109 שם, עמ׳ 198.
110 שם, עמ׳ 202.
111 שם, עמ׳ 203.
112 ראה: א׳ שביד, ״יסודות הפילוסופיה הדתית של הרמן כהן״, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ״ג), עמ׳ 272-273. הדיון הנוכחי חב רבות לפרופ׳ שביד בעל־פה ובכתב, ועל כך נתונה לו תודתי. עוד יש לציין, כי סכימה קורלאטיבית שכזו מאמץ גם הרב דוד הרטמן. הוא מטעים את מעמדם העצמאי של האל מזה והאדם מזה, הן מבחינת חירותם והן מבחינת מעמדם האונטולוגי. ואולם הברית קושרת ביניהם קשר מהותי. הרטמן מתאמץ להתרחק מניסוחים אימאננטיים מובהקים, כמו הסתייגותו ממודל הצמצום הקבלי. ואולם הנוכחות האלוהית במשנתו היא ביטוי מובהק לאותו קשר מהותי שבין אל ואדם. ראה: מסיני לציון, תל־אביב, תשנ״ג, עמ׳ 38-39, 246 ועוד.
113 שם, עמ׳ 229.
114 והשווה: י׳ תבורי, ״ההלכה בהשתלשלותה״, מדעי היהדות, 33 (תשנ״ג), עמ׳ 78-79.
115 שם. והשווה: ״איש ההלכה״, בתוך: איש ההלכה, גלוי ונסתר (לעיל הע׳ 104), עמ׳ 106. יש לציין, כי בחלק השני של המסה ״איש ההלכה״ מוצגת הפעילות ההלכתית היוצרת כמפגש בין אלוהים ככורא ואדם כיוצר, בכך שהאדם משלים את הבריאה בפעילותו ההלכתית. ואולם בדיון הנוכחי, המפגש הופך להיות לשיתוף של ממש בין אלוהים ואדם.
116 שם, עמ׳ 230.
117 א׳ רביצקי, ״קנין הדעת בהגותו: בין הרמב״ם לניאוקאנטיאנים״, ספר יובל לכבוד הרב סולובייצ׳יק (בעריכת ש׳ ישראלי, נ׳ לאם וי׳ רפאל), ירושלים — ניו־יורק, תשמ״ד, א, עמ׳ קלא-קלב.
118 ראה במאמר הנזכר לעיל, הערה 3, עמ׳ 161-168.
119 דוגמה לכך היא תפיסת הברית של דוד הרטמן. לדידו, הברית בין אלוהים וישראל מעידה על האוטונומיה, החירות והבחירה המוחלטת של שני הצדדים. מעמד הברית מחייב קיום אונטי מובחן של המשתתפים בו. ראה בספרו מסיני לציון (לעיל, הערה 112).
120 ראה למשל: ג׳ בת־יהודה, ״שאלת ׳הקולטורה׳ והמזרחי״, שרגאי, א (תשמ״ב), עמ׳ 66-86.

רפאל שוח״ט

הגר״א מוילנא ולימוד החכמות הכלליות

המאמר עוסק ביחסו של הגאון מוילנא ללימודים הכלליים. בעניין זה יש לחלק בין יחסו למדעים המדויקים שאותם אהד במיוחד, לבין יחסו לפילוסופיה שהיה די אמביוואלנטי, אך לא עוין כפי שטענו אחדים. יחסו החיובי של הגר״א לחכמות הכלליות גרם לבעייתיות לממשיכיו בזמן מאבקם עם ההשכלה הברלינית והרפורמה. מפאת מאבק תרבותי זה, העלימו ממשיכיו צד זה של הגר״א או שניסו להסבירו בצורה אחרת ולהמעיט בחשיבותו. כן מושווה יחס הגר״א לחכמות הכלליות ליחסו של רמח״ל כפי שבא לידי ביטוי בספרו ״דרך חכמה״. המאמר מראה שהגר״א, לעומת הרבה מרבני ליטא האחרים בשלהי המאה ה־18, הביע פתיחות רבה כלפי החכמות הכלליות, בדומה ליחס שנקטו כלפיהן רבני ספרד ואיטליה בימי הביניים. דרכו של הגר״א בעניין זה היתה דומה לזו של ריה״ל, המהר״ל מפראג ובמיוחד רמח״ל.

מבוא

בדרשה צנועה על ספר ישעיהו כותב הגר״א: ״והאדם צריך לידע ג׳ חכמות. חכמות האלקית [הכוונה לתורה] חכמת הטבעית [המדעים המדויקים], חכמות המעשיית [לצורך פרנסה]״.[1] את הדרשה הזאת קיים הגר״א הלכה למעשה. הגר״א עצמו כתב ספר בשם ״אייל משולש״ על חכמת המשולשים וההנדסה, ובו גם כללי תכונה ואלגברה.[2] אין להתעלם מחשיבות עניין זה, שהרי יצאו מבית הגר״א כשבעים ספרים. רובם הם שמועות שרשמו תלמידיו, והשאר הם ביאורים שכתב לעצמו, כגון ביאורים לתלמוד, לתיקוני זוהר, לשולחן ערוך ועוד; והנה, הגר״א ראה לנכון לכתוב ספר ״אייל משולש״ על חכמת התכונה.[3] הגר״א ביקש מר׳ ברוך שיק משקלאב[4] לתרגם לעברית את ספר ההנדסה של אוקלידס, וכתב קיצור לספר מלות ההגיון לרמב״ם שהוא קיצור כללים לחכמת הפילוסופיה.[5] הוא כתב ספר גם על חכמת התכונה, אך זה אבד.[6]

הגר״א עסק גם בגיאוגראפיה,[7] בעיקר של א״י, ויש לנו כמה מפות המיוחסות אליו. הוא גם קיווה לראות את ספרי יוספוס מתורגמים לעברית, ״שעל ידם נוכל לבוא אל כוונתם של רבותינו בימי קדם ההם״.[8] הוא כתב הגהות על סדר עולם רבא שהוא תולדות העולם, המיוחס לר׳ יוסי בן חלפתא,[9] ונראה שכתב בעצמו ספר דומה על קורות העתים מאז בריאת העולם.[10] הרב יהודה ליב מימון מביא סיפור על תלמידים ששאלו את הגר״א מדוע הוא

מקדיש זמן רב לבאר ספר על תולדות העולם, והשיב להם רבם: ״רבים מגדולי ישראל שהשקיעו את עצמם בפלפולים חריפים שכחו לגמרי את הפסוק בהאזינו ׳זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור׳ (דברים לב, ז), ומזה מוכח כי צריכים לזכור ימות עולם, כי רק ע״י זה יכולים להבין משנתו של כל דור ודור ובלעדי ידיעה זו לא יובנו הרבה ממאמרי חז״ל בתלמוד ובמדרש״.[11]

הגר״א למד וספג מכל החכמות והמדעים, כפי שהעיד עליו תלמידו ר׳ ישראל משקלאב בהקדמתו לספרו פאת השלחן:

> כה אמר [הגר״א] כל החכמות נצרכים לתורתינו הק׳ וכלולים בה. וידעם כולם לתכליתם. והזכירם: חכמת אלגעברא ומשולשים והנדסה וחכמת מוסיקא ושיבחה הרבה. הוא היה אומר [על חכמת המוסיקא] אז כי רוב טעמי תורה וסודות שירי הלויים וסודות תק״ז [=תיקוני זוהר] אי אפשר לידע בלעדה ועל ידה יכולים בני אדם למות בכלות נפשם מנעימותיה ויכולים להחיות מתים בסודותיה הגנוזים בתורה... רק חכמת הרפואה ידע חכמת הניתוח[12] והשייך אליה אך מעשה הסמים [=התרופות] ומלאכתן למעשה רצה ללמדם מרופאי הזמן וגזר עליו אביו הצדיק שלא ילמדנה כדי שלא יבטל מתורתו כשיצטרך להציל נפשות... ועל חכמת פילוסופיה אמר שלמדה לתכליתה.[13]

גם ר׳ מנחם מענדל משקלאב, מתלמידיו המובהקים של הגר״א, כותב בהקדמתו לביאור הגר״א על מסכת אבות:[14] ״האומנם מי יכול למלל ולספר קצות ידיעותיו ופלאות חכמתו איך שידע כולה על בוריים, כמו חכמת המוסיקה, שמביאור רבינו הגאון נ״ע בפירושיו על התיקונים, וכן שארי חכמות שנשאר ממנו חיבורים עליהם. כולם היו לו לרקחות ולטבחות לחכמת תורתנו הקדושה״.[15]

בספר עליות אליהו[16] כותב ר׳ יהושע העשיל לוין: ״הפליא עצה הגדיל חכמת הדקדוק... כל החכמות אליו ידרושון, ספחנו נא, לרקחות וטבחות, לכה אתנו ונלכה באור ה׳... בראשונה חכמת המספר והמשולשים, אלגעברא והנדסה ואחריהם חכמת המוזיקה... ואמר כי טעמי תורה ושירי הלויים וסודות תיקוני הזוהר אי אפשר לידע בלעדה... בחכמת הרפואה ידע חכמת הניתוח... חכמת התכונה ויפן אליה מנוער, ויאמר: עבדי אתה... חכמת הפילוסופיא ידע לתכליתה ויאמר שהוציא ממנה שני דברים טובים והם שבעים כוחות ושבאדם ועוד דבר אחד. לא היתה חכמה אשר שגבה ממנו, חכמת טבעיות ולימודיות כי בכל משלה ידו החזקה, גם בחכמת הכישוף״.[17] ר׳ יהושע העשיל משבח כאן את הגר״א בידיעותיו בכל החכמות, הן בחכמות הטבעיות והן בפילוסופיה. להלן נראה שיחסו של הגר״א לפילוסופיה היה מורכב יותר. כותב ר׳ יהושע העשיל:[18] ״וכה אמר כל החכמות נצרכות לתורתנו הק׳ וכלולים בה, וידע כולם לתכליתם״.[19]

כאמור, ר׳ ברוך שיק משקלאב תרגם את ספר אוקלידס לעברית לפי בקשת הגר״א. בהקדמת הספר כותב ר׳ ברוך:

> והנה בהיותי בק״ק וילנא המעטירה אצל הרב המאור הגאון הגדול מ״ו מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוה״ר אליהו נר״ו תקל״ח שמעתי מפי קדוש כי כפי מה שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה.[20] כי התורה והחכמה נצמדים יחד... וציווה לי להעתיק כל מה שאפשר

> ללשוננו הקדוש(ה) מחכמות כדי להוציא בולעם מפיהם וישוטטו רבים ותרבה הדעת בין עמינו ישראל... על כן מלאני ליבי לקדש שם שמים ולעשות רצון צדיק מורנו החסיד נר״ו להעתיק כל מה שאפשר ללשוננו הק׳ להוציא בולעם מפיהם ואתחיל בס׳ אוקלידוס מפני שעל יסודותיו בנויים כל החכמות.[21]

דברי ר׳ ברוך מוזכרים ע״י ר׳ אברהם שמחה, אב״ד אמטשיסלאוו, אחיינו של ר׳ חיים מוולאז״ין באיגרת שכתב לקלמן שולמאן, שתרגם את ספרי יוספוס פלאביוס לעברית. ר׳ אברהם שמחה כותב: ״שרבינו הגדול, קדוש ה׳ הגאון החסיד... אליהו ז״ל מווילנא, השתוקק שספרי החכמות הנצרכים להבנת דברי קדשם... יועתקו לשפת קדשינו והפציר את הרב החכם... ברוך שקלאווער ז״ל שיעתיקם בכל אשר תשיג ידו, וכן שמעתי מפורש מפה קדוש דודי הגאון החסיד מוהר״ר חיים ז״ל מוולאז״ין... שראוי מאוד לתמכו ולסעדו [למתרגם שולמאן] לבא על החתום... וגם לעשות בזה את רצון צדיק רבינו הגדול הגר״א ז״ל״.[22] הגר״א עצמו היה מדקדק גדול כפי שמסופר בספר עליות אליהו: ״הגאון בטל ילדתו בק׳ קידאן, עמל אז מאד בלימודו בת״ת להנערים עכ״פ שידעו מלעיל ומלרע, למען יוציאו בפיהם התיבות כנכון, ובשחוק אמר כי לפי צפצופם לא אמרו דבר אמת לעולם״.[23] וכתב את הספר דקדוק אליהו על הניקוד וטעמים ופעלים. קיים גם ספר כללי הדקדוק מהגר״א וכן ספר משפט הלשון העברית.[24]

מכל המקורות הללו ברור כי להגר״א היה יחס חיובי לחכמות הכלליות, אם כי תפקידן להיות לעזר להבנת התורה. ״כי התורה והחכמה נצמדים יחד״, כפי שאמר ר׳ ברוך משקלאב, אך תפקיד החכמות לדעת הגר״א, כפי ששומעים מר׳ מנחם מענדל משקלאב, להיות לרקחות ולטבחות להבנת התורה. הביטוי הזה יופיע לקמן אצל אחרים בשם הגר״א. גם אין להמעיט בחשיבות הרבה שהגר״א מעניק לחכמות הכלליות, דבר שהוא יוצא דופן בקהילת רבני ליטא דאז.[25] פתיחותו לחכמות ולפילוסופיה מזכירה את חכמי ספרד ואיטליה בימי הביניים. ואמנם, גם אין להתעלם מכך שאצל הגר״א מקום החכמות מוגדר, והעיסוק בהן הוא משני ללימוד התורה, גם בזמן וגם בחשיבות, כדברי ר׳ יעקב משה נכדו שנביא להלן.

הגר״א בעיני החוקרים

החוקרים במאה ה־19 ובמאה ה־20 ראו בהתייחסותו החיובית של הגר״א ללימודי חול עמדה יוצאת דופן לרב ליטאי באותה התקופה. חלקם שמחו במציאה זו כמוצא שלל רב, גם הפריזו על המידה בתיאורם. כותב קלויזנר: ״הגר״א התעניין בעצמו בלימודי חול וראה בהם עזר ללימוד תורה״, ומוסיף: ״לפי אמירת 1778 הוא [הגר״א] ראה בחוסר התעניינות בלימודי המדעים שהיה נפוץ בקרב לימודי התלמוד, כחילול ישראל בין האומות״.[26] יצחק בר לוינסון, בספרו תעודת ישראל,[27] כותב: ״היה בקי בהרבה חכמות... והיה מזרז מאד על למוד החכמות״, ומוסיף: ״וכן היו כל החבורא קדישא תלמידי מהר״א זצלה״ה״.[28] דברי לוינסון תמוהים במקצת, שהרי חוץ מר׳ מנשה מאיליא[29] אין לנו מידע על תלמידים של הגר״א שעסקו בלימוד החכמות. דברי קלויזנר, הטוען שהגר״א ראה בחוסר לימוד החכמות חילול השם, גם נראים קצת מוגזמים. גם אם חז״ל במס׳ שבת דיברו על לימוד אסטרולוגיה כקידוש שם שמים בעיני העמים,[30] וכך יוצא גם מדברי ר׳ ברוך משקלאב, אין זה אומר שמי

שלא מתעסק בכך מחלל שם שמים או ישראל. ולכן, בנושא טעון זה של העיסוק בחכמות אצל חכמי ישראל, יש צורך בזהירות מסוימת להבין את המכלול ואת נסיבות דבריהם. לא אכנס כאן לדון בחוקרים שראו בגר״א מבשר של ההשכלה המתונה (כגון מאהלר, שטוען שהגר״א השפיע על המשכילים המתונים[31]) וגם לא אדון כאן בשאלה אם הגר״א ראה עצמו כחדשן בנושא זה, כי כל זה דנתי בו במקום אחר.[32] אציין רק עוד כמה חוקרים בסכמם את הגר״א בנידון. גרץ כותב עליו: ״הוא העיר תלמידיו וחבריו להעמיק במדעים החיצוניים ואמר בפירוש כי היהדות לא תפסיד מאומה בזה כי תרוויח עוד״.[33] ש״י פין, בספרו שפה לנאמנים,[34] כותב: ״מלבד מה שלמד [הגר״א] בעצמו כל חכמת הדקדוק והלשון ואת כל המדעים הלימודיים, עוד העיר את החכמים יודעי הלשונות להעתיק ללשון הקודש מספרי החכמה לחכמי האומות״. ועוד כתבו עליו צינברג, לואיס גרינברג, בנציון כ״ץ ואחרים.

הפולמוס סביב דברי ר׳ ברוך משקלאב

הרבה נכתב על־אודות דמות מעניינת זו של ר׳ ברוך שיק משקלאב (1744-1808). לפי ספר ״אוצר ישראל״, ר׳ ברוך הוסמך לרבנות ע״י ר׳ אברהם קצנלבוגן, אב״ד בריסק, לאחר שלמד באוניברסיטת פדובה ונתקבל כדיין במינסק. אחד מבניו, ר׳ יעקב אב״ד קארלין, היה תלמידו של ר׳ חיים מוולאז׳ין.[35] דובנוב כותב שר׳ ברוך שיק, שהיה בתקופה זו דיין במינסק, יצא אחר־כך ללונדון ולברלין ללמוד רפואה ומתימטיקה וחזר למזרח אירופה כדי לפרסם מדעים אלה (בניגוד לדעה המוצגת באוצר ישראל). ואילו י׳ מונדשיין טוען, שר׳ ברוך למד באוניברסיטה לפני שנתקבל לדיין במינסק ולא לאחר מכן.[36] הוא תרגם לעברית את יסודות הגיאומטריה לאוקלידס (1780), ספר ״קנה מידה״ על טריגונומטריה (1793), ספר ״דרך ישרה״ על הבריאות (1799), והתקין מעבדה לכימיה.[37] ברור גם כן, שר׳ ברוך שיק עסק בהפצת החכמות לפני שפגש את הגר״א. הוא הוציא לאור את ״ספר יסוד עולם״ על התכונה לר׳ יצחק הישראלי בברלין בשנת תקל״ז (1767), וכן את ספר ״עמודי השמים ותפארת אדם״ המוקדש בחלקו להכרת גוף האדם, טרם שפגש את הגר״א.

ב׳ לנדוי, בספרו הגאון החסיד מוילנא,[38] הטיל ספק באותנטיות של מסורת זו של ר׳ ברוך משקלאב באומרו: ״אך ספק אם דברים אלה יצאו מפי הגר״א ואין להימנע מלהביע חשש, שהדברים לא הובנו ע״י השומע כל צרכם״.[39] אך מדברי הרא״ש מאמשיסלאוו שהבאנו לעיל נראה שאין ספק שמסורת זו היא מפי הגר״א; ועוד, כדברי מונדשיין, הרי דברים אלה של ר׳ ברוך הודפסו בחיי הגר״א, ולא מצאנו מי שיכחישם.[40] מעניין שהראי״ה קוק, בהזכירו את דברי ר׳ ברוך, היתה קשה לו המלה שהגר״א ״ציווה״ להעתיק את הספרים במדעים ללשון הקודש, וכותב: ״המעתיק ספר אוקלדוס [ר׳ ברוך שיק] עשה מלאכתו למלאות עצת רבנו החסיד, הגר״א ז״ל״.[41] ע׳ אטקס כותב,[42] שהגר״א התכוון לומר שר׳ ברוך יתרגם את הספרים ללשון הקודש כדי להבין את מאמרי חז״ל והמדרשים, ולא לצורך עצמם, אך ר׳ ברוך מתוך הבנתו־הוא דיבר על תרגום הספרים גם לצורך עצמם. החוקרים המשכילים, כמו דובנוב לעיל, ששו כמוצא שלל רב על דברי ר׳ ברוך והסיקו מהם מסקנות מופלגות.[43] אך כבר דן בזאת דוד פישמן,[14] והוכיח שר׳ ברוך בעצמו השתמש בהשכלתו באנטומיה להבנת דברי הזוהר, טוען שאנטומיה היא מפתח להבנת סודות קבליים באלקות.[45] דברים אלה למד ר׳ ברוך מדברי רמח״ל בהקדמתו לאידרא רבה, הטוען שע״י הבנת גוף האדם ניתן להבין באלקות. ר׳ ברוך בעצמו מזכיר את דברי רמח״ל,[46] ולכן אין

לראות את דרכו של ר׳ ברוך כחריגה משיטת הגר״א, ובוודאי לא כמבשר ההשכלה הקדם־ברלינית.[47] רצונו של ר׳ ברוך לתרגם את החכמות לעברית, לפי פישמן, נבע פחות מרצון להידמות להשכלה ויותר מרצון להציל את כבודם של תלמידי החכמים לאור ההתפתחויות המתרחשות בעולם.[48]

הגר״א והפילוסופיה

עד כאן ראינו יחס די חיובי ללימוד החכמות החיצוניות, עם קצת הסתייגות למי שמקדיש להן רוב זמנו או למי שאינו רואה בהן רק כעזר להבנת התורה.[49] ואמנם, בביאור הגר״א לשו״ע יורה דעה[50] מבקר הגר״א בחריפות את שיטת הרמב״ם המכחישה כל תועלת של לחשים כרפואות:[51] ״הרבה לחשים נאמרו בגמרא והוא [הרמב״ם] נמשך אחר הפילוסופיה הארורה[52] ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל שקר אבל כבר הכו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא על פי שמות וכשפים״.[53]

ועוד שם: ״והפלסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן וח״ו איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם [משפט תמוה אך מופיע במקור] אלא כל הדברים הם כפשטן אלא שיש בהם פנימיות ולא פנימיות של בעלי הפילוסופיא (שזורקין אותן לאשפה) אלא של בעלי האמת״.[54] ובהלכות תלמוד תורה[55] כותב הרמ״א: ״ומ״מ מותר ללמוד באקראי בשאר חכמות ובלבד שלא יהיו ספרי מינים וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס ואין לאדם לטייל בפרדס רק לאחר שמילא כריסו בשר ויין והוא לידע איסור והיתר ודיני המצוות״. על המלים ״וזהו נקרא בין החכמים טיול בפרדס״ אומר הגר״א:[56] ״והוא מדברי הרמב״ם ומפרש שזהו ד׳ שנכנסו לפרדס ולכן נענשו שהיו כולם רכים בשנים חוץ מר״ע... אבל לא ראו את הפרדס לא הוא [הרמ״א] ולא הרמב״ם. ולשון הרב אינו מתוקן שאם זהו פרדס היאך אמר אבל לא בלימוד שאר החכמות [שאמר לעיל הרמ״א שאין קונים עוה״ב ע״י לימוד שאר חכמות אך אם זהו טיול בפרדס, למה לא!] אין לך קיבול שכר יותר מזה! וכו׳״.

המקור הראשון נראה קשה. האם הפילוסופיה העבירה את הרמב״ם על דעתו, לפי הגר״א? האם הפילוסופיה ״ארורה״ ואין להתייחס אליה כלל? האין זה סותר את יחסו החיובי ליתר החכמות החיצוניות? ומה לגבי המקור השני, מדוע הרמב״ם והרמ״א ״לא ראו את הפרדס״?

אתחיל במקור השני שהוא פשוט יותר. הרמב״ם כתב בהלכות יסודי התורה פ״ד הי״ג, שלימוד חכמת הטבע ומה שלאחר־הטבע נקרא לטייל בפרדס. על זה מסתמך הרמ״א בדבריו בהלכות תלמוד תורה לעיל. הרמב״ם, שלא הלך בדרך הקבלה, ראה את חכמת המטא־פיסיקה של היוונים כסתרי העולם והתורה. בפירושו למשנה[57] כותב הרמב״ם במפורש שמעשה בראשית — הכוונה לחכמת הטבע, ומעשה מרכבה — לחכמה שלאחר הטבע. הרבה יצאו כנגד ההגדרות הללו, וגם הגר״א כאן מתכוון לומר שהרמב״ם לא ידע את חכמת הקבלה ולא זכה לראות את ה״פרדס״, ולכן רמב״ם חשב שב״פרדס״ הכוונה למטאפיסיקה. מעניין הדבר שהגר״א יוצא כנראה גם נגד הרמ״א שמביא את דברי הרמב״ם — גם עליו הוא כותב שלא ראה את הפרדס. הרמ״א בעצמו בספר ״תורת העולה״ כותב: ״כי באמת כל חכמת הפילוסופים והחוקרים בא להן מישראל וכל חכמתן כלולה בתורה... ועוד כתב בשבילי אמונה כי כל עיקר חכמת ארסטוטליס גנובה מחכמת שלמה הע״ה״.[58] גם

נגדו יוצא הגר"א כאן. דברי הגר"א כאן אינם התקפה על "החכמות החיצוניות", כי אם על הרמב"ם שקרא אותן "פרדס" והם אינם פרדס.[59] כיוון שהגר"א העריך את החכמות הכלליות, לכן לא ראה סיבה לכתוב בלשון חריפה, כי אם להעמיד את הרמ"א ורמב"ם על טעותם.

מן המקור הראשון נראה שהגר"א שלל לגמרי את הפילוסופיה.[60] דבר זה הפריע למשכילים שונים בתחילת המאה. כבר כתב בן־ציון כ"ץ:[61] "גם נמצאו אז קנאים אשר באו במחתרת בהגהותיו של הגאון מוילנא ושמו בפיו דברים נגד הפילוסופיה הארורה ונגד הרמב"ם בסגנון אשר עתה נקל להכיר כי לא להגאון הוא, אשר כל דבריו ספורים, אך אז חשבו כי בזה ירפו את ידי אוהבי החכמה אשר תלו את עצמם באילן גדול", ומצטט גם את דברי ר' ישראל משקלאב בהקדמה ל"תקלין חדתין": "כי ידי זרים שלטו בהגהותיו, כי הוסיפו וגרעו". כ"ץ טוען, שמישהו הוסיף את מלת "הארורה" במגמה לנגח את לימוד הפילוסופיה.[62] גם במכתב של רצ"ה קצנלבויגן לש"י פין[63] מעיד בשם ר' מנשה מאיליא, שמה שכתוב בשם הגר"א נגד הרמב"ם "אינו שלו [של הגר"א] רק איש אחד הכניס כל זה בביאור הגר"א בשעת ההדפסה". ואמנם ישראל י' דונסטאג[64] כותב, שר"ש לוריא כתב מכתב לר' יהושע העשיל לוין[65] והעיד שראה בכתב יד שנגנז בבית עקד אוצר הספרים של ר"ש צוקרמן ממוהליב: "והרב זלמן ריקלין בהיותו אצלו השווה את הכת"י עם הנדפס ומצא כי הוא כתוב שם אות באות כמו שהנדפס בביאור הגר"א שלפנינו".[66] היו כאלה שציטטו את הסיפור שבו הגר"א משבח את רמב"ם, לומר שלא ייתכן שאמר דברים אלה על הרמב"ם. בסיפור מסופר שהגר"א גער באחד שבא לפניו להתלונן על חבורת אנשים הלומדים את ספר מורה נבוכים, ואמר לו: "חלילה לי לגעת בכבוד מאור עינינו הרמב"ם ז"ל, והלואי וזכיתי ויתוני (לאחר מותי) בעולם הנשמות במחיצתו".[67] אך אין זה אומר שהגר"א לא יכול גם לתקוף את הרמב"ם כמו שתקף אותו באבן העזר (סימן כב ס"ק יט: "כי דבריו קשין לשיניים"). דינסטאג חושב שדברי הגר"א ביו"ד לא שונו ואכן תקף הגר"א את הרמב"ם על כך שהלך אחר הפילוסופיה, אך העריץ אותו על כתביו ההלכתיים משנה תורה ופירוש המשניות. ובדומה לכך תקף הרמב"ן את הרמב"ם בנושאים אחדים שבהם הלך הרמב"ם אחרי אריסטו, אך לא תקף אותו בנושאי ההלכה.

לדעתי, כדי להבין את יחסו של הגר"א לחכמות ולפילוסופיה אל־נכון, צריך להבחין בין שלושה דברים: א. לימוד החכמות (חכמת הטבע); ב. הפילוסופיה בטהורתה, כגון תורת ההגיון או רעיונות שניתן להסיק מן הטבע; ג. הראציונאליזם, היינו השיטה הרואה את עליונותו של שכל האדם כקובע את אמיתות החיים.

מכל המקורות נראה שהגר"א העריך את החכמות הטבעיות ועסק בהם בעצמו. לגבי לימוד הפילוסופיה, נראה שהגר"א קרא כל מה שהיה בעברית אך לא ראה בזה עניין חשוב כל־כך, ולכן כתב ר' יהושע העשיל לוין ב"עליות אליהו", שהגר"א אמר שלמד ממנה רק שני דברים.[68] אין לשכוח כי הגר"א סיכם לעצמו את ספר מלות ההגיון לרמב"ם ולכן ברור שראה בספר זה עניין חשוב, שהוא כללי הלוגיקה. ר"ח מוולאז'ין כותב משם הגר"א: "אמר רבינו שממקום שמסתיים הפילוסופיא משם ולמעלה... מתחיל חכמת הקבלה".[69] היינו שראה חשיבות בפילוסופיה גם אם היא פחותה מן המסורת הקבלית. גם הבאנו לעיל דברי ר' ישראל משקלאב, שהגר"א למד את חכמת הפילוסופיה לתכליתה.[70] ומכאן לתחום השלישי — הראציונאליזם. שיטה זו מציבה את השכל מעל המסורת, והיא מעריכה את המסורת על־פי קריטריונים שכליים. לעומת זאת, הגר"א היה אנטי ראציונאליסט ששלל את

שלטון השכל והעדיף את הקבלה.[71] ולכן בעניין ההערות ביו"ד בסימן רמו, ששם כתבו הרמב"ם והרמ"א שבפרדס הכוונה ללימוד החכמות, הגר"א חלק עליהם אך אין לו התנגדות ללימוד החכמות כשלעצמן. לפיכך, הוויכוח היה בהגדרתם את הפרדס כחכמות ולא בהיתר לעסוק בחכמות. בסימן קעט מתרעם הגר"א על דברי הרמב"ם. בפירושו למשניות כותב הרמב"ם: "ממה שאתה צריך לידע כי הפילוסופים על השלימות אינן מאמינין הצלמים רצוני לומר הטלסמאות אבל מלעיגין מהן ומאותן שחושבין שיש להם פעולה... עד כי הטובים החסידים מבני דתינו חושבים שהם דברים אמיתיים אלא שהם אסורין מצד התורה בלבד, אינם יודעים שהם דברים בטלים כוזבים".[72] דברים אלה קוממו את הגר"א, כי הרמב"ם כראציונאליסט השתמש בפילוסופיה כטענה נגד השימוש בטליסמאות וקמעות ואילו הגמרא דווקא רואה בהן עניין. וזאת הסיבה ללשון החריפה של הגר"א "והוא נמשך אחר הפילוסופיה (הארורה)" "והפילוסופיה הטתו ברוב לקחה". אם כן, הגר"א מתנגד כאן לזרם הראציונאליסטי במחשבת ישראל ולאו דווקא לפילוסופיה כעיסוק, שיחסו אליה היה אמביוואלנטי.

לגבי לימוד הפילוסופיה גרידא, היו לו הסתייגויות. ההסתייגות הראשונה קשורה לפילוסופים עצמם. אפשר להמחיש עניין זה בסיפור המובא בהקדמתו של ר' מנחם מענדל משקלאב לביאור הגר"א על פרקי אבות: "כאשר ישבתי לפניו והתגלגל לפניו הענין על החכם ארסטו. ואמר רבינו הגאון שודאי הוא שהיה ארסטו כופר מהתחלה ועד סוף... אלא שהיה ארסטו יודע את בוראו ומכוון וכו' [למרוד]". היינו שארסטו, סמל הפילוסופיה, הוא סמל של החכם שאינו ראוי לחכמה מצד מרידתו באל.[73] ההסתייגות השנייה היא מצד הסכנה שיש בדרך זו של חיפוש השאלות הקארדינאליות, שיכולות לבלבל את האדם שאינו מוכן ומוכשר לעניין זה. על־פי זה יובן ש"היה מחבב ספר מנורת המאור, וספר חובת הלבבות זולת שער היחוד [שהוא בנוי על חקירות פילוסופיות באל] ובמקום שער היחוד היה אומר שילמד ספר הכוזרי הראשון שהנהו קדוש וטהור ועיקרי אמונת ישראל ותורה תלויין בו".[74] כלומר, הגר"א חשש מעניין החקירות התיאולוגיות שמא ירחיקו את האדם מאמונת אמת באל. במקום אחר כתב הגר"א, שמכל הפילוסופיה למד רק שני דברים,[75] היינו שלא ראה בזה עניין חשוב כמו חכמת הטבע. וכאשר תקף את הרמב"ם, משום שלא האמין שיש לחשים המשמשים כתרופות, אמר עליו שהפילוסופיה הטעתה אותו בזה. בין אם אמר את המלה "הארורה" ובין אם לא,[76] הכוונה היא שהפילוסופיה אינה מקרבת את האדם אל האמת התורנית, כי רק חכמת הקבלה יכולה לעשות כן. ולכן בספר "כתר ראש" מביא ר"ח מוולאז'ין בשם הגר"א, ש"קבלה ונסתר: לצאת ידי חובת שעור לימוד, אמר רבינו ללמוד ספר הזהר וספר שערי אורה", היינו שכל אחד צריך ללמוד קצת מחכמת הקבלה. וכבר הבאנו לעיל את דבריו על הפילוסופיה: "אמר רבינו שממקום שמסתיים הפילוסופיא משם ולמעלה מתחיל חכמת הקבלה"[77] — היינו שיש ערך לפילוסופיה, אך היא מבוססת רק על שכל אנושי ואיננה יכולה להשיג את האמת כפי שהקבלה יכולה.[78]

הדור השני

לימודו של הגר"א את החכמות הכלליות לא נתן את אותותיו בתלמידיו. ייתכן אמנם שלמדו אך אין עדויות בנושא; חוץ מר' מנשה מאיליא. ר' מנשה לא היה מתלמידיו המובהקים[79] אך היה מקורב לגר"א. ר' מנשה דיבר על ערך לימוד חכמת הטבע וחכמת

הרפואה: ״כי צריכים כל העולם להשתדל כי תצא החכמה הזאת על בוריה ותהיה מצויה בעולם, להנצל מרופאי אליל אשר קלקוליהם רבו מאד״.[80] ועוד שם: ״כי עיקר חיותנו בריאות הגוף, והוא תלוי במקרב ואין שום אחד מבעלי יכולת משתדל בזה להקדים רפואה למכה שתהיה לו הנהגה מסודרת מרופא מומחה... ועיקר הסיבה שאינם משתדלים בזה [היינו לתמוך בזה כספית], הוא מפני קצור ידיעתם מעניין החכמה הנמצאת בעולם, וסוברים שהוא דבר למעלה מן הטבע, והנה אנחנו רואים שבעלי החכמה משיגים עניינים גדולים ונפלאים בשמים כמו למשל הדבר אשר המציאו לשמור מפני הרעם... וראוי להמציא בעולם, לפי עניין השכל שהוא בכח, להוציא לפועל עניין חכמת הטבע לעומקה אשר היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה״.[81]

ידוע לנו על ר׳ מנשה שלמד חכמת הטבע. על יתר התלמידים אין אנו יודעים. ואמנם, ר׳ ישראל משקלאב סיפר על הגר״א שידע כל החכמות ודיבר בהערכה ושבח על כך. נכד הגר״א, ר׳ יעקב משה, דיבר גם הוא בשבח לימוד החכמות הכלליות. בהקדמתו לספר ״אייל משולש״ כותב ר׳ יעקב משה על חשיבות החכמות החיצוניות: ״לימודי החכמות גם הם דרכי ה׳ כנ״ל אלא צדיקים ילכו בם, כלומר עושים לימודם דרך עץ החיים להלך דרך עליהם, ופושעים יכשלו בם, היינו אשר יבלו ימיהם רק בם״.[82] ״גם מחכמת התכונה וההנדסה דאר״י [דאמר ר׳ יוחנן] מניין שמצוה על אדם לחשוב תקופות ומזלות וכו׳, הסמ״ג הורה כן להלכה״.[83] ועוד שם: ״כי בלתי ידיעות החכמות אי אפשר להגיע אל טעמי התורה וקיום המעשים הטובים וכ״ש במדרש משלי, לדעת חכמה ומוסר, להבין אמרי בינה. אם יש באדם חכמה ומוסר הרי דברי תורה מסורין בידו ואם אין בידו חכמה ומוסר אין דברי תורה מסורין בידו וכן אמרו שאם אין חכמה אין יראה וכו׳״.[84] גם ר׳ יצחק כהנא, תלמיד ר׳ יצחק אייזיק חבר, בהקדמתו לספר ״תולדות יצחק״[85] כתב: ״זה הענין אשר נתגלו חכמות הטבעיות מכל ז׳ חכמות הידועים עתה בדורותינו אלו יותר מכל הדורות שלפנינו, והוא כי כבר נאמר זה לעומת זה עשה וכו׳ נגד חכמת התורה שהיא הפנימיות של כל העולם, נגדה, חכמות החיצוניות הטבעיות... וגילוי שני החכמות הנ״ל צריכים להסתיים בשוה בסוף שיתא אלפי שנין דהוי עלמא״. אך אין הוא שוכח להזכיר לקורא את ההייראַרכיה הנכונה: ״והנה עתה כפי הנראה אשר כבר החכמות הנ״ל באו עד תכליתם וסופם הנה מהראוי לפקוח עיניים עוורות על חכמת התורה אשר ידוע שכל ז׳ החכמות הנ״ל הידועים המה רק לרקחות וטבחות אליה וכולם כאין נגדה״.[86]

הדבר המעניין הוא, שר׳ חיים מוולאז׳ין בהקדמתו לביאור הגר״א לספרא דצניעותא, משבח ללא סייג את הגר״א בשל ידיעותיו בנגלה ובנסתר, אך שלא כר׳ ישראל משקלאב, אין הוא מזכיר את לימוד החכמות הכלליות אצל הגר״א. ייתכן שלא ראה עניין להזכירו או שלא הזכירו בכוונה. ידוע שבזמנו של ר׳ חיים היה מאבק בין המשכילים לבין עולם הישיבות על לימוד חכמות כלליות במערכת הלימודים. היתה גזירה ממשלתית על ראשי הקהל ב־1808 לדעת אחת משלוש השפות רוסית, אשכנזית (=גרמנית) או פולנית, וללבוש את מלבושי העמים אשר הם שוכנים בקרבם. גזירה זו התרחבה לכלול גם את הרבנים ב־1812.[87] ״הגזירה״ לא יצאה אל הפועל מסיבות חיצוניות: בגלל המלחמה עם צרפת ממשלת רוסיה לא שמה לב לענייני היהודים, אך הדבר השאיר רישומו על הציבור היהודי. גם בשקלאב עצמה, ב־1804, יצא ספר ״זכר רב״ ע״י רבי נפתלי היר מביחאוו, וכתב בספרו: ״וכל אשר יהיה לו איזה חידוש נכון, ידיענו, וממנו יודע כל עיר ועיר אשר אנחנו חוסים בצל הקיסר, ומזה יתפרסם באומתנו חכמת הדקדוק מלשונות שונות, חשבון מדידה,

ידיעת גלילות הארץ, חכמת הטבע ושאר עניינים...״.[88] אם כן, כראש ישיבת וולאז׳ין, יתכן שר׳ חיים רצה להיות זהיר ולא לתת את הרושם שהוא תומך במשכילים המעוניינים להכניס לימוד חכמות החיצוניות לישיבות ולבתי־הספר, ולכן לא הזכיר עניינים אלה לגבי הגר״א.[89]

תגובה דומה מצאנו אצל ר׳ אליהו בן יעקב אב״ד קאליש, שהיה מיודד עם ר׳ חיים מוולאז׳ין.[90] במכתב תגובה על אסיפת הרבנים הרפורמים בעיר רוינשוייג, ביודעו שהם יכולים להסתמך על רבנים שעסקו בלימודי חול, כנגדם וכנגד המשכילים כתב: ״ולא הרמב״ם בלבד כי אם יותר מאלף גאונים קדמונים כמוהן, אשר היו מלומדים בחכמת הפילוסופיא וחכמת הטבע, ועוד שארי חכמות ולא זזו מצדקתם כחוט השערה, גם בגודל חכמתם הבינו שאין בחכמות החיצוניות שום ממש כי אם דברים בדויים מלב ולא למדו מהם כי אם בשעה שנחלש מגרסתם, וכל החכמות נתונות לחוטבי עצים ושואבי מים לרקחות ולטבחות לתורה״.[91] כמובן שאין יסוד לכך שהרמב״ם ויתר חכמי ישראל עסקו בלימוד החכמות החיצוניות ״בשעה שנחלשו מגרסתם״, וגם ספק אם הרמב״ם היה קורא לחכמת הטבע ״דברים בדויים מלב״. אך ר׳ אליהו מקאליש מנסה ״להגן״ עליהם מפני הרפורמים, ולהוכיח לרפורמים שאין לשנות מדברי ההלכה כלל. מובן אפוא שבדרך זו מעמיד ר׳ אליהו מקאליש באותו האור את הגר״א, שהיה כמעט בן דורו, וכותב: ״וגם בזמננו ראינו את רבנו הקדוש התנא האלקי מוהר״ר אליהו ז״ל מווילנא אשר כל העולם ראו שגדולי החכמים והפראפעסארין היו לפניו כקליפת השום, ולא מצאו ידיהם ורגליהם בפניו בכל החכמות... מ״ש בחבורו יו״ד בגנות הפילוסופיה... וסיים בזה״ל — לא הפילוסופיא שזורקין אותה לאשפה״ [גירסה זו איננה מופיעה בנוסח שלנו של ביאור הגר״א לשו״ע] ע״ש בהל׳ מעונן ומכשף... ותמיד היה מכריז שלא ללמוד שום חכמה זולת התלמוד, כי אם חכמת הדקדוק לבדה, ושארי החכמות לא היה לומד כי אם במקום שאסור להרהר בדברי תורה״.[92] כדי להגן על הגר״א כותב ר׳ אליהו מקאליש, שהוא למד חכמות החול רק במקומות שאסור להרהר בדברי תורה, אך לא מצאנו שתלמידי הגר״א כתבו כן. גם לא ראינו שמקורבי הגר״א כתבו בשמו ״שלא ללמוד שום חכמה זולת התלמוד חוץ מחכמת הדקדוק לבדה״. אדרבא, הרי הגר״א כתב את הספר ״אייל משולש״ וביקש מר׳ ברוך משקלאב לתרגם את אוקלידס ואת ספרי יוספוס פלאביוס, והוא עצמו כתב קיצור למלות ההגיון לרמב״ם. אך בשל המריבה עם הרפורמה ועם ההשכלה, רצה ר׳ אליהו מקאליש להעמיד את הגר״א באור קצת שונה. ולכן יובן גם מדוע ר׳ חיים לא התייחס לצד זה של הגר״א, ואמנם הוא לא ניסה לשנות את העובדות, כפי שעשה הרב מקאליש.

מ״ש שפירא מזכיר את גזירת אלכסנדר הראשון בתקע״ד (1814) לבחור בקרב עם ישראל אנשי מדע כדי להחדיר את החכמות בחיי העם העברי,[93] וגם מזכיר את התכנית משנת 1804/5 לשינויים בבתי־הספר היהודיים. על אלה כותב שפירא: ״אפשר שהגר״ח לא היה בטבעו מתנגד להשכלה ולמדעים, אך בהשכלה כזו שחפצה הממשלה לזכות את עם ישראל שלא בטובתו, באלו סמי המרפא שרצתה לרפא את כנסת ישראל השדודה — בתרופות כאלו לא רצו הגר״ח וחבריו. הם בחושם החזק והבריא הטיבו לראות כי הממשלה אינה דורשת טובתם ואשרם... כי כוונת אלכסנדר הראשון היתה להתבוללות. אנו רואים מתשובתו שהשיב להשר... אף אם בן־מנחם אחד יצא מכל יהודי ארצי — גם אז די לי ואדע כי לא זרעתי הכסף לרוח״.[94]

גם י׳ אייגוס כותב:

The Gaon of Wilna is said to have encouraged the study of Mathematics and philosophy among his disciples... The Gaon's attitude, however, did not prevail because of the disquieting reports concerning the results of emancipation and enlightenment that came from Germany.[95]

מפאת ההשכלה הרווחת ברוסיה וליטא חשש ר׳ חיים מכל השפעה של חכמות חיצוניות בישיבת וולאז׳ין, ולכן מובן שלא הדגיש צד זה של הגר״א.[96] ואילו ר׳ ישראל משקלאב ור׳ מנחם מענדל שחיו בארץ־ישראל, הרחק מכל הפולמוס הזה, לא היססו לשבח את הגר״א על ידיעותיו במדעים המדויקים ובחכמות.[97]

הדור השלישי

מעניין לראות המשך מגמת הנשארים בליטא שני דורות לאחר פטירת הגר״א. כבר ציינתי לעיל, שדור התלמידים התפלג בין העולים ארצה לנשארים בליטא ורייסין. הדור השלישי, היינו תלמידי התלמידים שנשארו בליטא, המשיכו את הקו ההגנתי שעניינו היה להמעיט בערך לימוד החכמות, כדי שלא ליתן נשק בידי ירביהם מן המשכילים. כדוגמה לכך אביא דבריו של ר׳ יצחק אייזיק חבר, תלמידו של רב מנחם מענדל משקלאב, שנחשב אולי לגדול ממשיכי דרכו של הגר״א במזרח אירופה בדור של תלמידי התלמידים. בספרו ״מגן וצינה״ שנכתב כתגובה על ספר ״ארי נוהם״ של ר׳ אריה ממודינא נגד חכמת הקבלה, בא ר׳ יצחק אייזיק להגן על עתיקותה ואמיתתה של המסורת הקבלית. בפרק השני הוא מתייחס לדברי ר׳ אריה, המשבח את לימוד החכמות ולעומתן מזלזל בחכמת הקבלה. ר׳ אריה לעג על הרא״ש שכתב שלא עסק בחכמות הכלליות. כותב ר׳ יצחק אייזיק: ״הן אמת שמצינו בכמה מגדולי ישראל וצדיקים וחסידים שעסקו בדברים אלה [בחכמות] ולא הזיזו אותם מאמונתם ויראתם הטהורה זיז כ״ש אדרבה הועיל להם בכמה דברים מה שידעו להשיב לאפיקורוס... וגם רמב״ם ז״ל אשר הרבה לחקור דעותיהם וה׳ הצליח בידו שנכנס בשלום ויצא בשלום. וכן הרבה מגדולי ישראל כמוהו, אבל רובא דרובא מאותם האנשים שאין יראתם וצדקתם גדול יתר מאוד השחיתו התעיבו כחשו ופקחו באלקים חיים ובתורתו, ועינינו הרואות בדור הזה שכל מי שהתחיל לכנוס בדבריהם ובספריהם יצאו לגמרי וכפרו בגופי תורה הרבה במחשבה ובמעשה״.[98] ר׳ יצחק אייזיק מודה שיש תועלת בלימוד החכמות לגבי דברי חז״ל (אבות ב, יט) שצריך לדעת לענות על קושיות של האפיקורוס (יש לשים לב שלא כתב על עניין החכמות כעזר ללימוד תורה או לקדש שם שמים, כמו שכתב רמח״ל. ראה להלן), ונכון שיש כאלה שנכנסו בשלום ויצאו בשלום. אך טוען ר׳ יצחק אייזיק, שבימיו רואים שרוב העוסקים בלימוד החכמות (היינו המשכילים) כופרים בתורה ״במחשבה ובמעשה״.

מעניין הדבר שהסתייגותו של ר׳ יצחק מן החכמות כסכנה, לא הפריעה לו לשבח את הגר״א על ידיעותיו בהן, ״שגם כל חכמי הגויים שבדורו הודו שלא הגיעו לחכמתו והשכלתו בתכונה, ובאלו המדעים אפילו לקרסוליו״, אך מיד הוא מסייג שוב את דבריו: ״ועם כל זאת החזיק במעוזו וחיזק בכל מקום בכתבים שלו, כל דברי חז״ל, [לעומת המשכילים?] ואמר שנשתבשו כל הפילוסופים וחכמי התכונה [היכן?] והאמין בכל דברי חז״ל כפשטם, ואמר שלא ידעו ולא הגיעו לקרסולי חכמינו הקדושים בשום חכמה ומדע״.[99]

לעומת ר׳ מנשה מאיליא שהזכיר רק את הסכנה בלימודים אך נטה ללומדם, ולעומת ר׳ אליהו מקאליש שטען שהגר״א אמר ללמוד רק דקדוק, מביא ר׳ יצחק אייזיק טענה ״שנשתבשו הפילוסופים וחכמי התכונה״, דבר שסותר את בקשתו של הגר״א מר׳ ברוך משקלאב לתרגם את ספרו של אוקלידס בהנדסה. גם לא מצאנו שהגר״א טען שחכמי האומות טעו בכל הלימודים הכלליים. אין כאן אלא נסיון זהיר להרחיק את הקוראים מן החכמות מחמת סכנת ההשכלה, מפני ש״עינינו הרואות בדור הזה״ שהמתעסקים בלימוד החכמות יוצאים מן הדת. תלמידו של ר׳ יצחק אייזיק, ר׳ יצחק כהנא, שעלה לא״י, דווקא משבח את הגר״א על לימוד החכמות ללא סייג,[100] כמו החלוקה בדור השני בין היושבים בליטא ליושבים בארץ). והסכנה היא כה גדולה, כותב ר׳ יצחק אייזיק, שאפילו ״רלב״ג אשר היה משלומי אמוני ישראל, היאך הטעתו הפילוסופיא לפרש ניסי יהושע בעמידת החמה ולבנה גם בענין בעלת אוב כדומה״.[101] (ושוב, זאת הוכחה לפרשנותי את מלת ״פילוסופיה״ כאן כשיטה הראציונאליסטית הבוחנת דברי חז״ל והתנ״ך במבחן השכל, שהרי ברור שחכמי יוון לא כתבו על־אודות ספר יהושע או בעלת האוב).

אם כן, מגמת הזהירות מן ההשכלה הלכה והחריפה לקראת אמצע המאה ה־19, עד אשר ר׳ יצחק אייזיק, גדול ממשיכי בית הגר״א, בקושי התיר לימוד החכמות ליחידי סגולה, מחמת הסכנה שבהן.

לסיכום: מעצם התעסקותו של הגר״א בחכמת התכונה, הדקדוק וההגיון, וכן מן העדויות הנאמנות של ר׳ ישראל משקלאב, ר׳ מנחם מענדל משקלאב, ר׳ ברוך משקלאב, ר׳ יהושע העשיל לוין, ר׳ מנשה מאיליא, ור׳ יעקב משה נכד הגר״א, ברור שהגר״א ראה בעין טובה את החכמות הכלליות והצורך ללומדן. גם ר׳ ישראל משקלאב וגם ר׳ מנחם מענדל וכן נכדו של הגר״א טוענים, שהגר״א למד את החכמות הכלליות כדי להגדיל את הבנתו בתורה ועשאן ״לרקחות וטבחות״ ללימוד תורה. מעדותו של נכד הגר״א גם ברור, שהגר״א ראה צורך בלימוד החכמות הכלליות אך לדעתו אדם צריך לשים עיקר לימודו בתורה, והחכמות הן טפלות לה.

בביטוי שמביא ר׳ ישראל: ״כל החכמות נצרכים לתורתינו הק׳ וכלולים בה״ (בהקדמה לפאת השלחן) מראה הוא גם דעתו של הגר״א שאין החכמות רק משלימות את התורה, אלא מסתעפות ממנה. התורה היא שורש החכמה ויתר החכמות מתענפות ממנה.[102] ובכל זאת, יש יחס גומלין ביניהן, כדברי ר׳ ברוך משקלאב בשם הגר״א, שככל שיחסר לאדם מן החכמות הכלליות, יחסר לו יותר מן התורה.

יחסו של הגר״א לפילוסופיה היה מסויג. הוא בעצמו למד אותה וגם סיכם את ספר מלות ההגיון לרמב״ם, אך ראה בו דבר שיותר מאשר הוא מועיל (למד ממנה רק שני דברים, לפי ספר עליות אליהו) הוא יכול להזיק,[103] ולכן המליץ ללמוד את ספר הכוזרי במקום השער הראשון של חובות הלבבות.[104]

תלמידי הגר״א, כגון ר׳ מנחם מענדל, ר׳ ישראל ור׳ מנשה מאיליא שהתרחקו מן העיר וילנא וסביבותיה, דיברו על הערכתו של הגר״א ללימודי חול. אך הנשארים בוילנא וואלוז׳ין, כגון ר׳ חיים מוואלוז׳ין ואחרים אשר אתו, מפחד טענות המשכילים והרפורמה, התעלמו מן העניין או ניסו להמעיט בערכו כדי שלא לתת נשק בידי יריביהם מן ההשכלה.

הגר״א ורמח״ל

כפי שהראיתי במקום אחר, הגר״א הושפע רבות מרמח״ל. גם בנושא לימוד החכמות יש דמיון בין דרכו של הגר״א לזו של רמח״ל.[105] רמח״ל כתב ספר בשם ״דרך חכמה״,[106] ובו פרש את עיקרי מחשבותיו לגבי לימוד החכמות. רמח״ל מדבר על שלוש קאטיגוריות חיוביות של חכמה, וקאטיגוריה אחת שלילית שהיא לימוד ללא תועלת. לשלוש הקאטיגוריות הראשונות מסביר רמח״ל את התועלת שבהן.

הקאטיגוריה הראשונה — מתחלקת ״לעקרי והכניי״. ״והנה העיקרי אינו אלא עיון באלקות, ההיינו בסתרי יחודו ית׳ ורוממותו ושלימותו וההנהגה שהוא מנהיג את עולמו. וכן סתרי בריאותיו... ושפע נבואתו ורוח קדשו...״.[107]

וההכניי — מתחלק לשניים. א — הידיעות שאדם צריך לדעת כדי להיכנס לחקירות באלקות, ״וזהו כלל כתבי הקודש וביאוריהם העקריים, ומאמרי החכמים ז״ל בש״ס ובהגדות״.[108] ב — ״כלל דרכי החקירה והבחנת העיונים והוא הלימוד ההגיוני [הלוגיקה] שצריך האדם ללמוד בהם את שכלו... כי זולת זה לא יכול להגיע לעולם אל הידיעה הנכונה והברורה, כאומן אשר יחסר לו כלי האומנות״.[109] כלומר, הקאטיגוריה הראשונה כוללת בתוכה כעניין עיקרי את החקירות באלקות, במעשה בראשית ובמעשה מרכבה, וכן בנבואה. והדרך וההכנה להגיע לסודות הללו הן: א — דרך לימוד תנ״ך ומפרשים, ש״ס ואגדות; ב — לדעת את כללי החקירה בחכמת הלוגיקה.

הקאטיגוריה השנייה — והיא אמצעי בלתי ישיר למטרה — ובה גם כן שני חלקים. א — ״בבאור כל המצוות והדינים בכל שרשיהם ופרטיהם הראשיים״[110] היינו לימוד הלכה ופוסקים.

ב — ״כלל קצת חכמות שצריכים אנחנו להם לאיזה חלק מחלקי מצווה או מצוות. דרך משל — ההנדסה התשבורת והתכונה שנצטרך להם לענייני מצוות העיבורים והכלאיים והתחומין וכיוצא״.[111] כלומר, קאטיגוריה זו כוללת גם את לימוד ההלכה וגם את לימוד החכמות של המדעים המדויקים הנצרכים להבנת התורה.

הקאטיגוריה השלישית — ״והוא שב לאמצעי במקרה״. ״והוא כלל החכמות והמלאכות אשר אין להם ענין בהבנת ענייני המצוות ולא בחקירות האלוקיות״[112] אבל גם הוא יש לו תכלית לפי העניין. ״דרך משל, הנה מלבד ההכרח אשר לאדם לפרנס את עצמו חובה עליו גם כן מצד התורה שכך למדונו רז״ל[113] ובחרת בחיים — זו אומנות... ועתה הבוחר באחת מן האומנויות להיות לו לפרנסה הנה ודאי שיצטרך לדעת כל הידיעות המצטרכות לאומנות ההיא. דרך משל — מי שיקח לו לאומנות מלאכת הרפואה הנה ודאי שיצטרך לו ידיעות הטבע והניתוח״.[114] רמח״ל מוסיף על הצורך ללמוד אומנות טעם שלישי: ״אדם שצריך ללכת בין חכמי הגוים הנה יאות לו שילמוד מה שיכבדוהו בעיניהם ונמצא שם שמים מתקדש על ידו״.[115]

קאטיגוריה זו הכוללת מלאכת האומנות שבוחר לו האדם, יש לה שלוש סיבות: א — להתפרנס; ב — כי מצווה ללמוד אומנות שנא׳ ובחרת בחיים; ג — לקדש שם שמים בין האומות כדברי חז״ל בשבת עה ע״א.

אם נשווה בין שלוש הקאטיגוריות לדברי הגר״א, נמצא מקבילה מדויקת. בפירוש על ישעיהו שהבאנו לעיל, מחלק הגר״א את לימוד התורה וגם את לימוד החכמות לשלושה: ״בתורה ג׳ דרגין — עיוני — הוא כל למוד התורה אין צריך להבין בדבר גשמי רק בעיוני.

ומצוות בתורה הוא הנקרא מעשי כמו איך להניח תפילין, איך לעשות ציצית. ושכל המחשבי הוא לתקן מדותיו שלא ילך אחר לבו״; ובהמשך: ״והאדם צריך לידע ג׳ חכמות, חכמות אלקית, חכמת הטבעית, חכמות המעשיית״.[116]

כדי להמחיש ולהקל את ההשוואה, נציג כאן טבלה.

רמח״ל	דברי הגר״א	
קאטיגוריה א עיקרי — עיון באלקות הכניי — א — תנ״ך, ש״ס והגדות ב — לוגיקה	**ג׳ דרגות בתורה** א — לימוד תורה בדרך עיונית	**ג׳ דרגות בחכמה** א — חכמה אלקית
קאטיגוריה ב א — דיני המצוות — הלכה ב — החכמות הכלליות של המדעים המדויקים	ב — מצוות התורה	ב — חכמה טבעית
קאטיגוריה ג לימוד אומנות	ג — תיקון המידות	ג — חכמה מעשית

חוץ מנושא תיקון המידות, שרמח״ל אינו מזכירו, יש כאן הקבלה כמעט מדויקת בין דברי רמח״ל והגר״א. גם יש לשים לב, כי היחס של רמח״ל לחכמות המדויקות, באומרו ״כלל קצת החכמות שצריכים אנחנו להם לאיזה חלק מחלקי מצוה״, מקביל לדברי ר׳ מנחם מנדל משקלאב שאמר על הגר״א שעשה את לימוד החכמות לרקחות וטבחות לתורה, היינו שהן שירתו את לימוד התורה. גם דברי ר׳ ברוך שיק משקלאב, שאדם שחסרה לו ידיעה בחכמות מחסיר מידיעת התורה, מתאימים לרעיון זה. אם כן, לא רק שהגר״א חילק את החכמות לקאטיגוריות דומות לזו של רמח״ל, אלא גם ראה את מקומן של החכמות כמשרתות את לימוד התורה כמו רמח״ל. ואי־אפשר להתעלם מכך, שדווקא הדוגמאות שרמח״ל הביא ב״דרך חכמה״ של לימוד החכמות — לוגיקה, תשבורת והנדסה, חכמת הניתוח — הן אלה שלפי עדות תלמידיו אנו למדים שבהן הגר״א עסק במיוחד. הגר״א כתב ספר אייל משולש על הנדסה ותכונה; לפי דברי ר׳ ישראל משקלאב, הוא למד חכמת הניתוח; והוא גם סיכם את מלות ההגיון לרמב״ם בחכמת הלוגיקה. לסיכום: הגר״א צעד בדרכו של רמח״ל בעניין החכמות, בכך שחילקן לשלוש קאטיגוריות וראה בהן עזר ללימוד תורה. יש ניואנסים שונים ביניהם (הגר״א שיבח מאוד את חכמת המוסיקה וגם דיבר על תיקון המידות כחלק מן החכמה. נושאים אלה אינם מוזכרים אצל רמח״ל, אולם גם הוא ראה בעין יפה את האמנויות ובעצמו כתב שירה ומחזות), אך בין שיטתם באופן כללי יש דמיון רב.

הערות

1 ספר ליקוטי הגר"א מכתב יד, ירושלים, תשכ"ג, פירוש לישעיהו, עמ' יא.
2 ספר אייל משולש, ווילנא והוראדנא, תקצ"ד.
3 ראה: ספר הגר"א, לרב מיימון, ח"א, ירושלים, תשט"ו, עמ' סח.
4 ראה המובאה ליד הערה 21.
5 יצא לאור ע"י אליעזר ריבלין, ירושלים, תרפ"ז, עמ' קב-קז.
6 מאמרו של י"י דינסטאג, "הגר"א ושבע החכמות", תלפיות, ד (תשי"ט), חוברות א-ב, עמ' 254 הערה 16.
7 "המפות המיוחסות לגאון רב אליהו מווילנא", בתוך: ז' וילנאי, המפה העברית של א"י, ירושלים, תש"ה. אטקס סובר, שהמפות צוירו כעזר להבנת פרקים מסוימים בספר יהושע. ראה: ע' אטקס, "הגר"א וההשכלה — תדמית ומציאות", בתוך: פרקים בתולדות החברה היהודית, ספר היובל ה־75 ליעקב כ"ץ, ירושלים, תש"מ (להלן: אטקס), עמ' רג.
8 ש' הורודצקי, יהדות השכל ויהדות הרגש, ת"א, תש"ז, עמ' 348.
9 שקלאב, תקס"א.
10 כת"י גינזברג מוסקבה 437, דף 195 עד דף 241.
11 ספר הגר"א, ח"א, עמ' קצז. לא מצאתי מקור אחר לסיפור זה, אך הבאתיו מפני שהוא מסביר את ההשקעה והזמן שהגר"א הקדיש לנושא זה.
12 הכוונה לאנאטומיה.
13 פאת השלחן, צפת, תקצ"ו. נדפס מחדש ירושלים, תשכ"ה, עמ' ה.
14 שקלאב, תקס"ד.
15 ובעניין החכמות, ובייחוד חכמת האסטרונומיה, כתוב בהקדמת בני הגר"א לאדרת אליהו: "בהיותו בן י"ב שנה לא נודע כי באו כל שבע החכמות בקרבו בתכלית הדקות והאמת". שם מסופר סיפור על חכמי וילנא שהתקשו בעניין קידוש החודש בדבר שקשור לאסטרונומיה ("ויצא מאיצטגנינותם ולא יכלו לכוון הכוכבים כמסילותם"), והגר"א, שהיה רק בן שמונה שנים, הצליח לפתור את העניין בחצי שעה.
16 עמ' 45. נכתב ע"י ר' יהושע העשיל בן אליהו זאב לעווין, ויצא לאור בוילנא, תרל"ד. ר' יהושע העשיל נולד ב־1812, והיה תלמידו של ר' אליהו רוגלער מקאליש. אשתו השנייה היתה נכדתו של ר' יצחק מוולאז'ין, בנו של ר' חיים. ר' יהושע העשיל התמודד על ראשות הישיבה בוולאז'ין לאחר פטירת ר' יצחק, אך הנצי"ב נתמנה כראש הישיבה. ראה: שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים, תשנ"ה, עמ' 74-76.
17 שם, עמ' 47-49. ר' יהושע העשיל כותב כאן שהגר"א ידע את כל החכמות, ומוסיף שעשאן לטבחות ורקחות של חכמת התורה והביאן בדרך ה'. הצורך לכתיבת עניין זה נראה בהמשך.
18 עמ' 68.
19 לקוח מדברי ר' ישראל משקלאב בהקדמה לפאת השלחן.
20 ומאוד אתמהה על דברי ד"ר ישראל קלויזנר, בספרו הגאון ר' אליהו מוילנא, ח"א, תשכ"ט, עמ' 13, שפירש דברים אלה: "כי תמיד יגדל חסרונו של אדם בידיעת התורה מחסרונו בידיעת שאר החכמות", שהרי ברור מן ההקשר שכוונת הגר"א לומר שמה שיחסר לאדם מחכמות הטבע, דבר זה יגרום לו לחסרון עוד יותר גדול בהבנת התורה. בכלל ד"ר קלויזנר שם מדבר בהסתייגות רבה בעניין הגר"א והחכמות הכלליות, ולדעתי הדבר אומר דרשני.
21 ספר אוקלידס, האג, תק"מ.
22 "עדות ביהוסף", בתחילת ספר מלחמות היהודים עם הרומאים ליוספוס פלאביוס, וילנא, תרמ"ד, עמ' 4-5.
23 עמ' ל, הערה עה.
24 ספר משפט הלשון העברית, וילנא, תקצ"ג. ושניהם הודפסו בספר הגר"א שהוציא הרב מיימון (לעיל הע' 3).
25 בספר קול התור, המיוחס לר' הלל משקלאב (בני ברק, תשכ"ט), מופיע פרק בשם "שער באר־שבע" על

שבח החכמות בשיטת הגר"א. לא ציטטתי את המקור, כיוון שהנני דן בכלל במסורת ספר זה בדוקטורט שלי "תורת הגאולה של הגר"א מוילנא".
26 ראה: קלויזנר, אנציקלופדיה יודאיקה, "Elija Ben Solomon Zalman", כרך E, עמ' 655.
27 וילנא והורדנא, תקפ"ט.
28 שם, עמ' 151-152.
29 ראה ליד הערה 67, וכן ספר הגר"א (לעיל הע' 3), עמ' קטד. ר' מנשה לא נחשב לתלמיד ממש של הגר"א, אך נחשב מקורב להגר"א. ראה ספר הגר"א, שם.
30 ראה הערה 83.
31 מאהלר, בתרגומו של וולנטיין, לונדון, 1971, עמ' 542.
32 מאמרי "הגר"א מוילנא מהפכן או שמרן", פרק בעבודת הדוקטור שלי "תורת הגאולה של הגר"א מוילנא — מקורותיה והשפעתה לדורות".
33 ראה: גרץ, דברי ימי עם עולם, ט, ת"א, 1959, עמ' 88. כתוב שם, שהגר"א "עסק בעצמו גם בחכמת החשבון ויכתוב ספר בתורת המדינה והאלגברה והתכונה". דבר זה תמוה, שהרי הגר"א מעולם לא כתב ספר על תורת המדינה. גיליתי ששפ"ר טעה בתרגומו את גרץ. גרץ כתב: "Und schrieb ein buch über *Raumlehre*", כלומר הגר"א כתב ספר על גיאומטריה (Raumlehre) והכוונה לספר אייל משולש (ראה: גרץ, *Geschichte der Juden*, לייפציג, 1990, כרך 11, עמ' 110). שפ"ר תרגם משפט זה בטעות "תורת המדינה".
34 וילנא, תרמ"א, עמ' 138-143.
35 אוצר ישראל, ערך "שקלאווער, ברוך ב"ר יעקב".
36 ראה: כרם חב"ד, כפר חבד, תשנ"ב, כרך 2, עמ' 155.
37 ראה: י' דובנוב, דברי ימי עם עולם, כרך 8, עמ' 202-203.
38 ירושלים, תשל"ח.
39 ב' לנדוי, הגאון החסיד מוילנא, ירושלים, תשל"ח, עמ' ריז. ואולי מפאת זה לא הביא לנדוי את שמו של ר' ברוך משקלאב בפרק שלו "רואי פני הגר"א".
40 ראה: י' מונדשיין, כרם חב"ד, כרך 2, עמ' 255 הערה 8.
41 הסכמת הרב קוק לספר תורת יסודות המדידה, יפו, תרע"ב. מובא בספר: הסכמות ראיה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 19. וראה דברי הרב קוק בזה בספר עקבי הצאן, ירושלים, תרס"ו, מאמר "דרישת השם", עמ' לא.
42 אטקס (לעיל הע' 7), עמ' רג.
43 אטקס, שם, עמ' ר.
44 "A Polish Rabbi Meets the Berlin Haskalah — The Case of Rabbi Baruch Shik", *AJS*, Vol. 12 (1987), No. 1
45 שם, עמ' 104.
46 שם, עמ' 105.
47 שם, עמ' 105.
48 שם, עמ' 116-117.
49 בדברי נכדו ר' יעקב משה. ראה לקמן ליד הערה 82.
50 הלכות מעונן ומכשף, סי' קעט, ס"ק יג.
51 על־פי הרמב"ם, הלכות עכו"ם פרק יא, הל' יא, טו, טז.
52 ביורה־דעה דפוס וילנא (ראם) השמיטו המלה "ארורה". אך ביו"ד דפוס הורדנא תקס"ו, שיצא ע"י ר' יהודא לייב ור' אברהם, בני הגר"א, בהסכמה של ר' מנחם מענדל משקלאב כתוב "הפילוסופיה הארורה".
53 בדפוס תקס"ו חסרות המלים "על פי שמות וכשפים".
54 כן גירסת שו"ע תקס"ו, אך בדפוס וילנא כתוב: "ולא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת".
55 יורה דעה סימן רמו סעיף ד.
56 ס"ק יח, שם.

57 מסכת חגיגה פרק ב משנה א: "ושמע ממני מה שנתבאר לי לפי מחשבתי ממה שראיתי מדברי החכמים. והוא שהם מבינים במעשה בראשית החכמה הטבעית וההעמקה בהתחלות המציאות. ורוצים במעשה מרכבה חכמת אלקית שהוא הדבור בכל המציאות ובמציאות הבורא בידיעתו ותאריו וחיוב כל הנמצאים ממנו כו'".

58 תורת העולה, ח"א, פרק יא, דף יג ע"א (ת"א 1983). היה קל יותר לרמ"א לומר זאת, כיוון שלא הכיר את תורת האריז"ל. המקובלים הראשונים לפני האר"י דיברו לעתים בסגנון המושאל מן הפילוסופיה.

59 מהדברים שנביא להלן מובן שדברי הגר"א על "הפילוסופיה הארורה" הם בעצם התקפה לא על הפילוסופיה, כי אם על הזרם הראציונאליסטי בין חכמי ישראל.

60 מפאת זה הרבה מן החוקרים הגיעו למסקנה המוטעית, כי להגר"א היה יחס עוין לפילוסופיה. ראה: אטקס (לעיל הע' 7), עמ' קצט.

61 "תולדות השכלת היהודים ברוסיה", הזמן, 1903, ספר שלישי, יולי-ספטמבר תרס"ד, עמ' 18.

62 מעניין שדווקא כ"ץ בעצמו סבר, שהגר"א שלל את לימוד הפילוסופיה אבל "אהב וגם העריץ מאד את החכמות המוחשות" (ראה: אטקס, שם, עמ' ר).

63 קריה נאמנה, עמ' 152.

64 "האם התנגד הגר"א למשנתו הפילוסופית של הרמב"ם?", תלפיות, תש"ט, עמ' 355.

65 עליות אליהו, עמ' 24.

66 דינסטאג מביא גם את דברי בן-אברהם בלוח אחיאסף, תרנ"ט, עמ' 280, שניסה לטעון שאין זה דברי הגר"א כיוון שבדרך-כלל הגר"א מקצר וכאן הוא מאריך.

67 עליות אליהו, דף יג.

68 ראה לעיל המובאה ליד הערה 12.

69 כתר ראש, סימן כא.

70 ראה ליד הערה 13.

71 ראה: אטקס (לעיל הע' 7), עמ' קצט, רו. ואין זה סותר לדברי ר"ח מוולאז'ין, שהגר"א לא רצה לקבל ידיעות התורה מן המגידים. כי בתוך המסגרת התורנית האמין הגר"א בדרך הפעלת המאמץ השכלי, אך להעמיד את המסורת עצמה במבחן השכל, כדרך הפילוסופיה, בזה לא תמך הגר"א.

72 מסכות עבודה זרה פרק רביעי.

73 בספר אבן שלמה, וארשא, תרמ"ז, פרק יא, סעיף ד, מביא ר' מאלצאן ציטוט מן הגר"א, שלא ברור אם הוא מן הגר"א כיוון שאין הוא קיים בהוצאות שלנו. הציטוט הוא: "ובזכות שמתרחקים מאותן שעוסקים בלימוד פילוסופיה אלקית, למודיות וטבעיות, יזכו לעתיד לבוא באור ה'". לנדוי (לעיל הע' 39, עמ' רכו) טוען, שקטע זה הופיע במהדורת ביאור הגר"א לישעיהו, וילנא, תק"פ, והושמט בהשפעת הצנזורה. אינני יודע אם קטע זה הוא מהגר"א. ברם גם אם צודק לנדוי, בוודאי שפירוש הציטוט הוא כפי שכתבנו כאן, שיש כאן הסתייגות מלומדי הפילוסופיה כגון המשכילים, ולא מעצם הנושאים עצמם שהם נייטרליים, כפי שכותב "בזכות שמתרחקים מאותן שעוסקים בלימוד פילוסופיה", וזה קשור להסתייגותו של הגר"א מן הראציונאליזם בנושאי מחשבה, כפי שכתבתי.

74 תוספת מעשה רב, סימן טו, של ר' ברוך ברוידא, בספרו: בית יעקב, ירושלים, תרמ"ד. מובא בספר: אורות הגר"א, בני-ברק, תשמ"ו, עמ' שב. אין להתעלם מכך שבעצם הגר"א צועד בשיטת ריה"ל, שמצד אחד טוען שהחכמה לא הגיעה ליוונים (כוזרי א, סג) אך למד פילוסופיה יוונית והשתמש במונחיו כאשר הם השתלבו לדרך מחשבתו. שיטת הגר"א בחכמות דומה גם לשיטת המהר"ל מפראג בנתיבות עולם, נתיב התורה, פרק יד, עמ' עט-ס (ירושלים, תשל"ו) וכן לשיטת רמח"ל שנביא להלן.

75 הבאנו בהתחלה מספר עליות אליהו, עמ' 45.

76 המלה "ארורה" לגבי פילוסופיה והביטוי "שזורקים לאשפה" מופיעים ביו"ד הוצאת תקס"ו. ואע"פ שזוהי הוצאה שיצאה רק שנים אחדות אחר פטירת הגר"א, ידוע שנפלו בה טעויות רבות מתוך מהירות ההעתקה. וכן כותב המו"ל אברהם אבא קליינרמאן, שהוציא את ביאור הגר"א על יו"ד בדפוס וילנא (דף ב ע"א): "המעתיק הראשון היה נחפז במלאכתו ולא התבונן היטב בכי"ק. ולכן החליף לפעמים אותיות הדומות זו לזו ושגה ברואה. אבל עוד הגדיל לעשות בשגגה... והמעתיק אשר לפנינו חבר את הביאורים שעל הסדר [בשו"ע של הגר"א] ואת הליקוטים אשר בכרכים [שהגר"א כתב בקבצים אחרים] כאלו בדבור אחד בזמן אחד ובענין אחד נאמרו וכמו שהעיד על עצמו... ולכן נכשל בהרבה מקומות".

אם כן, ייתכן שדווקא הוצאת וילנא, ששם אין מופיעים המלה "ארורה" והביטוי "שזורקים לאשפה" היא הנכונה. ובכל זאת קשה להכריע, ולכן דנתי יותר באופן ענייני ליחסו של הגר"א לפילוסופיה ופחות על הדקדוק בגרסאות כאן.

77 ספר כתר ראש, וולאז'ין, תקע"ט, סימנים ס, סא. מן ההערה הזאת ברור שלפי הגר"א הפילוסופיה וההגיון הולכים יד ביד, לעומת הקבלה שמקורה מן המסורת וההתגלות. ולכן פעמים שהמונח "פילוסופיה" מייצג אצלו את השיטה הראציונאליסטית שרווחה בין חכמי ישראל בימי הביניים.

78 ואין זה סותר למסופר על-ידי ר"ח מוולאז'ין, שהגר"א גירש ממנו מגידים מלאכיים כי רצה להבין את סודות התורה בעצמו (הקדמה לספד"צ דף ד ע"א, מצורף לספר נפש החיים, ירושלים, תשל"ג), כי אצל הגר"א לשכל יש תפקיד מרכזי בהבנת ההלכה ומסורות חז"ל כולל בענייני קבלה, אך אין לו סמכות לקבוע השקפת עולם ללא מסורות התורה.

79 ראה: ספר הגר"א (לעיל הע' 3), עמ' קסג-קסד; ב' לנדוי (לעיל הע' 39), עמ' עג.

80 ספר אלפי מנשה, ווילנא, תקפ"ב, פרק פא.

81 שם, פרק קמה.

82 "דרך הפתח", הקדמתו של ר' יעקב משה מסלונים (נכד הגר"א) לספר אייל-משולש, ד ע"א.

83 שם. דברי ר' יוחנן הם ממס' שבת עה ע"א, והסמ"ג פסק כן ב"עשין" אות מז.

84 שם ג ע"ב. בהקדמתו לביאורי זהר ורעיא מהימנא הנדפס בתק"ע, משבח רב יעקב משה את הגר"א בידיעתו בחכמות: "וחדש למודים בחכמת התכונה חיבור ארוך ונוגה לו סביב לבאר כל המזלות עם כוחותיהם...וכל יקר ראתה עינו ויספרה בחכמת אלגברה. ל"ג כללים חדשים לא נראו כהם לפני כן בארץ יהודא" מתוך פנקס בית הגר"א של ר' יעקב משה. כת"י מתוך אוסף אלברג-מונטריאול (סה"ל 40380), דף 31. יש לשים לב שבדברי רב יעקב משה מתק"ע הוא משבח ללא סייג את הגר"א בהבנתו את החכמות. אך בהקדמתו לאיל משולש משנת תקצ"ד יש כבר נימה אפולוגטית ביחס ללימודי חול.

85 ח"ב, ה ע"א. ר' יצחק אייזיק חבר היה תלמידו של ר' מנחם מנדל משקלאב.

86 תולדות יצחק, ח"ב, וילנא, תרמ"ב, ה ע"ב.

87 בן-ציון כ"ץ (לעיל הע' 61), עמ' 15.

88 שם, עמ' 16.

89 גם הגר"א עצמו, כנראה, לא אהד והעריך את המשכילים. בשיחה שהיתה בין המגיד, אבא הלוסק, לבין הגר"א, אותו מגיד, שנתקרב לחוגי מנדלסון בברלין, אמר על רש"י ש"לא השכיל לפרש ע"ד פשוטו של מקרא" וגם על בעלי המדרש "הלא נודע כי אינם מבעלי הפשט הנכון". דברים אלה הרגיזו את הגר"א, הוא נרתע לאחור והפסיק את השיחה. ראה: ספר עליות אליהו, הערה לד; ש' הורודצקי, יהדות השכל והרגש, ת"א, תש"ז, עמ' 360.

90 ראה: א"ל פרומקין, ספר תולדות אליהו, ירושלים, תרצ"ז, עמ' 18.

91 עמ' 53-57.

92 שם, עמ' 53.

93 שפירא, תולדות רבינו חיים מואלוז'ין, עמ' 55.

94 שם, עמ' 55-56. וראה המאמר "מערב עד ערב", למרדכי בן הלל הכהן, עמ' 14. ש' דובנוב, *The History of the Jews in Russia and Poland* (תרגום פרידלנדר), פילדלפיה, 1918, כותב: "The Russian government had left nothing undone to shatter the old Jewish mode of life ... If it be true that in pursuing its system of tutelage and oppression, the Russian government was genuinely actuated by the desire to graft the modicum of European culture, to which the Russia of Nicholas I could lay claim upon the Jews it certainly achieved the reverse of what it aimed at... the hammer, which was lifted to shatter Jewish separation, had only the effect of hardening it" (Vol. 2, pp. 111–112).

95 *High Priest of Rebirth*, N.Y., 1972, p. 36.

96 וראה דובנוב (לעיל הע' 94) שכותב: "A short jacket or a trimmed beard was looked upon as a token of dangerous free-thinking. The reading of books written in foreign languages or even

written in Hebrew, when treating secular subjects brought upon the culprit untold hardships" (Vol. 2, p. 113) **וראה בפרק "הגר״א מהפכן או שמרן" בעבודת הדוקטורט שלי.**

97 מעניין שבנו של ר׳ חיים מוולאז׳ין, ר׳ יצחק, שעמד בראשות הישיבה לאחר פטירת אביו, רצה לנסוע בצעירותו לגרמניה ואביו מנע ממנו את הדבר (ראה: ש׳ שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, עמ׳ 57). ר׳ יצחק ידע גרמנית, רוסית ופולנית, וכנראה ידע גם לקרוא לטינית ויוונית. הוא התעניין גם במדע וברפואה, ולאחר פטירתו נמצאו בביתו הרבה ספרים מהספרות הפולנית (שם). וראה שם גם עמ׳ 49. מעניין שגם ר׳ אליהו רוגלער, שתקף את הרפורמה ואת ההשכלה וטען שהגר״א למד את החכמות רק במקום שאסור להרהר בלימוד תורה, הוא עצמו כנראה ידע לטינית וגרמנית וחיבב את ספרו של בן זאב, תלמוד לשון עבר (ראה: שטמפפר, עמ׳ 74; פרומקין, תולדות אליהו, עמ׳ 16).

98 בני ברק, תשמ״ה, ו ע״ב — ז ע״א.

99 דף מט ע״א.

100 ראה לעיל ליד הערה 85.

101 שם, דף ז ע״א.

102 וראה: הרב קוק, ספר אורות הקודש, כרך א, עמ׳ נא. וראה הפרק על השפעת הגר״א על הרב קוק בעבודת הדוקטורט שלי.

103 ראה ביאורו לשו״ע הלכות מעונן ומכשף, סימן קעט, שטען שהפילוסופיה השפיעה על רמב״ם לרעה.

104 ראה הערה 74. את היחס האוהד ללימודי חכמת הטבע והתלבטות לגבי הפילוסופיה, מצאנו גם אצל ר׳ מנשה מאיליא, ממקורבי הגר״א, בספרו "פשר דבר" (וילנא, תקס״ז): "ועוד יש רעה חולה שהיא מרחיקה את האדם מלהכניס את עצמו בדבר השכל, והיא מחמת שאנו רואים שעל פי רוב כל אלו שהתחילו לחקור טעו מאד בכמה דברים, בעיקרי אמונה ודת״. היינו, יש סכנה לחקירות פילוסופיות בענייני האמונה. אך לר׳ מנשה, הפילוסופיה בכל זאת נחוצה: "עכ״ז המביא לדרך הקבלה הוא החקירה בטבעיים... אלא שצריך להזהר בכך מאד״. הסכנה בכך פשוט מעידה על חשיבותה, "שכל דבר שהוא יקר יותר, הדרך להשיגו היא סכנה יותר״ (מצוטט מניצני הארץ, כרך ח, תשנ״ג, עמ׳ 30).

105 ראה הערה 74.

106 ילקוט ידיעות האמת, כרך שני, ת״א, תשכ״ו, עמ׳ רסט-רפד.

107 שם, עמ׳ רעה.

108 שם, עמ׳ רעו.

109 שם.

110 שם.

111 שם, עמ׳ רעז.

112 שם, עמ׳ רעח.

113 ירושלמי קידושין פ״א ה״ז.

114 שם.

115 שם, עמ׳ רעט.

116 ליקוטי הגר״א מכתב יד, עמ׳ יא.

מאיר תמרי

על יהדות, מדינת היהודים וכלכלה חופשית

מאמר זה מציג נקודת מבט יהודית עצמאית וחיונית בנושא המדינה והחופש הכלכלי. המאמר נפתח בדיון על המסגרת המושגית. יסודותיה העיקריים הם: התורה נוגעת לכל תחומי הפעילות האנושית, ומיועדת למדינה בארץ ישראל; רצוי לפתח דמוקרטיה ולהבטיח חופש דיבור בתנאי שאינם עומדים בסתירה לתורה; היהדות שומרת על איזון עדין בין רוחניות ורחמים מצד אחד, לבין חוק וצדק מצד שני. תפקידה של הדת במדינה יהודית מנותח בפירוט. עיקרון יסודי הוא שאי אפשר להפריד את הדת מן התחומים הרחבים של חברה, כלכלה והנהגת המדינה אשר משפיעים על החיים של היום. הרבה אפשר ללמוד מתוך התבוננות במוסד המלוכה בתקופת בית המקדש, ובקהילות האוטונומיות בתקופות מאוחרות יותר. באשר לחופש כלכלי יש די ראיות לכך שהרבנים הכירו בחיוניותו של שוק תחרותי חופשי, אבל גם קבעו בדיקות ובקרות כדי להבטיח את הגשמת האידאלים של התורה. הסעיף הסופי מטפל בבעיית השחיתות ובצעדים שננקטו להגבילה.

א. מבוא

לאורך שלוש מאות השנים האחרונות, נטו מרבית תלמידי החכמים והמנהיגות הרבנית למעט בחשיבותה של השקפת היהדות בנושאי מדיניות־העל הכלכלית, תפקיד השלטון ועניינים חברתיים. למעשה, פירושו של דבר הוא התעלמות מן המקורות ההלכתיים, המדרשיים והפילוסופיים, או לפחות המעטה בערכם ואף בערכו של הניסיון החברתי־פוליטי בן אלפיים שנות היסטוריה יהודית. הריק הרוחני שנוצר התמלא באמצעות אפשרויות בחירה אישיות, לא־פעם כאלו שהושפעו ממערכת ערכים לא־יהודית, אשר רווחה בקרב החברות הכלליות במאות ה־19 וה־20. קשה, אמנם, לבודד את הגורמים אשר הביאו לכך, אך נראה ששלושה גורמים פעלו ליצירת נתק בין הנושאים החברתיים־פוליטיים לבין השקפת העולם היהודית.

1. פרעות חמלניצקי שהתחוללו במחצית המאה ה־17 פגעו קשות באוכלוסייה היהודית במזרח אירופה, והביאו את הנשארים לכלל עוני קיצוני. עקב כך הושם דגש רב על עולם המיסטיקה ועל פיתוח כוחות רוחניים פנימיים, כפי שאלה באו לידי ביטוי