

בנימין בראון**מדורת הבלין: תגובה למאמרו של ש"ז הבלין, 'החזון איש'****על שימוש ואי-שימוש במתודה הפילולוגית-טקסטואלית**

בנדודיו הנואשים במאמץ למצוא מקורות הכנסה, מגיע מנחם מנדל (של שלום עליכם) לעיר הגדולה יהופיץ, שם הוא מנסה את כוחו בבורסה המקומית. 'נכסוף נכספתי לביתי וגעגועי גדלו מנשוא', הוא כותב לאשתו שיינה-שיינדל, 'אך כפי הנראה גזירה היא מן השמים שאתגלגל תחילה ליהופיץ ואהיה עוסק כאן בניירות'.¹ הוא מתאר כיצד שכנע אותו אחד ממכריו לרכוש 'ניירות' בבורסה, ובעקבות דברי השכנוע 'מיד שמתי את פני לפטרבורג וצירפתי לי על ידי אחד המשרדים ילקוט מלא וגדוש מכל המינים: פוטיביל וטראנספורט, וולגה ומאליציב, וכיוצא באלה מיני מניות שדרך לעלות'.² שיינה שיינדל, שנתרה בעיירת מגוריהם, קראה את הדברים ומיהרה להשיב:

הרי מפטפט אתה כמטורף ממש, כאיש אשר אין רוחו נכונה בקרבו: **ניירות... פטרבורג... קרישצאטיק... פרסים... ילקוטים...** אין זאת כי אם קליפה דבקה בך, או יד מכשף הייתה בי להרעימי ולהתעלל בחיי!³

נזכרתי בקטע החביב הזה כאשר קראתי את מאמר הביקורת של פרופ' שלמה זלמן הבלין (להלן: המבקר) על ספרי 'החזון איש' – הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית,⁴ במיוחד כאשר הגעתי, לקראת סוף מאמרו, לדבריו הבאים:⁵

ולבסוף, ויש לומר שזו תופעה נדירה בספר, נתקלתי במשפט שאיני מצליח להבינו, עד שנתעורר אצלי ספק באיזו שפה [הוא] כתוב, ושמה זו שפת ההוגים הפילוסופיים ואנשי מחשבת ישראל. עמ' 603 הע' 6: 'ברור שלו היינו מצרינים את ההנחה הקטנה בתחשיב הפרדיקטים היינו משתמשים בכמת הכולל בראש הפסוק'. מה הלשון אומרת?⁶

המונחים שבהם השתמשתי במשפט זה לקוחים כמובן מתחום הלוגיקה. המבקר – שרשת האינטרנט אינה זרה לו⁷ – יכול היה לגלות זאת בעצמו בהקלדה של כמה שניות בגוגל.⁸ כיוצא בזה הוא מצטט את

¹ שלום עליכם, מנחם מנדל, בתוך: כתיב שלום עליכם (מיידיש: י"ד ברקוביץ'), תל אביב תשכ"א, ג, עמ' לט. הכוונה, כמובן, לניירות ערך. ההדגשות כאן ובהמשך המובאה – במקור, בכל שאר המאמר – הן משלי.

² שם, עמ' מא.

³ שם, עמ' מב-מג.

⁴ ירושלים תשע"א (להלן: בראון, החזון איש).

⁵ שלמה זלמן הבלין, 'החזון איש', קתרסיס 18 (סתיו תשע"ג), עמ' 74-12 (להלן: מאמר הביקורת).

⁶ מאמר הביקורת, עמ' 68-67.

⁷ כך עולה ממאמר הביקורת, למשל שם, עמ' 57 הערה 30, ושם, עמ' 58.

המילים 'השקפה רציונליסטית-דתית' ומוסיף עליהם בסוגריים: 'מה זה?'⁹ משל היה הרציונליזם הדתי המצאה שלי, ולא במונח מושרש המוכר לכל סטודנט לתואר ראשון במחשבת ישראל. ועוד כיוצא בהם. לכאורה, מדובר בהערה אגבית למחצה בסוף מאמרו של המבקר, אך לא בכדי בחרתי דווקא בה כדי לפתוח את הדיון על אודות מאמר הביקורת שלו. הערה זו יכולה לשמש אבן פינה להבנת מאפיינים יסודיים בביקורתו. עבור המבקר, התמודדות עם טקסט הלכתי בכלים הזרים לו ולעולמו אינם רק שגויים, אלא גם חסרי פשר, ומי שמשתמש בכלים אלה הוא מן הסתם אחד מן 'ההוגים הפילוסופיים' (וקשה שלא לחוש בנימה הלגלגנית שבה נוקט המבקר את המונח המלאכותי הזה),¹⁰ ומן הסתם הריהו 'מפספט' בעלמא (אם לנקוט את לשונה של שינה שיינדל).

אינני מצפה מן המבקר שישלוט בלוגיקה, ואף אינני מצפה ממנו שישלוט במחשבת ישראל. זכותו של אדם לבחור לו את תחום מחקרו ואת המתודה הראויה בעיניו, והמבקר הוא בלי ספק אדם שזכויות רבות לו בחקר ההלכה במתודה שבה בחר. ברם, אני רשאי לצפות שיכיר בכך שגם לאחרים יש חירויות מתודולוגיות דומות. אני מצפה ממנו שיהיה ער לקיומם (רק לקיומם! לא לתכניהם) של תחומי עניין שונים ומתודות שונות אל אותו החומר. אכן, יש כיום התעניינות מסויימת 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', ובמיוחד כאשר הדבר נעשה בשורות בודדות בהערות שוליים, שאינן מפריעות לרצף הקריאה של הטקסט העיקרי. המבקר מתייחס בהתפעלות לבעלי העיון הספרדי שעשו שימוש בלוגיקה האריסטוטלית בלימוד התורה שלהם,¹¹ ואם כן לא ברור מדוע הוא מתייחס בביטול אל מי שעושים שימוש כזה בלוגיקה המודרנית; וכי איזו קדושה יש בה בלוגיקה של היוונים דווקא?

הדברים עקרוניים הרבה יותר ממה שנדמה במבט ראשון. בפתח מאמרו תוקף המבקר את בחירתי המתודולוגית, ובעיקר את הבחירה שלא לדון בסוגיות שלפניי במתודה הטקסטואלית-פילולוגית. בספרי טענתי כי הסיבה העיקרית לכך היא שהמתודה הפילולוגית-טקסטואלית 'לא יושמה ובמידה רבה אף אינה רלוונטית למחקר הפוסקים האחרונים'.¹² והמבקר תוהה על כך: 'מדוע חקר נוסח הרמב"ם או השו"ע או מפעל הנוסח של רבי שלמה לוריא (המהרש"ל) או נוסח חיבורי הגר"א ומפעלו, או נוסח כתבי רש"י מלאדי או ה"משנה ברורה" אינם עניין לחקר פילולוגי-טקסטואלי? - והוא מציין לדוגמא את מפעלי המחקר הפילולוגי-טקסטואלי על ספרי מנדלי מוכר ספרים ושו"י עגנון, ומביא ציטוטים של חוקרים דגולים - כולם, אגב, ממחנה בעלי המתודה הפילולוגית-טקסטואלית - שמנו את מעלותיה של דרך זו (אך אף לא אחד מהם לא שלל מתודות אחרות!).

בטרם אשיב על הטענה לגופה צריך קודם כל לעשות סדר בסלט המוזר הזה. הרמב"ם איננו מן האחרונים, והשולחן ערוך עומד על גבול תקופות הראשונים והאחרונים. המהרש"ל, אף הוא מן המאה ה-16, כבר נחשב אחד מן האחרונים, אך המבקר מתייחס כאן אל המתודה הפילולוגית-טקסטואלית שהמהרש"ל יישם על ספרות חז"ל, ולא לשאלה (העומדת לדיון כאן) אם יש ליישם אותה על המהרש"ל עצמו. אותו בלבול הוא מגלה גם ביחס לחזון איש, כאשר הוא מציין בחדא מחתא את הצורך ב'מחקר פילולוגי של כתבי החזו"א' (אך אינו מציין היכן יכולתי לבצע מחקר כזה ולא ביצעתי) עם הצורך במחקר על 'יחסו' [של החזון איש] לתחום החקר הפילולוגי התלמודי, 'יחסו' לכתבי יד, להשוואות

⁸ אולי יש קוריוז בכך שהמאמר ה'שכן' לזה של המבקר בחוברת 'קתרסיס' האחרונה הוא מאת פרופ' גלעד ברעלי (על אתיקה בביקורת ספרים - מטר על ברעלי על פרגה', קתרסיס 18 [סתיו תשע"ג], עמ' 74-96), מחשובי חוקרי הפילוסופיה האנליטית בארץ שהיה אחד ממורי הראשונים - והמעולים - ללוגיקה. ברעלי מציג בפתח מאמרו כמה קווים מנחים לאתיקה של מאמרי ביקורת, ואולי גם אותם כדאי היה למבקר לקרוא.

⁹ מאמר הביקורת, עמ' 24, הערה 8.

¹⁰ וכיוצא בזה בדבריו המזלזלים אודות 'מה שקרוי מחשבת ישראל' (שם, עמ' 14).

¹¹ מאמר הביקורת, עמ' 28-29.

¹² בראון, החזון איש, עמ' 12; מצוטט במאמר הביקורת, עמ' 13, ללא מראה מקום מדויק.

טקסטים, לכלי הניתוח הביקורתיים (וזה, יש לציין, נושא שהקדשתי לו בספרי תת-פרק שלם, בן 14 עמודים).

כשלעצמי, התכוונתי בסך הכל לטענה 'רזה' למדי: יצירתם של מרבית האחרונים הגיעה אלינו דרך הדפוס, ואין בה הרבה מרחב למחקר ולהשוואות כפי שיש לנו לגבי ספרות חז"ל וחכמי ימי הביניים, שיצירתם הגיעה אלינו גם בכתבי יד, לעתים רבים ושונים. מכאן טענתי כי הפילולוגיה במידה רבה 'אינה רלוונטית' לתחום זה. ייתכן שבעניין זה הפרזתי מעט על המידה, ואני מוכן להודות כי גם לגבי כמה מן האחרונים ישנן שאלות פילולוגיות-טקסטואליות ראויות לבחינה; אך ספציפית לגבי החזון איש אין שאלה על כך, משום שכתב ידו אינו נגיש לציבור החוקרים. במקומות המעטים שבהם ידעתי כי החזון איש תיקן את דבריו ממהדורה נדפסת אחרת למשנה (כגון בקונטרס השיעורים) – ציינתי זאת. ואמנם, לאורך כל 62 עמודי מאמר הביקורת של המבקר מצאתי לכל היותר מקום אחד שבו הוא טוען כי ישנן נוסחאות של כתבי החזון איש שהיה עליי לבדוק ולא בדקתי או שנוסח לא נכון עמד לפני.¹³ מרבית טענותיו נוגעות לכך שלא התייחסתי די הצורך לחומרים נוספים שהיו יכולים להאיר לי את הסוגיות (ולכך אתייחס בהמשך), או שהבנתי את החזון איש שלא כהלכה, אך פגמים אלה (בהנחה שישנם, וגם בכך ואדון להלן) אינם עניין של מתודה, ויכולים ליפול בחלקו של כל חוקר, גם זה האמון על המתודה הפילולוגית-הטקסטואלית.

יטול נא המבקר את רשימת האישים שהוא עצמו מנה. הרי רוב המחקר על הרמב"ם, השולחן ערוך, הגר"א, רש"י מלאדי, המשנה ברורה, ואפילו עגנון ומנדלי מוכר ספרים אינו עוסק בניתוח הפילולוגי-טקסטואלי של כתביהם, אלא בעיקר בתכנים ובניתוח עולמם התוכני. כלום כל אלה חסרי ערך בעיני המבקר? ומדוע יירע חלקו של החזון איש מחלקם?

אחד המקומות המעטים שבהם עולה בעיה פילולוגית בנדון דידן היא שאלת יחסו של החזון איש לזכרון השואה. לפנינו שתי אגרות שכתב החזון איש בנושא זה, אחת ארוכה ואחת קצרה, והן אינן מתוארכות. הקצרה כתובה בלשון סתומה: 'אי אפשר לצאת מלהיות נמנה בין המון רבבות אלפי ישראל ולהיות נמנה בין דורשיו ופרנסיו. ויש בזה מן הכמוס, וא"א [=ואי אפשר] להאריך'.¹⁴ שתי האגרות הופיעו בכמה ספרים, ובהם 'פאר הדור' ו'תשובות וכתבים' (בעריכת הרב מאיר גריינימן). בכל אחד משני אלה מצויה קביעה אחרת לגבי סדר כתיבתן של האגרות: לפי 'פאר הדור' הקצרה נכתבה ראשונה ואילו הרב גריינימן רומז שהארוכה היא שקדמה. מדובר אפוא בבעייה פילולוגית מובהקת, וטיפלתי בה על פני פסקה שלמה בדקדקנות, מתוך שקילת האפשרויות השונות והסימנים התומכים בכל אחת מהן. לכאורה, המבקר היה צריך לשמוח על גילוי גישה פילולוגית-טקסטואלית כלבבו. ברם, כנגד דיון זה הוא יוצא בקול גדול. טענתו היא כי דיוני שם הוא 'דרשה' ו'פלפול' שהיו נחשכים אילו הכרתי 'את דברי הימים בתקופה זו'.¹⁵ על פי סברת המבקר, לא ידעתי על יום התפילה והתענית שארגנו הרב הרצוג והרבי מגור בחורף תש"ג (אירוע הידוע ומוכר לי היטב), והיה עליי לשער כי המכתב הקצר נשלח במענה לאגרת ההזמנה של הרבי מגור להשתתפות באסיפת רבנים לפני יום התענית והתפילה. לדעתו, תשובתו של החזון איש איננה אלא סירוב להזמנה זו, כדרכו של החזון איש, ודבר אין לה עם הדיונים שהתקיימו על זכרון השואה לאחר המלחמה. ומה ראייתו לדבר? אין ראייה. המבקר מביא כמה מסמכים המלמדים על יוזמת הרבנים והאדמו"רים באותה העת, ובהם מכתב הזמנה שנשלח אל דודו, אך אין לו שום ראייה לכך שמכתב כזה נשלח לחזון איש (אם כי השערה

¹³ המקום האחד הזה הוא בדיונו אודות מכתבו של החזון איש אל הרב דוד שפירא (מאמר הביקורת, עמ' 48).
¹⁴ ר' אברהם ישעיהו קרליץ (הרב ש' גריינימן, עורך), קובץ אגרות החזון איש, בני ברק תש"ן, א, קא; הנ"ל (הרב מ' גריינימן, עורך), תשובות וכתבים – או"ח, בני ברק תשנ"א, קכח; הרב שלמה כהן ואח', פאר הדור – חיי החזון איש, ג, בני ברק תש"ל, עמ' קכג.
¹⁵ מאמר הביקורת, עמ' 63.

ספציפית זו אינה מופרכת), ובוודאי לא כי מכתבו הקצר של החזון איש נשלח במענה להזמנה כזו: לא טקסט, לא עדות, ואף לא מילים בטקסט של החזון איש שיכלו 'להתכתב' עם מילות הטקסט של ההזמנה. הוא אף אינו מעלה כל הסבר למילים 'אי אפשר לצאת מלהיות נמנה בין המון רבבות אלפי ישראל', שאינן מתבהרות על רקע מכתב ההזמנה, אלא רק להמשכן הפחות סתום. כל שיש בפיו הוא הערה ספקולטיבית כי 'קרוב לודאי' כך הדבר.¹⁶ אכן, הקפדה פילולוגית-טקסטואלית לתפארת!

יש להבהיר: לא אני, אלא עורך 'תשובות וכתבים' הוא שכתב כי מכתב זה הוא 'עוד מכתב ע"ד [=על דבר] קביעת תענית ציבור "חד פעמי"!' **על חורבן אירופה**,¹⁷ ללמדך שמכתב זה שייך לאותו רצף דיונים שאליו שייך המכתב הארוך, ומה עוד שהמונח 'חורבן אירופה' מתייחס בשיח החרדי לשואה בכללה, ולא לרדיפות החלקיות שעליהן ידעו בתש"ג. ולא אני אלא מחברי 'פאר הדור' הם שקבעו כי מכתב זה בא בתגובה להצעות שעלו 'לאחר המלחמה'.¹⁸ סביר להניח (או לפחות יש מקום להניח) כי עורך כתביו של החזון איש, הנמנה עם בני משפחתו ונוטרי עזבונו, ומחברי 'פאר הדור', שעמדו בקשר עם מקורביו ובני משפחתו, ידעו משהו על הקשרה של האיגרת, ובוודאי שסברתם שקולה יותר מן ה'קרוב לודאי' של המבקר. ובשולי הדברים אציין, כי לשוא התרגש המבקר מסימן הקריאה שהוספתי אחר המילים 'חד-פעמי', בסברו כי עשיתי זאת לשם הבלטה.¹⁹ כקורא ספרות מחקרית, וכל שכן כמי שאמון על הגישה הפילולוגית-טקסטואלית, היה עליו לדעת כי סימן קריאה בסוגריים מרובעים מציין גם כי הטעות שבטקסט היא במקור (במקרה דנן: השימוש בלשון 'חד פעמי' בזכר על 'תענית ציבור' שהיא נקבה).

ועוד מקרה בו המבקר מניח הנחות ספקולטיביות ב'קרוב לודאי': פרשת שיבוש הפסוק בידי ר' אלחנן וסרמן. בספר הערתי (בעקבות אחרים) על כך שר' אלחנן הסתמך על פסוק שלא קיים: 'והשלחתי - ואשסה - עם בעם ומשפחה במשפחה'. המבקר גילה שההפנייה שלי לא הייתה נכונה, והציטוט אינו לקוח ממאמר 'עקבתא דמשיחא', כפי שכתבתי, אלא מקונטרס אחר באותו קובץ, 'זכור ימות עולם'. עוד גילה שבמאמר 'עקבתא דמשיחא' נמצא הפסוק שממנו כנראה השתבש ה'פסוק' של ר' אלחנן: 'וְאֶשְׁלַח אֶת כָּל הָאָדָם אִישׁ בְּרֵעֵהוּ' (זכריה ח, י). עד כאן טוב ויפה.

[קונטרס 'זכור ימות עולם'] לקוח מהנספחים בסוף הספר קובץ הערות [על מסכת יבמות], 'דוגמאות על דרך הפשט',²⁰ סימן יב. איני יודע מתי הוא נדפס לראשונה, אך כמעט ודאי שהוא מתורגם מאידיש כמו 'עקבתא דמשיחא'. ובזה טמון כנראה פתרון התעלומה. [...] צריך לומר שהמתרגם מאידיש ניסח כפרפראזה את תוכן הכתוב בזכריה ח, י.²¹

ובכן, אין כל קושי למצוא כי 'קובץ הערות' ראה אור לראשונה בפיוטרקוב תרצ"ב (1932) – ובעברית. אין כל סימן שהיה לו מקור בידיש, אין כל זכר לתרגום, ועל אחת כמה וכמה שאין כל אינדיקציה לכך שבאותו מקור עלום הופיע הפסוק כהלכתו; אפילו הטענה ש'עקבתא דמשיחא' נכתב במקורו בידיש

¹⁶ אגב, המבקר שופע קיתונות של לעג על כל מי שאינם שותפיו למתודה, באמרו: 'בדיסציפלינות הללו [שאינן פילולוגיות-טקסטואליות] אתה מוצא שרעיון מתחיל ב"מסתבר", "אולי", "קרוב הדבר", ובמהרה הוא נעשה "ברור", "אין ספק", "כפי שהוכחנו" וכו' (מאמר הביקורת, עמ' 15).

¹⁷ תשובות וכתבים (לעיל הערה 14), שם. גם עורך קובץ אגרות החזו"א כתב כי האגרת נכתבה על 'חורבן יהדות אירופה'.
¹⁸ פאר הדור (לעיל הערה 14), שם.

¹⁹ מאמר הביקורת, עמ' 67.

²⁰ הנוסח המדויק כאן הוא: 'דוגמאות לביאורי אגדות על דרך הפשט', אך המבקר לא דק.

²¹ שם, עמ' 52-53.

אינה לגמרי מדויקת²²; למה אם כן 'צריך לומר' שיד מתרגם דמיוני הייתה באמצע? אך עבור המבקר הספקולציה הזאת היא בבחינת 'כמעט ודאי'!

אגב, אין אלה המקרים היחידים שבהם המבקר ואני מתחלפים, כביכול, בתפקידים. המבקר מלין על כך שלא עסקתי בשאלת היחס השלילי של חסידי חב"ד אל החזון איש.²³ על יחס זה שמעתי רק רמזים בעל פה (ומנגד שמעתי גם הכחשות), אך לא מצאתי לו כל מקור כתוב, בפירוש או ברמז, וגם המבקר אינו מביא כזה. אילו הייתי מביא דברים מפי השמועה, ודאי היה הוא (או אחרים מבני סיעתו) יורים חיצים על כך שאני אומר דברים בלא משענת טקסטואלית. ועוד מלין עליי המבקר על שאינני נותן משקל רב מספיק לתיאוריו של חיים גראדה בספריו, ופותר אותם כיצירות 'בלטריסטיות'.²⁴ והנה, המעיין בספר רואה שאני מזכיר את גראדה עשרות פעמים, ומסתמך עליו לא אחת מתוך אמון רב בכל הנוגע לתיאורי אופי ואווירה. ברם, אין חולק על כך שיצירתו היא ספרות יפה ולא עדות או תיעוד היסטורי, וספרות יפה, גם מן הסוג המובחר, איננה מתיימרת כלל לשקף עובדות היסטוריות במדויק. אין ספק שגראדה מיטיב לתאר את דמותו של החזון איש, אך גם אין ספק שכל סופר מרשה לעצמו חירות מסויימת בכל הנוגע לעובדות. בכגון זה, דווקא בעל הגישה הפילולוגית המחמירה צריך להיות הראשון העומד על המשמר לבל יתערבבו התחומים.

בשולי דברים אלה אעיר על תמיהה נוספת הקשורה לגראדה: המבקר טרח ותרגם את שירו של גראדה 'עלעגיע אויפ'ן חזון איש' תרגום מילולי (לא אמנותי),²⁵ ושיבץ את תרגומו בסוף מאמר הביקורת (עמ' 68-71), וזאת כאשר כבר מצוי תרגום אמנותי יפה של שמשון מלצר על שיר זה.²⁶ 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.

'לא הדגשת מספיק'... או: של מי הספר הזה?

כל מי שהתנסה בהרצאות לפני קהל רחב מכיר מן הסתם את החווייה הבאה: המרצה משמיע את לקחו, ובסוף ההרצאה מגיעים אנשים מן הקהל להחמיא, להעיר, לשאול או להוסיף משלהם. ביניהם יימצא תמיד אותו אדם שיאמר: 'חבל שלא הזכרת את נושא פלוני'. 'הזכרתי!' ישיב המרצה, 'אחרי נושא א' ולפני נושא ב'. לפעמים, כאשר ההרצאה כתובה, יתנדב גם להראות לו את האזכור בכתובים. 'כן...!', ישיב אז המאזין, שבשלב זה כבר מתקשה להיפרד מן ההערה שלו, 'אבל לא הדגשת את זה מספיק!'.

שערי הדגשות לא ננעלו, וכל אחד רוצה שהדברים הקרובים ללבו יודגשו. כך, למשל, המבקר מעיר: 'בראון אכן **מדגיש** [כך!] את הנטיה של החזון איש לרציונאליות, אך חוששני שלא **הדגיש מספיק** את כח השכל ועצמת החכמה במחשבתו של החזון איש, ועד היכן הדברים מגיעים, כפי שהרחבתי בפרק ב בספרי החדש **מסורת התורה שבעל פה**'.²⁷ ובכן, עמודים רבים בספר מוקדשים לנושא, ואם לא

²² בעניין זה נגרר המבקר אחריי, ואילו אני נגררתי אחרי פייקאז'. לאמיתו של דבר, חלק גדול מן הטקסטים של 'עקבתא דמשיחא' לקוחים גם הם מ'ביאורי אגדות על דרך הפשט' שבסוף 'קובץ הערות', וממאמר 'עקבתא דמשיחא' שפורסם בסוף קובץ שיעורים (ברנוביץ', שנות השלושים), שנדפסו כולם בעברית. בשלהי תרצ"ח, בימי מסעו בארצות הברית, החליט לכתוב את הדברים בצורה מסודרת וביידיש וכך נולד קונטרס 'עקבתא דמשיחא', שראה אור בתרצ"ט (אחרון סורסקי, אור אלחנן, ירושלים תשנ"ח, כרך ב, עמ' ריח, רכב).

²³ שם, עמ' 40-41.

²⁴ שם, עמ' 25.

²⁵ לפעמים הוא אף נכשל בטעויות דקדוק, כגון במילים 'שבעת השנים' (עמ' 69), או כותב בכתב יידי, כגון 'נארעו' (עמ' 70) ו'שטענדער' (עמ' 71).

²⁶ חיים גראדע, 'עלעגיע אויפ'ן חזון איש', בתוך: אויף מיין וועג צו דיר (עם תרגומיהם של יוסף אחאי, שמשון מלצר, בנימין טנא וזלמן שזר), תל אביב תשכ"ט, עמ' 36-41.

²⁷ מאמר הביקורת, עמ' 29.

די בכך קבעתי תת-פרק מיוחד לעניין זה בפרק הסיכום של שער ההלכה (עמ' 852-855), אך אין מה לעשות, 'בראון' [...] לא הדגיש מספיק. וכיוצא בזה: 'לא הוקדשה לדעתי תשומת לב מספיקה לויכוחו [של החזון איש] עם רבי אלחנן ווסרמן'.²⁸ למעלה משני עמודי דיון הקדשתי לויכוח זה בספרי (עמ' 407-405), ועוד הפניתי את הקורא לחיבורים נוספים העוסקים בנושא זה ביתר הרחבה, ובהם מאמר של המבקר ונספח בעבודת הדוקטורט שלי.²⁹ אך גם כאן, המאבק נראה אבוד: 'לא הוקדשה תשומת לב מספיקה'...

לעתים העניין איננו העדר 'הדגשה' מספקת, אלא העדר התפעלות מספקת. המבקר מצפה ממני שלא אתאר דברים באופן ענייני ו'קר' מדי, אלא אגלה מדי פעם התלהבות רבה יותר. כך, למשל, הוא אינו מרוצה מכך שלא גיליתי 'תדהמה' לנוכח אצילות נפשו של החזון איש ביחסו עם אשתו (ראה להלן), אך גם בעניין הקומבינטוריקה של 'טעות הדיינים' הוא כותב: 'המחבר מציין (עמ' 326) לדיון מפליא של החזון"א כדוגמה מובהקת ומפורסמת למדי לדרכו המיוחדת של החזון"א, הוא הדיון בחידושיו לסוגיה של "טעות הדיינים"', [...] אך לא העיר על המשמעות המלמדת על כח העיון והכישרון המתגלה בכך'.³⁰ אכן, פגם מתודולוגי חמור, היורד עד השיתין!

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 דן נמנה עמהם, והערתו דלעיל (המפנה אל ספרו החדש) מסגירה זאת, כשם שמסגירות זאת גם ציפיותו כי הספר יכתב במתודה שלו וישתמש בשפה מקצועית המוכרת לו, אפילו במה שנכתב בהערות שוליים. כנגד זה אני מציע למבקר: בוא וכתוב את הספר שלך על החזון איש, שיהיה כתוב בגישה שלך ובשפה שלך, ואני בטוח שעולם המחקר ייצא נשכר ממנו, כפי שיצא משאר חיבוריך; אך בינתיים הנח לאחרים לכתוב את הספרים שלהם, ולעשות זאת על פי סדרי העדיפויות שלהם!

הטעיות גדולות על שכחות קטנות

בפתח דבריו מבטיח המבקר כי יעסוק רק בפגמים מהותיים בעבודתי: 'אינני מתכוון לנקרנות או לנוקדנות בפרטים שוליים, או לכשלים צדדיים, אלא לדברים היורדים לשרשים ומשנים גופי דברים ועיקריהם'.³¹ אך העובר על בתרי הערותיו מוצא הערות למכביר על דברים של מה בכך. טענות על חוסר הדגשה או חוסר התפעלות הן כמובן הדוגמאות המובהקות ביותר לכך, אך העניין לא מתמצה בהן. הנקודה היא שבביקורתו על אותם עניינים קטנים נכשל לעתים המבקר עצמו בליקויים חמורים הרבה יותר. אתן כמה דוגמאות.

בעמ' 223 בספר כתבתי כי בשעת נאומו של הרב קוק בבני ברק חבש החזון איש שטריימל, ובהערות שוליים הוספתי: 'ברור שעשה זאת מטעמי כבוד [...] שכן פריט הלבוש החסידי הזה לא היה חלק מלבושו'.³² בתגובה על שלוש המילים האגביות 'פריט הלבוש החסידי' כותב המבקר דיון בן קרוב לשלושה עמודים, שאפשר לכנותו 'קיצור תולדות השטריימל'.³³ שם הוא מאריך להראות כי השטריימל אינו דווקא לבוש חסידי, ועל כן העובדה שהחזון איש חבש שטריימל אינה מעידה בהכרח על כבוד. ובכן, גם אני שמעתי כמובן על השטריימל הירושלמי ועל שטריימלים אחרים, אך במסגרת אזכור אגבי לא ראיתי מקום להידרש לכל האריכות בעניין זה (אילו נדרשתי לה היה המבקר קורא לזה 'דרשה' או 'פלפול'). כל שהתכוונתי לומר הוא שבהקשר המסויים שבו חי החזון איש אז (ארץ ישראל, הישוב

²⁸ שם, עמ' 30.

²⁹ בראון, החזון איש, עמ' 405 הערה 25; שם, עמ' 407 הערה 34.

³⁰ מאמר הביקורת, עמ' 28.

³¹ שם, עמ' 22.

³² שם, הערה 97.

³³ שם, עמ' 59-61.

החדש, שנות השלושים) כבר נתפס השטריימל לבוש חסידי, ועל כן בלתי-שגרתי עבור אדם מסוגו של החזון איש, ולכן חבישתו מעידה על מחווה יוצאת דופן. זה הכל!!³⁴ והרי המבקר אינו מכחיש את העובדה שהחזון איש כמעט לא נהג כן בארץ, ואם כך, על מה תלונתו?

ועוד הבאתי שם שמועה בשם ר' חיים קנייבסקי לפיה בארץ ישראל חבש החזון איש שטריימל רק פעם אחת, כשנסע לירושלים, וכתבתי שבכך טעה, כי התמונה מעידה על כך שחבש אותו גם באותו טקס בבני ברק. על כך מגיב המבקר במילים: 'יש לשער כי ר' חיים קנייבסקי לא היה נוכח באירוע זה, ואין שום סיבה להתבטא עליו "טעה"'.³⁵ אם אדם אומר שפלוני חבש שטריימל רק פעם אחת בחייו, ומתגלה כי חבש אותו לפחות פעם אחת נוספת – כלום אין מקום לומר עליו שטעה? ומה עניין כאן לשאלה אם היה נוכח באירוע או לא, ומה מקור הטעות, הרי סוף סוף טעות יש כאן! ובכלל, המבקר מתייחס אל המילה 'טעה' כאילו הייתה מילה גסה וחמורה (ופלא שלא הגדירה כ'לשון רחובי' כפי שנקט לגבי כמה מניסוחי, כמפורט להלן). וכי האשמתי את ר' חיים קנייבסקי בשקר או בהטעייה?! - והלא גם המבקר אינו חולק על כך שטענתו של ר' חיים קנייבסקי אינה נכונה, גם אם יש הסבר סביר למקור הטעות, מה אפוא היה יכול להיות ניסוח הולם וענייני יותר לכך מאשר 'טעה'?! ועוד דוגמא: החזון איש ניהל התכתבות עם הרב כשר על שאלה מסויימת, והסתמך על פשוטו של מקרא, שלא כהבנת חז"ל. לא ניכנס כאן למכלול טענותיו של המבקר ולדברים שיש להשיב עליהן, רק אציין כי בסוף טיעונו מזדעק המבקר: 'ומדוע לא ציין [בראון] את הפרט החשוב בדיון זה שבין החזון איש לרמ"מ כשר, הוא המשפט במכתבו של החזון איש [...] "ואם מובא בראשונים הפכו יהיו הדברים בטלים"?!' כך טענת המבקר, ואני עומד ותמה: האם לא ראה המבקר שכתבתי במפורש: 'החזון איש הביע נכונות לחזור בו, במידה שישתברר כי פירושו איננו עולה בקנה אחד עם דברי הגמרא והראשונים'!³⁶ כיצד נעלמו מעיני המבקר מילים הכתובות באותיות עבריות ברורות ומפורשות, ללא כל מינוח לוגי, פילוסופי או אחר הזר לעולמו? שמא 'לא הדגשתי מספיק' את הדברים?

ועוד נקודה זעזערת, אולי קטנה עוד יותר מקודמתה, אך חמורה הימנה, עד כדי הטלת צל על יושרתו המחקרית של המבקר. בדיונו על הפרק 'החמרה' מציין המחבר כי פרק זה מבוסס על מאמרי 'החמרה - חמישה טיפוסים מן העת החדשה',³⁷ שבו יש גם דיון על החזון איש. כאן עושה המבקר תפנית, עוזב את הספר ועובר אל אותו מאמר, שפורסם בשנת תשס"א. בעמ' 231 של אותו מאמר הבאתי מובאה מדברי החזון איש - 'בטבעי אני רואה את כל העניינים לחמורים, וקלים כמעט שלא פגשתי' - ובהערת השוליים שם ציינתי לספרו של הלפרין, והוספתי: 'הטקסט לקוח כנראה מאיגרת של החזון איש, אך לא הצלחתי לאתר'.³⁸ על אמירה זו קופץ המבקר כמוצא שלל רב, מביא את מקורה של האימרה בקובץ אגרות החזון איש (חלק א, לב), ומכאן מורה כי הנה כי כן קביעתי על אודות מגמת ההחמרה של החזון איש 'נסמכת על הציטוט מדבריו, מכלי שני'.³⁹

מדוע עזב המבקר את הספר, מושא הביקורת, ופנה אל מאמר שנכתב שנים רבות לפני הופעתו, ובטרם בשל מחקרי על החזון איש? הוא עונה על כך בעצמו: 'לא מצאתי את הדיון הזה בספר, או משום

³⁴ אגב, המבקר מציין כי גם גיסו של החזון איש, ר' יעקב ישראל קנייבסקי (הסטייפלר) 'היה חובש לעתים, ורק בביתו, שטריימל שקיבל במתנה ממחותנו' (שם, עמ' 60). מדוע חבשו בצנעא? מן הסתם משום שגם הוא היה ער לכך שמדובר בפריט לבוש שבקודים המקובלים בזמננו ובמקומנו ייתפסו כביטוי חברתי-תרבותי סמלי (במקרה זה – של 'ירושלמיות').

³⁵ שם, עמ' 61.

³⁶ בראון, החזון איש, 843.

³⁷ בנימין בראון, 'החמרה: חמישה טיפוסים מן העת החדשה', דיני ישראל כ-א (תש"ס-תשס"א), עמ' 231. למען הדיוק, רק המבוא התיאורטי של פרק זה מבוסס על המאמר, בעוד שהפרק עצמו בנוי גם מסוגיות אחרות, שאינן מן המאמר.

³⁸ שם, הערה 316.

³⁹ מאמר הביקורת, עמ' 56.

שלא הצליח למצוא את המקור, או משום שעמד על כך שפירושו שגוי.⁴⁰ ברם, המובאה ('בטבעי אני רואה' וכו') הובאה גם הובאה בספר (עמ' 476), ושם אני מפנה בפירוש ובפירור אל המקור בקובץ אגרות! – המבקר נתלה אפוא בחיבור ישן שמחוץ לספר רק משום שלא יכול היה לוותר על ה'מציאה' של ציטוט מכלי שני, גם כאשר היא אינה מתייחסת לספר מושא הביקורת!⁴¹

אם בעניין זה רק הרהר המבקר שמא חזרתי בי, הרי שבמקום אחר הוא לא נזקק לספקולציות. בספרי הזכרתי בקצרה את העובדה שהחזון איש כתב את שמו בכתב העברי המודרני, 'קרליץ', ולא בכתב היידי 'קארעליץ', וביקשתי להסיק מכך שהייתה בכך השפעה משכילית. בינתיים חזרתי בי מן הטעון הזה במאמר תגובה שפרסמתי לאחר הופעת הספר,⁴² אך כל זה אינו מונע מן המבקר להאריך ולדוש בסוגיה זו על פני שלושה עמודים,⁴³ וגם לאחר שסיים שם לא נחה דעתו עד ששב ונדרש לנושא בהערת שוליים ארוכה.⁴⁴ כלום לא ראה גם את דבריי במאמרי? הוא ראה גם ראה, ואפילו מציין זאת בסופה של אותה הערת שוליים, לאחר כ-30 שורות של 'אותיות קטנות' וגם אז – בתוך סוגריים מרובעות: 'אחר כך ראיתי שבתגובה למבקר ב"המעין" חזר בן בראון מ"ראיה" זו של קרליץ/קארעליץ'. אם ראה שחזרתי בי, מדוע בכל זאת נדרש לכך? את מי הוא בא לשכנע? גם אם 'גילה' את דבר החזרה לאחר שכבר השלים את כתיבת טיעונו, כלום אינו מכיר את מקש המחיקה שעל המקלדת?

בכל אלה, כמו גם בכמה עניינים נוספים שיובאו להלן, נראה כי המבקר נכווה בשלהבת המדורה שהוא עצמו הבעיר. כאשר סתם חוקר נכשל בכגון אלה – יש בכך אולי מבוכה קלה, אך כאשר נכשל בכך חוקר המשתבח במתודה של דקדקנות עילאית בטקסט, ופוסל על סמכה את יצירתם של אחרים – הדברים מביכים הרבה יותר.

דעות קדומות ושיפוטיות אישיים

בכמה מקומות, במפורש או ברמז, מייחס לי המבקר נסיון מגמתי 'להפליל' כביכול את חכמי ישראל. כך, למשל, הוא טוען שהיה עליי לייחס אמון לתיאוריו של גראדה, 'הוא צריך להיות בודאי עד כשר, גם אליבא דבראון, הלוא אינו מבני ברק, אינו חזונאישיניק, אינו ביאוגרף חרדי, ולא הגיוגרף חרדי, אינו שומר תורה ומצוות והוא סופר ומשורר מודרני', אך מתרץ את הקושיא (המיוסדת על הנחתו שלו!) כי הסיבה לכך היא 'שהערצתו המופלגת של גראדה החילונית אל החזון איש, רבו לשעבר, תרמה לקרירות שבה מקבל בראון את דבריו'.⁴⁵ כיוצא בזה, הוא מבקש לייחס לי את העמדה לפיה היה זה 'הרגל אצלו [אצל ר' אלחנן וסרמן] לזייף מקורות ולהתאימם לדעתו...'.⁴⁶ אך הגדיל המבקר לעשות כשהוא מדבר על שימושם של חכמים ספרדים מבעלי ה'עיון' בלוגיקה האריסטוטלית. כותב המבקר: 'אגב, מונחים מהלוגיקה משמשים ב"עיון" הזה, והנה יכול היה בראון ל"הוכיח" משימוש חכמים במונחים אלו

⁴⁰ מאמר הביקורת, עמ' 56, הערה 30.

⁴¹ ודוק: במאמר מובאים הדברים בהערה, ואילו בספר הם מופיעים בגוף הטקסט; אך כשהמבקר מחפש 'ראיות מרשיעות' הוא יודע לקרוא הערות שוליים ולפסוח על דברים שבגוף הטקסט. לא איכנס כאן לויכוח הפרשני אודות תוכנה של מימרה זו, רק אציין שפרשנותו של המבקר אפשרית, אולם לא יותר מן הפרשנות שהצגתי אני לאותו משפט.

⁴² בנימין בראון, "ראוי להמחזיקים בתורת ה' לדעת את גדוליה באופיים האמיתיים": תגובה לביקורת, המעיין 200 [נב:ב], טבת תשע"ב, עמ' 181, הערה 25.

⁴³ מאמר הביקורת, עמ' 18-20.

⁴⁴ שם, עמ' 25, הערה 8.

⁴⁵ מאמר הביקורת, עמ' 26-27.

⁴⁶ שם, עמ' 53. בעמ' 51 הוא מביא ראיות לכך שתלמידי חכמים ציטטו לא אחת מזכרונם, מה שרק מחזק את עמדתו. כפי שראינו, את שיבוש הפסוק של הרב וסרמן מתרץ המבקר כטעות של מתרגם דמיוני; אך את השיבוש החמור שביצע הרב וסרמן כאשר הוסיף מילה ללשון הרמב"ם בטקסט ארוך שכל שאר מילותיו מועתקות מילה במילה – אין הוא מצליח לתרץ, והוא מסתפק בקביעה כי הנוסח המשובש לא היה בעל משקל רב לביסוס טיעונו של הרב וסרמן.

שהושפעו מחכמה יונית!⁴⁷ 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 ל'עיון הספרדי', וכל הטענה כאן היא שקלא וטריא ספקולטיבי של המבקר בינו לבין דמיונו.

איני יודע מניין שאב המבקר את הדימוי שרכש על אודותי ועל מגמותי, ולא אטרח כאן להתפלמס עם דימויים כאלה, היורדים לפסים אישיים שאין ראוי להיגרר אליהם, אך זאת אעיר כי לא עמד בהבטחתו שלא לשלב שיקולי השקפה בנסיון להגיע לחקר האמת.⁴⁸

על שפה וסגנון

כבר תש כוחי מלשוב ולדשדש בפעם המי-יודע-כמה בשאלת הביוגרפיה של החזון איש, ובמיוחד באותן שתי נקודות שעליה שוב ושוב תקפו אותי אלה החרדים כביכול לכבודו של החזון איש: הטענה כי בנעוריו היו לו לבטים וספקות על אורח החיים החרדי (או על ההתמסרות לתורה), והטענה שיחסיו עם אשתו היו מעורערים. על כן שמחתי מאד כאשר קראתי את הכרזתו של המבקר: 'לא אעסוק כאן כמעט בחייו האישיים'!⁴⁹ – מה טוב ומה נעים! אלא שהמבקר לא הצליח להתאפק אפילו כדי שורה אחת, ומייד בצמוד להכרזה זו פצח בהערת שוליים בת למעלה מ-30 שורות על חיי הנישואין של החזון איש, תוך חזרה מייגעת לשאלת המונח 'יחסים מעורערים', ולא נתקרה דעתו, שכן כמה מילים לאחר מכן פתח הערת שוליים נוספת, ארוכה עוד יותר מקודמתה, על 'משבר האמונה' של החזון איש. וכל זה אחרי שכמה עמודים קודם לכן ניהל דיון בן כשלושה עמודים על שאלת הכתיב קרליץ/קארעליץ, הנוגעת אף היא לאותו משבר.

כבר אמרתי את דברי בעניין זה בכמה במות, ולא אחזור עליו. אך ברצוני להידרש לטענותיו של המבקר על שימושי הלשון שלי. על 'יחסים מעורערים' של החזון איש עם אשתו כותב המבקר:

הטיפול בפרשה זו בספר שלפנינו אינו הולם ואינו נכון. אע"פ שהוא מציין לנכון את העובדות – כיצד רימו אותו [את החזון איש] בכל הנתונים, ותכונותיה הקשות של אשתו, כיצד ניסה להציע גט (לאחר כחמש עשרה שנים, על יסוד ההלכה לזוג חשוך ילדים), איומיה בהתאבדות, התרחקותו ממנה ע"פ ההלכה, ועל אף הכול דאגתו לבדידותה ומרירותה, ובקשות ממבקרים להתייחס אליה – וכל זה מסתכם בהגדרה 'יחסים מעורערים'! האם אנו בבית משפט?⁵⁰

והוא מוסיף ומאריך על התנהגותו האצילית של החזון איש במערכת היחסים הזו, וקובע כי כל זה 'מעמיד את הצופה בתדהמה באין מילים, ולא של סיכום בנוסח "יחסים מעורערים"!⁵¹ מלבד הקושי לעקוב אחר המשפט המפותל שבמובאה דלעיל בשל תחבירו הלקוי, לא הבנתי את הגיונו: אם הספר מתאר את כל העובדות הללו, ומתאר אותן נכונה (כעדות המבקר), כלום לא מאירה דמותו האצילית של החזון איש באור עצמה? וכי למליצות ולמחמאות הוא צריך? ובכלל, האם דברי התפעלות שכאלה ראויים לספר בעל אופי מחקרי אקדמי? ומה פשר האמירה 'האם אנו בבית משפט'?! האם אי אפשר לאפיין יחסים בין בני זוג כ'מעורערים' מחוץ לכותלי בית המשפט? ובכלל, האם חולק המבקר על כך שהיחסים הללו היו, ככלות הכל, מעורערים?

⁴⁷ שם, עמ' 29, הערה 10.

⁴⁸ שם, עמ' 22.

⁴⁹ מאמר הביקורת, עמ' 23.

⁵⁰ שם, עמ' 23, הערה 7. הסוגריים העגולות – מרובעות במקור.

⁵¹ שם.

אם את הלשון 'יחסים מעוררים' שייך המבקר לבית המשפט, הרי שיש לשנות בספרי אותו ביכר לשייך לרחוב, לא פחות מכך:

'חידוש' שמתפאר בו המחבר הוא גילוי 'משבר אמונה' (או 'פרק אפל בעברו' בלשונו הרחובי) שהיה לחזו"א בנעוריו המוקדמים.⁵²

ובדומה לזה על דבריי אודות היכרותו של החזון איש עם כתבי ר' ישראל סלנטר. בספרי העליתי את האפשרות שהחזון איש השתמש במונח 'ידיעה כהה' בהשפעת המונח 'כוחות כהים' של ר' ישראל סלנטר, והערתי: 'החזון איש נוקט כאן מונח זה במשמעות קרובה למדי לזו של רי"ס, ומכיון שהכיר את כתביו במידה כלשהי – כפי שעולה מן ההפניות אליו ב"אמונה ובטחון" – סביר להניח שהושפע ממינוחו, מדעת או שלא מדעת'. על כך מזדעק המבקר:

גם אם נתעלם מהסגנון הרחובי-ההמוני – שגם אינו נכון – 'שהכיר את כתביו במידה כלשהי'⁵³! – התבטאות כזו בלתי אפשרית למי שיודע את מקומו ופרסומו של ר' ישראל סלנטר בקרב יהודי ליטא.⁵⁴

מעבר לכשל הקריאה של המבקר,⁵⁵ באתי להסב את תשומת לב הקורא לאיננות טעמו המופלגת, שבה הוא רואה ביטויים כגון 'פרק אפל בעברו' ו'הכיר את כתביו במידה כלשהי' כשפת רחוב. אכן, אומרים שלשונות אלה שגורות מאד בקרב אוהדי בית"ר ירושלים ויושבי הקרנות של שוק מחנה יהודה.

אחרית דבר: על גבולות בלתי-נמנעים של מחקר ראשוני רב היקף

בכמה מקומות מצביע המבקר על חיבורים שהייתי צריך, לדעתו, להגיע אליהם, והיה בהם כדי לשפוך אור נוסף ושונה על הסוגיות שבהן עסקתי. כך, למשל, הוא מפנה אותי אל מחקרים חדשים אודות סוגיית האות צ' בסת"ם, שיש בהם עניין לבירור סוגיה זו, ועוד.

במידה מסויימת, אני מבין ללבו של המבקר בעניין זה. גם אני אוהב להגיע למיצוי מירבי של כל המקורות בכל הסוגיות, וכשעולה לפני דבר מה מעניין – אני אוהב לשלבו, להנאתי ולהנאתו (המקווה) של הקורא, גם כאשר איננו נוגע במישרין לשאלה שבמרכז הדיון. דא עקא, שבספר מסוג זה שכתבתי על החזון איש – אי אפשר, פשוט אי אפשר, לעשות זאת בכל סוגיה ובכל עניין. המעין בביבליוגרפיה שבסוף הספר יראה כי הסתמכתי על מאות רבות של מקורות ומחקרים, הנוספים על מאות נוספות של מקורות קלסיים שלא הוזכרו שם. השתדלתי להקפיד להגיע לכל המקורות הרלוונטיים הנוגעים לדיוניו של החזון איש ולחומרים שעמדו לפניו, ולא להתפשר בכגון אלה, אך ציפייתו של המבקר שאחקור את הסוגיות לגופן גם מעבר לאופק זה היא דרישה בלתי אפשרית. לפיכך אין להתפלא על כך שלא איתרתי את כל המחקרים על תולדות הצד"י במסורות ספרד ואשכנז מימי

⁵² שם, עמ' 24, הערה 8.
⁵³ כצ"ל. והמבקר ציטט 'כלשהיא'.

⁵⁴ שם, עמ' 55.

⁵⁵ ברור לכל מבין כי יש הבדל בין הכרת דמותו של ר' ישראל סלנטר לבין היכרות מעמיקה עם כתביו עד כדי קבלת השפעה ישירה ומודעת ממינוחו, ומה עוד שבסופו של דבר כתבתי גם אני כי החזון איש הכיר את כתבי ר' ישראל, וכל חטאי הוא בכך שכתבתי שהכירם 'במידה כלשהי' (ביטוי שאיננו מחייב מידה מעטה דווקא!) ולא הנחתי באופן קטגורי כי הכירם לעומקם לפני ולפנים. המבקר מניח הנחה קטגורית כזו רק על סמך חזקה כללית, הנשענת על 'מקומו ופרסומו של ר' ישראל סלנטר בקרב יהודי ליטא, ובמיוחד שהיה איש וילנא, שבה גר החזו"א שנים לא מעטות' (מאמר הביקורת, עמ' 55). אכן, ראייה פילולוגית-טקסטואלית למופת! (וכבר אינני מדבר על כך שהחזון איש הגיע לוילנא למעלה מ-70 שנה אחרי שר' ישראל סלנטר עזב אותה).

הביניים ועד העת החדשה, ובכללן מאמרו של המבקר, כי אם הסתמכתי על חיבורים מסכמים כאלה או אחרים. לדעתי גם לא הייתי חייב לעמוד על כל אלה, משום שהגילויים החדשים על אודות הצד"י, שאותם מונה המבקר, לא עמדו לפני החזון איש ואין בהם כדי להאיר את דרך טיפולו במקורות **שהיו לפניו**. ככלות הכול, לא בצד"י באתי לעסוק בספר, אלא בדרך התמודדותו של החזון איש עם המקורות, והמקורות שהיו לגד עניו 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 החזון איש.

כך הדבר בכל מחקר, אך הרי הדברים קל וחומר כאשר מדובר במחקר ראשון אודות אישיות היסטורית בעלת יצירה ענפה. וקל וחומר בן בנו של קל וחומר כאשר מדובר במחקר רב תחומי, המבקש להקיף את כל תחומי יצירתה של האישיות הנדונה בו: הגות, הנהגה ציבורית, יצירה הלכתית (מכל ענפי ההלכה המרכזיים), ואף מעט ביוגרפיה. בכגון אלה חייב החוקר לברר לעצמו מה עיקר ומה טפל, למקד את האנרגיות הדקדקניות שלו בעיקר, ולהסתמך לעתים על מחקרים וספרי קיצורין בכל הנוגע לטפל. מבחינתי, העיקר בספר זה היה החזון איש והמקורות שעמם התמודד; הטפל הוא כל אותם מקורות המאירים אישים אחרים או צדדים אחרים של הסוגיות הנדונות. אם מעדתי בענייני העיקר – אכן ראוי לגעור בי, ושגיאות מי יבין; אך אם בענייני הטפל לא מיציתי את הכל – אינני רואה בכך פגם. לא עליי המלאכה לגמור, ויבואו אחרים ויאירו את הצדדים הללו מזוויות נוספות.

אולי יהיו מי שיאמרו כי בכגון אלה עדיף להתמקד 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. אינני מצטער שכתבתי מונוגרפיה מקיפה על החזון איש, גם אם פתחתי פתח לכך שאחת לכמה זמן יבוא מאן דהוא וימצא מקור עקיף ששכחתי או טקסט של גדול כלשהו ששמעתי מפי תורגמן.

ואסיים בהערה אישית במקצת: אינני מזלזל כלל במבקר ובדרכו, ההיפך הוא הנכון. למדתי ממנו, מפיו ומפי כתבו, ואני מלא הערכה להישגיו בחקר ההלכה. אפילו במאמר הביקורת שלו מצאתי כמה עניינים חדשים ומאלפים, בעיקר כאלה שעלו בשולי הטיעון המרכזי (שכן בטיעון המרכזי עצמו לא השיג לדעתי את מטרתו – ערעור מסקנות ספרי). אני מודה גם בכך שהוחמאתי מן השורות המעטות שבהן שיבח המבקר את ספרי.⁵⁶ לא ברצון ולא בששון אלי קרב יצאתי להשיב על דבריו. ככלות הכול, בכל תהליך ביקורת המבקר הוא הצד הפעיל, בעל היוזמה, ואילו המבוקר הוא זה שנדחק על כרחו אל שדה המערכה. בשלב מסוים אף שקלתי להימנע מתגובה. ברם, משראיתי בדברי המבקר טענות שיש בהן כדי לשכנע מי מן הקוראים בדברים המוטעים לדעתי, ובמיוחד כאשר הוא מייחס לספרי דברים שאין בו, הבנתי כי לא אוכל לחמוק מאחריות זו. וכשם שהמבקר ראה את ביקורתו כחלק מן המאמץ להגיע עד חקר האמת, כך גם אני בתגובתי ראיתי חובה לעשות זאת למען ערך זה, ומשום כך חשוב היה לי לומר את הדברים במיטב החדות, גם אם יכולתי להניח כי חדות זו לא תנעם לעין המבקר.

⁵⁶ מאמר הביקורת, עמ' 21.