

פרק שמיני

תרבות ואמות

לכל תחומי החיים האנושיים נועד מעמד דתי, כי האדם מסוגל לרומם ולקדש את עיסוקיו בכל הליכותיו. "הכל מסייע להרמת הרוח, לתשובה עליונה: כל התורה, כל המדע, כל הכת, כל ידיעת העולם והחיים, כל ההתערבות בין הבריות, כל תכונת היושר והצדק" (את"ש קי) ¹. לכן חובה ללמוד את חכמות החיים ולהכיר את אורחות החברה שבדורנו. הרב מסתמך על דבריו הידועים של הגר"א מווילנה בדבר השיבות לימוד חכמות העולם ² והוא מבאר את הענין על-פי דרכו.

חובה על אדם בישראל להרחיב את הידיעה שלו בחכמות העולם, בצד הגברת ידיעת התורה וחיזוק הזיקה לתורה. גם אם אי אפשר להגיע להתמחות גמורה בכל מקצועות החכמה, יש ללמוד את המקצועות הללו לפחות עד כדי הכרה כללית ולהבנה של השפעת החכמות על צביון הרוח של דורנו. ואף אין להסתפק בלימוד המקצועות האינטלקטואליים אלא יש להכיר מקרוב את הפעילות האנושית שבדורנו בתחום "רגשות החיים". הרב תובע מתופשי התורה שינהגו אורחות-חיים גורמאליים בגוף ובנפש, כדי שלא יהיו מנותקים

-
- 1 ראה לעיל פרקים ו'–ז'. השווה את"ק ב, תקעב–תקעג. והשווה ע"ט יט על יחסם של "צדיקים עליונים" אל "כל החכמות שבעולם".
 - 2 הדברים נרשמו על-ידי רבי ברוך משקלוב בהקדמה לספר אוקלידס בתרגום עברי: "בהיותי בוילנא המעטירה אצל הרב המאור הגאון הגדול מו"ר מאור עיני הגולה החסיד המפורסם כמוהר"ר אליהו נר"ו, בחדש טבת תקל"ח, שמעתי מפי קדוש כי כפי שיחסר לאדם ידיעות משארי החכמות לעומת זה יחסר לו מאה ידות בחכמת התורה, כי התורה והחכמה נצמדים יחד. . . וצוה לי להעתיק מה שאפשר ללשונו הקדושה מן החכמות. . . וישוטטו רבים ותרבה הדעת בין עמנו ישראל". השווה גם דבריו של רבי ישראל משקלוב, מתלמידי הגר"א, בהקדמה לספר "פאת השולחן" בשמו של הגר"א: "כה אמר, כל החכמות נצרכים לתורתנו הק' וכלולים בה, וידעם כולם לתכליתם, והזכירם, חכמת אלגעברע ומשולשים והנדסה וחכמת מוסיקא, ושבחה הרבה". והשווה גם ספרו של רבי הלל משקלוב קול התור (בני-ברק תשכ"ט), פרק ה, חלק ב. השווה ח"ה בן-ששון, אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית, ציון (לא), תשכ"ו, א–ב, ג–ד, ובמיוחד עמ' 41. הערה 6 ועמ' 78.

מן המציאות שבתוכה הם חיים. כי רק מתוך התערות במציאות ומתוך הכרה בלתי-אמצעית של מציאות זו, יוכלו להאיר ולקדש את החיים:

כל מה שיחסר לאדם מחכמות העולם, נגד זה יחסר לו עשרת מונים מן התורה*, אמר רבנו הגר"א ז"ל לנאמני ביתו. על כן עם הגברת עוז התורה, הרחבת החכמה העולמית לפי האפשרי מוכרחת היא. אם אי אפשר לו לכל בן תורה להיות חכם רשמי בכל מקצועות המדעים, אבל אפשר לו להיות איש יודע את המצב הכללי של החכמות בעולם ואת פעולתן על החיים, למען יכיר את הסגנון הכללי של צביון הרוח שבדורו, כדי שידע איך לפרנסו ולהטיבו. אמנם לא רק בחכמות המפרנסות רק את המחשבה יספיק לאדם להכיר על ידן את התורה – שלהכירו יפה צריך שלא יהיו זרים לאדם גם כל רגשות החיים ההווים בעולם ונהוגים בדור. מובן הדבר שלעמוד על מצב החכמות די לאדם בלמוד ועיון, אבל לעמוד על התוכן של רגשות החיים צריך לזה גם כן בריאות הגוף והנפש. על כן החובה הראשית היא לכל תופשי התורה, ביהוד בימינו, להשתדל בהנהגה כזאת המביאה בריאות וצהלה ומצב גורמלי לגוף ולנפש, כדי שעם ההסתכלות הטובה במצב החיים יוכל להכירם, להבינם ולהרגישם. רק אז יהיה ראוי לתמם את ההבנה באורה של תורה, בחלקים היותר עיקריים למוסדי החיים, שהם חלקי הרגש וסגנון החיים בכללם (א"ד קכט).

יהדות טבעית ויהדות טכנית

חידושי הטכניקה נחוצים לשימוש האדם, אבל הם מטילים עליו גם חובות. "וכשם שאנו מתהלכים עם חוקי הטבע בהתאמה לדבר ד' ואור תורתו, כן אנו מתהלכים עם חוקי הטכניקה, וחייבים ללכת בהם גם כן בהתאמה עם חוקי התורה ויפעת אורה... ונלמד את עצמנו ואת כל עמי הארץ אשר יראו כי שם ד' נקרא עלינו, כי הטכניקה האנושית נוצרה כדי לשמש את העולם ואת החיים, הנועדים על פי דבר ד' להיות חיים תמימים וטהורים כאשר עשה אלהים את האדם ישר, והיא (הטכניקה) צריכה לא לבלע ולהשחית אלא להיעשות טפל לקיומו של העולם בטהרת טבעו הבריאה והרענון, על-פי מהלך חוקי הטבע אשר ברא אלהים חיים ומלך עולם להחיות בהם את בריותיו".

בשאלת היהס אל הטכניקה יש להבדיל בין חיים מלאים ומשוכללים של עם היושב בארצו ובין חיי עם היושב בגלות. הבדל זה ניתן לתאר על-ידי שני סמלים: השופר והחצוצרות. השופר שהוא כלי טבעי מסמל את "היהדות הטבעית", היינו המצוות הקשורות בטבע, ואילו החצוצרות המיוצרות בידי אדם מסמלות את "היהדות הטכנית", והיא הדרכת התורה ביהס לחידושי הטכניקה. מאז נחרב מקדשנו אנו תוקעים רק בשופר, סמל למצב של חיים בלתי-שלמים ("יהדות טבעית"), וכשייבנה המקדש נשוב ונתקע בחצוצרות,

* במקור (שהובא לעיל בהערה 2): מאה ידות בחכמת התורה.

סמל לחיים משוכללים ("יהדות טכנית"): "השאיפה האמיצה שלנו היא להרים קרן בשני חלקי היהדות הללו, הטבעית והטכנית"³.

הטכניקה כשלעצמה אינה בעיה עקרונית מבחינה דתית ותרבותית. הבעיה המטרידה אותנו אינה ההתקדמות הטכנית אלא העובדה שהאמונה נעקרה אצל רבים העוסקים בכך. דעת אלוהים נשתכחה "מהחלק היותר גדול של העוסקים בטכניקה", עד כדי כך שהתרבות המודרנית שרוייה בחשכה מחמת שכחת אלוהים (או"ת קסו). אמנם יש הרואים בעין רעה כל התקדמות אנושית, מפני שנדמה להם שכל תוספת בכשרון האדם בעולם יש בה משום הפחתת "התוכן האלוהי שבעולם". אך יש בכך טעות גדולה וקטנות אמונה:

מתוך קטנות אמונה נדמה שכל מה שבני אדם מזדרזים לחזק את מעמדם, להלחם נגד הרעות המתרגשות בעולם, לרכוש להם מדע, גבורה, יופי, סדר, שכל — אלה הנם דברים היוצאים מחוץ להתוכן האלוהי שבעולם. ומתוך כך עין צרה צופה מתוך כמה אנשים, שלפי דעתם עומדים הם על הבסיס האלוהי, על כל התקדמות עולמית, שונאים את התרבות, את המדעים, את התחבולות המדיניות בישראל ובעמים⁴. אבל כל זאת טעות גדולה היא וחסרון אמונה. הדעה הטהורה רואה את ההופעה האלהית בכל תקון חיים, יחידי וציבורי, רוחני וגשמי. היא מודדת את הענינים רק במדת התועלת שהם מביאים או הקלקול שהם מקלקלים (ע"ט מז).

שאלה היא מדוע יש תיקוני עולם הנעשים בדרך כלל על-ידי "רשעים ואנשים פגומים בדעות ומעשים". ההסבר לתופעה מביכה זו הוא שצדיקים השקועים בקדושה ובחסידות אין דרכם לעסוק בהמצאת "מכשירי עבודת אדמה" או בהמצאות טכניות אחרות. הם גם אינם רגילים לנהל מלחמות — אף שיש

3 השופר והחצוצרות, מאמר מאת הרב קוק שהתפרסם בשבועון "התור" (9.9.34). המאמר הועתק (ללא ציון המקור) בספר המועדים, ראש השנה ויום הכיפורים, בעריכת י"ל ברוך (תל-אביב הש"ו).

במאמר זה מופיע המונח "יהדות טבעית" במשמע שונה מן המשמעות של המונח הזה כפי שהוא מצוי בכתביו האחרים. ראה לעיל בפרק ו' על יהדות טבעית ויהדות נסית. אין ספק כי במאמר זה לא התכוון הרב לטבוע מונח יציג אלא ביקש לתאר בדרך ציורית את ענין השופר והחצוצרות. על כל פנים משתקפת כאן דעתו של הרב על היחס לטכניקה.

4 תפיסה זו מצאה לה מהלכים במאה העשרים לאחר שההתקדמות המדעית והטכנית נוצלה גם למעשי זוועה. במסורת היהודית מצוייה דעה זו אצל רבי יצחק אברבנאל, בפירושו לבראשית פרק ד' ופרק י"א. ראה דיון מפורט וסיכום המחקרים בענין זה: נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית (ירושלים תשכ"ז), 14—22, 66—71. והשווה א' ליבנה, ישראל ומשכר הציביליזציה המערבית (תל-אביב השל"ב), 209—215. לשאלת ההתקדמות הטכנית ראה: R. J. Forbes, *The Conquest of Nature* (London 1968).

מלחמות "שהן דרושות הרבה לעולם"⁵. אולם בשום פנים ואופן אין לשלול את תיקוני העולם שנעשו על-ידי רשעים. הדרך הרצויה לצדיקים היא שישתתפו בפעולות אלה, וזאת הם יכולים להשיג על-ידי "תשובה מאהבה והתאמצות גדולה להרבות קדושה בעולם". אין לראות בהישגים הטכניים משום החלשה בתוכן האלוהי בעולם. אדרבה, יש להתייחס אל הישגים אלה על-פי הכתוב בישעיהו (מה, יח): לא תהו בראה, לשבת יצרה (שם)⁶. שאלת הרפואה היא אבן-בוזר לתפיסתו של הרב בהערכת ההתקדמות הטכנית. דבר זה מתבאר לאור מסורת העימות של חכמת הרפואה עם האמונה בהשגחת האלוהים. את הכתוב "ורפא ירפא" (שמות כא, יט) דרשו חז"ל: מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות (ברכות ס, א; בבא קמא פה, א). דרשה זו מנוסחת על יסוד ההנחה שהעיסוק ברפואה הוא בעיה דתית, והיה איפוא צורך למצוא רשות לרופא לעסוק ברפואה. אף מאמרים אחרים של חז"ל מצביעים על מסורת של לבטים דתיים בדבר העיסוק ברפואה⁷. את דברי חז"ל בברכות י, ב: "ששה דברים עשה חזקיה המלך... על ג' הודו לו: גזו ספר רפואות" מפרש רש"י: כדי שיבקשו רחמים. מאמר זה מובא גם בפסחים נו, א ושם מפרש רש"י: לפי שלא היה לבם נכנע על חולים אלא מתרפאין מיד. אולם הרמב"ם מפרש בפירוש המשנה (פסחים ד, ט) כי ספר רפואות היה ספר שהיה ענינו להתרפאות בדברים שלא התירה תורה להתרפאות בהן. וכן פירש במורה נבוכים ג, לו. ואכן הרמב"ם קובע בפירוש המשנה לנדרים (ד, ד) ובהלכות נדרים (י, ח) שהרפואה היא מצווה וכי הרופא חייב מן התורה לרפא. הוויכוח על ספר הרפואות קשור בפירוש

5 השווה אר"ת יג—יז.

6 פסוק זה מובא בגמרא כנימוק למצות פריה ורביה. ראה, למשל, יבמות סב, א. לעומת זה תופס הרב ד"ר י"ד סולוביצ'יק את העיסוק בכיבוש הטבע כדיאלוג רווי-מתח בין טיפוס האדם הרוצה לשלוט בטבע ובין איש האמונה, ולמרות החתירה להרמוניה בין שתי השאיפות, המדעית והדתית, מתקיים המתח. ראה איש האמונה (ירושלים תשכ"ח). תפיסה הדומה למשנתו של הרב מצוייה אצל טאיאר דה שארדין: Teilhard de Chardin, *Le Phénomène Humain* (Paris: 1955). ראה על כך לעיל פרק ה', הערה 21.

7 ראה גם מדרש שמואל ד; רבנו בחיי, חובת הלבבות, שער הבטחון, פרק ד'; פירוש רבי אברהם אבן עזרא שמות כא, יט. דיונים מקיפים בבעיות הרפואה מבחינת היהדות מצויים אצל הרב ע' יעקובוביץ, הרפואה והיהדות (ירושלים תשכ"ו); מ' אלון, ההלכה והרפואה החדשה, מולד, אוגוסט-ספטמבר 1971.

למרות שנפסקה ההלכה שניתנה רשות (ואף מצוה היא) לרפאות, ואף-על-פי שמסורת בידינו שהיו בימי-הביניים חכמי-תורה רופאים (כגון הרמב"ם והרמב"ן), נתקיימה בתוך היהדות גם התלבטות תיאולוגית מתוחה כלפי הרפואה.

שניתן לדברי הימים ב' טז, יב: "וגם בחליו לא דרש את ד' כי ברופאים". ההתלבטות בשאלה זו באה לידי ביטוי אצל הרמב"ן. בספרו "תורת האדם" (שער הסכנה) הוא מפרש את הרשות לרפאות כמצוה. אולם בפירושו לויקרא כו, יא הוא כותב על ההתנהגות לפי הטבע לעומת האידיאל לנהוג על-פי הנבואה. לעומת הפקפוקים המסורתיים הללו קובע הרב שהרפואה היא "מפליאות ההנהגה האלהית". אין סתירה בין האמונה בהשגחה אלוהית ובין ההכרה ביכולתו של האדם, מפני שמקור כל ההווייה הוא האלוהים: "והתפתחות שכל האדם וכל תולדות המצאותיו דבר בעתו, הכל מעשה ד' הוא" (עו"ר א, שצ). "מצות הרפואה היא מחוברת לקדושה" (מא"מ קכב) 8.

לפיכך יש להכיר וללמוד את כל המקצועות הנוגעים לכל תחומי החיים. החינוך צריך לכלול את הכרת העולם תוך "הדרכת התורה ויראת שמים של אמת" (אג"ר א, שי—שיא). אולם למרבה הצער חולקים על תפיסה זו "רוב גדולי הזמן, ד' ישמרם, שהם חפצים ללכת רק במסלול הישן, להתרחק מכל כשרון ומכל תנועה של חיים, מה שהוא לדעתי ברור נגד דרך ד' לגמרי" 9. הואיל והרב דורש סינתזיה של ישן עם חדש הריהו בא לידי התנגשות עם גדולי הרבנים שבזמנו וגם עם המתנגדים לדת: "הנני נתון בסבך המלחמה מימין ומשמאל". השמאל שולל את האמונה הדתית ואילו הימין אינו רוצה לסטות מן הסגנון הישן:

כי מתוך שאין רוב הלומדים, אפילו הגדולים שבדור, משימים לבם להיות גדולים בהלכות יראת שמים בהרחבה גדולה הראויה למנהיגי הדור¹⁰, על כן אין כוחם יפה ללכת בשבילים חדשים הראויים לפי הזמן ולכוונם כלפי הקודש, והם אנוסים לפי דעתם לעמוד על הנקודה של הסגנון הישן, בלי לקחת כל נקודה טובה מהדרכים החדשים, לתקן על ידם את מעמד הדור, ובשום אופן לא ירצו ליתן תודה שמקצוע עיקרי, שהוא כולל כל התורה וכל האמונה כולה, הוא עזוב מהם, ובשביל כך הננו מגששים בצהרים כאשר יגשש העיור באפלה. ועל כן הולך ההמון ותועה, הולך ומתפקר, והם אינם אשמים כלל כיון שאין מי שיראה להם דרך ישרה בחיבור קדושת התורה והאמונה עם החיים — הולכים הם ומתפקרים.

וכל אשר נצרף אל החינוך כל מדה טובה ונלמד את בנינו את הלימודים הנותנים

8 לענין פיקוח נפש דוחה שבת, ראה: אג"ר ב, ריב—ריג; ב, ריט—רכ; ב, רכד. בשאלת גיתוח מתים הוא פוסק כי בשביל לימוד רפואה אסור לנתח. ראה דעת כהן (ירושלים תש"ב) תשובה קצט. בתשובה זו הוא דן רק בשאלת הלימוד של סטודנטים, אבל (ככל שידוע לי) לא הועלתה בפניו שאלת הניתוח לצורך פיקוח נפש בשביל חולים אחרים. וראה לעיל פרק ו', הערה 28.

9 השווה אג"ר א, מב; א, קפז.

10 ראה לעיל בפרק ב'.

פרנסה וכבוד לאדם, מצורף אל התורה, יתחזק ויוסף אומץ יסודה של תורה. אבל עם מי נדבר, מי יסכים לי, מי ירצה להפקיר את כבודו בשביל כבוד השם יתברך ותורתו וקדושת ארץ חמדתו (שם).

הישן יתחדש והחדש יתקדש

עמידתו העצמית של הרב בדבר הישן והחדש, שהיא שונה כל-כך מתפיסת גדולי רבני הדור, נובעת ממשנתו בדבר חיבור החול עם הקודש. כשם שיש לשאוף לחיבורו של החול עם הקודש, כך יש לחתור לסינתזה של החדש עם הישן:

הישן יתחדש והחדש יתקדש, נפתחו יהיו לאבוקות אורים, על ציון (שם א, ריד).

אולם יצירת חדשה זו אסור שתהיה מגותקת מן המסורת. החדש צריך להיות מעוגן בישן. מחלתו של הדור הזה היא שבני אדם סבורים "שדברים שנתישנו אין צורך לחזור עליהם ולהשכילם יפה, והם מבקשים חדש באפס ישן". יש אפוא להבהיר "כי החדש לא יבוסס כי אם כאשר יצא ממקור הישן, שיהיה בכל יום בעיני ההוגה בישרת לב, כחדש" (שם א, כח) ¹¹.

בשנת 1921 נשא הרב הרצאה בישיבה החדשה שהקים בירושלים (ואשר נקראה על שמו "מרכז הרב") ובה קרא לפעילות רוחנית יוצרת: "לחיים של יצירה הגני קורא אתכם". בתהליך ההיסטורי של התחייה והיצירה שבדורנו טמון "מרץ של תחייה" המסוגל לעורר את הכוחות והכשרונות של העם. בתקופה זו חייבים ליצור ולעורר את כוח התחייה:

ועיקר הכל הוא להתעלות לעבודה, ליצירה ולמעשה, ליצור דברים שהתועלת הרוחנית שלהם תהיה מורגשת לנו ולעולם. אז יתחברו כל כוחות העובדים יחד, עובדי הקודש ועובדי החול, וזה על זה ישפיע אורו ועוזו קדש יפארו ¹².

היצירה החדשה צריכה להקיף את כל אורחות החיים ואת כל הנטיות והתחושות של האדם, כדי להעלות ולקדש את הכל. ובעבודת יצירה זו יש ליעד מעמד מיוחד לתחושת האדם ליופי ולאהבה. השבילים המובילים אל הקודש מצויים בתוך "כל סדר יפה של חיים" ואפשר לגלות שבילים אלה על-ידי "הגברת החוש האסתתי באדם" (ע"ט ז). יש לפתח את "החוש האסתתי" ואת "חוש האהבה" כדי שהאדם יוכל באמצעותם להתעלות אל

11 במקום אחר הוא מפרש את החיבור של החדש עם הישן על-פי דברי חז"ל ברכות מ, א: אם שמוע בישן, תשמע בחדש. ראה אג"ר ב, רכו.

12 הרצאת הרב (תרפ"א) 1; 18. נדפסה מחדש בחוברת "אורות התורה והרצאת הרב" (תשכ"א).

האהבה האצילית אשר שם ד' נקרא עליה¹³. בספרות של דורנו ניכרת "תאות ההתרחבות של היופי", ומתוך כך נוטה היא ביותר אל החול ואפילו עד כדי הידרדרות אל מדרגת הטומאה. ואף-על-פי-כן יכולה הספרות להיות מעין שביל או מכשיר לסייע לאדם להגיע אל הטוהר והקודש (שם ל). הכרת האמת מקורה בשכלו של האדם, אהבת היושר צומחת מתוך חיו, אהבת הטוב מטופחת במעשיו, ואילו "אהבת היופי" טמונה ברגש (אה"ק א, צא).

ההתבוננות הדתית בטבע היא הסתכלות אסתטית, משום שהיא מעוררת בקרב האדם את התחושה שבעולם שוררים סדר ויופי, ומתוך כך הוא מכיר את זיקתו של עולם מסודר ויפה זה אל "המסדר, אדון החכמה, הטוב והתפארת". אמנם קיימות בטבע גם תופעות המפריעות את הסדר והיופי, אבל צריך האדם לשום אל לבו כי הנה רק חלק קטן מכל השלשלת הגדולה של הבריאה תחזינה עיניו". אף לתופעות המזעזעות את האדם יש מעמד מסויים ומסודר בתוך הבריאה הנאה והמושלמת, אלא שמפאת "קטנות ההיקף של ראות עיני האדם" אין הוא מסוגל לתפוס "מה נהדר ערכם בכללו של המצוי". אבל כשהוא נותן דעתו אל "המרחב הגדול של המציאות הנפלאה ואיך כל המעשים אחוזים בחוברת", הריהו מגלה את הסדר והיופי הנפלאים של המציאות כולה (עו"ר א, שפג—שפד).

כשהאדם מעורה בכל סוגי הפעילות האנושית, החומריים והשכליים והמוסריים, הוא מסוגל לפתח את נטיותיו הנפשיות במלוא עוזן ותוקפן. אף מידת האהבה צומחת מתוך טיפוח החיים במלוא היקפם, ומתוך האהבה באה לו לאדם הרגשת מוסר עדינה ומרוממת. אלא שלא כל אהבה יש בה מוסר וקדושה. האהבה האידיאלית והנשגבה היא אהבת האלוהים, שהיא

13 כאן קושר הרב את "החוש האסתטי" עם ספירת התפארת שבתורת הקבלה. ראה על כך להלן בפרק יב, הערה 68.

ראה גם פירושו למאמר (אבות ג, ז) שהמהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו: "אע"פ שכל העולם כולו, וכל המחשבות וההרגשות כולן, מלאים הם אור ד'... מכל מקום מעין האורה היסודית הרי הוא גנוז בתורה. וכשהולך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, אע"פ שאינו ממש מתחייב בנפשו... מכל מקום מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, כי סוף כל סוף מכל העולם אור חיים זורח הוא אבל מן התורה שופע אור חיים-דחיים, ואין עוזבים קדושה חמורה מקורית ותופסים במקומה קדושה קלה מעותקת" (אה"ת מז). יוזכר פה פירושו של אחד-העם למשנה זו. לדעתו היא מביעה "המיית לב וחרדת דאגה לגורלו העתיד של עם 'הולך בדרך' ואין בידו משלו אלא ספר, ושכל התקשרות נפשית לאחת מארצות מגוריו בנפשו הוא". (על-פי ח"נ ביאליק במאמר "הלכה ואגדה").

"הנטיה היותר הפשית והנצחית של רוח החיים". היא הביטוי המובהק והמושלם של האמונה הדתית המצוייה בטבע הנפש האנושית. אולם דווקא מפאת קדושתה לא תוכל האהבה לשכון בנפש האדם כל עוד יהיה העולם שקוע בזוהמת הרשעות. האהבה טהורה היא, אבל סכנת הטומאה אורבת לה. אפשר שבמקום לטפח טוהר וקדושה תהיה האהבה מקור לכיעור מוסרי ומהומה נפשית (א"ד כה—כט).

בדרך זו מפרש הרב את דברי המשנה (ידים ג, ה) הקושרת את קדושת שיר השירים שהנושא המרכזי שלו הוא האהבה, עם ההלכה של טומאת ידיים¹⁴. במשנה נאמר על-ידי רבי עקיבא שאין כל העולם כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים, ולכן הלכה היא ששיר השירים מטמא את הידיים. טעם ההלכה שכתבי הקודש מטמאים את הידיים, הוא, במסכת שבת (יד, א): שבתחילה היו מצניעים אוכל של תרומה אצל ספר תורה מתוך שאמרו שזה קודש וזה קודש. כיוון שראו שהספרים נפסדים על-ידי העכברים שבאים לאכול את אוכל-התרומה, גזרו החכמים טומאה על כתבי הקודש כדי למנוע על-ידי-זה הצנעת אוכלים בקרבנם. ומכאן שטומאת-ידיים היא אמת-מידה לקביעת קדושתם של ספרי המקרא. הרב רואה סמל מהותי מובהק בקשר ההלכתי שבין הקדושה לבין הטומאה. יש כאן אזהרה שהקדושה עלולה להיות מוחלפת בטומאה: כל עוד אהבת ד' אינה יכולה להיאחו באדם מחמת זוהמת הרשעות, הרי עלולה האהבה להוביל אל הטומאה (שם).

האהבה האידיאלית, שהיא האהבה האלוהית, נטועה בטבע האדם. אין לו צורך למאמץ מיוחד כדי להשיג אהבה זו, כי אהבת ד' היא הביטוי הנאמן ביותר לטבע הבריא של האדם. היא דומה לאהבת החיים הטבועה באדם, ועל כן היא "האהבה הרעננה" ויש בה כדי לפתח באדם את דעתו וכשרונותיו "לסול דרך סלולה לפני זרם החיים שיוכל לרוץ ארחו". כל עוד אין מפריעים לטבע הבריא ואין מסלפים אותו, לא תקום הכפירה באלוהים. שלילת האמונה יכולה להתקיים רק בעטייה של סטייה מן הטבע הבריא. הכפירה היא תוצאה ממחלה רוחנית, ואילו "הפץ החיים" מתעב את הכפירה. לפיכך משוכנע הרב כי הכפירה היא תופעה חולפת¹⁵. אולם האהבה הטבעית והרעננה שהיא האהבה הקדושה, אפשר להמיר אותה באהבה טמאה אשר דומה לה בצורתה החיצונית אך נוגדת לה במגמותיה ובדרכיה. "אפשר להשביר צמאון, גם במים זכים וצלולים, גם במים דלוחים ומעופשים". בימי

14 לענין טומאת ידיים כאמת-מידה לקדושת ספרי המקרא, ראה מ"צ סגל, פברוא המקרא (ירושלים תש"ך) ד, 819—823.

15 על משבר הכפירה בדורנו, על-פי משנתו של הרב, ראה לעיל בפרק שני.

קדם היתה האהבה האלוהית מובלטת אצל הנביאים ומשוררי הקודש, ולעומת זה הסתלפה אהבה זו וירדה ממעלתה עד להשחית בעבודת האלילית. שכן האהבה האלוהית התגלתה גם באלילות, אלא שאהבה זו היתה מעוותת ומושחתת ופראית והיתה תלויה כל-כולה בדמיון הבלתי-מרוסן¹⁶. ובכך דמתה האהבה הדתית של האלילות אל האהבה הרומאנטית במובן השלילי שבה, כפי שהיא מוכרת לנו בחיים. אהבה כגון זו היא הסרת רסן ומשמעת מוסריים, היא משרכת את דרכיה¹⁷ ללא מגמה ותכלית. "אבל כדי לפתח את האהבה האלהית בתכלית שלמותה, ולהכניסה כולה באוצר החיים האנושיים, בחיי הצבור והיחיד, בחיי החברה והלאומיות, כדי שתחיה את חיי האהבה במלואם בעולם — זאת תוכל עשות רק כנסת ישראל כשתשוב אל טבעה ואל רענותה". לעם ישראל אבדה רענות החיים והטבעיות ואף עומעמה התחושה הטבעית של האהבה האלוהית. ולא זו בלבד שאהבה טבעית זו עומעמה בקרב ישראל אלא שבעולם בכללו טושטש הערך הטהור של האהבה, ובמקומה של האהבה הטהורה באה רומנטיקה גטולת-ערך: "ובזה גטו קו שחור אחד על רוב הספרות הרומנטית מולדת זמן המחלה האנושית".

התכונה הדתית והחיים הטבעיים

על עם ישראל להביא את אומות העולם לידי הבנה, שהתכונה הדתית לא תהיה מנוגדת לחיים טבעיים. אולם למרבה הצער באה הצמיחה הדתית המונותיאיסטית בקרב העמים דווקא בתקופה שבה היה ישראל מנותק מארצו ומחיים טבעיים. וכך גשתלשלו הדברים שהעמים קיבלו הדרכה דתית שכיוונה אותם לתפיסה דתית המתאפיינת בהתנגדות לחיים טבעיים: "הצורה החשכה והעצובה, המצמקת את החיים ומקצרת את הנפש". תכונה דתית זו "מתעטפת בלבוש של קדושה ואלהות", אבל היא גורמת למידות רעות "הנגררות מקדרות הנפש ועצבון הרוח". וסופה של דת בעלת צביון "רועד וחלש" שהיא מצמיחה התנגדות וכפירה. כי דת המופיעה בצורה של "נזירות חשוכה" מפילה תרדמה ואימה חשכה, אין בה חיים ואין בה שמחה, ואין בה הוד ותפארת.

על כן עליו (על ישראל) לשוב למקורו הטבעי, להפריח כל רגשותיו ממקורה של תורה ע"פ אותה הטבעיות של האהבה האלהית הטבועה בנפשו, ולהיות בטוח שאותו העוז האלהי אשר מלא את נפשותינו מאז נוצרנו להיות לעם לד' אלהים חיים¹⁸ — כשנשכיל לפתח את הרגש הקדוש והטהור האלהי שברוחנו פנימה,

16 ראה הדיון על העקידה לעיל פרק ב'.

17 על-פי הכתוב בירמיהו ב, כג.

18 ראה אג"ר א, מג—מד.

כשנשחרר את נשמותינו מהעבדות של הפנטיזם השלילי שהוא חוץ לטבע האדם בכלל וחוץ לטבע עמנו עם קדוש בפרט, ונבקש לנו את כל הדרכים המרחיבים בנו, בכללנו ובפרטנו, את היכולת לכח האהבה האלהית החיה והבריאה (שהיא אור העולם) לשוב אלינו — אז נמלא עוז וכת ד' יחיינו, לראות חיים בארץ חיים (א"ד בט—לב).

בשירו של הרב "לחשי ההויה"¹⁹ מזמינה ההווייה את האדם לקחת את החיים ולהתערות בהם במלוא נפשו. אולם רק אדם שיש לו "לב ובלב דם" ואשר מוקסם מיופיה הטהור של ההווייה, מותר לו לאמץ את החיים, ליהנות מהם ולשיר להם וליופי שבהווייה. לאדם אשר רגשותיו מתעוררים רק מ"זרם אש זרה" והם אטומים להדר שירת הקודש — ההווייה מצווה עליו לסור ולהתרחק מן החיים:

לְחֹשֵׁי הַהוּיָה

תִּלְחֹשׁ לִי סוּד הַהוּיָה כְּלָה:
חַיִּים לִי יֵשׁ, קֹחַ נָא קֹחַ —
אִם יֵשׁ לָךְ לֵב וּבִלְבָב דָּם,
שָׂרְעֵל יֵאָשׁ לֹא זְהֻמָּהוּ.

וְאִם לְבַתָּךְ עֲרָלָה
וַיִּפְּי לֹא יִקְסִימָךְ — תִּלְחֹשׁ לִי הַהוּיָה —
סוּרָה מִנִּי, סוּרָה,
הֲרִינִי לָךְ אֲסוּרָה.

אִם כָּל־צַפְצוּף עֲדִין
כָּל־יִפִּי חַי, לֹא הֲדַר שִׁירַת קֹדֶשׁ,
אֶךְ זָרֵם אֵשׁ זָרָה בָּךְ יַעוֹרְרוּ —
סוּרָה מִנִּי, סוּרָה, הֲרִינִי לָךְ אֲסוּרָה.

19 פורסם לראשונה בקובץ "התרבות הישראלית" (ירושלים תרע"ג) ולאחר מכן ב"קובץ מאמרים" (תל-אביב תרצ"ה).

תרבות ואמנות

177

וְדוֹר יָקוּם וְחַי
 יִשְׂרָאֵל לְיִפְי וְחַיִּים,
 וְעֵדֶנָּה בְּלִי דֵי
 יִינַק מִטַּל שָׁמַיִם.

וּמִהַדֵּר כְּרַמֶּל וְשָׂרוֹן שְׁפַעַת רֵזִי הַהַיָּה
 תִּקְשֵׁב אֶזְנָן עִם חַי,
 וּמֵעֵדֶן שִׁירָה וְיִפְי חַיִּים אֹר קֹדֶשׁ יִמְלֵא.
 וְהַהַיָּה כָּלָה לוֹ תְּדוּבֵב: בְּחִירִי, הָרִינִי לָךְ מִתְּרַת!

"הצדיקים המופלאים שאין העולם הזה תופס אצלם מקום מצד גבוליו, שפלותו וצמצומו, דוקא הם מוקירים את העולם ומכבדים אותו²⁰ מפני שהם רואים בו עולם עליון, זיו טהור ממקור החיים, ויופיו וטובו מתעלים בעילוים גדולים, והרגשת הנועם והיופי שבו מתגדלת אצלם בגודל של קדושה ועדינות עליונה, עד שהנם חיים תמיד חיים מלאים — שיש בהם כל שיקוי הלשד של כל ההנאות האסתטיאות, המענגות את החיים במעלה עליונה מאד" (אה"ק ג, שו). יש לפתח את הנועם והיופי ויש לעדן ולקדש את ההנאות הכרוכות בחיי אנוש. ובדרך זו מתפרשת מצות המילה שהיא אות ברית קודש: "המילה באה לא רק למעט את התאוה המינית. היא באה לעדן את תאות המין שתהיה ממולאה בעדינות עליוניות הרוח שבאהבה, המתגלה באהבת המין בתכונתה היותר עליונה" (עו"ר א, שצז). מאחר שהמציאות הטבעית היא חלק בלתי נפרד מן החיים הרוחניים-הדתיים-הקדושים, יש לפתח את הקודש אך ורק בזיקה הדוקה אל הכוחות האנושיים-הטבעיים. ואף האהבה — זו הטבעית והאנושית — חיונית לאדם השואף אל אהבת קודש.

שיר השירים

"האהבה היא הקנין היותר יקר והיותר שלם בעולם". וכדי שהאהבה האלוהית תהיה שמורה וחיה אצל האדם "צריכה הנשמה להיות מבורכת בסגולה זו" (עו"ר א, קה—קו). סגולת האהבה של ישראל מרוכזת ומכוונת אל אהבת האלוהים, ואהבה זו באה לידי ביטוי בשיר השירים שעליו נאמר שאין כל העולם כדאי כיום שניתן לישראל:

20 על מעמד הצדיקים במשנתו של הרב ראה לעיל בפרק ז'.

הגעגועים והאהבה של האומה כולה הם נוראים ועמוקים לאין קץ דוקא לשלמות האלהיות העליונה. מובלטת אהבה זו בשיר השירים בהדר צבעיה, שאין העולם כדאי להם (או"ת סה).

במאמרו על שיר השירים (עו"ר ב, ג—ד)²¹ מבחין הרב בשני סוגים של אהבת ד'. יש אהבה שבאה מתוך התבוננות בחסדי ד' לעולם ולבריותיו, ויש אהבה המורגשת בנפש והיוקדת בנשמת האדם²². האהבה שמקורה בתכונת הנפש "לאהוב את הטוב הגמור" היא עיקר אהבת ד', וכדי לתאר אותה מוכרחים להזדקק לתיאורים המפורטים והטבעיים של האהבה כמות שהם מופיעים בשיר השירים. אי אפשר להבין כראוי את משמעות הזיקה העמוקה והמהותית של ישראל אל האלוהים אלא אם כן תופסים אותה בדרך התיאור האמנותי של האהבה הטבעית, האהבה העזה הנובעת מן הרגשות הטמונים בנפש האנושית. מוטיב האהבה במגילת שיר השירים אינו מצריך, לדעת הרב, אפולוגטיקה על שענין אהבת כנסת ישראל להקדוש ברוך הוא עטוף במעטה של משל שכולו סיפור אהבת דודים. אדרבה, המשל במגילת שיר השירים מתאר בדרך ספרותית-אמנותית את רגשות האהבה הדתיים שקשה לבארם ולפרשם בדרך של הסברה אובייקטיבית ואינטלקטואלית. לכן מדובר בשיר השירים באהבה האנושית הטבעית.

הספרות, הציור והחיטוב²³ עומדים להוציא אל הפועל כל המושגים הרוחניים המוטבעים בעמקי הנפש האנושית. וכל זמן שחסר גם שרטוט אחד הגנוז

21 המאמר על שיר השירים פורסם לראשונה בכתב-העת "המזרח" (קראקא, תרס"ג), 354—352. בפירסום זה לא צויין במפורש שם המחבר אלא "טביעת עין-איה" (היינו, נרמז שם המחבר, אברהם יצחק הכהן), וכן צויין: "נמסר לדפוס על-ידי בנימין מנשה לעווין איש-האראדעץ".

המאמר נדפס שוב בכתב-העת "אלמה" (ירושלים תרצ"ו), 43—44, ובהקדמה לפירסום זה מספר ד"ר בנימין מנשה לוי: "באחד הטיוולים שהייתי מטייל עם כ"ק מרן אדמו"ר זצ"ל יום יום מחוץ לעיר בוסק (קורלאנד) בשנת תרס"א נבעו מפי קדשו הרעיונות הבאים לקמן. מיד העברתי עפרוני לידו ובשבתו על אחת האבנים על-יד חרבות החומה שם, רשם בעפרוני את הדברים האלה. אח"כ שלחתיים ל'המזרח' ונדפסו ראשונה שם בשם 'עין אי"ה'".

בפעם השלישית נדפס המאמר בפירוש "עולת ראייה" לסידור התפילה (ירושלים תרצ"ט). פירוש זה מכיל (בשני כרכים) לקט מתוך כתבי הרב לסידור התפילה, שנערך בידי בנו הרב צבי יהודה קוק.

22 ראה עו"ר א, רנ על אהבת ד' שהיא "מצד דברים שלא ישער כלל תכלית טובם רק ימשך לאהבת כבודו הגדול לבדו". השווה הניתוח הסימאנטי של אמונה ואהבת אלוהים במאמרו של פרייס: H. H. Price, *Belief "in" and belief*: "that", *The Philosophy of Religion*, ed. B. Mitchell (Oxford 1971), 166—167.

23 הנוסח המקורי שנתפרסם בחייו של הרב (ראה לעיל הערה 21) הוא "הספרות,

במעמקי הנפש שלא יצא אל הפועל, עוד יש חובה על עבודת האמנות להוציאו (שם).

מגילת שיר השירים באה לתת ביטוי ספרותי מובהק לרגשות אהבת ד' המצויים בנפש האנושית. אין להעלות על הדעת שבכתבי הקודש ייפקד מקומו של שיר השירים העוסק כל-כולו בהעמקת ההכרה של אהבת ד': "אי אפשר כלל לאוצר כתבי הקודש של האומה הקדושה, שכל תולדתה מלאה רישומי אהבת נפש לצור מעוזה... אי אפשר בשום אופן שאלה הגעגועים לא ירשמו בספר האוצר הכללי, ששם כל הגיוני קדשנו נחיתים".

אין ניגוד בין אהבה פשוטה כמשמעה ובין האהבה לאדון כל המעשים. כשם שאדם הנעדר תחושת האהבה אינו מסוגל לרדת לדעתם של משוררי אהבה בשיריהם, כך מי שלא טעם ולא חש אהבת צור כל העולמים אינו יכול לעמוד על מהותה של אהבת ד' המתוארת בפרקי שיר השירים. אדם שנפשו אינה רגישה לאהבה לא יבין שירי אהבה וכן בעל לב ערל, שהוא "איש נבל ולא-חכם", לא יוכל לתפוס "כי אלה הגעגועים הרבים הפרטיים הנשאים שבשיר השירים המה רשמים של האוצר הגנוז בנפש כלל האומה". אדם כזה אינו מרגיש כלל חסרון בהעדר של רגשות-אהבה, ולכן אינו מבין משמעותם כשהם מצויים בשיר השירים. האמנות הספרותית שבשיר השירים חושפת את הגנוז ורומזת אל הרגשות המקננים בנבכי הנפש. האהבה הטבעית הגלויה מצביעה על האהבה הדתית, שאף היא מושרשת בחיי אנוש — זאת האהבה הקדושה. ומשום כך שיר השירים הוא קודש קדשים²⁴.

חובתם של סופרים

ברם, האמנות והספרות הבאות לחשוף את הגנוז ברגשות ובזעזועי נפש, אין להעריך אותן רק על-פי עוצמת הביטוי והכשרון אלא בעיקר לפי המגמה הרוחנית-החינוכית. יש לפתח רק אוצרות אשר בהתפתחותם הם מבשמים את אוזני המציאות. רצוי שהספרות תפרש את רגשי האהבה הטבעית תוך שמירה מעולה שלא לנטות לצד השכרון המצוי אף הוא ברגשות אלה. יש דברים גנוזים שאינם ראויים להיגלות אלא להיבער: "להם מתוקנת היתד שעל אזינינו לחפור ולכסות"²⁵. רגשי האהבה הטבעית ראויים להתפרש

הציור והחיטוב". אולם ב"עולת ראייה" שפורסם אחרי פטירתו של הרב מופיע הנוסח: "הספרות, ציורה וחיטובה". אין כל ספק כי במאמר זה, כפי שנכתב על ידו, התכוון הרב קוק לשלוש צורות האמנות: הספרות, הציור והפיסול (החיטוב). דבר זה מתברר גם מתוכנו של המאמר וכן ממכתבו על האמנות שיובא להלן.

24 השווה ויקטור פראנקל, האדם מחפש משמעות (תל-אביב 1970), 135.

25 ראה דברים כג, יד: ויתד תהיה לך על אזניך. בכתובות ה, א דורש בר קפרא

על-ידי הספרות בתנאי שהספרות תשמור על מגמת הקודש, פן תהפוך רגשות אלה "מטהרה טבעית לטומאה מנוולת":

רק אנשי קודש ראויים להיות שרי קודש (שם).

המאמר "שאין כל העולם כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל" נאמר על-ידי רבי עקיבא. עליו מסופר (ברכות סא, ב) שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל והיה מתכוון לקבל על עצמו עול מלכות שמים באהבה. ואז אמר לתלמידיו: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה "ובכל נפשך" מתי יבוא לידי ואקיימנו, ועכשו שבא לידי לא אקיימנו? והיה מאריך ב"אחד" עד שיצאה נשמתו ב"אחד". והוא, רבי עקיבא, ידע להעריך גם כן את "האהבה הפיזית הטבעית בערכה הטהור":

רק הוא יוכל לומר שאין כל העולם כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש קדשים... והיו לו האהבה הטהורה הטבעית, ואהבה הלאומית הנאורה, והאהבה האלהית הקדושה ומלאה הוד, ערוכות במערכה כמגדל דוד בנוי לתלפיות²⁶. אבל מה נמוכים הם הגמדים, בעלי עינים טרוטות, הזוחלים סביב לשדרת-האבנים התחתונה של מגדל עופל, ורושמים את קומתו אשר לעב תגיע, רק כדי פשיטת ידם הקטנה ומעוף עינם, שדוק ותבלול שמו עליה מצור. ואם מראש מגדל עופל יוגד להם שרואים את הכוכב מלא הוד ויפעה, מיד יחליטו כמה נמוך הוא הכוכב הנהדר (שם).

אנשים אלה מבחינים ברבי עקיבא רק זאת שהיה רועה בעל לב רגש שאהב את כלבא שבוע. והם אינם מסוגלים להבין את ערך הקודש של שיר השירים "כי אם ממקור האהבה הפשוטה הפרטית אשר אותה לבדה יחזו". אולם טהורי לב יבינו כי ההחלטה על קדושתו המפליגה של שיר השירים באה "ממקור אותה הנפש שנשמתו יצאה באחד" (שם)²⁷. את החיים הרוחניים יש לעודד ולטפח על-ידי פיתוח הכשרון הספרותי והסגנון

פסוק זה: "אל תקרי אונִיך אלא אונִיך, שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעו באוזניו". והשווה רמב"ם מורה נבוכים ג, מג.

ש"י עגנון מוסר על יחסו של הרב לסיפוריו: "קראתי את כל סיפוריך ומצאתי בהם אף דברים שאינם נאים לך". אולם על פי הכלל שבהלכה שאיסור מתבטל בתוך היתר כשיש ששים כנגדו — "כך סיפוריך, גפל איסור לתוכם הריהו בטל בששים". ראה ש"י עגנון, ספר סופר וסיפור (ירושלים תרצ"ח), צו.

26 על-פי שיר השירים ד, ד.

27 על רבי עקיבא ובתו של כלבא שבוע ראה כתובות סב, ב. בשאלת קדושת שיר השירים ראה בתוספתא סנהדרין יב את מאמרו של רבי עקיבא שהמנוענע קולו בשיר השירים בבית המשתאות ועושה אותו כמין זמר, אין לו חלק לעולם הבא. לשאלת הפרשנות הפשטנית והסמלית של שיר השירים השווה: ש"ד גויטיין, "אופיו הספרותי ופירושו הסמלי של ספר שיר השירים", עיונים במקרא (תל-אביב תשי"ח), 283—317; אברהם קריב, "שובי השולמית — לחידת שיר השירים,

החי לכל צבעיו. מי שמרגיש בעצמו שהוא נוטה לשירה, אל יזניח את כשרונו (אג"ר ב, רכו) ²⁸. אולם עלייתה של הספרות קשורה ושלובה במגמותיה המוסריות. שפלות מוסרית מביאה בהכרח לגיוון ספרותי. אפשר כמובן לנצל את הכשרונות כדי ליצור ספרות, אבל מן הבחינה הישראלית לא תיתכן פריחה ספרותית במצב של השפלה מוסרית. כדי לתקן את הספרות צריכים הסופרים לטהר את נשמותיהם (את"ש קיב).

אי אפשר לספרות ישראלית שתצליח בלא התקדשות הנשמות של הסופרים. כל סופר שאינו עמל לטהר את מידותיו, לזכך את מעשיו ואת רעיונותיו, עד שיהיה עולמו הפנימי בעצמו מלא אורה, והשלמות הפנימית מורגשת בתוכו... כל זמן שאינו עומד במעמד כזה לא יוכל להקרא סופר באמת... ואם את הספרות הישראלית אנו חפצים להחיות, צריכים אנו ללכת בדרך הקודש הזאת, לבוא מן הקדושה אל הספרות... הספרות תתקדש, וגם הסופרים יתקדשו, יתרומם העולם להכיר את כוחה הגדול והעדין של הספרות — הרמת היסוד הרוחני בעולם בכל עילויו (או"ת פא—פב).

האמונות וערכן

במשנת הרב אין ערך ומעמד לאמונות כשלעצמה. הוא שולל לחלוטין את תפיסת "האמונות למען עצמה". לדעתו האמונות היא ביטוי לתחושת נפשו הפנימית של האדם. וכאשר האמונות נותנת ביטוי למגמה של טומאה, הרי עצם העובדה שמגמה פסולה זו מקבלת ביטוי סגנוני מוכשר, מזהמת ללא-שעור את היצירה הספרותית. דווקא משום שהרב רואה בספרות "עבודת קודש". הוא תובע מן הסופר שלא "יטבול עטו בלא טהרת גשמה וקדושת רעיון" (או"ת פב). ההחשבה המופרזת של האמונות עד כדי ערך בפני עצמו, יש בה משום אלילות. שכן האלילות מתרכזת באורח בלעדי בטיפוח "הכוח המדמה" שממנו באה הפרזת ערכו של היופי הגופני בפועל ובדמיון האמונות. ההפרזה הזאת גורמת לדחיקת רגליה של החכמה השכלית: "המליצים והמספרים, הדרמתוריים וכל העוסקים באמניות היפות נוטלים מקום בראש התרבות, והפילוסופיה פוסחת וצולעת ואין לה מעמד מפני שהשכל הנקי הולך ומסתלק". התוצאה מהתגברותו של הכוח המדמה היא שהשלטון של "הרוח המגושם" מתחזק בעולם. אולם מכאן אין להסיק שיש לדחות את הכוח המדמה. אדרבה, הכוח המדמה יכול להיות "בסיס בריא לרוח העליון

שבעת עמודי התנ"ך (תל-אביב תשכ"ח), 138—150; A. Bentzen, *Introduction to the Old Testament*, Vol. I (Copenhagen 1948), 122—130;

א' לוינגר, שיר השירים (ירושלים תשל"ג).

28 ראה לעיל פרק א'.

שיופיע עליו". יש לפתח את הכוח המדמה כדי לתת ביטוי אמנותי לשאיפות טהורות וקדושות (או"ת לד—לה) ²⁹.

ביאור מפורט של משנתו האמנותית נמצא במכתבו משנת תרס"ח אל "החברה לחכמת האמנות העברית אגודת בצלאל" (אג"ר א, רג—רו) ³⁰. הוא מציין כי בעוד שעם ישראל בתפוצותיו נמצא אז במצב של ערפל עב ותוהו ובוהו, נשקפים בארץ ישראל ניצנים של תחייה. ואחד מסממניה של התחייה היא הפעילות האמנותית בארץ ישראל:

אחד מסימני התחייה המובהקים הוא הפעולה הנכבדה העומדת לצאת מאגודתכם הנכבדה: "תחית האמנות והיופי העברי בא"י". מלבב המחזה ומרהיב לראות את אחינו רבי הכשרון, גאוני היופי והאמנות, המוצאים מקום הגון בשדרות הרחבות והגבוהות של החיים הכלליים, ורוח מרום נשא אותם להביאם ירושלימה, לעטר את עירנו הקדושה, שהיא כחותם על לבנו, בפרחיהם הנחמדים, להיות בקרבה לכבוד ולתפארת, גם לברכה ותועלת. וסימן טוב כזה נכון שהכול יהיו שמחים בו, הצעירים וגם הזקנים, גם היותר קרים והיותר טרודים בשאלת הקיום החמורה מאד (שם).

בגלות המרה, הזעומה והממושכת לא נתן העם דעתו לפעילות אמנותית. אולם עכשו, עם ניצני התחייה, באה התעוררות לטיפוח האמנות. גוברת הדרישה ליופי, לאמנות, ולכל מלאכת-מחשבת אסתטית. לתמורה זו ממשיל הרב משל: ילדה, בשם שושנה, חולה זמן רב במחלה קשה, והנה ברגע שגברה הילדה על מחלתה והיא מתחילה להתאושש, היא פוקחת את עיניה וממלמלת: "אמא, אמא, הבובה, תני לי הבובה". התרפקותה של הילדה על הבובה היא אות לטובה, ומבשרת שתחלים ותשוב לאיתנה. אמנם היא מתעניינת רק במשחק עם בובתה, אבל ודאי שתמשיך ותתאושש ותדרוש עוד דברים הנחוצים כל-כך לבריאותה. כל בני המשפחה שמחים כאשר הילדה שושנה מתחילה לשחק עם הבובה, וגם הרופא מסכים וקובע: אות לטובה.

המשל הוא הילדה שושנה, והנמשל הוא ירושלים וכנסת ישראל שבה (לפי "שושנת העמקים", שיר השירים ב', א) החולה במחלת הגלות הקשה והממושכת. "עתה זרם חיים מרעיד ברעם נעים את העצמות המדוכאות והחולות. היא דורשת יופי, אמנות, מלאכת מחשבת. אולי אין הדבר בעתו, יאמרו בעלי

²⁹ על שאלת היחס בין השכל והדמיון, ראה לעיל סוף פרק ד'.

³⁰ על ראשיתה של הפעילות האמנותית בארץ ישראל, ראה: A. Werner, *Boris Schatz — Father of Israeli Art*, Herzl Year Book, Vol. 7 (New York 1971).

השווה מאמרו של יהושע קנטרוביץ, בצלאל — בית מדרש למלאכות אמנות בירושלים, שפורסם ב"לוח ארץ ישראל" לשנת תרס"ז, בעריכת א"מ לונץ.

חשבון, ישנם צרכים קדומים, יותר מוכרחים. כן, אולי ואולי, יש ויש, אבל הדרישה הבאה מלב בניה, מרוחה אשר שפכה עליהם, הדרישה בעצמה היא אות חיים, אות תקוה לישועה ונחמה".

ההתעוררות בתחום האמנות יש בה לא רק סימן חיים, אלא גם תועלת מעשית, באשר היא יכולה לפתח מקורות פרנסה. אולם נעלה מכל הוא שהעיסוק האמנותי יפתח את "רגש היופי והטוהר" ויטפח את הכושר להסתכלות אסתטית שהיא "הסתכלות בהירה ומאירה" על תחומי הפעילות האנושית:

ומה נכבד לדעת, שאות חיים זה איננו רק אות ריק מכל תוכן ממשי, כי אם יש בו גם כן פרי ותועלת. המקצוע החשוב הזה, של האמנות היפה, יוכל להביא ברכה ולפתוח שערי פרנסה וכלכלה למשפחות רבות מאחינו היושבים על אדמת הקודש. והוא יפתח גם כן את רגש היופי והטוהר, שבני ציון היקרים מוכשרים לו עד מאד. יקומם נפשות רבות ומדוכאות לתת להן הסתכלות בהירה ומאירה על הדרת החיים, הטבע והמלאכה, על כבוד העבודה והחריצות. כל אלה הנם פרינציפים נישאים, שממלאים את נפש כל איש עברי רגשי גיל והדר³¹.

היופי

עם שהרב שמח על גילויי הפעילות האמנותית, הריהו מוסיף ותובע לבחון את האמנות על פי הבחינה המגמתית-הדתית. "נוהרים אנחנו משכרון והפרזה, אפילו מהדברים היותר נשגבים ונעלים... והיופי בעצמו כבר עלול הוא להתהפך בידי ההמון הגס למין גלוסקא-שמנונית ומשקה משכר, אם לא יוכל לינק מהדר האמת המדעית והמוסרית". לפיכך יש לבחון את האמנות לא רק לפי "האופק" שלה אלא לפי אמות-מידה ערכיים-דתיים, ויש לכוון ולהדריך את היצירה האמנותית על-פי רוחם של ערכים אלה:

31 יש לציין כי מלבד הרב נמצא במאה העשרים (ככל שידוע לנו) רק עוד הוגה-דעות דתי אחד, במובן האורתודוקסי, התובע את טיפוח האמנות כחובה דתית. ד"ר נתן בירנבוים קבע את ה"תפארת" כאחד משלושת העקרונות (דעת, רחמים, תפארת) אשר עליהם ביקש להשתית את "תנועת העולים". ראה ד"ר נ' בירנבוים, העולים (ברלין 1927) על הצורך לפתח אמנות המושרשת ברוח היהדות המסורתית. בחוברת דברי העולים (וינה תרע"ז) הוא כותב (עמוד ח'): "בשלוש קדושות מתקדשים על-ידי התורה: בקדושת הדעת, קדושת הרחמים וקדושת התפארת". ובעמוד י': "למען עלות בתפארת אנחנו מקבלים עלינו לרדוף אחרי ההדר ואחרי החן, אחרי הנקיות ואחרי הסדרים, בנו ובהכל שברשותנו. רוצה לומר, לא מחוץ גבולות הדעת והרחמים ולא מחוץ גדר הצניעות". לזה יש להוסיף, כי בירנבוים כתב על חשיבותה של האמנות עוד בתקופתו הלא-דתית (בשנת 1897) ובטרם שב אל האמונה הדתית. ראה: N. Birnbaum, *Ausgewählte Schriften* (Czernowitz 1910), 140-143.

והתקוות הטובות המתנוססות בלבבי לרגלי תנועתכם החדשה והנכבדה, הן גותנות בי די אומץ-רוח לדבר באזניכם, אדונים נכבדים ואחים אהובים, דברים אחדים הבאים אמנם מאופק אחר, לכאורה אחר לגמרי מאותו האופק של היצירה של היופי והאמנות — אופק הרבנות . . . לכללות המדת היופי האמנותי, המתגשם ביצירות מעשיות, מעשי ידי אדם, מתיחש עמנו לעולם ביחש טוב וחביב, אבל גם מוגבל. נוהרים אנחנו משכרון והפרזה, אפילו מהדברים היותר נשגבים ונעלים. הצדק הוא נר לרגלנו, ואנחנו קוראים במקרא קודש: אל תהי צדיק הרבה (קהלת ז, טז). החכמה היא אור חיינו, ואנחנו אומרים: אל תתחכם יותר (שם), אכל דבש הרבות לא טוב (משלי כה, כז). זהו הכלל המקיף את כל חוג חיי עם עולם. מעולם לא נתמכר לאידיאה פרטית אחת במדה זו עד שנהיה טובעים במצולותיה עד לבלי יכולת ליתן לנו קצב ומדה להרחבת ממשלתה. אמנם ההגבלה כשבאה, לצורך דברים טובים ונעלים לעצמם, היא דקה ורכה, ענוגה ויפה, סוגה בשושנים (שיר השירים ז, ג) . . . לפעמים בנקודה ניכרת אחת היא מבעת את רוחה ומגיעה להפצה, מבלי לפגום את החופש של כל אוצר מיוחד שברוח האדם על-ידי רתוקי-ברזל וחומת-סינים (אג"ר א, רג-רו).

אין להגביל את חופש היצירה באמצעות שרשרות ברזל ואין להקים חומת-סין כדי לבודד את רוח האדם. ההכוונה המגמתית של היצירה האמנותית באה לידי ביטוי על-ידי נקודה, קו או שירטוט, ובכך אפשר להביע רוח של קדושה, כדי שתפעם את מעשה היצירה האמנותית. קווים ושירטוטים אלה נמצאים בסייגים שההלכה קבעה לגבי הפעילות האמנותית. הרקע של סייגים הלכתיים אלה הוא בצמיחתה של האמנות בצמידות אל האלילות בימי קדם, כאשר האנושות היתה "חתולה בחתולי ילדותה הפראית" ורגש היופי הפראי שלט בעולם³². "האלילות, עם כל תועבותיה, סמכה את כפיה המגואלות וזכות דם על הפרח הנחמד הזה, על היופי והאמנות, ותשביתהו כמעט מטהרו". לעומת האלילות חתרה כנסת ישראל להציל את האמנות ("עדנת היופי") לבל תירמס ותתנוול. והיא ביקשה לעשות זאת בדרך של "ימין דוחה ושמאל מקרבת"³³. התורה ציוותה "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" (שמות כ, ד), ומאידך היא ציוותה גם על בצלאל "לעשות בזהב ובכסף ובנחושת" (שמות לה, ל).

32 על הקשר בין האלילות ובין האמנות ועל פסקיהם של אנשי ההלכה בשאלות האמנות, ראה דוד קוטלר, האמנות והדת (ירושלים—תל-אביב תשל"א). בדיוניו ובאיסוף החומר על פסקי ההלכה מגיע ספר זה עד הגר"א מווילנה, ולכן אין בו התייחסות לתקופה החדשה, וכן לא מוזכר בו דבר בנוגע למשנתו של הרב. השווה: J. Baumgarten, *Art in the Synagogue — Some Talmudic Views*, Judaism (Vol. 19) 1970.

33 סדר הדברים במקור (סנהדרין קז, ב) שונה: לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת. יתכן שאין כאן פליטת קולמוס אלא כוונה להדגיש בענין זה את הדחייה.

ההלכה וחופש האמנות

במאבק עם האלילות כמעט שנצחה היהדות את האלילות, אבל גם לאחר הנצחון שמרה כנסת ישראל לעצמה אותה הנקודה (או הקו, או השירטוט), היינו הצורה ההלכתית שבה הוגבלה האמנות. קו זה נשתמר "לאות עולם" באשר בו "יתכנס כל הרוח האדיר והגדול, המבטא את עוז נצחונה בעבר ואת אדיר תקותה לעתיד". המיגבלות ההלכתיות הן השירטוט המבטא את הרוח האדיר. הללו הוגדרו במסכת ראש השנה (כד, ב) ובמסכת עבודה זרה (מג, ב) "כל הפרצופות מותרין חוץ מפרצוף אדם". הרמב"ם ביאר הלכה זו בהלכות עבודת כוכבים (ג, י—א): "אסור לעשות צורות לגוי ואף-על-פי שאינן עבודה זרה, שנאמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב (שמות כ, כג), כלומר צורות של כסף וזהב שאינן אלא לגוי, כדי שלא יטעו בהן הטועים וידמו שהן לעבודה זרה. ואין אסור ליצור גוי אלא צורת האדם בלבד. לפיכך אין מציירין לא בעץ ולא בסיד ולא באבן צורת האדם, והוא שתהיה הצורה בולטת... אבל אם היתה הצורה משוקעת או שהיתה צורה של סימנין... הרי אלו מותרות". גם לאיסור פרצוף אדם מציין הרב את הדרכים המותרות על-פי ההלכה והמאפשרות לאמן ליצור גם בתחום זה. כי המגמה של המיגבלות ההלכתיות באמנות היא לתעב את התמונות הנושאות אופי אלילי.

את ההיתרים אשר באמצעותם מעניקה ההלכה לאמן-היוצר יד חופשית, מכנה הרב "דרכי בינה": "וגם על זה (על איסור פרצוף אדם) ישגם דרכי בינה, להיעזר על-ידי חברת אומן עוזר שאינו בן-ברית, לעת השכלול האחרון של התמונה המיוחדת, שבה נמצאים תנאי האיסור". פירושה של תוספת רבת-משמעות זו הוא שהרב רואה בעין יפה את השימוש ב"היתר" מלאכותי — כגון להיעזר על-ידי אמן לא-יהודי — כדי להתגבר על המיגבלות שהוטלו על-ידי ההלכה. ודאי שנתונה האפשרות לאמן ליצור בתוך תחומי ההלכה, ותחומים אלה מאפשרים לו מרחב פעולה. אולם אם האמן מוצא לנחוץ, מתוך תביעת הדחף האמנותי שלו, לחרוג מן המגבלות, מותר לו לעשות כן. וחריגה זו אין בה משום הערמה ועקיפה אלא "דרכי בינה".

התמונות המיוחדות לאלייליים, בין בעולם האלילי העבר וההווה, ובין בעולם הנוצרי, תחעב כנסת ישראל ולא תוכל שאתם. על כן הדור הדבר, בחובה קדושה לגו, שבאוצר המשכית הלאומי שבעיר קדוש אלהינו לא ימצאו פסילים כאלה. ובכלל נכבד הדבר מאד שתודיע האגודה הנכבדה, גלוי לכל העולם הנאור העברי והכללי, שהיא עושה את כל מעשיה... על פי הוראת חכמי תורה, גאוני ארץ ישראל המפורסמים באומה. בטוחים תוכלו להיות, אחי, שהזהירות הקלה הזאת תסול למטרתכם, שהיא משאת נפש כולנו, האוהבים את עמנו וארצנו וחפצים בכבודם והפרחתם, נתיבות סלולות בלבבות. התועלת והברכה המעשית מהמוסד הנכבד שלכם לא תפגענה שום מכשול רשום על דרכם,

ושלובי יד עם כל פלגות עמנו, הנפוצים בגולה ויושבי ארץ הצבי, כולם יחד, ילכו להאיר אור חיים מעשיים, על שאיפותיכם (אג"ר א, רג—רו).

תפיסת הרב בתחום זה אינה מתמצית בהתנגדות לצורות אליליות ובש-לילת המתירנות. שאיפתו היא שהיצירה האמנותית תודרך על-ידי מגמת-הקודש החובקת את כל הביטויים האנושיים בחיים. הוא רוצה שהפעילות האמנותית בארץ ישראל תקיף "המון רב מאחינו" ואף יוכשרו לכך "חניכים רבים מבני ציון... מכל מפלגות עמנו היושבים על אדמת הקודש". משום כך הוא פונה אל האגודה שנטלה על עצמה להחיות את האמנות בארץ ישראל, לשמור על קדושת המטרה בטיפוח האמנות. והוא מסיים את מכתבו: "בטחתי בכבוד נפשכם הנשאה שתשימו לבבכם על דברי אלה, היוצאים מלב מלא אהבה וכבוד ליסודי חפצכם הנכבד" (שם) 34.

מעמד האשה

במכתב משנת תרע"א אל הרב מאיר ברלין (בר-אילן), שערך אז את כתב-העת "העברי", מתייחס הרב בביקורת על שברשמי מסע בארץ, שהודפסו שם, מדובר, בין היתר, על "הפנים המלבבות עם הלחיים האדומות של הרבה מבנות הארץ". הוא מטעים: "בכגון אלו אין אנו צריכים להביט כלל על המודרניות, כי אם להלחם בה בכל עז טהר הרוח שלנו". כן הוא מתייחס בשלילה ליצירה ספרותית אחרת שפורסמה שם: "כמו כן הציור 'הנשיקה', ביחוד בתיאור של נשיקתה של חנה, לא לנו הוא, לא לנו". והרב מסיים: "ואני בטוח שכל אלה באו רק מפני חסרון הופעתך, מחמדי, בהרידקציה. ראה נא יקירי, למען השם, לתקן הדבר לימים הבאים, ואל תתן רשות להדפיס כל דבר, קטן או גדול, בלא בקורתך הנאמנה" (אג"ר ב, כא).

בשנת תרס"ח הוא פונה אל הוועד של פתח תקוה ומבקש לבטל מתוך נימוקים מוסריים הצגת תיאטרון במושבה. הוא טוען כי בתיאטרון מתנהגים בניגוד למוסר — "באופן גס ופרוע" — ואף בעיניהם של ישרי לב שבאומות

34 השווה דעת פהן (ירושלים תש"ב), תשובה ס"ו, דעתו על ציור וצילום של דמות אדם, בתשובה לשאלתו של צייר. בתשובה זו, שנכתבה בשנת תרפ"ו, כותב הרב שיש חסידים הנמנעים מלצלם את תמונתם וכן אינם מרשים לצייר את צלמם. "ויש לדבריהם מקום בשיטות של פוסקים וקל וחומר במהלך החסידות והפרישות. אבל ההלכה הפשוטה שנתפשטה בישראל על-פי דין השולחן ערוך היא שלצייר צורת אדם בצבע על הלוח, והוא הדין לצלם צלום פוטוגרפי, אין איסור מצד הדין... וראוי מאוד להדר שלא יהיה הציור שלם לגמרי, כלומר יחד עם הרגלים, כי אם הצד העליון לבדו, שהוא עיקר תפארת האדם והבלטתו האופית הרוחנית, שזהו המבוקש האידיאלי של הטובים שבציירים ובעלי האמנות".

העולם התיאטרוני הוא לזרא. "על כן הנני מציג לפני הדרתם את בקשתי העמוקה שישתדלו נא בכל עז שבידם לבטל את המשחק המתעתד להיות במושבה. ואקוה שרוב בני דעה מכל הכתות ידעו איך לכבד המבוקש הזה, שהוא מלא צדק ומישרים, ביחוד לפי מצבנו ההוי" (שם א, קט) ³⁵. בתשובה לשאלה שהופנתה אליו בשנת תרצ"ה על ידי פלוגת הכשרה של תנועת תורה ועבודה בפרשבורג, בדבר ריקודים משותפים של בני נוער, הוא כותב ³⁶: "על דבר הריקודים, הס מלהזכיר פריצת גדרי תורתנו הקדושה ודרכי הצניעות והטהרה שהם מוחזקים בין שלומי אמוני ישראל מעולם. וחלילה לחקות את פורקי עול תורה ויראת שמים, ולהכשל אפילו בשמצא דשמצא דאביזרא האסורה ומגונה ³⁷. הרגשת ההברותי וכבוד הבנות בישראל מתחזק ומתפאר הוא דוקא עם יסוד חיי הקודש. ואפילו בנות עמים אחרים,

35 במכתבו הוא מוסיף כי הזמן (תרס"ח) הוא "עת צרה ליעקב" ואין לשבת "בסוד משחקים ולעלוז בשעה שדמי ישראל נשפכים בחוצות ובשוקים". במכתב משנת תרס"ו אל הוועד של רחובות הוא מוחה בחריפות נגד עריכת הצגה תיאטרונית בפורים. במכתב זה אין הוא מעלה נימוקים מוסריים — כנראה, שהצגות בפורים לא היו קשורות בהתנהגות בלתי מוסרית. מחאתו מגומקת בכך שאין להתענג במחזה תיאטרוני (אפילו בפורים) "בעת כזאת שדמי רבבות אחינו האהובים שנשפכו כמים ברחובות ובשוקים... ועוד טרם היתה הרוחה לרבבות ולא לפים מאחינו האהובים שלבבנו הומה אליהם" (אג"ר א, לא).

36 עזרת כהן, תשובות בהלכות שולחן ערוך אבן העזר (ירושלים תשכ"ט), תשובה ל', עמ' קכח.

37 הוא רומז כי לדעתו הריקוד המעורב אף-על-פי שאינו איסור עריות ממש הריהו אסור משום שיש בו שמץ של אביזר העלול להביא לידי עבירה ממש. לפיכך הוא מפרש את האיסור על-פי חובת הקדושה, שיש בה משום פרישה מן המותר ביחסים שבין איש לאשה. "קדושים תהיו, פרושים היו" (ספרא, ויקרא יט, ב). "קדש עצמך במותר לך" (יבמות כ, א).

את תפיסתו בדבר מעמד האשה בחברה מסביר הרב בחוות דעתו על השתתפות נשים בבחירות, שנתפרסמה בקונטרס "מכתב גלוי לכבוד ועד הסתדרות המזרחי בשאלת בחירת הנשים באספת נבחרים יהודי ארץ ישראל" (ירושלים י"א תשרי תר"פ, הדפסה מיוחדת). בראש המכתב הוא כותב: "נתכבדתי בשאלתכם... ועם כל מה שאני איני כדאי ששלחתם לי, הנני מוצא לצורך השעה לבאר את דעתי בזה, בקיצור היותר אפשרי". הוא מציין כי מבחינת ההלכה חובת עבודת הציבור הקבועה "מוטלת היא על הגברים" ולכן יש לקבוע כי תפקידים "של משרה, של משפט ושל עדות, אינם שייכים לה, וכל כבודה היא פנימה" (רמז לתהלים מה, יד; גיטין יב, א). על יסוד המסורת ההלכתית הוא מביע דעתו: "ודאי שנגד הדין היא כל התחדשות של הגהגה ציבורית המביאה בהכרח לידי התערבות של המינים בהמון, בקבוצה ובמסבה אחת, במהלך החיים התדיריים של הכלל". לפיכך יש להימנע מן "התידוש האירופי" שהוא זר לרוח התנ"ך.

היודעות פרק בתרבות, יכולות להעיד על היתרון של כבוד האשה ויחס ערכה התברותי, שהוא מרומם על פי יסוד תרבותנו והליכות חיינו על פי היהדות בטהרתה, לעומת אחרים המתפארים בכאלה ותוכם נחר. והייתם קדושים, ותזכו לעלות על אדמת הקודש, לבנותה ולהבנות בתוכה בקדושת ישראל האמיתית על-פי התורה והמצוה".

חידוש זה עלול להביא לידי "הסתבכותה של האשה בבחירות ובחיים הצבוריים ההומים ורועשים בהמון". והוא מסיים את המכתב הגלוי: "זאת היא הכרתי הפנימית שאני מוסרה לכם, אחי האהובים, בתם לבבי, בצפית ישועה קרובה ובברכת ה' מציון וירושלים".

דעתו לא נתקבלה והוא הודיע לראשי המזרחי את צערו על כך, ועם זאת הוסיף שלא יתן ידו להרוס את האירגון הכולל של הישוב "כנסת ישראל". ראה הרב מ"צ נריה, הרב (ירושלים תרצ"ח). השווה לעומת זה את הכרוזים של רבני ירושלים נגד זכות בחירה לנשים, בקובץ לשעה ולדורות, אוסף כרוזים ומודעות בעניני דת ודין (ירושלים תשל"א).

ראה גם חוות דעתו של הרב לאסור ישיבת גברים ונשים יחד בבית הכנסת: למקדש מעט (בקובץ המחשבה הישראלית, ירושלים תשכ"ז).

ראוי לציין כי בכרוז הראשון של המזרחי (שפורסם בשנת 1902) מוזכרת ההתנגדות לציונות החילונית בשל קיום "אספות אנשים ונשים יחד". בכרוז זה מודיע המזרחי כי בכוונתו לייסד אירגון "בנות ציון" בשביל נשים: "משפחות לבד ונשיהם לבד". השווה ע' בר-חיים, בדרך אל רמת רחל (ירושלים תשל"ב), 70. בשאלת חינוך הבנות ראה להלן פרק ט'.