

## מצות התוכחה ביחיד ובציבור

### ראשי פרקים

- א. מבוא
- ב. מצות תוכחה
- ג. עונשו של מי שאינו מוכיח
- ד. האם מצות תוכחה מותנית בתוצאה חיובית?
- ה. הנמנע מלהוכיח נקרא רשע
- ו. תכלית התוכחה
- ז. יסוד נוסף בתוכחה – ערבות
- ח. התוכחה – למניעת הידרדרותו של הרואה
- ט. "רבים" ו"יחיד" לגבי מצות תוכחה
- י. חובת תוכחה מיוחדת לרבים
- יא. תוכחה על עשה ותוכחה על ל"ת
- יב. האם יש חיוב לחזר אחרי מצות תוכחה?
- יג. בתוכחה יש גם מ"ע וגם מצות לא תעשה
- יד. הגדרת "עמיתך"
- טו. כשהתוכחה גורמת מכשול
- טז. דברי סיכום

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

### א. מבוא

בתקופתנו קיימות מדינות השונות זו מזו בגישתן לעצרות והפגנות. בארצות הטוטאליטריות כל התקהלות של ציבור לכל מטרה שהיא אסורה בתכלית ואין היא מתקיימת אלא לפי צו וקריאה של השלטונות. מאידך, בעולם הדמוקרטי המערבי עצרות והפגנות הן מעשים שבכל יום והפכו להיות מסימני ההיכר של הדמוקרטיה. גם במדינת ישראל עצרות והפגנות הן מעשים שבכל יום. על כל תחושת קיפוח, נזק, פיטורין וכו' התגובה היא הפגנה או עצרת. גם דעות פוליטיות מלוות בהפגנות צעקניות מבלי שאיש ימנע אותן. דומה כי בין המקרים הבודדים בהן מגעו בכח משטרתי הפגנות מוצדקות, הן הפגנות השבת בפתח תקוה למרות שבאו להגן על השבת וגם על החוק. כשמדינה נוהגת איפה ואיפה ביחס לאמות הצדק שלה, הרי שהדבר

חמור ביותר! אם נאמר כי אין להפגין כאשר המדובר בשבת קודש או לכל דבר אחר שבקדושה, הרי שכהנת אף כפונדקית לא תהא! ולא יעלה על הדעת לאמר כן. מאידך, כל הפגנה חייבת להיות מוכרעת אך ורק ע"י גדולי ת"ח וע"י הרבנים מארי דאתרא, כי הם ורק הם היודעים לשקול מתי, איך, ואם לקיים עצרת והפגנה. שכן קיים חשש שהפגנה תגרור תופעות שליליות מצד גורמים שליליים המנצלים כל דרך להוצאת שם רע על דברים שבקדושה. דבר ברור הוא כי כל המדבר על מניעה מוחלטת של מחאות הנוגעות לשבת קודש ולכל קדשי בית ישראל מביא לפריקת עדיו של עם ה' בארץ ה', גם אם הדבר נעשה לשם שמים ואין הדבר עולה בקנה אחד עם הלכות תוכחה.

במאמר זה מתבררים הצדדים ההלכתיים של מחאה ותוכחה לאור מציאות זמננו. ומתוך זה המאמר ניתן להגיע, אחרי שיקול דעת, למסקנות כיצד לנהוג ולהגיב בכל אתר ואתר ובכל מקרה ומקרה.

מצות תוכחה דנו בה בכל הדורות. לאחרונה רבו הדיונים באה"ק בשאלת הדרך בה ראוי להשפיע ולקרב לבבות מחד, ומאידך – דרך ילכו בה למנוע הידרדרות צביון אה"ק בתחומים רבים, והתעוררו בעיות הלכתיות הנוגעות לתוכחה בציבור בתקופתנו. מאמר זה מכוון ללבן היבטים הלכתיים ומעשיים הנוגעים למצבנו כיום בארץ קדשנו.

### ב. מצות תוכחה

"ואהבת לרעך כמוך – אמר ר"ע: זה כלל גדול בתורה" (ירושלמי נדרים פ"ט ה"ד). יש הסבורים בטעות כי כלל גדול זה אוסר ומונע אותנו מלהוכיח. אך היפוכי דברים חזינן הכא. דוקא מצות אהבת ישראל, והיות המוכח "עמיתך", דוקא מתוך זה התחייבנו בתוכחתו. ומקרא מלא דברה תורה: "הוכח תוכיח את עמיתך" (ויקרא יט). וכבר אמר שלמה המלך ע"ה "את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה". (משלי ג) ודוקא "חושך שבטו – שונא בנו, ואוהבו שחרו מוסר" משלי יג. מתוך אהבת ישראל, אהבת אב לבנו, אהבת היהודי את אחיו, משם נובעת חובת התוכחה. אם, איך, מתי, וכיצד להוכיח, על זאת בע"ה נעמוד להלן.

איתא ברמב"ם בשהמ"צ מ"ע רה "שצונו להוכיח החוטא או מי שירצה לחטוא ולמנוע אותו ממנו במאמר התוכחה ואין ראוי שיאמר אחר שאני לא אחטא, אם יחטא אחר זולתי מה לי עם אלהיו, זה הפך התורה. אבל אנחנו מצווין שלא נחטא וישלא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה. ואם השתדל להמרות חייבין אנו להוכיחו ולהשיבו ... והוא אמרו ית': 'הוכח תוכיח את עמיתך'." וכן הוא בחינוך מצוה רלט. וכן הוא ביראים סימן לז וכן בסמ"ג מצוה יא ועוד.

### ג. עונשו של מי שאינו מוכיח

הגמרא בשבת (נה,א) לימדה, כי מי שאינו מוכיח נענש לא על ביטול מצות עשה של תוכחה בלבד, אלא עונשו כשותף למעשה הנעשה ע"י היחיד או הציבור, אשר צריך היה להוכיחם ולא הוכיחם. היינו אם יחיד או רבים חיללו שבת והיה חיוב למחות בהם ולא מיחו, נענש מי שלא מיחה כשותף לחילול שבת.

למדנו שם בגמרא דגבריא נצטווה ע"י הקב"ה "ויאמר ה' אליו עבור בתוך העיר, בתוך ירושלים

והתוית תו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה — א"ל הקב"ה לגבריאלי: לך ורשום על מצחן של צדיקים תו של דיו שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה ועל מצחם של רשעים תו של דם כדי שישלטו בהם מלאכי חבלה. אמרה מרת הדין לפני הקב"ה: רבש"ע, מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה: הללו צדיקים גמורין והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו: רבש"ע, היה בידם למחות ולא מיחו. אמר לה: גלוי וידוע לפני שאם מיחו בהם לא יקבלו מהם. אמרה לפניו (=מדה"ד): רבש"ע אם לפניך גלוי, להם מי גלוי. והיינו דכתיב 'זקן בחור ובתולה טף ונשים תהרגו למשחית, ועל כל איש אשר עליו התיו אל תגשו, וממקדשי תחלו'... תני רב יוסף: ממקדשי, אלו בני אדם שקיימו את התורה כולה מאלף עד תיו. א"כ הצדיקים הנאנקים נענשו ראשונה על שלא מיחו, וודאי לא על ביטול עשה דתוכחה נענשו, אלא כשותפים במעשה רשעי ירושלים.

וכן משמע מלשוננו של בעל החינוך בסוף מצוה רל"ט, שכתב: "והעובר עליה ולא הוכיח בעניין שאמרנו, בטל עשה, ועוד שהוא מכת הרשעים שעושים כן" היינו כשותף למעשה הרשעים שעושים את המעשים הראויים לתוכחה. וכן כתב הסמ"ג: "וכל מי שדינו למחות בהן ואינו מוחה הוא נתפס בעון אילו שאפשר לו למחות בהן."

#### ד. האם מצות תוכחה מותנית בתוצאה חיובית

הגמרא ביבמות (סה,ב) אומרת: "א"ר אילעא משום ר' אליעזר ב"ר שמעון: כשם שמצוה על אדם לומר דבר הנשמע, כן מצוה על אדם שלא לומר דבר שאינו נשמע. רבי אבא אומר: חובה, שנא' 'אל תוכח לץ פן ישנאך, הוכח לחכם ויאהבך'." ופרש"י שם: "לומר דבר הנשמע — כדכתיב (ויקרא יט) 'הוכח תוכיח' להוכיח מי שמקבל הימנו." משמע, דמי שאינו מקבל אין מצוה להוכיחו או אולי חובה שלא להוכיחו.

והקשה על זאת הנימוק"י שם, מהא דאמרינן בערכין (טז,ב) שחייב להוכיח עד שיכנו או יקללנו. ותירץ דיש נ"מ בין יחיד לציבור. דביחיד אפי' לא ישמע חייב להוכיחו, אך בציבור אם לא ישמעו לו חייב להוכיחם רק פעם אחת. זאת שמא ישמעו או כדי שלא יהיה להם פתחון פה. ונפסקו הדברים ברמ"א באו"ח סימן תרח"ב. במג"א שם סק"ג כתב דאף דבברי שלא ישמע לו אינו נענש כמותו, אולם עובר במ"ע של הוכח תוכיח עד שימחה בו. וחייב להוכיחו עד שינזוף בו החוטא. מכאן ואילך אסור להוכיחו שנא' "אל תוכח לץ". ובעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד שלא יתחלל שם שמים. מקור לדברי המג"א, שאף אם לא ישמע לו חייב להוכיחו, מדברי הגהות מימוניות בהלכות דעות פ"ו אות ד'.

לפי דבריהם, הכלל: "מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" אמור דוקא בשוגג שמותר שלא להוכיח, אבל במזיד חייב להוכיחו אף אם ברי שלא ישמע לו. בחכמת שלמה שם בסי' תרח כתב: "הנה בדין מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עי' בחיבורי ליו"ד מה"ת סי' נא, השייך ליו"ד סי' קיז, דהיינו דווקא אם אינו בפרהסייה, אבל אם הוא בפרהסייה דיש חשש שאחרים ילמדו ממנו, חייבים למחות אף מדרבנן." ומלתא דמסתבר שכשמקור החיוב להוכיח הוא מחמת חילול ה', אין נ"מ בין מחאה חד פעמית לבין מחאה רצופה. אם המעשה נעשה בפרהסייה פעמים הרבה, מדוע תפקע חובת המחאה אחרי פעם אחת. הרשב"א בחידושי לביצה דף ל, חילק בין איסור המפורש בתורה לאיסור שאינו מפורש,

דבאיסור המפורש בתורה לא אמרין מוטב יהיו שוגגין. וכן הוא בעיטור, העתיקוהו הרא"ש והר"ן והמאירי בדבריהם שם. סברה לחילוק זה הביא המהר"ם שיק: בדבר המפורש בתורה אין כלל דין שוגג, ונחשב כמזיד, ולא שייך בזה מוטב שיהיו שוגגין.

אכן גם לגבי מזידין אמר הברכי יוסף דבר חדש, דאף בדבר המפורש בתורה דצריך למחות אף שיודע שלא יקבלום, היינו רק כשידנו תקיפה על העוברים למחות בהם בחזקת היד, אבל כשאין בידנו כח להפרישם אינו חייב להוכיחם כיון שיודע שלא יקבלום. אך כבר העיר עליו בביאור הלכה סי' תרח, כי מדברי הסמ"ק שהובאו במג"א משמע, דבזה אמנם אין נתפס בחטאם, אבל יש עליו חיוב מצד מ"ע דתוכחה.

עוד כתב בביאור הלכה: "ודע דמסתברא דמה שפסק הרמ"א בדבר המפורש בתורה חייב למחות, דוקא שהוא באקראי, אבל אלו הפורקי עול לגמרי כגון מחללי שבת בפרהסיא, או אוכל נבילות להכעיס כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחוייב להוכיחו". והביא ראיה מהאמור בתנא דבי אליהו רבא פ"ח: "הוכח תוכיח את עמיתך, ועמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצות, אתה מחוייב להוכיח אותו. אבל לרשע שהוא שונאך אין אתה חייב להוכיח אותו". ועוד נשוב לדון בסברה זו בהמשך דברינו בע"ה. אך מדברי הגה"מ המביא בשם המדרש תנחומא משמע דאף אם יכוהו, עדיין לא נפטר מחובת תוכחה. ואפי' ישראל העובר בפרהסיה ואפי' רשע גמור, וביותר לסברת המג"א והחכמת שלמה הנ"ל. ולהלן נפרש הדברים.

### ה. הנמנע מלהוכיח נקרא רשע

מן החובה לציין כי מניעת תוכחה דבר חמור הוא עד מאוד, שהמונע עצמו מלהוכיח בעת הצורך נקרא רשע. ראיה לדבר מדברי הגמרא בערכין (טז, ב): "בעא מיניה רבי יהודה בדיה דר' שמעון: תוכחה לשמה וענוה שלא לשמה הי מינייהו עדיפא?" ומבאר רש"י: "ענוה שלא לשמה — שעושה עצמו עניו שאינו רוצה להוכיחו. ואותה ענוה שלא לשם שמים הוא אלא שלא ישנאנו". תוס' מקשה על פרש"י ואומר: "אבל בקונטרס שפי' ענוה לשמה שמונע תוכחה מן הצריכים לא ישר אלי, דהוה רשע גמור". דהיינו, מניעת התוכחה מן הצריכים לה "הוי רשע גמור" <sup>1\*</sup>.

הנמנע מלהוכיח רשע הוא מחמת שתי סיבות: האחת שיכול היה למנוע החטא ולא עשה כן; והשניה אף אם לא יכול היה למנוע החטא גם אז אם מנע התוכחה מן הצריכים לה, נעשה כמסכים עם חטאם, ואף על כך יקרא רשע.

וראיה נוספת לעוצם חטאו של המונע תוכחה: ידועה סוגית הגמ' בגיטין על בר קמצא ובר

1\*. לא בריר לן שהתוס' מקשים על רש"י, שכן תחילה הביאו דברי רש"י כלשונו ולא הקשו מאומה ורק לאחר פירוש נוסף כתבו "אבל בקונטרס שפירש ענוה שלא לשמה שמונע עצמו מן הצריכים לא ישר...". אפשר שנתכוונו לפרוש אחר. וההבחנה תהיה בין כשיש לו סיבה חיובית שלא להוכיח, היינו כדי שלא ישנאנו העובר. לבין כשסתם נמנע מלהוכיח.

אף אם נקבל הנחת המחבר שהתוס' מקשים על רש"י עדיין אין בכך כדי לקבוע מסמרות, שהרי לכל היותר נמצא כאן מחלוקת רש"י ותוס' בהערכת הנמנע מלהוכיח כדי שלא ישנאנו, ולרש"י אכן ישר הדבר. — הערת עורך (י.ש.)



קמצא שבשלהם חרבה ירושלים. ענין זה מובא גם במדרש איכה רבתי (פ"ד, ג) אך בשינוי: כאשר הוזמן בר קמצא שונאו של בעל הסעודה ואותו אדם גרשו, אמר לו: אל תביישני, ואנא יהיב לך דמי דסעודתא. אמר ליה: לית את מסובה וכו'. אמר ליה: קום לך! והיה שם ר' זכריה בן אבקולס והיה סיפק בידו למחות ולא מיחה. ומיד נפיק לה (בר קמצא) אמר בנפשיה: אילין מסובין יתבין בשלוותהון, אנא איכל קרצהון. על זאת לפי המדרש אמר ר' יוסי: ענותנותו של ר' זכריה בן אבקולס שרפה את ההיכל! (שלא כדברי הגמרא בגיטין שמניעת הריגתו של מביא הקרבן בעל המום היא שגרמה לשריפת המקדש). מצינו א"כ דמניעת תוכחתו של ר' זכריה בן אבקולס היא ששרפה ההיכל כדברי ר' יוסי שם.<sup>2\*</sup>

## ו. תכלית התוכחה

למדנו בערכין שם: "עד היכן תוכחה? רב אמר: עד הכאה; ושמואל אמר: עד קללה; ורבי יוחנן אמר: עד נזיפה ... אמר רב נחמן רב יצחק: ושלשתן מקרא אחד דרשו, ויחר אף שאל ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות' וכתוב: 'ויטל שאל את החנית עליו להכותו' — למ"ד עד הכאה, דכתיב להכותו; ולמ"ד עד קללה, דכתיב לבשתך ולבושת ערות אמך; ולמ"ד עד נזיפה, דכתיב ויחר אף שאל."

יש לבאר מחלוקתם כי עיקר מצות תוכחה היא ע"מ לאפרושי מאיסורא. וכך גם ביאר המלבי"ם עה"ת כי הוכח הוא מל' הוכחה וויכוח. וכן יש לבאר את השאלה "עד היכן תוכחה", דהיינו: עד היכן יש סיכוי שדבר המוחה יתקבלו. ר' יוחנן אומר עד נזיפה, דהיינו כשיגיע המצב שהאדם שמוחים בו ינוף במוחה אז שלדעת ר' יוחנן אבר הסיכוי שדברי התוכחה יתקבלו ויפעלו. שמואל סובר עד קללה, דהיינו כאשר יקללנו האדם שמוחים בו רק אז אפסו הסיכויים לקבלת התוכחה. ואילו רב סובר כי למרות שנוף במוכיח או אף קללו בכ"ז עדיין אפשר שיתקבלו דבריו. אבל כאשר היכה המוכח את המוכיח אז אין כל תקוה ממנו, והסתיימה חובת התוכחה. לדברי ספר החינוך אין הגדר עד שיכהו, אלא עד שיהא קרוב להכותו. וגם בזה פירוש הדבר כי אם הינו קרוב להכאה, פקעה חובת התוכחה, כי גם במצב של "קרוב להכותו" לא ישמענו יותר. א"כ למדנו כי עיקר חובת התוכחה היא למנוע המעשה הרע ולאפרושי מאיסורא. אך יש בה גם ענין של הדעה שאין אנו שותפים לחטא. כן משמע גם מלשון הרמב"ם בפ"ו מהל' דעות ה"ז: "הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר: הוכח תוכיח את עמיתך. המוכיח וכו' צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובל' רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו ולהביאו לחיי העוה"ב." משמע כי עיקר התוכחה לאפרושי מאיסורא.

בשו"ע או"ח סי' תרח ס"ב נפסק, דנשים שאוכלות ושותות בערב יום הכיפורים עד שחשיכה ואינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקדש אין ממחין בידים, כדי שלא יבואו לעשות בזדון. ומוסיף הרמ"א: "וה"ה בכל דבר איסור אמרין מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין." ומוסיף שם

<sup>2\*</sup> אכן שם מסתבר שתוכחתו של ר' זכריה היתה מונעת את גירושו של בר קמצא, שהרי מפורש שם במדרש "והיה שם ר' זכריה בן אבקולס והיה סיפק בידו למחות ולא מיחה. — הערת עורך (י.ש.).

דברי הרשב"א בביצה ל (הם דברי העיטור שהעתיקום הרא"ש וזה"ן): "ודוקא שאינו מפורש בתורה אע"פ שהוא דאורייתא. אבל אם מפורש בתורה מוחזין בידם." ועוד הוא מוסיף: "ואם יודע שאין דבריו נשמעים לא יאמר ברבים להוכיחם רק פעם אחת. אבל לא ירבה בתוכחות מאחר שיודע שלא ישמעו אליו."

יש להבין מה טעם ההנחיה להוכיח פעם אחת אף במקום שיודע שאין דבריו נשמעים? בביאור הלכה שם ד"ה אבל הקשה, דבגמ' בשבת (נה,א) משמע דאף אם עברו על דבר מפורש בתורה אם ברי שלא ישמעו לו לא ייענשו אם לא יוכיחו. ומתוך דאמנא לא ייענשו, אבל לענין מצות עשה לתוכחה מחויב בכל גווני, דהיינו: מחויב להוכיחם גם אם ידע שלא ישמעו. וכן נפסק במג"א (תר,ג) וכן היא דעת ר"א ממ"ץ המובאת בסמ"ג. מוכח כי יש גדר נוסף בתוכחה, והיא אף בברי דלא ישמעו. וכן עולה גם מדברי הרמב"ם בהלכות דעות שם (ו,ח) שאחר שקבע שתוכחה צריכה להאמר בנחת ובלשון רכה המשיך: "במה דברים אמורים, בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר — מכלימים אותו ברבים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים בישראל." משמע, שגם אם אין שומעין לו עדיין קיימת מצות תוכחה.<sup>3</sup> א"כ איך נהלים את שתי הסברות דמחד משמע דענין מצות התוכחה היא לאפרושי מאיסורא, ומאידך משמע דעדיין יש חיוב תוכחה גם כאשר אין סיכוי שישמעו למוכיח.

## ז. יסוד נוסף בתוכחה — ערבות

יש להסביר הדבר ביסוד אשר דבר בו המהרש"ם שיק (או"ח סי' שג) ואלו הדברים: במצות תוכחה יש כמה עניינים: האחד מ"ע דהוכח תוכיח ואפרושי מאיסורא כפי שביארנו; ויסוד נוסף משום מצות ערבות שקיבלו ישראל בהר גריזים ובהר עיבל ב"ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם". ויש נ"מ בין החיובים, דמצות תוכחה — כתב הרמב"ם במנין המצוות ובהל' דעות — היא בנחת ובדברים רכים ונכנסים תוך הלב, ולא ילבין את פניו. ולכן כתב הוכח מל' תוכחה, ולא כתיב "יסר את עמיתך".

לגבי הגדר הנוסף של תוכחה אשר מקורו מכח הערבות כתב המהר"ם שיק: "מצות עשה של תוכחה נאמרה בל' תוכחה קודם שבאנו בברית הערבות בהר גריזים. אך לאחר קבלת הערבות הרי שנשאר עלינו החיוב כבתחילה, אבל נתוסף חיוב הקב"ה להטיל עלינו הערבות לטובת ישראל. ומצד אשר אהב אותם שכל אחד יעורר את חברו לטוב, שראה והביט הקב"ה את כל הדורות וראה שיש רשעים שלשונם מדברת גדולות: מה לכם ולנו אם אנו עוברים את התורה, וה' נתן בחירה חפשית לאדם. ולזאת הביא הקב"ה וקשר אותנו בברית הערבות ... ולא לאדם לבדו דרכו

<sup>3</sup> משמעות זאת מהיכן? אדרבא, ממה שקבע "עד שיחזור למוטב" משמע שלא אפסה תקוה שהתוכחה תישמע, אם לא תישמע ברכות ובנחת תישמע בשל היות המוכח נכלם ברבים. אך אם ברור שלא תישמע אפשר שאכן אין כל מצות ועניין תוכחה. וכן עולה מדבריו בסוף ה"ז "וכל שאפשר לו למחות ואינו מוחה — הוא נתפש בעוון אלו כיוון שאפשר לו למחות בהם". חזר פעמיים על אפשר לו למחות, היינו שיש סיכוי שדבריו ישמעו. — הערת עורך (י.ש.).

אלא על כל העדה. ולזאת הרשות והחיוב ניתן להוכיח ברב כח ועוז... להסיר ההיזק מרבים". אכן יסוד זה בערבות נזכר בהרבה פוסקים, שהוא יסוד המצות תוכחה.

ועד כמה אחוזה מצות התוכחה בערבות ישראל זה בזה נזכיר חקירתו של מרן הגאון הגר"ה קוק זצ"ל (הובאה בקובץ תחומין ה' עמ' 283) אם היה מקושר תוכחה וערבות זה בזה, היה מקום לדון אם הערבות הוא היסוד, ומפני חובת הערבות הננו מצווים בתוכחה; או שהתוכחה היא היסוד, ומפני שאנו מצווים בתוכחה, אנו מקושרים בערבות. מרן הרב זצ"ל תלה חקירה זו בשתי שיטת הגמרא בברכות יט, בדין המוצא כלאים בבגדו פושטן ואפי' בשוק וכו'. מסתבר לומר כי אם אכן "התוכחה היא היסוד ומפני שאנו מצווים בתוכחה אנו מקושרים בערבות" הרי שחזקנו הסברה שאמרתנו לעיל כי אחרי שקיים מצות התוכחה נפטר גם מערבות, שכן הרי "התוכחה היא היסוד" וכשקיים מצות תוכחה הרי שגם ידי הערבות יצא.

מכאן חובת תוכחה ברב כח הוא דאורייתא, גם אם לא ישמעו דברי המוכיח, שבכך מסלק מעל עצמו הערבות ונפטר מלהיות נושא בחטאו של העובר על דברי תורה (סברא זו מפורשת בשו"ע הרב תרח"ה). זאת ע"י שישמיע באזני החוטא תוכחה, להודיעו שאין אנו מסכימים עמו במעשיו הרעים ולזאת חייבת להיות תוכחה בכל מקרה ואופן. כן גם יש להסביר את דברי הרמ"א דברבים יוכיחם פעם אחת. תוכחה זאת באה לסלק מעליו את עונש השותפות עם החוטא. וזאת ע"י השמעת התוכחה באזני החוטא, להודיעו שאין אנו שותפים לחטאו. וכן הוא הסבר הביאור הלכה שחידש שאם ברי שלא ישמעו יפטר מעונש כשותף לחטא, אך לא יפטר מחובת התוכחה הבאה להודיע לחוטאים כי אין אנו מסכימים על ידם.<sup>4\*</sup>

#### ח. התוכחה – למניעת הידרדרותו של הרואה

ועניין נוסף בתוכחה: ראית החטא היא גופא ירידה במעלה. כעין מה שאמר הבעש"ט, כי מי ששמירת שבת שלו בתכלית הקדושה ולא נכשל ח"ו בשמך חילול שבת אין מראים לו חילול שבת. אם מראים לנו חילול שבת הרי זה מחמת היותנו בעצמנו לא שלמים עם שבת המלכה, וירידה גוררת ירידה!

התוכחה באה לעצור הידרדרותו של רואה החטא.<sup>5\*</sup> וכן גם לומר לאחרים הרואים את החטא כי לא נשלים עמו. ואנו מוחים גם בו, גם באלו העשויים להיגרר אחריו. נמצא שני גדרים בתוכחה: האחד – מניעת החטא ואפרושי מאיסורא, והשני – לדעת, להודיע ולהיודע כי אין אנו שלמים עמו.

4\*. לכאורה איפכא מסתברא: עונש כשותף בחטא יהיה לו רק מדין ערבות, ואילו מצות עשה דתוכחה היא כדי להסיר חברו מחטאו.

זאת ועוד, בהמשך כתב שם הביאור הלכה שהחיוב למחות בדבר המפורש בתורה אינו אלא כלפי העוברים באקראי, אך אותם העוברים מתוך פריקת עול אינם בכלל עמיתך ואין חובת מחאה לגבם. וכי נבין שאלה כבר יצאו מכלל הערבות? – הערת עורך (י.ש.).

5\*. אלא שסברא זו שייכת רק במי שנודמן לו לראות חטא, ולא במי שמזמן עצמו מלכתחילה למקום חטא כדי למחות. – הערת עורך (י.ש.).

## ח. "רבים" ו"יחיד" לגבי מצות תוכחה

הזכרנו לעיל שיטת הנמו"י ביבמות שנפסקה ברמ"א: "ואם יודע שאין דבריו נשמעין לא יאמר ברבים להוכיחו רק פעם אחת ... אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו". חילוק זה בין יחיד לציבור צריך הסבר. וכן צריך להבין מה כוונתו באמרו "ביחיד", ומה הפירוש "ברבים רק פעם אחת"? דבריו ניתנים להתבאר בשתי צורות: האחת – המדובר במקום התוכחה, שיוכיח את החוטא היחיד ביחידות ולא שיוכיחנו בציבור, שכן בציבור לא יקבל היחיד תוכחה, וכדברי הרמב"ם שיוכיחנו בינו לבין עצמו. השניה – ההבדל הוא בין יחיד החוטא לבין ציבור החוטא. פשוט לשון הרמ"א בסי' תרח "ואם יודע שאין דבריו נשמעין לא יאמר ברבים להוכיחו רק פעם אחת. אבל לא ירבה בתוכחות מאחר שיוודע שלא ישמעו אליו אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו". משמע שביאר את דברי הנמו"י כחילוק בין תוכחה האמורה ליחיד חוטא לבין תוכחה לציבור חוטא. אך בשו"ע הרב שם ס"ה כתב: "אבל דבר שאיסורו מפורש בתורה אע"פ שידוע לנו שהחוטא הזה לא יקבל ממנו, אף אם נודיע לו האיסור, אע"כ צריך למחות בידו לפי שכל ישראל ערבים זה בזה, וע"י שמוחה בידו הוא מוציא את עצמו מהערבות. ומ"מ לא יוכיחנו ברבים אלא פעם אחת, אבל לא ירבה בתוכחות ברבים מאחר שברור שלא יקבל ממנו. וע"ז אמרו כשם שמצוה לאמר דבר הנשמע כן מצוה שלא לאמר דבר שאינו נשמע. אבל חייב להוכיחו ביחיד אפי' מאה פעמים, עד שינזוף בו החוטא. שכיון שהודיע לו האיסור והוא עובר עליו בזדון חייב כל אחד ואחד מישראל להוכיחו, שנא' הוכח וכו' אפי' מאה פעמים וכו'. ואם עובר עבירה בגלוי מוכיחין אותו מיד שלא יתחלל שם שמים." למדנו שלדעת שו"ע הרב "ברבים" המניעה להוכיחו היא מחמת "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא", שלא יוכיחנו ופניו משתנים כדברי הגמ' (ערכין טז, ב) ופרש"י שם שמלבין פניו כשמוכיחו ברבים. אך אין המדובר בציבור חוטא כללי. אכן גם ברמב"ם בהל' דעות לא מצאנו חילוק בין יחיד לרבים כדעת הרמ"א, אלא "יוכיחנו בינו לבין עצמו", ודומה כי הרמב"ם הוא המקור לדברי שו"ע הרב. לעומת זאת ברמב"ם מצינו עוד חילוק, והוא, ההבדל בין עבירות שבין אדם לחבירו לעבירות שבין למקום. בין אדם למקום עליהם פסק הרמב"ם "דנזפים וכו' עד שיחזור מחטאו" ונראה לבאר כי המקור לחילוק בגדרי התוכחה בעבירות שבין אדם למקום לעבירות שבין אדם לחבירו הוא שצורת התוכחה למדנו מדוד ושאו, ושם היתה התוכחה על עבירה שבין אדם לחבירו. מ"מ למדנו מדברי הרמב"ם כי קיימת מצות תוכחה אף ביחיד ואע"פ שאינו נשמע.

מה יהא הדין כאשר אין המדובר ביחיד אלא בציבור? כאן לכאורה נחזור לדברי הרמ"א שמקל בתוכחה בציבור יותר מתוכחה ביחיד. אבל הרמ"א מחלק חילוקו רק בדבר שאינו מפורש בתורה, שאז נאמר מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. אבל באיסור המפורש בתורה אין כלל זה של מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. כדי לבאר את דברי הרמ"א ודברי שו"ע הרב הרי עלינו לישוב כי דבר אחד דיברו, והחילוק בין יחיד לרבים הינו כאשר התוכחה היא ליחידים בפני רבים. אך שניהם לא עסקו בדין רבים החוטאים יחדיו: האם אותם כללי תוכחה יהיו גם כאשר ציבור ועדה גדולה יחטאו יחדיו?

## י. חובת תוכחה מיוחדת לרבים

בריש פ' המביא בביצה ביאר בשיטה מקובצת שיש נ"מ לגבי תוכחה בין איסור דרבנן, שאז

אמרין מוטב יהיו שוגגין וכו', לבין איסור דאורייתא, שאז אין אומרים כן, אלא תמיד יש למחות בעובר העבירה. והביא חילוק בדין תוכחה, בין איסור הנלמד מדרשה ואינו כתוב מפורש בתורה, דאז אמרין מוטב יהיו שוגגין וכו', לבין איסור הכתוב מפורש בתורה שאז לא נאמר מוטב יהיו שוגגין. והביא שם את דברי הריטב"א "בשם רב גדול מאשכנזים שהעיר בשם רבותיו הצרפתים, ובכללם הר"י והר"מ מרוטנברג, שלא נאמרו דברים הללו אלא לדורותם. אבל בדור הזה שמקילין בכמה דברים ראוי לעשות סייג לתורה, אפי' בדרבנן מחינן וקנסינן להו, עד דלא לעברו לא בשוגג ולא במזיד. וכן הוא במדרש ירושלמי והדבר נראה לי נכון."

א"כ ברור כי אם יש פירצה הנוגעת לאיסורים, אף אם הם איסורים דרבנן, העובדה שהדבר נפרץ אינה מקטינה ואינה פוטרת מחובת התוכחה, אלא להיפך: חובה להוכיח ולקנוס כדי לגדור הפירצה. בתוכחה מעין זו לא נזכרות ההגבלות של עד נזיפה או קללה והכאה, אלא החובה היא תמידית.

וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהלכות דעות שפסק בפ"ו ה"ז: "הרואה את חבירו שחוטא וכו' מצוה להחזירו למוטב ... שנא' הוכח תוכיח את עמיתך ... צריך להוכיחו בינו לבין עצמו ... אם קיבל מוטב ואם לאו ... יוכיחנו פעם שניה ושלישית ... עד שיכחיו ויאמר לו אינו שומע". ובהלכה ח ממשיך הרמב"ם: "המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנא' ולא תשא עליו חטא ... במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו, אבל בדברי שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימים אותו בדברים ומפרסמים חטאו ומחרפים אותו בפניו ומבזים ומקללים אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל". כאן לא הזכיר הרמב"ם כלל כי חובת התוכחה היא רק עד שיכחיו או יקללוהו או יבזוהו, אלא: "כמו שעשו כל הנביאים בישראל". לצערנו בנביאים נאמר "גוי נתתי למכים ולחיי למורטים, פני לא הסתרתי מכלימות ורוק". חובת התוכחה היא איפוא עד שיחזור למוטב.

אמנם בהגהות מימוני' שם ס"ה הקשה קושיה גדולה על הרמב"ם. דהרמב"ם פסק כי תוכחה ביחיד היא עד הכאה. דין זה דעד הכאה היא דעתו של רב, ואילו רבי יוחנן פסק עד נזיפה. כלל גדול הוא כי במחלוקת רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, ומדוע פסק הרמב"ם כאן בניגוד לכלל זה, והכריע כרב דעד הכאה? קושיה זו כבר הקשה הסמ"ג והובאה בכסף משנה שם. ותירץ הגה"מ שם: "אמנם בתנחומא פ' תזריע משמע כדברי רבינו המחבר (כדאיתא שם, בהמשך דברי הגמרא בשבת נה, א) אמרה מרת הדין: רבש"ע, מה נשתנו אלו מאלו וכו' עד אעפ"כ היה להם (לצדיקים) להתבזות על קידוש שמך ולקבל על עצמן הכאות מישראל כשם שהיו הנביאים סובלים. שהרי ירמיהו וישעיה כמה צרות סבלו מישראל, כדכתיב גוי נתתי למכים. מיד חזר הקב"ה ואמר למלאכי חבלה: זקן י"ה טף ונשים הרוגו וכו' וממקדשי תחלו". ושם מדובר במצב שהקב"ה מעיד שלא יקבלו פ"כ היה עליהם להוכיח ולהתבזות על קידוש שמו ית'.

.. נו כי בנביאים עד הכאה ויתר על הכאה. ובאמת יש לשאול מדוע? והרי הכלל הוא עד הכאה ותו לא? ואף איסור יש ביותר מכדי הכאה, דכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע כדברי הגמ' ביבמות.

אלא יסוד הריטב"א, הר"י והר"מ מרוטנברג יבאר לנו את הדבר: מצות התוכחה המוגבלת עוסקת ביחידים, בתחילת התוכחה ובתוכחת יחיד בפני רבים. אבל בתוכחה של ציבור שלם

העוזב דרך תורה ומצוות אין הגבלה במצות התוכחה,<sup>6</sup> ולא מצינו פטור של עד שיוכו המוכיחים ואין מצות התוכחה פוקעת. דוגמא לדבר מה שכתב הרמב"ם בהל' יו"ט פ"ו הכ"א (הובאו דבריו בשו"ע או"ח תקכט,ד): "חייבים בי"ד להעמיד שוטרין ברגלים שיהיו משוטטים בגנים ובפרדסים וכו' שלא יתקבצו שם אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה". ומוסיף המהרש"ם: "וכן יזהירו בדבר זה לכל העם ... שמא יבואו לידי עבירה, אלא יהיו כולם קדושים". ומבאר המ"ב: "כי דין זה החיוב תמיד להזהיר ולמחות מי שיש בידו".

הבה ונשאל מנין מקור דין מחאה זה? האם הוא כלול בהוכח תוכיח? התשובה ברורה: ודאי שכן הוא הדבר, וחובה על כל רב בעירו ועל בי"ד בישראל לעשות הכל למניעת כל דבר חטא. כאן אין נזכרת ההגבלה של עד הכאה או נזיפה, כי כאשר מדובר בציבור החוטא או העלול לחטוא אין הגבלות אלו קיימות. אז יש לנהוג בדברי הרמב"ם בהלכות דעות פ"ו: "כמו שעשו כל הנביאים בישראל", ובנביאים כאמור ראינו כי גם בשפל מדרגה ובביזוי עצמם חזרו והוכיחו.

### יא. תוכחה על עשה ותוכחה על ל"ת

עוד יסוד בחיוב תוכחה, שאין בו הכלל של הנח להם לישראל, מוטב יהיו שוגגין, חידש הריטב"א במכות (כ,ב ד"ה כמה שיעור קרחה) בכותבו כי לחייב מלקות הוא דבעינן שיעור, אבל איסורא איכא אפי' בשיעור אחד. וסיים: והדבר ידוע שכל זה אסור אפי' באביו אפי' ברבו, ולא כמו שנהגו. ואין ראוי לומר בזה מוטב יהיו שוגגין וכו', שכן עושין בכל יום ומזידין הם. עוד הוסיף הריטב"א: "דאפי' למ"ד התם אפי' בדאורייתא אמרינן מוטב יהיו שוגגין, הני מילי באיסור עשה כתוספת יוה"כ, אבל לא באיסור לאו כדכתיבנא בדוכתא בס"ד".

דברי הריטב"א הביאם ה"ד מלאכי בכללי הדינים והשד"ח מערכת ה"א אות א. השד"ח הקשה על הריטב"א מהגמ' בשבת, דמשמע שאף באיסורי לאוין של ע"ז ג"ע ושפיכות דמים אם ידעו שאין תוכחתם נשמעת לא היו נענשים, ומשמע דאמרינן הנח להם לישראל וכו'. וחידש, כי אף שנפטרים מעונש מיתה על מניעת התוכחה אם ידע המוכיח שלא ישמעו לדברי תוכחתו, אבל מחובת התוכחה לא נפטר כלל, והוא עובר בעשה של הוכח תוכיח את עמיתך כאשר המדובר בלאו.

### יב. האם יש חיוב לחזר אחרי מצות תוכחה?

בשו"ת חמד באסיפת דינים מערכת ה"א, ב הביא דעת הדברי-מנחם בסי' תרח בשם המערכי-לב "דמצות תוכחה אינה כשאר המצוות שצריך לרדוף אחריהם, אלא אם נודמן לאדם שראה אדם בא לחטא חייב להוכיחו". הוא הקשה על כך משמואל הנביא שהיה סובב והולך מעיר לעיר כדי להדריכם ולהוכיחם.

כדי לבאר גדרי חובת המוכיח להוכיח ועד כמה, נביא את דברי הכתב-סופר (שו"ת אהע"ז סי')

<sup>6</sup> הריטב"א ורבותינו הראשונים הנזכרים ע"י השטמ"ק, לא הבחינו בין יחיד לרבים, אלא בין דורות ראשונים לדורות אחרונים המקילים בכמה דברים. ולכן כסייג יש למחות בהם ולקונסם אף בדברים מדרבנן. וזה גם עולה מדברי הריטב"א במכות הנזכרים להלן "שכן עושין בכל יום ומזידין הם". — הערת עורך (י.ש.).



מז) הרב השואל שם דן אם יש חובה להכנס בקטטה עם אנשי העיר בגלל מנהג ישראל להעמיד חופה תחת כיפת השמים, שאנשי העיר סרבו לקיימו. כתוצאה מקטטה זו תקופח פרנסתם של דייני העיר. השואל ציין את דברי הש"ך יו"ד סי' קנז סק"ג "דעל ביטול מ"ע אין לבזבז יותר מחומש", וכאן הרי מדובר במ"ע של תוכחה, ובגללה יפסידו פרנסתם של הדיינים לגמרי. הכתב־סופר דחה ראייה זו, והוסיף דמוטב היה אילו השואל היה מביא ראיות מדברי המג"א סי' תרח סק"ג בשם ספר חסידים: "שאם ע"י תוכחה ישנאנו וינקום ממנו א"צ להוכיחו". אך גם ראייה זו נדחת ע"י הכתב־סופר, כי דברי ספר חסידים אמורים רק לגבי מצות הוכח תוכח את עמיתך, שאם רואה דבר מגונה בחבירו שצריך להוכיחו, אבל באופן שישנאנו וינקום ממנו א"צ להוכיחו.

"אבל מי שיושב על כסא הרבנות ונתקבל לפקח על עסקי העיר להורותם דרך החיים, להוכיח ולייסר אותם בדברים ולהעמיד הדת ככל האפשר, לא יחוס על עצמו, רק על כבוד ה' יהיו עיניו ולבו תמיד. וזה בכלל מה שאמרו חז"ל: האי צורבא מרבנן דמרחמי ליה בני מתא, לא מפני דמעלי רק מפני שלא הוכיחו במילי דשמיא. מ"מ הכל לפי ראות עיני המורה, אם יקובלו דבריו. ואם לאו — כשם שמצוה וכו'." ומוסיף הכתב־סופר כלל יסודי במצוה רבה זו דהוכח תוכיח: "ובאמת מצות תוכחה קשה מכולם: מי יוכל לשקול במאזני שכלו בכל פעם אם יפה שתיקתו או לא. וכבר אמרו חז"ל דמדת הדין מקטרגת, אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי וכו'". ומסיים ענין זה באמרו: "ולכן אי אפשר ליעץ לחבירו, אלא כל אחד יראה מה לפניו, וה' יתקננו בעצה טובה מלפניו לכבוד שמו הגדול."

הנה למדנו מכאן יסוד גדול במ"ע בהוכח תוכיח: אמנם חיוב מיוחד מוטל על רבני ודייני דמתא, כיון שלצורך זה התקבלו להיות "מפקח על עסקי העיר להורותם דרך החיים, להוכיחם ולייסר אותם בדברים ולהעמיד הדת כל האפשר". ומלתא דמסתבר, כי גם בזה אין שיעור של עד נזיפה או עד קללה ואף עד הכאה. אלא כדברי הכתב־סופר "הכל לפי ראות עיני המורה אם יקובלו דבריו אם לאו".

סברה לחיזוק דברי הכתב־סופר יש להביא מדברי השד"ח בשם החקרי־לב "דלגבי דיין היושב על כסא ההוראה לא אמרין מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. דאף דיודע דלא יקבלו, על ספק המיעוט שיקבלו חיובא רמי עליה להוכיח". לפי זה מתורצת הקושיה שהקשה הדברי־מנחם על המערכי־לב שהבאנו לעיל, דאיך אפשר לומר דמצות תוכחה אינה כיתר המצוות דחייב לרדוף אחריו, והרי מצינו ששמואל הנביא היה סובב והולך מעיר לעיר כדי להוכיח. לפי דברי הכתב־סופר התשובה היא כי דוקא גדול בדורו חייב להיות סובב והולך ומוכיח, ואין הוא רשאי לפטור עצמו מתוכחה, כי בזה חלקו יתר על אחיו האחרים, אשר באמת אינם חייבים להיות רודפים אחרי מצות תוכחה.

לסיכום עניין זה נאמר, כי גם לדברי האומרים דאין במצות תוכחה חובה לרדוף אחריו, זהו רק בנוגע לאדם פרטי; אך בגדולי הדור, במארי דאתרא, בדייני מתא וכו' אין הדבר כך, אלא חובה עליהם לעמוד בפרץ ולקיים מצות תוכחה כי לכך נתמנו. אין ספק כי כאשר מארא דאתרא מגיע למסקנה שיש להוכיח, וקורא לקהילתו לקחת חלק בתוכחה, אין הם בני חורין ליפטר ממצוה זו.<sup>7\*</sup>

\*7. אלא שחובתם זאת אינה מדין הוכח תוכיח, אלא אולי מדין מצוה לשמוע דברי חכמים. — הערת עורך (י.ש.).



### יג. בתוכחה יש גם מ"ע וגם מצות לא תעשה

גדר נוסף בחיוב תוכחה מצינו בדבר חידוש שחידש המנחת-חינוך במצוה רל"ט סק"ד, דנוסף על מצות העשה מתחייב גם במצות לא תעשה ד"לא תעמוד על דם רעך", דלא גרע מטובע בנהר, וגם "והשבותו לו" לרבות אבדת גופו, על אחת כמה וכמה ביכול להצילו מהעבירה דהוא אבדת נפשו וגופו רח"ל, בודאי חייב להחזירו למוטב ולהצילו. וגם אם המדובר באוכל נבילות להכעיס ומחלל שבת ועובד ע"ז, שמבואר גבי אבידה דאינו בכלל אחיו, ומשום כך אולי אינו חייב להוכיחו דאינו בכלל רעהו, אך מ"מ אם ספק דאפשר שיקבל ממנו ויחזור למוטב ויהיה בכלל אח, חייב להוכיחו.

### יד. הגדרת "עמיתך"

איתא בירושלמי נדרים (פ"ט ה"ד): "תניא: א"ר עקיבא: 'ואהבת לרעך כמוך' זה כלל גדול בתורה." ומצוה זו נמנית במנין המצוות, כגון בספר החינוך מצוה רמג: "לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש, כלומר שנחמול על ישראל ועל ממונו שנאמר ואהבת לרעך כמוך." קיים גם לאו הקשור בעניין זה, הלא הוא לאו "דלא תשנא את אחיך בלבבך". בספר החינוך מצוה רל"ח סיכם באמרו: "ונוהגת (מצוה זו) בכל מקום ובכל זמן בזכרים ובנקבות. והעובר וקבע שנאה בלבו לאחד מכל ישראל הכשרים עבר על לאו זה. ואין לוקין עליו מכיון שאין בו מעשה. אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור אלא מצוה לשנאותם, אחר שנוכח אותם על חטאם הרבה פעמים ולא רצו לחזור בהם, שנאמר 'הלא משנאיך ה' אשנא ובמתקוממין אתקוטט'." למדנו כי מצות "אהבת ישראל" האוסרת "לקבוע שנאה בלבו לאחד מכל ישראל הכשרים", קשורה במצות תוכחה. כי חוטא "שהוכיחוהו הרבה פעמים ולא רצה לחזור בו" לדברי ה"חינוך" הפקיע עצמו מהיותו נכלל במצות אהבת ישראל. אך חובה עלינו לברר מה שיעור תוכחה "הרבה פעמים". בהגה"מ על הרמב"ם בהל' דעות פ"ו ה"ג אמר כי ואהבת "לרעך" כמוך דוקא שהוא רעך בתורה ומצוות, אבל באדם רשע "שאינו מקבל תוכחה" הדין שונה. מאי משמע רשע שאינו מקבל תוכחה? משמע שהוכיחוהו ואינו מקבל תוכחה. וכן ל' הרמב"ם בהל' רוצח פ"ג ה"ד: "מי שראהו לבדו עובר עבירה והתירה ולא חזר בו הרי זה מצוה לשנאותו עד שיעשה תשובה". גם כאן חובתנו לברר מה גדר "והתירה ולא חזר בו" שעליו דיבר הרמב"ם: עד כמה יש להתרות? בדבר חמור עוסקים אנו, דהיינו: אימתי פוקעת החובה והמצוה שנצטוונו לאהוב כל אדם מישראל? באיזה מעשה ובאיזו השקפה יפקיע עצמו האדם מהיותו נאהב על ידי כל אחד מישראל. הרמב"ם בהל' אבל (יד, א) בדברו על ואהבת לרעך כמוך אמר: "כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותם לאחריך בתורה ובמצוות". משמע שאם אינו אחריך בתורה ומצוות מופקע הוא ממצות "ואהבת לרעך כמוך".<sup>8\*</sup> אך בחינוך ראינו שנוסף על היותו מופקע מתורה ומצוות קיים גם הגדר של "הוכיחוהו כמה פעמים", או היותו "אינו מקבל תוכחה".

<sup>8\*</sup> ברם בהלכות דעות פ"ו ה"ג כתב: "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו", ולא הגביל רק לאחריך בתורה ובמצוות. ושמא יש להבחין בין המצוה הבסיסית מהתורה שהיא אמורה ביחס לכל אחד מישראל, לבין דברים שהם מדבריהם, היינו שחכמים הסמיכו אותם על יסוד "ואהבת", והם אמורים רק ביחס לאחריך בתורה ובמצוות. — הערת עורך (י.ש.).

וכן כתב מרן הגאון בעל חזון איש זצ"ל (הל' שחיטה ב, טז): "ונראה עוד דאין מורידים אותו עד שישתדלו להוכיחו בדברים אולי יקבל תוכחה". אך החזו"א עצמו כבר שדא נרגא בכל ענין התוכחה כהיום הזה, בדבריו ס"ב כח. שם מבאר הוא את דעת הגאונים באה"ע סי' קיח, דאין מומר זוקק ליבום, וכל אותו שדינו כמין לגבי שחיטה אינו זוקק ליבום. וביאר החזו"א כי גם מומר לדבר אחר להכעיס או כופר בתושבע"פ בכלל זה. אך יש שלשה תנאים לכך: א — שיהא רודף אחר האיסור, לדעת הרא"ה. ב — כופר בתושבע"פ, היינו דוקא בכופר בעיקר עול המצוות. ג — שלא יהא אנוס. בכלל אנוס כלל החזו"א את הללו שהזכיר הרמב"ם בהל' ממרים פ"ג ה"ג דבניהם ותלמידיהם חשיבי אנוסים וכתינוק שנשבה. וממשיך החזו"א ואומר: "ותינוק שנשבה מביא קרבן, כדאמר ריש פרק כלל גדול, ומצווין אנו להחיותו ואף לחלל עליו שבת בשביל הצלתו. ובהגה"מ פ"ו מדעות כתב דאין רשאין לשנאותו אלא לאחר שאינו מקבל תוכחה. ובסוף ספר אהבת חסד (להח"ח זיע"א) כתב בשם הר"י מולין דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא, והביא כן מתשובת מהר"מ לובלין כי אצלנו הוא קודם התוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח, ודיינין להו כאנוסים. ולכן אי אפשר לנו לדון בזה לפטור מן היבום. וכן לענין שאר הלכות."

דבר זה יסביר את שיטת החזו"א באותו סימן (ב סי' טז בד"ה ונראה דאין דין מורידין) שלמרות שמדבר על מומרים פוסק דאין דין מורידין נוהג בשעה שאין בו תיקון. והשלים דבריו שם: "ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת". ואם יקשה המקשה: וכי כיצד מותר לקרבם בעבותות אהבה והרי במומרים עסקינן? התשובה לכך היא, כי אף מומר אין מצות "ואהבת לרעך כמוך" פוקעת אלא אחר שקיימו מצות תוכחה "כמה פעמים". אך מכיון שאין בידנו כיום לקיים מצות תוכחה כלל וכלל, וכדברי האהבת חסד בשם הג"ר מולין כי: "אצלנו גם אחר תוכחה הוא כקודם תוכחה, שאין אנו יודעים להוכיח" (והוא כדברי הגמרא בערכין טז, ב), ממילא אם אין תוכחה הרי שיש דין ואהבת לרעך כמוך אף למומרים. וזה פירוש דברי החזו"א שאמר: "ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת".

ודאיתנא להכי חזרת חובת ההוכחה למקומה אף לגבי מומרים. והנה בביאור הלכה סי' תרח סוף ד"ה אבל אם נשאר בספק אם קיימת מצות תוכחה לגבי אוכל נבילות לתיאבון או מחלל שבת שלא בפרהסיא. עי"ש. אך בתוך דבריו שם כתב: "ודע דמסתברא דמה שפסק הרמ"א בדבר המפורש בתורה חייב למחות, דוקא שהוא באקראי. אבל אלו הפורקי עול לגמרי, כגון מחלל שבת בפרהסיא או אוכל נבילות להכעיס, כבר יצא מכלל עמיתך ואינו מחויב להוכיחו. וכן איתא בתדא"ר פי"ח: 'הוכח תוכיח את עמיתך', ועמיתך שהוא אוהבך ושהוא עמך בתורה ומצוות אתה חייב להוכיח אותו. והעתיק זה הגר"א בקיצור באדרת אליהו".

לכאורה דברי קדשו של הביאור הלכה אינם עולים בקנה אחד עם דברי החזו"א זיע"א בענין מומר, שפסק שאדם מישראל יהא למומר בג' התנאים הנ"ל, ומבאר שלא יהא כתינוק שנשבה, שאז אנוס הוא ויוצא מהיותו אנוס ע"י תוכחה, אבל אצלנו תמיד הוא קודם תוכחה כי אין שיועד להוכיח, ואמר החזו"א כי "לכן אי אפשר לנו בזה לדנו לפטור מן היבום, וכן לענין שאר הלכות". א"כ איך יתכן לומר כי לגבי מומר מעין זה נפטר מלהוכיחו, והרי ודאי שחייבים אנו להוכיחו כדברי הגר"י מולין והר"מ מלובלין.

וברור כי גם הביאור הלכה לא עסק בזמן שיש רצון להפר תורה, דאז חובת התוכחה תקפה כפי שהבאנו לעיל, כי בתקופה בה רבים מקילין בכמה דברים "מחינן וקניסנן להו עד דלא לעברו לא

בשוגג ולא במזיד" כדברי הריטב"א, הר"י וז"ל מ"מ מרוטנבורג שהובאו בשיטה מקובצת ביצה ל. סברה זו שלימדנו מרן החזו"א מצאנוה גם בדברי "התניא" פרק לב, ואלו דבריו: "ומה שנאמר בגמרא שמי שרואה בחבירו שחטא ומצוה לשנאתו וגם לומר לרבו שישנאהו, היינו בחבירו בתורה ומצוות וכבר קיים בו מצות הוכח את עמיתך, עם שאתך בתורה ובמצוות ואעפ"כ לא שב מחטאו כמ"ש בס' חרדים. אבל מי שאינו חבירו ואינו מקורב אצלו, הנה על זה אמר הלל הזקן הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום וכו', אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. לומר שאף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו ולכן נקראים בשם 'בריות' בעלמא צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה, וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה." ועוד שם דברים יסודיים בעניני אהבת ישראל הקשורה במצב של אחר תוכחה וקודם תוכחה.

למדנו מדברי הגרש"ז בעל התניא כי מי שאינם אלא בחינת "בריות" בעלמא "צריך למשכן בעבותות אהבה ... והן לא הפסיד שכר מצוות אהבת רעים". ויש לעיין: כיצד יהא מותר לו לאוהבם ואינו מפסיד שכר אהבת רעים לגבם. אך התשובה היא כי אם עדיין לא הוכיחם, או אף אם הוכיחם אין בתוכחה כדי לוודא שיצאנו ידי חובת תוכחה לגבם, ולכן מצות ואהבת לרעך כמוך היא בגדר ודאי. ולגבי מצוות הוכח תוכיח מסתבר שלא התקבלה התוכחה כיון שאין בדורנו מי שיודע להוכיח. א"כ נותרה חובת אהבת ישראל ואין אנו בני חורין להפקיע עצמנו ממצוה זו. בד בבד עם זאת התחייבנו במצות הוכח תוכיח את עמיתך כי "עמיתך" הוא לאהבה ולתוכחה כאחת.

### טו. כשהתוכחה גורמת מכשול

יש הטוענים כי מצוות תוכחה, עשויה לגרום לחילול שבת, ע"י הצבת שוטרים ונסיעתם בעצם יום השבת, וכן ע"י דיווח אמצעי תקשורת הנעשים תוך חילול שבת המוני ועוד. ויש שטוענים כי יש בזה גם משום איסור לפני עוור. אכן חובה עלינו לברר דבר זה כדי שלא יהא בקיום מצות תוכחה או מחאה משום "מצוה הבאה בעבירה".

כדי לברר שאלות אלו עלינו להקדים ולבאר אם מותרת היא המחאה או לאו. שכן אם אסורה המחאה, אין ספק כי העובדה שבעקבותיה יגרם חילול שבת נוסף, הרי זה בגדר של תוספת איסור על איסור המחאה. אך אם המחאה מותרת, ולעיתים אף חובה למחות, האמנם גם אז נמנע מלקיים חובתנו מחמת חשש שיגרם חילול שבת? וכן אם נסגור רחוב, שכוונה או עיר בפני מחללי שבת, וכתוצאה מזאת יאריכו נסיעתם, האמנם יאסר עלינו מלהשתדל למנוע חילול שבת בסביבה שתושביה מתיסרים מחילול קדושת השבת?

לצורך בירור דין יסודי זה נביא דברי הגמרא בקידושין עב, א: "כי הוה ניהא נפשיה דרבי, אמר: בירתא דסטיא איבא בבבל (פרש"י: על שם שסרו מאחרי המקום, ופירש רבי היאך סרו), היום סרו מאחרי המקום, דאקפי פירא בכוורי (פרש"י: ... הציף הביבר דגים הרבה, והלכו וצדו), ואזיל וצדו בהו בשבתא. ושמתינהו רבי אחי ברבי יאשיה, ואישתמוד". פירוש: בשל חילול שבת נידום, ואז השתמוד.

ומתוך גמרא זו פסק המהר"א בסי' קלח, והובאו דבריו ברמ"א בריש הל' נידוי וחרם סי' שלד ס"א: "ומנדים למי שהוא חייב נידוי. ואפילו יש לחוש שעל ידי כן יצא לתרבות רעה, אין לחוש

לכך". הט"ז שם הקשה עליו הרי אין ענין דברי רבי ללמדנו הלכה זו שאותה למד המהרא"י שאין לחוש לעובדה שהמנודה ישתמד אם בי"ד נידהו כדין. רבי אמר דבריו רק לצורך פרסום עובדה זו שבמקום פלוני מצוים משומדים, ויפרשו מהם, ומזאת ילמדו כי נבואתו של רבינו הקדוש בכל יתר הפסולים שהודיע בשעת פטירתו גם מהם יפרשו.

הט"ז אף הביא ראיה שאין לעשות מעשה של נידוי והרחקה, ולהיפך, חובתנו לדאוג לבל נדחה אבן אחר הנופל. וראיתו מקידושין: מי שנמכר לעבודת כוכבים עצמה, דהיינו לחטוב לה עצים ושאר צרכים, לא לשם אלהות, אמרה תורה שצריך לגואלו, דתנא דבי ר' ישמעאל: הואיל והלך זה ונעשה כומר לע"ז אימא לידחי אבן אחר הנופל? כלומר שלא תהא לו גאולה, ת"ל: "גאולה תהיה לו". והוסיף הט"ז: "והנה ק"ו יש כאן — דמה התם שכבר נעשה כומר לע"ז, ואפילו הכי הזהירה תורה בקום עשה שחייבים לפדותו, ק"ו בזה שעדיין לא התחיל בעבודת כוכבים כלום, פשיטא שצריכים אנו להיות נזהרים להיות לפחות בשב ואל תעשה ולא לעשות מעשה להביאם לידי ע"ז." והביא עוד ראיות עיי"ש. ומכאן ראיותיו חלק הט"ז על הרמ"א ועל האגודה אשר ממנו לקח הרמ"א פסק הלכה זה.

א"כ שבת, שכל המחללה כאילו עובד ע"ז, ודאי שחובתנו להמנע מלהביאו לידי חילול שבת כתוצאה ממחאתנו. אם כי עדיין לא דמי, כי הרי במחאה על חילול שבת מסביבנו חוזרת השאלה אם למחות בידי מחללי שבת ולעצור את פרצות השבת המתחללת. מסתברא שיהא מותר הדבר, על אף שלשעתו יגרום הדבר חילול שבת נוסף. שאלתנו זאת היא רק לשיטת הט"ז, שכן לשיטת הרמ"א והאגודה ודאי שאם המחאה היא כדין, אין לנו לחוש לתוצאותיה.

אלא שפטורים אנו לדון בחשש זה לפי סברת הט"ז, שכן כל גדולי האחרונים הכריעו כהרמ"א והמהרא"י ושלא כהט"ז. וזה לשון נקודות הכסף שם: "הט"ז הקשה על המהרא"י, ויש לדחות כל ראיותיו, דהכא כיון דבית דין הוא שמנדין אותו אין לחוש, דאל"כ בטלה דין ישראל." בנקודות הכסף החולק על הט"ז פסקו גם הרשב"ץ ח"ב סי' עז, וכן בתשובות שמש"צדקה ח"ב סי' מח ובתשובת חוות יאיר סי' קמא ובשאלת יעב"ץ ח"א סי' עט בסופו. וכן בתשובת הרדב"ז החדשות סי' קפז, ונעתיק דבריו להלן בע"ה. והובאו דבריהם בפ"ת שם ס"א.

וכן העלה החת"ס חיו"ד ס' שכב, והביא את דברי הט"ז אך כתב כי בחו"י הביא ראיות כראי מוצקות לסברת הרמ"א הנ"ל, ומהם אין לזוז. את הראיה ממוכר עצמו לע"ז שבגמרא בקידושין דחה, כי המדובר שם ברוצה בתשובה, וגם כי נמכר מחמת דוחקו. ואדרבא במוכר עצמו לנכרי, אם מכר עצמו וחזר ושנה ושילש, שוב אין פודים אותו "ודוחקין אבן אחר הנופל". והכי נמי במחוייב נידוי צריכים אנו לקיים דיני ישראל בכל מה דאפשר.

בתש' הרדב"ז שהזכרנו מבאר כי אין דין זה של מחאה ונידוי אמור דוקא בעניני בית דין, אלא בעניני מחאה בכללותם. וזה לשון הרדב"ז שם: שאלת ממני אודיעך דעתי באלו הפריצים העוברים עבירות ביד רמה ובשאט נפש, וכשבאים ליסר אותם אומרים שימירו, האם נייסר אותם ולא נחוש? תשובה: כל ימי אני מצטער על זה כי על כן תפוג תורה ואין כח לכופו וכו'. ועל זה אני מתפלל בכל יום שלא תארע תקלה על ידי, אבל מ"מ אגיד לך דעתי בזה ... אין להניח לעבור על מקצת מצוות כדי שלא יעברו על כל גופי תורה. ואם תאמר, הא ניחא שלא נתיר אנו דבר איסור, אבל לא נייסר אותו ולא נמחה בידו מפני חששא זו. הא ודאי ליתא, שהרי כולנו ערבים זה לזה, וקרא כתיב 'ואם העלם יעלימו' וכו'. ותו, שאם באנו לחוש לזה תתבטל התורה לגמרי, כיון

שיתפרסם הדבר שבשביל חששא זו אנו מעלימים עינינו מהרשעים. בני עולה יוסיפו לחטא, וירבה הגזל, והחמס והניאוף וכיוצא בזה, ולא תתקיים התורה אלא בשרידים. וכן מצינו בכל דור ודור שמייסרים את הרשעים, ולא חששו לחששא זו ... ואין מעבירים על העבירות, ועבירה שבאה לידנו ליסרה אין מעבירין עליה."

ומוסיף עוד: "דכיון שהוציא אותו דבר מפיו סופו לעשותו." אף הוא מביא הראיה מקידושין מדברי רבי לפני פטירתו בדרך נבואה, ואומר: "שאע"פ שלא היה חילול שבת מדאורייתא אלא מדרבנן, משמתינהו ותו לא, ואפי' הכי לא חשש. כ"ש בנידון דידן שעוברים על התורה, בודאי מוטל עלינו לקיים תורתנו, וידי מה שיהיה אחר כך." בסוף דבריו הזהיר "דיש למנהיג הדור להיות מתון בדברים כאלה לפי שאין כל האנשים שוים וכו', והכל לפי ראות עיני הדיין והמנהיג, ובלבד שיהיו כל מעשיו לש"ש." ונוסיף לדברי הרדב"ז את דברי הכתב־סופר (שהבאנו לעיל בפרק יב). אם כן ניתן לומר, כאשר נעשה ע"פ רב מרא דאתרא או ע"פ בי"ד או ע"פ "מנהיג הדור" כדברי הרדב"ז מעשה של מחאה, או עצרת שהשעה צריכה לה, הרי למרות שדבר זה עלול לגרום לשאלות חמורות של חילול שבת ע"י אחרים, כבר הוכרעה מחלוקת הט"ז ויתר גדולי הפוסקים כי אין לחוש לזה. זאת בתנאי כפול כי הפעולות תעשנה "הכל לפי ראות עיני הדיין והמנהיג, ובלבד שיהא כל מעשיו לש"ש". כשאין הדבר כן ודאי שנוקו גדול מתועלתו הן לגוף הענין והן מצד תוצאותיו של מעשה.

בכל מהלך דברי גדולי האחרונים לא הזכירו שאלה שלכאורה היה מקום לדון בה, והיא כיצד ניתן לנדות אדם שעלול לילך ולהמיר דתו, והרי לכאורה יעברו על "לפני עוור לא תתן מכשול". אלא פשיטא דלאו דלפ"ע אין עוברים כאן כלל, כיון שהמעשה שעושה הרב או המנהיג עשוי כדין ולצורך, ולכן אין כאן סרך של לפני עוור כלל. זו הסיבה שאף הט"ז שהאריך בדבריו לחשוש שמא אם "ננדה למי שהוא חייב נידוי וע"י כן יצא לתרבות רעה" לא דיבר אלא מכח שלא נדחה אבן אחר הנופל, אך לא מחמת שייכות לאיסור "לפני עוור".

מכאן שכאשר עושים מעשה כדין, אף אם כתוצאה מזאת יעבור הזולת איסור ואפי' איסור חמור של יציאה לתרבות רעה וע"ז, או אף חילול שבת, אין לדבר זה שייכות ל"לפני עוור", שכן כדין עשה את המעשה. כן משמע גם בדברי תשובתו של הגאון רבי יהושע אהרונסון שליט"א (שכיהן בפ"ת כרב והוא מגדולי הרבנים באה"ק) בספרו ישועות־משה ח"ג סי' לג שאין איסור להגיש בקשה למשטרה להפגין בשבת אע"פ שישלחו שוטרים למקום ההפגנה, וזאת בתנאי שאין מזמנים שוטרים, ואע"פ שידוע שהמשטרה תשלח שוטרים מצד עצמה.

וכן הורה גם מרן הגאון הגר"ש אלישיב שליט"א שאין משום לפני"ע בעצרות מחאה נגד חלול שבת, ואע"פ שכתוצאה מזאת באו שוטרים וידוע שיבואו. וציין במכתבו בענין זה את תשובת המהרי"ל דיסקין בקו"א סי' קמה, וכתב שאין לחוש לזה. וכתב עוד כי ענין ההפגנות אינו בשביל קיום מצוות תוכחה, כי הדבר פשוט כביעתא בכותחא, כי אילו כל אחד היה פוטר עצמו מקיום מצוות תוכחה, כי אז החנויות, התחבורה וכל בתי הקולנוע היו פועלים בשבת כבחול, ולא היה נשאר משבת ח"ו שריד ופליט".

אך נחזור ונכפול בתנאי כפול, שהדברים חייבים להעשות כלשון הרדב"ז רק ע"פ הוראת "מנהיג הדור", וכדברי כתב סופר: "מי שיושב על כסא הרבנות ונתקבל לפקח על עסקי העיר להורותם דרך החיים וליסר וכו' ולהעמיד הדת ככל האפשר, ולא יחוס על עצמו רק על כבוד ה' ... והכל לפי ראות עיני המורה".



### יד. דברי סיכום.

1. תוכחה היא מ"ע דאורייתא וכדברי הרמב"ם: בסה"מ מ"ע רה: "כי האומר אני לא אחטא ואם יחטא זולתי אין לי עם אלוהיו זה היפך התורה, ואנו מצווים שלא נמרה ולא נעזוב זולתנו מאומתנו שימרה ואם השתדל להמרות חייבים אנו להוכיחו ולהשיבו" (פרק ב).
2. מי שאינו מוחה ביטל מ"ע, ולדעת החינוך הינו כשותף למעשים הנעשים, וכדברי הסמ"ג כי כל מי שבידו למחות בהן ואינו מוחה הוא נתפס בעון אלו שאפשר לו למחות בהם (פרק ג).
3. גדרים שונים יש בתוכחה. עיקרה למנוע את העבירה. אך ישנם גדרים נוספים של תוכחה הנוגעים למצבים שבהם ודאי התוכחה לא תפריש מאיסור, ואעפ"כ לא נפטרו מתוכחה. הכלל "הנח להם לישראל, מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" אינו אמור באיסור מפורש בתורה לשיטת הרשב"א, הרא"ש, הר"ן, המאירי ועוד. לריטב"א גם לגבי לאו, אין כלל זה של הנח להם לישראל חל, אלא חובה להוכיח (פרק ד).
4. גם במצבים שאין נתפסים בעוון החוטאים עדיין לא נפטרו ממצות תוכחה. תוכחה היא גם מגדר "כל ישראל ערבים זה בזה". היא באה גם למנוע אנשים נוספים, מלבד העושה, להמנע מלחטוא. היא נועדה גם למען המוחה עצמו כדי שלא ידבק בידו מאומה מהמעשים הנוגדים תורה. התוכחה באה גם לסלק מעל המוכיח את עונשם של החוטאים, כי מראה בתוכחתו שאינו שותף לחטוא.
5. קיים הבדל בין יחיד לרבים: לדעת הרמ"א יחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו, ורבים לא יוכיח אלא פעם אחת. לדעת שו"ע הרב הפירוש הוא: לא יוכיח את היחיד בפני רבים אלא פעם אחת, כי ודאי שהתוכחה לא תתקבל על ידו (פרק ט).
6. בתקופה בה רבים "מקילין בכמה דברים" ראוי לעשות סייג לתורה, ואפי' בדרבנן מחינן וקנסינן להו עד דלא לעברו לא בשוגג ולא במזיד. זאת לדעת הריטב"א, הר"י והר"מ מרוטנברג שהובאו בשיטה מקובצת בביצה. בתקופתנו לא מדובר "במקילין באיסורים" אלא ברצון לבטל שבת קודש חלילה. וא"כ אין כל שייכות לגדרי הוכח תוכיח העוסק בחטא בודד ביחיד או אף ברבים, אלא בתקופה של "הפרו תורתך", ואז חובה שונה היא לחלוטין.<sup>9</sup>
7. חובה מיוחדת מוטלת על הממונים, כגון רב דיין וגדול בדורו, להוכיח כל' הרמב"ם "כמו שעשו כל הנביאים בישראל". לדין זה של תוכחה אין כל הגבלה של עד הכאה או עד קללה ובזיון, כי גם בנביאים נאמר "גוי נתתי למכים".
8. במ"ע של תוכחה אין חובה לחפש אחריה, אלא בהזדמן דבר חטא לפניו — ימחה. שונה הדבר לגבי "מי שיושב על כסא הרבנות ונתקבל לפקח על עסקי העיר להוכיחם דרך החיים ... ולהעמיד הדת ככל האפשר לא יחוס על עצמו כן על כבוד ה' יהיו עיניו ולבו תמיד. ומכל מקום הכל לפי ראות עיני המורה אם יקובלו דבריו ואם לאו." (דברי הכתב־סופר, פרק יב).

9. ואפשר גם לאידך גיסא: יש מקום להחמיר בחובת תוכחה בתקופה בה מקילים באיסורים כדי לסתום פרצות כשקיימת נכונות בסיסית לקבל משטר של תורה ומצוות ולשמוע דברי חכמים (השווה לרמב"ם הלכות גירושין פ"ב ה"כ). ברם כשהמגמה היא במוצהר הפרת תורה ורצון לבטל שבת קודש חלילה (אם אכן נכונה הבחנה זאת של המחבר) כי אז אין בתוכחה כל תועלת לכאורה. — הערת עורך (י.ש.).

9. מצות עשה של תורה לאהוב כל אחד מישראל אהבת נפש שנא' "ואהבת לרעך כמוך" (חינוך רמג). החינוך אומר "ששנאת הרשעים אין בו איסור אחרי שנוכית אותם על חטאם פעמים הרבה שלא רצו לחזור בהם." מן החזו"א הביא להלכה כי אין דין מומר שמותר לשנאתו אלא א – ברודף אחר האיסור; ב – בכופר בתושב"ע ובעיקר עול מצוות; ג – שלא יהא אנוס. אנוס הוא מי שלא מחו בו כמה פעמים כהלכה. כיון שאין כיום מי שיודע להוכיח פוסק מהר"מ מלובלין כי תמיד הוא קודם תוכחה, ולכן כתב החזו"א בשם הגר"י מולין שהביאו החפץ חיים דמצוה לאהוב את הרשעים מהאי טעמא. ולכן ברור כי יש חובת תוכחה כלפי כל אדם מישראל אם עדיין הוא בחזקת "אנוס".

עוד כתב החזו"א: "ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידנו מגעת". מדברי הביאור-הלכה משמע כי פורקי עול לגמרי כבר יצאו מכלל "עמיתך" ואינו מחוייב להוכיחם. סברת החזו"א מצאנוה גם בספר התניא כי יש לאהוב את הבריות ולקרבן לתורה. אף "בריות" בעלמא צריך למשכן בעבותות אהבה. לכן דוקא מתוך מצות אהבת ישראל יש לדונם לכף זכות ויש להוכיחם בחינת את אשר יאהב ה' – יוכיח.

10. לתקופתנו: לאור האמור לעיל ביחידים החוטאים ודאי קיימת מצות תוכחה. כשרבים פורקים עול תורה ומצוות מעליהם חובה להעמיד הדת על תלה. ועקרונית, גם דרך המחאה הפומבית, שהיא דרך המקובלת במדינת ישראל לכל דבר, ודאי אין לשוללה בעניינים שבקדושה. ברם מחאה כזו, אם, כיצד, מתי ונגד מי לערוך הפגנה יש להכריע כדברי הכתב-סופר האומר שהדבר מסור בידי מי שיושב על כסא הרבנות ונתקבל לפקח על עסקי העיר להורותם דרך החיים ולהעמיד הדת ככל האפשר. ולא יחוס על עצמו רק על כבוד ה' יהיו עיניו ולבו תמיד, והכל לפי ראות עיני המורה.