

איסור לשון הרע במחאה - למערער ולמספר

בירור סוגיית 'אפי תלתא' לעניין לשון הרע

מקורות:

- א. תלמוד בבלי: מסכת בבא בתרא דף לט עמוד א-ב: 'אשכחינהו... גלויי מילתא בעינן'. מסכת ערכין דף טו, ב-טז, א: 'היכי דמי לישנא בישא... ואנסין ליה'.
- ב. ראשונים: רשב"ם ב"ב, תוס' רי"ד ב"ב, רש"י ערכין, תוס' (ב"ב וערכין), ר"ג (ב"ב וערכין), רבנו יונה (עליות ב"ב ושערי תשובה שער ג ריא-רכח), רשב"א וריטב"א (ב"ב).
- ג. פוסקים: שאילתות (כח); רמב"ם (דעות ז, א-ה) (טוען ונטען יא, ה-ח); מג"א או"ח קנו סק"ב; חפץ חיים הלכות לה"ר כלל ב.

סוגיית הגמרא

הדיון בסוגיית הגמרא הינו במסגרת גדרי 'מחאה', שהגמרא מבינה שעומדת ברקע משנת 'שלוש ארצות לחזקה' (לח, א). בתחילה עסקה הגמרא בשאלה אם המחאה צריכה להיות בפני המחזיק (לח, א-ב), לאחר מכן בתוכן המחאה (לח, ב-לט, א), ולבסוף בשאלה בפני כמה אנשים צריכה המחאה להימסר (לט, א-ב):

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, בדרבה 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.

פירוש רשב"ם

על מה מבוססת ההו"א של סוגיית הגמרא, שמחלוקת תלמידי ריו"ח בדין מחאה הינה ביחס לחידושו של רבה בר רב הונא בהלכות לשון הרע:

לדברי הרשב"ם, רבה בר רב הונא חידש שאין איסור רכילות בהעברת דברי לשון הרע שנאמרו בפני שלושה אל מי שנאמרו עליו הדברים.

במבט ראשון, נראה מדברי הרשב"ם שהקשר לדין מחאה הוא רק בכך שחידושו של רבה בר רב הונא הוא שישנה חזקה שדבר שנאמר בפני שלושה צפוי להיודע לזה שדובר עליו במוקדם או במאוחר, משום ש'חברך חבא אית ליה' וכו'. מ"ד שמספיק למחות בפני שניים (שהלכה כמותו) סובר שגילוי זה יתקיים גם ללא שלושה, וממילא לשיטתו יהיה מותר לספר גם דברי לשון הרע שנאמרו בפני שניים. אמנם, הגמרא דוחה הצעה זו, ומסבירה שהכשר מחאה בפני שניים יכול להתבסס על כך שהמחאה בכל מקרה חייבת להיות בפניו של המחזיק, או שהוא מבוסס על כך שאין תוקף המחאה תלוי בחזקה שתגיע לאזניו של המחזיק, אלא באפשרות לכך בלבד.¹

פירוש רבותיו של רשב"ם

הרשב"ם מביא פירוש של רבותיו, שהסבירו שהקשר בין המחלוקת בדין מחאה לחידושו של רבה בר רב הונא בהלכות לשון הרע הוא יותר מהותי, משום שהמחאה עצמה הינה בעצם 'לשון הרע', שהרי המערער אומר דבר גנאי על המחזיק, שהוא גזלן. משום כך, אין לשומעים היתר להעביר את הדברים אם לא נאמרו בפני שלושה, שרק אז הותר סיפור הרכילות.

רשב"ם דוחה פירוש זה:

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. תדע, דהיכא דאמר להו 'לא תפיק לכו שותא!' - לא הויה מחאה.

רשב"ם טוען שלא יתכן שיש במחאה ובהעברתה הלאה איסור לשון הרע. בשלב ראשון הוא מסביר שהעברת המחאה אל המחזיק אינה בגדר רכילות, אלא דווקא בגדר מצווה, כדי להביא אותו להיזהר בשטרו, על מנת שלא יבוא לידי הפסד מן המערער. אמנם, עדיין היה מקום לומר שגם הרשב"ם מסכים שהמחאה עצמה הינה בגדר לשון הרע, מצד המערער, שהרי אומר דברי גנאי על חבירו. אולם, נראה

¹ כך מפרש הרשב"ם לשיטתו, שאין איסור לה"ר בהעברת המחאה למחזיק גם אם נאמרה בפני שניים. בתוספות הרי"ד (לט, ב) חלק עליו, וכתב שלמסקנת הגמרא, אם לא נאמרה המחאה בפני שלושה יש איסור בהעברתה, אלא שלמ"ד 'סהדותא בעינן' אין שום צורך שהעדים יפרסמו את המחאה: 'ואף על פי שלא הגיע באזני המחזיק, דלא בעי' אלא סהדותא בעלמא דמיחה כדי לסלק מעליו התואנה 'למה שתקת? ששתיקתך נותנת אמתלא לטענתו של מחזיק'. והנה מביא עדים שלא שתק, וכיון שאין אמתלא לטענתו - אינה חזקה'. לדבריו, החזקה בנוייה על שני טיעונים הכרחיים (הסבר אובדן השטר מצד המחזיק יחד עם טענת ראייה מתוך שתיקתו של המערער), שחסרונו של אחד מהם בלבד כבר מבטלה. מה שעסקה הגמרא לעיל בחשבונות אם מחה באופן שיכול להישמע למחזיק אינו משום שזוהי מטרת המחאה, אלא שעל מנת שהמחאה תיחשב רצינית היא צריכה להיאמר באופן שישנה אפשרות שתישמע למחזיק, אחרת הרי הוא כמי שלא מחה כלל.

מהמשך דבריו שהוא רוצה לומר שלא יתכן לומר כך, שהרי חכמים תקנו למערער שימחה דווקא בפני עדים כדי שהדבר יתפרסם. היתכן שחכמים תיקנו לאדם לומר לשון הרע בפרהסיא?

אולם, הרשב"ם לא הסביר בעצמו מדוע אין איסור לשון הרע בעצם המחאה.

פירושי התוספות (בבא בתרא לט, ב; ערכין טו, ב)

בתוספות הלכו בכיוון אחר בפירוש מאמרו של רבה בר רב הונא, ואפשר שפירושם פותר גם את בעיית חשש איסור לשון הרע במחאה. בד"ה 'לית בה משום לישנא בישאי' (השני) כתבו תוספות שההיתר של רבר"ה הוא למספר עצמו בפני שלושה, והוכיחו את פירושם מסוגיית הגמרא בערכין, שגם שם מובא מאמרו של רבר"ה, ולדבריהם מאמר זה מוסבר על בסיס דברי רבי יוסי: 'מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי', שלמד ממנו רבה שמי שאינו חושש לומר דבריו בפני מי שנאמרו עליו אינו עובר באיסור לשון הרע.² אם כן, לדברי תוספות יש לפרש, שהמחאה בפני שלושה נצרכת על מנת להפקיעה מכלל איסור לשון הרע. אם אכן זו כוונתם, אף הם יצטרכו לפרש בהו"א של הגמרא שמ"ד שמחאה בפני שניים סובר שכבר בפני שניים הדבר מספיק עשוי להתגלות בגלל ש'חברך חברא אית ליה', ולכן אין בו איסור לשון הרע.

אולם, הבנה זו בדברי התוספות לא תיתכן אם נפרש את מאמר רבה בר רב הונא כפי שפירשו בתוספות בערכין (טו, ב ד"ה 'כל מילתא'), שההיתר של רבר"ה אינו אלא

² מדברי הרשב"ם (לט, א ד"ה 'דמיתאמרא באפי תלתא') ומדברי התוספות בסוגייתנו נראה שגירסתם בסוגיית הגמרא בערכין (טו, ב-טז, א) היתה שונה מהגירסא שלפנינו, שבה מובאים דברי רבר"ה כעומדים בפני עצמם, ולא על בסיס דברי ר' יוסי. וז"ל הגמ', שניתן לחלק אותה לארבעה קטעים נפרדים, לפי הגירסא הנדפסת:

[1] 'היכי דמי לישנא בישא? אמר רבה: כגון דאמר איכא נורא בי פלניא. אמר ליה אביי: מאי קא עביד? גלויי מילתא בעלמא הוא! אלא דמפיק בלישנא בישא, דאמר: היכא משתכח נורא? אלא בי פלניא [דאיכא בשרא וכוורי].

[2] אמר רבה: כל מילתא דמיתאמרא באפי מרה, לית בה משום לישנא בישא. אמר ליה: כל שכן חוצפא ולישנא בישא! אמר ליה: אנא כרבי יוסי סבירא לי, דאמר רבי יוסי: מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי.

[3] אמר רבה בר רב הונא: כל מילתא דמיתאמרא באפי תלתא, לית בה משום לישנא בישא; מ"ט? חברך חברא אית ליה, וחברא דחברך חברא אית ליה.

[4] כי אתא רב דימי אמר, מאי דכתיב: מברך רעהו בקול גדול בבוקר השכם קללה תחשב לו? כגון דמיקלע לאושפיזא וטרחו קמיה שפיר, למחר נפיק יתיב בשוקא ואמר: רחמנא ניברכיה לפלניא דהכי טרח קמאי, ושמעין אינשי ואזלין ואנסיין ליה.

אמנם, יש לציין שההקשר של רצף הסוגיא שבה מובא מאמר רבר"ה, מחזק את פירוש התוספות שם, שההיתר הוא לאומר עצמו, אך רק בדברים שניתנים להתפרש שלא כגנאי, שכך הם הדברים שעוסקים בהם קטעים 1 ו-4, וממילא ניתן לפרש שגם קטעים 2-3 עוסקים בלה"ר מסוג זה. גם לפי פירושו של רש"י בערכין, למרות שפירש כמו הרשב"ם כאן שההיתר מתייחס לשומעים ולא למספר, נראה שרואה קשר בין המאמרים, שכן מסביר (טז, א ד"ה 'דמיתאמרא'), שההיתר מבוסס על גילוי דעת הבעלים (המספר בפני שלושה) שאינו חושש להתגלות דבריו למי שנאמרו עליו. כלומר קטע 3 מבוסס על הסברא של קטע 2.

בדברים שניתנים להתפרש שלא בכוונת גנאי. באופן פשוט, טענת 'פלניא גזלנא הוא' הינה גנאי גמור, ואינה יכולה להיכנס בכלל זה. מלבד זאת, גם בסוגיית ב"ב, לפי תירוצי הגמרא שכו"ע מסכימים לדברי רבר"ה, ובכל זאת מסתפקים במחאה בפני שניים, יוצא שהמחאה עצמה היא עדיין בגדר לשון הרע, שהרי אינה נחשבת כמי שנאמרה בפניו ממש.³

בתוספות בד"ה 'סהדותא בעינן' (לט, ב) כתוב במפורש שהמחאה אינה בגדר לשון הרע, שכן הם מסבירים שהמחאה כן מתפרסמת אפילו בפני אחד בשונה מלשון הרע 'לפי שמעלימין אותו מבני אדם'. לדבריהם, למ"ד 'בפני שניים' מצד המחאה עצמה די היה למחות בפני אחד ולסמוך על כך ש'חברך חברא אית ליה', משום שאין כל איסור בפרסום הדבר, והצורך בשניים הוא רק כדי שיוכלו להעיד על המחאה בב"ד.⁴ אולם, עדיין אפשר להסביר שבדברים אלה כוונתם אינה שמצד המערער אין לה"ר כאשר מוסר מחאה בפני אחד, אלא שלשומע אין איסור להעביר את הדברים משום המצווה שבדבר לומר למחזיק שיזהר בשטר, כדברי הרשב"ם.⁵

פירושי רבנו גרשום

בפירוש המיוחס לר"ג הנדפס על הגמרא (לט, א-ב) נראה כדברי רבותיו של הרשב"ם, ושם מבואר שבהו"א של הגמרא הבינו שמ"ד 'מחאה בפני שניים' חולק על מ"ד 'בפני שלושה' בשאלה אם העברת המחאה למחזיק הינה בגדר לשון הרע: כל מלתא של גנאי דמתאמרא באפי תלתא, ואזלי הני תלתא ומשתעי לה לאחריני - לית בה משום לישנא בישא. והא נמי דבר גנאי הוה, דקאמר להו 'פלוני גזלנא הוא', [אולי יש להוסיף 'ואי' (וכן הוגה בנדפס)] מתאמרא באפי תרי והני תרי אמרי לה לאחרינא - אית ביה משום לישנא בישא.

מאן דאמר בפני שנים הו"א מחאה לית ליה דרבה בר רב הונא, דודאי אם מספרין הני שנים למחזיק דמיחה המערער - אין לשון הרע בכך. ומאן דאמר

³ עיי' במהרש"א שנראה שמסביר שדברי התוספות אינם אמורים במקום פירוש הרשב"ם לרבר"ה, אלא בנוסף לדבריו, שמילתא דמיתאמרה באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא הן לאומרה, והן לאחד מן השומעים שיעביר אותה הלאה. לדבריו, מוכרחים לפרש כך משום שהמושג 'גילוי מילתא' בסוגייתנו בוודאי אינו יכול לפתור אלא את בעיית פרסום הדברים ע"י השומעים, ולכן הוכיחו התוספות את דבריהם מהבאת מאמרו של רבי יוסי בסוגיית ערכין. וראה להלן מה שהבאנו מחידושי הריטב"א שמשמעות דברי רבר"ה מתחלפת בין הסוגיות.

לעומת זאת, בחפץ חיים בהלכות לשון הרע - באר מים חיים כלל ב ס"ק ב כתב שאין בדברי התוספות כל היתר לשומעים, ומצא סיוע לדבריו בדברי המהרש"ל: 'והנה לא מצינו לפי דברי התוס' שיהא מותר אחר כך לילך ולספר לחבירו פלוני דיבר עליך כך וכך אף אם שמע הדבר באפי תלתא כמו לפירוש רשב"ם, וכן מצאתי במהרש"ל בהדיא בביאוריו על הסמ"ג לאוין ט' שכתב דלפי דברי התוס' בערכין אסור להגיד אחר כך אף אם שמע הדבר באפי תלתא.

⁴ עיי' ש"ך חו"מ קמו סק"ד, שפסק שניתן למחות בפני שניים גם זה שלא בפני זה, וציין לדברי נמו"י בשם הרא"ה (כ, ב מדפי הרי"ף), ומתאימים הדברים לשיטת תוס' הנ"ל.

⁵ כפי שהסברנו בהערה 3, לפי דברי המהרש"א, שתוספות לא באו לחלוק על הרשב"ם, אלא רק להוסיף על דבריו.

בפני ג' אית ליה דרבה דודאי ג' אין בהם משום לשון הרע, אבל **שנים אם מיחה בפניהם אין מספרים בשמו משום דלשון הרע הן מספרין**.

גם בפירוש ר"ג לא מבואר שאין איסור לשון הרע במחאה מצד עצמה, וכן לא מבואר מהי הסיבה שבגללה למ"ד מחאה בפני שניים, אין לאותם שניים איסור רכילות בהעברת המחאה למחזיק. אמנם, בהחלט יתכן שלדבריהם אותו מ"ד מתבסס על סברת הרשב"ם, שאין בכך איסור רכילות, אלא דווקא מצווה, אלא שרשב"ם סבר שלא יעלה על הדעת לומר אחרת, ואילו לדעת ר"ג (ורבותיו של רשב"ם) בהחלט יתכן שישנה שיטה הסוברת שמחאה בפני שניים אינה נחשבת מספיק רצינית באופן שתיצור הצדקה ללכת לספר למחזיק ובכך לסכסך בינו לבין המערער.

ואפשר שכוונת ר"ג למה שכתב בחידושי הרשב"א בהסבר ההו"א של הגמרא, שכוונת המוחה היא המכריעה אם במחאה עצמה ובהעברתה הלאה ישנו איסור לה"ר.⁶ וז"ל הרשב"א בחידושו (לט, א) :

כלומר, דכל מאן דאמר בפני שנים **לא לישנא בישא קאמר ואינו רוצה שיאמרו לו, אלא על דעת שיאמרו לו קאמר** ומאן דאמר ליה משמיה נמי לית בה משום לישנא בישא. ומ"ד בפני שלשה אית ליה דרבה בר רב הונא וכל שלא מיחה בפני שלשה אינו אלא משום הוצאת לעז לבזותו בפניהם ואינו רוצה שיודיעוהו, שאילו רצה בכך בפני ג' היה מוחה.

מדברי הרשב"א נראה שהדיון הוא בסברת 'מילתא דמיתאמרא באפי מרא' המוזכרת בסוגיית ערכין. ונראה מדבריו שסברא זו מתירה הן את עצם המחאה והן את העברתה ע"י השומעים.

אולם, מהמשך דברי ר"ג נראה שלפי תירוצי הגמרא, למעשה, אכן יש איסור לשון הרע בהעברת המחאה למחזיק אם נאמרה בפני שניים, אלא שלפי התירוץ הראשון אין העדים צריכים לפרסם את המחאה, כיון שהמחאה נאמרת בפני המחזיק עצמו, ולפי התירוץ השני אין צורך בכך, כיון שחכמים לא דרשו אלא שתהיה עדות על המחאה, ולא שבאמת תבוא לאזניו של המחזיק. וז"ל פי ר"ג לתירוץ הראשון :

מאן דאמר בפני שנים הויא מחאה - ודאי בפניו דמחזיק עצמו סגי בשנים, משום דמחאה שלא בפניו לא הויא מחאה ובפניו בעינן מחאה. אבל אי אמרינן דמחאה שלא בפניו (לא) הויא מחאה - לא סגי בשנים **משום דאית בה לישנא בישא ולא משתעו**. ומאן דאמר בפני ג' צריך למחות - קסבר

⁶ וכן נראה בפירוש רבינו גרשום שנדפס עה"ג במסכת ערכין (טו, ב), שפירש באופן דומה את סברת ר' יוסי: 'מעולם לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי, כלומר כשהייתי אומר דבר על שום אדם לא צרכתי לחזור לאחורי ולראות שלא יהא שם בעל הדבר, שאפילו אם יהיה שם לא היה חושש, שאינו משקר ואינו אמרו בלה"ר'. אמנם, עדיין לא מבואר בדבריו מהו גדר הכוונה שמוציאה את האמירה 'פלניא גזלנא הוא' מכלל לה"ר. ולעני"ד יתבארו הדברים להלן עפ"י שיטת רבנו יונה.

דאפי' מחאה שלא בפניו הויה מחאה, ומשום הכי צריך ג', דכל מלתא דמתאמרא באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא. הא בתרי אית בה [לישנא בישא].

ובפירושו לתירוץ השני כתב :

סהדותא בעינן - ובתרי סגי במקבלי עדות. גלויי מלתא בעינן - לפרסם, וגלוי מלתא לא סגי בפחות מג'.

ביאורו של ר"ג למ"ד 'מחאה בפני שניים' משום ש'סהדותא בעינן' מעט סתום. אפשר שכוונתו למה שכתב בתוס' רי"ד שדי בעצם קיומה של עדות על מסירת המחאה כדי לבטל את תוקף חזקת שלוש שנים. אם כן, גם מ"ד זה מודה שישנה בעיה של לה"ר בהעברת המחאה. אולם, אפשר שכוונתו לסברא חדשה, שמתירה הן את עצם המחאה והן את העברתה, כפי שנראה להלן בפירוש הרמ"ה.

פירוש הרמ"ה

גם בפירוש י"ד רמ"ה' למסכת בבא בתרא (לט, א-ב אות קא) כותב במפורש, כמו רשב"ם ורבותיו, שהיתרו של רבר"ה אינו מתייחס למספר לשון הרע בפני שלושה, אלא לאותם שלושה שנאמרו הדברים בפניהם, שמותר להם לגלותם, וז"ל:

'ואמרין לימא בדרכה בר רב הונא קא מפלגי, דאמר רבה בר רב הונא: כל מילתא דמיתאמרא באפי בי תלתא לית בה משום לישנא בישא לגלויה. דמאן דאמר בפני שנים - אלמא מצו סהדי לגלויה למחזיק, לית ליה דרבה [בר] רב הונא, ומ"ד בפני שלשה אית ליה דרבה בר רב הונא.'

בדבריו ביחס להו"א לא מבואר מדוע למ"ד מחאה בפני שניים מותר לעדים לספר את הדברים למחזיק, אך היד רמ"ה כן נדרש לבאר את טעם ההיתר של מ"ד מחאה בפני שניים לספר את הדברים, לפי מסקנת הגמרא שכו"ע מסכימים לדינו של רבר"ה, ונראה שהוא תולה את ההיתר בלשון הגמרא 'סהדותא בעינן':⁷

ואסיקנא דכו"ע אית להו דרבה בר רב הונא ודכו"ע מחאה שלא בפניו הויה מחאה. ובהא קא מיפלגי מאן דאמר בפני שנים קסבר סהדותא בעינן. ולאו למימרא דבעי לשויינהו עליה סהדי דקא ממחי באנפייהו, דהא משמעתייה דרב זביד לא משמע הכי. אלא לממסרה למילתא נהליהו בתורת מחאה כעין

עדות, מסתמא דעתיה לגלויה למחזיק...'

לדברי הרמ"ה שתי השיטות חלוקות בגדר המחאה, והדבר נובע מבעיית לשון הרע שישנה בהעברת המחאה למחזיק (ויש לעיין אם בכך נרמז גם פתרון לבעיית לשון

⁷ ואפשר שביאורו לביטוי זה במסקנת הגמרא מתאים לביאורו של הרשב"א שהבאנו לעיל למ"ד 'בפני שניים' כבר בהו"א של הגמרא. ולשונו של הרשב"א עצמו בביאור המסקנה (לט, ב) מעט סתומה בעיני, וז"ל: 'די לנו בסהדותא דכל שאומר בפני שנים שזה אוכל קרקעו בגזל, להעיד לו שמחה על חזקתו הוא אומר להם, ויודע הוא שכל שהעידו עליו על דעת לגלות ולהודיעו, שהם יגלו ויודיעוהו'. האם יש הבדל בין ביאור זה לבין מה שכתב בהו"א? צ"ע.

הרע במחאה מצד עצמה). מ"ד 'מחאה בפני שניים' פותר את הבעייה בכך שהמחאה אינה נאמרת בדרך לשון הרע, אלא באופן רשמי כעין מסירת כתב תביעה למחזיק:

ואפילו בפני שנים נמי מצי לגלויה ולית בה משום לישנא בישא דהא אדעתא דהכי קא ממחי באנפוהי.

לעומת זאת, למ"ד בפני שלושה, יכולה המחאה להיאמר גם בדרך שיחה בעלמא, כיון שהיא נעשית בפני שלושה:

ומאן דאמר בפני שלשה קא סבר גילוי מילתא בלחוד בעינן. כלומר דלא בעינן עד דמסר לה למילתא ניהלייהו בתורת מחאה כעין עדות, אלא כיון דמגלי לה למילתא לאינשי אפילו בתורת שיחה בעלמא תו לא צריך. הילכך דוקא בפני שלשה דלית בה משום לישנא בישא לגלויה. אבל בפני שנים, כיון דלא מסר לה למילתא נהליהו בתורת עדות אית בה משום לישנא בישא לגלויה, ולא הויא מחאה.

לדברי הרמ"ה יוצאת נפ"מ הלכתית ביחס לאופן הנדרש למחאה, כיון שקי"ל כמ"ד 'בפני שניים':

וקיימא לן כמאן דאמר בפני שנים. דהא רבא אמר רב נחמן קאי כוותיה כדבעינן למימר קמן. והשתא דקיימא לן מחאה בפני שנים וקיימא לן מחאה נמי שלא בפניו הויא מחאה, ש"מ סהדותא בעינן דבעינן דלמסרה למילתא קמייהו בתורת מחאה כעין עדות, ואי לא - לא הויא מחאה.

ועי' בחידושי חת"ס, שכתב נפ"מ הלכתית נוספת בין הדעות, שלמ"ד 'סהדותא בעינן' חייבת המחאה להיעשות בפני שני עדים כשרים, ואילו למ"ד 'גילוי מילתא בעינן' ניתן לעשותה גם בפני פסולי עדות. אמנם, לכאורה, בכל מקרה יצטרכו שניים משומעי המחאה להיות כשרים לעדות, על מנת שיוכלו להעיד בבית הדין לכשיתבענו לאחר שלוש שנות חזקה, שאכן נמסרה המחאה.

פירושי רבנו יונה

בעליות דרבינו יונה (ב"ב לט, א) מביא את פירוש תוס' בערכין לדברי רבר"ה כהצעת פיתרון לבעיית הלה"ר בעצם המחאה. אולם, הוא עצמו טוען שאין צורך בתירוץ זה, כיון שיש להעמיד את דברי רבר"ה 'בדברים שמותר לאומרם אם הם אמת'. מביאוריו של רבנו יונה למה שנכלל בגדר זה יוצא שאמירת 'פלניא גזלנא הוא דקאכיל לארעאי בגזלנותאי' אינה נחשבת לשון הרע כלל. וז"ל:

כגון מי שקובל על חברו בפני בני אדם על חמס שעשה לו, או שמספר בנזקים שעושה לו חברו. כי אף על פי שאסור מן התורה לספר במעשים הראשונים שעושה חברו, כדתניא: 'לא תונו איש את עמיתו' - באונאת דברים הכתוב מדבר. הא כיצד? הי' בן תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים. ותניא: 'כל הפוסל פסול, ואינו מדבר בשבחה לעולם'. אבל ודאי בדברים שבין אדם לחברו שאין לו תקנה עד שיעשה השבון, או שירצה

את חברו והוא אינו מרציהו, או בשאר עבירות שאוחז אותם ועושה אותם במזיד ועודנו מחזיק בהם, ולא במקרה, אבל הם מדרכיו ולמודו - מצוה לגנותו בפני כל אדם, שנא': 'שונאי ה' יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם'. כדי שיתרחקו בני אדם מדרך רעה, כמו שנא': 'ושומרי תורה יתגרו בם', וכדי שישוב גם הוא מדרכו ויתקן מעשיו.

רבנו יונה מסביר שרבר"ה בעצם אינו מחדש היתר לשון הרע, אלא מחדש תנאי במקומות שבהם לא נאסר לשון הרע, ובהם מעיקר הדין מותר לאדם ואף יש מצווה לדבר גנאי על חברו. רבר"ה מחדש שגם אז, יש להקפיד שהדבר יעשה רק בפני שלושה. רבנו יונה מבאר שלושה טעמים להחמרה זו:

וע"ז אמרו כל מילתא דמיתאמרה באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא, ומותר לו לאומרו אם הוא יודע שהדבר אמת.

[1] דאלו בפני א' וב', אפי' אם הדבר אמת, מחזי דמשום לישנא בישא קאמר, לפי שהוא שמח ליתן פגם בחבירו ונהנה לספר בלשון הרע. אבל כשאומר בפני ג', דפרהסיא הוא, יש לתלות שהוא מתכוון שיגיעו הדברים לאזניו ויתקן מעשיו, כגון שיודע בו שאינו מקבל תוכחתו ולא יוסר בדבריו, וכשישמע שבני אדם מרננים עליו יתכן שישוב מדרכו. ועוד, שיחדלו רבים ללכת בדרכו כשהם שומעים שהבריות מגנים פועל העול.

[2] ועוד, מטעם אחר איכא משום לישנא בישא כשאומר בפני א' או ב', דמחזי שהוא מתכוון שלא יגיעו הדברים לאזניו, ורוצה להחניפו ולגנוב דעתו, ובסתר הוא מגנהו ונראה דנהנה בסיפור לשון הרע. וכל זה כשאין עליו אימה מן האיש ההוא שמדבר עליו, שאם הוא אדם שיש לאל ידו להרע עמו, כבר אמרו מותר להחניף לרשעים.

[3] ועוד מטעם אחר איכא משום לישנא בישא כשאומר בפני א' או ב', דאתי למיחשדי' שמא אין הדברים אמת. אבל כשהוא אומרם בפרהסיא והמספר הוא אדם כשר - הכל יודעים שאין אדם כשר מספר בדברי שקר ברבים, ואין [לשומעין] לחושדו, אבל יש להם לחקור הדברים ולהוכיח לאיש ההוא שמספרים עליו דברים רעים.

כלומר, רבנו יונה מסביר שכאשר הדברים אינם נאמרים בפני שלושה, למרות שאין בהם מצד עצמם איסור לשון הרע, הרי המספר עלול להיחשד בעיני השומעים בשלושה דברים: [1] מספר לשון הרע - שכוונתו רק לגנות את חברו; [2] חנפן - שמגנה את חברו בסתר וגונב את דעתו בגלוי; [3] שקרן - שטופל על חברו דברים שאינם אמת.

רבנו יונה מעיר שכיון שהדברים מצד עצמם אינם לשון הרע, במצבים מסויימים ניתן לוותר על התנאי של אמירה בפני שלושה, כגון מה שהזכיר בתוך דבריו, שאם יש לו אימה מן האיש שמדבר עליו כיון שיש לאל ידו להרע עמו, מותר להחניף לו. וכן מה שמבאר בהמשך דבריו עפ"י מאמר רבי יוסי המובא במסכת ערכין (טו, ב) להתיר לומר דבר שאינו בוש לומר בפניו:

ועיקרא דהא מילתא דרבה בר רב הונא במס' ערכין, וגרסי' נמי התם: 'כל מילתא דמיתאמרה באפי' מרא לית בה משום לישנא בישא. א"ל: כ"ש חוצפא ולישנא בישא. א"ל: אנא כי הא ס"ל, דא"ר יוסי: 'מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי'. פי' קס"ד בדברי גידופים קאמר, כגון שמזכיר מעשי חברו הראשונים, (ד) כיון דאיתאמרה באפי' מרא לית בה משום לישנא בישא, והיינו דמתמה עלה ואמר 'כ"ש דאיכא חוצפה ולישנא בישא', שהרי אונאת דברים אסורין מן התורה. א"ל: 'אנא כי הא ס"ל כו', כלומר כענין דברי ר' יוסי דברו האמוראים, דא"ר יוסי מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי. כלומר, מעולם לא האשמתי אדם שלא בפניו אלא א"כ ידעתי בעצמו שאלו הי' כאן הייתי אומר בפניו ולא הייתי בוש ממנו ולא הייתי מחניף לו, וגם הייתי נזהר שיהא דבר ברור אצלי, ולא הייתי מאשים אדם מספק. והמדה הזאת תוכיח [על האדם] שאין מתכוון ליהנות בנתינת מום בחבירו, אלא מתכוון הוא שישמע שהבריות מגנים אותו וישוב מדרכו, וגם לגלות מעשים רעים לבני אדם. ועל מלתא הזאת אני אומר: כל מילתא דמיתאמרה באפי מרא לית בה משום לישנא בישא. כלומר, או באפי' מרא או באפי' רבים שיגלו לו, וכגון שאינו כאן או שאינו נשמע לו, והוא אומר דעתו שלא יחזיר לאחוריו מפניו. כן נראה בעיני פי' דברים הללו.

בדבריו בספר 'שערי תשובה' (ג, רכח), מפורשת אפשרות נוספת המבוססת על דברי ר' יוסי עצמם, שהדיבור הוא מותר לכתחילה אם המספר הוא 'מוחזק לרבים כי לא ישא פני איש ואל אדם לא יכנה, ואת כל אשר יאמר שלא בפני חברו - אותו ידבר בפניו ולא יגור מפני איש, והוחזק גם כן בתוך עמו אשר לא ידבר רק אמת, אין לחשדו בדברו על אשמת אדם לחברו שלא בפניו'.

אם כן, רבנו יונה מפרש את מאמר רבר"ה באופן דומה לתוספות, שפירשו שרבר"ה בא להתיר לאדם המספר את הדברים בפני שלושה, ולא עוסק בהיתר של אותם שלושה להעביר את הדברים הלאה. אולם, לדבריו ההיתר מבוסס על כך שהדברים מצד עצמם אינם בכלל איסור לשון הרע, ולכן הצורך בשלושה אינו אלא על מנת להסיר מעצמו חשד. למעשה, יוצא מדברי רבנו יונה שמאמר רבר"ה אינו 'היתר' לה"ר באפי תלתא, אלא 'איסור' לומר דברים שנחשדים כלשון הרע שלא באפי תלתא (ובתנאים נוספים). מבחינה זו דומה פירוש רבנו יונה לפירושם של תוס' בערכין, שאסרו לומר דברים שאין בהם תוכן של גנאי וכוונת לשון הרע בתנאים שעלולים דבריו להתפרש כלשון הרע.

רבנו יונה לא עסק בפירוש זה בשאלת ההיתר של שומעי המחאה להעבירה הלאה. יש לעיין אם לדבריו, במקרה שהשומעים יודעים שהדברים אמת מותר גם להם לפרסמם בדיוק כמו למערער עצמו. יש מקום לטעון שרבנו יונה יסכים לדבריו של הרשב"ם, שלשומעים ישנה מצווה להעביר את הדברים למחזיק עצמו כדי שיזהר בשטרו. כשם שמותר למערער לומר גנאי על המחזיק כדי להסיר את נזקו, כך מותר לשומעים להעביר את דברי המערער למחזיק כדי למנוע את נזקו. אולם,

בפשטות, הגמרא מתירה לשומעים לפרסם את הערעור לכל אדם, ולא רק באופן ישיר למחזיק. אכן, בסוף דבריו, רבנו יונה בעצמו כותב שניתן לפרש את דברי רבר"ה גם על היתר גילוי דברים שנאמרו בפני שלושה, כפי שפירשו רשב"ם, רבותיו, ר"ג והרמ"ה:

ויש לפרש עוד, הא דאמר רבה בר רב הונא מילתא דאיתאמרה באפי תלתא כו', על ענין רכילות, דכיון שאומר בפרהסיא בפני ג', מותר לספרה בפני מי שאמרו עליו, או על ענין גילוי הסוד היא אמורה. אבל ההיא מימרא דאמר כל מילתא דמתאמרה באפי' מרא כו' צריך אתה לפרש ע"ד שכתבנו.

אם כן, גם רבנו יונה מסכים לעצם העיקרון שדברים שנאמרו בפרהסיא אין בהעברתם הלאה משום איסור רכילות. ובחידושי הריטב"א (ב"ב לט, ב) כתב במפורש שמשמעותו של מאמר רבר"ה מתחלפת בין סוגיית ערכין, שבה מדובר על ההיתר של המספר לומר את דבריו מבלי להחשד כמספר לה"ר, לסוגיית ב"ב, שבה מדובר על ההיתר של השומעים להעביר את הדברים הלאה:

לית בה משום לישנא בישא. פי' משום גילוי סוד כדמוכח עניינא הכא, ובערכין (טז, א) אמר לה משום לישנא בישא דמאן דאמר ליה, וזה מן הלשונות המתחלפין בתלמוד.

המהדיר (בהוצאת מוסד הרב קוק) תמה מדוע נזקק לכך הריטב"א, שכן ניתן לפרש גם בערכין שרבר"ה עוסק בהיתר גילוי הסוד, כפי שפירש שם רש"י. ונראה שגם הריטב"א ראה בסוגיא שם הכרח לקשר בין דברי רבי יוסי לדברי רבר"ה.

שיטת הרמב"ם

דין מחאה

ברמב"ם (טוען ונטען יא, ז-ח) פסק בדין המחאה כהכרעת רבא בשם רב נחמן, שהמחאה צריכה להיאמר בפני שניים. כמו כן, פסק כפי שכתב רשב"ם בשם ר"ח, שהמחאה צריכה לכלול אמירה מפורשת שהוא עתיד לתבוע את המחזיק בדין, ואם אמר רק 'פלוגי שמשתמש בחצרי הוא גזלן' אין זו מחאה מספיקה, כיון שהמחזיק יכול לטעון 'אמרתי שמא חרף אותי בלבד, ולפיכך לא נזהרתי בשטרי'. בהלכה ה הסביר שאין המחזיק יכול לטעון שלא שמע את המחאה, כיון 'שאומר לו: חברך יש לו חבר וחבירו יש לו חבר וחזקה שהגיע אליך הדבר, וכיון שידעת שמיחה בך בתוך שלש שנים - אם באמת היה לך שטר ולא נזהרת בו אתה הפסדת על עצמך!'.¹

נראה מדברי הרמב"ם כדברי הרמ"ה וראשונים אחרים שהמחאה היא פעולה משפטית, ולכן היא צריכה להימסר באופן שיהיה הדבר ניכר. אפשר שמסיבה זאת בעצמה, מוסיף הרמב"ם שאפילו שפסקנו שדי במחאה בפני שניים משום ש'סהדותא בעינן', עדיין ישנה חזקה שהמחאה הגיעה לאזניו של המחזיק. כלומר,

כיוון שהמחאה היא מעין הזמנה לדין, הרי הזמנה זו נדרשת להגיע לאוזניו של הנתבע - המחזיק.

דין לשון הרע באפי תלתא

בהלכות דעות (ז, ה) הביא הרמב"ם את דינו של רבה בר רב הונא ביחס להיתר השומעים לשון הרע להעבירו הלאה, אלא שהוסיף סייג להיתר זה, וז"ל:

אחד המספר בלשון הרע בפני חברו או שלא בפניו. והמספר דברים שגורמים אם נשמעו איש מפי איש להזיק חברו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו - הרי זה לשון הרע. ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה - כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת - אין בו משום לשון הרע, והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר.

נראה שתחילת דברי הרמב"ם באים לשלול הסתמכות על מאמר רבה⁸ (ערכין טו, ב) 'כל מילתא דמתאמרה באפי מרה לית בה משום לישנא בישא'. אפשר שהוא מבין מלשון תשובתו של רבה 'אנא כרבי יוסי סבירא לי', שהוא עצמו מודה שיש חולקים על היתר זה, וממילא יש לומר שאבוי, שהוא 'בתרא', לא הודה לו ונשאר בסברתו שאסור משום 'חוצפה ולישנא בישא'.⁹

המשך דברי הרמב"ם בדין דברים שאין בהם גנאי מצד עצמם, אך גורמים נזק בפירסומם, נראה מתאים למאמר רב דימי המובא בהמשך סוגיית ערכין (טז, א) בדרשת 'מברך רעהו בקול גדול' ביחס למשבח את אושפיזו. אמנם, יש להעיר על כך שהרמב"ם עצמו הביא את הפסוק בהלכה הקודמת ביחס לדין אבק לשון הרע במספר בטובתו של חברו בפני שונאיו.

לאחר מכן מביא הרמב"ם את דברי רב"ה, שבנוסח הגמרא שלנו נמצאים בתוך בין שני המאמרים הנ"ל שעסק בהם הרמב"ם בחלקה הראשון של ההלכה. הרמב"ם מפרש שהיתר 'אפי תלתא' מועיל לאחד מן השומעים לחזור על הדברים ששמע, ואינו כותב שקיים היתר של אמירת לה"ר בפני שלושה.

אפשר שכוונתו של הרמב"ם לסייג את דברי רב"ה רק ללשון הרע מסוג זה, שאינו דבר גנאי על חברו, אלא דברים שעלולים לגרום לו נזק אם יתפרסמו. כך הציע לפרש את דברי הרמב"ם בספר 'עבודת המלך' (דעות ז, ה):

דוקא בענינים כאלה שכל איסורם הוא משום שהם גורמים היזק לחבירו ואין בהם משום גנות, דברים כאלה אם כבר נאמרו בפני שלשה וכבר נודעו - אין בהם משום לה"ר עוד, שהרי כל איסורם משום שגורמים הם היזק, וכשכבר נודעו הרי אינם גורמים היזק עוד יותר, אם לא כמו שכתב רבנו שמתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר. אבל בספור הדברים באקראי בעלמא

⁸ יש שגרסו 'רבא', ולכן התקשו בדברי הרמב"ם.

⁹ וכ"כ בספר 'שלל דוד'.

אין בו משום לישנא בישא. משא"כ במספר דברים של גנאי - בודאי יש בהם משום לה"ר אם נאמרו ברבים מק"ו.¹⁰

כלומר, דברים כאלה, אם כבר נאמרו בפני שלושה, הרי הם בחזקת שהתפרסמו, ולכן פקע מהם כבר איסור לשון הרע. הרמב"ם מוסיף סייג להיתר של רבר"ה,¹¹ ותולה אותו בכוונת המספר. ההיתר והסייג של הרמב"ם מסתברים במיוחד אם נדגים אותם על אותו דין של המשבח את אושפיזו, שאם שבחו של מארח זה כבר התפרסם על ידי אחרים, הרי באמת אין כוונתו של המברך להזיק, אלא לברך ולהביע את הכרת טובתו בלבד, ולכן גם לא מצופה ממנו לחשוש מנזק, שהרי מארח זה כבר מפורסם בנדבת לבו. אולם, אם כוונתו לפרסם מארח זה, הרי הוא צריך לקחת בחשבון שפרסום נוסף עלול להזיק לו.

הכסף משנה מסביר שלדברי הרמב"ם, היתר 'אפי תלתא' אינו מועיל אלא לסיפור מקרי ולא לסיפור מכוון, וז"ל: 'כלומר שזה שהתרנו היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין אינו אסור לאומרו, אבל לא שיתכוין לגלות הדבר יותר'. אפשר להבין מדבריו, שכוונת הרמב"ם לומר שדין 'אפי תלתא' מתיר לאדם להסתמך על כך שאדם שהוא מדבר אתו כבר שמע את הדבר, אך אם ידוע לו שהאדם שעמו הוא מדבר טרם שמע את הדבר - אסור לו לספר.¹²

¹⁰ דומה לכך הבין גם בפירוש 'משרת משה' (עטייה) על הרמב"ם, אך הוא הסביר לפי זה שכוונת הרמב"ם במילים 'יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר' כלומר, שיתכוון ממש להזיק, ואם כך, הרי הוא דבר פשוט שאסור לאדם להתכוין להזיק לחבירו.

¹¹ עי' בפירוש 'לחם יהודה' על הרמב"ם שהסביר שהרמב"ם הוכרח לסייג זה כיון שפסק לאסור לשון הרע גם כאשר מסופר בפני מי שנאמר עליו. עיי' שניראה קצת שמתבסס על פירוש התוס' להיתר אפי מרה ואפי תלתא, שמדובר בדיבור המשתמע לשתי פנים. ונ"ל להסביר על בסיס אותו דין, אך באופן שונה ממה שכתב: לשיטת הרמב"ם שאוסר לה"ר גם בפניו, הרי אין די בכך שישנה חזקה שיגיע הדבר לאוזניו של מי שדיברו עליו להיתר את הסיפור, וכיוון שבוודאי אין חזקה שיגיע הדבר לאזני כל העולם כולו ללא יוצא מן הכלל, הרי ההיתר אינו אלא לסמוך על כך ש'כבר נתפרסם הדבר ונדע', ולא לגרום לכך בעצמו.

בספר חפץ חיים ח"א הל' איסורי לשון הרע בבאמ"ח כלל ב' ס"ק ג' הציע שני מקורות מסוגיות רחוקות יותר, וכתב בזה"ל: 'ונראה דיצא לו להרמב"ם מהא דאיתא בסנהדרין דף ל"א ע"ב הווא תלמידא דגלי מילתא דאיתמר בבי מדרשא בתר עשרין ותרתינן שנין ואפקי ר' אמי מבי מדרשא אמר דין גלי רזיא עיין שם, ומסתמא דכיון דאיתמר בבי מדרשא, עכ"פ הי' באפי תלתא, ועכ"ז אפקי ר' אמי היינו משום דנתכוין לגלות ולא במקרה, ולכן אמר ר' אמי דין גלי כו'. ועוד נוכל לומר דיצא לו להרמב"ם זה ממה דאיתא בירושלמי פ"א דפאה מותר לדבר לשה"ר על בעלי המחלוקת שנאמר ואני אבוא אחריו ומלאתי את דבריך, והרי שם הי' המעשה בפרסום כמו שכתוב בקרא, ובודאי הי' נודע לו לדוד לבסוף, ואפ"ה משמע בירושלמי דאי לאו סברא דבעלי המחלוקת היה אסור לגלות, וע"כ משום דנתכוין לגלות וסבירא ל"י להרמב"ם דחד דינא הוא, בין לגלות לאותו האיש שנדבר מתחלה עליו, כההיא מעשה דדוד שהענין היה אודותו, ובין לספר גנותו של אחד שהוא לשה"ר לאיש אחר מכיון דנתכוין לגלות יותר גנותו של אחד דאסור'.

¹² ועי' מה שהביא בח"ח בבמ"ח סק"ז בשם ספר 'יד הקטנה' על הרמב"ם בהלכות דעות, שהסביר שהמקור של הרמב"ם לסייג 'שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר' הוא כיוון שיסוד ההיתר הוא בסברת 'חברך חבא אית ליה', ובאופן זה אין הדבר מתגלה אלא באופן מקרי ולאחר זמן רב, ולא באופן מידי. וצ"ע לפי"ז אם מחה המערער סמוך לתום שלוש השנים, וכש"כ אם מחאתו לא

ה'חפץ חיים' ביבאר מים חיים' (כלל ב ס"ק ג) הבין את ההיתר של הרמב"ם באופן רחב יותר:

שאם עבר אחד על איסור לשון הרע וסיפר דברי גנות על חבירו באפי תלתא - מותר אחר כך גם כן להשומעים לספר במקרה אחד לחבירו מהדברי גנות שנשמע על פלוני. ואין זה מיקרי מדבר לשון הרע ומעלה גנות על חבירו, דבלאו דידיה נמי כבר נשמע הדבר ונודע לכל, דכיון דג' יודעים הוי כאילו כל העיר יודעים, דחברך חברא אית ליה, ואין הוא מזיק לו בדיבורו.

כלומר, כיון שבסוף ידעו כולם מהדבר, כבר עכשיו אין המספר נחשב כמזיק לו בדיבורו, אף אם זה שמספר לו כעת עדיין לא שמע את הדברים. בהמשך דבריו ביבאר מים חיים' (כלל ב ס"ק ד) הסביר את סברת הרמב"ם לדעתו, שמבוסס על הגדרת הלאו של לה"ר 'לא תלך רכיל':

בדבר שבודאי יתגלה לבסוף לעין הכל, בין אם יתגלה בדרך היתר ובין אם יתגלה בדרך איסור, סוף סוף יתגלה, על כן לא שייך כלל עליו על זה שם רוכל. וזהו טעמא דרבה בר רב הונא דחברך חברא וכו' ואם כן הוא עשוי להתגלות לבסוף, ועל-כן לא שייך כלל עליו על זה איסור לשון הרע.

גם לפי הבנה זו, קשה לומר שמחאה מצד עצמה נחשבת לשון הרע, כיון שאז היה אסור לשומעים לספר בכוונה לגלות את הדבר, וכיצד ייתכן שבכל זאת לדעת הרמב"ם ישנה חזקה על המחזיק שהגיעה המחאה לאוזניו?¹³ לכן, לכאורה, מוכרחים לומר שגם הרמב"ם סובר כרשב"ם שישנה מצווה לספר למחזיק על המחאה, וכ"כ בספר 'עבודת המלך' (שם): 'וסוגיא דב"ב הכי מתפרשא דס"ל לרבנו כשיטת הראשונים ז"ל דבמחאה לית ביה משום לה"ר כלל, שהרי צריך לדעת מזה כדי לשמור שטרו'. ומצד עצם המחאה אפשר שהרמב"ם (ואולי גם הרשב"ם) סוברים כרבנו יונה, שמצד המערער אין במחאה כלל איסור לשון הרע, וממילא אין בהעברת הדברים אל המחזיק כל איסור, כיון שזו בדיוק כוונת המערער במחאתו.

נאמרה בעירו של המחזיק - מדוע לא יוכל המחזיק לטעון שהמחאה לא הספיקה להגיע לאוזניו לפני שעברו כבר שלוש השנים, ולכן איבד את שטרו?

¹³ נוסף על כך, כפי שהבאנו להלן, הח"ח מבין בשיטת הרמב"ם כפי שכתב המהרש"ל בביאורו לסמ"ג, שהיתר 'אפי תלתא' אינו אלא בלשון הרע, ולא ברכילות, ולכן כתב שם בס"ק ג: 'ונראה דכל-שכן לילך ולספר לאיש הנוכחי שעליו ספרו דברי הגנות ולומר לו פלוני דיבר עליך כך וכך - בודאי דאסור, ורכילות מיקרי, ולא כשיטת רשב"ם בב"ב שמתיר בזה... וכן כתב מהרש"ל בהדיא בביאורו על הסמ"ג במצוה ט'. דלא כהגהות אשר"י בב"ב (דף ל"ט) שהביאו [את דברי הרשב"ם] לדינא' (ונ"ל להעיר שבביאור דברי רב"ה עצמם הביא בהגהות אשר"י רק את דברי התוס' בב"ב, ואפשר שהגהות אשר"י עצמו מבין אותם או שסובר בעצמו כפירוש התוס' בערכין, שההיתר של רב"ה אינו בדבר של גנאי, ולכן מתיר לשומע לומר את הדבר גם לאותו שנאמר עליו). אמנם, ניתן להבין את הסברא של המהרש"ל לאסור רכילות, שגורמת לסכסך בין אנשים, גם על דברים שנאמרו באפי תלתא. אולם, ראינו שרוב הראשונים פירשו את ההיתר גם או דווקא ברכילות, ומדוע נאמר שהרמב"ם יחלוק עליהם? וצ"ע.

מסייגי ה'חפץ-חיים' להיתר 'אפי תלתא'

בח"ח פירש שגם לדעת הרמב"ם אין היתר לספר לה"ר שנאמר באפי תלתא למי שנאמר עליו בעצמו. לדעתו, בסיפור הדברים למי שנאמר עליו לא יכול להתקיים התנאי של הרמב"ם 'שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר', כיון שבכך עובר על איסור רכילות, וגורם נזק שעדיין לא קרה בסיפור הראשון.

מלבד זאת, הוסיף הח"ח סייגים שונים להסתמכות על פרסום הדבר באפי תלתא, חלקם מסברת עצמו, וחלקם הוכיח ממקורות שונים.

בין השאר, כתב הח"ח שאין ההיתר מתקיים כאשר נאמרו הדברים בפני אנשים יראי אלוקים שאינם חשודים לפרסם את הדברים, וכן כתב שבדברים רגילים אינו חל מעיר לעיר, אלא אם מדובר בדברים ש'אושא מילתא' כגון עבירות חמורות או בדומה למחאה שנטען על אחד שיושב בשדה חבירו בגזלנות.

לכאורה, הסייג האחרון שהוסיף הח"ח סותר את הסייגים הקודמים, שהרי לפי שני הסייגים הראשונים מוכרחים לומר שמחאה אינה נחשבת לשון הרע כלל, ולכן מותר לספרה למחזיק, וגם אין חיסרון במחאה בפני אנשים יראי אלוקים, כפי שמצאנו בגמרא בגידל בר מניומי שמחה בפני שלושה אמוראים, וכל הראשונים לא העלו על הדעת שישנו חסרון במחאה שכזו בגלל שאינה יכולה להתפרסם. לעומת זאת, הסייג האחרון מתבסס על ההנחה שמחאה מתפרסמת דווקא בגלל גודל הלשון הרע שבה, שטוען על חבירו שעשה עבירה חמורה של גזלנות.

ישוב הדברים ייתכן רק אם נבסס את ההיתר על סברת רבנו יונה, שהסיבה שאין במחאה איסור לשון הרע היא בגלל שישנה זכות ואף מצווה לפרסם בעל עבירה המחזיק בה במזיד עד שיתקן את דרכיו. אמנם, רבנו יונה הוא היחיד שכתב דברים אלה במפורש. אולם, לאחר שלמדנו את דבריו, ניתן להסביר על פיהם גם דברי ראשונים אחרים שראינו, כגון רב אחאי גאון, רבנו גרשום, רבותיו של רשב"ם, הרמב"ם¹⁴ ועוד, שכולם סוברים שהיתר אפי תלתא נאמר בדברים שהם גנאי גמור. אמנם, המספר טוען שיש לו הצדקה לספרם, אך השומעים את הדברים צריכים להתניחם אליהם כלשון הרע, וההיתר שלהם להעבירה הוא רק על בסיס החזקה שאמירתם בפני שלושה כבר פירסמה אותם.

¹⁴ אמנם, לעיל נטינו לקבל את פירוש 'עבודת המלך' שדברי הרמב"ם מתייחסים רק לדברים המזיקים בפרסומם, ולא לדברים שיש בהם גנאי מצד עצמם. עדיפות פירוש זה היא מצד הקושי להבין כיצד יתכן שהותר לדבר בגנות חבירו סתם כך אפילו עם מי שידע כבר גנאי זה, וממילא 'תפסת מועט - תפסת'. אולם, הח"ח ורוב האחרונים הבינו שהיתר הרמב"ם מתייחס לכל סוגי לה"ר.

דין 'אפי תלתא' - היתר לשון הרע או היתר לשון הרע לתועלת?

בספר 'עבודת המלך' (דעות ז, ה) חילק את דברי הראשונים לשלוש גישות בפתרון הקושי כיצד נוצר היתר בלשון הרע שנאמרת באפי תלתא - שיטת התוס', שיטת הגאונים והרשב"ם ושיטת הרמב"ם:

באמת תמוה שיהיה היתר ללה"ר אם נאמר בפני שלשה...

[1] ומטעם זה כתבו כמה מקדמאי ז"ל דקאי רק על נורא בי פלניא דהוי רק

אבק לשון הרע וכדומה, אבל לה"ר עצמה בודאי דפרהסיא חמור.

[2] ויש מן הראשונים ז"ל שפרשו דקאי על רכילות ולא על לה"ר, ור"ל כיון

שהבעלים בשעה שאמרו אמרו בפרהסיא ראיא שאינם מקפידים אם יגלו

הדבר ואין בזה משום רכילות, וכן הוא להדיא בשאלות שאילתא כ"ח,¹⁵

וכן הוא בבה"ג, וכן הוא בפרש"י ז"ל.

[3] ואשר על כן בחר לו רבנו שיטה חדשה בביאור הדבר, דיצוייר הדבר

באופן שאחד עבר כבר על איסור לה"ר, וסיפר בגנות חברו בפני ג'. הנה,

אם אחד מהשלשה סיפר אח"כ לאחרים - אין בו איסור לה"ר. וטעם הדבר

עי' בבאר מים חיים כלל ב' שם האריך ע"פ הגירסא בגמרא כל מלתא

דעבידא לאגלויי לית בה משום לשנא בישא, וכיון דנאמרה בפני ג' כבר

מלתא דעבידא לאגלויי הוא, וכן העתיק במקור החיים שם בשם יש

אומרים.

משום מה, לא התייחס בעל 'עבודת המלך' בדבריו לשיטת רבנו יונה, שהיא דומה

לשיטת התוס' (שהזכיר ראשונה) בכך שמתיר את הדברים למספר עצמו, אלא

שרבנו יונה מבסס את ההיתר לא על הקלשת הגנאי, אלא דווקא על חומרתו

הגורמת לכך שסיפור הדברים מותר מצד עצמו למרות שיש בו גנאי לזולת. כלומר,

רבנו יונה לא סבר שאמירה בפני שלושה מתירה סיפור לשון-הרע, אלא שהיא

תנאי במקום שבו אין איסור לשון-הרע.

מלבד התנאי המפורש בדברי רבר"ה שהדברים ייאמרו בפני שלושה, רבנו יונה

מוסיף תנאי להיתר לשון הרע במקרים המיוחדים הנ"ל: שמדובר באדם חוטא

שעומד ברשעו, וכן שכוונת המספר תהיה לתועלת - אם לעצמו, אם למי שדיבר

עליו או לחברה כולה.

האם מצאנו מקור להיתר לשון-הרע ל'תועלת'?

באופן שבו הסברנו את דברי רבנו יונה, לא ניתן לראות בדבריו היתר עקרוני של

סיפור לשון-הרע בתנאי שהכוונה לתועלת. אמנם, אפשר שניתן היה לראות בדברי

הרשב"ם (לט, ב ד"ה 'ומ"ד בפני ג' אית ליה') בדחיית פירוש רבותיו מקור להיתר

רכילות ל'תועלת' - לעזור למחזיק להגן על עצמו מפני תביעת המערער, למרות

¹⁵ שאילתות דרב אחאי פרשת וישב שאילתא כח: 'דאמ' רבה בר רב הונא כל מילתא דמתאמרה באפי בי תלתא אין בו משום לישנא בישא כי אזיל ואמ' ליה למריה דהוה ליה כי פרהסיא'.

שאינן השומעים יודעים עם מי מהם הצדק. אולם, לעיל כתבנו, שמלשון הרשב"ם נראה יותר שמבסס את ההיתר על תקנת חכמים של מחאה כמוסד משפטי שיש בו מעין הזמנה לדין, כעין שיטתו של הרמ"ה לתירוץ הגמ', שהלכה כמותו - 'סהדותא בעינן'. מלבד זאת, יש לשאול: אם יסוד היתר סיפור המחאה הוא בכוונה לתועלת, האם לא צריך היה הרשב"ם להתנות את ההיתר בידיעה שהמחזיק אכן מחזיק בידו שטר קניין? שהרי אפשר שבפרסום המחאה הוא מסייע ידי עובר עבירה, שאולי יזייף שטר או ימצא תחבולה אחרת להימלט מתביעת המערער. כמו כן, מלשון הרשב"ם "דלא דמי ללשון הרע כלל" משמע שאין הדבר תלוי בכוונת המספר כלל.

שיטת ה'חפץ-חיים' - הכוונה מגדירה דיבור כלשון-הרע

החפץ חיים למד מדברי רבנו יונה בספר 'שערי תשובה' (ג, רטז), שהגדרת דיבור כלשון הרע תלויה בכוונתו של האדם המספר:

והמספר לשון הרע שתים הנה קוראותיו: הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמתו לאידם.

הח"ח מוציא מהטעם השני של רבנו יונה השלכות לחומרא ולקולא: בהלכות לשון הרע כלל ג בסעיף ו כותב הח"ח, שאפילו אם משער שלא יבוא ע"י דיבורו שום נזק לאיש שמדבר עליו - עדיין עובר על איסור לה"ר מצד בחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו.¹⁶ גם בכלל י סעיף יא אוסר הח"ח לספר עוולות שעשה לו חבירו (שלכאורה, זהו ההיתר של רבנו יונה), כאשר יודע בלבו שאין כוונתו לתועלת שתצא מהדבר אלא כנקמה על הפגיעה בו עצמו.¹⁷ לעומת זאת, בהלכות רכילות בכלל ט סעיף א נראה שמבסס על עיקרון זה היתר לספר לשון הרע להציל אדם מנזק ממוני בהשתתפות עם הזולת, כיון שכוונתו לתועלת. אמנם, ע"ש שנראה מלשונו שאינו מתיר אלא כאשר **וודאי** לו שיבוא לאדם נזק משותפות זו, אך לא נראה שם שתלה זאת בתנאי שמי שרוצה להשתתף עמו נהג שלא כדן או הסתיר מידע שהיה מוטל עליו להציג טרם ההשתתפות. מה מקורו של הח"ח להיתר זה?

¹⁶ ולכאורה, הח"ח סותר את עצמו במה שכתב בכלל ח סעיף ג, שאיסור לשון הרע על קטן הוא רק באופן שעלול לגרום לו נזק, ולכן הציג דווקא דוגמא של יתום (ע"ש בבמ"ח אות ה).

¹⁷ וע"י גם במש"כ בכלל ב בבמ"ח סס"ק ו, שגם המתירים העברת רכילות כאשר נאמרו הדברים באפי תלתא יודו לאסור כאשר כוונתו היא לעורר מדנים על חבירו. וע"ש עוד בס"ק כח, שכתב לאסור לספר דבר גנאי שאמר אדם על עצמו בפני שלושה, כאשר כוונתו היא לפרסם את הדבר, וראיתו היא מדברי רש"י (ב"מ נח, ב) בדין המכנה שם לחבירו, שאסור אע"ג דדש ביה בשמיה, משום ש'הוא להכלימו מתכווין'.

האם מצאנו בדברי רבנו יונה היתר לשון הרע על אחד לתועלת הזולת?

בספר שערי תשובה כתב רבינו יונה (ג, רכא) היתר סיפור לה"ר על אחד לתועלת זולתו רק כאשר האדם שמספרים עליו פגע בחבירו, וגם בזה התנה תנאים מקדימים:

ודע כי בדברים שבין אדם לחבירו, כמו גזל ועושק ונזק וצער ובושת ואונאת דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם, גם היחיד אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת. והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה, אמנם יש עליו להוכיח את האיש תחלה.

צ"ע במה שהוכיח היתר זה מהיתרו של עד אחד להעיד בבית הדין, שלכאורה, אין לך בו אלא חידושו, שבניגוד לדברים שבין אדם למקום, שבהם אסור להעיד בבית הדין כשהוא יחידי, ולכן אין בית הדין יכול להעניש על פיו, בדיני ממונות יכול להעיד בבית הדין, כיון שתצא מכך תועלת לבירור העניין באמצעות השבועה. אולם, מניין לרבנו יונה ללמוד מכך היתר לספר לסתם בני אדם 'כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת'?

כפי שהזכרנו לעיל, המקור המפורש היחיד שממנו ניתן היה ללמוד היתר רכילות לתועלת הוא מדברי הרשב"ם במחאה, ששם גם אדם שאינו יודע אם המערער צודק במחאתו או המחזיק, לא רק רשאי לספר למחזיק על המחאה, אלא אומר הרשב"ם שמצווה לספר לו כדי שיזהר בשטרו. אולם, גם משם אין ראייה גמורה, שכן הרשב"ם מוסיף טעם מיוחד לדין מחאה, ש'לכך תקנו למערער שימחה בפני עדים כדי שיוציאו את הקול', ואפשר שכוונתו שיש כאן תקנת חכמים מיוחדת שהתירו את הדבר על בסיס הקביעה שתהיה בכך תועלת לשניהם - למערער שבכך מתקיימת מחאתו, ולמחזיק שכתוצאה מכך ייזהר בשטרו, או כפי שכתבו ראשונים נוספים שהבאנו (יד רמ"ה ורשב"א) שבמחאה ברורה כוונתו של המערער שהעדים יעבירו את מחאתו למערער כתביעה לדין, ולכן דווקא במקרה שכזה אין איסור רכילות, ולא בכל מקרה שכוונת המספר לתועלת.

בדברי הרמב"ם לא מצאנו שום התייחסות לאפשרות של היתר סיפור לשון הרע לתועלת. באופן פשוט, אין דבר כזה גם בכל סוגיות השי"ס העוסקות במקרים שבהם מותר לספר לשון הרע.

האם יש מקור להיתר לה"ר לתועלת מדין 'עדות' או מדין 'למיחש מיבעי'?

כפי שראינו, ההיתר ואף המצווה להעיד בבית הדין על עבירות שבין אדם למקום או בין אדם לחבירו אינו אלא במקום שיכולה להיות לעדותו משמעות משפטית, ולכן נאסר מן התורה על עד יחידי להעיד בעבירות שבין אדם למקום. אף כאשר

התירו חז"ל (פסחים ק"ג, ב) לספר לרבו של החוטא, התנו זאת בכך שהמספר יהיה 'מהימן לרביה כבי תרי'.¹⁸

אף מאמר רבא במסכת נידה (סא, א): 'לישנא בישא אע"פ דלקבולי לא מבעי - מיחש ליה מיבעי, אינו מהווה מקור לעצם ההיתר, אלא דווקא מגדיר את דברי יוחנן בן קרח לגדליה בן אחיקם כלשון הרע. כך היה צריך גדליה להתייחס לדברים, ולכן אסור היה לו להאמין. עם זאת, ברור שליוחנן בן קרח לא היה רק מותר לאומרם, אלא היתה עליו חובה לאומרם מדין 'לא תעמוד', שכן הוא עצמו ידע שישמעאל בן נתניה היה רודף ממש.¹⁹

כך גם במאמר רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן בירושלמי (פאה א, א): 'מותר לספר לשון הרע על בעלי המחלוקת', שנלמד מנתן הנביא, רואים שלא הותר הדיבור מצד עצם הכוונה לתועלת בת שבע ושלמה בנה, אף שניתן לטעון שראו עצמם בסכנה מפני אדוניה שביקש את המלוכה לעצמו למרות שידע שיועדה כבר לשלמה.²⁰

מלבד כל זאת, יש לטעון כנגד עצם הסברא של היתר סיפור לה"ר או רכילות לתועלת האחד, כפי שאמרו חז"ל בדין 'יהרג ואל יעבור' בשפיכות דמים (פסחים כה, ב; יומא פב, ב): 'מאי חזית' שאתה דואג לתועלתו של האחד כאשר הדבר בא על חשבוננו של השני או שעלול לגרום לסכסוך ביניהם?

בין 'תועלת' לבין הצלה מנזק

מצאתי בכתב עת 'עז ואורה'²¹ מאמר שכתב הרב אהרון שושן שעסק בבירור דברי ספר החינוך (מצוה של"ח באיסור אונאת דברים) שכתב שמותר לאדם להשיב למחרפיו, וכן בגדר היתר 'לשון הרע לתועלת', והסביר בטוב טעם שגדר ההיתר בשני התחומים 'לתועלת' אינו אלא להסרת הנזק שמזיק לו אותו מחרף או האדם שעליו הוא מדבר את הלשון הרע, ואינו כולל כל תועלת שיכול המספר או כל אדם

¹⁸ מה גם שמדובר דווקא בחוטא חטא חמור כזה במזיד באופן שמצוה לשנאותו. ואין כאן מקום להאריך בגדר זה, וראה משי"כ בח"ח הלכות לשון הרע כלל ז, והלכות רכילות כלל ו סעיף ו-ז.

¹⁹ עיי"ש ברא"ש (נידה ט, ה) שכתב שיש לחוש ללשון הרע רק כאשר עלול לבוא לידי היזק לו או לאחרים, ובמעדני יום טוב שם הוכיח את האחריות גם כלפי אחרים מכך שהכתוב האשים את גדליה ברציחתם של כל האנשים שנהרגו ע"י ישמעאל.

²⁰ ועיי' בשו"ת 'שואל ומשיב' מהדורה תליתאה חלק א סימן פ, שכתב שההיתר שם לא היה לתועלת שלמה ובת שבע בלבד, אלא גם לתועלת אדוניה בעצמו: 'משום שיוכל עיי"ז לבא לתווד השלום שאם יודע הדבר אולי עיי"ז יוכל להשקיט הריב וכענין שלמדו מנתן הנביא שעיי"ז שגלה נתן לדוד בשם ד' שיתנבא ששלמה יהיה מלך עיי"ז בא הדבר שאדוניהו נס ולא הרבה במחלוקת'. ואף שהוא כותב שם 'דכל שאינו מכוון לקנטר ולגנות רק לתכלית מצוה לית בה משום לישנא בישא וה"ה בזה דמה שבא לתכלית טוב מותר לומר לשה"ר', לא נראה לפרש שכוונתו שמותר לספר לה"ר גם על אדם כשר רק בגלל כוונה לטובה, שאם כן מדוע הוזכר הביטוי 'בעלי מחלוקת'? היה צריך לומר סתם 'להשקיט המחלוקת' או דומה לכך.

²¹ יא (תשע"ד), עמ' רמב-רמז.

אחר להפיק מהחירוף או מסיפור הלשון הרע. והוכיח שאין ההיתר אלא בשלושה אופנים. שנים הם כמו שכתבנו: א. בדברים שבין אדם למקום - תועלת אינו אלא תנאי בהיתר סיפור לה"ר על **חוטא המחזיק בחטאו**, אך ההיתר הוא מצד היותו מחזיק בחטאו במזיד, ולא מצד התועלת כשלעצמה. ב. בדברים שבין אדם לחבירו - ההיתר אינו אלא **מדין הצלה**, בדומה לגדרי דין 'רודף', ולכן מבוסס על כך שהזולת הינו פוגע או מזיק בעצמו בהווה או בעתיד ולכן מותר לאדם להינצל או להציל מניזקו. ג. הרב שושן מוסיף היתר שלישי במקרה **שאינו בדיבור גנאי** מצד עצמו, אלא רק היזק לחבירו, ובתנאי שהיזק זה הוא כדין. ואפשר שניתן לבסס היתר זה על המקורות שהביא שם מדין 'עביד איניש דינא לנפשיה'. עיי"ש.

אולם, לאחר כל זאת נדחק שם ליישב תשובות הגר"ח קנייבסקי שליט"א שהתיר בתשובותיו (שהובאו בשמו בכתב עת 'מוסף שב"ק' ניסן תשע"ד) לספר בכוונה ל'תועלת': א. על חברותא ששכלו חלש; ב. על מגיד שיעור שפלפוליו אינם תורת אמת; ²² ג. על עשיר שהולכים לגייס אצלו תרומות שהוא קמצן. הרב שושן מסביר שההיתר בשני המקרים הראשונים הוא מדין הצלה, כיון שהאדם שמספר עליו נחשב כ'רודף', אף שאינו מתכוין להזיק לחבירו (כפי שצינו לעיל שהתיר הח"ח בכלל ט' לספר למי שבא להשתתף עם חבירו בעסק כלשהוא או להעסיקו, ויודע המספר שיהיה לו נזק מזה, אף שאין החבר מתכוין להזיק או מסתיר מידע).²³

²² וכתב בשם החזו"א שיצריך לידע מי יודע ללמוד ומי לא וכמה יודע, וכתב שיש להביא ראיה לזה מהגמרא בנידה (כו, ב) 'אתי לן גברא דרמינן ליה בגילא דחטתא ומרמי ומדחיי'. וצ"ע כיצד ניתן להוכיח משם מאחר שלבסוף התברר שזלזלו בו שלא כדין, והדר שמואל ויחזיה לרב יהודה בישות'. ועיי"ש במהרש"ל, שהסביר שדברו כך בתחילה שהיה נראה להם ש'דרך יוהרא היה ממחר לפניהם ולא חש לכבודם'.

²³ הרב שושן דימה זאת לדין עובר המסכן את אמו. ומאוד התפלאתי על דימוי זה, שהרי שם למדנו שברגע שהוציא ראשו כבר אין דוחים נפש מפני נפש, ואם כן הוא הדין כאן, הרי גם החברותא ומגיד השיעור, ואפילו העשיר הם בני אדם חיים לכל דבר - ומאי חזית דדמא דהאי סומק טפי מדמא דהאי?

ולכאורה, היה מקום לבסס דבריו עפ"י מש"כ בשו"ת 'אגרות משה' יו"ד ח"ב סי' ס ענף ב, שדין רודף קיים גם ברודף שלא בכוונה כאשר רק האחד רודף את חבירו, ומה שאמרו בגמרא (בבלי סנהדרין עב, ב) 'משמיא קא רדפי לה' כוונתם שלכן הם נחשבים שניהם רודפים זה את זה, כפי שכתוב במפורש בירושלמי שבת בפ"ד הלכה ד: 'שנייא היא תמן שאין את יודע מי הורג את מי'. והסביר שזוהי כוונת הרמב"ם במה שכתב בהלכות רוצח (א, ט), שכאשר הוא עדיין עובר הוא נחשב רודף את אמו, וכאשר הוציא ראשו 'זהו טבעו של עולם'.

אולם, נראה לי שאין הנידון דומה לראייה, שבאג"מ חידש דין זה רק ברציחה לעניין קטן הרודף שאף שאינו בן דעת גמור, סוף סוף הרי הוא עושה מעשה המסכן את חבירו, או מי שמחוייב מיתה רק בדין המלכות ולא מדין התורה, אך סוף סוף יש עליו כבר חיוב מיתה, ולא נראה לי שניתן ללמוד מדבריו היתר לפגוע באדם שאין עליו שום חיוב, וכעת אינו עושה שום מעשה הפוגע בחבירו. ואמנם, בנוגע למגיד שיעור יש מקום לומר ששגת תלמוד עולה זדון, והוא מקלקל את התלמידים, אך בנוגע לחברותא קשה לי לקבל את הדברים אלא אם כוונתו של המספר לתועלת שניהם, שסבור שהפער ביניהם יפגע גם בהתקדמות בלימוד של החברותא החלש.

האם יש היתר להזיק לזולת בשלילת המעלות?

הרב שושן הציע אפשרות נוספת עפ"י דברי הח"ח ששלילת המעלות אינה בגדר גנאי,²⁴ ולכן היא מותרת כאשר התוצאה הנמשכת ממנה אינה חורגת מן הדין הראוי, וכאן הרי באמת לא כדאי שילמד אצל רב זה או עם חברותא זו או שישקיע את זמנו בבקשת תרומה אצל קמצן זה.

לפי דבריו יוצא שאם נראה לאדם ראוי שאדם לא ילמד תורה מרב מסויים, או עם חברותא מסויים שאינו מתאים למעלתו - מותר לו לומר דברים כהווייתם כלפי דרך לימודו של הרב ויכולותיו הלימודיות של החברותא. היתר זה אינו פשוט בעיני, ובכל אופן, גם לדבריהם עליו להיזהר מאוד שלא יהיה בתוך דבריו שום צד של גנאי על הרב או החבר מצד עצמם.

על פי דרך זו, כך יש לומר גם כלפי אדם המבקש לקחת בעל מלאכה לעבודה מסויימת, והמספר יודע שבעל מלאכה זו אינו מן המקצוענים בתחומו, אף שלא נוכל לומר שהוא בגדר נוכל שאינו ראוי לעסוק במקצוע כלל, יהיה מותר לספר לחבירו דברים כהווייתם על איכותו המקצועית. עם זאת, עדיין צריך עיון אם יהיה מותר להדגים את חסרונותיו באמצעות סיפור מקרים שקרו בעבר שבהם אנשים לא היו מרוצים מעבודתו או שהיו בה תקלות, שהרי באופן זה בוודאי יש בדברים גנאי לאותו בעל מקצוע, והנזק שייגרם מכך הינו כמעט וודאי, אף שזהו דבר מצוי שיש לבעל מלאכה עבודות מוצלחות יותר ועבודות מוצלחות פחות.

ולעני"ד צריך מאוד להיזהר בהיתר זה, אף אם הוא נראה סביר ומתקבל על הדעת, שהרי לא מצאנו לו מקור מפורש, ולכל הפחות ראוי שתמיד ישאל האדם את עצמו לפני שהוא פותח את פיו לדברי בשלילת מעלות הזולת: 'האם גם אם אדם זה היה חברי או קרובי הייתי אומר את הדברים שאני מבקש לומר עליו עכשיו?' וכן: 'אם הייתי אני עצמי במקומו של מי שעליו אני רוצה לדבר, האם הייתי מצדיק אדם שיאמר עלי דברים שכאלה?', ובזה יקיים 'יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך' (אבות ב, ט) וידעלך סני - לחברך לא תעביד' (בבלי שבת לא, א).

וה' יאיר עינינו בתורתו ויצילנו ממכשול.

²⁴ אולם, לא כל כך הבנתי מניין יצא לו חילוק זה לאור דברי הח"ח בהלכות לשון הרע כלל ה סעיף ב-ו, שמבאר שכמעט כל אופן של שלילת המעלות נכנס לגדר לשון הרע גמור של גנאי ביחס לאדם שעליו מדובר.

וגם במקרה זה לא הבנתי כיצד לא ייחשב לגנאי לומר על רב שתורתו אינה תורת אמת, או על תלמיד ישיבה ששכלו חלש, וכש"כ לומר על אדם שהוא קמצן. אף אם כל זה אמת לאמיתה, הרי בוודאי יחזק בעבור זה לגנאי אצל השומע.