלא אדרבא כחומרא, דהיינו שיש היתר לומר לשה"ר לתועלת ובאה הגמ' להגביל היתר זה ולומר שרק באופנים אלו מותר לומר לתועלת כי זה מבטיח לנו שאכן כוונתו לתועלת ובהקשר כזה נמי ל"ש לדבר על נזק לנפשו שהרי כאן אדרבא חובתו היא להציל עשוק מיד עושקו ולתקן העולם. לאור הנ"ל י"ל הרי רבינו יונה בשערי תשובה הנ"ל הביא מקור מהספרא להתיר לשה"ר לתועלת שדרשו שם מהפסוק "לא תעמוד על דם רעך" שגם עד יחידי היודע עדות חייב לבא ולהעיד ע"ש. והנה לרבינו

2. בהערותיו לסידור עולת ראי"ה בחלק ההערות לפירוש אות י"א

יונה אה"נ גם בגמ' בערכין מצינו היתר זה, אבל לרמב"ם ושאר ראשונים (כולל תוס' שנטינו שעקרונית י"ל שיבאר כשיטת רבינו יונה הנ"ל) לא מצינו. ועתה י"ל שהרי עצם פשט הסברא ק' בתרתי:

1. שהרחיב הגדר של "לא תעמוד" גם לעניני ממון נגד פשט הפסוק ונגד פשטות הגמ' (סנהדרין ע"ג.) שרק בנפשות אירי (וכבר הערנו בעצם נושא זה במקומו³).

2. שעל פסוק שמדובר בחובת סתם אדם מישראל, הביא דוגמאות מדברי עדות שבפשטות י"ל שהם מדברים בחובת "בית-דין" ולא בחובת כל אדם מישראל. אלא שכיון שסו"ס עיקר הגדר הטמון בספרא של היתר לשה"ר לתועלת מקביל לגמ' לפי איך שמבארה רבינו יונה הנ"ל, ע"כ ס"ל לרבינו יונה לפרש לספרא כפשוטו שהרי סו"ס הספרא אמר כן, אבל לרמב"ם הרי בשורש זה לא עולים דברי הספרא בקנה אחד עם פשטות הבבלי במס' סנהדרין ע"כ ס"ל לפרשו לא כפשוטו כלומר שעצם הדינים בהספרא ודאי נכונים ומדאורייתא הם אבל לכרכם בקרא זה של "לא תעמוד" זה גדר אסמכתא (וכהגדרת הרמב"ם כן לאסמכתא בסה"מ שורש ב' ובפיה"מ) וע"כ אין להסיק את גדרי הדין מפסוק זה. כיון שכן שקימת פלוגתא בהבנת הספרא בזה, והרי דיון זה כרוך בעצם הגדרת איסור לשה"ר וכפי שבארנו, נמצא שבמובן מסוים ניתן להביא גם לספרא במערכת המקורות שגם עליהם נחלקו אם שייך להוציא מהם הבנה כזו של הרחבת איסור לשה"ר גם במובן של נזק נפשי - מדותי שלו. ה. להבנה זו יוצא שיש נפ"מ נוספות לדינא:

1. כאמור גדר "לא תעמוד" לרמב"ם רק נפשות (כהלכותיו ולא כנראה מדבריו בסה"מ) לרבנו יונה גם ממון.

2. גדר תוכחה - לרמב"ם, בניגוד לרבנו יונה, מדיני עדות א"א להסיק חובה כזו על כל אדם מישראל ואף שמצינו חובת האדם לאפרושי חברו מאיסורא, אבל מקור דינים אלו יהיה ממקורות אחרים (כגון עצם הפסוק הוכח תוכיח וכו'. דיני ערבות וכו') וממילא הגדרים יכולים להיות שונים.

3. לרבנו יונה המקור מגדרי עדות המתבצע בב"ד של ג' ("באפי תלתא") ובפני הנאשם וא"כ על כרחך שהדבר יהיה כרוך בהלבנת פנים וכיון שלרבנו יונה, כפשטות הספרא, מגדרי עדות מסיקים גם לסתם אדם ממילא מובן שהוא אכן מתיר בשע"ת שם תוכחה ותקון העולם גם כשהדבר כרוך בהלבנת פנים (כאשר ההפך מביא לכך⁴) אבל לרמב"ם לא מצינו מקור לכך.

ואכן כבר דנו בגדר תוכחה עד כדי הכאה ועד כדי הלבנת פנים ועד כדי הפקעת ממון אם שייך זה בכל אדם מישראל או רק בב"ד.

3. וע' גם חפץ חיים הל' רכילות כלל ט' ומשך חכמה על הפס' בויקרא שם

4. ע' חפץ חיים הלכות לשה"ר כלל י' הלכה א' בבאר מים חיים סק"א

ו. והנה מצינו ב' מקורות נוספים בגמ' שיש מקום לבארם מצד גדרי היתר לשה"ר לתועלת ואעפ"כ מצינו שנחלקו ראשונים אם אכן לבאר כך בגמ'.

המקור האחד הוא במס' נדה (ס"א, עמ' א) שם מובא שר' טרפון לא רצה להחביא בני אדם שיצא עליהם קול שהרגו את הנפש, כי אף שאסור לקבל לשה"ר מ"מ למיחש מיבעי, רש"י שם (ד"ה מיחש) ביאר שאם אכן הרגו הרי אדרבא מוטל חיוב "ובערת הרע מקרבך" ובזה זה דומה לגדליה בן אחיקם שבאו עליו בטרוניה מדוע לא קיבל לשה"ר על ישמעאל בן נתניה ויוחנן בן קרח.

אבל תוס' שם הביאו מהשאלות שטעם הדבר הוא מחמת התועלת שבדבר להצלת נפשות ישראל שהיו עם גדליה וכן ר' טרפון שחשש לעצמו ואף שבב' המקרים הנ"ל מדובר בענין של פקוח-נפש מ"מ התוס' כשהביא זה להדיא סיגנן את הדברים במובן של תועלת כללית שאומר לשה"ר כדי שלא יגרם לו כל נזק שהוא, ויש להעיר שמדיוקי הלשון בתוס' ובפסקי ותוס' רא"ש יש מקום לדייק שנחלקו בזה האם זה גדר לשון הרע רק שהותר באותה מידה שנצרכה לתועלת, וזה החילוק "למיחש" לעומת "לקבל" או שיש לחלק בין המעשה לבין הגברא, דהיינו שאנו חוששים שהמעשה שעשה או שיעשה אותו פלוני הוא אמת אבל אעפ"כ אין אנו מקבלים להסתכל על הגברא כחוטא ורשע, כי יתכן שיש לימודי זכות מדוע נוהג כך וכך"ג, אבל עכ"פ לב' ההבנות יוצא שיש לנו לשיטת תוס' מציאות של דבר שבהקשר אחר היינו אוסרים אותו מצד גדרי לשה"ר ובגלל ענין התועלת הוא מותר.

והנה המאירי (שחי אחרי תוס' בדור הרשב"א וגם פשטות לשונו בתואר שנתן שם, שלקח דבריו מהתוס') שהביא שיטה זו להדיא ניסח אותה אחרת מהתוס' והדגיש שהענין מצד פקוח נפש שבדבר, ועולה איפוא שהן לרש"י והן למאירי לא מצינו מקור בסוגיא זו לגבי נושא זה של היתר לשה"ר לתועלת, אדרבא מהמאירי עולה שאף בא לשלול אפשרות פירוש כזה.

המקור הב' הוא במס' שבת⁵ שם נתבאר שטעם שמואל שס"ל שדוד המלך לא מוגדר כקיבל לשה"ר על מפיבושת מפי ציבא משרתו הוא מפני שדברים הניכרים חזא ביה שאה"נ מפיבושת מורד במלכות בית דוד וציפה שכתוצאה ממרד אבשלום תשוב אליו המלוכה בהיותו מזרע שאול, ולכאורה תמוה מה בכך שדברים הניכרים חזא ביה הרי איסור קבלת לשה"ר הוא גם על אמת, וראיתי לאחד מאחרוני דורנו שבא ליישב מכח גדרי לשה"ר לתועלת שכיון שראה בו דברים הניכרים א"כ היה חשש אמת שרוצה למרוד במלכות בית דוד ומצד התועלת שלא יבא למרוד קיבל דוד את דברי ציבא, אמנם לענ"ד הדבר דוחק בפשט לשון הגמ' שהרי גם ללא דברים הניכרים אם קיים חשש וצורך תועלת

5. שבת נו, א' וע' גם חפץ חיים הלכות לשה"ר כלל ז' הלכה י' ובבאר מים חיים שם ס"ק כ"ב

יש להתיר ואף שניתן לומר שבמקרה כאן מצד דברים הניכרים נגררה ההבנה שיש כאן ענין של תועלת, מ"מ תמוה שאת הדבר הטכני הזכירה הגמ' ואילו את הדבר המהותי שהוא עיקר הטעם להתיר זה לא הזכירה, ע"כ י"ל כפשטות הח"ח שכאן זה היתר נוסף בפ"ע של "דברים הניכרים", דהיינו שאף שאסור לקבל לשה"ר, מ"מ אין כונת הגמ' שאדם ירמה את עצמו, ואם נזדמן ששמע ל"ש שילמד זכות ל"ש שנאמר שלא יקבל הלשה"ר, כשם שאדם שרוצה ול"ש שרואה בחבירו מעשה רע יתכן שיתן לו הסבר מדוע עשה מה שעשה אותו פלוני וילמד בזה זכות עליו, אבל ל"ש שיטען שכלל לא עשה, אחר שבעיניו ראה מעשה זה, ובזה נוכל להבין דברי הרמב"ם דבמס' אבות פ"א נאמר הוי דן את כל האדם לכף זכות וכתב הרמב"ם בפיה"מ שם לחלק שצדיק גם אם נוטה הדבר יותר לחובה יש ללמד עליו זכות וברשע להיפך גם נוטה לזכות יש ללמד עליו חובה ובבינוני מחצה על מחצה יש להטותו לזכות אבל בנטיה לכאן או לכאן כך יש לדונו, אלא שמידת חסידות להטותו לכף זכות ולכאן קשה טובא.

א. וכי משוא פנים יש בדבר, מחמת שהוא צדיק נדונו לזכות אף שאינו כן, וכן משום שהוא רשע נעביר עליו הדרך בדבר שנראה שלא חטא בו.

ב. מה מקורו של הרמב"ם (ושל הראשונים שבאו אחריו שהעתיקוהו וע' גם ח"ח בפתיחה עשין ג') לכל החילוקים הנ"ל.

ג. הלא ממה שכתבה הגמ' במס' שבת נראה שאדרבא יש ענין רב להטות לכף זכות, ואף שיש לומר ששם הוא מכח מדת חסידות. אעפ"כ זה לא נר' כל כך עולה בקנה אחד בזה שבינוני מעיקר הדין לא נטה אותו לזכות גם כשהכף נוטה מעט לכיוון חובה. ברם נלע"ד שיש ליישב הכל בחדא מחתא דהיינו פשיטא ליה לרמב"ם מסברא שודאי המשנה שאמרה שיש לדון לכף זכות לא התכוונה שיבוא אדם וירמה את עצמו אף שבלבו אינו רואה צד זכות על חבירו, אלא התכוונה לבא מצד האמת שאכן יש מקום ללמד זכות על חברו, לפיכך בצדיק, האמת היא, שבו גם אם נראה נטיה לחובה מן הסתם אינו כן, אלא יש טעם בדבר, וברשע להיפך, ובבינוני מחצה על מחצה אבל פשוט ששיך גם בו מקרים שנראה שלא נהג כשורה ואעפ"כ יש טעם בדבר וע"כ שייך לבא מצד מידת חסידות ולהטותו לכף זכות, והמקור להבנה זו היא דברי הגמ' מס' שבת הנ"ל בדוקא, שהא קמן שכל לימודי הזכות הרחוקים שנאמרו שם, בכולם התברר בסוף שאכן כך היתה האמת, וכיון שכן שכל ענין לימוד זכות הוא רק כשזה שייך ע"פ האמת ממילא בדברים הניכרים ל"ש שלא יקבלם.

לאור הנ"ל לכאורה היה עלינו לומר שרש"י רמב"ם וסיעתו ס"ל שאין כלל גדר של לשה"ר לתועלת שהרי אין מקור בסוגיות הגמ' לכך, ובזה מתאימים דברי הרמב"ם בהלכות דעות שאכן לא הזכיר כלל להיתר כזה.

אלא שא"א לומר כן, שהרי:

א. ודאי לא מסתבר שזה ענין מצותה של תורה שיהיה אדם שיהיה ראוי לדבר עליו לתועלת ולהציל עשוק מיד עושקו ויהיה בידו לנצל לרעה את הלכות לשה"ר.

ב. הלא כל גדרי חזקה שפסקם הרמב"ם להלכה, להדיא נתבאר במס' ב"ב מכח אנשים שמעבירים דברים הלאה, וודאי תמוה לומר שחז"ל תיקנו דינים של לכתחילה על סמך מציאות התנהגות אנשים שהיא ודאי באיסור, ואמנם מצאנו לעתים שחז"ל ביארנו דינים על סמך ידיעתם המציאות האיסורית שגוררת מצבים שצריך לבאר דיניהם, וגם כאן, הרי לדעת הרמב"ם מציאות דיבורים אסורים של לשה"ר בפני שלשת האנשים הראשונים גררה מציאות היתר הדיבור, ברם שמערכת שלמה של דיני חזקה תהיה כרוכה בזה, ודאי נראה תמוה.

ג. אף אם נדחק ונבאר כנ"ל הרי מהסוגיא שם מתבאר, וכן פסק הרמב"ם בהל' טוען ונטען פרק י"א ה"ב וה"ג שבאים בטענות על המערער מדוע לא מחה בפני עדים. ואם יש בדבר אסור לשה"ר הרי בשלמא ביחס אליו שהוא הנגזל עצמו י"ל שרשאי לעמוד על זכויותיו. אבל אם העדים עוברים איסור כאשר מעבירים זאת הלאה, מה מקום יש לתביעה על המערער שלא הכשיל את העדים בעבירה.

ד. כיון שכן על כרחנו שהדבר מותר רק שיש לבאר גדר הענין.

תחילה וראש עלינו להביא לדברי המאירי שהתייחס מפורש לנושא, המאירי סובר שכל ההיתר הוא רק בגדר בית-דין, אלא שהוא מרחיב את המושג "בית דין" ולדעתו עצם העובדה שאדם מבקש מחבריו ששמעו מחאתו ומטרתו בזה על מנת שיעבור קול ויהיה לו בסיס כשיגיע לבית דין גם זה בכלל גדר בית דין כפי שפשוט שאדם שמבקש מאנשים שיבואו ויעידו למענו הרי מבאר להם לצורך מה הוא מבקש מהם.

נראה שהמאירי סובר שהרחבת גדר זה גורמת שיש לנו כלי שאכן מכסה את כל המקרים הנצרכים, לפיו מובנים דברי הספרי שלמד מפס' שנאמר בדיינים להקשרים אחרים ומובנים גדרי חזקה.

אמנם רבינו יונה לא סובר לחידוש זה של הרחבת "גדר בית דין" ועכ"פ לא במובן שזה מכסה את כל המקרים, וע"כ הוא סובר להיפך, שמעיקרא עד אחד שאין לו כח להוציא ממון אלא לחייב שבועה אין לזה גדר "בית דין" (ונראה שהדבר תלוי בחקירה אם עד אחד הוא בעצם התחלת עדות רק שאין בידו כח מספיק עד כדי הוצאת ממון וזקוק להשלמת עדותו ע"י עד נוסף, או שאינו כלל גדר עדות, ורק מפני שאם יצטרף אליו עד נוסף יהיה בכוחו להוציא ממון על כן בכוחו להטיל עכ"פ ספק בלב בית הדין ולכן הם מטילים שבועה לבירור הספק, ונר' שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים אם עד אחד בכוחו גם לפטור משבועה את המחויב בכך⁶), ואם כן מובן שניתן ושייך ללמוד מכאן לשאר דברי התורה, עכ"פ גם המאירי וגם רבנו יונה נקודת המוצא בדבריהם שאכן יש בעיה לפנינו ומחמת לימוד המקראות שנאמרו בעדות אנו מבררים הגדר, בין שנאמר שזה גדר היתר ובין

6. ע' ב"מ ב, ב, תוספות ד"ה ולחזי וראשונים שם ואכ"מ

שנאמר שעתה נאמר נתברר שמעיקרא גדר איסור לשה"ר לא כולל בתוכו דברים כאלו שמשמעותם הצלת עשוק מיד עושקו.

ברם שיטת הרמב"ם י"ל שאינה כן אלא לדעתו מעיקרא פשוט לנו שלא יתכן שאיסור לשה"ר יחול גם אל מציאות של הצלת עשוק ומתאימים הדברים לשיטתו שגדר איסור מצד הנזק למי שמדברים עליו וכאן ל"ש זה, וקצת נראה לסייע לזה מדברי הרשב"ם⁷, שנקט שיש מצוה לשומעים להעביר את קול המחאה, ודוחק לומר שכונתנו מצב "לא תעמוד" כי אף אם יסבור שזה כולל עניני ממון מ"מ ודאי שהיה עליו לפרש, ועל כרחנו שכונתנו מצד "והשבותו לו" והרשב"ם הרי לא הזכיר לספרא דרבנו יומא ואם כן מנין לו שיש מקום למצוה זו גם כשכרוכה בלשה"ר אע"כ שסובר כרשב"ם שמעיקרא איסור לשה"ר לא כולל מציאות הצלת עשוק ואם כן אין סיבה שלא יחול כאן החיוב הרגיל של והשבותו.

וע' ב"ב לח, ברשב"ם ב, י תוד"ה ולמחר והגה"מ על הרמב"ם טוען וניטען י"א ז' שנחלקו ראשונים אם בנוסח המחאה אכן צריך להודיע לעדים שלמחר יתבעו לדין אלא די שמודיעים שפלוני אוכל אדמתו בגזל? והגה"מ תלה זה בשאלה של גדרי מחאה אם די בה כדי להקרא מחאה והסוברים שא"צ לומר דייקו זאת מכך שהגמרא כשהציבה את הצד הב' מה לא מחאה לא ניסחה את החידוש הגדול יותר שכבר ברעיון זה אינו מחאה ולכא' ק' א"כ מדוע כן נקטה זה בנוסח המחאה ולדברינו ניתן לתלות זאת בגדרי לשה"ר אם צריך לומר שעושה זאת לצורך תביסה בב"ד אכל לא מעכב בגדרי מחאה.

7. ב"ב לט, ב ד"ה ומ"ד לקראת סופו