

“Harmful Speech, Sensitivity and Political Correctness”;
 The Applications and Limitations of Ona’as Devarim
*Rabbi Moshe Kurtz, **RJJ Journal**, reformatted and excerpted by Aryeh Klapper*

. . . In a case where Reuven is inclined to make a statement or use a term that Shimon finds offensive, does the onus fall upon Reuven to accommodate Shimon’s sensitivities, or does Shimon have no right to impose limitations on Reuven’s personal expression?

Our thesis will be that as a baseline, sensitivity for one party’s feelings supersedes the freedom of expression of the other party . . . However, we will also make the case that in certain circumstances, halacha would . . . champion the freedom of expression over another individual’s sensitivities.

While there is no First Amendment in Judaism granting “freedom of speech”, there is a biblical prohibition called ona’as devarim, which forbids causing pain or anguish to one’s fellow Jew. An analysis of the parameters of this prohibition will be the fundamental basis for our discussion . . .

We will explore two pertinent circumscriptions to ona’as devarim:

- 1) Only those who qualify as “with you in Torah and mitzvos” are protected by the injunction against ona’as devarim;
- 2) if Shimon is seeking to take offense, he is viewed as causing ona’as devarim himself, and Reuven is not responsible . . .

The Prohibition of Causing Emotional Distress

The source in the Torah for ona’as devarim is Vayikra 25:17:

Do not wrong your fellow, but fear your G-d; for I am Hashem, your G-d.

The Mishnah provides several concrete examples of how ona’as devarim can manifest itself:

If a man was a repentant sinner, one must not say to him, “Remember your former deeds.”

If he was a son of converts, one must not taunt him, “Remember the deeds of your ancestors.”

The Talmud then provides further examples, such as providing philosophical justifications to an individual who is suffering, in the manner the friends of Ivov did. Additionally, the Talmud includes insulting nicknames in the category of ona’as devarim (though it does not explicitly invoke the term).

The Rambam adds a less obvious example of ona’as devarim:

If a question regarding a point of knowledge was raised, one should not ask a person who has never studied that field of knowledge: “How would you answer this question?” or “What do you think about this matter?” The same applies to other matters like this . . .

It seems clear from many sources that for Reuven to violate ona’as devarim, there must be at least some form of intent. Consider, for example, Rashi’s comments on the verse that prohibits ona’as devarim:

“Lest you say, “Who knows whether I had any intention to do him evil?”

The Torah therefore states: “*But you shall fear your G-d*”

He Who comprehends men’s thoughts - He truly knows them.

In all cases where a matter is determined by intention,
 when no one knows the truth except the one who has the thought in his heart,
 the Torah states: “*But fear your G-d*”

It is clear from Rashi that ona’as devarim requires some form of ill intent. Furthermore, the Shulchan Aruch¹⁹ adds a significant factor necessary for nicknames to constitute ona’as devarim:

Be careful not to attribute a negative nickname to your fellow,
 even if he is accustomed to being called by it;
 if your intention is to humiliate him, it is prohibited.

. . . However, it is important to distinguish between intention and awareness. When authorities and codes, such as the aforementioned passage in the Shulchan Aruch, use the term “kavanah,” do they mean that Reuven had no intention to harm the listener, or that Reuven was also not aware of the harmful results of his or her words? . . .

Another potential paradigm can be found in in the Kuntresei Shiurim by R. Yisrael Zev Gustman who writes that while someone who inadvertently commits ona’as mamon (monetary harm) is required to return the money, that person has not violated a sin that requires repentance. R. Gustman’s assertion is that if the seller inadvertently overcharges the buyer, he has not violated the prohibition of causing ona’ah. I would suggest that from this perspective, it stands to reason that if monetary ona’ah requires awareness, so too does ona’as devarim. Indeed, R. David Ariav rules that when one causes emotional harm about which he could not have been easily aware, he has not violated the prohibition of ona’as devarim.

This case, however, is not analogous to the question we seek to address. In our scenario, Reuven is, in fact, aware that his expression will offend Shimon, but he avers that since he bears no ill intention toward the listener, he should be free to speak as he wishes . . .The Chafetz Chaim seems to take a position on this query:

Due to the habits of an individual, from time to time one might come to utter a matter of disrepute or something that is emotionally harmful toward his neighbor without intending to do so (shelo b’*miskavein*). Such a statement is included in [the violation] of lashon hara and ona’as devarim.

The premise of awareness being tantamount to intent can, perhaps, be traced back to the Talmudic principle of *psik reishaih*. The Talmud in various places informs us that if an individual performs a permissible action that will certainly also result in an unintended violation of Shabbos, it is prohibited to perform the entire action . . .

R. Elchanan Wasserman, based on the Arukh, suggests that an individual who was aware that he would inevitably be causing a collateral melakhah cannot claim that he did not also intend for it to be done. Awareness of a particular outcome is by definition intent. Similarly, in our scenario, when Reuven is certainly aware that Shimon will be offended, he cannot claim that he did not also intend to cause him ona’as devarim, since his absolute awareness of the outcome *eo ipso* means he intended the result . . .

(It is conceivable that this more constrained approach to ona’as devarim would only apply in a personal social context. However, when Reuven posts a statement on social media or delivers a public lecture, it would be harder to impose limitations on his freedom of expression.) . . .

what if the reason Shimon feels hurt is because he is offended by a Torah principle that Reuven espouses, such as laws pertaining to gender distinctions or Jewish particularism? . . . If that were possible, one could potentially silence any public Torah learning *ad infinitum*. It would be the epitome of irony if one were to utilize one prohibition, ona’as devarim, to eliminate the dissemination of the rest of the Torah’s strictures. . .

More often than not, both sides of a political debate can be represented by bona fide Torah sources, and thus, the onus of proof would fall on Reuven to demonstrate how Shimon’s position is unequivocally at odds with Torah law and morality. Only if and when Reuven can make a compelling case would the scales of ona’as devarim weigh in Reuven’s favor . . .

The Rama records two ambiguous, if not startling, rulings:

There are those who say that
we are only commanded [to refrain from] ona’as devarim for those who are G-d-fearing.
And regarding one who causes ona’ah to himself, it is permitted to cause him ona’ah . . .

Until this point, Shimon has been the passive victim of Reuven's harmful language, and our scope of analysis was mostly limited to Reuven's behavior. However, what happens if the circumstances were to flip in a manner that would turn "Shimon the victim" into "Shimon the offender?"

The Sma69 that we referenced earlier provides a third approach to elucidate the Rama's dispensation to use ona'as devarim: self-defense. If Reuven causes Shimon emotional harm, Shimon may then cause Reuven ona'ah in order to verbally defend himself. In the words of the Sefer Hachinuch:

For it is not reasonable to expect a man to be like a stone that cannot be overturned. Furthermore . . . the Chafetz Chaim asserts that the typical person is not expected to silently accept verbal and emotional maltreatment . . .

Indeed, R. Asi HaLevi ibn Yuli asserts that there is a distinction between causing ona'as devarim to an individual versus an individual who causes ona'ah to himself. He bases this claim on the Talmudic passage which deals with a case of geneivas da'as, the prohibition of deceiving another individual in order to ingratiate oneself. The Talmud rules that if Shimon commended Reuven for making the journey to honor him, Reuven would not be required to inform Shimon that he travelled there for a completely different reason. Why is Reuven allowed to remain silent? Is he not deceiving Shimon? The answer is that Reuven has done nothing wrong, since it was Shimon who deceived himself. Similarly, when it comes to ona'as devarim, there are instances where individuals seek to take offense in unreasonable circumstances. In such cases, Reuven would not be culpable for causing ona'as devarim, since Shimon caused the ona'ah to himself.⁷⁷

One may suggest that R. Asi HaLevi ibn Yuli's limitation on ona'as devarim may in fact be the intention of the aforementioned Rama when he writes: "And one who causes ona'ah to himself, it is permitted to cause him ona'ah." Perhaps Rama is referring to the case where Shimon takes a relatively neutral statement by Reuven . . . and chooses to make a mountain out of a molehill . . .

⁷⁷ A similar line of reasoning can be found in Igros Moshe E.H. 2:1. The case involves an older brother who wants his younger brother to avoid getting married first in order to spare him (i.e. the older one) from the humiliation of remaining single. R. Moshe Feinstein offers various reasons for why the younger brother should not delay his marriage. Toward the end of the responsum, he asserts that it is not the fault of the younger brother that the older one feels humiliated. The younger brother has done nothing wrong - rather, the older brother has chosen to view his younger brother's marriage as a slight to his dignity.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף נח עמוד ב

רבי יהודה אומר:

אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים,

שהרי הדבר מסור ללב, וכל דבר המסור ללב נאמר בו **ויראת מא-להיך**.

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי:

* גדול אונאת דברים מאונאת ממון, שזה נאמר בו **ויראת מא-להיך**, וזה לא נאמר בו **ויראת מא-להיך** . . .

דאמר רבי חנינא:

הכל יורדין לגיהנם, חוץ משלשה.

הכל סלקא דעתך?! אלא אימא:

כל היורדין לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדין ואין עולין.

ואלו הן: הבא על אשת איש, והמלבין פני חברו ברבים, והמכנה שם רע לחבירו.

מכנה היינו מלביין!?

אף על גב דדש ביה בשמיה.

רש"י מסכת בבא מציעא דף נח עמוד ב

דדש ביה - כבר הורגל בכך שמכנים אותו כן, ואין פניו מתלבנות, ומכל מקום - זה להכלימו מתכוין.

מגיד משנה הלכות מכירה פרק יד הלכה יח

ומ"ש לפי שהדבר מסור ללב - פירוש לפי שהוא יכול לטעון ולומר לטובה נתכוונתי או כך הייתי סבור ולא עלה בדעתי רק טוב:

רבינו יהונתן מלוניל על הרי"ף מסכת בבא מציעא (לפי דפי הרי"ף) דף לג עמוד א
ואף על גב דדש ביה בשמיה = שרגילין בני אדם לקרותו בשם זה ואינו מתבייש מזה כל כך - אפילו הכי מיחייב, דאי איפשר שלא נתבייש.

שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רכח סעיף ה

יזהר שלא לכנות שם רע לחבירו;
אף על פי שהוא רגיל באותו כנוי, אם כוונתו לביישו - אסור.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת בבא מציעא פרק ד משנה י

ולפי ענין זה תמצא בתורה כל מקום שאמר *ויראת מא-להיך* - הוא דבר שלא יוכלו דייני בשר ודם לשפוט בו.

רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ו הלכה ב?

ומנין שלא יעצים עיניו מן החכם כדי שלא יראהו עד שלא יעמוד מפניו?
שנאמר *ויראת מא-להיך* - הא כל דבר שהוא מסור ללב נאמר בו *ויראת מא-להיך*.

קונטרסי שיעורים להרב גוסטמן (בבא מציעא כב - ו)

ולענ"ד בלא ידע שמאנהו, נהי דחייב להחזיר האונאה, כמבואר בגמ' וברמב"ם -
מכל מקום, לענין איסור - לא מיקרי עבירה בשוגג, ואין בזה עבירה כלל; כיון שאין כוונתו להונות - לא מיקרי מאנה,
וברמב"ן על התורה וכן בחינוך דייקו הלשון "המאנה לדעת",
אלא שצ"ע מהא דקעביד בגמ' נא. צריכותא: דאיצטריך למכתב לוקח ואיצטריך למכתב מוכר,
דאי כתב רחמנא מוכר - משום דקים ליה בזביניתיה, ופירש"י ובמזיד הוא עושה,
אבל לוקח, דלא קים ליה בזביניתיה, אימא לא אזהריה רחמנא בלא תונו?
משמע לכאורה דכיון דלא קים ליה - הרי הוא שוגג, ואפילו הכי עובר בלא תונו!
וי"ל דכוונת הגמרא לענין חזרת אונאה,
ולפי זה יבא מכאן מקור לדין חזרת אונאה מדכתבה התורה אונאה בלוקח אף על גב דלא ידע, ועל כרחך אינו אלא לדין חזרה
אונאה. וצ"ע שלא הביא הרמב"ן הנ"ל מקור מכאן.
שוב מצאתי למו"ר בספרו שיערי ישר שער ה' פ"ה כתב באמת דמלוקח ראייה לדין חזרת אונאה, וצ"ע בכ"ז

חכמת שלמה חושן משפט סימן רכז סעיף כז

ותדע עוד, דאם הוי החזרת אונאה מכח דעבר על ל"ת - גם בשוגג עבר על ל"ת, דאדם מועד לעולם,
ובע"כ לא מכח דל"ת מחזיר אונאה, וז"ב לפענ"ד, דלא כהנתיבות בזה והמע"ה [=המוציא מחבירו כו'], לחדש דין כזה ודו"ק:

שולחן ערוך חושן משפט הלכות אונאה ומקח טעות סימן רכח סעיף א

הגה: וי"א דאין מצווין על אונאת דברים אלא ליראי השם (נ"י פרק הזהב).
ומי שמאנה את עצמו - מותר להוניהו (שם בשם המדרש).

סמ"ע סימן רכח ס"ק ד

ומי שמאנה את עצמו מותר להונות -
בנ"י בסוף פרק הזהב [המובא בציונים אות ב'] כתב דכן איתא במדרש, וסיים בו דזה אינו קרוי עמיתך, עכ"ל. ושמעתי מפרשין
דר"ל: אם אחד מאנה אותך - ג"כ אתה מותר להוניהו, ו"עצמו" דכתב, ר"ל עצמו של זה שמתיר לו המדרש לחזור להוניהו.
ואינו נ"ל, דלשון "עצמו" אינו משמע כן, דהל"ל מי שמאנה אותך.
ועוד, מאי איריא עצמו ואותו, אפילו מאנה לאחרים ג"כ אתה מותר להוניהו?
אלא נראה לי דר"ל: שמזלזל בכבוד עצמו ונפשו, על כזה לא הזהירה התורה וגם אחרים מותרים להוניהו ולזלזל בכבודו.
ולכאורה נראה דהטעם הוא משום דאיש כזה אינו ירא שמים, וכן משמע קצת בנ"י דכתב שם לפני זה ג"כ הדין דמי שאינו ירא
שמים אינו מוזהר עליו.
אבל לא נראה לי, דאם כן לא הוה ליה לכתוב סתם שאינו קרוי עמיתך, אלא הל"ל שאינו בתורה ובמצוות,
אלא נראה דכונת המדרש היא כפשוטו, כיון דאין דרך בני אדם להונות אדם את עצמו, משו"ה אינו נקרא עמיתך, שאינו מכלל
בני הישוב והדרך ארץ, ומשום הכי נמי סתם כאן מור"ם . . .

שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ב סימן א

י"ח אלול תשכ"ב.

נשאלתי מהגאב"ד דשארמאש שליט"א באח צעיר שנזדמן לו שידוך הגון, ואבי הכלה רוצה דוקא שישאנה תיכף ולא יחכה עד שיזדמן לאחיו הגדול שידוך, וישא תחלה, משום שרוצה שישא קודם שימלאו לו עשרים שנה, והאח הגדול מצטער מזה - אם רשאי הצעיר לישא תחלה? . . .

והנה פשוט לע"ד דאף לכתחלה יכול אח צעיר לישא אשה אף שאחיו הגדול לא נזדמן לו עדיין אשה לישאנה, כי הרי הוא מחוייב לישא אשה ואיך שייך שלא יקיים חיובו בשביל שאחיו הגדול לא מקיים, ואף שמה שאינו מקיים הוא מצד האונס . . . ומה שראיתי איזה מחברים הביאו מהש"ך יו"ד סימן רמ"ד ס"ק י"ג לאסור - הוא טעות גמור שהש"ך בשם הב"ח איירו בשעומדין שני האחים לעשות נישואין, שכבר נשתדכו שניהם . . .

ומה שרצה כתר"ה לומר דאולי יש להצעיר להמנע משום שהוא בושט עבור הגדול, והוא כעין הלבנת פנים, שהוא איסור חמור - הנה גם לענין הבושט הוא רק שבעצמו מתבייש מזה, דהא הרבה יש שמתאחרין מלישא בשביל הרבה טעמים, אם בשביל שיש שרוצים ללמד, שחושבין שאחר הנישואין שיהיה רחים בצוארו - לא יוכל ללמד, כדאיתא בקידושין דף כ"ט, אם בשביל ענין פרנסה, שרוצין להסתדר באיזה אומנות וכדומה, ויאמרו גם עליו שיש לו איזה טעם.

וגם הא כשירצה לאחותי דרגא כעצת חז"ל ביבמות דף ס"ג ישיג אתתא, ואיך שייך שיעכב לאחיו בטענה שבושת הוא לו, במה שרוצה להתגאות ולחכות עד שיזדמן לו אשה חשובה שתרצה בו? *

וגם מסתבר שלא שייך לאסור לאדם מלעשות עסקיו וכל צורכי גופו בטענה שאחד יתבייש ע"י זה במה שהוא לא הצליח כמותו.

ולכן איני רואה שום איסור, ואף לא שום דבר שלא כהוגן, בזה שישא הצעיר תחלה, ואדרבה, זכה במצוה רבא דנישואין ופ"ר שחייב בן עשרים, ולא יצטרך לבקש זכותים להנצל מהעונש דאמר רבא ותנא דב"ר ישמעאל, והוא דבר ברור לדינא.

משה פיינשטיין

נימוקי יוסף מסכת בבא מציעא דף לב עמוד ב

אמר המחבר: מהא דעם שאתך בתורה ובמצות אל תונהו - למדנו שלא הזהיר הכתוב באונאת דברים אלא יראי השם, ואמר במדרש: אם הונה עצמך - מותר אתה להונהו, שזה אינו קרוי עמיתך . . .

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף צ עמוד ב

ומעשה באחד שפרע ראש האשה בשוק. באת לפני רבי עקיבא, וחייבו ליתן לה ארבע מאות זוז. אמר לו: רבי, תן לי זמן. ונתן לו זמן. שמרה עומדת על פתח חצרה, ושבר את הכד בפניה ובו כאיסר שמן, גילתה את ראשה והיתה מטפחת ומנחת ידה על ראשה, העמיד עליה עדים ובא לפני רבי עקיבא. א"ל: לזו אני נתן ד' מאות זוז!?

א"ל: לא אמרת כלום. החובל בעצמו אף על פי שאינו רשאי - פטור; אחרים שחבלו בו - חייבים,