

# 'תורת נפש יהודית' - האומנם?

(תשובה לתגובתו של יהודה דהן)<sup>1</sup>

קריאת תגובתו של ר' יהודה דהן למאמרי עוררה אצלי את התחושה שההערות השונות שלו נובעות ברובן (גם אם לא כולן) מנקודה עקרונית אחת. נקודה זו קשורה לתפיסת עולם רחבה יותר - שמבין דבריו של יהודה ניכר שהוא אוהז בתפיסה כזו - באשר להתייחסות הרצויה כלפי המפגש שבין התורה לבין עולם הרוח שמחוצה לה. דומני שהמחלוקת בינינו באשר למפגש בין התורה והפסיכולוגיה היא רק מקרה פרטי של השאלה הכללית יותר. אשר על כן, אני סבור שניטיב עם הדיון אם נחדד את התפיסה העקרונית העומדת בבסיס המחלוקת בינינו.

## א. בין 'תורה' ל'חכמה'

לאורך כל מאמרו, ר' יהודה מבטא השקפת עולם הרואה את התורה ואת עולם הרוח הכללי כניצבים משני עבריה של תהום פעורה, כאשר ההבדלים ביניהם הופכים את המפגש ביניהם לרווי מתח. מתוך תחושה בסיסית זו חש יהודה צורך לבצר את מעמדה הנבדל של התורה ולחדד את נקודות המוצא המבדילות אותה, לדעתו, מעולם החשיבה והרוח האנושיים. כך, למשל, הוא מתנגד לראות בהדרכות המוסריות הפזורות בדברי חז"ל ובספרות המוסר הדרכות המבוססות על חכמה או על אינטואיציה מוסרית עמוקה שהייתה לחכמינו, אלא הוא מבקש לקשור את ההדרכות הללו ישירות אל הקב"ה, ולהראות שמקורן בהתגלות בסיני. להתייחס להדרכות הללו כאינטואיציה הוא מוכן, בתנאי שנתייחס אליה כ"אינטואיציה מושגחת" בלבד. במילים אחרות, טמונה כאן הנחה שישנו ערך להדרכותיהם המוסריות של חז"ל רק אם נניח שמקורן בדברי הקב"ה עצמו; האפשרות שאלו הדרכות מלאות חכמה והבנה אנושית עמוקה של נפש האדם, אינה מספיקה כדי להעניק להן חשיבות או משקל של ממש. ודוק: לדברי הכותב, חז"ל לא 'הציעו' או 'חשבו' על הדרכות מוסריות, אלא רק 'חשפו' אותן בפנינו ("ומתוך גיעתם בעיון ובהיקף באותן סוגיות חשפו לנו חכמי כל דור הדרכות מתאימות").

הפער בין התורה לבין עולם הרוח הכללי שאותו מבקש יהודה לבסס, מוביל אותו לשלב הלוגי הבא - הפגנת אי נחת וחוסר שביעות רצון מניסיונות הפזילה אל שדות זרים ("אך כאן לדעתי מיהר וקפץ הכותב להביא ממרחק לחמו את הסעד מן הפסיכולוגיה המודרנית"), ויציאה כנגד החיפוש המהיר והפזיז אחר נקודות השקה בין העולמות הללו. בנוסף, הוא מציב רף גבוה של דרישות בפני הניגש לחפש אחר נקודות השקה אלה ("לאחר מיצוי משמעותי של התורה הפנימית" לעומת "קפיצה בטרם עת לעיסוק בפסיכולוגיה החילונית").

תחושת הפער החד מובילה אותו גם להמעט בערכה של הפסיכולוגיה, ולטעון שהאמת היא שבעצם לפסיכולוגיה אין כל כך מה לחדש לנו, משום שהכול כבר נמצא בתורתנו. דומני שתחושה זו היא גם העומדת בבסיס המוטיבציה שלו בהמשך מאמרו לתור אחר ספקות בנוגע לאמפיריות

1. **הערת המערכת:** תגובה זו אמורה היתה להתפרסם בגיליון הקודם, ונדחתה לגיליון זה מחוסר מקום. משום כך הבאנו את תשובתו הסופית של ר' אליהו שי לאחר תגובתו הנוספת של ר' יהודה דהן.

ולמדעיות של הפסיכולוגיה, וגם לחשוף את הטייתיהם של החוקרים ("ההשפעות של העולם שממנו בא החוקר על ניתוח ופרשנות מחקריו"); "הרצון של חוקרים להוכיח את השערותיהם בכל מחיר"<sup>2</sup>.

## ב. יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ

בניגוד לעמדה זו, אני מבקש להציע מודל גמיש יותר בנוגע ליחס שבין התורה לבין עולם הרוח האנושי (שסוגיית המוסר והפסיכולוגיה היא, כאמור, מקרה פרטי שלה). הרצון להעניק לתורה ולדברי חז"ל מעמד מורם אינו צריך להוביל בהכרח לחידוד ההבדלים בינם לבין יצירות הרוח האנושיות. רבים עמדו על העובדה שמרכיב חשוב בתורה שבעל פה הוא המרכיב האנושי - גם האדם שותף עם הקב"ה ביצירת התורה. על פי חלק מגישות אלו, התוקף של דברי חכמים מוענק להם לא משום שהם מייצגים באופן אותנטי וישיר את דברי הקב"ה, או משום שכל דברי התורה שלהם מושגחים ממרום. סמכותם של חז"ל נובעת מתוקף היותם נושאי המסורת, שהקב"ה סמך את ידיו עליהם ונתן להם את ברכת הדרך<sup>3</sup>.

על פי מודל זה, המפגש בין עולם הרוח האנושי לבין דברי חז"ל מייצר תחושות נינוחות יותר. אין צורך להציג את כל דברי חז"ל ותלמידיהם כאילו כבר נאמרו למשה בסיני. כמו חכמי והוגי העולם, גם חז"ל משתמשים במיטב הכרתם ושיפוטם כדי להעריך את הטבע האנושי; אלה כאלה שותפים - כל עולם בדרכו שלו - למאמץ האנושי התמידי של הבנת נפש האדם ונפתוליה. האוחז במודל זה מסוגל להכיר בכך, שייתכן וישנו תחום דעת (אף שיש לו גם רלוונטיות תורנית!), שפותח בעיקר מחוץ לעולמה של תורה, ושחכמה אנושית רבה משוקעת בו. הוא לא חש חוסר נחת מהעובדה שאנשים מהעולם הכללי ילמדו אותו ממחשבותיהם ומתובנותיהם על נפש האדם. משום כך הוא אינו חש צורך לגונן על בלעדיותו של עולם התורה על תחומים שונים, וגם אין לו צורך בפיתוחה של 'פסיכולוגיה יהודית מקורית' (שעדיין לא נוצרה, על פי עדות הכותב, ואם כן תמנהי במה היא בדיוק מקורית?). במילים אחרות, מודל זה אינו תופס את הפסיכולוגים ואת בעלי המוסר כניצבים משני עבריה של תהום רוחנית. אני חושב שתיאור זה של המציאות הוא מדויק יותר.

מעבר למצע האנושי המשותף שבין חכמינו לבין הפסיכולוגיה המודרנית, ישנו יתרון מסוים לפסיכולוגיה בתחום זה, והוא: השיטתיות שלה. ר' יהודה מאריך במתקפה על התוקף האמפירי של הפסיכולוגיה, אך יש לשים לב שלא האמפיריות של הפסיכולוגיה עמדה במוקד טענתי, אלא מרכיבים נוספים: השיטתיות, היסודיות והמאמץ הקולקטיבי. האמפיריות היא רק חלק קטן מן הסיפור. כפי שצייתי במאמרי, חלק גדול מהמחקר העדכני בפסיכולוגיה מבוסס על מחקרים אמפיריים, ובנקודה זו יש להם יתרון משמעותי על פני האינטואיציות של בעלי המוסר. אולם במאמרי הדגשתי שגם התיאוריות הפסיכודינמיות - שאני מסכים שמעמדן האמפירי חלש יותר

2. במשפטים אלו ישנה תמימות או היתממות המקוממת אותי, כאילו הטיית כאלו הינן נחלת החוקרים בלבד. וכי חסרות דוגמאות להשפעות של העולם שממנו בא הפוסק על ניתוחו ופרשנותו? האומנם בתוככי עולם התורה לא נמצא ניסיונות להוכיח השערות בכל מחיר?! הטיית הן תופעה פסיכולוגית-אנושית כללית, ואינן מיוחדות לאף סוג מסוים של בני אדם. דומני שאינני חוטא לאמת בטענתי שעמדותיו של ר' יהודה כלפי האקדמיה מטות אותו עצמו לחפש בה פגמים בזוכית מגדלת.

3. ראה מאמרו של הרב אברהם וולפיש, "בית המדרש ועולם המחקר", שנה בשנה תשנ"ז, ובמקורות המובאים שם.

- פותחו ושוכללו על ידי מספר רב של הוגים, תיאורטיקנים, ומטפלים בכל העולם; מאמץ קולקטיבי עצום ורחב היקף הוקדש לניסוחן של התיאוריות, ליישומן בשטח ולבדיקת האפקטיביות והיעילות שלהן. מפעל כביר זה מפיך תוצר שמידת שכלולו ותחכמו גבוהה לאין ערוך מזה שמנוסח בספרות המוסר. כלומר, גם החלקים ה"לא מדעיים" של הפסיכולוגיה מכילים תובנות עמוקות ומשמעותיות, שפוטנציאל היישום שלהן לענייני תיקון המידות הוא גדול. על פי זה, גם אם הרעיונות של הגישה הקוגניטיבית מקורם (אולי) בספרי היהדות, הרי שלא שאלת "מי המקור?" היא הנקודה החשובה כאן. מה שחשוב הוא העובדה שהתיאוריה הקוגניטיבית פותחה ושוכללה על ידי אלפי חוקרים, כך שהרעיון לזנוח את כל המחקרים הללו ואת הפוטנציאל היישומי הטמון בהם (לענייני תיקון המידות), לטובת כמה הערות מזדמנות של הרמב"ם (ועוד) על כך שהשכל משפיע על הרגשות, תמוה בעיניי מאוד.

### ג. פסיכולוגיה ויהדות

נקודה אחרונה לסיום: במאמרי לא ביקשתי לפתוח לדין את השאלה הסבוכה בנוגע ליחס בין הפסיכולוגיה לבין היהדות באופן כללי, כפי שכמדומני נטה הכותב לראות. ניסיתי להתמקד בהיבט מצומצם יותר - תחום הטכניקות המעשיות. פוטנציאל הקונפליקט בתחום זה נמוך הרבה יותר, ואני סבור שהתמקדות זו עשויה לשכך מעט את המתח הכרוך במפגש בין העולמות הללו, אולי גם על פי השקפת עולמו של ר' יהודה עצמו.



# תגובה לתשובה

לצער, חוץ מהצגה כללית של שתי עמדותינו כנגזרות מתפיסות עולם שונות לא מצאתי במאמרו של ר' אליהו שי התייחסות עניינית לטענות והמקורות שעלו בדבריי, וממילא, לא מצאתי התמודדות עמן. באשר למה שכתב אליהו שי, אתייחס למספר נקודות בקצרה.

א. בטענתי שיש הבדל תהומי בין מקורות הקודש והחול איננה טמונה שום הנחה ש"ישנו ערך להדרכותיהם של חז"ל רק אם נניח שמקורן בדברי הקב"ה עצמו", כפי שניתח הכותב בטעות. ודאי שיש ערך רב לתורת חכמינו גם ברובד השכלי האנושי, אלא שהרובד הא-להי של דברי חז"ל וחכמי ישראל הוא זה שמעמיד אותנו על הפער המשמעותי בין חכמת הקודש וחכמת החול.

בדבריו כותב ר' אליהו, ש"הרצון להעניק לתורה ולדברי חז"ל מעמד מורם אינו צריך להוביל בהכרח לחידוד ההבדלים בינם לבין יצירות הרוח האנושיות". וייתכן ש"התוקף של דברי חכמים מוענק להם לא משום שהם מייצגים באופן אותנטי וישיר את דברי הקב"ה, או משום שכל דברי התורה שלהם מושגחים ממרום".

ואני לא העליתי על דעתי שכותב המאמר בעצם כופר בקיומו של הרובד הא-להי והמושגח של מקורותינו ומציגו כמין מניפולציה דמגוגית. לו הייתי מנסה במקומו לטשטש בכל מחיר את ההבדלים בין התורה לבין עולם החול הייתי מבקש לטעון שגם עולם הרוח הכללי מושגח ברמה זו או אחרת. אלא שבכל זאת עדיין חייבים להכיר בהבדל המשמעותי בין שני אוצרות הרוח בגלל מרכיב נוסף שגם אליו הכותב לא התייחס, לא במאמר המקורי ולא במאמר התגובה, והוא סיגי הטומאה הרבים שמעורבים וחבויים בתפיסות רבות מעולם החול.

ב. ר' אליהו כותב שהמעטתי בערכה של הפסיכולוגיה וטענתי שאין לה כל כך מה לחדש לנו משום שהכול נמצא בתורתנו. עלי לציין בצער כי זוהי הבנה מסולפת של דבריי. טענתי היא אחרת: דווקא מתוך העובדה שאנו מכירים בערכו של עולם החול ורואים בניצולו ובמיצויו משימה רוחנית ממעלה ראשונה ולא מתוך תפיסה של 'תורה עם דרך ארץ' בלבד, כפי שמפורט בדברי הרב קוק זצ"ל במקומות רבים, אנו מעמידים קריטריונים מחמירים לשילובו בעולם הקודש אחר בירור וזיקוק קפדני. מי שרואה את החשיבות של עולם הרוח הכללי באופן הזה אינו יכול להרשות לעצמו לגשת ב'מודל גמיש' וב'תחושות נינוחות' אל התורות החילוניות ולא תעזור לו לשם כך שום פסקה באורות הקודש.

ג. ביחס דבריו של הכותב כלפי חכמי ישראל ותורתם, עלי לציין בצער כי אני רואה בהם מידה של חוצפה מופגנת. מעבר להתכחשות למקורות הרבים המעידים בפירוש על דברי א-להים חיים שבהם (יכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני) באיזה מובן שנרצה לפרש מאמר

זה), הוא מאשים את תוככי עולם התורה ב"ניסיונות להוכיח את השערותיהם בכל מחיר" מבלי לבסס את דבריו ולתת דוגמאות. הוא לא הבדיל בין השפעה דממילא של העולם שממנו פוסק בא על ניתוחו ופרשנותו לבין הטיה מכוונת. אם חכמי ישראל גם הם לוקים בהטיות מכוונות לדעתו, באיזה מובן הוא רואה את הערך של 'אמונת חכמים'? ושמא זהו מושג שקיים בעבורו רק בעולם המחקר והאקדמיה...

נוסף על כך אף הגדיל לעשות ולציין חלק מיתרונות החוקרים על חכמי ישראל ביסודיות ובמאמץ קולקטיבי. קשה לי להאמין שיש ישיבה כלשהי שבה לומדים דברים "לא יסודיים" של חז"ל. לי באופן אישי לא יצא להיפגש עם מקום כזה. כמו כן אשאל: האם המאמץ הקולקטיבי הינו נחלת החוקרים?! גם אם נניח שהכוונה היא רק לתקופה שבה החלו להתפרסם בין החוקרים ביטאונים מקצועיים שבהם גם נעשות ביקורות ותגובות מעמיתיהם או כנסים משותפים למיניהם, האם דבר זה מתקרב לקרסוליו של המאמץ הקולקטיבי בכינוס הממושך של תלמידי חכמים יחד בבתי המדרש ובמוסדות הסנהדרין כפי שעולה מהפרוטוקולים התלמודיים וממקורות רבים אחרים?



# תשובה לתגובה

מפאת קוצר היריעה, להלן כמה הבהרות בלבד. סדרן הוא על פי סדר הערותיו האחרונות של ר' יהודה דהן.

א. אני מקבל עקרונית את הטענה שלפיה מפגש של עולם התורה עם עולם החול דורש גם מידה מסוימת של זהירות ותשומת לב. אולם, אצל ר' יהודה - בשתי התגובות שלו - אני חש שיש יותר מכך. בעבורו, המפגש עם החול (למרות הפוטנציאל החיובי שהוא מסכים שטמון בו) הוא רווי מתח. אני חושב שיותר משיש לנו ויכוח על עיקרון תיאורטי, יש בינינו הבדל בנקודת המוצא הנפשית: בעבורי, עולם החול - יותר משהוא מפחיד או מרתיע, הוא בעיקר מאתגר, מזמין אותי לבחון, לחדד, לברר, להעמיק ולהעשיר את השקפתי התורנית. זהו מקורה של "תחושת הנינוחות" שדיברתי עליה לעיל. משום כך איני מרגיש תמיד הכרח בכל סדרת ההכנות הקפדניות והקריטריונים המחמירים שר' יהודה מציב לפני כל הבא לנהל דו-שיח עם העולם שבחוץ<sup>4</sup>.  
 ב. כשאני מדבר על הניסיונות "להוכחת ההשערות בכל מחיר" אני לא מדבר חלילה על הטיה מכוונת. אולם, לצורך הדיון שלנו, אין הבדל עקרוני בין "השפעה דממילא של העולם שממנו בא הפוסק על ניתוחו ופרשנותו" לבין הטיה מכוונת. **בשני המקרים** מדובר במצב שבו תיאוריה או השקפה משפיעה על הפרשנות, **גם אם הפרשנות תהיה בגלל זה לא חלקה ולא פשוטה**. כשאני טוען שגם בעולם התורה נמצא "הוכחת השערות בכל מחיר" אני מתכוון ל"הטיה דממילא" כזו. ושוב: הטיית כאלה הן תופעה אנושית אוניברסלית, ואינן מיוחדות לאף מגזר או אוכלוסייה<sup>5</sup>.  
 ג. המגיב מאשים אותי בייחוס איזשהו יתרון כללי של החוקרים על חכמי ישראל. אני מבקש להבהיר: במאמרי עסקתי **בתחום ספציפי** - תחום ההדרכות המוסריות. לא היה לי שום עניין לעסוק בהשוואה כללית כלשהי בין "החוקרים" ל"חכמי ישראל", כפי שר' יהודה הבין בטעות גמורה. ברור לגמרי שבתחומים רבים ישנו מאמץ קולקטיבי גדול ורחב היקף. ה'פרוטוקולים התלמודיים' משקפים מאמץ קולקטיבי, אך לא עסקתי בהם כלל! דיברתי אך ורק על תחום ההדרכות המוסריות.

ואמנם, באשר אליהן יש לומר באופן חד משמעי: לא נעשתה **שום** עבודה תורנית קולקטיבית

4. בהקשר זה, ראה את דבריו המעניינים של הרב אליקים קרומביין במסגרת שיעורי המוסר שלו בארכיון בית המדרש הווירטואלי של ישיבת הר עציון: <http://www.etzion.org.il/vbm/archive/11-mussar/musar17.rtf>

5. בכל זאת, ראה למשל דבריו של הרב אהרון ליכטנשטיין שליט"א בתיאורו את שיטת הלימוד של בריסק: "בעיה מסוג שונה לחלוטין עולה כאשר נדרש אתה לעימות שבין הבנתו הפשוטה של הטקסט, לבין הצגתו העיונית של הנושא, המבוססת ע"י כלי ההיגיון הצרופי. בעיה זו טרדה כבר את מנוחתם של חז"ל... בשעה שהלומד מצוי בלב העימות שבין ההיגיון הצרופי ובין הטקסט שלפניו, יכול הוא להיאחז בציפורניו בטקסט הכתוב, 'ולשעבד' את התיבה הכתובה לימשעותה הנכונה: תפיסה זו אינה בלתי פרובלמטית מצד הצורך להידבק בתורה, כמוות שהיא, אבל אם ענייננו בתיאור המציאות בעולמה של תורת בריסק - הרי שהיא בהחלט קיימת" (עלון שבות בוגרים ב, עמ' 111-112).

- של סידור, דיון, ליבון משותף של השקפות על נפש האדם ושל הדרכים לתיקונה; בוודאי לא בהיקף ובעומק שנעשה במחקר בפסיכולוגיה. שוב, אין בכך שום ביקורת על חכמי ישראל, או האשמה שלהם בחוסר יסודיות. יש כאן לכל היותר ניסיון להסב את תשומת הלב לתחום שהפיתוח העיקרי שלו נעשה מחוץ לעולם התורה, ולשימוש שאנו יכולים לעשות בו לצרכינו. מעניין שגם את הערתי זו יהודה תופס כפגיעה של החול בעולם התורה, שהוא נחלץ מייד לצאת להגנתו, על ידי שהוא מכליל אמירה ספציפית שלי בנושא ספציפי לאמירה כוללת. אני חושב שגם זה משקף היטב את נקודת המוצא הנ"ל של ר' יהודה באשר לאווירת המתח הכרוכה במפגש עם החול.



