

סימן מב

חובת תוכחה ומהאה בימינו כשדבריו לא נשמעים

י"ג מנחם אב תשע"ו

חטאו של רבי זכריה היה חוסר הנהגה או אי לקיחת אחריות, או קפדנות שלא במקומה, ולא ענווה יתירה.

ב. האם חוסר הכרעתו של רבי זכריה חמורה עד כדי כך שאפשר להטיל עליו את אשמת חורבן בית המקדש?

ג. לכאורה, ר' יוחנן בגמ' סותר את עצמו מיניה וביה. בתחילה הטיל את אשמת חורבן ירושלים על בר קמצא והחכמים: "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים". א ובסוף סיים בענוותנותו של ר' זכריה שהחריבה את ביתנו. א"כ מהו עיקר החטא שגרם לחורבן, ענוותנותו של רבי זכריה או ביושו של בר קמצא? ודוחק לומר שמשמעות המילים "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים" אינה הטלת אשמה, אלא סיפור דברים בעלמא, כרקע לחטאו של רבי זכריה בן אבוקולס, שהרי מאריכות לשון הגמרא בסיפור הסעודה והטעות בין קמצא לבר-קמצא מוכח שהביוש של בר קמצא בפני כל הקהל אינו פחות חמור מאי הכרעתו של ר' זכריה!

ד. ידועה הגמ' ביומא (דף ט') שבית שני נחרב בגלל שנאת חינום. ואכן הסיפור הראשון של גירוש בר קמצא מן הסעודה מעיד על שנאת חינום חמורה, עד כדי ביושו של יהודי לעין כל, כאשר אף אחד לא קם ומוחה, ואפי' רבנן השוהים באותה הסעודה אינם מוחים. מאידך גיסא, ענוותנותו הפסולה של רבי זכריה בן אבוקולס בביהמ"ק אינה קשורה לחטא שנאת חינום שבעקבותיו חרב המקדש,

א. מפני מה הרב ביהמ"ק

בגמ' בגיטין (דף נ"ה ע"ב) מובא: "א"ר יוחנן מאי דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד... אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים", ומסיימת הגמ' (שם) "א"ר יוחנן ענוותנותו של רבי זכריה בן אבוקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו".

הגמ' מספרת על ב' מאורעות: א. גירוש בר קמצא מן הסעודה בבושת פנים לעיני כול, שהביא את בר קמצא לידי המסקנה: "הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה ש"מ קא ניחא להו", שבעקבותיה הלך והוציא את דיבתם רעה למלכות ואמר שהיהודים מרדו בה. ב. לאחר שהמלכות שלחה קרבן שהוטל בו מום, מתרחש דיון בביהמ"ק האם להקריבו למרות המום, משום שלום מלכות, או שלא להקריבו בגלל המום, ולהרוג את בר קמצא מדין רודף, כדי שלא ילך להלשין ויסכן את כל עמ"י. רבי זכריה בן אבוקולס הבין שמעיקר הדין מותר להרוג את בר קמצא, אך חשש שמא יטעו התלמידים ויחשבו שמטיל מום בקודשים דינו ליהרג. בסופו של דבר, נמנע רבי זכריה בן אבוקולס מלהכריע בנידון, ועל כן מסיק רבי יוחנן שענוותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתנו.

על גמ' זו עולות כמה קושיות:

א. מדוע נקטה הגמ' לשון ענווה? הרי לכאורה

א. הערת הגר"א נבנצל: אין זו קביעת אשמה, וכי גם התרנגול והתרנגולת (אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא) אשמים?

וא"כ מדוע לתלות את הסירחון ברבי זכריה בן אבקולס, ולא בסעודה ובגירוש בר קמצא?

ב. היה ספק בידו למחות

דברי הגמ' בגיטין מובאים ג"כ במדרש איכה רבה (פ"ד סי' ג') בתוספת כמה מילים. כשבר קמצא מתחנן על נפשו ומוכן לשלם את דמי כל הסעודה ובלבד שלא יגורש בבושת פנים, מוסיף המדרש: "וזה היה שם רבי זכריה בן אבקולס והיה ספק בידו למחות ולא מיחה" וכו'. כלומר, רבי זכריה בן אבקולס נוכח גם בחציו הראשון של הסיפור – בסעודה שממנה גורש בר קמצא – ואף הוא היה מבין אותם החכמים שישבו בסעודה ושתקו ולא מיחו.

עפ"י דברי מדרש רבה הנ"ל מבוארים דברי הגמ' באר היטב. אין כאן ב' סיפורים שאחד גורם את השני, אלא זהו סיפור אחד, שבשניהם היה צריך רבי זכריה לנקוט צמדה ולהכריע, והוא נמנע מלעשות כן.

שמו של רב זכריה בן אבקולס כמעט שאינו מוזכר במקורות חז"ל (פרט לתוספתא שבת פי"ז הלכה ד'), אך מדברי הגמ' והמדרש משמע שהוא היה מגדולי התורה, שעניי ישראל נשואות אליו. לכן כשמתפתח הדיון בביהמ"ק אם להקריב את הקורבן של הרומאים או להרוג את בר קמצא, שמורה לרבי זכריה המילה האחרונה ועל פיו יישק דבר. אמנם, ידוע שבתקופת החורבן היה רבן יוחנן בן זכאי נשיא ישראל, אך כנראה שרבי זכריה בן אבקולס היה ראש הסנהדרין או במעמד גבוה דומה. לכן כשרבי זכריה נמנע מלהכריע – אין הכרעה! אף אחד

מהחכמים לא מוכן להכריע ללא הסכמתו. אם כן, ברור אפוא מדוע תולה ר' יוחנן את הקולר בצווארו של ר' זכריה "שהיה סיפק בידו למחות ולא מיחה", אע"פ שחכמים נוספים היו באותה סעודה, שכן רבי זכריה בן אבקולס היה מגדולי הדור, ומכיוון שהוא שתק ולא הגיב, שתקו גם כל תלמידיו החכמים ואף אחד לא העז להגיב מדין כבוד רב, כמו בא ברמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ה ה"י): "כל ת"ח שדעותיו מכוונות אינו מדבר בפני מי שהוא גדול ממנו בחכמה". רבי זכריה בן אבקולס היה הגדול מכולם ומצופה היה ממנו שימחה כנגד גירושו של בר קמצא, או לכה"פ יקום ויצא מהסעודה, להראות שלא ניחא דעתו מהמעשה, שתק ולא עשה זאת ולכן נתון הקולר בצווארו.

ואכן ממסקנת בר קמצא: "הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה ש"מ קא ניחא להו", מוכח שבר קמצא הקפיד על רבנן שלא מיחו, יותר מאשר על בעל הסעודה שגרם לו את כל הבושה וגירשו, שאם לא כן הייתה צריכה להיות מסקנתו: "הואיל ועשה לי בעל הסעודה ביוש כה גדול לכך אלך ואלשיך למלכות". (סביר להניח שתגובתו החריפה של בעל הסעודה כנגד האורח הבלתי צפוי לא הפתיעה את בר קמצא, שהרי הוא ידע שבעל הסעודה שונאו זה מכבר, והבין מיד שההזמנה הייתה טעות ולא הייתה מתוך כוונה להתפייס עמו. עיקר ההפתעה והכעס המלווה אליה הייתה משתיקתם של חכמים, שפעלו שלא כמצופה מהם, ולכן בחר בר קמצא לפעול כנגדם עם הרומאים).

ואכן הסתכלות זו, ש"עניי העדה" הם מנהיגי

ב. הערת הגר"א נבצל: רק אחרי שברח אל אספסיינוס. בתחילת המלחמה היה רשב"ג (הראשון) נשיא.

לדבוק בה עד קצה ולהתרחק מן הגאווה עד קצה, ומשה רבינו ע"ה לימדנו מידה זו, והוא המוכתר במידה זו כדברי התורה 'והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה (במדבר י"ב ג'), אך לפעמים אף הענווה יכולה להיות מידה מגונה. במקום שאין אנשים השתדל להיות איש, לימדנו חז"ל (אבות ב' ו'), ובמקום שמצופה מגדול הדור למחות על עוול שנעשה, והגדול לא מוחה מטעמי ענווה, הרי זו ענווה פסולה. וזה מה שלימדנו ר' יוחנן.

בכך אפשר להבין את חוסר הכרעתו של ר' זכריה בן אבקולס בעניין הקרבת קרבן בעל מום. גם שם ניתן להבין שר' זכריה לא רצה להכריע מטעמי ענווה. רש"י (שם ד"ה ענוותנותו) ביאר שענוותנותו של ר' זכריה היתה "סבלנותו שסבל את זה ולא הרגו", כלומר, לא היה ברירה אלא להרוג את בר קמצא מדין רודף, ובכך להציל את כלל ישראל, אך ר' זכריה נמנע מלהכריע מטעמי ענווה, כי מי הוא שיכריע בדיני נפשות החמורים כל כך. אך זו היתה ענווה פסולה, שבעקבותיה נגבה מחיר כבד מאוד לאומה.

אף את הנהגתו בתוספתא אפשר להבין בדרך זו. בתוספתא שבת (פרק י"ז ה"ד) מובא: "ב"ה אומרים מגביהין מעל השולחן עצמות וקליפין. ב"ש אומרים מסלק את הטבלא כולה ומנערה. זכריה בן אבקולס לא היה נוהג לא כדברי ב"ש ולא כדברי ב"ה, אלא נוטל ומשליך לאחר המיטה. אמר רבי יוסי ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל". ביאור הדברים: בהלכות מוקצה נחלקו ב"ש וב"ה האם מותר להגביה עצמות וקליפין לאחר אכילתן – ב"ה מתירין וב"ש מצריכין טלטול מן הצד ע"י נייעור המפה או הטבלה. ר' זכריה לא הכריע במחלוקת זו,

העם והאחריות הרוחנית של האומה מוטלת על כתפיהם, מצויה במקורות רבים בתורה ובחז"ל, כדוגמת אחריות הכה"ג על הרוצח בשגגה (עיי' במדבר ל"ה, כ"ה, ובגמ' מכות דף י"א ע"א עיי"ש) ואחריות זקני העדה על חלל שנמצא ולא נודע מי היכהו. וכבר כתב העקידת-יצחק (בראשית פרשת וירא שער עשרים) שאחריות מנהיגי הציבור משווה לחטאי היחיד חומרה של חטאי ציבור: "שהעלם עין השופטים והמנהיגים מתיר אותם כאלו הם מותרים מן הדין, שכבר הפכו בזה חטאות היחיד אל חטאות הציבור מכללם... וחטאת הקהל כולו לא ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל" עיי"ש.

ג. סיבת אי מחאתו של ר' זכריה

לאור דברים אלו, עולה מאליה השאלה – כיצד נכשל רבי זכריה בן אבקולס, גדול הדור, בעמידה מנגד ושתיקה על חטא כה חמור, שעליו אמרו חז"ל (סוטה דף י' ע"ב) שנוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים?

נראה שאת התשובה לשאלה זו נותן לנו רבי יוחנן במשפט המסכם "ענוותנותו של רבי זכריה החריבה את ביתנו". סיבת שתיקתו של רבי זכריה היתה ענווה, וכדברי מו"ר מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל (בהקדמתו לספרו ארץ חמדה ח"א): "ענוותו של ר' זכריה ודאי שהיא חיובית ביסודה, הרי מקורה בדאגה התדירית לשלמות, באי הסיפוק במה שהושג, במבט המופנה תמיד כלפי פנים, בביקורת העצמית המתמדת, שאינה נותנת מקום ולא מפנה את הדעת להדרכת אחרים, להשמיע מחאה בעת הצורך ולטפל בתיקון הדברים". ואכן בד"כ ענווה היא מידה טובה שראוי

שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון: אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש, וסכנתי בעצמי מפני הליסטים. אמרו לו: כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה". כלומר: לדעת ב"ש בלילה צריך לקרוא ק"ש בדרך שכיבה וביום בדרך קימה, ולדעת ב"ה לא הקפידה התורה על אופן הקריאה אלא רק על זמניה. נמצא אם כן שהנהוג כב"ש יוצא ידי חובה גם לדעת ב"ה. לפ"ז יש לתמוה, מדוע אמרו חכמים לרבי טרפון מילים כה חמורות "כדאי היית לחוב בעצמך על שעברת על דברי ב"ה", והרי לא עבר על דברי ב"ה, אלא יצא ידי שניהם?

וביאר הרמח"ל (שם) "שעניין מחלוקת ב"ש וב"ה היה עניין כבוד לישראל מפני המחלוקת הגדולה שרבחה ביניהם, וסוף סוף נגמר שהלכה כב"ה לעולם. הנה קיומה של תורה שגמר דין זה יישאר בכל תוקף לעד ולעולמי עולמים ולא יחלש בשום פנים, שלא תעשה תורה ח"ו כשתי תורות, וע"כ לדעת המשנה הזאת יותר חסידות הוא להחזיק כב"ה אפילו לקולא מלהחמיר כב"ש".

מבואר מדבריו, שאילו היה ר' טרפון שוכב ממילא, ותוך כדי כך נזכר שלא קרא ק"ש והיה קורא בשכיבה, לא היתה על כך תרעומת. אך כשר' טרפון הולך בדרך ונעצר ושוכב לקרוא ק"ש, הרי הוא מוכיח במעשיו שאינו סומך על פסיקת ההלכה שנפסקה כב"ה, והוא ממשיך להחמיר כב"ש, ובכך ממשיך להנציח את המחלוקת שחילקה את האומה. מכיוון שר' טרפון הוא אישיות ציבורית והוא מהווה דוגמא לציבור, לכן נזפו בו חכמים, כי במצב כזה, החומרא האמיתית היא להכריע כב"ה אף לקולא, ולא להחמיר כב"ש ולהנציח את המחלוקת.

ה"ה בעניין חומרתו של ר' זכריה בן אבוקולס

אלא עקף את המחלוקת ע"י כך שמלכתחילה נמנע מלהניח את הקליפה, ותוך כדי אכילה, בעוד הקליפה בידו, השליכה לאחור המיטה. ונשאלת השאלה, ומה חמור כ"כ בהנהגתו זו, והרי הוא החמיר על עצמו, ובכך נמנע מלהכריע במחלוקת בין גדולי עולם ויצא ידי חובת כולם?

אלא שאינה דומה חומרה אישית שאדם מחמיר על עצמו בחדרי חדרים, למנהיג המראה שאינו סומך על הכרעת חכמים, ובכך מטיל ספק בהכרעת ההלכה, כב"ה או כב"ש. אמנם, בזמן הבית לא נקבעה הלכה כבית הלל, אך היתה מוטלת חובה על כל רב לפסוק לבני קהילתו בכל מחלוקת מעשית ביניהם. רבי זכריה היה מנהיג ציבור והיה מוטל עליו לקחת בחשבון את הדוגמא האישית שהוא מהווה לתלמידיו ולשומעי לקחו.

וכבר לימדנו החסיד במסילת ישרים במשקל החסידות (בפרק כ') "כי אין לדון דברי החסידות על מראהן הראשון, אלא צריך לעיין ולהתבונן עד היכן תולדות המעשה מגיעות, כי לפעמים המעשה בעצמו יראה טוב, ולפי שהתולדות רעות יתחייב להניחו, ואם יעשה אותו יהיה חוטא ולא חסיד". אחת הדוגמאות שהביא הרמח"ל לכך הוא מעשה של רבי זכריה בן אבוקולס, שמגדירו הרמח"ל ש"הבית השני גם הוא חרב ע"י חסידות כזה אשר לא נשקל במשקל צדק" (שם).

הוכחה לכך מביא הרמח"ל מהמשנה ברכות (פ"א משנה ג'): "ב"ש אומרים: בערב כל אדם יטו ויקראו, ובבוקר יעמדו שנאמר (דברים ו', ז'): 'ובשכבך ובקומך'. וב"ה אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר: 'ובלכתך בדרך'. אם כן למה נאמר 'ובשכבך ובקומך'? בשעה שבני אדם שוכבים ובשעה

את הניתוק שקיים בין העם ובין תלמידי החכמים, סבר ר' זכריה שאין טעם למחות, שהרי ממילא דבריו יפלו על אוזניים ערלות, ומשום כך סבר כדברי הגמ' ביבמות (דף ס"ה ע"ב) ש"כשם שמצווה על אדם לומר דבר הנשמע, כך מצווה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע", ועל כן נמנע מלהוכיח ומלמחות.

אלא, שאם כך הם פני הדברים, א"כ לכאורה ר' זכריה צדק בהנהגתו זו, וא"כ מדוע הואשם על כך בחורבן הבית?

והנה, בגמ' שבת (דף נ"ה ע"א) מובא: "א"ל ר' זירא לר' סימון לוכחינהו מר להני דבי ריש גלותא, אמר ליה: לא מקבלי מינאי, א"ל אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו מר" וכו'. הגמ' שם ממשיכה בסיפור על חורבן בית ראשון ובו מובא דו שיח בין הקב"ה למידת הדין: בתחילה רצה הקב"ה להציל הצדיקים ולהרוג הרשעים, ועל כך קטרגה מידת הדין: "במה שונים אלו מאלו"? ענה לה רבש"ע: "הללו צדיקים והללו רשעים!", השיבה וטענה מידת הדין: "היה בידם למחות ולא מיחו!", ענה לה הקב"ה: "גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם", השיבה וטענה מידת הדין: "אם לפניך גלוי להם מי גלוי?", ואכן הקב"ה השתכנע מדברי מידת הדין וחזר בו, וההרג התחיל אף בצדיקים.

מכאן אנו למדים שאפילו אם יש ודאות למוכיח שתוכחתו לא תתקבל – חובה עליו להוכיח. ואם כן קשה מדוע דרש ר' זירא מר' סימון להוכיח את בני ריש גלותא והרי כאשר ההערכה היא שלא ישמעו לו עדיף לשתוק כי "מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידיים" (גמ' ביצה דף ל' ע"א)? ואכן התוס' (שם ד"ה ואע"ג דלא מקבלי) שואלים שאלה זו, ומתרצים: "היינו היכא דספק אי מקבלי

המופיעה בתוספתא. ר' זכריה היה מנהיג ושימש דוגמא לציבור, וע"כ לא היתה לו הרשות להימנע מלהכריע הלכה בדבר שהציבור צריך לו. לכן אי הכרעה הרי היא ענווה פסולה, והרי היא דומה לחוסר החלטתו במקדש בהקרבת הקרבן שנשלח ע"י המלכות, שאף שם ענווה פסולה גרמה לו לא להכריע בדבר שעניני ישראל היו נשואות אליו. אותה ענווה פסולה באה לידי ביטוי גם כשגורש בר קמצא מן הסעודה ורבי זכריה נמנע מלמחות בגלל ענוותנותו, ולכן קישר רבי יוסי (בתוספתא) בין המקרים, מפני שאותה מידה שאינה מבוררת גרמה את שניהם.

טעם נוסף מביא הגר"ש ישראלי להנהגתו של ר' זכריה לשתוק בסעודה ולא למחות – "ישמא מתערבת כאן גם מידה מסוימת של ביטול כלפי ציבור אשר מחשבתו בהבלי עולם הזה, המון העם העוסק בחיי שעה ומניח חיי עולם: מה לנו ולהם? הן גדולות אין לקוות מהם, הראוי אפוא להקדיש להם תשומת לב? האין כאן משום ביטול תורה? ויושב ר' זכריה ויושבים אתו עוד מרבנן ומתפלפלים ודאי בדברי תורה והדברים שמחים ומאירים ואינם חלים ואינם מרגישים שהם הם המביאים לחורבן המקדש" (שם).

כלומר, הנהגתו של ר' זכריה נבעה מניתוק שהיה בין רבנן לבין המון העם, העוסקים בחיי שעה, והניתוק הביא בסופו של דבר לניכור ולא-איכפתיות מהמתרחש בעם.

ד. חובת המחאה כשיש ספק אם היא תתקבל

מכיוון שרבי זכריה היה מגדולי אותו הדור, נראה לי ללמד סנגוריא על הנהגתו ולבאר את פשר אי-מחאתו בסעודה. שמא בראותו

שלא יתחלל שם שמיים". וכן הובא בהגהות מימוניות הלכות דעות (פ"ו ס"ק ג').

ואכן מפשט הגמ' נראה, שר' זירא דרש מר' סימון להוכיח את ריש גלותא, ואע"פ שר' סימון טען שדבריו לא יתקבלו, אעפ"כ אמר לו ר' זירא "אע"ג דלא מקבלי לוכחינהו".

וקשה, מה התועלת בתוכחה אם ממילא דבריו לא יישמעו והמוכח לא יחזור בו ממצעו? וכן קשה מהגמ' בערכין (דף ט"ז ע"א), שם משמע ששיעור ההוכחה הוא עד שיכהו, ומשמע שלמרות שאין דבריו נשמעין יש להוכיח, ולכאורה קשה – מדוע להוכיח אם בלאו הכי דבריו לא ישמעו?

ונראה לתרץ עפ"י דברי מרן הרא"ה קוק זצ"ל בספרו עין איה על הגמ' (שם אות י"ז), שם מבאר הוא שיש ג' סיבות לתוכחה, אף אם לא נראה שדבריו עושים פירות. וזה תוכן דבריו:

[א.] למחאה או לתוכחה יש ערך עצמי, גם אם זה לא פועל לשינוי מצבו של האדם שמוכיחים אותו.

[ב.] התוכחה, אף אם היא לא משנה לטובה את האדם שמוכיחים אותו, מ"מ עצם המחאה מונע הידרדרות חמורה יותר, וא"כ יש לה ערך מעשי. (וכן משמע מדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל, במכתבו המופיע בתחומין ז' עמ' 120, עיי"ש).

[ג.] גם אם התוכחה אינה משנה את החוטא בהווה, מ"מ היא עלולה לעשות פירות לעתיד היותר רחוק. לפעמים כשהאדם בא לידי משבר או צרה, הוא עושה חשבון נפש ופתאום נזכר באדם שהוכיחו, ואז הוא לוקח את הדברים אל ליבו. לכן אין להסתכל בעניין

כדאמר בסמוך לפניהם מי גלוי, אבל היכא דודאי לא מקבלי הנח להם מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" עיי"ש. כלומר, במקרה של ספק יש למחות ולא לשתוק, ורק במקרה שודאי לא ישמעו לו אין למחות. ולפי זה צריך לתרץ שר' סימון לא היה בטוח שריש גלותא לא ישמע דברי תוכחתו.

לפי זה ייתכן שבעת גירושו של בר קמצא מן הסעודה הסתפק ר' זכריה בן אבקולס האם להוכיח, כי לא היה ברור לו שדבריו יישמעו. בסופו של דבר העדיף רבי זכריה לשתוק, ועל כך מאשימו ר' יוחנן בחורבן הבית, כי גם כאשר קיים ספק האם יתקבלו דבריו – חובה למחות.

אולם, בדברי המדר"ר (שם) מדויק שלא היה כאן ספק, שכתב: "והיה שם רבי זכריה בן אבקולס והיתה ספק בידו למחות ולא מיחה". ונראה שבמדרש כתוב "ספק בידו", שהכוונה היא ליכולת ודאית, ואינו לשון ספק. זהו ביטוי שגור בחז"ל בעוד מקומות (ראה למשל ויקר"ר מסעי כג, ס"ס יג) לגבי אבנר שהיה ספק בידו למחות בשאול ולא מיחה. ואם רוצים ללמד זכות על רבי זכריה אפשר לומר שהיה ודאי לו שדבריו לא יתקבלו, ואעפ"כ במקום חילול ה' היה מחויב למחות או לכה"פ ללכת משם, וכדלהלן.

ה. הטעמים לתוכחה גם כשאין דבריו נשמעים

אבל הסמ"ג (עשין סימן י"א) וכן הסמ"ק (סי' קי"ב) כתבו "ואם החוטא מזיד וברור למוכיח שלא יקבל, אינו נענש כמותו, אך הוא עובר על מצוות הוכח תוכיח, עד שינזוף החוטא... ובעבירה גלויה צריך להוכיחו מיד

ג. האמור בפיסקא זו מתבסס על דבריו של הרב בעז אופן נ"י.

מפורש בתורה אע"פ שהוא דאורייתא, אבל אם מפורש בתורה מוחין בידם. ואם יודע שאין דבריו נשמעים יוכיחם ברבים פעם אחת. וביאר במ"ב (שם ס"ק ט') דהטעם הוא: א. אולי ישמעו. ב. כדי שלא יהיה להם פתחון פה.

ובענייננו, ברור שביוש ברבים הוא איסור תורה מפורש, דהכול יודעים איסור זה (ממעשה יהודה ותמר), וע"כ היה על ר' זכריה למחות לפחות פעם אחת, כדי שלא תתפרש שתיקתו כהסכמה.

וחילוק זה מצאתי בדברי הפלא יועץ, שכתב (בערך תוכחה) לחלק, בין ראשי הקהל שעליהם נאמר (שבת נ"ד ע"ב) שמי שיש בידו למחות באנשי עירו נתפש על אנשי עירו, ומשמע שאין הדבר אמור בכל, אלא למי שיש בידו למחות "שאשם הקהל נתון על ראשי הקהל (דברים רבה א' י') היינו לעניין מחאה, דתוכחה לחוד ומחאה לחוד, דתוכחה בדברים, ומחאה בשוטים ומקלות, שזה אינו ביד כל אדם, אלא כל איש שורר בביתו, וראשי הקהילות מושלים על קהילתם, ויש לאל ידם לשבר מלתעות רשע-עליהם מוטלת חובת מחאה, אבל חיוב תוכחה הוא דבר השווה לכל נפש עיי"ש. וה"ה בענייננו אף אם לא היה כוח לרבי זכריה למחות 'בשוטים ומקלות', מ"מ בתור מנהיג ציבור היה צריך לכה"פ לצאת מהסעודה ולהפגין אי נוחות ומחאה על ביוש ברבים של יהודי, ומשלא עשה זאת נתפש עפ"י חז"ל בעוון זה.

ו. תוכחה – רק מתוך אהבה

לאור דברים אלו, עדיין צריך ליישב מדוע במסכת גיטין תלו חז"ל את חורבן המקדש

התוכחה רק על ההווה, אלא יש להביט גם על העתיד הרחוק, ושם יכול להיות שהתוכחה תועיל.

עפ"י דבריו של הרב זצ"ל בגמ' בשבת (שם), נראה שאפשר להבין בנוסף לכך גם את חומרת אי מחאתו של ר' זכריה בן אבקולס.

מן הסתם, ר' זכריה לא מחה בסעודה כי היה בטוח שדבריו לא יישמעו וע"כ אין טעם לתוכחה, ולכן הוא הכריע לשתוק. אך למחאה יש גם ערך עצמי, גם אם לא תפעל באופן ישיר שתחזיר את החוטא למוטב. עצם העובדה שגדולי רבנן יושבים בסעודה שבה מביישים יהודי, המתחנן על נפשו לעיני כול, ולא עושים דבר, זה עצמו מראה כביכול שהם אינם רואים בכך חטא כ"כ גדול, וא"כ אי המחאה הרי היא כהסכמה שבשתיקה, וממילא הנוכחים לומדים טעות נוראית. אם ר' זכריה היה מוחה, גם אם מחאתו לא היתה נשמעת, היו הכול זוכרים את מחאתו ואי הסכמתו לעוול שנעשה באותה הסעודה. ואף אם החליט לא למחות בדיבור, לכל הפחות היה מתבקש שייצא מהסעודה בהפגנתיות, ואז היו יודעים הכול שאין הוא יושב בשיווין נפש לנוכח העוול המוסרי שנעשה.

לפי דברים אלו, נראה שיש להבדיל בין 'חובת תוכחה' לבין חובת המחאה. מצוות תוכחה מטרתה להשיב את החוטא למוטב, וכשאינו סיכוי שהדבר יקרה בטלה מאליה החובה. אך בכלל ערכה של המחאה הוא להראות אי הסכמה עם החטא, ויש לה ערך עצמי בעיני הציבור שרואים את המחאה כנגד החטא. ואכן דברים אלו מתיישבים ג"כ הלכה למעשה. השו"ע (באו"ח סי' תר"ח ס"ב) פסק שנשים שאוכלות ערב יו"כ עם חשיכה אין מוחין בידן, כדי שלא יבואו לעשות בזדון. והוסיף הרמ"א (שם): ודווקא שהחטא אינו

שלא יקבלו דבריו אין להוכיח. ואשר אמרו עד נזיפה (אחת הדעות בערכין דף ט"ז ע"ב), מדבר כשהבן מוכיח את האב או האם את הבן או אחיו. כלומר, עד היכן תוכחה. כיצד, דברים קשים יש לו לדבר עד שיכהו או עד נזיפה או עד קללה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, שידבר לו קשות כל כך לפי שלבו גם בו ואוהבו, רק דברים קשים אינו יכול לסבול משיכהו או נוזף בו או מקלל שיניח אותו מלהוכיחו. אבל אם היה איש אחר, שאם יוכיחנו ישנאנו ואם יתכוון להכעיסו יעשה רע וגם ינקום עד שיבוא לידי רע יותר, אין להוכיחו".

נמצאנו למדים, שלאדם זר אין מצווה להוכיח אם דבריו לא יתקבלו, אך באב לבנו או אם לבנה או אח לאחיו כיוון שיש בהם אהבה שאינה תלויה בדבר "לפי שלבו גם בו ואוהבו", א"כ אין לחשוש מלהוכיח, כי אף אם לא יפעלו דבריו בצורה מיידית, סוף סוף הדברים מחלחלים, ומכיוון שעד שיעור הכאה (כל מר כדאית ליה) לא תיווצר שנאה ביניהם, לכן יש להוכיח ואין להימנע מתוכחה או מחאה.

מדברי ר' יהודה החסיד ניתן ללמוד, שככל שיש קרבה ואהבה יתירה בין המוכיח למוכח, כך יש מקום גדול יותר למחאה, אף אם היא אינה עושה פירות בצורה מיידית.

עפ"י דברי ר' יהודה החסיד ניתן להבין מדוע אי מחאתו של ר' זכריה בן אבקולס קשורה לחטא שנאת חינם שבעטיו נחרב המקדש. אילו היה קשר בין רבנו לבין המון העם ואהבתו של ר' זכריה המנהיג לעמו הייתה ניכרת וידועה, "כאשר ישא האומן את

בענוותנותו הפסולה של רבי זכריה בן אבקולס, כאשר מקובלנו שבית המקדש השני נחרב בגלל שנאת חינם (וא"כ האשם העיקרי הוא בעל הסעודה ששנא את בר קמצא וגירשו בבושת פנים, ולא החכמים שישבו ולא מיחו?)

ונראה לבאר, שהתוכחה, אע"פ שאינה נשמעת לעת עתה, יש לה מקום בהצטרף ב' תנאים נצרכים: א. קירבה ואהבה אל האדם שמוכיחים אותו. ב. אומן ביכולתו באדם החוטא ובמסוגלותו לשוב בתשובה.

כאשר החוטא הוא אדם המקורב למוכיח ואוהבו אהבה שאינה תלויה בדבר, יש סיכוי רב יותר שתוכחתו תתקבל, כי החוטא יבין שהמוכיח רוצה בטובתו. משא"כ כאשר המוכיח רחוק מהחוטא או שאינו מכירו.

לדוגמא, כשאני רואה אדם בלתי מוכר מעשן סיגריות, המזיקות לבריאותו, קשה לי להוכיחו שהעישון מזיק לבריאות, כי הוא לא מכיר אותי ודבריי יכולים לפעול ההפך ולעורר איבה. אך אם המעשן הוא אחי, אף אם ברור שכעת הוא לא ישמע לדבריי ולא ישנה את אורחות חייו, אעפ"כ קירבת הדם והאהבה בין האחים מאפשרת להוכיחו בלא לגרום להתפרצות שנאה.

דברים דומים הובאו בספר חסידים (סי' תי"ג) ונפסקו במג"א (או"ח סי' תר"ח ס"ק ג') ובביאור-הלכה (שם ד"ה חייב להוכיחו). ובכך מיושבת הסתירה בין הגמ' בערכין (דף ט"ז ע"ב), שאמרה שיש להוכיח עד כדי הכאה, ובין הגמ' ביבמות (ס"ה ע"ב), שאמרה שבדבר שאינו נשמע אין להוכיח. אלו דבריו של רבי יהודה החסיד: "מי שיודע

ז. הערת הגר"א נבנצל: צריך להוכיח בשינוי לשון כדאיתא בגמ'.

ז. מעשה רב

דוגמא מאלפת לכך ניתן למצוא בהנהגתו של מרן הראי"ה קוק זצ"ל. בספר לשלשה באלול (הנהגות הרב זצ"ל נכתב ע"י הרצי"ה קוק זצ"ל סי' כ') מובא: "כשחפצו לעשות שם נשף של ריקודים אסורים לטובת 'צדקה גדולה', הודיע (הרב) להם בהחלט שהוא יבוא שמה, ולפי מצב הנימוס וכבוד התורה אז נתבטל מתוך כך הנשף הזה, עם כל ההכנות המרובות שנעשו בשבילו, גם אצל השלטונות וגם אצל התושבים. גם ש"ס בכרך אחד הכין לו לקחת אתו לבית האסורים אם יגיע להיאסר מפני הפרעתו זאת. ואת הפסדי ההוצאות, שנגרמו ע"י בטולו של אותו הנשף, סלק מתוך משכורתו".

בעירו של הרב זצ"ל תוכנן נשף של ריקודים מעורבים, הרב לא יכול היה להשלים עם כך, אף שרווחי אותו הנשף היו מיועדים צדקה. הרב, שהבין שנוכחותו במקום תגרום להפסקת הריקודים האסורים, ניצל את כוחו והופיע בנשף כדי לבטל את העבירה. ואכן מחאתו של הרב הועילה "לפי מצב הנימוס וכבוד התורה". אך ברור לכל שלא כל רב היה מצליח לבטל זאת. הרב זצ"ל, שאהבתו לעמו ודאגתו אליהם הייתה לשם דבר, יכול היה למנוע בגופו עשיית עבירות בלא שיפגעו בו או יקללוהו וכדו'. וע"כ הרב בעצמו הלך למקום למחות (בשתיקה), גם אם זה לא היה עפ"י חוקי השלטונות, ואף מוכן היה לשלם מחיר אישי ולהאסר על כך.

אך מעל הכל התגלה בהנהגה זו ליבו הרחב של הרב והבנה לנפשות החוטאות, שהשקיעו ממון רב לקיום נשף זה. והרב לא רק מחה ומנע את העבירה, אלא גם שילם מכספו

היונק", ממילא היה ביכולתו של ר' זכריה למחות, ואף אם דבריו לא היו נשמעים לעתה, על כל פנים "על כל פשעים תכסה האהבה" והיו פועלים דבריו בעתיד. אך מכיוון שקודם החורבן השתרר נתק בין חכמי ישראל ובין המון העם (כפי שהבאנו לעיל בשם הגר"ש ישראל), וכשנוצר נתק אין קרבה ואין אהבה, וממילא לא היה ביכולתה של מחאת גדולי הדור להועיל, לא בהווה ולא בעתיד.

לפ"ז ענוותנותו של ר' זכריה בן אבקולס בסעודה ואי מחאתו, לא היתה חטא פרטי של אי-קיום מצוות תוכחה, אלא היה זה סימן לשנאת חנם ששררה בעם, שבאה לידי ביטוי גם בנתק בין העם לבין רבנו, וממילא נוצר אצל ר' זכריה ניכור וחוסר אמון בעם וביכולתו לשוב בתשובה ולהיטיב את מעשיו.

לפיכך, אין סתירה בין הקביעה שבית שני נחרב בגלל שנאת חנם, ובין הקביעה שענוותנותו של רבי זכריה החריבה את מקדשנו. רבי זכריה בן אבקולס התיימש מהיכולת להשפיע על החוטאים ולא היה בו אמון בעם ובסגולותיו, וממילא נוצר כתוצאה מכך, ניתוק וניכור, ועל כך קובע רבי יוחנן, שענוותנותו של ר' זכריה החריבה את ביתנו.

ואכן יש בדברים אלו מסר גדול לדורנו. ככל שנצמיח ת"ח גדולים האוהבים את עמם ומיצרים בצרתם, כך תגדל יכולת ההשפעה של אותם ת"ח להוכיח את העם ולהשיבם בתשובה. וככל שנחשוף את האמון הגדול שיש לנו בעמנו ובסגולותיו, ובאמונה הוודאית, שסופם של ישראל לעשות תשובה ולתקן דרכם (עיי' רמב"ם הלכות תשובה פ"ז ה"ה), כך תגדל היכולת של אותם חכמים לקיים מחאה שתקרב או לכה"פ לא תרחק.

הפרטי את הפסדי ההוצאות שנגרמו למארגני הנשף.

כשרואים דמות כה גדולה, המלאה באהבה וברגישות למצוקת הזולת, נראה שאי אפשר לעמוד בשוויון נפש וממילא פעולותיו של הרב השפיעו, והעבירה לא נעשתה.

נשמות כאלה כנראה היו חסרות ערב חורבן המקדש, וע"כ לא היה בכוחם של חכמי הדור להשפיע ולהשיב את העם למוטב. ומשימתנו בדורנו אנו, היא להרבות ת"ח גדולי תורה, המלאים אהבה גדולה ואמון בגדולתה וסגולתה של האומה, ובכך להשיב את האובדים ואת הנידחים לאביהם שבשמיים.

ואכן כך מעיד מרן הרב זצ"ל על עצמו: "ושאני מלא ב'ה בכל קרבי באהבת ישראל, ב'ה אשר עשה לי את הנפש הזאת ... וב'ה אני עושה קולות ורעשים על הטומאה במקום הנצרך, אלא שאני מדבר את דברי בסדר ובנחת, כאשר נצטווינו מעצת המלך החכם, ואין ספק אם הדר"ג ועוד גדולי הדור שיחיו היו מחזקים את ידי, נלווים עמדי ונוהגים מנהגי כמה דאפשר לפי מדתם, היה שם שמים מתקדש ורב שלום וברכה היה נשפע על ישראל ועל א"י, ורבים רבים מאד היו שבים בתשובה שלמה, והיתה באמת במהרה מתגלה בגילוי הגון צמיחת קרן ישועה לבית ישראל, ואי אפשר כלל לצייר ולתאר את רוב הטובה והקדושה ותקון העולם שיהיה נצמח מזה" (אגרות ראייה ח"ב עמ' קפ"ט).

וכך נהג מרן הרב זצ"ל במחאות רבות נגד חילול שבת וקודשי ישראל. דווקא אהבתו לכל יהודי היא שאיפשרה לו למחות כדבעי. וכך כתב במחאתו נגד חילול שבת שהתרחש בעין-גנים בשנת תרע"א: "אף כי בלב דוי, אבל לא בלב נואש. אנו מביטים על הדלדול

הנורא הרוחני העומד לעינינו בתורה איזה כוחות המשתתפים עמנו בבנין החומרי של העם והארץ. אבל מפני זה ודווקא מפני זה (שיש ביננו שיתוף פעולה. י.ו.) אנו מוצאים בעצמנו כח וחובה, לעמוד נגד הפרצות ולמחות בכל עוז נגד ההרסות הנותנות אותנו לחרפה ושממון, והמבלעות את כל מעשינו". (מאמרי הראי"ה עמ' 451).

ומוסיף הרב שדווקא רגש האחוה שיש לנו כלפי אחים טועים, הוא זה שמאפשר לנו למחות ביתר שאת (כדברי ספר חסידים). "רגש האחוה שאנו מרגישים גם נגד אחינו, אלה אשר כ"כ התרחקו מסיבות שונות ונוראות מבית חיינו, מיסוד הקודש, מחיי התורה והמצווה, הכוללים את האומה כולה לדורותיה - הוא שמחדיר בנו את רגש המלחמה, ומגביר את כוחה ואת מרירותה של מחאתנו... חילול שבת וי"ט שנעשה בפרהסיא במושבה עין גנים... הרעיש את לב קהל ה' בכללו, את כל ישראל יושב א"י, עד שהמחאה התפרצה כמעט באפס יד. נשמת האומה מצאה את עצמה נכאבת ועלוכה ע"י אחדים מבניה, אשר ירמסו ברגלים כ"כ גסות את עורק חייה. היא לא תוכל לדום, היא תמחה בכל עוז, ומלחמה תשיב אל חיק בניה מהרסיה ומחריביה" (שם).

ובשנת תרפ"א, כשקבעו בירושלים מטבח שבישלו בו טרפות וחיללו בו שבת, יצא הרב במחאה חריפה: "אנוכי לא אוכל עוד לשתוק, מוכרח אהיה לצאת בקולי קולות אל העולם הגדול, אינני מהדלטורים הדתיים אבל כבר עברו כל הגבולות של הסבלנות, והסכנה של השתיקה והאדישות היא עכשיו הרבה יותר גדולה מכל תוצאה שתוכל לצאת ע"י הרעשה" (אגרות הראי"ה ח"ד עמ' פ"ב)

ולתבונן עד היכן תולדות המעשה מגיעות, כי לפעמים המעשה בעצמו יראה טוב, ולפי שהתולדות רעות יתחייב להניחו ואם יעשה אותו, יהיה חוטא ולא חסיד".

והדוגמא שמביא הרמח"ל היא דווקא במצוות תוכחה: "הנה התורה צוותה (ויקרא י"ט י"ז) הוכח תוכיח את עמיתך, וכמה פעמים יכנס אדם להוכיח חוטאים במקום או בזמן שאין דבריו נשמעין וגורם להם להתפרץ יותר ברשעם ולחלל ה' ולהוסיף על חטאתם פשע, הנה בכיוצא בזה אינו מן החסידות אלא לשתוק, וכך אמרו ז"ל (יבמות ס"ה) כשם שמצווה לומר דבר הנשמע, כך מצווה שלא לומר את שאינו נשמע" (שם). וכעין זה פסק בביאור-הלכה (או"ח סי' תר"ח ד"ה אבל אם מפורש בתורה וכן בד"ה מוחין בידם וכן בד"ה חייב להוכיחו) עיי"ש היטב ודון מינה ואוקמיה באתריה. ואכן מלאכה זו הרי היא מן המלאכות הקשות, ויש לעיין היטב ולדקדק דקדוק רב קודם שפועלים הלכה למעשה, ובכל מקרה של ספק יש להיוועץ עם גדולי תורה.

וכנגד ענותנותו הפסולה של ר' זכריה בן אבקולס, נגביר אנו בתוכנו ענווה חיובית, ונזכור ש"לפעמים אין צריכים להתיירא מגדלות, שהיא מרוממת את האדם לפעול גדולות, והענווה כולה מבוססת על גדלות קדושה כזאת" (מדות ראייה ערך ענווה). ויה"ר שנוכה במהרה לקריאתו של משיח צדקנו "ענווים ענווים הגיע זמן גאולתכם" אכ"ר.

ועיין עוד מכתבי מחאה נגד חילולי שבת שם עמ' מ"ה-מ"ז עיי"ש).

ח. פעמים יש לאחוז פלך של שתיקה

למרות כל הנ"ל, לא כל המקרים שווים, ולפעמים נקט הרב דווקא בדרך של שתיקה. בשנת תרע"ג התפרסמה "מגילת השמיטה" שעסקה בלגלוג על האוסרים עבודה בשביעית בזה"ז. כאשר קבל הרידב"ז בפני מרן הרב מדוע אינו מוחה, ענה לו הרב: "ומה שתמה איך יערב לי אוכל, בראותי את 'המגילה' שכתבו הני בריוני, תמהני וכי מדמה כ"ג באמת שאוכל ערב לי? ידע שאין הדבר כן, אלא אין שיעור לצערי הגדול שממש נחליתי מזה על עלבון תוה"ק מיד הפריצים. אבל חשבתי דרכי שלצאת במחאה, אין בו מועיל, שזה יהיה כהוספת תבן על מדורה, שבודאי היו מוצאים ע"י סגנון המחאה גופא מקום להוסיף סרה, והייתי מוכח לאחוז בפלך של שתיקה (עיין בר"ר פ' ע"א), דווקא מפני כבוד התורה. ותמהני על כבוד תורתו שכבוד התורה וחיבתה ממלאים את לבו, איך לא השכיל לדון אותי לכף זכות, מה שהיא חובה גם לעומת הדיוט שבישראל" (אגרות הראי"ה ח"ב עמ' קנ"ד).

וכיצד נדע לפלס דרכנו, מתי דרך המחאה היא הראויה, ומתי צריך דווקא לתפוס פלך של שתיקה? על כך כתב הרמח"ל במסילת-ישרים בפרק העוסק במשקל החסידות (פ"כ): "שאיין לדון דברי חסידות על מראיהן הראשון אלא צריך לעיין