



הרב נחמיה טיילור והרב הראל ברגר

'אנוס על פי הדיבור' – פגיעות נפשיות דרך הרשת

הקדמה

בעידן הדיגיטלי, מגבלות רבות הוסרו. המגע הישיר בין בני אדם הורחב לתקשורת דיגיטלית המאפשרת לקשר בין אנשים במרחקים גדולים ביותר. מחד גיסא, יש כאן פוטנציאל לקירוב לבבות, ומאידך גיסא טמון בו סיכון גדול לפגיעות מסוגים שונים. במאמר זה נרצה לדון בפגיעות הנגרמות כתוצאה מהרשת וביחסה של ההלכה לפגיעות מעין אלו. פגיעות אלו אינן גופניות אלא נפשיות, רוחניות ורגשיות, והן גורמות לניזק לעיתים אף נזק פסיכולוגי חמור מאוד. נתחיל בשאלה: מהו מקומו של נזק שאינו ממשי אלא מוחשי/רגשי בהלכה? הרי מצאנו בתורה רק נזקים לאיברים - 'עין תחת עין, שן תחת שן'.¹

א. הבלה שאינה ממשית

ההלכה המקובלת בהלכות חובל ומזיק היא שאדם שחיסר איבר מחברו חייב בחמישה דברים, כדברי הרמב"ם (הלכות חובל ומזיק, פרק א', הלכות א-ב, ה): החובל בחברו חייב לשלם לו חמשה דברים, נזק וצער ורפוי ושבת ובושת, וחמשה דברים אלו כולן משתלמים מן היפה שבנכסיו כדין כל המזיקין... שנ' עין תחת עין, מפי השמועה למדו שזה שנאמר תחת לשלם ממון הוא... ומנין שזה שנאמר באיברים עין תחת עין וכו' תשלומין הוא... הא למדת שתחת שנאמר בחבורה תשלומין, והוא הדין לתחת הנאמר בעין ובשאר איברים. בנוסף לזה, ישנה הלכה בתורה בנוגע לחבלות, והיא חלה במקרה שהאדון חובל בעבד כנעני שלו, ועליו לשחררו. הלכה זו נזכרת בצמוד להלכה של חובל אדם מישראל בשמות (כא, כו-כז). בבואנו להשוות בין שתי הפרשיות הללו, נגלה חידוש גדול בהבנת ההלכה של חובל אדם מישראל.

ב. דיון בשחרור עבד כנעני בשן ועין

הגמרא² מצטטת מכילתא דרבי ישמעאל בנוגע למכה עבדו הכנעני:

1. שמות כא, כד; ויקרא כד, כ.



הכהו על עינו וסמאה, על אזנו וחרשו עבד יוצא בהן לחירות, כנגד עינו ואינו רואה, כנגד אזנו ואינו שומע - אין עבד יוצא בהן לחירות.

רש"י³ מסביר שבנוגע למקרה השני, האדון פטור מלשחרר את העבד, משום שמדובר ב'הכהו בכותל כנגד עינו של זה'. רבנו יהונתן מלוניל⁴ מרחיב על דברי רש"י באומרו: הכהו על עינו, כלומר ממש, יוצא לחרות שהרי נתכון לשחתה, כנגד עינו ואינו רואה, כלומר שהיה העבד מניח ראשו על כותל של נסרים והכהו האדון בידו על הכותל ויצא עינו אינו יוצא לחרות, שהרי לא נתכון לסמא עינו וכתוב [שמות כא] ושחתה עד שיתכון לשחתה [לעיל כו ע"ב].

כוונת רבנו יהונתן מלוניל לומר שמכיוון שכתוב בפסוק 'וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה...', שחרור העבד מתבצע רק כשישנם שני תנאים: כוונה לחבול וחבלה בפועל.

אולם הסברו של רבנו יהונתן לכאורה קשה, משום שבנקודה זו נחלקו חכמים ורשב"ג כמבואר בגמרא שם:

אמר רבה: היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה, ועמד ונפלה... לעניין עבד - פלוגתא דרשב"ג ורבנן, דתניא: הרי שהיה רבו רופא, ואמר לו כחול עיני וסימאה, חתור לי שיני והפילה - שיחק באדון ויצא לחרות, רשב"ג אומר: ושיחתה - עד שיתכוין לשחתה...

ואם כן הסברו של רבנו יהונתן אינו מתאים לדברי חכמים אלא לדברי רשב"ג. עם זאת, דבריו בסוגיה בבבא קמא (שם) מיישבים שאלה זו, וכך הוא כותב:

לעניין עבד, אם נפלה על עבדו וסימת את עינו פלוגתא דרשב"ג ורבנן, דלרשב"ג פטור דהא בעי כונה לשחתה ולא נפיק לחירות שהרי לא הכיר בה מעולם, לרבנן דלא בעי כונה אלא כיון שיש לו דעת הוה ליה לעיוני שלא יסמאנה ולא נשמר כאלו נתכון דמי, הכא נמי יצא לחירות.

החידוש בדבריו הוא שלדעת רשב"ג שחרור העבד יוצא לפועל רק כשהנזק נעשה בכוונה ובמודעות למעשיו. לעומת זאת, חכמים סוברים שבכל מקרה שהאדון היה יכול להיזהר ולא נזהר, הוא חייב לשחרר את עבדו. כך כתב גם הראב"ד במסכת בבא קמא שם, וזו לשונו: 'שאם רואה אותה ולא נזהר בה זהו השחתה'.⁵ אם כן, לדברי הראב"ד ורבנו יונתן, אין מחלוקת עקרונית בין חכמים לרשב"ג, אלא רק ברמת הכוונה: לדעת רשב"ג צריך כוונה ומועדות למעשיו. לדעת חכמים גם אם אין כוונה כזאת, כל עוד לא קרה אונס לאיבר, האדון חייב לשחרר את עבדו.

מצאנו אבחנה דומה בדעת הרמב"ם (הל' עבדים פ"ה הי"א), שהרי כך פסק:

2. קידושין כד ע"ב; בבא קמא צח ע"א.
3. רש"י, ב"ק שם.
4. רבנו יהונתן מלוניל, ב"ק שם.
5. עיי"ש עוד בדבריו וכן בחידושי הרשב"א.



הפיל את שינו או סימא את עינו בלא כוונה כגון שזרק אבן לבהמה ונפלה בעבד והפילה את שינו וחתכה אצבעו לא יצא לחירות שנאמר אם שן עבדו או שן אמתו יפיל עד שיתכוין.

אך בהמשך הפרק פסק בהלכה יג:

הרי שהיה רבו רופא ואמר לו כחול לי עיני וסמאה חתור לי שיני והפילה שחק באדון ויצא לחירות שאע"פ שלא נתכוין להזיק הרי נתכוון לנגוע באיברי העבד ונסתכן בהן, ואין צריך לומר אם היתה עין העבד כואבת והיה רבו אומן ועקרה לו שהרי יצא לחירות.

מפרשי הרמב"ם התייחסו למקורות של דבריו, ובכל אופן מתברר שגם הרמב"ם מבחין בין רמת הכוונה וידיעת המציאות, ולכן באנוס רחוק כמו בהלכה יא פוסק הרמב"ם שאינו יוצא לחירות, אך במקרה שהיה על האדון להיזהר ולא נזהר, כמו במקרה של הרופא, העבד יוצא לחירות.

לסיכום, ניתן ללמוד מסוגיה זו שבנוגע לשחרורו של עבד כנעני קיים צורך בכוונה מועטה בהוצאת ראשי האיברים. הסברה לכך היא שהדין של שן ועין אינו בנוי על החובה של האדון לפצות את העבד ולשחררו בגין הנזק שגרם לו, אלא שהתורה גילתה לנו שאף שעבד כנעני גופו קנוי, אין זה אומר שהוא כחפץ ביד אדונו והוא יכול לעשות בו מה שליבו חפץ. לכן, כאשר הוציא לו האדון שן או עין משום שלא נזהר דיו, פעולה זו נחשבת כמעשה חבלה, וגזר הכתוב שמעשה זה מחייב אותו לשחררו.

ג. דיון בדברי הרמב"ם בהלכות חובל ומזיק

ניתן לציין שהתורה אינה מזכירה את המקרה של 'אוזן תחת אוזן', אך הרמב"ם מעתיק את דברי התוספתא⁶ בתחילת דבריו, וכך לשון הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ב ה"ז):

המבעית את חברו אף על פי שחלה מן הפחד הרי זה פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, והוא שלא נגע בו אלא כגון שצעק מאחוריו או נתראה לו באפילה וכיוצא בזה, וכן אם צעק באזנו וחרשו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, **אחזו ותקע באזנו וחרשו או שנגע בו ודחפו בעת שהבעיתו או שאחזו בבגדיו וכיוצא בדברים אלו חייב בתשלומין.**

משמע ממקורות אלו שפגיעה בחוש השמיעה מהווה עילה לחיוב בהלכות חובל ומזיק. אולם יש מקום לשאול, מדוע התוספתא ובעקבותיה גם הרמב"ם מחברים בין המקרה של הבעתה למקרה של חירשות? נראה לומר שהמכנה המשותף הוא שבשני המקרים ישנה פגיעה במערכות הפנימיות בגוף, והיא אינה ניכרת כלפי חוץ. גם אם החובל יחבול באפרכסת האוזן, חוש השמיעה לא ייפגע. לעומת זאת, אם חובל יחבול בעין החיצונה - חוש הראייה בוודאי ייפגע.

6. תוספתא בבבא קמא פ"ו הט"ו.



באותה מידה המבעית את חברו וגורם לו פחד, טראומה, ובלשונו של הרמב"ם 'חלה מן הפחד', אף שברגע החבלה היא אינה ניכרת, בכל אופן נעשית חבלה, והחובל חייב לשלם לו על הנזק. אומנם, בשני המקרים, כדי לחייב את החובל היה עליו לאחוז את הניזוק/הנחבל בשעת עשיית הנזק/חבלה. ההיגיון הפשוט מאחורי הלכה זו הוא שקיימת שרשרת של פעולות המעידה על הקשר בין החובל לנחבל, ואף אם 'אחזו בבגדו' כלשונו של הרמב"ם, החובל חייב. לדעתו של הרמב"ם 'חלה מן הפחד' הוא נזק ממשי, מחלה מוכחת, פסיכולוגית ונפשית, אך יש מקרים שבהם אי אפשר לחייב את החובל בתשלומי נזק. אם כן, יוצא שאם אדם נפגע בראשו בתאונת דרכים, וכתוצאה מכך נפגעו חושי הטעם והריח שלו בצורה בלתי הפיכה, הפוגע יתחייב בבית דין על פגיעה זו במישור של הלכות חובל ומזיק. זאת משום שהיה מגע בין הרכב לבין הנפגע, כמו במקרה של הבעתה וחירשות.

ניתן להוסיף חידוש נוסף על פי גישה זו, והוא: אם אדם תופס אישה מעוברת ומפחיד אותה או גורם לה צער, וכתוצאה ממעשה זה היא מפילה את עובריה, נראה שהחובל בה יתחייב בתשלומי חבלה כמו בכל נזק פסיכולוגי שנעשה לאדם כתוצאה מהבעתה. כל זה נכלל במונח של הרמב"ם 'חלה מן הפחד', אף שבשעת החבלה לא נעשתה חבלה פיזית בגופו, ותוצאותיה ניכרות רק במרוצת הזמן. ה'ים של שלמה' חולק על הרמב"ם בנקודה זו וטוען שרק חבלה הנגרמת באותו רגע ובאותו הזמן תחייב את החובל בתשלומי חבלה, כמו שכתב (ב"ק פ"ה סי' יד):

ואם הפילה האשה מחמת צער המכה, זהו גרמא בנזקין. דפשיטא, מי שמבעית

האשה או מצערה, והפילה, פשיטא שפטור בדיני אדם. ה"נ בכה"ג.⁷

נראה לומר שיש כאן מחלוקת יסודית בשני מקרים: אישה המפילה עובר מצערה או מי שחלה מן הפחד, הרמב"ם מחייב בשניהם ו'הים של שלמה' פוטר בשניהם. לדעתו של הרמב"ם כל נזק שנגרם מההכאה, בין נזק מיידי בין נזק לטווח ארוך, נכלל בפעולת החובל, וחייב לשלם. אולם לדעת ה'ים של שלמה' החובל חייב על ההכאה בלבד, אך כל נזק שנגרם כתוצאה מן ההכאה נחשב כגרמא בעלמא, ולכן פטור. ניתן להסיק שלפי הרמב"ם החובל חייב במקרה שניתן לקשר בין הפעולה לנפגע בצורה ברורה. לעומת זאת, ה'ים של שלמה' מתייחס רק לפעולת החובל באותו הזמן ולא לתוצאות הנגרמות מפעולתו.

השלכה מעשית לתובנה זו היא שלדעת הרמב"ם במקרה שבעל כופה על אשתו יחסי אישות, וכתוצאה ישירה מהתנהגותו נגרמו לה פגיעות נפשיות ופסיכולוגיות קשות - יש מקום לחייבו לשלם תשלומי נזק על כל מה שעשה לה.⁸

למסקנה, מתברר שישנו הבדל מהותי בין דיני חבלה בעבד כנעני לבין דיני חבלה באדם מישראל לפי דעת הרמב"ם. בנוגע לעבד כנעני, כדי לחייב בגין החבלה, עליה להיות

7. בעל כובע ישועות רבי משה בצלאל לוריא זצ"ל על בבא קמא מט ע"א ד"ה לאפוקי יד ורגל, מפנה לדברי הים של שלמה, ב"ק פ"ח סי' לט, בנוגע לדברי הרמב"ם ה"נ, וגם שם חולק על דבריו.

8. וע"ע בספר קול יהודה לגר"י גרשוני זצ"ל, עמ' תקא-תקב.



באזנו של העבד, ולגרום לו להתחרש. אולם אצל אדם מישראל, אין צורך בפגיעה בגוף האוזן, אלא הפיכתו לחירש מחייבת את החובל בתשלומי חבלה, וזאת בתנאי שקיימת שרשרת של פעולות המעידה על הקשר בין החובל לנחבל.

ד. דיון בשיטת רש"י

מדברי רש"י משתמע שזק נפשי אין בו עילה וסיבה לחיובי תשלומים של חבלה, ולדעתו אין מושג של 'חלה מן הפחד'.

הגמרא קידושין (כד ע"ב) דנה בנוגע לשאלה אם קול חזק נחשב כמזיק, וטוענת הגמרא שאדם אינו ניזוק ממנו:

א"ל: שאני אדם, דכיון דבר דעת הוא, איהו מיבעית נפשיה; כדתניא: המבעית את חברו - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, כיצד? תקע באזנו וחרשו - פטור, אחזהו ותקע באזנו וחרשו - חייב.

מדברי הברייתא המצוטטת בגמרא נראה שהפחד נגרם כתוצאה מהקול החזק שתקע לו החובל באוזן. במקרה שהוא תקע בלי אחיזה, המבעית פטור, כי 'שאני אדם, דכיון דבר דעת הוא, איהו מיבעית נפשיה', ומפרש רש"י שם: 'האי ניזק וכי מיבעית מדעתיה קא מיבעית שנותן לבו אל פחד קול הבא פתאום'. רש"י מבין מתוך מהלך הסוגיה: 'שאיהו אבעית אנפשיה', משום שהנחבל הינו בן דעת, והוא הגורם לפחד מהקול החזק להשפיע עליו. אדם מטבעו יכול להתגבר על פחד, ואי לכך הנחבל עצמו שותף למחלתו, ואין המבעית חייב. כך הבין גם הרמב"ן בקונטרס 'דינא דגרמי':

המבעית את חברו פטור מדיני אדם. משום דאיהו אבעית אנפשיה, וכן הכה כנגד עינו ואינו רואה פטור (ב"ק צ"א א') דאיהו גרם אנפשיה.

המאירי (ב"ק נו ע"א) מדגיש נקודה זו:

המבעית את חברו ונבעת לקולו אחר שלא הכהו ולא נגע בו פשיעתו מסייעתו שהיה לו להתחזק בעצמו ומתוך כך פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

מפשט הסוגיה משמע שקיים אופן אחד של הבעתה, והוא על ידי קול חזק. הבנה זו שונה מדברי הרמב"ם שהזכרנו לעיל, הסובר שישנם שני אופנים של נזק, האחד - על ידי הפחדה שגרמה לחברו להיות חולה מן הפחד, והאחר - צעקה באוזן חברו שגרמה לחירשות.

הרמב"ם בוחר לקבוע מסמרות להלכה על פי דברי התוספתא שרמזנו בבואנו לדון בשיטתו; וזו לשון התוספתא (בבא קמא פ"ו הט"ז):

המבעית את חברו פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים צווח באזנו וחרשו פטור אחזו באזנו וחרשו חייב.

אולם, הגמרא מצטטת ברייתא אחרת:

המבעית את חברו - פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, כיצד? תקע באזנו וחרשו - פטור, אחזהו ותקע באזנו וחרשו - חייב.



השוני הוא שהנוסח בתוספתא משמיט את המילה 'כיצד', ולכן ההבעתה היא מקרה אחד והחירשות מקרה שני, בניגוד לבבלי. אי לכך רש"י מסביר 'שנותן לבו אל פחד קול הבא פתאום', בניגוד להסברו של הרמב"ם. לכן נראה שלדעת רש"י אין מחלה שנקראת 'חולה מן הפחד', כי ללא פעולה חיצונית כמו 'קול', אדם יכול להשתלט על ההרגשות שלו. לעומת זאת, הרמב"ם טוען ע"פ הנוסח שלו שקיימת מחלה הנגרמת מפחד.

ה. ביאור סוגיית הגמרא לדעת הרמב"ם ולדעת רש"י

לאור הדברים הללו יש לשאול הן לרמב"ם והן לרש"י מדברי הגמרא עצמה. על הסברו של רש"י יש לשאול: מדוע באחזו החובל יתחייב בתשלומים? הלוא הנזק הנפשי נגרם מחמת התנהגות הנחבל. דברי הרמב"ם הם לכאורה בניגוד לגמרא מפורשת שהזכרנו לעיל הטוענת 'איהו מיבעית אנפשיה', ומשמעותה שהנחבל גורם לחבלה שלו ולא החובל כאמור. כדי ליישב את שיטת הרמב"ם, נצטט את דברי ה'יד רמה' (הובא בשטמ"ק, ב"ק צא ע"א):

כתב הרמ"ה ז"ל בפריטיו וזה לשונו: תניא הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה עבד יוצא בהן לחירות וכנגדו בבן חורין חייב כנגד עינו ואינו רואה כנגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחירות וכנגדו בבן חורין פטור מאי טעמא איהו הוא דקא מבעית נפשיה שהיה לו להרכין ראשו לצד אחר ולא הרכין אבל ודאי אם לא היה יכול להרכין ראשו לצד אחר ולא להציל את עצמו מן ההיזק גירי דידיה אהנו ביה כדתניא המבעית את חברו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. ה'יד רמה' מציע הבנה אחרת מרש"י לדברי הגמרא 'איהו מבעית אנפשיה' - שהנחבל היה יכול לברוח ולא ברח, ולכן הוא גרם לעצמו את הנזק. לדעתו, האחיזה נצרכת כדי לקשור את החובל לנחבל, כמו שכתבנו לעיל. הסבר זה מוכח גם מדברי הירושלמי (כלאים פ"ח ה"ב):

והתני טיפח כנגד עינו וסימיה כנגד אזנו וחרשה לא יצא לחירות. אמר רבי לעזר בי רבי יוסי קומי רבי יוסי שנייא היא שהוא יכול לברוח. תדע לך שהוא כן דתני תפש בו הרי זה חייב. משמעות דברי הירושלמי היא שהאחיזה של החובל מונעת את הבריחה, ואם החובל לא אחזו והנחבל היה יכול לברוח ולא ברח, הוא גרם לעצמו את הנזק. במיצוי שיטת הרמב"ם, נזק פסיכולוגי ונפשי נחשב נזק גמור, והחובל/מזיק חייב בתשלומים כשהנחבל אינו יכול להישמט מידי או מרשותו, כי הוא נשלט על ידי האחר. כדי ליישב את שיטת רש"י, נראה לומר שאומנם אדם יכול להשתלט על פחדיו כל עוד הוא בר-דעת, כשמחשבותיו ורגשותיו תלויים לגמרי בו. אומנם הוא שומע קול חזק באוזנו, אך עדיין הוא בר-דעת להשתלט על פחדיו. לעומת זאת ברגע שהחובל אוחז בו ותוקע באוזנו, הנחבל מאבד את שיווי המשקל שלו, הוא נמצא תחת שליטה של מישהו אחר, ולכן החובל חייב.



סיכום הדיון

הסברנו שישנם כמה מקרים שבהם אנשים הגורמים נזק פסיכולוגי יתחייבו לשלם בגינו. 1. במקרה שהאדם נשלט על ידי חברו בצורה טוטלית ואין לו דרך להתנגד. 2. כאשר הניזוק אינו בר-דעת להתנגד ואינו יכול לברוח מהמזיק. במקרים הללו, נראה פשוט שהמזיק יתחייב לשלם. ניתן להציע דוגמה נוספת להלכה זו, והיא מקרה שבו אישה נאנסה ושקעה בדיכאון, ואז האנוס יתחייב בכל ההוצאות הכספיות שהיא מוציאה על טיפוליה. זאת משום שישנו מגע ישיר בין האנס לבין האישה, ונוסף על הנזק מן המעשה עצמו היא חלתה מן הטראומה שעברה, ולכן אין מקרה זה שונה מדיון 'מבעיתו' של הרמב"ם.

ו. פדופיליה

לאור הדברים הללו נחזור לשאלה שבה פתחנו את הדיון. מה דין נער/נערה שנלכדו ברשת של פדופיל, האם יש מקום לחייב את הפדופיל בתשלומי נזיקין כתוצאה מהפגיעות הנפשיות שנגרמו להם? האם ניתן להשוות את הנזק שנגרם מהגלישה ברשת למקרים שהרמב"ם מתאר? האם נתייחס למקרה זה כאילו הפדופיל אוחז בקורבנו ומונע ממנו לברוח?

במבט ראשון, לכאורה נאמר שהנפגע הכניס את עצמו לתוך העולם הווירטואלי, ואם כך הפדופיל יכול לטעון - מדוע נכנסת ללוע האריז, וברגע שאתה משייט בעולם הזה - מדוע נשאבת לתוכו? אם ראית סימני סכנה, היית צריך להיזהר ולצאת! מצד שני ניתן לטעון שהנפגע לא היה מודע לסכנות, ובחוסר מודעות ותמימות - הוא שהכניס את עצמו למקום של נזק נפשי, ולא הייתה לו סיבה לברוח בשלבים הראשונים. הבעיה נוצרת בשלבים מאוחרים יותר, שאז הסובבים את הקורבן מתחילים להיות מודעים לנזק הנפשי שנגרם לו. ברור לנו שבשלב הזה הנפגע כבר 'אנוס', הפדופיל כביכול ביצע בקורבן שלו 'אנוס'. אך אולי יש מקום לפוטרו, כי 'תחילתו' של התהליך היה 'ברצון', ורק בסופו יש כאן 'אנוס'. כדי להכריע בספק זה, עלינו לדון בהגדרת המושג 'תחילתו ברצון' וסופו באנוס'.

ז. 'תחילתו ברצון וסופו באנוס'

ב'שלחן ערוך' (אבה"ע סי' קעח סעי' ג) הביא הרמ"א מחלוקת בין שתי דעות במרדכי על אודות אישה שהתייחדה ולאחר מכן נאנסה:

יש אומרים דנאמנת, במגו דאמרה: לא נבעלת, ויש אומרים דאבדה מגו שלה, הואיל ונתייחדה שלא כדין.

בנוגע לדעה השנייה מציין ר' עקיבא איגר לעיין ב'פני יהושע' (כתובות נא ע"ב). וזו לשון הגמרא (כתובות שם):



אמר אבוא דשמואל: אשת ישראל שנאנסה - אסורה לבעלה, חיישין שמא תחלתה באונס וסופה ברצון... ולאבוא דשמואל, אונס דשריא רחמנא היכי משכחת לה? כגון דקאמרי עדים שצווחה מתחלה ועד סוף. ופליגא דרבא, דאמר רבא: כל שתחלתה באונס וסוף ברצון, אפילו היא אומרת, הניחו לו, שאלמלא (לא) נזקק לה היא שוכרתו - מותרת, מאי טעמא? יצר אלבשה.

למסקנת הגמרא, מתברר שדעתו של אביו של שמואל היא שאנו חוששים שבכל מקרה שאשת ישראל נאנסה, היא אסורה לבעלה, כי אנו חוששים שאומנם בתחילת תהליך האונס היא הייתה אנוסה, אך בסופו של דבר היא נתרצתה, ולכן נאסרה. המקרה היחיד שבו אביו של שמואל מודה שהיא מותרת הוא במקרה שיש עדים ששמעו אותה צווחת מתחילת האונס עד סופו. רבא חולק על דעה זו וטוען שגם אם תחילתו היה באונס וסופו היה ברצון, מכל מקום היא מותרת לבעלה. אף במקרה שהיא אומרת 'הניחו לו', ומשתמע מדבריה שהיא מתרצה, בכל אופן היא מותרת. ובלשונו של המאירי שם: שעל ידי בעילת האונס תקף יצרה, ואין זה מפקיע שם אונס בביאת אדם, הואיל וטבעה להמשך אחריו.

נמצא שהיא אנוסה על גוף הרצון שרצתה לבסוף. על שיטתו של אביו של שמואל יש להקשות מפרשה מפורשת בתורה והיא פרשת נערה המאורסה שנאנסה. במקרה זה התורה פטרה את הנערה מעונש, מכיוון שנאנסה, וא"כ איך לדעתו היא אסורה לבעלה? על שאלה זו כבר כתב ה'חתם סופר' (או"ח סי' רב):

דאפילו לאבוא דשמואל דס"ל בכתובות נ"א ע"ב דאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה דסופה ברצון משוי לה מעלה מעל באישה, מ"מ לא עלה על דעתו שיהיה בזה משום מעילה בה' לחייב על זה שום עונש כל שהוא וכתב [דברים כ"ב כ"ו] ולנערה לא תעשה דבר, אך מעילה באישה הוה, וכעין שכתב בית שמואל סי' קע"ח סק"ד.

ניתן ללמוד מדבריו שגם לשיטתו של אביו של שמואל יש מקום לחלק בין העונש, שממנו היא פטורה, לבין האיסור המיוחד של מעילה/בגידה בבעלה. הבחנה זו מבוססת על דברי המהרי"ק המובא ברמ"א (שם) בחלק הראשון של דבריו שם:

גדולה שזנתה בשוגג, שסברה שבעלה הוא, והוא אחר, מותרת לבעלה ישראל (הרמב"ם פכ"ד דאישות). אבל זנתה שסברה שמותר לזנות, הוי כמזידה ואסורה לבעלה ישראל (מהרי"ק שורש קס"ח).

לפי דעתו של המהרי"ק, אישה שחושבת שמותר למעול/לבגוד בבעלה, היא נאסרת לו מפאת ההלכה המיוחדת שנאמרה בספר במדבר (ה, יב): 'איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל', ובמקרה של הרמ"א יש כאן מעילה. אם כן טוען ה'חתם סופר' שאביו של שמואל חושש שגם במקרה של אונס רגיל, יש מקום לחשוש שמא בסופו של דבר היה רצון והתבצעה מעילה בבעלה. יחד עם זאת אין החשש הזה יכול להיות עילה לעונש בידי בית הדין, ולכן היא פטורה מעונש. אומנם רבא חולק וסובר שאין מקום לחשש הזה, והיא מותרת לבעלה.



בהמשך דבריו טוען ה'פני יהושע' שיש מקום לומר חידוש נוסף:
ונפ"מ דאפילו לדין דהיכא שנתייחדה עם פרוצים ברצון אסורה אפילו אם נאנסה
ועיין בפנים שדקדקתי כן מדברי רבינו שמחה ז"ל שהובא בש"ע אה"ע והבאתי
ראיה ג"כ מעובדא דאסתר שאמרה כאשר אבדתי אבדתי שאסורה למרדכי
[מגילה י"ג ע"ב] לפי שנכנסה ברצון אף על גב דמסתמא בעיקר ביאתה היתה
אנוסה גם עכשיו כמו מעיקרא אלא על כרחך כדפרישית מהטעם שכתבתי בפנים
ובתשובה הארכת.

אומנם אנו פוסקים כרבא במקרה של תחילתו באונס וסופו ברצון, אך במקרה שהיה
תחילתו ברצון, כגון במקרה של הרמ"א שאישה נתייחדה עם אנשים בדרך ולאחר מכן
נאנסה, כאן תחילת המקרה היה ברצונה להתייחד, אע"פ שבסופו של דבר נאנסה. כך
התרחש במגילת אסתר, ש'תחילתה היתה ברצון' - אסתר הסכימה להיכנס לתהליך של
בחירת אישה למלך אחשוורוש, ולכן אמרה 'כאשר אבדתי אבדתי'.

אומנם ה'פני יהושע' מציין שבתשובותיו הוא האריך בנושא זה (שו"ת, סי' כג). בתשובה זו
הביא ה'פני יהושע' ראיה לדבריו, והיא מדברי הירושלמי במסכת סוטה (פ"ד ה"ד):
והיא לא נתפשה. הא נתפשה מותרת - ויש לך תפוסה בישראל והיא אסורה ואי זו
- זו שתחילתה ברצון וסופה באונס ויש לך שאינה תפוסה בישראל והיא מותרת
ואי זו - זו שתחילת' באונס וסופה ברצון.

ה'פני יהושע' התקשה בהבנת דברי ירושלמי, משום שאם נאמר שפירוש הביטוי 'תחילה
ברצון' מתייחס להתחלת הביאה, 'וסופו באונס' היינו סוף הביאה, אזי דברי הירושלמי
קשים, שהרי מה משנה לנו מה התרחש בסוף הביאה, הלוא כבר בהתחלת הביאה הייתה
הסכמה ורצון, ואם כן האישה נאסרת כבר בהתחלת הביאה על בעלה? אי לכך עלינו
לומר שהביטוי 'תחילה ברצון' מתייחס להתחלת התהליך, כגון שהתייחדו והתקרבו
מרצון, אך הדברים התגלגלו ונאנסה בעל כורחה. במקרה כזה מחדש הירושלמי שאף
שהביאה עצמה הייתה באונס, מכיוון שמתחילה היה ברצון, היא נאסרה על בעלה.

הגאון רבי מאיר אריק בפירושו על הירושלמי 'טל תורה' כתב דברים דומים:
ואי זו שתחילתה ברצון וסופה באונס. ע' בהגהות לתשו' ר"ח או"ז ס' רל"ב שכ'
לפרש כוונת ירושלמי דתחילתה ברצון היינו שנתייחדה ברצון אף דנאנסה אסורה
וקרא דהיא לא נתפשה מותרת לא מיירי בנסתרה לרצונה...
וכעין סברה זו כתב ה'פני יהושע' (כתובות נא, ובקונטרס אחרון שם) לבאר את דברי
המרדכי:

בנסתרה עם פריצים אף דנבעלה באונס אסורה וטעמו שם דהרי סוף הביאה
תמיד לרצון דיצרא אלבשה אלא כיון דתחילת הדבר באונס נגרר הכל בתר
התחלה אבל אם נתייחדה ע"ד לזנות הרי תחילת הדבר וסופו ברצון.
לאור הדברים הללו נבחן את המקרה שלנו: האם פתיחת המחשב וכניסה לרשת נחשבת
כתחילה ברצון? לכאורה, אף שבסופו של דבר הנפגע נלכד ברשת של הפדופיל ואולי
נחשב כאנוס, בכל אופן תחילת התהליך הייתה ברצון, ואזי הפדופיל יהיה פטור.



אך נראה שהמקרה שלנו שונה מהמקרים הקודמים, ויש להוסיף חידוש נוסף המופיע בדברי בעל 'הפלאה' בסוגיה זו. הוא מסביר את דעת הרמ"א הנ"ל על אודות האישה שהתייחדה מרצונה ובסופו של דבר נאנסה, שנאסרה לבעלה, מכיוון שהתייחדה מרצונה - היא באופן אוטומטי מאבדת את חזקת כשרותה, ואין תולים באונס יצרה. 'תחילתו מרצון וסופו באונס' נאסר, רק ובלבד במקרה שבתחילת התהליך איש או אישה עוברים עבירה, ועל ידי העבירה הם מאבדים את חזקת כשרותם. מי שפותח דפדפן במחשב שלו לתומו, ונתקף על ידי פדופיל, נראה שהוא ניזוק שאינו מאבד חזקת כשרותו, כי אין בפעולה זו שם איסור. לכן נראה לומר שהפדופיל יתחייב לשלם את הנזקים הפסיכולוגיים הנגרמים לקורבנותיו.

סיכום

במאמר זה ניסינו לבנות תשתית הלכתית לחלק מהנושאים החשובים בדיני נזיקין וחבלות. דורות רבים בעולם המדעי הכירו בנזקים פסיכולוגיים, רגשיים ונפשיים, אך ההלכה לכאורה הכירה רק בנזקים פיזיים וממשיים. למדנו מהמילים הספורות של הרמב"ם 'חלה מן הפחד' מועט המחזיק את המרובה, שלדעתנו ישנו מושג של נזק פסיכולוגי. על פי דבריו הראנו כמה מודלים שלפיהם נוכל לחייב אדם בגין נזקים וחבלות נפשיים ורגשיים. בנוסף לכך, ניסינו לבנות מודל הלכתי שלפיו נוכל לחייב פדופיל ברשת בתשלומי חבלה, אם גרם נזקים נפשיים לאנשים, נשים ובני נוער, וכן אם ילדים נפגעו ממנו.

שנוכה בעז"ה שמקרים אלו לא יישנו, ולא נזדקק להלכות אלו למעשה.

