

הרב ד"ר משה בארי

הפצת מידע בדבר ילד המהווה סיכון פוטנציאלי

באחת הקהילות התברר כי ילד פגע פגיעה מינית בילד אחר. הורי הילד הפוגע העתיקו את מקום מגוריהם, העבירו את ילדם לבית ספר אחר ואף העניקו לו טיפול פסיכולוגי מתאים. הורי הנפגעים מתלבטים בשאלה האם מותר להם - או האם חלה עליהם חובה מוסרית או הלכתית - לדווח על אירוע זה להורי התלמידים בבית הספר החדש, כדי שיזהירו את ילדיהם. התלבטות זו מורכבת ממספר שאלות:

1. האם יש איסור בהפצת מידע מעין זה?
2. האם יש משמעות לעובדה שעשרות אנשים שמעו על האירוע?
3. האם יש משמעות לעובדה שהילד הינו קטין, וטרם הגיע לגיל חיוב מצוות ועונשים?
4. כיצד להתייחס לעובדה שהילד עובר טיפול פסיכולוגי, אך תוצאותיו עדיין אינן ידועות?
5. האם חשש מפני סיכון אפשרי של ילדים רבים גובר על פגיעה וודאית בילד יחיד?

א. מהות האיסור

בספרות ההלכה ישנם איסורים שונים הנוגעים להפצת מידע שלילי על אדם. פעמים מוגדר האיסור כרכילות, פעמים כלשון הרע, או הוצאת שם רע, אך במסגרת זו לא נעסוק בהבחנות השונות¹.

1. ראה: הרב יי שרלו, "בין איש לאשתו - דיני לשון הרע, "תחומין", כז (תשס"ז), עמ' 168-179, המציג שלוש אפשרויות בקביעת הרכילות. על פי הרמב"ם כל דיבור על הזולת הינו אסור כיוון שהוא רכילות. ה"חפץ חיים" בפתחה לדיני רכילות כותב, שהאיסור הוא כשעל ידי הדיבור הוא גורם להכניס שגאה בלבו של השומע ביחס לאותו פלוני. הרב שרלו מציע אפשרות שלישית, רכילות אסורה רק כאשר היא עלולה לגרום לנזק. אך מכיוון שאדם אינו יכול לדעת האם ייגרם נזק, אין לדבר כלל על אחר. הוא מציע כמה קריטריונים לדיבור אסור ומותר: אם סגנון הדיבור הוא כזה שמטרתו אינה חיובית, אם כוונת המספר רעה. הרשימה כמובן פתוחה וייתכנו מקרים נוספים שבהם תותר ואף תתחייב אמירת הלשון הרע, והדבר צריך להיבחן בכל מקרה לגופו.

האיסור ללכת רכיל והאיסור לדבר לשון הרע הם בעלי משמעות רחבה יותר. עצם חשיפת המידע מהווה פגיעה בפרטיות האדם, גם אם אין זה מידע שלילי.²

ב. החובה לאכוף את שמירת הפרטיות

לבד מן העובדה שהעברת המידע אסורה מבחינה הלכתית-מוסרית, קיימת האפשרות לאכוף זאת על ידי בית הדין. אף על פי שאדם הגורם לנזק על ידי דברי לשון הרע לא יידרש לרוב לפצות את הנפגע פיזיוו ממון, יש לניזוק הזכות לדרוש ממנו לא להעביר את המידע. אם לא הספיק הניזוק לעכב, מחרימים את המזיק. כן כותב הרב יצחק אופנהיים: "ועל ראובן דין, ששגג בזה שגילה סוד הקהל לאחד מקרוביו הבא לחלוק על הקהל, לא טוב עשה בעמיו. ואם יוסיף לעשות כן, יש לסלקו מן הפרנסות"³. ר' אליהו בן חיים מוסיף שיש לפסול את מי שמגלה סוד מלהימנות עם טובי הקהל⁴. מכאן שהחובה לשמור על הפרטיות אינה נותרת במסגרת חובה מוסרית, וחובת בית הדין היא לאכוף את שמירת הפרטיות.

ג. האם פקע האיסור כשהדבר נודע לרבים?

פרטי המקרה הנדון נודעו לאנשים רבים. בית הספר שבו נפגעו הילדים הינו בית ספר גדול, הדברים נודעו להוריהם, ויש להניח שתוך פרק זמן קצר יודעו אף בבית הספר החדש. עובדה זו מחדדת את השאלה: אולי מוטב יהיה להקדים את המאוחר, שבהכרח יבא, ולספר על מעשי הילד הפוגע כדי שיוכלו להישמר מפניו קודם שילד נוסף ייפגע חלילה! האם אכן יש בעובדה שהמידע כבר הופץ כדי להתיר את אמירתו?

הרמב"ם פוסק: "ואם נאמרו דברים אלו בפני שלושה, כבר נשמע הדבר ונודע, ואם סיפר הדבר אחד מן השלושה פעם אחרת אין בו משום לשון הרע"⁵. מכאן שכאשר יש שלושה אנשים היודעים את הדברים, אין איסור לספר אותם. לכאורה, במקרה שבו מאות תלמידים יודעים על מעשיו של הילד, אין איסור באמירתם.

2. נ"י רקובר בספרו "ההגנה על צנעת הפרט", ירושלים תשס"ו. בהכרה בזכות לפרטיות במורשת ישראל עסק אף בן ציון להב, הזכות לפרטיות והזכות לפרסם מידע בשל עניין ציבורי, עבודת דוקטור, רמת גן תשנ"ה, עמ' 6-10. וראה: ק"ד רעדיש, "ביאור שיטת הרמב"ם באיסור לשון הרע ורכילות", "מרפא לשון" ז' (תשנ"ד), עמ' 102, שמדבריו עולה שאיסור דיבור לשון הרע כולל כל גילוי של מידע שעלול לגרום לנזק, ולו נזק עקיף. אכן, אין ספק בכך שגילוי מידע זה אודות מצבו הנפשי של הילד, עלול לגרום לנזקים חמורים.

3. "מ פלס, "תשובות ופסקים מרבינו יצחק אופנהיים, "צפונות", ט"ז (תמוז תשנ"ב), עמ' י. שו"ת הראני"ח, קיא.

4. רמב"ם הלכות דעות פרק ז' הלכה ה', על פי התלמוד בבלי, ערכין טז, ע"א; בבא בתרא, לט, ע"א, שם נאמר: "כל מילתא דמתאמר באפי תלתא לית בה משום לישנא בישא. מאי טעמא, חברך חבדא אית ליה". אמנם בתוספות ערכין, טז, ע"ב ד"ה כל מילתא, וכן רבינו יונה, בבא בתרא שם, עולה שלא כרמב"ם, ולא כל דבר שכבר נודע מותר בפרסום, אלא רק דברים שניתן לפרשם לחיוב ושלילה. הם מפרשים את ההיתר בכך שהם מניחים שאותו אדם שאמר את דברי הלשון הרע בפומבי, התכוון לטובה.

ואולם ה"חפץ חיים" מבאר, שדווקא באותה העיר שבה שלושה אנשים יודעים את הדברים, אין איסור לאומרם, אך אין לספר את הדברים לבני עיר אחרת. איסור זה נותר בתוקף אף אם שיירות הולכות בין שתי הערים, כך שקיימת סבירות גבוהה שהדברים יגיעו לידיעת בני העיר השכנה⁶.

מכאן שאין לספר את הדברים להורי תלמידי בית הספר הנמצא בעיר אחרת. אמנם, אפשר שבמציאות כיום, שבה מידע מופץ במהירות הבזק באמצעים שונים, אין לראות כל עיר כחטיבה נפרדת ויש להניח שכיוון שאלו הם שני בתי ספר דתיים בערים סמוכות, יעבור המידע מעיר לעיר.

אולם, מעיון בדברי הרמב"ם עולה שהוא מתיר אמירת לשון הרע אשר נודעה לשלושה אנשים רק כאשר אין כוונה מפורשת להפיץ את המידע, אלא לאומרו באופן אקראי: "והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר". על כן, אין להתבסס על היתר זה במקרה שבו ההורים מעוניינים להפיץ את המידע כדי למנוע נזקים מילדים אחרים⁷. הרב בונדהיים כותב שההיתר מוגבל לכמה מקרים; בין השאר, מותר לספר את הדברים דווקא אם אלו היודעים אותם הם שלושה בני אדם שאינם נזהרים מאיסור לשון הרע, דווקא אם הם אינם קרוביו - ויש להיזהר מלהטעים את הסיפור ולספרו באופן מושך במיוחד⁸. אכן יש להניח שלא כל תלמידי בית הספר נזהרים מאמירת לשון הרע, אך גם אז אמירת הדברים מותרת רק כאשר הם נאמרים באופן שבו מעבירים מידע, אך לא באופן שבו מדגישים את חומרתם. מכאן שאין די בעובדה שיש שלושה אנשים היודעים את הדברים, כדי לאפשר את הפצתם, אם הם נאמרים במטרה להפיצם.

6. "הלכות לשון הרע", ב, ו.

7. אמירת לשון הרע מותרת כאשר היא נאמר מפה לאוזן, אך אין להעלות את הדברים על הכתב, ראה: הרב אריה כץ, "לשון הרע במאגרי מידע ובארכיונים ציבוריים", "תחומין", כו (תשס"ז), עמ' 180-184. כך ניתן להסיק מדברי הרב חיים בן עטר המסביר בפירושו לתורה מדוע לא הוזכר שמו של המקלל: "טעם שלא הוזכר שמו, אולי שלא רצה להזכירו... ואין הקדוש ברוך הוא חפץ לגנות אדם, ומה גם בתורה שנשאר הרושם לעולם ועד". מדבריו עולה שגם כאשר קלקלתו של אדם נודעה ברבים, יש להקפיד על כבודו ולהימנע מפרסום שמו. זאת משתי סיבות. האחת, שאין לגנות אדם. השנייה היא שכל עוד הדבר עובר מפה לאוזן, הוא עתיד להישכח. מה שאין כן כאשר הוא עולה על הכתב.

8. "בונדהיים, "מרפא לשון", ג', (תשד"מ), עמ' 22-23.

ד. לשון הרע על קטן

יש לבחון את השאלה האם שונה דין לשון הרע הנאמר על גדול, מזה הנאמר על קטן. אדם גדול חייב בעונשים, ומוטלת עליו החובה לנהוג באופן הראוי. קטן אינו חייב בעונשים, אין לצפות ממנו לנהוג בבגרות ובאחריות למעשיו, והיחס כלפי מעשיו, הן בהלכה הן בחוק, הוא סלחני. לאור זאת, האם ניתן להעביר את המידע אודותיו מתוך הנחה שלא תהיה לכך השלכה משמעותית עבורו.

נראה, שאין לקבל הבחנה זו. ה"חפץ חיים" כתב שפעמים שאיסור לשון הרע חל אף באמירת גנות על קטן⁹. הדוגמה המובאת עוסקת בקטן יתום הגדל אצל אחרים, ויש חשש שסיפור גנותו עלול לגרום להוצאתו מרשותם. כיוון שהשלכות הדברים הן כה חמורות עבורו, נאסרה אמירת גנותו. על פי דברים אלו, כותב הרב אברהמי, שאם הדברים שרוצים לאומרם הם כה חמורים עד שילוו את הילד אף בבגרות, אין לאומרם¹⁰. כאשר משווים זאת למקרה דנן, אין ספק שילד ייגרם נזק ממשי אם יסופרו מעלליו. הוא לא יוכל להשתלב בחברה החדשה אליה הוא מנסה להשתייך, ועלולות להיות לכך השלכות חמורות¹¹. על כן אין להסתמך על עובדת היותו קטן כדי להפיץ את המידע.

ה. אמירת לשון הרע שלא על מנת להזיק

בדרך כלל אמירת לשון הרע אסורה כיוון שמטרתה היא גרימת צער, נזק או בושה למי שהדברים אמורים בו. שונה המצב כאשר הדברים נאמרים למטרה אחרת, כגון מניעת נזק פוטנציאלי על ידי הרחקת ילדים אחרים העלולים להיפגע מהילד החולה. האם יש בכך כדי להתיר אמירת לשון הרע במקרים אלו¹²?

9. חלק א, כלל ח, סעיף ג.

10. ד" אברהמי, שאלה ותשובה בהלכות לשון הרע, "מרפא לשון", ד' (תשמ"ו), עמ' 49-51.
11. וראה: שי הומינר, "מו"מ בענין לשון הרע על קטן", "מרפא לשון", א' (תשל"ט), עמ' יז-כ, האומר שה"חפץ חיים" הסתמך על דברי "ספר החינוך" מצוה שלח, שכתב שאונאת דברים שייכת אפילו בקטנים, וממילא אין להוציא לשון הרע אפילו על קטנים.

12. בספרות ההלכה יש מקרים שבהם הותר לאדם לפגוע בדבריו באחר, כאשר הוא חושש שהוא עצמו עשוי להינזק אם לא יעשה כן. ר' יעקב חגיז, שו"ת "הלכות קטנות" חלק א סימן קעג, התלבט האם מותר לאדם לפתוח איגרת כדי למנוע מעצמו נזק אפשרי, כמו פתיחת האיגרת אשר שלח דוד לאוריה באמצעות אוריה, שאילו היה פותח אותה אפשר שהיה ניצל ממיתה: "אם יפתחנה מועל בחרם אם יוליכנה שמה כתוב עליו דבר מה. להחזירה לבעלים ישלחנה ביד אחר: אין לו תקנה אלא פורר וזורק לרוח או מטיל לים", כלומר שגם במקרה זה אין להתיר פגיעה בפרטיות. לעומת זאת, ר' חיים פלאגי, שו"ת "חקקי לבי", א', יו"ד, מט, כותב על מקרה דומה: "ומיהו נלע"ד כגון דא דנידון דידן, שמה שפותח איגרת הגוי הוא בכדי להציל את עצמו ולהיות מציל מידם, נראה דבכהאי גוונא לא גור רבינו גרשום והתר גמור הוא...". כלומר שלדעתו האיסור של חרם דרבינו גרשום אינו חל כאשר לגילוי הסוד יש

רבינו יונה מתאר מקרה שבו הותרה אמירת לשון הרע כדי להגן על הנפגע: "בדברים שבין אדם לחבירו כמו גזל ועושה ונזק וצער ובושת ואונאת דברים, יכול לספר הדברים לבני אדם גם היחיד אשר יראה יגיד, כדי לעזור לאשר אשם לו ולקנא לאמת. והנה אמרה התורה שיעיד עד אחד בבית דין על תביעת ממון לחייב את הנתבע שבועה, אמנם יש עליו להוכיח את האיש תחילה"¹³.

רבינו יונה אומר, שעצם העובדה שאדם מצווה להעיד בבית דין גם עדות שיש בה משום הוצאת שם רע או אמירת לשון הרע, מהווה הוכחה לכך שיש מצבים שבהם הותרה אמירת לשון הרע, כאשר הדברים נאמרים במטרה טובה ולא כדי להשמיץ אדם. אולם, המקרה דנן, על אף נקודות דמיון מסוימות, שונה הוא. רבינו יונה עוסק במציאות שבה הותרה אמירת לשון הרע כדי: "לעזור לאשר אשם לו". לשם כך נדרשים התנאים הבאים:

1. הדברים נאמרים לאדם שנפגע באופן ישיר.
2. הנזק הוא נזק קיים ולא נזק עתידי.
3. הפגיעה תיפסק באופן ודאי על ידי האמירה.

אין זה המקרה בו אנו עוסקים. כוונת ההורים היא לספר בגנות הילד שמא הוא יסב נזק עתידי לילד אחר, אך הנזק אינו ודאי. הנזק אינו קיים ברגע זה, והדברים נאמרים באופן שבו הם מופצים לאנשים רבים ולא מיועדים ספציפית לאדם הפגוע¹⁴.

מטרה של הצלה מנזק. אפשר שאין הם חולקים אלא שהעובדות שונות, וגם ר' יעקב חגי היה מתיר את פתיחת האיגרת אילו היה הנזק ודאי. וראה: שו"ת "חתם סופר" חלק ה (ח"מ) סימן קס דן בקהילה שנעשו בה בחירות למינוי רב, והיה חשד שניתן שוחד כדי להטות את תוצאות הבחירות. הוא פסק שאין לפתוח את המכתבים, אך גם הוא עוסק במקרה שבו קיים חשד בלבד להטיית תוצאות הבחירה, ואין ודאות מוחלטת לכך.

13. "שערי תשובה", ג, רכא.

14. רבינו יונה הוסיף הסתייגות לדבריו, שיש חובה להוכיח את המזיק קודם אמירת הלשון הרע. במקרה דנן אין אפשרות להוכיח את הילד, כיוון שמדובר במחלה שבה פעמים רבות אין בתוכחה כדי למנוע את הישנות המעשים בעתיד, גם אם הילד יבין היטב את חומרת מעשיו וירצה לתקנם. הרשב"ם והמאירי דנים אף הם בשאלה דומה, האם מותר להוציא מחאה על מי שמחזיק קרקע שלא כדין. הרשב"ם בבא בתרא, לט, ע"ב, ד"ה ומ"ד אומר: "דלא דמי ללשון הרע כלל, דעיקר מחאה היינו משום דבעינן שיבא הדבר לאזניו של מחזיק, ומצוה היא לומר לו כדי שיזהר בשטר, ולכך תקנו למערער שימחה בפני עדים כדי שיוציאו את הקול". גם כאן התועלת בהוצאת הקול היא מיידיית כיוון שהנזל פועל כעת לא כהוגן ונאמרת ישירות לפגוע. זאת בשונה ממחאה שמטרתה למנוע אפשרות עתידית של עשיית מעשים שליליים. המאירי לעומתו כותב: "ואף על פי שיש כאן קצת לשון הרע, שאומר עליו שגזל הוא - הואיל ועסקי ממון הם ולא לכוונת לשון הרע נאמר - אינן מוזהרין בכך. כלומר שלפי המאירי זה לשון הרע, אך התועלת גוברת על כך. ואילו לפי הרשב"ם אין זה לשון הרע."

מהרמב"ן עולה, שיש מקרים בהם הותרה אמירת הלשון הרע אף שהנוק אותו באים למנוע הוא נזק עתידי, שייגרם לאחרים, שאינו ודאי אשר מופץ ברבים. הרמב"ן כותב בעניין מעשה מרים: "במעשה מרים נצטוונו להודיעו לבנינו ולספר בו לדורות. ואף על פי שהיה ראוי גם להסתירו, שלא לדבר בגנותן של צדיקים, אבל ציוה הכתוב להודיעו ולגלותו כדי שתהא אזהרת לשון הרע שומה בפיהם, מפני שהוא חטא גדול וגורם רעות רבות ובני אדם נכשלים בו תמיד"¹⁵.

גילוי האמת נועד לתועלתם של אחרים אשר ילמדו להימנע מאמירת לשון הרע. הנזק שנמנע הוא נזק עתידי אפשרי והוא אינו נזק ודאי. מטרת האמירה היא: "למען יראו וייראו". למרות זאת הותרה אמירת הלשון הרע כיוון שהתועלת שבאמירת הדברים רבה, וכאשר משוויים בין חומרת אמירת דברי גנאי לבין הפקת התועלת מהם, התועלת עולה לאין שיעור על הנזק הנגרם. דורות רבים מתחנכים על החובה להיזהר מאמירת לשון הרע שבעברה נעשה מרים. מקרה זה מקביל אכן למקרה שבפנינו - אמירת לשון הרע לתועלת אחרים, אך נראה שאין להסיק ממנו מסקנות לענייננו. כאשר מדובר על מרים, שהייתה ממנהיגי עם ישראל בדור המדבר, התובנות שניתן להסיק ממעשיה הן משמעותיות וכמנהיגת ציבור מרים נושאת באחריות ציבורית, על כל החובות המשתמעות מכך. במקרה זה גנותה מופצת כדי שעם ישראל ילמד את ההנהגות המוסריות המצופות מהן. אך טבעי הוא שפרטיותה נפגעת מעצם היותה מנהיגת ציבור. לעומת זאת, כאשר עוסקים אנו בילד, אין אפשרות לדרוש ממנו הליכה "לפנים משורת הדין", ולוותר על פרטיותו במקום שאינו חייב בכך.

ה"חפץ חיים" כותב שיש להתייר אמירת לשון הרע לתועלת אחרים: "אם רואה אדם באחד מידה מגונה - כגון גאווה או כעס או שארי מידות רעות, או שהוא בטלן מתורה וכיוצא בזה - נכון לו לספר דבר הי לבנו או לתלמידיו ולהזהירם שלא יתחברו עמו כדי שלא ילמדו ממעשיו. כי העיקר מה שהזהירה התורה בלשון הרע אפילו על אמת הוא אם כוונתו לבזות את חברו ולשמוח לקלונו. אבל אם כונתו לשמור את חברו שלא ילמד ממעשיו, פשוט דמותו ומצוה נמי איכא"¹⁶.

15. דברים כ"ה, יז.
16. "לשון הרע", ד"ו, ג.

מכאן עולה ההבחנה המהותית הנוגעת למטרת אמירת לשון הרע. כאשר דברי הגנאי נאמרים במטרה טובה, ויש תועלת באמירתם, מותר ואף צריך לאמרם¹⁷.

ניתן לראות אפוא, שיש מקרים שבהם יש חשיבות רבה לפרסום האמת על אף שיש בכך משום אמירת לשון הרע, למרות שהנזק שמפניו חוששים הוא נזק עתידי והוא אינו נזק ודאי¹⁸. אין ספק שבמקרה שבפנינו, התועלת העשויה להיגרם לחבריו של הילד גדולה. הם עשויים להנצל מפגיעה אשר תותיר בהם צלקות נפשיות חמורות.

ו. הטעמים להתיר לשון הרע במקום תועלת

1. האיסור הוא במקום שיש כוונה לבזות

ייתכנו כמה הסברים להיתר לומר לשון הרע במקום תועלת. ה"חפץ חיים" דן באמירת לשון הרע כדי למנוע מתלמידיו או בניו פגיעה: "ואף על פי כן, אם רואה אדם באחד מדה מגונה... נכון לו לספר דבר זה לבנו או לתלמידיו ולהזהירם שלא יתחברו עמו, כדי שלא ילמדו ממעשיו. כי העיקר מה שהזהירה התורה בלשון הרע אפילו על אמת, הוא אם כוונתו לבזות את חברו ולשמוח לקלונו. אבל אם כוונתו לשמור את חברו שלא ילמד ממעשיו, פשוט דמותו, ומצוה נמי איכא"¹⁹.

17. במקרה נוסף שבו חדירה לפרטיות מועילה לאותו שפרטיותו נפגעת, דן הרב חיים דוד הלוי, "האם חרם דרבנו גרשום נדחה בפני שיקולים חינוכיים כבדי משקלי", "שמעתין", יג (אדר תשל"ו), עמ' 49-51. הוא עסק במקרה שבו מוסד חינוכי חושש שמכתבים בין תלמידת מוסדם לבין בחור בן גילה, עשויים להזיק ויש לקרוא למרות חרם דרבנו גרשום: "לא גזר רבינו גרשום גזירותיו בכגון זה, שהלא יש כאן מקום עבירה חמור, ועכ"פ ודאי שיש כאן דיחוי מצוה והיא חינוכה של הנערה...". וראה: די שפיץ: "האזנות סתר", "דברי משפטי", ג' (תשנ"ח), עמ' שמא, הכותב אף הוא שמותר למחנכים לקרוא מכתב כאשר יש חשש שיש בו כדי להזיק. וראה: אי שוחטמן, "עוד בענין חדר"ג שלא לקרוא כתב חברו", "שמעתין" י"ד, 48 (אדר תשל"ז), עמ' 41, אשר הגיב וכתב שאין להתיר את החרם רק בגלל חשש נזק. 18. הרב מ"ד לוונטהל, "בדין רכילות לתועלת", "מלילות", ב' (תשס"א), עמ' 423-429, מסכם את חמשת התנאים אותם מציב ה"חפץ חיים" בפני אדם המעוניין לספר לשון הרע לתועלת כלשהי: 1. יש לבדוק היטב האם זהו לשון הרע. 2. אין להגזים בדברים. 3. יש להתכוון רק לתועלת. 4. יש לבחון אלטרנטיבות חלופיות. 5. יש להקפיד שבדבריו הוא לא יזיק בפועל אלא רק ימנע ממנו טובה. 19. "חפץ חיים", הלכות לשון הרע, כלל ד, סעיף י.

על פי ה"חפץ חיים" אין כל איסור באמירת לשון הרע שמטרתה אינה לגרום לביזיון. גישה זו מובאת במקורות נוספים. ב"ספר החינוך" נאמר: "והענין הוא שאם נשמע אדם מדבר רע בחבירו שלא נלך אליו ונספר לו פלוני מדבר כך וכך, אלא אם כן תהיה כוונתו לסילוק הנזקין ולהשבית הריב"²⁰. המאירי מסביר אף הוא שהאיסור הוא רק בכפוף לכוונה לומר לשון הרע: "ואף על פי שיש קצת לשון הרע שאומר עליו שגולן הוא, הואיל ועסקי ממון הם, ולא לכוונת לשון הרע נאמר, אלא לענין עדות, אינן מוזהרים על כך". כך מסביר ר' אשר ווייס: "...יסוד האיסור תלוי במידה רעה, וכל שכוונתו לטובה ולתועלת חבירו, ולא לרעתו, אין בזה עבירה כלל"²¹. לאור דברים אלו, אין איסור באמירת הלשון הרע, אלא אם כן הכוונה באמירתם היא לגרום לנזק. אך כאשר אין כל כוונה לגרום לנזק, הדבר אינו נחשב ללשון הרע. מכאן ניתן להסיק לכאורה שמותר לספר על נטיותיו המסוכנות של הילד, כאשר המטרה היא למנוע ממנו לגרום נזק לילדים נוספים.

2. אמירת לשון הרע כדי לשמור על סדר ציבורי

ה"חפץ חיים" מציג אפשרות נוספת להיתר אמירת לשון הרע במקום תועלת. הוא דן במקרה שהוא רואה שאדם שאינו ישר עומד להצטרף לשותפות עם חבירו, והוא משער שייגרם לחברו נזק משותפות זו. הוא כותב: ונראה לי דמחויב מן הדין להגיד לו"²², והוא אף מבאר את טעם ההיתר: "דאם כן לא שבקת חיי לכל בריה, דאין סברא שתכריח אותו התורה להשתתף עם איש אשר לא נדע מתמול שלשום את מהותו בלי דרישה וחקירה אחריו... ועוד שעל ידי זה יוכל לבוא אחר כך לידי מצות ומריבות..."

הבסיס להיתר אמירת הדברים שונה מההיתר שהובא לעיל. ההיתר נובע מכך שכדי לקיים חברה תקינה, יש הכרח בהעברת מידע הנוגע לאופיים או רמתם המוסרית של שותפים פוטנציאליים, שכנים וחברים. ההשלכות של החימנעות מאמירת לשון הרע במקרים מעין אלו הן כה חמורות שעלול להיווצר מצב שאדם יימנע מעיסוק במסחר, שותפות או רכישת ידידים, כיוון שאין לו את הביטחון הבסיסי ששותפו או חברו הם אנשים ישרים.

20. "ספר החינוך", מצוה רלו.

21. "מנחת אשר", ויקרא, מא, ג.

22. "באר מים חיים", הלכות רכילות, כלל ט, ס"ק א.

מכאן שיש מקרים שבהם דווקא ההימנעות מאמירת הלשון הרע אסורה²³.

אבן עזרא רואה בחומרה את אלו הנמנעים מאמירת לשון הרע במקרים מסוימים, והנמנע נחשב כגורם הישיר לתוצאות מחדלו: "לא תרצח בידך או בלשונך, להעיד עליו שקר להמיתו, או להיותך רכיל, או לתת רעה בזדון שתדע שיהרג, או שנגלה לך סוד שתוכל להצילו מן המות אם תגלהו לו, ואם לא גלית אתה כמו רוצח"²⁴. ממנו עולה, שאם אדם יכול לגלות סוד ולהציל אחר, ולא עשה כן, הוא שקול לרוצח עצמו.

ב"אור החיים" נאמר: "לצד שצוה על הרכילות, התנה בו שלא יעמוד על דם רעך. שאם ראה כת אחת שרוצין לרצוח, חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו ולא יאמר הרי זה רכילות"²⁵.

הנצי"ב מפרש אף הוא: "אם יודע שאיש אחד רוצה לירד לחייו של אדם אחר, הרי זה מחויב להודיע ואסור לעמוד על דם רעך"²⁶.

מכאן שיש מקרים שבהם נזקים עתידיים מחייבים אמירת לשון הרע. זאת כאשר הנזק העלול להיגרם מאי אמירת הדברים הוא מיידי ומשמעותי. כך מסכם השופט צבי טל העוסק בסוגיה דומה לזו: "בבואנו לבחון את החובה מן ההיבט היהודי לגלות את האמת בהליך המשפטי מול החובה לשמור על סוד, עלינו לתת את הדעת להיבטים אחדים בהגדת עדות: התועלת שבהגדתה; החובה להציל את בעל הדין מנזק באמצעות הגדתה, כשיתגלה שהצדק עמו; החובה להעיד כמצווה מן התורה: 'אם לא יגיד ונשא עונו'²⁷."

23. נראה שדברים אלו הם העומדים בפני המהרי"י קולון, שו"ת מהרי"ק סימן קי, שדן באדם שאיבד אבידה, וכמה מחברי הקהילה יודעים בידי מי האבידה, אך אינם רוצים לספר על כך כדי לא להיות 'מגלי סוד'. תשובתו היא: "ועל זה כתב מר אם יש להחמיר עליהם יותר מן המזיד בהיותם מערימים כנגד חוקי התורה ולומדיה הלא ידעתי כי לא להלכה למעשה נצרכת בדבר הזה כי פשוט הוא בעיניך... דיש להחמיר במערים יותר מן המזיד...".

24. אבן עזרא שמות, כ', יב.

25. "אור החיים", ויקרא, י"ט, טו.

26. "העמק דבר", שם.

27. רע"א 1917/92 סקולר ואחי נ' גרבי ואחי, פ"ד מז (5) 764, 780. כאשר מדובר בסכנת מוות, חובת הגילוי חלה אף כאשר הסכנה אינה מיידיה. הרב משה שטרנבוך, "תשובות והנהגות", חלק א, סיי תתסט, נשאל על רופא שמצא שנהג מסוים הוא לקוי ראייה, באופן שאינו מאפשר לו לנהוג בביטחה, והוא דן בשאלה האם עליו לדווח על כך: "הדבר פשוט דבמידה שבראייה לקויה שלו הוא מהווה סכנה לציבור, אסור לו לשתוק. אפילו אם הנהג יפסיד פרנסתו, אסור לו להמשיך". כך סבור אף הרב עובדיה יוסף, שו"ת "יחווה דעת", ד, ס. הרב יצחק זילברשטיין, "יסודיות רפואית מול האינטרס הציבורי", "עמק הלכה - אסיא", ירושלים תשמ"ו, עמ' 149, דן בשאלה האם רופא צריך להודיע לשלטונות על מחלה שבה הסכנה אינה ודאית, אך תקנות התעבורה מחמירות עם חולים אלו. הוא סבור שגם במקרה זה חלה

לאור זאת נראה, שאם הילד עדיין מסוכן ועלול לגרום לנזק חמור לילדים אחרים, חובה על ההורים לדווח על כך לגורמים הרלוונטיים על מנת למנוע ממנו גרימת נזק חמור לילדים אחרים. זאת, כיוון שהשלכות פגיעה כזו עלולות להיות חמורות²⁸.

ז. התייחסות לטיפול הפסיכולוגי

ההורים מעוניינים לספר על נטיות מסוכנות של הילד אשר עלול להזיק באופן חמור לילדים אחרים. לשם כך הם מניחים שהילד עדיין מסוכן לילדים אחרים ושדבר לא השתנה. האם ניתן להניח הנחה זו? הורי הילד מאז שגילו את נטיותיו של ילדם טיפלו בו, העבירו אותו למסגרת חינוכית אחרת, ויש להניח שאף היתרו בו והטיפו לו להימנע מן המעשים החמורים. האם יש להניח שהוא עומד בחזקתו ושהוא עדיין מסוכן לאחרים, או אולי יש להעמידו בחזקת כשרות עקב הטיפול שעבר.

חובת דיווח, כי יש סכנה מסוימת בנהיגה זו, וזכות הציבור להגביל את רשיון הנהיגה רק למי שבריאותו תקינה לחלוטין. הוא מתבסס על דברי התלמוד בבלי, בבא בתרא, ח, ע"ב, שם נאמר שרשאיין בני העיר להתנות על המידות וכו'. בנוגע לגילוי סוד, לעתים מותר לגלותו אפילו כדי להציל אחר מבושה. בהוריות יג, ע"ב, נאמר שר' מאיר ור' נתן תכננו להדיח את רבן גמליאל על ידי שישאלוהו שאלות שהוא אינו בקי בהן. ר' יעקב בן קרשי גרם לו לרבן גמליאל להבין זאת, כדי שלא יגיע לידי בושה. בבבלי מגילה יג, ע"ב, מתואר שרחל הצילה את לאה מבושה על ידי שגילתה לה את סוד הסימנים שנתן לה יעקב.

28. הפרסקים דנים בשאלה האם מותר לרופא לחשוף את מחלת העומד להינשא כאשר לא ברור עד כמה היא מסוכנת. "החפץ חיים", "הלכות איסורי רכילות", כלל ט', סעיף ד, פוסק שאם המום כל כך גדול, עליו לגלות משום "לא תעמוד על דם רעך". הרב י" זילברשטיין, במאמרו: "האם מותר לגלות לחתן על מחלת הכלה?", "עמק הלכה - אסיא", ירושלים תשמ"ו, עמ' 160. סבור שאין לגלות מומים אלא אם כן יש סיכון של 5% שהמחלה הקשה, תהפוך לממארת. הרב וולדינברג, שו"ת "ציץ אליעזר", ט"ז, ד, סבור שיש חובה לדווח על כל סוגי המחלות. הוא אף מוסיף שיש חובת דיווח אף אם הבטיח לחולה שלא יגלה את המחלה. הראייה היא ממי שנשבע שלא לגלות לחברו דבר שיצילנו מן ההפסד, שהרמ"א פסק שחובה עליו להצילו גם אם יחשוף בכך את הסוד, הגהות הרמ"א, יו"ד רלט, ז. רבים דנים בשאלת גילוי המחלה קודם השידוכים. ר' יעקב ברייש, "חלקת יעקב", ג', קלו, דן בחולה סרטן שלא סיפר לכלה אודות מחלתו, והרופא מתלבט האם עליו לגלות לה את דבר המחלה. ר' יעקב ברייש פסק שחובה לגלות את דבר המחלה כדי למנוע מן הכלה נזק חמור, אלמנות. ר' ישראל איסרלין, "פתחי תשובה", "שולחן ערוך", "אורח חיים", סי' קנו, אומר שיש לספר אפילו על תכונות רעות של המשודך. הרב קנייבסקי, "קהילות יעקב", יבמות, סי' מח, סבור שאין להעלים מום שבו לכתחילה אדם לא יכנס לשידוכין, אך בדיעבד, אף לא יבטל אותם. אמנם הוא מסיים שהוא אינו פוסק זאת להלכה.

בספרות ההלכה מובאים כמה מקרים שבהם דנים בשאלה מתי והאם יש להניח שהפושע אינו עוד פושע. בתלמוד בבלי עוסקים בדינו של טבח אשר מכר בהמות שאינן כשרות. רב נחמן העבירו מתפקידו. לאחר מכן אותו שוחט גידל שערותיו וציפורניו כביטוי לצער על מעשיו הרעים. למרות זאת, לא הותר לו לשוב לתפקידו, עד שלא הוכח שהוא נוהג ביושר. הוכחה זו צריכה להיות בעיר אחרת כדי שיהיה ברור שמטרתו אינה לשוב לתפקידו בעיר בה חטא. על כן עליו לעבור לעיר אחרת ולהוכיח שתאוות הממון אינה מעבירה אותו על דעתו. הוא משיב אבידות אותן הוא מוצא והוא אינו מוכר בשר שאינו כשר²⁹.

מכאן שאין די בהצהרות החוטא ששב בתשובה, כדי שניתן יהיה לסמוך עליו בענייני כשרות. יש לוודא באמצעות מבחנים מובהקים, שאכן החוטא חזר בתשובה. יש לראות שהחוטא התגבר באופן מוחלט על תאוותיו, אם תאוות ממון ואם תאוה אחרת. כל עוד לא ניווכח בכך, חזקה עליו שהוא לא שינה את אופיו.

וכן פסק הרמב"ם: "מאימתי חזרת המועל בשבועה משיבא לבית דין שאין מכירין אותו ויאמר להם חשוד אני או יתחייב שבועה בבית דין שאין מכירין אותו בממון חשוב וישלם ולא ירצה להשבע, וכן טבח שהיה בודק לעצמו ומוכר ויצאת טרפה מתחת ידו שהרי הוא בכלל אוכלי טרפה שהן פסולין לעדות, הרי זה פסול לעדות עד שיראה ממעשיו שניחם על רעתו, וילבש שחורים ויכסה שחורים וילך למקום שאין מכירין אותו ויחזיר אבדה בממון חשוב, או יוציא טרפה מתחת ידו בדבר חשוב"³⁰.

לאור זאת, אף כאשר הילד טוען שהוא התגבר על נטיותיו, חובה עלינו לוודא שאכן נעשה תהליך של חזרה בתשובה, קודם שנחזיק אותו בחזקת כשרות.

ח. הבחנה בין חוטא בשוגג לחוטא במזיד

בהגהות הרמ"א נאמר: "והא דצריך לילך למקום שאין מכירין אותו ולעשות תשובה, היינו שעשה במזיד או מוחזק לכך, אבל אם נוכל לומר שבטעות נעשה לו, סגי בקבלת דברי חבירות ויעשה תשובה לפי ראות עיני הדיין"³¹. העולה מכאן, שיש להבחין בין אדם שחטא בשוגג לבין זה שחטא במזיד. החוטא במזיד

29. תלמוד בבלי, סנהדרין כה, ע"א.

30. רמב"ם "הלכות עדות", יב, ט; שו"ת הרי"ף סימן קנב; שו"ת הרא"ש כלל נח סימן ד; "שולחן ערוך" "חושן משפט", סימן לד סעיף לד; "שולחן ערוך" "יורה דעה", קיט, טו.

31. "שולחן ערוך" "יורה דעה", קי"ט, יח, על פי שו"ת הרא"ש כלל כ"י סימן כט.

צריך להוכיח את חזרתו בתשובה באופן חד משמעי כאמור. לעומתו, כאשר החוטא בשוגג שב בתשובה, יכול הדיין לפי ראות עיניו להחליט האם די בכך, ואין צורך בהוכחות החותכות והמפורשות שנאמרו ב"שולחן ערוך"³². מכיוון שחזרה בתשובה מוכחת נדרשת דווקא כאשר החוטא פשע במזיד. על כן יש לדון מה מעמדו של הקטן שחטא. מחד גיסא, לא ניתן לייחס לקטן כוונת עבירה, שכן הוא פטור מדיני העונשין. מאידך גיסא, הוא עדיין קטן ומכיוון שאינו אחראי למעשיו, אולי יש להניח שהוא לא הפנים את חומרת המעשה, ולא עבר ותהליך אמיתי של חזרה בתשובה.

ט. הטעם לקריטריונים המחמירים של החזרת חזקת הכשרות

על מנת לבחון את מעמד הקטן בסוגיה זו, יש לעמוד על השאלה מדוע מבחין הרמ"א בין חוטא במזיד לבין חוטא בשוגג. לכך ייתכנו שתי אפשרויות: 1. אפשר שמחמירים בדינו של חוטא במזיד כאמצעי ענישה ודורשים ממנו הוכחה מובהקת לתהליך של חזרה בתשובה. 2. אפשר שמניחים שכיוון שחטא במזיד ותאוות הממון היא שגרמה לו למכור בשר טרף, חוששים ביותר שמא הוא לא יתגבר על יצרו גם בפעמים הבאות, ועל כן מחמירים בדינו.

להבחנה בין שתי האפשרויות יש נפקות הלכתית. אם הטעם הראשון הוא הטעם להחמרה דהיינו שזהו אמצעי ענישה, הרי שאין להעניש את הקטן אשר פטור מעונשין. אך אם ההחמרה נובעת מתוך ההנחה שהוא עשוי לשוב על חטאו, יש להחמיר דווקא בקטן אשר אינו מפנים עד תום את ההשלכות של מעשיו.

המהרש"ל מתייחס לשאלה, מדוע כה החמירו בדינו של הטבח. הוא סבור שטעם הדבר הוא אמצעי ענישה - קנס. אך מעיקר הדין די בחזרה בתשובה המקובלת. בתשובתו הוא דן בשאלה האם טבח זה פסול אף מלהיות שליח ציבור:

32. וראה: שו"ת מהרש"ל סי' כ, שמבחין בין כמה חוטאים בשוגג: "מי"מ משמע דלא מחמירין במוכר טרפות אלא במזיד כמו שכתב בלשונו שהוא מזיד ומה שמלקינן ומעבירין אפילו בשוגג כמו טבח שנמצא אחריו חלב כו' שאני התם מאחר שסומכין העולם על נקוריה אי"כ עליה דידיה רמיא ולא הוה ליה להתעצל במידי דאית כרת והוה מזיד דהא אפי' שגגת תלמוד עולה זדון ק"ו שגגה כזו שנקר ולא נקר כדינו". כלומר שכאשר אדם יודע שכולם סומכים על שחיטתו, הוא לא יכול להיפטר מהדרישה לחזרה בתשובה מוכחת, בטענה שמעשיו לא נעשו במזיד.

"ולא אמרו שאין לו תקנה... דווקא משום קנס וכדי להכשירו עוד למלאכתו הראשונה כמו שכתב ראב"י דאי דינא הוא אי"כ איך הניחו חכמים המכשלה לפנינו שילך למקום שאין מכירין אי"כ שמא יאכיל שם טרפות לישראל קודם שיוציא טרפה מתחת ידו ושמא לא ישמור גזירתם אלא ודאי דמדינא הוא כשר מאחר שמתחרט בעונותיו... אלא שהחמירו שלא יעסוק במלאכתו של בעל חנות עד שילך וכו'..."³³

העולה מדבריו, שהחמרה המיוחדת נובעת מן התפיסה שיש לקנוס אדם זה. כיוון שהטעם להחמרה היתירה הוא קנס, אין מקום לקנוס את הקטן ודי בסממנים של חזרה בתשובה, כיוון שהוא אינו חייב בעונשין.

ואולם אפשר ששונים הדברים. בדינו של הטבח נחשב הדבר להחמרה, שכן ניתן לבחון האם הוא חזר בתשובה גם בעירו. הרי גם בעירו ניתן לעמוד על כך שהוא מתמודד עם תאוות הממון בכך שהוא משיב אבידות, ואינו מוכר טריפות. הדרישה שיעבור לעיר אחרת ושאינו לו כל תקנה בעירו, היא החמרה יתירה, ודרישה זו נובעת מהצורך לקנוס את החוטאים. אולם במקרה דנן, נראה שכלל לא ניתן לדעת האם ילד זה חזר בתשובה. אולי ההתנהגות האלימה אצורה בתוכו והיא עדיין עלולה לפרוץ ביום מן הימים³⁴. על כן אפשר שרק אם ניווכח למעלה מכל ספק שהוא אינו מסוכן עוד, יוכל הוא לזכות בחזקת הכשרות.

33. שו"ת מהרש"ל סימן כ.

34. אמנם, אפשר שניתן לסמוך על אנשי המקצוע המעריכים שהקטן לא ישוב על מעשהו. כשם שבהלכה נקבע קריטריון שעל פיו ניתן ללמוד שהטבח חזר בתשובה, למרות שזוהי השערה ואין וודאות מוחלטת שהטבח שב בתשובה, כן ניתן לסמוך על אנשי המקצוע הסוברים שהילד לא עשוי לנהוג באופן זה. בתלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף לו, ע"א, נקבע קריטריון כיצד מניחים ששור שנהג להזיק, יצא מחזקת שור מועד, כאשר ההנחה היא שאם ראה מספר שוורים ולא הזיק להם, יש להניח שהוא אינו מועד להזיק. קריטריון זה כמובן אינו יכול להוות מבחן סביר שעל פיו נקבע שקטן אשר לא פגע בחבריו במשך תקופה מסוימת, חזקה עליו שלא יזיק, כיוון שלמרות שקטן הוא, מחשבתו המורכבת יכולה לגרום לו להתגבר על יצרו במקרים מסוימים, אך אין בכך כדי להעיד שכך ינהג אף בעתיד.

י. מידת הפגיעה והצורך שבה

מן המקורות שהועלו, מתברר שאין קביעה חד משמעית האוסרת אמירת גנות כדי להגן על אחרים. כמובן שעל דרך הכלל הדבר אסור. אך יש מקרים שבהם חובה היא להזהיר אחרים מפני אדם שאינו ישר, או אדם העלול להזיק. איתמר ורהפטיג עוסק בבירור עובדות הנוגעות לחשוד בעבירה, תוך פגיעה בכבודו או בצנעת חייו³⁵. הוא מציין שני פרמטרים, אשר נראה שתקפים אף במקרה דנן: מידת הפגיעה, והצורך והתועלת שבפגיעה. ורהפטיג מראה שעל פי המשפט העברי אין מקום להקל עם אדם המזיק לאחרים בטענה שיש לשמור על כבודו או פרטיותו, זאת שלא כמו במשפט הישראלי. יש הבדל בין השיקול שצנעת הפרט תופס במשפט העברי לבין מקומו במשפט הישראלי. במשפט הישראלי צנעת הפרט תופס מקום חשוב בהרבה מזה שבמשפט העברי³⁶. על כן כאשר יש חשש שאחרים עומדים להיפגע, מותרת אמירת דברי הגנאי כדי להגן עליהם³⁷.

35. "בירור עובדות במשפט תוך פגיעה בצנעת הפרט", "משפט ארץ", בי (תשס"ה), עמ' 209-221.
 36. אמנם הוא מציין את דבריו של פרופ' נ' רקובר בספרו: "גדול כבוד הבריות", ירושלים תשנ"ט, מהם עולה שלכבוד הבריות יש חשיבות רבה במשפט העברי, אך הוא טוען שלמרות שיש לדבריו תימוכין, ערך כבוד הבריות אינו כה חשוב. וראה: א' ורהפטיג, "חקירות השב"כ לאור ההלכה", "תחומין", כי (תש"ס), עמ' 145-150, 148-149, שם כותב ורהפטיג: "בתרבות המערבית החילונית אין ערכים מקודשים... ומכאן הסובלנות הרבה של איש כלפי זולתו... בחברה חילונית קשה לדבר על מעשה רע בערכים מוחלטים... תהליך זה התעצם בזמננו, זמן הפוסט מודרניזם, שהעלה את ערך הפרט לגבהי מרומים והעמידו במרכז החיים...".
 37. נראה, שבמקרה שאמירת הדברים נועדה להגן על רבים, יש צד נוסף להתיר את אמירתם. הרמ"א, שו"ת הרמ"א, ש"א, עסק בשאלה האם יש להתיר הוצאת שם רע על אחד מבני הקהילה במטרה להפסיק מריבה שפרצה בקהילה ואימה עליה. הרמ"א מסיק שכיוון שאין מדובר על עשיית מעשה בידיים אלא דיבור בלבד, יש להתיר זאת. הדבר נלמד בין השאר מההיתר של מחיקת שם הי כדי להשכין שלום בין איש לאשתו החשודה בעניינו, על אחת כמה וכמה שהמטרה היא להשכין שלום בציבור גדול. הרב אריאל, שו"ת "באהלה של תורה", א', סימן פג, אף הוא אומר שבמקום שטובת הציבור הינה לספר על ליקויי רופא מסוים, יש לעשות זאת. מכאן שכאשר שוקלים את טובתו של הילד, יש אף לשקול כמה ילדים עלולים להיזק משמירה על טובתו. אמנם, הרב ירון אונגר, (העי' 43), אינו מסכים עם הרב אריאל בעניין טובת הציבור. הוא טוען שהעיקרון שאפשר לכפות על היחיד עבירה לשם קיום מצוות הרבים חל רק כאשר העבירה נועדה לאפשר לרבים לקיים מצווה או לשם מניעת הרבים מביצוע עבדות. אין שום דוגמה להיתר לבצע עבירה לשם קידום הטובה הציבורית, כאשר היא אינה קשורה ישירות בקיום המצווה.

יא. מסקנות

1. ההלכה אוסרת אמירת דברי גנאי וכן פגיעה בצנעת הפרט גם כשאין בכך משום גנאי.
2. כאשר דברי הגנאי נודעו בציבור, יש מקום להקל, לצורך הגנה על נזק ודאי אך לא כאשר אמירתם מיועדת לעצם הפצת הדברים.
3. אסור לומר דברי גנאי גם על קטן, אם ההשלכה של הדברים הנאמרים עליו תהיה חמורה.
4. כאשר לשון הרע נאמר במטרה להועיל לאחרים הדבר מותר.
5. שני טעמים להיתר. האחד הוא שהגדרת המונח לשון הרע הוא אמירת דברי גנאי במטרה לבזות ולא אמירתם כשהמטרה להועיל לאחרים.
6. גם הסדר הציבורי מחייב את חשיפת המידע. בלעדיו תהיה פגיעה אנושה בעולם העסקים ובביטחון של אדם ברעהו.
7. אדם שחזר בתשובה חייב להוכיח זאת ולעמוד בקריטריונים מחמירים של ודאות גבוהה שאכן חזר בתשובה.
8. כאשר הוא חוטא במזיד, מחמירים עימו ואף קונסים אותו שאין לו כל תקנה בעירו, אך אין לקנוס את הקטן.
9. יש צורך לערוך איזון בכל פעם שבה יש תועלת באמירת דברי גנאי, בין הצורך להפיץ את המידע לבין חומרת הפגיעה שתיגרם.