

טובה חכמה עם נחלה

א

דומה שקשה לחדש דבר בסוגיית יחסי תורה וחכמה.<sup>1</sup> מה לא נאמר ונטען בנידון במרוצת הדורות? מאידך גיסא, ברור שקשה להסתפק בקיים, שכן אין לבעיה זו אלא מקומה ושעתה. לא בכל תקופה עולה היא על שולחן מלכים (ולעובדה זו כשלעצמה משקל משמעותי). כלום התמודדו הש"ך או ר' עקיבא איגר עם דנטה או דקרט? אך כשהיא אמנם מתעוררת, לא ניתן לקיים בה דיון רציני ללא מודעות ורגישות למציאות קיומית ותרבותית ספציפית, על כל היבטיה וגווניה; ומכאן המקום לניסוח מעודכן של ויכוח עתיק.

כך, לפחות, מנקודת ראותם של מחייבי שילוב תורה וחכמה. לשוללים, גישה שונה לחלוטין. מקורותיהם ונימוקיהם עמם – אם "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א', ח), אם "על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה" (דברים ז', יא), ואם "שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא" (דברים ז', כו) – ואלה, החלטיים וחד-משמעיים, הרי שהם תקפים בכל עידן ועידן. אמנם, גם בתפיסה הזאת יש מקום לחריגים. בשולי הסוגיה הדנה באיסור לימוד חכמה יוונית, שואלת הגמרא:

וחכמת יוונית מי אסירא, והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רשב"ג: "עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי" (איכה ג' נא) – אלף ילדים היו בבית אבא, חמש מאות מהם למדו תורה, חמש מאות למדו חכמת יוונית, ולא נשתייר מהם אלא אני כאן ובן אחי אבא בעסיא; אמרי: שאני בית רבן גמליאל, שהיו קרובים למלכות; וכדתניא: המספר קומי הרי זה מדרכי האמורי, אבטלמוס בר ראובן התירו לו לספר קומי מפני שהוא קרוב

---

<sup>1</sup> אני מעדיף מונח זה על פני 'דרך ארץ' או 'מדע', הן מפני שהוא השגור בפי חז"ל – "חכמה יש בגויים" – והן מפני שהיקפו נרחב יותר. ל'דרך ארץ' בהקשר זה, יש, לפי רוב הראשונים, משמעות של מלאכה ועיסוק ביישובו של עולם; עיין אבות פ"ב מ"ב ובמפרשים על אתר, ובמשפט עם הארץ לרב גרינשפן (פרק א). ל'מדע', במשמעותו המודרנית (למעט זו של הרמב"ם) יש צליל מקצועי – אקדמי צר בהרבה ממשמעות 'חכמה'. השתלשלות המונח דומה לזו של Scientia הלטיני ותולדותיו; והתפתחות זו מעוררת מחשבה כשלעצמה. עיין *Oxford English Dictionary*, s.v. science. משמעות המונח בכתבי הקודש, ('לשון מקרא לחוד') ובעיקר בספר משלי, מחייבת דיון כשלעצמו.

למלכות, של בית רבן גמליאל התירו להם לספר בחכמת יוונית מפני שקרובים למלכות. (בבא קמא פג ע"א וסוטה מט ע"ב)<sup>2</sup>

וניתן, כמובן, להקיש ולהקביל. ואף על פי כן ברור כי התנגדות נמרצת, המושתתת על גורמים הלכתיים והשקפתיים כאחד, יכולה להתעלם מהיבטים מקומיים הרבה יותר מאשר גישה, מאוזנת מפאת עצם תוכנה ומהותה, הדוגלת בשילוב תורה וחכמה – אך זאת, בצורה ובתנאים מסוימים.

ליבון ממצה והולם של ענייננו חייב לכלול דיון הלכתי יסודי ומקיף על כל היבטיו, וסקירה היסטורית נרחבת של השתלשלותו במשך הדורות. מסה קצרה זו אינה מתיימרת להציג לא את זה ולא את זו. בהמשך נתייחס כמובן לשני המישורים, אך את הגשמת משימות אלו אני משאיר לזירה אחרת. כאן רק אקדים ואומר שאני יוצא מתוך הנחה כי, מצד ההלכה, מדובר בדבר הרשות. לאמור, זו תופעה שהיא רחוקה מלהיות סתמית ונייטרלית, אלא לגביה ככלל אין לא חיוב ולא איסור, ונותר, אם כך, מרחב לשיקול דעת ולגישה דיפרנציאלית. נוסף על כך, מבחינה היסטורית מדובר בנושא השנוי מקדמת דנא במחלוקת, כשלמסורת של שילוב תורה וחכמה יש אמנם יסודות מבוססים ומכובדים, אך המתנערים והמתנגדים היו, במיוחד בעבר הקרוב, ללא ספק, הרוב. על רקע זה, אשתדל לבחון את העניין לגופו, הן בנושא מופשט והן במסגרת המציאות התרבותית דהאידינא.

## ב

הטיעונים נגד העיסוק בחכמה כללית (או, כדרך שאחרים העדיפו לכנותה, חכמה חיזונית), מוצקים ומורכבים, ויש לעמוד עליהם בהמשך. אך אולי הטיעון החזק ביותר הוא גם הפשוט ביותר: מה התועלת והטובה שבתופעה, ולמי משלומי אמוני ישראל הדבר נחוץ? מן הראוי, אם כך, לפתוח את הדיון בנקודה זו – בין היתר, כדי להעניק לו אופי ענייני, ולהבטיח שלא ישקע, כבר בראשית דרכו, לרמה של אפולוגטיקה מתגוננת.

ובכן, מה אמנם התועלת? ראשית, ישנו, בעליל, היבט מעשי, ולו כשלעצמו שני פנים: אישי וציבורי. ליחיד, יכולה חכמה להעניק מקצוע ממנו יתפרנס, יכולת לתפקד כאדם וכאזרח בחברה מורכבת, וכושר התמודדות מקיף ומעמיק עם סביבתו הפיזית והאנושית. לחברה, היא מציעה תרומה לאיכות חיים, מידה של קדמה מדעית וכלכלית, וממד של שליטה יחסית על סביבתה. "ידע זה עצמה" – אמר בייקון, נביא תורת המדע המודרני, בראשית

---

<sup>2</sup> השווה ירושלמי שבת פ"ו ה"א ועבודה זרה פ"ב ה"ב.

המאה השבע עשרה. את הססמה הזאת, לטובה ולרעה כאחת, חרתה התרבות המערבית על דגלה ועל לוח לבה; ואת פרותיה, אם ברוכים ואם באושים, אנו אוכלים מדי יום.

ברם, אין דיוננו מצטמצם, כמובן, לתועלת מעשית גרדא. ויכוח מתמשך הוא, מסוקרטס ופרוטגורס ועד דיואי ווייטהד – כלום יש לחתור לחכמה לשמה או כדי להסתדר בחיים. במישור זה של הדיון ובמשמע זה או אחר שלו – עמדת התורה ברורה. הרמב"ם פסק:

תלמיד שגלה לערי מקלט, מגלין רבו עמו, שנאמר "וחי" – עשה לו כדי שיחיה, וחיי בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד כמיתה חשובין. (הלכות רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"א)<sup>3</sup>

ואם כי דברי הרמב"ם מתייחסים לתלמוד תורה, בעל משקל סגולי ייחודי, אין ספק כי קעקוע הפרגמטיזם המשתקף בדבריו תקף לגבי חכמה בכללותה.

באשר לסוגייתנו, ניתן, אם כן, לדבר על תועלת רוחנית. זו מתפצלת למרכיבים שונים, מהם הקשורים לתורה ומהם המנותקים הימנה. במישור הראשון, חכמה תורמת במישרין להבנת תורה וליישומה. מדעים שונים יכולים לסייע בפרשנות מקורות יסוד – אם על ידי פיענוח החומר הלשוני והעובדתי והבהרתו, ואם על ידי הגדרת המציאות הפיזית והחברתית לה הם אמורים להתייחס וניתוחה. אם, לדוגמה, קבע הרא"ש בתשובה כי ביישום דיני הרחקה שכנים יש להגדיר בכל דור מה היא ההרחקה המקבילה לשיעורים שקבעו חז"ל, "דילמוד סתום מן המפורש, ובכל הזיקות שלא נפרשו בתלמוד שיעור הרחקותיהן בכדי שלא יזיק",<sup>4</sup> ברור שמשימה זו מחייבת הכרת המציאות העתיקה וזו דהאידינא כאחת על מנת להגיע לתרגום הולם. ואם באנו לקבוע זיקת "זמרא מנא לן דאסיר? שרטט וכתב להו: 'אל תשמח ישראל אל גיל כעמים' (הושע ט', א)" (גיטין ז ע"א) למוסיקה קלסית, נתקשה להכריע ללא הכרת השוני בין אופי נגינה מזרחית עתיקה לבין בטהובן וברהמס.

תרומה זו להבנת תורה ויישומה חשובה כשלעצמה, אך היא רחוקה מלמצות את ערכה התורני של החכמה. מעבר להארת נקודות ספציפיות, יש בה כדי לסייע להתוויית גישה ודרך – וזאת, ביחס לתוכן ולצורה כאחד. מיומנות בתורת המדינה מפרה את החשיבה בתחום סנהדרין ומלכים, כדרך שידיעת תורת הלשון מחדדת את העיון בהפלאה ובתנאים. וכלום אין קשר

<sup>3</sup> עיין הלכות גזלה ואבדה פ"ו ה"א.

<sup>4</sup> שו"ת הרא"ש, כלל קח, סימן י.

בין סדר משנה תורה ועריכתו לבין זיקת הרמב"ם לתרבות הכללית שאפפה אותו? אין להגזים בנידון. הגזמה מוטעית ומסוכנת כאחד, והדבר בציפור נפשנו הלמדנית. אך אין גם לזלזל בו.

ברם, גם בהעשרה זו לא תמה תרומתה הרוחנית של חכמה כללית. מבעד להפריה, השלמה, פרט להארת מוקדים או להרחבת אופקים תורניים, תרבות כללית מפתחת, בהיקף ובעצמה, תחומים וכישורים אשר תורה, בהגדרתה המדויקת והמצומצמת, בקושי מתייחסת אליהם. הכרת עולמו של הקב"ה, לא רק במתכונתו האידיאלית ההלכתית אלא בהתגלמותו בפועל, ביקום ובהיסטוריה; עיצוב עולם יצירת בשר ודם והכרתו – בעיקר תחום האמנות, על כל שלוחותיה; בדיקת נבכי נפש האדם, על כל נבכי וסדקיה; בכל זה, תורה, במובן המקובל, עוסקת רק מקופיא. כמובן, הואיל וההלכה אמורה להתגלם במציאות פיזית ואנושית, העיסוק בה כולל שפע של הנחות וקביעות לגבי טיבה: "חזקה אין אדם פורע תוך זמנו", "אי אפשר לעליון לבוא עד שלא בא התחתון", וכו' וכו'. ברם, ההלכה הנורמטיבית והאופרטיבית לעולם במרכז, ולא ההווי בו היא מיושמת. והרי כל בר בי רב מכיר היטב את סלידת עולם התורה ממחלוקת 'במציאות'.<sup>5</sup> גדולי תורה עסקו במישורים הכלליים האלה – לעתים, אף במסגרות הלכתיות, דוגמת הלכות יסודי התורה והלכות דעות לרמב"ם. במיוחד הופנתה תשומת הלב למישור הפסיכולוגי – ותנועת המוסר הלא הנה דוגמה בולטת לכך. עם כל זאת, ודאי שדיונים מקיפים ויסודיים בתחומים אלה אינם ממוקדי עולם התורה, והתיאור הקודם, 'מקופיא', בעינו עומד.

ישנם הגורסים, כמובן, כי לפי שכאלה הם פני הדברים, אין לתחומים אלה ערך. אך למי שסובר שההתבוננות בסיפור השמים ובהגדת הרקיע שייכת לקיומו הרוחני; למי שסובר שזכירת ימות עולם חשובה כשלעצמה ואף מסייעתו להתמודד עם הבנת דור ודור; מי שרואה בחדירה לעקוב מכול

---

<sup>5</sup> לסלידה זו, הרווחת למדי בעולם הישיבות כיום, יש כמובן, מקור בחז"ל ובראשונים. עיין, לדוגמה, ירושלמי תרומות פ"ג ה"א, "דבר שאפשר לך לעמוד עליו חכמים חלוקין עליו?!" (לגבי מעמד המר שבקישות); ירושלמי חלה פ"א ה"א, "ויבדקה", (לגבי מעמד אורז לגבי לחם); וחי'דושי הרמב"ן, חולין מב ע"א, ד"ה מה שנחלקו: "מה שנחלקו חכמי ישראל בטרפה אם היא חיה או אינה חיה, תמוה הוא איך לא בדקו הדבר בנסינות הרבה". ברם, בדוגמאות אלה דומני שהדגש הוא על אפשרות הבירור, וחוסר האחריות ההלכתית המשתקפת בהיעדר בירור, ולא כל כך על תוכן הנושאים השנויים במחלוקת, ואכמ"ל.

ואנוש משימה מוסרית ואנושית – ימצא בחכמה שלצד תורה (לפי הגדרת חז"ל)<sup>6</sup> מקור לתבונה, לרגישות, ולהשראה רוחנית.

בסיום הרשימה, ניתן לציין ממד הכרוך במיוחד בפן אחד של חכמה כללית: ממד ההשוואה. מדעי הטבע נתפסים בעיקר כתוספת על תורה – לכל היותר, כמקבילים, אך ללא קשר מהותי ופנימי עם דבר ה'. לא כך פני הדברים ביחס למדעי הרוח והחברה. אלו גובלים בעולמה של תורה, ובמידה רבה עוסקים בבעיות ובתכנים המעוררים במרכזה. מכאן הסיכוי והסיכון, ההפריה והחיכוך, המיוחדים להם וללומדיהם. העיסוק בתחומים אלה מרחיב את אופקי ההשוואה – בחלק, מפני שהם מספקים לנו חומר להשוואה, ובחלק, מפני שהם מעודדים ומטפחים את כושר ההבחנה במישור הקיומי והרוחני. זוהי ללא ספק חרב פיפיות. היא מטפטפת – ולעיתים אף מזרימה – יחסיות, ובכך היא עלולה לכרסם בשכנוע הפנימי באמתותה האבסולוטית של תורה. הבחילה שבני תורה רבים מרגישים מעצם המונח 'משפט עברי', לדוגמה, נובעת מן המסר הפסיכולוגי הסמוי המשתמע הימנו, כי אין מדובר במסכת ייחודית של 'דבר ה' זו הלכה', אלא במערכת בין מערכות. בידי קלי דעת, עלולה ההשוואה לעורר ספקות לגבי מחצבתם של היבטים תורניים מסוימים. ואף כשסכנה זו אינה מרחפת, ייתכן שתחושת הייחוד של אותם היבטים תישחק. ישנה מנטליות אשר זיקתה לשלושת ברכות 'שלא עשני', שיהודי מברך מדי יום ביומו, נפגעת כשנודע לה על מסורה כי סוקרטס או אפלטון "מדי בוקר הודה לשמים על שנולד זכר ולא נקבה, בן חורין ולא עבד, יווני ולא ברברי".<sup>7</sup> ברם, להשוואה זו יש בהחלט אף היבטים חיוביים – וחז"ל, כידוע, עמדו עליהם. מצד אחד, מתוך ראיית השוני בוקעת ועולה דווקא העמקת תודעת הייחודיות, בבחינת "ראו מה בין בני לבן חמי". והרי למטרה זו אף הותר לכוהן, על פי הסוגיה בברכות להיטמא בטומאת מת דרבנן:

דאמר ר' אלעזר בר צדוק: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים לקראת מלכי ישראל; ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אמרו, אלא אפילו לקראת מלכי עכו"ם, שאם יזכה יבחין בין מלכי ישראל למלכי עכו"ם. (יט ע"ב)<sup>8</sup>

<sup>6</sup> ברם, יש לציין כי במדרש (איכה רבתי ב', יג) ההקשר בו מוזכרת חכמת הגויים, אינו מחמיא להם: "אם יאמר לך אדם יש חכמה בגויים – תאמין; הדא הוא דכתיב 'האבדתי חכמים מאדום, ותבונה מהר עשו' (עובדיה א', ח)".

<sup>7</sup> 31 p. *Moses Hadas, The Living Tradition* (New York, 1969), (בתרגומי).

<sup>8</sup> בגמרא מדובר בבית הפרס ובארונות שיש בהם פותח טפח שגזרו עליהם משום ארונות שאין בהם פותח טפח. אין להקיש, אם כך, לגבי טומאות מת דרבנן אחרות – כגון גולל

מצד שני, העמקת הבנת תורה. המבחין בין תכלת לכרתי עומד, תוך כדי הבחנתו, לא רק על השוני שביניהם אלא על אופיו הספציפי של כל אחד כשלעצמו. אדם הלומד שפה זרה מגלה הרבה על שפת האם שלו בפרט, ועל האדם כ'נפש חיה', 'רוח ממללא' בכלל, דברים שלא העלה על דעתו כל עוד היה מעורה בתרבות לשונו הטבעית והמקורית, בלי להשקיף עליה לאור מושגי-על אוניברסליים. וכך בתחומים מקבילים. הידיעה כי נושא מסה זו, מעמד תרבות כללית במסגרת מסורת דתית, נידון בנצרות ובאיסלם כבעולמנו, תורמת לניתוח הבעיה ולליבונה, בהוסיפה לדיון ההלכתי המובהק – שהוא, בעבורנו, כמובן, היסודי והקובע – היבטים רוחניים כלל-אנושיים.

## ג

לדבקים בצדקת שילוב תורה וחכמה, שיקולים אלו נשמעים משכנעים למדי. ברם, הגישה הרווחת בעולם הישיבות היום, כברוב דורות עברו, שונה לחלוטין. לגביה, תרבות כללית מהווה נטע זר בכרמה של תורה – מיותר במקרה הטוב, מסוכן במקרה החמור. מיותר בשני מובנים. ראשית, ישנם המגדירים את הידע והמיומנות המושגים על ידה כחסרי כל ערך רוחני – או, לחילופין, כבעלי ערך כה זעיר שאינו יכול להצדיק השקעה משמעותית של מאמץ, תשומת לב ומשאבים. מאידך גיסא, ישנם המכירים בנחיצות הכושר והכלים, אך גורסים כי ניתן להשיגם ללא רעייה בשדות זרים. "הפוך בה והפוך באמץ, תשומת לב ומשאבים. מאידך גיסא, ישנם המכירים בנחיצות הכושר והכלים, אך גורסים כי ניתן להשיגם ללא רעייה בשדות זרים. "הפוך בה והפוך באמץ, תשומת לב ומשאבים. מאידך גיסא, ישנם המכירים בנחיצות הכושר והכלים, אך גורסים כי ניתן להשיגם ללא רעייה בשדות זרים. יש דכולא בה". וכיוון שכך, יש לשלול את העיסוק בחכמה משלוש בחינות. יש בו משום עיון ביטול תורה, במובן ההלכתי המובהק; רוחנית, בכך מחטיאים הזדמנות להתרוממות ולהתעלות מתוך זיקה לעולמה של תורה; נפשית, נגרם נזק על ידי מגע עם הווי שהנו אולי סתמי, אך דווקא בכך הוא מרוקן ופוגע.

---

ודופק, לדעת הרבה ראשונים – שכן מסתבר שטומאות אלו קלות מאחרות מן הסתם, מפני שאין כאן טומאה ברורה, ולו מדרבנן, אלא חשש וגזרה. בית הפרס (שאמנם יש לו חלות שם מדרבנן, והראיה, שהרי נאמר לגביו אין אדם אוסר דבר שאינו שלו), הרי הקלו בו במנפח והולך, לפחות לדבר מצווה, ובארונות הרי אין כאן אלא גזרה. וידויק בלשון הרמב"ם (הלכות אבל פ"ג ה"ד) שלגבי כבוד הבריות כתב שכוהן "מיטמא בטומאה מדבריהם" (אם כי הדוגמה שציין היא של בית הפרס), וכמו כן, לגבי ההיתר לדון עם העכו"ם ולערער עמהן, ואילו לגבי הליכה לראות מלכים, שמוזכרת בין שני דינים אלה, פירט רק דילוג על גבי ארונות. המחבר (סימן שעב) השמיט דין זה – אולי מפני שהטור קבע, על פי התוספות, שבזמן הזה רוב ארונות אין בהן פותח טפח, והיות ואין ההיתר תקף לגבי טומאות דרבנן אחרות, לא היה לו מה לפסוק בנידון. אך עיין ברמב"ם, הלכות טומאת מת פ"ב ה"ו, ובראב"ד שם.

שאלת נחיצות תכני החכמה היא עקרונית, ויש לדון בה במישור מחשבתי וערכי. אך שאלת אפשרות השגתם מתוך מקורות תורה מובהקים הנה עובדתית – ויש להעמידה במבחן המציאות. בהקדמתו לספר בראשית קובע מאור עינינו, הרמב"ן, כי מ"ט שערי בינה נמסרו למשה רבנו, וכי אלה כללו את היקום כולו: העולם הטבעי, על כל רבדיו, העולם האנושי –

שיתבונן סוד הנפש וידע מהותה וכוחה בהיכלה, יגיע למה שאמרו גנב אדם יודע ומכיר בו, נואף אדם יודע ומכיר בו, נחשד על הנידה יודע ומכיר בו, גדולה מכולן שמכיר בכל בעלי כשפים.

והמציאות השמיימית, פיזית ומטפיזית כאחת. וכל זה, מסביר הרמב"ן, נכלל בתורה:

וכל הנמסר למשה רבנו בשערי הבינה, הכול נכתב בתורה בפירוש, או שרמוזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות, הכתובות כהלכתן או המשתנות בצורה... או בקוצי האותיות ובכתריהן... ושם בפי' שיר השירים אמרו: כתיב "ויגד לכם את ברייתו" (דברים ד', יג) – "ויגד לכם" את ספר בראשית, שהוא תחילת ברייתו של עולם; "אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים", אלו עשרת הדברות, עשרה למקרא ועשרה לתלמוד. וכי מניין יבוא אליהו בן ברכאל הבוזי ויגלה לישראל חדרי בהמות ולויתן, ומניין יבוא יחזקאל ויגלה להם חדרי מרכבה? אלא הדא הוא דכתיב: "הביאני המלך חדרי" (שיר השירים א', ד). כלומר שהכול נלמד מהתורה. ושלמה המלך ע"ה, שנתן לו א-לוהים החכמה והמדע, הכול מן התורה היה לו, וממנה למד עד סוף כל התולדות, ואפילו כוחות העשבים וסגולתם, עד שכתב בהן אפילו ספר רפואות, וכעניין שכתוב "וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר" (מלכים א' ה', יג). (הקדמת הרמב"ן לספר בראשית)

עדות נחרצת לפנינו על חשיבות הכרת העולם והאדם, ובמקביל, קביעה ברורה ש"הפוך בה והפוך בה דכולא בה". מה משמעות הדברים ומה הן השלכותיהם? במישור הסוד המסור ליודעי חן, אליו מתייחס הרמב"ן בעליל, היא ברה כחמה. ולנו, כמאמינים בני מאמינים, אמת לאמתה. אך מה לגבי המישור המעשי? מי משלומי אמוני ישראל מתעלם כיום מקדמת הרפואה המודרנית בהסתמכו על ידיעת 'סוד כל התולדות' המעוגן בתורה? ההנחה הרווחת והנכונה הנה כי אמנם הסודות כמוסים בה, אך בהיעדר שלמה, אליהו ויחזקאל לפענחם, אנו נאלצים לפנות למקורות חלופיים. גישה זו מקובלת כמובנת מאליה ביחס למדעי הטבע. אדרבה, לגביהם מפורסמת אמרת ר' ישראל שקלאווער בשם הגר"א כי ככל שיחסר לאדם בידיעת הטבע

יחסר לו פי שבעה בידיעת התורה. ברור כי המצב שונה במישור הרוח. אך האמנם השוני טוטלי? בתחום זה, עולמנו ללא ספק עשיר, שוקק, ושופע – עשיר לאין ערוך משל אומות העולם. "אל מי ידמו משיחייך", שאל ר' יהודה הלוי, שהכיר את התרבות הכללית על בוריה, "ואל מי נביאיך ואל מי לווייך ושרייך?".<sup>9</sup> אך האם, בהישג יד וגלוי לעין, יש בו הכול? היקף, שיטתיות, עצמה, ריכוז והתמקדות – את כל אלה ניתן לעתים למצוא דווקא בעולם החכמה יותר מאשר בעולמנו. לא על חנם התפעל הרמב"ם מאריסטו. מדובר בתוכן ובצורה גם יחד. היכן, באוצרותינו, נמצא יצירה הממחישה מצוקת אב נחלש ונטוש בעצמת המלך ליר? מי, מרבבות אסירינו, תיעד חוויות מעצרו בספרים מאלפים ומרשימים ברמת *De Consolatione Philosophiae* של בואיתיוס, *A Dialogue of Comfort Against Tribulation* של תומס מור, או *Widerstand und Ergebung* של בונהופר? לכמהים להציץ לנבכי נפש מתייסרת ומתפתלת בגששה לקראת עיצוב דרכה הדתית והתאולוגית, הנוכל להציע אוטוביוגרפיה המתקרבת לווידויי אוגוסטינוס או *Apologia Pro Vita Sua* של ניומן? יתרה מזו, לכמה יצירות גדולות יש אף ממד פרשני ביחס לדברים שבקדושה. האין תפיסת העקדה מתחדדת על ידי קירקגור? הבנת עתליה ושמשון מתעשרת על ידי רסין ומילטון?

למי שאיננו מכיר את החומר הזה, קשה לענות על השאלות האלה – וממילא, הוא נוטה להשיב בקלות. אך מקובלים עלינו דברי רבי אליעזר: "אין אומרים למי שלא ראה את החודש יבוא ויעיד, אלא למי שראהו" (נידה ז ע"ב). יובהר בזאת, אין במה שנאמר כאן פגיעה, ולו כמלוא נימה, בכבוד גדולי ישראל או כנסת ישראל. לעולם התורה והקדושה שיצרנו, בהיותו ליבון ופיתוח דבר ה', משקל סגולי ייחודי לחלוטין. לא נחליף ולא נמיר את הש"ך בכל אוצרות הבריטיש מוזאום. אך עובדה זו אינה מחייבת אותנו להעריכו כמשורר מעבר לדנטה או דן, ואינה תובעת ממנו להתעלם מיצירות בני דורו, פסקל או ניוטון. דווקא מפני שייחודנו וייעודנו כל כך קשור בתורה, לא הספקנו – ולא יכולנו להספיק – את הכול. כולל דברים התורמים לקיומו הרוחני של היהודי. כשחז"ל קבעו שחכמה, לעומת תורה, נמצאת בגויים, יש להניח שהם התכוונו גם לחכמה שאינה נמצאת בינינו. ודאי שאין לזהותה עם תורה או להשוותה אליה. אך לא משום כך היא מיותרת. האם נציע פרוסת לחם נוספת למי שמבקש מרק או חמאה?

---

<sup>9</sup> "ציון הלא תשאליו", שורה 30.



היצמדות החמאה ללחם יכולה גם להשפיע על אופייה. איעזר כאן באנלוגיה הלכתית – אף היא קשורה ללחם. רבי יוחנן בן נורי וחכמים נחלקו לגבי אורז, האם מעמדו כשל חמשת המינים בכל הנוגע לדין לחם, אם לאו. ההלכה כחכמים. ואף על פי כן שנינו: "העושה עיסה מן החטים ומן האורז, אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה, ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח" (חלה פ"ג מ"ז). בביאור המשנה נאמר בירושלמי כי האורז נגרר אחרי החיטים – כלומר, לא רק בולע את טעמו בהיותו שומר על זהותו, אלא משנה את מהותו. וכדרך שהסביר הרמב"ן: "שמעינן השתא דטעמא דמתניתין משום דאף על גב דעיסת אורז פטורה דלאו לחם היא, ומיהו כי מערב לה בהדי דגן ואית בה טעם דגן הדגן גוררו לעשות הכול לחם להתחייב בחלה".<sup>10</sup> מעין זה, ניתן להציע גם ביחס לענייננו. ישנם תכני חכמה אשר כשלעצמם בשום פנים ואופן אינם תורה ואינם משתווים לתורה, אך בהיותם מעורים ומושרשים בנוף תורני הם הופכים להיות חלק הימנו. ודאי, לא כל חכמה. לפי מסקנת הירושלמי, רק אורז נגרר עם חיטים. אך גם נתח זה הנגרר משמעותי.

גם כשממד זה חסר, אין לראות חכמה כמיותרת מתוך הנחה שהכול גלום בתורה, שכן לעתים דווקא החכמה היא המסייעת לנו להעריך ולהבין נכון את אוצרות התורה עצמה, ולא דווקא במישור הפרשני הישיר. מעבר לו, ישנן דיסיפלינות המפתחות כוחות והרגלים המאפשרים חדירה יותר עמוקה לכבשונה של תורה. דמיון שהועשר במגזרים אחרים עלול למצוא במדרשים, או אולי במקרא עצמו – בלוח הזמנים הסמוי בתוכו, במערכת יחסי האנוש המגוללת בו, בצלילי נפש טרגית או הרואית – את הטמיר ונעלם לגבי אחרים. "איהו חזא ואינהו לא חזו". נשמה גדולה אמנם אינה זקוקה לכך. מה כבר צריך להוסיף על ראייתם הנוקבת של הנצי"ב או המשך חכמה? אך לגבי רובנו, המצב שונה.

#### ד

נזקקנו עד כה לשאלת יחסי תורה וחכמה כאל בעיה עצמאית. זיקה כזו הנה בהחלט לגיטימית; ואף על פי כן, דומה שמבחינה מחשבתית, אם כי לאו דווקא מתוך כורח הגיוני, ניתן לראותה כמעורה בשאלות אחרות, נרחבות ויסודיות יותר. יש לציין לפחות שני הקשרים. הראשון הנו יחס מעשי בשר

---

<sup>10</sup> הלכות חלה לרמב"ן (נדפס בסוף מסכת בכורות בש"ס וילנה) לא ע"א. בגמרא בזבחים (עח ע"א) נאמר בנימוק המשנה כי נותן טעם ברוב דאורייתא – כלומר, מדין טעם כעיקר. על הצורך בשני ההסברים, עיין בהמשך דברי הרמב"ן שם; וביתר הרחבה, בחידושי רבנו חיים הלוי על הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ה.

ודם למעשי הקדוש ברוך הוא. כמעט בכל מסגרת שבה התנהל פולמוס לגבי שאלתנו או פולמוס המקביל לה, דגלו תומכי ההומניזם בערך החכמה. אין זה דרך מקרה, וההשלכה לדיוננו ברורה. תורה דבר ה' היא, ואף כשאנו מכירים בתרומת חכמי ישראל לפיתוחה ולעיצובה, כולל קביעת 'לא בשמים היא' המזדקרת מן הסוגיות הנועזות על רבי אליעזר ורבה בר נחמני,<sup>11</sup> עדיין כולה, כולה, שופר מלכותא דרקייע. חכמה, כנגד זה, מתבטאת ביצירה אנושית. היא יונקת מהשראה א-לוהית, "כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה" (משלי ב', ו). אך תרבות, הנה, ביסודה, ביטוי מובהק לכוחות האדם ולשאיפותיו. ומכאן שכל שבתפיסה דתית גוברת ההערכה לאדם, ככל שישנה נכונות לחשוב בכיוון תשובתו המפורסמת של רבי עקיבא לטורנוסרופוס הרשע, שבמובן מסוים, "מעשה בני אדם נאים משל הקב"ה",<sup>12</sup> גדלה הנטייה להעניק לגיטימציה לעיסוק בחכמה. אין כאן, כאמור, כורח הגיוני, אך נטייה נפשית בהחלט קיימת.

והוא הדין לגבי השאלה המשנית של חכמת העמים. מבחינה היסטורית ברית כרותה בין ההומניזם לבין האוניברסליזם. הזיקה כפולה – לכשנרצה, דו-סיטרית. מצד, אחד, הומניסטים דולים ממקורות משותפים, אם מתרבות על-לאומית עכשווית, ואם ממעיינות מסורת קדומה, כדוגמת המורשת הקלסית האירופאית. קשר כזה הופך להיות גורם משפיע, בעל דינמיקה משלו. מאידך גיסא, הם עושים זאת מפני שמתוך הערכה לאדם, הם מחפשים אותו בהתגלמותו הטובה והיפה ביותר. ארנולד, נביא ההומניזם הוויקטוריאני, הגדיר ביקורת (בשבילו, כמעט שם נרדף עם תרבות) כחיזור אחרי "הטוב והיפה ביותר שידוע ונחשב בעולם"; ותרבות עצמה כ"לימוד השלמות".<sup>13</sup>

ובכן, מי שעינו צרה בהומניזם יהודי – בין היתר, מפני שהוא רואה בו כלאי כרם שלמה עם תבואה זרה – ידחה גם תרבות כללית. אך במידה שאדם רואה בהומניזם, מובן ומוגדר לאשורו, פן אמתי וחשוב של היהדות – בהשקפת עולם הרואה באדם, בראש וראשונה, צלם א-לוהים, כלום ניתן לראות נימה הומניסטית רק כפרי פיקו דלה מירנדולה או אירסמוס? – באותה מידה יהיה פתוח לעיסוק בחכמה ובשילובה עם תורה. ודאי שבמסגרת

<sup>11</sup> עיין בבא מציעא נט ע"ב ו-פו ע"א.

<sup>12</sup> מדרש תנחומא, תזריע ה.

<sup>13</sup> Matthew Arnold, "The Function of Criticism at the Present Time," in *The Portable Matthew Arnold*, ed. Lionel Trilling (New York, 1949), p. 247; cf. *Culture and Anarchy*, ch. 1., *ibid.*, p. 473.

היהדות, ישנם גבולות ברורים להומניזם ולאוניברסליזם כאחד, וחצייתם מובילה לכפירה ולעבודה זרה גם יחד. אך בתוך הגבולות, יש מקום לתפיסות שונות, וכאן מקור לחילוקי דעות לגבי בעייתנו.

ההקשר השני עוד יותר מקיף. מנקודת ראות מסוימת, מוקד בעיית תורה וחכמה – או בניסוחים מקבילים, תורה ומדע או תורה עם דרך ארץ – אינו טיב או משמעות הגורמים הנלווים האלה. המוקד הוא תורה ו... תורה עם... ככלל. האם תורה אמורה להיות מרכזית או בלעדית? מבחינה מעשית, כל אחד מבין שהמציאות כופה עלינו עיסוקים אחרים. אך כיצד עלינו להתייחס למצב זה, מבחינה השקפתית וערכית? אנו עומדים כאן בפני ההיבט האנושי וההלכתי של הדילמה המטפיזית העומדת במרכז החלק הראשון של **נפש החיים**. מצד אחד, "אין עוד מלבדו"; ומצד שני, "ואתם... חיים כלכם היום" – הרי שיש עוד מלבדו. "בישיבה", סח לי פעם מו"ר הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל, "צריך להיות כמו הקב"ה בשמים: אין עוד מלבדו". ואחרים יוסיפו – לא רק בישיבה, אלא בחיי בן ישיבה. נושא זה, פשר "כל האומר אין לו אלא תורה... אלא דאפילו תורה אין לו" (יבמות קט ע"ב),<sup>14</sup> מחייב דיון מקיף ומעמיק כשלעצמו, ולא במסה זו מקומו. אסתפק בציון כי לגבי שאלתנו, כאן אחד משורשי הוויכוח.

## ה

עסקנו עד כה בשכר החכמה. אך יש בה גם, כמובן, צד של הפסד. בחלקו ברור, ובחלקו אפשרי. ההפסד הברור הוא באבדן המרץ, המשאבים, תשומת הלב, ובעיקר, הזמן, שבהיותם מופנים למישורים אחרים, אינם מיוחדים לתורה. ערב שהרמב"ם ייחד לאריסטו הוא לא עיין ברי"ף. שעה שהקדיש ר' יעקב אטלינגר לשירת שילר הוא לא המשיך בכתיבת הערוך לנר. ואם בארזים הפגיעה כמותית גרדא, והיא הוודאית, באזובי הקיר היא בהחלט עלולה להפוך ולהיות איכותית. מעבר לנקודה מסוימת, העיסוק בחכמה יכול לכרסם באישיות תורנית, לא מפני ש'התקלקלה' על ידי ספיגת דעות ומידות קלוקלות, אלא בגין ניתוק הנובע מדחיקת החול את הקודש. אם לחזור למשל של גרירת החיטים את האורז, יש לזכור כי בירושלמי נחלקו אמוראים האם יש להסתפק בחיטים בנותן טעם, או שמא יש צורך ברוב. במקרה דנן, ביותר מאשר רוב. אמנם, סיכון זה אינו פונקציה של רמה למדנית ובקיאותית גרדא. הקובע אינו האם, בנוסח המפורסם, אדם מילא כרסו בש"ס ובפוסקים במובן האובייקטיבי, אלא עומק הזיקה התורנית הנפשית ועצמתה. האם מתעצבת

<sup>14</sup> ברם, שם מדובר בזיקת לימוד למעשה ולא ביחס למישורים אחרים.

אישיות מושרשת, דבקה בערכי תורה ושואפת בלהט להגשמתם, המשלבת חכמה עם תורה? או האם נרקמת דמות, אמנם דתית בזהותה ובאמונתה ושומרת מצווה באורחות חייה, אך סתמית ופושרת ביחסה לתורה ומסיחה דעתה הימנה? לא הכמות כשלעצמה תכריע את הכף. אך ברור שמשקלה משמעותי. המשורר האמריקאי-אנגלי, ת"ס אליוט, החל ללמוד את לשון סנסקריט העתיקה ותרבות הודו בהתלהבות. לאחר שנתיים קטע את לימודיו מפני שהרגיש שהכניסה בעובי הקורה בהם עלולה לכרסם את הבסיס האמונתי-תרבותי, אשר למענו התעניין בנושא לכתחילה.

לא באבדן זמן כשלעצמו מדובר – ביטול תורה כבעיה הלכתית וערכית – אלא באבדן זהות. קמילת שורשים חמורה שבעתיים מנשירת פרות. חס להם לבני תורה או למוסדות תורה לזלזל בתופעה, ואל להם להקל בה ראש. מודעות לסיכון זה ודאי אינה מחייבת הסקת מסקנות קטגוריות. בתנאים הנכונים, שילוב תורה וחכמה יכול בהחלט להצליח ולהניב פריחה רוחנית, למרות הקושי, אך הוא יצליח במידה שקיימת מודעות לקושי, והתמודדות עמו.

אשר לשאלת ביטול תורה כשלעצמה, היא ללא ספק קריטית, הן מפאת הצמצום הבלתי נמנע בידיעת התורה, והן בגלל המצווה לשננה, אף כשהיא כבר ידועה, כמבואר בתשובת רבי ישמעאל המפורסמת:

שאל בן דמה בן אחותו של רבי ישמעאל את רבי ישמעאל: כגון אני שלמדתי כל התורה כולה, מהו ללמוד חכמת יונית? קרא עליו המקרא הזה: "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, והגית בו יומם ולילה" – צא ובדוק שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמת יונית. (מנחות צט ע"ב)

אך האם מכריע גורם זה לגבי ענייננו, ועד כמה הוא מכריע? הרי מוקד הוויכוח הוא בדיוק האם יש להגדיר כל עיסוק בחכמה כללית כביטול תורה. ברור, אף בהתחשב במשל הגרירה שהוצע לעיל, שאין אדם מקיים מצוות תלמוד תורה בקוראו אריסטו או איינשטיין. אך האם עוון ביטול תורה מאפיין כל שעה בה נעדר קיום זה? בגמרא בסנהדרין (ה ע"ב) מספר רב: "שמונה עשר חודשים גדלתי אצל רועה בהמה, לידע איזה מום קבוע ואיזה מום עובר". כלום מעלה מאן דהוא על דעתו שהיה בכך משום ביטול תורה – אם כי, לפום ריהטא, רכישת מקצועיות זו, ברובה נטולת זיקה ישירה להלכות בכורות, לא הוותה תלמוד תורה ממש. קשה להניח שרב בירך ברכות התורה כשעסק בבדיקות אנטומיות – אך כלום ראה את שהותו בחווה כביטול תורתו?

קיימות גם חוות לאבחנת מומי האדם: ספרות, היסטוריה, פסיכולוגיה. אם צודק המגדיר חכמה כללית כנטולת ערך רוחני, ודאי שאין ללומדה אלא בשעה שאינה מן היום ולא מן הלילה. אך הדוגלים בלגיטימיות העיסוק בה שוללים את ההנחה. כמה שיחות מוסר גלומות בסיום שירו של רוברט פרוסט על עובר אורח העוצר ליד יער בערב מושלג:

The woods are lovely, dark and deep,  
But I have promises to keep,  
And miles to go before I sleep,  
And miles to go before I sleep.<sup>15</sup>

ובאיזה ריכוז ועצמת שלוה! איזה שגב, התמסרות, ויראת שמים משתקפים בשורה הנפלאה החותמת את סונטת מילטון על עיוורונו: “They also serve who only stand and wait”<sup>16</sup>. כמה לקחים ניתן להפיק מהשלמת אדמונד ברק עם המהפכה הצרפתית, אחרי מאבק מעמיק, עיקש, וממושך!<sup>17</sup> אין, חלילה, לטשטש את השוני שבין תורה לחכמה. ברם, במידה שיש בחכמה, בנסיבות המתאימות ובמינון הנכון, לתרום לצמיחה רוחנית, העיסוק בה הופך, לא מצווה אמנם, אך הכשרה. גם זה איננו מהווה ביטול תורה, אלא, במובן הרחב, קיומה.

צריך, כמובן, לסייג: “בנסיבות המתאימות ובמינון הנכון”. לא כל מקצוע תורם, לא כל אדם נבנה, ולא כל עיתוי הולם. אך העיקרון בעינו עומד. ואשר לדברי רבי ישמעאל, אין בהם כדי להכריע את המערכה, לא רק מפני שבהמשך מציינת הגמרא שהם שנויים במחלוקת (זה נושא חשוב כשלעצמו), אלא מפני שהמצדדים בערך תרבות כללית הולכים בעקבות הרמב”ם שהגדיר חכמה יוונית כתופעה די מוגבלת:

והיה אצל היוונים דברים מעין אלה מיוחדים אצל אומה זו,  
שמשוחחים בהם מה שרוצים כעין רמזים וחידות... ודבר זה אין

---

<sup>15</sup> “היער נאה, חשוך, ועמוק, / אך יש לי הבטחות לקיים, / ומיילים ללכת טרם אישן, / ומיילים ללכת טרם אישן” (“Stopping by Woods on a Snowy Evening,” 1923).

<sup>16</sup> “אף הם משרתים, שרק עומדים ומחכים” (“On His Blindness,” 1655).

<sup>17</sup> עיין סיום *Thoughts on French Affairs*, והתפעלות ארנולד מן הקטע:

That return of Burke upon himself has always seemed to me one of the finest things in English literature, or indeed in any literature. (Ibid., pp. 247-248)

לי ספק שנשתקע ולא נשאר ממנו בעולם היום לא מעט ולא הרבה. (פירוש המשניות, מהדורת הרב קאפח, סוטה פ"ט מט"ו)

שורש הוויכוח, אם כן, אינו באותה גמרא, אלא בהערכה הכללית של חכמה. ביחס לחיוב תלמוד תורה, קובע הר"ן כי "חייב כל אדם ללמוד תמיד יום ולילה כפי כוחו" (נדרים ח ע"א, ד"ה הא קמ"ל)<sup>18</sup> – הווה אומר, תמיד, בניכוי זמן הנדרש למשימות לגיטימיות אחריות: פיזיות, כלכליות, אנושיות. במידה שחכמה מקדמת את החברה או את האדם, אם מפאת תרומתה ליישובו של עולם ואם מפאת העשרתה הרוחנית, אף העיסוק אינו מתנגש בהכרח עם המצווה. אינה לחם או בשרא דתורא; אך אדם דואג גם לחמאה, או, אם תרצו, לשאר ירקות.

## 1

בעיית ביטול תורה, על כל היבטיה, מתקהה לעומת סיכון חמור שבעתיים: פגיעה ברמת עבודת ה' של הלומד. היא עלולה להשתקף במישורים שונים: בקיום מצוות, כתוצאה מדילול הזיקה להלכה ורפיון מודעות לעצמת דרישותיה והיקפן. בחוויה הפנימית, כתוצאה מצלילות ומקרירות אקדמית. ובעיקר, באמונה, בעקבות חשיפה לדעות ולגישות פסולות. הסכנה ההשקפתית כשלעצמה מתפצלת לכמה כיוונים. ישנם תחומים אשר רוב רובם דברי כפירה ובלע – ביקורת המקרא היא דוגמה בולטת – ולגביהם, ניתן לומר, "שומר נפשו ירחק מהם", אלא אם כן קיים, בנסיבות מיוחדות, השיקול של "דע מה שתשיב". אחרים – כמו היסטוריה, למשל – חיוביים ואפילו חשובים כשלעצמם, אך בפועל מהווים שדות מוקשים, אם מפני שהם מחדירים תפיסות פסולות, כדוגמת פרספקטיבה דטרמיניסטית, לגבי ההיסטוריה בכלל, ואם מפני שתכנים ספציפיים מתנגשים עם דברים שבקדושה. פילוסופיה מתמודדת חזיתית עם יסודות האמונה, ופסיכולוגיה חותרת מתחת לאושיותיה חרישית. כמה סטודנטים מודעים לעומק הפער שבין רוב האסכולות הפסיכולוגיות הרווחות לבין השקפת היהדות לגבי מהות האדם, מבנהו וייעודו? והספרות (או, אם תרצו, האמנות) היא בעיה עתיקה ורגישה – לא רק בגלל הסילוף המטפיזי וליבווי היצרים שחשש להם אפלטון, לא רק בגין החלאה הרבה שנצטברה בה, אלא דווקא בגלל הקסם והעצמה המשתקפים בדברים היפים שבה, ההופכים אותה לחרב פיפיות. החל מסיפורי ילדים (בחילה בסמכות ניתן לספוג כבר מד"ר סוס) ועד לפסגות השירה. הפעלת הדמיון והרגש אמורים לעצב אישיות וערכים – ולעתים, בכיוונים

<sup>18</sup> השווה שו"ת הרמ"ה, סימן רמח, ושו"ת הרא"ש, כלל טו, סימן ח.

שאין רוח חכמים נוחה מהם. הסכנה קיימת במיוחד לגבי התרבות המודרנית, בה, הרבה יותר מאשר בעולם הקלסי או בעולם של ימי הביניים, אור וחושך משמשים בערבוביה. מה עוד, שחסרים תמרורים, ותמימים לא תמיד תופסים מה מוגש להם. יראים ושלמים שהיו סולדים מפרק באוגוסטינוס או תומס מאקווינו בולעים בלא יודעים את איבסן או את ויטמן.

את כל אלה אין להכחיש – ואדרבה, יש צורך להדגיש, כדי שהחלטות חינוכיות, ברמה אישית או מוסדית, תתקבלנה בתבונה ובאחריות. הזהירות והרגישות במישורים אלה היא מחויבת ההלכה והמצאות גם יחד. הכרת הבעיה וחומרתה היא תנאי קודם למעשה להתוויית מדיניות תורנית וליישומה בנידון. וכאן יש צורך בעין פקוחה ובאוזן כרויה לתהות על המצב בשטח ולהבחין במשתנים שבו. רבנו בחיי, כידוע, דגל בהתמודדות חזיתית ושורשית עם בעיות יסוד שבאמונה, כולל מציאות וייחוד הבורא, וכמעט לגלג על אמונה תמימה שלא רותכה בכור המבחן הזה.<sup>19</sup> אך הוא עשה זאת בדור בעל אופי דתי מובהק, שבו שרר ביטחון רב לגבי תוצאות ההתמודדות. היום, הסיכויים שונים לחלוטין, ומסופקני אם היה ממליץ על גישתו באותו להט. מרצה לפילוסופיה ששהה תקופה בשיעור של מ"ר, מרן הגר"ד סלוביצי'ק, סיפר פעם כיצד בראשית לימודיו הפילוסופיים בא לשאול את הרב האם לעסוק בתחום הזה. הרב ענה לו כי אמנם ידוע שיש שמטוסים מתרסקים, ואף על פי כן, אנשים טסים. כעבור חמש שנים, כך סיפר, חשב להתקשר לרב ולברר לו כי אמנם המטוס זה עתה התרסק. טרם עלייה למטוס יש לברר את טיב המטוס, רמת התחזוקה, רמת מערכות הבקרה ושכלול – ובעיקר, את מיומנות הצוות. רק אז אפשר לשקול אפשרויות של שכר כנגד הפסד, ולקבוע האם התועלת הברורה מצדיקה את הסיכון.

העקרונות, בכל אופן, צריכים להיות ברורים. אמות המידה לפיהן תיבחן תרבות כללית חייבות להיות תורניות, ולא להיפך. החשיפה לנושאים רגישים אמורה להיות פונקציה של כושר הביקורת, הכלים והידע כאחד, של הנחשף ושל המערכת המלווה אותו. בנקודה הזאת אין להיבהל ואין להתגונן. גם הקתולים וגם המרקסיסטים אינם מתביישים, ולמה ניכלם אנחנו? יהא ערך הליברליות אשר יהא, ודאי שאין לדורשה בכל מחיר. אין לי צל של ספק כי העיסוק בחכמה כללית יכולה לתרום לאדם, ליהודי, ולבן תורה – לא רק מבחינה כלכלית או חברתית, אלא אף מבחינה רוחנית. אף אין לי צל של ספק שהיא יכולה להזיק. הגברת הסיכוי וצמצום הסיכון, הישג רוב-תוך במיעוט

---

<sup>19</sup> עיין בהקדמתו לחובות הלבבות ובשער הייחוד.

קליפה, מחייבים התמודדות עם מספר שאלות שלא ניתן להשיב להן מענה אחד: האם, מי, מתי, מה, כמה, כיצד. גם למחייבי החכמה והחינוך לה, שאלות אלו טעונות ליבון אחראי, מתוך חרדה לקדושת אהלי שם המשולבת בהערכה ליפיותו – ומדובר לא רק בברק חיצוני אלא בתכנים מהותיים – של יפת.<sup>20</sup>

## ז

לראשונה נזקקתי לדון בכתב בנושא הזה לפני קרוב לשלושים שנה, בנסיבות, אישיות וציבוריות, השונות למדי מאותן השוררות כיום. בגשתי לכתוב עליו מחדש עבור קובץ זה, הקפדתי שלא לעיין במה שכתבתי אז, סמוך לסיום לימודי האקדמיים, כדי שהדברים לא יהוו חזרה נגררת אחרי העבר אלא, ינקו גם מן הניסיון שנצטבר מן המציאות של ההווה. אף על פי כן, מתבקשת איזו השוואה – שאם אני לא אעשנה, יעשנה איזה תלמיד ותיק. ובכן, בהסתמכי על זיכרוני (אני עדיין מתעקש שלא לחזור ולקרוא), דומני שאם באתי להשוות את דעותיי בשתי התקופות לגבי שילוב תורה וחכמה, אשכיל לעשות זאת בקיצור ובבהירות: הצורך מורגש יותר, אך כמו כן הקושי. הצורך מורגש יותר – אם בגין תמורות שחלו בפרק הזמן הזה, ואם מפני שגברה מודעותי אף למה שהיה קיים מזמן. שנים אלו ראו הרבה התפתחויות חיוביות בעולמנו הרוחני, אך נותרו ואף התחזקו כמה גורמים מכאיבים ומדאיגים. תקיפות, ואפילו תוקפנות גוברת. הכרת האדם והעולם – אותה 'דעת' אשר בלעדיה, כך לימדונו רבותינו במדרש, תלמיד חכם נחות מנבלה<sup>21</sup> – רחוקה מלספק. רגישות אנושית רדודה משתקפת במגזרים שונים – מתפקוד לקוי של יושבי על מדין, ועד שגרת תוכן וצורה של הספדים תפלים. הבנת נפש הציבור החילוני – אחים, יריבים, ושליטים כאחד – כושלת ביותר. מאבקים ציבוריים מתנהלים ללא פרספקטיבה היסטורית וללא תבונה פסיכולוגית, תוך כדי התעלמות כמעט כוללת מגמרא מפורשת: "ולפני עור לא תתן מכשל" (ויקרא י"ט, יד), במכה לבנו גדול הכתוב מדבר" (מועד קטן יז ע"א).<sup>22</sup> חמור מכל, בעשור האחרון נגלעו בקיעים מוסריים – מהונאת ממשל

<sup>20</sup> יש להניח כי דברי ר' יוחנן בגמרא במגילה (ט ע"ב) התייחסו ליופי כפי שיפת תפס אותו – כמישור 'הו קלוס', בו השתזרו אסתטיקה, מוסר, ואמת.

<sup>21</sup> ויקרא רבה א', טו. יש גורסים "נמלה" במקום "נבלה".

<sup>22</sup> השווה קידושין לב ע"א, משם משתמע שהאב עובר רק אם הבן מגיב ופוגע בו, שלא כמשתמע מן הגמרא במועד קטן שבעצם הגירוי יש משום "ולפני עור"; ואכמ"ל.



ארצות הברית על ידי כמה ממוסדות אנשי שלומנו ועד התפתחות המחותרת בארץ – אשר עוררו תהיות והותירו צלקות.

אינני כל כך תמים לחשוב שמידה של חכמה היא פתרון בטוח ומוחלט לתופעות אלה. אין מי שיערוב שהיא הייתה אפילו תורמת לתיקון המצב. אך אני משוכנע שהסיכוי לכך הוא די גבוה. בכמה מישורים חשובים, יכולה תוספת חכמה כיום לשפר את רמת עולם התורה כשלעצמו, להעלות את כושר התמודדותו בתוך הציבור הרחב, ואף לרומם תוך כך את קרן כנסת ישראל כולה. בהיעדרה, אנו עלולים לגשש בהווה, ולהותיר את חשבון המשגים לדור הבא.

ובכן, הצורך מורגש היטב; אך, כאמור, מאידך גיסא גבר גם הקושי. שילוב תורה וחכמה וחינוך לקראתו, מהווים, אפריורית, משימה קשה ומייגעת בכל עידן ועידן. אך כיום, הקושי מורגש במיוחד – אם בגין נסיבות חברתיות, ואם בגין צביון התרבות המודרנית הכללית. בארץ ובתפוצות, מושקעים מאמצים רבים בחינוך לתורה ולתעודה של ציבור שוחרי שילוב זה, ברמה זו או אחרת. ואמנם צמחו ממנו אנשים בעלי שיעור קומה למדנית ורוחנית, אך לא בשיעור מספיק. לגבי רבים וטובים, קצר המצע מלהשתרע. בלומדם בישיבות, הם יכולים להגיע להישגים איכותיים נאותים למדי, אך בהיותם, דרך כלל, בני חברה אשר גדלות בתורה אינה בראש מאווייה, היקף ידיעותיהם מצומצם, והזיקה הנפשית של חלק גדול פושרת. יתרה מזו, בארץ, בה השואפים ללימודים אקדמיים פונים אליהם דרך כלל אחר עוזבם את הישיבה, פורשים רוב העוזבים, למרבה הצער – ולהערכת, ללא הצדקה אובייקטיבית – מתלמוד תורה מעמיק ואינטנסיבי במשך תקופת לימודיהם. בנסיבות כאלו, קשה להגיע לשלמות המיוחלת. כדי לצמוח כתלמיד חכם אדם זקוק להתמסרות ממושכת ומסיבית – על אחת וכמה וכמה אם הוא שואף לרכוש גם מידת תרבות כללית. ברם, ברוב הציבור הזה – נקרא לו מודרני-אורתודוכסי, דתי-לאומי (ואני יודע שאין התיאורים זהים, אך ישנה חפיפה רבה), או כל שם נרדף – התמסרות בממדים מספיקים היא בדיוק שחסרה.

לכך מצטרף קושי נוסף, הנובע מאופי התרבות המודרנית. אם עד סוף המאה השבע עשרה הייתה התרבות הכללית בעלת צביון דתי ברובה, וקרובה, במסגרתה ובכמה מתפיסותיה היסודיות, להשקפתנו, הרי שתהליך החילון הפוקד את העולם המערבי הכניס, במגזרי הרוח והחברה, חייך ברור. נותרו אוצרות מהם ניתן לכרות, אך הזיקה הטבעית מתרופפת. בין שייקספיר (לא דמות 'דתית' מובהקת, ואף על פי כן) לשאו, בין מיכאל אנג'לו למטיס או מנה, קיים פער – ולבן תורה יקל לדלות מן הראשונים יותר מאשר מן האחרונים. תהליך זה הולך ומחריף בדור האחרון. ככל שהתרבות בת זמננו מתרחקת,

השקפתית וערכית, משורשינו, ככל שכבוד א-לוהים וכבוד צלם א-לוהים פחות מורגש, ככל שעכשוויזם ומתירנות תופסים את מקומם של מוסר, איפוק ועבודה, מתעוררים אצל בני תורה נוגדנים לה – וממילא, לכל חכמה כללית.

בארץ נערמים עוד כמה מחסומים. "אמת קנה" (משלי כ"ג, כג), אומר הפסוק – ולכל אמת מחירה, ולכל קונה תקציבו. בן תורה השוקל רכישת חכמה כללית בארץ עלול למצוא כי לעומת המצב בחוץ לארץ העלות גבוהה יותר, אך המשאבים מצויים פחות. מצד אחד, עומס השירות הצבאי, עם כל חשיבותו, מקשה על הוספת מרכיב חיצוני נוסף במערכת החינוך של בן תורה. מצד שני, המאמצים הנדרשים כדי להגיע להעשרה של ממש הם מעבר לממוצע ברוב קהילות הגולה, כתוצאה מחוסר המגע החי עם אחת מן המסורות הלאומיות המהוות אבני יסוד של תרבות המערב שיש ליהודי הנמצא באחד ממוקדיה. והרי רק עניין השפה מהווה משוכה רצינית – דבר המורגש כמעט בכל תחום (פרט, אולי, למדעי הטבע), אך הנוגע במיוחד לתחום שעסקתי בו מקרוב, תחום הספרות. קשה להעריך ספרות נכון כשקוראים את רובה בתרגום או תוך כדי שבירת שיניים. ואין כאן גם תחליף נאות ומספק בעברית. מעט מאוד מיצירת ימי הביניים מדברת ללב של יהודי בן-זמננו, והיצירה המודרנית (בין שתי התקופות, הנוף הספרותי שומם ברובו) בעיקרה חילונית. כמה כבר אפשר לקרוא את עגנון או את זלדה? ועל כולם, בצומחה מתוך היהדות, ספרות עברית חילונית מתחככת עמה במישרין; והרבה יותר קשה לבן תורה, מחשבתית ופסיכולוגית, להבחין בין הקליפה לבין התוך שבה, מאשר ביחס לסופוקלס או לגיתה.

ובכן, בתוך עמי אנכי יושב. מרגיש את הצורך: חרד למשגים ציבוריים הנעשים בגין צמצום יתר, ודואב על שערכים תורניים נשגבים – יפי-נפש, ביקורת עצמית, חרדה לכבוד הבריות, רגישות הומנית – הפכו, בקרב רבים, לנחלת השמאל החילוני. ומרגיש את הקושי: עוסק מדי יום בשפיר ושליה של חינוך תלמידי חכמים עובדי ה', מודע לשגב ולמורכבות של האתגר כשלעצמו, ומבין כי הצבת יעד משנה נוסף מקשה – לעתים, בהרבה – על הגשמת המשימה. אינני שולל, חלילה, דרכים אחרות בתלמוד תורה ובעבודת ה' – אדם צריך להיות גדוש שחצנות וטיפשות כאחת כדי לפסול שיטה שעל ידה עוצבו, ובה דגלו, רוב גדולי ישראל. ובר מן דין, כלום ניתן לטעון שאי אפשר ליהודי לחיות על הלחם ללא חמאה. ברם, אני טוען ללגיטימיות של שילוב תורה וחכמה, ומצביע על התועלת האישית והציבורית היכולה לצמוח הימנו. אני יודע היטב כי ההכרה בערך החכמה התכרסמה בדור החולף, עד כי חלק הארי של עולם התורה מתנער כיום מלימודי חול בכלל, וגם במוסדות

המקיימים ואולי אף מעודדים אותם, הנטייה הדומיננטית היא לכיוון מדעי הטבע – אם מפני שהם בטוחים יותר, ואם מפני שהם מבטיחים יותר.

אף על פי כן, עדיין מקננת התקווה שישנו ויהיה ציבור רציני שירים את הכפפה, ויידע לגשר ולשלב. אם אמנם נגזר להכריע בין העולמות והערכים, אין כמובן מקום לספק הקל ביותר. אם במצבנו דהאידינא ניתן לרכוש תרבות כללית רק באבדן להיטות למנחת חינוך או למסילת ישרים, אין הצר שווה בנזק המלך. את הנקודה הקריטית הזאת צריך לבחון בכנות וביסודיות. רעיון אינו נבחן רק בחזונו אלא לפי תוצאותיו. אך, כאמור, מקננת התקווה והאמונה שהדבר אפשרי. ולצדן, פועמת השאיפה לפיתוח התשתית החינוכית והחברתית הדרושה להצלחה נרחבת של הרעיון. פרדוקסלית, הציבור הראוי ביותר, מבחינה תורנית, לשילוב הנכסף, הוא זה שאין לו שום עניין בו: העולם המכונה 'חרדי'. עולם זה משקיע רבות בהקנאת ידיעת ואהבת התורה בצורה מסיבית ואינטנסיבית משנות הילדות, בהיקף ובמסירות שעדיין חסרים במגזרים אחרים. ולגבי ילד ובחור שספגו אווירה ורכשו מטען נאות, כושר ההתמודדות עם האתגר של שילוב תורה וחכמה יגבר בהרבה. בנקודה זו, יש לקנא בעולם החרדי – אך לא להסתפק בקנאת סופרים אלא לפעול במקביל, לא על ידי ביטול לימודי חול אלא על ידי הגברת הנטל הלימודי בכלליותו. אפשר לזכות די הרבה מהפקר הפנאי הקיים כיום; ואם כי זכינו, בשנים האחרונות, לתזוזה חיובית לכיוון זה, עדיין כברת דרך לפנינו.

בינתיים, אנו זוכים להצלחה חלקית, מגשימים את מלוא מבוקשנו רק לגבי חלק מתלמידינו, משיגים אותו למחצה לשליש לרביע לגבי הרבה אחרים, ונוחלים לא מעט אכזבות. במצב דהיום, עלינו להדריך את בנינו ואת חניכינו בעיניים נישאות ומפוכחות כאחת – בהתחשבות במצוי כברצוי, בהכרת השוני שבין ציבורים ושלבים שונים במערכת החינוך, ובנכונות להשיב תשובות שונות למה שהנן בעצם שאלות שונות. ציבור היעד, ההיקף, המסגרת, העיתוי, הקצב והדרך – את כל אלה יש לשקול בגמישות ובאחריות, אך את היעד – פיתוח בני תורה יראי שמים, בעלי מטען חכמה בסיסי, ובני זיקה לרבדיה המתקדמים, הנמצאים, מעשית ופסיכולוגית, בהישג ידם – ניתן להציב כערך.

טובה חכמה עם נחלה, ויתר לראי השמש. (קהלת ז', יא)<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> עיין בקהלת רבה (ז', כב) על אתר:

---

טובה חכמה כשהיא עם נחלה; דבר אחר טובה חכמה כשיש עמה נחלה, דתנינן תמן באבות רבן גמליאל בנו של רבי יהודה הנשיא אומר יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ וכו'".

המפרשים על אתר פירשו ש'חכמה' מתייחסת לתורה, ו'נחלה' לדרך ארץ. אך ניתן לפרש להיפך, ש'נחלה' היא תורה, על משקל "מורשה קהלת יעקב", וכמשתמע מהמשך המדרש:

דבר אחר: "טובה חכמה" – טובה חכמתו של משה, שנאמר "עיר גברים עלה חכם" (משלי כ"א, כב) – "עם נחלה" – שהנחיל תורתו לישראל.

והשווה בכורות נב ע"ב.