

ד. חזון מחקרי בצבת הדילמה החינוכית

"אנחנו חייבים לחקור" (רבנו בחיי, חובות הלבבות, שער הייחוד פרק ד).
 "באמת הוא איסור גדול להיות מחקר ח"ו"
 (ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן – תניינא, תורה יט).
 "אמונה שאין השכל מסכים לה, מעוררת היא קצף ואכזריות, מפני שהצד היותר עליון שבאדם, שהוא השכל, נעשה עלוב מחמתה" (ראי"ה קוק, ערפלי טוהר, עמ' קה).

מבוא

הכול מודים שנשמת אפה של אקדמיה הוא המחקר! ספקנות וביקורת, שאלה ופקפוק, נבירה וחיפוש, בדיקה וניסוי, תהייה ואימות וכיוצא בהם, הם הכלים אשר באמצעותם מבקש החוקר להגיע למסקנה, להכרעה, לאישוש התיזה. גישה זו אינה טכנית גרידה כלל וכלל. זו גישה מהותית, רובד בנפש, מהם קשה להתעלם ואותם קשה לפצל. אחר שכך הדבר, עולה מאליה השאלה מה מקומו של מחקר אצל האדם הדתי? אמירה שתבחין בין המדעים ותאמר מדעי הטבע ניחא אך לא כן מדעי הרוח, ולחלופין "הומניסטיקה" ראויה אך לא כן "יהדות", ספק אם יש בה כדי מענה, בעיקר משום הטענה הנ"ל שאינה רואה במחקר עניין היכול להיות חיצוני. ההולך בנתיב מחקרי בתחום הפיזיקה, חזקה עליו שיציב שאלות גם בתלמוד ומי שנובר בפסיכולוגיה סופו שידקדק גם בתנ"ך. "נפש האדם אחת היא"¹ ולא בסכיוזופרנים עסקינן. יתרה מזאת, לא מעט פעמים חקר מדעי הטבע לדוגמה אינו נותר מבודד אלא מציב בעקבותיו סימני שאלה בתחומים משיקים, כולל גם אמונות ודעות. נוסף על כך, לו יצויר שניתן לפצל ולהבחין בין המדעים, וכולי האי ואולי, עדיין מחויבים אנחנו לתהות על מקומו של מחקר מעמיק בסוגיות יהדות יסודיות: חקר התנ"ך, התלמוד והתפילה מבחינות טקסטואליות, פילולוגיות, היסטוריות ופילוסופיות, האם מחקר זה הוא אכן ראוי? האין מקום לחשש שמחקר רציני עלול להסיט דעת החוקר לכיוונים שאינם רצויים? סוף דבר, האם נכון לעודד מחקר או שדווקא כדאי לבולמו עודו באיבו, שכן אחריתו מי ישרנו?

גישה א: "לבלי לעיין כלל בספרי המחקרים"

שלוש גישות יסוד חלוקות אנחנו מוצאים בסוגיה, וזאת מצידם של הוגי דעות חשובים, קדומים ומאוחרים, שתיים קיצוניות ואחת ממצעת. בשמו של רבי נחמן מברסלב הובעה ביקורת קשה נגד ספר מסוים שצייד במחקר, ולא נחה דעת ר' נחמן עד שקבע כי הלה בפירושו נמנה על – לא פחות – מ"כת הקראים"!

אמר, שאיתא בספר אחד, שמה שמובא בספרי המחקרים ראייה שצריך לחקור, מפסוק וידעת היום והשבות אל לבבך וכו', שצריכים לדעת אותו יתברך על פי חקירות, זה הפירוש הוא מכת הקראים [...] אבל האמת לא כן הוא, כי באמת העיקר לדעת אותו יתברך רק על ידי אמונה שלמה [...] כי אף על פי שכל אחד יודע בכלל כי ד' הוא האלוקים, אף על פי כן מחמת טרחות העולם הזה ותאוותיו והבליו נמצאת הרבה שברוב העתים שוכחים אותו יתברך, ועל זה מזהירים הפסוקים [...] וידעת היום והשבות אל לבבך וכו', כי זה עיקר שלמות הידיעה, כשמקשרים הדעת אל הלב, בכל עת ששימיים זאת אל לבבו היטב כי ד' הוא האלוקים, בודאי נופל פחדו ואימתו ויראתו עליו לבלתי יחטא. וא"א לדבר בזה יותר, כי ידיעת אלוקותו יתברך הוא לכל חד כפום מה דמשער בידוע [...] אבל חלילה לומר שכוונת הפסוקים לדעת אותו יתברך על פי חקירה אנושית הבנויה על שכל המוטעה, כי עיקר הידיעה ממנו יתברך כבר הודיעו לנו אבותינו הקדושים (שיחות מוהר"ן, סימן רי"ז).

דבריו של ר' נחמן נוקבים וחדים. לדידו: (א) הטענה כי "וידעת" משמעה מחויבות למחקר, היא היצמדות קראית למילות הכתוב; (ב) עיקרו של הציווי מורה על קישור הדעת אל הלב, הפנמה, למרות הטרחה והשכחה; (ג) האמונה השלימה דינה להיסמך על מסירת האבות.

מי הוא זה ואיזהו שעליו התגולל ר' נחמן וטען שפרשנותו קראית? מדהים אולי להיווכח, אך נראה שכוונת ר' נחמן במתקפתו היא למי שקדמו הרבה – לרבנו בחיי ו' פקודה, שכתב בספרו חובות הלבבות:

אך לדעת אם אנו חייבים לחקור על היחוד בדרך העיון אם לא, אומר כי כל מי שיוכל לחקור על הענין הזה והדומה לו מן העניינים המושכלים בדרך הסברה השכלית, חייב לחקור עליו כפי השגתו וכח הכרתו. וכבר הקדמתי בתחילת הספר הזה מן הדברים המראים חיוב הענין מה שיש בו

די, והמתעלם מחקור הרי זה מגונה, ונחשב מן המקצרים בחכמה ובמעשה, והוא דומה לחולה שהוא בקי בחליו ובדרך רפואתו, סמך על רופא שמרפא אותו בכמה מיני רפואות, והוא מתעצל לעיין בחכמתו וסברתו ברפואות הרופא לדעת אם הוא מתעסק בעניינו על דרך נכונה או לא, והיה יכול לעמוד על זה מבלי דבר שימנעוהו. וכבר חייבתנו התורה בזה, כמו שכתוב וידעת היום והשבות אל לבבך. והראיה שההשבה אל הלב הוא עיון השכל [...] וכבר התבאר מן השכל ומן הכתוב ומן הקבלה שאנחנו חייבים לעיין במה שנוכל להשיג בירורו בדעתנו (רבנו בחיי, חובות הלבבות, שער היחוד, פרק ג).

רבנו בחיי נחרץ אפוא בסגנונו, לא פחות משר' נחמן היה נחרץ: "חייב לחקור [...] המתעלם מחקור הרי זה מגונה [...] אנחנו חייבים לעיין", ותימוכו מאותו פסוק שממנו התנער ר' נחמן: "וידעת היום והשבות אל לבבך". פסוק זה אכן מהווה יסוד מכוון לרבנו בחיי, ולא בכדי הוא חוזר אליו בספרו חמש פעמים: "אתה צריך להטריח נפשך, עד שתדע את אמיתת בוראך יתעלה מצד סימני מעשיו [...] זאת היא תכלית ידיעתו אשר הזהיר הנביא עליה, באומרו 'וידעת היום והשבות אל לבבך'".² ושוב: "השתדלות האדם בענייני תורתו ועולמו בינו ובין שכלו, כדי שידע בזה מה שיש לו ומה שיש עליו מן החובות. וכבר הזהירונו על זה הנביא עליו השלום, באמרו 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלהים'".³ וכן בהקדמת הספר, פעמיים: "והענין הזה אין המאמין רשאי שלא ידענו, שהתורה הזהירה עליו, דכתיב 'וידעת היום והשבות אל לבבך'"; "אבל אמר, שתשוב אל דעתך ותשמש בשכלך במה שדומה לזה, אחר שתעמוד עליו מצד הקבלה"⁴ [...] ותחקור עליו בשכלך ותבונך ושיקול דעתך, כדי שתברר לך האמת, ויידחה השקר. כדכתיב 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלהים'". סוף דבר, שניים אלה – ר' נחמן ורבנו בחיי, חלוקים מקצה לקצה במסר המחייב העולה מן הכתוב "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ד' הוא האלהים": לרבנו בחיי קיימת חובת מחקר, לר' נחמן קיים איסור מחקר. לאמתו של דבר, לא רק פסוק זה של "וידעת היום" (דברים ד, לט) משמש לרבנו בחיי תימוכין. הוא מוסיף גם במקראות נוספים, כגון זה שנאמר בירמיה

2 רבנו בחיי נ' פקודה, ספר חובות הלבבות, שער היחוד, פרק י.

3 רבנו בחיי, שם, שער חשבון הנפש, פרק א.

4 כאן משתמע שסדר הדברים הוא "קבלה" תחילה ומחקר אחר כך, וגם זה לא לכל אחד. היינו, לא מחקר כנקודת זינוק ראשונית אלא לליבון ובירור משני.

(ט, כג) "כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידוע אותי"; זה שנאמר בדברי הימים (א כח, ט) "דע את אלהי אביך ועבדהו"; זה שנאמר בתהלים (ק, ג) "דעו כי ד' הוא אלהים" ועוד. אולם מקורות אלה אינם מרתיעים את ר' נחמן, והוא שונה שוב ושוב את עמדתו:

אצל העולם, אמונה הוא דבר קטן, ואצלי אמונה הוא דבר גדול מאוד, ועיקר האמונה היא בלי שום חכמות וחקירות כלל, רק בפשיטות גמור, כדרך הנשים וההמון עם הכשרים המאמינים (שיחות מוהר"ן, סימן לג). עיקר התכלית והשלמות הוא רק לעבוד ד' בתמימות גמור בלי שום חכמות כלל. כי יש מְחַקְרִים שאומרים שעיקר התכלית והעוה"ב הוא רק לדעת כל דבר כמות שהוא וכו' ולדעתם הרע העיקר השגת התכלית הוא ע"י חקירות וחכמות חיצוניות שלהם. אבל באמת אצלנו עיקר השגת התכלית הוא רק ע"י אמונה ומצוות מעשיות לעבוד ד' על פי התורה בתמימות ובפשיטות [...] ובאמת הוא איסור גדול להיות מְחַקֵּר ח"ו וללמוד ספרי החכמות ח"ו, רק הצדיק הגדול מאוד הוא יכול להכניס עצמו בזה ללמוד השבע חכמות,⁵ כי מי שנכנס בתוך החכמות הללו ח"ו יכול ליפול שם כי יש אבן נגף בכל חכמה⁶ [...] כי עמלק היה פילוסוף ומְחַקֵּר וכפר בעיקר (ליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה יט).⁷

5 אחד מן הצדיקים האלה, ואולי ראש וראשון להם, הוא ר' נחמן עצמו. "זוהו שהוא ז"ל בעצמו היה מעיין לפעמים באלו הספרים, הוא בחינת סוד שהלכו ישראל במדבר, שהוא מקום הסיטרא אחרא, ואיתא בזהר הקדוש שבשביל זה הלכו ישראל במדבר, כי הם דרכו של הסיטרא אחרא בהליכתם שם. ובכוונה זו הוא מעיין בהם בספרים אלו, שהם בחינת מדבר, והבן. אבל לנו הוא איסור גדול מאוד להביט בספרים של חקירות הני"ל" (חיי מוהר"ן, עמוד 83-93).

6 בחוברת "תמים תהיה" מסבירים תלמידיו של ר' נחמן כי את "עיקר שלימות התמימות מקבלין רק על ידי הצדיק הגדול במעלה נפלאה מאוד. כי הצדיק האמת בתוקף קדושתו וחכמתו הנשגבה והנוראה, הוא מסלק הכל, ומתנהג עצמו בתמימות ובפשיטות, ומשליך את עצמו לתוך כל מיני רפש וטיט בשביל השם יתברך. ועיקר הרפש והטיט שמשליך עצמו לשם, בשביל השם יתברך, הוא מה שמוריד עצמו ומשליך את עצמו בעמקי תהומות שהם מקומות הנמוכים והמלוכלכים מאוד של אלו שנפלו לשם בעוונותיהם ותאוותיהם הרעות. והצדיק בגודל רחמנותו על צער השכינה וישראל, על כן הוא משליך עצמו לשם, כדי להעלות הנפשות הנפולות משם מעמקי תהומות תחתיות, שזהו עיקר בחינת רפש וטיט [...]. כי הצדיק מכניס באדם אמונה פשוטה בו יתברך על ידי גודל מדת התמימות והפשיטות שבו, ועל ידי זה כבר אין מקשים שום קושיות עליו יתברך".

7 ראו ליקוטי מוהר"ן, קמא, תורה סג: "שארי בחבורא וסיים בפרודא, היינו שאלו המחקרים [...] שתחילת חקירתם מתחלת מהמחבורים [...] עד שמגיעים ומסיימים

וכבר מבואר בספרים ובדברינו בכמה מקומות להרחיק עצמו מאוד מאוד לבלי לעיין כלל בספרי המחקרים והפילוסופיא ואפילו מספרים של חקירה שחברוהו גדולים מאחב"י, גם מהם צריך להרחיק עצמו מאוד כי הם מזיקים מאוד לאמונה. כי די לנו באמונתנו שקיבלנו מאבותינו הקדושים. וזה כלל גדול ויסוד ועיקר בעבודת ד' להיות תם וישר וכו', לעבוד אותו ית' בתמימות בלי שום חכמות וחקירות כלל כלל לא. ובאמת אחר כל החכמות אפי' מי שידע חכמות באמת, את כל החכמות צריך להשליך כל החכמות ולעבוד את ד' בתמימות בפשיטות גמור בלי שום חכמות. וזוהי החכמה הגדולה שבכל החכמות לבלי להיות חכם כלל, כי באמת אין חכם בעולם כלל (ליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה מד).

כן העידו תלמידיו על רבם, על הנהגותיו ועל הדרכותיו :

צריך אדם לחזק עצמו באמונה, לבלי כנוס בחקירות כלל, ולבלי לעיין כלל בספרים של מחקרים, רק להאמין בהשם יתברך באמונה בלבד, בלי שום חקירות כלל. כי כבר זכינו לקבל תורתנו הקדושה על ידי משה רבינו עליו השלום, וכבר היו לנו צדיקים רבים גדולים ונוראים בכל דור ודור, וראוי לנו לסמוך עליהם בלי שום חקירות (מעגלי שיח – לקט שיחות והנהגות של ר' נחמן מברסלב, עמ' 32).

מספרי החקירות, סיפר הרבה מאוד כמה פעמים, ואסר עלינו מאוד מאוד לבלי לעיין בהם ולהביט בהם כלל ח"ו. והפליג מאוד בגודל האיסור [...] על כן כל מי שרוצה לחוס על עצמו, הוא צריך להתרחק מאוד בתכלית הריחוק מספרי המחקרים שחברו קצת הקדמונים, כגון ספרי המפרשים על המקרא הנדפסים אצל המקראות גדולות [...] וגם על ספר העקדה אמר גם כן שלא ללמוד אותו, ואמר כי ספר העקדה הוא ספר כשר, רק מחמת שמביא דברי המחקרים והקושיות שלהם, וכן שער היחוד בחובות הלבבות, וספר העקרים, ומלות הגיון להרמב"ם ומורה נבוכים, ושאר ספרי המחברים (חיי מוהר"ן, עמ' 63).

אלו הן רק חלק מאמירותיו של ר' נחמן ויש עוד רבות⁸ המורות כי לדידו אמונה תמימה של "נשים והמון" עדיפה על זו של ה"מחקרים"; כי יש להתרחק

בשכליים הנפרדים, ורוצים להשיג בחקירתם האנושית המוטעית והמשובשת – כידוע להמחקרים בעצמן, הם רוצים להשיג על ידי חקירותם הללו".

שיק ר' א"ש, תמים תהיה, עמ' לו-לז: "במעשה הזאת [=מעשה בחכם ותם] מבינים רוב העולם כמה דברים הנוגעים לעבודת השם יתברך, שצריכין להתנהג בדרכי התמימות,

מספרי חקירה אפילו אם גדולי ישראל הם שחיברו אותם; כי ל"צדיק הגדול מאוד", אך ורק לו מותר לחקור; כי עמלק היה פילוסוף ומְחַקֵּר; כי ראוי לסמוך על מסירת משה רבנו ו"צדיקים גדולים ונוראים" שאחריו; כי הדוגמות לספרים אשר בהם אסור לעיין כוללות אפילו פרשני מקרא הנדפסים במקראות גדולות, אפילו ספר העקדה, אשר אמנם כשלעצמו "הוא ספר כשר", אך הוא בעייתי בשל מה "שמביא דברי המְחַקְרִים והקושיות שלהם", וגם שער הייחוד שבחובות הלבבות, ספר העיקרים, מילות ההיגיון ומורה הנבוכים של הרמב"ם. לאמור: מתקפה עזה על הגישה המחקרית, כולל התמודדות חזיתית עם גדולי עולם הידועים לו היטב וסוברים אחרת, ואף פסילת עיון בספרות תורנית ממוקדת, בהיקף שאינו מבוטל כלל ועיקר. בקצרה, ביטוי מזוכך של התנגדות למחקר.

גישה ב: "לעלות ממדרגת פילוסוף למדרגת אלוהי מאמין"

חיזוק מסוים לגישתו של ר' נחמן ניתן למצוא אצל רבי יהודה הלוי. אמנם אין מדובר באותה עצמה סגנונית, ודאי לא באותו להט ואותה תקיפות ונחרצות, וגם הגישה אינה זהה. כאן ניתן לזהות גישה ממצעת, מורכבת. ריה"ל שם בפי "החבר" את הדברים הבאים:

תורת האלהים היא, ומי שקבלה בתמימות, בלי התפללות ובלי התחכמות, מעולה הוא מן המתחכם והחוקר; אך מי שנטה מן המדרגה העליונה הזאת אל המחקר מוטב לו כי יבקש טעם לדברים האלה אשר יסודם בחכמה האלהית מאשר יעזבם לסברות רעות ולספקות המביאים את האדם לאבדון (כוזרי ב, כו).

לקראת סופו של ספר הכוזרי, בראש המאמר החמישי, ריה"ל שם דברים דומים בפי מלך כוזר, אשר כבר הפנים את המסר:

מתוך שחסרתי את המדרגה העליונה, והיא האמונה הטהורה הבאה לא בדרך החקירה [...] ראוי הדבר כי אלך בדרך המדע, ואתלמד במלאכת

ולהיות בשמחה תמיד [...] ורבינו ז"ל רמז בעצמו אחר שסיפר מעשה זאת, שכוונתו לעניין תפילה ועבודת השם; שם, עמ' מד: "ונסלק ונשליך כל שכלנו וכל חכמתנו מאתנו, ונעבוד אותך תמיד באמת, בתמימות ובפשיטות גמור בלי שום חכמות כלל, עד שנעשה אפילו דברים הנראים בעיני העולם כשגוען בשביל אהבתך [...] ונזכה להשליך עצמנו בכל מיני רפש וטיט בשביל מצותיך הקדושים"; שם, עמ' נב: "כשאדם משליך שכלו וחכמתו [...] ומתהלך בתמימות ובפשיטות גדול, ובא אליו יתברך ברחמים ובתחנונים [...] יאיר מוחו בהארה ובזיו נורא ונפלא מאוד, ויזכה לרוח הקודש ולנבואה, כל אחד כפי הבנתו בהשלכת שכלו וחכמתו המדומה והליכתו בתמימות ובפשיטות גמור".

הויכוח [...] אין המסורת טובה כי אם לנפש השלוחה, ואילו הנפש הנבוכה יותר ראוי לה המחקר, ביחוד אם מחקר זה מגיע בסופו אל אימות המסורת, כי אז תתאחדנה אצל האדם שתי המדרגות, זאת אומרת המדע והמסורת גם יחד (כוזרי ה, א).

לאמור: לכתחילה עדיפה האמונה התמימה ורק בדיעבד יש מקום למחקר. ניתוח הדברים והשוואתם מעלה אם כן כי מבחינה זו דעת ר' נחמן מקבילה לריה"ל ב"לכתחילה" אך שונה ממנו ב"דיעבד".

ריה"ל עצמו שב ונותן דעתו לסוגיה עוד כמה וכמה פעמים וזהו נושא משמעותי עבורו. הוא כותב למשל ש"בעבודת האלוה אין מקום לא להשערה ולא להיקש שכלי, ולא לשיקול דעת" (כוזרי א, צד); הוא מציין ש"אין כל יחס בין שכלנו לענין האלהי, וראוי הדבר כי לא נשתדל כלל למצוא סיבה לנשגבות האלה" (שם ב, ס); הוא מדגיש כי "ההתחכמות, שיקול הדעת והסברה בתורה אינם מוליכים אל רצון האלוה" (שם ג, כב) והוא מוסיף כי "אברהם אבינו [...] אחר שזכה להתגלות עזב את כל ההיקשים" (שם ד, כז).⁹

נכון הוא שלעיתים מסריו שונים מעט¹⁰ ומשתמע מהם שיש תועלת במחקר עקב העובדה שבזמן הזה רבים הם הנבוכים: "וכי יש בתוכנו נפש שליווה שאינה נפתית לדעות השונות המנסרות בעולם? [...] בימינו אין אדם מגיע אל האמונה כי אם לאחר שעבר את כל מדרגות הכפירה המרובות. אך ימי החיים קצרים והמלאכה מרובה, ורק יחידים, והמה מועטים, ניתנה להם מתנת האמונה מטבע. הללו אין כל הדעות ההן פוגעות בהם, כי עומדים הם מיד על מקום הטעות אשר בהן" (כוזרי ה, ב). מכל מקום, ברי שריה"ל מבכר אמונה תמימה על מחקר דתי.

לא רחוקה מכך גם מדיניותו של בעל ספר החינוך,¹¹ הכותב בהקדמתו:

- 9 וראו עוד כוזרי א, סה: "אילו היה הפילוסוף בן אומה שדעות אמתיות עוברות בה בקבלה כמפורסמות שאין לדחותם, היה משתמש בהקשיו ובמופתיו לחזק את האמונה בעולם נברא, על כל הקשיים אשר בה [...]"; שם ג, ז: "המעשים האלהיים [...] אינם ידועים כי אם בבואם מאת האלוה, מפורשים ומפורטים"; שם ד, ג: [...] ראיית הנבואה ברורה משל ההקש ההגיוני [...] ואילו ראו הפילוסופים היוונים את הנביאים בשעת נבואתם [...] היו מודים בהם והיו מחפשים דרכים הקשיות לבאר בהן כיצד יגיע אדם למדרגה זו" ועוד.
- 10 על תופעה זו של מסרים כפולים בספרות פילוסופית דתית בכלל ויהודית בפרט וביחס לריה"ל ראו שוורץ ד', נוריאל א', רוזנצוויג א'.
- 11 לשאלת זיהויו של מחבר ספר החינוך, ראו תא-שמע י"מ, "מחברו האמיתי של ספר 'החינוך'", כנסת מחקרים, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 196–201.

מצד חקירתנו, לא נוכל להשיג לעולם בדבר אלהים כלום [...] אבותינו זכרונם לברכה, המה סדרו שולחן לפנינו, הם העמיקו שאלה ובאו אל תכלית הידיעה האמיתית והשיגו לדעת [...] ומה לנו אחרי זאת לחקור ולחטט אחר דבריהם, האמת איתם, רק לשתות בצמא את דבריהם ככתבם וכלשונם.

לא נאסרה אם כן החקירה, אך הובע מסר ברור על היותה מיותרת. נכון הוא ומן הידועות והמפורסמות שמגמת הספר הוסבה ראש לכול לבנו של המחבר ולבני נעורים שכמותו, כך שניתן היה לתחום את המדיניות הנ"ל למסגרת זו, ולא דווקא כמדיניות כוללת לבוגרים.¹² עדיין, ספק אם הדבר נכון, לאור הכתיבה הלא מסויגת כלל בנושא כה עקרוני. דומה אפוא שגישתו של בעל ספר החינוך קרובה לזו של ריה"ל: המחקר אינו פסול, אך לרוב הוא אינו נצרך ולכן מיותר.

בגישה דומה נקט גם ר' יוסף אלבו:

לעולם לא נמצא לאחד מן הפילוסופים ולא לשום חוקר שישגי למעלת הנבואה [...] כמו שנמצא לבעלי התורה [...] שיגיע מהידבקותם לשנות טבע המציאות [...] תמצא האותות והמופתים נעשים לבעלי האמונה ולא לבעלי הידיעה המחקרית, להורות כי האמונה היא למעלה מן הידיעה המחקרית ומן הדברים הטבעיים (ר' יוסף אלבו, ספר העיקרים א, כא).
ר' יצחק עראמה אף טען שזו הייתה עיקר המטרה בניסיונות שהבורא העמיד בהם את אברהם אבינו – "להעלותו לגמרי ממדרגת פילוסוף למדרגת אלוהי מאמין":

חובה מוטלת על כל בעל שכל לעשות מצותו אף כי תנגדה שכלו [...] אברהם אבינו [...] מתחלה היה מישיר מעשיו כולם על ההיקש השכלי לאהבת השם ית' ולהתדמות אליו [...] אמנם עכשיו שלא היה שום מבוא למצוה זו רק מיראה [...] יודע לכל שהוא ירא אלהים באמת [...] זה כלו אינו רק להעלותו לגמרי ממדרגת פילוסוף למדרגת אלהי מאמין [...] כי הנה הפילוסופים מעולם לא האמינו דבר אלא ידעו מה שידעוהו ומה שלא ידעוהו כחשוהו ויאמרו לא הוא [...] האנשים האלוהיים הנמשכים אחריו [אחר אברהם אבינו] מכאן ולהבא, רצוני – התורנים, המה ידעו

12 מעין מה שאמור להלן נמצא גם אצל רס"ג, בהבחנת "נשים או נערים" מאותו שהוא בר דעת.

מה שידעו הפילוסופים, ואשר תניחוהו התורה מאשר לא תשיג יד עיונם לא יכחישהו, חלילה לה', אבל הוא אצלם בתורת אמונה [...] עד שיערה עליהם או על יחידים רוח ממרום ויודיעם במדע נבואי שהוא תכלית הידיעות (ר' יצחק עראמה, חזות קשה, נדפס בסוף עקדת יצחק על חמש מגילות – השער השלישי [לא מעומד]).

קיימות אפוא לדידו של בעל העקדה שלוש מדרגות, אשר זה סדרן ממטה למעלה: נמוך מכולם הוא הפילוסוף, אשר כלי עבודתו הוא "היקש שכלי"; בינוני – רוב הבריות אשר ידורגו כ"אלוקי מאמין" וכ"תורני", אשר כלי עבודתם הוא "יראת אלוקים באמת"; מעולה ביותר הוא היחיד הזוכה למדרגת נביא, המקבל השראה ממרום "מדע נבואי שהוא תכלית הידיעות". בכל אופן המחקר גם אם אינו נשלל לגמרי, ודאי שאינו מעולה.

לימים גם המקובל ר' משה קורדובירו הסתייג מהמחקר ולא ראה בו ברכה: "אחי הרודף אחר ידיעת החקירה, הודיעני מה תועלתה, כלום יש אדם טורח אלא לתכלית, והנה אין ספק שאין אדם מצווה אלא על האמונה [...] טוב שנברור לנו הדרך היותר מוסכמת ממה שנבחר הדרך שאינה מוסכמת [...] לא בחר ד' באלו הדרכים" (שיעור קומה, ו). בעל חות יאיר (שו"ת, סימן קכד) הינחה בכיוון דומה הורה שביקש הדרכתו בחינוך בנו: "בדורות הראשונים לפי מה ששמעתי היו שומעים ולומדים בבחירתם ספר העקידה והעקרים והכוזרי ודוגמתן מפני שהיה כל מגמתן להשלמת נפשם שהוא האמונה בשרשי הדת לכן למדו ספרים המדברים וחוקרים בזה. ובזה יפה עושין דורות הללו שמתרחקים מאותן הלימודים כי טוב ויפה לנו ולבנינו להאמין האמונות המוטלים עלינו בלי חקירה". בכיוון זה טען גם איש תנועת המוסר, הרב א"א דסלר:

טעות היא לחשוב שיכולים להשיג את האמונה המוחלטת על ידי חקירות שכליות ופילוסופיה. הרי השכל משוחד על ידי כל מיני נגיעות. הרצון מטה את השכל לאן שהוא חפץ [...] וכבר כתב הר"ר נחמן מברסלב זצ"ל שבמקום אשר שם גבולו של השכל – שם מתחילה האמונה. אמנם חוייבנו לברר את האמונה על ידי השכל – כדברי בעל חובות הלבבות בהקדמתו [...] אין הכוונה שיסמוך על שכלו בלבד [...] גדר בירור האמונה על ידי השכל הוא: אחרי שנתיישרה כבר האמונה בליבו על ידי קבלת אבות ועל ידי לימוד התורה הקדושה והכרת גדלותה וגדולת חכמינו,

יעסוק אדם לקרב אל שכלו את יסודות האמונה, לבררם לעצמו בבירור שכלי (מכתב מאליהו, ג, עמ' 177–178).

גם לדידו של הרב דסלר המחקר כשלעצמו אינו פסול או מגונה, ובלבד שהוא נעשה בסדר הנכון, היינו אמונה תחילה וביסוסה השכלתני אחר כך. בכך הוא מבקש לפשר בין שתי הגישות – גישת חובות הלבבות וגישת ר' נחמן. כרוצה לומר: גם חובות הלבבות יצמצם הכוונתו לשלב בתראי, "אחרי שנתיישרה כבר האמונה בליבו על ידי קבלת אבות", וגם ר' נחמן לא יסתייג ממחקר, ובלבד שלא הוא הבסיס הראשוני. חייבים לומר בכנות, שזו העמדה מפשרת דחוקה למדי, כזו שאינה משתמעת לא מחובות הלבבות מזה אף לא מר' נחמן מזה. מן הראשון השתמעה הכרה איכותית ומהותית במחקר, ומן השני השתמעה הסתייגות גורפת ומכלילה. מכל מקום, אם לשוב לרב דסלר, ברי שהוא אינו רואה במחקר נקודת מוצא, כשם שאינו שולל לראות בו אפשרות ברכה בעתו ובזמנו.

גישה ג: "כאשר נעיין ונחקר יצא לנו הבירור השלם"

לא כאמירתו הקיצונית של ר' נחמן, אף לא כאמירה הממצעת של אותם שנמנו לעיל, רבים מן הקדמונים, ובהחלט לא רק רבנו בחיי שכבר הוזכר לעיל, סברו כי המחקר אינו רק אפשרי אלא הוא מחויב, כמצווה דתית.

רס"ג למשל הדגיש חובה זו כבר בהקדמת ספרו ההגותי אמונות ודעות:

אנחנו חוקרים ומעיינים בענייני תורתנו בשני עניינים: האחד מהם, שיתברר אצלנו בפועל מה שידענו מנביאי האמת במדע; והשני, שנשיב על כל מי שטוען עלינו בדבר מדברי תורתנו [...] כי כאשר נעיין ונחקר יצא לנו הבירור השלם בכל שער כאשר הודיענו על ידי נביאיו, והבטיחנו כי לא יתכן שיהיה לכופרים עלינו טענה בתורתנו ולא ראיה למספקים באמונתנו [...] ועל הדרך הזה [...] נעיין ונחקר להוציא אל מה שהודיענו אלוקינו במדע ובהכרה [...] מפני שידע בחכמתו כי המבוקשים המוצאים במלאכת העיון לא ישלמו כי אם במידה מהזמן, כי אם יניח אותנו בידיעת תורתנו עליה, נעמוד זמן בלא תורה עד שתשלם המלאכה ויתום העסק בה. ושמא רבים ממנו לא תשלם בו המלאכה בעבור חסרון שיש בו או שלא ישלם לו להתעסק בה בעבור שיקוץ בה, או מפני שהספקות שולטים עליו ומבלבלים אותו. ושמרנו הבורא מכל אלו הטורחים כולם במהרה ושלח לנו שלוחיו והגיד לנו בהגדה והראנו בעינינו אותות עליה

ומופתים שלא התערב בהם ספק ולא מצאנו דרך לדחותם [...] וציוונו שנרצה לעיין במתון עד שיצא לנו זה בעיון [...] ואם יארך הזמן למעיין ממנו עד שישלם עיונו לא יחוש לזה, ומי שיתאחר בעבור דבר מונע מזה לא ישאר בלי דת. ומי שיהיה מן הנשים או הנערים ומי שלא ידע לעיין תהיה דתו שלימה ומגיע אליה, כי כל בני אדם שוים במדעים החושיים, ישתבח החכם המנהיג. ובעבור זה אתה רואה בתורה מקבץ בהרבה מקומות הנשים והבנים והאבות בזכרון האותות והמופתים. גישתו של רס"ג הפוכה מזו של ריה"ל. בעוד שלריה"ל לוואי ויוכל האדם להסתפק באמונה תמימה ובקיום מצוות התורה כמות שהן, הרי שלרס"ג מתכונת זו נאה ל"נשים או נערים ומי שלא ידע לעיין". לעומת זאת בר דעת אסור לו להסתפק בכך, אלא שיתברר, יעיין ויחקור. גם אם ליבון זה יארך זמן, חובה לעשותו.

גם הרמב"ם הדגיש "שהאדם נתבע בחכמה", בביורו שכלי "על דעות התורה":

אותה החכמה סתם היא אשר בה מוכחים בהוכחה מופתית העניינים השכליים שקיבלנו מן התורה בקבלה. כל מה שאתה מוצא בספרים בשבח החוכמה ובדבר נפלאותיה ומיעוט הקונים אותה – "לא רבים יחכמו" (איוב לב, ט), "והחכמה מאין תמצא [ואי זה מקום בינה]" (שם כת, יב) ולשוונות רבים מעין אלה, כל אלה (מוסבים) על אותה חוכמה המלמדת אותנו את ההוכחה המופתית לדעות התורה. גם בדברי החכמים ז"ל זה תדיר. כוונתי שהם קובעים את ידיעת התורה כמין אחד ואת החוכמה כמין אחר [...] החכמים ז"ל גם ציינו שמהאדם נדרשת בתחילה ידיעת התורה. לאחר זאת נדרשת ממנו חוכמה. לאחר זאת נדרש ממנו מה שמוטל עליו מהלכתה של התורה, כלומר להקיש מה ראוי שייעשה. כך ראוי שיהיה הסדר. תחילה יש לדעת ידיעות אלה בקבלה. אחר זאת יש להוכיח בהוכחה מופתית. אחר זאת יש לפרט את המעשים שבהם תהיה ההתנהגות טובה. זה לשונם ז"ל בדבר היות האדם נתבע לתת דין וחשבון על שלושה עניינים אלה בסדר הזה: כשאדם נכנס לדין תחילה אומרים לו: קבעת עיתים לתורה? פלפלת בחכמה? הבינות דבר מתוך דבר?¹³ התברר לך אפוא שידיעת התורה בעיניהם מין אחד,

והחוכמה מין אחר, והיא אימות דעות התורה באמצעות העיון האמיתי

(רמב"ם, מורה נבוכים, ג, נד).¹⁴

ה"קבלה" ו"ידיעת התורה" הן לרמב"ם נקודת מוצא ראשונית, קיומית-הכרחית, והן הן תחילת הסדר, אך הן בהחלט אינן מספקות ואינן התכלית. "נדרשת ממנו חכמה [...] יש להוכיח בהוכחה מופתית [...] אימות דעות התורה באמצעות העיון האמיתי". לאמור: המחקר הדתי, הבירור העיוני, הפילוסופי, המעמיק, הוא חובה גמורה.

יש להניח כי דווקא בשל בהירות הדברים והצבת המחקר כמצווה דתית ובשל מעמדו המשמעותי של הרמב"ם כאישיות-מפתח לכל שעניינו הגותי, היו שביקשו לצמצם את גישת הרמב"ם ולא למקדה בביסוס האמונה. כזה הוא למשל הרב י"מ חרל"פ, שהדגיש כי –

יש הבדל תהומי בין בקשת ההיקש והמופת של הפילוסופיה לבקשת ההיקש והמופת של הרמב"ם [...] לבקשת ההיקש והמופת יש שתי פנים, אחד לשם הוכחה, להוכיח מה צודק ומה בלתי צודק, וזה מדרכי הפילוסופיה. אבל דרכי ההיקש והמופת של הרמב"ם אינם כן, אלא בעיקר למען הגלוי, שכן על כל מה שיש מופת הוא גלוי, ואם לא הגיע מופת עדיין הוא נעלם, באופן שאין המופת להוכחה כי אם לשם גלוי, לפקח את העיניים ולסבר את האוזן כל מה שעין יכולה לראות ואוזן יכולה לשמוע (מי מרום – על שמונה פרקים, פתיחה, א).

בכל אופן, דעת קדמונים אלה: רס"ג, רמב"ם, חובות הלבבות, לא רק מצדדת במחקר אלא גם רואה בו חלק מהותי מחובת האדם לקיום מיטבי של מצות אמונה.

14 מורה נבוכים, כרך ב, עמ' 671–672, וראו שם הפניות.

הכרעת הראי"ה לדורנו: "כל המדעים כלולים בציווי של שמע ואהבת"

פילוסופים, מחקרים, הוציאוני לרוויה!
 כל מוגבל לי אסור בהניה
 (הראי"ה קוק, נפשי תקשיב שירו, עמ' 26).

מן האחרונים בולט הרב קוק בהליכתו בתלם החשבת הנתיב השכלתני.¹⁵ הרב סבר ככלל שאחד מחולאי המרכזיים והמהותיים של הדור העכשווי, זה אשר "אנחנו חייבים לעמוד על אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו" (אדר היקר ועקבי הצאן, עמ' קח), הוא היעדר עיסוק מעמיק בענייני אמונה,¹⁶ ודאי וודאי כזה הנעשה מתוך נקודת מוצא שכלתנית, שלה נזקק הדור, ושאותה הוא דורש ותובע.

המחלה הנוראה של הדור אין מקומה העיקרי לא בלב, לא ברגש, לא בתאווה והפקרות, לא בידים פועלות און ולא ברגלים אצות לרעה, אע"פ שכל אלה חולים ונכאבים הנם. אבל יסודה של המחלה הוא המח – כח המחשבה. בראש פסגת המחשבה החובקת את הכל, מסתתרת מחלה עזה שהיא עמוקה מכל שפה מורגלת [...] גם מבלי חקור הרבה הננו רואים, שהסיבה לכל מכאובי הדור הוא רק המחשבה [...] הסיבה הפנימית [...] היא התנועה המחשבתית הכוללת [...] לא מצאו דרך סלולה איך להאיר באור הדעת [...] לרומם את כל נקודותיו הפרטיות עד נקודת הגובה של השכל המתנשא, החופש וחוקר נתיבות עולם, החפץ לסול לו את ארחו במדע החיים (מאמר הדור, אדר היקר ועקבי הצאן, עמ' קט-קי).

"לב חם ורגש של יראת שמים" הוא דבר טוב, אך כל עוד הוא מלווה ב"מיעוט ההסתכלות והעיון" הרי הוא מדאיב וריק.¹⁷ הדרך אל הדור אינה יכולה להיות "רק בדברי התעוררות בעלמא היוצאים מן הלב – אע"פ שגם הם טובים לפעמים – כי אם בעיקר בדברי דעה והשכלה עמוקה היוצאת מן המח החושב".¹⁸ הזנחת הלימוד השיטתי והמעמיק בתחום ההגות הדתית היא "הגורם הגדול לכל צרותינו החמריות והרוחניות".¹⁹ ובתמצית: "אמונה שאין

15 על כך שתפיסת הרמב"ם מהווה מסד למשנת הרב קוק, ראו לבני מ'.
 16 ראו אורות, עמ' קא; אגרות הראיה, א, איגרת מד; שם, איגרת פט1, עמ' צג; שם, ב, איגרת שמד; שם, איגרת תב; שם, איגרת תפג; אדר היקר, עמ' מה ועוד הרבה.
 17 ראו אגרות הראיה, ב, איגרת שצז.
 18 ראו אגרות הראיה, א, איגרת קפח.
 19 אגרות הראיה, ב, איגרת תרכ.

השכל מסכים לה, מעוררת היא קצף ואכזריות, מפני שהצד היותר עליון שבאדם, שהוא השכל, נעשה עלוב מחמתה".²⁰
 במקום נוסף הוסיף וחיידד הרב קוק את היחס בין אמונה ומחקר, אף נתן לדבר נופך דרושי:

יסוד האמונה השלמה שבלב נובע הוא מתוך מעמק סגלת הנפש שבישראל. לעמתו מכוון קרבן העומר של שעורים, מאכל בהמה, הנוטה רק לרגש הטבעי. אחריו ועל גביו בא יסוד העילוי השכלי והלמודי. אמנם חולשת האדם גורמת, שבהיותו מוכשר למחקר שכלי יחלש בו יסוד הנטיה האמונית, ובהיותו שלם באמונה הוא עלול למעט בהשכלה וחכמת לב. אבל תכלית דרך הישרה היא, שכל כח לא ימעט את חברו, ולא יתמעט על ידו, כי-אם יתגלה בכל מלא עוזו, כאילו היה הוא השולט לבדו. כח האמונה צריך שיהיה שלם כל-כך כאילו אין לו שום אפשרויות של מחקר, ולעומת זה צריך שיהיה כח החכמה כל-כך מעולה ומזורז כמו לא היה כלל כח של אמונה בנפש. "אדם ובהמה – ערומים בדעת ומשימים עצמם כבהמה".

עורך שם הרב הבחנה בין ישראל ובין אומות העולם ולאחריה הוא מסכם שהגישור על הפער בין הרכיב האמוני ובין הרכיב השכלתני מיוצג נאמנה על ידי הקשר בין פסח לעצרת:

ולפיכך מחובר הוא פסח לעצרת על ידי ספירת העומר שבבית המקדש, שהיא מחברת את מנחת השעורים, מאכל בהמה, נטיית הרגש הטבעית, אל החטים, מאכל אדם, העילוי השכלי הרוחני, "עץ הדעת חיטה היה". ושני הכוחות היסודיים האלה מגלים את כל מלוא ערכם ופעולתם, במעמקי הנפש ומרחבי החיים, בהופיעם כל אחד בצורתו העצמית השלמה, באין שום דבר מעיק לו כלל, ובהתכנסם והתקשרם יחד למערכה אחדותית עליונה (אורות ישראל, ח, א, עמ' קסז).

הרב קוק לא הסתפק בהבעת החשבה למחקר שעניינו אמוני, אלא סבר שיש מקום לשלב מחקר כללי אף בעולמה של תורה. אמנם במשורה, במידה, בסדר ובזמן נאותים, אך בשורה התחתונה יש מקום לשילוב.

20 ערפלי טוהר, עמ' קה. ראו שם על ההבחנה בין "האמונה העליונה" לבין "האמונה התחתונה".

הרב עסק בנושא פעמים הרבה, כמצופה מנושא שהוא לדעתו כה משמעותי, ולהלן רק מעט מדבריו:²¹

בדרך כלל אין המחיצה בין התורה והחכמה גדורה כראוי. הרינו צריכים לדעת כמעט את כל המדעים כדי לברר יפה את התורה, ומתי הוצאו אלה מן התורה, אין לנו בירור [...] במשלי הננו מוצאים את השבח של החכמה בדרך כלל. יוכל היות שקלקולים מוסריים של חכמים אחדים גרמו להגדלת הרעיון של ההבדל שבין התורה והחכמה.²² בכלל מביאים כל המדעים להכרה האלהית ולאהבת אלהים, אם כן הם כלולים בציווי של שמע, ואהבת, שעל זה סובב והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ושננתם לבניך [...] וההגדרה הברורה המבדלת בין התורה להחכמה הכללית היא שאלה גדולה (שמונה קבצים, קובץ א, פסקה תתק). כל רעיון ומחשבה הבא מתוך מחקר חיפוש ובקורת כשהוא לבדו, בטהרת החופש שלו, לא יגע לעולם לרעה לא באמונה הכללית המשותפת לכל ישרי לב וגדולי דעה שבכל המין האנושי [...] ולא ביסוד נצח ישראל וקישורו באלהי מעוזו וברית קדשו בתורה ומצוות (אדר היקר, עמ' נב). הרגל וחוש אסתטי צריכים לראות בכל ספר שבקדושה את הצד המדעי והספרותי שבו, ולאחד את התוכן הזה עם תוכן הקודש התמים, שאין בו שום פגם של התחכמות. ותמימים ינחלו טוב (שמונה קבצים, קובץ ה, פסקה כא). כל מי שמרגיל את עצמו להסתכל בהארה האלקית שיש בכל יצירה רוחנית, מוצא הוא את הענין הקדוש שמחיה את כל חכמה, והוא יכול לחבר חכמת העולם עם התורה, ולהכניס גם יפיפותו של יפת באהלי שם. ויפיפותו זו של יפת באמת היא היופי של שם, הוד והדר שבבית אלוקינו, והתפארת זו מתן תורה (שמונה קבצים, קובץ א, פסקה תרפא).

אמירות אלה מרחיקות לכת ביותר. אם להתייחס לדברים כפשוטם, הרי משמעות האמירה הגורסת כי "כל המדעים [...] כלולים בציווי של שמע,

21 פירוט רחב ראו מישלוב ש'; גוטל נ'.

22 השלמה לתפיסה זו ראו אצל בנו, קוק רצ"ה, איגרת ד, עמ' ה-ו: "ההבדל הנמוך בין 'תורה' ו'חכמה' ו'מדעים', שנקלט בעולם מפני שפלות הדורות בעוה"ר, ונקבע ונתקבל מן התולדות ההמוניות הבנליות שגברו, וגם ספרות שלמה נבנתה על יסוד השבוש הגדול הזה, וצריך היה להצדיק ולהוכיח כי אינן צורות ה'תורה' וה'חכמה' ה'אמונה' וה'יתבונה' אשה אל רעותה, וכיון שכל הדבר בשפלות יסודו, מובן שגם הצדקות והוכחות אלו היו בקטנות מוח וכחות לב".

ואהבת" היא שהשונה פרקו המדעי, האקדמי, מקיים מצוות עשה דאורייתא. שמא תאמר "סתם" מצווה? לא, אלא מצוות שהן מן היותר יסודיות: "שמע" "ואהבת", אותן שעיקרי אמונת ישראל ותורתו תלויים בהן.²³ זאת ועוד, האמירה הגורפת כי "כל [!] רעיון ומחשבה הבא מתוך מחקר חיפוש ובקורת כשהוא לבדו, בטהרת החופש שלו, לא יגע לעולם לרעה [...] באמונה", כי "כל [!] מי שמרגיל את עצמו להסתכל בההארה האלקית [...] הוא יכול לחבר חכמת העולם עם התורה", מביעה לא רק ביטחון אלא גם הדרכה, שלא לירא מהמחקר. הדרכה חינוכית זו מקבילה להדרכה "לראות בכל ספר שבקדושה את הצד המדעי [...] שבו" ולאחד עולמות אלה למוזיגה אחת. הרב אף טוען ש"איחוד תורה ומדע" הוא עדיין מדרגה נמוכה: "כל זמן שרוצים לאחד את התורה עם המדע אין עומדים על יסוד האמת".²⁴ המדרגה העליונה יותר היא כתפיסת הרמב"ם: "השאיפה העליונה, שאור האמת זורח בה, היא ההכרה שהמדע הוא בעצמו אחד מהארות התורה במובנה האמיתי, באופן זה היא הרצאתו של הרמב"ם".

מיותר לומר שהרב מודע כמובן להבעות רבות של התנגדות למדעים, והוא מגיב על כך באמירות חדות:²⁵

ישנם מקרים שהשנאה לחכמות העולמיות נובעת משנאת הלימוד בכלל, ובכללו לימוד התורה, אלא שברור לאדם כי הוא מנוע מלשנוא את התורה, ולכן הוא מנתב את כל שנאתו ללימודי החול שלפי דעתו העניה אינם בעלי ערך (שמונה קבצים, קובץ ג, פסקה שסב, חלק א, עמ' תסג). עין צרה צופה מתוך כמה אנשים, שלפי דעתם עומדים הם על הבסיס האלהי, על כל התקדמות עולמית. שונאים את התרבות, את המדעים, את התחבולות המדיניות, בישראל ובעמים. אבל כל זה טעות גדולה היא, וחסרון אמונה. הדיעה הטהורה רואה היא את ההופעה האלהית בכל תיקון חיים, יחידי וציבורי, רוחני וגשמי. היא מודדת את הענינים רק

23 ראו גם אורות התורה ד, ב: "כל מדה טובה ודרך ארץ הרי הוא בכלל התורה, וכל חכמה נעוצה בתורה".

24 שמונה קבצים, קובץ ז, פסקה קנד. וראו אורות הקודש, א, נא; אורות, עמ' פח.

25 ראו מאמרי הראיה עמ' 111 – תגובת הרב לדברים שכתב הרב זאב יעבץ: "לא אדע איזה מקום יש לקנאות יתירה זו. וכי כל דרכי השכל האנושי המה דברים האסורים לישראל, ואיה איפה יפיפותו של יפת שבאוהלי שם, ואיה השיתוף הכללי מצד צלם אלקים הכללי שנתן הקב"ה באדם שמתוך כך אנו מכבדים את כל חכם וישר לב שבכל האדם, ואנו מקבלים את האמת מכל מי שאמר".

במידת התועלת שהם מביאים, או הקלקול שהם מקלקלים, ובמידה זו לעולם לא תהיה תנועה חייבת כולה, כשהיא עוסקת לברוא איזה דבר, בין גשמי בין רוחני. יוכל הדבר שיהיו בה מגרעות, אבל בכללותה, הכל הוא מכלל היצירה האלהית ההולכת ופועלת. לא תוהו בראה לשבת יצרה (ערפלי טוהר, עמ' סז-סח).

שנאת המדע והתרבות עלולה להתברר כמסווה לשנאת לימוד התורה וכביטוי של "חסרון אמונה". העובדה שלתפיסה כזו יש השלכות פדגוגיות, אינה צריכה להפתיע.²⁶

צריכים אנחנו ליסד במרכז הישוב החדש ישיבה גדולה, שתהיה מתנהגת בכל ארחות הכבוד והחיים היותר טובים ומשוכללים, עד כמה שהיד מגעת. שם צריך שיהי' תופס החלק היותר גדול לימוד התורה שבכתב ושבע"פ בסדרים טובים, שיהיה כולל בקרבם גם את כל המובן של חכמת ישראל בדורנו ג"כ. החלק הרוחני והמדעי שבתורה לכל צדדיו צריך שיהיה נלמד בזכות שוה, כקביעות ההלכה והתלמוד. הסדרים החיצוניים צריכים שיהיו עשויים בטעם טוב, המוצא חן בעיני כל איש ישר ומנומס, הבנין, התלבושת, ההתהלכות עם הבריות וכו'. המדעים הכלליים צריכים לתפוס בה מקום רשמי בלשון הקודש, והכשר ולימוד של שפות זרות, מערביות ומזרחיות, ראוי שינתנו לתלמידים, חוץ מזמן הלימוד בישיבה, שלא יארך יותר משמונה שעות ליום, ע"י מורים וספרים טובים, עד שבהמשך של זמן לימוד של שש-שמונה שנים יוכלו לצאת מקרב ישיבה כזאת אנשים משוכללים, שיהיו באמת תפארת לישראל ולא"י (אגרות הראיה, א, איגרת צח).

אנכי אמרתי ע"ד השאלה שהפסימיים אומרים שהמלחמה החריבה את היהדות בחורבן הישיבות במרכז התורה היותר גדול, שהנני מלא תקוה שהישיבות תתחדשנה עוד ביותר שכלול, ואולי יהי' אחד מהשכלולים שגם כמה מהגדולים, אשר חשו להכניס שום מקצוע חדש חוץ מגפ"ת בישיבות, בהווסדם מחדש יכירו יותר את הצורך הפנימי וכניסו ג"כ מקצועות רוחניים, ועמהם מובן שגם ההשכלה הכללית, שהיתה מסוכנת

26 נראה כי בכך ובפסקות רבות מאוד נוספות מעין אלה סרה מאליה טענתו של מנחם כהנא: "איני בטוח כלל שהרב קוק היה מודע באופן מופנם לטיבו של מחקר התלמוד ותוצאותיו", ראו כהנא מ', עמ' 142, הערה 19.

במעמד הישן, תהפך בפנים ידועים לברכה וממילא תתגדל כח ההשפעה של ת"ח בני הישיבות ומנהליהם בעולם (אגרות הראיה, ג, איגרת תשעג). כל אשר יתפתחו כוחותינו המעשיים והשכליים, בין אותם שבאו ממקור ישראל בין הדברים אשר הוברכו בנו ממטבן של העמים המתוקנים אשר באנו עמהם במגע ובמשא, אשר בשומרנו את דרך החיים שלנו ישונו הכל להוסיף בנו כח ע"פ תכונתנו ואופי שלנו האמיתי, שכשאנו חיים על-פיהם ההסתוריה שלנו מתפתחת על טבעה הראוי לנו (אגרות הראיה, א, איגרת יח). לרב עצמו היו הסתייגויות והבחנות לא מבוטלות, בעיקר כאלה שנגעו לסדרי חשיבות – מקומה של תורה; לסדרי זמנים – מה להקדים ומה לאחר; להתאמה אישית – הן גיל הן בשלות; למדיניות ציבורית – פומביות והצנעה, ועוד הסתייגויות אשר קצר המצע ממנייתן,²⁷ ומה גם שהוא עצמו נחל לעתים אכזבה מפערים שבין חזון ליישום,²⁸ ומכל מקום עיקרה של משנת הראיה ודאי ראתה ברכה עקרונית ומהותית במדע ובמחקר, הן ככלל והן לתורה. "ללחום עם הרשעה דוקא מראש פסגת המדע היותר גבוה" (אגרות הראיה, א, איגרת קפה), שכן זו הייתה דעתו: "דעתי שעלינו ללכת בדרך הרחבה של המדע בעז לאלוקים" (אגרות הראיה, א, איגרת קפ).

"אהבת הדעת אשר מאז היא מקננת בעם זו קנית,

היא סמכתם לבנות היכל לחכמה ותושיה".²⁹

27 ראו שמונה קבצים, קובץ ו, פסקה ז: "מבחינ המבין את ההבדל שבין רוח החיים, חיי האמת, חיי האור, חיי הקודש, חיי החיים, המתפשט בתורה לכל פרטיה, סעיפיה, הדרגותיה, תכניה, דיוקיה, תולדותיה, סעיפיה וענפיה, ובין הרוח הממלא את כל המדעים וכל ההרגשות. הבדל נורא שורר ביניהם, בין קודש לחול, בין חיים לשלילת החיים, בין אור עולם לחשכת תהום. והחיים במקורם, את הכל יקראו לחיות, את הכל יחיו, את הכל יעודדו, את הכל לתחיה תקיף תורת חיים. אבל מי ידמה וישוה לאהבה בתענוגים של יסוד החיים, של הוד חיי הנשמות, אשר בסגולתה של תורה. אשרי הדבק באור חיה, באור פני מלך חיים". ראו שמונה קבצים, קובץ ה, פסקה קעד ופסקה קצח; אגרות הראיה, א, איגרת קמט; שם, ב, איגרת שצב; שם, איגרת תפג; שם, איגרת תרעד; שם, ג, איגרת תשעא; אורות הקודש, א, סג; ערפלי טוהר, עמ' ד ועוד.

28 הדוגמה הבולטת ביותר באה לידי ביטוי כמובן בסיפור הנאום שנשא הראיה בעת הנחת אבן הפינה למכללה העברית בירושלים, היא האוניברסיטה העברית, ב-ז' בניסן תרפ"ה (1 באפריל 1925). על שהיה כרוך בכך, על הנוסחים השונים, על הסערות ועל הפרשנויות ראו ברשאי, ההכנות, ברשאי, האוניברסיטה, ברטל י', קימי ק', ולק י', אלפרט פ', לאחר מ', ליפשיץ ח', שבט ר' א"י וראו בזה סיכומי דברים אצל גוטל ד'.

29 מתוך השיר שהרב צירף לדרשה שנשא בעת הנחת אבן הפינה הנ"ל.

ביבליוגרפיה

- אבן פקודה ר' ב' בן פקודה, ספר חובות הלבבות, בתרגומו של ר' י' אבן תבון, תל אביב תשמ"ד.
- אלחרר אלפרט מ' אלחרר, לכבודה של תורה, ירושלים תשמ"ח.
- אלפרט פ' אלפרט, "נאומו של הראי"ה קוק בפתיחת האוניברסיטה העברית תרפ"ה: מסכת של צנזורה מתמשכת", הציונות הדתית בראיה מחודשת, מ' רוט (עורך), עין צורים תשנ"ח, עמ' 358–353.
- ברסלב ברטל ר' נ' ברסלב, שיחות מוהר"ן, בני ברק תשל"ד.
- ברטל י' ברטל, "יהי רצון שלא תארע דבר תקלה על ידי – נאומו של הרב אי"ה קוק: דברי פרשנות", תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים: שורשים והתחלות, מ' הד ושי כץ (עורכים), ירושלים תשנ"ז, עמ' 319–309.
- ברשא, ההכנות לפתיחת האוניברסיטה בירושלים ושנותיה הראשונות", קתדרה 25 (תשמ"ג), עמ' 78–65.
- ברשא, "האוניברסיטה העברית בירושלים", קתדרה 53 (תש"ן), עמ' 122–107.
- גאון ר' ס' גאון, הנבחר באמונות ובדעות, בתרגומו של ר' י' קאפח, ירושלים תש"ל.
- גוטל ד' גוטל, גלגולו של נאום: משמעות נוסחיו השונים של נאום מרן הראי"ה קוק זצ"ל בייסוד האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ה.
- גוטל נ' גוטל, "המבדיל בין קודש לחול?" טללי אורות יב (תשס"ו), עמ' 297–275 [= בספר זה].
- דסלר ר' א"א דסלר, מכתב מאליהו, ג, ירושלים תשמ"ז.
- הלוי ר' י' הלוי, ספר הכוזרי, בתרגומו של י' אבן שמואל, תל אביב תשל"ג.
- וייס י' וייס, מעגלי-שיח: לקט שיחות והנהגות של ר' נחמן מברסלב, ירושלים תש"ח.
- ולק י' ולק, "נאום שלא בעתו או נאום בטרם עת", כיום אתמול, ירושלים 1977, עמ' 246–237.

חרל"פ	ר' י"מ חרל"פ, מי מרום לשמונה פרקים להרמב"ם, ירושלים תשמ"ב.
כהנא	מ' כהנא, "מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה", בחבלי מסורת ותמורה: אסופת מאמרים לזכרו של אריה לנג, רחובות תש"ן.
לבני	מ' לבני, "זאת תורת המדע", צהר ח (תשס"ב), עמ' 79-85.
ליפשיץ	ח' ליפשיץ, שבחי הראי"ה, ירושלים תשל"ט.
ליקוטי מוהר"ן	ליקוטי מוהר"ן, ר' נחמן מברסלב, ירושלים תשל"ז.
ליקוטי מוהר"ן תנינא	ליקוטי מוהר"ן תנינא, ר' נחמן מברסלב, ווארשא תרצ"ו.
מורה נבוכים	רמב"ם, מורה נבוכים, מהדורת מיכאל שורץ, ישראל תשס"ג.
מישלב	ש' מישלב, יחסו של הרב קוק ללימוד חכמות כלליות: בין חזון למימוש, עבודת גמר לתואר מוסמך, טורו קולג', ירושלים תשס"ו, מנחה: נריה גוטל.
נוריאל	א' נוריאל, גלוי וסמוי בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, ירושלים תש"ס.
קוק, אגרות	ר' אי"ה קוק, אגרות הראיה, א-ג, ירושלים תשל"ז; ד, ירושלים תשד"מ.
קוק, אורות	ר' אי"ה קוק, אורות, ירושלים תשכ"ג.
קוק, אורות הקודש	ר' אי"ה קוק, אורות הקודש, א-ג, ירושלים תשל"ח; ד, ירושלים תש"ן.
קוק, אורות התורה	ר' אי"ה קוק, אורות התורה, ירושלים תשל"ג.
קוק, אדר היקר	ר' אי"ה קוק, אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשכ"ז.
קוק, מאמרי	ר' אי"ה קוק, מאמרי הראי"ה, ירושלים תש"ס.
קוק, נפשי	ר' אי"ה קוק, נפשי תקשיב שירו, רמת גן תשס"ו.
קוק, ערפלי טוהר	ר' אי"ה קוק, ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ג.
קוק, שמונה	ר' אי"ה קוק, שמונה קבצים, ירושלים תשנ"ט.
קוק, צמח צבי	ר' צ"ה קוק, צמח צבי, ירושלים תשנ"א.

<p>ר' מ' קורדוברו, ספר שיעור קומה, ירושלים תשנ"ט. ק' קימי, "חמש תגובות של רבנים אורתודוכסיים לייסוד האוניברסיטה", יהדות זמננו 10, ירושלים תשנ"ו, עמ' 139–163.</p>	<p>קורדוברו קימי</p>
<p>א' רוזנצוויג, "אמונה תמימה ומחקר שכלי במשנת ריה"ל", דף קשר – ישיבת הר עציון, גיליון 157. רמב"ם, פירוש המשנה, בתרגומו של ר' י" קאפח, ירושלים תשכ"ג.</p>	<p>רוזנצוויג רמב"ם, פירוש</p>
<p>ר' א"י שבט, "תעודות חדשות בענין גישת הרב קוק להקמת האוניברסיטה העברית", המעין מז, ד (תשס"ז), עמ' 13–24.</p>	<p>שבט</p>
<p>ד' שוורץ, סתירה והסתרה בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ב.</p>	<p>שוורץ</p>
<p>ר' נ' שטרנהרץ מנמירוב, חיי מוהר"ן, ירושלים תשנ"ו. ר' א"ש שיק, תמים תהיה: על-פי דברי רבנו נחמן מברסלב ועל-פי דברי תלמידו רבי נתן מברסלב, ירושלים תש"ן.</p>	<p>שטרנהרץ שיק</p>
<p>י"מ תא-שמע, "מחברו האמיתי של 'ספר החינוך'", כנסת מחקרים: עיונים בספרות הרבנית בימי הביניים, ב, ספרד, ירושלים תשס"ד, עמ' 196–201, (= קריית ספר נה [תש"ם], עמ' 787–791).</p>	<p>תא-שמע</p>

[מתוך: טללי אורות, יג (תשס"ז), הוצאת מכללת אורות ישראל]