

אוצר
בין אדם לחבירו

צילומי מקורות
קבלת לשון הרע

מכון תורת האדם לאדם
צפת



מכון לחקר אלוהים בעין אדם ובמרכז העולמי

בס"ד

אוסף צילומים בהלכות בין אדם לחבירו

ניתן לערוך חיפוש בתוך הקובץ CNTRL F

ניתן לפתוח חלון סימניות לראות רשימת הספרים CNTRL B



מכון תורת האדם לאדם, צפת

סימן ג'

באיסור שמיעת "לשון הרע"

כתב רבינו (כלל ו' אות ב' ובבמ"ח שם) דאף מי ששומע דברי גנאי ואינו מאמין להם עובר באיסור תורה של "לא תשא", וראיתו שהרי איסור "לא תשא" אמור אף לגבי דיין שאסור לשמוע דברי בעל דין אחד קודם שיבא חבירו בע"ד השני, ואף שהדיין רק שומע ואינו מקבל את הדברים אסור, וא"כ הו"ה בלשה"ר שנאמר כן. ואלולא דברי רבינו היה נראה לחלק ביניהם, ולומר שבשמיעת לשה"ר בלבד אין איסור תורה, ובדיין טעם האיסור לשמוע משום שהשמיעה בהכרח סופה באה לידי קבלה, שהרי חייב לפסוק ולהכריע בין הצדדים, ומתוך שדברי הראשון נכנסים באוזניו יפסוק לטובתו, ולכן יש בשמיעה בלבד איסור, שאין כאן משפט צדק, ומשא"כ בשומע לשון הרע שאין צריך לפסוק ולהחליט ואין חייב ליתן דעתו אם הדברים ששומע נכונים, יש לומר שכל שאינו מקבל ומאמין בדברים אין בכך איסור, שמשמעות "לא תשא" הוא מלשון "נשיאה ונטילה" דהיינו – אל תקח לעצמך דברי גנאי, ויש לך גם להחזיקם כדברי שווא – שקר.

ונראים הדברים לומר כן, שאיסור "קבלת לשה"ר" הוזכר כמה וכמה פעמים בש"ס ובראשונים (פסחים קי"ח, שבת נ"ו יומא כ"ב, ועוד) ובכל המקומות הכוונה להאמת הדברים כמבואר שם ובראשונים, ולא הוזכר באחד המקומות שהכוונה אף לשמיעה (שהיא עצמה גם אינה רמוזה בלשון הפסוק) ורק שנכתב קבלה לחדש איסור אף באופן שמתרת השמיעה, ואפשר שהחרדים יחידאה נגד שאר הראשונים שלא נחתו לחילוק זה, ויש לעיין.

ואמנם להלכה אין חילוק, שציווי חז"ל מדינא דגמרא "ויתד תהי' לך" (כתובות דף ה') שדרשו חז"ל שהשומע דיבורים אסורים ישים אצבעו באוזנו כדי שלא ישמע, והיינו שחייב למנוע עצמו משמיעת גנאי – ישנו בכל ענין.

ומדברי הרמב"ם (בפיהמ"ש לאבות פרק א' י"ז). שכתב וז"ל "שהאומרו יחטא, ואשר ישמעוהו יחטא" אין ראוי שכוונתו לאיסור תורה כמש"כ רבינו (כלל ו' במ"ח א' בדי"ה וגם אין) שמ"ש הרמב"ם במקום אחר שאסור לשמוע אפשר ליישבו שהכוונה לאיסור דרבנן, והו"ה כאן.

ואין לישיב קושינו מהרא"י שכתב רבינו (כלל ו' במ"ח ב' בסופו) שאף מי ששמע בלא שיתכוון להיות דיין אסור לדון אא"כ נתרצה הבע"ד, שכן התם כיון שעתה עומד להיות דיין ולהחליט בדבר אנו חוששים שההחלטה לא תהיה צודקת משום שדברים ראשונים נכנסים יותר, ולעולם יתכן ששומע סתם אפילו שהדברים נכנסים קצת באוזניו, כיון שאינו נותן דעתו להחליט אין לאסור בו שמיעה משום שנבא לידי קבלה, ומשא"כ בדיין שאחר שיש כאן קבלה וודאי אנו חוששים שהשמיעה המוקדמת תביא לידי קבלה שאינה נכונה, ועיין.

כמדיחין וצדיני ישראל לצד, או דנידונין ג"כ בתורת נידחין וצדיני צ"ג, וצ' קושיות הנ"ל מתתריצין בחדא מחתא. הרי לדעת הפר"ח פשיטא ליה להגמ' דמיתתם בסקילה, אלא שהשאלה היתה לענין ממונס, וכ"ת מאי נ"מ בזה הרי תיפ"ל דממונס אצד צין כך, לזה י"ל ע"פ הנ"ל דממונס אצד של נידחין הוי הפקר משעת גמ"ד ולהבא, משא"כ צדיני ישראל [לאלו שאין להם דין נידחין] לא נענשו אלא על ממונס שהיה להם בשעת גמ"ד. ואי הוי הני שנים כמדיחין לצד נמצא ממונס פלט חוץ ממה שנגמר עליו דין ועונש שריפת שלל עיה"ג, וכהנ"ל.

ובזה א"ש גם מה שהביא הפר"ח ממתני' דמי שנתחייב צ' מיתות, שהרי צודאי נתחייבו בסקילה, או משום שעצרו על עצירת הדחה, או משום דנידחין הם ומיתת העוצד ע"ז בסקילה, ואי אמרינן דנתספק הגמ' אס יכולים להוסיף עליהם תורת נידחין להיות כצ"נ גם במיתתן ובסייף, א"כ הוי ממש כמי שנתחייב צ' מיתות, שע"ז דדינן אותו גם צדיני צ"ג נמצא מקבל מיתת סייף הקלה, ומשו"ה כתב הפר"ח דפשיטא ליה להגמ' שנסקלין, דהוספת עוד דין אינו מורידו ממיתתו החמורה מעולם, ולכן צ"ל ששאלת הגמרא היתה רק אס ממונס אצד כשאר צ"ג.

הרב אריה ליב הלוי קעללער

דף כט.

בענין האיסור על דיינים לגלות

מי זיכה ומי חייב ובענין לה"ר

דמשה רבינו ומרים

גירסאות המשנה

(נכתב להערה בעלמא בלי בירור

ועיון כה"צ)

משנה כ"ט "ומנין כשיוצא לא יאמר אני מזכה וחצירי מחייבים אבל מה אעשה שחצירי רבו עלי... יש ג' נוסחאות בקיום המשנה בנוגע

מקור ושורש האיסור, במשנה שצמחניות הנוסח הוא "על זה נאמר לא תלך רכיל צעמך" וכן "הולך רכיל מגלה סוד" וכן הוא בצרייתא לק' כ"ט. ועי' תוי"ט (וכן תורת חיים) שמפרש דהולך רכיל מגלה סוד אע"פ שהוא מדצרי קבלה הולך להורות לנו שנקרא רכיל "אע"פ שאינו עושה לרגל ולגרות מדון" (ריצ) וה"ה דנקרא רכיל ציורנו אע"פ שעושה רק "לזכות את עצמו שלא ישנאוהו". נוסח שני הוא לפי הגה' הגר"א זצוק"ל שהוא מוחק "ואומר הולך רכיל מגלה סוד ומשאר רק "על זה נאמר לא תלך רכיל צעמך". וזה מתאים לדינא עם הגירסא הראשונה כפי ביאור התוי"ט שפסקו שני לא בא אלא לגלות על הראשונה ואיני יודע הטעם דהגר"א מוחק הולך רכיל מגלה סוד) על אף שהוא רק מדצרי קבלה (אס אינו מוחקו מצרייתא דדף ל"א. וצפרט שהגמ' צ"ק ז"ט: צוין בתוי"ט כאן מעתיק הצרייתא כלשונו אללנו "כשיוצא לא יאמר אני מזכה וחצירי מחייבים אבל מה אעשה וכו' ועל זה נאמר הולך רכיל מגלה סוד", וכן מועתק צראשונים כמו שנביא לקמן ואעיר רק שהגמ' דף ל. על הא דתני במשנתנו "גמרו הדצרי מכניסין אותן" אומר ששפיר שייך לפרש דמכניסין אותן קאי על העדים אבל הצעלי דינין עמדו שם כל הזמן (ע"ש דהגמ' תולה האוקימתא במחל' ר' נחמי' ור' נתן) ומפרש היד רמ"ה ותוס' הרא"ש דהאיסור על דיין לומר אני מזכה וחצירי מחייבין שפיר מבקומה עומדת אע"פ שהצעלי דינין שמעו ויודעים הכל, דהאיסור הוא (דלא תלך רכיל צעמך) "דלא יאמרו לו דרך לשון הרע למצוא תן לפניו ויהא איז לחציריו" וזה שייך אף אס צע"ד יודעים מי זיכה ומי חייב ולפי אוקימתא זו איך שייך לומר שהאיסור הוא גילוי סוד דצעטס אינו סוד. ואולי זהו טעם (מטעמי הגר"א) שלא לגרוס "הולך רכיל מגלה סוד" בהמשנה כיון דצרישא אי' "גמרו הדצרי מכניסין אותן" (וזה ליכא בצרייתא ולכן לא מחקו הגר"א משם ופשוט).

וכמו"כ יוצא קושיא כזו משיטת רי"ל שם דף ל. על משנה וגמ' שנים אומרים זכאי וא' אומר חייב וכו' מיכתב היכי כתבין וברש"י, "היכי כתבין: פסק דין במקום שיש מחלוקת ונטו אחרי רבים" ע"כ, דפשטות יוצא מרש"י דמן הסתם כתבין פרטי הפס"ד בכל מקום שיש מחלוקת והכרעת צי"ד (ועי' רמב"ם פכ"ב מסנהדרין וטור סי' יט שלא כרש"י ועי' צ"ח שם) וזהו הציור שאוסר המשנה על הדיין לומר אני זכיתי וכו' ועל זה מקשה רבינו יונה (מוצא צמרגליות הים) ואי מילתא דעבדה לגלויי הוא ^{אוצר החכמה} דהא כתיבי צי דינא היכי קרי לי' מגלה סוד ע"ש ואם לא גרסינן אלא לא תלך רכיל ליתא לקושיא זו ולענין לא תלך רכיל כבר הסבירו יד רמה ותוס' הרא"ש ששייך לאסור במשנה אף אם הצעלי דין היו נוכחים בשעת מו"מ, כ"ש ששייך לאסור אם לא ראו אלא הכתב של צי"ד.

שוב יש נוסח שלישיית והוא שהמשנה מביא רק פסוק השני של "הולך רכיל מגלה סוד" וזהו הגירסא שהועתק צרי"ף ורא"ש ורמב"ם, וצ"ע דסוכ"ס הצרייתא צדף ל"א מביא צ' הפסוקים. והאם אפשר עדיין לפרש גירסא זו על פי דרכו של התו"ט שהפסוק הולך רכיל מגלה די' איסור לא תלך רכיל אף צכה"ג אם לא מוזכר לא תלך רכיל במשנה ובראשונים אלו כלל, לכ' דוחק הוא. (ועי' ש"ך סי' י"ט שגביא לק') והאם שייך לומר שמחלוקת תנאים - משנה וצרייתא - צדבר אם לא מוזכר כלל שיש מחלוקת וצ"ע בזה.

והנה צהך הלכתא דכתבין הפס"ד כשיש מחלוקת פליגי אמוראים, לר' יוחנן כתבין זכאי או חייב ולא מזכירין שהי' מחלוקת בין הדיינים צדבר משום איסור לא תלך רכיל, רי"ל ס"ל כותבין פלוני ופלוני מזכין ופלוני חייב משום דבלא"ה מיחזי כשיקרא, ור' אלעזר "אית לי' דמר ואית לי' דמר הילכך כתבי הכי מדצריהם נזדכה פלוני" שמרמו אצל לא מספר להדיא אודות המחלוקת.

ומקשים הראשונים איך מתאים רי"ל עם המשנה דאוסר לגלות המחלוקת, וצתוס' שם ד"ה משום דמיחזי כשיקרא כתוב "ומשום לא תלך רכיל אין כאן" ומהרש"א שם בפירוש ראשון מסביר דודאי ס"ל לרי"ל כמשנתנו דאוסר משום לא תלך רכיל (פירוש דבריו כנראה לאפוקי שלא תאמר הכא עדיף מציור המשנה וליכא איסור רכילות דהכא חייב צי"ד לכתוב הפס"ד והוא מעשה צי"ד משא"כ במשנה דהדיין יוצא ועושה אדעתא דנפשי', מ"מ אסור ומסתמא משום דאפשר לצי"ד לכתוב כר"י ור"א) אלא ריש לקיש לא חשי הכא משום טעמא דמיחזי כשיקרא (ושוב משנה המהרש"א את הגירסא לגמרי ע"ש) ולכ' פירוש מהרש"א צגירסתנו תמוה איך שייך לדחות איסור דאורייתא של לא תלך רכיל משום ענין של מיחזי כשיקרא.

והערוך לנר חולק על מהרש"א ומקיים גירסתנו צתוס' ע"פ חי' הר"ן כאן וז"ל הר"ן: "האיך אמר רי"ל לית לי' משום לא תלך רכיל והא מתני' הוא וכו' י"ל שלא אמרו במשנתנו אלא שלא יחזיק הדיין טובה לעצמו צפני צעל דין שזהו ודאי ענין רכילות אצל כאן שכותבין את הדין לפי תומם אפשר שאין בזה משום לא תלך רכיל, דחששא דמיחזי כשיקרא עדיפא לי' וכן אמרו צירושלמי. לכאורה דברי הר"ן צע"ק דאף שלשונו משמע שאומר חרץ אחד אצל צאמת הם נראים כשני תירווצים נפרדים, א' דלפי תומם ליכא לא תלך רכיל (דהיינו שכוונת צי"ד לתועלת ולא לרגל) צ) מיחזי כשיקרא עדיף. וגם קשה איך שייך מיחזי כשיקרא עדיף האם דחי' יש כאן, הא מיחזי כשיקרא חומרא צעלמא הוא ולא תלך רכיל הוא איסור דאורייתא, כמו שהקשינו על מהרש"א.

אצל כנראה דברי הר"ן דחששא דמיחזי כשיקרא עדיפא לי' לא מיירי צעדיפות צדרך דחי' אלא צורת איסור רכילות הוא כשמכוונת - צין צכוונה צין צמציאות התכלית - להיות רוכל

מעליהם אחר ששמעו טענותיהם והטעם בזה כדי שלא ישאלו פנים לאחד מצעלי דינין ועוד שלא ידע החייב מי חייב אותו כדי שיהיו הדיינים אהובים אלל בני אדם ולא ידע א' מהם מי הוא אשר חייב ולא אשר זכה ולפיכך אמרו במי שמגלה הסוד מהם ומודיע מי הוא המזכה ומי הוא המחייב הולך רכיל מגלה סוד".

ובכר כתבנו שרי"ף ורא"ש ורמב"ם כנראה גרסו במשנה רק שאסור לגלות משום הולך רכיל מגלה סוד וז"ע מה יעשו צדרייתא דף ל"א. שמציא גם פסוק לא תלך רכיל, ואולי כמו שלפי התו"ט הפסוק הולך רכיל מוצא במשנתנו ללמד שגם לה"ר צלא כוונה לעשות מריצה בכלל רכילות הוא ואולי דאורייתא וכנ"ל בש"ך בשם מהר"א שטיין, כמו"כ י"ל אם הוא רק דרבנן מ"מ שם האיסור הוא אבק איסור לא תלך רכיל, שהוא שורש האיסור דרבנן וזה מלמדנו הפסוק הולך רכיל וכלול זה. וז"ע.

ואם כי יש מקום לתלות כל זה בהגירסאות כנ"ל סוכ"ס הש"ך בשם מהר"א שטיין דס"ל אסור מדאורייתא קאי על המחבר שמעתיק מרמב"ם רק הולך רכיל מגלה סוד. וז"ע. ולא באתי בכל זה אלא לעורר לחזרים, לפני עיון כה"ס.

בענין לשון הרע דמשה רבינו להקב"ה,

ולא"ר דכבר נודע להשומע

כבר הבאתי דברי הראשונים בענין לה"ר דכבר ידוע להשומע. ומענין לענין אעיר על מה שמצינו עוד בענין הזה. והנה מצואר צרש"י פר' שמות דמשה רבינו נתבע על שדבר לשון הרע על כלל ישראל באמרו והם לא יאמינו לי ולכ' ז"ע איך שיך לקרות את זה לה"ר דהרי החפץ חיים בכלל צ' מציא שיטת הרמב"ם ועוד ראשונים דכשהגנאי כבר מפורסם אז לא שיך האיסור וצבאר מים חיים שם מסביר דגדר לה"ר הוא דהוי כרוכל שמציא מא' לצ' וכשהידיעה יצא להשומע בלעדו א"כ אינו אומר לו שום דבר - פירוש שני שם מציא דהוי

ולדבר על פלוני, אבל כשיש צו תועלת אחרת והרכילות הוא ממילא אין זה רכילות, ולכך אי הצורך למנוע הקלקול מיחזי כשיקרא מסבירא חמור מהקלקול של הרכילות, ומסבירא צלי האיסור רכילות הי' השיקול למנוע ממיחזי כשיקרא, א"כ צריך למנוע אף דמגלה מי הורה כנגדו וממילא אין זה רכילות א"כ טעם שני זה הוא ענין אחד והוי המשך לטעם ראשון דכותבים הדין לפי תומם ולא כדי להחזיק טובה לעצמם, ואף דהיכא דאפשר לקיים התכלית הזה צלי גילוי שמות הדיינים אסור לגלות אבל מחמת מיחזי כשיקרא לא אפשר וממילא הכל מותר. ופשוט. וזה מסביר הערוך לנר את התוס' דמיחזי כשיקרא לא דוחה איסור רכילות אלא הוא כלשון תוס' "ומשום מיחזי כשיקרא אין כאן".

ובזה יש להסביר פירוש ראשון זה של מהרש"א בפשיטות די"ל דמודה ג"כ בזה להערוך לנר דס"ל לתוס' כסדרת הר"ן דכתיבת לפי תומם ומיחזי כשיקרא מהני להוציא מאיסור לא תלך רכיל אבל עדיין אסור מדרבנן משום אבק לה"ר, ואע"ג דהגמ' מקשה על רי"ל מהמשנה דלא יצא הדיין וכו' והתם כפשוטו הוי איסור דאורייתא וכדאי' במהר"א שטיין מוצא בש"ך חו"מ יט ע"ש וצפתחי תשובה, זהו לפני התרץ של מיחזי כשיקרא, ועכשיו דתרגנו מיחזי כשיקרא וליכא איסור דאורייתא ס"ל למהרש"א דצלי דחיי' יש איסור דרבנן, ואולי גם ר' יוחנן וכ"ש ר"א ס"ל דהזכרת שמות הדיינים משום מיחזי כשיקרא אינו אלא מדרבנן (ועי' נמי ירושלמי כאן שזוין צר"ן עוד טעם לאיסור דרבנן).

וזהו פשטות הרמב"ם דלאיסור לה"ר דאורייתא מציא צהל' דעות פסוק דלא תלך רכיל וצאיסור על הדיינים וכו' מציא צהל' סנהדרין הולך רכיל מגלה סוד וזה יוצא ומוסביר יותר ע"פ דבריו בפיהמ"ש כאן כ"ט. וז"ל "...כי הדיינים ישאלו ויתנו צדין וצעלי דינין יוציאו אותם

אומדנא שהשומע כבר יודע ודוחה קצת פירוש זה. עכ"פ במפורסם אינו לה"ר ובתנאי שלא יכוון להוסיף גנאי וא"כ כשמשה רבינו דבר להקצ"ה הרי ידע מש"ר דהקצ"ה יודע הכל א"כ אינו מוסיף לו כלום ואין לך מפורסם גדול מזה וגם מכוון לתועלת ולא לגנאי ח"ו ואז גם בלא"ה מותר לספר לה"ר ממש כמדומני ועכ"פ בזוודאי משום "מפורסם" מותר א"כ מהו התביעה [ראה לקמן הוספה להקושיא דקשה אף לראשונים שחולקים על הרמב"ם].

ובאמת מסתברא דזהו התרץ על משה רבינו גופא איך באמת סיפר, אבל עכ"פ קשה מהו התביעה כנ"ל [ודוחק לומר דהיה כאן תביעה דקה על דיבורו שבאמת לא הוי בכלל ההלכה של לה"ר רק שלשונו היה קצת רע, דזוודאי מסתימת הלשון דרש"י משמע דהיה לה"ר בגדר' אף אם באמת היה צחינה דקה של אותו גדרים אבל כאן היה מותר לכ' וצ"ע]

וי"ל ע"פ מש"כ הג"ר יצחק הוטנר זצ"ל בחוברת מישרים ח"א דהוא מדייק מחפץ חיים פרק ו' ה"ז דשם מציא דאם השומע סיפור ממשהו שהמספר דן מעשה לכף רע שלא כדין והוא שומע ומקבל נמי הציאור ודן לכף רע אף אם יודע שהסיפור אמת עובר בלא תשא שמע שוא [ופשוט דגדר לא תשא הוא לקבל מה שאסור לקבל וא"כ מאי נפ"מ בין אם המעשה ששומע לא מאומת אצלו באופן שיותר להאמין (כמו ע"פ עדים) ועובר ומקבלו כאלו הוא ודאי אמת, לבין היכא דהעוצדא מאומת - כגון שראהו בעצמו - אבל הגנאי שבדבר לא מאומת ואסור לקבלו מחמת מצות צדק תשפוט עמיתך ואעפ"כ הוא מקבל ומחליט לעצמו שהיה כאן באמת דבר גנאי בשניהם הרי הוא "נושא" (מקבל) שמע שוא.

ורב הוטנר זצ"ל רוצה לפרש שבאמת החפץ חיים לא רק שאומר שזהו היכי תימצא שני להיות מקבל לה"ר אלא שבעצם יש שני אופני לה"ר, א' שהסיפור לחצירו הוא הלה"ר צ' כשדן

את חצירו לכף חובה ועבר על צדק תשפוט זהו בעצם לה"ר ובתנאי שיגיד לשני ואז הדיון לכף זכות הוא הלה"ר וטעמו משום דלה"ר מקרי מעשה של ריגול כמרגלים וצריגול צריכין ראשית לחפש המום והחולשא ואח"כ לספרו ע"ש בארוכה.

ולפ"ז י"ל דזה היה הלה"ר דמשה רבינו, דדן כלל ישראל לכף חובה (כמו שרואים שהקצ"ה הוכיחו על שדן לכף חובה) וי"ל דאז לא איכפת לן שהמעשה כבר מפורסם כיון שהסיפור הוא רק תנאי בעלמא (ואף דהיה מקום לומר שע"פ הרמב"ם ליכא אפי' קיום התנאי אבל לא מוכרח).

אבל לפום ריהטא יש לדון הרבה על דברי הגר"י הוטנר זצ"ל. דהחפץ חיים שם לא אומר דהמספר לה"ר באופן שהרע שבהמעשה הוא רק החלטת עצמו בעברו על מצות צדק תשפוט עמיתך עובר על אסור ל"ה על ידי שדן חצירו לכף רע, דהלשון הרע שלו הוא כפשוטו שסיפר לה"ר, והח"ח לא אומר אלא שהשומע עובר על לא תשא ומטעם שהבאתי לעיל דמאי נפ"מ אם הוא "נושא" על עצמו ה"שמע שוא" על ידי שמחליט לזוודאי דבר שאינו אלא ספק במציאות או שמחליט שמציאות זו נעשה בזוונה רעה או שאר דבר גנות כשהגנות שבו אינו אלא ספק - כשם שאסור להחליט המציאות כך אסור מטעם צדק תשפוט להחליט או אפילו להסתפק על הגנות שבמעשה. אבל יש תנאי בזה דצריכין לשמוע הדבר משני ואז כשהוא שופט מה ששמע לכף רע עובר לא תשא - דמשמע שלא תשא הוא "לשאת" מה ששמע מאחר אבל אלו ראה מעשה בעצמו - ולא שמע מאחר - ועבר על צדק תשפוט עמיתך ודן המעשה לכף רע לא מצינו שיעבור על תשא - דאף שנושא על עצמו שמע שוא אבל לא נושאן מאחר. (וגדולה מזאת יש אולי לדקדק מלשון החפץ חיים דאם חצירו סיפר לו המעשה וחצירו לא הכריע המעשה לצד חוב וגנות ורק השומע בעצמו דן לכף חוב אז

לא עובר השומע - דהחפץ חיים נקט ציור שכבר המספר החליט לכף רע ופירש כן להשומע צעת סיפורו ולמה הוצרך לזה דכל מה שצא לומר הוא דאם השומע דן לכף רע אז עובר - ואם הדיוק הוא אמת הטעם יהיה דלא מקרי שמע שוא אלא כהשמועה ששמע הוא כבר שוא צעת שמעו והשומע נושא אותו על ידי שמקבלו אצל אם המספר לא מספר אלא המעשה כמו שהוא והשומע מהפכו לגנאי צרעיונו אז דינו כמו אם ראה המעשה בעצמו והחליטו צרעיונו לגנאי שאינו עובר (ויש לעיין בצאר מים חיים שם לענין דואג ושאלו שאלו יש משם ראי' לכאן או לכאן) ולפי"ז אם יש תנאי ד"החלטה" לא מקרי שמע שוא אלא כזא לו ע"י שמיעה, א"כ מנלן דמקרי שמע שוא אצל המספר ע"י שמספר דהתנאי הוא "שמע שוא" ולא "סיפור שוא" רק זה פשוט דסיפור שוא הוא לשה"ר מזד הסיפור אצל לא מזד השיפוט לכף רע. וא"כ הוא ככל סיפור לשה"ר שיש עליו היתר אם כבר מפורסם. ולא תקשה עלי דהרי מפורש צפתיחה דכמו שיש איסור לא תשא כך יש איסור הוא שפועל שהשומע יהיה נושא שמע שוא לכי כמשמעות הדרש לא תשא על השומע דזה ישנה רק צעת סיפור ולא צעת שהמספר שופט לרע וממילא יש עליו כל ההיתר של מפורסם דמתירו הרמב"ם ועוד ראשונים וחזרה קושיתנו לדוכתי'.

ונראה יותר מזה דלענין לא תשא אם השומע לא נושא ולא מאמין לסיפור המספר אז לא עובר המספר כלום, דאם אין "נושא" אין "משיא". (וצריכין לברר זה בח"ח והמקורות) וזה יתכן דיהיה מותר אף להראשונים שחולקים על היתר הרמב"ם לפי הח"ח (אף שאיני יודע אם כ"כ צרור אצל הח"ח שיש חולקים וצריכין לבדוק דבריו והמקורות שמציא) דיתכן דחולקים על סברת הרמב"ם - א) אם סברתו הוא כמש"כ הח"ח צראשונה דצרור דאם מפורסם אז השומע צודאי ישמע א"כ י"ל דחולקים משום

שלא צרור שישמע או עכ"פ עכשיו עדיין לא שמע ושפיר מקרי רוכל צ) ואם סברתו הוא כמו שכתב הח"ח בהגהה דחזקה דכבר שמע, מסתמא יש חולקים, דמי יימר שכבר שמע כמו שמעיר הח"ח שם בעצמו (ועוד טעם דאף אם למעשה שמע אצל כיון שמספר לא ידע זאת לכן אסור) אצל כל זה לענין סיפור לה"ר ואיסור לא תלך רכיל דעצם הסיפור אסור ויסברו דאסור אף אם למעשה לא קלקל כלל דבאמת כלפי משיא הי' סופו לשמוע או באמת כבר שמע אצל לגבי לא תשא לכי תלוי באם למעשה הוא משיא על חבירו, ואם חבירו לא מקבל או כבר שמע וכבר החליט אז לא משיא עליו כלום.

והא דרב הוטנר זצ"ל מיישב בדבריו קושיית הח"ח על מהר"ל וא"כ הוי כעין ראי' לדבריו ליכא מזה הכרח דהרי אומר שם יישוב שני עם מקורות שהוא נכון מאד לכאורה.

ובאמת יש להוסיף על קושיתנו הראשונה שאולי אף החולקים על הרמב"ם ודעימי' יודו צ"מפורסם" של הקצ"ה לגבי לה"ר דמשה שמספיק להתיר גם להם דהטעמים שלהם שכתבנו למעלה לחלוק על הרמב"ם צלה"ר מפורסם לא שייכים צלה"ר דמשה להקצ"ה.

ונראה די"ל תרץ אחרת דהנה מצינו אצל הקצ"ה דיש מצוה ללמד זכות על כלל ישראל לפניו, ולהיפך יש איסור לקטרג - ועוד מצינו שבאמת לימוד זכות פועל טובות ולימוד רע פועל רעות וכל הדיונים דראש השנה תלויים במקטרגים וסניגורים למעלה בעליונים וכן הוא בסניגוריא או ח"ו קטיגוריא למטה כידוע.

א"כ בהכרח יש גדר של הצאת הזכות או החוצה לפני הקצ"ה לדון על פיו ובהכרח הוי כאלו כל זמן שהוא עדיין לפני הקטרוג או הסניגוריא, הקצ"ה, בצחינת "דין" שלו, עדיין לא יודע מזה כביכול א"כ זהו הסיפור לה"ר דמשה, דלגבי "דין", ליכא פירסום אצל הקצ"ה. ולא איכפת לן הא דלמעלה הקצ"ה לא קיבל דבריו דזה נוגע רק לענין לא תשא ולא תשא

אבל לא לענין לא תלך רכיל. ולא מהני מה שמהר רצינו חשב לתועלת כיון דהסיפור היה מיוסד על דיון לכף רע וזוהי לא הי' נודק א"כ נתבע על כל הסיפור וניחא הא דמצינו תביעת לה"ר וגם תביעת שלא דן לכף זכות במעשה זו של לה"ר דמשה דשניהם אמת וגם שניהם אחת. (שלא בעיון כה"ס).

בענין לה"ר דמרים - לתועלת -

ובענין לה"ר דמרגלים

הנה יש להעיר צפרשת לה"ר דמרים דבוודאי מרים ואהרן כווננו רק לתועלת ודברו איך לתקן מ"מ נתבעו על לה"ר וי"ל משום דהי' איזה נדנוד דיבור של התרעמות, אבל זה לא מסתברא, ונראה דכיון דטענו דחשבו שראויים לחלוק על משה וחשבו ששייך להם למזוא טעות בהנהגת משה אבל באמת לא היו ראויים לחלוק עליו ולא הי' שייך תוכחה אללו ממילא לא הי' להם צעם ההיתר של כוונה לתועלת ונתחדש שנחשב זה להם כדיבור צלי תועלת והעונש לא

הי' רק על עזם ההכרעה המוטעת שלהם שראויים לחלוק על משה ולהוכיחו אלא הי' על לה"ר כאלו לא כווננו לתועלת כיון דצעם לא הי' שייך תועלת. וכן במרגלים נחשב דיבור "ארח אוכלת יושבי" שלהם כלה"ר וכדאיתא דהיו צריכין ללמוד מעונש דמרים ולכ' הם ראו דארח ישראל ח"ו אוכלת יושבי דראו כמה לוויית ומה יש ללמוד צפרטיות מההנהגה עם אהרן ומרים. אבל י"ל כעין הנ"ל דהיו מעצמם צריכים להבין ולחשוב שהקצ"ה עשה מה שעשה כדי להצילם.

ובענין לה"ר דמשה ואהרן אי' בתוס' שבת פ"ו שאע"פ שידעו דמשה רצינו עשה ע"פ ציווי הקצ"ה אבל חשבו שהי' הצווי בצחינת דרך שאלם רוצה לילך כיון דפירש מאשתו תחילה. ויש דרכים אחרים במדרש שאולי מש"כ מתאים עמהם (וראיתי פירוש נפלא על ספר ח"ת שנקרא נתיבות חיים שמדבר על זה הענין בדף שפ"ו ע"ג).

הרב יצחק מרדכי דרשוביץ

הרב יחיאל מיכל לובצקי שליט"א

בית שמש

סימן א' - ברין לפני עור כלפי לאו דלא תשיא

משום דנקט דאין על הנוסף אסור דלפני עור בהכשלתו את המספר באסור דלא תשיא. וצל"ע הא לא באר טעם לצד השני כלל וטעם שנתן לחושבו כמכשיל לכא' פשוט הוא.

ג. עור יל"ע מ"ט באר הנידון משום לא תשיא שהוא אסור על המספר שמשמיע לשומע, הא. בלא"ה גורם הוא למספר להכשילו בלא תשא שהיא האסור של השומע עצמו.

עור יש לעיין דנראה לכא' שכל כפיקו דוקא כלפי לפני עור דלא תשיא אבל עצם לא תשיא פשוט דעובר המספר כלפי הנוספים וא"כ ה"נ לעבור השומע כלפי עיר הלאו זה.

ד. ולישב כ"ז נראה דפשוט ליה דכל אסור שהוא על השומע כלכד והשומע גירם בעצמו ליכשל במכשול אין בזה לא תתן מכשול לפני עור כיין דהעור עצמי לוקח המכשול ולא הושיט לו המכשיל כלל את המכשול וע"כ כלפי לא תשא אין עובר המספר אלא לראשונים שבא לספר לפנייהם תחילה, אבל כלפי הנוספים פשוט דאין על המספר לפני עור וממילא אין השומעים מכשילים אותו כלפי עור דלא תשא [ועו"ל לפמ"ש"כ לרון דאין לפני עור על לפני עור ולמש"כ א"צ לזה].

ה. וכל נידון הח"ח משום לא תשיא שהוא אסור על המספר לגרום שמיעה לשומעים

א. בחפץ חיים בפתיחה בלאוין אות ד' וז"ל עובר גמי המספר והמקבל בלאו דלפני עור לא תתן מכשול כי כל אחד נותן מכשול לחבירו שיעבור על לאוין המפורשין כתורה אך יש חילוק בין המספר והמקבל בזה, דהמספר עובר בלאו זה בין אם השומעים רבים או מועטים ואדרבא כל שיתרכו השומעים יתרבה עליו הלאו זה כי הוא נותן מכשול לפני כמה אנשים. לא כן המקבל "אפשר" דאינו עובר בלאו זה רק אם הוא לבדו שומע ממנו עתה הלשה"ר או הרכילות ואילו היה הולך עתה מאצלו לא היה לו אל מי לספר הלישנא בישא שלו אבל אם יש בלעדיו שומעים אחרים אפשר דאין עובר השומע על לאו זה.

ב. ובבאר מים חיים סק"ד באר צדדי הספק בזה דאחר דהקפידה תורה על גרימת השמיעה ששומע חבירו ממנו ועובר בזה משום לא תשיא א"כ י"ל דה"ה כלפי הנוספים שגם להם גורם שמיעה של אסור ועובר גם כלפיהם בלא תשיא ועדיין לא נחבארה כונתו וגם לא הסביר אלא הצד לחושבו מכשיל ולא הסביר צד שני שלא יחשב מכשיל ובמקור החיים נראה, דנוטה לומר שלא נחשב מכשיל ויעויין בספר זרע חיים דבכלל ו', כמ"ח ס"ק ג' נראה גם דנקט שלא נחשב בזה מכשיל ונפ"מ לדינא בכה"ג שמותר לשומע לשמוע לתועלת דמותר לו להטות אוזנו וע"כ דאין בזה הכשלה למספר אף שאין מתכוין לתועלת שהנוסף צריך לה והיינו

בזה שפיר י"ל דהנוספים מכשילים למספר לעבור באסור זה שהוא כשלון למספר ובכ"ז הסתפק די"ל דאף שחדשה תורה ליחס אסור למספר ע"ז שגורם לחבירו לשמוע אסור דכ"ז דוקא לראשונים שהוא בעצמו הביא למצב זה שישמעו באזניהם דיבורים אסורים אבל לנוספים שלא הביא להם מצב השמיעה אין ליחס אליו אסור שמיעתם דהוא לא השמיעם או דלמא דכ"ז נכלל בחידוש אסור לא תשיא שיחסה תורה למספר גרימת שמיעה ול"ש אם הוא בעצמו גרם להם שישמעו או שהם נוספו לשמוע דבריו דס"ס אסור השמעת דיבורים אסורים נובע מתוך מעשה דיבורו וגם כלפי הנוספים עליו להפסיק דיבוריו שלא ישמעו מפיו לאזנם דבורים אסורים.

ו. ויש לפרש דכלל בלשונו ביאור זה במש"כ

דכיון דחזינן דהקפידה תורה וכו' ור"ל שממילא י"ל דגם בזה הקפידה תורה דאחר שנתחדש החידוש לעבור בלאו בגרמא ה"נ י"ל דנתחדש גם בזה ולפי"ז ספיקו בעצם אסור לא תשיא כלפי הנוספים אלא שדיונו כאן כלפי הנוספים המקבילים וע"כ הדין כלפי לפני עור שמכשילים למספר והא תליא בהא אם עובר המספר בכה"ג בלא תשיא דגם בזה נחשב כמשמיע להם ממילא עוברים בזה הלפני עור בכשלונם בזה ואם לא נחשב בזה כמשמיעם אין בזה עליו לא תשיא וממילא אין מכשילים אותו בשום אסור שיעברו הלפני עור ולפי"ז יתיישב הא דלא האריך בכמ"ח לפרש הצד שלא יעברו דמסתבר הוא יותר דל"ח משמיעם אלא בעצמם הם משמיעים לעצמם וע"כ פירש רק צד המחודש יותר ולדינא בכלל ו' נקט כצד הפשוט יותר.

סימן ב' - אם צריך לפרש בדיבור לשה"ר לתועלת שכל בונתו לתועלת

א. יעויין בחפץ חיים כלל ד' סעי' י' וסעי' י"א.

מבואר בדבריו לחלק בין דיבור לתועלת לשמיעה לתועלת דלענין דיבור כתב בסעיף י"א וז"ל: ודע עוד עקר גדול בענינים אלו, אם אחד רוצה להכניס את חברו בעניניו, כגון לשכרו למלאכתו או להשתתף עמו או לעשות שידוך עמו וכל כהאי גוונא, אפילו לא שמע עליו עד עתה שום רעה, אפילו הכי מותר לדרוש ולחקור אצל אנשים על מהותו וענינו, אף דיכול להיות שיספרו לו גנותו, אפילו הכי מותר, כיון דכונתו לטובת עצמו לבר, כדי שלא

יצטרך אחר כך לבוא לידי הזק ולידי מצה ומריבה וחילול ה' חס ושלום. אך נראה לי, שצריך שיוודיע למי ששואל מאתו עליו שרוצה לעשות שדוך עמו או כל עניני השתתפות וכנ"ל, ובזה לא יהיה עליו שום חשש איסור לא מפני שאלתו שהוא אין מתכוין לגנותו רק לטובת עצמו כאשר בארנו (אך יזהר שלא יאמין את תשובתו בהחלטה מפני קבלת לשון הרע רק דרך חשש בעלמא לשמר את עצמו), וגם אין לו שום איסור מפני תשובת חברו דנימא דעבר בזה על "לפני עור לא תתן מכשול", כי אף אם יספר עליו חברו את עצם גנותו, אין הוא עושה בזה איסור גם כן, כיון שגם הוא אינו מתכוין בתשובתו

לעפר, אבל מים נקיים לבד מותר שאין זו לא ארץ ולא שדה כמו שכתבנו בספר אז נדברו ח"ד סימן נ"א, [אף שראיתי על החוברת העמק שג"א יצא בחריפות כנגד גידולי מים בכל ענין, אין שומעין לו, ומהגמרא גיטין אין ראי' כמו שכתבנו, ובכל אופן יש להחמיר גם בכלי שאינו מנוקב ובבית.

ומה שכתבתם דלא כנחפה בכסף זה תמוה דאם באמת זה - שלא כנחפה בכסף הי' מתאים יותר לומר דלא כהר צבי שהרי הנחפה בכסף הי' מגדולי המורים ורבו של החיד"א. ובהר צבי מביא ראי' מ"שדה הארץ" דאסור, אבל המדובר שם שהי' עפר בפי הכלי אבל במים לבד מותר ואין הבדל כלל בין השדה הארץ לנחפה בכסף דשניהם סוברים דבמים לבד מותר דלא כהר צבי דמשמעות דבריו שאוסר גם מים לבד, וכבר השיג עליו הגר"ח גרוסברג ז"ל (נדפס שם בכרם ציון).

(ב) מאז ומתמיד אני חרד מדברים שאסור רק דברי סופרים כי חמורים דברי סופרים כידוע ומוזמן שהתחלתי להתעסק בעניני שביעית יש לי צער מה שהקילו בכלי שאינו מנוקב ובקיצורים שיוצא בכל שמיטה שמתירים לכתחילה לזרוע בעציץ וסומכים על החזו"א לדעתו אין זה אלא כסילוף דברי החזו"א, וכפי הנראה שכולם נמשכים אחרי ספר מצוות הארץ וסומכים במה שהחזו"א עבר על הספר ולא הגיב ע"ז כלום, אבל אין זו ראי' כלל לפי המצב אז, ועמד על הפרק הענין גידולי מים, ומישכן את עצמו להתיר עד כמה שאפשר, והיתה בבחי' הוראת שעה משום חיי הנפש ולא הביא זה בספרו ולא עלתה על דעתו שיתירו נמי כדי לקשט הבית, ובכלל יש הבדל גדול ביניהם, דדברים שדרכם בכך לזרוע בבית אין הבית מפקיע מדין שדה, כמו שאסור לזרוע בשדה תחת גג של ניילון.

ומלפני חמש עשרה שנה נפגשתי עם הרב כהנא שליט"א ועוררתי לו ע"ז ומסתמא לא תיקן כלום במהדורות הבאות, לכן תיתי לכם שכתבתם רק יש להקל שיש לזה משמעות אחרת ולא שמותר ממש, וגם ע"ז אין אני מסכים שהלכה פסוקה הוא בפי הפוסקים כמו הנחפה בכסף ושדה הארץ הרדב"ן הגר"ל"ד ועוד שאינו גקוב כנקוב מדרבנן כמו בכל שאר דברים, והמעין היטב בחזו"א וביחוד בסימן כ"ו שנדפס יותר מאוחר בהוספות על פרה, יראה שאין כאן לא דובים ולא יער ומעולם לא התיר החזון איש לזרוע בעציץ כדי לקשט הבית, ובכלל שיטתו שלא לסמוך על שמועות ובכלל זה הקיצורים בניגוד למש"כ שחור על לבן בספר שזה קובע למעשה. וכבר הארכתי בזה בקונטרס גידולי קש שבסוף הל' שביעית ועוד מקומות.

סימן מז (ב)

מענין לפני עור בספור לה"ר מפני התועלת

אחד"ש, הנה בעת למדי הלכות לשה"ר עם מורי הרה"צ ר' יהודה זאב סגל שליט"א עלה ספק למעשה ואמר שאכתוב השאלה לכת"ר, וגם דורש בשלום כת"ר. השאלה הוא - לכאוי' היה נראה דכיון דאסור לקבל לשה"ר בכל גווני כמבואר בח"ת הל' לשה"ר כלל ו' סוף סע' ב' וז"ל אבל לקבל דהיינו להתליט הדבר בלבד שהוא אמת אסור בכל גווני עכ"ל, וא"כ אם ראובן שואל משמעון אודות חיים, ושמעון צריך להשיב לשה"ר על חיים משום תועלת ובוזה איכא מצוה, אך אם הוא יודע טבע ראובן שראובן יקבל הדבר לאמת (ולא יהיה אצלו בגדר ספק) יהיה אסור משום לפני עור, וכמו שכי' הח"ת בכלל ב' סע' י' לגבי ההיתר דאפי' תלתא וז"ל אם הוא יודע את טבע השומע שתיכף כשישמע יקבל דבר זה לאמת וכר' אסור

לומר שום רמז של גנאי על חבירו בכל גווני והמספר לו עובר אלפני עור לא תתן מכשול ^{עכ"ל} ^{לפי' המספר}.

דבר זה נוגע מאד למעשה שהרבה פעמים יודע המשיב שהשואל יקבל הדבר אבל מאידך גיסא ק' לראות כשאחד יפסיד ממון ע"י שותפות עם רמאי וכדומה, ואני הייתי יכול להצילו. וכן שייך דבר זה בשידוך.

וע' בהל' לשה"ר כלל ד' סע' ו' שכ' דאף אם רבו איננו צנוע כ"כ ואפשר שיתודע ממנו להמון וכו' אפשר ג"כ שמותר לגלות לו כיון שכונת המספר הוא לתועלת עכ"ל, ולכא' גם שם אמאי אין בו איסור לפני עור.

וע' בהלכות רכילות כלל ט' סע' ה' שכ' אבל אם הוא מכיר את טבע האיש שהוא מספר לו שאם יגלה לו את הדבר יתליטו לודאי גמור ויפסוק תיכף הדין לעצמו ויעשה מעשה וכו' אסור וכו' עכ"ל, משמע דדוקא משום שיעשה מעשה אסור אבל לא משום שהשומע יקבל הדבר. וכן משמע שם סע' ו' שכ' ע"כ יש ליוהר שלא לגלות שום ענין לאיש שטבעו לעשות מעשה בעצמו, דמשמע הא לאיש שמקבל מותר, וצ"ע.

המצפה לתשובתו.

מנשסטר

תשובה

בס"ד יום ג' שנכפל בו כי טוב לסדר והודעת להם וכו' התש"מ.

אחדשה"ט באה"ר. יקרת מכתבו נתקבל בזמנו אשר לנכון התקשה במה שמותר לספר לה"ר מפני התועלת כגון במקום שידוכים אם השומע הוא איש שיקבל את זה בהחלט הלוא עובר המספר על לפני עור לא תתן מכשול.

נראה שאין חשש בזה משום לפני עור כיון שמותר לספר וגם חיוב יש בו משום לא תעמד וכו', והשואל יש לו רשות לשאול ולשמוע אין זה מעשה מכשול אלא מעשה מצוה, ותתועלת שמבקש אינו קשור עם האיסור, ואם אח"כ קיבל זה לגמרי הוא דאכשיל נפשי דלא הי' לו לקבל בהחלט. ואינו דומה להמושיט דבר איסור לישראל בתרי עברי דנהרא אין אומרים שלא הי' לו לאכול כיון דיש כאן מעשה דלפני עור לא תתן מכשול דבודאי יאכל ואפשר דאפי' אם לבסוף התחרט מ"מ עובר הישראל על לפני עור לא תתן, שזה גוף האיסור מה שנותן מכשול להשני.

אבל בההיתר של באפי' תלתא אפי' אם נאמר שיש היתר בזה מצד עצם הסיפור, מ"מ אם עי"ז יעבור המקבל על קבלת לה"ר יעבור המספר על לפני עור כיון שאין שום תועלת בזה חל ע"ז מעשה של לפני עור.

דומה לזה לאשה הלבושה בצניעות ורגילות ללכת בשוק לצורך אף שיתכן שאינשי דלא מעלי יסתכלו בפניה להנות [וגם שלא להנות יש עכ"פ איסור מדרבנן כמוש"כ בספר תורת ההסתכלות] מ"מ אין בזה משום לפני עור דהוא דאכשיל נפשי, וכ"ש בענינינו שגם מצוה יש בו שאין כאן מעשה דלפני עור.

ובספר אז נדברו ח"ט סימן נ"ז דנתי בענין לפני עור באשה שאינה מלובשת בצניעות ועיי"ש מה שרציתי לומר מכוח הנ"ל שלא הי' לו להסתכל אבל אין לזה הכרח כי חילוק גדול יש בין אשה לובשת בצניעות ובין אינו בצניעות, דהוי כאש לנעורת, ויע"ש מה שכתבתי בכוונת ר"י באגרת התשובה.

ז"ל) וי"א דבפירות של נכרים אפי' דיש בהו קדושת שביעית לכל דבר אבל מחובת ביעור מטור (רבינו שמשון הזקן) עכ"ד. וכ"ש שיש להתיר בקונה בחנויות שאין שומרים קד"ש בפירות של נכרים, שיבער מתי שקונה.

סימן מ

דיני לה"ר

בס"ד יום ד' אור ליום ה' ח' שבט תשל"ז לפ"ק פעה"ק בני ברק ח"ו

שלום רב! היות ונודמן לידי הספר החשוב שו"ת אז נדברו ועיינתי בהם קצת ונהניתי מאד מהחשובות האלו על כן נתעורר בלבי לפנות אל הדרת כבודו בכמה דברים הנצרכים לי לדעת והנני מקוה שכ"ק יעיין בהם ויענה לי בתשובה מהרה כי נחוצים לי מאוד.

א. אם שמיעת לשון הרע ח"ו הוא בכלל בין אדם לחבירו או בין אדם למקום?

ב. אם הייתי עוסק בדיבור ולא הי' כוונתי לדבר ח"ו שום רע על אדם רק באמצע נסבבו הדברים ודברו ח"ו על אדם אם זה נקרא לשון הרע וצריך לפייס לחבירו או לא כיון שלא הי' כוונתי ע"ז?

ג. אם מדברים ודיברנו או שמענו ח"ו דיבורים על אנשים אבל לא הי' הכוונה ח"ו לדבר לשון הרע רק מחמת שרציתי לדבר מה שהוא ולא התבוננתי מקודם ע"ז ודברתי על אדם אבל הדיבור לא גרם שום שנאה ואדרבה האהבה עמו ממשיך כמו מקודם האם זה נקרא דיבור או שמיעת לשון הרע?

ד. חז"ל אומרים בעבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו האם רק יוה"כ אינו מכפר ע"ז בלי פיוס אבל בדברים אחרים שאמרו חז"ל שמכפרים על כל העוונות כגון כל המשמר שבת כהלכתו וכו' ועוד מאמרים כאלו האם בזה מכפרים גם על בין אדם לחבירו כיון שחז"ל אומרים רק בלשון אין יוה"כ מכפר?

ה. אם מותר ליקח ספרים של אחרים ללמוד בהם ואח"כ להחזירם למקומם או לא שמסתמא מקפידים?

ו. אם אדם יודע שחטא ח"ו נגד הרבה אנשים ואינו יודע בדיוק למי או אפי' אם יודע רק שאינו יכול לפייסם או מפני שנסעו למקומות רחוקים או מפני שמתבייש לומר להם דברים שהיו כבר מהרבה זמן ושכחו כבר והם חיים כבר בשלום מהו העצה? ומה עושים בזמן כזה? אבקש מאוד מכבוד הדרי"ג שיענה לי במהרה על הדברים האלו שנחוצים לי מאוד.

תשובה

בס"ד אור ליום י"ב שבט תשל"ז

היום נתקבל יקרת מכתבו בברכה שאלות מאיסור לה"ר.

(א) שמיצת לה"ר הוי ג"כ מכלל שבין אדם לחבירו וזקוק לתשובה ולכפרה אבל כאן אין תלוי בבקשת המחילה שבקשת המחילה הוא רק אם חבירו נתגנה על ידו או שהגיע לו היזק, אבל בקבלת לה"ר לא שייך זה ואופן תיקונו שישתדל להוציא הדבר מלבו ולא יאמין למה ששמע על חבירו (עי' ח"ת סוף כלל ר').

(ב) אם לא התכוון לגנות חבירו אלא שנסבב הדברים ונכשל בלה"ר נמי הוי בכלל לה"ר כמוש"כ רבינו יונה בשע"ת שער ג' אות רט"ז "והמספר לה"ר שנים הנה קוראותיו הנזק והבושת אשר יגרום לחבירו ובחירתו לחייב ולהרשיע את חבירו ושמחתו לאידם", היינו או זה או זה דאם גרם לחבירו נזק או בושת אפי' לא התכוון לחייב ולהרשיע את חבירו (עיי"ש בפ"י זה השער ובספר ח"ח).

(ג) כבר נתבאר שאין הגדר בזה אם גרם שנאה או לא רק אם חבירו נתגנה ע"י או שהי' לו היזק אפי' כשלא התכוון לזה.

(ד) מה שאמרו ז"ל כל המשמר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עונותיו דכולל גם עבירות שאין יוהכ"פ לכד מכפר כמבואר בט"ז אר"ח סי' רמ"ב מסתבר שלענין בקשת המחילה זה אינו מועיל שהרי זה תנאי בתשובה וברור הוא שהמדובר הוא בתשובה אבל בלא תשובה אינו מתכפר כלל (עיי"ש בט"ז).

(ה) אין היתר ליקח ספרים בלא רשות אפי' כשמחזיר למקומו, ויש להחמיר גם באינו מקפיד.

(ו) באופן דאינו יכול לבקש מחילה אפשר לסמוך בשעת הדחק למה שאומרים בתפלת זכה בליל יוהכ"פ שמוחל לכל אחד, וכבר נתבאר באז נדברו ח"ז סי' ס"ה דאם אומר בפה שמוחל לו מהני אפי' בלא בקשת המחילה, ובקשת המחילה זה רק על צד שלימות מצות תשובה ואינו לעיכובא, וכן באופן שע"י בקשת המחילה יגרום עגמ"ג לחבירו הוי כא"א לבקש מחילה כמבואר שם בסימן ס"ו, ומפני שעה המאוחרת אקצר.

סימן מא

עוד מהנ"ל בעניני לה"ר ובקשת המחילה שמירת שבת כהלכתו ועוד

בעזרשי"ת יום שלישי לסדר וחיייתם לי סגלה כ' שבט תשל"ז

אחדשתי"ט יקרת מכתבו הגיעני ונהניתי באמת ממה שכתב לי כבוד הרה"ג שליט"א ומפאת שיבושי הדואר התעכבתי מלכתוב לכבודו עד עכשיו.

א. והנני רוצה להעיר לכבודו על מה שכתב לי שמה שאמרו חז"ל כל המשמר שבת כהלכתו וכ"י מוחלין לו על כל עונותיו זהו דחקא בעשה תשובה אני רוצה לשאול לכבודו אם תכונה הוא שאם מקבל עליו שלא יחטא עוד מעכשיו ולחלוץ ובזה מתכפר לו בזכות

שזב שאל השואל

מדברי הרמב"ם שכתב שדברים,,שגורמים אם נשמעו איש מפי איש" יש בהם משום לה"ר, משמע שקנה המבחן הוא לא מהי דעתו של המספר, אם לפי דעתו יש בדברים כדי לגרום נזק אלא אם לפי המציאות יש בדבר כדי לגרום נזק, כלומר, שקנה המבחן מציאותי אם טיב הסיפור יש בו כדי לגרום נזק אם לאו, ולפיכך, אם טיב הסיפור הוא שיש בו כדי לגרום נזק כי אז המספר ד"ו עובר על איסור אפילו אם שיער שלא יבוא נזק, ואפילו אם למעשה לא בא נזק, כי אין זה משנה שלמעשה לא נגרם נזק, כי הלאו הוא בסיפור דברים,,שגורמים", כלומר שיש בהם כדי לגרום. ולפי זה גדר האיסור הוא רחב מאד.

ומאידך, אם טיב הסיפור הוא שאין בו כדי לגרום נזק, כי אז אפילו אם למעשה זה גרם נזק לא יעבור על הלאו, שזה אינו מדברים שגורמים נזק, וצ"ע.

תשובה

לפום ריהטא הלאו הוא עובר על שני האופנים, א' אם דבר כזה אפשר להעלות על הדעת שגורמים לו רע, ואז הוא עובר אפילו אם לבסוף לא נגרם שום רע, ב' אפילו המציאות רחוקה מאד שגורמים לו רע, אם לבסוף סוף סוף גרמו רע כמו בבן גרים נמי עובר, ואין לדון ע"ז דין אונס שהרי על הדיבור עצמו לא הוי אנוס, ולעולם צריך לשמור את הדיבור אפילו על הצד היותר רחוק. ועל דרך זה היתה כוונתנו במש"כ "שזה לא יצויר".

סימן סו

•

בלא התכוין שישמעו אחרים סיפורו

בבמ"ח ח"ב כלל א' סק"ז, נענשין על הפשיעה בלשה"ר אע"פ שלא נתכוין להבנות בעליהן". וכן בבמ"ח הל' לשה"ר כלל ג' סק"ב. אם מישוהו דבר לעצמו בקול ולא נתכוין שי"שמעו, אך מישוהו שמע — האם עובר על הלאו של לא תלך רכיל, או שרק אם ספר כי אז עובר על הפשיעה וכאן לא היה ספור?

ואם נתכוין אדם לספר לה"ר לראובן, וראובן לא שמע (מתמת רעש או שהוא חרש) ושמעון שמע זאת מבלי שהמספר יתכוין ששמעון ישמע, האם יש כאן בעובדה שהלה התכוין לספר לשה"ר כדי שיעבור על הלאו, או שס"ס לא התכוין ששמעון ישמע, ואולי תלוי הענין בשאלה של „פסיק רישיה", ואין זה ענין מיוחד לאיסור לשה"ר?

תשובה

בענין השאלה הראשונה, כדיבר לעצמו ומישהו שמע אם ג"ז בכלל האיסור שמוזהרין גם על פשיעה — לכאורה נראה שגם זה בכלל פשיעה, ואינו חלוי בסיפור דלא עדיף מכתובה במכתב או ברמז דפסק הח"ת דעובר על האיסור לה"ר, וגם זה בכלל פשיעה דאדם מועד

הדפסה ברזולוצית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה

לעולם, דצריך להעלות על הדעת שיתכן שמי שהוא יכול לשמוע, שהרי אם יודע שאחד ישמע אף שאינו מתכוון לו הוי לה"ר א"כ באינו יודע שאחד שומע צריך להעלות על הדעת שיכולים לשמוע דיש אזנים לכותל.

מהנתבאר מבואר דכ"ש אם נתכוין שישמע ראובן ומחמת איזה סיבה לא שמע ראובן ושמע שמעון דעובר על איסור לה"ר מחמת שמיעת שמעון דחייבין גם על הפשיעה, ולא עדיף מאילו דיבר בקול לעצמו, ואין צריכין כאן להדין של פס"ר, אבל אם אף אחד לא שמע מסתבר שאינו עובר, שאין ע"ז שם סיפור כלל דהוי כמדבר לעצמו, ול"ד לאם השומע לא קיבל את הלה"ר ולא נתגנה ע"י דכן עובר, ול"ד נמי להנתבאר לעיל דאינו תלוי בסיפור. אבל אם בעת שסיפר חשב שישמע, ומאיזה סבה לא שמע, צריך כפרה שהרי הוא לגנותו התכוין, ומבואר פרט זה היטב בח"ח כלל ד' סעי' י"א עיש"ה בבמ"ח.

י.

בלא הגיע סיפורו להשומע

בבמ"ח כלל ב' סק"ח, בענין אם האדם מתרצה שיספרו עליו לשה"ר שאם נתכוין לגלות אסור, וראייתו מרש"י ב"מ נח: „זה להכלימו נתכוין“, ולכאורה משמע שהאיסור שאומר הח"ח יהא משום לשה"ר, ורק ראייתו היא מאונאה שכשם שבאונאה אומר רש"י שאם נתכוין להכלימו אסור כמו"כ בלשה"ר. ואם ניתן ללמוד מאונאה על לשה"ר הרי מרש"י זה יצא כי כשם שבאונאה שהאיסור הוא להכלים ואעפ"כ אף אם לא הצטער אסור מאחר ונתכוין להכלימו, הרי בלשה"ר שהאיסור הוא לספר בגנותו, יהא אסור אפילו אם לא ספר בפועל לשני כגון שלא הגיע הסיפור לשמיעתו של השני, מאחר והתכוין לספר ? (ויעויין במהרש"א בח"א שם בב"מ), ולא משמע כן.

תשובה

אם לא הגיע הסיפור לשמיעתו של השני מסתבר דלא דמי לאם האדם מתרצה שיספרו לה"ר כמו שכתבנו באות ט', מ"מ צריך כפרה דהוי כמתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה.

שוב שאל השואל

גם לי מסתבר שאם אדם ספר לה"ר, אך אף אחד לא שמע את הדברים שיצאו מפי המספר לא יעבור המספר על הלאו של לה"ר אפילו אם נתכוין שישמעו. אולם לי קשה ראייתו של הח"ח מרש"י ב"מ מאונאה. כי לפי ראייתו מאונאה על לה"ר, הרי אם נמשיך ראייה זו עד תומה יצא, כי כמו שבאונאה אפילו אם לא נתאנה עובר על איסור אונאה בגלל שהתכוין להונות, כמו"כ צריך שיהיה בלה"ר שאף שלא ספר לה"ר יעבור על איסור אם נתכוין לספר, בכגון שספר לה"ר אך השומע, משום מה, לא שמע את הדברים (כמובן אם לא דבר המספר בפועל לא יעבור, אך אם ספר, אולם מחמת רעש לא נשמעו דבריו כי אז אם נתכוין יעבור על האיסור, לפי ראייתו של הח"ח מרש"י שבאונאה.

אוצר החלמה | אה"ח 234567

אוצר החכמה

הזמניי - האלפנגין במתואר איש חכ"ס * ודו"ק *

עדה מז כל כידע לחשוב חקירות ומחלוקות ואיזי חושב - עליו הכ"ה אח טועל
 ד' לא יניקו ומעשה דעיו לא רעו - עיי' מוהרש"ם וול"ז כי עקד
 בזה ו - הוא לשייך מהבטן המדון הכללותי ענה וזו אם תהי' נשמה אם
 בהיפס - כשיכירי - ויומחק לו מזה לדעה - כי אם ישראל עושים רצונו של מקום אין
 מחייראין מהם - וכן להדיך אם יחשבו - אין פורעניות בזה לעולם - בשהוד
 המערכת - רק בשביל ישראל - וידענו כי הדידוד מראש בלבן הכפס - כל"ה
 ויזא ליהוה הכהן ויאמר הכ"ס נא נוסח - ומנהגו של העולם - במעשה שמים
 וארץ - מחולק במעשה ידי' - ע"ד אמרו - כי חרלה שמך מעם"ה אנכיבדוך
 ואם

סגן הוא האמר ר"ח כל העוסק מזה כמאמר אין מבשרין אותו בשורות רעות
שנאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע * עיי' שו"ת רמב"ם נדה
בביתור מלת כמאמר * אין מאמר * אין מבשרין * כי * זכר * דמשתע שלא שלל
בהל"ם מילואה הרשות מאת שומר מצוה * רק ההל"ם שאין מבשרין אותו בזה טעם
בואו * והייט כי למד זה מלשון * לא ידע דבר רע * אולם אין זה יודעין מה

מראה מקום

(כד) פסח'ס ק"ח
ע"ה רב שש
מחוס' ראב"ע
ורמב"ם פכ"ח
הלכות סנהדרין.
(כה) מימרא דרבנא
י"ד סעיף ג'.

יג גם [בג] המקבל לשון הרע, [כד כד] שומאמין להאמר, עובר
(כד) בלאו, שנאמר [כו] לא תשא שמע שוא.

יד אכן כשגם שאסור לקבל לשון הרע, אבל מקום לא
לבר שמותר אלא שצריך [כו] לחוש (כה) לו, להיות

ומעשה דרבי פרסון מה ס"א ע"ה וע"ה בתוס' ועי' ס' י"ד סעיף ג'.

ב י א ו ר

חט אסור מטעם מוציא לעז אלא משום שהתורה כסחה וחתה מגלה, וכן משמע מההנחותא דלעיל ס"ק
כ', שאמר וכי אברהם יצחק ויעקב חסידים היו, משמע חילו היו חסידים משה שפיר קאמר, חז"ס שגחי
אסור לספר בגנות חז"ס שאחמ דובר כדלעיל ס"ב וג', ועי' ס"ק ג' וז"ל. — אכן לענין ח"ה נראה
שגם לספר אחמ אחר מסתו לגנאי אסור מדינא, שהרי על המימרא דהמספר אחר מסתן של ח"ה הביא
המשנה שאין משקין אח הניזות וכו' וגדוהו על שאמר דוגמא השקוה, ופרש"י על שהיו דומין לכן הם
השקוה שהיו שמעיה ואבטליון מבני בניו של סגחריב וכו' עכ"ל, ח"כ מה שאמר היה אחמ, ומ"מ מזה
על שאמר דרך גנאי, וכן נראה ממעשה דהיהא חיתתא בדרים ל' ע"ב, ועי' ס' ה' סעיף ג'.

[בג] המקבל. כחב הרמב"ם ס"ז מדעות, ועוד אמרו חכמים לשה"ר הורגת האומרו והמקבלו חה
שאומרו עליו והמקבלו יותר מן האומרו, והמג"א בסי' קכ"ג העתיק והמקבלו גרע יותר מן האומרו
ע"ה. ול"ע למה, שהרי האומרו עובר בשני לאוין משום לא חלך רכיל כדלעיל בריש הס' ומשום לא תשא
שמע שוא כדאמרינן בפסחים שס, משא"כ המקבלו שאין עובר אלא משום לא תשא שמע שוא, ועי' ס"ק
ה' ואפשר שקאי על הא שהביא מקדם ששלשה לשה"ר הורגת, וזה המקבלו גרע יותר מן האומרו
שהאומרו חטו אלא גרס להרנה חבל חטו עשה מעשה בידים, משא"כ המקבלו הוא הורג בידים להאמר
עליו כפרש"י בעירובין והכ"מ שס. עוד נראה שהמקבלו על ידי כך יבא לעבור על לאוין הרבה על לא
תשא אח אחיך בלבבך ועל לא תקום ולא תשור, גם אם לא ירנח האומר עליו, גם היה לו להוכיחו
להאומר וא"כ ביטל מלת עשה של הוכיח תוכיח וכו"ל, גם לאו עכברא גנבא אלא חורא, קדושין נ"ו
ע"ב, מתוך שהוא מסה חטו לדברי האומר מרגילו בכך ועי' ס' כ"ח.

[כד] שומאמין. בשבת נ"ז ע"ה אמרינן מדי חזיה דשיקרא הוא כי הדר אלשין עליה מאי עעמא
קבלה מיניה וכו' עכ"ל לא שנסתמא ממי שאין יודעין בו דשקרא הוא מותר לקבל לשה"ר, דזה
חטו, אלא דעדיפא נקט, אי נמי דמאי שאמר יבא הגה הוא יושב ביבשלים וגו' אם היה אחמ לא היה
לשה"ר, שאמר ק לדוד כדי שיהא מהר והאמר ממשיכות, דכנה"ג מותר לילך ולהניד כדלעיל ס"ק ח',
ודוד חט"כ לא לגמרי קבלה, דהיינו להאמין בהחלט לציבא, כנראה ממה שהיה שואל למה לא הלכת
עמי מסיבשת, משמע שרלה לחקור אם אחמ עם יבא אם לאו, וגם אח"כ היה מסופק עדין ואמר
שיתלוקו השדה דממון המוטל בספק חולקין עי' מהרש"א ח"א, ולשמואל חטילו מה שהאמין קלת לציבא
היה מפני דברים הניכרין דחזא ביה.

[כד] שומאמין. המרש"א ח"א הקשה בשבת נ"ו ע"ה לגרסתא ולפרש"י, בלא דבר, שאינו חכם, מאי כי
הדר אלשין עליה וכו' ע"ה והגיה בקושא, ולע"ד לא קשה מדי שחט"פ שמה שאמר שאינו חכם
אין זה נוגע לדוד, ואינה סבה שיהיה לדוד חיבה על מסיבשת, מ"מ שפיר אמר כי הדר אלשין, דגם מה
שאמר שאינו חכם היו מלשינות, שהרי סיפר בגנותו של מסיבשת, ואחילו מוציא שם רע הו', שחמור
ממלשין, כיון ששקר סיפר, שהרי דוד מלאו מלא דבר וחכם בתורה, עי' סעיף ג'.

[כו] לא תשא. משמטיה דקרא ומההרגום משמע שאינו עובר אלא ח"כ שהאמר הוא שקר, אכן
מסתמא חיבא גם שקר כמו שכתב הכ"מ פכ"ח נוסהדרין לענין המפסיעים דבריו לדין שלא בפני
בעל דינו, וה"ה בלשה"ר שלא בפני האומר עליו, ועי' סעיף ט"ז.

[כו] לחיוב. מה דאמרינן בנדה שם דמיחש ליה מיבעיה, לא ממעשה דשמעאל בן נאמיה גמר, דאי
מהחם