

פרק ו: ביוש - שיימיניג

א. פגיעה בכבוד האדם (ביוש) כתופעה שהחריפה

1. התקדמות הטכנולוגיה משכללת התנהגויות חברתיות ואף מעצימה אותן. המשפט נקרא להתמודד בכליו הישנים והטובים עם תופעות חדשות, לא שיערום אבותינו מעולם. אחת מן התופעות הללו היא: ביוש ("שיימינג"). ביוש הוא ניצול של כלי המדיה האלקטרונית כדי לגרום לאדם, או לארגון, בושה בשל פעילות החורגת לכאורה מהנורמות המקובלות. ברוב המקרים מדובר בפרסום באתרי רשתות חברתיות, שנעשה בצורת "פוסט", העשוי לכלול אף את שמו של האדם, תמונתו, ולעיתים גם סרטון וידאו רלוונטי. הפוסט עלול להפוך ל"וויראלי" ו"לעוף" במהירות "דיגיטאלית" מקצה העולם ועד קצהו כשהוא נקרא ונחזה ע"י אלפי או רבבות אנשים, שחלקם אף ישתפו אותו (share) עם זולתם, יזדהו עמו ויעשו "לייק" לכותב, וחלקם אף יגיבו לתוכן ע"י כתיבת תגובה ("טוקבק") באופן שמחמיר את רגש הבושה. לתגובות הללו עלול להיות אופי נמהר ומתלהם, בדומה לשיפוט של אספוסף המבצע משפט שדה בכיכר העיר - לינצ'טרנט' (הַלְחָם בסיסים של לינצ' ואינטרנט)¹. רק לעיתים תוכן הפוסט הוא שנתפש כמעשה לא ראוי, ובמקרה זה הופכת המדיה

1. ראו דבריו של הרב מרדכי ברויאר בספרו פרקי מקראות (תשס"ט), עמ' 200-201: "כאשר אדם מספר דברים בגנות חברו, הרי הוא סבור שלא גרם לו כל רע, שהרי השומע איננו בגדר בית דין ואין לו סמכות להעניש. אולם זו טעות. כי השומע הוא חלק של החברה האנושית, ואין לך בית דין אכזרי יותר מהחברה האנושית. כאשר היא שומעת דברים בגנותו של אדם אחר, נוצרת מאליה דעת קהל עוינת, שיש בה כדי להזיק יותר ממאה דיינים. והואיל ואין לה הכלים לדרוש ולחקור ולהוציא משפט צדק, הרי היא קרובה להעניש שלא כדין - ועונשה כבד יותר מכל עונשי בית דין, ולפיכך לא סוף דבר שאסור לאדם לספר שקר בגנות חברו אלא אסור לו גם לספר אמת, שהרי גם במקרה זה הוא דומה למי שמספר דברי אמת לפני בית דין אכזרי ומרושע, שפגיעתו רעה והזיקו מרובה ודיניו דינים של שקר".

הדיגיטלית לחרב פיפיות כאשר מפרסם הפוסט הוא שהופך להיות מטרה לביוש על ידי המגיבים והמשתתפים. המדיה מאפשרת שיח דיגיטלי המוני, בזמן אמת, ביחס לתופעות שהפרט חווה, כשכל אחד מקבל גישה לכלי הפצה המוניים, בלא שיצטרך לעבור דרך אמצעי עריכה וסינון של כלי התקשורת.

2. תופעת הביוש אינה נתפשת בציבור בהכרח כתופעה שלילית, על אף שהיא עלולה להכיל שפה בוטה, שכן במקרים רבים היא משמשת ככלי של האזרח "הקטן" במאבקו נגד רשויות או חברות, הפוגעות בו או בזכויותיו, והיא עשויה לשמש פה ליחיד להתמודד עם תופעות קשות של ניצול עוצמה ציבורית או כלכלית ע"י גופים חזקים או ע"י הממסד האדיש למצוקותיו. ואכן, היו לא מעט מקרים שבהם ביוש הצליח לשנות מציאות, בין אם באמצעות תפיסה והרשעת פושעים, בין אם בהשפעה על חברות ומוסדות לשנות את מדיניותם. ניתן להצביע גם על מקרים שבהם שיימינג כנגד אדם פרטי נתפש בציבור כמעשה חיובי, כגון כאשר אדם אלים וגס רוח חונה במפגיע בחניית נכים, או עושה את צרכיו ליד קיר של בית פרטי, או גונב אופניים מחצר הבנין. כך למשל נפוצו סרטונים שזכו לכינוי "הישראלי המכוער" ובהם הציגו משפחות או אנשים פרטיים שמתנהגים באלימות. בדומה לכך הוקם אתר Road Shamer העוסק בביוש נהגים על עבירות תנועה התנהגותיות. לאחרונה מצינו שימוש אף של בית הדין הרבני הגדול בביוש אינטרנטי כמנוף לחץ על אדם שסירב לתת גט לאשתו. כך בהחלטה של הדיינים: הרב הראשי דוד לאו, הרב אהרן כ"ץ והרב אליעזר איגרא, נקבע כי ניתן לפרסם ברבים את שמו ותמונתו של ד"ר עודד גז, על מנת שהציבור ינהג בו "הרחקה דרבנו תם". בעבר פורסם נידוי שכזה בלוחות מודעות. כעת, נעשה הביוש פומבי בשדה האינטרנטי.

3. ברם כלשון הגמרא (בבא קמא דף ס' עמ' א') משניתנה רשות (ובמקרה דנא "מרשתת") למשחית - שוב אינו מבחין, והביוש תפס את מקומו כטקטיקה

לא רק במקרים של מלחמה בחברות ובנושאי התפקיד המייצגים אותן, אלא גם כאמצעי לסגירת חשבונות אישיים. כך למשל אישה העלתה פוסט ובו ציינה את מעלליו של פלוני לגביה, כשהיא מציינת את שמו המלא, קישור לפרופיל הפייסבוק שלו ותעתיקי שיחות עמו המעידים לטענתה על אשר התרחש. היא קראה לכל חבריה להסיר אותו מרשימת חבריהם בפייסבוק ולשתף הלאה את הפוסט. הגבר, מצדו, פרסם פוסט נגדי הכופר בטענותיה וכך הפך הפייסבוק לזירה של האשמות הדדיות של ברי הפלוגתא, בעוד חבריהם של הגבר והאישה משמשים כצופים, כשופט וכתליין. המשפט לא נערך בבית המשפט, שבו מתקיים דיון שכזה באופן שקול תוך הקפדה על דלתיים סגורות ואיסור פרסום, אלא נעשה באינטרנט באמצעות הלבנת פנים באופן פומבי, כאשר הדרך הקלה ביותר לעשות זאת היא ע"י רתימת התפוצה העצומה שמעניקות הרשתות החברתיות. הפייסבוק החליף אפוא את כיכר העיר והשיתופים בפייסבוק ותוצאות החיפוש בגוגל באו חלף אות הקלון שבהרשעה המשפטית.

4. תופעת השיימינג גורמת להצגת עמדה חד צדדית, כיוון שהמפרסם מציג את הדברים רק מהצד שלו, ללא תגובת המבויש. בשלב הראשוני של הפרסום לא ניתן לאמת האם הדברים התרחשו כפי שתואר או שישנם פרטים לא ידועים, כגון חלקו של המפרסם באירוע או טעות בתיאור ההתרחשות, ושלא ניתן הרבה משקל לטענותיו של הצד המותקף. למרות העובדה, שאירעו לא מעט מקרים בהם פרסום הסיפור המלא עצר את פעולת הביוש, הנטייה היא לקבל את הדברים כאמת ולצדד בצד שהעלה את הטענות לרשת. בנוסף לכך, הפומביות של פעולת הביוש גוררת פגיעה בפרטיותו של אדם ועלולה לגרום להשפלה נפשית. השימוש במרשתת האינטרנט כדי לשטוח טענות באופן פומבי, עלול להציג דברים באופן לא נכון ולשמש ככלי ל"רצח אופי" ול"סגירת חשבונות". הצורך להתגונן מפני גולשי אינטרנט רבים מספור והקושי לבצע זאת עשויים לגרום לתסכול נפשי וללחץ בלתי הוגן העולה

לעיתים כדי דיני נפשות ממש². שיימינג טומן אפוא בחובו סכנה גדולה³. הקלות שבה ניתן להרוס שמו של אדם ללא משפט היא בלתי נתפשת. מה עמדתה של ההלכה בעניין זה?

2. ב-2013 התאבדה נערה קנדית בת 17, בשם ריטה פרסונס, לאחר שהופצה באינטרנט תמונה מאירוע של אונס קבוצתי לכאורה שבוצע בה בגיל 15; בעקבות התמונה, אנשים שונים הטרידו אותה בהערות פוגעניות. במאי 2015 התאבד בישראל אריאל רוניס, מנהל לשכת רשות האוכלוסין בתל אביב, שהואשם באפליה בפוסט בפייסבוק שהתפרסם והפך ויראלי במהירות. מסתבר כי גברת יוצאת העדה האתיופית ביקשה לעקוף את התור, ומר רוניס העמיד אותה במקומה תרתי משמע. בתגובה לכך, פרסמה הגברת פוסט ורואיינה בהמשך בטלוויזיה, כשהיא מאשימה את רוניס בגזענות. רוניס ניסה לטעון כי לא הייתה גזענות במקרה, אך תשובותיו נבלעו. לאחר מספר ימים התאבד בביתו, לאחר שפרסם פוסט המציג את מניעיו. לאחר שנודע על התאבדותו של רוניס פרסמה האישה שהתלוננה על התנהגותו הודעה בה הביעה צער עמוק.

3. האפיק המשפטי המרכזי בו מטפל המשפט הישראלי בנושא ביוש הוא שימוש בחוק איסור לשון הרע תשכ"ה 1965. ברם, שספק אם פרסום ברשת חברתית עולה כדי "פרסום" כהגדרתו בחוק זה והפסיקה קבעה בכל מקרה כי חוק איסור לשון הרע יפורש באופן "מרוכך" בכל הנוגע לחופש הביטוי ביחס לכתיבת דעות ותגובות באינטרנט. בנוסף, חוק איסור לשון הרע קובע כי פעולה אינה מהווה עוולה אם היא עומדת בשתי הגנות: א. הגנת "תום הלב"; ב. הגנת "אמת דיברתי". במקרים שבהם מפרסם הביוש לא חרג משתי הגנות אלו, יש אפוא קושי משפטי לטפל בעניין. במקרים מסוימים ייחנה הפרסום מהגנה מלאה גם אם תוכנו איננו נכון לחלוטין. כך למשל חוק איסור לשון הרע קובע כי הגנת אמיתות הפרסום "לא תישלל בשל כך בלבד שלא הוכחה אמתותו של פרט לוואי שאין בו פגיעה של ממש". זאת ועוד, החוק מונה 12 מקרים שבמסגרת יזכה הפרסום מהגנה - בלי קשר לאמיתות תוכנו - ובלבד שנעשה בתום לב. בין המקרים שבהם פרסום בתום לב יזכה להגנה ניתן למצוא את הסיטואציות הבאות: היחסים שבין המפרסם לבין האדם שאליו הופנה הפרסום הטילו על המפרסם חובה חוקית, מוסרית או חברתית לעשות אותו פרסום; הפרסום נעשה לשם הגנה על עניין אישי כשר של המפרסם; הפרסום היה הבעת דעה על התנהגות הנפגע בתפקיד ציבורי, בשירות ציבורי או בקשר לעניין ציבורי, או על אופיו, עברו, מעשיו או דעותיו של הנפגע במידה שהם נתגלו באותה התנהגות. הפסיקה פרשה את החוק באופן שמאפשר לאנשים להגיב ברשת האינטרנט בלא להיחשף - כך שלא ניתן לתבוע אותם. דומה אפוא כי הכלי המשפטי של "איסור לשון הרע" עדין מידי מכדי להתמודד עם תופעת הביוש, אינו הולם את מידותיה ו"קטן עליה".

ב. "ביוש בדברים - פטור"

5. לכאורה, יש קושי חמור בהתמודדות ההלכה עם תופעת הביוש, שכן ברא"ש מסכת בבא קמא פרק ח' סימן טו מצינו כי "ביישו בדברים פטור". הרא"ש מבאר "ונראה לי טעמא משום שכתוב (דברים כ"ה, י"א) "והחזיקה במבושיו" - משמע שלא חייבה תורה אלא על בשת גופו אבל בשת דברים או רקק על בגדו פטור. ורב שרירא ז"ל כתב שאף על בשת דברים מנדים אותו עד שיפייסנו כראוי לפי כבודו. ומסתברא שיותר (בושה יש) בבושת בדברים מבושת של חבלה, שכן אין דבר גדול כלשון הרע ודיבה שאדם מוציא על חבריו". הנה כי כן, אין זיהוי הכרחי בין ביוש לבין לשון הרע, וחוב הממון בתורה בגין "בושת" אינו מתייחס לביוש בדברים אלא למי שמזיק את חברו וגורם לו חבלה גופנית, שאז הוא משלם: נזק, צער, ריפוי, שבת, ו- בושת. שיטת הרא"ש לגבי מי שעשה רק בושת דברים נפסקה להלכה בשולחן ערוך חושן משפט הלכות חובל בחברו סימן ת"כ בסעיף ל"ח, כי "ביישו בדברים - פטור".

בושת שאין לה ביטוי פיסי, אינה עילה לחוב משפטי ממוני מן התורה. הכיצד נתמודד אפוא עם תופעת הביוש?

ובכלל, נשאלת השאלה: מדוע בושת דברים פטורה? במה שונה היא מבושת גופו? וכי המילה הנאמרת פוגעת פחות מסטירה? והרי הרא"ש עצמו כתב כי מסתבר שיותר בושה יש בבושת בדברים מבושת של חבלה, וכפי שהבריות נהגו לומר "סטירה עוברת ומילה נשאת"? מדוע חייבה אפוא התורה בניזקין בגין בושת מסוג אחד ופטרה בושת מסוג אחר?

6. נראה כי בצד הפטור הקיים בדיני הנזקין מכירה ההלכה בצורך להעניק לבית הדין כלים להתמודד עם הקושי האמור, ומקור הדברים מצוי כבר ברמב"ם, הלכות חובל ומזיק, פרק ג' הלכה ה' הפוסק כי "המבייש את חברו בדברים או שרקק על בגדיו - פטור מן התשלומין. ויש לבית דין לגדור בדבר

בכל מקום ובכל זמן כמו שיראוי". בדומה לכך מצינו בשו"ת הרא"ש, כלל ק"א, סימן ט' כי אמנם מי שבניש בדברים פטור מלשלם על פי דיני הנזיקין, מכיוון שלא נעשה מעשה של נזק פיסית, ברם "נהגו בכל מקומות מושבות ישראל לעשות תקנה וסייג לדבר, להטיל חכה בפי בעלי לשון ולקנוס המבייש, הכל לפי הענין. וכן יעשו בית דין בכל ענין לפי הראוי, הכל לפי המבייש והמתבייש"⁴. הדברים נפסקו להלכה גם בשולחן ערוך חושן משפט הלכות חובל בחברו סימן ת"כ סעיף כ"ח: "יש לבית דין בכל מקום ובכל זמן לגדור כפי מה שיראוי. ויש אומרים שמנדין אותו עד שיפייס המבויש. ומוסיף על כך הרמ"א: וי"א שמכין אותו מכת מרדות".

ברם, שעל פני הדברים מדובר בחיוב הנובע מכוח הוראת שעה המוחלת ע"י בית הדין הדין בעניין. ואם כן שאלה היא אם בית הדין מוסמך לעשות כן במציאות המשפטית הנוכחית.

ג. הקושי להבין את מהות גישתה של ההלכה - בפסיקתו של הרמב"ם

7. להלן נעמוד על שורה של הלכות בפסיקתו של הרמב"ם בסוגיה זו, ונראה כי יש לכאורה קושי להבין את מהות גישתה של ההלכה בעניין זה.

הרמב"ם בהלכות דעות פרק ו' הלכה ח' נוקט כי המקור ההלכתי לאיסור להכלים את ישראל נוגע למעשה חיובי בעיקרו, של אדם המבקש לתקן עולם

4. ור' גם מרדכי, מסכת בבא קמא, סימן פא לפיו במקרה של ביוש "היה לקהל לקנסו או במלקות או בממון, לפי המבייש והמתבייש, לפי ראות עיני הקהל, כי דיני קנסות הם אלו, ואין להם קצבה, אלא הכל לפי מה שהוא אדם, ככל אשר ישיתו עליו עיני העדה". כמו כן ר' שו"ת תרומת הדשן סימן ש"ז כי "אם רצו בית הדין וקנסו כדי לעשות גדר וסייג, ולסכור פי דוברי שקר ומוציאי שם רע - הרשות בידם, כפי מה שנראה להם צורך, לפי הענין. וכן משמע בתשובת הרא"ש, וכן ראוי לעשות.

במלכות ומוכיח את חברו על מעשה חמור שעשה, מתוך רצון כן להשיבו למוטב. ברם, שגם כאשר עושים מעשה שכזה, מן ההכרח להקפיד שלא לבייש. כך פוסק הרמב"ם "המוכיח את חברו תחלה, לא ידבר לו קשות עד (כדי כך) שיכלימנו, שנאמר (ויקרא י"ט, י"ז) "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא", כך אמרו חכמים: יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות תלמוד לומר "ולא תשא עליו חטא". מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכל שכן ברבים". נראה אפוא כי ביוש אסור לא רק כשהוא נעשה מתוך מטרת זדון, ואף כשהוא לא נעשה ברבים אלא בשיחה פרטית בין המבייש למתבייש. כלומר מדובר במעשה שאין בו דיבור של לשון הרע, שהרי אין זו שיחה בין שניים אודות אדם שלישי, אלא אף כאשר מדובר בשיחה פרטית של אדם עם זולתו - יש איסור של ביוש.

הרמב"ם ממשיך ופוסק שם כי חומרה יתירה יש לביוש הנעשה בפני רבים: "אף על פי שהמכלים את חברו אינו לוקה עליו עוון גדול הוא, כך אמרו חכמים "המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא", לפיכך צריך אדם להיזהר שלא לבייש חברו ברבים בין קטן בין גדול, ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו, ולא יספר לפניו דבר שהוא בוש ממנו". ברם, הסיפא של דברי הרמב"ם בהלכה האמורה מעוררת קושי רב, שכן הרמב"ם ממשיך ופוסק באותה הלכה: "במה דברים אמורים? בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל".

וכאן יש להבין: מה ההבחנה לעניין ביוש והכלמת אדם, אם החטא שעשה הוא "בין אדם לחברו" שאז ההכלמה אסורה, לבין חטא שהינו "בין אדם למקום" שאז ההכלמה מותרת? וכי דמו של אדם סמוק פחות ומותר להכלימו כאשר מדובר בחטא שבין אדם למקום?

כמו כן, לא ברור מדוע כלל הרמב"ם בהלכות דעות את ההיתר לבייש כאשר אדם עבר על חטא שבין אדם למקום? האם למשל נמצא ברמב"ם בהלכות חובל ומזיק פטור לבית דין שמכה מכת מרדות? אין זאת אלא, שמדובר בצד השני של אותה מטבע עצמה האוסרת לבייש בפומבי את החוטא בחטא שבין אדם לחברו, והיא המשך ישיר של אותו דין עצמו. והשאלה הנשאלת היא: מהם גדרי האיסור ומהותו?

8. בהקשר זה יש להבין, הכיצד ייתכן להתיר פגיעה בכבוד האדם החוטא בעבירות שבין אדם לחברו, שעה שכבוד האדם והתדמית שלו מכוונים את התנהגותו ומי שפוגע בהם נוטל מן האדם "את התמריץ, אולי האחרון, לשפור התנהגותו"⁵. ובלשונו של הרש"ר הירש בספרו חורב (חלק ג' פרק נ"ג) ביחס לפסוק "לא תלך רכיל בעמך":

"דמותו של אדם המצטיירת בתודעתם של אחרים היא יקרו. דמות

זו קובעת את גישת האחרים אליו ואת המשקל שהם מייחסים

5. במשנה מסכת סנהדרין דף כ"ט עמ' א' מצינו כי בית דין היו מאיימים על העדים לומר אמת. ומבאר הגמרא כי שיא האיום היה באמירה "סהדי שקרי אאוגרייהו זילי" - עדי שקר בזויים גם בעיני מי ששכר אותם למסור עדות זו. מקשה התורת חיים "לכאורה תימה, מה איכפת לעד שיהא בזוי בעיני השוכרו ואין זה איום?" אין זאת אלא, כי כבוד האדם בעיני הבריות הוא המגן האחרון של האדם מפני התדרדרות מוסרית. ור' דברי הרא"ה קוק באגרות הרא"ה חלק א' אגרת רכ"ו: "חכמינו הקדמונים ז"ל כחוקרי הנפש האמתיים הורו אותנו, שכשמאיימים את העדים שיגידו אמת אומרים להם פתגם קצר ונוקב עד חדרי לב "סהדי שקרי אאוגרייהו זילי". על כל מוסר ותוכחה, על כל פחד משפט ובלהות מצוקה - תוכל שרירות לב הותל להחליק, אם הרגשת הלב חדלה מהכיר את הדרך הטובה והנכונה. הלב המת, שכוח החיים שבהכרה המוסרית באיזה פרט שיהיה, אבד לעמתו, את תנועתו ודרכו. הלב הזה לא ישוב כל כך בנקל לתחיה מפני כל פחד ואיום. אבל דבר אחד יש שעל ידו נוכל להגיע עד אותו המקום ששם טמון הוא זיק החיים המסתתר בקרב האדם פנימה, גם בעת אשר ירד בשפל הדיכאון התחתונה של העולם המוסרי. זהו כוח הכרת ערך עצמו והרגשת הכבוד. כבוד הנפש הראוי לאדם באשר הוא אדם. וכשיתעודד האדם להכיר את ערכו, אז ישובו לו לאטם כל כוחותיו והרגשותיו המוסריים הנרדמים, וישוּבו ויחיו. על כן כח קסם נפלא יש

להשפעתנו. מטעם זה, ולו מטעם זה בלבד, נודעת ליקר - השפעה מרובה בהיותו מסדיר את מקומו ומעמדו של אדם. בדמות זו של האדם תלויות גם הדעות עליו, והכבוד והאהבה שחולקים לו. פרט לזכות להיראות מול פני ה' בטהרה ובעקבותיה התודעה העצמית המאושרת - אין לאדם שכר משיב נפש יותר מאשר ההכרה ההערכה ויחס החיבה שבני אדם רוחשים לו. הכבוד מביא לידי אושר בחיים. אכן אדם שקשה עליו להגיע לידי הכרת עצמו יבחין בנקל כמו במבט אל המראה, כיצד משתקף הוא בעיני אחרים. משאת הנפש להשאיר רושם. דמות זו היא עמוקה ומיוחדת כל כך עד שבני אדם שאינם חוששים לכער את דמותם למעשה ואינם נרתעים מפני יראת ה' ותודעת עצמם בכל זאת מתאמצים בכל מחיר לשמור לעצמם אותה דמות ללא רבב. כך נעשה הכבוד לתמריץ לאדם לעשות את שמוטל עליו תמריץ שלא לשמה אך לא נדיר ומתוך שלא לשמה בא לשמה ובסופו של דבר ילמד האדם לעשות את חובתו כמצווה ועושה מפי הגבורה.

כבד את האדם ביקרו ובדמותו ואל תשלח ידך להמיתו בדמות זו, שערכי קדושה וטהרה תלויים בה אל תדבר בגנותה ולו אמת הדבר אשר תדבר, והדמות טובה מן המציאות עליך לשמוח בזה ולא לעשות את עצמך שופט ותליין עליו כשם שאין לך רשות להרוג את מי שנידון למיתה ולא לגזול ממנו את התמריץ אולי האחרון לשיפור התנהגותו".

9. יסוד לדברים אלו מצוי בדברי הרמב"ם בפירושו המשניות למסכת אבות, פרק א' משנה י"ב:

"אמרו, שאהרן, עליו השלום, כשהיה מרגיש או כשהיו מספרים לו על אדם שתוכו רע, ושבידו עבירה, היה מקדים לו שלום, ומתחבר

עמו, ומרבה לספר עמו. והיה ההוא מתבייש, ואומר: אוי לי, אילו ידע אהרן צפונותי ומה שעשיתי, לא היה מתיר לעצמו להסתכל בי, כל שכן לדבר עמי. ואמנם אני אצלו בדמות איש מעלה, הרי אני מצדיק את מחשבתו. ויחזור בתשובה, וישוב להיות מתלמידיו, ומן הנהנים ממנו עצה ותושיה"⁶.

הערך העצמי של האדם, מעצב את אישיותו ואת התנהגותו, ומכאן הצורך העז בשמירה על כבודו ועל תדמיתו בעיני הזולת⁷. ואם כן, מה פשר דברי הרמב"ם כי אם מדובר במי שחטא בחטאים שבין אדם למקום ולא שעה לדברי תוכחה, ניתן להשפילו ולבזותו ולפגוע בתדמיתו בעיני הזולת? האם כך ישוב אל דרך הישר?

10. בספר החינוך מצוה של"ח, ובשולחן ערוך הרב הלכות אונאה וגנבת דעת

באים הזה של "סהרי שקרי אאוגרייהו זילי" להשיב מעוון גם ישנים נפתים ונדחים נרדמים. זאת היא תוכחת אמת, תוכחת חכמה, המיסודת על הבסיס הנאמן של רגש הכבוד".

6. מעניין כי הדברים דומים למסופר בשם הבעש"ט כי כאשר פנה אליו אדם והשיח את כאבו כי בנו סר מדרך הישר, ושאל "מה עלי לעשות"? השיב לו הבעש"ט: "תאהב אותו עוד יותר מאשר קודם".

7. הרב אביגדור נבנצל בספרו שיחות ליום הכיפורים שיחה י' עמ' קמ"ב-קמ"ג, עומד על ההבחנה בין ענווה לבין העדר הערכה עצמית מספקת, שהיא בעיניו שורש כל רע, כאשר האדם שאינו מכיר את ערכו לא שואף לכולם וממילא לא יגיע לכולם. הוא מכתיר את הפגיעה בערך העצמי של האדם בכותרת "הענווה בשיירות היצר הרע". יסוד הדברים מצוי כבר בדברי רבי צדוק הכהן מלובלין פרי צדיק דברים לחמישה עשר באב באות א, המבהיר כי העדר ערך עצמי הוא "קליפת עמלק" ועומד בסתירה לכבוד שמיים, שכן: "יש גאות לטובה כמו שנאמר ביהושפט (דברי הימים - ב י"ז, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'" והוא כנגד קליפת עמלק, שמשליך עצבות וקרירות על האדם, כמו שנאמר (דברים כ"ה, י"ח) "אשר קרך" ודרשו בספרי (עייני בפסיקתא פרשה י"ב) "הצנינך והפשידך". ומצינו עוד (תמורה ט"ז, א) "לבלתי עצבי" - שלא ישגבני יצר הרע מלשנות. וקרי ליה "עצבי" שהיצר הרע משליך עצבות על האדם ושפלות בפיתויו שאינו נחשב לימודו ועבודתו כלום. ולזה נצרך גאווה שידע שעל ידי תורתו ועבודתו מוסיפים כביכול כח בפמליא של מעלה כמו שנאמר (תהלים ס"ח, ל"ה) "תנו עוז לאלוקים" וכן להיפך חס ושלום נאמר (דברים ל"ב, י"ח) "צור ילדך תשי". וזה הוא הגאות לשם שמים כמו שנאמר (דברי הימים - ב י"ז, ו) ויגבה לבו בדרכי ה'".

סעיף כ"ט מצינו שהאיסור לבייש את חברו נכלל בלאו של אונאת-דברים⁸, שנאמר (ויקרא י"ז, י"ז) "לא תונו איש את עמיתו" ומבאר רש"י "כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט איש את חברו". כל המצער את חברו בדברים עובר בלאו זה ובמסכת בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב' מצינו כי האומר לחברו "זכור מעשיך הראשונים", או "זכור מעשי אבותיך"; או האומר לחברו בשעת צרתו כדרך שאמרו חבריו לאיוב: "זכר - נא מי הוא נקי אבד"; או המלביץ פני חברו ברבים, והמכנה שם לחברו; או אם היו חמרים מבקשים תבואה ממנו, לא יאמר להם לכו אצל פלוני שהוא מוכר תבואה, ויודע בו שלא מכר מעולם; ואל ישאל את המוכר על מחיר סחורתו, שעה שאינו מתכוון לקנות". ודוק, מן הדוגמא האחרונה שהגמרא מביאה נמצא, כי עניינה של אונאת דברים היא הצער שמצער את חברו, אפילו שאינו מתבייש. מכל מקום בפתיחה לספר חפץ חיים ס"ק יד מובהר כי המבייש את חברו הרי הוא גם מצער, שהמתבייש מצטער, ולכן ישנו גם בכלל האיסור של אונאת דברים. ואכן, מעיון בסוגיה במסכת בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב' עולה בכירור כי יש קשר בין אונאת דברים לבין האיסור של הלבנת פנים.

11. נראה כי ביחס לביוש, התולדה חזקה מן המקור. האיסור של ביוש מקבל ממד חמור הרבה יותר מתוכחה מוגזמת או אונאת דברים גרידא ובהלבנת פנים יש חומרה יתירה שאינה נמצאת בכל אונאת דברים. ביחס להלבנת פנים

8. רגילים לפרש את המונח אונאה כמתייחס לתרמית ממונית. בפועל, המונח אונאה הוא משורש "אונג" - מי שמתו מטל בפניו וממילא שרוי ביגון עמוק. ביטוי זה מבטא אפוא את האיסור שמוטל אדם לצער את חברו. הרש"ר הירש מבאר בהקשר זה את הפסוק באומרו כי פסוק זה בא להרחיב את האיסור העוסק בהונאת ממון ולהטילו גם על אונאת דברים, כאשר המכנה המשותף בין אונאת דברים לבין אונאת ממון הוא שבשניהם המאנה מנצל את חולשת חברו לרעתו ומצער אותו. זה מנצל את חוסר בקיאותו בטיב הסחורה וזה מנצל את רגישותו הנפשית, ובשני המקרים הוא מסב לחברו צער שכן הוא חש כי חולשת אופיו הביאה אותו למצב הזה. אדרבה, חמורה אונאת דברים מאונאת ממון, שהרי "זה בגופו וזה בממונו", "זה ניתן להשבה וזה לא ניתן להשבה".

מציין הרמב"ם דברים שאינם מצויים לגבי כל שאר אונאה, ובהלכות חובל ומזיק פרק ג הלכה ז' נפסק כי אף על פי שהמבייש שאר העם בדברים פטור מן התשלומים - עון גדול הוא, ואינו מחרף ומגדף לעם ומביישן אלא רשע שוטה, ואמרו חכמים הראשונים שכל המלבין פני אדם כשר מישראל ברבים אין לו חלק לעולם הבא". ודוק, מדוע מכנה הרמב"ם את העובר על חטא זה בכינוי הגנאי "רשע שוטה", שלא כדרכו בספרו היד החזקה, העוסק רק באסור ובמותר ולא בהקלנת החוטאים? ולגופם של דברים לא ברור מדוע מוגדר איש זה כשוטה? רשעו ברור על פניו, אך במה מתבטאת שטותו של האיש? מכל מקום, הטעם לחומרה היתרה שיש בביוש חברו, מובהרת בחז"ל (בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב') בכך שאין המדובר בצער גרידא, אלא "כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים, שכן אנו רואים שהאודם הולך - מעל פניו - והלובן בא ופניו כמת". כמו כן, רבנו יונה גירונדי בספרו "שערי תשובה" שער ג' אות קל"ט מציין כי צער הלבנת הפנים "מר ממות"⁹. כמו כן, מצינו בגמרא בברכות דף מ"ג עמ' ב' "נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים"¹⁰.

12. מדברי הראשונים נראה, כי הדברים חורגים מדברי אגדה ומקבלים תוקף

9. עי' תשב"ץ אבות פרק ג משנה ט"ו. ור' חינוך מצוה ר"מ שציין כי הבושת "צער גדול לבריות, אין גדול ממנו". גדולי המודר היו אומרים בשם הרב נתן צבי פינקל ("הסבא מסלובודקה") "אם ניקח מן האדם כל רגשי כבוד - מוכרח הוא שימות, או שייצא מדעתו וישתגע ויחיה בתוך מצב שמדמה שהוא אדם אחר".

10. מקור הדברים מתמר שנאמר לגביה (בראשית לח כה) "היא מוצאת" ולא אמרה לו בפירוש אלו הסימנים של יהודה ולו אני הרה, ואמרה לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, אם יודה יודה ואם לאו אשרף ולא אלבין פניו, והיא היתה כבר קרובה לאש, שהיא מוצת כתוב בלא אל"ף, מלשון ויצת אש בציון⁸, ולא שלחה לו אלא ברמז, שאם לא היה מודה לא היתה מפרסמתו. מקור נוסף לדברים מצוי במדרש תנחומא (ויגש, סימן ה') "למה אמר יוסף (בראשית מ"ה א') "הוציאו כל איש מעליו", אלא כך אמר יוסף מוטב שאהרג ולא אבייש את אחי בפני המצרים".

הלכתי. כך, למשל, בתוספות במסכת סוטה¹¹ מצינו כי כאשר נאמר שערך החיים אינו עומד בפני שלוש עבירות של עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים הדבר כולל גם את העבירה של הלבנת פנים, שאינה מנויה בין שלוש העבירות הללו רק מכיוון שאינה מפורשת בתורה. על בסיס זה מציין ה"פרי חדש" כי כאשר הרמב"ם מונה שלוש עבירות של יהרג ואל יעבור "הוא הדין גם בהלבנת פנים"¹². הדברים קיבלו היבט הלכתי מובהק בדיוני הפוסקים. כך למשל, הרב ש. ז. אורבך דן בשאלה האם מותר לחלל שבת כדי למנוע הלבנת פנים¹³, ומגיעים הדברים לידי כך, שהרב יעקב עטלינגר¹⁴ דן בשאלה האם מותר לאדם להציל עצמו ממיתה על ידי כך שיבייש את חברו או שמא כשם שאסור לאדם להרוג את חברו כדי להציל את חיי עצמו, שכן דם הזולת לא סמוק פחות מדמו שלו, כך אסור לו לאדם להציל את עצמו ע"י כך שיבייש את הזולת וישפוך את דמו במובן של הלבנת פנים.

גדולי החכמים היו אומרים על עצמם שחטאו בחטא שביצעו בפועל אחרים, כדי שלא ילבינו פניו של מי שעשה החטא¹⁵, ולמדו כן ממה שאמר שכניה בן יחיאל לעזרא (עזרא י', ב') "אנחנו מעלנו באלוקינו ונשב נשים נכריות

11. סוטה דף י' עמ' ב' תוספות דיבור המתחיל "נוח".

12. הגהות מים חיים על הרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק ה' הלכה ב'. ור' גם רבנו יונה ב"שערי תשובה" שער ג' אות קל"ט כי הלבנת פנים היא "אבק הרציתה", ועל כן "כמו שאמרו כי ייהרג ולא ירצח דומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חברו ברבים". כמו כן, ראה "פני יהושע" על מסכת בבא מציעא דף נ"ט עמ' א' המסתפק אם עסקינן רק בהיתר או בחיוב גמור למסור נפשו להריגה כדי שלא להלבין פנים.

13. הרב ש.ז. אורבך, מנחת שלמה סימן ז'. צדדי ההיתר נובעים מקל וחומר "ומה אם מותר לחלל שבת כדי להציל אדם ממיתה, כל שכן שיותר להציל מהלבנת פנים שהינו חמור יותר משריפת ג' נפשות בכבשן האש".

14. הרב יעקב עטלינגר, (רבה של אלטונה בגרמניה, בעל "ערוך לנר"), "חקירה בדין בושת במקום פיקוח נפש" הנאמן שנה ט' עמ' 132.

15. עי' סנהדרין יא א ורש"י ד"ה משום כיסופא וד"ה ח"ו.

מעמי הארץ", והוא לא נשא נכרית והכניס עצמו בכלל כדי שלא להלבין פניהם¹⁶.

13. ברם, שהדברים צריכים ביאור, שכן איסור זה נאמר אף ביחס למקרים שבהם - אין ביוש כלל. והשאלה היא, ממה נובע האיסור. נבהיר:

(א) הרמב"ם בהלכות דעות פרק ו' הלכה ג' פוסק כי "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעולם הבא".

(ב) הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ד' הלכה ד' מונה חמשה דברים שהעושה אותן אין חזקתו לשוב מהן בתשובה. אחד מהם הוא "המתכבד בקלון חבירו". ומבאר הרמב"ם כי אינו שב שכן הוא "אומר בלבו שאינו חטא לפי שאין חבירו עומד שם ולא הגיע לו בושת ולא ביישו אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חבירו או חכמתו כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחבירו בזוי".

(ג) מכאן כי מדובר באיסור הנעשה גם בשעה שחברו אינו מתבייש כלל. ואכן, אם אדם רואה מהחלון את חברו נופל ברחוב ונהנה מכך. החבר אינו רואה את החיוך על פניו של הצופה בו מן החלון. החיוך האמור אינו מוסיף דבר לבושתו של הנופל. ועם זאת, למרות שהוא לא עבר לכאורה שום איסור, ולא בייש את רעהו במאומה ולא ציער אותו, כל החומרה שנאמרה ביחס להלבנת פנים חלה גם על המתכבד בקלון חברו. למה?

(ד) דוגמא מובהקת לדברים מצויה במסכת כתובות דף ס"ז עמ' ב' בו הוחל הכלל של "נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פניו

16. רש"י שם. ועי' ס' חסידים סי' תרמב.

חברו" על המקרה של מר עוקבא שגר עני בשכנותו, והיה רגיל לתת לו מתן בסתר שאותו הניח מידי יום על מפתן דלתו. יום אחד אמר העני: אראה מי עושה לי טובה זו, וכאשר בא מר עוקבא להניח את המעות הגיח לקראתו העני. מר עוקבא ברח לבית המדרש כדי שהעני לא יוכל לראותו והתחבא בתוך התנור. ודוק, באותו מקרה, מר עוקבא לא בייש את העני בשום צורה שהיא. אדרבה, הוא היטיב לו כל הימים. והעני עצמו הוא שרצה לראות מיהו האיש המיטיב לו ולא בוש בכך. מדוע הוטל אפוא על מר עוקבא להיכנס לתנור כדי שלא תיגרם בושה?"

ה) נראה כי הדברים אינם כפשוטם גם מעיון בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה על סנהדרין פרק י' (הקדמה לפרק "חלק") המציין: "וכבר הזכירו דברים זולת אלה שהעושה אותם אין לו חלק לעולם הבא: המלבין פני חברו ברבים אין חלק לעולם הבא, והקורא לחברו בכינויו, והמתכבד בקלון חברו. לפי שלא יבוא מעשה מן המעשים האלו ואף על פי שהם קלים לפי מחשבת החושב כי אם מנפש חסרה שלא הגיעה לשלמות ואינה ראויה לחיי העולם הבא". כלומר, חומר הדברים אינו נובע מהצער שנגרם למתבייש אלא מפגם בנפשו של המבייש, ופגם זה קיים גם ביחס למי שמתכבד בקלון חברו. ונשאלת השאלה, מה פשר הדברים הללו?

14. הקושי מתעצם עת שמעיינים ברמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ה' הלכות ר' ח':

ו) "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 חבלת בי והודה מעצמו פטור

מן הנזק ומן הצער וחייב בשבת ובושת וריפוי על פי עצמו, לפיכך אם כפר ואמר לא חבלתי נשבע שבועת הסת.

ז) 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.

השגת הראב"ד: והודאתו בבית דין היא שביישה אותו - אמר אברהם סוף דבר דינא דגיתי הוא זה.

ח) נמצאת למד שאין הפרש בבושת בין בושה המגיעה לו אם חבל בו בפני אחרים ובין בושה המגיעה לו בעת שהודה בפני אחרים שחבל בו, לפיכך משלם אדם בושת על פי עצמו.

15. בחידושי ר' שמואל רוזובסקי על מסכת מכות סימן ב' מציין:

"והמתבאר בפשוטו מדברי הרמב"ם, דלעולם אינו מתחייב בושת עפ"י עצמו, כיון דקנס הוא, אלא דעל הבושת שמביישו עתה בהודאתו הוא שמתחייב, דבהודאתו זו נשלם הבושת של החבלה, ועל זה הוא מתחייב. וכן הבין הגאון ר' איסר זלמן מלצר ב"אבן האזל" כאן, ועיין שם, מה שאין כן בטעמא דלא חשבינן לה בושת דברים [והובאו דבריו בכתבי הגר"ח בבא קמא בענין בושת, בשם גאון אחד].

16. ובחידושי הגר"ח סולובייצ'יק בבא קמא דף פ"ד עמ' ב' תמה:

באמת דברי הרמב"ם תמוהים דאיך אפשר לחייבו בשביל שהודה, והא התובע הביאו לידי כך, ואף דבהכני פצעני, בלא על מנת להיפטר ודאי חייב, מכל מקום הכא שהזמינו לבית דין ותובעו ביישתני והוא מוכרח להודות, שאסור לו לכפור ולטעון שקר, אם כן הרי אנוס הוא על פי התובע בעצמו ואי אפשר שיתחייב על זה, ואם כן למה סיים הרמב"ם והודאתו בבית דין היא שביישה אותו, הרי אי אפשר לחייב על זה?".

17. אין זאת אלא שכבר בהכאה עצמה נכלל הביוש שייגרם בעת הבאת המכה לדין, כאשר על המכה עצמה - אין המבייש חייב, ועל ההודאה הבלתי נמנעת בבית הדין - חייב הוא, באשר היה עליו לצפות מראש את ההליך כולו ואת תוצאותיו. אין המכה יכול לרחוץ בניקיון כפיו ולטעון אנוס אני, כאשר הוא שגרם למוכה לגרור אותו לבית הדין לאחר שהכהו. אכן, אם יבוא המכה ויספר ברבים כי הכה את פלוני, אין הדבר חורג מבושת דברים שעליה אינו חייב. אולם, כאשר הוא בא לבית הדין ומודה בהכאה, זהו המשך ישיר למעשה ההכאה הפיסי - ומדובר בבושת בלתי נמנעת שהיא המשך ישיר של ההכאה עצמה, שהיא בגדר של ביוש במעשה שעליו חייבים לשלם. מכל מקום, נראה מן הדברים כי רק בושת הכרוכה במעשה הפיסי מחייבת ממון, אך בושת דברים שאינה צומחת מתוך הכאה פיסיית אינה מחייבת ממון. הכיצד תתמודד אפוא ההלכה עם מציאות של ביוש, שגורם נזקים חמורים ומן ההכרח לשרשו?

ד. פסיקתו של ה"שואל ומשיב" - ביוש כפגיעה בצלם אלוקים

18. נראה כי יש מקור לחיוב הלכתי, מעיקר הדין, במקרה של בושת דברים. יסוד לכך מצינו בדברי הרב יוסף שאול נתנזון בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תניינא חלק ד' סימן ס"ט, ביחס למקרה שבו אדם השתדך עם אישה ולבסוף

סירבה היא להינשא לו באופן שבייש אותו ברבים. לכאורה, אין מקום לחייבה בתשלום כספי מחמת הבושת כשלעצמה, שהרי מדובר בביוש שלא נעשה באמצעות פעולה פיסית¹⁷. ברם, הרב נתנזון פסק כי יש להשית על המביישת חיוב ממוני שכן "מה שכתב דאפילו רקק בבגדיו פטור כל שאינו מעשה בגופו לפי עניות דעתי זה דוקא בבושת שמגיע לגופו לבד, בזה כל שאינו עושה מעשה בגופו פטור. אבל בשידוכים שהבושת מגיע להנפש השכלי שזה יותר גרע מהזיק בגופו ואם כן פשיטא דאף שלא עשה מעשה בגופו ודאי חייב. וכבר אמרו ששאלו לחכם "מהו הבושת"? אמר להם - "השכל"; ושאלו "מהו השכל?" ואמר להם "הבושת"¹⁸. והיינו כי הרגשת אדם בדבר המבייש הוא שלמות שכלו, וכל פרי השכל ותולדתו שגיע למדת הבושת ... ולפי זה בשידוכים שמגיע פגם לנפש וזה אינו ניתן למחילה, והמבייש פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם הבא, והיינו אף שלא עשה לו שום דבר בגופו כמו במובא במסכת בבא מציעא דף נ"ט עמ' א' שאמרו לדוד "הבא על אשת איש מה דינו" והשיב להם כי דינו בחנק ויש לו חלק לעולם הבא, אבל המלבין פני חברו ברבים - אין לו חלק לעולם הבא".

19. נמצא, כי בפעולת הביוש ברבים יש פגיעה החורגת מדיני הנזיקין ומחייבת פיצוי ממוני. יש להבחין בהקשר זה בין פעולת ביוש הפוגעת בגוף האדם לבין פעולה הפוגעת בשכלו ובנפשו - שבגינה - יש לחייב ממון. ברם, שיש להבין בהקשר זה מה פשר ההבחנה האמורה, הן כל פגיעה בכבודו של אדם היא לעולם פגיעה בנפש האדם?

20. נראה כי ניתן יהא לעמוד על הדברים עת שנשווה ביוש הנובע ממכה באחד מאבריו של אדם לבין סטירה בפניו, שבה יש גם מרכיב של פגיעה

17. השואל ומשיב מביא את שיטת קצות החושן בסימן ר"ז שהאריך לחלוק על הש"ך ופסק כי לא שייך חיוב בושת בעת ביטול שידוך, שכן ההלכה היא כי המבייש בדברים פטור.

18. ביחס לאדם וחיה מצינו כי בטרם שאלו מעץ הדעת הם התהלכו ערומים "ולא התבוששו". ועם אכילת עץ הדעת נטעה בהם הבושה. הרי לנו זיקה ברורה בין דעת לבין בושה.

בצלם האדם. יסוד לדברים מצינו בגמרא בסנהדרין דף נח עמ' ב: "אמר רבי חנינא: הסוטר לועז של ישראל כאילו סוטר לועז של שכינה - שנאמר (משל' כ', כ"ה) מוקש אדם ילע קדש".

מבאר המהרש"א: "לזה ישראל נקראו אדם ולא עובדי כוכבים ועל כן הסוטר לועז של ישראל שהוא דמות דיוקנו של שכינה כאלו סוטר לועז של שכינה... שעל כן קרא ישראל במקום הזה 'אדם' לפי שהן דמות דיוקנו"¹⁹.

ה"תורת חיים" מסכת בבא קמא דף צ' עמוד א', התייחס לדברי הגמרא האמורים כי "הסוטר לועז של חבירו כאלו סוטר לועז של שכינה" - הרי שהחמירו חכמים בבושת יותר מאשר במכה, שכן לא מצינו שאמרו חז"ל כי המרים יד ומכה את חברו כאלו מרים ידו בשכינה. והטעם נראה לפי שהמתכוון להכות חברו מכת פצע - הצער ההוא מגיע לגופו. אבל ... המתכוון לביישו הרי שהצער ההוא מגיע לנשמתו של אדם הנאצלת מן השכינה, לכן הסוטר לועז של ישראל ומביישו הוי כמבייש פני השכינה, שכן בבושת וקללה וזלזול - נשמתו של אדם מרגשת בהן ולא הגוף לפי שהוא כבודו של אדם ובאה מלמעלה ממקום כבוד ותכליתה הכבוד כמו שנאמר "כבוד חכמים ינחלו" לכך היא מרגשת צער הבושת שהוא היפך הכבוד".

21. ואכן, בדברי הראשונים מצינו כי כבוד האדם - הוא נשמתו, שהיא חלק אלו-ה ממעל, הנחצב מכיסא הכבוד. כך למשל:

(א) הקדמת רבנו זרחיה הלוי "בעל המאור" לספרו על מסכת ברכות

19. וראה רש"י על הפסוק שמות כ' כ"ג "ולא תעלה במעלת על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עלינו" המבאר: "שעל ידי המעלות אתה צריך להרחיב פסיעותיך... ואתה נוהג בהם מנהג בזיון. והרי דברים קל וחומר ומה אבנים הללו שאין בהם דעת להקפיד על בזיון אמרה תורה הואיל ויש בהם צורך, לא תנהג בהם מנהג בזיון, חברך שהוא בדמות יוצרך, ומקפיד על בזיונו, על אחת כמה וכמה". וראה עוד כתבי הרמ"ע מפאנו - מאמר מאה קשיטה סימן ל' העומד על "חומר האסור למלבין פני חברו כפי גדולת הצלם והדמות שבו נברא".

מתחילה במילים הבאות: "במקומות רבים נקראת הנפש החיה כבוד, כדכתיב (תהילים ט"ז, ט') "לכן שמח ליבי ויגל כבודי"²⁰, וכתיב (שם נ"ז, ט') "עורה כבודי" וכתיב (שם ל', י"ג) "למען יזמרך כבוד". כי הבורא אצל את הנשמה על האדם מכסא כבודו ובה נתן עליו מהודו"²¹.

ב) הרמב"ן בספרו האמונה והבטחון פרק י"ז מציין "והנשמה נקראת כבוד, שנאמר (תהילים ל', י"ג) "למען יזמרך כבוד" ואומר (שם נ"ז, ט') "עורה כבודי"²².

ג) אבן עזרא על הפסוק (בראשית י"ח, ח') "ויאסף אל עמיו" - יש אומרים כי על כבוד הנפש אמר, כי בהיותנו מתעסקים עם הגוף הוא כחלק נפרד, ובהיפרד מהגוף יאסף הכבוד אל עמיו.

ויאמר רבי יהודה בן בלעם הספרדי שטעה ר' משה, כי כבוד הנפש הוא הגוף, כמו עדי בצוואר, כטעם המשביע בטוב עדין (תהילים ק"ג, ה'), וראיתו: "וכבודי לעפר ישכן סלה" (שם ז', ו').

ד) רבנו יונה על משלי (א', כ"ב) מבאר: "הכוח המשכלת היא יסוד

20. המאירי וכן מצודת דוד מבארים את המונח "ויגל כבודי" - כמתייחס לנפש, שהיא מקור הכבוד. ור' מהר"ל בספרו דרך חיים על אבות פרק ד' משנה א': "נקרא ה' יתברך מלך הכבוד - שהוא חולק כבוד ליראיו, שהמכובד חולק כבוד לאחר. .

21. בעל המאור ממשיך ומציין שם כי "חכמי המחקר קראו כסא הכבוד לגלגל השכל, ואמרו כי בורוח אורו - הוא אור החיים על הנפש החיה הזכה אשר לקחה ממנו, תזהיר כזוהר הרקיע.. על כן מלא חשק כל חכם לב לדרוש ולתור בתכמה להבין ולהשכיל". כמו כן ר' ב"שירת המאור" - פיוטי רבנו זרחיה הלוי מגירונדי, פיוט הנקרא "מה תהמי נפשי" ובו נאמר על הנשמה "הנד חצובה מכבוד עליון". ומבאר המהדיר שם, כי נפש האדם היא התגלות אלוקית, והיא נקראת כבוד ר' בראשית מ"ט, ו'; תהילים ז', ו'. הנשמה נחצבה מכבוד עליון ומשתוקקת אל קרבת כבודו ר' תהילים ס"ג, ב' - ד'.

22. בדומה לכך ר' רד"ק על תהילים ק"ח, ב' "נכון לבי אלוקים, אשרה ואזמרה אף כבודי" מבאר: "כבודי - הנפש תיקרא כבוד, כי היא כבוד הגוף".

הנפש ויקרא כבוד (תהלים נ"ז ט'): "עורה כבודי" וכן (שם ל', י"ג) "למען יזמרך כבוד" וכן יקרא יחידה' ונשמה²³ ובה נבדל האדם משאר בעלי החיים".

ה) רבנו בחיי על שמות ל"א י"ח מציין כי התורה נקראת כבוד שנאמר (משלי ג', ל"ה) "כבוד חכמים ינחלו" וכן הנפש השכלית שורשה בכסא הכבוד ונקראת כבוד שנאמר (תהילים ל', י"ג) "למען יזמרך כבוד".

כמו כן, רבינו בחיי על הפסוק (בראשית כ"ה, ח) "ויגוע וימת אברהם בשיבה טובה זקן ושבע ויאסף אל עמיו" מבאר "מפני שהמיתה היא פירוד ההרכבה, ובהפרדה כבוד הנפש נאסף אל עמיו, על כן אמר "ויאסף" והוא חוזר אל הכבוד, כי הנפש נקראת כבוד לפי שהיא חצובה מכסא הכבוד ושרשה, שהיא עתידה לשוב שם הוא כסא הכבוד, וזהו: (תהלים ל', יג) "למען יזמרך כבוד ולא ידום", וזהו: (ישעיה נ"ח, ח) "כבוד ה' יאספך", כי כבוד השם נאסף שם.

22. בהתאם לכך מובן פסקו של ה"שואל ומשיב" כדלהלן:

א) דיני הנזיקין עוסקים בפגיעה בשלמות האדם. כל פגיעה כזאת מחייבת בפיצוי מעיקר הדין.

ב) לעיתים הנזק הנגרם מפעולה פיסית הפוגעת בשלמות הגוף - מצוי בתחום הבושת, אולם, אין זו פגיעה בנשמת האדם אלא בגופו. כך למשל, מי שרוקק על בגדי חברו, אינו פוגע בכבודו הפנימי של האדם הנפגע ובצלם האלוקים שבו. ממילא, יש לבחון את הדברים רק מן ההיבט של פגיעה בשלמות גופו של אדם. ואם אין הגוף נפגע כלל, כגון בעת ביוש בדברים - הרי שאין לכך חיוב מכח דיני הנזקין.

23. בספר תורת המנחה מצינו כי הנשמה נקראת בשבעה שמות: רוח, נפש, נשמה, חיה, יחידה, יקר

ג) יש מקרים שבהם יש פגיעה בשלמות האדם - מכח ביוש המורגש ע"י נשמתו של אדם - שהיא יסוד הכבוד שלו. זוהי פגיעה בצלם האדם. כזו היא למשל סטירה לפניו של האדם. זהו נזק של פגיעה בשלמות צורתו הנפשית של אדם, וממילא היא זהה לפגיעה בשלמות הפיסית באדם, וחלים עליה דיני הנזיקין, שמכוחם בית הדין מוסמך לפסוק פיצוי.

23. בדרך זו באר את הדברים המהר"ל בספרו נתיבות עולם, נתיב אהבת רע פרק א':

"מה שאמר המלבין פני חברו כאלו שופך דמים, הוא ענין פנימי כי מי שמלבין חברו הוא שמכבה אור הפנים שהוא האדם, כמו שמכבה את הנר. וזה נקרא שפיכות דמים של אדם, כי צלם הזה יש לו ענין נפלא מאוד והוא צורתו של אדם. ולפיכך מי שמלבין ומבטל את צלם פניו עד שהוא מלבין אותו ומכבה את אורו זה נקרא שפיכת דם. כי אין שפיכת דם רק ביטול האדם, וזה שמלבין את פניו של אדם הוא מבטל את תואר הכרתו של אדם שהוא צלמו והוא בטול האדם ג"כ כי צלמו הוא האדם"

24. דברים מרהיבים מצינו בהקשר זה ב"פני יהושע מסכת בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב', ביחס לדברי הגמרא שם כי המלבין פני חברו ברבים יורד לגהינום - ואינו עולה. הפני יהושע תמה, מה המקור לכך? אין לומר כי הדבר נלמד מסברא, מכח העובדה שהמלבין פני חברו מושווה למי ששופך דמים, שהרי לא מצינו כי מי שרוצח ממש יורד לגהינום ואינו עולה? ותשובתו לכך היא זו:

מלבין פני חברו חמור משפיכות דמים כיון שמביישו בפני רבים. שהרי במלבין פני חברו נאמר במסכת אבות פרק ג' כי אין לו חלק לעולם הבא מה שאין כן בשפיכות דמים והטעם מבואר בתוספות יום טוב בשם מדרש שמואל, כי הכלל שהמלבין פני חברו אין לו

חלק לעולם הבא נלמד מן הכתוב (במדבר ט"ו, ל"א) "כי דבר ה' בזה" - היינו אדם שנברא בצלם אלוקים, ונראה לי דמהאי טעמא גם יורד לגיהנם ואינו עולה, שכן ידוע שמה שאין נשמת האדם רשע נשרפת בגיהנם כתב התורת חיים בשם הזוהר משום דנשמה גופא נאצלה מתחת כסא הכבוד ... והיא חלק אלוקה ממעל, משום כך אין האש שולט בה לשורפה לגמרי, מה שאין כן בחטא זה שמלבין פני חברו כיון שלפי דעתו סובר שלא נברא האדם בצלם אלוקים שהרי אם לא כן לא היה מחציף נפשו כל כך להלבין פני חברו שהוא בכלל "דבר ה' בזה" כמו שכתב התוספות יום טוב לכך דנו הקדוש ברוך הוא מדה כנגד מדה שנשמתו נשרפת באש של גיהנם עיין בזה בתורת חיים".

25. הגה כי כן, ביוש של אדם ברבים פוגע בצלם האדם וממילא יש כאן מעין פגיעה בכבוד שמיים, ואם הדבר נעשה ברבים - יש בדברים היבט של חומרה בדומה לחילול השם. בדומה לכך מצינו ביחס לפסוק (דברים כ"א, כ"ג) "לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלוקים תלוי" מבאר רש"י כי אי הסרת האיש התלוי פוגעת כביכול בכבוד האלוקי, שכן: "ולזולו של מלך הוא. שכן אדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומים זה לזה, אחד נעשה מלך, ואחד נתפס לליסטות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי"²⁴.

26. בהתאם לכך מובן מדוע כל הסוטר לועז של חברו כאילו סוטר לועה של שכינה, שהרי פגיעה בכבוד האדם יש בה היבט של פגיעה בצלם אלוקים

24. וראה בראשית רבה כ"ד, ז: "בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם זה כלל גדול בתורה, רבי עקיבא אומר "ואהבת לרעך כמוך" זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר הואיל והתבויתתי יתבוזה חברי עמי הואיל ונתקלתי יתקלל חברי עמי. אמר רבי תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבוזה - בדמות אלוקים עשה אותו".

ובכבוד שמיים. נראה לכאורה כי זהו הביאור בפסקו של הרמב"ם בהלכות דעות פרק ז' הלכה ג' כי "כל המספר לשון הרע כאילו כופר בעיקר". יתכן כי בכך מיושבת שאלת תוספות במסכת סוטה דף י עמ' ב' מדוע נאמר כי "נוח לו לאדם שיפיל את עצמו לתוך כבשן האש", שעה שבמסכת פסחים דף כ"ה עמ' א' מצינו רק שלוש עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים? ברם, שלפי דברינו אלה נראה לכאורה, כי בכלל האיסור של עבודה זרה כלולה גם הבנת הפנים שיש בה משום כפירה בעיקר.

27. מכיוון שיש בפגיעה זו היבט של חילול השם, הרי שחל על מעשה זה, המדרג הקבוע ברמב"ם הלכות תשובה פרק א' הלכה ד', לפיו: עבר אדם על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה - מוחלים לו מיד; עבר על מצות לא תעשה שאין בה כרת ולא מיתת בית דין ועשה תשובה - תשובה תולה ויום הכפורים מכפר; עבר על עבירות שיש בהם כרת או מיתת בית דין ועשה תשובה - הרי שתשובה ויום הכפורים תולים ויסורים הבאים עליו גומרים לו הכפרה; "אבל המחלל את השם אף על פי שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורים - אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות". נראה לכאורה כי בהתאם למדרג זה יובנו דברי ה"פני יהושע" במסכת בבא מציעא דף נ"ח עמ' ב', שהובאו לעיל, שתמה מדוע לגבי מלבין פני חברו ברבים נאמר במסכת אבות פרק ג' כי אין לו חלק לעולם הבא, בעוד שבשפיכות דמים ממש אין הדין כן? אין זאת אלא שהלבנת פנים ברבים גרועה מכל, אף יותר מרציחה ממש, שכן פגיעה זו חורגת מהמישור הפיסי ויש בה מרכיב של חילול השם.

ה. כבוד האדם כנובע משליחות אלוקית

28. ממד נוסף של עומק בהבנת הטעם לכך שכבודו של האדם מבטא את צלם האלוקים שבו, מצוי בדבריו המרהיבים של הרב י.ד. סולובייצ'יק בספרו "ימי זיכרון" בפרק על "שליחות", בו הוא מבהיר כדלהלן:

א) הערך של כבוד הבריות, הוא בסיס למצוות רבות, כגון: קבורה, כבוד המת, טומאת כהן, מת מצווה, אנינות, אבלות, זקן ואינה לפי כבודו, מלבין פני חברו ברבים וכיו"ב. ואף יתכן שכל המצוות שבין אדם לחברו מבוססות על הערך של כבוד הבריות.

ב) היסוד הרעיוני של כבוד האדם נעוץ בכך, שלכל אדם יש שליחות²⁵. המשמעות של צלם אלוקים היא כי האלוקים הטיל על האדם לקבל על עצמו שליחות מאת בורא עולם במסגרת הכוח שהוטבע באדם לפעול בעולמו²⁶. הכלל הוא (ברכות ה' ה') כי "שלוחו של אדם כמותו". שלוחו של הקב"ה נברא בצלמו. אכן, קשה להבין כיצד יתכן כי רבון העולמים, שהוא טמיר ונעלם, אדון כל, אין סוף, א-ל חי עולמים, ממנה לשליחו בשר ודם? אולם מקרא מפורש הוא (שמות ג' י') "ועתה לכה ואשלחך אל פרעה". האדם הוא שליח של הקב"ה²⁷. ו"אם אפשרי היה

25. ואם ישאל השואל: מהי שליחותי שלי בעולמי? חכמי המוסר היו משיבים על שאלה זו באמירה כי השליחות של האדם מצויה דווקא היכן שהוא נתקל בקושי. מנגד, יש מימרא חסידית לפיה כאשר בא "בעל התניא" אל רבו, המגיד ממזריטש, ושאל אותו: "רבי, מהי דרכי בעבודת ה'?" השיב לו המגיד: "את הדרך שלך אתה צריך למצוא לבד". חלק מעבודת האדם בעולמו היא אפוא: למצוא בעצמו את המענה לשאלה זו. אולם, כפי שאדם אינו יודע מראש לומר כיצד יזהה את זיווגו הראוי, אך בהגיע הזיווג - יאמר לו ליבו כי "זהו זה", כך הדבר גם ביחס לשליחותו בעולמו.

26. וראה דבריו של רבי חיים מוולוז'ין בספרו נפש החיים שער א' פרק ג כי הקב"ה אינו גוף ואין לו דמות הגוף. ממילא, המונח צלם אלוקים אינו יכול להתפרש כדמיון למה שאין אפשרות לדמותו ולהגדירו, אלא בהכרח משמעו דמיון בתכונת הכח שניתן באדם לשלוט בעולם ולהנהיגו.

27. הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל פרש את מילות התפילה "אלוקי עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי", במובן זה: שהאדם נוצר כדי לקיים שליחות מסוימת. איש איש ושליחות חייו. את השליחות הזו לא יכול היה לקיים בכל עת אחרת, ביחס לנסיבות אחרות. על כן "עד שלא נוצרתי איני כדאי" - קרי לא הייתי כדאי להיווצר, בהעדר אפשרות לקיים אז את שליחותי.

הדבר לגבי משה להיבחר לשלוחו של הקב"ה, הרי אפשרי הדבר לגבי כל יהודי²⁸.

ג) בהתאם לכך מבאר הרב סולובייצ'יק את דברי הירושלמי במסכת קידושין בסוף פרק האישה נקנית אודות אמו של רבי טרפון שירדה לטייל בשבת בחצרה, ונקרע סנדלה, ולא יכלו להביא לה סנדל אחר משום איסור הוצאה מרשות לרשות. הלך רבי טרפון והניח שתי ידיו תחת כפות רגליה והייתה מהלכת עליהן עד שהגיעה למיטתה. פעם אחת היה רבי טרפון חולה ונכנסו חבריו לבקרו. אמרה להם אמו "התפללו על טרפון בני, שהוא נוהג בי כבוד יותר מידי". לאחר שסיפרה להם את המעשה האמור, השיבו לה החכמים: "אפילו הוא עושה כן אלף אלפים, עדיין לחצי כיבוד שאמרה תורה לא הגיע". שואל הרב סולובייצ'יק: מה פשר תשובתם זו של חז"ל, לאם המבקשת המשבחת את בנה, ובמיוחד שעה שהוא חולה וזקוק לרחמי שמיים? ותשובתו היא,, כי האם אמרה שרבי טרפון "נוהג בי כבוד יותר מידי" - משמע כי הוא השלים את שליחותו. ומי שתמה שליחותו - מפסיק טעם חייו. כדי להציל אותו ממוות אמרו לה מיד כי "עדיין לחצי כיבוד שאמרה תורה לא הגיע" - דהיינו שעדיין לא השלים את שליחותו וממילא לא הגיע זמנו למות ויימשכו חייו.

הקושי הוא רק כאשר "ועכשיו שנוצרתי - כאילו לא נוצרתי" - ואיני מקיים את שליחותי, ואם כן זו החטאה של יסוד חייו.

28. וראה ספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ב' אות כ"א: "ומי שחננו השם יתברך דעה ישיב אל לבו, כי השם יתברך שלחו בעולם הזה לשמור משמרתו ותורתו וחוקותיו ומצותיו, ולא יפקח עיניו וזלתי לעשות שליחותו, ולקץ הימים אם עשה שליחותו באמונה, ישוב ובא ברנה, ושמחת עולם על ראשו, כעבר אשר שלחו המלך לעבר הים, שאין עיניו ולבו זולתי על דבר שליחותו עד שובו אל אדונו. וכן אמר שלמה עליו השלום (משלי כ"ב, י"ט - כ"א): "להיות בה' מבטחך ... להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשולחך".

ד) מכיוון שהבסיס לכבוד האדם - הוא שליחותו של הקב"ה ומעמדו כשליח, הרי שאין מקום כי האדם יתגאה על זולתו, שהרי כשם שהוא שליח, כך חברו שליח, ולכל אדם יש את המשימה שלו²⁹. ואל לו לאדם לזלזל בחברו, שהרי בכך הוא מזלזל בשולח!

ה) יתירה מכך, אם האדם מתגאה, הרי שהוא מועל השליחות, וחושב שהוא פועל מטעם עצמו ולא כמי שכל הטעם לכבודו הוא השליחות שהוא נושא על גבו. הרב סולובייצ'יק מבהיר על כן כי "הכבוד כשלעצמו הוא בבחינת מידה אלוקית. כאשר אדם מחשיב עצמו וחולק כבוד לעצמו הוא מביא בכך לידי הביטוי את דבר שליחותו הגדולה של האדם המתבססת כולה על צלם אלוקים שבו, אז כבודו של השליח הוא מעין בבואה של כבוד קונו. אולם אם האדם מחלל את כבוד עצמו ואת עצמו, הרי הוא מחלל בזה את צלם אלוקותו ואת שליחותו"³⁰.

ו) "משום כך, פסקו בהלכה (רמב"ם הלכות עדות פרק י"א): "וכן

29. יסוד לדברים מצינו בדברי הרמח"ל במסילת ישרים פרק כ"ב: "הנה החכמה היא המביאה יותר את האדם לידי התנשאות וגאווה, לפי שכבר היא מעלה שבאדם עצמו בחלק הנכבד שלו, דהיינו השכל ... באמת כשיסתכל ויתבונן יראה שאין מקום לגאווה וההתנשאות, כי הנה מי שהוא בעל שכל שידע יותר מהאחרים, אינו עושה אלא מה שבחוק טבעו לעשות, כעוף שמגביה לעוף לפי שטבעו בכך, השור מושך בכחו לפי שחוקו הוא - כן מי שהוא חכם הוא לפי שטבעו מביאו לזה, ואילו אותו שעכשיו אינו חכם כמוהו היה לו שכל טבעי כמוהו היה מתחכם כמו שנתחכם הוא... הא למה זה דומה למשרתי הבית, שכל אחד ממונה על דבר מה, וראוי לו לעמוד במשמרתו לפי פקודתו, להשלים מלאכת הבית וצרכיה, ואין בכאן מקום לגאווה לפי האמת".

30. נראה כי בדרך זו ניתן להבין את דברי הגמרא בסוטה דף ד' עמ' ב' כי "כל אדם שיש בו גסות הרוח (גאווה) - כאילו עובד עבודת כוכבים... וכאילו כפר בעיקר", שכן אדם זה סבור כי כבודו נעוץ בתכונותיו שלו, ולא בשליחות של הקב"ה שאותה הוא ממלא. זאת ועוד, בהמשך הסוגיה שם (סוטה דף ה' עמ' א') מצינו כי "כל אדם שיש בו גסות הרוח - אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולים לדור בעולם, שנא': מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל" - אל תקרי אותו אלא איתו לא אוכל". כלומר, מי סובר כי כבודו שלו הוא ולא של המשלה - אינו יכול להיות שליח. והגמרא ממשיכה כי יש המפרשים פסוק זה על מספרי לשון הרע, שנאמר:

הבזויים פסולים לעדות" וכן (קידושין דף מ' עמ' ב'): "האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב". אם אין האיש חש בחשיבות עצמו בתורת שליחו של הקב"ה הרי הוא - בבזותו את השליחות, מחלל את צלם האלוקים שלו ופוסל את מהימנותו"³¹.

1. הסבר שיטתו של הרמב"ם

29. לאור דברים אלו, נראה כי ניתן ליישב את רצף השאלות שהתעוררו בפסקי הרמב"ם השונים שהובאו לעיל:

א) מובנת פסיקתו של הרמב"ם בהלכות דעות פרק ו' הלכה ח' כי יש הבחנה בין מי שחטא חטא שבין אדם לחברו שאותו אין לבייש, לבין מי שחטא בחטא של אדם למקום, וממאן לשוב חרף דברי תוכחה בדרכי נועם, שביושו הותר. ההבחנה נעוצה במקור הזכות של אדם לכבוד. משהובן כי הטעם לכבוד נעוץ בשליחות אלוקית ובהכרת האדם את מעמדו כלפי בוראו, מובן כי אם הוא כופר בשליחותו זו שלו ושל זולתו, הרי שהוא שולל במו ידיו את זכותו לשמש כשליח ומשנשמת מעמדו כשליח - אין לו זכות לכבוד³². בהקשר זה דומה הדבר להלכה לפיה מי

מלשני בסתר רעהו אותו אצמית". הנה כי כן, הפוגע בכבוד הזולת - חולק אף הוא על הכבוד האנושי כתוצאה משליחות אלוקית, וממילא אף הוא אינו ראוי לשמש כשליח.

31. וראה דברי הגמרא בסנהדרין כ"ט עמ' א' (שעליהם עמדנו בה"ש 1 לעיל) כי האיום על עדים לומר אמת - נגע לכבודם. משמע, כי היסוד לאמינות האדם - הוא תדמיתו וכבודו העצמי. בהינטל כבוד עצמי זה, אין מה שיערוב לנו כי יעיד אמת.

32. צלם האלוקים - הוא סוד קיומו של האדם. כך מצינו במסכת שבת דף קנ"א עמ' ב': "תינוק בן יומו חי - אין צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים, אבל עוג מלך הבשן מת - צריך לשומרו מן החולדה ומן העכברים". ובהמשך שם: "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לה כבהמה". כאשר קין רצח - הוא איבד את צלמו ומצינו כי למך הרגו שכן "נדמה לו כבהמה" - קרי הוא איבד את צלם האלוקים שלו ע"י הרציחה. וראה פרושו של הרד"ק על הפסוק (בראשית ט', ו') "שופך דם האדם - באדם, שמו יישפך, כי בצלם אלוקים עשה את האדם". לכאורה, אין צורך להסביר מדוע רוצח

שמבייש ערום או שוטה פטור³³, שהרי כל יסוד הכבוד של האדם מושתת על תדמית עצמית שמשמשת אותו למילוי שליחותו, ומשניטלה זו - נשטט הבסיס לכבוד³⁴.

ב) מובנת פסיקתו של הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק פרק ג הלכה ז' כי המחחרף ומגדף את זולתו הינו "רשע שוטה". תמהנו, מה השטות שבדבר? ברם, לפי האמור כי זכותו של אדם לכבוד - נעוצה בהבנתו כי אין אדם אלא שלוח של הקב"ה, מובן כי אם הוא מבזה את הזולת, משמע כי הוא סבור כבוד שלו הוא וזו שטות מדרגה ראשונה, שהרי אין לאדם כל מקור לזכות בכבוד זולת היותו צלם אלוקים ושלוחו של הבורא, כפי שמסביר הרמב"ן באגרתו לבנו:

"ובמה יתגאה לב האדם? אם בעושר, ה' מוריש ומעשיר. ואם בכבוד, הלא לאלוקים הוא, שנאמר: "והעושר והכבוד מלפניך", ואיך יתפאר בכבוד קונו. ואם מתפאר בחכמה, כבר נאמר: "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח". נמצא הכל שווה לפני המקום, כי באפו משפיל גאים וברצונו מגביה שפלים. לכן השפל עצמך וינשאך המקום".

חייב מיתה, כפפי שהתורה אינה מבארת מדוע המחלל שבת או העובד עבודה זרה חייב מיתה. עונש הוא עונד. אולם, כאן יש הסבר כי נפגע צלם אלוקים. הרד"ק מבאר כי האדם שצלם אלוקים שלו נפגע אינו רק הנרצח אלא - הרוצח. חיי אדם ניתנו לאדם מאת ה'. לא שלו הם. תפקיד ניתן לו כדי לקיימו. היה עליו להיות שותף לקב"ה במעשה בראשית, ובמקום לבנות - החריב ורצח. איה הצלם שלו? "ראוי הוא לעונש מיתה לפי חטאו, כל חוטא כראוי לו, לפי שהוא השחית צלמו תחילה בעוברו מצוות הא-ל". הנה כי כן, אין המדובר בעונש אלא בתוצאה טבעית, שכן כאשר אדם מחמיץ את שלוחותו בעולמו, הוא גודע בכך את צלם האלוקים שלו - שורש קיומו.

33. ר' שולחן ערוך חושן משפט סימן ת"כ סעיף ל"ז.

34. יתכן כי זה גם הביאור בדברי המשנה במסכת אבות פרק ד' משנה 'איזהו מכובד המכבד את הבריות' - הבסיס לכבוד האדם נעוץ בהכרתו בכך שלכל אדם יש שליחות של הקב"ה, שהיא הבסיס לכבודו שלו ובה במידה לכבודם של בריות אחרות.

ג) בדרך זו גם מובן מדוע מצא לנכון הרמב"ם לכלול במסגרת פסיקת ההלכה גם את ההגדרה של "רשע שוטה" ביחס למי שמבייש את חברו. אכן, אין זו חלוקת ציונים מוסריים אלא יש להגדרה זו נפקות הלכתית. גדרי ביוש האסור הם אלה שבהם הוא מוגדר כשטות, שבה אדם חושב שהוא כשלעצמו ראוי לכבוד וכופר בצלם האלוקים ובשליחות האלוקית, שלו ושל זולתו כמקור הבלעדי לכבוד. על כן ראינו כי המבייש שוטה פטור מחיוב תשלום, באשר הזכות לכבוד תלויה בצלמו של אדם כמי שמקיים שליחות אלוקית ומי שאין באמירה אודותיו משום פגיעה ביכולתו לקיים את השליחות האמורה, אין בכך את חומרת האיסור של הלבנת פנים. מקום שבו אין במעשה הביוש משום שטות של כפירה בשליחות האלוקית, באשר זו אינה מתקיימת ממילא ביחס לאדם הספציפי שהיה נשוא הביוש, הרי שהדבר מותר.

ד) בהתאם לאמור נראה כי ניתן להבין את פשר האיסור של מתכבד בקלון חברו. ראינו כי הרמב"ם בהלכות דעות פרק ו' הלכה ג' פוסק כי "המתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא", וכן הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ד' הלכה ד' מציין כי המתכבד בקלון חברו אין חזקתו לשוב בתשובה, שכן הוא אומר בלבו שאינו חטא "לפי שאין חברו עומד שם ולא הגיע לו בוש ולא ביישו אלא ערך מעשיו הטובים וחכמתו למול מעשה חברו או חכמתו כדי שיראה מכללו שהוא מכובד וחבירו בזוי". תמהנו על כן, מדוע אסור הדבר, וכיצד ייתכן כי חומרתו כחומרת המלביץ פנים, שעה שהוא כלל לא ביישו. ולפי דברינו דלעיל נראה כי התשובה פשוטה היא, שכן מי שמבין כי אדם נברה בצלם, והפגיעה בו היא פגיעה בקב"ה ויש מרכיב של חילול השם, כיצד ייתכן כי יפיק הנאה מכך שפלוני התבייש? הרי בכך הוא נהנה מביוש צלמו של הקב"ה? יתירה מכך, הכבוד נחוץ לאותו אדם כדי לקיים את שליחותו ויעודו בעולמו, והנה הוא מתנשא על חברו ונהנה מאבדן כבוד עצמי זה של חברו, משמע

כי כופר הוא בשליחות זו וסבור כי הכבוד שלו הוא. במה שונה הוא אפוא ממי שכופר בשליחות האלוהית ע"י כך שהינו מבייש את חברו?

ה) נראה כי מעתה מובנים מאליהם דברי הרמב"ם בפירוש המשנה על סנהדרין פרק י' (הקדמה לפרק "חלק") "וכבר הזכירו דברים זולת אלה שהעושה אותם אין לו חלק לעולם הבא: המלבין פני חברו ברבים אין חלק לעולם הבא, והקורא לחברו בכינויו, והמתכבד בקלון חברו. לפי שלא יבוא מעשה מן המעשים האלו ואף על פי שהם קלים לפי מחשבת החושב כי אם מנפש חסרה שלא הגיעה לשלמות ואינה ראויה לחיי העולם הבא". כלומר, חומר הדברים אינו נובע מהצער שנגרם למתבייש אלא מפגם בנפשו של המבייש ושל המתכבד בקלון חברו, באופן שווה, באשר בשני המקרים בפנינו כפירה בכבוד כצלם אלוהים.

ו) לפי זה גם מובנים דברי הגמרא במסכת כתובות דף ס"ז עמ' ב' בו הוחל הכלל של "נח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו" על המקרה של מר עוקבא שברח לכבשן האש כדי שהעני שעמו היטיב לא יוכל לראותו. אכן, מר עוקבא לא בייש את העני בשום צורה שהיא והעני עצמו הוא שרצה לראות מיהו האיש המיטיב לו. תמהנו על כן, מדוע הוטל על מר עוקבא להיכנס לתנור כדי שלא תיגרם בושה? אין זאת אלא, שאין כל נפקות לכך שהמתבוה הביא על עצמו את בזיונו, ולא חומר האיסור הוא שמחייב אדם להפיל עצמו לכבשן האש, וברור כי אם העני היה רואה אותו לא היה מר עוקבא עור על איסור כלשהו. אולם, משיראה העני מי מיטיב לו, יפגע כבודו העצמי החיוני לקיום שליחותו בעולמו. פגיעה כזאת - היא פגיעה בצלם האלוהים של האדם, ויש בה היבט של חילול השם. כדי שדבר שכזה לא יקרה - ברח מר עוקבא אל הכבשן.

ז. באור פסיקתו של ה"שואל ומשיב"

30. בהתאם לאמור לעיל, נראה כי יש נופך נוסף של הבנה בפסקו של ה"שואל ומשיב" שאותו בארנו לעיל, כי יש להבחין בין פעולת ביוש הפוגעת בגוף האדם שלגביה נקבע בהלכה כי "בישו בדברים פטור", לבין פעולה של ביוש הפוגעת במעמדו של האדם כצלם אלוקים, שבגינה יש לחייב ממון. תמהנו מה פשר ההבחנה האמורה? והתשובה היא, כי הבחינה היא במאזני המעמד של אדם כמי שממלא שליחות אלוקית. אם הפגיעה היא בתדמיתו העצמית באופן שמשבש את יכולתו להופיע ברבים כבעל כבוד עצמי המאפשר לו למלא את שליחותו ויעודו בעולמו - יש לחייב את הפוגע לשקם כבוד זה ולפצות את הנפגע. אם לעומת זאת, מדובר בפעולה פיסית שאינה פוגעת בתדמית האדם באופן האמור, הרי שהיא נבחנת בראי דיני הנזקין ואם לא גרמה נזק פיסית - אין לחייב בגינה ממון. לפי זה, אם אדם נותן לרעהו מכה בעלמא, שאינה מסבה נזק - אין פיצוי בגינה. אבל אם הוא מבזה אותו ברבים ומלבין את פניו באופן הפוגע בכבודו העצמי וממילא פוגם ביכולתו לקיים את שליחותו בעולמו - זוהי פגיעה בכבוד שמיים, שבגינה מוטל עליו לשלם ממון.

הנה לנו אפוא, כלי בידי ההלכה הפסוקה המאפשר לה להתמודד עם תופעת הביוש, למרות ההלכה לפיה המבייש בדברים פטור.

ח. מקור סמכותו של בית הדין

31. מה מקור סמכותו של בית דין לפסוק בסוגיה זו, שבה הפיצוי אינו נובע מדיני הנזקין אלא מצורך להגן על ערך אחר - של כבוד שמיים וכבוד האדם כברוא בצלם אלוקים? נראה כי מקור הסמכות של בית הדין נובע מתפיסת תפקידו של בית הדין כשליחות³⁵. ביחס לכך מצייין החזקוני על הפסוק

35. חפץ חיים כלל ח' אות ה': "האיסור של לשון הרע הוא דווקא על איש שעל פי דין תורה הוא עדיי

(בראשית ט, ו') "שופך דם האדם באדם דמו ישפך, כי בצלם אלוקים עשה את האדם" - "שיהא דיין ושופט שיירא ממנו ולא שיבזהו ויקללהו". הווי אומר, הדיין הוא בעל תפקיד בעולמו של הקב"ה, ותפקיד זה הוא הביטוי לצלם האלוקים שלו ולשליחותו בעולמו³⁶. עמדנו על כך בהרחבה בפרקים א' ו-ב' לעיל עת שהרב יצחק הוטנר ביאר את שיטת ה"חזון איש" והבהיר כי המשפט מעצם הווייתו אינו מסור לאדם כי "רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכוחות כולם, בידו לשפוט את האדם. כמאמר הכתוב (דברים א, יז) 'כי המשפט לאלוקים הוא'. בן אדם מה הוא כי ישפוט את בן אדם חברו?!". לאדם אין סמכות מוסרית לשפוט את זולתו, שכן הוא אינו נעלה עליו במאומה. על כן, כאשר הקב"ה מצווה (דברים א, טז) "שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו" המשך הכתוב הוא "כי המשפט לאלוקים הוא". כלומר, כי "כל עצמו של מציאות השופט, אין לה מקום כי אם בתורת שליחות של (הקב"ה) בעל המשפט - הלא הוא השופט כל הארץ, שציווה עלינו להקים בתי דין ולשפוט. ועל כך אמר יהושפט המלך לשופטים שמונו על ידו (דברי הימים ב' יט, ו-ז) "ראו מה אתם עשים, כי לא לאדם תשפטו כי לה' ועמכם

בכלל "עמיתך - דהיינו עם שאיתך בתורה ובמצוות, אבל אותם האנשים שמכירים שיש בהם אפיקורסות מצווה לנגותם ולבזותם, בין בפניהם ובין שלא בפניהם, בכל מה שהוא רואה עליהם או שהוא שומע עליהם". מדוע מותר לדבר על אדם זה שלא בפניו, אף שאמירה כזאת לא תשיבהו למוטב? אין זאת אלא שדמו הותר - ובכל תחום שהוא, אין חיוב לשמור על כבודו בכל נושא ועניין, מכיוון שדבר ה' בזה. אך מה הקשר בין הדברים? הכיצד מותר כך לבזותו? אין זאת אלא, שכאמור הזכות של האדם לכבוד נובעת מצלם אלוקים של האדם ומחכרתו בשליחות האלוקית וביעוד שאותו הוא ממלא. מי שכופר באלו - משמיט באופן חד את בסיס זכותו לכבוד.

36. יסוד הדברים בטור חושן משפט בסימן א', המביא את דברי רבנו יונה, כי בעוד שהעולם נברא עבור שלושת הערכים של: תורה, עבודה וגמילות חסדים, הרי שהמשך קיומו אחר שנברא תלוי בשלושה דברים אחרים: דין, אמת ושולם. הדין מקיים את העולם כי אלמלא הדין, הרי שאיש את רעהו חיים בלעו, וזו כוונת רבותינו ז"ל באמרם "כל הדין דין אמת לאמתו כאילו נעשה שותף לקב"ה במעשה בראשית" - כי הרשעים שגוזלים וחומסים מחריבים את העולם. נמצא שהדין המשבר זרועות רמות של הרשעים ולוקח מידם טרף ומחזירו לבעליו - מקיים את העולם.

בדבר משפט". המשפט הוא עניין אלוקי. מעשה המשפט הוא מעשה על אנושי והאדם יכול לשפוט את זולתו רק מכח שליחות של השופט כל הארץ העולה כדי השתמשות בשרביטו של מלך. לשופט ניתנה סמכות מאת האלוקים לדרוש את דמו של נרצח, וסמכות שיפוט זאת אינה בתוקף מינוי של החברה, אלא נובעת מן המובן הרחב של היות האדם נברא בצלם אלוקים.

32. מהגדרה זו של השיפוט ברור כי כאשר הדיין נתקל במעשה של שפיכות דמים, מוטל עליו לוודא שהעולם אינו "הפקר", ולעשות מעשה כדי לבער את הנגע ולא להסכין עם שפיכת דם. זאת כחלק מאחריותו שלו למה שקורה בעולם, וכחלק מהיותו צלם אלוקים. ומעתה, ברור מהיכן נמצא מקור סמכות לבית הדין לדון בסוגיה של פגיעה בכבוד האדם ובצלמו - באמצעות ביוש. עמדנו על כך שהביוש חורג מפגיעה בכבוד האדם ויש בו משום חילול צלם האלוקים ופגיעה בשליחותו האלוקית של האדם שדמו נשפך ע"י ביוש ברבים. ראיית הביוש כפגיעה בצלם אלוקים מחד גיסא, והגדרת סמכות בית הדין כשליחות אלוקית המטילה עליו אחריות לתיקון עולם במלכות שד-י, לתיקון החברה ולתיקון האדם מאידך גיסא, מביאה כנגזרת ברורה וישירה מכך להבנת סמכותו הטבעית של בית הדין לטפל בעניין זה, הנוגע לשורש תפקידו.