

בירור ביסודות "לא תונו איש את עמיתו"

הרב נחום ברנסון

"אילו יהודי היה יודע מה זה יהודי..." לא היה צורך לכתוב את המאמר הזה. מטרתנו במאמר זה, לברר יותר, על פי הגמרא והראשונים, ולהעמיד את הצוואה "לא תונו איש את עמיתו" לנגד עיננו, על מנת שנזכה 'לדפן' בו את הליכותינו.

מבוא

התורה מצווה "לא תונו איש את עמיתו" ובכך אוסרת לומר דברים שיצערו יהודי אחר. חלק מגדולי ישראל רואים בו מעכב מרכזי לגאולה¹. צוואה זו נשנית פעמים רבות בתורה ביחס לאישים שונים שזוקקים אותה יותר עקב מעמד חלש. חז"ל אף דורשים (בבא מציעא נ"ח ע"ב) שהפסוק שציטטנו מיותר, ומתוך זה מרחיבים את דיני האונאה ומרבים במספר האיסורים, עליהם עובר מי שאינה גר².

לרוב כשמושג נשנה שוב ושוב הוא מתברר יותר. לעומת זאת, במושג זה שמו לא מוחלט: האם 'הונאה', 'הוניה' או 'אונאה'. וכן משמעותו - כשרואים מקומות שונים בהם הוא מופיע, במקום שיתברר יותר, רק מצטרפים משמעויות אחרות מפניה שכבר נגלו לנו, דבר המותיר את הרושם שהמהות המדויקת של 'אונאה' ככלל ו'אונאת דברים' בפרט, לא חטובה דיה בפנינו.

מצווה זו נקראת בתורה שבעל פה: "אונאת דברים", התורה מוסיפה ומדגישה: "ויראת מאלקיך כי אני ה' אלקיכם". תוספת זו הובילה את רבי שמעון בר יוחאי ללמד ש"גדולה אונאת דברים מאונאת ממון"³.

1. א) רבי יצחק אייזיק מקומרנא, אוצה"ח, בתוך 'היכל הברכה', ויקרא בהר, רסד - רסו: "ואתה אחי תבין כמה גורם חטא של אונאה שגורם הסתרת פנים ... סוד אונאה הוא פגם גדול גורם להסתרות פנים ולאריכות הגלות וכל צרות ורעות הבאות הוא מפגם אונאה ר"ל. ב) מהמפורסמות: 'בית שני חרב בגלל שנאת חנים' וידור שלא נבנה בימיו כאילו חרב בימיו. ג) ולצער יהודי, כפי שרואים בסיפורי החורבן, זה הבסיס לשנאה ומחלוקת, וכפי שרבים כתבו ומקובל לומר.

2. ובספרא: "אונאת ממון אמור הא מה אני מקיים 'וכי תונו'!... באונאת דברים הכתוב מדבר". הרמב"ם (הלכות מכירה פרק יד בסופו) כותב שהמאנה גר עובר על שלושה לאוים: אונאת גר ובתוספת שני לאוים נוספים של אונאה.

3. "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: גדול אונאת דברים מאונאת ממון, שזה נאמר בו 'ויראת מאלקיך' וזה לא נאמר בו 'ויראת מאלקיך'". הבסיס של הלימוד הוא שהתורה רק ג' פסוקים קודם לכן קבעה באונאת ממון: "את חברו לא תונו".

בגמרא, אמוראים מביאים שורות נימוקים לחומרה: זה בגופו (וזה בממונו), וההסבר אולי המהותי מכולם: "זה ניתן להישבון וזה אינו ניתן להישבון", כשכוונת אמירתם ואף משמעות הדין איננו הלכתי טכני גרידא - אם משיבים את האונאה, אלא אמירה מהותית - מדובר בדבר חמור שאי אפשר לתקנו ויאת הנעשה אין להשיב! הגמרא ממשיכה ועוסקת בכך שהנעשה הוא 'הלבנת פנים', ושהו כעין שופך דמים ושהו מהשלושה שיורדים לגיהנום ולא עולים משם יחד עם הבא על אשת איש ועוד. בהמשך, הגמרא אף אומרת ש"ויראת מאלקיך אני ה'", שנאמר באונאה, היא אמירה שהקב"ה הוא עצמו מעניש - 'הזהר ממני! אני אטפל בך באופן אישי'.

כמדומני, כולנו חשים שיש שפוגעים ברגשותינו וכי יש דברים רבים שנאמרו ונאמרים שפגעו ופוגעים ברגשות אחרים. בהרבה הקשרים, זה נראה לנו בלתי נמנע או לא מאוד חשוב. לעיתים רגישות יתר, אך לעיתים חוסר רגישות. יש לכן ערך גדול לעסוק בבירור "לא תונו איש את עמיתו" על מנת שהוא יהיה בחזית סדר היום האישי והציבורי להיות ישראלים שלמים יותר.

מקור הלימוד

מקור הלימוד היא בדרשה שם בגמרא: "תנו רבנן: לא תונו איש את עמיתו - באונאת דברים הכתוב מדבר". הדרשה צומחת מפרשיה קצרה (ויקרא כה, יד - יז) העוסקת ב'אונאת ממון' - שאין לאנות במקח וממכר. היא פותחת בפסוק:

וְכִי תִמְכְּרוּ מִמְכָּר לְעַמִּיתְךָ אוֹ קָנָה מִיַּד עַמִּיתְךָ אֶל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו.

ותוך שלושה פסוקים מסכמת:

וְלֹא תוֹנוּ אִישׁ אֶת עַמִּיתוֹ וְיִרְאֶת מֵאֱלֹקֶיךָ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם.

חז"ל לומדים בגמרא (שם) שמכיון ש'כשהוא אומר: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך" - הרי אונאת ממון אמור', אז יש לבאר ש"ולא תונו איש את עמיתו" מתייחס ל'אונאת דברים'.

ההנאה שמדובר בה, סביב מקח וממכר, הינה עקב מכירה במחיר מופרז או תשלום נמוך מידי. כיון שזה ידוע, הצוואה החוזרת לא תונו איש את עמיתו באה להרחיב את גבולות האיסור ועל כן מדלגת לתחום אחר או מרחיבה את היסוד הבעייתי לגבולות רחבים יותר מההבנה הראשונית שמדובר על צער סביב תשלום מוגזם.

כבר הקדמנו, שמשמעות המילה תונו, אינה מבוררת. יש מקום להתלבט, האם פירוש המילה "תונו" הוא 'לצער', 'תאניה ואניה' או 'לקיחה לא ישרה' (מעין גזל או עושק) או מלשון 'הונאה ורמיה'.

הדרכים בהם ניעזר בבירור זה יהיו התבוננות בדוגמאות לאונאת דברים במקורות שבתורה שבעל פה, ההבנה שיש יחס בין 'אונאת דברים' לפרשיה של 'אונאת ממון', דיוקים מהתלמוד בעקבות הראשונים ובראשונים עצמם.

סקירת המקרים

א. במשנה, בתוספתא, בבביתא שבגמרא וברמב"ם, מובאים שני המקרים הבאים:

כיצד? אם היה בעל תשובה אל יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם היה בן גרים אל יאמר לו זכור מעשה אבותיך, אם היה גר ובא ללמוד תורה אל יאמר לו פה שאכל נבילות וטריפות, שקצים ורמשים בא ללמוד תורה שנאמרה מפי הגבורה.

בשני מקרים אלו מתוארים אמירות שהינן 'ארסיות' ביחס לזה שנאמרו עליו. הרושם שנוצר מהמקור, מכך שלא מתואר ההקשר שמתוכו ובגללו נאמרו הדברים, שאמירתם בוודאי תביא לבושה הנוצרת ממכלול גורמים: התוכן, מי האומר, מהן מגמותיו, היש שומעים אחרים ומה התדמית, שיהיה למאונה בעיניהם עקב האמירה. הגורמים השונים מובילים למצבור נקודות כאב ועוצמתם בהתאם למכלול הנסיבות.

ב. בתוספתא, בבביתא שבגמרא וברמב"ם, סמוך לשני המקרים הקודמים נסמך המקרה הבא:

אם היו יסורין באין עליו, אם היו חלאים באין עליו, או שהיה מקבר את בניו, אל יאמר לו כדרך שאמרו לו חביריו לאיוב "הלא יראתך כסלתך תקותך ותם דרכיך זכר נא מי הוא נקי אבד".

במקרה זה אין האנִיָּה על ידי הזכרת העבר המבייש, אלא על ידי פרשנות פצעי ההווה. יש אם כן חידוש במקרה בזה שהוא מראה בסיס שונה באופיו ליצירת האונאה. כמו כן, במקרה של הייסורים ומקבר בניו יש הקשר שִׁמְזֵמָן אמירה: חברי איוב באים, לפחות למראית עין, לעזור לו להתמודד וסביב הקורות הם מדברים על הקורה וכיצד יש להתייחס לנעשה עימו - יש הקשר שִׁמְזֵמָן אותם להגיב ו'לעזור' לו להפיק 'לקח' מתוך מה שאירע לו. ההקשר מעלה מחשבה שאולי יש מקום לומר מה שאמרו, מצד שני ההקשר גם יוצר מסתור למניע האמיתי לדיבורם. לעומת זאת, בגר ובעל תשובה, שלא הוצג בהם רקע ו'סיבה' לאמירה, נראה שכוונותיהם ברורות: 'סתם להכאיב'. (בהמשך ניוכח שלא כך הדברים).

ג. באותם שלושה מקורות, סמוך למקרה של בעל היסורים, מובא המקרה הבא:
 אם היו חמרים מבקשין תבואה ממנו, לא יאמר להם לכו אצל פלוני שהוא מוכר
 תבואה - ויודע בו שלא מכר מעולם.

במקרה זה, לראשונה מבין המקרים, הדברים אינם 'דברי ארס' ובשעת אמירתן אינן
 מכאיבים. החמרים לאחר מכן טורחים והפלוני אומר להם שהוא לא מוכר תבואה והם
 מתאכזבים. אם ננסה להתמקד מהי ההונאה, אין זה כל כך ברור, שכן יש כאן צדדים
 שונים של צער וכן הנסיבות יכולות להיות מגוונות, כך שיכולות להיות נקודות צער
 נוספות על פי התנהלות האירוע - לעיתים שימוש במילה אחת לעומת אחרת 'מציתה'
 פגיעה עצומה.

בהנחה שהם חושבים שהמנחה אותם נהג איתם בתום, אז הנחייתו גרמה להם טרחה
 שמתחילתה כבר הייתה חסרת תועלת. כשנדע שפלוני לא מוכר תבואה, ישנה אכזבה
 כפולה: תבואה - אין, ויגענו לפנות לפלוני לריק. עצם ההתאכזבות הינה צער וכל עוד
 המחשבה על כך עולה, הצער יכול להדהד בהם. כיון שהנחייתו הובילה את החמרים
 לטרוח ללא תועלת, והוא רימה אותם באמירתו, הוא הוביל אותם לחוויות הצער שהעלנו.
 לא התייחסנו לתרחישים אחרים סבירים ביותר:

תגובת הפלוני שהגיעו אליו, אפשר שהייתה - 'השתגעתם?! אצלי תבואה' וביישה אותם
 או הכאיבה להם.

אם עלתה בהם המחשבה, שזה ששלח אותם, 'עבד עליהם' - ההכרה בו כאשם לטרחה,
 אכזבות או אף בושות שעבר עליהם.

אפשר שעלתה בהם המחשבה שנהגו בטיפשות בכך שהאמינו לדברי הבל, וכעיוורים
 הולכים 'ליפול בבור' שהוא או טיפשותם באמונתם בדבריו, כרה להם, יכולה להוביל
 לצער 'למה שמענו לו'.

אף יכולה להיווצר במחשבתם תדמית, שהתנהגותם הצליחה להפכם להיראות טיפשים
 בעיני עצמם, בעיניו ובעיני אחרים.

מה שברור הוא, שכוונה רעה שלו תוביל לפחות לעמול לריק ולאכזבם ואפשר שאף תוביל
 לספיגת דברים ומחשבות מצערות נוספות. הדיבור שהוא דיבר, עניינו היה - להובילם
 לצער. בסופו של דבר, אף יראו בו דיבור שהוביל אותם לצער פיזי - של טרחה, ונפשי - של
 אכזבה.

מקרה זה, אמנם לא הובא בגמרא, אך הוא הובא בשאר מקורות, ומקובל לפסוק אותו
 להלכה כ'איסור אונאה'. הוא לכאורה בא לחדש, שכיון שדיבור ההנחיה שלו היה על מנת
 לצער והוביל לצער, על אף שהצער התחיל רק אחר שנתבדו הוא נחשב 'אונאה על ידי
 דיבור', והדיבור הינו 'דיבור מאנה'.

יש שהסיקו ממקרה זה דברים אחרים, ועיין בהערה⁴.

ד. הרמב"ם מביא מקרה נוסף:

נשאלה שאלה על דבר חכמה, לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה: 'מה תשיב בדבר זה' או 'מה דעתך בדבר זה'.

נושאי הכלים על הרמב"ם מציינים שלט ידוע להם מקור לדוגמה זו, אך היא פשוטה ונכונה⁵. ה'אור שמח' מביא שתוך כדי משא ומתן בתלמוד (בבא בתרא פ"א ע"ב) אומר אחד הצדדים לשני: "דבר שהראשונים לא אמרו בו טעם, תשאלני בבית המדרש כדי לביישני?", וזה אופייני לרמב"ם לסדר גם פנינים כאלה.

ה. בתוספתא ובברייתא שבגמרא, מובאת דעת רבי יהודה במקרה הבא:

רבי יהודה אומר: אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים, שהרי הדבר מסור ללב, וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך.

בפשטות, מדובר על מישהו שמסתכל על חפץ העומד למכירה וכך נוצר רושם אצל המוכר שהחפץ מאוד מעניין אותו, וכי הוא מעוניין או מתלבט אם לרכשו. מסתבר שתנא קמא שבתוספתא ושבברייתא שבגמרא, אינו מסכים עם רבי יהודה ולכן המקרה מוצג כדעת רבי יהודה⁶.

לא מוצג במקרה זה דיבור, אך בפשטות, "תולה עיניו", מצייר אירוע שבסופו יאמר: 'אין לי כסף לקנות' או 'איני קונה'.

4. אפשר והאונאה שמקרה זה רוצה להציג אך ורק במקרה שלבסוף נאמרו דברי אונאה וההבנה היא, שהוא באמירתו הוביל למצב שבו לבסוף הייתה אמירה שפגעה בהם, והאמירה שפגעה בהם נזקפת לחובת מי שגרם לכך. לפי זה החידוש במקרה הוא שהמוביל מישוה לאונאת דברים נחשב כמאנה גם כן. הקושי בהסבר זה הוא, שלא תמיד האירוע יגמר בדיבור מאנה, ויצא שהצגת המקרה הינה 'איסור אונאה' רק כאשר הנסיבות יובילו לדיבור מאנה. אפשר שבכל מקרה יחשב שעבר על 'איסור אונאה' לפי שיטות ראשונים שנציג בהמשך שאדם מתחייב על כוונתו לאנות גם אם האדם לא התאנה (רש"י), או דבר שאמור לאנות ואפילו לא היתה כוונתו לכך (כיון שבהרבה מקרים מסתבר שזה מה שיווצר, יש לדבריו משקל של דברים מאנים. ה'כסף משנה' טוען ברמב"ם שלשיטתו זה יהיה אסור.

5. מלשון המאירי שגם כן מביא מקרה זה אחר שהקדים שהוא מציג דברים שבאו בגמרא לגבי המשנה, כך שאפשר שהיתה גרסה כזו לפני הרמב"ם או אפשר שבעקבות הרמב"ם היתה הוספה כזו בשולי הדף באלו כתבי יד ולפחות בזה שהיה לנגד עיני המאירי.

6. החינוך כן מציין בדבריו את המקרה של תולה עיניו במקח. לדבריו יש לומר שהגמרא הביאה זאת אמנם בשם רבי יהודה אך כהסבר ותוספת לנאמר במשנתנו שבמקורות תנאים נאמר כרוך במקרה של תולה עיניו במקח המקרה של "בכמה מקח זה" כדעת רבי יהודה.

רבי יהודה מחדש, שאף ללא דיבור שאמירתו ענינו לפגוע, ניתן לעשות מעשה שיוביל לעבור על 'איסור אונאה'⁷. אך יש מקום להתלבט:

א. מכיון שבסופו של דבר אמר: "אין לי כסף" - זה יהיה הדיבור המאנה, ובו 'יתנקז' הצער מ'התנפצות' הציפייה וההכרה של המוכר שלחנים הטריחוהו. **א**

ב. תליית מבטו הוא מעשה שגרם צער, והוא אסור משום "לא תונו". אמנם חז"ל קראו לזה 'אונאת דברים', אך כוונתם היא שלרוב זה על ידי מילים. כמו כן התיאור 'אונאת דברים', מלמד שאין זה פגיעה בממון או בגוף, אלא בנפש הרגשית, כשלרוב זה נעשה על ידי מילים.

תנא קמא שחולק, או שדורש דיבור שעניינו לצער או שלדידו תלית מבט - לא מעשה.

פרשנות אחרת: יש אפשרות להבין שיתולה ענינו במקח' הכוונה היא שהתעניינותו גרמה לכך שהמוכר יוריד את המחיר וכך אילץ את המוכר למכור לאחר, במחיר נמוך יותר, ללא צורך. ראייה להסבר כזה יש מהמשך תאור המקרה במדרש⁸ הדומה בתוכנו לספרא:

ר"י אומר אף לא יתלה את ענינו על המקח **ויאמר לו** בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח. ושמא תאמר עצה טובה אני מוסר לו, הרי הדבר מסור ללב, לכך נאמר ויראת מאלקיך⁹.

משמע שיתולה ענינו במקח' בא לצייר בפנינו שהוא התמקח איתו במחיר.

ראייה נוספת יש להבנה זו, עקב המשך ההתייחסות בספרא ובמדרש: "שמא תאמר עצה טובה אני מוסר לו" - איזו עצה טובה יש באמירה 'בכמה חפץ זה' ובידודי 'אין לי כסף לקנות'! כנראה שהכוונה היא עצה טובה למוכר שימכור במחיר ראוי (ולא יעבור על אונאת ממון) או עצה טובה למחיר בו יצליח למכור הסחורה או שכוונת הדברים עצה לקונים האחרים שלא ישלמו יותר ממה שראוי או יותר ממה שחייבים (לחסוך לקונה 'המסכך').

ישנה פרשנות יחודית, של בעל ה'יראים', שיתולה ענינו במקח' הוא ציעור עקב איום שעשה לממונו 'עין הרע'. נתייחס לדבריו בהמשך.

7. הבנה אחרת: יכול להיות שהחידוש הוא שתלית עיניים נחשב לרבי יהודה מעשה ברמה של דיבור ותנא קמא חולק על כך.

8. אוצר המדרשים (אייזנשטיין) השכם עמוד 143.

9. במקור להלן שבספרא (בהר פרשה ג ד"ה פרק ד) ניתן להתלבט האם "לא יתלה" ו"לא יאמר" הם אירוע אחד או שני מקרים: רבי יהודה אומר אף לא יתלה ענינו על המקח **ולא יאמר לו** בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח, ואם תאמר עצה טובה...". לא ברור האם צריך להסביר בספרא כפשט שבמדרש או לא.

1. משנתינו פותחת במקרה הבא:

כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים. לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח.
המקרה מובא גם בתוספתא כדעת רבי יהודה יחד עם "לא יתלה עיניו במקח". במשנה ברור שדרוש דיבור.

סיכום ביניים: יש לומר שבכל המקרים נגרם איזשהו צער. בחלק גדול מהמקרים נוצרת בושה. שלושה מקרים מורכבים ופחות ברור בהם מהלך האירוע: המקרה הראשון במשנה והתולה עיניו במקח (שניהם מקרים לדעת רבי יהודה), והמקרה של החמרים המחפשים תבואה. במקרים אלו הצגנו אפשרויות שונות להבנתם. חוץ מ'התולה עיניו במקח' שזוקק דיון, לפי כל המקורות זה נעשה על ידי דיבור שהוביל לצער.

הבנה ראשונה והקושי בה

בפשטות, 'אונאת ממון' קשורה בחוסר יושר והונאה: אדם גובה מחיר גבוה מהראוי. לפי הבנה זו, המקובלת, לא ברור הקשר ל'אונאת דברים'. שכן, הדוגמאות ה'קלאסיות' המובאות במשנה ובשאר מקורות לרוב, ל'אונאת דברים', רובם עוסקים בפגיעה בזולת באמירת דברים 'ארסיים': כגון לומר לבעל תשובה 'זכור מעשיך הראשונים'. בכך אין הונאה וגניבת דעת אלא ציעור ויש קושי בחוסר תאימות בין "לא תנו" ב'ממון' ל"לא תנו" ב'דברים'!! הדבר קשה גם עקב הציפייה שלא יהיה הבדל בין מה שקרוי במקום אחד "תנו" למקום אחר "תנו" במיוחד תוך מרחק של שלושה פסוקים שמדברים בפשטות על עסקי ממון!?

שני מסלולי גישה לפיתרון

על מנת ליישב קושי זה, ניתן ללכת באחד משני מסלולים:

מסלול א' - להסביר שהדרשה בתורה מצליחה לנתק בין הפסוקים באופן שזה יהיה ישר לגשת למילים זהות, ולפרש שטמון בהם תוכן בעל אופי אחר.
מסלול ב' - להבין שפשר 'תנו' הוא זהה בשני ההקשרים, בניגוד לנראה במבט ראשון.

מסלול א' - שתי דרכים בהבנת הדרשה איסור אונאת דברים

התורה אוסרת 'לאנות' את חברו - לומר לחברו דיבור מכאיב. נדרש מהתורה עקב מה שנראה כחזרה מיותרת של "לא תנו". הדרשה מבינה שהצהרה "לא תנו איש את עמיתו" נאמרה על מנת להתרומם ולהתנתק מההקשר המצמצם של הפרשיה בהקשר של 'פגיעה על ידי תשלום לא הוגן', להצהרה כללית יותר המתנתקת מתחום המקח וממכר

ואף מרובד של 'כמה כסף' לשורש ששייך להקשר רחב יותר. לפי גישה זו האונאה אחת היא רק שהתורה מובילה אותנו דרך חזרה, שבמבט ראשון מיותרת, במסלול למידה' להגיע להבנה, עד כמה ההוראה לא לאננות, היא כוללת ורחבה¹⁰.
דרך אחרת היא להבין, שלאחר שישנה 'רננה' לימודית לגבי אונאת ממון, ואז ה'מלמד' 'גלה' לימחוז אחר' (תחום אונאת דברים) על מנת ללמד. זאת מכורח - עקב היותו 'מיותר במקומו הטבעי'. מה שעושים: מחפשים יעד לימודי של תחום אחר, ששייך להפנות אליו 'מלמד' שאין לו את מי ללמד. התחום המתאים ביותר הוא תחום 'אונאת דברים'. לפי הסבר כזה, האופי של אונאת דברים יכול להיות בעל אופי אחר, מאשר זה שהיה לו במקורו.

ישוב הקושי במסלול א' על פי אחד מאופני הבנת הדרשה

לפי הדרך הראשונה אופי האיסורים צריך להיות אחד. מאידך, לפי הדרך השנייה, אילוץ מעין טכני מורה ואף מאפשר לעבור לאיסור בעל אופי אחר. כנראה הסיבה המובילה לשנות את הקשר של אונאה ב'אונאת דברים', היא שבאונאה סביב דיבור, מתבקש יותר ובסיסי יותר, לאסור דיבור בעל אופי מצער, בלי להיכנס לאפיון של הרמאות, שייחד את האונאה בממון.

מסלול ב' - ארבע דרכי פתרון

על פי מסלול ב' יש להבין שיסוד האיסור זהה באונאת ממון ואונאת דברים - אך מהו?

1. פתרון א'

הבעיה באונאת ממון גם כן, היא ציעור הזולת בכך ששילם מחיר מופקע ולא הרמייה שבכך. בדומה לכך גם אין לצער אדם באמצעות דיבור. לפי הבנה זו הבעיה ב'אונאת ממון' אין עניינה ההתנהגות ברמיה ואף לא חוסר היושר שבמכירה במחיר מופקע אלא הצער של הזולת ששילם ביוקר.

ראשון שנוקט בדרך זו הוא רבי ישעיה אהרון זקן (נכד בעל התוס' רי"ד) הסובר¹¹ (וחייבים להעיר: באופן קיצוני ומחודש למדי) שאין כל איסור למכור במחיר מופקע. כל האמירה של התורה והתערבותה באמירתה: "לא תונו איש את עמיתו", היא לא לצער מישהו שמפריע לו המחיר המוגזם שגבית ממנו או שסיכמת איתו, השונה מהמחיר

10. גם לגישה זו, אפשר שדיניה יהיו שונים בהקשרים שונים מאונאת ממון ואפשר שיהיו הבדלי דינים בין המרחב המצומצם הראשוני לעומת ה'פריפריה' הרחבה יותר של הלימוד.

11. קונטרס הראיות, בבא מציעא ראה ט'.

שמתאים לאותו מוצר. גם אז, רק כאשר הוא תובע את התוספת המוגזמת בחזרה, מוטל על האדם חיוב בעל אופי ממוני, להחזיר את התוספת במחיר לעומת המחיר האמיתי של המוצר כדי לא לצער את היהודי שהדבר מפריע לו כל כך עד שתבע זאת: "לאו דלא תונו דינא הוא ולא איסורא... אינו מוזהר מלאנות חברו... אלא שאם חברו תובעו חייב להחזיר לו אונאתו".

ראשון שנוקט בברור ביחס לאונאת דברים בגישה זו הוא בעל 'החינוך' (מצוה של"ח):
שהזהירונו זכרונם לברכה בענין זה שלא להכאיב הבריות בשום דבר ולא לביישם.

ברור מלשון החינוך שהוא מציג שתי אופציות שונות של רגשי פגיעה: האחד, כאב נפשי - שניתן לקרוא לו צער והשני - בושה. עצם הבאתו את המקרה של 'התולה עיניו במקח' מחייב הכללת צער יחסית קל ב'איסור אונאה'.

2. פתרון ב'

רבא (בבא מציעא ס"א ע"א) שואל מדוע צריך את שלשת האיסורים: אונאה, ריבית וגזל ולא די באחד או שניים ללמוד את האחרים. יסוד השאלה מתחיל בפשטות מההבנה שאונאת ממון היא 'מעין גזל'. על בסיס הבנה זו, יש להבין שההרחבה של איסור אונאת דברים עניינה 'גזל של דברים שאינם ממון מובהק'.

פרשן שממקד כך את הדברים הוא הרמ"ז (בבא מציעא פ"ד מ"י):

אונאה. דע שמלת אונאה רוצה לומר גזלה באונס. בין באונס הדעת - דהיינו רמייה, בין באונס הכח - שהוא גזלת ממון, ובכללה גנבת הכבוד וחמיסת הרצון. ולכן אמרו גבי אשה שאונאתה מצויה.

בהקשר זה מעניין מאוד שגם ההטעיה היא דרך אינוס בו גוזלים ממנו לא רק זמן וטרח לריק, אלא אף את האפשרות לעשות כרצונו. כמו כן, לכאורה לא רק האינוס להיפגע על ידי ההטעיה היא מעין גזילה אלא אף האינוס עצמו היא פגיעה ביסוד חירות האדם.

עוד יותר מחודש וקיצוני, הרדב"ז¹² מתייחס בהקשר זה ל'גזל מחשבתו' של האחר: "גם יש בו (=באונאת דברים) גזל מחשבתו ולפעמים גורם רעה הרבה לחבירו". זה חידוש עצום שיצירת הבנה מוטעית על ידי מניעת מידע או הצגה שקרית ויוצרת תודעה מסוימת, נחשבת לקיחה מהאחר כשלכאורה יש בזה מניעת חשיפה של כל הנתונים.

12. מצודת דוד, טעמי המצוות, מצוה תצז.

3. פתרון ג'

אף באונאת דברים מדובר על 'רמיה' ועל אף שהקשנו: חלק מרכזי מהדוגמאות שהובאו אין בהם רמיה¹³ - אלא הם דברים פוגעים באופן מובהק, יש לומר שבדוגמאות הבהירו רק מהו אופי הפגיעה שבדברים אך אופן הפגיעה אף הוא אמור להיות כבהונאת ממון באופי של 'רמיה' וכאן זה בחוסר בהירות האם כוונתו בדברים היתה לפגוע או לא. לגבי זה נאמר באונאה: "ויראת מאלקיד" וכן שאלו 'דברים המסורים ללב' אם כוונתו היתה לאנות או לא.

לפי הסבר זה מסתבר ביותר לומר, שאין זה ממהות האיסור שיעשה בדרך של רמיה - גם האומר דברים פוגעים במובהק יעבור על האיסור! ומה שהתורה אומרת 'אל תרמה את חברך' הכוונה היא, למציאות שבו כביכול אתה מדבר איתו ב'תום' ו'משחילי' תוך כדי כך אמירת 'ארס'. ברור שמוקד האיסור הוא הפגיעה. כך שגם כשהדברים מובהקים של פגיעה נאמרו, אזי כלולים הם באיסור, רק התורה מדגישה שעל אף שדרך העולם לצער במסווה של אמירות תמימות או חשובות, די בכך לעבור על איסור וכי גם אם הוא יכול להיתמם לגבי מגמותיו והסבר משמעות דבריו - די בכך שה' יודע כוונתו.

ראשון שנוקט בדרך זו, הוא הרמב"ם בפירושו למשנה ואלו דבריו:

דע כי אונאת דברים בא עליו מקרא מיוחד והוא מה שנאמר לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלקיד, והחמיר בה יותר מאונאת ממון כמו שאתה רואה שהזהיר והפחיד עליו, ועוד כי האדם יכול לעשות תחבולה בה וזה בענין שיעמוד על הממכר ויאמר שרוצה לקחתו ולא יקחהו ויאמר אין רצוני לקנות, או ישאל לאיש שאינו חכם באלה מן החכמות שיפרש לו כדי לביישו ויאמר הייתי סבור שהוא חכם, או יספר ספורים שיש בהם דופי וחרפה לחבירו ויאמר לא נתכוונתי למה שאתם חושבים, על זה נאמר ויראת מאלקיד שהוא יודע כוונתך ומה שחשבת בלבך, וזהו טעם מה שאמרו ז"ל כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיד, וכן תמצא בתורה בכל מקום שנאמר ויראת הוא דבר שאין דייני בני אדם יכולין לדון עליו.

4. פתרון ד' - 'אילו יהודי היה יודע מה זה יהודי'...

נראה לי שאין צורך לחפש את הרמייה במישור של אופן התנהלות הפגיעה כדי להסביר מדוע "לא תונו" עניינה הונאה ורמיה, שכן עצם הפגיעה עצמה היא 'רמיה' שאין כמוה: לדעת ש"ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה" וכי שנאת חנם היא מוקד הבעיה

13. מקרה החמרים, תולה עיניו בחפץ והשואל כמה מקח זה יש בהם הטעיה.

הקיומית שלנו, וכך להצהיר מחד על מחויבותנו לאהבת ישראל ובלי להניד עפעף לעשות הפוך! הרמיה איננה רק במישור הפרטי של הפוגע והנפגע אלא היא כלפי כל ישראל ובעצם גם לשורש מהותנו. אלה דברים הטעונים הסבר ויש צורך לעמוד עליהם יותר. לשם כך ניגש להסבר טעמי מצוות 'איסור אונאה'.

טעם 'איסור אונאה'

גדולי ישראל שונים, מאירים פנים ורבדים שונים בטעמו של איסור "לא תנו". בתלמוד מדגישים שמדובר בעבירה חמורה ביותר: פגיעה שיש בה מעין רצח¹⁴ המתבטא גם בכך שאין לה הישבון, הקב"ה בעצמו עוסק בגביית העובדות ובהענשה. הפגיעה היא בנפש עצמה ואין מוחלים עליה בשמיים¹⁵.

מהו עניין וטעם החומרה, עמדו חז"ל במשך הדורות.

א. במישור הפרט - במישור זה יש להדגיש ארבעה פנים:

1. המגמה היא מאהבת ה' אותנו - למנוע צער מישראל.
2. פגיעה ביהודי זה מעשה של רוע. אדם שעושה רע מתחבר באותם רגעים וכל עוד שאיננו שב מחטאו לכוחות הטומאה ומנמיך את השכינה לבין הקליפות¹⁶.
3. הנכונות לצער אחר, מבטאת חסרון מהותי במידות. בעל 'ארחות צדיקים' כולל את האונאה ב'שער האכזריות'. מעשה כזה יש לו השפעה מתמשכת - הוא מנמיך את מעלת האדם וחוקק בו רושם.
4. זהו מעשה הנוגד את כל המהלך של בניו של אברהם אבינו, של "והלכת בדרכיו" ו"לדבקה בו". הוא ממעיט את ערך העשייה בגלותו שנראה שמניעים אחרים הם העומדים גם אחרי דברים שנראים כביכול כגילויי האמיתי שבי ומגלה שמדובר ברמייה. ביטוי לכיוון זה מתגלה בהלכות אונאה כאשר רבינו יונה ובעל 'ארחות צדיקים' אומרים שיש לאנות ולבייש בעל עברה מחד, ומאידך מי שהוא בעצמו עובר על אונאה או עברה אחרת - אסור לו לאנות בעל עברה, שכן מתגלה שהמצווה איננה המניע האמיתי שלו, וזו לשון רבינו יונה ב'שערי תשובה':

14. אמנם הגמרא ממקדת זאת בהלבנת פנים ולפי חלק מהראשונים יש מקום לחלק בין האיסור לבייש לאיסור לצער ונתייחס לכך בהמשך אך ברור שהאונאה שאינו את רבי אליעזר הורקנוס הוא שהמית את רבן גמליאל מידה כנגד מידה.

15. שערי אונאה אינם ננעלים.

16. תניא, אגרת התשובה פרק ו.

אמרו רבותינו "ולא תנו איש את עמיתו" - עם שאתך בתורה ובמצות אל תונוהו בדברים, ואשר לא שת לבו אל דבר ה' מותר להכלימו במעללו... "אל תהי עד חיים ברעך" להעיד עליו על עבירות אשר גם אתה חלית בהן כמוהו... כי אף על פי שהיא מצוה לפרסם את החוטאים בנפשותם... כי אין כונתו בגלותו מסתרו לטובה, כי אם לשמוח לאיד, והשנית - כי איך בוש לא יבוש להזכיר על זולתו דופי המעשים ההם והוא אוחז בהם.

ב. יש שמדגישים¹⁷ שחומרת הפגיעה היא בכך שהעבירה נעשית באמצעות כח הדברי של האדם שהוא ברוב רוחני גבוה באדם. האדמו"ר הזקן עוסק בעקבות כתבי האר"י בכך שיש רבדים שונים בקיום מצוות. רובד הדיבור קשור למעלת האדם. נוסף לכך שיש בתשתית לעברה צדדים של עברות חמורות לכשעצמן ברובד המחשבה: מגמה זדונית לפגוע באחר¹⁸ והגדרתו כמזולזל בעיניו¹⁹.

למעשה, באונאת דברים משתמשים בדיבור על מנת לשאת ולהעביר רעיון שהוא למעשה דבר רוחני במהותו כשהרעיון או התוכן הנאמר, הוא מרכז הפגע-רע'.

ג. יש שמדגישים שמקום הפגיעה הוא ברובד גבוה של האדם. כפי שהצגנו בדברי רמ"ז לעיל, מדובר בפגיעה בכבודו, רצונו חירותו ואף מחשבתו²⁰.

המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב אהבת הרע ב, נו) משלים את היריעה בהציגו שאף רובד הפגיעה באונאת דברים הוא ברובד גבוה עוד יותר, וזו לשונו:

יש לך לדעת כי הפרש יש בין אונאה ובין כאשר הוא מכה את חבירו ומצער, כי האונאה בפרט הוא לנפש האדם אשר מקבל האונאה ואין האונאה לגוף... וכן הכתוב אומר וגר לא תונו ולא תלחצנו כי אתם ידעתם את נפש הגר וגו', הרי כי

17. הרדב"ז: "טעם אונאת דברים כי הדבור בוקע אוירים ושט למעלה... ותובע דינו. והגזר דין נחתם ויוצא. ודע כי מצוות התורה יש מהם תלויות במחשבה ויש במעשה ויש בדיבור. החוטא במחשבה פוגם למעלה בעולם השכל שהוא עולם המחשבה, והחוטא בדיבור פוגם בעולם הבנין הנקרא עולם המוטבע. החוטא במעשה פוגם בעולם המורגש אשר ממנו כח הדיבור" (מצודת דוד, מצווה תצד).

18. על אף ש'הקב"ה אינו מצרף מחשבה רעה למעשה', זה מנמיך את רמת האדם.

19. 'אור החיים' הקדוש על התורה (שמות כב) מנמק את הצורך בציווי התורה לא להונות את הגר: "נשמות בני ישראל הם שורש הקדושה בני אברהם יצחק ויעקב, חבל נחלתו יתברך וכל זולתם הם חלק רע. ולזה לא יקפידו בזלזול אדם שאינו מהם, ובאונאתו, לצד שיחשבוהו, שפחות מדרגת הקדושה ומזה יולד ענפי האונאה... אין לך לומר שהוא בחינת שורש הרע... נרע מערכך "כי גרים הייתם במצרים"... ואם כן יהיה גר זה כאחד מכם באין הבדל".

20. הרדב"ז: "גם יש בו (באונאת דברים) גול מחשבתו ולפעמים גורם רעה הרבה לחבירו" (מצודת דוד, טעמי המצוות, מצוה תצז).

תלה אונאה בנפש שהיא מקבלת אונאה. וכל בושה היא לנפש כמו שהתבאר למעלה, ומפני כי האונאה היא לנפש והנפש היא בידו של הקב"ה... דכתיב כי בידך נפש כל חי המשפט דכתיב ותאחז במשפט ידי וגוי, ומפני כך הנפש אשר בו האונאה בידו של הקב"ה.

ד. גדולי ישראל אחרים מתמקדים במישור הציבורי:

בעל 'החינוך' (מצוה שלח) מעמידה כמצוה שעניינה המישור הציבורי²¹. צער הפגיעה והעלבון של הפרט הוא הגורם ומחייה את המחלוקת וחוסר האחדות שהאש המחייה אותו היא השנאה והקפדה שנוצרים מפגיעות רגשיות.

ה. גדולי ישראל אחרים מתמקדים במישור מהויותיו הרוחניות של עם ישראל ותפקידו בעולם. וכך כותב ר' יצחק מקומרנא (אוצר החיים, בתוך 'היכל הברכה', ויקרא, בהר, רסד-רסו):

ואתה אחי תבין כמה גורם חטא של אונאה... והרשעים מצליחים והקדושה מסתתרת... סוד אונאה הוא פגם גדול גורם להסתרות פנים ולאריכות הגלות וכל צרות ורעות הבאות הוא מפגם אונאה ר"ל.

הסוד שהרב מקומרנא מדבר עליו הוא שלחכאיב לנשמה יהודית, בן של הקב"ה, דמות שנבראה בצלם אלקים²², לחלק מאלוק ממש - יש בזה פן של זלזול בקב"ה ומיעוט גילוי שכינתו בעולם המתגלה דרך אלה שבאונאה 'מבטלים' את מציאותם. מי שמבאר עניין זה יותר הוא המהר"ל. המהר"ל (חידושי אגדות, בבא מציעא) מעלה ששורש חטא זה הוא התפיסה שהאחר אינו חשוב בעיניו כלל:

כל דבר שחבירו שפל ופחות ונבזה בעיניו ואומר לו דברים שנראה לחבירו שאינו נחשב לו כלום... בכמה חפץ זה אך הוא מהתל בו... וזה הוי אונאה: כי המתאנה אינו נחשב בעיניו לכלום.

על רקע דברי המהר"ל, דברי הגמרא שמלבין פנים זה מעין רצח, מקבלים פנים חדשות. זה לא כאילו רצח אלא רצח ממשי של חלק במכלול הנשמתי שעם ישראל כולו ללא יוצא מהכלל, הוא חלק ממנו, וביטול בעיניו ובהתייחסותנו כלפי אותו אדם באניתו שחלק מגילוי מכלול נשמת כלל ישראל היא דרכו. זה מוביל לפן תשתיתי ועמוק עוד יותר.

21. מעניין ביותר שהסתכלותו היא על מישור הכלל כדרגה הראשונה של דאגת התורה.

22. אין כאן המקום להאריך. כמעט כל המקורות רואים את האדם מישראל כנשא של צלם האלקים - אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם, ובאופן מוחלט בקבלה.

ו. המהר"ל (במקומות ובהקשרים רבים אחרים) וגדולי ישראל נוספים מסבירים שמכיון שכל ישראל ערבים זה לזה ונשמת כולם קשורה לקב"ה, פגיעה ביהודי היא פגיעה בנשמת כולם ואף בקב"ה שקשור בעם ישראל.

פגיעה ביהודי, כלומר בצלם אלוקים שמייצג את הקב"ה בעולמו - "ישראל אתה אשר בך אתפאר", הינה בגידה עמוקה ביותר בעצמות הקשר העולמי עם הקב"ה שכן תשתיתו היא הקשר האלוקי עם כלל ישראל.

ומכיון שהחשבון אינו פרטי מאוד מובן מדוע הרבה מהראשונים סוברים שאין איסור לאנות יהודי שמזלזל בקיום איזו שהיא מצוה, ואף ראשונים שסוברים שאיסור לא תונו מתייחס גם לרשע סוברים שאם הוא אינה אותך אז מותר לאנותו בחזרה.²³

האר"י הקדוש אומר שיש לקבל לפני התפילה לאהוב כל יהודי ויהודי וכי בלי זה התפילות אינן מתקבלות, שכן תשתית קבלת התפילה היא החיבור עם הקב"ה, והקב"ה בחר בכל עם ישראל. התנהגות של רמיה כלפי אדם מישראל, שהינה בסופו של דבר אונאה כלפי כל ישראל, כלפי הקב"ה ולמעשה כלפי עצמי ויעודי!

סיכום ביניים: חומרת אונאת דברים היא בין במה שזה עושה לחוטא ובין לנפגע. הפגיעה היא תשתית לבעיות קשות כלליות כמחלוקת אולם למעשה היא פוגעת במכלול הרוחני של חלק מגוף הכולל של ישראל וכלפי הקב"ה.

שיטת ספר החינוך

בירור מהי אונאה במקורות התנאיים - והקבלתם לשיטת ספר החינוך. המשנה (בבא מציעא נ"ח ע"ב) מביאה מספר דוגמאות שהמאחד אותם הוא שהם דיבורים היוצרים איזו שהי פגיעה בזולת:

כשם שאונאה במקח וממכר כך אונאה בדברים. לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח. אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים, אם הוא בן גרים לא יאמר לו זכור מעשה אבותיך, שנאמר וגר לא תונה ולא תלחצנו.

שני המקרים בבעל תשובה ובן גרים עוסקים במקרים בהם נאמרים דברי פגיעה הנוגעים בנקודות רגישות שלרוב מצערות מאוד. למעשה, הדברים הם דברי 'ארס' הפוגעים מעצם תוכנם. מאידך, המקרה הראשון אין בו 'דיבור פוגע'. מהי האונאה בשואל כמה עולה חפץ כשאינו רוצה לקנות? לכאורה הבעיה היא לא של אונאה אלא של 'גניבת דעת'!

23. חינוך מצווה שלח.

לכאורה יש לומר שיש צער הנוצר למוכר בעקבות דבריו. אופי הצער הוא אכזבה, בפשטות על כך שהציפיה שהקונה הולך לקנות התבטלה. זה איננו כאב שיש בה תחושת עלבון.

מקרה זה מלמד ש'סיף' הצער שנחשב אונאת דברים הוא נמוך יותר ולא חייב להיות על בסיס פגיעה רגשית ודי בכך שהם יוצרים צער עקב אכזבה.

בכיוון הבנה זו סובר בעל החינוך (מצוה שלח):

שלא להונות אחד מישראל בדברים, כלומר שלא נאמר לישראל דברים שיכאיבוהו ויצערוהו ואין בו כח להעזר מהם.

משמע מדברי פתיחתו שהבעיה היא בדברים הפוגעים ומצערים בלי דרך למנוע את הפגיעה. בהמשך דבריו מוסיף החינוך ומדגיש:

שהזהירונו זכרונם לברכה בענין זה שלא להכאיב הבריות בשום דבר ולא לביישם, והפליגו בדבר עד שאמרו שלא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים.

מסוף דבריו ברור שהחידוש במקח שאין מתכוון לקנותו, הוא בכאב הקל של אכזבה שכן 'מי שחשב שמתכוון לקנות דבר מה, לא עשה כן'.

בהמשך, הוא מביא את המקרה שהחמרים מבקשים תבואה ומטעה אותם והמקרה של האומר "בכמה חפץ זה", מקרים שבעליל עניינם הטרחה ומתוך ההקשר נראה שעניינם הוא יצירת צער שבסיסו בניית ציפיה שבעליל ברור ליוצר הציפיה שאין לה בסיס.

לכאורה האכזבה תהיה באתה מידה גם אם מגמות שולח החמרים הייתה טהורה. לכאורה זה מוביל למחשבה שאין הדבר תלוי בתוצאה, אלא במעשה האדם כשהמדד הוא 'טהרת לבו'.

ראוי על כן לבחון שאלה זו: האם "לא תנו איש את עמיתו" נמדד לפי הפעולה או התוצאה או שניהם יחד?

מה יסוד החיוב?

הגמרא אצלנו אומרת ביחס למכנה שם לחבירו, שעל אף שדש בה ולא עובר על הלבנת פנים הדבר אסור. רבינו יהונתן שם בשטמ"ק, מסביר שזה משום שציערו:

אף על גב דדש ביה... ואינו מתבייש מזה כל כך, אפילו הכי חייב דאי אפשר שלא נתבייש.

לעומתו רש"י (שם ד"ה 'דדש בה') מסביר שאין זה מצערו: כבר הורגל בכך שמכנים אותו כן, ואין פניו מתלבנות, ועל אף ש"מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה"²⁴! מסיים רש"י ומבאר: ומכל מקום - זה להכלימו מתכוין.

לכאורה דברי רש"י קשים: אם איננו מלבין פניו, כלומר איננו מצערו, אז מדוע עבר על איסור? על פי דרכנו יש ליישב שההתנהגות עצמה בה טמון האיסור גם אם היא לא השפיעה ופגעה באדם. אף ראינו שחלק מהצדדים בגללם אסור לאנות הם בהשלכותיהם ומשמעותם סביב העושה.

ה'כסף משנה' (הלכות תשובה פ"ג הי"ד) מדייק מדברי רש"י הנ"ל שהאדם עובר על איסור רק אם מגמתו להכלים האחר גם אם הדבר לא עולה בידו, וזו לשונו:

ומכנה שם רע לחבירו... ופירש"י כבר הורגל בכך שמכנים אותו בכך ואין פניו מתלבנות ומכל מקום זה להכלימו מתכוין עכ"ל. נראה מדבריו דאי דש ביה בשמיה וזה אינו מתכוין להכלימו דשרי ובוחר לבבות הוא יודע.

ה'כסף משנה' ממשיך וטוען ברמב"ם שהמדד איננו רק אם הוא מנסה להכלים אלא מדד אוביקטיבי של 'משקל המילים עצמם לפגוע'. דבר שניכר שהוא דבר פוגע טמון בו כח להכלים ועל כן יהיה אסור לומר דיבור כזה גם אם אין מגמתו להכלים והוא יעבור על האיסור אף אם בפועל האדם לא ניכלם בגלל זה גם כן²⁵!

לפי הבנה זו, מה יש מקום להאשים אדם כשלא הרע בפועל וגם לא התכוון להרע? אלא כידוע אדם מועד לעולם ואדם אחראי למעשיו ואם יש דבר לענייננו דיבור מזיק יש להיזהר ולא לשחררו. מחודש, אך באותה מידה שדברי רש"י מחודשים שעוברים על האיסור במעשה של אונאה גם אם 'לא היו נפגעים' בפועל. לדברים עצמם יש מטען ומשקל של דברי פגיעה וכך מעשהו נשקל גם אם לא פגע באחר וגם אם לא נתכוון להרע. הבנה זו מחייבת זהירות בדברים שמוציאים מפינו - 'כלי משחית' אינם נמדדים רק בתוצאותיהם אלא גם בפזיזות בשימוש בהם.

סיכום ביניים: לפי בעל 'החינוך' 'אונאת דברים' היא ביצירת צער אפילו של אכזבה קלה יחסית. לפי רש"י נסיון לצער אף שאינו עולה בידו לצער אסור. לפי רבינו יונתן רק אם האדם נפגע שייך לדבר על מעשה אסור שכן לא היתה אונאה בפועל.

24. קידושין מ' ע"א.

25. יש אפשרות להבין שה'כסף משנה' מתכוון שיש לדייק שהרמב"ם מטמין בניסוחו את דברי רש"י ביחס לדש בה. אולם ברמב"ם אין התייחסות לכוונת האומר ואין כל אבחנה בין מצבים ונראה על כן שבפשטות גם ה'כסף משנה' אינו מתכוון לומר את מה שרש"י מוסיף בדבריו לתוך דברי הרמב"ם.

לרש"י גם דבר שיכול לצער אם אינו מתכוון לכך ובפועל לא נפגע - לא עבר על איסור. יש מקום להתלבט מה רש"י יאמר במקרה שאין כוונתו להזיק אך האדם נפגע - אפשר שיעבור על איסור או משום שהיה עליו להיזהר לא לפגוע או כדעות שעוברים על גזל ואונאת ממון בשגגה וכפי שחלקו בכך האחרונים. לפי הרמב"ם מעשה שטמון בו הכח לאנות גם אם אין כוונתו לפגוע וגם אם האדם לא נפגע הרי זה אסור.

אם נאמר ב'חינוך' כרמב"ם או כרש"י, מיושב מדוע עוברים על 'איסור אונאה' גם אם הפגיעה היא פגיעה שלא מחייבים עליה משום אונאה. אף על פי כן נראה שיש יותר להבין שהאדם מתחייב כאשר יש צער גם על הצער שנגרם ולא רק המעשה. גם ראוי לדעת שחלק מהאחרונים לא מוכנים לקבל שרש"י סובר שעוברים כשהאדם לא התאנה בפועל, וטוענים שכוונתו גם כן היא שהאדם נפגע קצת. לכן נראה שיש לתרץ נקודה זו בחינוך באופן אחר.

דרך חדשה בהבנת ה'חינוך' והסדר במשנה

נתחיל בהצגת המקרה באופן מסוים, וממנו נלמד גם למקרים בהם האירוע התנהל אחרת.

במקרים שעובר במחשבת החמרים, שהיועץ 'עבדי עליהם, זה מוביל לתחושת 'עילבון' - 'הוא נתן לי לחשוב כך או אמר לי כך וכך כשלמעשה המצב היה אחר'. על פי הבנה זו, בהחלט יש בסיטואציה של החמרים וכן באירוע של 'בכמה מקח זה' מימד של כאב מהמחשבה שהוא ידע או שאפשר שידע והוליד אותם שולל. ואם כך, אז כבר מההתחלה, למעשה לא היה כל בסיס רציני למכירה. גם במקרה המכר, מסתבר שהתברר למוכר או לפחות עלה החשד שלא רק שה'קונה בפוטנציאל' היה 'פיקציה' - הוא היה או אפשר שהיה שחקן, כך שלמעשה לא היה כל בסיס אמיתי למחשבה שכן יקנה. למעשה היה פה, מה שהצגנו מקודם בשם הרדב"ז והרמ"ז, 'גזל הדעת'. זו פגיעה שקיימת במקרה של אונאה ואיננה קיימת במקרה של ציפיה שמתבדה.

אולם הסבר זה הוא לכאורה טוב רק כאשר מחשבה כזו עוברת בראש החמרים או המוכר. האם יש לומר שהתכוונו במקרים אלה שעוברים על הלאו רק כאשר המחשבה עברה בראשו?!

ראשית, אפשר שאמנם כך - הדבר ידוע כלפי שמיא ודי בכך. **שנית**, כיון שבהרבה מצבים לפחות החשד יעלה ותהיה מחשבת צער זו, אז בעקבות דברי רש"י והרמב"ם יהיה די בכך להתייחס לכל מקרה שעל פי רוב או חזקה שעלתה מחשבה כזו וכאב כזה ולכן בכל מקרה יעברו על איסור בגלל הצער שחזקה שהיה.

אך יש תשובה טובה אחרת: כאשר יש אופציה של עסקה גם אם כשהיא אינה מתממשת, יש אכזבה, אך במצב כזה יש מחילה בסיסית לאדם שבנה את הציפיה ולבסוף מחליט לא לקנות. אך לא כן כלפי מי שיצר אשליה, שכוזבת כבר מבסיסה. על זה אין מחילה בסיסית כיון שאין זה נחשב לגיטימי בעיני האדם ובעיני התורה שהאחר יעסיק אותי בללכת לאדם אחר או בלמסור לו מידע סביב קניה כשאין בסיס לכך. במילים אחרות כאב האכזבה תמיד נמצא, אם הוא מחול או לא זה תלוי ועומד במגמה של המאכזב וזה גלוי כלפי שמיא ועל זה נאמר בעינינו "ויראת מאלקיך", שחז"ל למדים ממנו שמדובר ב"דברים המסורים ללב", שעל פי זה נקבע אם אכזבת המוכר נזקפת לחובת המאנה.

לפי ההסברים השונים שהעלינו לענין החיוב במקום של אונאת דברים במקח וממכר, יש קושי בסידור הדברים במשנה: לכאורה סדר כתיבת הדברים במשנה אמור להיות מהיותר בסיסי ומאפיין ליותר מחודש. אך הסדר הפוך: מה שבעינינו נראה יותר פשוט נכתב לאחר המחודש יותר!?

על כך יש לתרץ אחד משני ישובים:

א. המקרה הראשון במשנה, על אף היותו יותר מחודש בדינו, כיון שהלימוד של אונאת דברים הוא בפרשיה העוסקת באונאת ממון, אז הלימוד הבסיסי של התורה הוא לגבי אונאת דברים בהקשר של ממכר. כלומר, התורה מלמדת דווקא את המקרה הראשון במשנה, והוא השורש לשאר מקרים של אונאת דברים שבסברה נראים פשוטים יותר, כשלמעשה דווקא בגלל זה הם ניסקים מתוך המקרה הראשון בכך שהם חמורים יותר.

ב. לפי העקרון שהעלינו מרמ"ז בתחילת המאמר, שמשנתנו עוסקת בגזל של דברים שאינם ממש ממון כזמן, טרחה וכבוד וכיוון שכך הם אינם ניתנות להישבון. לפי הבנה זו גם אם האדם לא יהיה מודע לכך ויפרד ממך בשמחה היתה כאן גזילה שלא מידיעתנו: הוא חשב שהיתה פה השקעת זמן עם פוטנציאל להצלחה כשלמעשה מראש מבחינתו היה זה בזבוז זמן.

לכאורה אם הבנה זו נכונה, גם המקרים של ביוש וההעלבה עניינם 'מעין גזל' - גזל כבודו של האדם. הכאב והצער זה רק תוצר לוואי לעצם העברה.

שיטת הרמב"ם

א. מיקום הלכות אונאה ברמב"ם

הרמב"ם ביד החזקה' מציג את כמעט כל המקרים שהובאו, חוץ מהמקרה הראשון במשנה בו אדם שואל מחיר דבר כשאין בכוונתו לקנותו והמקרה של הנותן עיניו במקח. ישנה שרשרת של קשיים ברמב"ם.

ראשית: ראינו שההגיון בסדר המשנה מראה שהמקרה של השואל בכמה מקח זה ואין לו דמים הוא המקור המלמד את שאר המקרים של אונאת דברים בתחומים אחרים. כיצד הרמב"ם יכול לגרוע את המקור לאונאת דברים שבתורה ובמשנה?

שנית: זה די מוזר ש'אונאת דברים', שמתאים היה שתכתב בהלכות דעות יחד עם לשון הרע, כתובה בהלכות מכירה, במיוחד אם אין לו הקשר נושאי עם אונאת ממון?! אמנם בתורה הם סמוכים וכן במשנה ובתלמוד, אך כמדומני שאף על פי כן עיקר דרכו של הרמב"ם בחיבור היא סדר 'נושאי'!?

במיוחד שלרמב"ם הלאו של אונאת דברים הוא לאו בפני עצמו (בניגוד לרס"ג²⁶ והלכות גדולות²⁷ שמונים אותם כלאו אחד) שניתן להציגו במקום אחר?!

אלא שיש להבין ברמב"ם, כפי שהעלינו מקודם, שיש מעין גזל באונאת דברים. וזהו מה ש'מזמין' למקם את הלכות אונאת דברים דווקא בהלכות מכירה. וכמו שאונאה יסודה לקיחת ממון הזולת שלא בצדק, וכפי שטוען רבא מדוע צריך לאו של גזל ולא תונו הרי עניינם אחד²⁸?! כך גם אונאת דברים עניינה גזילת דברים שאינם מדידים כממון: כבוד אדם, זמן וטרחה. כל טרחה שמטריחים מישהו שלא לרצונו עקב אינוס בכח או על ידי הטעייתו זהו גזל של עבודה המתבטאת בזמן וטרחה. אף בפגיעה בכבודו של אדם כבודו נגזל ממנו.

לפי דברים אלה מיושבות שתי השאלות:

אין מקום יותר מתאים לאונאת דברים, ואפילו לדוגמאות שנראו לנו ששייכות למחוזות אחרים, מאשר להקשר של הלכות מכירה בסמיכות לאונאת ממון.

ב. שאלת מקור ראשון

מדוע הרמב"ם איננו מביא את המקרה הראשון שבמשנה? לכאורה רבי פסק זאת והגמרא גם כן לא אומרת אחרת?!

בשלב ראשון נגייס את האבחנה בין המקרה הראשון במשנה, למקרים של הבושה, שרמת הצער בהתאכזבות מקונה פוטנציאלית שלא התממש היא פחותה יחסית. אך מניין לו לרמב"ם לפסוק כך?

על מנת לפתור את הרמב"ם נעיין קודם כל בספרא. מובא בספרא (בהר פרשה ג', פרק ד' הלכה ב'):

26. סימן קנ"א.

27. מצווה פ"ה.

28. בבא מציעא ס"א ראה לעיל.

כיצד? אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך הראשונים מה היו ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מה היו מעשה אבותיך. כיצד? היו חליים באים עליו היה קובר את בניו לא יאמר לו כדרך שאמרו חביריו לאיוב הלא יראתך כסלתך תקותך ותום דרכיך, זכור נא מי הוא נקי אבד ואיפוא ישרים נכחדו. ראה חמרים מבקשים תבואה מבקשים יין לא יאמר להם לכו אצל פלוני והוא לא מכר חיטה מימיו. רבי יהודה אומר אף לא יתלה עיניו על המקח ולא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח, ואם תאמר עיצה טובה אני מוסר לו והרי הדבר מסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו ויראת.

רואים בספרא, שהמקרה הראשון במשנה הוא דעת רבי יהודה ושתנא קמא בספרא חולק עליו. נראה אם כן שהרמב"ם העדיף את תנא קמא שבספרא על התנא שלנו. בסברה נראה שהחילוק הוא שרמת הציעור היא קטנה יותר מהמקרים האחרים אך מניין לרמב"ם שאין לפסוק כרבי והבבלי שלכאורה הולכים בעקבות המשנה?

ניתן להבין שהרמב"ם מבין שהגמרא שהביאה ברייתא בה מקרה קרוב למקרה הראשון במשנתנו היא עמדת רבי יהודה, אומרת למעשה שאין לפסוק את המקרה הראשון. אין זה אומר שאין להסביר ששאר המקרים אין ענינם שיש הונאה המסווה את כוונתו, אלא רק שהאונאה במקרה הראשון איננה ברמה שמכלילה אותה ב'איסור אונאה'. אפשר שהנימוק הוא שלפי הרמב"ם זה לגיטימי במסגרת המסחר לברר מחיר אף כשאין כסף - אין זה איסור הונאה.

ראיה נוספת לכך שלפי הבבלי אין לפסוק את המקרה הראשון יש לכאורה מדברי רבי ישמעאל ברבי יוסי הבאים לרבי (פסחים ק"ב):

שלשה דברים צוה רבי ישמעאל ברבי יוסי את רבי: אל תעש מום בעצמך. מאי היא? לא תהוי לך דינא בהדי תלתא, דחד הוי בעל דינך ותרי סהדי. ואל תעמוד על המקח בשעה שאין לך דמים. אשתך טבלה - אל תזקק לה לילה הראשונה.

לכאורה ציווי רבי ישמעאל ברבי יוסי את הדברים מורה שמדובר על הנהגות נכונות ולא על דבר שאסור במסגרת "לא תונו".

לפי זה אפשר שאפילו רבי במשנה הביא את הדברים במישור המוסרי של פגיעה בזולת בלי לדקדק אם להלכה עוברים בכך על איסור אונאת דברים. אף מסתבר, שההנחיה תשתלב במסגרת ביטול "ואהבת לרעך כמוך", כך שאפשר לדבר על 'אונאה הנעשית

בדיבור בעניין מקח, שהיא אסורה אף שלא עוברים בה על לאו ד"לא תנו". למעשה אנו טוענים שלפי הרמב"ם, ה'גזל' שבמקרה הראשון איננו די כדי לעבור על "לא תנו". אולם ניתן להבין ברמב"ם שהמקרה הראשון, אף שאסור מ"לא תנו", הוא גם גרמא של אונאת ממון - אונאת ממון באמצעות דברים. לפי זה "לא תנו" כולל דרכי צער שונים הנגרמים על ידי הדיבור. הרמב"ם אינו מביא את המקרה הראשון על אף שהוא פוסק אותו משום שנראה לו שיותר נכון לסווג אותו במסגרת 'גרם נזק' גם אם עובר עליו ב"לא תנו".

אז או שעוברים גם ב"לא תנו", מקום סיווגו הטבעי הוא תחת הכותרת של גרימת נזק, או שהכללתו בדיני מזיק, מפקיעה אותו מתחום דיני אונאה דברים. מחלוקת בין שני אופנים אלה - האם הכללתו בתחום אחד מוציאתו מידי הלאו שעובר בתחום אחר - מצאנו ביחס למבייש חברו: ה'חפץ חיים'²⁹ טוען שהמבייש עובר אף על לאו של "לא תנו", ולעומתו, רשב"ץ³⁰ סובר שכשנמצאים בהקשר של תוכחה אז עוברים על ביוש במסגרת לאו של "ולא תשא עליו חטא", וכשימצאים מהקשר של תוכחה, אז עוברים על ביוש במסגרת "לא תנו".

בכל אופן נראה בהמשך, שלרמב"ם, המקרה הראשון איננו כלול ב"לא תנו".

גם במאירי (בבא מציעא נ"ח) נראה שלמד בעקבות הרמב"ם³¹, וגם בלשונו יש מקום להתלבט האם במקרה הראשון במשנה עובר משום "לא תנו" או לאו:

אמר המאירי **כשם שיש אונאה במקח וממכר כך יש אונאה בדברים**, רוצה לומר שאסור להונות את חברו ולגרום לו פסידא בדבריו והוא שאמר לא יאמר לו בכמה חפץ זה והוא אינו רוצה ליקח שהרי מתוך שהוא בוש לומר שאינו רוצה ליקח משפיל לו מקחו לומר שאינו שוה כל כך ואחרים שומעים ונמצא גורם לו פסידא ואפילו לא היה אדם שם מכל מקום הוא מטריחו ומצער שחשב למכור ולא מכר ואחר כך נתגלגל לאונאת דברים שלא

29. ספר באר מים חיים, הלכות לשון הרע, פתיחה, לאוין: "בוודאי המבייש עובר גם כן על ולא תנו שהמתבייש מצטער גם כן. והא דכתבה התורה להלאו דלא תשא עליו חטא, כדי למסמכיה לדין הוכחה, להורותינו דאפילו במקום תוכחה אסור לבייש".

30. מגן אבות לרשב"ץ, אבות פ"ג מט"ו: "והמלבין פני חברו ברבים והוא המביישו. ואזהרתו היא, אם (עשאה) [עשה כן] דרך תוכחה, בכלל ולא תשא עליו חטא, ואם עשאה דרך בזיון, שמזכיר לו מעשיו הראשונים אשר שב מהם, הוא בכלל ולא תנו איש את עמיתו, שפירושו חז"ל באונאת דברים, כמו שנזכר בפרק הזהב".

31. בהקשרים רבים גם בלי לציין שדבריו הם הבנתו ברמב"ם, זוהי דרכו. פעמים רבות אפשר דרכו ליישב רמב"ם.

יביישו בדבריו והוא שאמר אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מעשיך
הראשונים ואם היה בן גרים...

המאירי מתאר ארבעה סוגי אונאה באמצעות הדיבור:

האחד שעל ידי דבריו גורם לפגיעה ממונית אם יש אחר ששומע שהמוכר הציע את
הסחורה במחיר זול יותר. במאירי נראה, שכוונתו בפגיעה היא לעצם גרימת ההפסד
הממוני ולא תחושת הצער. גם אם אין נזק כזה, אז יש פגיעות משני סוגים אחרים והם:
ההטרחה בחינם סביב מכר והצער שחשב למכור ולא מכר. ואחר כך עובר לפגיעה שעליה
מדובר בדוגמאות במקרים האחרים במשנה שהיא מסוג רביעי: ביוש.

לפי המאירי, המשנה בתחילתה רוצה ללמד שכשם שיש אונאה במקח וממכר, יש אונאה
של מקח באמצעות דיבור, כשההפסד יכול להיות שאחר לא יקנה בגלל דבריו, שהיא
פגיעה ממונית מובהקת או פגיעות סביב המקח בהטרחה או ציעור. אפשר שלשון המאירי
"אונאה בדברים" ביחס לאונאות השונות שהוא מתאר סביב המקרה הראשון שבמשנה,
איננה בכלל מה שקרוי 'אונאת דברים' אלא זה אוסף של ציעורים שונים באמצעות
הדיבור. צריך עיון במאירי אם לדעתו ציעורים אלא כלולים בלאו של לא תונו או
שמקורם הוא אחר. נראה להבין דבריו: "ואחר כך נתגלגל לאונאת דברים שלא יביישו
בדבריו", שהתנא התגלגל מכל מיני צער סביב מקח על ידי דיבור לימה שהתורה
(והרמב"ם), אוסרים משום "לא תונו".

סיכום ביניים: הצגנו ביסוס לרמב"ם בספרא לבודד בין המקרה הראשון ולא לפסקו. על
פי זה הסברנו שבמקרה הראשון הצער קל יותר ומקור איסורו אפשר שממצוות "ואהבת
לרעך כמוך" או מתחום המידות הראויות, ובמציאאות מסויימת זה שייך למציאות חמורה
יותר של גרם נזק. או שהמקרה הראשון כלול שייך לגרם היזק על אופניו השונים. דרך
נוספת שהעלנו היא שהרמב"ם והמאירי סוברים שגם מקרה זה כלול ב"לא תונו" רק
שכיוון שזה שייך ליגרם נזק, לא ציינו בהקשר שבו עומד על אונאת דברים גרידא. הערנו
שגם אם זה נכון במאירי בהמשך ניווכח שאפשרות זו איננה נכונה ברמב"ם, ולזאת ניגש
כעת.

ג. אונאת דברים בביוש בלבד

אחרון שאמנם לא אמר במפורש שהבין כך ברמב"ם אולם דרכו היא ללכת בעקבות
הרמב"ם באופן נרחב ביותר, ולעני"ד באופן מדהים מצליח לקלוע לכוונת הרמב"ם, הוא
הרמח"ל.

במסילת ישרים (פרק י"א) הוא מחדד וממקד, באופן הנראה מפתיע לרבים וכשיטה יחודית שלו, שהאונאה בסיסה היא ביוש:

הוֹנְאָת הַדְּבָרִים, בְּכֻלָּהּ הוּא לְדַבֵּר בְּפָנֵי חֲבֵרוֹ, דְּבַר שְׂיָבוֹשׁ מִמֶּנּוּ, כָּל שֶׁכֵּן הָאֲמִירָה בְּפִירוֹשׁ דְּבַר שְׂיָבוֹשׁ בּוֹ, אוֹ לַעֲשׂוֹת לוֹ מַעֲשֵׂה שְׂיָגָרִם לוֹ שְׂיָבוֹשׁ, וְהוּא מֵהַ שְׂאֲמָרוֹ בְּפֶרֶק הַזֶּה, "אִם הָיָה בְעַל תְּשׁוּבָה, לֹא יֵאמֵר לוֹ זִכָּר מַעֲשֵׂיךָ הָרָאשׁוֹנִים"... אִם הָיוּ חֲמָרִים מִבְּקָשִׁים הֵימָנוּ תְּבוּאָה, לֹא יֵאמֵר לָהֶם, לָכוֹ אֲצַל פְּלוֹנֵי שֶׁהוּא מוֹכֵר תְּבוּאָה, וְיִודַע בּוֹ שֶׁלֹּא מְכַר תְּבוּאָה מִיָּמָיו". וְכָבֵר אָמְרוּ ז"ל "גְּדוֹל אוֹנְאָת דְּבָרִים מֵאוֹנְאָת מְמוֹן". וְכָל שֶׁכֵּן אִם הוּא בְּרַבִּים, שְׂבַחֲדָא שְׁנִינּוּ, הַמְלָבִין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בְּרַבִּים אֵין לוֹ חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא

ככלל, לא שמו לב לכך³², שבעלי שיטה זו הוא הרמב"ם. הבא נתבונן בלשון הזהב שלו: הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה רל"א) מתאר שייסוד איסור אונאה הוא צער הבושה בדווקא:

המצוה הרנ"א היא שהזהירנו מהונות קצתנו את קצתנו בדברים. והוא שנאמר לו מאמרים יכאיבוהו ויכעיסוהו ולא יוכל לעמוד³³ מפני שיתבייש מהם. כמו שתזכור לו פעולות נערותו ועשה תשובה מהם ותאמר לו תודה לאל שהעתיקך מן הדבר הפלוני אל זה העניין הטוב. וכמו זה ההתלהלה במומין המכאיבים...

הרמב"ם מתאר שההונאה היא על ידי אמירת מאמרים היוצרים בושה ויכאיבו לו ברמה כזו שלא יוכל שלא לכעוס³⁴.

32. למשל בספר 'במסילה נעלה' עמוד 238 - 241, ורבים אחרים שזיהו את שיטתו עם ה'חינוך' בעקרון ורק נימקו מדוע איננו נוקט את המקרה הראשון.

33. משני המקרים הבאים בגמרא נוכל לעמוד על כוונת הרמב"ם בלא יוכל לעמוד שמשמעותו הוא: 'לא יוכל שלא לכעוס'. וכך אומרת הגמרא (בבא בתרא ט'): "בעא מיניה רב אחדבוי... מרב ששת... אהדר ליה בבדיחותא. חלש דעתיה דרב ששת, אישתיק רב אחדבוי בר אמי ואתיקר תלמודיה. אתיא אימיה וקא בכיא קמיה, צווחה וצווחה ולא אשגח בה...". ובבא מציעא (פ"ד ע"א): "יומא חד הוּו מפלגי בי מדרשא: הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל יד ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה... רבי יוחנן אומר... ריש לקיש אמר אמר ליה: לסטאה בלסטיותיה ידע! - אמר ליה: ומאי אהנת ליה? התם רבי קרו ליה, הכא רבי קרו ליה. אמר ליה: אהנאי לך דאקרבינך תחת כנפי השכינה. חלש דעתיה דרבי יוחנן, חלש ריש לקיש. אתאי אחתיה קא בכיא, אמרה ליה: עשה בשביל בני! אמר לה: עזבה יתמיד אני אחיה. - עשה בשביל אלמנותי! אמר לה: ואלמנותיך עלי תבטחו. נח נפשיה דרבי שמעון בן לקיש, והוה קא מצטער רבי יוחנן בתריה טובא".

34. קיימת גרסא אחרת בספר המצוות המופיעה בהוצאת הרב קאפח, לפיה ניתן אולי לטעון שהמוקד איננו ביוש בדווקא: "והוא שנאמר לו מאמרים שיכעיסוהו ויבהילוהו ולא יוכל לעמוד מפני שמתבייש

לפי זה ברור במה שונה הדוגמא הראשונה בה אין ביוש משני המקרים האחרים שבמשנה ומדוע הרמב"ם אינו יכול להביא את המקרה הראשון שאין בו את יסוד הבושה. נכון להשוות את דבריו אלו של הרמב"ם עם דברי החינוך ולראות, על אף הדמיון בלשוניותיהם, את האבחנה ביניהם:

| רמב"ם | חינוך |
|---|--|
| שנאמר לו מאמרים יכאיבוהו ויכעיסוהו ולא יוכל לעמוד ³³ מפני שיתבייש מהם. | שלא נאמר לישראל דברים שיכאיבוהו ויצערוהו ואין בו כח להעזר מהם. |

לשון החינוך: "אין בו כל להיעזר מהם", נראה שזו התייחסות לאפשרות להתגונן מפני זה שהדברים יפגעו בו נפשית. מאידך בלשון הרמב"ם: "ולא יוכל לעמוד", אמנם גם כן אומר שתוצר מסויים הוא הכרחי אך לעומת החינוך שמדבר על ההיפגעות הרמב"ם מתכוון לתוצר של ההיפגעות - הכאב והכעס הם יהיו ברמה כזו שהאדם לא יוכל להבליג מלחוש תחושות אלה.

הרמב"ם מעלה שמה שיוצר עוצמת כאב וכעס כזה היא הבושה.

באמת יש לשאול מניין להם לרמח"ל ולרמב"ם זאת? על מנת לענות על שאלה זו ניגש לגמרא בסוגייתנו העוסקת לכאורה באונאה, כאשר באופן שנראה כהיגרות אסוציאטיבית, עקב קרבה בין אונאה לביוש שיש בשניהם פגיעה נפשית ולרוב על ידי דיבור הגמרא עוסקת הרבה בעניין ביוש:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: גדול אונאת דברים מאונאת ממון שזה נאמר בו ויראת מאלקיך וזה לא נאמר בו ויראת מאלקיך. ורבי אלעזר אומר זה בגופו וזה בממונו. רבי שמואל בר נחמני אמר זה ניתן להישבון וזה לא ניתן להישבון. תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים. אמר ליה שפיר קא אמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חורא.

לכאורה לא מובן מה מקום עניין זה ל"לא תנונו". מהתוספות בסוטה (ח' ע"א ד"ה 'האיש נסקל ערום') עולה שלדעתם המקור לאיסור איננו דאוריתא.

מהם כמו שתזכיר פעולת נערתו ועשה תשובה מהם ותאמר לו: מי העתיקך מהדבר הפלוני אל זה הענין הטוב" (ספר המצוות, רנא). לפי גרסא זו ניתן לטעון ש"ולא יוכל לעמוד מפני שמתבייש" היא דוגמה לאחת ההשפעות משמיעת המאמרים. גם לפי הגירסה המקובלת גם ניתן בדוחק לטעון זאת. בשתי הגרסאות ההבנה בנויה על כך שיו' החיבור באה להוסיף אפשרות נוספת ולא המשך תאור אותו עניין. יש באחרונים שלא מעלים שהרמב"ם נוקט דווקא כאשר יש ביוש, אף לא העלו שהרמב"ם בספר המצוות לכאורה מחייב זאת כך שכנראה לא הבינו כך בספר המצוות.

לא נכון במסגרת זו להאריך בכך, אך חשוב להעיר, שזה שדבר איננו מצוה מן התורה אין זה אומר שהקב"ה מחשיב פחות מצוות דרבנן, שכן הרי זה הוא המנחה אותנו: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל". מעבר לכך לכאורה התורה עצמה, לפי חז"ל, מגלה לנו באופן ספציפי שהלבנת פנים חמורה ביותר בעיני ה', וכך בהמשך הגמרא (נ"ט ע"א):

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים מנא לן מתמר דכתיב היא מוצאת והיא שלחה אל חמיה.

כלומר, התורה לא אוסרת אך בהחלט מגלה שזו התנהגות חמורה ביותר אף מהרבה איסורים מפורשים. במילים אחרות, דאוריתא, רק בלי סעיף רשמי שאוסר לנו לעשות זאת³⁵.

מקור אחר שמציעים הוא מ"לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשנא עליו חטא" (ויקרא יט, יז). אמנם ניתן להבין שזה איסור ביוש רק בהקשר של תוכחה אולם זה לכאורה כן מקור ואם לכך שהביוש אסור מהתורה.

דרך שאר פרשנים בגמרא היא שהביוש לרוב כולל בתוכו גם לאו של לא תונו³⁶. על פי זה, בפשטות העיסוק בכך בסוגייתנו נובע מקורבת הנושאים.

הרמב"ם לעומתם מבין שאין זה עירוב של דברים דומים אלא דברים זהים!

הדברים גם לכאורה מוכחים לא רק מזה שהגמרא לפתע עוסקת גם במקרים של ביוש והלבנת פנים אלא גם ממהלך הגמרא: אחר שהבחנות בין אונאת ממון לאונאת דברים הם שאונאת דברים האונאה איננה לממונו של הזולת אלא לגופו וכן דגש שהקב"ה מקפיד מאוד על אונאת דברים יותר מאשר אונאת ממון:

אמר רבי יוחנן משום רשב"י: גדול אונאת דברים מאונאת ממון, שזה נאמר בו ויראת מאלקיך וזה לא נאמר בו ויראת מאלקיך³⁷.

³⁵ הרמב"ם מוסר שאין מונים בתרי"ג מצוות כלליות ששיכות למצוות רבות. יש שמסבירים, ואני מאוד מזדהה עם הדברים, שאין מדובר בסיווג טכני של מה מונים ומה לא אלא שיש מצוות שהן מעיין 'מצוות על' שהן כל כך בסיסיות שהן אינן חלק מרמ"ח אברים ושס"ה גידים של התורה אלא שייכים למח' וילב' שלה. במילים אחרות עקב זה שחומרם כה גדולה, אין הן מנויות. דוגמה לכך: מצוות קיום מצוות בשמחה. רבינו בחיי אומר: "השמחה מצווה בפני עצמה הבאה בכל מצווה וגדולה מן המצווה עצמה". האר"י מעיד: "הגעתי לכל הדרגות שהגעתי בזכות ששמחתי בכל דבר שזכיתי להבין שמחה גדולה", הצרות והקללות באו על ישראל תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה" ועוד.

³⁶ 'חפץ חיים', עיין לעיל הערה 29.

יוצא מכאן שהאמירות בהמשך שהקב"ה מקפיד ביותר בהלבנת פנים הם הם ההצבעה על כך שבביוש עסקינין.

מסיבה זו גם צריך לירא מהקב"ה כי הוא זה שיתעסק בהענשה על עברה זו בדווקא ולא על ידי שליח.

לפי הבנה זו מובן גם מדוע הרמב"ם מדגיש בפתיחת דבריו שעל זה נאמר "ויראת מאלקיך" שזה למעשה האמירה שמדובר בעברה שהקב"ה מקפיד בה ביותר - הלבנת פנים.

ואם נחזור להמשך דברי הרמח"ל, רואים שהרמח"ל בפירוש מדגיש שהעלאת נושא הלבנת הפנים בגמרא עניינה רק הרחבה של אונאה בפני רבים. כמו כן ניתן לראות בהמשך דברי הרמח"ל, שהדגש "ויראת מאלקיך" שנאמר בהונאה, כפי שפתחנו בתחילת המאמר, הובא להדגיש את חומרת 'אונאת דברים' וכי ה'אונאה' נאסרה אפילו לדבר מצווה וכי איסור ביוש שמופיע במצוות תוכחה היא מ"ענפי האזהרה הזו":

וְכָבֵד אֶמְרוּ ז' לְגִדּוֹל אֲוֹנָת דְּבָרִים מְאוּנָאָת מְמוֹן... וְכָל שְׂפָן אִם הוּא בְּרַבִּים, שְׂבַהֲדָא שְׁנִינִי, הַמְלָבִין פְּנֵי חֲבֵרוֹ בְּרַבִּים אֵין לוֹ חֶלֶק לְעוֹלָם הַבָּא.

נותר לשאול מניין לחז"ל, לשיטה זו של ת"ק שבעקבותיה הולך הרמב"ם, שצריך צינור על בסיס של בושת. ניתן לומר שאם לא נצמצם את ממדי האיסור לא תהיה לרגל יכולת עמידה וכי אין גבול לדברים קלים שמצערם אנשים ולכן חז"ל העמידו את הדין על בסיס הצינור היותר קשה ודבר שניתן לעמוד בו.

אולם לכאורה ניתן לדייק זאת מדרשת הגמרא "לא תונו איש את עמיתו" - את אשר עמד בתורה ובמצוות. בולט לעין שהדוגמאות שהתנאים הביאו לאונאה הם אונאת בעל התשובה והגר לגבי קיום תורה ומצוות. האם זה מקרי?

מסתבר, לעני"ד, שחז"ל הבינו שהדגש הזה שלכאורה הוא מיותר שכן לכאורה זה כולל כל אחד מישראל וזה לכאורה היינו אומרים אף ללא הלימוד! אלא שיש בכך מכוון שהכוונה היא לא לפגוע בענייני קיום תורה ומצוות. ההתמקדות בנקודה זו איננה חדשה: אף התורה באומרה "לא תשנא את אחיך בלבבך, הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטאו", עניינו שבמקום להקפיד על מישהו מבפנים, ובמקום לחרפו יש להוכיחו על חטאו על מנת שישוב למוטב. הנה לפנינו פתח והיתר לאונאת דברים למטרה קדושה והיא ראשית שידע מה חטאו, שנית, ללחוץ עליו שיחזור בו מחטאיו בתחילה בלחץ ולבסוף

37. כוונת הדברים היא שהזכרה שיש לירא מה' היא עקב חומרת עברה זו ולא כהסבר אחר ידוע המופיע גם בגמרא שכיוון שזה דבר הנתון ללב אז צריך לירא מפני ה'.

בפרסום ברבים. אף על פי כן התורה ממשיכה ומדגישה: "ולא תשא עליו חטא" באמרה שאין לביישו בכדי הלבנת פנים. לפחות לא בשלב ראשון. נראה אם כן שכמו שבתוכחה משתמשים בלשון של 'עמיתך' וכן ב"לא תנו", הרי שיש בכך קישור בין העניינים. כלומר, לא לבייש בענייני תורה ומצוות. אך קשה - הרי מותר אם לא מקבל את התוכחה בשלב ראשון?! אלא שכמו שבתוכחה בשלב ראשון אין לבייש, כך גם בהקשרים אחרים, אין לבייש. הרמב"ם בזה הוא לשיטתו שכן משמע מדבריו בהלכות תשובה ששיטתו היא שזה חטא חמור להזכיר לחוזר בתשובה חטאי העבר ובפשטות כוונתו היא אפילו כתועלת של מוסר שעניינו לסייעו להצטער על חטאיו כחלק מהליך התשובה וכך כותב הרמב"ם (הלכות תשובה פ"ז ה"ח) בהקשר זה:

בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר, אם חרפו אותן הכסילים במעשיהם הראשונים ואמרו להן אמש היית עושה כך וכך ואמש היית אומר כך וכך, אל ירגישו להן אלא שומעין ושומחים ויודעין שזו זכות להם, שכל זמן שהם בושים ממעשיהם שעברו ונכלמים מהן זכותם מרובה ומעלתם מתגדלת, וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים או להזכירן לפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים ועניינים הדומין להם כדי להזכירו מה עשה, הכל אסור ומוזהר עליו בכלל הונויית דברים שהזהירה תורה עליה שנאמר ולא תנו איש את עמיתו.

הרמב"ם מתאר איך בעל תשובה טוב לו לנצל חרפות לחזרתו בתשובה, מאידך מדגישה שזה מעשה של כסילים לחרפם בהזכרת מעשיהם. והרמב"ם בהלכות תשובה ממשיך ונותן 'שמוס' שזה חמור מאוד להזכיר לבעלי תשובה חטאיהם ויש בכך 'איסור אונאה'. הגלישה הזאת של הרמב"ם לכאורה מיותרת ולא מובנת - מה היא עושה בהלכות תשובה?! אלא שהרמב"ם התמודד עם כסילים שחשבו שהדרך לסייע בחזרה בתשובה היא על ידי אונאת דברים. הרמב"ם מגלה לנו בדבריו שזה אף ההקשר של משנתנו של זכור מעשיך או לגר מעשי אבותיך, שאלה עניינים הדגשים שדברים שיש שחשבו שטובים הם לאומרם, מדגישים המשנה וכן הרמב"ם שאל לעשות כן!

כעת ניתן להתמודד עם השאלה כיצד הרמב"ם ביד החזקה אינו מציין קריטריון כל כך יסודי של הבושה אם זה רכיב הכרחי?
ניתן אמנם ליישב שהרמב"ם אינו מתחייב להיות יותר מוסבר מהתלמוד, אלא להביא את המקרים הנכונים להלכה וזאת הוא עשה.

אך בכל זאת למה לא? אמנם כל המקרים חוץ מהמקרה עם החמרים עניינם בושת, אך לכאורה המקרה של החמרים מבלבל ומטשטש את ה'ברור'. נוסף שהרבה לא הבינו ברמב"ם כך בגלל הסחות שישן.

התשובה היא שכבר בהלכות תשובה, הרמב"ם למעשה ביאר, שהקשר של המקרה בבעל תשובה וגר, הוא על מנת לביישם כדי לעזור להם בהליכי התשובה. הרמב"ם מצהיר שזה לא לגיטימי. את המוכיחים העושים כן הוא מכנה כסילים. אחרי הבהרה כזו ברור שהקורא בהלכות מכירה יודע שהקשר שאומרים ב'מצח נחושה' זכור מעשיך הראשונים זה מתוך תפיסה שיטוב להם לשמוע זאת! כאשר ההתייחסות המוחלטת לזה היא שלא משנה מה המניע - זה לא לגיטימי.

לסיכום: לפי הרמב"ם למדים מהגמרא שאונאה הינה ציעור שבסיסה הוא הבושה. לכן הוא איננו פוסק את המקרה הראשון.

כמו כן התברר לנו, מתוך לשון הרמב"ם בהלכות תשובה שמדגיש שהבעיה היא הביוש, ועד כדי כך שאל לנו לבייש על מנת לעזור בשלבי הזיכוך של התשובה. אחרי שהרמב"ם מבאר זאת בהלכות תשובה אין צורך שוב להסביר את העקרון הבסיסי כשנוגע שוב באונאת דברים בהלכות מכירה.

זה המקום להעלות שוב את השאלה - אם הקריטריון הבסיסי הוא 'ביוש' מדוע משתמשים בלשון "תונו" שעניינו בפשטות רמייה כבאונאת ממון?!

בתחילת המאמר העלינו שמכיוון שהמקור של אונאת דברים חצוב מפרשיה של אונאת ממון וכשם ש"לא תונו" בממון עניינו בפשטות לא לעשות ברמייה, כך לכאורה לגבי אונאת דברים. ראשון שבפירוש מבאר שזה עניינו של אונאת דברים הוא לא פחות מאשר... הרמב"ם עצמו!

ד. אונאה = רמיה

הרמב"ם בפירוש המשנה מבאר שלשון "לא תונו" שבתורה והמקרים שבמשנה עניינם ההונאה והרמאות בדבריו, בהם מוסווה שמגמתו בדברים היא לפגוע בשני כך שלא ברורה כוונת ליבו ומניעיו באמירת הדברים:

דע כי אונאת דברים בא עליו מקרא מיוחד והוא מה שנאמר לא תונו איש את עמיתו ויראת מאלקיד, והחמיר בה יותר מאונאת ממון כמו שאתה רואה שהזהיר והפחיד עליו, ועוד כי האדם יכול לעשות תחבולה בה וזה בענין שיעמוד על הממכר ויאמר שרוצה לקחתו ולא יקחהו ויאמר אין רצוני לקנות, או ישאל לאיש שאינו חכם באלה מן החכמות שיפרש לו כדי לביישו ויאמר הייתי סבור שהוא חכם, או יספר ספורים שיש בהם דופי וחרפה לחבירו ויאמר לא נתכוונתי

למה שאתם חושבים, על זה נאמר ויראת מאלקיך שהוא יודע כוונתך ומה שחשבת בלבך, וזהו טעם מה שאמרו ז"ל כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך... מקום שנאמר ויראת הוא דבר שאין דייני בני אדם יכולין לדון עליו.

הרמב"ם מבאר שהדגשת התורה "ויראת מאלקיך" היא להדגיש שלא לרמות בענייני הציבור בדיבור בהתחסדות שכביכול לא הייתה כוונתו לפגוע - א-ל בוחן לבבות יודע את האמת ולכן ירא ממנו ואל תנסה לרמות ולומר דברים שכאלו אין מגמתם לפגוע וכך לפגוע באנשים.

יוצא שעל אף שהמקרה הראשון שבמשנה כולו אומר 'הונאה', הרמב"ם לא מביאו כיון שאין בו את צער הבושה שמדוייק מהגמרא שזה הצער שמדובר בו.

המקרים הם מקרים בהם לא ברורה כוונת המאנה אם לצער או לא. לפי זה נראה שאונאת דברים עניינה 'רמיה שכביכול אינו מתכוון לצער' כשהאמת היא שיכול להיות שכן!

כמו כן התברר לנו שההקשר של המקרים של הגר והבעל תשובה, הנובעים כבר מהכתובים, הם בהקשר שיש 'תירוץ נפלא' מדוע לביישם וזה כדי לעזור להם לחזור בתשובה 'כמו שצריך'. אין צורך לחזור על זה שוב בהלכות מכירה - זה אמור להיות מובן. כמו כן הפתיחה "ויראת מאלקיך" שהרמב"ם לא מבאר עניינה לחזור על הנקודה שמפני מה אתה אומר משהו למישהו, ה' יודע מה שאתה עושה אז היזהר ואל תעשה!

אף הרמח"ל מבהיר שזאת הכוונה:

הוֹנֵאת הַדְּבָרִים, בְּכֻלָּהּ הוּא לְדַבֵּר בְּפְנֵי חֵבְרוֹ, דְּבַר שֶׁיְבוֹשׁ מִמֶּנּוּ, כֹּל שֶׁפָּן הָאֲמִירָה בְּפִירוּשׁ דְּבַר שֶׁיְבוֹשׁ בוֹ, אוֹ לְעֲשׂוֹת לוֹ מַעֲשֵׂה שֶׁיִּגְרֹם לוֹ שֶׁיְבוֹשׁ.

הרמח"ל הבחין בין "לדבר... דבר שיבוש ממנו" לבין "אמירה בפירוש דבר שיבוש בו". בדבריו אלו, מבאר הרמח"ל שאסורה לא רק האמירה המפורשת אלא גם האמירה המוסווית. אף בלשון הזהב שלו: "הונאת דברים, בכללה הוא לדבר...", הרמח"ל מברר כפי שהרמב"ם ביאר בענין, בפירוש המשנה, למעשה, שאף דברי ביוש מוסווים, כלולים באיסור.

אף מהרמב"ם עצמו מוכח מדבריו בהלכות תשובה (פ"ז ה"ח) שכוונתו היא לכלול ביוש כשכביכול לא התכוון לכך עם ביוש מבורר:

וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים או להזכירן לפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים ועניינים הדומין להם כדי להזכירו מה עשה, הכל

אסור ומוזהר עליו בכלל הונית דברים שהזהירה תורה עליה שנאמר ולא תונו איש את עמיתו.

נראה מלשון הרמב"ם "להזכיר דברים ועניינים הדומין להם (למעשים שעשה בעבר ומתבייש בהם) כדי להזכירו מה עשה... בכלל הונית דברים", שהרמב"ם חוזר על תוכן דבריו בפירוש המשנה שנאסר לומר דברים כשכוונתו מוסווית אם מגמתו לבייש, והרמב"ם בהלכות תשובה כבר מבאר שאף זה כלול באיסור.

לפי זה ברור מדוע הרמב"ם יכול להרשות לעצמו רק לצטט את התוכן המצער בלי להתייחס לענין הסוואת הדברים כאשר הוא מעלה שוב את הנושא במסגרת הלכות מכירה.

אולם יש עדיין קושי גדול על כל המהלך: כיצד הרמב"ם פוסק את המקרה עם החמרים שהלכו לריק לקנות אצל מישהו תבואה - איזו בושה יש בכך?

ה. המקרה של החמרים

לכאורה הרמב"ם מביא מקרה שאף בו אין הביוש בבסיסו:

לגבי זה יש לומר שהרמב"ם מבהיר לנו שיהיה לנו ברור שגם במקרה זה בסיסו הוא הבושת בדרך הבאה:

הרמב"ם מביא יחד עם המקרה של החמרים מקרה נוסף שלקוח כנראה מגמרא בבבא בתרא³⁸, מחבר בין שניהם, כשברור שהמקור הנוסף עניינו ביוש כשמציגים שמישהו לא יודע חכמה מסויימת: "...לא יאמר למי שאינו יודע אותה חכמה... מה דעתך בדבר זה". נראה שהרמב"ם מכוון אותנו לשים לב לכך שחוסר הידיעה היא נקודת הביוש ושהתאמה במקרה החמרים, חוסר הידיעה שפלוני לא מכר תבואה מעולם - סביבה הביוש. בסברה נראה שהביוש יהיה מהתגובה של המוכר כלפי החמרים: 'אתם טיפשים ממתי אני מוכר תבואה' וכדומה. על אחת כמה וכמה שישדרו בעקבות המידע שהוא מוכר תבואה, יפגינו 'חכמתם' שנחלו ש'ברור שהוא מוכר תבואה'. חוסר ידיעה של מי מוכר מה היא גם כן סוג של בורות שאנשים מתביישים בה. עוד נראה שההבנה שהשולח אותם שיטה בהם, זה עצמו דבר שגורם להם לבושה - כיצד גרם להם לטרוח לריק ולומר דברים שאפשר שנהגו כשוטים בעיני עצמם אף בעיני אחרים.

הרמח"ל שוזר את המקרה של החמרים יחד עם שאר המקרים. אחרי פתיחה עם הבהרה חד משמעית שהבעיה היא הבושה, מבהיר שאף במקרה זה הבעיה היא ביוש. גם מרן הבין באופן דומה, והסביר כן את הרמב"ם ב'כסף משנה':

38. כפי שצינו כשסקרנו את המקורות.

...שנתכוון לבייש לחמרים שישאלו תבואה מאותו בעל הבית והלה אומר להם וכי מוכר תבואה אני שבאתם אלי לשאול ונמצאו מתביישים.

נראה שהרמח"ל כרמב"ם, וכנראה אף יסוד המקרה בבירייתא נועד ללמד שהמשלח את החמרים עובר על "לא תנו" אף שהוא לא אמר דברי ביוש בכך שהוא מוביל אותם למצב בו יאמרו להם דברי ביוש³⁹.

שיטות נוספות לגבי עיקר מהות הנאסר

א. ציעור

לעומת הרמב"ם והרמח"ל שהאונאה היא איסור ביוש, ראינו שספר החינוך נוקט שעניינו ציעור. גם בחפץ חיים (באר מים חיים, הלכות לשון הרע, פתיחה, לאוין) רואים שנקט הבנה זו:

ודע דלאו דלא תונו וכו' עיקרו קאי אפילו אם המצטער אינו מתבייש על ידי זה רק צער בעלמא כמו שמצוייר שם בגמרא בהרבה אופנים לא יתלה עיניו וכו' וכיוצא בזה.

ב. דיבור דווקא

יש ראשונים שמהם נראה שכל המוקד של האיסור הוא הציעור באמצעות 'כח הדיבור' ומייחסים לכך חשיבות גדולה: למשל רש"י על התורה (ויקרא כה, יז) מתאר שסוגים שונים של יצירת צער באמצעות הדיבור כלולים באיסור. די ברור מדבריו שהנקודה המאחדת את מגוון סוגי הפגיעה⁴⁰, היא שזה באמצעות הדיבור:

ולא תונו ... כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט איש את חברו לא שיאנו עצה שאינה הוגנת לו לפי דרכו והנאתו של יועץ...

כך גם במאירי (על המשנה) שמתאר אונאה בדיבור, בה אדם שאין בכוונתו לקנות שואל כמה עולה דבר, כשהדיבור 'המאנה' הוא בשלב מאוחר יותר כאשר 'הקונה', על מנת להצדיק מדוע אינו קונה, יבאר שהסחורה לא טובה וקונה אחר יפרוש בגלל זה מלקנות ונמצא המוכר ניזוק. בדיבור לא היה דבר ש'כואב' למוכר לשמוע אלא דיבור שהוביל לכאב. (אמנם לעני"ד לא מוחלט שהמאירי סובר שזה כלול במושג 'אונאת דברים' ואפשר

³⁹. מסתבר שזו היתה כוונת הרמח"ל בהקדמת דבריו לדוגמאות את התוספת הבאה: "או לְעִשׂוֹת לוֹ מַעֲשֵׂה שְׂיִגְרָם לוֹ שְׂיִבוֹשׁ".

⁴⁰. ברור שהקנטה או עצה לא טובה הם פגיעות בעלי אופי אחר.

שלדעתו המשנה מתייחסת גם לאונאה באמצעות דיבור ואפשר שהדבר אסור מטעמים אחרים מאשר "אונאת דברים" הנלמד מ"לא תנו", וכפי שכבר ביארנו בדבריו.

ג. לא רק דיבור

בניגוד לשיטות הנ"ל, יש ראשונים ואחרונים שסברו שעוברים לא רק בדיבור. החינוך מדגיש ומרחיב שהאיסור הוא לאו דווקא בדיבור - אם הוא בדיבור אז קל וחומר שבמעשה. אמנם, הזכרנו כבר שהרמח"ל מוסיף בכלל האיסור: "או לעשות לו מעשה שיגרם לו שיבוש", אך בהחלט ניתן להבין שכוונתו היא שאף המוביל מישהו למציאות ש"יחטוף" דיבור של אונאה, עובר בכך על "לא תנו".

נראה שגם היחפץ חיים' כיחינוך' איננו רואה בזה גדר מחייב. אמנם לא מצאתי בו התייחסות מפורשת ל"לא תנו" בהקשר זה, אך ביחס ללשון הרע ורכילות בלי שום היסוס מכריע היחפץ חיים' שדבר ברור הוא שאין להבחין בין דיבור או כל אמצעי הבעה אחר כולל כתיבה או רמיזה כמפורט בהערה⁴¹.

נראה שכבר במקורות קדומים עסקו בשאלה זו. בתוספתא ובברייתא שבגמרא מובאת דעת רבי יהודה במקרה הבא:

רבי יהודה אומר: אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים, שהרי הדבר מסור ללב, וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך.

בפשטות מדובר על מישהו שמסתכל על חפץ העומד למכירה ועושה רושם על המוכר שהחפץ מאוד מעניין אותו וכי הוא מעוניין או מאוד מתלבט אם לרכשו. נראה שתנא קמא שבתוספתא ושבברייתא בגמרא, אינו מסכים עם רבי יהודה.

41. הלכות אסורי לשון הרע - כלל א: "אסור זה של לשון הרע הוא בין אם הוא מספר עליו בפיו ממש, או שהוא כותב עליו דבר זה במקתבו, וגם אין בו חלוק בין אם הוא מספר עליו הלשון הרע שלו בפירוש ובין אם הוא מספר עליו הלשון הרע בדרכי המזי, בקל גנני בכלל לשון הרע הוא". ובהערותיו ביבאר מים חיים: "כותב עליו דבר זה - פשוט הוא דבכי האי גוונא כתיב ארור מכה רעהו בסתר, ועוד גמרא מפורשת היא בסנהדרין מכתב היכי כתבי רבי יוחנן אומר זכאי משום לא תלך רכיל... בכל גווי - פרוש אפילו אם אין מדבר או כותב עליו רק שמראה לאחרים מכתביו שכתב פלוני אליו, שניכר מכותלי מכתביו שאיננו חכם או למדן וכדומה מענייני גנות, גם זה בכלל איסור לשון הרע הוא. ואף שאין זה צריך ראייה...". ובהלכות אסורי רכילות - כלל א: "נדע עוד, דאין חלוק באסור רכילות, בין אם הוא מספר לו בפירוש, מה שאחד עשה לו, או דבר עליו, ובין על ידי מכתב".

יסוד המחלוקת של רבי יהודה ותנא קמא - שני הסברים

הסבר א' - הנימוק יכול להיות שרבי יהודה מתכוון שהתולה עיניו במקח מצער באמצעות דיבור בהמשך האירוע שיתפתח ביניהם באמרו בסופו של דבר: 'האמת, אין לי כסף'. לפי זה, כוונת רבי יהודה היא צער שעניינו 'אכזבה שמכר לא התבצע' או 'שהתעניינות לא היתה 'רצינית' כי בכל מקרה הוא לא התכוון בכלל לקנות עכשיו, גם נחשבת אונאה. הסבר ב' - הנימוק יכול להיות שבאונאה גרימת הצער חייבת להיות באמצעות דיבור (ואולי או על ידי פעולה ואין די בהסתכלות להיחשב מעשה). רבי יהודה מחדש שגם בלי דיבורים במעשה קלוש כזה הרי זו אונאה. ראשונים שהבינו שזו הנקודה שרבי יהודה מחדש לכאורה הם בעל ה'יראים' ובעל ה'חינוך'. בעל ה'יראים'⁴² כותב:

לא יאמר לו 'פה שאכל נבילות וטריפות ילמוד תורה שנאמר מפי הגבורה'. אם היו יסורים באין עליו או מקבר את בניו לא יאמר לו כדרך שאמרו חביריו לאיוב הלא יראתך כסלתך וגו'. וכשם שאונאה בדברים כך אונאה בעין רע שאמר פני רעים שמסור ללב. כדתניא רבי יהודה אומר ויראת מאלקיך ותניא בהזהב אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים שהרי דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלקיך.

בפשטות, בהסתכלות בפנים רעות על החפץ עוברים על לא תנונו. יש אמנם מקום להתלבט בדבריו האם כוונתו בהסתכלות היא מבט שעניינו קנאה או שנאה ובכך גורם צער לאדם שמסתכלים עליו או על חפצו⁴³ או הזקה לחפץ מבט 'ארסי' שגורם שלא תהיה ברכה בדבר. לפי ההבנה הראשונה, זה היזק בלא מעשה. לפי ההסבר השני, זה יחס למעשה מעין מאגי.

גם החינוך (מצוה של"ח ד"ה 'מדיני המצוה') אינו מצריך שיהיה בדיבור דווקא וכפשט דבריו ש"הזהירונו ז"ל בענין זה שלא להכאיב הבריות בשום דבר ולא לביישם, והפליגו בדבר עד שאמרו שלא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים". וכן מתברר מהחינוך (מצוה תקס"ט) באונאת עבד ואין סיבה שיהיה שונה:

שלא להונות עבד זה הבורח מאדונו מחו"ל לארץ ישראל... לא תוננו, זו אונאת דברים, כלומר שלא נחרפהו ונבזהו בדברים וכל שכן במעשה.

42. ספר יראים סימן ק"פ. הביטוי "אמר פני רעים" אינו ברור, ובהגהות קרני רא"ם מביא מהאדר"ת לגרוס "שמראה פני רעים". אם הביטוי הוא באמת "אמר" אז יכול להיות שמדובר על אונאת דברים בכך שהדיבור שמגלה שהסתכלותו מזיקה היא אמירה מצערת.

43. במשמעות הפוכה ל'עין טובה'.

במילים אחרות, ברור מיללו שאף צער שלא על ידי דיבור נאסר. אך כאמור בפשטות אף בתולה עיניו בלבד ה'חינוך' אסר.

סיום

השתדלנו ללמוד דרך היחס שבין אונאת ממון לאונאת דברים מה ה' רוצה מאיתנו בתחום המרכזי הזה בתורה שהוא ענף מרכזי באהבת ישראל. למדנו איך יושר הולך יחד עם זהירות לא להכאיב חלילה.

שנזכה במהרה לאחדות אמיתית ושנזכה לדעת מה זה יהודי.