

חכמי הרגש וחכמי המחקר

פתיחה

במאמר זה נבקש לתאר שני נחלי מחשבה עיקריים בישראל, אשר מוזכרים בדברי הראי"ה באגרות תשצג¹ ותשצה² ובמקומות נוספים.³ באיגרת תשצג כותב הרב אל הרב מרדכי צבי שווארץ, רב קהילה בלונדון, שפרסם ספר דרשות בענייני אגדה ואמונה:

אמנם, לזאת צריך שישים ליבו כל דורש טוב לעמו, המלהיב את ליבם לאביהם שבשמים... שלא יבין הקורא את תוכן התמימות לענין המנגד את ההתעוררות השכלית והעמקת הדרישה הקדושה והרחבתה...

והנה חוץ משני הדברים הידועים, של המחקר ההגיוני והקבלה הגנוזה בסוד ד', שהם שני נחלים גדולים רחבי ידים... גם בפשטיותה של תכונת האמונה כבר גדול ורחב ידים נמצא להוגיה ודורשיה...

הרב מתאר שני נחלים שעל ידם מתבארת תורת האמונה - 'נחל המחקר ההגיוני ונחל הקבלה הגנוזה בסוד ד'.

היה אפשר להבין שכוונת הרב להציג את שני מאגרי המידע המרכזיים בנושא, אבל באגרות שנלמד להלן ומתוך המקורות שנציג במאמר זה, יתבאר שנחלים אלה נובעים משתי תפיסות מהותיות. אמנם, אין לראות בהכרח סתירה בין שתי התפיסות, משום שאפשר לראות איך שני הנחלים הם תיאור של קול ה' הקורא אל האדם בשני אפיקים - ממרום השכל, ומעומק הלב.⁴

לאורך כל הדורות, במהלך מסירת תורה שבע"פ אנחנו רואים סגנונות שונים. אפשר לחלק את כיווני החשיבה לפי תקופות, אפשר לחלק לפי זרמים מחשבתיים כלליים, אבל החלוקה של הרב שנציג במאמר⁵ היא הרבה למעלה מזה, היא חוצה

1. אגרת של הרב כהסכמה לספר על תמימות האמונה. באיגרת זו הרב מבקר את ההבנה של תמימות האמונה כעומדת בניגוד למחקר. הרב מתאר את חכמת האמונה כשני נחלים - הרגש והמחקר, ובשאלה איזו דרך חקירה היא העיקרית, מתחלקים חכמי ישראל לשתי מפלגות - חכמי הרגש וחכמי המחקר, אשר את יסודי שיטתם ניתן למצוא כבר בדברי גאונים, ואף תנאים ואמוראים.

2. באיגרת זו הרב מתאר את חכמת הרגש וחכמת המחקר, איך פועלת כל חכמה, היחסיות בין החכמות, הרב משבח את המחבר על ההסברה שלו את חכמת הרגש ברוחב דעת והשכלה.

3. אגרות קג שב; עין אי"ה ברכות פרק שביעי נג, נד ועוד.

4. 'קול אלוהים הקורא אל האדם ממרום שכלו, ועומק לבבו'. אדר היקר אות ד עמ' נ.

5. ע"פ אגרות תשצג; תשצה; שב; קג.

זרמים מחשבות ותקופות, ומעמידה שני עמודים גדולים ורחבים שכולם ניתנו מרועה אחד.

בהמשך איגרת תשצג מתחיל הרב בהצגת הנקודה המרכזית המבחינה בין שתי התפיסות:

...רק בפרטי הארחות נפלגו חכמי הדורות, איזו מסילה יבחר לו האדם בעסקיו הרוחניים בדרך קביעות. **שדעת גדולי החוקרים האלהיים**, כרב סעדי' גאון, הרמב"ם והחזה"ל וסייעתם היא, שיסוד מצות האמונה היא בעצמה מצות הידיעה והתעמקות החקירה הישרה. ובדעתם אחזו כמה מגדולי חכמי הקבלה המעמיקים ע"פ דרכם.

ודעת גדולי חכמי הרגש, שבראשם עומד ר' יהודה הלוי,⁶ ובעקבותיו אחזו בעל העקדה, הרי"ק אברבנאל, האב וגם הבן ר"י ליאון אברבנאל, והרבה מגדולי המקובלים, נבוני לחש של רגשי הנפש, הלכו בדרכם, אשר שדו נרגא בכל המהלך של המחקר ההגיוני, ובססו ביותר את היסודות של עומק קדושת ההכרה השירית של רגשי הנשמה והתעלותה הפנימית. והר"ח קרשקש בעל אור ד' תמד שיטה זו דוקא ע"פ עומק ההגיון המחקרי עצמו, ואת בנין הרגש העמוק בתועפות עוזו בנה על יסוד מפלתה של הפילוסופיית ההגיונית.

ושיטה זו, היותר קרובה לאורחא דמהימנותא, היא הולכת ומתחזקת במהלך הרוח של הדורות האחרונים...

הרב מציג מחלוקת מהי 'מצות האמונה'. במבט ראשון נראה שמדובר במחלוקת נקודתית בתקופת הראשונים, ולא מהותית שחוצה דורות, אבל הרב ממשיך:

ובעקרון של דברים אלו ואלו דברי אלהים חיים, ששרשיהם פתוחים (1) בשיטות חלוקות של גאוני בבל בייחוסן אל האגדות, (2) והדברים הולכים ומתפלשים עד השתרגות השיטות שבמהלך התלמודים הבבלי והירושלמי בנידון עמוק וקדוש זה... המקום אשר יבחר ה'.

לסיכום - הרב משרטט שני נחלים גדולים רחבי ידיים. מבחינה כרונולוגית, הרב הולך מהמאוחר אל המוקדם - 1. מחלוקת הראשונים בביאור האמונה. 2. מחלוקת גאוני בבל ביחסם אל האגדות. 3. מחלוקת התלמודים, הבבלי והירושלמי, ביחס למקומו של בית המקדש בקבלת ומסירת תורה שבע"פ באומה.

6. צ"ע למה הרב קפץ מריה"ל עד לבעל העקידה ולא הזכיר את הרמב"ן. מ"מ לקמן אביא את דבריו שהם תואמים לקו החשיבה של חכמי הרגש.

מבנה המאמר

במאמר זה נשתדל לתאר את שני נחלי הדעה המוצגים בדברי הרב. **בשלב הראשון** נעסוק בשלושת הנקודות שהרב תיאר. הצגת המחלוקות ביחס לשלושה נושאים אלה תעזור בהמשך לבחון את ההבדלים בין המפלגות. את הסוגיות נציג בסדר כרונולוגי, מראשית ההתגלות באברהם אבינו עד מסירת תושבי"ע ואגדות חז"ל:

א. **אמונת ישראל** - נציג את גישות שתי מפלגות הראשונים ביחס לסוגיות ראשית הופעת האמונה אצל אברהם אבינו, ראשית ההתגלות לעמ"י ממעמד הסנה ועד למעמד הר סיני, וכן משמעות הדבור הראשון בעשרת הדברות - מצות האמונה.

ב. **המקום אשר יבחר ה'** - בירור תפקידו של בית המקדש בהופעת התורה והאמונה ע"פ מחלוקת הבבלי והירושלמי ומפלגות הראשונים.

ג. **בירור היחס לאגדות חז"ל** ע"פ שתי המפלגות. ננסה להראות מהי המחלוקת שהזכיר הרב שמופיעה כבר בדברי הגאונים.

בשלב השני נעסוק בבחינת השיטות לאור כל מה שראינו ולאור דברי הרב במקומות שונים.

בהצגת הסוגיות, נשתדל להראות איך כל סוגיא יכולה להתפרש בשני הכיוונים, וכיצד רבותינו הלכו בכיוונים השונים. בשיטת חכמי המחקר, נתייחס בעיקר לדעת רס"ג הרמב"ם וחוה"ל, משום שהם השלושה שהרב הזכיר.⁷ בשיטת חכמי הרגש, נתייחס בעיקר לדעת ריה"ל הרמב"ן והמהר"ל, וכן לדברי הרב קוק, שכפי שיתבאר בהמשך, שם את חוכמת הרגש לעיקר דרכו.

התפצלות המחשבה - חכמי הרגש וחכמי המחקר⁸

1. אברהם אבינו חוקר או מקובל?

היסוד הראשון, הציור המכוון של כל יהודי, הוא אברהם אבינו.

'הביטו אל צור חוצבתם... הביטו אל אברהם אביכם... כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו' (ישעיהו נא, א)

ציור מכוון הוא לא סתם פרט, אלא הוא תשתית שעליה מונח כל הבניין. כבר בנקודה הראשיתית הזאת אפשר לראות שני כיוונים בהופעתה של אמונת יחוד ה' ותורתו בעולם.

7. לעני"ד בדרכם הלכו גם המאירי והרלב"ג.

8. את הכיוון קיבלתי משיעור ששמעתי מהרב אמנון ברדח על איגרות תשצג תשצח. ועיין בספרו 'פני מלך חיים' עמ' 64-65.

חכמי המחקר

חכמי המחקר מתארים את אברהם אבינו כחוקר ובוחר מברר ובודק, עד שבגיל 40 הכיר את בוראו ע"י שכלו.

לדוגמא, אפשר לראות את התיאור של הרמב"ם בתחילת הלכות ע"ז (א, ג) ⁹:

כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו... ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בין עובדי כוכבים הטיפשים, ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם, וליבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבוננתו הנכונה. **ובן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו.**

אברהם מתואר כאן כבודד - הוא מצד אחד וכל העולם כולו מהצד השני, הוא חכם וכנגדו טיפשים. ניתן להסביר שהרמב"ם יישב את המדרשים הסותרים בחז"ל, בכך שתיאר את הדברים כההליך, שיתכן שהתחיל בגיל שלוש, אבל ההבשלה השלימה של ההליך הגיעה רק בגיל 40.

חכמי הרגש

אצל חכמי הרגש אפשר למצוא תיאור שונה.

חכמי הרגש מתארים את אברהם בן השלוש שמחפש את אלוקים, ¹⁰ או אפ"י את אברהם בן הארבעים שמחפש את בעל הבירה, אבל לא מוצא, כפשט לשון המדרש בבראשית רבה (לט, א):

ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו'. ר' יצחק פתח: שמעי בת וראי והטי אוזנך ... א"ר יצחק: משל לאחד שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת. אמר: תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג? הציץ עליו הבירה, א"ל: אני הוא בעל הבירה...

הסולם המוצב על הארץ לעולם לא יגיע לבדו השמימה. זה לא משנה ¹¹ אם מסקנתו של אברהם היתה כפירה - אפשר בירה בלא מנהיג. או תמיהה של ספק עמוק ומכאיב - אפשר בירה בלא מנהיג! בכל מקרה אדם המהלך לבדו עלי אדמות אינו מסוגל להגיע לוודאות. ¹²

אמנם, בסופו של דבר ראשו של הסולם אכן מגיע השמימה, אבל אולי זה רק בגלל ש'הנה ה' ניצב עליו'.

9. ראה גם מאירי בסדר הקבלה פ"ב ורס"ג בפ"י לס"י בסוף ההקדמה ובסוף הספר.
 10. גיל שלוש הוא לא גיל של חקירה, אך הרמב"ם מסביר גיל זה כתקופה של תחילת החקירה מצד אברהם, ואילו המאירי שם מפרש על פרסום תכונותיו מזגו ויושר הכנתו. לעומתם, לחכמי הרגש אין מניעה לבאר כפשוטו.
 11. הסברה ששמעתי מהרב שרקי.
 12. 'כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר (משלי ו'). האדם אשר ברא הש"י על האדמה סוכתו ענן וערפל.. אין כח במאור הזה שהוא השכל להאיר דרכו אשר עליו מה שיש לו ללכת אחר בוראו. הקדמת דרך החיים למהר"ל.

יסוד היסודות שעליו מעמידים חכמי הרגש את כל הבניין הוא 'הציץ עליו בעל הבירה' - ההתגלות האלוקית לאברהם מצד סגולתו, כלשון הכוזרי הרגילה בפי הרצי"ה 'ממנו (הוא=הקב"ה), לא ממנו (=אנחנו)'.
כך כותב המהר"ל בספר 'נצח ישראל' (פרק יא):

והנה ישראל אומה זאת מושפעים ממנו יתברך מאמתת עצמו יתברך... ועל זה מורה השם הנכבד הזה שנקראו 'בנים'... לכך כאשר בחר השם יתברך מתחלה באברהם... ויאמר ה' אל אברם לך לך... והקשה הר"ם ז"ל, שתימה הוא שלא זכר הכתוב קודם זה שהיה אברהם צדיק, ולכך נגלה עליו השכינה... שאם כך היה משמע שלכך נגלה עליו הקב"ה ואמר לו 'לך לך מארצך' בשביל זכותו שהזכיר, ואם כן היה זאת האהבה תלויה בדבר... ולכך לא הזכיר זכותו, לומר כי הבחירה הזאת לא תליא בזכות כלל...

המהר"ל מסביר שעם ישראל הוא לא תוצאה של התאגדות חברתית. עם ישראל הוא הופעה אלוקית, לכן הם נקראים 'בנים' למקום. בהתאם לכך, גם ההופעה האלוקית לאברהם, ראשית האומה, היא לא תוצאה של בחירה והתחכמות אנושית.

ביטוי יותר חריף לגישה זו, אפשר לראות בספר 'הכוזרי' (מאמר רביעי כו-כז). אחרי שהכוזרי מאריך בביאורים של שרידי החוכמות המסורות לנו מאברהם אבינו בספר יצירה, שואל אותו הכוזרי:

אמר הכוזרי: מה הצורך אל אותיות הוי' או אל מלאך וגלגל וזולת זה, עם ההודאה בחפץ הבורא ובחידוש העולם ושהאלוהים ברא את הדברים הרבים.. ושם בהם כח העמידה והתולדה ומכלכלם לרגעים בכח האלוהי?...

אחרי כל האריכות והעומק שהסביר החבר על היצירה, בא הכוזרי, ולכאורה, מעקר את המשמעות של כל עומק סודות היצירה, שהרי העיקר לדעת את פרשת בראשית - שה' ברא הכל ומחיה הכל.
תשובת החבר מפתיעה עוד יותר:

אמר החבר: הטבת לדבר מלך כוזר! הוא האמת והאמונה באמת... שמא היה זה העיון מאברהם אבינו... וכבר דרשו רבותינו ב'ויוצא אותו החוצה' - צא מאצטגנינות שלך. ר"ל, צא מחכמת הכוכבים ומכל חכמה טבעית מסופקת. וכבר אמר... בחזון מהאלוהים 'לא תגיע אלי בדרכים האלה, אלא במי ששמתו שליח ביני ובין ברואי' רצונו לומר הנביאים והתורות...

החבר אומר שבאמת עיקר עבודת ה' היא רק דרך דברי הנביאים והתורות, ולא דרך ההתחכמות והמדע. אמנם, הוא משתמש בביטוי קשה ביחס לכל הסודות העליונים שהוא הביא מספר יצירה - 'צא מאצטגנינות שלך'. נראה לי להסביר שהכוונה היא שאם עבודת ה' בנויה על חכמה וחקירה עליונה - זו איצטגנינות, כיון שתורת ה' בנויה ביסודה על דבר ה'.

יש להעיר עוד על הביטוי 'חכמה טבעית מסופקת'. זהו ביטוי חריף, שקשה לנו לקבל את השימוש בו ביחס לספר יצירה. נראה לי לפרש ש'ספק' ו'ודאי' הם מושגים יחסיים. לכן ספר יצירה, שכולו מלא בסודות עליונים, גם הוא, עם כל עליונותו, נחשב כספק אל מול הפגישה הישירה עם הקב"ה בנבואה, שהיא מקור הודאיות.

2. ההתגלות הראשונה לעמ"י¹³

ציור מכונן נוסף שיושב בעומק ההכרה של כל אדם ישראלי הוא מעמד הסנה, ומשם הלאה כל יציאת מצרים, שאותה אנו חייבים לזכור ביום ובלילה בכל השנה כולה מכוח הלילה ההוא ליל השימורים שבו אנחנו נפגשים כל שנה מחדש עם אבינו מלכנו.¹⁴

כאשר הקב"ה שולח את משה רבנו לראשונה לעם ישראל, נאמר (שמות ג, יג):

ויאמר משה אל האלוהים: הנה אנכי בא אל בני ישראל, ואמרת להם: אלוהי אבותיכם שלחני אליכם. ואמרו לי: מה שמו? מה אמר אליהם?

ברור למשה שעם ישראל ידרוש לדעת את שם ה'. הבירור הראשוני הוא השם, גם הפרשה והחומש של ההתגלות נקראים 'שמות', ורואים שהשמות זה ענין מהותי בגאולה.

גם בסוגיא זו ניתן להראות את שני הכיוונים, ששניהם דברי אלוקים חיים, ושניהם מלאים אור וחיים, כפי שיתבאר להלן.

חכמי המחקר

אפשר לתאר את עצם שאלת שם ה' ואת כל הדרך שבעקבותיה כתהליך של חקירה שיכלית. השם של הדבר הוא המהות של הדבר, ולכן שאלת שם השם היא חקירה במהות האלוהות.

דברי רס"ג והרמב"ם מובאים ומבוארים בפ"י הרמב"ן לשמות (ג, יג) וז"ל:

13. את כיוון החשיבה על הניסים קבלתי משיעור ששמעתי מהרב אמנון ברדה.

14. ע"פ גבורות פ"ב וע"ע פנ"ב.

והגאון רב סעדיה כתב כי ביאורו אשר לא עבר ולא יעבור כי הוא ראשון והוא אחרון. קרובים דבריו לדברי רבי יצחק.¹⁵ והרב אמר במורה הנבוכים¹⁶ - הנמצא אשר הוא נמצא, כלומר ראוי המציאות. יבאר להם כי יש נמצא ראוי להימצא שלא היה נעדר ולא יהיה נעדר. והנה לדעת אלה החכמים צריך שנפרש כי הקב"ה אמר למשה שיאמר להם זה השם וילמדם אותו, כלומר שיפרוט להם ראיות שכליות אשר בהם יתקיים אצל חכמיהם זה השם, כלומר המציאות או הקיום אשר לא עבר ולא יעבור...

וכן על זה הדרך מתבארים כל המשך האותות והמופתים שעשה משה או כראיות שיכליות¹⁷ או כצורך שעה¹⁸ עד מעמד הר סיני, שמטרתו הראיה שאין אחריה ראייה לאמונה - יוגם בך יאמינו לעולם¹⁹.

וכך כתב הרמב"ם בהלכות יסוה"ת (ח, א) :

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה.²⁰ שהמאמין על פי האותות יש בליבו דופי, שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו. לא להביא ראייה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים - קרע את הים והצלילן בתוכו. צרכנו למזון - הוריד לנו את המן. צמאו - בקע להן את האבן. כפרו בו עדת קרח - בלעה אותן הארץ. וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני שעיינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר - האש והקולות והלפידים, והוא נגש אל הערפל, והקול מדבר אליו, ואנו שומעים: משה משה לך אמור להן כך וכך..

חכמי הרגש

לעומת זאת, אפשר לתאר את כל התהליך ממעמד הסנה ועד למעמד הר סיני באופן אחר, כדברי הרמב"ן שם :

ועל דעתי לא יסתפקו זקני ישראל במציאות הבורא כאשר אמר הרב, וחלילה...

15. במדרש רבה, הובא ברמב"ן שם.

16. מאמר ראשון סג.

17. רס"ג ספר האמונות והדעות מא' שלישי ד, ה.

18. רמב"ם יסוה"ת פ"ח ה"א.

19. יתרה מזאת, לדעת רס"ג כל נביא צריך לעשות אות בכל אמירה כדי להיבחן. ולא רק זאת, אלא אפילו לנביא עצמו בכל נבואה היה אות כדי שהנביא יאמין בנבואתו. עיין רס"ג בספר האמונות והדעות מאמר שלישי פרקים ד-ה. (ובעיקר עמי' קכד וקכז במהד' הרב קאפח). בדומה לכך כותב הרמב"ם יסודה"ת פ"י ה"א, שהנביא צריך להיבחן פעמים רבות.

20. שמעתי מהרב שרקי שלרמב"ם חשוב להדגיש שמקור האמונה הוא לא האותות, כנגד טענת הנוצרים והמוסלמים שמובאת בספר האמונות והדעות מאמר שלישי פרק ח, שחיוב האמונה נובע מהאותות, וממילא יש להאמין למייסדי הדתות ע"י המופתים, ועיי"ש תשובת רס"ג.

את הדרישה של שמות ה' אפשר לבאר לא כבקשת הבנת מהות האלוהות, אלא כבירור אופן המפגש עם ה'. הכוונה בשאלה 'מה שמו?' היא 'באיזו מידה ה' מופיע במציאות?', וכדברי הרמב"ן:

ולפי דעתי היה משה גם בעת ההיא אב בחכמה גדול במעלת הנבואה, ודרך שאלה בקש שיודיעהו מי השולח אותו, כלומר באי זו מדה הוא שלוח אליהם, כענין שאמר ישעיה ועתה ה' אלוהים שלחני ורוחו (ישעיה מח, טז). והנה אמר: ישאלוני על שליחותי אם היא במידת אל שדי היא שעמדה לאבות, או במידת רחמים עליונית שתעשה בה אותות ומופתים מחודשים ביצירה.

כך גם כל הנפלאות יכולות להתבאר לא דוקא כראיה, אלא כהופעה אלוקית.²¹ ואולי כך גם יש להבין את הפסוק 'וגם בך יאמינו לעולם' לא כבירור, אלא הופעה אלוקית בדרגה כזו.

במהר"ל מנוסחים הדברים ביתר בהירות. וז"ל המהר"ל בספר גבורות ה' (פרק כה):

ונראה שכך אמר משה רבינו עליו השלום: כי יאמרו ישראל אתה בא לגאול אותנו, תאמר לנו מה שמו המורה על הגאולה, שאין ספק אחר שאתה בא לגאול אותנו צריך אתה לדעת איך הגאולה מסודרת מאתו יתברך, וכל הדברים המסודרים מאתו, שמותיו הקדושים מורים עליהם, כי שמותיו יתברך מורים על פעולותיו שהם מסודרים מאתו, לכך איזה מן שמותיו מורה על הגאולה...

המהר"ל מסביר את הבירור של השמות באופן קצת שונה מההסבר של הרס"ג והרמב"ם. כאן הבירור הוא לא של מהות האלוהות, אלא של פעולותיו. לכן אע"פ שהמהר"ל משתמש בהגדרה שם = פעולה, כנראה ההסבר המדוייק של 'פעולה' אצל המהר"ל הוא 'תכלית' או 'מגמה'.²²

השם שמתגלה בגאולה הוא חלק מהותי מהגאולה. הוא 'הסדר איך הגאולה מסודרת מאתו יתברך'. למהר"ל חשוב להדגיש בספר גבורות ה' שיש סדר לניסים. הסדר של הניסים מבטא את האופן שבו הקב"ה מופיע במציאות.

21. עיי' ברמב"ן שמות (ו, ב): 'ועם משה יתנהג ויודע במידת הרחמים שהוא בשמו הגדול, כטעם מוליד לימין משה זרוע תפארתו'. ושם (ו, ז): 'וטעם וידעתם כי אני ה' העושה אותות ומופתים מחודשים בעולם, כי אתם חלק השם'. ושם (יג, כא): 'כי בגאולה הראשונה היה הקב"ה עמהם ביום ובית דינו עמהם בלילה, אבל לעתיד לבא תתעלה מדת בית דינו ברחמים'. לענין, בכל הדיבורים האלה הרמב"ן מתאר את תהליך שנועד להופיע את השם המיוחד עיי' הניסים. זו לא ראייה, אלא הופעה וגילוי. ועיי' בפירושו בשמות (טו, כה) בביאור נס מרה, ושם (טז, ו-ז) בביאור המן, ושם (יז, ה) על מטה משה. בכל אלה הרמב"ן לא מדבר על צורך אלא על הופעה אלוקית.

22. כך שמעתי מהרב שרקי שהוא מסביר מהו 'שם'.

על קצה המזלג, גם בדברי ריה"ל אפשר לראות את אותה נקודה. ריה"ל אמנם מתאר את הספק האמוני שהיה לישראל עד מעמד הר סיני. אולם, יחד עם זאת, בשונה מחכמי המחקר, בספר הכוזרי (א, פא) מתואר תהליך יצ"מ כהליך יצירה וכגילוי אלוהי באומה: 'הנימוס אשר התחלתו מהבורא - הוא קס פתאום. נאמר לו היה - ויהי, כבריאת העולם'.

3. אנכי ה' אלוקיך, שכלי או שמעי?²³

מצות האמונה - יסוד הדת, הרוח שנושבת ומחיה דורי דורות.

כאן הגענו ליסוד שממנו הרב התחיל - האם האמונה היא מצוה 'שיכלית' או 'שמעית'? כאן רואים יותר בבירור את שתי המפלגות.

אפשר לומר שהאמונה היא לא מצוה ולא דיבר אלא היא פשוט היסוד.²⁴ ואפשר גם לומר שהאמונה היא מצוה ככל המצוות ואפילו יותר.²⁵

אבל גם אם האמונה זה יסוד, כלומר - הקדמה לקבלת עול מלכות שמים, וגם אם זו מצוה, כלומר - על האמונה אנחנו מצווים לעבוד כחלק ממערכת המצוות, ישנם שני פנים לבאר מהי האמונה.²⁶

חכמי המחקר

חכמי המחקר מצביעים לנו על הפן האנושי, אשר הולך מלמטה למעלה. האדם חוקר, מוכיח ומשיג. בגישה זו אנו כוללים גם את 'הרגש הדתי', את הרגשות הטבעיים של אדם המחפש משמעות, ורצונו להיפגש עם תכנים רוחניים, כאשר במקביל מתקיים גם המהלך השיכלי, ששואף לזיכוכ והפשטה.²⁷

וז"ל רס"ג.²⁸

שהאדם צריר תחלה לידע ואחר כך להתבונן ולהבחין ואחר כך לקבוע דעה כפי שנתאמת לו בתבונה הנכונה שהוא אמת... כי אנו קהל המאמינים מניחים ברור בראשונה... ומטעם זה הקדימה התורה הזכרת הבריאה לפני הבורא כי בזה ילמד על ההוא, כמו שאמר בראשית ברא אלוהים...

23. את כיוון החשיבה קבלתי משיעור שמעתי מהרב אמנון ברדח.
 24. כשיטת בה"ג ר' חיסדאי, שהרי לא שייך לצוות לפני שיש הכרה במצוה. ועיי' בתפארת ישראל למהר"ל, פרק לז, שמביא דעה זו, ויוצא כנגד הכיוון הזה בחריפות.
 25. רמב"ם יסוה"ת פ"א ה"א, ספר החינוך, ופשט דברי חז"ל שסופרים את אנוכי בדברות.
 26. למשל ר' חסדאי והמהר"ל נחלקו האם האמונה היא מצווה או לא, למרות ששניהם נמצאים אצל הרב בחכמי הרגש.
 27. יש להעיר שאצל הרמב"ם גם היחס לקב"ה הוא דרך תארי השלילה עיי' מו"נ א, נט. בניגוד ליחס הקיים אצל ריה"ל דרך שם העצם והתארים החיוביים עיי' כוזרי מאמר ד, א-ג.
 28. בפיי לסי"י פ"ב א, בעמודים סט-ע במהד' הרב קאפח.

וז"ל החוה"ל בהקדמה:

וכבר שאלתי אחד מן הטוענים שהם יודעי תורה על מקצת מה שהזכרתי לך מתורת המצפון ואמר כי ההסתמכות על אחרים מספיקה במקום העיון בכל הדומה לזה. אמרתי לו: לא יתכן מה שאמרת אלא למי שהוא חלוש מלעיין מחמת מיעוט הבחנתו וחוסר תבונתו, כגון הנשים והנערים וחלושי הדעת מן הגברים... ויתברר זה משני פנים: האחד - דבר הכתוב 'כי יפלא ממך דבר למשפט'²⁹... והאופן השני - מאמר הכתוב 'הלא ידעת אם לא שמעת אלוהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע' וגו'. רצה באמרו 'הלא ידעת' - ידיעת הלמידה בראיות, ובאמרו 'אם לא שמעת' - דרך הקבלה והמסורת. וכך אמרו 'הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם' - הקדים את הידיעה על פי הראיות לפני ידיעת ההגדה והקבלה...

וז"ל הרמב"ם בפתחה ליד החזקה יסוה"ת (א, א):

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון...³⁰

חכמי הרגש

לעומת זאת, אצל חכמי הרגש יש במצות האמונה חידוש ישראלי, שלא בנוי על הבסיס של העבודה האנושית. 'אנכי ה' אלוהיך' זה לא רק ידיעה או חיוב, אלא חידוש, הופעה אלוהית חדשה, מלמעלה למטה.³¹

החבר בספר הכוזרי (מאמר ראשון יא-כה) מתאר את היהדות בצורה מוזרה. במקום לתאר שהוא עובד את הקב"ה אלוהי השמיים והארץ, הוא מתאר את הקב"ה שהוציא את ישראל ממצרים. ההסבר שהחבר מסביר הוא, שיותר נכון לתאר את הקב"ה קודם כל ע"י המפגש הראשוני שלנו איתו.³² לכאורה, ההסבר הזה לא מובן בכלל - מה משנה המפגש הראשוני עם הקב"ה? סוף סוף הקב"ה הוא אלוהי עולם, אז למה לא להתחיל מההתחלה?

משמעות הדברים היא שהחבר רוצה לומר לנו שישוד האמונה הוא באמת ממעמד הר סיני, ולא מבריאת העולם. במעמד הר סיני באמת קורה משהו חדש, לכן כל

²⁹ יתבאר לקמן בביאור המקום אשר יבחר ה'.

³⁰ להרחבה אפשר לראות בהקדמה של פירוש 'לב טוב' לחובת הלבבות, שמביא שכע"ז דעת השלי"ה בפרק 'בעשרה מאמרות', וכן דעת המהרש"ל והחינוך והרמ"א. יש לציין שגם החזו"א בספר 'אמונה ובטחון' פ"א פסקה ט, בביאור דברי הרמב"ם שיש לידע שיש שם מצוי ראשון, מוכיח שכלית את מציאות אלוהים. אולם, יש להעיר שחלק זה מצונן במהדורות הרגילות, אבל אפשר לראות אותו מופיע בהוצאה של כתבי החזו"א בסוף טהרות.

³¹ ע"ג ההופעה האלוהית יכולה להיות מצווה להאמין בה' או כלשון המהר"ל בתפארת פרק לו 'אנכי ה' אלוהיך לפיכך לא תכפור בי לומר שאיני אלוהיך'.

³² הוא מביא שם שגם משה וגם הקב"ה פתחו בגילוי האלוהי לישראל ולא בבריאה.

מעשה בראשית תלויים ועומדים עד יום השישי בסיוון.³³ בהר סיני ישנה הופעה אלוקית ורק מכוחה אנחנו צועדים בדרך האמונה, 'ממנו לא ממנו'. כלומר, מלמעלה ולא מלמטה.

כך הם גם דברי המהר"ל (תפארת ישראל פרק לז):

ומעתה יתורץ הקושיא שנשאל אל הראב"ע,³⁴ כמו שכתב בפרשת יתרו, למה אמר אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולמה לא אמר אנכי ה' אלוקיך אשר בראתי שמים וארץ... אלו האנשים מבינים כי אין חלוק בין אלוהותו יתברך על ישראל ובין אלוהותו על הכל, וכמו שהוא יתברך אלוקי הכל כך הוא אלוקי ישראל. ודבר זה טעות, כי מה שאמר הכתוב 'אנכי ה' אלוקיך' ר"ל שאני אלוקיך בפרט, שהוא יתברך שמו חל על האומה הנבחרת בפרט, אף כי הוא אלוקי הכל...³⁵

4. המקום אשר יבחר ה'³⁶

בספר דברים אנחנו פוגשים את המקום אשר יבחר ה' בשני תפקידים. קודם כל, מוקד העבודה לה'.³⁷ שם נעלה ונראה בשלוש פעמי רגלנו, שם עבודת הכהנים התמידית, משם נמשך השפע לכל העולם כולו, והנשמה של כל העבודה - הלא היא הפניה לה', התפילה - 'כי ביתי בית תפילה יקרא...'.³⁸

אולם, ישנו מוקד נוסף שמרכזו במקום אשר יבחר ה' - מוקד תורה שבע"פ.

בפרשת שופטים נאמר (דברים יז, ח-יב):

כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבת בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר י-הוה אלוהיך בו: ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט: ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא אשר יבחר י-הוה, ושמת לעשות ככל אשר יורוך: על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל...³⁹

³³ ע"פ רש"י בראשית א, לא.

³⁴ ראב"ע מביא שכך שאל אותו ריה"ל חותנו, וכידוע כעין דברי המהר"ל, אף ריה"ל מתאר את האמונה בה' דוקא דרך הגילוי שלו לאבות ולישראל, בכוזרי מאמר א יא ובהמשך המאמר.

³⁵ ועיי"ש באריכות. המהר"ל מרחיב עוד במעלת ישראל בסדרת הפרקים בחתימת ספר גבורות ה' סו-סט. כדברי ריה"ל והמהר"ל כותב גם הרב קוק במאמר דעת אלוקים עמי קלה-קלו, שהעריגה הפנימית לקב"ה לא תתגלה ע"י הרגש הטבעי או ההשכלה הפילוסופית, אלא ע"י האידיאלים האלווקיים שמופיעים רק באומה שלמה - בעם ישראל.

³⁶ יסוד הדברים כתוב באגרות קג, שב, תשצג.

³⁷ בפ"ב, י"ד - מקום הקרבת הזבחים, בפ"ז - מקום הקרבת הפסח, בפ"ח - עבודת הלויים, ובפ"י - מקום הבאת הביכורים.

³⁸ ישעיהו נו, ז.

יש לציין כי גם בתפילת שלמה בעת הכנסת הארון וחנוכת המקדש, הדבר הראשון שמוזכר הוא פניית האדם אל המקדש בבקשת משפט אלוקי.³⁹ כנראה, שני הדברים הם בשורשם דבר אחד. כלומר, בית המקדש הוא המוקד שמאחד את כל עם ישראל סביב עבודה אחת ותורה אחת.⁴⁰ מעניין לראות את היחס בין מצות האמונה למקדש כמוקד תושבי"ע. גם בסוגיא זו נראה את הדברים דרך האספקלריה של שני נתיבות הדעת שאנחנו מתארים.

חכמי המחקר

אפשר לתאר את האמונה ודעת ה' כענין אישי שעומד בפניו כל אדם ואדם. כל אדם נדרש לחקור, להשיג ולהתקדם⁴¹ - האדם לבדו מול עצמו ומול קונו. הבריור הזה הוא משמעותי וחי אצל כל אחד בלי קשר מהותי למוקד הלאומי של תושבי"ע.

כך עולה מדברי רבנו בחיי בהקדמת חוה"ל:⁴²

'כי יפלא ממך דבר למשפט... ובאת אל הכהנים וגו' ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך' וכאשר תתבונן במה שכלל הפסוק הראשון מענייני הדינים, תמצאם שאלות הצריכות חלוק והגדרה בדרך הקבלה לא בדרך הלמוד השכלי. הנך רואה שלא הזכיר בכלל ענין מן העניינים הנישגים בשכל, לפי שלא אמר: אם נסתפקת בענין הייחוד היאך הוא ובשמות הבורא ותארו וביסוד מיסודות הדת כגן קבלת המשמעת לה' והבטחון עליו והכניעה לפניו ויחוד המעשים לשמו, וברור המעשים הטובים מפגעים המפסידים אותם, ואופני התשובה מן העברות ויראת ה' ואהבתו והבושה מלפניו ועשיית חשבון הנפש לשם שמים וכל הדומה לכך ממה שיושג בהבחנה ובשכל - שתסמוך בהם על זקני חכמי הדת ותשען על מסורת קבלתם בלבד, אלא אמר: פנה אל תבונתך והשתמש בשכלך בכל הדומה לו אחר שתעמוד עליהן מצד הקבלה הכוללת את כל מצות הדת ויסודיו ופרטיו, וחקור עליהם בשכלך והבנתך וכושר שפוטך עד שיתברר לך הנכון ויבטל הבטל, כמאמר השליח ע"ה: 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד'. וכך הוא הדבר בכל מה שאמתתו נישגת בשכל..

39. 'את אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה להאלתו ובא אלה לפני מזבחך בבית הזה ואתה תשמע השמים ועשית ושפטת את עבדיך להרשיע רשע לתת דרכו בראשו ולהצדיק צדיק לתת לו כצדקתו'. מלכים א' ת, לא-לב.

40. ע"פ המהר"ל בנצח ישראל פ"ד: 'ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש שהיה להם כהן אחד מזבח אחד נאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל...לכך בית המקדש על ידו הם אומה אחת שלימה'.

41. 'כי אנו קהל המאמינים מניחים ברור בראשונה... רס"ג בפ"י לסי"ב א וע"י לעיל, וע"י באיגרת תשצג.

42. מהד' הרב קאפח עמ' י'.

החוה"ל מאיר לנו את הפסוקים בפרשת שופטים - צריך לשים לב אילו שאלות נידונות ע"פ המסורת ואלו לא. אחרי עיון בחז"ל⁴³ ובפשט הפסוקים רואים בבירור שהעיסוק שבו צריך לסמוך על הכרעת הבי"ד הגדול הוא רק 'חובת האיברים והדינים'. לעומת זאת, 'מצות האמונה' אינה שייכת לתחום זה, שכן היא מצוה שמוטלת על כל אדם בפנ"ע לחקור להוכיח ולהשיג, וכן כל 'חובות הלבבות' הם מצוות שמוטלות על האדם לעבוד עם עצמו לחקור, להוכיח, להשיג, להתקדם ולהשתנות. מצות האמונה היא מצוה שדורשת עבודה עצמית מלמטה למעלה, מהאנושיות אל הקב"ה.

חכמי הרגש

מן העבר השני, אצל חכמי הרגש ישנה דרך אחרת. וזה לשון הרב באגרת תשצג (אחרי שמציג את שיטת החוה"ל והבבלי בסוגיא):

אבל לא כך היא שיטת הירושלמי שם הלכה ג', שמפרש את המקרא 'ממך - זו עצה, דבר - זו אגדה', וכלל האגדה היא הארת הקדושה האמונית **מקרב ולב עמוק**, כדברי הספרי על פסוק 'ואהבת את ד' אלהיך': כיצד אתה אוהב את המקום? למוד דברי אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם ומדבק בדרכיו'. וע"פ פירוש הירושלמי הולך מאמר הכתוב דכי יפלא בכללות התורה גם על דברים שבלב, והכל מיסוד על **יסוד הקבלה של אנשי הקודש היושבים במקום אשר יבחר ה'**, ומזה נובע כל המהלך של העמקת הקדושה בחכמת הרגש, והשירה הקדושה המופיעה על פי מהלך רוח הקודש, שממנו היא תוצאת ההתעמקות הפנימית ברוח התמימות העליונה.

אצל חכמי הרגש בסוגיא הקודמת ראינו שמצות האמונה היא 'שימעית'. כלומר, היא דבר ה' אלינו. בהתאם לכך, רואים שבסוגיא שלנו היא עוברת דוקא דרך המקום אשר יבחר ה'.

פה אפשר להבחין בשלב נוסף - בתפיסת חכמי הרגש, האמונה היא גם לאומית,⁴⁴ לכן היא מופיעה דוקא דרך מרכז האומה במקום אשר יבחר ה'.

43. סנהדרין פו, ב.

44. בית המקדש הוא מוקד לאומי. כל הלאום מתרכז סביבו, שכן הוא מהווה את הפסגה של עיר הבירה של עם ישראל. זהו עניין מהותי כמו שהתבאר בסוגיא הקודמת בדברי המהר"ל 'כי מה שאמר הכתוב אנכי ה' אלוקיך ר"ל שאני אלוקיך בפרט, שהוא יתברך שמו חל על האומה הנבחרת בפרט'. ועיי' אורות התורה (א, ב): 'תורה שעל פה מונחת **בעצם אופיה של האומה** שמצאה את ברכתה ע"י הגילוי השמימי של תורה שבכתב. הרי גרמה סגולה אלהית גנוזה זו להופעת תורה מן השמים עליהם, ונמצאת עליונה תורה שבעל פה בשרשה משרש תורה שבכתב. 'חביבין דברי סופרים יותר מדברי תורה'.

אפשר לקחת עוד צעד כהשלכה מהמרכזיות של המקום אשר בחר ה' למוקד תורה שבע"פ, ולראות שאצל חכמי הרגש, שהדגישו את מרכזיותו של המקום אשר יבחר ה' בענייני אגדה, יש גם חידוש בצד של ההלכה, שגם בו אפשר לראות את השפעת ביהמ"ק והנבואה על ההלכה.

במאמר שלישי של ספר 'הכוזרי' מתמודד ריה"ל עם טענות הקראים. שם הוא מבאר שבשונה מטענות הקראים שמסתפקים במקרא לבד, אצלנו לא רק שיש מסורת ממשה, אלא שדבר ה' ממשיך ומדריך את פרטי ההלכה במשך הדורות דרך הנבואה וביהמ"ק. וז"ל בסעיף לט-מא:

אמר החבר: תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני או מן המקום אשר יבחר ה' - 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', במעמד שופטים ושוטרים וכהנים וסנהדרין... כמו שאמר: 'ואל השפט אשר יהיה בימים ההם'... 'מן המקום ההוא אשר יבחר ה'... זאת, כל עוד קיים הסדר של העבודה והסנהדרין ושאר הכתות אשר בהן ישלם הסדר וידבק בהם הענין האלהי בלי ספק, אם בנבואה ואם בסיוע והשראה, כמו שהיה בבית שני...

אמר הכוזרי: איך מתיישב זה עם 'לא תסף עליו ולא תגרע ממנו'?

אמר החבר: לא נאמר זה אלא להמון כדי שלא יחדשו מסברתם... והוא מזרז על הקבלה מן הנביאים אחרי משה ע"ה ומן הכהנים והשופטים כמו שאומר בנביא 'נביא אקים להם.. ודיבר אליהם את כל אשר אצוננו'... ונמצא מאמר 'לא תוסיפו'... רוצה לומר מה שצויתי אתכם בו על ידי משה, ומה שצויתי על יד נביא מקרבך מאחיד, לפי התנאים המקימים את הנבואה, או מה שהסכימו עליו הכהנים והשופטים מן המקום אשר יבחר ה', כי הם נעזרים בשכינה...

וכך הם דברי תוסי' יבמות יד ע"א:

וא"ת: ומ"ש דלא קי"ל כבת קול דר"א, אלא אמרינן בכל דוכתי דשמותי הוא ואין הלכה כמותו, וכבת קול דב"ה קי"ל דהלכה כב"ה? וי"ל: משום דבת קול דר"א לא יצאה אלא לכבודו, שאמר: 'מן השמים יוכיחו', כדאמר התם.

יוצא שלדעת תוסי' אין בעיה לפסוק ע"פ בת קול, אלא שאצל ר' אליעזר היה מקרה חריג שהבת קול יצאה לכבודו ולא לפסוק הלכה כמוהו.

אמנם, ממשיך התוס' בתרוץ שני:

א"נ בהיא בת קול שהיתה כנגד רבים, דרבנן הוו רובא - דודאי אין הלכה, אבל כבת קול דב"ה קי"ל, משום דהוו ב"ה רובא, אלא דב"ש מחדדי טפי.

כלומר, לפי התירוץ השני מקשיבים לבת קול רק במקום שיש ספק.

אכן, הרב באיגרת קג⁴⁵ מתבסס על שיטת התוספות, וכך הוא מסביר גם את ההבדל בין הבבלי לירושלמי, ואלו דבריו:

כי הך כללא ד'לא בשמים היא' יש בו כמה הררים גדולים. אע"פ ששיטת הרמב"ם היא דאין שייכות לנבואה לענין הלכה, מ"מ הלא שיטת התוס'⁴⁶ יבמות י"ד ד"ה 'רבי' ועוד כמה מקומות היא דאין זה כלל גדול, ופשוט שהיו לכלל זה ג"כ יוצאים, והיתה הנבואה מעולם פועלת ג"כ על הליכות תורה שבע"פ...

יש לציין, שאף שבראשית דבריו נראה שהרב נוקט כתירוץ הראשון בתוס', שהנבואה קובעת הלכה ללא הגבלה, בהמשך דבריו הרב מסיק כתירוץ השני וז"ל:

וי"ל דבמקום שאין שם שום צד מקום ספק ע"פ סברת העיון שייך 'לא בשמים היא' אליבא דכו"ע, אבל במקום שיש ע"פ עיון משרשי התורה, הכתובה או המסורה, צדדי ספק, כבר אין זה בכלל 'לא בשמים היא'...

לבסוף, הרב מוצא את יסוד המחלוקת בביאור התפקיד של בית המקדש בדברים יז, כמו שהזכרנו וז"ל:

ונראה לע"ד, דיסוד הדבר תלוי בחילוק שבין בבלי וירושלמי בסוגיא דזקן ממרא בסנהדרין, בפירוש 'דבר' האמור בפרשה, דהבבלי מפרש 'זו הלכה', וירושלמי מפרש 'זו אגדה'..

נראה, שהמחלוקת הנ"ל בין הבבלי והירושלמי היא שמולידה בהכרח את הסוגיא הבאה, בנושא היחס לאגדות חז"ל, אשר באה לידי ביטוי משמעותי אצל הגאונים והראשונים.

5. אגדות חז"ל⁴⁷

מוסכם על רבותינו, גדולי הדורות, שבאגדות חז"ל טמונים יסודות החכמה, המוסר ואהבת ה' כדברי הספרי⁴⁸: 'רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם - למוד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו...'

45. וכן באיגרת שב בקצרה.

46. צ"ע למה הרב לא הביא את ריה"ל.

47. יסוד הדברים כתוב באגרות קג, שב, תשצג. את אוסף המקורות ראיתי באיגרת הרש"ר הירש לר' פנחס וקסלר שפורסמו בספר 'אסיף - מפרי העט והעת', במילואים לתורה שלמה ליתרו עמ' 288, ובדברי הרב צוריאל בהקדמה לספרו 'לקט פירושי האגדה'. מומלץ לעיין שם להרחבה.

48. ספרי פרשת עקב, יג. הציטוט עפ"י גירסת הגר"א. דברים אלו מובאים בבאר הגולה באר ששי שם, ובעקדת יצחק בראשית שער ב בשינוי לשון: 'אם רצונך להכיר את יוצר כל - עסוק באגדה'.

אמנם, הרב כתב⁴⁹ שישנה מחלוקת יסודית בגאונים ביחס לאגדות.

יחס הגאונים לאגדות חז"ל

כאשר נחפש התייחסויות של הגאונים לאגדות, נמצא דברים מופלאים:

1. ר' שמואל הנגיד בהקדמה לתלמוד כותב: 'ואגדה הוא כל מה שהא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה - זו היא אגדה, ואין לך לתלמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת...'.⁵⁰
2. באוצר הגאונים (פירושים, חגיגה יד, א) מובאים דברי רב האי: 'ודברי אגדה אינם כשמועה, אלא כל אחד דורש מה שעלה על ליבו כגון אפשר... ולא דבר חתוך, לפיכך אין סומכים עליהם'.⁵⁰
3. בדברי רב ניסים גאון (ברכות נט, א) 'הא מלתא אגדתא היא, ובכל דדמיא ליה אמרו רבנן: אין סומכים על דברי אגדה'.
4. בתשובת רס"ג:⁵¹ 'ואין לנו להרבות ולפרש בהגדות הללו, דהכי אמור רבוואתא כי דברי הגדות הללו שיש בתלמוד ובזולתו אין מקשין בהן, דהכי טעמייהו - דרוש וקבל שכר. יש בהן כמשלים, ויש בהן כסימנים, ולמשוך ולשובב דעת עמי הארץ וליתן להן דוגמאות לדברי דרך ארץ ולדברי יראת חטא, ולא כמשמעו'.
5. רב שרירא גאון במגילת סתרים כתב:⁵² 'ה"מ דנפקא מפסוקא ומקרי מדרש ואגדה - אומדנא נינהו'.

לכאורה, עולה מכל האמור, שבניגוד להלכות, שאותן אנו מקבלים ומהן אין לסור, האגדות הן רק דרשות ליפות את המליצה, ולמשוך את לב עמי הארץ, ולכן אין לסמוך עליהן.⁵³ על דברי גאונים אלה התבסס ר' עזריה מן האדומים בספרו 'מאור עיניים'.

49. הובא לעיל מאיגרת תשצג.

50. עיי"ש עוד ביטויים כאלה גם בשם רב שרירא.

51. מובא בפירושו ר"י ברצלוני לסי"י. ועיין ברס"ג בפירושו לסי"י בהקדמה עמ' ל-לא, שנראה שאין לו מניעה לחלוק על חז"ל מחברי הספר. ועיי"ש עמ' פב-פג.

52. מובא באוצר הגאונים חגיגה יד.

53. יש לציין שדברים ומסורות בסיגנון הזה מובאים בדברי כמה ראשונים: באשכול ח"ב דף מז, וכן בדברי חתנו, הראב"ד בהשגה על הלכות תשובה (ג, ז) 'האגדות המשבשות את הדעת'. כעין זה בהקדמת מנורת המאור, ובראב"ע בהקדמה לתורה בחריפות, ואף ריה"ל בכוזרי סוף מאמר שלישי, וכן הרמב"ן בס' הויכוח, וברמב"ם מלכים סוף פי"ב. ועיי עוד מקורות במילואים לתורה שלמה יתרו עמוד 289, וכן בהערות בהוצאת מוסד הרב קוק לספר הויכוח של הרמב"ן.

אולם, המהר"ל, בספרו באר הגולה,⁵⁴ כותב בחריפות כנגד הבנתו של רבי עזריה מן האדומים בדברי הגאונים הנ"ל. וז"ל המהר"ל:⁵⁵

והיה ראוי לסיים דברינו, לולא כי הגיע לידינו ספר אחד שחיבר אחד מבני עמנו, והובא הספר לפני... ובקראי בו נקרא לבני ונשפך רוחי בקרבי... איש אשר לא ידע להבין דברי חכמים... ונתן אותם כבלתי יודעים שום חכמה וכאילו ח"ו הם נבערים מדעת, ואח"כ היה מתנצל בעדם לומר שאין להם אשמה אם לא ידעו שום חכמה כי לא דברו בהם מפי הנבואה ואמרו דעתם כפי הנראה להם... ולכך ראוי להשיב על דברי האיש ולא נחוש לבטול הזמן, למען ידעו כל עמי הארץ ולא יהיה ח"ו עוד כמוהו. כי כבר אמרנו לך ענין חכמים שלא השגיחו כלל בענין הגשמי, רק על ענין המהות.. מ"מ כיון שנדפסו דבריו בספר ראוי להשיב טעותו...

וממשיך המהר"ל ופותח את עינינו להסבר שונה בדברי הגאונים, ששופך אור חדש על דבריהם:

...כי רב שרירא גאון במגילת סתרים... ולכך לא הבין את דבריו, כי הגאון ז"ל בא לומר שאל יאמר כי כאשר דרשו דבר מן המקרא והם באמת רחוקים מן לשון המקרא, ועל זה אמר כי הם אומדנא - ר"ל הסברא מחייב זה, רק שסמכו הענין על הכתוב. ואם לא היה הדעת והסברא מחייב אותם לא היו דורשים אותם מן המקרא, וזהו לשון 'אומדנא ניהו', ופשוט הוא...

והנה גברא דלא ידע להבין סוגיא דגמרא ופשט המאמר יקשה על דברי חכמים עד שכתב בסוף דבריו ז"ל: 'ואשר יוציאנו מן המצר הזה יהיה הגאון רב שרירא.. ומה שכתב הר"ן גאון...'

לא כמו שהבין האיש הזה שכתב ז"ל: 'כל אחת ואחת נאמרה כפי הצורך למשוך לב העם לטעם זה או לטעם זה ובעל הדבר עצמו לא קבע מסמרות..'

כל אדם בעל דת כאשר ישמע דברים אלו אשר הרים איש זה בדת תורת משה ובחכמים כאילו לא היה דברי אגדה רק דברי תחבולות למשוך לב בני אדם בעבותות שקר, על זה יקרא לבבו שדברים כאלו יהיו ניתנים בדפוס.

ודברי הר"ן גאון ח"ו שיהיה כוונתו כך רק שר"ל שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה... שזהו טעם שאין סומכים על דברי אגדה ואין מקשיין ואין משיבים באגדה, מפני כי באשר ישיב או מקשה על

54. ע"פ מגילת יוחסין. יש לציין כי ר' עזריה מן האדומים ביאר את דברי חז"ל לאור הידיעות המדעיות של תקופת תחילת הרנסנס. לבסוף הספר הוחרם על ידי רבים מחכמי ישראל, ונאסר לקרוא בו ללא הסכמה של רב.

55. באר הגולה באר שישי עמי קכו והלאה בדפוס לונדון. מובא בדילוגים גדולים.

האגדה הוא סותר האגדה היא, ואפשר כי הדבר אין קשיא ולמבין אפשר לתרץ ולא נסתר האגדה ונבטל אותה. בשלמא בדבר הלכה ודין, הרי אין ראוי לפסוק דין אלא א"כ אין עליו שום סתירה, ואם יש עליו סתירה אין ראוי לעשות מעשה עליו, ולפיכך יש להקשות, אבל דבר כזה שאין דין יוצא מזה לא איסור ולא היתר, אין להקשות ולסתור המאמר כי אולי לא ימצא תירוץ ויסתור המאמר עד שיהיה בטל, ומסתמא אינו קשיא כי לא טעה בעל המאמר... ובשביל כך אמרו גם כן ירושלמי חגיגה פ"א - 'אין למדין מתוך האגדה', כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות שאז היה ראוי ללמוד הלכה מתוך האגדה, אבל כיון שלא נתברר... וכן בשביל טעם זה אמרו אין למדים מפי משנה הטעם כי לא נתברר במשנה ע"י קושיות... הוא עוד דבר חכמה... והנה התורה יש לה כמה פנים, מ"מ דבר שהוא הלכה למעשה - אינו רק פנים אחד. לכך אמר שאין מקשים ושואלים בדברי אגדה ואין למדין הלכה מדברי אגדה. וזהו פירוש האמתי אין ספק בו...

סיכום דברי המהר"ל:

1. ביאור דברי רב שרירא שדרשות חז"ל מפסוקים והאגדות הם 'אומדנא', נעוץ במילה זו שפירושה המדויק הוא 'סברא עמוקה' ולא סתם השערה. כלומר, כוונת רב שרירא לא להסתכל על הדרשות בהסתכלות שטחית אלא להעמיק.
 2. ביאור המאמר 'אין סומכים על אגדה' הוא שאין לסמוך על הפירוש הפשוט של האגדה, בגלל העומק של האגדה. לכן אי אפשר לתלות בה את ההבנה שלנו.
 3. ביאור המאמר 'אין פוסקים הלכה מתוך דברי אגדה' הוא: א. הלכה היא מה שהתברר ע"י תירוץ וקושיא. ב. צריך לדעת שיש כמה פנים לתורה, וההלכה מחפשת רק את הפן ההלכתי, שבסופו של דבר צריך להיות אחד, בשונה מהאגדה שיכולה לדבר על כמה פנים במקביל, או על אחד מתוך כמה פנים.
- אמנם, דברי המהר"ל עדיין צריכים עיון, כיון שיש ביטויים חריפים בגאונים שלא הוסברו בדבריו, כגון דברי רב האי: 'אלא כל אחד דורש מה שעלה על ליבו כגון אפשר' ודברי רס"ג 'דרוש וקבל שכר יש בהן כמשלים ויש בהן כסימנים ולמשוך ולשובב דעת עמי הארץ'.
- ראשית, אפשר לפרש שדברי רס"ג לא נאמרו ככלל גורף לכל האגדות, אלא על חלקם, וכעין דברי ראב"ע בהקדמת התורה, ודברי ריה"ל בכוזרי סוף מאמר שלישי:

ומודה אני לך מלך כוזר שבתלמוד דברים שאינני יכול להטעימך בהם טעמים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו אותם התלמידים...

כלומר, יכול להיות שנכנסו לתלמוד קצת דברים בטעות ע"י תלמידים, וממשיך ריה"ל:

ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא עניינים נעלמו מהתלמידים והגיע הדבר אלינו והקלנו בו מפני שלא ידענו עניינו, אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור על כן לא נרגיש אליו ולא יפחת החבור עם הפנים אשר זכרתי.

כלומר, הגיוני לומר שגם הדברים שנראים מוזרים יש בהם הסבר שאנו לא מבינים. ובכיוון הזה הלך גם הרס"ג:

מיהו, לעניות דעתין דכמה דאפשר להדורי ולפרושי בהגדות הכתובות בתלמוד - מהדרינן ומפרשי, וכמה דלא אפשר להדורי ולפרש - אנו מניחים את הדבר.

העולה מהדברים שצריך לשים לב שדברי המהר"ל קידמו אותנו להבין שתחום האגדה בכלל הוא עמוק חשוב ומרכזי גם לפי דברי הגאונים.

אמנם, יש לשים לב לשתי נקודות שאצל הגאונים שונות ממה שביאר המהר"ל:

1. בדברי הגאונים קיים הפרש בין היחס לאגדות שנמסרו בתלמוד לבין אלה שלא.⁵⁶

2. בדברי הגאונים מועלית אפשרות ביחס לאגדות מאוד מוזרות, שאולי נכנסו גם ללא משמעות עמוקה.

בשונה מכך, המהר"ל הולך בדרכו בכל ספריו לבאר את כל דברי חז"ל, גם המשונים ביותר ע"פ חכמה פנימית עמוקה. בדרכו של המהר"ל צועד גם הגר"א בביאור למשלי⁵⁷ וכן כתב בהרחבה בספרו יהל אור (שמות רנד ע"ב):

'הענין כי סוד משה.. הוא גנוז ברמז והם אגדות שהן בש"ס כמו המעשים דרבב"ח וסנחריב (סנהדרין צו ע"א) שהן לפי הנראה ח"ו כמו דברים בטלים ובהן גנוז כל האורה והתורה תורת משה כל רזין דאורייתא, וזה שבקש משה שלא ייגזו באלו הדברים ולא ניתן לו, וזה מחולל מפשענו שנעשה חול דברים של חול והוא מפשעינו.. ולכן נגזר המיתה והקבורה בצולמא דלאו דיליה ואין מתגלין אלא הטפין דנפקו על ידו'.

עדיין נשאר לנו לבאר את דברי רב האי: 'ודברי אגדה אינם כשמועה אלא כל אחד דורש מה שעלה על ליבו כגון אפשר'.

56. 'ונשאל רב האי: מה הפרש יש בין אגדות הכתובות בתלמוד, שאנו מצויים להסיר שיבושם, לאגדות הכתובות חוץ לתלמוד. והשיב: כל מה שנקבע בתלמוד מחוור הוא ממה שלא נקבע בו...! אשכול ח"יב עמוד 47, וכן הובא בהקדמת מנורת המאור לר"י אבוהב.

57. בפרק כד פסוק ל כתב: 'יין הוא אגדות אשר שמה גנוזים כל הסודות'. ועיין בפירושו לפרק א פסוק ו.

אפשר לפרש בכיוון של המהר"ל, שדברי אגדה אינם כשמועה - כלומר, אינם כהלכה שיש לה רק פן אחד מוחלט, אלא מה שעלה על ליבו גם במימדים שונים של התורה, שבהם יש מקום קיים גם לצורה של אפשר, ולא דוקא דברים חותכים.

אמנם הרב משה צוריאלי הביא הסבר היסטורי לרוח דברי הגאונים וז"ל:⁵⁸

ואמר לי הגאון הנודע הרב ראובן מרגליות כי סיבת פרשנות זו בתקופת הגאונים היא מפני טענות הקראים שבקשו להשמיט את האמון בדברי חז"ל חלילה אפילו בהלכות, אבל כעת שנודע לנו ע"י מהר"ל ושאר המקובלים כמה סודות עמוקים שיש בכל מלה של אגדה ואפילו בספרים שמחוץ לתלמוד, הרי אנו בבחינת ננס על גבי הענקים כי יודעים אנו מה שלא ידעו בדורותיהם של הראשונים.

יש בדבריו שתי נקודות:

א. מסורת הגאונים בדבר חוסר המוצקות של האגדות היתה רק כנגד דברי הקראים שהשמיצו את היהדות הרבנית ע"י אגדות שלא ידעו לבארן, ובאמת גם הם מודים שבדברי האגדה נמצאים יסודות החכמה.

ב. לאחר שהתגלו לנו הביאורים של המהר"ל ושאר המקובלים, אנחנו יודעים שיש עומק גם בדברי חז"ל המוזרים וגם באלו שמחוץ לתלמוד.

מחלוקת גאוני בבל בנושא היחס אל אגדות חז"ל

נחזור לנושא העיקרי של המאמר: כיצד באה לידי ביטוי מחלוקת חכמי הרגש והמחקר שהזכיר הרב בנושא היחס לאגדות חז"ל?

לא מסתבר שהרב דיבר על הביטויים שמצאנו בדבריהם ביחס לאגדות המוזרות, משום שאין מדובר בעניין מהותי, ואף לא ניתן לראות בדעות בדיון זה התאמה של צד אחד לחכמי הרגש וצד שני לחכמי המחקר שהרב הציג, שהרי גם ריה"ל שנחשב אצל הרב לראש חכמי הרגש החזיק במסורת המסתייגת מחלק מדברי חז"ל.⁵⁹ מאידך, הרמב"ם שנחשב אצל הרב בחכמי המחקר, נתן מקום מכובד ויסודי למשלי חז"ל בהקדמתו למשנה:

הדרש שהובא בתלמוד, אין לחשוב שהוא קל חשיבות, או שתועלתו מעטה, כי הוא לתכלית גדולה מאוד, במה שהוא כולל מן הרמזים העמוקים והעניינים הנפלאים, לפי שאם יעוין עיון מעמיק באותם הדרשות. יובן מהם מהטוב המוחלט מה שאין למעלה ממנו...

58. בהקדמה לסיפרו לקט פירושי האגדה עמ' 12.

59. וכן רב האי נמנה אצל הרב באיגרת שב וקג בחכמי הרגש.

אכן, הדבר מפורש בדברי הרב עצמו באיגרת קג וזה לשונו:

וכמה מהגאונים אמרו ע"פ זה שאין האגדות כ"כ מיוסדות להלכתא; אבל היו מהם, כפי הנראה מתשובת רב האי גאון בענייני החכמות, שהיו מחזיקים לעיקר ג"כ ענייני האגדות. והחילוק הוא פשוט, דסדר לימוד שהוא נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה, ההלכות עם האגדות מתאחדות על ידו, ויש ענייני קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים, וזאת היא דעת הירושלמי שלא כדברי חוה"ל...

כלומר, הרב מסביר שמחלוקת זו מבוססת על הדעות בסוגיא הקודמת - המקום אשר יבחר ה'. שם הצגנו מחלוקת האם האמונה וחובות הלבבות מתבססים על חקירה אישית או על מסורת לאומית.

חכמי המחקר

אצל חכמי המחקר, אגדות חז"ל הן אוצר אדיר של חקירות והבנות מעמיקות בצורה דומה לחקירות הפילוסופים. כך כותב הרמב"ם בהמשך הקדמתו למשנה:

...ויתגלו מהם מן העניינים האלוקיים ועניינים אמתיים ככל אשר הסתירו אנשי המדע וככל אשר כלו בו הפילוסופים דורותיהם, וכשתביט בהם בפשוטם תמצא בהם נגד המושכל מה שאין למעלה ממנו. ועשו כך לעניינים נפלאים, האחד לעורר הבנת הלומדים...

עם זאת, אצל חכמי המחקר אין פסיקת הלכה בענייני אגדות, כדברי הרמב"ם המפורסמים על טעם מצוות שילוח הקן,⁶⁰ וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשנה לשבועות (א, ד):⁶¹

ומחלוקת זו אין לומר בה הלכה כדברי פלוני, לפי שהוא דבר מסור לה' יתרום ויתהדר, והם נחלקו בראיות ולמידות מפסוקים שאין מקום זה מתאים להזכיר בו דרכי למודם בהם. וכבר ביארנו, שכל סברא מן הסברות שאין בה מעשה מן המעשים שנחלקו בה חכמים - לא נאמר בה הלכה כפלוני.

הרב באיגרת שב מסביר את דעתו:⁶²

...אלא שהרמב"ם אינו סובר כן להלכה, וישנם עוד מקומות שטעמיו אינם מכוונים לפסקיו... ושיטתו היא שבדעות אין פסק הלכה כחד מ"ד, ואפשר לכ"א להכריע, אבל לא במעשים, שע"ז אנו מצווים ב'לא תסור'. וזוהי

60. במורה הנבוכים חלק ג פרק מח. הובא במהר"ל בתפארת פרק ו.

61. וכ"כ בפיה"מ סנהדרין פ"י ג.

62. ומביא לכך עוד ראיות עיין שם.

שיטת חוה"ל בהקדמתו... ומזה נובע חילוק דעת הגאונים, ר"ש ורב האי, ולעומתם ר"ש בר חפני ור"ס וההולכים בעקבותיהם.

כלומר, פסיקת הלכה בענייני חובות הלבבות לא שייכת אצל חכמי המחקר, כיון שחובות הלבבות לא עומדים ביסודם על המסורת אלא על המחקר.⁶³

חכמי הרגש

לעומת זאת, הרב מבין שדעת רב האי ורב שרירא היא אחרת. לדעתם, יש גם הלכה בענייני אגדה, משום שענייני דעת ה' מסורים למשה מסיני.

אמנם, עדיין צריך לברר לאיזו תשובה הרב התכוון בדבריו על מחלוקת הגאונים. אולי הרב התכוון לתשובה שמוזכרת בספר שומר אמונים לר' יוסף אירגאס וז"ל:⁶⁴

באמת אמרו רב שרירא גאון ורב האי גאון בנו בתשובה שהשיבו לחכמי פאס, שאין הדברים (אגדות חז"ל) האלו כפשוטם אלא הרי הרים של צפוני חכמות גדולות תלויים בהם..

את התשובה בשלמותה לא הצלחתי למצוא. וצ"ע.

אמנם, בספר מאירת עיניים⁶⁵ בפרשת וישלח נמצאות שתי אגרות מרב האי גאון שמובעת בהן התנגדות חריפה לפילוסופיה, שממנה אפשר ללמוד שרב האי נמנה עם חכמי הרגש.

תשובה ראשונה לר' פלוטי ושיבתו, וז"ל:

ווי על מאן דסמך על חורפיה ובעיונה ואזל רישיה בתר רגלוהי ושביק רזי דנביאיא וחכמייא דבני ישראל ויליף חוכמתא דפילוסופיאה והיא חכמתא דאחזיא בעין חכמתא דחרשייא וקסמייא, כרגלי בלי רישא ומוחא...

ותשובה שניה לר' שמואל הנגיד וז"ל:

וזה שאני מצוה את אדוננו הנגיד יחי לעד שלא יהא עסקך בחכמת ההיגיון, שזו מדה קשה וגוררת עבירה ואסרוה חז"ל. אבל יהא עסקך תמיד בתלמוד ובדקדוקי השמועות ובפלפולי התורה, כמו שמתעסקים בכך הנאהבים והנעימים והנחמדים אלינו בני אלקרוואן ובני ארצות המערב ברוכים יהיו לשמים...

63. יש להעיר שהרמב"ם כן כתב י"ג עיקרים, שמי שלא מאמין בהם הוא אפיקורוס. אפשר להשיב שתי תשובות: א. הגדרת אפיקורוס היא הגדרה מעשית. ב. גם אצל חכמי המחקר שייכת פסיקת הלכה בדבר גבולות היהדות.

64. בויכוח ראשון אות סה.

65. לר' יצחק דמן עכו, תלמיד חבר לרמב"ן. עיי"ש שמאריך כנגד חכמת הפילוסופיא.

קו מחשבה ביחס לאגדות חז"ל של חכמי הרגש, אשר מתאים לדברי הרב באגרת, אפשר למצוא בדברי המהר"ל והגר"א שמדגישים שדברי האגדות הם חלק מתורה שבע"פ שנאמרה למשה מסיני. וזה לשון המהר"ל:⁶⁶

אבל שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר תורה שנאמרה מסיני, האומר כך אין לו חלק בעה"ב, וזה מוכח מכל אשר הביא הוא לראיה שעל ידי האגדות מכיר כראוי שהם דברי חכמה אלוקית למי שמבין את דברתם לא למי שאין לו חכמה ודעת.

לסיכום - ברור שהרב לא העמיד את עצם ערכם של דברי חז"ל באגדה במחלוקת בין חכמי הרגש לחכמי המחקר, אם כי קיים דיון כבר בתקופת הגאונים כיצד להתייחס לדרשות ואגדות חז"ל הנראות רחוקות מן הדעת. הרב התכוין למחלוקת עקרונית בשאלה אם את דבר ה' פוגשים דרך השכל, וממילא הערך של האגדות הוא שכלי, ואין בו פסיקת הלכה, אלא השגה אישית, או שאת דבר ה' פוגשים באמצעות התגלותו בדברי חז"ל, וממילא הערך של האגדות הוא כצינור נוסף של הופעת דבר ה', אשר מופיע הן בהלכה והן באגדה.

חכמי הרגש וחכמי המחקר - שני אפיקי מחשבה⁶⁷

לאור הדברים שראינו עד כה, מתברר שהסוגיא שאנו עוסקים בה אינה מבוססת על השאלה הנקודתית שאולי נדמה היה שהרב פתח את דבריו ממנה באגרת תשצג - האם להעדיף את החקירה או האמונה הפשוטה? אלא אל מול אמונה 'תמימה' אך שטחית, פרס בפנינו הרב שתי תפישות עולם שלמות שכל אחת מפרשת ומסבירה⁶⁸ את כל התורה כולה בדרכה.

מתוך הבנה זו, ננסה להעמיק ולגלות את ציר המחשבה היסודי של כל אחת מהמפלגות, ע"פ מה שראינו וע"פ דברי הרב. בעז"ה מתוך תיאור הגישה של שתי המפלגות נגלה את שורשיהם של שני נחלי מחשבת האמונה.

חכמי המחקר

באיגרת תשצה מתאר הרב את 'מפלגת' חכמי המחקר:

והמפלגה השניה של דורשי ד', בקרב בית ישראל, היא אלה אשר השפילו לראות, ירדו למרחבי ההכרה האנושית בכללה, גם העמיקו ברוח - האמונים, הישר, ההולך ויושב על כל נאות ד', התורה הכתובה והמסורה, ההלכה והאגדה בכלליותן ופרטיותן, באו עד חקר רוח האדם העולה

⁶⁶ באר הגולה באר שישי שהובא לעיל.

⁶⁷ ע"פ שיעורים ששמעתי מהרב אמנון ברדח, ועיין בספרו פני מלך חיים עמודים 64-65.

⁶⁸ חשוב לזכור ולהזכיר, 'חכמי הרגש' לא רק מתרגשים, אלא מסבירים. הם עוסקים בחכמה, אלא שחכמתם היא 'חכמת הרגש'.

למעלה, שטו ודאו על שדות עמים רבים לדעת ארחם והלך רוחם, ערכי מחקריהם, השערותיהם וסדרי חכמתם.

הרב מדגיש את הירידה שעשו חכמי המחקר - חכמי המחקר מתבוננים על התורה הכתובה והמסורה דרך ההכרה האנושית.

מהלך מסוג זה ראינו בתיאור של אברהם אבינו כחוקר, וכך גם אצל עמ"י אשר הקדים וחקר את משה. למעשה, גם הקב"ה קודם כל הוכיח את עצמו ע"י הניסים, אשר הושגו ע"י ישראל בחושיהם והובילו אותם למסקנות שכליות, ובהתאם לכך הוא גם קורא לאדם בראש ובראשונה לחקור - 'לידע שיש שם מצוי ראשון'. החקירה היא אנושית, והשכל בכלל הוא משותף לישראל ולכל אדם אשר נשמה באפו.

אחרי שהרב מציג את המפלגה הזאת, הרב מעיר הערה:

וההתאגדות הזאת, אשר להדורשים הנאמנים הללו, היתה תמיד קשורה בתנאים יסודיים, למען שמרה מכל מפגע, שכללותם הוא: שכשאנו מחברים את אורחות התורה, מקור האמת הנצחית, עם הגיוני לבב אנוש, אנו יודעים את החולשה אשר להצביונים הפרטיים של כל שיטה אשר ברוח האדם יסודה, ואין אנו בטוחים שמה שהוא אהוב ומוסכם במשך איזה תקופות, שלא יהיה מרוחק, עזוב ומופסק, כשיגיעו זמנים אחרים, וזמירות חדשות ישמיעו בעולם...

המפלגה הזאת של חכמי המחקר יצרה גשר בין התורה לבין החכמה האנושית. אמנם, הרב מעיר שצריך לשים לב שהגשר הזה הוא רעוע. בגשר הזה יש בעיה יסודית, כיון שהתורה היא אמת נצחית, ואילו החשיבה האנושית היא חלקית, זמנית ומתפתחת - פושטת צורה ולובשת צורה.⁶⁹

אמנם, יש לשים לב: ההערה שהרב מעיר כאן היא לא הערה חיצונית על חכמי המחקר, אלא הערה שלהם עצמם, כמו שהרב כותב בהמשך:

התנאים הללו והזהירות הזאת נהוגה היא בקרב מתי החיל, אשר רוח ד' מפעם בם מהמפלגה השניה, ההולכת לאטה באורחות השכל ההגיוני, וחקר חכמת דת קודש ע"פ רוח האדם בקרבו.

אמנם, אם כן, יש מקום לשאול: מה התועלת במפלגה הזאת? האם דברים המבוססים על חכמה אנושית חלקית וזמנית ראויים להיחשב תורה?

69. יש להעיר שבמקום אחר הסביר הרב שאע"פ שהמדע משתנה - היסודות השורשיים נשארים. כך כותב הרב בקובץ א תקעב: 'האמונות המוכרחות של הרמב"ם, הם הדרכים שעל ידם מעמידים את הסגנון, והם טבועים בטבע האדם, עד שאי אפשר כלל שיעקור האדם את ציורי האמונות הללו מלבבו, ולא יעקור על ידם את האמיתיות העליונות, שהם יסוד האמת לאמתו. ואחרי כ"ז, מדי דור ודור מתחדשים שינויים רבים בהיחש של האמונות המוכרחות הללו, אבל האמת הפנימית לעולם עומדת'.

לכן המשיך הרב ואמר:

אבל מרוצים אנו להראות, שאותו **האור הא-לוהי הנצחי**, המחיה את קודש ד' החי בישראל משני ימי קדם, יוכל הוא להגלות דרך כל מעבר הגן, אשר אך סרה ממנו חלאת השקרים הגסים והדמיונות המזוהמים, אשר ברוח הפראות יסודם, וכאשר יתעלה רוח האדם בהשכלתו הטבעית, ואורות חדשים יבקעו לפניו להראות על במת החיים, אז לפי אותה הבהירות וזכות התוכן... כן יוכל בהרחבה לפלס בהן את נתיבי אור תורת אמת.⁷⁰

התשובה של הרב היא - כן! גם הסברה ע"פ חכמה אנושית היא תורה.

המפלגה הזאת היא תורה, כי היא מגלה את 'האור הא-לוהי הנצחי'. אמנם, דרך ההסברה של האור האלוהי הנצחי הוא דרך 'כל מעבר הגן' - כלומר דרך האנושות כפי שהיא מתגלה בטהרתה. מסיבה זו היא מתחלפת ומשתנה בהתאם לדור ולתקופה - אינה דומה ההסברה של הרס"ג להסברה של הרמב"ם, ושניהם לא דומים להסברה של חכמי המחקר שבבבלי, אבל המכנה המשותף הוא שכולם משתמשים באותה הדרך ובאותו הכלי, שמראה את האור האלוקי שעובר החוצה דרך הגן.

חכמי הרגש

לאחר שהסברנו את חכמי המחקר, אפשר להבין את חכמי הרגש.⁷¹ כך כותב הרב:

המפלגה האחת, היא המתעמקת בסוד שיח קודש, אשר מורשה לנו מימי קדם, אוצר נחמד ושמן בכרם בית ישראל, **חכמת ישראל המסורתית**, מקובלה מדור דורים ומסורה בחשאי לכל נבוני לחשים...

הרב מתאר שבשונה מחכמי המחקר העוסקים בעיון שיכלי משוחרר, חכמי הרגש דוקא מעמיקים בטקסטים כתובים - 'חכמת ישראל המסורתית', ויש להתבונן בטעם הדבר, שהרי שאיפתם הינה לזכות להתגלות:

וכה הלכו הלוך והתקדש, **עד אשר אור ד' אליהם הופיע**, ומהמכמנים השרידים, אשר נשארו לבית ישראל, מחכמת הנבואה, וזיו רוח הקודש, נתגלו להם אוצרות חיים, מלאים אור נוגה, לצפיות עליונות, להעמיק שאלה ולהגביה למעלה... ומענים מתגבר מיום אל יום, לחשוף צפונות חדשים לבקרים ממקור המסורת המורשתית..

70. 'כשהגוף טהור מטומאת התאוות והעוונות, משיגים אור גדול ושמחה עליונה גם מההשכלה הפילוסופית באלהות... וזאת היתה מידתו של הרמב"ם ושל יתר גדולי ישראל... ששאבו את חכמתם הא-לוהית ע"י המעבר של השכל האנושי...' (אורות הקודש א אור הרזים עג, קובץ ו מב).

71. לפני זה חכמי הרגש נראים ממש כמו חכמי המחקר כי גם הם וגם הם עוסקים באותה חכמה.

אכן, חכמי הרגש מחפשים את 'אור ה' שמופיע'. בכל סוגיא וסוגיא, הם מחפשים דוקא את האמירה האלוקית. כלומר, איך דבר ה' מתפרש דוקא ע"י דבר ה'. השלב השני הוא שהם עצמם הופכים להיות צינור שמופיע דבר ה' חדשים לבקרים. את דבר ה' הם פוגשים **לא דרך האספקלריה של האנושות הכללית, אלא דרך עם ישראל**. הגדולים האלה הם הביטוי של עם ישראל:

וכשם שבחירי עם קדוש ממולאים הם ברוח עזוזם... כי אור חיי עולם נשמת אלהים אמת היא שרויה בקרבם ממקור ישראל, כן מרגיש הוא ברוחו התמים הגוי כולו, כי גוי קדוש ועם סגולה הוא, העומד לנס עולם...

צורת הלימוד של חכמי הרגש יוצרת תורה שונה מתורתם של חכמי המחקר, כמו שהרב כותב בהמשך דבריו:

לא כאלה⁷² היא נחלת ד', אשר את השרידים בני העליה אשר למפלגה הראשונה, דורשי ד' ע"פ המעוף העליון אשר לאור הנבואה והופעת רוח הקודש, התרים בארצות החיים אשר רוח ד' שפוכה שם על באי סודו. **לא באמת איש וערכי חכמת דור דורים יערכו את הגיגיהם, כי סוד ד' ממקור האמת להם נגלה, וחכמת יוצר-כל היא משעשעת לפנייהם בכל עת.**⁷³ דורי דורות חולפים ועוברים הם ואין מבין שיחתם, אין יורד לחקר תהום הגיונותיהם, הגבוהים מכל משאלות לבב אנוש כגבוה שמים מארץ, רק עם לבבם ישיחו, עם סוד נשמתם פנימה המה משתעשעים, וגדולת האמת, המכרת את נצחה והודה, היא מעטרתם בכתר עולמים.

חכמי הרגש עולים לתוך עולמו של הקב"ה - הם נמצאים במקום הרבה יותר עליון מהמקום שבו האנושות נמצאת. חשוב להדגיש, הם לא 'רגשנים', אלא דוקא חכמים, אבל נושא העיסוק שלהם איננו כיצד החשיבה האנושית רואה את הקב"ה, אלא איך הקב"ה מגלה את עצמו. ניתן לראות בבירור שספר 'הכוזרי' מלא בהסברה שכלית וספרי המהר"ל עוד יותר, ובכל זאת ההסברה שלהם היא שונה משל חכמי המחקר.

נקודה נוספת שהרב מציין היא שבגלל שהעיסוק של חכמי הרגש הוא בעולם של הקב"ה - חולפים דורות ולא מבינים את שיחתם.

אמנם, הקב"ה לא עזב לנצח את עולמו, לכן תורתם העליונה לא תישאר לעולם עלומה ולא מובנת, כמו שממשיך הרב:

אבל יש אשר ימים יבאו על הארץ וסערות הרוח, חזיזים וברקי רעם,⁷⁴ יגלו על רוח האדם, המוני המונים של שיטות מאוששות יפלו בגופלים, וכל

72. לא כחכמי המחקר.

73. ני"ל ע"פ המדרש על שמשון - ותחל רוח ה' לפעמו שהיתה מקשקשת לפניו כזוג.

74. גם בעין איה ברכות ב ט קנ ועוד פסקאות שם, הרב משתמש בדימוי של ההארה האלוקית למציאות כברק.

המחזה אשר יעבור על רוח האדם יקבל צורה חדשה, בני הדורות יעמדו נבהלים כהתעות שכור יתעו מבלי לדעת איך לאגד את כל האוצרות הישנים עם הרכוש החדש הבא ושוטף.

האנושות בכללה עוברת משברים גדולים ומהפכות רוחניות בצורת החשיבה. הקב"ה לא עזב את הארץ לבהלה, אלא בונה כלים חדשים שיוכלו לתת ביטוי לעולמות הפנימיים של תורתו. הרב ממשיך בתאור:

אז יש אשר מבין החרכים של שיחת חכמי אמת, דורשי אלהים, על פי רזי תורה, מחצדי חקלא, אשר באו אל הקודש פנימה, והעם נשאו גבוהה גבוהה הגבה למעלה, יגלה ויראה, כי סגנוני הסברתם לדברים העומדים ברום רוממות אשר מעל לכל הגיוני אדם, ומכל רחשי לב תבל ויושבי בה, יעידו בהם, דרך אגב, כי כל אותן הדעות החדשות, אשר גרמו להדהים לב רבבות עם משיא עוזם ועוצם חידושם, היו להם מושגים רגילים, ע"פ טבע האמת, המזריח את אורו בכל ארחות הישרים, שבחושך תמיד יזרח להם אור.

הרב מראה שביחס להתפתחות האנושית, אצל חכמי הרגש קורה תהליך הפוך מאצל חכמי המחקר. אצל חכמי המחקר ראינו שההתפתחות מפרקת את דפוסי החשיבה שדרכם ביארו את התורה. לעומת זאת, אצל חכמי הרגש, ההתפתחות לא רק שאינה סותרת את דבריהם, אלא יוצרת כלים חדשים להסברות העליונות, שלא היו יכולות להתקבל על הדעת קודם לכן.

יש להעיר, שהרב לא אומר כאן שחכמי האמת יודעים את המדע לפני שהמדע האנושי יודע אותו. הרי חכמי הרגש לא עוסקים במדע, אלא בעולמו של הקב"ה, אך הרב מדבר כאן על דפוסי חשיבה שנותנים את היכולת להכיל מושגים עמוקים. ניתן להדגים זאת באמצעות היחס של הרב לאבולוציה באורות הקודש:⁷⁵

מהלך המחשבה של ההתפתחות, שנתפרסמה בכל השדרות, לרגלי למודי הטבע החדשים, עשתה מהפכה רבה, בחוג המחשבות הרגילות. לא אצל יחידי הסגולה, בעלי הדעה וההגיון, שמעולם הסתכלו בסדרי השתלשלות דרגאים, אפילו בהווה הרוחנית המוסקרת בסקירה היותר נסתרה, שאין הדבר זר אצלם להבין במדת ההשואה גם כן באופן זה בדבר ההתפתחות החומרית של העולם המוחשי, שראוי הדבר שתהיה התגלותו מתאמת להשתלשלות הרוחנית של ההווה, שאינה מחסרת דרגה אחת בדילוג וריקניות.

75. התפתחות העולם כ.

שורשי הנחלים

באיגרת תשצג ראינו שהרב מתאר את חכמי הרגש וחכמי המחקר כשני נחלים שמגיעים ממקור מאוד גבוה. נראה שהרב השתמש בביטוי זה, על מנת להזכיר לנו את שני הנחלים היוצאים מבית ה', כמו שמתואר בנביאים.⁷⁶

אם כן, פירוש הדברים הוא שיש כאן שני נחלים שווי ערך מבחינה זו ששניהם יוצאים מבית ה' - השכל והרגש. השכל שצופה באמת מצד עצמה, והרגש הצופה בה דרך מסך ההתגלות.

אולם, ע"פ מקורות אחרים אפשר לראות שהיחס בין הנחלים מתבאר בצורה שונה:

ראשית, כבר באיגרת תשצג מתוארות שתי המפלגות כמייצגות שני סוגים של דרכי חכמה ועיון.

מלבד זאת, באיגרת תשצה הרב מסביר שחכמי הרגש והמחקר הם לא שתי מפלגות שוות ערך, אלא חכמי הרגש עוסקים בצדדים הפנימיים המיוחדים לישראל, ואילו חכמי המחקר עוסקים בצד החיצוני הכללי, אשר מתאים גם לחכמת האומות.

גם בעין איה ברכות (פרק שביעי פיסקה נג) נראה שהרב מדבר על הסוגיא שלנו. שם הרב מדבר על שני סוגי הגנות להינצל מהחושך – ה'אבוקה' ו'הלבנה'. האבוקה היא המחקר, והלבנה היא רגש האמונה הישראלי. גם שם (בפיסקא נד) הרב כותב שמעלת המחקר היא מעלה פחותה מהעמוסים מני בטן הדבקים ברגש האמונה בכנס"י. חכמי המחקר הם כמו אבוקה, שמצליחה לסלק רק את החושך שסביב האדם. לעומתם, חכמי הרגש הם כמו הלבנה, שפותרת את בעיית החושך בצורה שלמה כשהיא במילואה.

לאור הדברים, צריך לבאר את משל הנחלים של איגרת תשצג באופן קצת שונה - הרב לא מדבר על שני נחלים שווי ערך, אלא על שתי תנועות שיש בעמ"י. אמנם, בשתיהן שם ה' מופיע, אך אפשר לדרג את ההופעות כפנימית וחיצונית, אם כי השלמות היא בצירוף החוץ והפנים.

הדברים מתבארים ב'עקבי הצאן' בתחילת מאמר 'המחשבות'. שם הרב מדרג את המחשבות לשלושה חלקים, שעל פיהם מתחלקים גם חכמי הדורות.

המחשבות הרוחניות מתחלקות, בייחוסן לחלוקת עמים, בשלושה חלקים כוללים:

76. זכריה יד, ח; יואל ד, יח; ישעיה לג, כא; יחזקאל מז, ח. וזה לשון המלבי"ם ביחזקאל: 'מי הדעת והתורה והאמונה אשר יצאו מבית ה'... ואז ישתו את המים המדעיים אשר יצאו מבית ה' ויקבלו האמונה האמתית'.

ישנן מחשבות כלליות גדולות וקדושות שאינן נוגעות כלל בנחלת כל גוי ואומה...
עוד מין שני יש שבעצם הדברים הנם כל-כך כלליים... ומכל מקום הם סמוכים לרגשי לב... עד שהם משתנים מצד הסגנון שלהם לפי תכנה של כל אומה...
 ויש ג"כ **מין שלישי** של מחשבות של אמת ושל קדושה שהן מיוחדות דוקא לישראל, לא רק מצד הסגנון כי-אם מצד התוכן והפנים... על כן נמצא בין גדולי הדורות...

חלוקת סוגי המחשבות:

- א. מחשבות על האמת מצד עצמה שאין בהן הבדל בין ישראל לעמים.
 - ב. מחשבות על האמת הכללית מצד עצמה, אך ע"י שימוש בתוכן, שפה או רגש לאומי.
 - ג. מחשבות שגם האמת וגם השפה שלהם - הכל ישראלי.
- בהמשך המאמר, הרב דן בעיקר בחלק השלישי - המחשבות העליונות מכולם, שגם התוכן וגם הכלי ישראלי.
- בהקשר של המאמר שלנו, אני רוצה להתמקד בדברי הרב שם מיד אחרי החלוקה לסוגי מחשבות:

כשהלאומיות מתגברת בישראל, בדרך הראוי לקדושה ולברכה, **צריכה היא לעולם לכוון, לרומם ולשגב את הצדדים המיוחדים לנו**, שאין בהם חלק ונחלה לזולתנו, להרבותם ולהרחיבם, אבל לא לזרות הלאה את כל הדברים הכלליים שבדברים שבקדושה והגיוני טהרה, אפילו אותם שהם כלליים מצד תכנם, וקל-וחומר אותם שהם כלליים גם כן מצד סגנונם. 'הללו את ד' כל גויים, שבחוהו כל האומים, כי גבר עלינו חסדו ואמת ד' לעולם, הללויה'. **אדרבה 'ונברכו בך כל משפחות האדמה ובורעך'**, 'אפילו ספינות הבאות מגליה לאספמיה אינם מתברכות אלא בשביל ישראל'...

אפשר לראות שגם כאן הרב מדבר על שתי תנועות בעמ"י. התנועה המרכזית הפנימית של עמ"י מצד עצמו, היא התנועה בה עוסקים חכמי הרגש, והתנועה השניה שבה, ע"פ מה שהראינו, עוסקים חכמי המחקר, היא להשפיע על הגויים. באורות הקודש א ב'איחוד מדע הקודש והחול'⁷⁷ הרב מרחיב ביחסיות בין שתי התנועות שדיברנו עליהן.

בפיסקא נג נראה שהרב מבאר את הנקודה בצורה ברורה:

77. תחת הכותרת של הרב הנזיר מימין לשמאל ומשמאל לימין.

כשמסבירים עמקי הקודש בדעת השכל, בראיית התבונה האנושית, הולכים מימין לשמאל (חכמי המחקר). כשמרימים את כל ערכי התבונה האנושית אל הרום העליון, ומבארים את הכל על פי שפעת הקודש, הולכים מן השמאל אל הימין (חכמי הרגש). בחיבורם של שני כחות כאלה מתכונן בנין שלם...

הרב מתאר כאן שתי תנועות:

מימין לשמאל היא תנועת חכמי המחקר, שעוסקים בעיקר ב'רום השכל'. הם הולכים מהפנים החוצה, מדבר ה' העליון אל הגילוי ברוח האדם. לכן כשרוח האדם מתפתחת ומתעלה צריך הבלחות חדשות, 'חדשים לבקרים רבה אמונתך'. **לעומתם, תנועת חכמי הרגש היא משמאל לימין**, מהחוץ פנימה. כלומר, האדם נכנס עם כל אישיותו ורוחו אל המרחב האלוהי. כאן הכל נצחי והכל חדש גם יחד, 'הנחמדים והנאמנים לעד ולעולמי עולמים'.

הרב לא השאיר את הצגת שתי התנועות כשוות ערך, אלא מדרג את היחס בין התנועות:

היסוד העיקרי הוא הפונה מן השמאל אל הימין, מאוצר החול אל רום מבוע הקודש. אבל אתו צריך להיות מלווה גם כן הכח ההולך מן הימין אל השמאל, השואב ממעיינות הקודש ומשקה את מטעי החול. בצלאל ואתו אהליאב עשו את כל אשר צוה ד' את משה.

הרב מתאר את התנועות האלו בהשוואה לבית המקדש, שגם בו קיימות שתי בחינות.⁷⁸ מצד אחד, הוא הלב שלנו, ומצד שני הוא הלב של העולם כולו. בהתאם לכך, כשבונים את המשכן והמקדש, אע"פ שעיקר הבנייה היא ע"י בחיר שבט יהודה, שמבטא את מלכות ישראל העצמית - בצלאל במשכן או שלמה במקדש, צריך שיהיה גם עוזר, שהוא המקשר בין ישראל לגויים - אהליאב במשכן או חירם במקדש.

אחרי שראינו את היחס בין התנועות, אפשר להסביר את ההבדל המהותי שיש בסופו של דבר בין התנועות. הבדל הזה מוסבר באורות הקודש ג (פיסקה מה):

השכל האלוהי הוא שכל יוצר, שיש לו פועל בכל מילואיו, **ושכל הברואים הוא שכל מצייר**, שאיננו יכול כי אם להציג לפניו את מה שישנו. הקרבה האלוהית מקנה לנבראים את סגולתו של השכל האלוהי... ההבדל העצמי שבין ישראל לעמים, בשורש נשמתם, הוא ששכל האדם בכללו, שאיננו

⁷⁸ את שתי המדרגות הקיימות בבית המקדש, מסביר המהר"ל בנצח ישראל פרק ה: 'כי ירושלים עיר הקודש והמזבח אשר הוא שלמות כל העולם... לפיכך אמרה תורה לקבל קורבנות מהגויים... לפיכך לא נחרב ע"י הגויים רק ע"י שנאת חינום... כי בית המקדש מיוחד לישראל בפרט, ומצד מעלת ביהמ"ק ישראל הם על הגויים'.

כי אם שכל מצייר, מציג ברוחו את המצוי, ומגלם אותו במעשיו, באמנות לכל פרטיה, מסתגלים לו כל העמים אשר תחת כל השמים, אבל סגולה אלוהית של שכל יוצר, זאת היא הפליאה של סגולת ישראל, שהיא מבדלת אותו מן העמים כולם בעליוניות כזאת, שכל הבדל סוגי לא ידמה לו...

ע"פ מה שראינו עד עכשיו, חכמי הרגש עוסקים בסגולת ישראל בשכל האלוהי, שכל יוצר.

לעומתם, חכמי המחקר עוסקים בצורה בה השכל האנושי מבין, לכן הם נשארים עם השכל האנושי המצייר.

סיום

ניסינו לתאר את התגלות הקשר בין ישראל הקב"ה באמצעות שני נחלים: רום השכל ועומק הרגש.

כשעומדים ומתבוננים במבט עליון, אפשר לראות בבירור איך אילו ואלו דא"ח, שכולם ניתנו מרועה אחד.

באיגרת תשצג לאחר הצגת חלוקת השיטות הרב מסיים:

אבל כל השיטות כולן מתאימות הן, שלעולם חכמת האמונה צריכה להיות הולכת ונדרשת הולכת ומתרחבת בישראל, 'שכן ארץ ורעה אמונה', כמו שצריכה התורה כולה בכללה בכל ערכיה המעשיים, להיות מתגדלת ומתאדרת, ועל כולם נאמר 'ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר'. ומהמאגדות של כל אורות הקודש הללו יחדיו, של חכמי דור דור ודורשיו יאירו אורות של גדולה, גאולה וישועה, לגוי קדוש שומר אמונים⁷⁹...

79. באורות האמונה הרב כותב: 'שני פרנסים טובים עמדו לישראל הרמב"ם והרמב"ן. שניהם כללו בתוכם את כל אוצר החיים אשר לישראל ולאדם, לפי היכולת האנושית... הפאה הימנית, שמשם חוש האמונה העמוק נובע, וממנו תוצאות לכל בינה פנימית, קבלית... ומהצד השמאל, הצד ההכרי, המלא שכל וחשבון, בירור והגיון השופט את כל ערך בהגדרותיו... הפאה השמאלית נפלה למנה, האחרונה לבן מימון, והראשונה לבן נחמן... אור א-ל-ש-די... האיר בנשמת שני האורים הגדולים, ומוכרחת היתה המסתורית להיות עלומה בגאון ההכרה המנתחת, ואותה ההכרה בעצמה להיות דחוייה בזרע מגאון הקשב הפנימי אדיר האמונה, ויחד הם בונים את בית ישראל מזה אחד ומזה אחד, והיו ידיהם אמונה, להחליש את עמלק ואת עמו לפי חרב, ולהקים יד על כס יח'.

חתימה

לסיום, יש מקום לשאול: מה מועילה החקירה וההרחבה במחלוקת הזאת?
כדי לענות, נביא את דברי הרמב"ן ב'שער הגמול', שמתייחס לשאלה דומה:

ואם תשאל עלינו: כיון שיש ענין נעלם במשפט, ונצטרך להאמין בצדקו מצד שופט האמת יתברך ויתעלה, למה תטריח אותנו ותצוה עלינו ללמוד הטענות שפירשנו והסוד שרמזנו ולא נשליך הכל על הסמך שנעשה בסוף - שאין לפניו לא עולה ולא שכחה, אלא שכל דבריו במשפט?

אחרי שהרמב"ן מאריך מאוד לבאר איך עובדים 'חשבונות שמיים', הוא שואל שאלה שמעמידה את כל הדיון כמיותר. אולי זו שאלה על כל לימודי האמונה שעוסקים 'ברומו של עולם', שאין לנו ממש השגה בהם, ואין להם ממש השלכה מעשית - זה לא מועיל ואולי גם מזיק, כי תועלת לא יוצאת מזה מצד אחד, ומאידך זה יוצר שאלות וספקות שיכולים להזיק.

עונה הרמב"ן:

זו טענת הכסילים מואסי חכמה, כי נועיל לעצמנו בלמוד שהזכרנו להיותנו חכמים ויודעי אלוהים יתברך ויתעלה מדרך האל ומעשיו...

הרמב"ן עונה שקודם כל לימודי אמונה זה דעת ה', דעת דרכיו ומעשיו - זה תורה! פה אולי כדאי להוסיף, שהרב קוק הדגיש שלימוד ברצינות זה לא לקרוא ולהתרגש.⁸⁰ צריך ללמוד כמו בכל התורה, לעיין, לרדת עד עומקה של הלכה, להבין ולחקור את שורשי השיטות השונות. מחלוקת זו לא מילה גסה. להיפך, זהו הכלי שבאמצעותו התורה האלוקית מתגלה בריבוי גוונים. כולם אהובים, ולכן כולם ברורים, ומזה יוצא שכולם גיבורים, וכולם עושים באימה וביראה רצון קונם. בפתחה ל'אדר היקר' במאמר 'מעט צרי', מאריך הרב בעניין זה הרבה, וזה לשונו:

..אוצר הברכה המוכן מהתנגשות הכוחות המחשביים כשהם נפגשים זה בזה במצב הניגוד, איך שהנה ודוקא הם, לא שלילה, כי-אם חיוב וכוח חדש ונאזר בעז הם מולידים, אורח הגון שראוי לקבל פניו באורה וצהלה... בעולם המחשבה המעשית שלנו, עיון ההלכה והתלמוד, הצליח הניסיון יפה. הדעות כולן, המוסכמות והבלתי-מוסכמות, נקבצו יחד, יחד העשירו את ידיעותינו, הרחיבו את חוג רעיוננו והאדירו את תעופת שכלנו, בתתן לנו יד להגיע אל כל מבוקש מחודש, מסעיפי המחשבה המעשית, באופן מבורר ומוצלח, לפי תנאי מצבנו. לא כן הוא גורל המחשבה העיונית... לא זכינו עדיין בעניינו לקבע קבוצים וישיבות קבועים, שתהיה מטרתם לכנס במקום אחד, בקבוץ והתאמה, את כל פזורי המחשבה הגדולה של כנסת

80. בהקדמה לעין איה עמי' יח ועיי"ש.

ישראל, שנגלתה בצדדים רבים, בדורות שונים, במצבים מיוחדים, בפלגות מפוזרות ובמקצועות וסגנונים מחולפים, ומכל-מקום הכל הולך למקום אחד - למקור ישראל. וכל אותם הספרים הנפלאים מלאי הענין, שכל כך התעמקו בהם גדולי הדורות בחיבורם והפצתם, הם מונחים בקרן זוית, או נחשבים לספרי טיול, שמעיינים בהם בדרך ארעי, ועיון כזה איננו מביא כלל את תועלת המבוקש הכללי, להתכנסות המחשבות, לקישורן, התילדותן, ובניינן. וכל זאת באתנו מפני היראה הנפרזה מכל עיון ומחשבה, בחלקי התורה הנוגעים ללב המרגיש ולמח החושב, שצווחו עליה גדולי הדורות, ביחוד המקובלים...

הרמב"ן בשער הגמול, מוסיף טעם שני לחשיבות העיון בסוגיות אלה וערכו:

ועוד נהיה מאמינים ובוטחים באמונתנו בנודע ובנעלם יותר מזולתנו, כי נלמד סתום מן המפורש לידע יושר הדין וצדק המשפט.

וכן חובת כל נברא עובד מאהבה ומיראה לתור בדעתו לצדק המשפט ולאמת הדין כפי מה שידו משגת, והם הדרכים שפירשנו מדרכי חכמים כדי שתתיישב דעתו בענין, ויתאמת אליו דין בוראו כמצדיק מה שיישיגו, ויכיר הדין והצדק במה שהוא נעלם ממנו, וכ"ש שטענת הסוד הנזכר לא תשאיר בדעת האדם קושיא ולא תימצא עמו טענה מספקת בשום פנים, ואם ירצה להשים סוף מחשבתו בכאן - הוא רשאי, מפני שהם טענות מספיקות לכל הנהגת הברואים.

ועל ענין זה הנזכר אמר אליהוא: 'אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק'. רוצה לומר, שיישא דעו עד סוף השגת הדעת לתת טעם וטענה במשפט האלהים, ואחרי כל זה - ייתן צדק לפועלו יתברך, כי מן הטעם המושג בדעתו יוכיח על הרחוק והנעלם שהצדק עמו והיושר במפעליו...

בתשובה השניה מלמד הרמב"ן, שבנוסף לערך העליון של לימוד האמונה מצד התורה, החכמה ודעת ה' במידה שניתן להשיג, יש גם ערך מעשי גם ביחס למה שאינו ניתן להשגה מלאה - הידיעה וההבנה בונה קומה יותר גדולה ויותר בוגרת ביחס שלנו לקב"ה ולמצוות כולן.

יהי רצון שיהיו אמרינו והגיון לבנו לרצון לפני אדון כל.