

החזון איש – האיש, החזון והמיתוס

בנימין בראון, החזון איש – הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית,

מאגנס, ירושלים תשע"א

החזון איש – רבי אברהם ישעיהו קרליץ (1878–1953), המכונה על שם ספרו, נחשב ממלא תפקיד חשוב בעיצוב דמותה של החברה החרדית במחצית השנייה של המאה העשרים. אין תמה אפוא שדמותו עומדת במרכזן של שש ביוגרפיות חרדיות, ואולם ספרו של בנימין בראון הוא החיבור המקיף הראשון המבקש להאיר את דמותו של החזון איש על יסוד מחקר ביקורתי. יתרה מזו, ספרו הוא חיבור מונומנטלי הכולל ביוגרפיה של החזון איש, תיאור של הגותו וניתוחה, מעקב אחר מעורבותו בחיי הציבור החרדי ודיון מעמיק במפעלו כפוסק הלכה. מטבע הדברים חיבור מקיף כל כך מאפשר מיצוי ופיענוח של הדמות העומדת במרכזו. אכן, המחבר חוזר ועומד על הקשרים הפנימיים בין ההיבטים השונים בדמותו של החזון איש.

מעוררת סקרנות השאלה כיצד היה למדן ליטאי עלום־שם למדי ל"גדול הדור", היינו פוסק הלכה ומנהיג ציבור בעל סמכות ראשונה במעלה בקרב החברה החרדית. בראון מבקש להתמודד עם שאלה זו באמצעות מתודה היסטורית שמתבטאת בחלוקת הביוגרפיה של החזון איש לתקופות ולתקופות־משנה. התהליך היה אפוא הדרגתי, אך ראשיתו לא העידה כלל על סופו. עד מלאות לו חמישים וחמש שנה ישב החזון איש בליטא מסתגר בדל"ת אמות של הלכה. הוא לא כיהן בשום משרה, לא היה מעורב בעסקי הציבור ומיעט לקשור קשרים גם עם גדולי הלמדנים בני דורו. את כל כוחותיו ועתותיו הוא השקיע בלימוד התורה, ואשתו נשאה בעול הפרנסה. רק בשנים האחרונות לישיבתו בליטא כאשר התגורר בוויילנה הוא התוודע לכמה מחשובי הרבנים, ובהם רבי חיים עוזר גרודזנסקי, רבה של וילנה, שעמד על גדלותו כתלמיד חכם.

המפנה בחייו של החזון איש חל עם עלייתו לארץ ישראל בשנת 1933. למען הסר ספק: החזון איש לא היה ציוני, ויחסו כלפי המפעל הציוני היה מסויג ואפילו עוין. שלא כחרדים לא מעטים, שהצהרת בלפור והתפתחות היישוב בארץ הלהיבו את רוחם ועוררו בהם ציפיות לגאולה, החזון איש לא מצא בכל אלה ביטוי ליד ההשגחה העליונה. לעלייתו לארץ ישראל היה אפוא אופי מסורתי מובהק, ומיד עם בואו לארץ העסיקה אותו התרת ספקות הלכתיים הנוגעים למצוות התלויות בארץ. עם זאת סמוך לאחר בואו לארץ חלה בו התעוררות נפשית שהתבטאה במעורבות ציבורית. תחילה היה פוסק הלכות בשביל חקלאים מן היישובים של פועלי אגודת ישראל. הם נדרשו להדרכתו בשאלות חליבה בשבת ושמירת מצוות השמיטה ועוד. בפסקי ההלכה שלו נטה החזון איש להחמיר, עם זאת הוא גילה רגישות לקשיים שעמם התמודדו החקלאים החרדים והשתדל לבוא לקראתם. כעבור שנים אחדות משיצאו לו מוניטין של פוסק עצמאי ובר סמכא היה החזון איש לפוסק לרבים בנושאים מגוונים. ברם, למעמד של מנהיג ציבור זכה רק לאחר מלחמת העולם השנייה ובזיקה לתוצאותיה. חורבן מרכזי התורה במזרח אירופה ומותם של אישים גדולי תורה בין שנפטרו בדרך הטבע בין שנרצחו בשואה, יצרו חלל גדול בעולמה של החברה החרדית. בתוך החלל הזה החל החזון איש לחתור לשיקום מרכזי התורה שחברו ולבנייתם מחדש בארץ ישראל. עניין מיוחד יש בעובדה שהלמדן הליטאי הפרוש והמסתגר היה באותן שנים גם למעין רבי חסידי שהמונים צובאים על דלתות ביתו ומבקשים עצה והדרכה בענייני פרנסה, בריאות ושידוכים. כשהצטרפו כל אלה יחדיו הלך מעמדו והתבצר עד שהיה ל"גדול הדור" שאף העסקנים והפוליטיקאים של המגזר החרדי ביקשו את עצותיו.

נשאלת השאלה מדוע החזון איש דווקא. התשובה פשוטה לכאורה, שכן הוא זכה למוניטין של גדול בתורה ועוד נוספה ההילה של אדם צדיק בזכות מידותיו, אורח חייו הצנוע ונכונותו להידרש לכל הפונים אליו. ואולם אף ששתי מעלות אלו הן בגדר תנאי הכרחי, אין בהן די. ואכן, בבקשו להסביר את התופעה

הזאת נזקק בראון לעניין הכריזמה. לפיכך נשאלת השאלה מה טיב הכריזמה שממנה נהנה החזון איש ומה מקורה. דומני שהתשובה נעוצה בצירוף שני רכיבים. הראשון הוא האישי של החזון איש. בראון חוזר ומראה שאישיותו הייתה מורכבת: מצד אחד, שמרן ומחמיר ולעתים נוטה לעמדות קיצוניות. מצד אחר פרגמטיסט היודע לנהוג בגמישות ולהבחין בין מטרות הניתנות להשגה ובין מטרות שאין טעם לחתור אליהן. מצד אחד למדן הנוטה לאליטיזם אינטלקטואלי, ומצד אחר אדם שניחן בחמלה ובהבנה כלפי הציבור הרחב. הרכיב השני שיש בו כדי להסביר את הכריזמה של החזון איש הוא השכנוע הפנימי העמוק בצדקת דרכו וההלימה המושלמת בין האידאל הדתי שבשמו הוא פעל ובין אורח חייו.

מה אפוא האידאל שבשמו ולמענו פעל החזון איש? בראון מטיב להבהיר כי החזון איש לא היה הוגה דעות מקורי, ושאלות תאולוגיות לא עמדו בראש מעייניו. עם זאת הייתה לו השקפת עולם דתית סדורה, שבראון מכנה אותה "תאולוגיה שלא מדעת". הווה אומר, הנחות תאולוגיות שאף אם אינן מפורשות ובוודאי אינן מוצגות באופן שיטתי לא ייתכן להבין את עולמו הפנימי ואת מפעלו הציבורי בלי לתת עליהן את הדעת. אכן, בראון מצליח לחלץ את השקפת העולם הדתית של החזון איש מתוך מגוון טקסטים שלכאורה אינם אמורים לבטא אותה. מתברר שבשלב מוקדם בחייו הושפע החזון איש מכתביו הפילוסופיים של הרמב"ם. ואולם ההשפעה הזאת הייתה שטחית למדי, ובחלוף השנים הלכה והתפוגגה. הקבלה לא מילאה תפקיד של ממש בעולמו הדתי של החזון איש וממילא גם לא טבעה חותם של ממש בהשקפת עולמו. בעניין הקבלה המשיך החזון איש מגמה שהלכה והסתמנה בחוגי העילית הלימודית בליטא כבר באמצע המאה התשע־עשרה. הגאון מווילנה ורבי חיים מוולוז'ין, שני האישים הנחשבים לעומדים בראש השושלת של גדולי התורה בליטא, היו שרויים בעולמה של הקבלה, ואילו רבי ישראל סלנטר, מייסד תנועת המוסר, נטש את הקבלה, והיא לא מלאה תפקיד של ממש בעיצוב משנתו. כאמור, הוא הדין לחזון איש. פילוסופיה וקבלה – שתי השיטות הרעיוניות שהשפיעו על המחשבה היהודית לאחר חז"ל, לא אפיינו את השקפת עולמו של החזון איש, מה אפוא אפיון אותה? על כך משיב בראון – "האמונה התמימה", מגמה רעיונית שהחלה להתפשט בקרב האורתודוקסיה במזרח אירופה בשלהי המאה התשע־עשרה ובראשית המאה העשרים. משמעותה של "האמונה התמימה", תופעה שבראון ניתח במחקר אחר שלו, היא קבלת עיקרי האמונה של חז"ל כפשוטם והימנעות מכל חקירה ותהייה בסוגיות תאולוגיות. ברוח מגמה זו השואה ותקומת מדינת ישראל לא נחשבו בעיני החזון איש אירועים המעוררים לבטים תאולוגיים והמחייבים התמודדות רעיונית. לדעתו, המסקנה הדתית היחידה המתבקשת מן השואה הייתה החובה להתאמץ ולשקם את מרכזי התורה שחרבו. ביסוד מסקנתו זו עמדה ההכרה שלימוד התורה הוא תמצית היהדות. קשר פנימי חזק יש בין אימוץ "האמונה התמימה" ובין ההשקפה הרואה בלימוד התורה את חזון הכול, שכן הסחת הדעת ביודעין או שלא ביודעין ממכלול שאלות קיומיות מאפשרת לפנות את כל המשאבים ללימוד התורה. בסופו של דבר, בלימוד סוגיות הש"ס וספרות הפוסקים אין כל תשובה לשאלות האלה.

עוד היבט בהשקפת עולמו של החזון איש שבראון מתאר ומנתח הוא הפולמוס שלו עם תנועת המוסר. כאמור, את תנועת המוסר יסד בליטא רבי ישראל סלנטר באמצע המאה התשע־עשרה. ה"בשורה" שלו הייתה שלצד לימוד התורה וקיום המצוות ראוי להעניק תשומת לב ומשאבים רוחניים לתיקון מוסרי של הפרט. סלנטר העתיק את הבעיה של המוסר מן המישור התאולוגי אל המישור הפסיכולוגי ואת המכשלה בתחום זה תלה בפער שבין ההכרה הקוגניטיבית ובין ההנעה הנפשית. התנהלותו של האדם בדרך כלל ובייחוד במצבים של לחץ נפשי אינה נקבעת על ידי ההכרה השכלית אלא על ידי כוחות נפש בלתי מודעים. כדי להתמודד עם בעיה זו פיתח סלנטר תאוריה פסיכולוגית ותרגילים חינוכיים שנועדו לאפשר לאדם לגבור על הדחפים האלה ולתעל את כוחות נפשו לאפיקים חיוביים. בשנות השמונים והתשעים של המאה התשע־עשרה העתיקו תלמידיו ותלמידי תלמידיו של סלנטר את המאמץ העיקרי אל הישיבות ויסדו את ישיבות המוסר, מוסדות שבהם ניסו לשלב את האתוס הלימודי של ישיבות ליטא עם הרעיונות והתרגילים החינוכיים של תנועת המוסר. מהלך זה עורר פולמוס חריף בקרב העילית הרבנית בליטא. אחדים מחשובי הרבנים תקפו את אנשי המוסר והאשימו אותם בביטול תורה, בזלזול בתלמידי חכמים שאינם אנשי המחנה שלהם ובהמצאת ערכי מוסר שאין להם אחיזה במסורת. הקצף יצא בייחוד על דרכה של ישיבת המוסר בנובהרדוק, שבלטה באופייה הרדיקלי והחריג. מן העימות הזו יצאה תנועת המוסר וידה על העליונה. אחדים מראשי הישיבות הליטאיות ובכללן ישיבות שמלכתחילה לא דגלו בדרכה של תנועת המוסר הגיעו למסקנה שדרך זו היא אמצעי ההגנה היעיל ביותר מפני הזרמים החדשים ששטפו את הרחוב היהודי, הם התנועה המהפכנית לגווייה והציונות, שסחפו רבים מן הצעירים הלומדים בישיבות.

בתקופה בין שתי המלחמות התבססו ישיבות המוסר בפולין ונחשבו חלק לגיטימי מן הממסד הישיבתי. אף על פי כן המשיך החזון איש את הפולמוס של שלהי המאה התשע־עשרה ופרקים אחדים בספרו היחיד בענייני אמונות ודעות ייחד לביקורת חריפה על תנועת המוסר. כקודמיו טען אף הוא כי אנשי המוסר נכשלים בביטול תורה ובזלזול בתלמידי חכמים. חמור מכך, זרמים חילוניים מאיימים על עולם התורה מבחוץ, ואילו אנשי המוסר גורמים לערעורו מבית. ואולם הטענה העקרונית של החזון איש בפולמוסו עם תנועת המוסר הייתה שההלכה היא האמורה להכריע בין הראוי לפגום גם בתחום המוסר. כדי לאשש טענתו זו הוא תיאר מקרים שבהם הכרעה המבוססת על אינטואיציה מוסרית עשויה להתנגש חזיתית עם דרישות ההלכה. כחלופה לדרכם של אנשי המוסר, שביקשו לדכא את היצר באמצעות תרגילים חינוכיים, הציע החזון איש להגביר את יסוד הקדושה שבאדם על ידי דקדוק בקיום המצוות והשקעת מאמץ בלימוד התורה. בראון צודק, כמובן, בקביעתו שהמחלוקת בין החזון איש ובין בעלי המוסר הייתה "בתוך המשפחה". בסופו של דבר הנחות היסוד והמטרות של שני הצדדים היו זהות, והם נחלקו רק בשאלת האמצעים. עם זאת בראון מוסיף ומבהיר שהחזון איש התגלה בעניין זה כשמרן המבקש להגן על האתוס הלמדני הליטאי מפני החדשנות של תנועת המוסר. בראון אף מראה מה הוא רכיב האישיות שהשפיע על עמדת החזון איש: האופטימיות שלו ואמונתו בטוב שבאדם הביאו אותו לידי המסקנה שבמקום לדכא את היצר מוטב לחזק את כוחות הקדושה.

על אף הביקורת החריפה שמתח החזון איש על תנועת המוסר הוא לא נרתע מלשתף פעולה עם נאמניה כאשר החל לפעול לשיקום מוסדות התורה בארץ ישראל, ולא זו בלבד אלא הוא פעל אז בשיתוף פעולה הדוק עם אנשי נובהרדוק, הזרם הרדיקלי ביותר של תנועת המוסר. התנהלות זו מבליטה קו חשוב באישיותו: הפרגמטיזם. הגמישות הפרגמטית של החזון איש התבטאה גם במאמציו להביא לידי ייסוד ישיבות ליטאיות אף על פי שהתנגד נחרצות לשיטת הלימוד שנהגה בהן.

בצדק בראון טוען כי החזון איש היה לסמל כבר בימי חייו, קל וחומר לאחר מותו. כאמור, עד כה נתחברו עליו שש ביוגרפיות חרדיות. לאמתו של דבר אלו חיבורים בעלי אופי הגיוגרפי־חינוכי וחלק מתופעה רחבה יותר. בעשורים האחרונים נדפסו עשרות רבות של חיבורים על חיי המכונים בעגה החרדית "גדולי ישראל". זה ניסיון מתמשך ליצור מעין פנתאון של "גדולים" על ידי תיאור מיתולוגי של דמותם וחייהם. מהלך זה קשור לרעיון שקנה לו אחיזה בציבור החרדי בדורות האחרונים והמתבטא במושג "דעת תורה". על־פי רעיון זה "גדולי ישראל", היינו תלמידי חכמים חשובים שזכו להכרת הציבור החרדי כגדולי תורה, מסוגלים ומוסמכים להנחות את הציבור בכל השאלות העומדות על הפרק בלי שיידרשו לבסס את הנחיותיהם על מקורות הלכתיים. יתרה מזו, להנחיות אלה יש תוקף כתוקפן של מצוות התורה. המיתוס על "הגדולים" נועד אפוא להקנות תוקף לרעיון זה. החזון איש עצמו תרם לטיפוח רעיון "דעת תורה", ואין צריך לומר שאכן, בעיני הציבור החרדי הוא נמנה עם המנהיגים שהוראותיהם בכל עניין ועניין הן בגדר "דעת תורה".

לא למותר לציין כי דיוקנם של "הגדולים" כפי שהוא מעוצב בספרות ההגיוגרפית החרדית טבוע בחותם עמוק של אידאליזציה וגלורייפיקציה. חיי "הגדולים" מופקעים ממציאיות שיש בה פיתויים, לבטים, ספקות ומשגים. העיירה שבה נולדו, בית ההורים שבו גדלו והמחנכים שחינכו אותם – מוארים כולם באורם הזוהר של ערכי התורה והיראה. ברור מאליו כי "הגדולים" הם בני אדם שמעולם לא נטמאו בנגע ההשכלה והציונות. אמנם מחברי הספרים על החזון איש מתמוגגים משליטתו במדעים, הבאה לידי ביטוי בעיוניו ההלכתיים. ואולם בשום מקום אין הם נדרשים לשאלה כיצד זכה החזון איש לידע מדעי נפלא כל כך, ואין צריך לומר שאין בדבריהם כל רמז שהחזון איש המליץ ללמוד מדעים ואפילו לא לשם הבנת סוגיות הלכתיות, כמו שהמליץ בשעתו הגאון מווילנה. אדרבה, הספרות שאנו מדברים בה משופעת אמירות של "גדולים" הקובעים שעיסוק בהשכלה כללית פסול מיסודו.

ועוד זאת, משעה שהיו ל"גדולים" הם התעלו למדרגת שרפים ומלאכי עליון. לפיכך אנו המחברים, העורכים והקוראים של הספרים על אודותם איננו מסוגלים כלל לרדת לסוף דעתם ולהבין את שיקוליהם ומניעיהם, כל שכן שאין בכוחנו הדל לעמוד על מלוא גדלותם. ממילא אין לנו אלא להתבטל לפנייהם, ללמוד את קצות דרכיהם ולקבל בלא ערעור או הרהור את כל הוראותיהם.

כיוון שהחזון איש היה בעיני הציבור החרדי לסמל, אין תמה שאחד משיאי המיתוס שנירקם סביבו נוגע לעימות שלו עם מי שנחשב סמל לאיום הקיומי על ההווה החרדית, הוא דוד בן־גוריון ראש הממשלה הציונית־חילונית. בחודש דצמבר של שנת 1952 בעצם הימים שהציבור החרדי נאבק בנחישות דעת נגד "גזרת" השירות הלאומי של נשים הגיע בן־גוריון אל ביתו הצנוע של החזון איש בבני־ברק. בן־גוריון

הציג לפני מארחו את השאלה "כיצד אנו, יהודים דתיים ולא־דתיים, נוכל לחיות יחד בארץ הזאת בלי שנתפוצץ מבפנים"? בן־גוריון לא זכה לתשובה של ממש על שאלתו, ואולם הספרות ההגיוגרפית החרדית עשתה מן הפגישה הזאת "מטעמים". אף על פי שהפגישה הייתה בשש עיניים, שכן נכח בה גם יצחק נבון ששימש אז מזכירו של בן־גוריון, ידעו מקורות חרדיים לספר פרטי פרטים על עמידת הגבורה של החזון איש בפני הצורך הציוני. אף סופר שכאשר נכנס בן־גוריון לחדר הסיר החזון איש את משקפיו כדי שלא להתבונן בפניו של רשע.

לעניין המשמעות ההיסטורית של עימות זה בראון מביא את דבריו של הפובליציסט החרדי משה שנפלד, שראו אור בעצם אותם ימים:

הפגישה בין מרן הגאון הצדיק בעל "חזון איש" שליט"א וראש־הממשלה אינה ראשונה במינה. בתולדות ישראל הארוכים נועדו לא פעם צדיקים, יסודות עולם, עם מושלים ורודנים. התוועדות ודו־שיח בין לבם של ישראל עם האגרוף השולט היתה מאז מלווה סמליות רבת משמעות [...] הפגישות וחילופי הדברים בין נביאי ה' ומלכים חוטאים נחקקו בכתבי הקודש למען הנצח. מלחמת הדברים בין אליהו ואחאב היא תעודה מזעזעת להתנגשות בין שני הכוחות הסותרים שעם ישראל מטולטל ביניהם – הסטרא־דקדושה והסטרא־אחרא. גם חז"ל שמרו למעננו על פרטי־כל מדויק של הפגישה בין ר' יוחנן בן זכאי התנא הקדוש ואספסינוס גיבור המלחמות הרומאיות. אנו יודעים כי בסופו של דבר נפל הניצחון האחרון תמיד בחלקם של שליטי הרוח, קדושי עליון ושרי התורה. אין לנו כל ספק ידו של מי היתה על העליונה גם בחילופי הדברים שבין מרן החזון־איש [...] ובין ראש הממשלה החילונית.

זכותו של בראון היא שחילץ את דמותו ומפעלו של החזון איש מכבלי ההגיוגרפיה החרדית. אין ספק שהוא מתייחס לגיבור ספרו בכבוד הראוי לו ובלא מעט אמפתיה. עם זאת הוא רואה בו בשר ודם ואינו נמנע מלחשוף גם נקודות תורפה במהלך חייו. אחד הסימנים להצלחתו של בראון הוא חריפות התגובה החרדית. דומה שהמגיבים החרדים מתקשים לסלוח לו בייחוד על הקביעה שהחזון איש לא העלה בדעתו שהכול חייבים ללמוד תורה ושהוא לא התנגד שאלה שאינם לומדים ישרתו בצבא וישתלבו במערכות העבודה. שלא כהשקפה הרווחת בציבור החרדי אין אפוא לייחס לחזון איש את תופעת "חברת לומדים" שהתפתחה בעשורים האחרונים. אכן, לפנינו תופעה מעניינת: "הגדולים" הם לכאורה אלה המעצבים והמדריכים את האתוס החרדי, ואולם התנהלות החברה החרדית מושפעת מדינמיקה ואילווצים "הגדולים" לא חזו מראש. לפיכך תפקידו של המיתוס לעצב את דמות "הגדולים" מחדש כדי שתהלוך את צורכי האתוס החרדי, ואוי לו לחוקר הביקורתי החושף את הפער בין המיתוס ובין דמות הגדולים כמו שחיו ופעלו באמת. וכך כתב הרב אברהם ישעיהו ברגמן במאמר שנדפס ב"יתד נאמן" בתגובה על ספרו של בראון:

...אנשים אלו הנ"ל [החוקרים הביקורתיים], שלא קראו ולא למדו ולא שמשו תלמידי חכמים מעולם, וחושבים שנגעו במלאך ד', והאמת שלא התקרבו אליו כלל... ולהם אני אומר: כי תבואו לרמוס חצרי, מי בקש זאת מידכם, לכו למלאכתכם ולסבלותיכם הראויים לכם, שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור, עשו היסטוריה מאנשי חולי ובארות נשברים ונחלי כזיב, ומקור מיים חיים עזובו...

עד כאן על התגובה החרדית. לעומת זאת, כאחד הקוראים שיש להם עניין באמת ההיסטורית ככל שמחקר ביקורתי עשוי לחשוף ולשחזר אותה אני סבור שיש לברך את בנימין בראון על ההישג המחקרי המרשים הגלום בספר שלפנינו ולקוות שנוכח עוד לפירות מחקר.