

פרק תשיעי

חינוך והשכלה

שיטתו של הרב בדבר קידוש כל תחומי החיים וכל החכמויות והמקצועות, היא יסוד לתפיסה ערכם החינוכי של לימודי החול והמדע. בסוף המאה ה-19 ובראשית המאה ה-20 נעשו נסיגנות מצד חוגים יהודים שבתפוצות מזרחה אירופה להכניס شيئاוים במערכת החינוך היהודי הדתי המקובל ולהוסיפה לימודי חול בישיבות. הרב מכיר את התנגדות החריפה שקמה לנסיגנות אלה¹, ותרף התנגדות זו הוא חותר לסלילת דרך חדשה שתאפשר עיצוב תכנים ודפוסים בשבייל היישוב החדש בארץ ישראל. תכנים ודפוסים אלה משקפים את משנתו החינוכית החותרת להקיף את כל תחומי החיים.

בניתוño בسنة 1912 את מצב החינוך בארץ ישראל, מבחין הרב בשלושה כוחות: "האחד הוא הכוח העתיק המוחזק בישובנו הקדוש היישן מקדמת דנא". כוח זה דוחה בעקבות כל שיכלול, אוסר לימוד שפה זרה וכל לימוד של-חול, ומסרב להזדקק לשינוי כלשהו במערכות החינוך שלו. "הכוח השני הוא הבא מחדש... הוא הכוח האומר שהובתנו הקדוצה היא ליתן עוז

¹ על נסיגנותיו של הרב יי' רייןס, מייסדה של תנועת המזרחי, ראה י' שלמוני, ראשית רפורמה בישיבות מזרח אירופה, מולד, מאידיעון 1971.

לא ספק יש לייחס משמעות מרובה לחיליפת מכתבים שניהל הרב עם הרב רייןס שהיה, כאמור, מנהיג המזרחי, ועם הרב יצחק אייזיק הלוי, מנהיגי אגודה ישראל, מחבר "דורות הראשונים", על תכניתו להקים בא"י ישיבה מסווג חדש, אשר שני רבניו אלה חתרו לעיצוב גישות חדשה בדרכי הלימוד של המקור רות ובחינוך הדתי. באגרות הראייה מצוים מכתבים רבים שנכתבו אל הרב הלוי, אבל מן הרاوي לציין כאן שני מכתבים שנשלחו בסמכות זמניהם, בכספי תרס"ח אל הרב הלוי ובבטבת תרס"ח אל הרב רייןס, ושניהם עוסקים בתכנית להקמת ישיבה חדשה "במרכז היישוב החדש", שתהייה מקושטת "בכל דרכים הידור פנימי וחיצוני" ותאפשר לתלמידיה להתהלך עם החיים. ראה אג"ר א, קיט-קב. והשווה שם א, קמו-קמט; א, קנט.

השווה דעתו של הרב אברהם ישעיהו קארלייך ("החזון אייש") בקובץ אגרותיו, חלק ב' (ירושלים תשט"ז), אgraת נ': "מנועה וגמורה בסודם של רבותינו גדולי הדורות שלא להרשות לימודי חיצונית לבני הישיבה בזמן שקידמת בתלהבות נוערים".

משנתו של הרב קוק

190

ותעצומות לרווח ד', אשר על עמו ולרומם בכבוד את דגל התורה והמצות, ע"י רכישתם של כל הכוחות התרבותיים הנהוגים בעולם". הכוח השלישי הוא "הכוח החילוני למגורי המנער את חצנו מכל קודש, המשים את לבו רק לצרכי החיים תומניים". כוח זה שולל ומהרס את חייו הקודש, אך אין לכך שיש בו בכוח זה גם "תוכן גדול של חיים, אהבה לאומית חזקה ושאיפה ברורה ואמיצה לנצל את היישוב המעשי בארץ ישראל... עם כל נבריותו גנוו בו ניצוץ קודש חזק מאד, ראוי להתעלות על ידי טיפוח של דימ אמונה" (אג"ר ב, עט—פ).

"הכוח השני המחדש" הוא הכוח ראוי למלאה התמיינית והעידוד, ואכן מייחד הרב את פעילותתו למעןו. אולם הוא מביע תקווה שהיזוקו של כוח זה יסייע גם לכוח הראשון העתיק, שכן רצוי שיישמרו סגולותיו המייחדות של היישוב היישן. מהי דרכו החינוכית של הכוח השני? ראש לכל נחלה טוב מכל מקום וטיפוח האמונה והיראה, אבל יחד עם זה "נקח את כל נתחה טוב מכל מקום אשר נמצא ונעטר בו את רוחנו ואת מוסדוננו". אולם הסיגתייה החינוכית של לימודי קודש עם לימודי חול קבועה דירוג של קודש וחול: "במדרגה שנייה אחרי תורהנו הקדושה נלמד את בנינו וחניכינו את הלמודים השימושיים הנחוצים לאדם בזמנים. נרגלים ברוח אמץ ובחכסיה נאה, נשגר בפיהם את השפה הקדושה, שהיא נותנת כבוד ועוז לישראל בארץ ישראל, נוסף על צד הקודש והמצוה שיש בה. נייסד בתי מלאכה בעד הנערים המוכשרים זהה, וגם בבתים האלה נשפייע את הרוח החי והפועל, המכיר את הדור והמושך לחביב עליו באהבה את כל קודש ד' אשר אהב" (שם).

"בראשית באו לארצנו הקדושה פקחתי עין לראות כי הננו מוכרים לסול מסילה חדשה לתקומת היהדות, שהיא תקומה האומה באמת הארץ ישראל" (שם ב, יב). נتبשללה ההכרה שהיבטים "להתייצב על דרך מחדש" ויש לרכוש כוחות חדשים למען ד' ועמו. הדרך החדשה בחינוך צריכה לאפשר את הרחבת הלימודים עד שההיסטוריה, הפילוסופיה, הבקרת והיפות לא יהיה "שייכים דווקא לאוותם האנשים ההפצאים דווקא בהירות התורה ואמונה השם יתברך" (שם א, קמח).

התנדבותו של היישוב היישן

ברם, תפיסת חינוכית זו נתקלה בארץ ישראל בהנגדות עזה, בשל האיסור על לימודי חול וสภาพות זרות שהוטל על-ידי הרבנים שהיו בדורות קודמים.² הרב סבור כי בדורנו יש לבטל גזירה זו: "ובאמת היה הדבר מוכחה לשעתו

² ראה י" פרט, לתולדות האיסור על בתיה הספר בירושלימה, בקובץ "מנחה לדוד" (ירושלים תרצ"ה). על תולדותיה של בית הספר למדעי חול, ראה: D. S. Shapiro, *Secular Studies and Judaism, Tradition (1966)*

למי שידע השתלשלות הדברים בפנים, וכל עניין מה שאנו יכולים לומר על זה שגדשו סאה הוא רק מה שלא הגבילו הדבר בזמן ולא נתנו יד לבית דין אחר לבטל ולהתיר לפי צורך השעה על-פי גדרי תורה ויראת ד'. וגם עתה יראים הם מפני לעז של פריצת גדר כ"כ חשוב בארץ הקדושה, לעשות בזה איזה דבר רשום. אמנם, אגבי העני אשר מעת ד' הייתה זאת שיהיה מוטל עלי סבל עבודה היישוב החדש, אשר עין בעיני נראה שרק אם נקדמים רפואי להמה וניסד ישיבה במובן רחב וגדול, לנטווע עז חיים בלב היישוב החדש, אז יהפוך הכל לברכה, הנני מוצא לעצמי חובה להעמיס עלי גם כן את גודל העניין הזה. ואקווה שרבים גדולים וטובים יהיו עמנו לחזק ידינו בשם ד" (שם).

עבשו לפי מצב הזמן מוטל איסור זה כעל ברזל על צוארי האנשים יראי ד' ותמיינִי דרכּ, כי אין להם שום עצה בחינוך בניהם. הם רואים עין בעיני כי אי אפשר להתקיים ולהחזיק מעמד, לפי תנאי החיים החדשם, ללא שפה ומדע. וכל פורקי עול תורה ומצוות מחנכים את ילדיהם בתבי הספר ומכתירים אותם למלחמה בחיים בתכליות השלמות, ורק הילדיים של ההורים שהם קשורים בקדושת תורה ואמונה נשאים נחילים באורחות החיים.

אגבי העני, מאו באתי פה גליתי את דעת לייחידי סגולה שלא טוב הוא הדבר להחזיק במעמד כזה. עליינו להיות רואים את הנולד ולהקדים רפואי להמה. הודיעתי את דעתני שאנו מחויבים ממש עת לעשות לד' להכנס בפרצה היוטר דחוקה רק להכשיר את הבנים, המתהננים עלייחי הוריהם ומורייהם בדרך התורה והמצווה, למלחמה החיים בשפט ומדעים יותר נחוצים (אג"ר א, קלט).

יש אנשים שעשו מעשה ויסדו "חדר" מיוחד שבו לומדים לשון ומדע והם מתנהנים בדרך התורה והיראה. הרב סבור שהוא חייב להתייחס לאיסור של החכמים הראשונים. כאשר יגיע להקמת מוסד חדש יהיה צורך במשא ומתן של הלכה בשאלת האיסור, ולהציג נימוקים משכנעים כדי להתריר את האיסור. וכל זאת יעשה "באורת שלום וקדושא שיהיה רוח חכמים נוחה הימנו" (שם א, קלט—קמ). לא בנטול אפשר לשכנע את רבני היישוב היישן. "אם נחפש בכלל מלא רחוב הארץ לא נמצא אנשים כל-כך עומדים על דעתם, בקביעות ודיווק נמרץ, כמו רבני ארצנו הקדושה, במתה שנוגע לשםירת האמונה" (שם א, קסט). כדי למנוע סכסוך גלוי עם רבני ירושלים מציע הרב שהוא לא ישתחף באורת רשמי ביסוד בחידספר חדשם: "МОבן שאגבי לא אוכל לקחת חלק רשום בסוד כזה. אי אפשר לי להתרחק יותר מדי מגבול רבנים ראשונים שגדרו בעד ההשכלה הכללית ביהود בארץ ישראל. אבל האמת המרת המעוררת כל לב היא מזיקה אותה לפחות להתענין במסד קדוש זה" (שם ב, רסה).

בכתב להוז לארץ הוא מסביר: "אגבי בתור אחד מרבני ארץ ישראל לא אוכל כל כך לקחת חלק רשום בעניין זה (בחקמת גימנסיה דתית), למרות

משנתו של הרב קוק

כל קדושתו בעיני, מפני השיטה השוררת בין רבני ארץ ישראל מהשפעת דורות ראשונים, לעמוד בחומר גדול בשלילה נגד כל השפעת השכלה גם למטרות רומיות. אמנם בחירתי גдолוי הדור שבוחז לארץ כבר מכיריהם את המצב, ורבים ושלמים ישמחו לתמוך בעוגן הצלה כזה" (שם ב, רטח). במכותב אחר הוא מנסה לדחות את שעת ההתגשות. בבית הספר החדש קיימות בינהיים ביצות נוכחות שבהן אין לומדים שפה זורה: "וain זה לפיזה בכלל האיסור הידוע. וכשיגיע הזמן בעוד משך שנים וכי' צורך לדבר על דבר שפטות אחרות, אז נחכם בדבר אי'ה לעשות על צד בירור של היתר". אבל הוא מוסיף ומבהיר כי לדעתו יש להשתחרר מן "הפחדים הדמיוניים" לגבי בית הספר מן הסוג החדש. ואשר לשאלת האיסור שהוטל על ידי רבנים בדורות קודמים, טוען הרב כי הוא משוכנע שאילו היו חיים בדורנו בארץ ישראל היו נותנים יד להקמת בית-ספר חדשים אלה (שם א, קצז).³

3 בכרותים שפורסמו בשנים חrm"ט ותרנ"ו הכריזו רבני ירושלים, רבי שמואל סלאנט, רבי יצחק ירוחם דיסקין ורבי יוסף חיים זאנענפעלד, על תוקפם של האיסור על "בתיה ספר הנקראים שקהלעס". הם הטיעמו שאין שם בית דין יכול לבטל את האיסור. ראה אוסף הכרוזים בקובץ לשעה ולדורות (ירושלים תשל"א). הוайлואהיסור הוטל על-ידי בית-דין, מתעוררת השאלה ההלכתית כיצד אפשר לבטל את האיסור הזה. הרוב טוען שאפשר לעשות זאת על-פי העקרון ההלכתי כי "אנן שליחותיהם קא עבדינן" (אנחנו מבטלים היום את האיסור בשליחותם של הרבנים מדורות קודמים). עקרון השליחות של בית-דין מופיע בהלכה ביחס לדיניים בחוץ לארץ שלא קיבלו סמכה. דינים אלה אינם רשאים לדון דין-קנסות, אבל העקרון שהם פועלים בשליחותם של דין-קנסות מוסמכים מאפשר להם לדון דין-קנסות. ראה סנהדרין יג, יב; גיטין פת, ב; תוספות גיטין פח ב דבר המתחיל "במילתא"; רמב"ם סנהדרין יג, יב; רמב"ם סנהדרין, כל פרק רביעי; ה, ח.

הרוב קוק מימוש את עקרון השליחות של בית-דין על האיסור שהוטל על-ידי בית-דין בדור קודם. נימוקו הוא, כי בזה שהוא מבטל את האיסור הוא עושה את שליחותם של הרבנים שאסרו בשעתם, שהרי אילו היו הם חיים בדורנו היו מבטלים ללא ספק את האיסור: "ואנן שליחותיהם דרבנן קשיישי קא עבדינן", שאם היה לפניהם מצב ארצנו הקדושה כמו שהוא עשו ודאי היו נותנים ידם עמנוא, לגבר חילים לדורות הבאים, שלא יהיה יראי ד' וחושבי שמו נשפלים נגד הרשעים המרומים קרן בגאותה" (אג"ר א, קצז). וכן הוא כותב במכותב אחר (שם ב, רנ"ז) שהוא פועל בשליחותם של גдолוי התורה שאטרו בשעתם, שכן מטרתם של מוסדות החינוך החדש היא "הגנת על קודש ד' בישראל הארץ ישראל". ומאחר שכונת האסרים הייתה בשבי סיג לתורה, הרי בהקמת המוסדות החדשין "שליחותיהם קא עבדינן". במכותב המסביר את יחסיו למוסד החדש תחכמוני, שבו מקיימים מיזוג של לימודי קודש עם לימודי חול, הוא מצבע על הלכה הקובעת "שהולכים אחר כוונת הגודר". לפיכך, כאשר השתנו הנסיבות למגרא עד כדי כך ששמרות האיסור על לימודי חול תגרום מכשול לרבים ואף להתבולות וכפירה של ילדי ישראל, ודאי שיש

הוא מרגיע את אנשי ירושלים, המחויקים באיסור המסורת, שאין כוונתו "לצאת במעשה נגד גדרי הראשונים", אבל עם זאת הוא מבהיר: "אבל לא נצא גם כן להזכיר ולעורר את האיסורים והחרמות של הראשונים על אלה שהולכים לתומם, ובמר נפשם ה facets הם להגן על בנייהם". אמן, כתוב הוא, עד כה לא הרחיב עוזו בנפשו להורות למעשה נגד האיסור המסורי. אולם לאחר שחויציאו לעז על האנשים שיזמו את הקמתו של המוסד החדש "תחכמוני" עד כדי הלבנת פניהם ברבים — "והרפו ידים עובדות לשם שמים" — ונש��ת סכנה לקיומם של מוסדות חינוך חדשים, החליט לגלות ברבים את דעתו "שעם השמירה על החלק שאפשר להחויקו מיוחד לקודש, חייבים אנו ליסד בפועל מכונות חינוכיים לאלה מהם מוכנים כבר לצאת לימיudi חול". התעולה נגד "תחכמוני" עלולה להביא לביטול המפעלים החינוכיים החדשניים ולמסירת הכל לידי שוללי כל קודש. "דאגה זו הגעהnosti לדבר דברי, ובשיטה זו אני מהזוק" (שם ב, רסט-רע).

מוסדות חינוך חדשים

הוא מציע להבדיל בין ירושלים, שבה נקבע האיסור, ובין היישוב החדש. בוגע לירושלים אין הוא רוצה לקבוע, אבל ביישוב החדש אין לו ספק שיש לחתור אל דרכיהם חדשות. "איך שעומד המצב בירושלים לא יוכל לדעת. פשוטה שחדבר מסור לגודלי התורה שיזונו בכובד ראש עד כמה הסכנה מגיעה ועד כמה הסיג נחוץ, באופן שלא יהיה הפסקו מרובה משכו. אבל מה שנוגע ליפו ומושבות ולישוב החדש בדרך כלל, הלא אני יודע ועד עד היכן הדברים מגיעים". אין כוונתו להורות על שינויים בירושלים אלא מוגמתו להדריך את היישוב החדש, והוא מצטרע על התלונות שהושמעו כנגדו על-ידי אנשי התורה שבירושלים. יחד עם זאת, מוסף הוא ומטעים, גם מורך-הלב הוא בכלל המידות האסורות: "חמושי גבורה אנו חייבים להיות כשאנחנו מכירים שכל כוונתו היא טהורה, ישרה ונכואה ונגד ד' דרכנו. חיללה לנו להיות facets יוצאים ידי כל הבריות, אפילו תיוטרحبויות ומשובחות" (שם ב, רס-רסב).⁴ חובה לנו לדאוג לעתידה של היהדות בארץ ישראל, לחזק אותה כדי שתוכל להתבסס לדורות הבאים. ואי אפשר

לעמד ולהציג על-פי העקרון של "שליחותיהם כא עבדינן" (שם ב, רנד). "זאין ספק שאילו ראו בעיניהם את מצבנו גודלי הראשונים, קדושים דור שלפניינו, גם הם היו אומרים ככה, שאין כה בידנו למתנות בידי העושים לשם שמים, רס-שאנחנו נשמר על שלנו בכל כה ודעה שיחאננו השם יתברך" (שם ב, רע). מכתביו של הרב נכתבו בשנים הראשונות.

⁴ ראה להלן בפרק על הסובלנות. והשויה לעיל פרק ח' ומובאות מתוך אג'יר א-שי-שי; ב, קנה, בדבר המאבק עם היישן ועם החדש.

משנתו של הרב קוק

194

לעשות זאת אם לא נצליח למשוך כוחות חדשים אל מחנה המחזיקים בתורה ואמונה. יש צורך חיוני באנשים החדשורים אמונה ודעת יהדות שם גם "מכשרים לחיי החברה" מושם שלמדו מדע וספרות.

ולזה צרכים אנו לחדר סדר היישוב, ושינוי סדר זה לא יעלה בידינו בשום אופן אם נתחיל עם המוסדות שכבר הם קבועים. יוכל להיות בזה רק הונאה בדברים שניי הצדדים, אבל לא תועלת וקיים אור ד' על ישראל, שאנו מצפים לו. עליינו לייסד כעת ישיבה חדשה, ודוקא במרכז היישוב החדש שהוא יותר נזקק לתחיה רוחנית... תכלית הישיבה תהיה בראש, שהמצווינים שיתחנכו בה יוכלו להיות רבנים במושבות, מפני שיידעו יפה את העולם ואת החיים, ויכלו להשפיע רוח דעת ואהבת תורה ויראת שמים של אמת במושבות. ויתר התנאים יהיו גם כן אנשים שימושיכו עליהם החן והפאר הרואים לבני תורה המעורבים בדעת עם הבריות... ועם זה עליינו לייסד בתים מלאכה ובתי ספר לעבודת האדמה, ממולאים ברוח תורה ואמונה, בדעת ושביל טוב (אג'ר א, קסט).

לאחר שיוקמו מוסדות חינוך חדשים ויינוכת כי חששותיהם של אנשי המוסדות הישנים הם פחדים דמיוניים, יאמצו כל החוגים והשכבות את הדרך החדשה בחינוך. لكن אין טעם להשكيע מאמצים כדי לשכנע את המוסדות הקיימים שישנו את צבויונם. מוטב להקים ישיבה חדשה ומוסדות חינוך חדשים בשבייל היישוב החדש, ולאחר מכן אפשר יהיה לתלות במוסדות אלה את "התיקונים הנדרשים בכל מרחב הארץ הקדושה" (שם).

רווחו של היישוב היישן

אי אפשר לשנות את צבויון החיים של היישוב היישן כי אם באורך הדרגתי ובמשך זמן רב. אבל השעה דוחקת והכרחי לפעול מיד לתקן המצב בקרב היישוב החדש. לשם כך נחוצים אנשים מכשרים שיתקבלו על-ידי אנשי היישוב החדש. יש להקים ישיבה מרכזית חדשה ביפו, בקרב היישוב החדש, ותפקידה של ישיבה זו איננו מוגבל להכשיר רבנים. "ادرבא, כל חפציו הוא, שייהיו מהם תלמידים, במשך שנים לימודם, חלק הגונו מידיעות שימושיות, ואוותם שיש להם נטייה למלאכה יתלמדו איזה שעתות ביום בבית המלאכה אשר כבר הוועמד עמנו פה במוסד 'שער תורה'... עד שיצאו לנו גם כן גדולי תורה שייהיו בעלי אומנות המתפרנסים מגיע כפם, או אנשים מכשרים לכל עסקי החיים". יחד עם זה, בשעה שניגשים לתקן את המצב בקרב היישוב החדש יש לחזור לפתרון בעית המנהיגות הדתית במושבות החדשות. אמנם הרבנות, כפי שהיא קיימת כיום, יצירה מאוחרת היא בתולדות ישראל; אבל

5 תלמוד-תורה וישיבה בשם זה, שהיתה בתקופה זאת ביפו בהשגת הרב. הרב מציין בסיפוק כי בית המלאכה שבמוסד זה התפתח לרמה כזו עד שבנק אングלי-פלשטיין הוציאו ארון ברזל, על-פי מתכונת "הארונות האירופיים", ואנשי הבנק מרצו מטיב העבודה.

במצב היהדות בימינו "אנו צריכים לדאוג הרבה בשבייל קיומה וחטיבתה" (שם א, קפד—קפו).

המיוחד שבישיבה החדשת הוא "שייה שורר בקרבת עוז החיים", בניגוד למצבו של היישוב הישן המתאפיין ב"תרדמת החיים". שורשי המצב של היישוב הישן נעצרים באותה התקופה שהארץ הייתה חרבה ורוב העולים לארץ ישראל "לא באו כי אם לצפות ליום האחרון ולהකבר בקרבה". ביישוב זה השתרש אורח חיים של קבלת תמיכת מן החלוקה ("המצוצת ומחוברת באירכבוד") ושל תפילות במקומות הקדושים. ועל כן נעדך מן היישוב הישן "זרם החיים הטבעיים ומרוצתם העליוה, המעוררת לעובודה מעשית ושללית" (שם). רוחו של היישוב החדש אינה יכולה לשאת את הלק-הרות, התכוונות והסגנון של חניכי היישוב הישן, והמדובר לא רק באנשים המואסים בתורה ובמצוות, אלא גם בחלק גדול של בני תורה ויראת שמים שבישוב החדש. "התנועה החיה של היישוב החדש, חרות החיים ואומץ הלב, הרחבת הדעת וגאות הלאום, השורר בקרב היישוב החדש, לא יכולה לשאת את הגו הcpf, את הפנים הצמוקות והעצובות המפיקות פחד ומורך לב, את העינים התਊות המראות יאוש וشنאת החיים. הלבשת הורת המזרחת, כשהיא מצטרפת עוד עם איזה דכדוך של עגיות היא מטלת אימה של בוז על האיש המORGEL בחים אירופאים, אם מעט ואם הרבה. כל אלה לא יכולים להיות מתקבלים בלי זעף בקרב היישוב החדש" (שם).

לפייך יש להקים את הישיבה החדשה דווקא לא בירושלים כי אם במרכז היישוב החדש. "הרעיון של תחיית האומה, במובנו המעשי, חי הוא בפועל דווקא ביישוב החדש. ובירושלים הם היא עומדת לגודלות, לעת יפוח היום, לכשירותם רוח האומה בגבורתו ובטהרטו בארץ ישראל בכלל... אז יגיע זמן שנוכל לדבר על דבר החזון המרומם, להראות את מקור החיים לעמנו בהר הקודש בירושלים⁶. לעת עתה משמשת היא עדיין ירושלים בתור מקומ ומכאן לאבלי ציון המזוכרים את ד', בתור אותן מוחשי על חורבנה... זעה זו ארכיה היא להתלבש בגדי אבל, שהשממון נוטל בהם חלק גדול, אע"פ שהוא מעוטר בהרבה רגשי קודש ומדות טהורות, נשגבות ונעלמות, אבל כל המקודש מחברו הרבה מחברו. על כן אותן שמייסדים יסודות מתאימים לרוח התהיה בירושלים עיר הקודש כעת, מוכратים הם לשכח את צער האומה, את גלות השכינה ועומק צرت הנשמה היהודית, השוויה שמה גם בחורבנה ושובמומה. ירושלים בתור כלילת יופי ומרכז מקדש מלך לא התהילה עדיין כלל להתנחות. היא תנחים רק כאשר תוכל לשמה בבניה. על כן תחילת אנו

⁶ ואכן לאחר מלחמת העולם היקם הרבה את הישיבה בירושלים. ראה להלן בפרק זה.

צריים להכין יסודות טובים ובריאים, מלאים רוח חיים ורוח קדושה בישוב החדש, שבתור יישוב הארץ יש בו קצר סימני נחמה, כדי שתהיה הנחמת הולכת ומ坦בשת. ובזה הוננו מכנים עוז לירושלים לימים הבאים" (שם א, קלה—קלו).

ראיתי את תלישות הכוח ודילול החיים שבמוסדים שהם עמודי התורה והידות שבישוב היישן, ולעומת זה את הריקנות והזוהמא של הנכריות הקוראה את עצמה עבריות... שבמוסדים שבאו לרגלי היישוב החדש. ולבני גמס בקרבי על שבר עמו אשר נגלה דוקא בעת מרפא, בעט כינוס נדחים וקיבוץ גלויות. ומما הוחלט בדברacial, למרות כל המפריעים אשר יסובנו, מימין ומשמאלי, שהנני קרוא להרים את הדגל של קיבוץ הטוב והבריא שבשני היישובים, וללחום נגד הרקם שבשניהם, לא בריב שפטים ולא בשום פעללה שלילית, כי אם על-ידי ביצור כוחות ותקמת מוסדים שהם יאחו את החלקים הטובים הפזריים, וממילא ינוסו הצללים (אג"ר ב, יב—יג).

ישיבה חדשה

"היסוד הראשי הוא החינוך". כל עוד יהיו ענייני החינוך מסורים בידי "מורים קופרים" לא תהיה תקווה לנורא. אבל אי אפשר לכוון את ענייני החינוך בישוב החדש כל עוד לא נתקן את "העוזבה שבסדרי החינוך היישנים מצד סדרי החיים ותליכות עולם". לפיכך מודיעו הרבה כי החלטת להתחבר אל "אגודת יראי ד' שבאשכנו" שהחלו לפעול בהקמת בית הספר "תחכמוני" ושרשת של מוסדות חינוך בישוב החדש (שם א, שיג). מטרת בית-הספר "תחכמוני" היא ליצור סיגתיזה של כל הטוב המוצוי בישוב היישן ובישוב החדש, מיזוג של "אור האמונה השלמה" עם הצורה הלאומית המודרנית הכוללת את "הרוח הלאומי, תקوت התהיה, תחיית הארץ, האומה והשפה": "להרים את דגל היהדות האמיתית בארץ ישראל, באופן שתהיה מלאה בכל הטוב הרענן, בכל האומץ והתוර הנמצא בכל המפלגות השונות, ועבד סגנון מיוחד לצורכי ההתאמנה הכבודה של החלקים הפזריים הללו, על ידי עוז רוח ד' אשר על עמו בהר קדשו". המצוינים שבתלמידי "תחכמוני" ימשיכו את לימודיהם בישיבה החדשה שהקים ביפו. ואף בישיבה זו הוא חותר לחידוש בתכנית הלימודים. הוא רוצה להכניס מיזוג של לימודי ההלכה עם "דעת אור התורה הפנימית... מדע האמונה לכל טעינו, הרחבת הדעות והשיטות העיוגיות, בכל חלקי המוסר והמדות, הדעות והמחשבות".⁷

האידיאל החינוכי אינו בא על סיפוקו המושלם בכתבי ספר מסווג תחכמוני. יש צורך בהם, במיוחד בתקופה של מינות וכפירה, אבל "לא על ידם לבנה

⁷ ראת לעיל פרק ב'. במאמר זה שנכתב בשנת תרע"א מודיע הרב שלומדים בישיבה כעשרה תלמידים. והוא מוסיף: "כਮובן איני רוצה שידובר אווזות ישיבה קטנטרכמות כזאת בתור דבר עשיי וגמר, אבל כدائית היא לדבר

לקומם את פלטת ישראל". יש בעלי כשרונות, ייחדים עילויים, אשר "עומדים למעלה מכל הערכיהם המחדשים" והם מקדישים עצם ללימודיו קודש בלבד (שם ב, רט—רטא)⁸. אמנם, התקופה דורשת בתיאספר שיהיה בהם מיזוג של לימודי קודש עם לימודי מדע, אבל אין לדוחק בשל כך את הצורות המסודרות. אדרבה: "וזוקא מבית המדרש העתיק וממתמיד תצא תורה ואורה לישראל... חורבן נורא הוא לישראל, חלילה, אם יאפסו חס-וחילתה החדרים, בתיה התלמוד-תורה, והישיבות, על-פי צביוונם העתיק, אפילו אם יבואו תחתיהם בתיאספר וגימנסיות מרופדות ברפניות של אמונה ויראת שמים. אין אנו בטוחים בכל המכוגנות המורכבות⁹, ואין אנו יכולים לקוט מהן מוצאות לטובה רק אם יהיו לנו מרכזים העומדים בהוד קדושתם ועתיקותם, בלתי לד' לבדו" (שם ב, רז—רנו)¹⁰.

אודותיה בתור מטע וצמח ד', שתקות עולמים נשקפת לו בעורת השם יתברך". וראה גם אג"ר ב,טו על המיזוג שנעשה בישיבה החדשה, של לימודי הלכה יחד עם לימודי "חכמת האמונה". להלן בפרק זה ידובר בתחום הלימודים שהציע עם הקמת הישיבה המרכזית בירושלים אחרים מלחמת העולם.

⁸ במאמר זה משנת תרע"ד מפקפק הרוב אם רצוי ללמד גمرا בלשון העברית: "אף-על-פי שהנשין הראה שההבנה של הסוגיות, אפילו היוטר עמוקות, אינה נפגמת מפני הדיבור העברי, אם אך המלמד הוא מי שפטו שגורת יפה בפיו, אבל סוף-כל-טוף איזה קצת מועקה עדיין מוצא כל ילד וכל גדול בדיובו העברי, שעדין לא נצח לגמרי את הבית ואת השוק, ואיןנו עדיין שפת-אים ממש. ואם אנו מותרים על מועקה זו בשבייל התכסיס הרגיל بعد הרוב, הבינוונים, אין אנו רשאים לרצפו גם על היהודים העילויים, אם ימצאו לנו, והדומים להם".

ראו לציין כאן כי הרוב שולל את ההבראה הספרדית. ראה אג"ר א, קטז. וראה גם שם ב, רmeg, על תנאי שהיתה עם מורה בתלמוד-חנורא ברווחות שילמד לימודי קודש בהבראה אשכנזית וכי רק "ההבראה והشيخות יהיה כשות השוק של הילדים בהבראה הספרדית". לאור התנגדותם של הוורים רבים המתאים להוציא את ילדיהם מן התלמוד-תורה בגין ההבראה, מוכן הרוב לוותר על דרישתו "על כל פנים לפि שעה עד שנראה איך יזמין ד' לידנו להגן על ההבראה מורשת אבותינו האשכנזים".

השווה אג"ר ב, רג—רד, על הבדלי המנהגים בשחיתתבשר בין ספרדים ואשכנזים. הגלות גרמה לחלוקת המנהגים בין חלקי האומה שנתקפزو. יש להשתדל לסלק הבדלים אלה "בדרך של תקנה וסידור" אך לא על-ידי "זלזול במסורת מורשת אבות". לעומת זאת להלן, פרק י"א העזה 35.

⁹ הינו, מוסדות חינוך שיש בהם מיזוג ומרכזות של לימודי קודש וחול. לעומם מקיים המוסדות המסורתיים את העקרון החינוכי של ריכוז בלבד לימודי בלילה קודש. דרך זאת הוא מגדרר כאן "בלתי לד' לבדו". להלן בפרק זה תידונו השאלה העקרונית בדבר מעמד לימודי המדע בתוכנית הלימודים.

¹⁰ מכתב זה משנת תרע"ג נשלח אל מנהיג "המורח" הרב י"ל פישמן (מיומו),

תוכנתו להקים ישיבה חדשה בישוב החדש אינה מיועדת לבטל את היישובות הירושלמיות אלא לשמש להן דוגמה לחיזוק ולהתרענות, להכניס רוח חיים כדי שיוכלו לעמוד בפני "סערת הזמן" (שם א, קפח) ¹¹. לפיכך הוא משבח את הנטיון שנעשה ביפו, בשנת תרס"ח, בהקמת "חדר" מן הסוג החדש המונתל על-ידי "דוקטור אחד נכבד בתורה ובמדע", וה"חדר" זה מאוחד עם המוסד המסורתית "שער תורה" — "ובהמשך הזמן תוכל התאחדות זו את התחגדל ולתת פרי הגנו" (שם א, קטז). המוסד שער תורה הוא "חביב מאד" משומש שהוא "המכון היהודי ביפו, המרכזית ליישובנו, שהتورה, וחינוך רצוי לשולמי אמוניים, בו הוא העיקר והיסוד, חזות הכל" (שם ב, לה). ברם, הוא חוזר ומשנן כי בישוב החדש יש צורך דוחף להקים בתיאספר שימושו את האמונה עם "מילוי הדרישות של המתים". והוא מקווה כי "על פי רוח זה יתכונו גם כן ישיבות גדולות" (שם א, קיז).

הगימנסיה העברית ביפו

אחד המניעים לחיפוש דרכים חדשות בחינוך הדתי בקרבת היישוב החדש, הייתה הקמתה של הגימנסיה העברית של יפו בשנת 1905, שנקרה לאחר מכון "גימנסיה הרצליה". הרבה מציין כי הגימנסיה קוסמת לרבים בשל תפארת בנינה ומשטר לימודיה, אבל היא מיבשת לשד החיים האמיתיים אשר לישראל ועוגבת לרוח זרים בשפה וסגנון עברי" (שם ב, יג) ¹², "היא עוקרת בידים את שורש האמונה ומכבה את זיק אש דת קודש שבלב חניכיה" (שם ב, כז). "הננו מוצאים בהגימנסיה, על-פי תכנית היום, סכנה לדתנו הקדושה,

ותוכנו מבוסס על כך שהרב פישמן השמיע בדרשה דברי בקורס על לימודי התלמוד-תורה ביפו. הרב כותב אל "ידי" היקר הרב הגאון החריף ובקי" ובראש המכתב הוא מקדים: "ידי האהוב, הגני נשען על דבריו חז"ל הקדושים, כל אהבה שאין עמה תוכחה אינה אהבה (בראשית רבתה, נד, ג), והגני מוצא את עצמו מחייב לבא לכבוד תורה בדברי אלה כחק ידידותנו הנאמנה, בתוכחת מגולה". בתחום המכתב הוא מטעים: "וביחוד תלילה חלילה, ל'המורתי', בתומר מפלגה דוגלת בדגל התורה והיראה, לעפר בעפר את מתמי ללבנו". והוא מסיים את מכתבו: "בטוח אני בישרת לבו של כבוד תורה שיקבל באהבת וברצון את דברי אלה, אף-על-פי שם דברי תוכחה. כי לא לפני חנף יבוא (איוב יג, טז). והגני מביע את האמת אשר לבביו לכבוד תורה מרוב חבות ואהבת הגאנמה".

11. השווה אג"ר ג, מב—מג על הצורך ב"שיכלולים" בלימודי הישיבות המסורתיות. וראה לעיל פרק ב.

12. בקשר לביקורת על הגימנסיה ששלטה בה רוח זרה בלשון עברית, הוא מביא כאן מאמר בחלמוד ירושלמי (סנהדרין ז, יב): ומידת שאמר בלשון הקודש נעשה מסייע. בשאלת היהס לגימנסיה ראה גם להלן בפרק על הסובלנות. והשווה אמרו של אחד-העם על הגימנסיה העברית ביפו, שנכתב בשנת 1912.

ומילא גם לאותנו בכללה, דומה להסנה של המיסון" (שם ב, עב). "גימנסיה", עם כל יתרון שלה בהשפעה על תחיית השפה והטקטיקה החיצונית של האומיות, חטא הרבה לרוח ישראל במה שעשתה כל קודש לחול, וזה תחילת רקבון ובסיס של התבולות גרוועה, ספריה מוכrho לצמה ראש ולענה במשך איזה דורות, שאמנם מובטחני בחסד ד' אשר על עמו, שכבר בראש רפואה מוקדמת למבה זו" (אג"ר ג, קנה).

התropaה לסייע הכרוכות בגימנסיה אינה במחאות אלא בהקמת מוסד חינוכי שישמש תריס בפני הפורענות החינוכית. "איני רואה תועלת בעת מהתנדות גלויה מצד, כל זמן שהיא צריכה להיות רק התנדות שלילית, ככלומר כל זמן שאין לנו נוחנים לפניהם הקהל בית חינוך העורך בכל מילואו לעומת הגימנסיה, אשר לא יבדל ממנה כי אם במה שהוא עוזבת את ברית ד', ומוסדנו כਮובן בעורת השם יחזק בכל עז בדגל אור ד' ותורתו. התהכמוני, אף-על-פי שהנני תhilah לא מלא רצון ממנו וממנהגיו, מכל מקום עודנו לא יכול להתחרות עם הגימנסיה בכמה מקצועות קולטוריות. על כן עליינו להיות מתווגים מעט, ולעסוק ללא הרף בהרמת ערכו של המוסד, אשר התיילנו לסגלו, באופן שיוכל ליתן את כל משלאות הלב של הנוהים אחר הגימנסיה, ואחר כך יוכל לבב אמץ להודיע שאין שום הבדל בין התהכמוני או הגימנסיה שלנו, לבין הגימנסיה שלהם, אלא מה שהאחרונה היא עוקרת את עז החיים של האומה, האמונה, מלבד חניכיה, והראשונה היא מתעטרת בכבודה. ואז יהיו דברינו נשמעים בעורת ד' בתעולה זו. להכין את כוחנו למלחמה מצודה זאת, אין חייבים לגשת ללא שום איחור כלל, כי אין קץ לרווח של "זמן אחד קודם" (שם א, שכה) ¹³.

בית ספר תהכמוני

היוזמה להקמת המוסד הדתי החדש ודאי שנთעוררה, כאמור, בגלל קיומה של הגימנסיה, ועל כך הוא כתוב: "אמנם גם על זה הנני אומר בפה מלא כי אליהם חשבה לטובה (בראשית ג, כ), כדי שנאה מוכרתים להתחרות עם הסדרים היוטר יפים ומודרניים, לעטר בהם את אור קודש ד' על אדמות הקודש. ועתה בבוא עת בית התהכמוני להבנות" ¹⁴ הננו מחוויים לאברהם שיעמוד הבית באזינו ותפארתו, בהוד תכניתו וגזרת בנינו, לא נופל מהגימנסיה" (שם ב, יג). המטרה היא כי לעומת הגימנסיה העברית תקום "גימנסיה

13 ראה גם אג"ר ב, כסא.

14 תאריך המכtab, שנשלחה אל מנהיג המורה הרב מאיר ברלין (בר-אלון) הוא י"א אדר תרע"א.

"ישראלית" (שם ב, רסה; ב, רסו; ב, רסח) ¹⁵. "МОВНן הדבר שמוסדות החינוך שלנו תייבים הם להשכיל, שכל מה שהוא אך טוב ומאמץ, הנמצא בבתי הספר העומדים על יסוד ההרשות והכפירה, לא יחסר בהם. וכשינשא דגל דת קודש על הבסיס של כל כשרון ונחמד, יהיה לפאר ולנצח הדר בעורות השם יתברך, ונכרייע בזזה את כל היישוב החדש" (שם א, שיג). בגימנסיה הישראלית לא יחסרו כל הסגולות התרבותיות – "זעל כולן תעלה סגולות הקודש, האמונה הטהורה בפועל וברעיון, בהדרכת רוחנית ובנהילה מעשית" (שם ב, רסז).

בתחכמוני ניתנו חינוך "על דרך ההשכלה אבל על-פי התורה ודת קודש וביראת ד'" (שם ב, ז). מטרת החינוך בתחכמוני הוא מתחת חינוך שיש בו דעת ויראת ד' "בשיכולו ומילוי של המדעים" (שם ב, שלט). המוסד החדש סולל דרך חדשה: "לקחת ניצוצי הטוב מעברים שונים ולספחים לבסיס הייסודי של תורה חיים ואמונות אומן תמה ובראה", כדי שיגדל דור מלא רוח ד',હולך בדרכי תורה ויראת שמים, מדע והשכלה, ויהיה חדור אהבת ארץ-ישראל "וותקנות תחית עם ד' על אדמות הקודש" (שם א, רסט-רצ). אבל אין להסתפק בהתווית קווים כלליים בדבר הצורות החיצונית ותכניות הליד-מודים. יש צורך להשגיח ולפקח על הנהגתו ודרך החינוך של המוסד. כאשר עולה התכנית להקים "גימנסיה ישראלית", מציין הרב, כנזכר לעיל, כי בכלל האיסור של הרבניים הראשונים בארץ ישראל לא יוכל להשתתף רשמית במימוש התכנית. אבל הוא מביע את תמיכתו ביוזמה זו ומקווה שהיא תבוצע. כאשר תקום הגימנסיה הישראלית – "אהיה מוצא את עצמי מהויב לפקח על המפעל, שלא יטה מנתייב הקודש הסולול, כדי שיגיע למטרתו לאמץ את היהדות באמת, לrongם את רוח האומה ולהגדיל את השפעת יישוב ארץ ישראל בעולם" (שם ב, רסז) ¹⁶.

את תחכמוני הוא מכנה "מוסדנו החביב", אבל כשהוא מתבקש מתחת גושפנקה רשמית לתמיכתו בתחכמוני הוא כותב אל "וועד התהכמוני בפרנקפורט" ¹⁷: כי הוא מתנה זאת בכך שהמוסד ימלא את דרישותיו לפיקוח מלא על הנהלתו: שלא יתקבלו מורים ללא הסכמתו, שתכנית הלימודים תאושר על ידו, ספרי לימוד לא יוכנסו למוסד ללא הסכמתו, שככל חדש יישלח אליו דו"ח מפורט, וכי פעם בחודש תתקיים אצל הרב אסיפה מורים "לברר את מצבו הרוחני של המוסד". משערת תקופה של שלושה חודשים ותנאים אלה לא נתקייםו

15. בתקופה זו דובר גם על הקמת מוסד להכשרת מורים ומוסד להכשרת מורות. ראה אג"ר ב, נב; ב, רטז.

16. ראה גם אג"ר ב, רסה; ב, רסז; ב, רסח.

17. בוועד משתתף הרב ד"ר נחמיה צבי גובל, רבה של הקהילת הכללית בפרנקפורט וממייסדי המורה הגרמני. ראה אג"ר ב, קכא; ב, קסא; ב, שלט.

כתב הרב: "ואבקש בזה מהדרת כבודם להשתדל מצדם שלא ימשך עוד מצב כזה להבא" (שם ב, צו). הוא חזר ומודיע לוועד שהוא רוצה לחת גושפנקה גלויה לתמיכתו בתחכמוני, אבל בתנאי "שהלא יעשה שום דבר פנימי שיוכל לנגע במעמד הקודש בלבד ידיעתי". ודאי שאין לקבל ולסלק מורים ולהכניס ספרי לימוד בלבד הסכמתו. "שגיאות קטנות כאלו נצטברו במשך הזמן, אשר שמו מחנק על התפתחות המוסד החביב וופולריוותו בעולם של יראי ד' שבארץ ישראל. ובעוורת ד' אפשר עוד לתקן; ואקווה שיתוקן על-ידי כבוד הוועד" (שם ב, רסט)¹⁸. תקוות מרבות תלה הרב בתחכמוני אך למורת לבו עדיין (בשנת תרע"ג) לא הושגה המטרה. "יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה, אבל רוח חיים כלליים, חי קודש מקוריים, שיפעם בחזקה באומץ לבב של רוח המתה הלאומית על בסיס שהמטרה תושג בעתיד. "והמוסד הוא לי אוצר יקר בכללו כמאז, וסוף-כל-סוף הרוחחנו הרבה שכבר יש לנו דרך סלולה לעובוד את עבודות התינוק בארצנו הקדושה על יסודות היהדות הנאמנה, בקדושת ישראל הטהורה, מצורף ליסוד תחיית האומה. וכל זמן שהמוסד קיים ביסודות יש תקוה לרוח חיים שיפוח בו" (שם ב, קסג)¹⁹. הסיבה לא-שביעת רצונו משתקפת ביותר במשפט הבא: "ואני תפילה שיתנו ד' בלב העסקנים שלא יהיה כל כך בהולמים על המדעים החמורים, שיש עליהם אופטרופסים הרבה, ויראו לבצר לנו בארץ ישראל מעמד לתורה וחכמת ישראל בצורת הגונה" (שם ב, רעא).

התורה צריכה להיות עיקר ואילו לימודי המדע יהיו טפחים לה:

אני מוכrah לקיים את המדה על מה שלא שמע אומר לא שמעתי (אבות ה, ז). איני מומחה לפדגוגיה בכלל, וללימודי החול שבסוסד בפרט. אני יכול רק להגיד את דעת הכללית, שהננו צריכים לעשות את התורה עיקר ויתר המדעים טפחים לה, ובמדעים עצם דעתינו גם כן לבקר את כל המתיחס לחכמת ישראל על שاري המדעים. ועל פי יסוד זה אקוות בעורת ד' להגיה את הrogramma שתתחבר על-פי המועצה הפדגוגית שלנו, שראוי לדעתו שיתתפס בה גם כן מועצה של בחורי המורים שלנו (שם ב, רפג).

בעוד שהוקמו בישוב החדש מוסדות דתיים חדשים לחינוך הבנים, הזונח

18. לעניין הפיקוח ראה אג"ר ב, רלח. וראה גם (שם ב, רנד-רנגה) תלונתו "שהלא נשמר לגמרי התנאי שהחניתי שלא יעשה שום דבר בהנגדתו הרוחנית ולא ידעתה".

19. למרות התקורת על תחכמוני ממשיך הרב לתמוך במוסד ולטפל בענייםיו. ראה אג"ר ב, קנא; ב, כסא. באחד ממכתבייו הוא דורש להגדיל את משכורת המורים. באותו מכתב הוא מציע להקים בתחום תחכמוני כיתה מיוחדת "בשביל אותם הבנים שאבותיהם אינם חפצים בשום חינוך מודרני כי אם שיהיו בנים תלמידי חכמים ועם זה מנומסים באורחות חיים, מנגחים בבריאותם ומלומדים

לחלווטין חינוך הבנות. "לדאボוננו עוד לא נמצא שום מוסד של שומרי תורה ומצוות בדרך היישן שיסד בית לימוד לנערות" (אג"ר א, קטז). "גם הגיע הזמן לשים לב לחינוך הבנות. כי אם נkeh בידנו רק את חינוך הבנים, והבנות תהיו מהונכות בבתי הספר²⁰ והן הן האמות שלעתה, עדין לא הועלנו בתקנתנו. ואפילו זולת הצפיה מרחוק, כיון שבבית אחד, שבו אח ואחות, כשהאתות מבקרת את בית הספר, משפטה היא ברוחה על האח. וכמוובן הקלוקלים מתגדלים באפס יד. לא כן התיקונים, הדריכיםعمال כפים והשגחה מרובה" (שם א, רפו).

בתי הספר החדשין, מן הסוג של תחכמוני, לא ישילמו את הדריכים בתחום החינוך כל עוד לא יוקמו גם בתי ספר לבנות ברוח ד': "זולזה לא נעשתה עדין שום המחללה, למגינת לבבי, מחסרון אמצעים" (שם א, שיג)²¹. תכנית הלימודים בבית הספר לבנות תהיה באופן כללי "על פי יסודי הrogramma שלנו ועיקר מטרתה". אבל יוכנסו בה שינויים הולמים את "שינויי התפקידים המעשיים והרוחניים של המינים" (שם ב, רכה).

חינוך הבנות חייב להיות נפרד מן הבנים: "המינים, הבנים והבנות, צריכים להתبدل במחלקות מיוחדות. אין שורר להקללה החינוכית הבאה על ידי איחוד בלתי טבעי זה בתאי ספרינו, לקטנים וגם לגודלים" (שם ב, גא—גב). "עירוב המינים" בחינוך הוגה עלי-ידי הגימנסיה, ודבר זה הוא אחד מן הקלקלות שהרב מונה בגימנסיה (שם א, שטז; ב, סג)²².

תורת ו להשכלה

החתירה לצורות חדשות בחינוך יסודה בניתו בקורתי של מצב החינוך בארץ-ישראל. הדבר נוגע לכל מי שמשתווק לראות בפריחת חיים חדשים שלמים בארץ-ישראל. יש מהזיקים בתורה ואמונה אך אינם נתונים דעתם "לצרכי החיים החדשין שרות התחייה הלאומית הביא אותם בארץנו הקדושה

בשפה אירופית אחת, ולימודי החשבון במידה מספקת לצרכי החיים" (אג"ר ב,

רפ). וראה גם שם ב, רכה על "תלמידים החפצים להקדיש עצם לתורה".

20 כלומר, בית-ספר לא-דתיים.

21 ראה גם אג"ר ב, יג.

בתשובה לשאלת מאת הרב יהודה ליב פישמן (מיומו) משנת תרע"ג, הוא מшиб: "איסור תורה לאשה אינו כי אם ללמידה, אבל אם מעצמה לומדת על-ידי שמיעה לא מצאנו לאסור" (שם ב, קב). ערכנו של אג"ר, הרב צבי יהודה קוק, מציין בהערותיו את המקור בהלכה להבחנת זו. לאור דרישתו החוזרת ונשנית להקים בית-ספר לבנות, דומה כי את תשובתו הקצרה יש לפרש על-פי ההנחה שהבנות כבר לומדות, והשאלה היא אם לימודן יהיה בבית-ספר לא-דתי או בבית-ספר דתי. מכאן שהבנות בדורנו הן במעמד "מעצמה לומדת".

22 על מעמד האשה, ראה לעיל פרק ח'.

בשטח גדול". ולעומתם יש מוחזקים בתקייה הלאומית אבל הולכים "שבוי אחר כל ברק נוצץ שמחוץ". שני הקצוזות בחינוך גרמו "לאסונות גדולים שבתינו הפנימיים", ואנו מצוים להתוות דרך חדשה:

אנחנו נשתדל לעמוד את כל משלאות החיים הטובים, הלימודים הדורושים לחיי החברה והתרבות, הידיעות השימושיות לחיים המעשיים וכלכליים, הסדר הנאה, המשמעת המהודרת, בתוכנה כזו שהיא כל אלה בסיסים חזקים לרווח ד' ואור תורה, אשר יאיר מציון (שם ב, שם).

גישה זו דומה לשיטת "תורה עם דרך ארץ" שהונגה בהצלחה ניכרת בגרמניה במהלך תקופה עשרה על-ידי הרב שמואל רפאל הירש ונ góלי הרבניים בגרמניה²³. ואכן רצוי למודד מישיטם של "גדולי אשכנז" תוך התחשבות בשינויים המציב, ובמיוחד יש להתחשב בשינויים שבין החיים בגולה לבין צורת החיים בארץ ישראל (שם). המורים שעלו לארץ ישראל מגרמניה הביאו עמם את מישיטם של הרב הירש והרב עוזיאל הילdstהימר, לאגד את "דעת העולם והחיים עם אומץ יראת ד'" ואהבת תורה ומצוות באמונה ולב שלם" (שם ב, כז). הרבה רואה ברכבת בהתאחדות עם "היראים שבאשכנז, אותם שהתחאיםו את צרכי הזמן עם התורה והיראה"²⁴. דרכו של הרבה שוניה בזה, אבל מן החיבור עם שיטת יראי אשכנז אפשר שיווצר "טיפוס יקר מקורי ואורגני, הכלול ומאחד קדושה, חכמה וגבורת, תקوت צדק ואמת וויא חיים" (שם א, קז). יש למודד מן הרב הירש²⁵ "אשר הצל בגבורת ישע ימינו את שאירית ישראל המערבית, על-ידי אשר למד והורה לאחוז בכל תכיסי החיים במילואם, לכונן על ידם את עמדת היהדות הנאמנה". ובדרך זו יש לפעול בארץ ישראל "רק בתנאים אחרים, בפרטים משתנים, אבל ברוח אחד" (שם א, קפב).

אין להנגד עקרונית להשכלה כללית. התנגדותם של יראי ד' אל "ההשכלה הברלינית" באה רק מפני שההשכלה ביקשה להתנסה ולהתפוט מעמד של שלטון רוחני בצדדי בקרבת האומה. אילו הייתה מכירה את מקומה הנכון בחיה האומה, הייתה משתלבת היטב באורחות החיים של ישראל. ומהו מקומו הנכון של ההשכלה? לא כאיידיאל עיקרי אלא כגורם המctrף אל האידיאל הייסודי ביהדות, שהוא אהבת אלוהים ותורתו ומצוותיו. אולם ההשכלה התנסהה כל כך עד שתבעה לעצמה מעמד של איידיאל מרכזי — "על ידי

23 על ההבדלים בין משנותיהם של הרב הירש ובין הרב, ראה להלן בפרק זה.

24 במכותב זה אל ד"ר משה זידל (בשנת תרס"ו), הוא כותב שהוא "שם מאידך על שד"ר בנימין מנשה לוין מתחבר עם "היראים שבאשכנז". הרב המתכתב עם זידל ולוין על בעיות הדת בעת החדש.

25 הרב מכונה כאן את הרב הירש: "גדול הדעה, נזיר אלקים, המרום הגר"ש רפאל הירש ז"ל".

משנתו של הרב קוק

204

הטעפות בטלית של מחלת²⁶ — ורצתה להשתלט על כל תחומי החיים של האומה. במקום שתסתפק במעמד של גורם לוואי חשוב אך לא עיקרי (معنى "ממשלה חומרית"), חתרה ההשכלה "لتפוס את רשות האומה בידה" ("ממשלה רוחנית")²⁷. בוגד שאיפה זו קמו בתחום האומה כוחות מתנגדים שצימצמו את השפעתה של ההשכלה. כוחות אלה הציגו בכך "שאינם צריכים להמתין עד שייתנו אומות העולם עליהם הסכמה כי הם בעצם חיים וקיים" (א"ד כה-כו). התנגדותם של החרדים לדבר ד' להשכלה כללית "לא באה אלא מפני ההכרת להצליל את העיקר יותר נכבד ונשגב בחיה עמנו, הוא משמרת התורה והאמונה". תלוצי תנועת ההשכלה הם אשר הרחיקו את ההשכלה מגבול ישראל, מפני שבזו לאמונה ודת. וכאשר הכפירה נעשתה תנאי מחוייב להשכלה, כמה בישראל התנגדות להשכלה. אולם אין מקום לניגוד מהותי בין הדת ובין ההשכלה. אמנם היה ניגוד כזה בעבר, אבל הוא צמח מתוך נסיבות החיים של הגולה (ת"י"ל סו-סז) :

לכן עמנו האומלל, במר רוחו, הוכרח לנוטות שכמו לשובן על חיים בלתי טבאים, חיים של חושך ואפליה, חיים של החרחות מהרבה הירבה חכמות ומלאות יפות המחיות את בעלייתן בכבוד והדר, והכל כדי שלא לאבד את הסגולה היותר יקרה, התלויה אצל רק בסיס ועומדת רק בהרגשה שלא יכירה מקומה בטבע הפשט והגט (שם).

אולם, עם התהיה הלאומית והשכלה לארץ ישראל יתבססו ויתבצעו שוב חיים טבאים, ואף הלאומנים הרחוקים מן הדת ישובו אל האמונה :

או הלא נתיה בטוחים בבניינו כי בכל פינות שיפנו, בכל חכמה שייהיו עוסקים ובכל חברה שיביאם שם מצבם, יהיו לנו בנים נאמנים... לשرونות רבים יחתחו בעמנו להויסף עוצמה להאנושיות הכללית ולורם על-ידי זה את קרנו עמנו. או תוכל התורה, האמונה והחכמה הכללית לשבת יחדו ולא תאמר את לחרתה: צר לי המקום (שם).

תרבות העמים

גם בಗלות כמה תנועה שהמודדה עם ההשכלה שלא בדרך ההתנגדות אלא על-ידי קליטה וספיגה. במערב אירופה גבר תחילת כוחה של ההשכלה, שהפילה חללים וקיצצה את גטיעותינו הטובות, אבל לאחר מכן "התואשו

26 רמו למדרש (במדבר רבה יח, ג) על קורה ואנשיו שנתעטו בטליתות של מחלת. נראה שכונת הרב לומר כי כמו קורה ועדתו טענה גם ההשכלה שהיא "כולה מחלת", היינו היא אידיאל בפני עצמה, ולכן היא פטורה מן המצוות.

27 על משמעות הדימויים רוח וחומר, ראה לעיל פרק ו'.

28 על אופטימיותו של הרב בדבר שיבת הבנים אל האמונה, ראה לעיל פרק ב' ופרק ה'.

טוביים וישרי לב, צדיקים וגדולים בתורה, לרכוש להם את הקולטור הזמני ולהתאיםו לחיי היהדות כפי האפשרות". ברכט, עם שיש לברך על מעשיהם של חרדי גרמניה שהנהיגו בארכט את שיטת "תורה עם דרך ארץ", הרי יש לצריך את מגבלותיהם שנבעו מכך שהלבישו את היהדות בבגדים שאולים מן התרבות הגרמנית. ולכן הייתה החלטה מוגבלת: "אבל הם היו צריכים להתלבש בבגדים שאולים, למוד מתחם של ישראל בכו אשכנזי. על כן רק להחזיק להם טובה על אותו החליל אשר עשו, אנחנו צריכים. ואין לנו להחפלה כלל על מיעוט ההצלחה שבתגוועתם בפנים ידועים". כיום בארץ ישראל המתחדשת אין אפוא לכובן את העימות עם ההשכלה על-פי שיטתם של יראי אשכנז. " אנחנו, אמנם, הלא נשתנו עליינו הזמנים. לא בפילוסופיה אשכנזית אנחנו צריכים לבוא, כי אם בחוץ חיים עברים שמקורו האמתי הוא מקור מים חיים של תורה ד' אשר עמנו. ומה נוח הווא לסגולו ולשעבדו לתורה ולתעודה". את דרכי הקניתה ההשכלה הכללית יש לכובן על-פי המגמה שאנו רוצים להיות חיים שלמים שיבלו את כל התחומיים. חיים אלה יינקו מן המקורות העברים ("מקור מים חיים של תורה"), וכשנאה הדורים שאיפה זו לחיים כוללים ומקיים אך מקוריים, נוכל לקלוט את כל החכמות ולשעבד ולכובן אותן אל מגמותיה של התורה (א"ד נז—גח).

חובה היא לסגל את החכמות הכלליות אל רוח התורה ומגמותיה, כי חכמת אלה שפותחו על-ידי אומות העולם עדין רוחקות ביותר מן האידיאל. בתרבויות הכללית יש ליקויים וכתמיים, ולכן אין קלוט את מרבות העמים ללא בקורס מדויקת:

ביחוד עליינו לדעת שהעמים לנו קוראים אותם "מטוקנים" עדרין אינם מתוקנים באמת. רוחקים הם עדרין הרבה מ对照检查 התרבות הטהורה של האדם. וחושבי-מחשובות הטובים שבהם מראים יפה בעיליל את החסרונות הגדולים העצורים בקרב חיי החברה שלהם. על מנהגי הנימוס והמוסר שלהם יש הרבה מה לפפק, מצד רגש המוסר האנושי ומצד התוצאות שהם גורמים לה לעצמה. גם הנהגת חינוכם ובתי ספריהם עוד איננה כלל כסף טהור, אפילו ביחס האנושיות הכללית. והמקירות הכבדים מוצאים כתמים אמיצים וליקויים גדולים בכל הליכותיהם. אם כן, אנו, כשבאים עליינו כפרץ מים בכירים מנהלים חדשים, ומסדרים לנו הכל מחדש על-פי החיקוי של אומות העולם, מה אנו עושים? לא מחכמה כלל. הם עצמם, ללא הכרה, שקשה מאד לחיי החברה הנשರשים להשתנות בחפazon, היו משנים הרבה מסדריהם, ומשליכים הלאה כמה נגעים שדבקו בהם, ואנו באין הכרה, הגנו לוקחים מהן את הכל על עורותם ועל פרשם (שם).²⁹

חסרון מסוים כשהוא משרות באומה שיש בה תנאים טבעיים המסייעים לה לעכל את החסרון הזה, אפשר שאין מזיך לה לאומה זו כל כך. יש לה לאומה

29. פורו ופרשו: ראה שמות כת, יד.

זו אמצעי הגנה טבאים אשר מקהים ומתחנים את הרעה. אבל עמים אחרים, שלא عملו ולא טיפחו אמצעי-הגנה כאלה, ומקבלים כל זה בקלות דעת ובלא חשבונן, הרי הרעות של החסرونויות ייכאיבו להם. "וזאת היא הסיבה היסודית שבכל מקום שהלך ישראל לחקות עמים אחרים, נפל הרבה מהם במצבו המוסרי לפি ערכו. ביחס הדבר נוגע למצב בתיה הספר, שהסגנון הלאומי הבלתי-מעובד שלנו עושה מעשה גערות, במעשה המתבוללים שכבר טענו את אחריות הליכותיהם" (שם נט).

אין בין המתבוללים לבין הלאומים-המחקים אלא שהמתבוללים רוצחים בטמיעם המוחלטת, ואילו הלאומים מתרגמים את ההתבולות לעברית. "ותרגם זה עשה את ההתבולות עצמה למין ברית משונה, שאפילו להתבולות אינה רואה" (שם) ۳۰.

לא ברוח של הספרות האירופית המודרנית אנחנו שואפים לקום ולהיות עם — אפיק-על-פי שאנו סופגים את כל ערכי האנושיות הכללית אל תוכנו בתור בני אדם בעלי תרבות גבוהה — אלא ברוח תורהנו, ברוח הנביאים שלנו, ברוח ד' אלהי ישראל אשר על עמו, שלא יכול להנטק מהתורה, כפי מה שהיא מושחת קהילת יעקב (שם ב, ר). ۳۱

לימודי קודש ולימודי חול

הסינטזה החינוכית הנדרשת על-פי משנתו של הרב מבוססת על תפיסה עקרונית ועינונית בדבר מעמד ההשכלה והידעים בחינוך הדתי ۳۲. בתוך הסינטזה הזאת הוא מייעד מקום מיוחד ללימודיו הקודש. היחס בין לימודי הקודש והחול מקביל לסולם המודרג של הקודש והחול, שבו עולה האדם מן החול אל הקודש. כל שלב בعليיה מודרגת זו מכין את האדם לקראת

30 בחוברת זו, אדר היקר, שנתפרסמה בשנת תרס"ו, דורך הרב שהלימודים יוקדשו בעיקר למקרא, משנה וגמר ("המזון היסודי לרוח ישראל"). הוא מוסיף שיש להסתיע בעצמתם של פדגוגים וגם רצוי להוטף "תרגולת השפה בדייבור החתי". נראה שככל מתכוון ללימודיו הלשון העברית כשפה מדוברת. והוא מצין: "ולא הייתה יוצא על זה שום קטיגוריא מגדולי גאוני וצדיקי הדור שיתו, כשהשתחרר מתרבות הארץ".

כפי שמדובר מפעליותיו ומכתביו שהובאו לעיל בעניין הגימנסיה ותחכמוני, חלה אצל במרוצת הזמן תמורה שבהדגשים בשאלת מקומה של ההשכלה הכללית בחינוך הדתי. תמורה זו מתהוות ביתר-שאת בהרצאותו על האוניברסיטה העברית, שתידון להלן. ברם, דבריו בשאלת ההשכלה מוכחות כי הצד העקרוני של משנתו בעניין זה גובש עד קודם עלייתו לארץ ישראל, באשר המאמר "תעודת ישראל ולאומיותו" פורסם לראשונה בשנת תרס"א.

ראה דוגמה להדגשה שונה בעניין החינוך הדתי: אג"ר א, ריח-ב.

31 על ההבדל בין סינטזה עקרונית ועינונית ובין סינטזה מפוכחת בחינוך הדתי, ראה: צבי זינגר (ירון), *בעית הסינטזה בחינוך הדתי, מחניים* (כח), אב תשכ"ז.

השלב הבא²². לימודי קודש ממלאים את החיים הרוחניים של האדם "בדרכ שמתפשט הדם במרוצתו לכל קצות הגוף". לעומת זאת, לימודי חול ומדע מתייחסים רק לאוטו חום שבו עוסק המקצוע הלימודי והמדעי. ונוסף להבדל "כמוחתי" זה יש גם הבדל "aicotti" במשמעותם של הדברים (אה"ת כב). הסולם המודרג קיים בכל מערכת החינוך. יש לימוד שהוא בעל ערך בפני עצמו, ויש לימוד אשר כשלעצמו אין לו ערך מהותי אבל הוא חשוב "מן שהוא מועיל מצד המעשה וה��ילת היוצאה ממנו". גם בלימודי החול יש לימודים עיקריים ויש לימודים שהם "השלמה ותוספת להדר השכל" כגון שפות עתיקות. ואם כן, סולם מודרג ודאי שישנו אבל אין הוא מפחתת מחשבות של כל תחום ומקצוע (שם לו—לח).

לפיכך הוא מתנגד להקמת "בית ספר גבוה לחכמת ישראל" בארץ ישראל. הסינתזה של קודש ומדע רצוייה היא רק כאשר ברור למדוי הדרוג של קודש וחול בתחום הסינטזה. "אבל כל זמן שהריעונות העיקריים, שהעולם מושתת עליהם, הם תלויים ברפיוון... יכול כינוס מנומס ומסודר להזיק הרבה יותר مما שיוציאו". כל עוד שלא נקבעו באורח ברור היהס והזיקה שבין לימודי הקודש והחול, עלולה התוצאה להיות שיזדגו המגרעות של הסינטזה. תחילתה יש לרכז מאמצים בהרחבת ובעמקה של "הכרה היותר עליונה ורוממה של חכמת ישראל" (אג"ר א, לח). "על כן יודע אני ברור שאם נבוא בתוכנה פורמלית להעמיד 'בית מדרש גבוה' ישתחבש העניין הרבה, והקליפה תתרבה על התוך, ויהיו לנו ממנה חכמי היהדות מה שהיו והנמ' לנו הרבניים של בתי מדרש הרבניים שברוסיה מכבר ושבאשכנז עכשי. על כן אני מוצא תרופה למחלתו כי אם על-ידי כינוס שהיה בתחילת קטן במעט, ובלא שום כחלה וspark של פורמליות, רק בהכרת פנימית אידרת, שהחשיבות עליינו עכשו ביותר להשיב לתחיה את רוח עמנוא, המתעלף מעצר רעה וצמאן" (שם א, מד—מה). במקום בית מדרש או בית ספר גבוה לחכמת ישראל, רצתה הרוב להקים בארץ ישראל ישיבה מרכזית שתהייה שונה מן היישבות היישנות. בשנת תרע"ב הוא כותב:

זה לי שניים רכובות מאו עלייתי אל הקודש שהגנו הוגה ברעיון של יסוד ישיבה מרכזית בשכיל היישוב החדש, שתנאיו שונים מתנאי היישוב הישן במהלך החיים הרוחניים שלו, והוא ציריך אימוץ של קודש. וזה הוא לעלה מכל ספק (שם ב, פז).

הוא מצפה כי בישיבה החדשה ילמדו "אנשים לא-זקנים שיש להם כשרון של קדושה אלוהית, מחוורת בדעה בהירה וטהרת לב במסר אמיתי". תחומי הלימודים יכולים את מחשבת התורה "בצירוף חינוך והнтגה של בריאות הגוף

והרוח, ובצירוף השתמשות נconaה בדיעות המדעים לפני מרום הזמן". התוצאה זו תעשה כולה על-ידי "כוחות שעומדים הם כולם מבפנים". כאשר יתחזק ויתברר הכוח הרוחני הפנימי אצל תלמידים אלה, לא יחששו כלל מן הcpfira. הם יוכלו לקחת מכל דבר "את התוך הטוב שלו" (שם א, מה) ³³. הם יתרגלו למדוד את החלק המוסרי והעיוני שבתורה עד כדי גיבוש השקפה ועל-ידי כך יהיו מוכנים ומכשרים לדרוש ולחקור (שם א, צג). אין להסתפק בתיקונים קטנים בלימודי הישיבות אלא יש לסלול דרכם חדשות. "הישיבות המלאות תורה בפלפול ובקיאות ברוטיה לא תוכלנה לעמוד בפני זרם התארס, וכל עמל התיקונים הקטנים ילך מתחתיו (שם א, קפח).

הלימוד של החלק העיוני שבתורה לא יצטמצם בספריהם של חכמי ימי הביניים, כגון רב סעדיה גאון, רבי יהודה הלוי והרמב"ם:

ידעתי גם אני רוב הענינים בספרים התקרים הללו שעבר זמנם. הרבת מהם באמת נחבטלו מפני שנחבטלו יסודותיהם הפילוסופיים, וחלק גדול מהם אף-על-פי שבאמת ראויים הם למדוד וללמד, מפני שהם רעיונות נצחיים שאינם יכולים להחבטל מפני כל המורה מדעית שבulous. אבל העולם געתק מכל המרחב העיוני זהה, מפני שעוזב את כל המחשבות הרוחניות, ויבחר לו את חכמת החיים והמעשה תחתם (שם א, קצב—קצג).

הרב משוכנע שהעולם המודרני לא ישלים עם העדר היוצרה הרוחנית היישראלית של ימי הביניים, ועוד יבוא يوم וישבו ויכירו כי נתפסו יתר על המידה להגות המדגישה את "חומר החיים". אולם בינו לביןם עובדה היא שההגות התיאולוגית של ימי הביניים אינה מדברת אל לבם של בני דורנו. לפיכך יש להרחיב את הלימודים העיוניים בכל היבואנים, מן הראשונים ומונת האחראונים, בפילוסופיה ובמחקר, בקבלה ובמוסר, כדי להכיר את כל העושר הרוחני שבמחשבת היהדות. ואין ספק שיש לכלול גם את "כל צדי החקירה של המדע ההיסטורי לכל צדדיו" (שם) ³⁴. בלימודי ההיסטוריה גועד מקומות מרכזיים בספריהם של ההיסטוריונים הדתיים הרב יצחק אייזיק הלוי, בעל "דורות ראשוניים", וזאב יעבץ, בעל "תולדות ישראל". אבל אין להפריז בתשבות על ספריהם ואין להעלים את הצללים בספריהם. ואף אין להכחיש כי מצויים הרבה דברים טובים בספרי ההיסטוריה אחרים (כח ב, ח) ³⁵

33 רמז לחגיגה טו, ב. רבי מאיר למד מפי אלישע בן אביה ("אחר"). "רימון מצא, תוכו אכל וקליפתו זדק".

34 מכתב זה נכתב אל ההיסטוריון הרב יצחק אייזיק הלוי, בעל "דורות הראשונים".

35 "אין אנו זוקים עוד לפזונים של שבח להרב הלוי ולמר יעבץ, אף כי ידוע הוא למדי גדלים וטובים, בכלל זאת ומפני זה חרפה היא שלא לפסוק מלומר הילל בכל יום על שני מחברים שכבר ידוע הוא למדוי אופיים, באורחותיהם וצליליהם, כאילו עליהם כל העולם כולם עומד. אמרית מיזחדים בבקרות, אפילו יכולה

תכנית היישוב המרכזית

אי אפשר להכניס הידושים אלה בישיבות קיימות. יש לחדש סדר הישיבות. "ושינוי סדר זה לא יעלה בידינו בשום אופן אם נתחיל עם המוסדות שכבר הם קבועים... עלינו ליסדי כעת ישיבה חדשה" (שם א, קסט). "לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק במחקר הלכה המעשית בלבד. החלק הרוחני שבתורת, לכל רחבי, עומקו והיקפו, מוכרא גם הוא למצא מקום בישיבה" (שם א, קגז). בימי מלחמת העולם הראשונה הוא מביע תקווה כי לאחר הリストת המלחמת יתחדשו הישיבות תוך שיפורים ותיקונים: "זואלי יהיה אחד מהשלולים שגם כמה מהגדולים אשר חשו להכניס שום מקצוע חדש חוץ מגפ"ת (גמר, פירוש רש"י, תוספות) בישיבות, בהיווסדם מחדש יכירז יותר את הצורך הפנימי וכיינסו גם כן מקצועות רוחניים, ועמהם מובן שגם ההשכלה הכללית, שהיתה מסוכנת במעמד הישן, תהפר בפנים ידועים לברכה" (שם ג, מב-מג).

בתכנית התנועה "דגל ירושלים" שהרב מתווה בשלתי מלחמת העולם הרא"שונה⁶⁶ נקבע מקוםה של הישיבה החדשה בירושלים. הישיבה תהיה "עולםית גדולה ונחדרה... בתוך בנין גדול ומהודר בכבודו, ותהיה מעוטרת בכל המכשירים הנדרשים לישיבה כללית מרכזית بعد כל ישראל" (שם ג, קעט). יסודה של "ישיבת עולם גדולה בירושלים הוא ממטרותיה של תנועת דגל ירושלים" (שם ג, קצז). ישיבה זו ש策ricaת לקום בירושלים אינה בשביל

לזכות, על שני המחברים החשובים האלה, ראוים תמיד להתקבל. אבל כשambil ליטים תמיד אותם, בכל עת, במאמר המפרט את הרכוש של חי עולם שלנו, הוא דומה לטעות עניות. ואפיק-על-פי שספרים טובים וכשרים בהיסטוריה, אין לנו זולתם, מכל מקום לא נוכל לכחש שישנם הרבה דברים טובים גם בספרים הפוגומים במקומות רבים. גם לא בכל מקום צדק בביטחון הטנדנציאנית שלהם. והאמת אהובה מן הכל" (אג"ר ב, ב).

בעניין מסוים טוענו הרבה כי גראץ צדק וכי הלווי טעה בברורתו על גראץ. ראה שם ב, ג.

יצוין כי הרב פוסק הלכה על-פי חוות-ידעו המדעית של חוקרי-היסטוריה. ראה אג"ר ב, רמח-רמט, מכתבו אל החוקר אליהו הרכבי שבו הוא מבקש ממנו מידע על כת הסובוטניקים (הכת של שובי השבת) שתגיעו מרוסיה לארץ ישראל: "אם יכול אדוני לבאר לי את מוצאם בבירור, אם מגען ישראל הם או לא, או אם יש בירור על-פי מקורות ההיסטוריים שבאותה זمان מן הומניט נקשרו לדת ישראל". השאלה נוגעת לקביעת ההלכה אם הם יהודים לגבי דיני נשואין: "זה דבר צריך פתרון. ולמי אפנה בזה אם לא לכבודו אשר תלומות הקדמוניות גלויות לפניו".

בכתב אחר (שם ב, רמט), אל רבתה של פתיחת-תקוה, מודיע הרב כי לאור תשובתו של הרכבי יש לקבוע שהם אינם יהודים.

36 תנועת "דגל ירושלים" תידון להלן בספר על הציונות.

בני ירושלים בלבד או אפילו בשביל בני ארץ ישראל בלבד אלא בשביל כלל האומה, ולכן תקרא ישיבה עולמית. "כי עליינו להתחשב עם המציאות האפשרית שחלקים גדולים ורבים מאותנו יהיו עוד פזורים בארץות הגלות עד התור אשר גאולה שלמה תופיע". כל עוד יהיו ישראל פזורים בארץות הגלות ארכיה ארץ ישראל להיות "מרכז קדוש", ולא מרכזו רוחני במשמעות החילוני. מגמתה של הישיבה העולמית היא להיות מקום ריכוז של כל הכוחות העיריים מפורי הגלות (שם ג, ר).

בשנת תרפ"א ייסד הרב את הישיבה המרכזית, ובמטרצת השנים נקראת הישיבה "מרכז הרב". עם ראשית יסודה פירסם חוברת שבה שירטט את עיקרי המגמות של הישיבה ותכנית לימודיה³⁷. המגמה היא: "ישיבה עליונה בירושלים בעד כל תפוצות ישראל". אל הישיבה המרכזית ינתרו עיריים מוכשרים ובעלי שאר רוח מכל תפוצות הגלות, כדי שישתלמו בה לימודי התורה ובהתייה הקודש. בישיבה תונגה תכנית לימים לשש שנים, ואלה התנאים לקבלת תלמידים:

"התלמיד הבא להתקבל צריך להיות מצוין במידותיו התרומיות; וכי לפחות בסדר גمرا אחד ומוכשר להיות גושא ונוטן בחקלא הלכה בכל ישר; ואין צריך לומר שהוא צריך לדעת את התנ"ך ידיעה יסודית כללית, ותוון כל ספר ופרטיו פרקיו".

הלימודים בישיבה יכללו את ששת המקצועות העיקריים האלה:
א) ההלכה על כל הסתעפותה ובכל ספרותה הענפה: בתחום זה ילמדו גם את הנושא "כללי התורה", כדי להבין את המידות שה תורה גדרשת בהן בדרכי הגיון וסבירה ישרה³⁸, וכן ילמדו את דרכי המדרשים. "עיוון ההלכה וערכי הסוגיות יתנו לתלמידים מזון שכלי וمبرיא, והמדרשים והאגדות יוסיפו להן מזון מוסרי ואסתטי".

ב) כתבי הקודש: את ספרי התנ"ך ילמדו "בשם שכל עומק הפשט

37 "היישיבה המרכזית העולמית בירושלים", מאת רבנו הגדול מרן אברהם יצחק הכהן קוק, הרב הראשי לארץ ישראל. החוברת נדפסה בירושלים, ללא ציון תאריך. על-פי תוכנה מתברר כי היא נכתבת בשנות העשרים הראשונות.

השויה מכתבו של הרב אל ההנהלה הציונית (בשנת תרפ"ב) על הקמת ישיבה בשם "תורת כהנים" שמטרתה ללמד לכהנים תלמידי חכמים את סדר קדשים בשבייל עבודה בית המקדש. המכתב נמצא בארכיון הציוני המרכזי בירושלים והוא פורסם (ע"י א' מרגנסטרן) בקובץ מתיה, לציון עשר שנים לישיבה בני עקיבא בנתניה (נתניה תש"א), 5–6.

38 ראה הקדמת הרב לספרו של הרב משה אוסטרובסקי (המאירי), המדות שה תורה נדרשת בהן (ירושלים תרפ"ד). הרב מברך על חיבור הספר משומש בו כדי לסייע לצעירים דורנו "לסלול לפניהם את הדרכים על-ידי מסילות שירות בדרכי התורה".

וחכמת הלשון וקדושת הרוח, בסיוע של כל הידעות המביאות לחקור עמוקה של תורה וקדושתה".

ג) **תולדות ישראל**: את המקצוע הזה ילמדו על פי כל המקורות הראי-שוניים והאחרוניים, תוך הסרת המכשולים שנתחוו עליו-ידי "תלמידים שלא שימשו כלל צרכם".

ד) **מדוע ארץ ישראל**: נושא זה יכלול כל העניינים הנוגעים לארץ ישראל "מן ההלכות התלויות בארץ עד כל קטות המדע של ארץ ישראל".

ה) **חכמת ישראל העיונית והמחקרית**: בתחום זה יכלול ספרי המופת במחקר הדת (כגון ספריהם של הרמב"ם, רב סעדיה גאון, רבי יהודה הילוי, ועוד) וכן ספרי המוסר שביהדות — "עד הספרים המובהרים והמקודשים שבין הדורות המאוחרים"³⁹.

ו) **הסגנון הספרותי**: יש לטפח את הסגנון הספרותי כדי "להרגיל ולבחן את תלמידינו אשר יתעדנו להיות רועי ישראל ומדריכיו, למשור בקשת טופרים בסגנון יפה ובהיר... וידעו תלמידינו לעמוד בפרק גם בעט סופר מהיר נגד כל רוח טועה וסער"⁴⁰. ולא זו בלבד אלא שיש "לפתח ביוטר את כשרונו הדיבורי וההטפה החיים של תלמידינו" כדי שיהיו מטוגלים להביע בשפה ברורה ונמrica את מחשבותיהם.

בתום לימודיהם ישובו התלמידים אל מקומותיהם בתפוצות והם יהיו שם רבנים וסופרים ומחנכים או סתם אנשי תורה וחכמה, ואין ספק שייהיו עמדוי התורה והיראה וידריכו את קהילות הגולה להכרתו של תהליך גאותה של ישראל ההולך ומתרחש בארץ ישראל. אולם יהיו גם יחידי סגולה שיישארו בישיבה והם ימשיכו להשתלם בתורה. "הם יהיו הסופרים היוצרים, המחברים והמסדי-רים סדרי עבודה חשובות בכל מקצועותיה של תורה, בהלכה ו.agoda ובכל מערכותיה של חכמת ישראל המחקרית והמוסרית". לכל תלמיד מובהק, מקרוב יחידי הסגולה הללו, יקבע מקצוע מיוחד שייעבד וישכלה אותו בצורה של חברה או ספר. וכך מסתכמה מגמותה של הישיבה: "להוציא את עמו, עם ד', מתוך התקנות החילונית, מתוך הצmockם הגלותי, מתוך העבדות הנפשית הכרעת ברך לפניו כל רעיון זר וכל דעת מטעת, ולהפיץ קרני אורת בכל מחשי הגלות לעיני עם ד' הגוי כולם".

הليمוד האקדמי

בסולם המעלות של הלימודים ודאי שהרב מעמיד בראש את תכניתה של הישיבה המרכזית, אבל יוזד עם זאת הוא רואה בעין יפה את הלימודים

39 השווות אגד"ר ב, קלט.

40 ראה לעיל פרק א'.

באוניברסיטה. כשتلמידו (לאחר מכן: ד"ר בנימין מנשה לוין) מתחילה ללמידה באוניברסיטה, מבורך אותו הרב ואף מביע רצונו לקיים קשרי השפעה הדדיים עם סטודנטים ומולדים דתיים באוניברסיטה: "ברכתך עוצרת בלבבי למועד אשר בא לאוניוירזיטעט, שיהיה להצלחה, לרוממות קרן אורת, למעלתו, לתורה וישראל בעוזת השם... מה מادر אשמה בכניסתכם על דרך העבודה הנחוצה לנו בדור זה מادر, לромם שם ד' ולהניף ברמת דגל ישראל, על-ידי חכמי לב מולדים חכסיים. אמנם טוב ויפה מادر שנוכל להתאגד, כי הסקרת וההשכמה הפנימית של אנשים כמוינו תוכל להועיל הרבה בעוזת השם יתברך למסודרים ומחומשים בידיעות על-פי הסדר האירופי, וכמו כן יועילו לנו דרכם וסגנונם של המתלמידים בבתי יצת גם כן" (אג"ר א, פו)⁴¹. וכן היה כשתלמידו (לאחר מכן: ד"ר משה זידל) שאל אותו בדבר בחירת מקצוע הלימודים באוניברסיטה. הרב השיב לו, כי היה רוצה מادر להושיט לו עצה אבל הוא אינו יודע פרטי הלימודים. עם זאת הוא מציין שלושה מקצועות אשר לדעתו ראוי לבחור בהם למען התועלת הרוחנית של האומה והם גם טובים ליחיד המתמחה בהם. מקצועות אלה הם: "הפילוסופיה, השפטות השמיות וספרותן, והאconomy הלאומית":

גימוקי הוא, משום שהרעיון נובעים הרבה בדור, והמבוכה מתכנסת בעולם בחוג הרעיונות האקונומיים, ומוספעים מהפילוסופיה, ונכנסים לגבול ישראל בתמורה נטיות לאומיות וגוציאות, וכל אלה יש להם יחש מרובה להספרות השמית, הצורך של מחבב אומתנו. אשר לואת תקוות נפשי כי אם נעמיד חניכים ממלאי כשרון ויזהר לב באלה המקצועות, ירבו את האור על-ידי עבודה חופשית, שתהייה ממלאת ברורה ומכונת אל האמיתיות היסודות, שעל ידו יהיו לעזר לבך את הרעיונות המסובכים של הדור. כמובן אי אפשר להשלמה כללית מדעית שתבא, כי אם כשתלווה לזה גם כן הידיעה בדברים הגנוזים ביתר אוצרות המדע. אבל מכל מקום העבודות העיקריות הנזכרות ביותר הן אלה אשר ציינתי (שם א, קלב).

בכתב לבנו הרב צבי יהודה קוק, הוא מתעניין בהגדלה לימודיו וسؤال על התקדמותו בלימודי קודש ובלימודי חול, והוא דן גם בשאלת אם רצוי שלמד באוניברסיטה: "על דבר ההכשרה לאוניברסיטה, הלא אמרתי כמה פעמים שמתעשה כנויות רוחן הטהור. אקווה בחסדי השם יתברך שככל פינוטיך יהיה לימיין⁴² וכל מעשיך לשם שמים, ואיך שתפלס ארחות בוזה יהיה ד' עמר. כמובן ענוגי הפנימי הנני מרגיש בהגדלה בתורת ד' חמייה בעוזת השם

⁴¹ מגילה ט, ב: "יופיותו של יפת יהא באהלי שם". כאן מתפרש המאמר במשמעות שהשכלה כללית תהא מצורפת אל דעת תורה.

⁴² העורך של אג"ר, הרב צבי יהודה קוק, מעיר כי הרמז הוא ליומה טו, ב: כל פינוטיך שאתה פונה לא יהיה אלא דרך ימיין למותה.

יתברך. כל החול בהמון סעיפים, למודין, ידיעותיו והגיוניו, איננו סוף-כל-סוף כי אם מתודה עוזרת אל ה גילוי האידיאלי אל הקודש שאנו שואבים בשwon מעיני ישועתו, מקור תורה ד' החייה בקרבנו. אשרי העם שככה לו" (שם ג, מ).

ההרצאה בפתחת האוניברסיטה העברית

משנותו בדבר לימודי חול ומדע, ובמיוחד הלימוד באוניברסיטה, מבוארת בהרדי-צאתו בחגיגת הפתיחה של האוניברסיטה העברית בירושלים בירושלים על הר הצופים⁴³. את פתיחת האוניברסיטה הוא מתאר בפסוק מישעיהו (ס, ד-ה) : "שָׁאֵי סְבִיב עַיִןֵיךְ וּרְאֵי, כֹּלֶם נִקְבָּצָו בָּאָו לְךָ, בְּנִיךְ מַרְחֹק יִבוֹא וּבְנוֹתִיךְ עַל צְדָתָאָמָנָת. אָז תְּרָאֵי וּנְהָרָת, וּפְחָד וּרְחָבָבְבָר, כִּי יַהֲפֵךְ עַלְיךָ המָנוֹן יִם, חִיל גּוֹיִים יִבוֹא לְךָ". קיבוץ הגלויות התהילה, שערי הגאות הולכים ונפתחים, ולא אחר בוא היום הגדול כאשר כולם ייקבזו ויעלו לציוון. כשהאנו רואים עין בעין את הפלאות האלה בהתחדש האומה על אדמת הקודש, וכאשר אלפיים מתאספים בחגיגת הפתיחה של האוניברסיטה, ודאי שאפשר לומר "אָז תְּרָאֵי וּנְהָרָת", כי החגיגה הזאת מאירה ומנהירה את נפשות הנבקצים בפתיחת המכלה העברית בירושלים. ואם כו, על שום מה בא הפחד בשחת-נהרת זו — ופחד⁴⁴ ורחב לבבך ? מדרשו של פסוק זה, ההולם לדעתו את מעמד פתיחת האוניברסיטה, משמש לו יסוד להסביר משנותו על היחס בין לימודי הקודש ולימודי המדע. כשמתבוננים בתולדותיהן של תנעות רוחניות בעמינו אפשר להבין מדוע יש באוניברסיטה מסוים צירוף של פחד עם שמחה :

שני מהלכים ישנים לרוח ישראל. מהלך אחד פנימי כולם קודש, כולם משמש להעמקת רוחו, ולאור מורתו בקרבו פנימה... המהלך השני של הרוח באומה משמש לה לא רק להעמקת הקודש אשר לתורה בתוכה פנימה, כי אם גם שביל להוצאה והכנסה. להוציא מושגים וערכיהם של היהדות מtower רשות היחיד שלנו אל רשות הרבים של העולם הכללי, שהרי בשביל כך הנבו עומדים לאור עמית, ולהכניס גם מדעים כללים מתוך האנושיות הרחבה, ולהתאים את הטוב והמעולה שלהם לאוצר חיינו בטהרתם. סוף כל סוף גם הכנסת זו משמשת להוצאה מוסברת מtower עולמנו אל העולם הכללי. לשם כך תוכל המכלה לשמש כלי מכשיר גדול ונשגב.

וכאן הוא, אהובי, מקום הפחד.

43 הפתיחה הייתה ביום ז' ניסן תרפ"ה. ההרצאה פורסמה על ידי האוניברסיטה בספר היגנת הפתיחה (ירושלים 1925) בעברית ובתרגומים אנגלי. ההרצאה, וכן התפילה שהרב חיבר לפתחת האוניברסיטה, נתרנסמושוב בילקוט חזון הגאות (ירושלים תש"א). כל המובאות דלהלן בעניין האוניברסיטה זו מקור זאת. על התగובות להרצאה זו, ראה י' ולק, "נאום שלא בעתו או נאום בטרם עת", האוניברסיטה, יוני 1972.

44 מפרש המקרא מבארים "ופחד" בדרכים שונות. אך הרבה מפרש את דתיבה במשמעות של יראה וחרדה, על כל פנים לצורך מדרש הכתוב שבהרצתו.

משנתו של הרב קוק

שני מהלכי הרוח ממקום בישראל. אלא שהאחד, הפנימי, נובע ממוקור הקדושה הפנימית של ישראל ועל כן הוא כulo קודש. מהלך זה אין בו חשש למכשולים; הוא כulo בטוח⁴⁵. המהלך השני הוא "שביל להוצאה והכנסה", הוא מוציא מן היהדות אל העולם הכללי והוא מביא אל היהדות מדעים כליים מתוך האנושות. ומובן שלא די בהכנסה סתם אלא יש צורך בkalita ועיכול כדי "להתאים את הטוב והמעולה שלהם לאוצר חיינו בטהרתם". וכך המקור לפחד המלאוה את השמחה, כי פחד זה נובע מן הנטיונות שנעושו בעמו בעבר במהלך ההוצאה והכנסה. פועלות "הוצאה" הייתה כשהועתקה התורה היוונית. היהודי ארץ ישראל פחדו אז⁴⁶ ואילו היהדות היוונית קיבלה את התרגום בשמחה. אף היו פועלות של "הכנסה", כאשר נפגשנו עם תרבויות שונות והללו חדרו לחוכנו. אף הכנסה זו נתקלה אצל רבים במחושת פחד, בעוד שאחרים שמחו על כך. "כשאנו באים לידי חשבון עתה, אחרי התקופות אשר עברו, רואים אנו שלא לחנוך היתה הפחד, אַף־עַל־פִי שלא לחנוך היתה גם רוחב הלב. הרווחנו מהזרמים הללו במובנים ידועים, אבל גם לא מעט הפסדנו על ידם. וזה הוא דבר ברור לנו, שמלכילה החוגים אשר קבלו את שני הזרמים הללו, של הכנסה והוצאה, בלי שום פחד כי אם בחזווה אופטימית באנאליט ורוחב לב לבדו, לא רבים הם בקרבונו מבני בניםיהם שהם שותפים כתם עמו בעבודתנו הכבדה והקדושה של בניון ארצנו ושל תחית עמו. כי החקיק היותר גדול מלאה הלה ונطمע בין העמים ונשטי בשטח האגלים של זרמי המון הים של חיל גויים אשר באו אלינו"⁴⁷.

כוחות הייצירה הפעילים כיום בתקיית האומה יוצאים מ恐惧 אוחם חלקי האומה אשר "ישבו לבטח במצבים הפנימיים שלנו", בישיבות שבහן המרכזו אך ורק במהלך הפנימי, הקדוש והבטוח, של רוח ישראל. וכוחות הייצירה צומחים גם "מלאה אשר אמנים קבלו וגם נתנו" על-ידי שביל הוצאה והכנסה — "אבל היחס שלהם למהלך הזה לא היה רק בצורה של רוחב לב כי אם גם הפחד נלווה אצלם אל רוחב הלב וחדות הרוח".

יש לצרף את הפחד אל השמחה המנהירה את הלבבות בחגיגת פתיחת האוניברסיטה, והרב רואה לעצמו חובה למסור את "הגנות לבה של היהדות

45 אולם אף לגבי מהלך זה שהוא כulo בטוח, מצין הרב את תפילתו של רבינו נחוני בז' הקנה בכניסתו לבית המדרש, שלא יארץ דבר תקלת על ידו (ברכות כח, ב).

46 מסכת סופרים א, ז: מעשה בחמשה זקנים שכתו לתלמידי המלך את התורה יוננית, ותיה היום קשה לישראל כיום שנעשה העגל, שלא היהת התורה יכולה להתרגם כל צרכה. והשווה שאל ליברמן, יוונית ויווניות בארץ ישראל (ירושלים תשכ"ג).

47 בכך זו הוא מושך את סופה של הפסוק הנזכר בישעיו אל עגין הפחד והשמחה.

הנאמנה" על הדרכם להשכלה הפחד מפני המהלך הרוחני של ההוצאה וההכנסת המתגלים באוניברסיטה:

אם נדע שהמכללה לבדה לא מסכם את כל הדרوش לחיננו העממיים, כי אם תהיינה לנו בראש וראשון ישיבות של תורה גדולות ואיתנות, אלה שישנו ואלה שהולכות להיוזר, ובבון אותה היישוב המרכזית שהנבו מתאמצים, בعونה השם יתברך, לכוננה בירושלים... ועם זה תהיה המכללה עומדת על גובה כה שיתקדש שם שמים ושם ישראל וארץ ישראל על ידה, ולא יתחלל בשום אופן בגינה, בין מצד המנהלים, בין מצד המורים, בין מצד תלמידים. וביתוד שייהיו המורים אשר למדודי היהדות, החל מספרד-הספרים התנ"ר – אור חיינו – עד כל אפיקי התלמודים וכל אגפיהם וחכמת ישראל ותולדתו, אנשים אשר עם גדולות המדע שלהם כל אחד במקצועו, יהיו גם שלומי אמוני ישראל בדעותיהם, ברגשותיהם ובכל דרכי חייהם, שהוא גם כן אות על רוחב הלב וגודל ההשכלה המדעית בטהרתה – באופן זה יביא לנו הפחד אשר נפחד, יחד עם הראה הגדולה שלנו במחזה הנادر אשר ליום זה... את אותו רוחב הלב המבוקש אשר ברכת תהיה בו.

את לימודי האוניברסיטה יש לנ herald מתחם תחווה של פחד וזהירות שמא הארץ תקלת על ידיה. ופחד זה אפשר להשקייט אם יקבע שהאוניברסיטה לבדה "לא מסכם את כל הדרוש לחיננו העממיים" אלא תפעל בצדן של מוסדות החינוך המייצגות את המהלך הפנימי ברוח ישראל כולם מחדש. ואף זאת, שהאוניברסיטה לא תעמיד את לימודי המדע בוגוד ובהתגשות עם האמונה והتورה. בנוסף לכך הוא דורש כי המורים במדעי היהדות יהיו שלומי אמוני ישראל, שימושו את המדע עם האמונה. אם יתקיימו תנאים אלה נזכה שתקווים הנbowה שתחזא תורה מציון ודבר ד' מירושלים (ישעיהו ב, ג). תפיסת זו באה לידי ביטוי בתפילה מיוחדת שחויבר לכבוד המאורע. הוא מביע שמחה על הקמת האוניברסיטה:

ונאבקת הדעת אשר מזו היא מקנית בעט זו קנית,

היא סמכתם לבנות היכל לחכמה ומלשנה,

ויתום זה אלפים ירקבות נאספי יחד

לפתח בחידות לב לרוחה את שעריך הדעת,

הנו מפילים לפניך תחנון, צור ישראל ונואלו,

חזק נא ואძמץ את לבב עטך אשר בחרת

לאהבה את שם קדשך ולשמך בכל לב את כל חקיקת,

לזרם את קרע תורתך הקדושה, מקור מחייהם לנצח,

להגדיל תורה ולהאדירה.

והתפילה נגעלת בפסקה שהרב אינו מכוען אותו לשם תיאור המציאות הקיימת אלא לבקשת עתיד:

ולמען יאמן דברך אשר אמרת על יד נביך:
כי מאיין יצא תורה ודבר ד' מירושלים.

המחשבות הרוחניות לסוגיהם

מן הצורך הוא שעם ישראל קיבל מן העולם, אבל יש לעמוד על הבחנה בין "קבלת" זו הבאה מן החוץ ובין הרוחניות הפנימית הנובעת מתוך תוכה של ישראל (או"ת קnb) ⁴⁸. "אין אדם מישראל מוציא את סגולותיו הרוחניות כי אם עליידי התורה" וכלן המדעים הכלליים הם הייצוגיים לעומת התורה שהיא פנימית (אה"ת עב). העולם כולו מלא אור ד' וקדוש אבל יש להבדיל בין קדושה מקורית ובין "קדשה מעותקת" (שם מו) ⁴⁹. בעם ישראל יש כוחות מעשיים ושכליים אשר מקורם בישראל ויש אשר הוזרמו בו מקורות של עמים מתקנים. אלו מצוים לפתח את כל הכוחות האלה "על-פי תוכנתנו ואופי שלנו האמיתתי" (אג"ר א, יז).

לעם ישראל יש "روح שונה מרוחות כל העמים" וכלן לא תוכל היהדות לסמוד רק על המזון התרבותי הכללי. ודאי שיש ברוח ישראל גם הצד האנושי שהוא שווה לכל אדם, ו מבחינה זו זוקק העם גם למזון תרבותי כלל-אנושי. אולם יש בישראל תוכנה רוחנית מיוחדת, ותוכנה זו או אי אפשר לטפח עליידי "היצירה החפשית והמדע". רק אם נפתח את התוכנה הרוחנית המיוחדת בקרב ישראל "ימצאו להם היצירה והמדע החפרי כר גראב ובתו בקרבה". כישראל מעוגן היטב במוחתו וצבינו המיחדים, הוא גם מסוגל לקלוט את התרבות הכללית. חי הקודש והتورה מהווים "הבסיס היותר מובהט גם לחופש היצירה והמדע וגם להפרחת האומה והכרת אידיאלית, תחיתה ובנייה" (או"ת ג—ג).

יש שלושה סוגים של מחשבות רוחניות (א"ד קכג—קכג): "ישנן מחשבות כלליות גדולות וקדושות שאינן נוגעות כלל בנחלת כל גוי וומה. וכל חכמי לב, וכל קדושי רוח, שבכל האדם אשר על פני הארץ, שיים בהן לטובה" ⁵⁰. הסוג השני של מחשבות, גם הוא, אמנם, לפי תוכנו כלל-וain בפירוש לגבי מדור המחשבת, והדברים יכולים להיאמר בכלל לשון ועל-ידי כל אדם. אבל עם זאת סוג זה סמוך הוא לרגשי לב ולהשפעות מעשיות, וכלן הוא שונה אצל כל אומה מבחינת הסגנון שלה. "על כן הדברים הללו הם ארכיכים להיות מיוחדים לישראל שלא לערבב את הסגנון המיחד הטהור

⁴⁸ השווה אה"ק א, סט; שם ג, שס; אג"ר א, מד; א, ריח-רייט; ג, עב-עג; ע"ט גג; ק"מ 36.

⁴⁹ בעניין דרגות הקודש ראה לעיל פרק ו'. וראה לעיל פרק ח' העלה 13.

⁵⁰ להדגמת הרעיון מציין הרב את המקורות: עבודה וריה ג, ותגא דבר אליהו רבה פרק ט'.

שלנו בסגנון זר". ויש סוג שלילי של מחשבות "של אמת ושל קדושה", ואלה מיוחדות בהחלה לישראל, לא רק מבחינה סגונית אלא על-פי התוכן. "ומי שבא לערב בדברים הללו נטיעים של חוץ הרי הוא מערב ופוגם". מלאכה קשה היא לברר ולמיין את סוגיה המחברת שלא להחליף מין בשאיינו מיננו. לכן נמצא בין גדולי הדורות חילוקי גישות. יש משתמשים מכל הבא לידם מטובי חכמי האומות "אפילו בדברים היותר נשגבים". יש הבוחנים מכל מגע כזה. ויש העומדים בתווך: "מרקבים בימין ומרחקים בשמאל, ושניהם גם כן להיפך".

דעתו היא שצורך לכונן ולרום את המיחוז שבניו, אבל עם זאת אין להרחיק את הדברים הכלליים. "ادرבה, בשיתחזקו הדברים הפרטיים ממילא העניינים הכלליים מוסיפים אומץ ובריאות, עד שהם כל כך מבاهיקים באופן שלא די שנוכל להיות לברכה לעולם מצדנו הפרטוי; עוד נוכל להרבות ברכה מיוחדת גם כן מצד חלקנו הנשגב באוצר הכללי" (שם).

עלינו ללחום עם הרשעה דока מראשית פסגת המדע היוטר גביה (אג"ר א, רמב). דעתך שעליינו ללכת בדרך הרחבה של המדע בעוז לאלהים (שם א, רלו).

בכתב אל החוקר ד"ר אהרון קמינקה (משנת תרע"ג) שפירסם בגרמניה מאמר על הרבה והגותו, כותב הרב שמקורות מחשבותיו הם ביהדות אך הוא מתחזק ברוחו מכדי שיש בראשה כדי לקרב אנשים שנמשכו אל יופיו של יפתח⁵¹: "זה הידיעה הזאת, שאיש כמו שמקורות מחשבותיו ממכבים הם רק מהали שם, מבארה של תורה בהגיגיה הפומביים והטמיריים, יכולים דבריו לקחת גם את לב חושב מחשבות אשר העולם הרחב של יפתח נגלה לפני עצמו של צבעו, תוסיף לחזק את רוחי ולא מצאת השקפתו, כי יש כוח רב בספרות מקורית שלנו לאגד אלינו את כל הפזרים אשר נפוצו מעתה של יפתחו של יפתח, שהתרפה בפתח בשטף של זרם לתוך הוגנו" (אג"ר ב, קלב).

הוא מבקר בחrifות את ההיסטוריה הדתית זאב יעבץ שהטיח דברים כלפי הרמב"ם על שהכניס דעתות חיצונית לתהום היהדות⁵²:

אין זה שום טעם. כי ככל אלה הדברים הנם רק הסברות שכליות עד כמה שיד האדם מגעת לرؤי העולם ואין שום נפקא מינא בכלל לשון שיאמרו הדברים. ולא אדע איזה מקום יש לקנות יתרה זו, וכי ככל דרכי השכל האנושי המת דברים האסורים לישראל, ואיה איפוא ייפורתו של יפתח שבاهלי שם, ואיה השיתוף הכללי מצד צלים אלקיים הכללי שנתחן הקב"ה באדם שמהודך כך אנו מכבדים את כל חכם וישראל שבכל האדם, ואני מקבלים את האמת מכל מי

51 ראה לעיל הערה 41.

52 מתוך אמר מיוחד על הרמב"ם מאת הרב קוק, שנדפס בכרך יב של תולדות ישראל מאות זאב יעבץ (תל-אביב תרצ"ה), 219.

משנתו של הרב קוק

שאמרו, והאומר דבר חכמה בספרותנו הנאמנה אפילו באומות העולם נקרא חכם. אפשר לסכם את משנתו של הרב בשאלת לימודי החול והמדע בשלושה עקרונות אלה:

- (א) הוא מחייב עקרונית את לימודי החול.
- (ב) הוא טובע "פחד" וזהירות בלימודים אלה.
- (ג) לימודי החול והמדע מקורם אינו בקדושא, והם מובאים ומוכנסים מזו החוץ לתוך היהדות.

תפיסתו שונה אפוא מהשකפת "תורה עם דרך ארץ" מיסודה של הרב שמשון רפאל הירש. השקפה זו רואה בתרבות האנושות חלק בלתי-נפרד מן היהדות והיא שואפת לעיצוב "אדם-ישראל" המגלם את הדמות האידיאלית של היהודי השלם. לעומת זאת, יונקת תפיסת הרב מהתורת הקבלה המדרגת את הקודש והחול על-פי אמות-מידה של חכמה פנימית וקדושא וחכמה חיৎנית⁵³. אלא שיחד עם זה מעניק הרב לחכמאות העולם מעמד בעל חשיבות דתית, והוא אינו מסתפק כלל בהתרת הלימוד לאזרחי פרנסת בלבד. הוא סבור כי לחכמאות האנושיות נועד מקום לגיטימי בחיה היהדות, כאחד ממהלכי הרוח בישראל. אבל חכמאות אלה יש להכניות אל היהדות בධילו ורוחיהם פן יבולע היהדות⁵⁴.

דת ומדע

אנו מוצאים בכתביו הרב דיוניים נוקבים בבעיות העימות של היהדות עם המדע המודרני. הוא רוצה שהמדע ייקלט אל תוך חיק היהדות אבל הוא

53 ראה מבואו של פרופ' יצחק היימן ל"אגרות צפון" של הרב ש"ר הירש (ירושלים תשכ"ג); הקובלץ הרב ש"ר הירש, משנתו ושיטתו (ירושלים תשכ"ב), 34–38 (מאמרו של מ' ברויאר); 190–196 (מאמרו של הרב י"י ויינברג); מ' אליאב, החינוך היהודי בגרמניה (ירושלים תשכ"א), 227–239. השווה: N. Lamm, *Two Versions of Synthesis, Leo Jung Volume* (New York 1962), 145–154. ד"ר לאם דן בהבדלים שבין הרב והרב הירש בתפיסה הסינתיזה והוא סביר כי אצל הרב הסינתיזה שלמה יותר. ברם הבדלים אלה אינם מהותיים כל עיקר אלא נובעים מהבדלי ניסוח ו邏輯ה בכתביו הרב קוק והרב הירש. לעומת זאת אין הוא עומד על המשמעות של "החיৎניות" שהרב מישם על לימודי חול ומדע, והוא מתעלם מן ההבדל היסודי בין האידיאל של "אדם-ישראל", ובין התפיסה שלימודי החול הם חכמאות חיৎניות.

54 יש עניין בהשוואה עם רבינו שנייאור זלמן מלידי המבוסס את דעתו בדבר חכמאות האומות על תורת הקבלה. ראה לקוטי אמריט-תגניה, פרק ח'. הוא אסור ללמידה חכמאות חיৎניות "אלא אם כן הוא עושה אותן קרדום לחתוּך בהן, דהיינו כדי להתפרנס מהן בריאות לעבוד ד'", או שיודע לשימוש בהן לעבודת ד' או לתורתו. וזהו טעםם של הרמב"ם ורמב"ן ז"ל וסייעתו שעסכו בהן".

גם יודע אל נכוון כי הוא עומד פנים אל פנים מול בעיה ואתגר⁵⁵. הוא מונה שלושה שינויים עיקריים בעת החדשיה שהשפיעו על עיצוב תמנות-העולם ואשר גרמו למכות בתחום הרוח והדעת (אה"ק ב, תקלח-תקמ"ב): "אחד, השינוי במהלך המחשבה החברותית. השני, במהלך המחשבה הקוסט-מולוגית. השלישי, במהלך המחשבה התפתחותית"⁵⁶. שינויים אלה באו בעניינים שהיו קשורים עם הగות הדתית. קשרים אלה אינם מהותיים ואין בהם הכרת, אבל במרוצת הדורות נתקשו זה בזה עד שנדמה שהאמונה הדתית קשורה ושלובה בתמנות-עולם השוללת את התמורות שבאו בעת החדשיה. עכו שונין אחד מתערער, ונמצא שגם שגם העניין השני מתערער בעקבותיו. אולם ערעורו של העניין השני בא רק כתוצאה מן ההצמדה המוטעית של שני העניינים. "האדם מקשר את כל מחשבותיו זו לזו, וכיון שהליך מהן משתנה, הולך השינוי על פני הכל המחשבי. רק בדעת ובחשבונו יסיג לו האדם את הגבולים, להבחן עד היכן צריכה להגיע יד השינוי של ההכרות החדשות בצדך, והיכן הוא המקום שם כליה כוחן". ודאי שהשינויים עצמם יש בהם ברכה, אבל יש לתת את הדעת באיזו מידת צריכים השינויים הללו לגורור שינויים בתחום אחרים. ומשום שלא חשבו על כך, הולידו התמורות "מבוכת וערוביה". אפשר להיחלץ מן הסבר רק על-ידי לימוד עמוק של זיקת תחומי המחשבה אל התמורות שבעת החדשיה (שם).

מה השפעתן של השינויים במחשבה הקוסט-מולוגית ובמחשבה התפתחותית? תמנות-עולם החדשיה בתחום הקוסט-מולוגיה מביאה לכך כי מעתה כדורי העולם "הוא רק אחד מרבות אין מספר בקודוט שמיימות המשופטות למרחב אין קץ בין המונע העולמות שהולכים וכליים ובין המונע העולמות שהולכים ונוארים" (ה"ר 36). מחשבה חדשה זו מחייבת גם שינוי בחיה הרוח כי על-ידי "ההרחבת המדעית" של העולם בא האדם גם לידי תפיסה רחבה יותר של עולמו הרווחני. ואכן צריך האדם ללמד את משמעתו של

תפיסתו של הרב שונה גם מדעתו של המהרי"ל מפראג בשאלת זו. בענין זה ראה אף קליננברגר, המחשבה הפדוגנית של המהרי"ל מפראג (ירושלים תשכ"ב), 148–152. וכן ראה לעיל פרק ו', הערת 18.

השווה דעתו של הרב אליהו מאיר פיזולואהן, שעמו ניהל הרב חילוף מכתבים על הקמת יישוב דתי בארץ ישראל (אג"ר א, קל–קלא) ועל הציע להזמין להשתתף בכתב-עת (שם ב, קנו). הרב פיזולואהן היה ממנהיגות של אגודת-ישראל במורחת-אירופה. הוא כותב בספריו נצח ישראל (וארשת תרע"ד), 248: "חוב קדוש לשולל למודי חול יותר מן המדה הנחוצה להעסק".

55 אחד-העם הביע זלזול בفعاليות הספרותית של הרב לגישור הסתירות בין המסורת הדתית ובין המדע המודרני. ראה אריה סימון, אחד העם והמטורת, מצודה (לונדון תש"ד), 147–153.

56 השינויים במחשבה החברותית נדונו לעיל בפרק ז'.

השינוי הזה כפי שהוא בא לידי ביטוי בתחום הרוח. יש בהכרות החדשות משומן תוספת האירה להכרת העולם, וממן נראה שהאדם יוסיף הכרות חדשות אלה "אל כל הטוב האוצר בכל הישן לפִי צורתו הטהורה" (אה"ק תקמא).

וכן הדבר במחשבת התפתחות שנותפרנסמה בעקבות השינויים המדעי הטבע ואשר חוללה "מהפכה רבת בחוג המתחבות הרגילות". האתגר של תורה התפתחות הוא שהאדם מתקשה להבין את עולמו הרוחני על-פי התורה החדשה. אדם שהיה מORGEL בתמונת-עולם שבשלטו הפתאומיות והדילוג, קשה לו להתאים את השקפות הדתית אל Tamona-עולם התפתחותית. אולם קושי זה בעימות הדת עם המדע אינםקיימים אלא בדרגתנה גנטו של האמונה הדתית, באורתה הגסה של האמונה "אחרי אשר ירדת ירידת אחר ירידת ונחלבשה שקים עבים מאד". יש להאר את האמונה, לטפח הבנה רוממתה ויוטר רחבה ואידיאלית של האמונה הטהורה, ובדרגתה עליונה זו מתעלם כליל ההתנגדויות בין האמונה ובין תורה התפתחות החדשת. אדרבת, תורה התפתחות תואמת ביותר את תורה היהדות. ייחידי סגולה ובעל דעה מעולם הסתכלו על העולם על-פי התמונה התפתחותית. "אבל ההמון לא הסcin להבין את המסתנחות ברעיון שלם ומקיף, ולא יכול לקשור על פיו את עולמו הרוחני... על כן הזמן מカリיה להפצת הדעה, הדעה היוטר רוממתה, יותר רחבה ואידיאלית" (שם). "תורת התפתחות הולכת וכובשת את העולם כעת, היא מתאמת לرؤוי העולם של הקבלה יותר מכל המורות הפילוסופיות" (שם ב, תקלז) ⁵⁷.

ההשערות המדעיות החדשות

לכן ניתן לקבע כי השיטות החדשות במדע המביאות לכאהורה לאפיקורסוס וכפירה, אם חושפים את מקורם של הדברים, מגיעים בסופו של דבר "לעומק אמונה יותר עליונה ויוטר מאירה", לעומת התבנה פשוטה שהיתה מקובלת לפני הערוור המדעי (שם ב, תקמז) ⁵⁸. בסופו של דבר צומחת "טובה אדירה" מן ההשערות החדשות, משום שיש בהן "התגלות הגדיל ותרוחב" לעומת תורה הבריאה של הדורות הקודמים. "בחשפה בהירות אור הקודש מתפלש הוא הרבה יותר על-ידי ההשערות החדשות בערכו של עולם, שהגדיל וה Hod מתראה בו בצורה אין סופית, ממה שהתפלש בצורת הקוסמית הקדומות והמוזערת של תפיסת הבריאה הגלמית של הפילוסופים הקדמוניים" (אג"ר ג, קמג). **ההשערות המדעיות החדשות, אם הן נכונות למציאות, לא זו בלבד**

57 על תורה הקבלה ושיטת התפתחות, ראה לעיל פרק ה', הערת 20. לעומת זאת, ראה סיקום התפיסה המתנגדת למורות התפתחות מבחינת היהדות אצל אברהם קורמן, אבולוציה ויירוז (תל-אביב תש"ל).

58 השווה אג"ר א, ג. וראה לעיל פרק ב'.

שלא יגרמו חולשה למסורת אלוהים חיים שהיא תורה אמת אלא דזוקא על ידן. "עוד יתגדל וישתגב האור האלקי... על-ידי מסיסת הרעיון" (א"ד קנה). "כל רעיון ומחשבה הבא מתוך מחקר חיפוש ובקורת כשהוא לבדו, בטהרת החופש שלו, לא יגע לעולם לרעה לא באמונה הכללית המשותפת לכל ישראל לב וגינוי דעתה שבכל המין האנושי... ולא ביסוד נצח ישראל וקישורו באלהי מעוזו וברית קדשו בתורה ומצוות" (שם נב).

האמונה והتورה אינן קשורות כלל לידיעות מדעיות (א"ד לוז-לח). עיקרה של התורה הוא "ידיעת האلوות והמוסר וענפיהם בחיים". מבחינת התורה אין כל הבדל אם מקבלים את תמנונת-העולם העתיקה או המודרנית או איינו שהיא מסקנה מדעית שתצמץ בעtid. המקרא נכתב "בלשון בני אדם באותו הזמן", היינו בסגנון ובמשלים העשויים לסביר את אוזניותם של בני אדם שボזמן כתיבת המקרא. אולם לעומת למעלה מן הציורים האנושיים המתחלפים מדור לדור היא "האמת המושכלת עמוקי תורה... והמושג הפנימי שהוא דעת אלחים הטהורה ומוסר המעשי והשכלי, זה קיים לעדי עד". וכך מתפרש הכתוב בישעיו מ, ז-ח: "אכן חציר העם, יבש חציר, גבל ציז, ודבר אלהינו יקום לעולם". תפיסותיהם של בני אדם נמשלות לחציר יבש, ואילו דעת אלחים קיימת לעולם. הסגנון הוא בלשונים של בני אדם בתקופה מסוימת אבל "המושג הפנימי" הוא נצחי. ההבעה הספרותית והסגונית של המקרא קשורה בהבנתה ובחכרתה של האנושות של התקופה שבה נכתב התיאור המקראי. צורת הביטוי הספרותי תואמת את יכולת הבנתו של האדם המת-פתח מדור לדור. דרכי ההבעה הספרתיות אינן נצחות משום שהן נותנות ביטוי לצירויות אנושיים המשתנים: "לדור ודור לפי ציריו שהם הולכים ומתחלפים". אולם מגמותם של צירים אלה היא להדריך את האדם ולכוון אותו אל המגמה האלוהית. לפיכך ברור שאין בידי החוקרים המדיעים להשפיע על האמונה:

כל בר דעת יודע שאין עניין כלל לקיום האמונה, לא בכללות היסוד האלهي של דעת השם יתברך בעיון ולא מצד קדושת התורה במעשה, לאיזה מצב של ידיעות תכוניות⁵⁹ או גיאולוגיות. ובכלל אין יחש לתורה מצד הנגלה שבה כי אם לידעות האלוות והמוסר וענפיהם בחיים ובפועל, בחיי הפרט, האומה והעולם, שבאמת הידעיה הזאת, שהיא נזר החיים כולה, היא יסוד הכל וכוללת הכל. אבל לצורות של ידיעות מחקריות וחושיות, שהם ניצוצים קלים לגבי הדעה הכללית של דעת האלים וקדושת החיים, אין שום הבדל ביחס לדברי תורה. ואין שום הפרש, למשל, בין דעת תלמידאים לקוברגניקוס וגלילי ועוד ועוד, גם מכל החדשות שבחדשות שישנן ושיכלנו לצמות, וכן לכל הדעות שהולכות בדרך המחקר והדרישה מזמן לזמן.

59. אצל חכמי ימי הביניים "חכמת התכוונה" היא אסטרונומיה.

כבר מפורסם למדי שהגבואה לוקחת את המשלים להדרכה האנושית, לפי המפורסם אוז בלשונו בני אדם באותו הזמן, לסבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמע בhh... והאמת המושכלת עמוקי תורה היא נעה ונשגבת עוד הרבה מזה, מפני שהציוירים האנושיים אכן שיחיו ביחס אל צורת המציאות, ודאי יש להם גם כן מהלך מיוחד בהתפתחות האדם במוסרו ויתר תעודותיו הרמות, לדור ודור לפי צירויו שהם הולכים ומתחלפים, להתאים הכל למטרת הטוב הכללי וחסד אליהם עולם ועד. ואמושג הפנימי שהוא דעת אליהם הטהורה ומהוסר המעשי והשכלי, זה קיים לעדי עד (שם).

דברה תורה בלשון בני אדם בהוויה

האמונה אינה מתערערת בשום פנים ואופן על ידי השיטות המדעיות החדשות, בין אלה שנתקבלו ובין אלה שיופיעו בעתיד. התורה משולה לפטיש יפוץ סלע (ירמיהו כג, כט). מה פטיש זה מחלק לכמה ניצוצות אף מקרה אחד יוצא לכמה טעמים. ולא זו בלבד שהتورה דיברה בלשון בני אדם אלא שהיא כתובה בלשוגם של בני אדם בhh"הוויה" של זמן נתינת התורה: "ודברת תורה כלשון בני אדם בהוויה" (שם לח)⁶⁰. וכן הדבר ביחס לגילויים הארבי-אורלוגיים המצבייעים על רשמי וחשיפות במקרא מן התרבות האנושית של התקופה שלפני זמן מתן תורה. "האשורולוגיה" נקפה את הלבבות מפני שמצוה בכתביו היתדoot דעות הדומות לדברי התורה. בעניין זה כותב הרב:

האם הנקיפה הזאת יש לה מוסד שכלי אפילו במעט, וכי אין זה דבר מפורסם שתיה בין הראשונים יודעי דעת אליהם, נבאים וגibili הרוח, מתשלה, חנוך, שם ועבר וכי"ב. וכי אפשר הוא שלא פעלם כלום על בני דורם, אף-על-פי שלא הוכחה פועלתם כפעולתו הגדולה של "איתנן האורתיה"⁶¹ אברהם אבינו ע"ה. ואיך אפשר שלא יהיה שום רושם כלל בדורותם מהשפעותיהם, ולהלא הם מוכראחים להיות דומים לענייני תורה.

ובעניין דימוי המעשים, הלא כבר מימות הרמב"ם, ולפניו בדברי חז"ל, מפורסם הדבר שהגבואה מתנהגת עם טבעו של אדם, כי טבעו ונטייתו היא צריכה להתעלות על-פי הדרכה האלוהית, שלא ניתנו למצות אלא לצרכי בון את הבריות (בראשית רבה מד, א). על כן כל הדברים שמצד החינוך שקדם למתן תורה מצאו מקום באומה ובעולם, אם רק היה להם יסוד מוסרי, והיתה אפשר להעלותם למעלה מוסרית נצחית וمتפתחת, השאירתם התורה האלוהית. ובהשכמה

⁶⁰ הרב קוק מציין כאן כי בדבריו אלה הוא הולך בעקבות הרמב"ם.

על גלגוליו הפירוש של המאמר "דברה תורה כלשון בני אדם" (ברכות לא, ב) ראה שרגא אברמסון, מאמר חז"ל ופירושו, מולד, דצמבר 1971. בימי הביניים פירשו מאמר זה לעניין ההגשמה בתפיסת האלוהות. הרבה מרחיב את הפירוש וכולל בו תМОונת-העולם הנובעת מן המחקרים המדעיים.

⁶¹ ככלומר, התורה כתובה בהתאם לתמונת העולם הרווחת בזמן כתיבתה.

⁶² בבא בתרא טו, א: אמר רב, איתנן האורתיה (תהלים פט, א) וזה הוא אברהם.

יותר בהירה הוא היסוד הנאמן להכרה התרבותית הטובה הנמצאת בעומק טבע האדם (שם מב) ⁶³.

הרבות מעלה את הטענה הידועה שאין להתחשב במסקנות המדע משום שהן השערות בלבד, שכן המחקר טרם שוכל ועל כן אין המדע יכול להצביע על מסקנות ודאיות: "יקל וחומר שהרבה מ אלה החדשות אינן אלא השערות" (שם לח). אף על האשורולוגיה הוא כותב שהשערות "פורהות באוויר" (שם מב). בגיאולוגיה יש "השערות פורהות באוויר שאין לחוש להן כלל". אין לקבל השערות כמסקנות של ודאי. השערות מדיעיות הן "כziez נובל שעוד מעט יפתחו יותר כדי הדרישה ותהיינה כל השערות החדשות לעיג ולקלס וכל החכמות הנעלמות שבימינו לקטנות המוח ודבר אלקינו יקום לעולם" (אג"ר א, קה-קו). ברם, אף-על-פי שהוא מזכיר טענה זו בכמה מקומות אין הוא רוצה לפטור את בעית העימות של המדע עם הדת בדרך זו. הטיעון שאין לסמוד על מסקנות המדע אינו נראה לו עיקר, ולאחר שהוא מעלה את הנימוק כי במדע יש השערות בعلامة הריהו מוסיף: "אבל באמת אין אנו נזקקים לכל זה" (שם) ⁶⁴.

דעות בזות היא שכלי מי שדעתו ישרות ראוי לו לדעת שאף שאין כל אמת מוכרתת בכל אותן החדשות, מכל מקום אין אנחנו חיבים כלל להכחישן בבירור ולעמדו נגדן, מפני שאין זה כלל עיקר של תורה לספר לנו עובדות פשוטות ומעשיות כאלה. העיקר הוא התוך, ההסברת הפנימית שבהענינים, וזה יתרומם עוד יותר בכל מקום שנמצא כוח סותר, שהוא מתחודדים להתגבר על ידו (שם א, קסג).

בריאת העולם

בשאלת מנין שנונות היוצרה על-פי החישובים הגיאולוגיים, מזכיר הרבה את המדרש (בראשית רבה, ג, ז) שהקב"ה היה בונה עולמות ומחריב אותם: "כך היא הלכה רוחת, שהיו כבר תקופות רבים קודם למניין תקופתנו" (שם א, קה) ⁶⁵. אבל גם בכך הוא אינו רואה עיקר:

שאיפלו אם היה מתרבר לנו שהיתה סדר היוצרה בדרך התפתחות המינים, גם כן אין שום סתירה, שהוא מונחים כפי הפשטות של פסוקי תורה, שנוגע לנו הרבה

63 בעניין טבע האדם ומעמדו בעולם, ראה לעיל פרק ז'.

64 השווה אג"ר ב, ריב. והשווה דעתו של האדמו"ר מליבוואויטש רבינו מנחם מנדל שנייאורסאהן על שאלות אמונה ומדע, בחוברת אגרות קרש, קובץ א', ענייני אמונה ומדע (כפר חב"ד תשל"ב).

65 ראה ג' צרכתי, הקומטוגרפיה התלמודית, תלפיות, תשכ"ו; הרב מ' כשר, תורה הבריאה ושיטת התפתחות, תלפיות, תש"ג; ג' גבירצמן, בעית בריאת העולם והמחקר הגיאולוגי, בקובץ "אמונה, דת ומדע" (ירושלים תשכ"ו).

יותר מכל הידיעות הקדומות, שאין להן עמנוע ערך מרובה. והתורה ודאי סתמה במעשה בראשית ודברה ברמיות ומשלים, שהרי הכל יודעים שמעשה בראשית הם מכל סתירי תורה⁶⁶. ואט היה כל הדברים רק פשוטים, איזה סתר יש כאן (שם).

התורה מדברת ברמיות ומשלים ואין לפרש את סיפור מעשה בראשית שבתורה אר ורק על-פי פשוטו. יש בו כוונה עיקרית: "זה עיקר היא הידיעה העולה מכל העניין לדעתך" וחיי המוסר האמיתי" (שם). העניינים הנעלים והנשגבים מצויים בתורה בצורה ספרותית המאפשרת לבני אדם לשאוב מהם את הדרך הרוחנית המועילה להם. בעובדה שהగילויים המדעיים באו בדורנו, יש לראות השגחה אלוהית. יש משקל זמן ליזתו של כל רעיון, וכך יש לבירך שגילויים אלה נודעו בימינו: "כדי יסוד הכל הוא מה שאנו חונכו מלמדים בעולם, שהכל פועל לך, והאמצעים — רבים או מועטים, לרבי רבבות — הם הכל עשויים לך, שלא חיסר מעולמו כלום... ולפעמים אנו אומרים בדרך דילוג ויצר לך, ויעש לך, כמו שאנו אומרים או יבנה שלמה, ואין אומרים שלמה צוה לשרים והשרים להנוכחים מהם, והם להדריכלים והדריכלים לאומנים, והאומנים לעושי המלאכה הפשוטים. מפני שהוא דרך ידוע וגם איןנו עיקרי". כן כל מה שיחקר בהרבה רבבות שנים בהגדלת הדרכים והאמצעים, שהם מוסףים לנו דעתה והשכל בגאוןך, הנה ברוב הפעמים מקוצרים, ומתוכן הדבר שיש משקל מיוחד לכל רעיון ומחשבה לזמן ליתו ופעולתו, בגין שום מקרה והזדמנויות בלתי מכוונת כלל. למשל, אנחנו יכולים להבין, אם היה גודע דבר תנועת הארץ לפני כמה אלפי שנים למפרע בהמון, היה המין האנושי מתירה לעמוד על רגליו פן יוכל מכוח התנועה, וקל וחויר שהיה מתירה לבנות בניינים רמיים. וזה היה מביאו לריפוי-לב, למניעת-פיטוח שאין לשער, והחישבו של כוח המושך לא היה יכול להבטיחו, אחרי ראותו בעיניו שככל דבר העומד על דבר מתגעגע אליו בטוח מנפילה. רק אחרי בגורות של الرجل יפה, היה מקום לצאת ההכרה של תנועת הארץ, שלא תקבל האנושיות מזה אך טוב" (שם א, קו).

הרבי סבור שאין כל קושי לפרש פסוקי המקרא לאור מסקנותיה של תורת ההתפתחות. הוא אינו רואה בעיה מיוחדת בהתאמת פסוקי תורה או אמרים מסורתיים לרעיון ההתפתחות: "מלאכה זו גוזה היא מאד. הכל יודעים שהמשל, התייה והרמז שולטים בעניינים הללו, שהם כבשונו של עולם, בכל מקום, וגם אוזן ההמון רגילה להיות נשמעת לגזרת קצרה שקרה זה או

66 על סתירי תורה ועל הנגלה והנסתר בפרשנות המקרא, ראה לעיל פרק ד' ובמיוחד שם הערה 5.

67 דומה כי הרעיון שהרב מביע כאן הושפע מדברי הרמב"ם, מורה נבוכים ב, מה, אם כי הרבי אינו מזכיר זאת.

מאמר זה הוא בכלל סתורי תורה שהוא געלה מפשטו, ודעתו מתישבת"
(אה"ק ב, תקמג).

אין לדחות מכל וכל ולכתחילה את מסקנות המדע אלא יש לשאוף לאמת, שהיא "עיקר תפארת חיינו". כלל גדול הוא "שכל דעה הבאה לסתור איזה דבר מן התורה צריכים אנו בתחילת לא דוקא לסתור-אותה כי אם לבנות את ארמון התורה ממעל לה". אם לא נדחות מלכתחילה את הדעה הטוטרת, נוכל לבדוק את טיבת איין עליינו המתח של התגוננות. כשאין אנו נוגעים בדבר נוכל לשפט באורה אובייקטיבי. ואם הגיעו למסקנה שיש להילחם עם דעה זו נעשה זאת "בלב מלא בטחון". בדרך זו יש לגשת אל "הדעות הבאות על-ידי החוקרים החדשים שהם ברובם סותרים את פשוט דברי תורה":

אין לנו שום נפקא מינה אם באמת הייתה בעולם המציאות תורה של זהב, שהתענג או האדם על רב טובה גשמית ורוחנית, או שהותלה המציאות שבפועל מלמטה למעליה, מתחתיות מדרגת ההוויה עד רומה, וכך היא הולכת ומתעלת. אנו צריכים רק לדעת שיש אפשרויות גמורה, שהאדם אפיקו אם יתעלה במעלה גדולה, ויהיה מוכן לכל כבוד ועונג, אם ישחית דרכיו יוכל לאבד כל אשר לו, ויכול להרע עצמו ולהולדותיו עד דורות רבים מאד. וזה הלימוד יוצא לנו מהעובדא של מציאות אדם בגין עצמו וחטאו וגירושו... וכשאנו באים לידי מדת זו, אין לנו נזקים עוד להזות דוקא נגד הציויר המתפרקם בין החוקרים החדשים. וכך אשר אין לנו נוגעים בדבר נוכל לשפט מישרים, ועתה נוכל לבטל את החלטותיהם במנוחה, במידה זו שהאמת תורה לנו את דרכה (אג"ר א, קסג-קסד).

ההכרות המדעית החדשנות אינה מערערות את האמונה. אדרבה, התסיסה המחשבתית שבאה בעקבותיה סוללת את הדרך להעמקה בתפיסת האמונה. בעבר הייתה האמונה כבולה בידי תרבות-העולם שנוצרה על-ידי ההבנה המדעית שלטת זו. המדע החדש, דוקא משומ שערעоро חריף ונוקב ביותר, מאפשר את שיחורו הגמור של ההגות הדתית מכל תפיסת מדעית אנושית. תיאולוגיה חדשה זו, המשוחררת מן המדע, היא הנבואה "שתגלת עליינו ב Maherah" ⁶⁸:

אם יתפאר המדע החדש שהשתחרר מהתיאולוגיה, צריך הוא לדעת שלעומת זה נשחררה התיאולוגיה מהמדע שאסורה בcablim אונשיים.
אמנם ודי, שם חדש יקרה להענין העליון, לא שם אשר אנשים יצרוו כי אם שם חדש אשר פי ד' יקבעו. התיאולוגיה המשוחררת מכבי המדע היא הנבואה, סגולתן של ישראל שתגלת עליינו במהרה (ע"ט כח) ⁶⁹.

68 על עניין הנבואה, ראה לעיל פרק ג'.

69 השווה ל' שטר-aos, השפעת הגומלין של התיאולוגיה ושל הפילוסופיה, עיון, תש"ז, 110–123; א' פרום, מנוט מהופש (תל-אביב תש"ח), 198–202.

למרות ההפרדה בין התיאולוגיה ובין המדע, ברור כי תפיסתו של הרבה שונה

כשאנו נתקלים בסתיירות בין המחקר החדש לבין דברי התורה, יש לזכור שאין לנו יודעים בבירור אם יש אמת מוחלטת במסקנותיהם של החוקרים הללו. אבל גם אם יש בהן אמת – "ודאי יש גם מטרה חשובה וקדושה שלצרכה הוצרכו הדברים לבא בתיאור המפורסם ולא המדוייק, כמו שהוא פשוט במושגים הרוחניים ובכמה יסודי מעשים, שדברה תורה כנגד יצר הרע"⁷⁰ או לשבר את האוזן. ועל כולם חכמה אלהית חייה וחייבת מופיעה" (שם ב, קויט).

בקרות המקרא

הפתיחות לאפשרויות הפרשנות אינה גורעת במאומה מהתנגדותו החരיפה של הרב לבקורת המקרא, שהוא מכנה: "התוצאות של בקרות כתבי הקודש" (א"ד לט). הוא מגיב בחരיפה על הידיעה שבגימנסיה העברית מלמדים בקרות המקרא. מורה המלמד תנ"ך לפי שיטות אלה גוטל את "גשנות היהדות מלבד חניכיו" (אג"ר א, שיו)⁷¹. הוא טובע שלא ילמדו את התנ"ך על-פי בקרות המקרא "שפרצה כל גדרי המסורת והשחיתה את מקור הנועם של הקדושה הדתית והלאומית של ישראל, לא פחות ממה שקללה את האמת המדעית" (שם ב, נב). הוא מדגיש כי בשום פנים ואופן אין להבין את תפיסתו בדבר תורה ההתפתחות כאילו היא מכוונת גם לTORAH עצמה: "אמרת"⁷² שלפי דברי, תורה הולכת ומפתחת. וח"ז לא אמרתי מעולם דבר זר כזה" (שם א, קג). אולם אין להסתפק בגערה ובבקורת כולנית על בקרות המקרא: "זהגערת למבקרי כתבי הקודש ולטופרים החפשים, כל זמן שהוא נאמרת רק בדרך כללות, גם היא אינה אומרת כללום ואין נותגת שום

לחלוtiny מדעתו של פרופ' ישעיהו ליבובי. ראה במיוחד מאמרו בכתב העת האוניברסיטה, דצמבר 1971, על המרע ודת ישראל. והשוות הויכוח בין פרופ' ליבובי ובין פרופ' שנייאור ליפסן בשאלת הזיקה בין מדע וערבים, בחוברת "מדע, ערבים ואידיאולוגיה" (תל-אביב 1965).

דעות שונות בשאלת זו נדנו בספרים ומאמרים אלה: ש"ה ברגמן, מדע ואמונה (תל-אביב תש"ה); ש' סמברוסקי, גבולות המרע (ירושלים תשכ"ג); צבי קורצוויל, הערבים והינוכיים בהזראת מדעי הטבע, החינוך, תשכ"ד; י"ר עזיזון, אמת מדעית ואמת דתית, בשדה חמ"ד, תשכ"ה; A. S. Eddington, *Science and the Unseen World* (London 1929); Bertrand Russell, *Religion and Science* (London 1935); J. Bronowski, *Science and Human Values* (London 1964); J. W. N. Sullivan, *The Limitations of Science* (New York 1933).

- 70 קידושים כא, ב. וראה לעיל פרק ז', הערה 14.
 71 ראה גם אג"ר ב, סג על לימוד תנ"ך בגימנסיה לפי בקרות המקרא ובגילוי ראש.
 72 מכתב זה נכתב אל תלמידיו ד"ר ב"מ לוין וד"ר מ' זידל. התשובה כאן מיועדת לד"ר זידל וראה לעיל פרק ז', הערה 57.

טעם לשבת. וב>Show הצעיריהם שאנו חפצים לקנות את לבם, סגנוניים כמו אלה מזיקים יותר ממה שהם מועילים" (שם ב, כ). הרב מביע צער על כך שפעמים הם המקדישים את כשרונותיהם לוויוכות ענייני עם בקורסת המקרא⁷³. יש המתילים ספק ב邏輯 הסיפורי שבתורה, ועל כך הוא מшиб:

והנה אף-על-פי שזה הפסיק עצמו אי אפשר להיות כי אם שאל מגויים, כי מי שמרגיש את עצמו לגדול ונולד מתוך הבית הוא McLire יפה את עסקי הבית, ולא יוכל כלל לחשוב על ההיסטוריה חייה וקיומה של עמו, שתיא כל כך משלבת ומסודרת ומובלטת, שתיא בדתית. אבל אל באך נזהלך גם עם השבויים הללו שנתרכקו מעל שולחן אביהם. ונאמר להם: אחיהם, אם דבריכם – דברי אגדה,iscal אך הם יכולים לפעול לטובה ולברכה, לתקות עולמים ולמוסר השכל, הם כל כך יקרים ונכבדים עד שהنم ממש דברי אלקים חיים, והם ראויים שככל מה שנוצע בזכרוןם יהיה נשמר בכבוד ואהבה רבה.

זה לא יספיק להחיות לגמרי בכל המילוי, אבל יספיק לפתח פתח, להסיר את הבוז והשנאה, את המאיסת והבחילה, מכל אשר ליהדות, גם כן בלבם של הבנים הרוחקים. ועם הזרחת המדע הרם והפנימי, והמוסר העליון והמרומם, והבירור של משאת הנפש הגדולה והרוממה של האומה כולה, ושיולבה האמץ עם משאת הנפש העדינה של היוטר בחיריים שבאנושיות – הם יבנו את בניינו יותר ויוטר לפני ולפנים, עד שישבו ויתרו חיי אמת, חי גדולה גבורה וקדושה (שם א, מה–מט)⁷⁴.

ידעות מדעית וחכמת קודש

המדע מאפשר לאדם להכיר את העולם, אבל יש עניינים בהם מעלה מיכולת השגתו של האדם. דברים אלה "נשאים כל כך עד שלמדענו אין שום אחיזה בהם". משומם כך יש להגביל את "האהבה אל המדע הבהיר" במידה כזו שלא תפריע לנו להשתוקק אל עניינים בהם נשגבים מן המדע (אה"ק אריך)⁷⁵. תחושת הנשגב באה לו לאדם מתוך התועלות פנימית, כשהוא שואף ריח).

73 ראה מאמרו דברי ספר, "התורה", מ-1934.10.26. והשוואה אג"ר א, שלח על שאלה זמני נבואתם של ישעיהו ועמוס.

74 בכתבה העת "ראשי אלף ישראל" (בידיש) שהופיע בלונדון, בגליוון סיון תרע"ז, נתרטטמה סקירה קצרה מшибחת של הרב על בקורסת המקרא: "די פאלשע יסודות פון די ביבעל קרייטיקער" (יסודות היסוד של מבקרי המקרא). לפyi סקירה זו, שנכתבה על ידי אחד הנוכחים, העלה הרב שתי טענות עיקריות נגד בקורסת המקרא. האחת, הבדיקה המעשית, היא שאנו מבחינים בהבדלי סוגון וגישה בספרים שונים של מחבר אחד, וכן הדבר בוגע לשאלותיהם של אנשי בקורסת המקרא. הטענה השנייה היא הבדיקה התיאורטית, והיא שיש הבדל אינטובי בין קודש לחול ולכך אין לבחון את הקודש על-פי אמות המידה של החול, כפי שהדבר נעשה על ידי מבקרי המקרא. תודתי נתונה בזה לרבות ישעיהו הדרי על שהוא איל להראות לי צילום כתבה העת הנ"ל.

75 ראה לעיל פרק ד'.

להזכיר את "המוחות הרוחניות של העולם כולם". ואילו ההכרה המדעית היא הבחנה שהיא תוצאה מן החיטוט בפרטים וממן "הצמאן לחקר בעומק החזיות הממציאותיים". ההבדל בין שני סוגי ההכרה, בין הבחנה המדעית ובין ההכרה האלוהית, הוא סובייקטיבי, באשר עיקרו של ההבדל הוא בין שני טיפוסי אדם — "אביiri חכמי הטבע" מול "אנשי קודש". אבל יש לחזור לאיחוד סוגי ההכרות, לחיבור של הבחנת הבריאה עם הכרת מקורה האלוהי (שם א, מז—מח).

ההבדל בין שני סוגי ההכרה בא לידי ביטוי בשני סוגים של שמחה. יש שמחה של מצוה שיש בה עונג'חים שהוא כולם קודש. שונה היא השמחה שבאה לו לאדם מתוך רגשות עידון רוחני כתוצאה מהכרה מדעית. שמחה זו אינה שמחה קודש אלא "גועם של חול". לא זו בלבד שיש הבדלה בין קודש וחול אלא יש הבחנה בין הטעם והגועם שאדם מוצא בקודש ובין טעםו של חול (שם א, צג—צד) ⁷⁶. רוח האדם עולה ומשתכללת מתוך החיבור של שני סוגי ההכרה, הפנימית-הקדושה והחיצונית-החילונית (שם א, נח) ⁷⁷. יראת ד' מעניקה לכל מידע את "היסוד העמקני", אבל כל עוד קיים המידע לא זיקה אל יראת ד' "הרי הוא כולם מרופף על השטח החיצון של המושגים" (שם ג, ראש דבר, כד). העיסוק המדעי הטהור שיש בו שלמות טכנית אך אין בו זיקה אל הקודש, מצמיה את "המחלה של יבוש לשד הקודש" (אג"ר ג, יג).

ואף-על-פי-כן גודע למידע תפקיד בתהיליך גאולתו של האדם. בעקבות החטא בעבדת האדמה בצורה אומללה (בזעת אפר תאכל לחם : בראשית ג, יט), אבל בעתיד יעלה האדם ברוחו והאדמה תשוחרר מקללה. העלייה הרוחנית של האדם משתקפת בשמייטה, שהיא שבת הארץ, שנה של שביתה מכל עבודה האדמה, כשהאין בה התחרות אנושית "והלב מתעדר עד כדי הכרת אהובות כל החיים כולם". השמייטה והיובל מבשרות עתיד שיחיה בו טוב עילאי, וכבר עכשו אנו מוצאים בהם "רשומים של עולם חדש". אבל בינו לביןם, כל עוד אנו נמצאים בעולם ההוויה ונתוניהם להכחזה של מאורת האדמה, יכול המידע — שיש בו אור ד' — להעלות את עבודה האדמה משפטותה. על כן חייב האדם לעסוק במידע ולנצל לשיכלול דרכי העבודה החקלאית. השיכלול המדעי-טכנני הוא צעד בתהיליך גאולות העולם ⁷⁸:

76 השווה: A. J. Heschel, *God in Search of Man* (New York 1955), 386-385. השל מבחין בין שמחה ובין הנאת. יש ברכה בשמחה של מצוה (שבת ל, ב) אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו (ראש השנה כח, א).

77 ראה אה"ק א, ג-נו.

78 על השמייטה ראה לעיל פרק ז. על העבודה ראה לעיל פרק ו', הערת 11. על הטכנולוגיה ראה פרק ח'.

"אבל בין כד וכך חובת האדם בצורתו המדעית לרומט את עבודת האדמה משפלותה, וזה עווה אורן ד' במדוע האנושי" (שם ב, תקסג).

ברם, על אף חשיבותו של המדע אין לחתוף את אמונות המציאות אלא בזיקה אל מקור המציאות. הידועות המדיעות על חול איןן אלא "צל קלוש" של חכמת הקודש שהיא דעת ד'. המדעים מתארים את המציאות ואף חזופים אותה, אבל הם אינם יכולים להשולח חדשות בתוך המציאות האנושית. חכמת הקודש יכולה להטיב צורה חדשה על נפש ההוגה בה, ולעומתן אין למדעי החול אותה יכולת: "וכל המדעים של חול אין בהם זה הכוון, כי הם אינם מהדשים ומחוללים חדשות מצד עצמם, אלא הם מציריים ומציגים לפניו ההשכה השכלית את מה שהוא נמצא במציאות, ועל כן אינם יכולים גם לעשות את ההוגה בהם לבריה חדשה, לעקור אותו מעצימות תוכנותיו הרעות, ולהעמידו במצב של מציאות חדשה, טהורה וחיה באור החיים האמיתיים, העומדים לעדי עד". אולם חכמת הקודש נעה מכל מדע, והוא "מהפכת את הרצון והתוכנה הנפשית" של ההוגה בה. לחכמת הקודש יש "תוכנה מפעלית", שכן היא משפיעה על האדם ומקשרת אותו ואות מהותו אל התוכן הערכי של החכמה. המדע נזקק למדע כדי לobar את המציאות, ואילו הלומד את חכמת הקודש הוא עצמו מתחבר עם כל גשמתו אל הקודש. מדע החול הוא ניטראלי ואילו חכמת הקודש מחייבת ומחנכת את האדם. עדיפותה של חכמת הקודש אין ממשעה פחיתות ערכו של המדע, אלא מצינית את חובת האדם לחבר את עיסוקו המדעי עם חכמת הקודש: "חכמת הקודש, בטהרתה ובאמתתה, כשהיא מתגלת בעולם, היא מחייבת את הכל. היא אינה צוררת שום מדע ושום גודל ושיגוב, גבורה והוד. רק היא מעטרת את הכל בשאיפת צדקה, בטובה וענותנותה" (שם א, א-ג) ⁷⁹.

"הישרות הטהורה אומרת שככל עמל המדע צריך שהיתה מכובן אל היטוד האידיאלי, ליתן לרצון האנושי את הפנים היוטר טהורים הרואים לו, לעדן את הרצון, לאמץ, לקדשו, לטהרו, להרגילו בחינוכים שונים שתהייה שאיפטו תמיד רוממה ושבגה" (את"ש קו).

79 תודתי נתונה לרב יעקב פילבר שהיפנה תשומת לבו לפירושו של הרב גפתלי צבי יהודה ברלין (הנצ"ב) לשיר השירים ג, ב. הוא כותב שם שלא יגע לעמל בדברי תורה אין התקירה בחכמת הבריאה מועילה לו כלל לאהבת ד': "המשילו העגין למי שיודיע באיזה אדם שהוא בעל מעילות רבות ו ראוי לאהוב אותו, אבל איןנו מכיר את האדם. אם אפילו הוא רואה אותו אדם איןנו אהבו, מאחר שאינו מכירו. כך ידעת חכמת הטבע אינה נכנסת לבב החוקר לאהבה את ה', אחורי שהוא רחוק ממנו, הינו מדברים שבקדושה. אבל כאשר מדבר לבו ונפשו בחקי האלהים המבאים לידי קדושה, אז מכיר הוא את מי שאמר והיה בעולם, ואם אז חוקר בגודלת הבריאה, משיג אהבה".

יש קשר בין תפיסת המדעת של הרב ומטרת החינוך. אין להסתפק בשום פנים ואופן בחינוך "בשביל מילוי צרכיו החיים החמורים ותאותיהם". מגמתו העיקרית רית של החינוך היא לקרב את האדם אל האידיאל האלוהי, אל הטוב האלוהי, להיות על-פי דרך ד' (או"ת קסג). "הכשרתו של האדם ללחמת החיים נחשبة בנו תמיד למדרגה השניה של צרכי החינוך, ולא עצם מטרתו" (אג"ר א, ריה-רכ).

מטרת החינוך היא להכשיר את האדם לצורתו המתוקנת, שהנקודה המרכזית שבאה לעשותו טוב ו ישיר. מאז אשר החל אברהם אבינו לקרוא בשם ד', היהה לנו לנחלת כי כל מה שתהיה מושרשת בלבו של אדם יותר הקריאה בשם ד', כו' יגדל טבו וישרו, יהיה יותר מאושר לעצמו ולחברה כולה (שם)⁸⁰.

80 במכtab זה מדגיש הרב ביותר את חינוך הקודש לעומת לימודי חול. ראה לעיל הערתה 30.