

מחשבות בהקדמה למאמר הדור יהודה לזרוביץ'

ראשי פרקים:

1. שאלת חייו של האדם המאמין
2. מבט האדם מוכווון על ידי הקב"ה
3. החשש מהרחבת עבודת ה' – נטייה גלותית
4. סיום – ראשי פרקים להמשך

מאמר זה עוסק בליבון שני נושאים שלכאורה אין ביניהם קשר מוכרח: הראשון הוא תהליך החיפוש אחר האמת בעולם המחשבה היהודית, והשני הוא ניתוח מצב דור התחייה, עליו דיבר הראי"ה קוק זצ"ל ב'מאמר הדור'¹. על אף שכאמור אלה אינם נושאים התלויים בהכרח אחד לשני, נראה עם זאת שבירור הנושא הראשון – החיפוש אחר האמת – מהווה בהכרח בסיס לכל בירור שהוא, וממילא גם לניתוח 'מאמר הדור' של הראי"ה.

שאלת חייו של האדם המאמין

טבעו של האדם הוא לחפש תשובות לבעיות ולחידות בהן הוא נתקל – הן במישור הכללי והן במישור האישי – ובסופו של דבר הוא מגיע למסקנות המשיבות על שאלותיו במידה זו או אחרת. מטבע הדברים, אנשים שונים יכולים להגיע למסקנות שונות, דבר שייצור בהכרח ויכוח: מי יותר צודק. אמנם, גם ההסבר המשכנע ביותר אינו יכול לבטא

¹ אדר היקר (ועקבי הצאן), עמ' ק"ז-קט"ז. להלן: מאמר הדור.

אמת מושלמת, שהרי האמת המושלמת קיימת רק אצל ריבוננו של עולם, ואם כן כל הסבר אנושי נידון להפרכה ביום מן הימים, או לפחות לקיצוץ מהותי באבסולוטיות שלו, והצבת 'גבולות גזרה' המגבילים את נכונותו לתנאים מסויימים.

אחת השאלות המרכזיות בחייו של האדם המאמין, היא: 'מהו הרצון האלוקי ממני?'. מתוך כך עולות שאלות נוספות: במה עליו להאמין? אלו אידיאלים צריכים להנחות את חייו? כמו כן, איך האדם יכול לדעת מהי חובתו האישית? האם יש לו תפקיד מיוחד בעולם? האם הוא יכול לסמוך על המסורת המקובלת מדורי דורות כהדרכה למצבו בהווה? ואולי מה שמקובל היה נכון למצבים אחרים אך לא למציאות כיום?²

כאמור, התשובה לכל השאלות הללו תלויה בבירור רצונו של ריבוננו של עולם מהאדם. לכאורה, היה אולי מקום לחשוב שכדי לדעת מהו רצונו של ריבוננו של עולם, צריך לדעת קודם כל מהו הבורא; כך לדוגמא, היה אפשר להסיק שאם נגדיר את ריבוננו של עולם כ'טוב המוחלט' משמעות הדבר תהיה שהוא בוודאי רוצה שנעשה את הטוב, בעוד שעובד אלילים עשוי להגדיר את האלוקים כ'כוח עליון' ולהבין שהמטרה העיקרית היא כוח – וכן הלאה.

אולם בניגוד למחשבה זו, קובע הראי"ה קוק ב'אורות' שכל הגדרה מוחלטת ביחס לקב"ה, גורמת לכפירה:

"כל הגדרה באלוקות מביאה לידי כפירה. ההגדרה היא אלילות רוחנית; אפילו הגדרת השכל והרצון, ואפילו האלוקות עצמה ושם אלוקים, הגדרה היא. ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כי אם הַזְּחָחוֹת ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה, היו גם הם מביאים לידי כפירה"³

כלומר, אפילו הגדרות חיוביות כדוגמת 'הטוב המוחלט' או 'הצדק המוחלט' הן בעייתיות, בפרט כשהן נתפסות בצורה מוחלטת, ודי בהתרסה הנדושה 'אם יש אלוקים אז איך היתה שואה?' כדי להבין את כוונת הראי"ה באומרו שהניסיון להגדיר את אלוקים עלול לגרום לכפירה בו. מנגד, בהמשך הפיסקה כותב הראי"ה שהאמונה באלוקים לא מוגדר, הנמצא מעל כל ההגדרות והערכים האנושיים, דווקא היא המאפשרת את האחיזה הוודאית בכל הערכים: "הקישור בהארת האמונה, שהיא הארה כללית למעלה מכל

² יש להיזהר מאד בטיפול בשאלות הללו; אלו הן שאלות מסוכנות, הדומות מאד לשאלות ששואלים פורקי העול (לעיתים שלא על מנת לקבל תשובה). למרות זאת, לדעתי, אלה כולן שאלות חשובות שאכן חובה על כל אדם לברר ולשאול את עצמו.

³ אורות, זרעונים – 'ייסורים ממרקים', עמ' קכ"ד-קכ"ה.

ערכים, ובזה היא מבססת את הערכים כולם". כלומר, באופן פרדוקסלי כביכול, רק ההבנה שאלוקים לא מחוייב לערכים המוגבלים שלנו, יכולה לתת להם קיום יציב.

לאור הנאמר עד עתה, נמצא שאין ערך עליון כלשהו שהאדם יכול לומר עליו בצורה מוחלטת "אשר יאמר אליכם, תעשו"⁴ – מלבד עצם האמירה שיש לעשות את רצון הבורא. אך על דבר זה עצמו אנו תוהים: כיצד ניתן לדעת בוודאות מהו רצון הבורא? אל לנו לפטור את עצמנו באמירה הפשוטה ש'ההדרכה האלוקית כבר נמצאת בידינו במלואה, בשולחן ערוך ובפוסקים'. גישה זו מצמצמת את כל רוחב רצון הקב"ה לחובת המעשה של האדם הפרטי, וטוענת בעצם שאין לריבונו של העולם יותר מד' אמות של הלכה⁵. פשוט וברור שעולם הנפש, הרוח והאידיאלים הנובעים ממנה, ממלאים את חלל העולם הרבה מעבר לחיי ההלכה של היום-יום, ואף מעבר להגדרה המכונה 'רוח ההלכה'.

אמנם דברי חז"ל מלאים עניינים עמוקים של הגות ומוסר, אך קשה מאד להוציא מהם הדרכות לאומיות-אידיאליות מוגדרות דיין. הראיה לכך היא שלמרות שעולם ההשקפה נידון בהרחבה בחז"ל, בעולם השו"ת הוא נידון הרבה פחות – וזאת למרות שברור שרבות מהדרכותיהם של הפוסקים נגזרות מהשקפה, ולא בהכרח מעולם הפסיקה⁶. אם אפילו בעולם ההלכה, שחי רובו ככולו בתוך עולם מושגים פרטיים-עצמיים, משתמשים פעמים רבות בהשקפות המקובלות ברחבי העולם, אזי מה נאמר על עולם ההשקפה, שבו הדעות והתפיסות הנפוצות זורמות בצורה חופשית יותר מהעולם הרחב אלינו ולהפך? דבר זה מכריח אותנו לתהות שוב: השקפה נכונה, מאין תימצא?

אולם כאן, בשלב זה של התהייה, אנו עומדים לכאורה לפני שוקת שבורה: האם בכלל יש אפשרות להוכיח מהי ההשקפה הנכונה? האדם שואף אמנם למלא את רצון הבורא,

⁴ בראשית מ"א נ"ה.

⁵ ראה ברכות ח' ע"א – זו קביעה שנאמרה על מצב של חורבן וגלות.

⁶ לא אחת אנו שומעים גם על הדרכות שניתנו כתוצאה מלחץ שהופעל על ידי הציבור. במקרים כאלה כבר ברור מעל לכל ספק כי חובה עלינו לחשוב ולעסוק בעולם ההשקפה, שהרי על סמך זה אנו מחנכים את הדור הבא ואת הציבור כולו.

למעשה, כל נושא החקירה והחיפוש אחר אידיאלים לא עניין כל כך את עם ישראל בגולה. עולם ההלכה היה מעניין בהרבה, וההשקפה היתה עניין לדרשנים ונותני שיעורי מוסר לחיזוק קיומן של ההלכה והאמונה. כמעט שלא היתה תנועה לאומית שתרצה להקים את העם מהריסותיו (כפי שמתאר הרא"ה בסוף פרק ו' של 'למהלך האידיאות בישראל', עמ' קט"ז). ברוב המקרים, כשהיתה תנועה כזאת, היא המיטה אסונות ופרעות על עם ישראל, כפי שקרה בנהיה אחרי שבתאי צבי שר"י, תנועת השבתאות, והפרנקיזם שבא בעקבותיה.

לעשות נחת רוח ליוצרו, אך לעולם הוא לא יוכל להגיע עדיו ממש. אם כן, האמת – כלומר רצון אלוקים – נמצאת תמיד מעבר להשגתו של האדם, ומה מקום יש לכל הנסיונות להוכיח מהי 'האמת'? כיצד אנו יכולים להתווכח מה רצונו של ריבונו של עולם, אם על פי הנתונים שבידינו איננו יכולים לדעת בוודאות דבר כלשהו?

יש שאמרו שאכן חיי הרוח, והכוונת החיים מעבר לשגרת היום-יום, נתונים בסופו של דבר להכרעתו של כל אחד ואחד, ואז למעשה אנו חוזרים לאמירה המאד נפוצה בימינו: 'הכל יחסי'. משפט זה נאמר על ידי אנשים שונים גם ביחס לעצם מציאותו של אלוקים, ולטענתם אלוקים קיים רק לגבי מי שמאמין בו, ואילו הראי"ה כותב כאן שהאמירה הברורה 'יש אלוקים' נמצאת מעל לכל הספקנות הזאת, ואף מאפשרת לנו לצאת מן הספק גם ביחס לשאר הדברים. השאלה שאנו שואלים על דברי הראי"ה, היא: **איך** הדבר אמור להיעשות? אם האמת אליה אנו שואפים נמצאת תמיד מעבר להשגתנו, כיצד העובדה שיש אלוקים אמורה לפתור את שאר ספקותינו?

אך כאמור, כל תשובה שתניתן לשאלה זו תיפול בתוך אותה מלכודת: 'מי אמר שזוהי האמת?'. ואפילו אם נצליח לשכנע את השואל המסויים, מה שווה הדבר אם סוף כל סוף האמת תימצא תמיד מעלינו? "תעיתי כשה אובד, בקש עבדך"⁷.

חבט האדם מוכוון על ידי הקב"ה

ננסה להתוות כיוון תשובה לשאלות אלו. אנו מתארים למעשה מצב בו לפני האדם נמצאים מספר נתונים, המהווים בעבורו חידה, והוא תוהה: 'כיצד הנתונים הללו קשורים יחד? מה אני צריך להבין מהדברים שאני רואה?'. התשובה יכולה להיות **שהאדם רואה את מה שאלוקים מאפשר לו לראות**. אם הוא מגיע למסקנה מסויימת, אפשר לומר שרצון האלוקים היה שהאדם יגיע למסקנה זו – בתנאי שהאדם אכן הפעיל את כל יכולות החשיבה שלו, ולא התעלם במכוון מחלק מהנתונים שמן השמיים הרשו לו לראות. בהחלט ייתכן שיבוא זמן בו האדם יגלה עוד נתונים, דבר שיצריך אותו לבחון מחדש את רעיונותיו ולהגיע למסקנות שונות – ואנו שוב נאמר שהרצון האלוקי הוא שהאדם ישנה את תפיסותיו.

⁷ תהלים קי"ט קע"ו.

אם כן, אנו מגיעים לכך שיש הכרח על האדם לחפש מהי האמת על סמך מה שידוע לו; זהו רצון האלוקים מהאדם, וזו חובתו של האדם כלפי האלוקים. זוהי כוונת הראי"ה באומרו שהקביעה שיש אלוקים היא המאפשרת את האמירה שחובה לחפש אחר האמת, והיא המוודאת שאכן תוצאת החיפוש היא האמת.

עם זאת, הבסיס שלנו לכל מבט שיהיה לנו על המציאות, היא "תורה צנה לנו משה"⁸, תורה שבכתב ותורה שבעל פה; התורה היא הנתון הבסיסי שמראה לנו הקב"ה, והנתון הבסיסי בתוך התורה הוא יראת שמיים וביטול רצוננו העצמי כלפי שמיא. זוהי התכונה שלפיה מְמַנָּה עם ישראל את גדוליו, שלהם ניתנת הסמכות להחליט מהי השקפת התורה ומהי רוח ההלכה.

כלומר, על בסיס מה שביררנו עד עתה, יש להוסיף קומה נוספת: התורה היא ההדרכה האלוקית כיצד להסתכל על המציאות, וכיצד לפעול בתוכה. לכאורה עובדה זו סותרת את דברינו הקודמים, שהרי לכאורה ייתכן רק אחת משתיים – או שמסקנותינו מתקדמות יחד איתנו, או שהן קבועות מראש בתורה ואינן ניתנות לשינוי. אך התשובה לסתירה זו היא שעלינו ללמוד מחדש את התורה לאור הנחת היסוד שביררנו כאן, ולגלות היכן בעומק הדברים המסורים לנו קיים המפתח לפיענוח חידת המציאות וההתייחסות אליה. וכיוון שאנו מגיעים כאן אל הבנת רצון ה' כפי שיש לגלותו בדברי התורה, מובן שיש צורך בפוסק מגדולי הדור, שיש לו רוחב-דעת, שליטה בכל מרחב ההלכה, גמישות מחשבה וגם ידע מקיף בתורת הנסתר, כדי שיוכל מחד לראות את התורה באור חדש ממה שהיה מקובל עד תקופתו – תקופתנו – ומאידך לא לחרוג מן המסגרת התורנית ומרוח ההלכה⁹.

החשש מהרחבת עבודת ה' – נטיה גלותית

מנקודה זו אנו מגיעים ל'מאמר הדור'.

במשך אלפי שנים, בזמן בו עם ישראל היה בגלות, את היחס לחיי החול היה אפשר להגדיר ע"י האמירה הידועה 'כל מה שמוסיף העולם בניין, מוסיפה עבודת ה' חורבן'. חיי הפרנסה נתפסו בתור הכרח שאין לברוח ממנו, אך בוודאי עדיף בלעדיו. למרות המשנה

⁸ דברים ל"ג ד'.

⁹ שהרי "שבעים פנים לתורה" (במדבר רבה י"ג ט"ו), אבל לא שבעים ואחד, וקל וחומר שלא שבעת אלפים; ודי למבין.

הידועה הקובעת ש"כל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטילה וגורת עוון"¹⁰, ולמרות דברי הרמב"ם הידועים בגנות ההתפרנסות מהתורה¹¹, בסופו של דבר אנו מקבלים – גם כיום! – את הנוהג להעדיף חיי תלמוד תורה בלבד, ללא חיי מעשה. בפועל, אין זה רק "נוהג"; בספרות המוסר אנו מוצאים ביטויים שמהם משמע שרצון ה' הוא שכל יהודי באשר הוא יעדיף בכל מקרה תלמוד תורה על פני עיסוק במלאכה¹².

הראי"ה, ב'מאמר הדור', מסביר שנטיייה זו נבעה מכח חיי חוץ לארץ, שלא היו מסוגלים להכיל בתוכם את רוחב החיים מעבר למה שנתפס בצורה ישירה כעבודת ה':

"שם, בגיא צלמות, אי אפשר ללכת במרחב, אי אפשר לשאוף לחיים מלאים, כי החיים החברתיים והלאומיים מורעלים ברעל אויר ארץ העמים... על כן רק דרך הכבישה הכללית היא הדרך היותר אפשרית ומובילה אל החפץ, שמה"¹³

עם ישראל הוא עם שצריך לקדש את החומר בכל מערכות החיים הלאומיות, ולגלות גם את הקדושה הנמצאת בחומר. דרגתו הנורמלית של עם ישראל היא הנבואה – והיעדרה היא מום! – ותפקידו של העם הוא לברר כיצד מתוך הדרכה אלוקית לחיים טבעיים, בריאים ומלאים, מגיעים לדרגת הנבואה. אולם בחוץ לארץ אין אפשרות לקדש את כל מערכות החיים בצורה לאומית, וכמעט שבלתי אפשרי להתייחס אל הפרנסה כמכשיר לעבודת ה'. קיימת סבירות גבוהה שמי שינסה לחיות חיים מלאים כאלה בחו"ל, יגיע לרשעות גדולה, שכן בחו"ל אין את האפשרות לקדש את החיים הללו, ומכיוון שאדם כזה לא יתרומם, בהכרח הוא יפול.

לכן, המסקנה הפשוטה של עם ישראל בהיותו בגולה, היתה שרצון ה' הוא להתרחק מחיי החול ולהתרכז רק בעבודת ה' הפרטית, על אף שבאופן זה החיים אינם מלאים, והתודעה השלֵטת היא שבירת כוחות החומר של האדם. כיוון שעם ישראל בגולה היה צריך רוב הזמן להילחם נגד כוחות החיים של האדם, כדי לשמור אותו כאמור בתוך מסגרת עבודת ה', וכיוון שחלילה מלייחס מציאות של עוול כלפי הקב"ה, פיתחה היהדות

¹⁰ אבות ב' ב'.

¹¹ הלכות תלמוד תורה פרק ג' הלכה י'–י"א.

¹² לדוגמה עיין בנפש החיים (שער א' פרקים ז'–י), ספר שבוודאי נחשב לאחד החיבורים החשובים ביותר במחשבה הישיבתית. חותני, הרב שלמה כץ, אמר לי שאפילו הרצי"ה זצ"ל לא היה מוכן להשוות בין לימוד תורה ועבודת האדמה של ארץ ישראל (למרות דברי החת"ס המפורסמים), וכשעמדו לפני תלמיד שתי הדרכים, היה הרצי"ה שולח אותו לישיבה ולא לעבודה.

¹³ מאמר הדור, עמ' קי"ד.

ממילא מבט חשדני אל האדם ורצונו, והדגישה שהוא יצור שעיקרו רע¹⁴. כתוצאה מכך, כל שאיפה של האדם שאינה נכללת בהגדרה הרגילה של עשיית רצון ה' ועבודתו, מקבלת מייד תווית של 'אָשֶׁם עד שיוכח אחרת'. למחשבה זו, שעיקר התורה הוא שבירת רצונו של האדם, אפשר למצוא ביטוי מפורש אפילו בדור האחרון, דור התחייה¹⁵; במקומות רבים, היחס הוא לכל היותר שאין להוציא זמן ואנרגיה על דברים הכלולים בדרך כלל בענייני החול, בבחינת "רק אחרי שתהיה הגר"א תוכל ללמוד גאומטריה". זוהי מסקנת היהדות בגולה ביחס לרצון ה'.

אמת, הקב"ה אינו בא בטרוניא על בריותיו, וכיוון שאמרנו שהוא מכין באופן עקיף את ההשקפות שלנו – שמסקנותיהן היו שיש להילחם בכוחות האדם – יש לומר שהוא אכן לא הוריד לעולם הגלות נשמות בעלות דרישה לחיים מלאים, וכך התקיים מצב בו הלחימה כנגד כוחות הגוף הייתה הוגנת. היהודים בגולה היו כנועים יותר למרות הדיכוי, והתרגלו להסתכל על עצמם באופן 'טבעי' במבט חשדני.

אולם בזמן של גאולה ותחייה, יורדות לעולם נשמות השואפות לחיים מלאים של נפש וגוף¹⁶, חיים המקיפים תחומים נוספים מעבר ללימוד תורה וקיום השולחן-ערוך. **לבל יובן**

¹⁴ אמנם, המבט על מהותו הבסיסית של האדם נמצא תמיד בהתחבטות בין שני קטבים: או ש"עשה האלקים את האדם ישר" ורק "והמה ביקשו חשבונות רבים" (קהלת ז' כ"ט), או שאכן "יצר לב האדם רע מנעוריו" (בראשית ח' א). דרך היישוב המקובלת בין שתי גישות אלה, היא שאכן האדם הוא ישר וטוב, ורק יצרו הוא עניין חיצוני ואכן רע – אולם בפועל גם היצר הרע נוצר על ידי ריבונו של עולם, וזאת כדי ליצור ריאקציה אצל הטוב, דבר שיגדיל ויזקק את כוחו של הטוב, ואכמ"ל. עוד יש להעיר ששיטת הראי"ה היא שאין באמת מושג של 'רע', אלא רק מה שהאדם לא משתמש בכוחותיו על פי ההרמוניה האלוקית; עיקרון זה מופיע במקומות רבים (ולדוגמא מוסר הקודש פסקה ה').

¹⁵ ספרים רבים של גדולי המשגיחים בישיבות משדרים רוח זו. עיין לדוגמא בספר 'מכתב מאליהו' חלק א' עמ' 68: "דרך התורה היא ההתנגדות לרצונות האדם, שבירת הרצון וכל התאוות הבהמיות" (ההדגשה במקור). למרות שאפשר לומר שמשמע מכאן שיש גם רצונות שאין צורך לשוברם – הרצונות שאינם בהמיים – משמע יותר שכל המבט על נפש האדם הוא חשדני, הרואה בכל רצון עצמי מציאות ספק-בהמית שיש לשוברה.

אנו מקובלים כמובן מהראי"ה זצ"ל שדרכה של תורה למעשה היא הכוונת הרצון, ולא שבירתו. גם במקרים בהם דרושה שבירת הרצון, היא אינה מטרה ובוודאי לא אידיאל, אלא בסך הכל רפואה, כפי שהראי"ה מלמד באריכות בכל פרק ט' של אורות התשובה (ובדומה לכך עיין באגרות הראי"ה ח"א עמ' קמ"ב, "ע"ד האמונות הזרות...". וכן אגרות הראי"ה ח"ב עמ' רל"ב, "העיקר השני...").

¹⁶ הדבר מבואר במקומות רבים בכתבי הראי"ה; עיין לדוגמא בכל האגרות לר' דב מילשטיין – איגרת נ', קי"ג, קל"ח, שע"ה. לעניין גדלות התורה, עיין באורות התשובה פרק ד' פסקה י'.

לא נכון, אין בדברים שמץ של הכשר להפסקת קיום התורה והשולחן-ערוך; אדרבא, להפך, החיים הבריאים החוזרים לעם דורשים את הרחבת החיים היהודיים למרחבי החיים החדשים, דורשים כניסת יהודים מקיימי שולחן-ערוך לתחומים שבהם היהודים לא עסקו בעבר.

"כנסת ישראל התעוררה לתחיה, ביחש להרצון של הדור הצעיר. הכוחות נתעוררו בתעורה נפלאה ומתמהת. אין בשום אופן אפשרות להכניעם בדרך כבישה, כי אם לרוממם ולשגבם, ולהראות לפנייהם את הדרך של האורה הרוממה והאדירה"¹³

מובן שאם נישאר עם הקביעה תלויית-הגלות, שרצון ה' מצטמצם בלימוד התורה כפי שגלמדה עד עתה ובקיום שולחן ערוך ותו לא, אנו נגרום לאנשים בעלי הנשמות החדשות, המלאות, לחשוב שרצון ה' אינו מתאים להם. אם תגובתנו הספונטאנית תהיה לקבוע עליהם שהם פורקי עול, או לכל הפחות 'חפיפניקים', 'מחפשים עבודה קלה', אזי התגובה המתבקשת מצידם תהיה לראות בנו אנשים שאינם צועדים עם הזמן, מיושנים, ובוודאי לא מייצגי רצון ה'. לא קיימת בעבורם אפשרות לדחוק את כוחות חייהם ולצמצם אותם, כיוון שאין להם נפש של גלות. לגביהם, הדרישה לבטל את הנטיות הטבעיות – דרישה רווחת ביהדות הגלותית – הינה בגדר 'משחק לא הוגן', וברור שהדבר יביא אותם לבעוט בתורה כולה.

סיום – ראשי פרקים להמשך

ב'מאמר הדור' פונה הראי"ה לאנשי בית המדרש באמירה שהתורה רחבה יותר מכפי שהם מכירים אותה, וכיאה לדבר אלוקים היא כוללת את האפשרות להתרחב יחד עם המציאות¹⁷. באגרות רבות זועק הראי"ה שהתרחבות זו הינה חובה גמורה כיום, ואף מכנה את החושבים שהתגובה לירידת הדור היא התחזקות בלימוד התורה הרגיל בשם "אנשים קטנים ומצומצמים"¹⁸. הראי"ה מתקומם כנגד חשד השיגעון כלפי מי שמעורר את לימוד עניין ההשקפה מפנימיות התורה, ומכריע שאכן בימינו ישנו הכרח להנמיך את דרישות

¹⁷ ראה מאמר הדור עמ' קט"ו, בפיסקה "להם אנחנו צריכים ללמד תורת חיים ממקור החיים", ועיין עוד באגרות הראי"ה ח"א עמ' ק"ג (אות ר'), וכן שם בעמ' קי"ד-קי"ד, ובמקורות בהערה הבאה, וכן בסוף המאמר 'למהלך האידיאות' בספר אורות (עמ' קי"ז-קי"ח), ובעוד מקומות רבים.

¹⁸ ראה אגרת תפ"ג, תר"ב ועוד.

הסף ללימוד פנימיות התורה, כפי ראות עיני גדולי ישראל¹⁹. הוא קובע בבירור שעקשנות זו שלא ללמוד את פנימיות התורה, היא הגורם העיקרי לשנאה כלפי חידושי העולם, לפחד והסתגרות מפניהם²⁰.

נמצאנו למדים שחובה עלינו להקשיב לריבוננו של עולם ולקמה שהוא מגלה לנו, ולצעוד בכיוונים שהוא מוביל אותנו אליהם. אם הקב"ה נוטע בעמנו שאיפות חדשות שלא הכרנו בעבר, אנו מחוייבים למצוא את הדרכת התורה, כיצד להתייחס לשאיפות אלו ביהדות, גם אם משמעות הדבר היא שלימוד התורה צריך לחדש את פניו. יותר מזאת, אפילו אם נראה לכאורה שהתחדשות פניו של בית המדרש באה כתגובה למציאות העולמית, אפשר בהחלט שהיא בכל זאת מטרה לעצמה ולא רק עניין שבא בדיעבד. 'היה שווה' לריבוננו של עולם להפוך את העולם אפילו 'רק' כדי לגרום לעולם התורה להתחדש. ונהפוך הוא, אשר ישלטו היהודים המה ב"שונאיהם".



¹⁹ במקומות רבים הרב מתייחס לאיסור לפרסם דברים נסתרים. עיין לדוגמא: אורות הקודש א' עמ' פ"ז-פ"ח, אגרות ראי"ה ח"א עמ' צ"ט (פיסקת "ולימוד התורה..."), ועמ' קס"ב (פיסקת "בערך אדם קדמון...").

²⁰ מאמר 'הפחד', אדר היקר עמ' קי"ט-קכ"א. ראה גם אגרות הראי"ה ח"ב עמ' רל"ב-רל"ג, "וכ"ז שהאורטודוקסיה...", וכן איגרת קל"ז, ועיין עוד במאמרי ראי"ה עמ' 290-291 ובאורות עמ' ס"ז פיסקה ט"ו (ורק מראה מקום אני לך). הגישה שכנגדה יוצא הרב היא הגישה המופיעה בספרים דוגמת הספר 'מכתב מאלהר'.