

נדב דוד ברוכי

בושת / פו.

תוכן:

| | |
|--------------------|----------------------------------|
| א. הקדמה | ח. כאשר אין כוונה בבושת אלא בנוק |
| ב. הגדרת חיוב בושת | ט. תשלום הבושת ממון או קנס |
| ג. הבנה חדשה בבושת | י. שיטה מאחדת |
| ד. הגדרת הבושה | יא. זמן חיוב הבושת |
| ה. סיכום ביניים א | יב. בייש את זה ורצה לבייש את זה |
| ו. כוונה בבושת | יג. בושת דברים |
| ז. סיכום ביניים ב | יד. סיכום |

א. הקדמה

אדם שמזיק את חברו מתחייב בחמישה תשלומים: נזק צער ריפוי שבת ובושת. באופן פשוט תשלום הבושת הוא תשלום על נזק "רוחני". ההבדל בינו לבין צער (שגם הוא תשלום "רוחני") הינו שתשלום צער ניתן על כאב ואילו תשלום בושת ניתן על הפגיעה הנפשית. בחוק הישראלי זה נקרא החובה שלא לבייש את האחר - הזכות לשם טוב, דהיינו חל איסור לזלזל בכבודו של האחר ובשמו הטוב. מה יחסה של תורתנו הקדושה לזלזול בכבוד האחר? ומה נחשב זלזול בכבוד האחר? ע"י בירור מעמיק בחלקי הבושת נוכל להבין טוב יותר את אופיו המיוחד של תשלום זה.

ב. הגדרת חיוב בושת

המשנה (פו:) אומרת שהמבייש את הערום חייב. ובהמשך מוסיפה הגמרא ברייתא שאומרת ביישו ערום חייב. על דין זה שואלת הגמרא, מדוע? וכי ערום בר בושת? אדם שגם ככה מבוייש איזה חובה יש שלא לביישו? זה לא מפריע לו!

מתרצת הגמרא - מדובר במקרה שנשבה רוח והרימה את בגדיו והמזיק המשיך את פעולת הרוח והרים את בגדי הניזק יותר.

בביאור תמיהת הגמרא כתב רש"י:

"ערום בר בושת הוא - בתמיה, כיון דאין מקפיד לילך ערום בפני בני אדם מי הוי בר בושת".

כאשר הניזק לא מבוייש, אין שום סיבה לחייב אדם אחר על בושה שגורם.

התוס' חולקים על רש"י:

"פי' בקונטרס כיון דאין מקפיד להלוך ערום בפני בני אדם מי הוי כלל בר בושת. וק' לפירושו מ"ש דפריך אברייא, הוה ליה למפרך אמתניתין דקתני המבייש את הערום חייב. ונראה לפרש דאמתניתין לא פריך דפשיטא דערום בר בושת הוא אם רוקק בו או סטרו, אבל לשון הברייתא משמע ליה ביישו ערום שמביישו במה שמגלהו ומערימו. ועוד דקתני אין דומה ביישו ערום לביישו לבוש ואם רוקק בו או סטרו כך מתבייש כשהוא ערום כמו כשהוא לבוש, ולכך פריך ערום בר בושת הוא אם הוא ערום היאך הערימו".

התוס' מקשים על הבנת רש"י שבמציאות בה אדם לא מבוויש אין סיבה לחייב בושת. א"כ מדוע הגמ' הקשתה רק על הברייתא? היה לה להקשות כבר על דין המשנה!

לכן תוס' מתרצים שבהו"א של הגמ' קיימים שני סוגים של חיוב בושת: א. בייש אדם מבוויש (דין המשנה) ב. גורם לאדם להיות מבוויש (הדין המובא בברייתא).

למסקנת הגמ' שני סוגי הבושת הם: א. בייש אדם מבוויש ע"י בושה אחרת (דין המשנה - רקק לערום) ב. מבוויש אדם מבוויש ע"י הרחבת הבושת הקודמת (דין הברייתא - העיפה הרוח את בגדיו והמזיק הרים אותם יותר).

נפק"מ בין רש"י לתוס' יכולה להיות בכך שלפי שיטת רש"י מי שרקק או סטר לאדם ערום שאינו מקפיד על בושתו, פטור, כשוטה שאין לו בושת כלל, ואילו לפי שיטת תוס' קיים חיוב של בושת גם באדם מבוויש. במציאות בה אדם לא היה מעוניין להיות מבוויש אלא שגורם חיצוני גרם לו להתבייש ובא אדם והרחיב את הבושה גם רש"י מודה לתוס' שחייב מדין בושת. ולכן רק במקרה בו הרוח העיפה את בגדי המתבייש חייב המבייש מדין בושת שהרי אין המתבייש רצה להיות מבוויש.

בשורש מחלוקת רש"י ותוס' ניתן לומר שרש"י סובר שבושה תלויה בהקפדתו של האדם המתבייש, לכן יש פטור של חיוב בושת באדם ערום וחיוב בושת באדם שלא מעוניין להיות ערום. התוס' לעומת זאת סוברים שמסתכלים באופן כללי על מה נחשב בעולם ביוש, לכן גם המבייש ערום מתחייב מדין בושת משום שסוף סוף ביישו.

הרמב"ם כותב (חובל ומזיק ג, ב):

"המבייש את הערום או את מי שהוא במרחץ פטור".

לכאורה הרמב"ם סובר כמו רש"י, שכאשר אדם לא מקפיד על בושתו אין חיוב של תשלום הבושת. אך ההגהות מיימוניות אומר שדברי הרמב"ם נאמרו דווקא בהפשיטו אבל במכהו חייב. דהיינו יש תשלום בושת גם על אדם מבוויש, כדברי התוס'.

המרדכי כותב:

"ערום לאו בר בושת הוא ודוקא שהבושת בא ע"י שמגלהו, פי' שהיה כבר קצת מגולה וזה מגלהו יותר ולפי שהוא עצמו אינו מקפיד על בשתו לכך המוסיף פטור, אבל מכה את הערום פשיטא דחייב אף על הבושת".

מדברי המרדכי מתחדדת שיטת התוס', לא בכל מציאות של אדם מבוויש מתחייבים מדין בושת. רק באדם שמבוויש באופן מסוים ובא המבייש וביישו באופן אחר חייב מדין בושת, אך כאשר הוא מביישו באופן אופן בו היה מבוויש פטור. לכן אם גילה יותר את הערום פטור.

עד כאן ראינו שחיוב הבושת על המכה אדם מבוויש נובע משום שמסתכלים באופן כללי האם במעשה כזה מתביישים או לאו. א"כ גם במוסיף אותה בושה על בושתו צריך להתחייב מטעם בושת משום ש"בעולם" זה מעשה מבייש! נחזור לקושיא זו בהמשך.

הב"ח (ח"מ סי' תכ) מקשה קושיה נוספת לפירש"י:

"וקשיא לי לפירוש רש"י והרמב"ם אהא דתנן לשם (בדף צ') א"ל רבי עקיבא לא אמרת כלום החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי פטור, אחרים שחבלו בו חייבים. ומפרש בגמרא דבחבלה דבושת קאמר והכי קאמר לא מבעיא בושת דאדם רשאי לבייש את עצמו דפשיטא דאי ביישו ביה אחרים דלא מפטרו

בהכי, אלא אפילו חבלה וכו'. אם כן מאי פריך הכא ערום בר בושת הלא אף על גב דאדם רשאי לבייש את עצמו מכל מקום אחרים שמביישים אותו חייבים. וי"ל דערום שאני דכיון דמבזה את עצמו כל כך שהולך ערום בשוק אינו מקפיד כלל על שום בושת מה שאין כן בהך דרבי עקיבא דמיירי בקצת בושת דומיא דההיא אשה שגילתה את ראשה בלחוד".

הב"ח מקשה על שיטת רש"י שבמקום שאין האדם מקפיד על בושתו אין חיוב בושת, אך מהמשנה בדף צ: שם נראה שאע"פ שאין האדם מקפיד על בושתו עדיין יש חיוב בושת! מתרץ הב"ח שיש הבדל בין רמות הבושת- יש אדם המפקיע עצמו מכל גדר בושה ע"כ שהולך ערום ברחוב במציאות כזאת ודאי שאין חיוב של תשלום בושת. אך באדם שלא מעוניין בהסרת כל צניעותו יש על מביישו חובת תשלומי בושת. ויש לשאול על דברי הב"ח מה הסברא לחלק בין אדם שלא מקפיד מעט על בושתו לאדם שלא מקפיד כלל על בושתו? נשוב לשאלה זו בהמשך.

ג. הבנה חדשה בבושת

לאור האמור לעיל, ניתן לחדש שחיוב בושת איננו תשלום על כך שהניזק התבייש אלא על כך שהמזיק בייש. יש איסור לאדם לבייש את חברו מהפס' "והחזיקה במבושיו". התורה מדברת אפילו במציאות שלא התבייש, אבל האשה עשתה מעשה מבייש. כאשר אדם עושה מעשה ביוש הוא מתחייב על כך משום שכביכול נהנה מזה שחברו סובל.

לפי יסוד זה מובנת שיטת התוס'. אם הסיבה לתשלומי הבושת היו משום שהניזק התבייש אין מקום לחייב בושת באדם שלא מתבייש, אבל אם אומרים שזה לא תלוי במתבייש אלא במעשה המבייש אז אפילו באדם מבוש מתחייב על המעשה המבייש.

כעת ניתן לתרץ את ההבדל בין מקרה בו אדם הכה את חברו המבוש למקרה שאדם גילה יותר את חברו המבוש. במקרה שאדם מבייש בצורה שונה מהמציאות שבה היה המבוש, מעשהו נחשב מעשה ביוש. אבל במקרה שאדם ממשיך את הבושת שהמבוש היה שרוי בה מעשהו לא ניכר ולכן פטור. באופן פשוט רש"י והרמב"ם חולקים על הבנה זאת. לשיטתם בושת דומה במובן מסויים לנוק, המבייש חיסר את המבוש במה ששווה הבושת שלו. ז"א שהבושת מגיעה משום שהניזק התבייש ולא משום שהמזיק בייש.

ע"פ ההבנה החדשה שאמרנו לעיל בשיטת התוס' ניתן להבין את המשנה בדף צ:- כאשר עושים מעשה מבייש אפילו אם הניזק לאו בר בושת הוא חייב.

רש"י סובר שקיים הבדל בין ערום לדין המשנה (צ:). בערום הוא לא מתבייש מאחרים בכלל ולכן המבייש לא חיסר אותו דבר וממילא פטור. אבל באשה שגילתה את ראשה היא לא רצתה שאחרים יראו את בושתה ולכן המביישה חייב. ניתן לומר שזה תוכן דברי הב"ח. אדם שמקפיד מעט על בושתו לא מעוניין שאחרים יראו אותו ואילו אדם שלא מקפיד בכלל על בושתו לא מעוניין שימשיכו לביישו.

ניתן להביא ראיה להבנה החדשה בדברי התוס' מכך שהגמ' מסתפקת בביישו ישן ומת מה דינו. רואים מדברי הגמרא שאפילו במקום שאינו רואה ואינו מרגיש ולעולם לא ירגיש בבושה, חייב בושת. אם נאמר

שדין הבושת מגיע על שהאדם התבייש הרי ודאי כאן לא התבייש, אלא כנראה שדין הבושת הוא משום שעשה מעשה ביוש.

רש"י והרמב"ם יהיו מוכרחים לומר שהבושה שנגרמה כאן היא לא בושה לניזק אלא למשפחתו. אך קשה לומר שהגדרת הבושה איננה בניזק עצמו, כפי שנראה להלן.

ד. הגדרת הבושה

את הבושה המגיעה לניזק ניתן לבחון בכמה אופנים: א. כיסופא - בושה הנגרמת לניזק. ב. זילותא - הורדת ערך האדם בעיני הציבור. ג. בושת משפחה - בושה הנגרמת למשפחתו של הניזק.

הגמ' מסתפקת מהי הבושה ולא פושטת במפורש. אך בהמשך דבריה מחלקת הגמ' בקטן שמתבייש כאשר מזכירין לו את בושתו, לקטן שאינו מתבייש (פ:):

"והתניא ר' אומר חרש יש לו בושת שוטה אין לו בושת קטן פעמים יש לו פעמים אין לו הא דמיכלמו ליה ומיכלם הא דמיכלמו ליה ולא מיכלם".

הרא"ש (ח, ז ד"ה גמ') מוכיח שהבושה היא כיסופא מכך שהגמ' לא חייבה בקטן משום בושת משפחה או זילותא, אלא תלתא את בושתו האם הוא מכלם או לאו. לכאורה גם הרמב"ם ורש"י יודו לסברת הרא"ש וא"כ צ"ע בדבריהם.

עד כאן ראינו א"כ שתי הגדרות בחיוב הבושת:

א. חיוב על מעשה ביוש הגורם הנאה למבייש (תוס').

ב. חיוב על כך שאדם חיסר את חברו את שווי הבושת שהיתה לו (רש"י).

ה. כוונה בבושת

המקור לדיון הוא מהפס' "ושילחה ידה והחזיקה במבושיו". הרמב"ם פוסק שהמבייש חבירו ללא כוונה פטור (חובל ומזיק א, ט):

"אינו חייב על הבושת עד שיהיה מתכוין שנ' ושלחה ידה אבל המבייש חבירו בלא כוונה פטור לפיכך ישן וכיוצא בו שבייש פטור".

מדוע יש דין של כוונה בבושת? במה שונה חיוב בושת משאר התשלומים שבהם אין דין כוונה? לפי מה שאמרנו בדעת התוס' שחיוב הבושת מדין מעשה ביוש ומתחייב על ההנאה שנהנה המבייש מכך שחבירו התבייש, מוכרחים כוונה במעשה, שרק אז נהנה מהבושה. אבל לפי רש"י והרמב"ם שכל דין בושת הוא משום שהניזק התבייש מדוע צריך כוונה בבושת? סוף סוף אדם התבייש וצריך לשלם על כך!

ניתן לתרץ קושיא זאת ע"פ מחלוקת הרמב"ם ורש"י בדין אשו משום חציו ואשו משום ממונו. הגמ' דנה האם אשו משום חציו או משום ממונו (כב):

"אתמר, ר' יוחנן אמר: אשו משום חציו, וריש לקיש אמר: אשו משום ממונו".

כלומר, הגמ' מסתפקת אם אדם השולח את האש חייב מדין אדם המזיק או מדין ממונו המזיק. הגמ' בהמשך אומרת שגם לפי שיטת ר"י יש מציאותיות שאשו משום ממונו. א"כ שואלת הגמ' מה הנ"מ בין ר"ל לר"י? ומתרצת הגמ' שיש נ"מ לעניין חיוב של ד' דברים.

רש"י ביאר:

"לחייבו בד' דברים - למ"ד משום חציו נמי מחייבינו ליה אם שרף אשו יד אדם חייב בארבעה דברים נזק וצער ריפוי ושבתי, אבל בבושת לא דאמרינו בשילהי פירקין אינו חייב על הבושת עד שיהא מתכוין".

לפי רש"י אין חיוב של בושת למ"ד אשו משום חציו משום שלא התכוון.

ברמב"ם (נזקי ממון יד, טו) משמע אחרת:

"אש שעברה והזיקה את האדם וחבלה בו הרי המבעיר חייב בנזקיו ובשבטו וברפוי ובצערו ובבשתו כאילו הזיקו בידו, שאע"פ שאשו ממונו הוא הרי הוא כמי שהזיק בחציו".

במה נחלקו רש"י והרמב"ם?

ר' אריה לייב בחידושו (סימן עא) מבאר:

"הנראה בזה דעיקר הדין דבעינן מתכוין בבושת וילפינן זה מקרא דושלחה ידה והחזיקה במבושיו, יש לחקור אם הדין כונה הוא דבעינן מעשה מזיק של מתכוין, היינו דהדין דאדם מועד לעולם ליכא גבי בושת ואינו חייב רק על מעשה מזיק כזה שנעשה בכוונה. או דלמא דהוא דין מיוחד של כונה - דמלבד מעשה מזיק דבעינן בכל ד' דברים יש עוד דין נוסף של כונה דבעינן לעיקר החיוב כונה לבייש, ואינו שייך כלל למעשה ההיזק. והנה אם לא הוי ממעטינן ד' דברים בממון המזיק והיינו מחייבים גם בממון המזיק ד' דברים איך היה הדין לעניין בושת באש אם אשו משום ממונו - תלוי בחקירה הזאת, דאם יש בבושת דין מיוחד של כונה ממילא באש דליכא כונה הוי פטור. אבל אם נאמר דהא דאינו מתכוין פטור הוא משום דחסר במעשה ההיזק וא"כ באש דלא שייך כונה הוי מעשה היזק גמור כמו מתכוין, והיינו מחייבים אותו גם בושת אם ממון המזיק היה מחוייב גם ד' דברים".

ר' אריה לייב דן האם כוונה בבושת זה כדי להגדיר את המעשה המזיק או שמא דין מיוחד בבושת שצריך גם כוונה חוץ מהמעשה.

ע"פ זה ניתן להבין את מחלוקת הרמב"ם ורש"י. רש"י סובר שחיוב הכוונה בבושת הוא דין מחודש של צורך בכוונה ולכן באש שאין כוונה פטור על הבושת. אך הרמב"ם סובר שחיוב הכוונה בבושת הוא חלק מהגדרת המעשה כמעשה נזק, א"כ באש שלא שייך כוונה, יש מעשה נזק גמור וחיוב גם על הבושת.

ראינו א"כ בצורך של כוונה בבושת ג' שיטות: לשיטת התוס' צריך כוונה משום שחיוב של בושת זה על הנאה ממעשה הביוש ובאה הכוונה להראות שקיימת הנאה. לפי רש"י הכוונה היא דין מיוחד בבושת, מעין גזירת הכתוב. הרמב"ם לעומת זאת שכוונה היא חלק ממעשה הנזק, כיוון שבושת הוא נזק רוחני צריך משהו שיחשיב אותו למעשה ולכן צריך כוונה.

ו. כאשר אין כוונה בבושת אלא בנזק

הגמ' (כו:.) דנה במקרה שאדם נופל מראש הג ומבייש את חברו:

"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 - חייב אף על הבשת, דתניא: ממשמע שנאמר ושלחה ידה, איני יודע שהחזיקה? מה ת"ל והחזיקה? לומר לך: כיון שנתכוין להזיק אף על פי שלא נתכוין לבייש".

הגמ' מחלקת בין התהפך ללא התהפך. כאשר אדם לא מתהפך דהיינו לא מתכוון להזיק את חברו הוא פטור על חיוב הבושת, אך כאשר אדם מתכוון להזיק את חברו חייב בבושת. דין זה צריך ביאור. מדוע כאשר הוא לא מתכוין לבייש אך הוא מתכוין להזיק חייב בבושת? הרי ראינו שצריך להתכוון לבייש ואילו בנידון דידן אין כוונה בבושת! רעק"א כתב לתרץ:

"היינו דאפילו במזיד וכגון שנפל מן הגג ברוח מצוי' על חברו דחייב בד' דברים אבל לא על בשת עד דמתכוין ליפול על האדם אף שאינו מכין לביישו כיון דמכוין לעשות זה ובמעשה זה יש בושת חייב עלה".

רעק"א מסביר שהסיבה שמתחייבים על בושת ע"י כוונה על הנזק, משום שהבושת כלולה בתוך הנזק. כלומר בכל נזק קיים גם צד של בושת ולכן מספיק שהמזיק התכוון להזיק כדי להתחייב בבושת. לפי שיטת רש"י והרמב"ם הסוברים שהחיוב על בושת הוא משום שהניזק התבייש מובן מדוע במצב כזה מתחייבים על בושת שהרי סוף סוף ביישו, והכוונה על הנזק כללה את הכוונה על הבושת. אך לפי התוס' מדוע מתחייב על הבושת הרי המבייש לא עשה מעשה מבייש עם כוונה? לכך מתרץ רעק"א שהמעשה המבייש כלול בתוך הנזק.

ז. תשלום הבושת קנס או ממון

הגמ' (כז): עוסקת בחיובי בושת נוספים:

"שלח ליה רב חסדא לר"נ, הרי אמרו: לרכובה - שלש, ולבעיטה - חמש, ולסנוקרת - שלש עשרה, לפנדא דמרא ולקופינא דמרא מאי? שלח ליה: חסדא, חסדא, קנסא קא מגביית בבבל?".

התוס' מסבירים שאין הכוונה לקנס ממש:

"קנסא קמגביית בבבל - לאו קנסא אלא דין קנסא הוא כדאמרינן בהחובל (לקמן ד' פד): דמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותייהו".

כלומר אין הכוונה שחיוב בושת הוא קנס אלא יש לו דין של קנס משום שלא גרם לחסרון כיס. ודבר שאין בו חסרון כיס אין גובים בבבל.

הרמב"ם חולק על תוס' ואומר שתשלום הבושת הוא קנס (חובל ומזיקה, ו-ז):

"הודה החובל שהוא חבל משלם חמשה דברים, שהרי העדים היו שם שנכנס לתוך ידו שלם בשעת המריבה ויצא חבול. אבל אם לא היו שם עדים כלל והוא אומר חבלתי בי והודה מעצמו פטור מן הנזק ומן הצער וחייב בשבת ובושת וריפוי על פי עצמו, לפיכך אם כפר ואמר לא חבלתי נשבע שבועת הסת. ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו, שהשבת והריפוי ממון הוא ואינו קנס, שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו ובטל ממלאכתו. והבושת לא הגיעה לו אלא בשעה שהודה בפנינו שהוא חבל בו, שהנחבל שלא חבל בו בפני בני אדם אין לו בושת והודאתו בבית דין היא שביישה אותו".

נראה מדבריו שהתשלומים היחידים שנחשבים לממון הם ריפוי ושבת ואילו שאר התשלומים נחשבים קנס, ופטורים אם הודה מעצמו. אך בחיוב הבושת אע"פ שהוא קנס חייב, אפילו שבד"כ מודה בקנס פטור, משום שחיוב הבושת החל רק משעה שהודה בב"ד וממילא המבייש לא פטר את עצמו. גם רש"י בדף כז: אומר שחיוב הבושת הוא קנס (ד"ה בושת).

במה נחלקו הרמב"ם והתוס' ? התוס' סוברים שחיוב ממוני נובע ממעשה המזיק כלומר אם המזיק הזיק ע"י מעשה הוא חייב ממון. הרמב"ם ורש"י מנגד סוברים שחיוב ממוני נובע כאשר היה לניזק הפסד ממוני. כפי שאמרנו לעיל חיוב הבושת לפי תוס' הוא על מעשה הביוש, ולכן ודאי שחיוב הבושת הוא תשלום ממוני. הרמב"ם ורש"י לעומת זאת סוברים שחיוב הבושת הוא על הבושה שנגרמה. בושה זו לא חיסרה את המתבייש ממון ועל כן אין חיוב הבושת ממון אלא קנס.

ח. שיטה מאחדת

ניתן לומר שלכולי עלמא חיוב הבושת הוא על מעשה ביוש, רק שרש"י אומר שלעניין זה שאדם שלא מקפיד על בושתו, המבייש לא נהנה מספיק מביושו ולא מספיק הרע לחברו כדי שיתחייב על כך. לפי זה צ"ל שרש"י והרמב"ם לא נחלקו בכך שכוונת בושת משמעותה הבעת הנאה ממעשה הביוש. רק נחלקו האם זה חלק ממעשה הביוש או שמא דין נפרד. עוד צריך לומר שאם גם רש"י והרמב"ם סוברים שהחיוב הוא על המעשה המבייש ולא על הביוש. הסיבה שתשלום הבושת הוא קנס ולא ממון משום שאע"פ שהיה מעשה ביוש, לא היה הפסד ממוני לניזק ולשיטתם כדי שהתשלום יהיה ממוני צריך שיהיה הפסד לניזק. בהגדרת הבושה רש"י והרמב"ם יוכלו לומר כמו הרא"ש שהבושה היא כיסופא.

ט. זמן חיוב הבושת

יש לחקור על מנת שיהיה חיוב של בושת, האם הבושה חייבת להיות בשעה שמזיק לו או שמא גם אח"כ? המשנה (ה, א) מביאה דין של ביוש אדם ישן: "והמבייש את הישן - חייב". אם נאמר שגם כאשר המתבייש מרגיש בבושה הנגרמת לו לאחר המעשה, המבייש חייב, דין המשנה ברור. אך אם נאמר שהרגשת הבושה חייבת להיות בשעת המעשה מדוע המבייש את הישן חייב? הרי בשעה שביישו אין הישן מרגיש בדבר! התירו"ט מתרץ:

"והמבייש את הישן חייב - ובשקיקץ והרגיש בזה שביישו. וקמ"ל דאע"ג דבשעה שביישו לא נתבייש, וכי נתבייש אחר שהקיקץ דכבר כלתה מעשהו לא הוי אלא גרמא בעלמא, קמ"ל דלא. אבל כי לא הרגיש אחר שהקיקץ, שנסתלק הבושה קודם שהקיקץ. הוי בכלל בעיא דבגרמא המבייש את הישן ומת וכו' אי חייב דהא אוזליה [אף על גב דלא אכסיף]."

התירו"ט אומר שני דברים: א. אע"פ שבשעת הביוש לא התבייש עדיין מחוייב בבושת. ב. הגמ' מסתפקת במקרה שהבושת נגרמה לפני שהמתבייש התבייש ממנה, אם המבייש מתחייב או לאו. אם במעשה המבייש אין הניזק התבייש, מדוע זה לא גרמא? ויותר קשה מהרא"ש שאומר במפורש שמציאות כזאת היא גרמא (ש"ת קא, ב):

"מ"מ סברת ר' יצחק היתה נוטה לומר כן משום דצער דבתר הכי דמי לגרמא בנזקין, מידי דהוה אבושת שכל ימיו הוא מתבייש כשמזכירין לו הבושת שנתבייש באותה שעה אע"פ כ אין שמין אלא בושת של אותה שעה".

הרא"ש מתרץ את הקושיא בכך שחיוב הבושת הוא לא הבושת שנגרמה אחרי המעשה אלא על שעת המעשה. וזה גם כוונת התו"ט שכל עוד הבושת בעין, החיוב של הבושת הוא על שעת המעשה ולא על הבושת שהתבייש אח"כ.

הרש"ש (פו): כותב:

"בתו"ט אבל כו' שנסתלק כו' הוי בכלל כו' ע"ש. משמע מדבריו שאם הערימו כשהוא ישן ואחר כך כסהו קודם שהקיץ דנסתלק הבושה, אף על פי שנודע לו בהקיצו שגלהו בתוך שינתו פטור, ומדמהו למת. ואינו נכון כלל דהא הכא מרגיש עתה בקומו הבשת שבישהו כבר משא"כ במת לא הרגיש ולא ירגיש לעולם. בניגוד לתו"ט, הרש"ש מחייב תשלומי בושת אפילו לאחר שנגמרת הבושה משום שעכשיו מרגיש שביישו אותו. סברת התו"ט מובנת מאוד שהרי ע"פ הרא"ש הבושה העכשוית היא כעין גרמא ופטור. אבל מה הרש"ש יעשה עם דברי הרא"ש? צ"ל שנחלקו הרש"ש ותו"ט מתי חל חיוב הבושת האם בשעת מעשה הביוש או בשעה שמרגיש בבושה. כולם סוברים שמחייבים רק את הבושת של אותה שעת מעשה, רק נחלקו מתי היה מעשה הבושה. האם מעשה הבושה היה כאשר המבייש יצר אותו (כך סובר התו"ט), או שמעשה הבושה נחשב מעשה רק בשעה שמגיע למתבייש (רש"ש).

י. בייש את זה ורצה לבייש את זה

הגמ' (פו) דנה במקרים שאדם רצה לבייש מישהו מסויים ולבסוף בייש מישהו אחר:

"נתכוון לבייש את הקטן ובייש את הגדול - נותן לגדול דמי בושתו של קטן. לבייש את העבד ובייש את בן חורין - נותן לבן חורין דמי בושתו של עבד. מני? לא רבי מאיר ולא רבי יהודה ולא רבי שמעון! קא סלקא דעתך קטן - קטן בנכסים, גדול - גדול בנכסים, אי רבי מאיר, האמר: כולהו בהדי הדדי נינהו! ואי רבי יהודה, האמר: אין לעבדים בושת! ואי ר"ש, האמר: נתכוון לבייש את זה ובייש את זה - פטור, מאי טעמא? כקטלא, מה קטלא עד דמתכוון ליה, דכתיב: וארב לו וקם עליו - עד שיתכוון לו, בושת נמי עד דמכיזין ליה, דכתיב: ושלחה ידה והחזיקה במבושיו - עד שיתכוון לו! לעולם ר' יהודה, וכי קאמר ר' יהודה אין לעבדים בושת - למיתבא להו, אבל למישם שיימינן בהו".

ויש לשאול כמה שאלות:

א. מדוע הברייתא לא מדברת על סתם אדם שהתכוונו לביישו וביישו אדם אחר? הרי זה גם חידוש!
 ב. מדוע משלמים לפי הבושה שהייתה אמורה לבוא? שישלמו לפי הבושה שנגרמה לאדם שביישו אותו!
 ג. מדוע לפי ר"י לא משלמים בושת לעבד אבל כן שמים את התשלום לפיו? הרי אם אין בו דין בושת כיצד ניתן לאמוד את בושתו?

ד. הרמב"ם פוסק כמו ר"ש במיתה שהמתכוון להרוג זה והרג אחר פטור (רוצח ד, א), אך בדין בושת לא פוסק כמו ר"ש (חובל ומזיק א, ד). מדוע הרמב"ם מחלק בין הדינים?

כפי שאמרנו דין בושת הוא תשלום על מעשה של ביוש. מתחייבים על כך משום שהמזיק נהנה לבייש את חברו אפילו אם חברו לא התבייש. לפיכך אין צורך לחדש שאדם שרצה לבייש מישהו ובייש אדם אחר חייב שהרי סוף סוף עשה מעשה מבייש. רק שחידשו שאפילו במקומות שהאדם המתבייש שונה בתכלית מהאדם שהיה אמור להיות מבויש אין חסרון בכיונה והמבייש חייב. לפי יסוד זה ניתן גם להבין את הסיבה

לכך שהתשלום הוא על בושה שהייתה אמורה לבוא ולא על הבושה שנגרמה, כי מה שחשוב לנו זה מה היה הבושה שהייתה אמורה לבוא מהמעשה המבייש. לעבד יש בושה רק שלא משלמים עליו. ולכן כאשר אדם עושה מעשה מבייש ובסוף המעשה הגיע לבן חורין יש חיוב של בושת והשומה נמדדת לפי העבד שעליו הבושה היתה אמורה להגיע. ברור גם למה הרמב"ם מחלק בין בושת לרצח. בבושת יש דין שאסור למבייש לבייש ולכן לא משנה את מי בייש, יהיה חיב. אבל ברצח החיוב הוא על התוצאה ולא על המעשה. ולכן משמעותי מאוד את מי הרוצח התכוון להרוג.

יא. בושת דברים

עד כה עסקנו בבושה ע"י מעשה. מה יהיה הדין בבושה ע"י דיבור? הגמ' (צא.) דנה האם בושת דברים נחשבת בושת או לא:

"רקק והגיע בו הרוק, והעביר כו'. 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". למסקנת הגמ' אין חיוב תשלומים על בושת דברים. מה הסיבה שאדם המבייש את חברו בדברים פטור? הרא"ש (ח, טו) נותן לכך טעם:

"ונראה לי טעמא משום דכתיב והחזיקה במבושיו דמשמע דלא חייבה תורה אלא על בשת גופו אבל בשת דברים או רקק על בגדו פטור".

בהמשך דבריו מביא הרא"ש את שיטת רב שרירא גאון:

"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". רב שרירא גאון אומר שמנדים אותו על בושת דברים משום שבושת דברים חמורה יותר. לפי רב שרירא גאון ניתן לומר שאדם המבייש את חברו בדברים אינו יכול לפצות אותו ע"י תשלומים משום שהבושה הזאת הרבה יותר גדולה מכל סכום בעולם ולכן המבייש בדברים פטור. אך קשה על הבנה זו משום שהגמ' משווה דין של בושת דברים לרקק בבגדו. מהשוואה זו נראה שבושת דברים היא עוון קל ולא חמור כבושת הגוף. ניתן לומר שזה בדיוק מה שהשתנה בסוגיא בין הה"א למסקנה. בה"א הגמ' חשבה שבושת דברים היא עוון קל ואעפ"כ יש עליו חיוב בושת, ולכן אומרת הגמ' שיחייבו את הרוקק בבגדו כמו שמחייבים על בושת דברים.

אך במסקנה הגמ' חוזרת בה ואומרת שבושת דברים היא עוון חמור ולכן לא שייך להכניסו בגדרי חיוב בושת וממילא אין להשוות לרקק בבגדו.

הרמב"ם (חובל ומזיק ג, ה) כותב:

"המבייש את חברו בדברים או שרקק על בגדיו פטור מן התשלומין. 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".

הרמב"ם פוטר על בושת דברים בהדיוט אך מצד שני הוא אומר שבת"ח חייב אפילו על בושת דברים. מדברי הרמב"ם נראה שהוא סובר שסיבת הפטור משום שלא היה מעשה בגופו של המתבייש, כרוקק בבגדו, וסיבת החיוב בת"ח היא קנס על כך שפגע בכבודה של תורה.

אך גם הרמב"ם מודה שבושת דברים חמורה יותר (שם הלכה ז):

"אף על פי שהמבייש שאר העם בדברים פטור מן התשלומין עון גדול הוא, ואינו מחרף ומגדף לעם ומביישן אלא רשע שוטה, ואמרו חכמים הראשונים שכל המלביש פני אדם כשר מישראל ברבים אין לו חלק לעולם הבא".

לפי דברים אלו יוצא שגם לשיטת הרמב"ם ניתן לומר שסיבת הפטור בבושת היא לא משום שלא היה מעשה בגופו, אלא מפני שלא ניתן לפצות על בושת דברים. א"כ יש לשאול מדוע בת"ח חייבים על בושת דברים? הרי ברור שלא ניתן לכפר על פגיעה בת"ח! צ"ל שאע"פ שלא ניתן לכפר ע"י תשלומים על בושת דברים מכל מקום בת"ח קנסו שישלם משום פגיעה בכבודה של תורה.

יד. סיכום

לאור האמור לעיל, חיוב הבושת נובע ממעשה ביוש שאדם עושה לחבירו. נחלקו הראשונים האם חיוב זה הוא ממון או קנס. כפי שאמרנו הסיבה למחלוקתם היא בגדר חיוב ממון וקנס, האם החיוב הממוני נובע כאשר יש מעשה נזק (תוס'), או שמא חיוב ממוני קיים רק כאשר יש הפסד ממוני לניזק (רמב"ם ורש"י).

חיוב הבושת הוא על זמן מעשה הביוש אך נחלקו התו"ט והרש"ש מתי נחשב שקרה מעשה הביוש האם בשעה שהמזיק עשה את המעשה או בזמן שהגיע המעשה לידי הניזק.

בושת דברים חמורה מבושת בגופו של אדם ולכן אין יכולת פיצוי ממוני על כך.

במאמר זה עסקנו בחומרתו הדינית של חיוב הבושת, אך למבייש את חברו יש משמעות נוספת:

בבראשית (ב, כה), ממש לפני חטא אדם הראשון, נאמר: "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו". ניתן לומר שהמציאות המתוקנת היא שאין לאנושות בושה היא צנועה לחלוטין. לאחר חטא אדם הראשון האנושות נפגמה ובאה בושה לעולם: "ויעש להם בגדים". האנושות בישה את עצמה ואת השכינה.

אדם שמבייש את חברו, כביכול חוטא באותה הנקודה בה חטא אדם הראשון. חברו לא היה נתון לביוש והוא בא ובייש אותו ואת צלם האלוקים שבו. במעשהו, חוזר על הקלקול הקדמון ובכך מגדיל את עונו.

בנוסף נאמר על עמ"י (יבמות עט): "שלשה סימנים יש באומה זו: הרחמנים, והביישנים, וגומלי חסדים". אדם שמבייש את חברו פוגע בקדושתו של ישראל, במקום להיות ביישן הוא הולך ומבייש.

שנוכח להוציא לפועל את מידות הצניעות והבושה הטבעיות בנו ונרבה אהבת עמ"י ונשמח בשמחת חברינו וק"ו שלא נביישם.