

כיצד חוקרים וכיצד מבקרים

(תשובה לתגובת בנימין בראון על 'החזון איש')

*יכני אני ציויתי או עלתה על לבי (ע"פ ירמיהו יט ה)
שאשרוף כל הספרים שנעשו לפני, מפני חיבורי...¹*

מטבעי אני מדבר בקול נמוך וברמז (לא 'בקול גדול', לא בהתרגשות, לא בהתפעלות), וללא שימוש בתארים או בהגדרות (כגון 'פצח בהערת שוליים ... בת ... שורות'), ולפיכך יתכן שדברי הראשונים לא הובנו, למי שצריך היה להבינם, ונוצר הכרח לחזור ולהסביר, אם כי לדעת החזו"א 'אין טעם בויכוחים'. חבל על מחשבה טובה שהייתה למחבר שלא להגיב, וחבל שבהכרעה לא מושכלת החליט לפרסם תגובה ולהוסיף עצים למדורה. צר לי שהמבוקר טופל על מאמרי (שהוזמן ע"י המערכת) דברים אשר לא כן, והנני נאלץ לחזור ולשנות פרשה זו ולפרש שיחתי באר היטב.

כאשר פלוגתא יסודה בחילוקי דעות והשקפות שונות או שימוש במתודות שונות אפשר לגלות את מלוא ההבנה לדעה שונה משלי, כמו שטרח בעל החזו"א להדגיש במכתבו אל הרב א"ח נאה (הקדמה לשיעור מקוה, ירושלים תשי"א) שהוא מבין את שתי הדעות המנוגדות ואף מסכם אותן שם, אלא שלבו נוטה לצד אחד, ואין לו אלא ללכת אחר נטיית לבו. הבעיה הקשה היא באלו שלעולם הם סבורים שדעת המתנגד להם היא אך ורק בשל אי-הבנה, ואם אך יסבירו לו שוב ושוב ישכנעו אותו. אולם במקרה זה יסוד הביקורת היא, שלדעתי בחירת המתודה, וההכרזה על כך, אינה נכונה, ושהדבקות בכך הביאה לשגיאות וכשלים, בנוסף לשגיאות רגילות. המחבר מלגלג על

1 הרמב"ם, אגרות הרמב"ם, מהדורת ר"י שילת, ב, ירושלים תשמ"ח, סימן כח, עמ' תלט.

הלשונית 'לא הדגשת מספיק' לא התרגשת ולא התפעלת', ולא הבין שזו לשון עדינה (בלעז: ANDERSTAYMENT), במקום לומר בפירוש 'לא הבנת', 'לא ידעת', 'לא בדקת'! הטענה לא התפעלת' או 'לא התרגשת', פירושה לא עמדת על תופעת הפנומן ולא ראית את המיוחד ואת גודל ההישג

במאמר הביקורת נטענו כמה וכמה טענות, הן עקרוניות, הן מתודיות והן הצבעה על כשלים בהבנת הטקסטים, באי ידיעת הרקע, ובהחמצת אופיין של נקודות חשובות ביותר בדמותו של בעל החזו"א וביצירתו המקיפה. מסתבר שעל רובן (יותר מעשר) ומהן חמורות למדי, עבר בשתיקה (ראה להלן הערה 11), כאילו אינן בעלות משקל בדיון, ובחר לעסוק רק באלה שלפי דעתו הרחבה חשב שהצליח להתגולל על המבקר שלא עשה מלאכתו נאמנה, אלא שאף בהן טעה חמורות, ולא הבין את הטענות כפי שנראה להלן.

קינת חיים גרדה

נתחיל מהסוף, כי הוא מקרה מביש במיוחד. המגיב מעיר:

בשולי דברים אלה אעיר על תמיהה נוספת הקשורה לגרדה: המבקר טרח ותרגם את שירו של גרדה 'עלעגיע אויפ'ן חזו"א' תרגום מילולי (לא אמנותי), ושיבץ את תרגומו בסוף מאמר הביקורת (עמ' 71-68), וזאת כאשר כבר מצוי תרגום אמנותי יפה של שמשון מלצר על שיר זה. (חיים גראדע, 'עלעגיע אויפ'ן חזו"א', בתוך: אויף מיין וועג צו דיר (עם תרגומיהם של יוסף אחאי, שמשון מלצר, בנימין טנא וזלמן שזר), תל אביב תשכ"ט, עמ' 41-36). ניחא שלא הכיר את תרגומו של מלצר, אך גם אני הבאתי כמה שורות מן השיר ומתרגומו בתוך ספרי (עמ' 239), שאותו היה המבקר אמור לקרוא בקפידה, כדין מבקר בעל גישה פילולוגית קפדנית. ככל הנראה הוא לא שם לבו אליהן.

אבל מה נעשה ומה נאמר ובעמ' 68 במאמרי כתוב ונדפס בפירושו, באותיות מאירות עינים, שחור על גבי לבן:

לאחר שתרגמתיה מצאתי שהיא כבר תורגמה בידי שמשון מלצר. בהשוואה ראיתי, שלדידי תרגומי קולע יותר לרוחם של המשורר ושל רבו.

תרגמתי קינה זו עם קינות נוספות של גרדה [תרגום 'לא אמנותי', אך נאמן לרוח המשורר ורוח היצירה], כמה שנים לפני שספרו של המחבר הנכבד יצא לאוויר העולם. מעבר לכל הנאמר, עומדת העובדה שהמחבר לא עשה שימוש בקינה היפה הזו של גראדה, ולא ניסה ללמוד ממנה כיצד מצטיירת דמות החזו"א בעיני תלמידו לשעבר, הסופר החילוני, שהתרחק משמירת תורה ומצוות.

לאיזו מתודה שייך מקרה זה? האם לתורת הפלורליזם ותורת הקריאה הפעילה של הקורא המעצב את הטקסט כרצונו? לא יתכן שקריאה פעילה בטקסט תראה בו את היפוכו של דברו, כבר טען החזו"א כלפי חוגים בתנועת המוסר, וכתב: '...ואם הדברים המפורשים האלה אינם מספיקים על הוראה מוחלטת שעבדו ע"ז, כבר אבד האדם שפתו, בבואו לספר על עובדה קיימת של ע"ז, כי כל מה שהפה יכול לדבר לא יספיק, ונטולה סגולת הסיפור מלשון מדברת, ומעט סופר' (קובץ איגרות, ח"א, ב"ב תשט"ז, עמ' קצ).

אני מודה ומתוודה ומוסר מודעה, שלא קראתי את כל 950 העמ' בספרו של בראון בקפידה, ואיני חושב שאמור הייתי לעשות זאת.²

² דרך אגב, איני בטוח אם המחבר היה נשכר מכך (ראה למשל חומר ביקורתי רב ונוסף, ובמיוחד בתחום הדיונים בהלכה, במאמר הביקורת של יהושע ענבל, מתאריך 16/5/12, שהועלה בקישור הבא zik.co.il/391), במה שקראתי לא מצאתי חידושים מיוחדים, פתרון שאלות מחקריות או היסטוריות, גילוי מקורות חדשים או טקסטים חדשים, או ניתוחים שיש בהם פריצת מחשבה והעלאת צדדים בלתי ידועים ומחודשים בדמותו של נושא החיבור.

המתודות

חכמינו כשהתבקשו להעניק הסכמה לספר היה רגיל על לשונם לומר, 'עיינתי קצת והחלק יעיד על הכול'. גם בבדיקות דם, מספיקה אנליזה של טיפה אחת כדי לקבוע את מצב הדם כולו בנבדק. הייתה זו שיטתו של הפרופ' א"ש רוזנטל המנוח, שעבדתי עמו שנים רבות והרבה למדתי ממנו, שבחקר ועיון עמוקים בסוגיה אחת, וכלשונו 'לימוד מפולש', ובשימוש בכל אמצעי העיון והחקר (לשוני, ספרותי, טקסטואלי, למדני וריאלי) כאחד ובעומק עד השיתין, וכרגיל בפי החזו"א לומר, עד קצה גבול העיון האנושי, ניתן להעלות תוצאות מעולות בהרבה מאשר בדיקה שטחית בכמויות רבות של חומר. זו גם תשובה לדברי המחבר (ראה להלן) בעניין החומרות' ובעניין הוויכוח עם הרב כשר, וזו גם תשובה ל'שיטת' המחבר 'אולי יהיו מי שיאמרו כי בכגון אלה עדיף להתמקד (! עברית וולגרית) בסוגיות מעטות יותר ובלבד למצות את כל החיבורים הרלוונטיים, במישרין או בעקיפין, אני לא כן עמדי, לדעתי הבנה של גיזרה צרה איננה רק פחות מעניינת, היא גם פחות נכונה. היכולת לעמוד על קלסתר פניו האינטלקטואלי של פוסק דגול תלויה לא אחת ביכולת לתאר את הרב-צדדיות והמורכבות של קלסתר זה ... את המלל הזה אפשר לתמצת במשפט קצר לגמרי: יש שמבקשים לדעת הכול על קצת, ויש המבקשים לדעת קצת על הכול. מכל מקום וודאי שהראשונה מאפיינת עיון עמוק ומחקר טוב ופורה, ואילו השנייה מייצגת לרוב שטחיות ועיתונאות נבובה.

ארשה לי לשאול, האם למד המחבר בקפידה את כל שבעת הכרכים של ספר החזו"א (כשלושת אלפים עמודים כפולי טורים, בגודל פוליו ובהדפסה צפופה), בטרם כתב חיבור על הספר הזה ועל מחברו?!

יצרי הסרקסטי (כלשונו של קורצווייל), מתעורר בי בעקבות סגנון המחבר, ודוחף אותי לצטט מדברי יעקב כץ בוויכוחו הסוער עם ברוך קורצווייל (ראה 'במאבק על ערכי היהדות'). המחבר, שכנראה הדיון בביקורת על ספרו משעשע אותו, פתח בדברי ליצנות של גדול

הליצנים, ואיני מוצא בהם טעם וריח, פרט ללעג על פטופטיו המטורפים של מנחם מענדל שכל עניינם הוא ניירות, בפי שיינה שיינדל, המפוקחת, השקולה והנבונה. המשל הוא כמובן לאותם מטורפים המתייגעים במתודה הפילולוגית-טקסטואלית ומשקיעים עצמם בניירות, 'ניירות', ומשתמשים במלים שונות ומשונות, שלא שערום אבותינו):

... אך יש מי שלא נזהר והוא ברוך קורצווייל. הוא מדבר כל הזמן על היסטורזים שבו אנו עוסקים באמת, אך בסוף המאמר הוא מנפנף בכותרת ספרו של פופר ... מה שאירע לו כאן עשוי היה להרוס את השם הטוב של כל חוקר ומבקר, אפילו לא עשה עצמו ממונה על מידותיהם המדעיות והמוסריות של אחרים. קורצווייל העמיד אותנו בפני אלטרנאטיבה שאין ממנה מנוס, או שקרא את ספריו של פופר והצליח ... להחזיק בטעותו שהוא קורא על נושא שאינו נזכר בספר, או שהרשה לעצמו להשתמש בוויכוח מדעי ובקטעים של ספר שרפרף בין דפיו ... (הרהורים של קורא הלוצינאטורי, בתוך: ב' קורצווייל, במאבק על ערכי היהדות, שוקן תש"ל, עמ' 163, לגופו של עניין לדעתי הצדק עם קורצווייל).

המחבר מאריך להגן על עמדתו מדוע לא נקט בעבודתו על החזו"א, במתודה הפילולוגית-טקסטואלית, ומדוע לא יושמה ומדוע לדעתו היא אינה רלבנטית למחקר הפוסקים האחרונים. במיוחד כאשר הוא מבליט שעיקר עיסוקו היה בתחום ההלכתי-התלמודי. בעומק טיעונו, נצבת הבנה שמתודה פילולוגית-טקסטואלית לדידו היא אך ורק טיפול בכתבי יד והשוואתם. לדעתי אין זו הבנה נכונה של מתודה זו, ודרישות המחקר של המתודה הפילולוגית-הטקסטואלית, הן הרבה מעבר לנקרנות בכתבי יד ועריכת השוואות בין הנוסחאות. איני יכול כאן להרצות את עיקרי השיטה הזו, צא ולמד אותה מפרופ' מהרי"נ אפשטיין, הפרופ' ש' ליברמן, הפרופ' ח' אלבק, הפרופ' א"ש רוזנטל, הפרופ' ש' אברמסון פרופ' א' גולדברג והפרופ' י' זוסמן, שהעמידו מתודה זו על יסודותיה ועל עמודיה. שיטה זו תוארה באריכות במאמרו

של פרופ' א"ש רוזנטל 'המורה', בפרוסידינגס של האקדמיה למדעי היהדות בארה"ב (1963). כאן השתדלתי להראות, כמה תקלות אירעו בעבודה זו, וחלקם [ואיני יודע למדוד כמה] לדעתי, מפני ההתעלמות מהדיסציפלינה המדעית-מחקרית הזו, ומתוך הדעה המוטעית שהיא אינה מתאימה לחקר התקופות שלאחר תקופת חז"ל³.

אופן כתיבת היצ' בספרי תורה, תפילין ומזוזות

המחבר ממעיט מאוד במקום ובצורך בחקר פילולוגי-היסטורי בנושא מחקרו, הוא משיב על הטענה שבפרשיות שעסק בהם ראוי היה שיכיר יותר מקורות ומחקרים שעסקו בהם, ואומר שאכן הגיע לכל המקורות הרלוונטיים הנוגעים לדיוניו של החזו"א ולחומרים שעמדו בפניו, אך אין לצפות ממנו שיחקור את הסוגיות מעבר לאופק זה, והיא דרישה בלתי אפשרית. על כן לא איתר את כל המחקרים על תולדות הצד"י במסורות ספרד ואשכנז, ובכללן מאמרי בנידון, ולדבריו הטענה היא לגבי מקורות וגילויים חדשים, אריכות דבריו מעידה רק על חולשתם.

נסכם שוב, ונראה שלא השיב כלל. הטענות היו, שאת מאמרי שבו הובאו דברים חשובים עד מאוד לדיון בנושא ובהבנת דרכו של החזו"א, לא הכיר, וממילא לא ידע על עדותו החשובה של הרב שמואל הלפרין, לא ערך השוואה בין דברי החזו"א במכתביו שבספר צדקת הצדיק לדבריו בספר החזו"א. לא בדק את שלבי הדיון הממושך, ולא התייחס לעמדת החזו"א לגבי מערכת הוכחות היסטוריות, והיחס בין פסקי הלכה לבין המנהג בפועל וכיו"ב, והשינויים בדעתו בהמשך הוויכוח ובמהלכו. הלוא זהו בדיוק המקום למחקר פילולוגי-היסטורי להבנת שיטת החזו"א וגישתו, ומבחינה רב-תרבותית!

3 הוא מודה במקצת רק על פרשת הויכוח של החזו"א עם הרב דוד שפירא (הע' 11). מיד אחרי כן הוא מודה שגם בפרשת זיכרון השואה צריך היה לקיים דיון פילולוגי-היסטורי וכמובן שלא עשה. משום שבעיה עיקרית במתודות הללו היא היחס השונה לתקופת המקרא ותקופת חז"ל לעומת התקופות שלאחר מכן, התייחסתי לכך, ולכן לא הבין המחבר את 'הסלט' המוזר, ומאלפני מתי היו הרמב"ם, מהר"י קארו, המהרש"ל, הגר"א וכו', לתומי חשבתי שביטח זה די לחכימא ברמיזא ולא ידעתי שעלי לבונן אבנים.

דוגמאות רבות במאמרי הם מהסוג המצריך עיון פילולוגי-היסטורי, ופשיטא שגם עיון לשוני בסיסי. והחמור מכול, תיאור מסולף של הבעיה ההלכתית. המחבר טוען:

השתדלתי להקפיד להגיע לכל המקורות הרלוונטיים הנוגעים לדיוניו של החזו"א ולחומרים שעמדו לפניו, ולא להתפשר בכגון אלה, אך ציפייתו של המבקר שאחקור את הסוגיות לגופן גם מעבר לאופק זה היא דרישה בלתי אפשרית... לדעתי גם לא הייתי חייב לעמוד על כל אלה, משום שהגילויים החדשים על אודות הצד"י, שאותם מונה המבקר, לא עמדו לפני החזו"א ואין בהם כדי להאיר את דרך טיפולו במקורות שהיו לפניו. ככלות הכול, לא בצד"י באתי לעסוק בספר, אלא בדרך התמודדותו של החזו"א עם המקורות, והמקורות שהיו לנגד עיניו הם הרלוונטיים לעניין זה. הממצאים החדשים שהציג המבקר במאמרו, ואת קצתם סיכם במאמר הביקורת, בהחלט מעניינים, ואילו היה סיפק בידי הייתי שמח לשלבם בספר לשם העניין שבדבר – אך חסרונם אינו גורע אפילו כמלוא נימה לגבי תקפות מסקנותי אודות החזו"א.

איך הצליח המחבר להיתמם ולהתעלם מכל הטענות הקשות נגדו בפרשה זו עצמה, איני מבין, היו טענות על אי הבנת הבעיה ההלכתית, על הצגתה המסולפת והמוטעית, ועל אי הבנת הנקודות החשובות ביותר בניתוח ההלכתי, והוא משלה את הקורא שבסך הכול מדובר על טענה 'לא איתרתי את כל המחקרים על תולדות הצד"י במסורות ספרד ואשכנז מימי הביניים ועד העת החדשה'. אילו ראה את מאמרי היה יודע שהדיון שם היה במקורותיו של החזו"א. לנוכח היתממות זו עלי לשוב ולהזכיר לכל הפחות את הקטע דלהלן בדברי המחבר:

האשכנזים, לעומת זאת, פקפקו בצד"י הספרדים, העובדה שאות זו נכתבה בניגוד לפשט הוראת חז"ל הביאה לכך

שרבנים אשכנזים רבים לא ראו בה מסורת חליפית
ולגיטימית אלא טעות.

ועל זה כתבתי:

אף כאן קושי רב במצג זה. היכן מצא פוסקים אשכנזים
שפקפקו בכתיבה זו, לפני החזו"א, פרט לסופר ממינסק ועוד
שמועה אחת לא ברורה בתוכנה, בשם הגר"א, והיכן מצא
את 'פשט הוראת חז"ל', והלוא הוא יודע כפי שציין להלן
שאינן כל הוראה כזו בתלמוד ולא בפוסקים הקדומים. לכל
הקטע המצוטט כאן לא צוינו כל מקורות או אסמכתות
(להלן שם, ציין מקורות רבים שרוב הפוסקים האשכנזים
הכשירו את הכתיבה הספרדית!).

בעיה הלכתית זו היא מקרה-מבחן חשוב מאוד לדיון
בנושא שאין בו סוגיה תלמודית ולא דיונים בראשונים, ועל
אף אי-הנחת מ'חיפוש' במקום עיון, אין מנוס אלא לברר
עניין זה מתוך תפישה היסטורית וחקר קדמוניות. משום כך
הוויכוח על הנוסח בזה, בשלבים הראשונים של הוויכוח,
מאלף ביותר, כי בו התברר שהעיון חייב לסגת מפני דברים
המתבררים ב'חיפוש' ובבירור היסטורי, ובנקודה זו, כמובן,
הודה החזו"א בשתיקה ולא הזכירה עוד. חבל שזה הוחמץ
לגמרי בדיון.

הקורא מוזמן להשוות בין הטענות הנ"ל ובין הטשטוש התמים
בתשובת המחבר ...!

המחבר מתרעם עלי:

הגדיל המבקר לעשות כשהוא מדבר על שימושם של חכמים
ספרדים מבעלי העיון בלוגיקה האריסטוטלית. כותב המבקר:

אגב, מונחים מהלוגיקה משמשים ב"עיון" הזה, והנה יכול היה בראון ל"הוכיח" משימוש חכמים במונחים אלו שהושפעו מחכמה יוונית¹. משל הייתי איזה משכיל מן המאה ה-19 האורב לכל ראייה אודות זיקתם של חכמי ישראל לתרבות יוון והמבקש לשכנע מישהו בכגון אלה. וכמעט למותר לציין שבספרי לא התייחסתי כלל לעיון הספרדי, וכל הטענה כאן היא שקלא וטריא ספקולטיבי של המבקר בינו ובין דמיונו.

אין לי אלא להצטער על שהמחבר לא הבין הערה זו, ועל הצורך להאריך ולפרשה.

כוונתי הייתה לשאלת 'ההשפעות', וללהיטות בה ניסה בכול כוחו למצוא, בלא אסמכה כל שהיא, 'פרק אפל בעברו' או 'משבר אמונה' של החזו"א, 'השפעה משכילית' שאיבה 'מהלשון הפילוסופית', השפעות מספרי הפילוסופיה של המאות השבע עשרה והשמונה עשרה, במיוחד מתיאוריהם של הובס ורוסו, הרהורים בהיחשפות רבה יותר למה שנמצא מחוץ לגבולות היהדות החרדית ש'ככל הידוע לנו, לא יצא ממנה באופן מעשי ...', דוק, המחבר זהיר מאוד, יתכן שהחזו"א יצא ממנה [מהיהדות החרדית] באופן מעשי, אלא שאין ידוע לנו הכתיבה העיתונאית הזו אינה נסמכת, אפילו לכאורה על מקורות ודוגמאות. אין אנו יודעים מהו 'סגנון כתיבה מליצי' השאוב 'מהלשון הפילוסופית', ולא מהי 'הגותו של ליבוביץ' שהמחבר מסכים שהחזו"א לא הכירה, אבל 'בודאי [הדגשה שלי. שז"ה] נחשף למקורות המתח הרעיוני שממנו היא ניזונה'⁴. מלל ריק, אע"פ שהמחבר ארכן מאוד, כאן מקצר ביותר.

4 לקט מתוך הספר: עמ' 21: "בשלבים מסוימים של בחרותו לא מנע עצמו גם מתחומים אחרים". עמ' 22: "נחשף ככל הנראה לספרות הזמן". שם: "בסגנונה הלשוני של שירת ההשכלה". שם: "אין בידינו ראיות מוצקות [!] לכך שהוא נתפס להשכלה, אולם...". שם: "תחומי ענין שהעיסוק בהם אפיין את המשכילים". עמ' 26: "מעידה על כך שהשפעת ההשכלה... עדיין לא סרה ממנו". עמ' 42: "ככל הידוע החזו"א מעולם לא יצא באופן מעשי מגבולות היהדות החרדית, אבל דומה שלכל הפחות הרהר באפשרות של היחשפות

משום כך חשוב היה להתייחס לדוגמה הכמעט יחידה ל'השפעה משכילית' והיא שימוש בכתוב 'קארעליין' במקום 'קרליין'. אבל תודה לא-ל, מזה חזר בו. האם חזר בו משאר הרמזים להשפעות משכיליות שפיזר בספרו. לכן השוויתי זאת למי שיבקש להסיק משימוש בלשונות העיין הספרדי/אשכנזי על השפעות יוניות. כמובן שאין לי עניין ב'דמותו' וב'מגמותיו' של מחברנו, אלא עד כמה שהם משתקפות לנו מכתבתנו. במאמר ביקורת על אחד מספריו של א"א הלוי, שהיה אובססי בחיפושיו אחר השפעות יוניות על חז"ל, ציינתי דוגמה נפלאה להשפעה יונית, שמצא הלוי, שבמקורות תלמודיים מסופר על חכמים שהיו הוגים בתורה בימים חמים בצלו של אילן, והנה גילה הלוי שאף במקורות יוניים מסופר בדיוק כך על חכמיהם...! הנה לך השפעה יונית, וכי מניין ידעו חז"ל שביום חם מוטב לשבת בצלו של אילן?

זיכרון השואה והחזו"א

הדוגמה הראשונה בתגובתו היא פרשת יחסו של החזו"א לזיכרון השואה (טופלה בספר ב-15 עמודים). לפנינו שתי אגרות לא מתוארכות, של החזו"א, בנושא זה אחת ארוכה ואחת קצרה.

רבה יותר לעולם הזה. עמ' 98: "סימנים ברורים לכך שהחזון איש נחשף בצעירותו לספרות הפילוסופית של ימי הביניים ולספרות ההשכלה של זמנו ואף הושפע מהן... רגע זה הוא ככל הנראה הוא השלב שבו החליט להתמסר כל כולו ללימוד התורה, היתה זו החלטה עקרונית שחוללה מפנה עמוק ומשמעותי בחייו. לא ברור לאיזה שלב של געורו יש לייחסה. בשל אופיו החד והמהיר של המפנה ניתן לשער שהוא אירע בעקבות מפנה ספציפי שאירע לו, אולם אין בידינו כל מידע ממשי על מקרה שכזה' (שם). עמ' 109: 'על השגת החכמה היא העונג העילאי', מציין בראון: "גם זה כמובן בעקבות הפילוסופיה הקלאסית".... עמ' 114: 'נראים מושפעים דווקא מספרי הפילוסופיה של המאות השבע עשרה והשמונה עשרה... ובמיוחד מתיאוריהם של הובס ורוסו'. עמ' 121: 'לא הכיר את הגותו של ליבוביץ [ישעיהו...]. אבל בודאי נחשף למקורות המתח הרעיוני שממנו היא ניזונה'. עמ' 384: 'בכך נשען כנראה על אותם הוגים ימי-ביניים שסברו...'. עמ' 465: 'התפתחותו האינטלקטואלית של החזון איש בפרט שהשתלבו בה מקורות ליטאיים [שז"ה] עם מקורות פילוסופיים ימי-ביניים [שז"ה?].

המחבר מתחיל בדיון הרבנות הראשית בשנת 1946 בהצעה לאבלות. בשלב כלשהו עלתה הצעה לבטא את האבל בדרך הביטוי המסורתית ... דהיינו בקביעת תענית צבור לדורות, וכן הוצעה הכרזה על 'שבעה' לאומית. הצעות אלו נפסלו ע"י החזו"א והרב מבריסק. את דעת החזו"א הוא מוצא בשנת תש"ה (כבר ביום י"ד בשבט תש"ה), ע"פ מברק אל הרב בנימין מנדלסון. שואל המחבר: 'מה עמד מאחורי התנגדות זו של החזו"א? ומשיב: מתברר שגם בעניין זה חלה התפתחות בעמדתו'. ישנה עדות של הרב מישקובסקי ששוחח עם החזו"א באביב תש"ה, בדבר קביעת צום לדורות. בהמשך הוא מתפלפל אם ההתנגדות הייתה מצד ההלכה או רק מצד ההרגשה. כבר בעמ' 790 הוא מפנה למה שיכתוב להלן: 'מתברר שגם להצעה אחרת, להכריז על תענית ציבור חד-פעמית הביע החזו"א את התנגדותו, כפי שנראה להלן'.

מן המכתב הארוך ברור, שהדיון הוא בקביעת ז' ימי אבלות ובקביעת תענית צבור לדורות, ולזה מתנגד החזו"א. לעומת זאת המכתב השני סתום ולקוני. המחבר מסתמך על הערת עורך בקובץ האגרות (א קא) שהמכתב הוא 'תשובה ע"ד קביעת תע"צ על חורבן יהדות אירופה'. הוא מציין את דעת מחברי 'פאר הדור' שהתשובה הקצרה נכתבה לפני המכתב הארוך, אולם לדעת עורך 'תשובות וכתבים' ששיבצו אחר המכתב הארוך והוסיף בכותרת: 'עוד מכתב ע"ד קביעת תענית צבור חד-פעמי על חורבן אירופה' (תשו"כ או"ח קכח, ההדגשות של המחבר) משמע שזמנו לאחר המכתב הארוך. המחבר סבור שדעה זו משקפת מסורת פנימית של משפחת החזו"א שהייתה אצל עורך תשובות וכתבים, ולא עמדה לפני מחברי פאר הדור. המחבר כנראה לא שם לב שעורך תשובות וכתבים אינו מגלה שום מסורת אלא מעתיק את לשון הכותרת הזו ואת התשובה מהספר קובץ אגרות, וכפי שציין שם מפורשות.

המחבר משער, ללא כל אסמכתה, שאחר סירובו של החזו"א לתענית לדורות העלו בפניו הצעה מתונה לתענית צבור חד-פעמית, אך נשאר

בהתנגדותו. לאחר ניתוח ופולפול נרחבים בלשון האיגרת הקצרה, הוא מסיק מסקנה נפלאה, שהמוענים – 'דורשיו ופרנסיו' הם מנהיגים חילונים, שביקשו לקבוע זיכרון והם שפנו לחזו"א, ולאחר שהתנגד פנו אליו בהצעת מרוככת של תענית ציבור חד-פעמית. החזו"א מביע כאן את סירובו להשתתף ולהתחבר עם המנהיגים החילונים! הוא 'מסתמך' על הביטוי 'חורבן אירופה' ששייך בשיח החרדי לשואה, אך שכח שביטוי זה הוא מפיו של עורך האיגרות, ולא מפי החזו"א. גם המלה 'עוד' היא של עורך 'תשובות וכתבים' ((הרב שלמה בנו של הרב מאיר גריינימן), ואינה מקורית. לא נתקרה דעתו עד שקבע שפירושו מוצלח מאוד, וא"א לפרש בדרך אחרת.

המחבר אינו מזכיר כל עיקר יוזמות שהתבצעו, החל משנת תש"ב, לקיים התכנסויות, ימי תפילה ותענית למען הצלת יהודי אירופה, ע"י הרב הרצוג, ע"י האדמו"ר בעל אמרי אמת מגור, והגרא"ז מלצר. מאוחר יותר השתתף בכך גם האדמו"ר מבעלז. האם היה החזו"א קשור לפעולות אלו. אם המחבר טוען שידע על יום תפילה שארגנו הרב הרצוג והרבי מגור בשנת תש"ג, מדוע לא הזכיר זאת, ומדוע לא שקל את האפשרות שמא המכתב הקצר שייך לפרשה זו. לפי כל הכללים וכל המתודות, מי שאינו מזכיר דבר שבלי ספק צריך וראוי להיזכר בדיון, משמע שלא ידעו. טענותיו שלא הבאתי טקסט ולא עדות לכך, אין בהם ממש, שהרי הוא עצמו אין לו שום אסמכתה פרט להערות המפרסמים המאוחרים (הסתמכותו החזקה על מפרסמי האגרות והכתבים מפליאה קצת לאור זלולו בהם ורואה אותם ביוגרפיה או הגיוגרפיה חרדית), ובעיקר משום שאני נשען על ההבנה הפשוטה והמוכרת של המכתב הקצר (בשלימותו, וללא ההשמטה שהשמיט המחבר!)⁵

⁵ אגב, שמחתו ופולפולו במשמעות סימן הקריאה שהטיל ליד הביטוי 'חד-פעמי', היא נחפזת מדי. אני בקשתי ללמד עליו זכות ששם לב לביטוי הזה 'חד-פעמי', היינו שאין מדובר במשהו שנקבע לדורות, ושאינו לו שום משמעות

המחבר טוען כי לא רק שאין לי ראיות שהמכתב הקצר נשלח במענה להזמנה כזו, אלא גם שאין מלים 'בטקסט של החזו"א' שיכלו 'להתכתב' עם מילות הטקסט של ההזמנה. עוד הוא טוען שלא העליתי כל הסבר למלים 'אי אפשר לצאת מלהיות נמנה בין המון רבבות אלפי ישראל' שאינן מתבהרות על רקע מכתב ההזמנה, אלא רק להמשכן הפחות סתום. לא זכיתי להבין למה לא יובנו המלים כפשוטן...? המחבר מעדיף פירוש אחר: 'דומני שיותר מסתבר לפרק שהם כוונו למנהיגי הישוב הציוני שפרשו מדרכי 'כלל ישראל' והתיימרו כעת להיות מנהיגיו' ... נוכל אפוא לנסות ולשחזר את שאר חלקי התמונה: מכתב הפנייה שעליו הגיב החזו"א מסר ככל הנראה ש'דורשיו ופרנסיו [החילוניים. שז"ה] של הצבור היהודי מצפים למהלך מצד הרבנים שיבטא את אבלו של הצבור ויכבד את זכר הנרצחים' אם קריאתנו נכונה הרי שניתן להבין את תגובתו של החזו"א כך: מנהיגי הצבור החילוני פרקו מעליהם עול תורה ומצוות ובכך פרשו מדרכם של 'המון רבבות אלפי ישראל', ואשר על כן אינם יכולים להימנות על 'דורשיו ופרנסיו' ובוודאי לא להכתיב את סדר היום של בעלי ההלכה, ובכך פטר מעליו את הדרישה (797-8). לא נותר אלא למצוא הגדרה מתאימה ל'קריאה' זו, 'קריאה חדשה', או 'קריאה פלוראליסטית', 'קריאה אקטיבית' קריאה לוגית מודרנית. לדידי אין זו אלא קריאה הזויה⁶, חסרת הבנה בסיסית בטיבו, באישיותו ובדמותו של החזו"א, ובעיקר בלשון הטקסט.

בדיון על קביעת זיכרון לשואה, ואינה אלא פעולה חד פעמית של יום תפילה ותענית למען יהודי אירופה ולהצלתם מיד אויביהם ושונאיהם, כנהוג בישראל לעשות על כל צרה שלא תבוא. והנה מתגלה שכל עניינו לציין את קלונו של המו"ל שטעה רח"ל בדקדוק!

6 אני רגיל לומר, על הפלורליזם העקר הבא לשמש כסוי לכל דבר, שכשם שיש שבעים פנים לתורה יש שבע מאות ושבעים אחר לתורה, כלומר כשם

החמור מכל, דווקא אצל מחבר שמפגין רגישות ל'יושרה' (מדומה), ודווקא במקום שהאריך בו, על פני 15 עמודים, הרי שבציטוט טקסט קצר הדורש פירוש ופיענות, ישנה השמטה קריטית של המשך המכתב הקצר, שממנו במפורש יוצא⁷ שנכתב לאישיות רבנית, רבת פעילות לתשובה, להרמת קרן התורה והמצוות, שמשמחת את החזו"א במעשיה הכבירים לתשובת לב העם לאביהם שבשמים. פירושו של בראון לרבות ניתוחיו ופולוליו, חסר שחר! קשה להחליט אם התעלם המחבר מקטע זה בכוונה, או שלא הבינו. לפיכך אין מנוס מלהציג שוב את המכתב בשלמותו והקטע שהושמט – מודגש:

שלומכון ישגא, ע"ד הסכמה על הת"צ!

אי אפשר לצאת מלהיות נמנה בין המון רבבות אלפי ישראל, ולהיות נמנה בין דורשיו ופרנסיו, ויש בזה מן הכמוס וא"א להאריך. ואחתום שלו' ואכפול ברכה הדוש"ת באהבה, אי"ש

כן אברך מעשי ידיהם יכוננו בנועם לעשות פעלים לתשובה ולהרמת קרננו לתורה ומצוה לשמחת לבב כולנו וכאשר שמחנו במעשיהם הכבירים כן נזכה להוסיף שמחה לימים יבואו על תשובת לב העם לאביהם שבשמים ויקוים בהם וקוי... יחליפו כח יעופו ולא יגעו. הנ"ל.

תוכנו של המכתב הקצר ברור, שהחזו"א מסרב להזמנה שקבל להשתתף בפעולה מסוימת שנתבקש לה. משמעו פשוט וברור שאינו רוצה להימנות בין מנהיגי הדור הרבניים שהוזמנו להתיעצות, ורואה עצמו כאחד מכל המון רבבות ישראל. יש לציין מקבילה מעניינת לתכונת-נפש זו של החזו"א בסיפור של חיים גרדה כיצד ר' חיים עוזר

שכל דבר יש לו שבעים פנים של אמת, כך יש לו שבע מאות ושבעים אחר של שוא והבל.

7 בנוסף לפשר החתימה 'הדוש"ת' (הדורש שלום תורתו). שאינה אפשרית ואינה 'מתכתבת' עם מנהיגים חילונים! לא מן הנמנע שהמחבר יטען שיש לקרוא זאת: 'הדורש שלומו תמיד'.

רבה של וילנא כפה על החזו"א להשתתף בישיבה של ראשי ישיבות ועסקנים של ועד הישיבות, על אף שהתחמק תמיד בכל כוחו מהשתתפות בעסקי צבור. גרדה מתאר כיצד החזו"א יוצא לקיים את ציוויו של ר' חיים עוזר, הולך לו בקושי ובאי רצון, בלבטי-נפש ובהתייסרות, מגיע אל מקום האסיפה, עומד ליד הפתח, מהרהר ומהרהר, מתלבט ומתלבט, ולבסוף נאנח ופונה לאחוריו וחוזר לביתו.⁸

מרתק לדעת מיהם המנהיגים החילוניים שפרקו מעליהם עול תורה ומצוות, שהחזו"א ידרוש בשלום תורתם באהבה, ויעלה על נס את פעולותיהם הכבירות לתשובה, לתורה ולמצוות.

והנה אנו יודעים בבירור שהיו כמה התכנסויות כאלו, של תכנונים ושל קיום ימי תפילה ותענית, שהוזמנו אליהן גדולי ישראל. אין לך פשוט מזה, שמכתב קצר זה הוא מענה להזמנה כזו. במאמרי שיערתי שהייתה זו תשובה אל האדמו"ר בעל האמרי אמת מגור, שידועה לנו פעילותו בהזמנת חכמי דורו לאירועים הללו. בינתיים התברר לי מחוגי משפחת

8 בספר הביא (עמ' 50 הע' 145) את הסיפור על הדין תורה בוילנא, על דרך חלוקת כספי התמיכה בין הישיבות, שהובא להכרעת רבי חיים עוזר. ונראה שהוא אותו סיפור בעצמו. נתכנסו אז לדיון זה גדולי הדור של אז, וישבו שם: ר' ברוך בער לייבוביץ מקמיניץ, ר' איסר זלמן מלצר מסלוצק, ר' אלחנן ווסרמן מברנוביץ, ר' חנוך אייגעש מוילנא, ר' אהרן קוטלר מקלצק, ר' מאיר קרליץ, ר"ש כהנמן מפוניבז', ר' אהרן לוי מריישא, ר' מאיר שפירא מלובלין ועוד. ר' חיים עוזר עיכב את התחלת הדין, עד שנכנס לאולם יהודי צנום, ר' חיים עוזר קם מפניו, הציגו לנוכחים, הושיבו לידו והטיל עליו לשמש כדיין ופסק במחלוקת שעמדה לדיון, לאחר שר' חיים עוזר פסל עצמו לדון מפני תפקידו כנשיא ועד הישיבות. רח"ע הסביר אח"כ 'אין אתם יודעים מיהו החזו"א, הוא האמת, ומפני האמת על כולנו להתבטל! המחבר מפנה לוולך, שמואל בקוראי שמו, ואין זה מדויק. וולך ערך את הספר מתוך רשימותיו של ר' שמואל וויינטרויב, מראשי הישיבות הידועים של נובהרדוק. הסיפור מסופר ע"י ר' שמואל מפי עד ראייה, שהיה נוכח בשעת הדין. נראה שגם ר' שלמה כהן וחיים גרדה צפו בדין זה

החזו"א, הרב אברהם קניג, עורך הכרכים 'גנוזים ותשובות' של החזו"א, שראה את המכתב הזה (לעת עתה לא ניתן לפרסום), ותשובת החזו"א הזו הייתה מענה להזמנת הרב הרצוג להתכנסות רבנים בחודש מנחם אב תש"ב, כהכנה לקביעת תענית כללית ויום תפילה להצלת יהודי אירופה הנאנקים והמדוכאים! תשובת החזו"א 'מתכתבת' היטב עם הזמנת הרב הרצוג. ניתן לומר שאי הבחנה בין קביעת זיכרון לדורות על השואה ובין קביעת ימי תפילה, צומות ותעניות ציבור, חד פעמיים, היא כאי הבחנה בין 'מי שבירך' לחולים ובין 'אל מלא רחמים' או 'זכור' למתים.

על היזמה הזו ועל האירוע הזה, תענית צבור עולמית, מדווחת פרופ' יהודית תידור באומל (קול בכיות, ירושלים תשנ"ב, עמ' 52), שהתקיים בער"ח אלול תש"ב (12.8.42) ביוזמת הרבנות הראשית לארץ ישראל ו"אגודת הרבנים בארצות הברית ובקנדה", ובהשתתפות קהילות רבות ברחבי התפוצות.

על ימי תפילה מסוג זה, שהוכרו ע"י הרבנות הראשית בחתימת הרב הראשי הרבצ"ח עוזיאל, אפשר ללמוד מהכרוזים שנאספו בספר מכמני עוזיאל, ח"ג, עמ' 536 (יום תפילה בהר הזיתים למען הצלת יהודי אירופה בשואה – ביום ה' ער"ח ניסן תש"א); עמ' 541 (סליחות תיקון כרת ופדיון נפש למען הצלת היהודים בשואה, יום ב' י"ט באייר וביום ה' כ"ב באייר תש"ג); עמ' 542 (יום אבל וצום בהיודע דבר שריפת יהודים בשואה – כ"ג בכסלו תש"ג); עמ' 550 (סדר התפילות ב"שבוע האבל" עם סיום השואה – ויום הצום בער"ח ניסן תש"ה). תודתי להרב אברהם קניג שהעירני למקור זה.

בעמ' 801 הביא את תגובתו של הגרי"ז מבריסק כפי שסיפר הר"מ שטרנבוך, שהסתמך על ציטוט מקינה הנאמרת בת"ב להוכיח שאין להוסיף תעניות חדשות. ויש לציין, כי הרב הרצוג כתב תשובה הלכתית ביום ט"ז בטבת תש"ה, בנידון, לבקשת הרח"י מישקובסקי, ראה שו"ת היכל יצחק, אורח חיים סימן סא. בהמשך הביא טענה

ש'עדיין לא נגמרה המלחמה ומי יודע אפשר שמה שעבר עלינו הוא חבלי משיח, ויש לדחות ההחלטה עד לאחר המלחמה, והוא משבח טענה זו.

שם דן בראיה שהובאה, מהנאמר בקינה 'מי יתן ראשי מים' בקשר עם מסעות הצלב⁹, שאין להוסיף תענית על ארבע הצומות. אך הרב הרצוג דחה ראייה זו ומפרש היטב את הקטע שדן בשאלה אחרת, היינו מדוע לא לקבוע את התענית בחג השבועות, שאז היו עיקרי המאורעות באותה תקופה.

והנה לא הזכיר כלל שהייתה לו בעניין זה שיחה עם הגרי"ז מבריסק, ולא עוד אלא שמפרש את הקינה ומפריך את הראיה ממנה, בדברים של טעם.

הפסוק שהשתבש והביבליוגרפיה שהשתבשה

בדוגמה הבאה לא הבין המחבר את טענות הביקורת. מדובר בטענת המחבר שרבי אלחנן וסרמן שיבש פסוק (בהפניה ציין למקום נוסף שבו לדעת המחבר ויועצו הד"ר צ' יהודה, זייף רבי אלחנן מלים בציטוט מהרמב"ם, כדי לבסס את מסקנתו). במקרה זה מחליק המחבר, ללא התרגשות, את טעותו שהפנה לספר אחר מזה שבו הציטוט שהביא, ושבו אין שיבוש בהבאה, ושלא הכיר את המקורות שבהם דן, ומסיים: עד כאן טוב ויפה (?!), כלומר הדיון הוא בחוות דעתו המלומדת של עצמו על מאמר הביקורת, ומעניק ציון 'טוב ויפה'. בכל זאת מתגולל על מאמר הביקורת, שאינו מסכים לקבל קריאה שטחית נחפזת, ולא האשמת חכם גדול שממציא פסוק שלא היה ולא נברא, כדי לבסס שיטה עקרונית, ומכנה את הצעת הביקורת 'הנחות ספקולטיביות', רוצה לומר ההנחה שהמאמר 'זכור ימות עולם' מתורגם מאידיש, והשיבוש במובאה (למעשה אין זו מובאה אלא פרפרזה בלשון ישנה

⁹ שימו נא על לבבכם מספד מר לקושרה, כי שקולה הריגתם להתאבל ולהתעפרה, כשריפת בית אלוקינו האולם והבירה, וכי אין להוסיף מועד שבר ותבערה, ואין להקדים זולתי לאחרה, תחת כן היום לוייתי אעוררה' וכו'.

נבואה מיוחדת), הוא של המתרגם. מדוע מעלים המחבר את התופעה המשונה שנשארו בטקסט ניסיונות ניסוח: זההשלחתי, 'אשסה', 'אופרייצען', שמלמדים על ניסיונות של מתרגם המנסה לתרגם את המלה 'אופרייצען', במלה 'אשסה', ומנסה גם את המלה זההשלחתי (אולי בהשפעת 'עקבתא דמשיחא', והמקרא ששם: 'אשלח').

המחבר לועג שאיני יודע מתי הודפס הקונטרס 'זכור ימות עולם' לראשונה, ומריע מה הקושי למצוא שהמהדורה הראשונה של קובץ הערות הוא משנת תרצ"ב. למה לא שאל המחבר את עצמו, האמנם איני יודע לברר דבר כל כך פשוט. אלא מתברר שהמחבר לא הבין את הבעיה הביבליוגרפית. וכנראה לא די בקריאה בפייקאז. והנה על אף שטרחתי להבהיר את הבעיה, עדיין דבריו מבולבלים.

המחבר לא הרגיש, שאנו דנים כאן בקונטרס הקרוי 'זכור ימות עולם', שהוא קונטרס אחר מאשר הקונטרס 'עקבתא דמשיחא', ושבו הציטוט הבעייתי ולא בעקבתא דמשיחא. כמו כן הספר שציין לו, שנדפס בשנת תרצ"ב הוא 'קובץ הערות' על מס' יבמות. במהדורות השונות נוספו נספחים לספר הזה בשם 'דוגמאות לביאורי אגדות על דרך הפשט', שמספרם ותוכנם שונה במהדורות השונות של הספר 'קובץ הערות', ויסודם כנראה ברשימות תלמידים. במהדורת תרצ"ב היו בנספח זה ז' פרקים בלבד, ובהם לא היה הקונטרס 'זכור ימות עולם'! במהדורות המאוחרות יש י"ב פרקים בביאורים אלו, ויש גם עם כ"ן. השאלה היא מתי נדפס לראשונה הפרק 'זכור ימות עולם'. האם נוסחו הראשון הוא במהדורת תרצ"ו [ששם יש י"ב נספחים], או בפני עצמו, ואולי באידיש, ותרגומו בתרצ"ו, כשם שהקונטרס עקבתא דמשיחא נדפס ראשונה באידיש. בתחילתו, במהדורות הראשונות, כלל הקונטרס 'עקבתא דמשיחא' רק ראשי פרקים וקטעים קצרים, עד למהדורה השלימה שהופיעה ע"י ר' אלחנן עצמו, באידיש. אין אנו צריכים לפייקאז ולא למחבר כדי לדעת שעקבתא דמשיחא בשלמות אכן נכתב ונדפס ע"י מחברו באידיש, ויצא לאור בזמן ביקורו בארה"ב. התרגום לעברית ע"י הרב משה שיינפלד, נעשה ביזמת החזו"א ובהשתתפות ר' אלחנן עצמו

אבל זה אינו שייך לענייננו, כי כאמור הקטע שיש בו קושי הוא מספר אחר, ביזכור ימות עולם! לצערי, גם לאחר בירור עם אנשי ישיבת אור אלחנן, עורכי המהדורה 'קובץ מאמרים', כל כתבי ר' אלחנן, לא ידעו לומר מה הייתה צורתו הראשונית של זכור ימות עולם, ואימתי נדפס, ופרט זה לא התברר אצלי. לפיכך שיערתי שבדומה לקונטרסים אחרים גם קונטרס זה היה בתחילה באידיש, וההבאה הזו הובאה כפרפרזה ולא כציטוט מקרא, בתור דברי נבואה כלומר שזה בנוי על מקרא, ואכן מהמקבילה של קטע זה ב'הלכתא דמשיחא' אנו רואים שהכוונה הייתה לפסוק בזכריה, והרעיון אכן מתאים בהחלט לפסוק זה. ההשערה הזו נשענת על המלה ששרדה כאן באידיש: 'אופרייצען', והניסיון לתרגמה 'אשסה', ואחר כך 'זהשלתת', מעידים על כך. מוזר שבתגובתו אינו מתייחס כלל לנתונים אלו, של המלה באידיש ושל ניסיונות תרגום.

החזו"א וחב"ד

לגבי הערתי שהמחבר לא התייחס כלל לפרשת היחסים בין החזו"א ובין חב"ד, הוא טוען שאין כל חומר על כך רק שמועות ולכן לא הזכיר כלל עניין זה. אילו היה מכיר אי אלה מחסידי חב"ד, ואילו מי מהם (כגון 'מונדשיין או ש"ד לוי מנהל ספריית חב"ד בני"י) היה מתיר לו לדעת את הדיונים באתרים הסגורים שלהם באינטרנט (כגון 'אנשי שצעדריין') היה למד מהם בדיוק מה יחסם אל החזו"א. הבעיה היא שגם הם עצמם היום אינם יודעים מה הסיבה לשנאה העזה שהם מגלים כלפי החזו"א (לגבי הרב שך, והרב קוטלר הסיבות ידועות). עכ"פ מה ההצטנעות הזו והחשש להזכיר שמועות לא בדוקות. יש גם שקושרים את מחלוקת השיעורים, בה בר הפלוגתא של החזו"א היה הרא"ח נאה חסיד חב"ד [לדעתי אין לזה קשר], אולי גם המחלוקת על המקווה בבני ברק [שם בר הפלוגתא עם החזו"א היה הרב לנדא, גם הוא חסיד חב"ד והוא שהעיד על דרך עשיית המקווה שהורה האדמו"ר הרשב"ב] תרמה לעניין.

חיים גרדה

לגבי ההערכה לחיים גרדה ולדיוק שבתיאוריו. גם המחבר מסכים לדעה שתיאוריו מדויקים, אך בכ"ז הוא רואה בהם 'בלטריסטיקה', ולכן הסיפור המעורר רושם רב, על כך שהחזו"א בגיל י"ג, מתפלל ומבטיח ללמוד כל ימיו תורה לשמה, המסופר ע"י אחיו של החזו"א הרב מ' קרליץ, וגם מקבל אישור ממקור אחר, מסיפורו היפה של חיים גרדה, פוסק המחבר נחרצות 'אין מביאים ראיה מהספדים!' ולא מ'בלטריסטיקה!'. ולכן, כאשר הר"י קנייבסקי, ה'סטייפלר', גיסו של החזו"א מעיד על אשתו, אחות החזו"א, ששלושים שנה טיפלה באחיה במסירות גדולה, הוא קובע 'אין למדין מן ההספדים' (באיזה שו"ע ובאיזה מתודה יש כלל כזה). כנגד זה הוא מעמיד את זכרונו, שהכזיב, שראה באיזה מקור ואינו מצליח לשחזר אותו, שהיא טיפלה בו רק 11 שנים ומסיק שאנו יכולים אפוא לתארך את התקופה לתש"ג-תשי"ד. זכור אני שבספרו של חיים גרדה, הוא מתאר את ניהול הבית של החזו"א בהיותו בחדשי הקיץ במקום כפרי, וזה בתקופת וילנא. קשה עלי עכשיו, לחפש את הציון המדויק, אבל לפי המתודה של המחבר, רשאים גם אנו אפוא לקבוע שהסטייפלר בכ"ז צדק, ודייק¹⁰!

השטריימל

בסעיף על 'עניינים קטנים נכשל לעתים המבקר עצמו בליקויים חמורים הרבה יותר', הוא דן בעניין ה'שטריימל', ואין להבין איזה 'ליקוי חמור' מצא בדיון זה? על טענתי מדוע קרא לשטריימל לבוש חסידי, כתב שהארכתי להראות כי אינו דווקא לבוש חסידי ז'על כן העובדה שהחזו"א חבש שטריימל אינה מעידה בהכרח על כבוד. מסקנה זו כמובן אינה כתובה אצלי, פשוט מפני שאין לה כל מובן ואינה מן העניין! לגבי הסיפור, משמעו העיקרי הוא שהחזו"א חלק כבוד להרב

10 בדומה לזה בעניין ההערה ב'הפלס' החתומה 'רב אשי', שלפי תוכנה ולפי עניינה אי אפשר ליחסה לחזו"א, כותב המחבר (עמ' 28 הע' 36): 'זכורני שראיתי פיענוח זה באחד החיבורים על החזון איש אך לא עלה בידי לאתררו'. וכן לגבי הסיפור על הדיפלומט הרוסי (עמ' 50 הע' 133): שמעתי פעם מבר סמכא (ואיני זוכר כעת ממנו) שסיפור זה לא היה ולא נברא!

קוק וחבש מלבוש של שבת לכבודו. אין לכך שום קשר אם השטריימל הוא לבוש חסידי או לא. הוא טוען שידע על השטריימל הירושלמי ועל שטריימלים אחרים, שאינם 'לבוש חסידי' אך מדוע בכל זאת הוא קורא לו לבוש חסידי, כי לא ראה מקום להידרש לאריכות בעניין זה, באיזו אריכות מדובר, בסך הכול הטענה הייתה שאין להגדיר שטריימל כלבוש חסידי, הגדרה שאינה נכונה ואינה שייכת כלל לעניין. השאלה העיקרית שנשארה, מדוע מתעלם המחבר מהטענה, שבתמונה לא רואים בכלל שטריימל?

הוויכוח עם הרב כשר

העלאת מקרה זה שכתב עליו בעמ' 418, בסיכום מקורות הסמכות ההלכתית, היא פלא נפלא בעיני. הוא מנסה להסיט את הדיון לפרט שאינו עיקרי כלל, ולגבי העיקר הוא אומר: 'לא ניכנס כאן למכלול טענותיו של המבקר ולדברים שיש להשיב עליהן. ואני תמה מדוע לא להיכנס, הלוא הוא מואשם באי הבנת הכתוב במאמרו של נריה גוטל, ובהדבקת מסקנות שערורייתיות לחזו"א, ולמה למנוע מאתנו מה שיש לו להשיב, אם ניתן בכלל להשיב על טענות אלו. האמנם הברירה בידו להחליט ממה להתעלם? מדובר בדברי המחבר:

דומה שניתן כעת לסכם את יחסו של החזו"א למקורות הסמכות ההלכתית. בהנחה שהמקרא אינו מקור סמכות של ממש, השאלה היא בעצם מהי הדרך להורות הלכה מבין דבריהם של חכמי ההלכה לדורותיהם, לרבות חכמי הדור הזה. אין ספק בכך שהחזו"א ראה את חז"ל כמקור העליון, הראשון במעלה ... המשנה היא סופס של 'אלף שנות תורה' (?) מנין לקח מונח זה שאינו מופיע בשום מקום, וגם אינו נכון? אולי טעה והחליף את המונח הידוע 'אלפיים שנות תורה', שהחזו"א אכן מפרשו בכיוון מיוחד? ... שבהם התגלה דבר ה' והגמרא היא המשכה הטבעי ... לאחר שבטלה הסנהדרין [מתי? האם בסוף תקופת הגמרא? שז"ה] ... עומדת יצירה זו בפני עצמה ואין לכל איש רשות לפותחה

מחדש ולהורות בניגוד לה ... מתברר שהתנגדותו של החזו"א לסמכות שכזאת ... נבעה ככל הנראה גם מנטיית לבו הבסיסית לשמור על עצמאותו של הפוסק [כלפי מי? שז"ה] ולשמר את ביזורה של ההלכה כך שכל תלמיד-חכם שהגיע להוראה יוכל להורות על-פי ה'היקש השכלי'.

ובהע' 55: החזו"א התבטא ברוח זו בכמה מקומות (פרידמן, צדקת הצדיק עמ' קמא; חזו"א על כתובות, עז, ה). עם זאת, הרב נריה גוטל ניתח את התכתבותם המאלפת של החזו"א והרב כשר, וממנה עולה שהחזו"א היה מוכן להורות הלכה מתוך המקרא אף כנגד חז"ל! (גוטל, פשט). מסתבר שהדבר נבע מכך שמקורות חז"ל לא היו לפניו, כפי שהעיד על עצמו שם, ולחלופין לא מדובר בשיטה אלא בחריג.

הדברים שגויים וגם מבולבלים. מה פשר המקרא אינו מקור סמכות של ממש? כלימוד זכות אולי התכוון, שלאחר המשנה והתלמוד אין החכמים רשאים להסיק באופן עצמאי הלכות מן המקרא, ואכן רק זה כתוב במקורות שציין בהערה, בספר צדקת הצדיק ובחזו"א לכתובות. (גם על כך יש דיונים ויש יוצאים מן הכלל, ראה מאמרו של י"ד גילת, בספר לכבוד הרב ד"ר אוקס). אבל מה פשר הניסוח הזה, ושל האמירה שחז"ל הם המקור העליון? כלומר למעלה מן המקרא? ואולי הכשל רק בניסוח, וכונתו היא שהתלמוד מהווה את המקור העיקרי בפועל בשבילנו להלכה. מצד אחד הוא מייחס לחזו"א את העמדה שלאחר התלמוד אי אפשר לפתוח מחדש דיון נגד הנקבע בו, ואין סמכות שרשאית לעשות זאת, ומצד שני הוא מייחס לחזו"א שאיפה לשמור על עצמאותו של הפוסק כך שכל ת"ח שהגיע להוראה יוכל להורות על פי ה'היקש השכלי', האם גם נגד המשנה ונגד התלמוד? מה הן גבולות ה'היקש השכלי' הזה?

אולם, החמור ביותר הוא הכתוב בעמ' 418 בהערה, על מאמרו של הרב גוטל. ובכן, שם לא כתוב שהחזו"א היה מוכן להורות הלכה מתוך

המקרא (כזכור לפני כמה שורות נקבע כי 'המקרא אינו מקור סמכות של ממש?!) ברור שלא כתוב שם שהורה כנגד חז"ל, פשוט, לא כתוב, לא משום שזה לא יכול להיות (ובאמת אינו נכון), אלא פשוט לא כתוב! באותו מאמר לא נאמר שמקורות חז"ל לא עמדו בפני החזו"א, ולא שכך העיד החזו"א על עצמו, פשוט הכול יציר קריאה סלקטיבית דמיונית, והכול מהרהורי לבו של המחבר! במקום להתייחס להאשמות אלו, בחר המחבר להתעסק בנקודה שולית שבשולית (ובלשוננו: זערונית), שאינה מפחיתה מאומה מההאשמות. במאמרי טענתי כי בנוסף לכל הנ"ל, המחבר לא ציין פרט חשוב ומאלף בדברי החזו"א שמעיד על אופיו ועל דמותו, והנה מאלפני המחבר שבמקום אחר, בעמ' 843, במסגרת 'פרספקטיבה כוללת', הזכיר פעם נוספת את מאמר הרב גוטל, ואיך לא ראיתי ששם הזכיר פרט זה.

אזכיר שכבר התוודיתי שלא קראתי בקפידה את כל הספר! ואיני חושב שהייתי חייב לעשות זאת. איני מחויב אלא כלפי הבמה הנכבדה שהוזמנתי אליה, ולא למחבר. אבל גם שם הוסיף סילוף כתמיכה בסילוף. הואיל ולדבריו החזו"א הרשה לעצמו לפסוק מן המקרא אף בניגוד לחז"ל, הוסיף שם (לא כציטוט) 'מתברר שהוא הביע נכונות לחזור בו אם יתברר שפירושו אינו עולה בקנה אחד עם דברי הגמרא והראשונים'. חוזרני בי מן ההערה שהמחבר לא ציין את נכונותו של החזו"א לחזור בו, ואכן 'מתברר', שהחזו"א מוכן לחזור בו אם יתברר שדעתו היא נגד הגמרא והראשונים. ומדוע לא ציטט את המשפט המאלף? אילו עשה כן ואילו בדק, יכול היה לציין כי המשפט הזה מופיע כעת רק בספרו של הרב כשר, אך הושמט מהעריכה החדשה של קטע זה בספר החזו"א! אני חוזר וטוען כי השערוריה האמיתית כאן היא, סיכום מסולף של דברי הרב גוטל, ואי הבנה גמורה של הדיון שם, ובוודאי שהחזו"א לא הורה נגד הגמרא ולא אמר שיחזור בו במקרה כזה, והחמור ביותר שזה לא כתוב במקור שהוא משתמש בו. גופו של הדיון מסובך ולא אלאה את הקוראים בכניסה לפרטי הפרטים. חבל

שהמחבר לא פרש את היריעה להוכיח שהבין את המדובר שם, ובמקום זה חיפש 'שערוריה', של תוהו וריק.

ה'חומרות' וגישת החזו"א

המקרה של נטייתו של החזו"א לחומרות, הוא להגדרתו זעורתי עוד יותר מהקודם. המקרה כאן נעוץ בסך הכול במלה אחת, אך טענת הביקורת החמורה למדי, היא שהמחבר לא הבין את הטקסט שהוא מסתמך עליו, פשוטו כמשמעו. כדרכו הוא מסיט את הדיון לעבר נקודה שהיא באמת זעוררית לדעתו, ובכל זאת לטענתו הנרגשת, היא חמורה יעד כדי הטלת צל על יושרתו המחקרית של המבקר⁽¹⁾.

מקרה זה דומה לקודם. ניסיון של המחבר להסיט את הדיון לשאלה כמה אני בקי בספרו. את דעתו של המחבר בנקודה זו ידעתי ממאמרו הקודם של המחבר על ה'החמרה', שהוא כדבריו בספר, הבסיס לדיונו בנושא בספר. במאמר הביא ציטוט מדברי החזו"א, ממקור, שהוא ספר של סיפורים, ואפילו לא כלי שני, ולא ידע את מקורם (המחבר סבור שלא בצדק שזו עיקר טענת הביקורת, ולא כך, אם כי גם פרט זה אינו זעוררין). טענתי שלא הבין את הכתוב בציטוט זה. מכיוון שכזכור חסרה לי בקיאות גמורה בספר, נעלם ממני שבמקום אחר בספר הוזכר שוב העניין ומתוך המקור. מתוך שלא מצאתי הדברים בספר שיערתי שאולי בינתיים חזר בו המחבר משגיאה זו, אך דחיתי השערה זו מפני שבהרצאה שנשא המחבר (שבה מציינים את הדברים החשובים שביצירה) חזר על ציטוט זה בהבנתו המוטעית. גם לאחר שהמחבר מתקן אותי, שהזכיר את המקור בספרו, ובציון המ"מ, לא בטלה העובדה שמלכתחילה הסתמך בעניין זה על ספר סיפורים (מאת רפאל הלפרין), שאינו אמין לדעת המחבר. מה העניין כאן ליושרה, ומה הרווחתי מכך, הלוא כל העובדות נשארות על מקומן, בין כך ובין כך, בנה את דבריו מתחילה על מובאה מספר סיפורים. ואילו הייתי רואה

שהזכיר את הקטע ושבינתיים מצא את המקור, מה תוקן, הלוא עדיין אני טוען שאינו מבין את הכתוב במקור זה, שאינו שייך לנושא!?

מדובר בדברי החזו"א (קוב"א ב, לד): 'יקרתו וספרו הגיעוני, לא עיינתי עדיין לרגלי צמצום היכולת לעיון הראוי, ומטבעי, אני רואה את כל העניינים לחמורים, וקלים כמעט לא פגשתי, ומטעם האמור אי אפשר לי להשתעשע בדבריו היקרים, ובטח ידינני לכף זכות...!'

המחבר מוכיח מכאן שאצל החזו"א נראה שהחמרה היא גישה כוללנית הרבה יותר, הוא התבטא פעם...'. מסתבר שהעברית של המחבר אינה העברית של החזו"א (כפי שראינו לגבי 'המכתב הקצרי' בעניין זיכרון השואה), אבל קטן בן חמש למקרא, הרגיל בשפת חכמינו, היה מבין שהחזו"א אינו מדבר כלל על 'חומרות' ו'קולות'. בשפת החזו"א המלה 'חמורים' כאן שווה למלה 'קשים' או 'מסובכים' בשפה המדוברת, וכוונתו שבטבעו כל הדברים שצריכים לימוד הם חמורים וקשים בעיניו, והוא לומדם בעיון וריכוז, ועל כן קשה לו לדון ולהעיר בדברי כותב המכתב ובספרו, ומבקש סליחתו. לא רק הלשון מורה כך אלא כל הקונטקסט מכריע כך. המבקר מתנחם שבמאמרו הדברים נאמרו בהערה, ואילו בספר בגוף הטקסט, האם זה מקל את הטענה או מחמירה?

המחבר כותב (בהערה), שלא יכנס לוויכוח הפרשני אודות תוכנה של מימרה זו, וברוב טובו הוא מואיל להסכים שפירושי אפשרי, אבל לא יותר מן הפרשנות שהצגתי אני לאותו משפט (היינו שעשה גזירה שווה בין 'חומרות' ל'חמורים!'). למה באמת אין המחבר רוצה להיכנס לוויכוח הפרשני? הלוא זהו לב העניין! יותר משאלת המקור. אילו היה מסכים להיכנס לוויכוח זה, היה כנראה מסתמך על 'קריאה פעילה של הקורא המעצבת את הטקסט', לפי מיטב הלוגיקה המודרנית, ועל גישה פלוראליסטית של הפרשנות, ועל דרשת גזירה שווה: חמורים = חומרות. לא משנה מה כתיב ביה ומה הלשון אומרת, העד כדי כך לשוננו הפקר! בביקורת הובהר שזו הטרוניה ולא השאלה מתי נודע לו

מקור ציטוט זה, שעל הבנתו המשובשת בנה תלי תילים, על נטייתו הבסיסית של החזו"א להחמרה. אני נזכר בדברי התלמוד בעירובין על בני יהודה שהיו ידייקי בלישנא, לעומת בני הגליל שהגיייתם מקולקלת, והביאו דוגמה, על בן הגליל המציע 'חמר' למכירה ואי אפשר לדעת, אם כוונתו לחמור, לייך, לצמר או לשה (חמאר, חמר, עמר, אימר). הבדיחה היהודית העממית אומרת, שההגדרה היא לפי מקומו של האובייקט המוצע, אם הוא באורווה הוא חמור, אם הוא במרתף הוא ייך, אם הוא אצל חייט הוא צמר ואם אצל הרועה הוא שה. אילו היה המחבר מבין את כישלונו החמור בהבנה פשוטה היה עליו לאחוז בפלך השתיקה, ולא להוסיף עצים למדורה, כלשון חז"ל 'עייל נורא לקיניה' (משל לעורב שמכניס בעצמו אש לקינו).

הסיפור בתלמיד-הדיפלומט הרוסי

איני רואה צורך לדון במלל הרב בתגובה, וסומך על הקורא שיבחין בערכם, ואיני אלא כמזכיר שבביקורת הועלה מספר ניכר של שגיאות וכשלים חמורים¹¹, ולא התייחס אליהם בתגובתו. המקרה האחרון

11 כאלה הפרשיות: ר' דוד שפירא והחזו"א, עמ' 48, בזה הואיל המחבר להסכים שמקרה זה אכן מהווה כשל; על תפילה בצבור, אלבוג עמ' 58; על מסקנת הזויות בדבר מקומה של קבלה מעשית אצל החזו"א, על ר' חיים מוולוז'ין, ואי בדיקה במקורות, עמ' 57; הבאת פסק פשוט של החזו"א, ממקור משני, הפוך לגמרי ממה שכתוב בחזו"א וגם למרבה הפלא הפוך לגמרי מהנאמר במקור המשני אצל ר"ק כהנא, בענין התפוז והחושחש, אם הם מין אחד או לא, עמ' 50; הכלל הלכתא כבתראי שאינו לדבריו, בשימוש אצל החזו"א, עמ' 49; ר' שמעון שקופ והרמ"ה יוחס לגילויים חדשים, עמ' 43; ר' דוד פלדמן, כמעיד על מנהג אשכנז, עמ' 67; פירוש הראב"ע לתורה, פירוש נעלם למחצה, עמ' 29; המכתב למערכת הפלס (לא של ימינו!), תרס"א, הערה בשם רב אשי – עמ' 28, בהערה זו צוינה מחלוקת בין הטור ובין הפר"ח, ובתגובה נוספת שהובאה בשם ה' איש מקאסאבא, ציין כהוגן שזו ט"ס בטור, ואכן כך מקובל. זיהוי זה נתמך רק בזיכרונו הלא ברור של המחבר 'זכרתי שראיתי פיענח זה באחד החיבורים על החזון איש אך לא עלה בידי לאתרו'. לדעתי לא ימצא, ואם ימצא זהו מקור חסר ערך, כי הפיענח הזה אינו נכון. בעמ' 50 הע' 133 הביא סיפור על התלמיד-הדיפלומט, ומכריע: 'שמעתי פעם מבר סמכא (ואיני זוכר כעת ממי) שסיפור זה לא היה ולא נברא'.

הנזכר בהערה 10 כאן, הוא הסיפור על התלמיד-הדיפלומט הרוסי. לפי הסיפור בספר, שם:

הביוגרפיות החרדיות יודעות לספר גם על תלמיד אחר עלום שם, בן למשפחה מכובדת של חסידי חב"ד בוילנה, שלמד עם החזו"א שנים אחדות, ולימים בעקבות השואה, עזב את הדת ונעשה לקומוניסט, הוא התקדם בסולם הדרגות וברבות הימים יצא בשאלה ונעשה דיפלומט בכיר. על פי פאה"ד, באחת השנים שאחרי קום המדינה הגיע אל החזו"א וביקש לעשות תשובה. החזו"א אמר לו שהוא לא יוכל להתמיד בכוונתו אלא אם כן יישאר בארץ. הלה אמר שהדבר בלתי אפשרי וחזר לברית המועצות, אלא שבדרכו שמה התרסק המטוס באוויר, והדיפלומט הרוסי מצא את מותו – לדעת החזו"א 'מתוך הרהור תשובה' (פאה"ד, א, עמ' רצו-רצח). שמעתי בשעתו מבר-הכי (ואינני זוכר כעת ממי) שסיפור זה לא היה ולא נברא.

הרב אברהם קניג, ממשפחת החזו"א ומכנס כתביו, מסר לי פרטים¹² על זהותו של תלמיד זה. בינתיים קבלתי פרטים מדויקים יותר מנכד אחותו של הדיפלומט הזה, הרב שלמה הופמן, עורך ירושתינו. שמו היה שמואל לוי זליגסון, שלמד עם החזו"א. לאחר השואה הגיע לצרפת, בעוד אשתו ובנו נותרו ברוסיה מבלי יכולת לצאת. הוא שימש כקונסול ישראל בצרפת (ולא דיפלומט רוסי). הוא ביקר בארץ, ביזמת החזו"א, שעודד את אחותו הגב' הופמן, לממן את ביקורו. הוא ביקר אצל החזו"א, ויצא ממנו בעיניים דומעות (עדות תלמיד החזו"א ר' יחזקאל ברטלר, כעד ראיה). ימים אחדים לאחר מכן נהרג כאן בארץ בתאונת דרכים, ונטמן בבית העלמין בטבריה. עם פתיחת שערי בריה"מ, עלו אשתו ובנו לארץ. משנודע הדבר לחזו"א אמר עליו "הוא מת מתוך תשובה", תלמידי החזו"א אמרו על זה בהתפעלות, שהחזו"א הביאו

12 כפי שגילה אותם בראיון שפורסם עמו ביתד נאמן, לפני כמה חודשים, לקראת פרסום החלק השלישי של ספרו גזים ותשובות.

ארצה לתקן נשמתו ומיד כשנתקן נסתלק. הדיפלומט הזה היה קרוב משפחה לד"ר אברהם אבא זליגסון, רופאו המפורסם של האדמו"ר מלובאוויץ ומצאצאי הרב בעל התניא. אחותו של התלמיד הזה היא אשתו של הרב משה יונה הופמן, ממקורבי החזו"א, שממנה ביקש החזו"א לתרגם לאנגלית את המברק הידוע ששלח לבני התורה ביפו, בדבר היום בו יחול יום הכיפורים במקומם¹³.

תפקיד המחבר ותפקיד הביקורת

המחבר מטיף לי כיצד מבקר צריך לעשות את מלאכתו, והוא כותב:

תופעת ה'לא הדגשת מספיק' היא סימפטום לפגם עמוק יותר: יש מבקרים שאינם רוצים לתקן את הספר שלך, אלא רוצים שתכתוב את הספר שלהם. דומני שהמבקר דנן נמנה עמהם ... כנגד זה אני מציע למבקר, בוא וכתוב את הספר שלך על החזו"א, שיהיה כתוב בגישה שלך ובשפה שלך, ואני בטוח שעולם המחקר יצא נשכר ממנו, כפי שיצא משאר חיבוריך, אך בינתיים הנח לאחרים לכתוב את הספרים שלהם ...

מלת המפתח כאן היא 'שלי שלי' ו'שליך שלך', וחוששני שלא הבין את תפקיד הביקורת שהיא מקצוע בפני עצמו, ולא המבוקרים ממונים על תקינותה, בשעה שהם צריכים לה. כתב העת המכובד הזה מיוחד לכך, והוא שהזמין את הביקורת הזו. מסתבר שאכן המחבר רוצה להתחלף

13 שמעתי לפני שנים רבות, מהרב מ"ח פוקס, מניו יורק, שביקר בנעוריו אצל חיים גראדה, עם חבר, כיום פרופ' אהרן קירשנבאום. כשראם גראדה אמר הנה עוד שני בחורי ישיבה שאינם מעוניינים בגראדה אלא באים לשמוע על החזון איש. גראדה תיאר להם את גדולתו הגאופית של החזו"א, בכל התחומים, ושהיה מסוגל לבצע פעולות מסובכות במתימטיקה במוחו בלבד. בשיחה דברו על המכתב הידוע ששלח אליו החזו"א לאחר מלחמת העולם ה-2. המכתב לא הגיע לתעודתו. וגראדה הסביר כי לפי אופיו של החזו"א, לא היה מנסה שנית. כששאלוהו למה לא השתדל הוא להתראות עם החזון איש, השיב כי חשש שיאמר לו לשוב בתשובה. חזרו ושאלו, ומדוע לא? השיב גראדה, היו לי בעיות עם תאוות נשים! לדברי הרב פוקס, שמע שבסוף ימיו שב גראדה והניח תפילין. (הרב פוקס חזר ואישר לי את הנ"ל בשיחה טלפונית, עתה בחודש מנחם אב תשע"ג).

בתפקידים ולייעץ למבקר כיצד יכתוב את הביקורת שלו על ספרו שלו (ותודה על עצותיו), אני בהחלט איני רוצה לכתוב את ספרו שלו, ואיני רוצה שיאמר לי כיצד לכתוב את הביקורת שלי. טענתי היא, לצערי עלי לחזור על כך¹⁴, שאת עולם התורה והספרות הרבנית, והאישים הגדולים שפעלו בתחום זה, יש לחקור, ולהעריך מתוך ידע והבנה בתחום (אליבא דכל המתודות, ואין לחפש כיסוי למחדלים בטענות של 'מתודות' ו'פלורליזם'). אני טענתי ששימוש במתודה לא נכונה, בנוסף על אי הקפדה על עקרונות, על שיטת מחקר נאותה, וטיפול מרושל בעובדות ובנתונים, הביאה לכשלים רבים. דומני שזה הוכח למדי ולמרבה הפלא גם בתגובת המבוקר. הבעיה אינה רק בגישה ובשפה של המחבר, ולא בנקודות זעוריות וקטנות שהמחבר מעדיף להסיט את הדיון אליהם.

תפקיד הביקורת לעמוד על מידת ההצלחה של המחקר המבוקר, האם הוכיח את מה שביקש להוכיח, ההצליח לתאר את נושא מחקרו. ואכן כן, יש להחליט אם משתמשים באור נר דלוח ומהבהב, או בזרקור, ולהתפעל ולהתלהב מתופעות מיוחדות במקומות שיש סיבה לכך. קריירות ואטימות אינן ערובה לשיקול דעת מעמיק או לעיונים שכליים קרים, אלא לדעתי, מעידים על מעידה, ועל אי הבנת הפנומן העומד לדיון. כבר הורה לנו אחד מחכמי ההלכה והמוסר הראשונים (במ' הי"ג) רבנו יונה גירונדי, (שערי תשובה, שער ג, אות קמח), כי יש לשפוט את האדם לפי הבחינה את מי הוא מהלל ומי הוא מגנה. 'אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים, תדע ובחנת כי איש טוב הוא ... והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים – הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השם יתברך'.

ההתבוננות בפנומן, וההתפעמות וההתבטלות נוכח קרינה של גדלות ונשגבות, היא המקנה את היכולת לתאר ולכתוב מונוגראפיות או

14 כלל גדול שנה לנו החזון איש: אין אדם יכול לדון עם מי שתקיף ממנו [לשון המקרא] ואין לך תקיף יותר ממי שאינו מבין...!

ביוגראפיות בעלות ערך על אישיות גדולה או יצירה נשגבה, וכמו בכל שטחי האמנות, התרבות וגילויי החכמה.

נשגב מבינתי להבין למשל, מדוע ניתוח מעמיק ומופלא של סוגיה מורכבת (טעויות דיין, במסכת סנהדרין) מכונה בפיו 'קומבינטוריקה'? הגדרה כזו יכולה לבוא רק מאי הבנת החומר הזה, ואי יכולת להעריך עבודת מוח מופלאה וכישרון עילאי, המשתקפים בדרך לימוד זו: הבנת סוגיה לעומקה, פירוקה לכל מרכיביה, אליבא דהלכתא, ופירוט ששים וארבע סיטואציות הלכתיות שונות היוצאות מסוגיה אחת קטנה 15. מופת לעבודה שכלית נפלאה והכוללת גם דיון בניתוחים מורכבים באותה סוגיה, של הרי"ף, של רבי זרחיה בעל המאור ושל רבי שבתאי כהן, בספרו ש"ך (שפתי כהן), הבנתם וביאורם. כדי להתרשם מן הדמות, זו הדוגמה! ציינתי גם לניתוח דומה מופלא עד מאוד של רבי יוסף קארו, בסוגיה קטנה במסכת קידושין, שהוציא ממנה חמש מאות ששים ושבע (567) חילוקי דינים¹⁶.

בדומה לזה, העובדה שנמסרה דרך אגב, שהחזו"א היה לומד כל שנה ביום פטירת אביו את כל מסכת חולין (מאה ארבעים ואחד דף!¹⁷) מצד אחד, ומצד שני, התפעלותו, כן, של הגאון ר' משה רוזין, הרב בכווידאן, מהעובדה שהחזו"א היה מסוגל ללמוד דף אחד מאה ימים, לא זכו להשפיע על המחבר שיבין את משמעותן בתיאור הדמות שעוסק בה. האם יחסו של הגאון רבי חיים עוזר לחזו"א הצעיר אינו סיבה להתפעלות. ראה לעיל (הערה 8) על דין תורה חשוב בענייני

15 כידוע, בדרך לימודו של החזו"א, הרבה מחידושו, מסתיימים במסקנה 'הדינים העולים'.

16 בעבר הערתי כי נראה לי (בניגוד כמעט למרבית החוקרים, שחיפשו, ולדעתי לא הצליחו, למצוא את ההגדרה המתאימה של סוג זה) ששיטה זו היא שנקראה 'חילוקים' בשיטת הפלפול והעיון הן הספרדי והן האשכנזי, ולא ארזיב כאן. דוגמה נוספת אפשר לראות באנציקלופדיה ההלכתית 'פחד יצחק' בערך מודר הנאה.

17 ואולי הסיבה שהמחבר לא התפעל מכך, כי חשב בטעות שיש במס' זו רק מאה וחמש דפים, 40% פחות, וזה אולי לדידו אינו מעשה רב!

ציבור ומוסדות תורה, שהרח"ע נמנע לפסוק בו וציווה לחזו"א המצטנע והבלתי ידוע, לשבת בראש הרכב של גדולי הדור, ולפסוק במקומו!

המגיב מצפה שיכירו בחרויות שלו, וי"ש כיום התעניינות מסוימת בשאלת יישומי הלוגיקה על טקסטים תלמודיים והלכתיים, וגם אם מעגל העוסקים בכך אינו גדול, לא קורה שום דבר נורא אם אדם מנהל דיאלוג עם חוקרים אלה ב'שפתם'. כוונתו בוודאי ללוגיקה המודרנית, שהלוא בלוגיקה הישנה והקלסית השתמשו ומשתמשים באוהלי תורה מאז ומעולם. כמודגש לעיל, סלע המחלוקת אינו החרות¹⁸ לעסוק

18 במסגרת 'חרות' זו, מגונן המחבר (בהע' 34) על מ"ש: 'החזו"א נוקט כאן מונח זה במשמעות קרובה למדי לזו של רי"ס [רבי ישראל סלנטר], ומכיוון שהכיר את כתביו במדה כלשהי – כפי שעולה מן ההפניות אליו ב"אמונה ובטחון" – סביר להניח שהושפע ממינוחו, מדעת או שלא מדעת. והנה מחדש המחבר חידוש לשוני מופלא שבמידה כלשהי הוא: 'ביטוי שאינו מחייב מידה מעטה דווקא! ובלשונו 'כשל קריאה של המבקר' שלא הבין את החידוש הלשוני המופלג הזה. מבנה טיעונו הוא כך [1] 'ברור לכל מבין שיש הבדל בין הכרת דמותו לבין היכרות מעמיקה עם כתביו עד כדי קבלת השפעה ישירה ומודעת ממינוחו, ועל כן גם אם החזו"א מביא את רי"ס בספרו, זה עדיין לא מוכיח שהכיר את כתביו היכרות מעמיקה [2] בסופו של דבר כן כתב שהחזו"א הכיר את כתביו רי"ס, [3] נכון לכתוב 'שהכירם במידה כלשהי', שאין זה ממעט, כלומר יתכן שמשמעות הביטוי הזה הוא שהכירם היטב ולעומק דווקא! מסתבר שבאמת אינו מבין מה היה מקומו ומעמדו של רי"ס בקרב יהודי ליטא ואצל בני ווילנה במיוחד [בלא להזכיר שר' חיים עוזר היה נשוי לנכדתו של רי"ס], ונחשב מגאוני העיר גם אם לא נאמץ לגמרי את הסיפור על הוראתו המפורסמת לאכול ביום כיפור, בשעת הסכנה, ואכילתו בפרהסיה על בימת בית הכנסת]. על ר' חיים מבריסק נמסר שמנה את רי"ס [עם אביו הגרי"ד, ומהרי"ל דיסקין] בין שלושת גדולי הדור ההוא. נשגב מבינתי ומשפתי, להבין ש'מידה כלשהי' אינה באה למעט דווקא. אלא מה?! כלימוד זכות כלשהי אומר, שנתחלף לו למחבר בטעות, ביטוי זה בביטוי שהסלנג הוולגרי עקרו ממשמעותו, הוא הביטוי 'משהו', שהפך להיות ביטוי לדבר גדול, וביותר 'משהו משהו'!

במתודה זו או אחרת, אלא ההצלחה וההישגים, והחשש שמא המלל המודרני אינו אלא כיסוי לחוסר עיון והתעמקות ואי הכרת החומר התלמודי. אגב יש לשאול, למי הופנתה ההכרזה, במודעות הרחוב בירושלים ובבני ברק, על הופעת הספר: 'ספר חובה לכל בן תורה'. האם השיח הזה הוא חובה לבני התורה?!