

קַתְרִיסִים

כתב עת לביקורת
במדעי הרוח והחברה

גיליון 18, סתיו תשע"ג



העורכים: עמוס אדלהייט, יוחנן גלוקר, אלון הראל, דורון מנדלס,
יהודה פרידלנדר

מועצת המערכת: רחל בירנבאום, דוד בר־גל, משה גיל, איל זמיר,
אסא כשר, ששון סומך, עמנואל סיון, מנחם פרידמן, אלישע קימרון,
אהרן קנטורוביץ, חנה רוזן, משה שוקד, מאיר שטרנברג, ראובן
שיינדלין, דניאל שפרבר

כתובת המערכת: מצרף, אצל יוחנן גלוקר, רחוב בן גוריון 60ב', כפר
סבא 44204

דואר אלקטרוני: info@katharsis.co.il

בקרו באתר שלנו: www.katharsis.co.il

המו"ל: מצרף — עמותה מס' 4-192-041-58

יוצא לאור על־ידי הוצאת כרמל, ת"ד 43092, ירושלים 91430 ובסיוע
משרד המדע, התרבות והספורט, מנהל התרבות והאמנויות.

© כל הזכויות שמורות, 2012

תוכן העניינים

5.....	דבר המערכת.....
	על שלושה ועל ארבעה
	אמיר חצרוני
7.....	דוקטורט כגן עדן של שוטים.....
	שלמה זלמן הבלין
	החזון איש
12.....	על ספרו של בנימין בראון.....
	גלעד ברעלי
74.....	על אתיקה בביקורת ספרים – מטר על ברעלי על פרגה.....
	עודד היילברונר ונורית בוכוויץ
	רעש, או האם עלינו לפחד מסלבוי ז'יז'ק?
98.....	על ספרו של סלבוי ז'יז'ק.....
	זכרון לראשונים: דוד כהן
	יונתן כהן
142.....	על דוד כהן.....
	דוד כהן
145.....	מאמר ביקורת על יחזקאל קויפמן.....
165.....	תוכן חוברת 17.....

החזון איש

בנימין בראון, *החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית*, הוצאת מאגנס ירושלים, ירושלים תשע"א, 7+951 עמ'.

שאלתי ידיד טוב, גאון וחכם, רבי דוד צבי זצ"ל, שהיה ממקורבי החזו"א, האם ראו אצל החזו"א גילויי גאונות, דברים המעידים על כשרונות גדולים וחריגים, כמו שמספרים על גאונים שונים. ואמר לי הלוא כל חייו התאמץ להסתיר את עצמו, את כשרונותיו וכוחותיו ואיך יכולנו לראות? אפילו מנהגו של החזו"א ללמוד כל מסכת חולין נמאה ארבעים ואחד דפים¹ ביום הזיכרון לאביו, ע"פ עדות גיסו הסטייפלער, ללא ספק ביטוי לגאונות בלתי מצויה, מוצג כמעשה שבשגרה ובהמעטת הפלא.

ארבעה שערים בספר: קווים ביוגראפיים (2 פרקים), אמונה (3 פרקים), חברה (3 פרקים), הלכה (13 פרקים), מבוא, סיכום וביבליוגרפיה.

כפי הנראה מהיקף הדיון, ברור שהמחבר הקדיש את מרבית עיונו ומחקרו בתחום ההלכה, שהיא הגדרה מצמצמת, שהלוא תחום זה מקיף תחומים שונים ומתודות שונות, לא הרי חידושים וביאורים ופרשנות מקורות כהרי פסקים, הכרעות הלכתיות, תשובות והוראות,

1 בספר עמ' 41, בטעות: ... חולין ... המונה מאה וחמשה דפים... באותו מקור, סורסקי, החזון איש בדורותיו עמ' לג, הובא עוד כי אמרו בפני ר' משה רוזין שהיה רב בכווידאן בזמן שהחזו"א היה שם, כי החזו"א לומד מאה דפים ביום, נענה ואמר אני התפעלתי מכך שהיה לומד דף אחד מאה ימים.

ולא הרי ענייני משנה ותלמוד כענייני פרשנים ופוסקים מאוחרים – ראשונים ואחרונים.

המחבר הרגיש במורכבות הרבה שבתחום זה, ואף ציין בצדק: מחקר ההלכה הוא דיסציפלינה חשובה שלא זכתה עד היום לתיחום עצמאי.² עד עתה היא נידונה במסגרת ארבע דיסציפלינות עיקריות שכל אחת מהן בחנה אותה במתודה שונה (ולעתים אף במתודות שונות בתוך כל דיסציפלינה). המחקר הפילולוגי-טקסטואלי (שיושם בעיקר על חקר התלמוד והמקורות הקדומים); המחקר ההיסטורי-חברתי; מחקר המשפט העברי; ולאחרונה – מחקר מחשבת ההלכה או 'הפילוסופיה של ההלכה', שנקט כלים מתחום מחשבת ישראל.

המתודה התלמודית-טקסטואלית לא יושמה, ובמידה רבה אף אינה רלוונטית למחקר הפוסקים האחרונים. המתודה שנקטתי היא אפוא מתודה משולבת ומורכבת משלוש הגישות האחרונות. הרקע ההיסטורי-הלכתי נראה בעיני חשוב בכל סוגיה שנדונה בספר

תחילה הערה מקדימה. חבל מאד שבניסיון לתאר מערכת שיטתית ולהגדיר תחומי מחקר ההלכה, אין הקפדה על המינוח, וממילא אין כאן הבהרה והבנה של התכנים. פעם, אחת מהדיסציפלינות היא 'מחקר פילולוגי-טקסטואלי', ותוך כדי דבור היא נעשית 'מתודה תלמודית-טקסטואלית', והמעין תוהה האם זה היינו הך? וכן להלן שם: 'המחקר ההיסטורי-חברתי', האם הוא הוא 'הרקע ההיסטורי-הלכתי'.

אי אפשר להסכים כי 'המתודה התלמודית-טקסטואלית' וממילא גם 'המחקר הפילולוגי-טקסטואלי', אינה רלוונטית למחקר הפוסקים האחרונים. התחום התלמודי, היא הגדרה המקיפה את כל התורה שבעל פה, החל במשנה ותורת התנאים עד לספרות הגאונים,

2 בפרפראזה ובלשון החזו"א יש לומר: '... חמורה היא ההלכה ולא נתנה להיקבע ע"פ ספורים, אלא העיקר העיון בגמ' ופוסקים ומסירת נפש להבין קשט דברי אמת' (צדקת הצדיק עמ' עא), והוא הדין במחקרה.

הראשונים והאחרונים. המתודה הזו – יש לכנותה תלמודית-טקסטואלית-היסטורית-ריאלית-לשונית, והיא רלבנטית לכל תחומי המקצוע הקרוי 'תלמוד'. וכפי שהיה הפרופ' א"ש רוזנטל מגדיר מתודה זו, לימוד וחקר מפולשים (שימוש במלה מלשון חז"ל, בהשפעת האידיש או הגרמנית: 'דורך און דורך', רוצה לומר מעבר לעבר ובלי להזניח שום פינה וזווית). מדוע חקר נוסח הרמב"ם או נוסח השו"ע, או מפעל הנוסח של רבי שלמה לוריא (המהרש"ל), או נוסח חיבורי הגר"א ומפעלו, או נוסח כתבי הרש"י מלאדי או ה'משנה ברורה', אינם עניין לחקר פילולוגי-טקסטואלי? במה זכו כתבי מנדלי מוכר ספרים, שמכון מיוחד הוקם כדי לחקור את ההבדלים בנוסחאות ובמהדורות סיפוריו, אחד מקור ואחד תרגום, שייחשבו כמחקר פילולוגי-ספרותי. או חקר עגנון של הלל ווייס, החוקר את שינויי הנוסח בין ההדפסות השונות של אחד מסיפוריו, בדקדוק רב. המחבר בא מתחום הפילוסופיה, או מה שקרוי 'מחשבת ישראל', ולפניו הבעיה העקרונית הראשונה, האם יתכן לטפל בדמותו וביצירתו של אחד מגדולי התורה הנדירים והמיוחדים ביותר שהיו בדור האחרון (ואולי בכמה וכמה דורות שלפניו), שפעל ויצר בתחומים רבים ומגוונים כל כך, בכלים של היסטוריון, סוציולוג, פסיכולוג, משפטן או חוקר חברה, ולהודיע שלא יעשה שימוש ב'מתודה תלמודית-טקסטואלית'. כבר כתב פרופ' א"ש רוזנטל, במאמרו 'המורה', בכתב העת פרוסידינגס של האקדמיה היהודית האמריקאית – מאמר מקיף ויסודי מאוד על תורתו ושיטתו, ועל דמותו התורנית-המדעית של גדול החוקרים התלמודיים בדורנו הגאון והפרופסור שאול ליברמן, בן דודו של החזון איש – כך: 'שמוסף על כל הכלים והשיטה המדעיים, בשלמותם ובשכלולם האחרון, כשהם הדוקים על פי סוף הכרות המחקר ככל שרק אפשר, שמוסף על כך לא יהיה בסופו של דבר, שום מבוא אל התלמוד אלא בתלמודיות ממש! וכבר היה מי (טננבלאט, התלמוד הבבלי בהתהוותו ההיסטורית) שלא הבין את שיחתו, וחשב שהפרופסור רוזנטל, פילולוג מובהק, ותלמודי מובהק, איבד לפתע את מדעיותו! כלל קובע שם רוזנטל (ודומה לו ל' גינצבורג ב'פירושים וחדושים בירושלמי', הקדמה): "על שלשה דברים כל פרשנות

פילולוגית-היסטורית עומדת: על הנוסח; על הלשון; על הקונטקסט הספרותי וההיסטוריו-אלי כאחד. אלו הם היסודות, שרק לאחר קיבועם יש תקווה לעלות מהם – ועל ידם, ובסדר הזה דווקא – אל המשמעות, המובן, 'הלוגוס', של היצירה".

תשתית פילולוגית-טקסטואלית-למדנית מבוססת על עובדות, בדוקות ומבוררות עד סוף היכולת, והיא היא יסוד מדע התלמוד, שאר הדרכים מובילות אך ל'השערות' ל'סברות' ול'פלפולים', בין אם הם בנוסח בית המדרש הישן ובין אם הם באיצטלה פילוסופית-סוציולוגית וכיוצא באלו. בדיסציפלינות הללו אתה מוצא שרעיון מתחיל ב'מסתבר', 'אולי', 'קרוב הדבר', ובמהרה הוא מתגלגל ונעשה 'ברור', 'אין ספק', ו'כפי שהוכחנו' וכו'.

למשל, אם אנו מבקשים לעמוד על דמותו המיוחדת של החזו"א, אי אפשר שלא לעמוד גם על תלמודיותו הלמדנית, היקפה ודרכיה, על לשונו וסגנונו, על מקורותיו ('הספרייה שלו')³ ועל הבחנה בין דבריו ובין מעשי עורך, היינו מחקר פילולוגי של כתבי החזו"א, וגם על יחסו שלו לדרכים אחרות, על גישתו ויחסו לתחום החקר הפילולוגי התלמודי, יחסו לכתבי יד, להשוואות טקסטים, לכלי הניתוח הביקורתיים, להסתגרות דוגמטית, לגילוי חיבורים שנחשבו לאבודים והשפעתם על הבריורים ההלכתיים, לתפישות היסטוריות וביקורתיות של אישים, של טכסטים ושל תכנים, ועד כמה הוא עצמו נקט או לא נקט באמצעי לימוד אלו, היינו התפישה והמתודה הפילולוגית וההיסטורית של החזו"א כלפי מקורותיו. האין עיון זה לב הנושא, והאם יש אפשרות לדון בזה בשטחיות מרפרפת, על פי אנקדוטות, על פי סיפורי מעשיות, ועל פי מובאות מכלי שלישי או

3 בזמנו, קבלתי לפרסום בעלי ספר מאמר מעניין מאת המהנדס יעקב לוינגר מת"א, שבו בדק וחקר את מקורות הידע של החזו"א בתחום המתמטיקה והאסטרונומיה, כפי שהם משתקפים בחידושיו להלכות קידוש החודש. כפי שחקר מפי תלמידיו ומקורביו. התברר שם שהמקור העיקרי היו ספריו של היש"ר מקנדיאה (רבי יוסף שלמה רופא-דלמדיגו), ושהחזו"א נמנע משימוש בספרי הלימוד המצויים כיום, ואכן טעויות שנפלו אצל היש"ר עברו גם לחידושי החזו"א. מסיבות שונות המאמר לא פורסם.

רביעי, בלא לנקוט את כל כלי הניתוח הלמדניים, הספרותיים והפילולוגים של המקורות הרלוונטיים, עד כמה שאפשר.

במחקר על דמותו האינטלקטואלית והתורנית של החזו"א חייבים להניח שני דברים, האחד שהחזו"א לא הוציא מתחת ידיו דבר בלא עיון מעמיק, כפי שהעיד על עצמו: "בטבעי אני רואה את כל העניינים לחמורים, וקלים כמעט לא פגשתי" (קובץ אגרות, ח"ב סימן לד)⁴ ודמותו היא סמל לעיון ולהתעמקות בכל דבר ועניין. פרט למקומות בודדים שציין עליהם: 'נכתב שלא בעיון כל הצורך' (חזו"א חו"מ סימן ז, חזו"א, או"ח, חגיגה עמ' 444, חזו"א אה"ע עמ' רעט). הצהרה כזו שכמותה כמעט לא מצינו אצל חכמים אחרים. בדומה לזה קצת יש מהאחרונים שכותבים לפו"ר היינו לפום ריהטא, כלומר לפי שטף הדברים, מרוץ הדבר, והכוונה שהדברים נכתבו לאחר קריאה מהירה וללא עיון (הערת הרב"צ שפירא).

והשני שאצלו באופן ייחודי משאר המחברים, לא היה לו דבר בעולמו זולת חיבוריו וכתביו, שבהם שיקע את כל כולו ומהותו. בדרך כלל המחברים הגדולים לא יכלו להכניס את כל עצמם בחיבוריהם, לפי שהיו בעלי תפקידים רבים ועסוקים בהם, מהם היו רבנים מהם היו ראשי ישיבות מורים ומלמדים ונושאים על כתפיהם את עול הצבור, וכוח יצירתם צריך היה להתפשר עם העיסוקים האחרים, ואכן מהם היו מופלאים לאין שיעור, כיצד נכנסו יצירותיהם הגדולות לסדר יומם, כגון הרמב"ם (אחר אסון טביעת אחיו ר' דוד בשנת 1177, שהיה מפרנס את המשפחה), וכגון רבי משה סופר בעל החתם סופר, ועוד ועוד.

החזו"א, אפשר לומר, לא עסק בכל ימי חייו בשום דבר אחר, חוץ מחיבור ספריו, שבהם, כמתואר השקיע את כל כוח עיונו, לפעמים כמעט עד כלות הכוחות ממש.

בדברי החזו"א, באיגרותיו, ולעתים אף בספריו, מפוזרים פנינים וברקי מחשבה, שיש בהם כדי לפרנס שיטות ותיאוריות גדולות במחשבה ובהנהגה, וחבל שעדיין לא נעשה מאמץ לכנס אותם למקום

4 לבראון משגה קשה בעניין זה, הוא חשב שמדובר כאן בחומרות וקולות, והוציא מזה מסקנות מוטעות על 'גישה של חמרה', ראה להלן ליד הערה 29.

אחד, לבארם ולעמוד על משמעותם. בחזו"א, בשונה מהרבה מגדולי ישראל, דעותיו מתבלטות ברחבי כתביו המרובים (לפי הערכה יש בספר הקרוי חזון איש כשלושת אלפים וחמש מאות עמודי פוליו (3500) כפולייטורים ובהדפסה צפופה) ואין כל צורך להזדקק ל'תיאולוגיה שלא מדעת'! כוונתו למאמץ להוציא תיאולוגיה מתוך דבריו אע"פ שלא התכוון המחבר לכתוב תיאולוגיה (ועדיין ההבחנה המעמיקה הזו אינה נהירה לי). בדרך כלל כמעט שאין אתה מוצא אצל מרבית חכמי ישראל דיונים מסודרים בדברים שאינם הלכה או פרשנות מקורות (כמובן פרט לכמה יוצאים מן הכלל כרס"ג, הרמב"ם, רבנו בחיי, ועוד), וצריך אתה ללקט מתוך דבריהם (כגון רגמ"ה, רש"י, רוב חכמי אשכנז וצרפת, הרי"ף, הר"י מיגאש, ועוד), דברים המעידים על דעותיהם בנושאים עיקריים, והדברים מעטים. בתחילת עיסוקי בכתיבת מאמרי ביקורת ובעריכה, התלבטתי ביני ובין עצמי, אם ראוי לעסוק בזה, והלוא יש בזה משום הלבנת פנים או התכבדות בקלון חברים, לשון הרע, רכילות והוצאת שם רע. מצד שני כדברי רבנו אשר ב"ר יחיאל: 'תורתנו תורת אמת היא ואין מחניפים בה לשום אדם' (שו"ת הרא"ש). ועוד, כיום שמפני קלות הפצת חיבורים כמעט בטלה הסלקציה הטבעית, הלוא פרסום ביקורת היא האמצעי היחיד בדינו, ורק באמצעותה אפשר למנוע מאלו שאינם ראויים, למלא את העולם בדברי הבל אשר לא כן הם. והנה לפני רבות בשנים מצאתי בזה את דברי החזו"א הנפלאים והיסודיים עד מאוד בהלכה זו (והשתמשתי בהם בכמה וכמה מחיבוריי), והוא קובע נחרצות:

... ואח"כ לא היתה מנוחת שלמה פן נכשלתי בלה"ר ח"ו. אם כי דעתי כי ראוי להמחזיקים בתורת ד' לדעת את גדוליה באופים האמתי ואם הותר לדבר לה"ר (לשון הרע) על אומן באומנותו להאיש הדורש עליו לצורך, על מי שתורתו אומנותו לא כש"כ שמוותר להודיע להמחזיקים בתורה וצריכים לדעת. כי הידיעה של חכמי הדור לבם ומדתם הן הן גופי תורה, מ"מ צריך לזה זהירות יתירה ופן משנה הדבר בקוצו ש"י ונמצא

מוציא ש"ר על ת"ח, אך כל זה טרם נתראיתי, אך בהתראותי מצאתי כי כלו עלילות דברים...⁵

הלכות גדולות נשנו כאן, ומלמדות הרבה על אחת מתכונותיו המוצנעות של החזו"א, שבחן ובדק בביקורתיות רבה כל ספר וכל חכם שעסק בו, והייתה לו דעה ברורה בטיבו, בערכו וברמתו, אף מאלו הנחשבים בין גדולי הדורות וחשובי הפוסקים, היו לדעת החזו"א כאלו שלא היו ראויים לאצטלה זו. היו לו גם עקרונות מבחן שבדק בהם חכמים וגדולים אלא שכמעט לא נתן לכך ביטוי בכתביו (כך קבלתי מתלמידיו, למשל, לדעתו מי שלא הבין שהחפץ חיים היה מגדולי הדור בהלכה ובתלמוד ולא רק בצדקות ובמידות נפגם בעיניו, וזמן מסוים עקב אחרי הגאון רח"ע גרודזינסקי בוילנא, לבחון אם אכן זה יחסו לח"ח, עד ששוכנע בזה, ומאז העריכו כרוב גדוליו). מכאן יש לתלמוד היתר לעסוק בביקורת דמויות ויצירות, בלא לחשוש מאיסורי לשון הרע, רכילות, הוצאת שם רע וכיו"ב, שכן הכרת אופיים האמיתי של גדולי ישראל, הם 'גופי תורה', והידיעות האלו נחוצות לידיעת המחזיקים בתורת ה'.

נראה שמחוסר מקורות על תקופת חייו הראשונה של החזו"א, עד עלותו לארץ, נאלץ בראון להשלים חללים רבים כיד השערתו הטובה. איני חפץ להתפשט לתחומים רבים, ואצטמצם כאן בתחום ההלכה, אך על האמור להלן אי אפשר לדלג. משום שהמחבר הסיק מסקנות מרחיקות לכת, ואין הם נשענות אלא על קורי עכביש, וכה כתב:

נראה שבשליבים מסוימים של בחרותו לא מנע עצמו גם מתחומים אחרים... המעיין במכתביו המוקדמים יכול להתרשם על נקלה – הן מהתוכן הן מהסגנון הלשוני – שהוא עיין, ולא מעט, בטקסטים של הפילוסופיה היהודית הרציונליסטית [תוספת שלי: למשל הרמב"ם, פירושי רבי אברהם אבן עזרא, הרשב"ם, הרד"ק, חובות הלבבות. שז"ה].

5 קובץ אגרות החזו"א, ב"ב תשט"ז, סימן קלג, עמ' קכא. נראה שהעניין הוא פרשת המחלוקת על הרבנות בוילנא בין רח"ע גרודזינסקי ובין הר"י רובינשטיין, ועמדת רבנים שונים בעניין. חבל שבראון נזקק לאגרת זו רק במענה למבקרו בהמעין.

אין ספק בכך שספר 'מורה נבוכים' של הרמב"ם, שהיה אסור! תוספת שלי, שז"ה] בקריאה בישיבות ליטא של אותם ימים [מנין לו?], היה מוכר לו היטב ואף השפיע עליו השפעה בת-קיימא. הוא גם נחשף ככל הנראה לספרות הזמן ... (ההוכחה היא שהשתמש פעם אחת בביטוי 'הדת והחיים'! ושהזכיר פעם אחת [!] בתוך אלפי עמודי פוליו צפופים, את דעת המתמטיקאי ח"ו סלונסקי ב'חידוש' מסוים בהלכות קידוש החודש, מתוך הצפירה) ... גם את שם משפחתו חתם עד יומו האחרון בתעתיק העברי 'קרליץ' כמקובל בין המשכילים, ולא בתעתיק היידי 'קארעליץ' כמקובל [!] בחוגים רבניים'. אין בידינו ראיות מוצקות לכך שהוא נתפס להשכלה, אולם ברור שתחומי העניין האינטלקטואליים שלו התפרסו אל מעבר לתחומי הלמדנות והתקרבו לתחומי עניין שהעיסוק בהם אפיין את ה'משכילים' ... [האם כוונתו לספרות ההגות הרוסית, הגרמנית או הצרפתית, או אולי לספרות הסוציולוגית או המהפכנית של אותם ימים ...?]

תיאור זה, יחד עם הטענה שבניגוד לרח"ע גרודזינסקי החזו"א ממצט להשתמש במלות לעז, וזה אות לנטייתו להשכלה [!] הוא אנכרוניזם גמור. האין בראון יודע כי היידיש, ה'ארגון' שהיה מדובר בין היהודים באירופה, לא היה נחלת ה'הולכים אחורה', אלא נחלת חלק גדול ממה שהוא קורא משכילים ומתקדמים, שהיו חסידי היידיש ומטפחיה דווקא! שימוש מרובה במונחי לע"ז [כפי שהוא טוען על רח"ע גרודזינסקי, והאם בשו"ת אחיעזר מצא זאת?] אינו מעיד על שמרנות דתית, וההימנעות משימוש במלות לע"ז אינה מעידה ש'נתפש להשכלה'. לא שאין כאן ראיות מוצקות, אלא אין כאן ראיות כל עיקר.

הנטייה אצל חוגים חרדים קיצוניים להתרפק על שפת היידיש, ולא עוד אלא שרואים אותה כשפה קדושה, יהדותית, כמשמע יידיש, ויידישקייט, היא ג"כ אנכרוניזם גמור. היידיש אינה אלא ז'רגון שהיה בשימוש אצל המוני בני ישראל בחלק מארצות אירופה, שפה עממית מאוד, שמעולם לא נכתבו בה ספרים בעלי ערך תורני, הלכתי או הגותי (שלא כארמית או ערבית). אין לך רב או ת"ח שכותב לחברו

בז'רגון זה. בז'רגון זה היו כותבים אך ורק לאנשים חסרי ידע או השכלה או לנשים שלא ידעו קרוא וכתוב בלה"ק. השם יידיש או יהודית, ניתן לז'רגון זה ע"י חסידי היידיש, היינו תנועת היידישיסטים [ומהם חברי הבונד והמפלגות הסוציאליסטיות, המרקסיסטיות והקומוניסטיות], שהאידיאולוגיה שלהם שללה זיהוי לאומי בלעדי אלא על ידי לשון משותפת, ואין היהודי יהודי אלא בשפתו בלבד. כתוצאה מכך התעוררה ופרחה ספרות ענפה מאוד, בכל תחומי הידע, שנכתבה ביידיש או תורגמה מלועזית ללשון זו.

ראה למשל עדותו של ההוגה וההיסטוריון שלמה דובנוב, בזיכרונותיו, 'ספר החיים', ת"א תרצ"ו, ח"א עמ' 67-68: '... ששפת־האם "הז'רגון", עדיין לא הייתה בעת ההיא [סוף המאה ה־ט]. שז"ה] לשון הספרות החדשה (מלבד יחידים היוצאים מן הכלל) ולשון האינטליגנציה החדשה, אז נדמה לנו, כי "שפת המטבח והשוק" לא תעלה לעולם למרומי לשון תרבותית של דורנו. אולם לי גרם מזלי להגיע עד התקופה שבה קרה הנס הזה: המעבר מן "הז'רגון" אל אידיית נעשה לנגד עיני, ואחרי כמה פקפוקים הוכרתי להכיר בתחיית הלשון העממית ולקדם אותה בברכה... ושם, עמ' 78: '... שתיקתי עודדה את הגנב והוא שאל אותי ביהודית...'. איני מדבר כאן על תחיית השפה העברית ומלחמת הלשונות בארץ בתחילת היישוב החדש, ואפשר שכתוצאה מכך נתפתחה הנטייה האמורה לעיל אצל החוגים הקנאיים לזהות את העברית החדשה כאחד מסממני הציונות.

קיימת בעיה בהבנת תפקיד המקצוע הנקרא מחקר התלמוד, ומיוחדותו מול שאר הדיסציפלינות, מקצוע זה מקיף את כל ענפי התורה שבעל פה לדורותיה. הבעיה היא גם לגופה וגם לגווניה המשתנים במשך אלפי השנים, וגם במתח ובניגוד הקיימים לכאורה בין דרכי הלימוד של בית המדרש הישן ובין המתודה המדעית־מחקרית.

כהסבר סמלי, לא אטימולוגי, ידוע הסברו של רבנו תם לשמו של התלמוד – 'תלמוד בבלי' (תוס' קידושין ל ע"א), משום שהוא בלול

מהכול, יש בו מקרא ופירושו, דרשות, הלכות (עיקרי הדת בצד דברי משל, מוסר ומליצה, ספורים ודברי אגדה), והלומד בו מקיים את הצו התלמודי לשלש לימודיו בכל יום: במקרא, במשנה ובתלמוד (הלכה ואגדה). אפשר לומר שאף בתחום הרחב של מדעי הרוח והחברה, שעל רובם, עדיין לא הוחלט אם הם בכלל מדע, ובכלל קשה עלינו הצירוף של המונח 'מדע' עם 'רוח', עם 'חברה' ועם 'משפט', אין הדברים מוגדרים וחתוכים לדוגמה אפשר להפנות למאמר יפה של שמשון מלצר ב'בחינות', על הסיווג המקובל בעולמה של ספרות: פרוזה, שירה, שירה לירית ושירה אפית, פרוזה מחורזת וכל כיוצא בהן, שלפעמים יש לך פרוזה שנאה יותר משירה ולפעמים שירה אינה אלא סיפור בעלמא, אלא שאין ברירה וחייבים להשתמש בסיווגים והגדרות. מאידך אפשר לומר שהתחום התלמודי הוא מהכי קרובים למחקר מדויק. ובמיוחד כמובן בחלקו הפילולוגי-טקסטואלי. מן החוקר התלמודי נדרש ידע רחב כמעט בכל השיטות והדיסציפלינות, גם הבנת הטכסט ברמה למדנית, גם חקר הטכסט מבחינה פילולוגית (לשונית, ספרותית וקביעת נוסח נכון), גם ידע בלשונות התקופה וניביהם השונים, גם ידע היסטורי וריאלי בתקופות השונות, גם הכרת הספרייה העצומה של תרבות עם ישראל, והניתוחים הספרותיים והביבליוגרפיים של היבול הענק הזה.

קשה לכתוב על מחקר עב־כרס (כתשע מאות עמודים), שהושקע בו עמל רב ויגיעה רבה, ומן הסתם גם שנים רבות, מה עוד שרובו עוסק במחקר הלכתי ותלמודי, וצולל בעומקן של כמה וכמה סוגיות שהיו שנויות במחלוקות קשות ומורכבות, בדיונים ובפרטים רבים מאוד. אכן דומני שהגיע להישגים גדולים שאינם מצויים בדרך כלל במחקר ההיסטורי-אינטלקטואלי בימינו, ובדרך כלל מתוך התעמקות וצלילה לעומקם של דברים, וכמעט שאין דומה לו, בין המחקרים שהופיעו בשנים האחרונות.

מצד שני, אי אפשר להתעלם מליקויים ומבעיות, שאינם רק תקריות שוליות של החמצה, של הבנה לא מדויקת של מקור או של פרשנות לא מוכרחת, אלא שנובעות בעיקרן לדעתי מהשיטה ומדרכי העבודה הנקוטים בדיסציפלינות החוץ-תלמודיות (היסטורית, סוציולוגית, משפטית, פילוסופית). אתנצל מראש נגד האשמה בהתנשאות של

בעלי המקצוע התלמודי (או בלשוננו של בראון המייחס לחזו"א 'אליטזם ליטאי', או לשיטת רא"ח נאה בשיעורים הוא מייחס 'גאוה ירושלמית'), סהדי במרומים שאין כוונתי אלא לגופו של מחקר בלבד. איני מתכוון לנקרנות או נוקדנות בפרטים שוליים, או לכשלים צדדיים, אלא לדברים היורדים לשורשים ומשנים גופי דברים ועיקריהם. אין צורך לומר שהדברים אינם נבחנים אם הם מתאימים או לא, לאיזושהי השקפה, או לאיזושהו רצון כיצד לראות את הדמות, אלא מנקודת הראות של מתודת המחקר המדויק ('אופיים האמיתי'). תופעה מוזרה היא, שבחוגים לתלמוד באוניברסיטאות ממעטים לעסוק בחכמים התלמודיים בימי הביניים ובעת החדשה (אמנם הפרופ' אפשטיין ואורבך החלו בראשונים ועברו לחזו"ל. פרופ' ש' אברמסון באוניברסיטה העברית השתדל לשנות גישה זו, גם בעצמו וגם לתלמידיו, אך בהצלחה מועטה), שבהם עוסקים בחוגים אחרים ובדיסציפלינות אחרות (כגון בחוגים למחשבת ישראל, לפילוסופיה, להיסטוריה, לסוציולוגיה, לספרות ולמשפטים ועוד), צאו וראו למשל היכן נכתבו מחקרים על רס"ג, הרמב"ם, המהר"ל, הגר"א, על ר' ישראל סלנטר, על החפץ חיים ועוד.⁶

6 לפרופ' הר"ש ליברמן היה חדר עבודה במכון שוקן בירושלים, אעפ"כ העדיף לשבת בחדרנו שבו רוכזו הספרים הקשורים לנושא התלמוד. באחד הימים ביקש ספר מספרי הגאון רבי יוסף ענגיל, ואמרתי לו, בוודאי איננו שהלוא כאן לא מחשיבים כ"כ אחרונים. יצא פרופ' ליברמן לפרוודור וקרא לספרן בקול רם, איך יתכן לעסוק במקצוע בלא ספרי הגר"א ענגיל! ואיך תיתכן ספרייה ללא ספרים אלו. מעניין מאוד להוסיף מה שכתב ד"ר משה שושן חוקר ספרות חז"ל ומרצה בביה"ס ע"ש רוטברג לתלמידי חו"ל ליד האוניברסיטה העברית (ברשת הוירטואלית <http://musaf-shabbat.com/2012/06/08/> תגובות לגליון-שבת-הגדול): '... לסיום, לפני כעשרים שנה השתתפתי בסמינר של פרופ' יעקב זוסמן, מגדולי חוקרי התלמוד בימינו. הוא טען בפנינו שהספר "אתון דאורייתא" של הרב יוסף ענגיל ז"ל תרם יותר להבנתנו את התלמוד מכל המחקר האקדמי של המאה העשרים. הפרופסור מן הסתם דיבר בלשון גוזמה, אבל המודל שהוא הציג, כבוד והוקרה הדדית בין בעלי המחקר ובעלי החקירה, הוא ודאי נכון לכל מי שרוצה להבין ולהשכיל בלימוד התלמוד והתורה שבעל פה.'

מאחר שמחקר זה בא ממקום של מחקר, אין מנוס מאשר לתבוע ממנו עמידה באמות מידה של מחקר. אם יש רצון לצייר את דמותה האינטלקטואלית והתורנית של אישיות, הכרחי להראות שנקודות מיוחדות הם אכן מיוחדות ואינם משותפות, למשל, לכל חכם תלמודי דומה. יש בחיבור זה דברים שלא הוקדשה להם תשומת לב מספקת ולא נשקלו כראוי, ויש שלא נתפרשו כהוגן או שמשמעותן המתקבלת בעיני הקורא אינה נכונה ואינה משקפת את העניין, או שההנחות אינן בדוקות. כמובן הואיל והחיבור גדול מאוד אנו נאלצים להצטמצם לסוגיות אחדות בלבד. לא אעסוק כאן כמעט בחייו האישיים,⁷

7 אי אפשר שלא להביא קטע מאלף ביותר ממכתבו אל אחד ממקורביו בבני ברק הרב מ"ז שטשיגל (קובץ אגרות, סי' קנג): 'כי כמעט כל מה שאני עושה אני אנוס ע"פ הדבור, בהיותי שבור ורצון כל הימים ולא זכיתי לשום עונג מתענוגי החיים, נוסף לכאבי הגוף ושכירתו כל הימים. העונג היחידי הוא לי לעשות רצון קוני ואין לי צער יותר גמור מכשלון העון'. כאשר דן המחבר בפרשת חייו עם אשתו הוא משתמש בניסוח בלתי הוגן ובלתי אמתי: 'יחסיו המעורערים עם אשתו'. לדעתי זו אחת הפרשיות שבהם משתקף החזון"א בכל גדולתו המוסרית, שאולי אין דומה לה, ואפשר כמעט לומר שהקריב את כל חייו כדי לשמור על ההתנהגות הראויה בעיניו ע"פ ההלכה וע"פ המוסר הנעלה ביותר. אין זו פרשה שנעים לטפל בפרטיה, והיא עגומה מאוד. חיים גראדה התייחס אליה בעדינות ובתחכום ספרותי יפה, בניגוד למי שהחזון"א קירבו בזכות ידידות משפחתית ותמך בו, והלה, חיים קולין, חשף את הסיפור הקשה במלואו. הטיפול בפרשה זו בספר שלפנינו אינו הולם ואינו נכון. אע"פ שהוא מציין לנכון את העובדות, כיצד רימו אותו בכל הנתונים, ותכונותיה הקשות של אשתו, את ההצקות, את היחס המביך מאוד למבקרים, 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 ולמרירותה, ובקשות ממבקרים להתייחס אליה, וכל זה מסתכם בהגדרה 'יחסים מעורערים'! האם אנו בבית משפט? פרשת זו טרגית מאין כמוה שאין כמעט מלים לתארה. התנהגותו האצילית ההלכתית והמוסרית של החזון איש לאורך כל חייו, החל מהרגע שעמד על הטעות והרמייה שבשידוך, לאורך כל הסבל הנורא נוכח שתי אפשרויות קשות למאוד, ובחירתו להישאר במצב נורא וסבל אין סופי, של ערירות ושל חיים מעיקים ובמיוחד לתכונותיו העדינות והרגישות כל כך, כדי למלא את החובה ההלכתית והמוסרית בעיניו, מעמיד את הצופה בתדהמה באין מלים, ולא של סיכום בנוסח: 'יחסים מעורערים'! לזה אפשר להקביל את

בסוגיות הסוציולוגיות החברתיות ובתחומי האמונה,⁸ לא בפולמוסיו של החזו"א עם תנועת המוסר, עם החסידות, ולא ביחסו לקבלה

הבדיחה הרצינית והמאפיינת, על השוני בין חסיד ובין למדן-ליטאי בתגובה לסיפור בתלמוד על יונתן בן עוזיאל מגדולי שמונים תלמידיו של הלל הזקן, שעוף הפורח מעליו בעת לימודו היה נשרף. החסיד יושב ומתפעל ומתלהב מגודל קדושתו ואש התורה של החכם הזה, ואולם הלמדן-הליטאי מתחיל לדון, מי אחראי משפטית לנזק שנגרם, האם זו 'גרמא' הפטורה או 'גרמי' החייב וכיוצא בזה.

8 'חידוש' שמתפאר בו המחבר הוא גילוי 'משבר אמונה' (או 'פרק אפל בעברו' בלשונו הרחובי) שהיה לחזו"א בנעוריו המוקדמים, וחוזר על כך במקומות שונים, עד כדי התייחסות שונה לחזו"א בצעירותו ולחזו"א בבגרותו. נושא זה כבר נדון בביקורת על הספר הזה ב'המעין', וזכה לתגובות שליליות. המחבר אף חזר וניסה לחזק את דבריו, בתשובתו שם, אך הם אינם משכנעים כלל. ברור שאין לו על מה לסמוך, פרט להתרשמות סובייקטיבית של המחבר מניסוחים ספרותיים שמצא באחד השירים של החזו"א שמזהיר בו באופן כללי מפיתוי היצר. אילו היינו מסיקים מכל שיר או תיאור ספרותי מסקנות כאלה אנו באים. אין ספק שצדק המבקר הנ"ל, וההסברים הנוספים מגומגמים ואין בהם הוכחה כלל ועיקר. יש להדגיש, הנושא אינו נכון לא מפני 'שלא יכול להיות', כפי שנוח להטיח במבקרים, אלא מפני שההוכחות אין בהם ממש. עובדה שמסופרת משני כיוונים, מפי אחיו ר' מאיר, ומפי תלמידו חיים גראדה, שביום הבר מצוה שלו נדר החזו"א 'אלמד כל ימי תורה לשמה', אינה מתקבלת ע"י החוקר התוהה אם אין זו רק 'מליצה' [?], אבל הרהורי לבו בפרשנות שיר הופכים אצלו לעובדה שהוא חוזר עליה שוב ושוב, מהעובדה שצוינה לעיל, שחתם 'קרליץ' ולא 'קארעליץ', מסיק המחבר מסקנה מרחיקת לכת: 'מתברר שגם דעותיו בתחום האמונה נטו בשלב זה (?) להשקפה רציונליסטית-דתית [מה זה?]. אין בידנו ראיות מוצקות [אנדרסטייטמנט לעובדה שלא הובאו שום ראיות אפילו לא קלושות!] לכך שהוא נתפש להשכלה, אולם ברור (!) שתחומי העניין האינטלקטואליים שלו התפרסו מעבר לתחומי הלמדנות התלמודית והתקרבו לתחומי עניין שהעיסוק בהם אפיין את ה'משכילים'. נראה שגם התעניין במקצת במדעי הטבע ובפסיכולוגיה. האסמכתה היחידה לכל זה היא, שכך **משער** גם ד"ר צבי יהודה, שחולשת 'עדויותיו' והשערותיו לגבי דעות החזו"א הוכחו כבר בידי פרופ' ש"ז ליימן במאמרו ב'טראדישן', מתוך כתבי החזו"א. עם זאת סברה זו כמעט הכרחית גם ללא מקורות, והלוא עובדה שהחזו"א היה כוחו רב בכמה וכמה שטחים הקרויים מדע (מעיר לי רבי בן ציון שפירא בשם הופמן כי בזמן שהיה נח היתה אחותו קוראת לפניו ומתרגמת

ודרכו הציבורית, שכל אחת מהן מצריכה דיון בפני עצמו, אלא בעיקר בתחום התלמודי וההלכתי (כשני שלישי החיבור, עמודים: 311-855), ובדמותו המופלאה של החזון"א, החי בצניעות מופלגת ביותר, ואינו זו מד' אמותיו, בפינה מוצנעת בוילנא או בבני ברק, 'אדם של אש' בהגדרת תלמידו ששנה ופירש, הסופר והמשורר היידי הגדול, חיים גראדה (אש מאירה ולא אש שורפת...).

יש לי תחושה שבספר לא הוערך כראוי חיים גראדה, שיש סבורים שהיה גדול הסופרים והמשוררים בידיש, ולא יוחס לו המשקל הראוי ולא לתיאוריו על עולם התורה והשיבות של ליטא לפני השואה בכתביו, ולא לתיאורי החזון איש שלו. והגדרת דבריו 'בלטריסטיקה'. גראדה, שהיה כידוע תלמידו של החזון"א בוילנא, אלא שפרש והלך לדרך אחרת, מכונה אפילו ב'פאר הדור' עד נאמן, והוא צריך להיות בוודאי עד כשר, גם אליבא דבראון, הלוא אינו מבני ברק, אינו חזונאישיניק, אינו ביוגראף חרדי, ולא הגיוגראף חרדי, אינו שומר תורה ומצוות והוא סופר ומשורר מודרני. אישים וחכמים שהיו קרובים לחזון"א והכירוהו מקרוב, העידו על גראדה שתיאוריו מדויקים להפליא, ואינם רק 'עדותו הבלטריסטית של חיים גראדה' כפי בראון (עמ' 43) ! כך העידו פרופ' ש' ליברמן שהיה בן דודו של החזון"א (במאמרו על גראדה ב'בצרון'), וכך העיד אחיו של הפרופ' ליברמן ר' מאיר ליברמן, וכך העיד הפרופ' אברמסון (תלמיד ישיבת לומזא, וידידו של גראדה, שאמר לי: 'מנין ידע גראדה לתאר כה יפה את העיר לומזא', הלוא אינו משם? אלא שידע מה שידע ממה ששמע ממני'). אפשר בהחלט להעמידו כקו מידה או כאמת מידה, כדי לדון בדמותו של החזון"א, הן מספריו והן מקינתו המוצגת כאן, שנכתבה

מספרי רפואה, וכן שבעת לימודו מסכת כלים היה מונח על שולחנו ספרו של ד"ר י' ברנד על כלי החרס בתקופת התלמוד). המוזר הוא שתיאוריו המדויקים של חיים גראדה, שעל דיוקם העידו בני אותו דור ומהסכיבה הקרובה, הם בעיניו רק 'בלטריסטיים', אך שיר מליצי שנכתב בנעוריו, שמפרשו מהרהורי לבו, הופך להיות מסמך ותעודה אוטנטית למציאות דמיונית [אחר כך ראיתי שבתגובה למבקר ב'המעין' חזר בו בראון מ'ראיה' זו של קרליץ/קארעליץ]. יש להוסיף גם משירי-קינתו של גראדה על פטירת החזון"א (ראה בסוף המאמר הזה): 'מלאך היה מרגע הולדתו שהסתיר את כנפיו בין אנשים'.

סמוך לפטירת החזו"א [זו השתטחות על קברו מרחוק, ויש קינה נוספת שנכתבה לאחר ביקור על קברו של החזו"א], לפיה 'מלאך היה מרגע הולדתו! חוששני שהערצתו המופלגת של גראדה החילונית אל החזון איש, רבו לשעבר, תרמה לקרירות שבה מקבל בראון את דבריו. וראה את קינתו של גראדה על החזו"א המצורפת בסוף המאמר.

* * *

באחת מאיגרותיו, כתב החזו"א דברים נוקבים מאלפים ביותר, המאירים את דרכו ופותרות צוהר מה לדמותו:

הלכה זו לא עיינתי מפני שאין כאן סוגיא וראשונים, וחיפוש מעשיות בספרי הדורות אינני מומחה לכך, ואינני סומך על זה. ואני מתנגד לקביעת הלכה ע"ז, ולכן אני מחמיר --- שלא הסתפקתי בזה שום ספק שהוא כשר, ואני פורש מן הספיקות, ומיעץ אני כן גם לאחרים...

ובכלל כל נשמה קבלה חלקה בתורה, ואין זו חלקי לחפש, ומה אעשה כי על דעתי --- ודעתי קצרה לעי' בזה מפני שאין כאן סוגיא לעיין בה, ולהיות חוקר בספרים בדברים יבשים אינני מסוגל לכך... (קובץ אגרות, ב, כב).

לשון קטע זה דומה מאוד למה שכתב בויכוח על צורת כתיבת האות צ' בכתיבת סת"ם [ספרי-תורה, תפילין ומזוזות], עם הרב אריה לייב פרידמן (צדקת הצדיק עמ' עח):

... ובפרט שאין כאן מקום עיון בש"ס ופוסקים. ולכן אני מחמיר לקחת צ' ביו"ד ישר שלא ערער עליו אדם, וכן אני מיעץ לאחרים.

... אין אני רגיל בחיפושים ובחקר קדמוניות, ואני מתנגד לדרך זו כי איננה בטוחה...

דברי החזו"א ברורים ומאלפים, דרכים שונות הן בלימוד המקורות ופרשנותן, יש דרך עיון מעמיק במקורות הקובעים, התלמוד והפוסקים, ויש דרכי בירור על ידי 'חיפוש' בכל המקורות הרבים והמגוונים, ובירורים היסטוריים בחקר המושגים והקדמוניות. החזו"א מודיע כי אין הוא רגיל בדרך השנייה, אינו מאמין בה, ואין לו אימון בשיטות העבודה שלה ובמסקנותיה. לא מובן איך הגיע המחבר

למסקנה כי: 'העיסוק בעניינים הלכתיים ללא הסקת מסקנה מעשית, היה, לטעמו של החזון איש, עיסוק ב'דברים יבשים'. ושהוא העיד על עצמו שהוא לא מסוגל לכך (קוב"א ב, כב). וזאת בהקשר של ניתוח הניגוד בין דרך לימודו של החזון"א ובין שיטת הלימוד המכונה 'בריסקאית'. אכן יש מתח ושוני בין לימוד תיאורטי בלבד בגדר 'פלפול בעלמא' ובין לימוד 'אליבא דהלכתא'. אך זה אינו הנושא כאן. קשה מאוד לקבל פירוש זה ולהחיל את ההגדרה 'דברים יבשים' על דרכי הלימוד הישיבתיים, כלום יתכן שזו הגדרה הולמת לדרכי לימודם של בעל הנודע ביהודה, בעל התומים, השאגת אריה בעל קצות החושן, בעל הנתיבות, רבי עקיבא איגר, בעל המנחת חינוך, בעל האבני נזר או ר' חיים מבריסק, ושיעורי ראשי הישיבות.

החזון"א קובע 'כל נשמה קבלה חלקה בתורה'. בספרי 'מסורת התורה שבעל פה', שהופיע זה עתה דנתי במקורות רעיון זה, באלשיך, במהרש"ל, ובספר התניא. אולם נראה שמקורו הוא הפירוש שהביא [סב סבין] ר' אברהם אחי הגר"א בשם אחיו, בספר מעלות התורה, לנאמר בתלמוד שמלאך מלמד את העובר לפני היוולדו את כל התורה כולה, שהכוונה היא לחלקו המיוחד לו בתורה, וגם אם זה נשכח ממנו בלידה, תאפשר לו יגיעתו בתורה למצוא ולגלות את חלקו בה ולהתאמץ להשלים את חלקו, המתאים לו. ומוסיף לכך החזון"א חידוש חשוב מאוד, 'ואני לא קבלתי חלקי לחפש'. רוצה לומר שאדם יכול להרגיש בתוכו למה כוחותיו נוטים ולאיזה עיסוק הוא מסוגל יותר. קביעה זו נוחה בהרבה מהחומרה שדן בזה בעל התניא (בהלכות תלמוד תורה בשו"ע שלו), שמסקנתו היא שמאחר ואין אדם יודע מה חלקו בתורה, עליו ללמוד הכול, שאם לא כן, יוצרך לחזור ולבוא לעולם להשלים מה שלא השלים.

עניין זה מצריך דיון בשימוש בגישות היסטוריות ('חיפוש'), ב'בקיאות' וצבירת ידע כולל ומקיף, ועד כמה היו אלו בשימוש, ברב או במעט, אצל חכמים ועד כמה החשיבוהו ופעלו בהתאם. דבריו הם נקודת מוצא טובה לדיון כזה, שמשתרע לא רק על נוהגי לימוד ועיון אלא גם על נוהגי יצירה וחיבורי הלכה, שעל פניו נראה, שבזה היו חלוקים חכמי ספרד מחכמי אשכנז, לגבי הקודיפיקציה, לגבי סגנון

הכרעה, עיון מול בבקאות, ועוד, וחבל שהמחבר לא נזקק לבירורים וממילא גם לא להבחנות ולאפיונים.

בירור כזה היה בו גם לשפוך אור על מידת ההערכה והמדידה שאנו יכולים לנקוט לגבי האישים שבדיון. המחבר מציין (עמ' 326) לדיון מפליא של החזו"א כדוגמה מובהקת ומפורסמת למדי לדרכו המיוחדת של החזו"א, הוא הדיון בחידושו לסוגיה של 'טעות הדיינים' במסכת סנהדרין, המנתח אותה, ומפרק אותה ל-64 חילוקי דינים היוצאים מהלכה זו של טעות הדיין, כלומר דינים המשתנים לפי הסיטואציות השונות! אך לא העיר על המשמעות המלמדת על כוח העיון והכישרון המתגלה בכך. ראוי היה להזכיר גם את הרקע, שבסוגיה זו כבר עסקו בהרחבה ובדרך חלוקה כזו, בספר הש"ך לשו"ע חו"מ ולפני כן בספר המאור וברי"ף. דיונו של החזו"א הוא מורכב לא רק מגופו אלא שהוא גם מהווה סיכום וחווה דעת בפירוש או מכללא לדיונים של החכמים הנ"ל. מקרה דומה, של ניתוח סוגיה, שהוא בלא ספק מסוגי העיון של ההיגיון הקלאסי היווני, וכפי שהטיב לתארה דניאל בויארין בספרו העיון הספרדי, אפשר למצוא בספר תשובותיו של רבי יוסף קארו מחבר הבית יוסף והשולחן ערוך. הוא נשאל על שיעור שמסר בסוגיה אחת בפרק השלישי של מסכת קידושין, והוא נענה לשואל וחוזר בכתב על השיעור. השיעור כלל ניתוח 21 סיטואציות שונות שיש לכופלן ב-27 דינים המתאימים להם, והרי לנו 567 דינים שונים היוצאים מסוגיה קצרה זו! וכולן מפורטות בקיצור רב באותה תשובה! מדובר במאה ה'ט"ז בטרם היו כלי עזר כדי לחשב לפרק ולנתח את כל הואריאציות האפשריות מהסוגיה!⁹ מעניין גם לציין את הטבלה לפי שיטת ניתוח זו, שמצויה באנציקלופדיה היהודית-הלכתית הראשונה שערך הרב יצחק למפרונטי (Lampronti, תל"ט/1679-תק"ז/1756) 'פחד יצחק', בערך המודר הנאה, המציגה מאמר אחד המתפצל לשתי אפשרויות-משנה, כשכל אחת מהאפשרויות מתחלקת שוב לשתיים וכן הלאה עד למיצוי האפשרויות (במאמרי בקשתי לזהות שזו דרך לימוד שכונתה

9 וראה ניתוח של התשובה הזו, במאמרו של אהרן שוויקה, שאלות ותשובות ושיטת קידושין למרן, אסופות (יד הרב נסים), כרך ח.

‘חילוקים’ בשונה מה‘פלפול’¹⁰, ואיני חושב שניתן לומר עליה, כדברי בראון, שהיא אינן סופית.

בראון אכן מדגיש את הנטייה של החזון איש לרציונאליזם, לשכל ולכוח העיון המופלג, אך חוששני שלא הדגיש מספיק את כוח השכל ועצמת החכמה במחשבתו של החזון איש, ועד היכן הדברים מגיעים, כפי שהרחבתי בפרק ב בספרי החדש מסורת התורה שבעל פה.

בעמ' 104 הביא מדברי החזון איש: “יסוד קדושת התלמוד בלב ישראל הוסד רק בכוח התבונה – אשר יקנה כל לבב משתכל – האצור בתורה בפליאות דעת” (קוב”א ב, קעג, יט); “הסתכלות הנפש במושכלות היא נשמת התורה בישראל וצור תעודתה”. ובמיוחד: “ההיקש השכלי הוא המלאך בין היוצר והיצור” (חזון איש כלאים א, א).

על הציטוט האחרון מעיר בראון:

זוהי כמובן וריאציה של רעיון רמבמ”י, שהרי היה זה הנשר הגדול שהורה כי ‘זה השכל אשר שפע עלינו מהשם יתעלה הוא הדבוק אשר בינינו ובינו’, מו”נ ג, נא ושם ב, יב, ובהערה 24: פאה”ד מציין שדעה זו מובעת על ידי אבן עזרא בהקדמת

10 לבראון פירוש מחודש לסוגית ‘החילוקים’, לדעתו (עמ' 317) ‘החקירה הבריסקאית קרובה בטיבה ל’חילוק’ המסורתי’ (ע”פ סלומון). לדעתי לא קרב זה אל זה, ואין כל קשר בין ‘העיון הספרדי’, שכלל את ה‘פלפול’ ואת ה‘חילוקים’ גם יחד, וגם לא העיון האשכנזי כנ”ל (שיש קרבה רבה ביניהם, ובין שניהם ללוגיקה היוונית). וא”א להרחיב כאן (אם כי מצד אחר סבורני שיש בסוג הלימוד הבריסקאי, הרבה מן הפלפול הקלאסי, שראה עצמו ג”כ כמיוסד על אדני ההגיון), ועיין דניאל בווארין, העיון הספרדי. אגב, מונחים מהלוגיקה משמשים ב’עיון’ הזה, והנה יכול היה בראון להוכיח משמוש חכמים במונחים אלו, שהושפעו מהחכמה היוונית! תיתי ליה לבראון שדחה את השערותיו של סלומון, בדבר ההשוואה בין הלימוד הישיבתי = האסכולה האנליטית, ובין האסכולה הפוזיטיביסטית-האנליטית בתורת המשפט המודרנית, שנציגיה הבולטים הוא הנס קלזן והארט. את דרך ההשפעה מצא סלומון ב’השערה’ שסטודנטים למשפטים שפנו ללמוד בישיבות הביאו אתם תורה זו והם השפיעו על ר’ חיים מבריסק ועל מוריהם בישיבות הליטאיות! והרי זו כמין השערה על השפעת שינויים בתיאולוגיה הפרבוסלאבית-יוונית-אורתודוקסית על מחשבתו והגותו של האדמו”ר ר’ אהרן ראטה (ר’ אהר”לה), או הרבי מבעלז או מויד’ניץ, באמצעות כמרים שהתגייירו ובאו לחצרותיהם!