

בפרק הקודם עסקתי באתיקה היהודית של התקשורת, כאשר יסוד הדין היה המעמד מרחיק הלכת של איסורי לשון הרע, ומתוך כך החובה לעסוק ביחס שבין החומרה הזו ובין עניינים נוספים שהאדם מחויב להם, ואשר סותרים בפועל את ההימנעות מדיבור רק על אנשים אחרים. בפרק זה, אעסוק בשאלות הסנקציות כנגד מדברי לשון הרע, ולמעשה – חוסר הסנקציות הקיים ביסוד ההלכה, ומתוך כך בדין המיוחד הנוגע לקיומה של משנה אתית מחייבת ללא סנקציות – יתרונותיה וחסרונותיה.

אחד היסודות המבטאים בדרך כלל את היות תחום מסוים בתחתית ההתנהגות הראויה הוא הענישה החמורה. עקרון ההלימה, לאמור: התאמת חומרת העונש לעבירה, הוא אחד היסודות המעצבים את סולם הערכים של החברה, והציפיות הן אפוא שהענישה על עברות לשון הרע והלבנת פנים תהא מהחמורה ביותר שיש. הפרפראזות הרבות שנאמרו על עניני לשון הרע<sup>1</sup> אך מעצימים את הציפייה לקראת כך.

ועל כן, גדולה ההפתעה שביסוד דיני התורה שבעל פה אין אנו מוצאים ענישה כלשהי על עבירות הלשון. חשוב להדגיש כי אנו קביעה זו נכונה בין לגבי ענישה פלילית, ובין לגבי תביעות נזיקין. מההיבט הפלילי ישנו כלל ידוע בענישה ההלכתית שאין עונשין על עבירות שכדי לעבור עליהן אין צורך בעשייה דינאמית. פעמים רבות מופיע בש"ס הביטוי "אינו לוקה - משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה, וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו" (פסחים סג ע"ב ובעוד מקומות). אמנם, כדי לממש את העיקרון הזה בעבירות הלשון חייבים להניח כי מנקודת מבט הלכות העונשין – דיבור אינו נחשב כמעשה. שאלה זו נמצאת בדין במקומות ספורים בש"ס, והעמדה שרואה בחלק מעבירות הדיבור מעשה סוברת ש"עקימת פיו הוי מעשה" (בבא מציעא צא ע"א), אולם ברוב המקרים זו העמדה המקובלת.

עובדה זו היא שעמדה בצורך של הרמב"ם להוציא מטעות שעלולה להיגרם כתוצאה מאי-קיומה של מערכת ענישה פלילית על לשון הרע. ועל כן הוא ראה צורך לציין כבר בפתיחה: "המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמך, ואף על פי שאין לוקין על דבר זה - עוון גדול הוא, וגורם להרוג נפשות רבות מישראל... (דעות ז, א), לאמור: אין להסיק מהעובדה שאין ענישה על עבירות הלשון שמדובר בדבר מה שולי.

לא רק ענישה פלילית נעדרת מהלכות הענישה בישראל, אלא גם תביעה אזרחית. באופן עקרוני, בשעה שאדם פוגע באופן פיזי באדם אחר – ההלכה מחייבת אותו לשלם חמשה סוגים של תשלומים: "החובל בחברו חייב עליו משום חמשה דברים: בנזק בצער ברפוי בשבת ובבושת" (בבא קמא פ"ח מ"א). קיום של סוג תשלום הקרוי "בושת" מהווה לכאורה מקור לתביעת נזיקין, שכן דברים רעים המוטחים באדם מביישים אותו. ברם, ההלכה קובעת:

אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר אבין, זאת אומרת: ביישו בדברים פטור מכלום. "ביישו בדברים – פטור (בבא קמא צא ע"א).

לאמור: חובת תשלומי בושת קיימת רק כנספח לתביעה אזרחית הנוגעת לנזקי גוף שפגעו באופן פיזי באדם אחר. לעומת זאת, אם מדובר בפגיעה שנעשית רק על ידי דיבור רע עליו, או עניינים אחרים הקשורים בעבירות הלשון – אין בסיס לתביעה משפטית.

את הפער הזה מנסח אחד מפרשני המקרא אחד מפרשני המקרא הידועים במעבר שבין המאה ה-19 למאה העשרים:

והמים להם חומה מימינם ומשמאלם. בהתבונן בדרכי התורה נראה כי במצוות שמעיות כמו עבודה זרה ועריות יש כרת וסקילה ושאר מיתות ומלקות. לא כן בנימסיות ומידות כמו מחלוקת לשון הרע, רכילות, גזל, אין בו מלקות, דהוי לאו הניתן לתשלומין או דהוי לאו שאין בו מעשה

<sup>1</sup> די אם אצטט את דברי הרמב"ם המבוססים על חז"ל: "אמרו חכמים: שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים ולשון הרע כנגד כולם, ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר... (דעות ז, ג).

(ספרי לדברים כה, ב). אולם זה דוקא ביחיד העושה, אבל אם הצבור נשחתי, בזה מצאנו להיפך... (משך חכמה<sup>2</sup> שמות יד, כט).

עמדה זו היא בסיס הפסיקה של השולחן ערוך (גם בפרק זה אני מציע את מתודת הקריאה של שולחן ערוך כספר הפילוסופיה היסודי של היהדות, ובהקשר הנוכחי- האתיקה). ואכן, בחלקה הראשון של המשפט העוסק בכך הוא כותב:

רקק בחבירו, חייב.

אבל רקק בבגדיו, או שביישו בדברים, פטור (חושן משפט, תכ, לח).

ההלכה לא נותרה בעמדה זו כפי שנראה בהמשך.

מהו ההיגיון העומד מאחורי עיקרון זה ?

אינני מכיר מקור ממוקד העוסק בשאלה זו, אך נראה שמדובר בעיקרון יסודי, שהוא מהפכני ביותר, והוא מתאים לעוד היבטים של תורת הענישה. כדי לענות על שאלה זו אפנה את תשומת הלב להיבט ספרותי של העיסוק בדיני לשון הרע, ובשאר ענייני דיבור שבין אדם לחברו, ושתי התופעות – העדר הסנקציות והסוגה הספרותית – תבארנה האחת את השנייה, ואף תחדדנה משמעויות אתיות מעשיות של הסוגיה.

### הסוגה הספרותית:

התלמוד הבבלי הוא הספר האחרון בתורה שבעל פה שמופיעים בו כל סוגי העיסוק המגוונים של המונח תורה שבעל פה: הוא עוסק בענייני הלכה, בסיפור תולדות אמוראים, בפרשנות התורה, בדברי מוסר וחיזוק, בהדרכות רפואיות, באגדות מסוגים שונים, ובעוד אין ספור זרמים של התורה שבעל פה. בדרכו המיוחדת משלב התלמוד הבבלי בין כל הסוגות האלה, בדרכו המיוחדת, ובשל כך הוא הפך להיות חוט השדרה של לימוד התורה שבעל פה.

מאז חתימתו, אין אנו מוצאים עוד סוגה כזו. ספרי התורה שבעל פה התמיינו לסוגים שונים. אנו מכירים ספרי פרשנות תנ"ך הממוקדים בנושא זה; ספרי פילוסופיה יהודית; ספרות מוסר; ספרות הקבלה ותורת הסוד; ספרות השאלות והתשובות וכן הלאה. החיבורים התורניים השונים נושאים אופי מסוים, וכל המבקר בספרייה כלשהי יכול לראות את ההתמיינות שלהם לעיסוק המיוחד שלהם. חשוב להדגיש כי שפות השיח השונות מועתקות גם ממקום למקום, כגון פרשנות תורה המאופיינת בהיבטים ההלכתיים של התורה, או ספרות שאלות ותשובות הלכתיות העוסקת גם בנושאי אגדה וכדו', והשימוש בשפות שיח שונות הוא אכן מעשיר מאוד. ברם, הדבר אינו סותר את הציר המרכזי המאגד סוגה ייחודית בתוכו.

לאן שייך העיסוק באיסורי לשון הרע, הלבנת פנים וכדו' ? אחת התופעות המרתקות, עד לפני כמאה וחמישים שנים, הייתה העובדה הכפולה: העיסוק בנושאים אלה הוא אינטנסיבי מאוד, כראוי לתחום שמוגדר במקומות רבים כחשוב ביותר בתחומי בין אדם לחברו, ואפשר אף שהוא בגדר "ייהרג ואל יעבור". אף על פי כן, עיסוק זה אינו מתרחש בספרות ההלכה, כי אם בספרות המוסר, הדרוש והפרשנות. הלכות לשון הרע ברמב"ם תופסים כחצי פרק בלבד; אין אנו מוצאים התייחסות הלכתית לאיסור הלבנת פני חברו ברבים, כפי שאנו רגילים בתחומים רבים אחרים; בשולחן ערוך הלכות אלה כלל אינן מופיעות לעצמן, אלא רק בסעיף בו אני עוסק בפרק זה, ועוד ועוד. לעומת זאת, בספרות המוסר ענייני לשון הרע הם המרכזיים ביותר.

<sup>2</sup> ר' מאיר שמחה ב"ר שמשון קלונימוס הכהן, דווינסק 1843-1926.

השינוי הגדול, שבו נעסוק גם להלן, נעשה על ידי רבי ישראל הכהן מראדין זצ"ל (1839-1933), המוכר יותר בכינוי ה"חפץ חיים", על שם ספריו שהיוו מהפכה בתחום בו אנו עוסקים. החפץ חיים הכניס את דיני לשון הרע לתוך ספרות ההלכה, כתב הלכות מפורטות, בניסוח משפטי מובהק, הממוינים לסעיפים ולסעיפי סעיפים. ראו לדוגמה את הניסוח הבא:

אסור לספר על חבירו אפילו שלא בפניו, והוא אמת, דבר שיתבזה על ידי זה, ולא מיבעי בדברים של גנאי בעלמא כגון לזכור עליו מעשה אבותיו וקרוביו, או לזכור עליו מעשיו הראשונים, בין שהיו דברים שבין אדם למקום או דברים שבין אדם לחבירו, כיון שהוא מתנהג עתה כשורה אסור לגנותו בזה ולשון הרע מיקרי. אלא אפילו אם ראהו זה מקרוב בינו לבין עצמו שעשה דבר שאין ראוי על - פי הדין, והוא מהדברים שבין אדם למקום, (דבדברים שבין אדם לחבירו יש בזה חילוקים רבים ונבאר אם ירצה ה' לקמן בכלל י') גם - כן אסור לגנותו בזה אפילו שלא בפניו, אם לא על פי הפרטים המבוארים לקמן בסעיף ז (חפץ חיים, לשון הרע ד, א)

זהו ניסוח מובהק של ספר הלכה.

האם יש קשר בין סוגיית היעדר הסנקציות מדיני לשון הרע ובין הסוגה הספרותית עד ימי החפץ חיים?

דומה שכן. ישנה כאן הכרעה מהותית לא להכניס את דיני לשון הרע למסגרת המשפטית אלא להעצים את ההתמודדות עם תופעות מכוערות אלה דרך ספרות הדרוש והמוסר. זהו חלק בלתי נפרד מתפישת עולם המכירה הן בחשיבות עולם המשפט והן בחולשתו. ביתרון שיש לעולם המשפט, אך גם לחסרונות הגדולות שבו.

שלושה חסרונות גדולים יש ל"משפטיזציה" של דיני בין אדם לחברו, ראשון בהם, ובו נעסוק בהמשך הפרק, הוא הצורך להיכנס לעולם ההגדרות, ולהגדיר במדויק מה נחשב כלשון הרע ומה לא. הגדרה זו היא בלתי אפשרית, כפי שנראה להלן. השני, הוא ההדרה ששפה משפטית מולידה, לאמור: כל מה שלא הוגדר כאסור – מותר. השלישי הוא הצורך בבניית מערכת מתמדת של חקיקה, שיפוט, ענישה וכדו'.

כל אלה לא קיימים בספרות המוסר. ספרות המוסר אינה צריכה להגדיר במדויק מהו לשון הרע, ברוח: אם זה נראה לשון הרע ונשמע לשון הרע ונובע מרצון לומר לשון הרע – אזי זה לשון הרע. ואכן, היא עוסקת באופן אינטנסיבי בהתרעה מפני אמירת לשון הרע, כך כמעט ואינה מגדירה מהו. דווקא בשל כך נוצרת מחויבות יתר מצד הנענה לחובות המוסריים.

ספרות המוסר אינה מסתפקת במשמעויות המצומצמות של המונחים המשפטיים של לשון הרע. היא מציבה אתגר חד: להימנע מלשון הרע ומהלבנת פנים, ולראות את זה כאחד התהומות הגדולים שהאדם עלול להתדרדר אליו. היא מתארת את חומרת המעשה, את עוצמת הפגיעה, את התוצאות שלשון הרע והלבנת פנים מביאות, ופונה אל מוסריותו של האדם, אל מצפונו ואל אמונתו הדתית. בכך היא מביעה את אמונתה ביכולת לחולל את המהפכה בדמות האדם ובאישיותו.

גם סגנונה של ספרות המוסר מהווה חלק גדול מעוצמתה. אין היא באה לידי ביטוי בסעיפים מוגדרים, המנוסחים בקפידה, ורוח קרה מנשבת בהם. היא פונה גם אל הרגש, אל הדמיון, אל המוסר, אל המצפון, ובכך היא מחוללת מהפכה פנימית בדמותו של האדם.

ספרות המוסר גם פוטרת את הצורך מהקמת מערכת משפטית סבוכה. אין צורך בתביעה פלילית; אין מקום לתביעות אזרחיות; אין צורך במערכת שיפוט; אין צורך במערכת הוצאה לפועל; וכדו'. יש צורך

אך ורק במערכת מסועפת ומתמדת של דרשנים, רבנים, אנשי מוסר וכדו', שיטמיעו את העקרונות היסודיים, את התביעה המוסרית, את הצורך לעמוד בכל אלה – ובכך מדובר במהפכת עולם<sup>3</sup>.

בהקשר זה צריך להזכיר כמובן גם את העובדה שבמבחן התוצאה – קשה לראות, בחברה הישראלית של היום, את ניצחונה הגדול של השפה המשפטית, ואת ההשפעה הגדולה שיש לה על הרשתות החברתיות, כמו גם על השיח הציבורי.

### **מדוע אפוא החלו הלכות הרע להיות מנוסחות בשפה משפטית.**

נשוב לסעיף בשולחן ערוך בו אנו עוסקים, ונראה את המשכו של המשפט שהובא במקוטע לעיל:

רקק בחבירו, חייב. אבל רקק בבגדיו, או שביישו בדברים, פטור.

ויש לבית דין בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראו.

ויש אומרים שמנדין אותו עד שיפייס המבוייש.

הגה: ויש אומרים דמכין אותו מכת מרדות.

שיר ההלל להעדפת ההתמודדות עם לשון הרע לספרות הדרוש והמוסר נקטע כאן באיבו. מול ההלכה המקורית והיסודית – "פטור" – מציב ספר ההלכה שלוש אפשרויות להתמודדות קהילתית, ולהתערבות משפטית מכוחה של הקהילה, בנושאי לשון הרע.

עוד קודם לעיסוק בדרכים לעשות זאת על פי השולחן ערוך, נראה כי הדבר החשוב ביותר הוא עצם העובדה שהדין המקורי של התורה לא נותר על מכונו, ונבנו סביבו מערכות שמעמעמות את עוצמת פסיקת היסוד "ביישו בדברים פטור". עובדה זו מלמדת כי הקהילה היהודית למדה על בשרה שההתמודדות הנורמטיבית המוסרית עם לשון הרע והלבנת פנים לא הצליחה לבדה, ופוסקי ההלכה נענו לאתגר הזה. בתוכה היו אירועים רבים של לשון הרע, שבחלקם הייתה גם משמעות נזיקית. לשון הרע והלבנת פנים יצרו משוואה של פוגע ונפגע, וגבו לעתים מחיר יקר מאלה שהדברים נאמרו עליהם. עובדה זו נחשפה במשך הדורות, ועל כן תוקנו תקנות שונות בקהילות השונות, כמו גם נפסקו פסקים בדברי הפוסקים, ובסופו של דבר התגבשה קביעה כללית שיש מקום גם להתערבות הקהילה, והפעלת סנקציות.

בד בבד, יש לשים לב כי בכל שלוש הענפים של התערבות הקהילה והמערכת השיפוטית – אין מדובר בביטול מוחלט של העיקרון המוסרי, והעברת המשימה כולה לשפה המשפטית, כי אם בניסיון למצוא דרך ביניים מרתקת, שתאפשר את שימור ההתמודדות העיקרית בעולם המוסר והדרוש, והן את התערבות הקהילה והמערכת המשפטית שלה.

המעין היטב יבחין כי למעשה מוצעות שלוש דרכים שונות: העמדה הראשונה היא שינוי היחס הנזיקי, ומתן הרשות לקהילה ולפוסקה "לגדור כפי שיראו". המונח "לגדור" אינו ברור דיו, אך נראה מהקשר הדברים כי אין מדובר בענישה (שכן הדברים מופיעים בהלכות תשלומי נזיקין), אלא בהטלת תשלומי נזיקין, לפי העקרונות שהקהילה החליטה "לגדור"; הדרך השלישית היא הענישה הפלילית, והיא מתירה לקהילה לענוש במכת מרדות. מכת מרדות הוא מונח השייך לענישה הפלילית; הדרך האמצעית, היא דרך ביניים, בה אין הקהילה מתערבת בפועל בדרך ליישוב הסכסוך, אולם היא יוצרת לחץ חברתי על הפוגע – נידוי – כדי להתמודד עם הנזקים שעשה.

<sup>3</sup> יתרונות נוספים לשפה האתית, על פני השפה המשפטית, מתבארים יפה במאמרו המפורסם של ביאליק: הלכה ואגדה.

הדרך המהפכנית ביותר היא העברת כל הסמכויות למערכת המשפטית, עם היתר גורף "כפי מה שיראו", ועם סמכות בלתי מוגבלת בזמן "בכל מקום ובכל זמן". זוהי נראית מהפכה טוטלית והיא לכאורה סותרת את האמור לעיל בדבר סמכות חלקית שניתנת לבית הדין, ושימור העיקרון המוסרי. ברם, יש לשים לב לנאמר בין השורות של הלכה זו: מדובר בפסיקה מקומית, ולא בשינוי הלכה כולל. רבי יוסף קארו אינו פוסק שמעתה והלאה, בכל מקום ובכל זמן, מחויבים הדיינים להתערב במשפט נזיקין על לשון הרע, ולקבוע תקנות וגדרים בקהילה. הלכה זו מנוסחת כמתן רשות לכל מקום להחליט את החלטתו המקומית. לפיכך, לא יהיה זה נכון לראות בה דחיקה מוחלטת של השפה המוסרית והכתרת השפה המשפטית כשפה הבלעדית להתמודדות עם התופעה, כי אם מתן רשות נרחבת מאוד לבית הדין המקומי לתקן תקנות.

הדרך השניה היא הותרת מוחלטת של הימנעות מכניסה לשפה משפטית, אולם הפעלת סנקציה חברתית, שמטרתה להפעיל לחץ כבד על הצד הפוגע כדי שיפעל ליישוב הסכסוך ביניהם. אין מדובר בפסיקה של בית הדין במשפט נזיקין, והכלל של "ביישו בדברים – פטור" נותר על כנו. אלא שההלכה כופה כאן את אחד היסודות שעסקנו בו בפרק על המחילה – חובת בקשת הסליחה והפיוס – ואין היא מתירה לפוגע להתעלם מהנזק שגרם, אלא מחייבת אותו להפיס את דעתו של הניזוק.

נידוי הוא הסנקציה החברתית הקשה ביותר, גם במישור הרוחני וגם במישור החברתי. הוא מערער את מקומו של הפרט בתוך העולם החברתי הכולל, ולמעשה מעמיד אותו באדם בודד, שבאופן זמני אין הוא חלק מהקהילה כולה. הדבר מהווה גם פגיעה רוחנית עמוקה, שכן פורשים ממנו כל חבריו ורעיו, והוא נותר בודד, ואינו נחשב חלק מהקהילה היהודית, אך גם פגיעה כלכלית וחברתית אנושה – מעמדו הכלכלי נפגע, יכולתו לסחור או לעבוד במסגרת הקהילה נשללת, ולמעשה נגזרים עליו חיי בדידות ועוני. כל זה אפשרי, כמובן, רק בעולם בו הקהילה היא המקום היחיד שהוא יכול לפעול בה, ורק בעולם בו הקהילה מצייתת להוראות הנידוי. בסעיף הסיום של פרק זה אעסוק ביישום האפשרי של כלל זה בעולמנו שלנו, בו שתי הנחות אלה לא קיימות עוד.

על שתי הדרכים שנוסחו בספר שולחן ערוך, מוסיף הרמ"א אחת נוספת: "ויש אומרים דמכין אותו מכת מרדות". המינוח מכת מרדות מופיע בהלכה בהקשרים רבים. מדובר בעונש פלילי, על עבירות שבעיקרן הן מדברי חכמים, לאמור: העונש הפלילי היסודי המוטל על מי שעבר עבירות מן התורה – הוא מלקות; כאשר אדם עובר על דינים שביסודם הם מדברי חכמים – תקנו חכמים עונש מקביל, והוא הקרוי "מכת מרדות", שכן האדם מורד ועובר על דברי חכמים. אמנם, בהקשר שלנו נעשה שימוש במונח "מכת מרדות" גם ביחס לעבירה שהיא מן התורה, ואפילו מהחמורות שבה. אף על פי כן, השימוש מוצדק, שכן העונש המעשי על עבירות אלה הוא אכן מדברי חכמים, ומשום כך נוקט הרמ"א במינוח "מגת מרדות".

גם כאן, יש לקרוא את הדברים בדקדקנות רבה, ולשים לב לשני המרכיבים של דרך זו. ראשית, אנו עוברים כאן לשפה הפלילית. "מכת מרדות" אינה סנקציה נזיקית, ולמעשה אין הנפגע מקבל פיצוי כלשהו אם הוא ממומש. אמנם, ניתן להניח שהאיום במכת מרדות ימריץ את הפוגע להתפייס עם הנפגע, אולם ביסוד הדברים מדובר בשינוי שפה משמעותי ביותר – מהשפה הנזיקית לשפה הפלילית. ואכן, במקומות רבים, כולל בחוק הישראלי, עבירות לשון הרע שייכות לשני התחומים, וזה אחד המקרים הייחודיים בהם אדם פרטי יכול להגיש קובלנה פלילית, ולא המדינה בלבד.

שנית, אין מדובר בשינוי דרמטי, ובביטול דין התורה. ההלכה מדגישה כי מדובר ב"מכת מרדות", כלומר: בסנקציה שנמסרה לבית הדין באופן מעשי, אולם אין היא מהווה סטייה מעמדתה העקרונית של התורה כי במישור מצוות התורה – "ביישו בדברים פטור".

אם ההלכה הייתה מסיימת כאן דבריה, ולא היה המשך לסעיף זה, היה נכון להסיק כי הניסיון האנושי המר הביא את ההלכה לרכך את העמדה היסודית של "ביישו בדברים פטור", ולאפשר סנקציות פליליות ונזיקיות כאחד. הייתה זו הכרעה חד משמעית כי אוזלת היד והבעייתיות הקיימת בעולם המשפט עדיין

פחותה יותר מאי-הצלחת השפה המוסרית להתמודד עם התופעה המכוערת של הלבנת פנים ולשון הרע. ואכן, אין אנו מוצאים בהמשכה של הלכה זו נסיגה מעמדה זו, ועל כן מסקנה זו נכונה, בצד אחותה, המדגישה את העובדה שאין מדובר כאן בנסיגה מוחלטת מדרכה של תורה, אלא בנוסח של "אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך". בכל זה אעסוק בפסקת הסיום של פרק זה. אולם קודם שנגיע לשם נקרא את המשך הגהות הרמ"א המובאות בהלכה זו, ונכלה גם את המחיר הכבד, ואת הבעייתיות הגדולה הנוצרת מהמעבר לשפה המשפטית, בין אם מדובר בזו הפלילית, ובין אם מדובר בזו הנזיקית. משמעויות אלה יעצבו אף הן את מסקנותינו הסופית.

### משמעויות המעבר לשפה המשפטית:

בהמשך הגהה הרמ"א מופיעים הדיונים הבאים (מצוטט בדילוג על נושאי פיוס אנשים שנפטרו כבר):

והמוציא שם רע על חבירו, הוי בכלל המבייש בדברים.

המקנטר חבירו ואמר ליה: "איני מומר לעבודת גילולים ואיני עבריין", אף על פי שלא אמר: "כמוך", הוי כאילו פירש "כמוך".

האומר לחבירו: "הרי אתה עושה כמו ממזר", או: "אתה כממזר", אינו כלום, ויש חולקין וסבירא להו שאם אומר: "אתה כממזר", כאלו קראו ממזר; אבל אם אומר: "אתה מכזב כמו ממזר עד שתתברר דבר זה", או כיוצא בזה שהטיל בדבר תנאי, אינו כלום.

האומר לחבירו: "פסול אתה" – יש אומרים דיכול לתרץ דפסול משום קורבה קאמר, ואין זה ביוש, ויש חולקין....

הקורא לחבירו "מלשין בן מלשין", אם הוא לבד מלשין, פטור. וכן אם קורא לרשע בן צדיק: "רשע בן רשע".

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

במסגרת דיון זה לא אעסוק בפרטי הפרטים אלא רק בתופעה הכללית המבוטאת בפסיקות ההלכתיות של הרמ"א. הן חושפות את הקשר המהותי שבין השיח המשפטי וחובת ההגדרות המשפטיות. כל עוד התרחש המאבק בלשון הרע ובהלבנת פנים במישור המוסרי והדרשני – לא היה צורך בהגדרות. האתגר הגדול היה היפוך הלב, והתוויית המשימה בתחום המידות הטובות, היפוך הלב, והרגישות האישית. האדם נקרא להביט על עצמו ביושר, לטהר את כוונותיו, ולהימנע מלפגוע באחרים. ההנחה היא שמשעה שזו מטרתו של האדם – הוא יידע טוב יותר מכל גורם אחר לכוון את התנהגותו, וליישר את דיבורו מתוך רגישות, אחריות ועדינות פנימית

לעומת זאת, שפה משפטית מחייבת הגדרות מדויקות יחסית, שכן לא ניתן להפעיל טיעוני משפט ללא קביעה מראש מה אסור ומה מותר, ובוודאי שלא ניתן להפעיל סנקציות כלפי המפר כללי התנהגות שכלל לא הוגדרו. מאידך גיסא, משעה שנפתח הניסיון לכתוב את פרק ההגדרות, בדרכה של ההלכה, ובניסיונה שלא להותיר את הדברים למקריית הפרשנות של השופטים – ההלכה חושפת עד כמה הדבר מסובך ולא פשוט.

המעין בפרטים שהובאו לעיל יראה שיש צורך להגדיר מהו "בושת בדברים", ולבחון מה בדיוק נכנס תחת הכותרת הזו. לפיכך יש צורך, לדוגמה, לכתוב במפורש כי "לשון הרע" כלול אף הוא תחת האיסור לבייש, ותחת הסמכות של הקהילה להתערב דרך מערכת המשפט שלה ביחסי בין אדם לחברו. לאחר מכן יש צורך להתמודד עם מקרים בהם הנוסח המילולי (literally) הפורמלי אינו מהווה עלבון, אולם

הקשר המשפטי, או אפילו טון הדיבור, גורם לקריאה מנגידה ("איני מומר", ובמשתמע: אתה כן), ועל כן מהווה פגיעה.

לאחר מכן יש צורך בדיון מפורט בשאלת מעמדם המשפטי של ביטויים שאפשר שיש בהם עלבון, אך זה אינו וודאי. נקודת המוצא של הדין היא שכינוי אדם כ"ממזר" מהווה ביוש ברבים, ואף שהממזר אינו אשם במעמדו – אין הוא רוצה ש"יציאו אותו מהארון", והוא מתבייש במעמדו. על אחת כמה וכמה, כאשר עלבון כזה מוטח בפומבי בפני מי שאינו ממזר כלל ועיקר. אלא שיש צורך להיכנס לפרטי הפרטים: האם "אתה כממזר" מהווה עלבון אם לאו; האם כינוי מישהו כממזר אולם עם הוספת תנאי מסוים ("עד שיוברר אחרת") מהווה עלבון וכדו'. אני מבקש להדגיש כי במסגרת זו הדיון אינו על עצם הטחת כינויים אלה, אלא על הצורך המשפטי לרדת לפרטי הפרטים, ולהכניס אותם להגדרות מדויקות.

הדיון ממשיך בהתמודדות עם דברי עלבון פומביים שניתן להבינם לכיוונים שונים. ההלכה קובעת כי גבר פסול לעדות בעיקר בשל שתי סיבות עיקריות: כשהוא עבריין דתי או מוסרי, וכשהוא קרוב משפחה. לפיכך, בשעה שמוטח העלבון "אתה פסול לעדות" הדברים אמנם נשמעים כהאשמה כלפיו, ואמירה שמדובר בעבריין דתי או מוסרי, אולם הפוגע עשוי לומר כי כוונתו בכלל הייתה למעמדו המשפחתי של העד, ולא למעמדו המוסרי או הדתי. ההלכה אפוא מחויבת לעסוק במצבים אלה. ל

כל אלה הן דוגמאות בלבד. בדברי הרמ"א המצוטטים לעיל מופיעים עוד סעיפים הדנים במצבים נוספים, וכמובן שבספרות השאלות והתשובות אנו מוצאים עוד רבות רבות, אך דומה כי אין צורך להאריך בהן כדי לטעון את הטיעון דלעיל: יש מחיר למעבר לשפה המשפטית. המחיר נמצא גם בעצם עזיבת השפה החינוכית חברתית, אך גם בצורך להיכנס לדקדוקי הדברים, להגדרות וכדו'. עובדה זו מלמדת על המחיר הכבד של ה"משפטיזציה".

### **סיום הדיון ומשמעותו:**

חשוב לציין כי לאחר שהציג השולחן ערוך את הדרכים החברתיות להתמודדות חברתית משפטית עם לשון הרע והלבנת הפנים, הוא שב אל השפה המוסרית. בסעיף הבא של סימן זה כתוב:

אף על פי שהמבייש בדברים אינו בר תשלומין, עון גדול הוא; ואין המחרף ומגדף לעם ומביישן אלא שוטה רשע וגס רוח. וכל המלבין פני אדם כשר מישראל בדברים, אין לו חלק לעולם הבא (שם לט).

זוהי דרך אופיינית לאתיקה היהודית. אין היא מתחמקת מעיסוק המשפטי בסוגיה, אך גם אינה מאפשרת לו להשתלט על החובות האתיות המוטלות על האדם. היא מודעת לסכנות הגדולות הטמונות באי-ההלימה של הענישה אל מול חומרת העבירה, ועל כן היא שבה לדבר בשפה מוסרית נורמטיבית. רבי יוסף קארו, מחבר השולחן ערוך, מדגיש כי על אף אי-ההלימה מדובר בעון גדול מאוד. לא זו בלבד, אלא שדמותו של האדם הפוגע היא דמות מגונה מאוד, והוא נחשב כשוטה, רשע וגס רוח. ובעיקר – אמנם בית הדין אינו מכשיר הענישה, אולם ההרתעה הגדולה קיימת בכך שנקבע כי "אין לו חלק לעולם הבא".