

### כ. "ביקורת תהיה"? מבחנה הערכי של הביקורת

עשירים או במבקרים, מבקרים במחשבה, מבקרים במחשבה ובדיבור, מבקרים במאמרים כתובים ונדפסים, מבקרי יחיד ומבקרי ציבור, מבקרי עם ישראל כולו. ואמנם המבקר חפשי מלהיות לו חלק בלימודיות, אם יש לו שפת חלקות או גם עט סופר לו, כבר ניתן לו הזכות לבקר. הפטפטי מפטפט, והלבליר ממלא בקולמוסו (הרב אי"ש קרליץ, איגרות חזון איש, ג, סימן קפט).

העולם התקשורתי רווי ביקורת.<sup>1</sup> יש הרואים את הביקורת כנשמת אפה של התקשורת. היא "כלב השמירה" המתריע בשער, היא שאמורה לשמש "מתקן עולם", ומשימות אלה חשובות הרבה מדיווח אינפורמטיבי סתמי. זאת ועוד, עולם התקשורת פיתח מדורי ביקורת מקצועיים ושכללים היטב במהלך השנים: ביקורת ספרותית, ביקורת אמנותית – מחזות וסרטים, ביקורת פוליטית,

1 ויקרא יט, כ: "ואיש [...] בקרת תהיה". לפרשנות המונח, ראו בבלי, כריתות יא ע"א: "ומנין דהדין בקורת לישנא דמלקות הוא, א"ר יצחק [...] רב אשי אומר בביקור תהיה [...] אומדין אותו [...]"; וראו רש"י, ויקרא שם: "יש על בית דין לבקר את הדבר שלא לחייבו מיתה"; רמב"ן, שם, אחר שציטט את רש"י כותב: "לשון רש"י, וכן אמרו כל המפרשים [...] ואין פירושם מתוק בפי כי בידוע שיבוקר הדבר ולא ימיתו האדם חניס וכן יבקר בכל חייבי המיתות. ואני סובר שהיא מילה יחידית בכתוב אבל היא מורגלת בלשון ארמית ובדברי רבותינו מלשון הפקר כי עיקר הלשון הבקר כמו שאמרו (פאה ו, א) בית שמאי אומרים הבקר לעניים הבקר ובית הלל אומרים עד שיבקר אף לעשירים כשמיטה ותנן נמי (שביעית ט, ד) אוכלין על המובקר אבל לא על השמור, ותרגם יונתן אנשים רקים ופוחזים (שופטים ט, ד) סריקין ובקרין כלומר בעלי הבקר בשקריהם ובפחזותם (ירמיהו כג, לב) ובקרותהון ואמרו כי תשמטנה ונטשתה (שמות כג, יא) תרגמו הירושלמי ותבקרנה וכן בכל מקום במשנה הלשון בבי"ת אבל הרגילו בגמרא לומר ממנו הפקר כי האותיות האלה מתחלפות אצלם תמיד כאשר אומרים (פסחים מה) מן עבשו פרודות (יואל א, יז) עפשו וכן בכתוב במקומות הרבה כמו שהזכרתי בפסוק נשפת ברוחך (שמות טו, ז). ופירוש הפסוק הזה [...] כי בקרת תהיה לו כלומר מופקרת תחשב אצלו [...]. ואונקלוס שאמר בקורתא תהא לשונו כלשון יונתן בן עוזיאל (שופטים ט, ד) במלת בקרין". בהקשר זה מעניינת תגובתו של שד"ל, מחקרי היהדות, א, ורשה תרע"ג, עמ' 122: "ואחרי ראותי בראש מאמרו של החכם גייגר מלת בקורות, ראיתי לחוות דעתי עליה ולהודיע למה לא השתמשתי בה בשום מקום, עם היותה שגורה בפי חכמי הדור. ואומר כי תיבה זו לא באה רק פעם אחת בתנ"ך (ויקרא יט, כ) והוראתה לדעת הרמב"ן ולדעתי הפקר. והקריטיק החדשה הנקראת ביקורת היא פעמים רבות מופקרת כעיר פרוצה אין חומה, ודי בזה, כי הדברים ארוכים ואם באנו לכתוב אין אנו מספיקים".

ביקורת שיפוטית, ביקורת תרבותית ועוד כיו"ב. הן כלי תקשורת כתובים, הן כלי תקשורת וירטואליים הן כלי תקשורת משודרים מייחדים מדורים מקיפים לביקורת. לצד אלה מתקיימת כמובן ביקורת מקצועית ומדעית בתחומים דיסציפלינאריים רבים ומגוונים.

השאלה שתיבחן להלן היא מה יחסה של הלכה ומה יחסם של חז"ל לביקורת. מחד גיסא, בכל הכבוד וההערכה לתרומתה האפשרית של ביקורת, האם ניתן להתעלם מחשש הלבנת פנים שכרוך בה? האם שכרה אינו עולה על הפסדה? האם הפומביות והפרהסיה מותרים? מאידך גיסא, האם מותר להתעלם מתרומתה החשובה של ביקורת לחידוד, להנגדה, לליבון ולבירור? האם ניתן לקדם ידע ולשפר הנהגה, ללא ביקורת, וזאת אף אם הביקורת נוקבת וחדה?

סוגת תקשורת ההמונים הרווחת מאוד בימינו יותר מסוגת הספרות המקצועית המצומצמת יחסית בהיקפה, מציפה ומחדדת שאלות אלה. בשל הרצון "למכור ולהתקבל", בשל הסגנון המושחז המקובל למדי, בשל ההכרח להיות דחוס ומתומצת, הפכה כאמור הביקורת להיות חלק מהותי מעולם התקשורת. שאלות אלה ודילמה זו ראוי להן אפוא שייבחנו אליבא דהלכתא. להלן יוצגו מספר גישות תורניות אשר נתנו דעתן לעניינה של ביקורת תוך שהן מחדדות גדרים לגביה. בהתאם, יוצגו להלן גם מספר דגמים ליישומה של ביקורת.

### גישה ראשונה: ייתורה של הביקורת

בשנת תרל"א (1871) שלח הרב ישכר דוב באב"ד, רב העיירה בוסקא, מכתב לשאר בשרו, הרב יוסף באב"ד,<sup>2</sup> רבה של טרנופול<sup>3</sup> ו"הגליל" ומחבר הספר הנודע מנחת חינוך, ובו הערות לספר מנחת חינוך. המכתב נדפס בסוף החלק השני של הספר מנחת חינוך השלם, מהדורת ניו יורק תשי"ב, ספר ההשלמה, עמ' נ. המעיין שם יראה כי לאחר שהרב המשיג העיר את שהעיר בכמה וכמה נקודות הרי זו הייתה תשובתו הקצרה, התמציתית וכנראה גם העקרונית של בעל המנחת חינוך:

2 פשוורסק (גליציה), כ"ד באלול תקס"א (1801) – טרנופול, כ"ד באלול תרל"ד (1874).  
3 טרנופול - עיר בגליציה, היום במערב אוקראינה, מזרחית לעיר לבוב.

מכתבו הגיעני, ואנכי לא באתי לכוונ<sup>4</sup> אבנים ובודאי ימצא המעיין לבנות ולסתור עוד, כי התורה עמוקה מארץ ורחבה מני ים, וכל או"א<sup>5</sup> קיבל חלקו כיד ה' הטובה עליו, והיה בזה שלום גם אם לא אשיב. כך ותו לא, קצר וקולע, כאומר: אינני רואה כל טעם בהתפלמסות. אתה בשלך, אני בשלי, ומאחר שמענה שלי לא יעלה ולא יוריד, הוא מיותר ו"לא אשיב".

מעין זה, גם אם בהקשר אחר, היו דבריו של הרב א"י<sup>6</sup> ניימרק:<sup>7</sup> אינני משיב על הערות בד"ת שכותבים לי על ספרי, כי אינני אוהב להתפלמס בכתב, שאין לדבר סוף, והגאון ר"י קלמס ז"ל שהיה סופר מהיר, פעם קיבל ממני ספר, והמטיר עלי מבול של הערות, וכתבתי לו שאין דרכי להשיב ולהתפלמס בכתב.

גישה זו מייטרת את הביקורת, המשא ומתן, הוויכוח והדיון, שכן אין צד שני. המאמץ גישה זו יכול לפסוע בדרכם ולהשאיר את הדברים לשיקול דעתו ולשיפוטו של הקורא הנבון.<sup>8</sup> אכן לכאורה בגישה זו הרבה טעם, שכן ספק אם יש נחיצות ותועלת בביקורת ובמענה לביקורת אחר שכבר שנו רבותינו (תוספתא, ברכות ו, ה): "הרואה אוכלוסין אומר ברוך חכם הרזים, שאין פרצופותיהן דומין זה לזה ואין דעתם [דומה זו לזו]".<sup>9</sup>

4 ייתכן שצריך לקרוא "לבונן".

5 אחד ואחד.

6 אברהם יעקב.

7 הדברים מובאים על ידי הרב ע' יוסף, שו"ת יביע אומר, ד, יו"ד, סימן ג.

8 דוגמה נוספת לחוסר תוחלת בהמשך ויכוח תורני ראו נריה גוטל, "בין 'פשוטו' של חזון איש ל'מדרשו'", המעיין, ניסן תשנ"ח (לח, ג), עמ' 56-58, (= שלמי שמחה, ירושלים תשע"ו, סימן מד).

9 השוו בבלי, ברכות נח ע"א: "הרואה אוכלוסי ישראל אומר ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה", ובמדבר רבה כא. ראו מהרש"ל בהקדמת חיבורו, ים של שלמה: "כל ישראל ראו את הקולות, הן הדעות המחולקות בצינור. כל אחד ראה דרך צינור שלו לפי השגתו וקיבל כפי כוח נשמת עליונו, לרוב עילויה, או פחיתות זה רחוק מזה, עד שאחד יגיע לטהור והשני יגיע לקצה האחרון לטמא והשלישי לאמצעית רחוק מן הקצוות והכל אמת". וראו מאור ושמש, שמות כ, ג ד"ה "לא יהיה לך: [...] ואיש אשר אמר בהתלהבות יותר ובכוונה ברורה יותר לשמים, היה משיג אז יותר בהשגת אלקות ית"ש [...] כל אחד לפי הקול שיצא ממנו בהתלהבות ובתשוקה, כן השיג השגת אלקותו ית"ש".

### גישה שנייה: תועלתה של ביקורת

גישה שונה עולה מן הברכה והתועלת שמצא הראייה קוק בביקורת. לא פעם ולא פעמיים הוא נזקק לסוגיה, ואחדים מדבריו מתומצתים במאמרו "כיצד מבקרין"<sup>10</sup> שם הובהר יפה כי בסופו של דבר –

כל ספר, כשהוא לבדו, מגלה רק חלק מצמצם וקטן [...] ביותר יהיה ניכר היתרון והשלמות, כשמתחבר [...] ספר חשוב אחד עם איזה ספר חשוב אחר, הנראה כעומד בניגוד אליו, שרק הניגוד הזה, כשהוא בא לידי התחברות הוא מביא לידי שלמות, שהאחד משלים את חברו.

במקום אחר<sup>11</sup> הוסיף הראייה: "ידעתי נאמנה כי יסורי הבקורת יסורין של אהבה הן, שהם ממתקין את כל גופו של המבוקר ומעמידים אותו על הדרך הישרה".

הראייה אף מסווג (שם) את הביקורת לשני סוגים, לפי סוגי המבקרים ובהתאם למגמות הביקורת:

יש מבקר שינתח כל ענין לנתחיו ויגלה את המחסורים אשר בתוכו, וכזקן מלא רחמים יחוס על הדבר המבוקר תחת שבטו [...] ויורה חטאי הבקורת בדרך התיקון אשר ילכו בה לשפר מעשיהם, ויחזק ידם ורוחם [...]

אבל מדת הבקורת השנייה מדה קשה היא ואי אפשר לעולם הספרות לעמוד בה, הוא שהמבקר יצא כגיבור, כאיש מלחמה בשם האמת, על זקן לא תחוס עינו ונער לא יחון [...] יחכה על המבוקר שהוא בעצמו יטיב דרכיו [...] לבחור בעצמו דרך יותר נאה ומתוקנת.

באופן שהוא אולי מפתיע למדיי, הרב קוק מצדד עקרונית לא רק בסוג הראשון של הביקורת, אלא גם בסוג השני הוא רואה ברכה, לעתים אף ברכה יתרה: "בהיות המבוקר איש גדול המעלה", או כאשר מדובר בנושא מצומצם למדיי, כזה שניתן למיצוי שלם בסקירה אחת, "אז נעלה היא מכל ספק כי יותר תהיה דעת המבוקר נוחה אם יפול ביד המבקרים מכת האחרונה", אותם שמותירים בידי המחבר עצמו את ריפוי השברים ותיקון השגיאות, "ולא יצפה על שולחן אחרים". דא עקא, מרבית הכותבים, ואף הוא מכללם, מבקשים

10 מאמרי הראייה, א, ירושלים תש"ס, עמ' 10-12.

11 עיטור סופרים, א, מהדורת צילום, ירושלים תשל"ד, עמ' ט.

מהמבקר לא רק את הביקורת אלא גם את המלצות התיקון: "ביקורת ועצה. מידת הרחמים עם מידת הדין".

כחלק מאותה גישה, הרב קוק מסיק ש"ראוי לקבוע דרך הבקורת [...] בין על ספרי הלכה ובין על ספרים ספרותיים, והיסטוריים ביחוד. אבל הכל בדרך הכללה וסקירה מקפת, ובלא שום פנייה, אפילו לשם שמים, כי אם בשביל דרישת האמת, שהיא חותמו של הקב"ה" (איגרות הראיה, א, איגרת רצח).<sup>12</sup> קיצורו של דבר, לדידו גם לקורא, גם למעיין ואף למחבר, מועילים ההנגדה, ההבהרה והחידוד הענייניים, גם אם הם ביקורתיים, וזאת יותר מן הסקירה המצדדת.

במקום אחר<sup>13</sup> תיאר הרב קוק את שלבי הלמידה העצמית שראוי לו למבקר לעבור, לפני שהוא מתחיל לבקר:

העיונים בכל דבר צריכים להיות נולדים לא רק מתוצאות ההשקפה השכלית בדבר הפרטי לבדו שבו הוא נושא ונותן, כי אם צריכים שיהיו תוצאה של הרחבה וידיעה מקפת אל כל העניינים המתייחסים לו. על כן אין תקוה לתוצאות טובות של חידושי עיונים כי אם כשקדמה הידיעה הכוללת בכל העניין וכל הדברים השייכים לו. והנה הדבר מגיע ביחוד ע"ד התנגדות לדיעות ובקורת, שרק אז תהי' מועלת להגדיל תורה ולהאדירה להרבות חכמה ולפארה, רק כשתצא ע"פ ידיעה שלמה ומקפת והעמקה מסודרת בכל הענין, כראוי למומחה ובקי. על כן צריך שיהי' האדם מתרגל לסבול לשמע הרבה, להוסיף ידיעה, מבלי הוסיף בזה עדיין דעתו והשקפותיו, אשר אם גם יתנגדו לאיזה פרטים וסעיפים אל יצא לריב מהר. הס, שתוק והאזן ורד לסוף דעת העניינים וחקור בכל חלקיהם, ואז כשתעלה בידך הידיעה השלמה כבר הנך מגבורי כח למלחמתה של תורה. כתת, שבור את אשר יראה לך לסתור ולהרס, אבל אל תהי מהיר להרס ולבקר ואתה אינך עדיין בקי גדול ומומחה בעניינים אלו, כי מזה תצאנה תקלות רבות עיוניות ומוסריות. והעד על זה כי הלא גם בכלל בסדרי הלימודים ג"כ הידיעה המקפת וכוללת צריכה להיות קודמת לעיונים מחודשים, ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה. ומה נאמר עוד ביחש הכתיתה

12 וראו עוד שם, ב, איגרת שנה; שם, ג, איגרת תתפח, עמ' קצד.

13 עין איה, ב, ברכות, פרק ט, אות שמג, על דברי סוגיית התלמוד שם: "הסכת ושמע ישראל – הס ואחר כך כתת כדרבא דאמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה".

והריסה, ע"י זיין והתנגדות והבקרת שראויה לצאת רק אחרי הידיעה העמוקה והברורה, הנקנית רק בסבל רב ועמל גדול. ואם תמלא את התנאי הזה, ודאי תביא גם כתיבתך ברכה לעולם וכך היא דרכה של תורה, זה בונה וזה סותר ובלבד שיהי' כדאי והגון לכך.

לשון אחר: על מצברי הלומד להיטען כדבעי טרם שיעלה בדעתו "לכתת", לבקר ואולי אף להרוס. רק אחר שהוא בקי היטב בסוגיה הנדונה ובתחום הנדון ויש לו "ידיעה כוללת בכל הענין וכל הדברים השייכים לו [...] ידיעה שלמה ומקפת והעמקה מסודרת בכל הענין, כראוי למומחה ובקי", כאשר הוא כבר "בקי גדול ומומחה בענינים אלו", יכולה הביקורת ש"תהי' מועלת להגדיל תורה ולהאדירה להרבות חכמה ולפארה". תחילה, לעומת זאת ישמע הרבה, יחכים, ירכוש "ידיעה מקפת וכוללת" ויוסיף ידע "מבלי הוסיף בזה עדיין דעתו והשקפותיו [...] האזן ורד לסוף דעת הענינים וחקור בכל חלקיהם". זה ההליך הנכון, זה הסדר הראוי. ובתמצית: שיבוש הסדרים עלול להביא ל"תקלות רבות עיוניות ומוסריות";<sup>14</sup> הליכה במתווה נכון תביא "ברכה לעולם, וכך היא דרכה של תורה".<sup>15</sup> בהזדמנות מסוימת הוסיף ונקט הרב קוק לשון מליצית<sup>16</sup> באמצע בחדווה ביקורת ראויה ובשוללו על הסף אמירת אמן, שבח וקילוס, על כל צעד ושעל: "אין אנו זקוקים לפזמונים של שבח [...] לומר הלל בכל יום [...] תעודת עניות" (איגרות הראיה, ב, שני"ה, עמ' כ).

למעשה, כבר רבו של הראי"ה, הנצי"ב מוולוז'ין, כתב דברים דומים ואף הוא בירך על הביקורת הספרותית, אם כי מתוך הנמקה שונה. כך כתב הנצי"ב למשיגו רבי שלמה הכהן מווילנה, בעל החשק שלמה:<sup>17</sup>

14 ראו גם מה שכתב הרב ישכר תמר, עלי תמר, מועד א, שבת א, ב, עמ' ו: "ומכאן אזהרה חמורה למבקרי ספרים, שיעיינו הדק היטב עד שחורצים משפטם על ערך הספר וחשיבותו".

15 חשש נוסף עלול להיות בנקודת מוצא של ביקורת המושתתת על גאוה. עמד על כך הרב אהרן ליכטנשטיין בשיחה שסוכמה בדף שבועי של ישיבת הר עציון, פרשת פנחס, כ"ג בתמוז תשמ"ה (גיליון 12): "חיים ללא ביקורת הינם חיים ללא רמה, אך מנגד הנימה הביקורתית קשורה בטבורה לשיפוט וממילא להתנשאות. אנשים צעירים הם חדורים באידיאליים, ולכן מוכרח שתהיה ביקורת להבחין בין אידיאל ובין פשרה. שומה עלינו לזכור כי סכנת גאוה טמונה בביקורת, ולדעת כי אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שדעתו נמוכה".

16 מליצה הנסמכת על לשון הבבלי, שבת קיח ע"ב: "הקורא הלל בכל יום, הרי זה מחרף ומגדף".

17 שו"ת משיב דבר א, לב – בשולי המכתב. השו"ת הרב מ' פיינשטיין, שו"ת איגרות משה, או"ח, א, סימן צו: "נהנתי מאד אשר מע"כ נזדרז לקיים מצות תוכחה לפי דעתו ותשואות חן חן למע"כ וחיו לי להקפיד בזה". וראו שם אהע"ז, ב, סימן יא: "הנה קבלתי מכתבו הארוך

מה שמתנצל מע"כ שבהערותיו לא בא לקנטרנו, חלילה חלילה לי להעלות על דעתי מחשבה פסולה כזאת [...] ואדרבה, יש לי שובע רצון מכל מי שבא לברר דברי ולנקות משגיאה המצוי גם בגדולים וטובים ממני... סכלות מעט והוא איזה שגיאה, אע"ג שמבאיש את הספר, מ"מ בזה הוא מפרסם את טובו, כי במה שמבקרים אותו ומוצאים את השגיאה, מפרסם את החיבור כי טוב הוא יותר [...] וזה אות שמעיינים בו ומפרסמים את טובו. וידוע ששמחה לאיש במה שידוע שגדולים מעיינים בדבריו.

דברים דומים כותב ר' יעקב עמדין,<sup>18</sup> בבארו שאין שום מניעה מביקורת, השגות ואף מחלוקות על קדמונים, אדרבה זה גורם להם נחת רוח:

השלמים בחכמה אינן מקפידין על התופס עליהם. אדרבה מחזיקין טובה למי שיצילם מליפול ברשת השגיאה שהוא פרוסה לרגלי כל החכמים אשר עיני בשר להם. ואמר החכם קבל האמת ממי שאמרו ואפי' מקטן שבקטנים. ואמרו ז"ל תלמיד שאמר דבר הלכה אין מזחיחין אותו. וכ"ש דבהווא עלמא דקשוט לא קפדי רבנן ונייחא דנפשיהו הוא.

לאמתו של דבר, גישה זו היא כבר נחלתם של קדמונים. מן המפורסמות הוא כי ההשגה הביקורתית, ודווקא היא, הייתה עילת צערו הגדול של ר' יוחנן אחר הסתלקותו של ריש לקיש. כמה ששנה ואמר ר' יוחנן למנחמיו (בבא מציעא פד ע"א):

בר לקישא, כי הוה אמינא מילתא, הוה מקשי לי עשרין וארבע קושייתא ומפריקנא ליה עשרין וארבעה פירוקי וממילא רווחא שמעתא; ואת<sup>19</sup> אמרת תניא דמסייע לך, אטו לא ידענא דשפיר קאמינא?

הפריית איכות לימודו של ר' יוחנן והעצמתה נעשתה אם כן דווקא מתוך הקושייה ועל ידי הפירכא, לא בהבעת תמיכה אף לא בחיזוק ראייה.<sup>20</sup>

המלא דברי תוכחה על כל גדותיו [...] וניכר ממכתב כתר"ה שהיה סבור שיהיה לי קפידא על דברי התוכחה שלו, ואני אדרבה אני נרגש מזה שאני רואה שנמצאים אנשים בעלי רוח שאינם יראים ולא מתביישים מלומר תוכחה".

18 שו"ת שאילת יעבץ, א, סימן ה. וראו נריה גוטל, "בין קבלת אמת 'ממי שאמרה' לבין קבלתה מ'מלאך ה' צבאותי'", עיונים בחינוך יהודי, ט (תשס"ד), עמ' קכט-קנז.

19 ר' אלעזר בן פדת שעליו נאמר (שם) כי "מחדדין שמעתתיה".

20 השוו מכתבו של הפילוסוף הצרפתי דקארט לידידו הפילוסוף הצרפתי מרסן, מתאריך 27 בפברואר 1637 (צוטט בראש ספרו של י' אגסי, תולדות הפילוסופיה החדשה, תל אביב תשנ"ג): "אני מאוד אסיר תודה לך עבור התנגדות ששלחת לי, ואני מבקשך להמשיך ולספר

אמור מעתה, לדידה של אסכולה זו, ללא תהליך רציני וכן של ביקורת, של דיון ושל משא ומתן בין חכמים המזינים אלה את אלה הדדית, אין קידום לימודי ודאי לא קידום תורני, וכמו שאמרו בברייתא (אבות ו, ו) כי תורה אינה נקנית אלא "בדקדוק חברים [...] אוהב את התוכחות" ובעיקר את ההעמדה על האמת. כך גם במליצת לשונו של החזון איש (קובץ איגרות, א, קנד): "מטבע החכמים להתענג על "מיתבי יותר מיתניא נמי הכי" <sup>21</sup>

ברי כי יש לתת את הדעת לשאלת הגבולות: האם קיימת מחויבות דתית של בעל דעה א' למתן מענה ולהבהרת עמדתו מול בעל דעה ב'; האם הגנת-הבהרה זו היא בגדר רשות, מצווה או חובה; האם לא קיימת חובה דתית לשכנע את הזולת בצדקת עמדתך, עמדה שאותה אתה רואה כמשקפת נאמנה דרכה של תורה, ובעיקר ובפרט בענייני הלכה? <sup>22</sup> ועוד, היכן עובר הגבול בין דיון ועימות ראוי ובין וכחנות ופולמוסנות לשמה? ושאלה נוספת, באיזו מידה נכון לאמץ את השיח המעומת שלא במהלך משא ומתן ראשוני, שאז הוא ודאי חיובי, אלא גם אחר שכבר נקבעה מסקנה והוכרעה עמדה. לשון אחר: האם צווינו במענה כשם שהתחייבנו באמירה? <sup>23</sup>

לי על כל אלו שתשמע. עשה אותן עוינות לי ככל שתוכל; יהיה זה העונג הגדול ביותר שתוכל לגרום לי. איני נוהג לבכות כאשר מטפלים בפצעי, והנדיבים למדי להשכיל וללמד אותי תמיד ימצאוני צייתן עד מאוד".

21 הרב אברהם בהר"ן אף טען בספרו החברה והשפעתה, ירושלים תש"ן, עמ' 127, כי יש ערך לשמוע ביקורת אפילו מצדם של רשעים.

22 יודגש: איננו עוסקים כלל ועיקר במצב שבו הזולת עומד חלילה לעבור עברה, שאז מעיקר הדין קיימת כלפיו חובת הוכחה ומצות מחאה (ראו ערכין טז ע"ב; שבת נה ע"א; ברכות לא ע"א ועוד), וזה כבר דנו רבים בשאלת החלתן של חובה ומצווה זו הלכה למעשה בזמן הזה (ראו איגרות הראיה, א, איגרת רסו; חזון איש, יורה דעה, סימן ב, טז, כח; משך חכמה דברים כב, ד), ואינו מענייננו; וראו תורת כהנים קדושים, ב: "אמר ר' טרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח, אמר רבי אלעזר בן עזריה העבודה אם יש בדור הזה יכול לקבל תוכחת, אמר ר' עקיבא העבודה אם יש בדור הזה יודע היאך מוכיחים". לעומת זאת דיוננו כאן תחום לגבולות העיון הלמדני, הפרשני, הרעיוני וכדומה, כאשר צד א' משוכנע לחלוטין בצדקת עמדתו, והוא מציג אותה לצד ב' אשר סבור אחרת, אז מתעוררת שאלת גבולות השכנוע.

23 ברי כי גם ביחס לאמירה קיימים גבולות, ראו לדוגמה יבמות סה ע"ב: "ואמר רבי אילעא משום ר' אלעזר ברי שמעון, כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. רבי אבא אומר חובה, שנאמר: 'אל תוכח לך פן ישנאך הוכח לחכם ויאבהך' " (וראו רמ"א, או"ח תרח והגהות ר' עקיבא איגר וביאור הלכה שם); קידושין עא ע"א: "היו מוסרים אותו לצנועים שבכהונה"; ביצה ל ע"א: "הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", ועוד מקורות שאינם מענייננו.



### גבולות הביקורת

מענה משמעותי לשאלות אלה עולה מפרשנותו של ר' משה סופר, החתם סופר, לתיאור הבבלי (ביצה לח ע"א–ע"ב) את עלייתו של ר' אבא, האמורא הבבלי, לארץ ישראל:

כי סליק רבי אבא אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל. כי סליק, אשכחיה לר' יוחנן ורבי חנינא בר פפי ור' זירא ואמרי לה ר' אבהו ור' שמעון בן פזי ור' יצחק נפחא ויתבי וקאמרי - אמאי, ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה, אמר להו ר' אבא, הרי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין חיטין של חבירו, יאכל הלה וחדי. אחיכו עליה. אמר להו גולתייכו שקלי [רש"י: מלבושכם לקחתי שאתם משחקים עלי]. הדור אחיכו עליה אמר רב אושעיא, שפיר עבוד דאחיכו עליה.

מפגש זה של האמורא הבבלי העולה ארצה עם עמיתיו הארצישראליים מוזר ביותר וחורג לכאורה מכל כללי נימוס אנושי, ודאי וודאי מדרך ארץ שקדמה לתורה. עולה חדש מגיע ארצה וזו קבלת הפנים לה הוא זוכה?<sup>24</sup> לא זו בלבד שחולקים עליו ואין מקבלים את דעתו, עוד מוסיפים ו'מחייכים' על דבריו, ולא מסתפקים ב'חיוך' מלגלג פעם אחת אלא עושים זאת פעמיים, ולא במקרה אלא לימים בכוונת מכוון ובתוספת הצדקה ("שפיר עבוד") – הצדקה לא רק למחלוקת הלגיטימית כשלעצמה, אלא גם ודווקא ל'חיוך'. פליאה היא, וכי זו דרכם של תלמידי חכמים ארץ-ישראלים הקרויים 'נועים' ומנעימים זה לזה בהלכה (סנהדרין כד ע"א) להיות מלעיגים על עמיתם? וכי זו דרכה של תורה להביע צחוק מבטל לאמירת הזולת ולהצדיק זאת? הרוצה לחלוק – יחלוק, ברם מה מקום לחיוך, לצחוק, ללעג, לזלזול, וללגלוג? וגם לו יצויר שאכן כך בדיוק

24 על היחס הראוי והמחויב, לאורחים ראו פסיקתא דברים, פרשת ראה: "אחרי ד' אלקיכם תלכו – זו דרכיו של הקב"ה, מה הוא רחום וחנון אף אתה היה כן, מה הוא גומל חסדים אף אתה כן"; רש"י, דברים יג, ה: "ובו תדבקון – הדבק בדרכיו, גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים כמו שעשה הקב"ה"; רמב"ם, הלכות דעות א, יא: "ומצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר "והלכת בדרכיו" (דברים כח, ט). כך לימדו בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון, אף אתה היה חנון; מה הוא נקרא רחום, אף אתה היה רחום; מה הוא נקרא קדוש, אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכינויים, אך אפיים ורב חסד צדיק וישר תמים גיבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שאלו דרכים טובים וישרים הם, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהידמות כפי כוחו; ובתפילת שחרית (לפי הבבלי שבת קכז ע"א): "אלו דברים שאדם אוכל פרותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הזה [...] והכנסת אורחים".

אירע, מה ראו עורכי התלמוד להותיר את הדברים כך כמות שהם, על כל ההתנהגות הלא נאותה לכאורה שכלולה בה?

קולמוסים שונים נשברו במהלך הדורות לביאור העניין, וזאת במגוון דרכים שרובן אינן מעניינות.<sup>25</sup> בשו"ת חתם סופר (או"ח, סימן רח)<sup>26</sup> תמצת את מה שהוא רואה כעקרונות תורת הויכוח היהודית, תוך שהוא מעגן זאת, גם אם בדרך דרושית, בפרשנותו לסוגיה דידן. החתם סופר הקדים לביאורו שאלה נוספת הנוגעת לאותו מעשה: מן המפורסמות היא תפילתו של ר' נחוניא בן הקנה בכניסתו וביציאתו מבית המדרש. המשנה (ברכות ד, ב) ציינה את עצם קיומה: "ר' נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה. אמרו לו מה מקום לתפלה זו אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי". הבבלי (שם, כח ע"ב) אף פירט אותה במלואה:

ת"ר בכניסתו מהו אומר יהי רצון מלפניך ד' אלוקי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם [...]. ביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ד' אלוקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרו"ת<sup>27</sup> שאני משכים והם משכימים אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת.

25 ראו לדוגמה הערות 29, 32 שלהלן.

26 תשובה מרתקת זו מופנית למהר"ץ חיות (ברודי, כח במרחשון תקסו – לבוב, ל בתשרי תרט"ז, 20 בנובמבר 1805 – 12 באוקטובר 1855), בעקבות קבלת החתם סופר את חיבור מהר"ץ חיות תורת הנביאים, זלקווא תקצ"ו. החתם סופר מגיב ומשיג ומשיב בפרוטרוט על סוגיות רבות שנדונו אצל מהר"ץ חיות, ולא בכדי פתיחה זו על עניינה של ביקורת נפרשת בראש התשובה. על מהר"ץ חיות ראו מאיר הרשקוביץ, מהר"ץ חיות: תולדות רבי צבי הירש חיות ומשנתו, ירושלים תשל"ב, ושם בפרק החמישי (עמ' קמג-קפט) על יחסי החתם סופר ומהר"ץ חיות. כן ראו בספרו של מעוז כהנא, מהנדע ביהודה לחתם סופר, ירושלים תשע"ו, עמ' 412–419. לעצם פרשנות החתם סופר את הסוגיה ראו גם חידושי החתם סופר על מסכת ביצה על אתר.

27 על גרסת "קרו"ת", ולא "קרנות" ראו מה שכתב הרב צבי יהודה קוק בהערתו לסידור עולת ראייה, א, ירושלים תשל"ה, עמ' שמג; בשו"ת אורח משפט, עמ' רעג; וראו מה שכתב אביו, הראייה, הסכמות הראייה, ירושלים תשמ"ח, סימן עה, עמ' 92–94; וראו גם סיני מב (תשי"ח), עמ' רמג-רמה, שיט.

לא למותר לציין שלימים לא מעט פוסקים ציינוה ואף קבעוה הלכה למעשה.<sup>28</sup> חזקה אפוא על ר' אבא שגם הוא הכירה כדבעי, ודווקא לכן תמוה מה ראה לייסד תפילה חדשה – "יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל", בעוד שזמינה ומוכרת לו בוודאי אותה תפילה קדומה, ידועה וראויה לא פחות של ר' נחוניא הדומה מאוד בתכניה.

החתם סופר השיב על כך בתליתו את הדבר בזיקה ישירה עם סגנון בקשתו ועם תפילתו של ר' אבא: "יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל". החתם סופר מדגיש כי "מרגלא בפומי" – רוצה לומר: מורגל תדיר על לשוני, או "מרגלית" בפי "מוסר השכל נשמע מזה", כי אכן שלא כדין הייתה תפילתו זו של ר' אבא<sup>29</sup> שדבריו יתקבלו על ידי שומעיהם. דוק בתפילתו: ר' אבא לא ביקש "שישמעו" דבריו על ידי השומעים אלא "שיתקבלו" דבריו על ידי השומעים. החתם סופר טוען נגדו: "מה לו אם יקבל אם לא, אמור דבריך לשם שמים. ועל כן נכשל דמחכו על כל דבריו."<sup>30</sup>

28 ראו רמב"ם, הלכות תפילה י, כג-כד; שו"ע, או"ח קי, ח ומג"א ו"ט" שם (והשוו ערוך השולחן שם) וראו עיניים למשפט, ברכות שם. יצוין כי בפירושו למשנה, על אתר, קובע הרמב"ם שתפילה זו היא חובה.

29 ביקורת זו על אמורא צרמה לאוזנו של האדמו"ר מסאטמר, ר' יואל טייטלבוים. בספרו דברי יואל, חלק ה, ניו יורק תשמ"ב-תשמ"ג, פרשת מצורע, עמ' תמה-תמו, העיר כי "קשה מאוד לומר כן על האמוראים הקדושים שהיתה בלבם מחשבת שלא לשמה". בשל כך הוא חולק מהותית על החתם סופר, וקובע כי אדם הלומד "שלא לשמה" אלא "להתגדל ולהתפאר", הרי כל עוד נמצא בין שומעיו ולו גם אדם אחד המעיין בדברים "בכוונה ראויה ומעולה בלתי לה' לבדו", הרי בכך מתעלה ומיתקן גם חלקו של המחדש, אשר עתה הופכים דבריו להיות "לשמה"! בשל כך ר' אבא שהיה עניו ביותר, סבר שאינו במדרגה ראויה ואינו מחדש ממש "לשמה" ולכן התאוה והתפלל שיתקבלו חידושיו באוזני שומעים אשר למצער דרך אחד מהם הלומד באמת "לשמה", ובאמצעותו, יתעלו למדרגת "לשמה". הפלפול בסוגיית ביצה היה מעין משל לעניין זה: אם חלק הראשון מתבטל לגמרי ואינו חשוב כלל ועיקר או שאין לבטל חלקו ותרומו, יעוין שם (וראו שו"ת מאזני צדק, הקדמת חלק ב). בכך חולק האדמו"ר לא רק על פרשנות החתם סופר לסוגיית ביצה אלא בעיקר על מהות היחס ללומד ומלמד תורה "לא לשמה".

30 על ביאור זה של החתם סופר, הכורך את "אחיכו עליה" עם תפילת ר' אבא שדבריו יתקבלו, נכון להעיר שביטוי זהה, "אחיכו עליה", מופיע שוב בש"ס שוב ביחס לר' אבא, אך שם אין לדבר כל קשר עם רצון שיתקבלו דבריו, ראו מנחות עד ע"א: "א"ר חייה בר אבא הוי בה רבי יוחנן בית הדשן דהיכא אי דלמעלה היינו אבוה אי דלמטה יש לך דבר שקרב למטה, א"ל רבי אבא דלמא לאיבוד, אחיכו עליה וכי יש לך דבר שקרב לאיבוד". מכאן עולה לכאורה שלא כחתם סופר, כי לא קיימת זיקה הדוקה והכרחית בין "אחיכו עליה" לתפילת התקבלות הדברים.

אמור מעתה: לא היה לו לר' אבא לבקש אלא שתזדמן לו אפשרות לאמירת הדברים, שתיקרה לפניו זכות להבעתם, הא ותו-לא, ולא התקבלותם. ההתקבלות כבר אינה עניין לו אלא לזולתו, עניין להחלטתם של השומעים ולשיקול דעתם.

החתם סופר הוסיף וביאר (שם)<sup>31</sup> בדרך זו, באופן דרשני, את המקרא (שמות כג, ב): "לא תענה על ריב לנטות":

שלא יהא כוונת המתווכחים בדין בין ריב לריב ובין דם לדם, לנטות [= להטות] דעת חברו לדעתו, כי מה לי ולו, אך יהיה הויכוח להעמיד סברתי ודעתי על פי שכלי, באופן מה שחברי טען נגדי אראה במחשבתי אם כנים דבריו אחזור בי ואם לא נראים לי דבריו אני עומד על דעתי, ומה לי בכך אם יודה לי או לא, כי אין כוונתי לנטות [= להטות] דעתי לדעתי, וכן יהיה דעת חברי שכנגדי להעמיד סברתי לעצמו, ואחר הויכוח הזה – אחרי רבים להטות. אבל אותם הרוצים דוקא שחברו יודה לו וכוונתו להטות דעת חברו לדעתו, אותם שוגים מדרך האמת ונוטים אל הניצוח ויצא משפט מעוקל.

שגיאתו של ר' אבא נבעה אם כן מתחושת מחויבותו לשכנוע הזולת. דרך זו אינה ראויה ו"משמיא קא זכו ליה" במה שקרה אתו.<sup>32</sup>

31 השוו דבריו בחיבורו על התורה, תורת משה, שמות כג, ב.  
 32 ספק אם יש בביאור החתם סופר לתת פשר למעשיהם של אותם אמוראים, שכן הם ודאי לא ידעו על סגנון תפילתו ובכל מקרה לא להם להענישו על כך. דרך התנהגותם טעונה אם כן הסבר אחר בין אם במסגרת ביאור כדוגמת זה של האדמו"ר מסאטמר (לעיל הערה 29) ובין אם בדרך אחרת. ביאורו של החתם סופר, מכל מקום, בא להאיר את החשבון השמימי, מה ראה בורא עולם לגלגל כך את המעשה ואת עלבונו של ר' אבא; הא ותו לא. יצוין כי גישה שונה לחלוטין עולה מהביאור שנתן ר' חנוך העניך אייגעש למעשה זה בהקדמת החלק הראשון של ספרו מרחשת. לדידו, לא רק שאין מידה של פגם באותה בקשת "אימא מילתא דתתקבל", אדרבה הוא רואה בה משאב ומקור לדורות! מובן שהסתירה בין גישות אלו אינה מטרידה, שכן מן המפורסמות הוא שאין משיבין על הדרוש, ואף כלל יסודי נקוט בידינו: 'גברא אגברא קא רמית!'. יכול אפוא החתם סופר לפרש בכה, והמרחשת, שאולי אף היה מודע לביאור החתם סופר, לילך בכה. עם זאת, שמא חידודם פן אחר באותו מעשה, ואף אופיים השונה של חיבוריהם, הם שהיו מסד לאותה הבחנה, ובסופו של דבר לא פליגי. דוק ותשכח שהמרחשת לא ציטט את המעשה אלא רק בחלקו: בקשת ר' אבא העולה ארצה שיתקבלו אמריו. את 'החיובים' לא ציטט המרחשת, ולא עסק בביאורם. לא כן החתם סופר, שעיקר תשומת לבו הופנתה דווקא ל'חיובים' המתמיהים. זאת ועוד, אין עיקר אופיו העיוני-למדני של חיבור המרחשת כעיקר אופיו ההלכתי-פסיקתי של חיבור שו"ת החתם סופר. לכשתימצי לומר, הוא הדין אותו מעשה שבסוגיית ביצה: הוא עשוי להתפרש מחד גיסא

המסקנה העולה מביאור החתם סופר ברורה למדי. גבולות הוויכוח, הביקורת וההעמדה על האמת, תחומים ומסויגים. הגבולות עוברים בתפר שבין חובת ההשמעה הבהירה והמנומקת ובין היעדר חובת השכנוע. לשון אחר: כשם שלא רק זכותך אלא גם חובתך להשמיע, כך אין זו זכותך ובוודאי שאין זו חובתך לשכנע. בחירה חופשית לו, לזולתך, וההכרעה בסופו של דבר היא שלו.<sup>33</sup> אמור מעתה: שכנוע אינו מתפקידו של אף חכם. גבול האמירה ומידת מחויבותה מתמצים בהצגת הדעה, בעצם הבעתה, ומבחנה איננו התקבלותה של הדעה. עניינה של אמירה, כמו גם עניינה של הביקורת על אותה אמירה, מתוחם

כסברה למדנית הנאמרת בבית המדרש, והוא עשוי להיאמר מאידך גיסא כחווית דעת מכרעת. המרחשת מדגיש ברורות בהקדמתו כי עיקר חששו היה שמא דרכו העיונית המסורתית לא תתקבל בסבר פנים יפות בבתי המדרש, לאור התפשטותן של אסכולות חשיבה חדשניות, כנראה מבית מדרשו של הגר"ח מבריסק. מבחינה זו סבר בעל המרחשת למצוא הקבלה במעשה ר' אבא, שגם הוא – זו הייתה כוונתו, שדרך הסברתו תישמע בסבר פנים יפות, והרי זו הוראה לשעה ולדורות. לא כן החתם סופר שהרבה בפסיקה, וסבר שבהקשר כזה הבינו עמיתיו את ר' אבא, וכתביעה לא רק לשמיעה אלא גם לקבלת דבריו, וכך לא ייעשה. אם כנים אנחנו בביאור זה, אזי לא רק שאין הכרח לראות מחלוקת בגישות המרחשת והחתם סופר, עוד אפשר שגם ר' אבא יהא ניצל מהקטגוריה שיוחסה למגמתו, בעוד שלאמתו של דבר הוא סבר כמרחשת והם הבינוהו כחתם סופר.

להתמודדות מקבילה עם אסכולת הגר"ח מבריסק, ודווקא מפי אחד מבכירי תלמידיו, הרב איסר זלמן מלצר, ראו בהקדמת הרב מלצר לחלק ג של ספרו אבן האזל (ספר קנין), ירושלים חצ"ת: "והנה מצאתי לנכון לכתוב איזה דברים על דרך החדושים בכלל, ועל דרכי החדושים והביאורים בספרי. החדושים החשובים וראויים לתשומת לב מיוחדת המה אלה אשר יהי מהם תועלת להמעינים בדרכי הסברא, כאלה המה השיעורים בהשיבות. אולם אם נבוא לדרכי החדושים על סדר הרמב"ם אשר מטרותם לבאר כל חמירא בדבריו, לא יתכן להעמיד הכל על כלל זה שמה שאין בזה העמקה בסברא לא יבא בקהל כחדושים, כי לא בכל מקום יהיו הביאורים והישושים האמיתיים דוקא בדרכי החלוקים והגדרות בעמקי הסברא. ואם אמנם דרך החדוש שיצא מזה תועלת למעיין הוא דוקא לנתח יסודות ההלכה ולהגדיר גדרה, שכן הורה לנו אדמו"ר גאון ישראל בשיעוריו כאשר יראה המעיין בספרו המאיר עניינים יחדושי רבנו חיים הלוי, אבל לא בכל מקום אשר יקשו לנו דברי הרמב"ם אפשר ליישב בדרך זה. הרבה פעמים יתכן שאין שם מקום להגדרות וחלוקים, והביאור האמיתי יוצא מתוך עיון בהבנת הסוגיא ובבירור פירושי הראשונים, וגם בזה דרושה התעמקות ועיון רב". כן ראו שם, בהמשך הדברים; וכן מה שכתב הרב ש"י זיון, אישים ושיטות, תל אביב תשי"ב, עמ' 343 ואילך; וראו גם ש' שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים 2005, עמ' 110 ואילך; ר' ש"ז פיק, מועדי הרב, רמת גן תשס"ג, עמ' 17 ואילך; ב' בראון, החזון איש, ירושלים תשע"א, עמ' 315 ואילך.

אף כאן ישוב ויודגש כי האמור אינו נוגע לתחומי הלכה שבהם הנהגה מסוימת היא עבריינית ואסורה, שכן במקרה כזה מבצבצת ועולה סוגיית תוכחה ומחאה שאינה מעניינתו כאן.

אפוא בהצגת העמדה והגישה לשיפוט השומע-הקורא, והבוחר – יבחר; ודל שכנוע מהכא.

לא וכחנות, ודאי לא נצחנות, לא התקפה אף לא סופה, כי אם ויכוח שעיקרו בירור עמדות והצבתן הבהירה זו לצד זו, זו על רגל אחת, תמצית האתיקה של תורת הוויכוח היהודית.

[מתוך: עמדו"ת, ג (תשע"ב) – תקשורת: יעדים ואתגרים, הוצאת מכללת אורות ישראל]