

לימוד כתבי הרנ"ק: בין תמיכת הרב הנזיר לפקפוק הרב קוק

שי ואלטר

פתיחה

הרב דוד כהן (תרמ"ז–תשל"ב, להלן "הרב הנזיר") היה אחד מתלמידיו הגדולים של הרב אברהם יצחק הכהן קוק. הרב ותלמידו נפגשו לראשונה בערב ראש חודש אלול שנת ה'תרע"ה, בסט גלן שבשווייץ.¹ בשנת תרפ"ב עזב את אירופה ועלה לא"י בימים הראשונים של שנה זאת.² בין יום הכיפורים לסוכות של אותה שנה הוא פגש את הרב, מלא בציפייה לקראת הבאות.³ ביומנו כתב:

מגמותי בבואי לארץ הקודש, למרן הרב, היתה הקמת ישיבה מרכזית, בתוכנית לימודים כוללת ומקיפה, שתכליתה תחיית רוח הנבואה בישראל בארץ ישראל, בהשפעתו הסגולית של מרן הרב. בעלותי אל הרב, והצעתי לפניו מגמת הקמת הישיבה הגדולה, ולהתחיל בהכנות, אמר לי לערוך "תוכנית לימודים" בשביל הישיבה.⁴

בחנוכה של אותה השנה ערך הרב הנזיר מסמך הצעה של תעודת הישיבה המרכזית.⁵ אחד מסעיפי תכנית הלימודים הוא סעיף ט, **חכמת האלקות**. בסעיף זה ציין הרב הנזיר תת-סעיף א: אשכול לימודים של תולדות הפילוסופיה הדתית העברית. בתת-סעיף זה הזכיר את החיבורים הבאים:

האלכסנדרונית (חכמת שלמה, ארסטובולוס, פילון),
הספרדית, של המדברים (הישראלי, רס"ג, חובת הלבבות),
האריסטואית (אמונה רמה, עולם קטן, מורה נבוכים, מלחמות ה'),
הסודית (נ' גבירול, חו"ה [= חובות הלבבות], הכוזרי),
העקריית (ר"ח קרשקש, העקרים),
האיטלקית (דון יהודה אברבנאל, היש"ר מקנדיא, גם ר' משה חפץ, כו', רמ"ח לוצאטו),

1 תיאור מפגש זה שעשה רושם כביר על הרב הנזיר, ולמעשה הפך אותו לתלמיד הרב קוק, מופיע במקורות הבאים: הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אורות הקודש, א, ירושלים תשנ"ב, מבוא, עמ' 17–18; ר' דוד כהן, "מערכת חכמת הקודש", סיני יא (תש"ב-תש"ג), עמ' רפו-רצב; הרב דוד כהן, משנת הנזיר, בעריכת ה' כהן וי' הכהן, ירושלים תשס"ה, עמ' לא-לב (להלן: משנת הנזיר).

2 משנת הנזיר, עמ' מ-מד.

3 שם, עמ' מה-מו.

4 שם, עמ' מח, אחר פרשת חיי שרה של אותה השנה.

5 שם, עמ' מט-נב.

האשכנזיות (רמ"ד), רנ"ק.⁶

הרב הנזיר התכוון לכלול בלימודים את כל שיטות הפילוסופיה היהודית כדי לברר מתוכן את התמונה המלאה של הפילוסופיה היהודית לדורותיה. הגישה הכוללנית של הרב הנזיר באה לידי ביטוי בסעיפים אחרים של תכניתו, כגון נושא המשפט שבו הציע ללמוד את שיטת המשפט התלמודי בהשוואה למשפט הרומי (מצוין בסעיף ז שם – פוסקים), או שימוש מדעי הטבע לתלמוד (סעיף ח) הכולל בוטניקה לסדר זרעים, ניתוח (= אנטומיה)⁷ לחוליך ונדה, ותכונה (= אסטרונומיה) להלכות קידוש החודש.⁸

ברם, מענייננו כאן התייחסותו של הרב הנזיר אל ההוגים האשכנזיים, אנשי תנועת ההשכלה: רמ"ד – ר' משה דעסויא, שהוא משה מנדלסון, ורנ"ק – ר' נחמן קרוכמל. הנזיר מספר ביומנו על תגובתו של הרב קוק לתכנית הלימודים:

באחד מערבי חנוכה עליתי והגשתי למרן הרב את רשימת תכנית הלימודים המבוקשה בשביל הישיבה הגדולה. הרב עיין ברשימותי עיון מתון וממושך, מתחילתה עד סופה, ובשאלתי את חוות דעת הרב, ויען ויאמר, אילו אני הייתי מחבר תכנית היתה גם כן כמותה. רק בפילוסופיא האשכנזית של רמ"ד, וביחוד רנ"ק, פקפק.⁹

על-פי דבריו של הרב הנזיר ניתן ללמוד שני דברים חשובים:

א) מלבד יוצאי הדופן, הרב קוק הזדהה לחלוטין עם התכנית החדשנית. לרב הנזיר היה חשוב מאוד לציין ביומנו את הדבר הזה ולהדגיש אותו, שכן הוא מציין שהרב עיין ברשימתו "עיון מתון וממושך, מתחילתה ועד סופה". משמע, כאשר הרב קוק אמר שהיה מחבר תכנית זהה – הוא אמר זאת לאחר עיון מעמיק ולא כלאחר יד.

ב) הרב קוק פקפק בכוונה לכלול את שני ההוגים המאופיינים כבעלי "הפילוסופיא האשכנזית", קרי שניים מההוגים החשובים של תנועת ההשכלה, ובמיוחד ברנ"ק.

התנגדות זאת של הרב קוק אומרת דרשני, שכן לפי דברי הרב הנזיר הרב קוק הזדהה לחלוטין עם שאר סעיפי התכנית, וזאת – על-אף חדשנותם לעומת הנורמה של הלימודים הישיבתיים באותה התקופה. הרב קוק הכיר בחשיבות הרבה של פיתוח לימודי מחשבת ישראל, ודחיית

6 שם, עמ' נא.

7 ראה ד' שוריק, הציונות הדתית בין הגיון למשיחיות, תל אביב תשנ"ט, עמ' 309. הע' 2, שבמילה "ניתוח" כוונתו כנראה לניתוח האיברים במינוח של ימי הביניים, כלומר: מבנה האיברים של בעלי חיים (זואולוגיה) והאנטומיה של האדם ולא דווקא כירורגיה לשמה".

8 משנת הנזיר, עמ' נא.

9 שם, עמ' מט. א"י שבט, במאמרו " אין לנו לירא מביקורת' – על הלימוד המדעי של הרב הנזיר ויחסו של הרב קוק", צוהר לא (טבת תשס"ח), עמ' 99–114, ומשם באתר המרשתת דעת בכתובת:

<http://www.daat.ac.il/daat/chinuch/vikuah/al-halimud-2.htm>, מעיר בהערה 65 כי בהדפסת הראשונות של תכנית הישיבה נשמטה ההערה על מנדלסון, (כלומר הנוסח הוא "רק בפילוסופיא האשכנזית וביחוד רנ"ק, פקפק"). כך אצל ר' דוד כהן, קול צופיך, ירושלים תשל"ג, עמ' סז, ואחריו אצל הרב חיים רודיק, חיים של יצירה, ישיבת "מרכז הרב" לדורותיה, א, ירושלים תשנ"ה, עמ' 81. על כך יש להוסיף גם את הנוסח בספר הזיכרון לרב הנזיר: נזיר אחזי (בעריכת הרב שאר ישוב כהן ועוד), א, ירושלים תשל"ח, עמ' רעו. אבל כאמור, הנוסח בכתב היד המקורי על-פי עדות הראל כהן, שהתפרסם במשנת הנזיר, עמ' מט, כולל את שתי התיבות "של רמ"ד".

רמ"ד ורנ"ק או פקפוק בהכללתם משמעותה שהגותם של הוגים אלו אין להכניסה לתוך בית המדרש, אפילו החדשני ביותר.

ברם, לאחר קטע זה שילב הרב הנזיר ביומנו קטע מאוחר מפתיע המגלה על יחסו לרנ"ק:¹⁰

אמר דוד, כשבקרני לא מזמן ר' בצלאל בזק, ויספר לי, כי היה מתלמידיו המובהקים של רי"ח קרא בוולאצלאוק, בעל קול אומר קרא, שהרב לומד לפניהם בחבורה בלילי שבתות את ספרו של רנ"ק ומבאר דעותיו. נהייתי מאוד, וסיפרתי לו את ספקות מרן זצ"ל ופקפוקו בזה, בתכנית לימודים ביישיבה הק'.¹¹

לענייננו כאן אין זה חשוב כל כך מתי בדיוק אירע הביקור של ר' בצלאל בזק (ה'תרנ"ח-ה'תשל"ה).¹² מקטע זה רואים שהרב קוק מכונה בברכת הנפטרים וכמובן כבר לא היה בחיים בעת פגישה זו (וכבר העיר על כך בקצרה ארי יצחק שבט),¹³ כלומר הפגישה הייתה אי שם בין השנים תרצ"ה (שנת פטירת הרב קוק) לתש"ח (זמן עריכת היומן); ונראה שהיא סמוכה לשנת תש"ח, שהרי הרב הנזיר כותב "כשבקרני לא מזמן". מה שחשוב הוא שהרב הנזיר היה לא נינוח מפקפוקו של רבו, וכנראה עדיין היה סבור שיש מקום ללימוד כתבי הרנ"ק. כאמור, מפגש זה מתרחש שנים רבות אחרי הצעת התכנית (בשנת תרפ"ב), וגם אחרי שנת תרצ"ה (מועד פטירת הרב). קרי, הפקפוק של הרב קוק עדיין העסיק את הרב הנזיר במשך שנים אחרי שהתכנית הוצעה ולמעשה כבר לא הייתה אקטואלית, בשל פטירת הרב. מסתבר שהמשמעות המעשית של ההתלבטות הייתה האם לכלול את כתבי הרנ"ק בהרצאותיו ובכתביו שלו לאחר שהרב הביע פקפוק בכך. סיפורו של ר' בצלאל בזק העניק לו כעת תמיכה ולגיטימציה לכתבי הרנ"ק, שכן גאון תורני בדמותו של ר' יוסף חיים קרא עסק בספרו של רנ"ק.¹⁴ הרב הנזיר הזכיר את רנ"ק פעמים מספר בספרו קול הנבואה.¹⁵

10 על מבנה היומן ראה שוורץ, הציונות הדתית (לעיל, הערה 7), עמ' 150, והע' 3 שם. היומן המכונה "מגילת סתרים" נכתב במקורו בפנקסים קטנים, סמוך לאירועים עצמם, אבל נעתק ונערך בחודשים אייר וסיוון תש"ח. הוא מורכב מחמש מחברות שסודרו לחמישה כרכים (אין התאמה מוחלטת בין הכרכים למחברות. לדוגמה, כרך ג מורכב מכל המחברת השלישית וחלק מהמחברת הרביעית). על נסיבות כתיבת היומנים, ראה משנת הנזיר, עמ' 14-15, דברי העורכים (הראל כהן וידידיה הכהן):

מלחמת השחרור פורצת, וירושלים הופכת לשדה קרב. הפגזות יום יומיות מפרות את השלווה בבית בשכונת גאולה. רסיסי פגזים חודרים לתוך חדרו ופוגעים בספריו... חש הרב הנזיר את התחושה הקשה שהייתה מנת חלקו של כל העם היושב בארץ בתקופה זו, שאין לדעת מתי תהיה אחרית חבלי משיח אלו, ורוצה הוא שהבשורה אותה התחיל ואליה קרא לא תיפגע ותיעלם, ונמצא מעתיק ומסדר יומן מפנקסי זיכרונותיו הרבים, שכתבם מימי ילדותו ועד לתקופת שיא החיפוש המתמיד הזה לקרבת אלקים, לנבואה ולהעלאת מדרגתו הרוחנית של העם, ואולי, כך קיווה, יקרא אדם ביומנים אלו וייקח כמשימת חיים להמשיך בשורה זו. בשעה חמש מחברות יומניו רשם "מגילת סתרים – זכרונות נזיר אלקים".

11 משנת הנזיר, עמ' מט.

12 משנת הנזיר, עמ' מט הע' 127. בהערה זו מצוין ששמו המקורי היה ביו'ניסקי, והעיר וולוצלבק שבפולין הייתה עיר הולדתו. הוא היה מראשי המזרחי.

13 ראה שבט, אין לנו לירא מביקורת (לעיל, הערה 9), ליד הע' 95.

14 משנת הנזיר, עמ' מט הע' 128: רי"ח קרא, מחבר ספר דרושים "קול אומר קרא", ורשה ה'תרכ"ו-ה'תרמ"ח.

15 הרב דוד כהן, קול הנבואה, ירושלים תש"ל. פירוט המקומות להלן בסעיף "כתבי הרנ"ק והשפעתם על הרב הנזיר". הספר שהתפרסם הוא רק החלק הראשון. לגבי חלקים נוספים שראו אור אחרי פטירתו של הרב הנזיר, ראה: שוורץ, הציונות הדתית (לעיל, הערה 7), עמ' 332 הע' 1.

באחד המקומות הוא אף מזכיר את רנ"ק בכינוי: "אבי תולדות הפלוסופיא הדתית יהודית".¹⁶ ודאי שזהו כינוי לשבח, וגם העובדה שהרב הנזיר מזכיר את נחמן קרוכמל בראשי התיבות רנ"ק, כלומר רבי נחמן קרוכמל, יכולה ללמד אותנו שהעריך אישיות זאת. להלן ננסה לעמוד על השאלות מדוע אהד הרב הנזיר את כתבי הרנ"ק, ומהן הסיבות האפשריות לכך שהרב קוק פקפק בכשרות חיבורו של הרנ"ק. לשם כך נכיר את דמותו של הרנ"ק ונעיין בחיבורו היחיד – מורה נבוכי הזמן.

ר' נחמן קרוכמל וחיבורו "מורה נבוכי הזמן"

ר' נחמן קרוכמל נולד בז' באדר תקמ"ה בעיר ברודי שבגליציה לאביו ר' שלום קרוכמלניק, שהיה סוחר אמיד. שביד מכנה אותו "פילוסוף היהדות השיטתי המסכם והמשפיע ביותר של ההשכלה",¹⁷ אולם יש עוררין על מידת השפעתו.¹⁸

קרוכמל עסק בלימודים התלמודיים המקובלים, אך פנה גם ללימודי פילוסופיה כללית ועסק בכתבי ההשכלה עד לדורו, עסק גם בהיסטוריה ורקם את הקשר בין היסטוריה לפילוסופיה. הוא התרועע עם משכילים, ובמשך הזמן הפך להיות דמות בולטת שמשכה אליה תלמידים. בהמשך ימיו (שנות ה-20 של המאה ה-19) החל בכתבת ספרו שנשא בשלב מסוים את השם "שערי אמונה צרופה". קרוכמל לא זכה לראות את ספרו רואה אור בדפוס, שכן נפטר בקיץ של שנת ת"ר. לפי בקשת המחבר נשלח הספר לברלין ליום טוב ליפמן צונץ לצורך עריכה ויצא לאור רק לאחר מותו בשנת 1851, בעריכתו של צונץ בשם "מורה נבוכי הזמן".¹⁹

חיבורו של קרוכמל מציג את הדילמה שבה התחבט המחבר: מצד אחד הרצון להמשיך ולדבוק במסורת ומצד שני חוסר האפשרות להתעלם משיטת המחקר הפילולוגית-היסטורית שהתחילה לתת את אותותיה גם בשדה תורת ישראל, או בשם התקופה "חכמת ישראל". רנ"ק ניסה לתאם בין השתיים בידעו שהוא צריך לשלם מחיר מסוים ולינוח השקפות מקובלות של היהדות המסורתית, אולם הוא עשה זאת מתוך הכרה כי לדעתו כך רק תתחזק האמונה היהודית. בעיני עצמו רנ"ק מצטייר כהולך בדרכו של הרמב"ם ומטפל בקשיים שנערמו והצטברו בשל העיונים הפילוסופיים. אלא שבימיו של רנ"ק הקשיים מגיעים לא מהכיוון הפילוסופי אלא מהכיוון ההיסטורי ומהכיוון הפילולוגי, לכן דרושות דרכים חדשות של התמודדות. מכיוון אחר, רנ"ק מנצל את הגישות הרומנטיות-היסטוריוסופיות שרווחו בדורו במדע הגרמני ומאמץ אותן לצורך הסברת ייחודו של עם ישראל ותפקידו בהיסטוריה העולמית.

16 קול הנבואה (שם), עמ' יב.

17 א' שביד, תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, א, תל אביב תשס"א, עמ' 175.

18 ג' שלום, דברים בגו, תל אביב תשל"ו, עמ' 385-403 (בעיקר עמ' 389).

19 נחמן קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, לבוב 1851. הספר יצא מאז במהדורות אחדות. המהדורה האחרונה של הספר היא מהדורתו של יהודע עמיר, כתבי נחמן קרוכמל, ירושלים תשע"א (2010), שהיא בעצם מהדורת צילום של מהדורת שמעון ראבידוביץ', כתבי ר' נחמן קרוכמל, בצירוף מבוא מפורט, הערות ומפתחות, ברלין תרפ"ד (נדפסה שוב: לונדון תשכ"א). עמיר השמיט את ההקדמה של ראבידוביץ' ותחתיה הציב מבוא מודרני משלו. כל הציונים במאמר זה לכתבי רנ"ק הם ממהדורת ראבידוביץ'; הפניה למהדורתו של עמיר תצוין: עמיר, כתבי נחמן קרוכמל.

תכנים ביקורתיים מרכזיים בספר "מורה נבוכי הזמן"

נסקור כעת תכנים ביקורתיים מרכזיים בספר "מורה נבוכי הזמן" כדי לנסות להבין כיצד יכול היה הספר להשפיע על הראי"ה קוק ועל תלמידו הרב הנזיר.

ההקדמה של רנ"ק היא קצרה, אבל היא מבשרת בצורה ברורה ומובהקת על הקונפליקטים שעמם יתמודד הקורא בספר. רנ"ק נוקט דוגמה אחת פרטית להבהרת גישתו הכללית. מזמור קלו בתהילים, "על נהרות בבל", כמו גם כל ספר תהילים, יוחס על-ידי חז"ל לדוד המלך. בעיית האנכרוניסטיים של פרק זה נפתרת על-ידי חז"ל בכך שלדעתם דוד צפה ברוח הקודש את גלות בבל והתאונן עליה. לדעתו של רנ"ק, מגמת פרשנות כזאת בדורו מהווה שגיאה חינוכית, גם אם בדורות הקדומים היא הייתה מתאימה. "ואם היה דרך ידוע טוב נכון ומסוקל בעת מן העתים, יתכן ואפשר שיהיה הדרך הזה בעצמו בלתי מוכשר להורות בו לבני דור אחר רחוק מן הראשון גם בזמן גם בתכונה" (כתבי רנ"ק, עמ' ה). שכן בדורות הקדמונים "היה טוב להקדים מועד עניני הכתובים, בכדי להורות על עיקרי הנבואה והצפיה מרחוק", אבל בזמנו של רנ"ק המקובל הוא "ההפך – היינו לדרוש ולחקור ולהעמיד כל ענין וענין בזמן חברו הנכון לו", מגמה שאת התחלתה הוא מייחס לחכמי הפשט הספרדיים מזמן ר' שמואל הנגיד ואילך.

על כן הדרך הנכונה היא ללמד את המזמור כפשוטו, על משורר בן לוי בן התקופה שגלה לבבל. לימוד הפרק על-פי מדרש חז"ל הנוכח עשוי לחולל נזק חינוכי, שכן "הצעירים שקראו כבר בקצורי קורות ימות עולם הנמצאים בידיהם לרוב, לא בלבד כי נאבד הפעולה הטובה שיש להשיג מדרוש וקריאת המזמור ההוא, כי אם עוד תבחל נפשם בפירושינו ובמדרשנו בו".

בספר מורה נבוכי הזמן י"ז פרקים או "שערים". שערים מספר עומדים בפני עצמם, אולם יש שערים הנחשבים כחלקים רצופים של יחידה אחת. כך למשל השערים א-ד נחשבים כפתיחה כוללת (עמ' יז), ובשערים ח-י נפרסת משנתו ההיסטוריוסופית של רנ"ק, כאשר שער יא נספח לחלק זה ובו הערות הרחבה.

את השערים הראשונים (א-ד) הרנ"ק מקדיש לתיאור ה"טיפוסים" הפועלים היום בעולם היהדות, במטרה לעמוד על הבעייתיות בסגנון חיים משולל ביקורת. לאחר עיסוק בהוכחה הטלאולוגית (שער ה), ובחיוב המהות הרוחנית מאחורי כל דבר (שער ו), רנ"ק פורש את משנתו ההיסטוריוסופית (שערים ז-י).²⁰

אחרי השער העשירי מגיע השער האחד-עשר, "חקר אבות", הכולל, כאמור לעיל, הערות הרחבה המוסבות על שלושת השערים הקודמים. אין כאן המקום לסקור את כל ההערות שבפרק זה, אולם יש לנו עניין רב בחלק מהן, שכן רנ"ק מציג כאן השקפות חדשניות הנוגדות את ההשקפות המסורתיות. בפרק זה מופיע שימוש מרובה בביקורת המקרא, למשל: בהערה השנייה (סימן ב) הוא מציג את הדעה שהפרקים האחרונים בספר ישעיהו (מ-סו) נכתבו בתקופה מאוחרת מזמנו של ישעיהו בן תקופת חזקיה (דעה שנרמזה על-ידי ראב"ע בפירושו לישעיה) (עמ' קיד). בהמשך דבריו רנ"ק מנסה להצדיק את דבריו האפולוגטיים בהישענות על ההיגיון:

20 לעיון נוסף ראו: י' ברגר, ההיסטוריוסופיה של רבי נחמן קרוכמל (עבודה לתואר מוסמך), אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשנ"ה.

ואל יען המתחסד המתפאר ברוב אמונתו הקרובה בפיו בלבד, לומר שאנחנו מכחישים בזה בנבואה, או עכ"פ משימים ליאות וקצור בחוק השם יתעלה שהיתה ידו על הנביאים. חלילה מזה, הירד ד' תקצר? אבל אנו אומרים, שכך גזרה חכמתו הנעלה לבלתי תכלית מהשגת הנבער אף שמץ ממנה, ושאלו היה כחפץ לבו הסכל ותאב לשמוע עתידות לאין קץ – היו דברי הנביאים באותו הזמן שבו התנבאו מעולם אחר במחלט וספר חתום לגמרי, ואיך יהיו העם הזומעים שרק בשבילם באה הנבואה מבינים דבריה אפילו מעט, אם לא שהיו כולם נביאים? ולא הצטרכו א"כ לנביא כלל!

בקטע זה מתבררת היטב השקפתו של הרנ"ק: הוא משוכנע בנכונותם של כלי הביקורת הספרותית לישעיה, ולכן ברור לו שהפרקים האחרונים מאוחרים. עם זאת אין הוא מפקפק בנבואה, ולכן התוצר של ההתמודדות עם שני הדברים הסותרים לכאורה הוא סלילת דרך חדשה: הנבואה אמתית, ואף-על-פי-כן הפרקים מאוחרים. ההצדקה לכך היא שאם הנביא שניבא את הפרקים האחרונים בספר ישעיה אכן חי בתקופת ישעיה – הרי שאנשי דורו לא היו מצליחים להבין את נבואתו שנאמרה לימי כורש, כמעט 200 שנה מאוחר יותר! אמנם רנ"ק מודע לכך שהפירוש החדשני לא יתיישב על לבו של המאמין התמים, והוא מכנה אותו בשם "המתחסד המתפאר ברוב אמונתו הקרובה בפיו בלבד", כלומר לדידו של הרנ"ק האמונה האמתית היא אימוץ תוצאות הביקורת וספיגתן לתוך היהדות המאמינה.

מה שברור מכאן הוא שלדעת רנ"ק לא ניתן להתפשר עם ממצאי השיטה הביקורתית, ויש לקבל אותם על אף חדשנותם. המדרון החלקלק הזה, של הכרה והשלמה עם תוצאות המחקר הביקורתי של המקרא, מוביל את רנ"ק לאיחורים נוספים של קטעים מקובלים במקרא, למשל: פרקים מספר תהילים, ספר קהלת, ספר דניאל ועוד.

לענייננו חשוב גם שער יג, "אם למסורת הפירוש וההלכה במצות תושב"ע", שבו הוא סוקר את השתלשלות התורה שבעל-פה, את מוסריה ואת מונחיה ההיסטוריים, בסגנון בקורת-היסטורי ביותר. דוגמה קיצונית בולטת היא הוצאת הביטוי "הלכה למשה מסיני" מהקשרו ההיסטורי (עמ' רי-ריא).

בשער יד, "האגדה ובעלי האגדה", רנ"ק דן בענייני האגדה. זהו פרק שמגמתו אפולוגטית בעליל, כלומר הגנה על זרות האגדה, כפי שיובא בהמשך. בתחילת הפרק הזה הוא מסביר מהו מדרש האגדה, ומהן דרכי האגדה. הוא מסווג את סוגי המשל השונים, וכותב שחלק מהתיאורים הסיפוריים האגדיים הנספחים לסיפורי התורה הם בדויים ונועדו לעורר את השומעים. אך בסופו של דבר, "ועדיין לא הספיק כל הנאמר עד הנה להיות מגן ומחסה לכל ענייני האגדה" (עמ' רמה). "על זה הדרך שבארנו, השכילו החכמים עוד מימות הגאונים... להגן בעד כללות תוכן האגדה" (עמ' רמו), אך בסופו של דבר יש גם אגדות שלא ניתן "להגן" עליהן. לאחר סקירה ואפיון של ספרות האגדה רנ"ק מגיע לכך שיש "אגדות טפלות בלשון המון" (עמ' רנא) שנכתבו בקבצים קבצים אלו הכילו "מעשה שדים וכשפים, לחשים משונים, וספורים זרים". הם אינם כתובים "לא בלשון המשנה ולא בלשון האמוראים... כ"א בלשון ארמי עמוק ובלול בפרסי שהיה לשון המון בימים ההם". רנ"ק כותב שבסופו של דבר חדרו קבצים אלו לתוך ספרות חז"ל. הוא אף מציע

תאוריה כיצד הדרו האגדות השליליות לתוך התלמוד (עמ' רנב-רנה), ולבסוף מתוך מודעות לכך שאין שום ביסוס לדבריו הוא מנסה להראות שהרמב"ם וריה"ל רמזו על חדירת דברי האגדה הזרה לתלמוד. מסיכום הפרק עולה שלדידו של רנ"ק ההלכה והמשנה מזוקקות מהשפעות זרות, אך לא כן האגדה.

לסיכום סקירה קצרה זו ניתן לטעון בפה מלא כי גישתו הביקורתית של רנ"ק מקעקעת תפיסות יסוד מסורתיות בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה.

יחסו של הרב קוק לרנ"ק ולכתביו

הספר "מורה נבוכי הזמן" מכיל לכאורה תכנים חדשניים רבים שעשויים להיחשב בעייתיים ביותר עבור הרב קוק. ביקורת המקרא והתורה שבעל-פה, ביקורת האגדה וספרות הסוד, די בהם כדי לעורר הסתייגות. עיון בכתביו של הרב קוק מגלה רק התייחסות ספציפית אחת לרנ"ק ולספרו. זאת היא התייחסות הריפה מאוד, אבל היא אינה נוגעת בביקורתיות ההיסטורית-פילולוגית של רנ"ק אלא בעניין אחר, והוא – גישתו של רנ"ק לקיום המצוות המעשיות.

הקטע מצוי ב"שמונה קבצים", בקובץ החמישי (שנכתב בסט. גאללן בשנים תרע"ה-תרע"ו):²¹

בכל מקום שאנו מוצאים, בספרות ובחיים, איזו הורדה או הקטנת ערך של המצוות המעשיות ודקדוקיהן, הכל הוא נובע מתוך באר צרה נכריה של ארס המינות, אשר תרה אחרי עיני אדם הזונות. וזו היא ראשית מעשי שורש ראש ולענה, על פי המסורת, בשיחתו של ראש המינות עם ר' יהושע בן פרחיה, והלא עיניה טרוטות, באכסניא. והתרות אחרי העינים, הרואות רק לפנים ובשטחי הדברים, היא המעכבת מלהסתכל באורן של ישראל הפנימי, שעל ידו יראה ויגלה האור הצפון בכל מצוות ד', יסוד הציצית, וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ד' ועשיתם אותם, ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם. וקדושת המעשים בישראל עומדת למשגב עדי עד, ונמשלת כנסת ישראל ליונה, לומר, מה יונה כנפיה מגינות עליה, אף ישראל מצוות מגינות עליהן. דוקא מצוות בפועל, בעשיית דברים לשם פעלן, נגד פשיטת הטלפים החזירת, האומר ראו שאני טהור במצעדים הטבעיים של הבשר והרוח. ומעת אשר היה השם של קדושת המעשים למילה מנואצת, חדר הארס המחליא של רקבון האומה, שהוא צריך להרפא על ידי אור תורה ונר מצוה. ואותה החולשה הרוחנית, שההינה לבטא ווערקהייליגקייט, על פי אותו ההסכם המנואץ של ההזים הנכרים, השוגים בדמיונות בעניני הרוח העליונים, והמוטיבים שהם טפוסיים לעומת כל דת בעולם שיצירתה ויסודה היא חזון לב אדם, והדמיון הוא בה הכח היותר פועל, כשהם נלקחים כמו ונכנסים אל הקודש להיות למשפטים ערוכים בקרב ישראל, הרי הם מכים מלפניהם ומאחריהם בעקיצה עקרבית. וצדקה מאוד ההכרה האמונית שידעה להזהר מהוראותיו של מורה נבוכי הזמן, שהארסיות המינית הראשית הזאת ננעצה בראשית מחשבותיו. ולא כאלה חלק יעקב, והייתם קדושים, זו קדושת מצוות, ישלח עזרך מקודש, זו קדושת מעשיך שבך.

21 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שמונה קבצים, ירושלים תשס"ד, ב, עמ' קסו.

הקטע עוסק בשלילה של הקטנת ערך המצוות המעשיות, אחד מהמוטיבים הנוצריים. הנצרות צמצמה את הערך של המצוות המעשיות – אנטינומיזם. הדברים באו לידי ביטוי בדבריו של פאולוס, ובתקופה מאוחרת יותר גם בשיטתו של הרפורמטור הפרוטסטנטי מרטין לותר. הרב קוק מציג את הנצרות באמצעות המעשה התלמודי של יהושע בן פרחיה עם תלמידו ישו הנוצרי (סנהדרין קז ע"ב). ישו מכונה על-ידי הרב קוק ראש המינות. ההבטה שלו בעיניה של בעלת האכסניה היא קלקול שנרמז בפרשת ציצית: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" (במדבר טו, לט).

חז"ל דרשו "אחרי לבבכם" – זו מינות, ו"אחרי עיניכם" – זו זנות,²² והרב קוק מוצא כאן קשר בין מבט העין החיצוני למינות. כנגד זה ניתנה הציצית שמהותה היא זכירת כל המצוות, חשיבותן וקדושתן. בסוף הקטע הרב קוק נוקב במפורש בספרו של רנ"ק, "מורה נבוכי הזמן", וכותב "שהארסיות המינית הראשית הזאת ננעצה בראשית מחשבותיו". כנגד מה בשיטת רנ"ק התעורר הרב קוק?

שורות אחדות קודם לכן הרב מזכיר את הביטוי "ווערקהייליגקייט"; משמעות ביטוי גרמני זה בעברית היא קדושת (הייליגקייט) המעשים (ווערק), כפי שכתב הרב קוק במשפט הקודם: "ומעת אשר היה השם של קדושת המעשים למילה מנואצת, הדר הארס המחליא של רבון האומה, שהוא צריך להרפא על ידי אור תורה ונר מצוה. ואותה החולשה הרוחנית, שההינה לבטא ווערקהייליגקייט, על פי אותו ההסכם המנואץ של ההוים הנכרים...".

הביטוי "ווערקהייליגקייט" הנו ביטוי מפתח להבנת הקשר של הדברים למשנתו של הרנ"ק. ביטוי זה מופיע ב"מורה נבוכי הזמן" בשער הראשון²³ שבו רנ"ק מתאר את שלושת הטיפוסים השליליים של המאמינים שאמונתם אינה צרופה. הטיפוס השלישי הוא איש מכת פרושים, המדקדק במצוות מעשיות על חשבון הכוונה הפנימית. ואלו דברי רנ"ק:²⁴

ויש עוד מאמין, כשיראה אחרית הפסד שני אלה שקדמו (בעל הזיה ובעל אמונה טפלה, ש"ו), ימאן בקש גדולות, ויכין לבבו רק לקיים המצוות כצורתן וכהלכתן, עפ"י המסודר והערך. וזה טוב בעצמו ואולי היותר טוב לרוב האנשים; אלא שקשה על האדם, יהי (=יהיה) גדול או קטן, נבוב או נלבב – להיות ישר על דרך אחת באין נוסף ונגרע, ושלא להוסיף מדעתו חשבונות: וזה יהי (=יהיה) באמת בכדי להוציא שפוני טמוני כוחותיו אל הפועל. ועל כן ירבה מאמין זה בסדורים ובדקדוקים ובאופני קיומם, יעסוק ויעשה בהם ובענפיהם ובתולדותיהם עד אין קץ. – אמנם יסתעף לו הרע הגדול שמעט מעט יפנה ויסור לכו מן הכוונה הפנימית, שהיא באמת נשמת המצוה, והמעשה כגוף לה; ועוד רע מזה שיאבד גם מצוות ראשיות ויקרות שאינן כלל במעשה, וה[ן] הנודעות בשם חובות הלבבות, יסודן קדושת וטהרת המחשבה בדעות ובמוסרים, וה[ן] אצלו כלא היו, להיות מחשבתו גסה ובלתי מוכשרת לקבל כאלה, עם היות שכלו מחודד בעיונים אחרים; וישתקע בזה הדרך עד שיעשה חלוקה אפי' (=אפילו) במעשים,

22 ספרי במדבר, מהדורת ח"ש האראוויטץ, ליפציג תרע"ז (ד"צ ירושלים תשכ"ו), פסקא קטו, עמ' 126.

23 מהדירי "שמונה קבצים" הבינו ש"בראשית מחשבותיו" של רנ"ק בדברי הרב קוק הוא השער הראשון של "מורה נבוכי הזמן". ראה שמונה קבצים (שם), הערות נוסח, עמ' תקו, סימן רלט.

24 כתבי רנ"ק (לעיל, הערה 19), עמ' ה.

בין חקים למשפטים, יתראשל במצוות השכליות וישתדל במאודו בשמעיות – רק לחשוב שאין השכל מכריע עליהן, והאומות משיבין עליהן, ועל כן שכרן מרובה הרבה משכר המצוות השכליות כפי מחשבתו. – מחלת נפש זו תקרא בשם רבוי מעשה מאבד כוונה או קדושת המעשה וחולין המחשבה²⁵ – ווערקעהייליגקייט. – וקדמונינו קראו לה מכת פרושים, וכללה בשבעה מינים מיוחדים; עלולים לה ביותר אותן הנקראים ידענים ופחותי המדרגה מתופשי התורה. הסכנה גם בה עצומה, עם היותה בלתי נגלית בהשקפה קלה; וזה להיותה משפלת עד לעפר התכלית הגדול בעבודה, להרים את נפש האדם לעולם שכולו תושיה ולהיות רוחני אך בשמירה ממוקש ההזיה, וזו הנטיה תעשהו אחת אחת לעבד כושי, עומד מוכן וקורא מה חובתי ואעשנה, וידו פתוחה כל היום לקבל פרס עבודת טרחתו.

בקטע זה רנ"ק משתמש בביטוי "ווערקעהייליגקייט" במובן שלילי. יהוידע עמיר צירף למהדורתו ביאור למונחים שהזכיר רנ"ק וכתב:²⁶

רבוי מעשה מאבד כוונה (גם: קדושת המעשה וחולין המחשבה) – *Werkheiligkeit*, סטייה דתית הגורמת לאדם למקד את כל כוחות רוחו במצוות ובדקדוקיהן ולזלזל באמונה, במוסר ובטעמי המצוות. למרות שהלוקים בסטייה זו עשויים להיראות כמאמינים נורמטיביים, היא "משפלת עד לעפר התכלית הגדול בעבודה" (עמ' ח). הביטוי הגרמני לקוח מביקורת היהדות של מייסד הנצרות הפרוטסטנטית, מרטין לותר, אך קרוכמל אינו רואה בו אפיון של היהדות אלא רק של תופעה ניוונית המאיימת עליה. הוא רואה בה מימוש של הסטייה שחז"ל כינו "מכת פרושים" ואפיינו אותה כנטייתו הנפסדת של מי שמכריז השכם והערב "מה חובתי ואעשנה" (סוטה כב ע"ב).

עמדתו החריפה של הרב קוק מובנת כעת. מקורו של הביטוי "ווערקעהייליגקייט" הוא בביקורתו של לותר על היהדות. אולם נראה כי מלבד שאילת המונח הזה, שמקורו נוצרי, הפריע לרב קוק אצל רנ"ק דבר נוסף והוא הגישה המתודית של הרנ"ק למצוות. הווה אומר – בעצם השימוש בביטוי זה סיגל רנ"ק תפיסת עולם המבדלת בין הכוונה הפנימית (= נשמת המצווה) לבין מעשה המצווה (= הגוף). בקטע הנזכר יצא הרב קוק בחריפות נגד גישה זו. נציין שעל אף הגישה המיוחסת לו נחשב הרנ"ק כשומר מצוות ואף מדקדק בהן במעשה, כפי שכבר עמדו על כך (וראה על כך להלן), אולם מסתבר שהיו מבני ברית שנטלו עיקרון זה ועשו בו שימוש לקעקוע המצוות המעשיות. המשכיל הקיצוני והרפורמי דוד פרידלנדר (1750–1834) החליט לבטל את המצוות המעשיות לפי גישה עקרונית זו ולראות ביהדות ובנצרות דת טבע משותפת.²⁷ על סמך גישה זו התייחס אשר גינצברג

25 פיזור האותיות במקור.

26 עמיר, כתבי נחמן קרוכמל (לעיל, הערה 19), עמ' 59.

27 ראה ערכו בוויקיפדיה בגרמנית: http://de.wikipedia.org/wiki/David_Friedl%C3%A4nder. פרידלנדר רצה להפוך את היהדות והנצרות לדת טבעית משותפת: "Christentum und Judentum teilten eine gemeinsame, natürliche Religion, für die Rituale keine Bedeutung hätten (er nennt sie *Werkheiligkeit*, Wortkram und leeren Tand)". תרגום: הנצרות והיהדות חולקות דת משותפת, טבעית, כי אין כל משמעות לטקסים (שהוא מכנה אותם "קדושת המעשה", תכשיטים זולים, מלל ריק).

("אחד העם"), במאמרו "תורה שבלב"²⁸, לתורה שבעל-פה כניתנת לשינוי לפי נטיות הלב בכל דור.²⁹ לסיכום: החשש של הרב קוק לגבי הסכנה הטמונה בגישה של הרנ"ק מוכח כחשש רגלי, אולם כיצד עולים הדברים בקנה אחד עם העובדה שרנ"ק עצמו דקדק במצוות?

ר' נחמן קרוכמל וקיום המצוות המעשיות

בנימין איש שלום כבר עמד על כך שתפיסת הדת של רנ"ק היא הידועה.³⁰ בתחילת מאמרו הוא מצטט את יוליוס גוטמן כדוגל בקביעה זאת (= תפיסה אינטלקטואליסטית),³¹ אולם מיד אחר כך איש שלום שואל:

שאלת מעמדן של המצוות בהגותו של ר' נחמן קרוכמל חייבת, כמדומה, להתעורר כל אימת שהמעייין בכתביו עומד על הפער בין התפיסה האינטלקטואליסטית שבה הוא תופס את הדת לבין נאמנותו המוחלטת לקיום המצוות המעשיות הן במישור המעשי הן בשיטתו הפילוסופית.³²

איש שלום מתייחס לכך שרנ"ק שמר תורה ומצוות:

הבעיה בולטת במיוחד לאור הידוע לנו על גישתו השמרנית והקפדנית של רנ"ק בכל הנוגע לקיום המצוות ושמירת המסורת...³³

כאן איש שלום מצטט מובאה מדברי רנ"ק עצמו:

"ות"ל (=ותודה לא-ל) נודע לכל באי שער עירי, שאיני הלילה פורק עול מצות, ודברי חז"ל ושאיני נזהר בקוליהן ובחומריהן, וקובע עתים למקרא, משנה וגמרא..."³⁴

28 נדפס ב"פרדס" ב (אודיסא תרנ"ד), נמצא במרשתת, <http://benyehuda.org/ginzberg/Gnz006.htm> (אתר פרויקט בן יהודה).

29 "תורה שבעל פה, אשר שמה הראוי לה באמת הוא 'תורה שבלב', נתאכנה גם היא בדברים שבכתב, ולב האומה נתמלא כולו רק הכרה אחת ברורה וחזקה: הכרת אפסותו המוחלטת והשתעבודתו הנעצית אל הכתב". התוצאה המדינית של גישה זו – עיצוב התורה שבעל-פה לפי נטיות הלב שבכל דור ודור. למקור זה הגעתי באמצעות ספרו של אפרים זוננשיין, פרקים בתולדות היהודים בטשורקוב, ורשה תרצ"ח, עמ' 32–33. המחבר מתאר שם את דמותו של הרב ישעיהו מאיר כהנא שפירא, ועוסק בספרו "ספר זכרון". זוננשיין מוצא קווי דמיון בין דברי הרב שפירא ל"מורה נבוכי הזמן" ולדברי "אחד העם" וכותב (שם, עמ' 33):

ומחמת שהספר הזה הוא יקר המציאות לכן אביא בזה את תכנו בקצור שמתאים לרעיונותיו של ר' נחמן קרוכמל ב"מורה נבוכי הזמן" וגם כן לדעותיו של אחד העם: כל המצוות המעשיות שבתורה הן גופת קימים לנצח ולכל המצוות יש כוונות, כלגופות נשמות, החיות לרוח הזמן מהמתחדשות לבקרים וזאת היא התורה שבע"פ ולכן התורה שבע"פ היא נקראת חיי עולם מצוות התורה הן חובות האברים והכונות הן חובות הלבבות, ולכן אמרו דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ ודברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב (כפי דבריו של אחד העם ב"תורה שבלב"). כל התורה שבע"פ באה להלחם נגד ה"וערקיהייליגקייט" (כדבריו של אחד העם נגד התאבנות הרוח), ונכתבה רק מושם עת לעשות לד', מחמת שהיה אז צורך זמנו, אף כי במשך הזמן נחשבו כמו זר, מחמת שכל הכתוב נחשב במשך הזמן לקדוש בתמונה החיצונית.

30 ב' איש שלום, "המצוות ומעמדן בפילוסופיה הדתית של ר' נחמן קרוכמל", תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 373–384.

31 שם, עמ' 373.

32 שם, עמ' 374.

33 שם.

34 איש שלום מפנה למבואו של ראבידוביץ, כתיבי רנ"ק (לעיל, הערה 19), עמ' 42. למעשה קטע זה הוא ציטוט מאיגרת

ברם, איש שלום מסיק מכאן כי התבטאויות אפולוגטיות אלה משמען כי כבר בדורו נחשד רנ"ק באי-הקפדה בקיום המצוות על רקע תפיסתו האינטלקטואלסטית וההיסטורית-הביקורתית של הדת.³⁵

לפני שנציג את פתרונו של איש שלום, נשוב לדבריו של רנ"ק עצמו. התפיסה האינטלקטואליסטית של רנ"ק באה לידי ביטוי בספרו בשער ו, "הסימן הרוחני והאות".

בתחילת אותו פרק הוא כותב:

כי השגת המאמין שהכל אפס ותהו חוץ ממה שיסמך על הבורא יתב' (= יתברך), היא דעת אלקים; והשגתו שהוא בעצמותו וברוחניותו חביב לפניו ומתקרב אליו, ושע"ז (= ועל ידי זה) יתקיים – הוא עבודת האלקים, וע"ז (= ועל זה) נאמר "דע את אלקי אביך ועבדהו". וזכור זה והבינהו מאד. אמנם ההשגות הללו הגם שהן נטועות בלב כמו שאמרנו, עם כל זאת הם צריכים לעבודה ולשמירה, היינו שיתעוררו אליהם כחות הנפש ע"י הלמוד בתורה והחנוך במעשה המצוות ומורא ושמירת המקדש והקדשים עוד מזמן הילדות, וכמו שהוכפל בתורה הצווי על הלמוד והשגון לבנים, והתשובה על שאלותיהם שנשתדל לעוררם אליהן.³⁶

קטע זה יכול להידרש לכאן ולכאן: מצד אחד הן בביטוי "דעת אלקים" והן בביטוי "עבודת אלקים" נכללים רק עניינים רוחניים גרידא, ללא הזכרת הצד המעשי, ובכך נוצר מקום לאפיונו של רנ"ק כבעל תפיסה דתית אינטלקטואליסטית כדברי יוליוס גוטמן, והצדקה לביקורתו החריפה של הרב קוק. מצד שני, בסוף הקטע רנ"ק משבח את הצורך בעבודה ובשמירה. כך או כך, החלוקה בין הצד הרוחני לצד המעשי בולטת דיה, וייתכן שזה הדבר שהוביל לחרוץ את משפטו של "מורה נבוכי הזמן" לשלילה.

בנימין איש שלום פותר את המבוכה בשיטתו של רנ"ק לגבי המצוות המעשיות באופן הבא. להבנתו רנ"ק מתייחס אל הדת כאל לשון, שפה, שבה יש שני רבדים, אחד שכלי ואחד חושי, ושניהם נצרכים. איש שלום ממשיך זאת במשל הבא:³⁷

על פי תיאוריה זו ניתן לומר, כי כשם שאין אדם יכול להגות במושג "כיסא" מבלי שיצייר בעיני רוחו את דמותו החושית של כיסא כלשהו, כן אין הוא יכול להשיג השגות עליונות בתחום הפילוסופיה של הדת אם חסר הרובד החושי של הלשון הדתית. הרובד החושי של השפה הדתית איננו "הציורים התוריים" בלבד, כי-אם אף המצוות המעשיות, שכן כזכור, הלשון

שהתפרסמה במלואה בסוף הספר כתבי רנ"ק – איגרת א, עמ' תיד-תטז. באיגרת זו רנ"ק מתנצל בפני ידידו זאב וואלף שיש על כך שנחשד כי שלח שבחים יתרים לקראי בשם דוד וכתב שהוא בן העולם הבא. לפי האיגרת מתנגדו של רנ"ק ביקשו לארוב לו ולמצאו בקלקלתו. דברים אלו מצטרפים לעדותו של ש"ר (שלמה יהודה ליב הכהן רפפורט) שרנ"ק היה "שומר תורה ובעל דת, ולא הניח דבר מכל הכתוב והנמסר לנו בעשה ולא תעשה אשר לא קיים ולא נוהר בו, והיה חרד על כל דברי תורה ודברי רז"ל לבלי סור מהם כמלוא שעה" (בתוך: ש"ל גולדנברג [עורך], כרם חמד, מחברת ו, עמ' 41, הובא על-ידי ראבידוביץ, שם, עמ' 42).

35 איש שלום (שם), עמ' 375.

36 כתבי רנ"ק (לעיל, הערה 19), עמ' ל.

37 איש שלום (שם), עמ' 383.

כוללת לא רובד מושגי וקולי בלבד, כי-אם אף המצוות המעשיות, שכן, כזכור הלשון כוללת לא רק רובד מושגי וקולי בלבד, כי אף רמיזה באיברים ודרכי-מבע אחרות בגדר לשון הם. ואכן מתברר שבאחריתו של שער ו נדרש רנ"ק עצמו לעניין המצוות המעשיות, ומסיים:³⁸

מלבד דבורי הסימן והפצי גבוה שזכרנו, יש בתורה כמו כן מצוות מעשיות – סימנים לרוחני ומעוררים אליו, כשביתת השבת, והמילה והתפילין והתרועה, וכל המצוות שהן זכר ליציאת מצרים, והם הנקראים מצוות האות והזכרון, וכתב הרמב"ן (סוף פרשת בא) כלל טעם מצוות רבות, וזה קצת לשובנו שם: כי הקונה מזוה בזו אחד וקבעה בפתחו ונתכוין בענינה, כבר הודה בחידוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו וגם בנבואה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול יתר מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מעבדות לחירות וכבוד גדול. ולפיכך אמרו: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שכולן חמורות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלקיו וגו'. כללות דבריו, שאלה המצוות כולם מרמזים, מעירים ומשכילים את הלב אל הרוחני, או אל כל מאורע שהוא סימן לעד ראשי, על המצא הרוחני וסדרי הרוחני בעולם. ולזה יהיו המעשים האלו בעצמם קודש, היינו סימני הרוחני הבאים מן פנימיות הנפש במצעות הלשון והאברים למציאות הרוחני.

אבחנתו של הרב קוק

בשלב זה אנו נדרשים שוב לשאלת אבחנתו של הרב קוק: הרב קוק חש במרכזיות שרנ"ק נותן לצד הרוחני של חיי הדת. רנ"ק צעד כאן בעקבות הפילוסופיה הרומנטית הגרמנית שרווחה בסוף המאה ה-18 ובתחילת המאה ה-19.³⁹ הביטוי "ווערקהיייליגקייט" מקורו נוצרי והוא כולל קונטציות שליליות, ולכאורה זלזול במצוות המעשיות. ייתכן שגם המובאות של הפילוסופיה האלכסנדרונית בשער יב, "חידות מיני קדם", היו זרות לרוחו של הרב קוק,⁴⁰ וכן הנחות המחקר של רנ"ק שהובאו בפרק זה:

ודע שזהו עיקר גדול ונכבד שהוא צריך ויפה לנו כי נרבה לדרוש ולחקור על הדעות והמוסרים והתכונות שעלו בקרב אומתנו באורך הזמנים, וע"י הקורות שעברו עלינו והחבורים וההצטרפות בהם שנתחברנו עם זולתנו יותר מכל אומה ולשון הגם רק בשיעור מוגבל ולא יותר, ואיך נתפעלנו ונשתנינו על ידי הדעות והמוסרים והתכונות ההמה ואיך פעלנו בהם בזולתנו מדור דור, ואפילו אותן שהיו רחוקים ונתקרבו אלינו במקצת וקבלו מדרכינו כמו היוונים בזמן האפלטונים האחרונים ופלאטונוס ופריקלוס, או בדרך אחר מחמד,⁴¹ וכן אותן שהיו קרובים לנו

38 כתבי רנ"ק (שם), עמ' לג.

39 ראה איש שלום (שם), הע' 1, 3 ו-4; ראבידוביץ, כתבי רנ"ק (לעיל, הערה 19), מבוא, עמ' 160–201.

40 ראה איגרתו לשמואל אלכסנדרוב, אגרות הראיה, ירושלים תשנ"ה, חלק א, אגרת קי, עמ' קלה: ונראה שכבודו רוצה להוליד מזה, שא"כ (= שאם כן) גם ענין התכונה הזאת הפנימית, שהיא הגרעין האלקי, ג"כ (= גם כן) אין לו יחס כ"א (= כי אם) למושג הרוחני של המצוות. אני תמה, הלא על אבן מעמסה זו אנו מצטערים מימי האלכסנדרונים, שע"י הנצרות אתגלי בהתתייהו (= התגלה קלקולם, ש"ו) ביחס לקיום האומה וקישורה. והרי לנו אותו עניין, שהגישה האלגורית של האלכסנדרונים התגלתה לבסוף כאנטינומיזם נוצרי.

41 מוחמד, מייסד האסלאם.

ונתרחקו כמו בעלי הברית המחודשת,⁴² או דברי ברוך הפילוסוף⁴³ והכתות שאחריו – חובה על חכמי לב וגדולים שבנו לדרשם ולהבינם בעיקרם ובשרשם, והכל בשביל שנגיע בכח הדרישה לרשמים ברורים ולבסוף לבירור הכרת עצמותינו ומהותינו, שהיא נפש ישראל הכללית, ואיך נגלית בעולם בקורותינו ודברינו במסבות ותהפוכות העתים עד היום הזה, ומה נקיש על הבאות. וכבר נמצא מזה לראשי חכמינו הרב⁴⁴ והרמב"ן וזולתם מדברים יקרים אלה, שעמדו עליהם בלבם העמוק והשקפתם הזכה; אלא שהם גרירים מועטים לפי מעוט הזרע הנסיוני וחסרון התפשטות הספרים ורוע העתקתם שבימים ההם, בערך אל ימינו אלה שרבו המדרש והדיעה וההכרה בחכמת ותכונת עם ועם בלשונו ודרכו המיוחד לו, ונתפשטו ספרים והעתקות מדויקות בשיעור ואופן מפליא אפילו היודעים.

אלו ועוד (כגון היחס השלילי של תנועת החסידות אל רנ"ק ואל תנועת ההשכלה על כל גווניה) עוררו כנראה את יחסו החריף של הרב קוק לבעל "מורה נבוכי הזמן", ועוד לא כללנו בכך את החלק הביקורתי-היסטורי שבספר, שאליו לא מצאנו התייחסות מפורשת של הרב קוק.

יחסו של הרב הנזיר לכתבי רנ"ק

ברם, כפי שנראה להלן, מסתבר שיחסו של הרב הנזיר לכתבי רנ"ק היה שונה מזה של רבו. הרצון לשלב את כתבי רנ"ק באשכול הפילוסופי של תכנית הלימודים אינו נושא אופי של לימודים משלימים או תוספת גוון של ענף פילוסופי בלבד.⁴⁵ לדידו של הרב הנזיר לרנ"ק תרומה מתודית בלימודי הפילוסופיה, ולא בכדי הוא החותם את רשימת האשכול הפילוסופי. אך לפני שנעמוד על הדברים בפרוטרוט, נציין פרטים נוספים שיכולים להאיר את העניין.

הרב הנזיר - רקע ביוגרפי

קטעי היומן של הרב הנזיר, "זכרונות נזיר אלקים",⁴⁶ שופכים אור רב על קורות חייו של הרב הנזיר.⁴⁷

42 הנצרות.

43 כוונתו לשפינוזה.

44 סתם "הרב" אצל רנ"ק הוא הרמב"ם.

45 אחד מהמעירים האנונימיים על מאמר זה לא הסכים עמו שכונת הרב הנזיר הייתה לשלב לימוד מלא של כתבי הרנ"ק ("מכריכה לכריכה"), אלא רק ללמד על אודות הנכלל בו (כלומר התייחסות לעניינים בצורה מתמצתת, כפי שאכן עשה הרב הנזיר עצמו בספרו "קול הנבואה"), וכך גם לגבי חיבורים נוספים בתכנית הלימודים של הישיבה. גם לו יהי כן, ושאלת המימון של לימוד התכנים דורשת הוכחה, אין להתעלם מהדברים שהובאו לעיל על אודות הלימוד של ר"ח קרא (לעיל בפתחה) שהיה "לומד לפניהם בחבורה כלילי שבתות את ספרו של רנ"ק ומבאר דעותיו", שבהם נתלה הרב הנזיר.

46 התפרסמו לראשונה בספר נזיר אחיו (לעיל, הערה 9), א, עמ' רלא-שו, ולאחר מכן בספר משנת הנזיר, עמ' א-קב. מהיומן פורסמו רק קטעים נבחרים "אשר נבחרו וסודרו על דעת המשפחה ועל דעת תלמידיו ומקורביו של הרב הנזיר צוק"ל" (משנת הנזיר, עמ' א). הרב שאר ישוב כהן מסר לי כי יש קטעים מסוימים שהרב הנזיר עצמו התנגד שיפורסמו.

47 דב שוורץ, בספרו הציונות הדתית (לעיל, הערה 7), עמ' 149-198, חוקר את היומן בפרק ארוך ששמו "יומן מיסטי", וכותב: "חרף הסכנה שבהכללה נדמה שיומן זה מצויר דגם משקף וממצה של מיסטיקן יהודי שבדורנו, על לבטיו, מתחזו ושאיפתיו" (שם, עמ' 149).

ביומן מתוארים פרקים מימי ילדותו, ימי לימודו בישיבות, התקופה שבה פנה לאקדמיה, התנהגותו בעת לימודיו האקדמיים, העלייה לארץ והצטרפותו לרב קוק כתלמיד וכמלמד בישיבתו.

הפרקים הסוקרים את התקופה האקדמית מרתקים באופן מיוחד, כי הרב הנזיר מתאר בצורה עזה את הניגודיות שבין עולם הישיבות שבו צמח לשיטת הלימוד החדשה ולאווירה השונה באקדמיה. דומני שחשוב לעמוד על פרטים אלו בבואנו לנתח את היחס של הרב הנזיר לכתבי רנ"ק.

בילדותו למד בבית סבו, הרב זכריה מנדיל כ"ץ, רב העיירה ראדין (בגיל 9–10, בשנים תרנ"ו–תרנ"ז) (משנת הנזיר, עמ' ו–ח). בשנת תרנ"ז נפטר הסב. לאחר שהמשיך שם מעט בלימודיו (עמ' ח) עבר לעיירה קונוטופ באוקראינה ולמד שם (גם אביו גר בעיירה זו) (עמ' ט–יא). בגיל 12 (תרנ"ט) למד אצל דודו, הרב ישעיה כץ, בבוריסובקא הסמוכה לוולוז'ין (עמ' יב). בקיץ הבא למד בישיבת וולוז'ין עצמה שלושה חודשים (שם), לאחר מכן חזר לראדין לישיבת החפץ חיים (עמ' יג). בגיל 18 (תרס"ה) למד בסלובודקה (עמ' יז). בגיל 20 (תרס"ז) היה שוב בבית הוריו בקונוטופ, ולאחר נדודים קצרים חזר לשם שוב בשנת תרס"ח ושימש כמורה בבית ספר "מתוקן" בכפר קרסני. גם בשנת תרס"ט שימש כמורה בעיר שאוול, ותוך כדי הוראה גם למד והתכונן לבחינות באופן עצמאי. מכאן פנה לרוסיה ללימודים באקדמיה היהודית בפטרבורג, של הברון דוד גינצבורג.⁴⁸

את הצעד המשמעותי הרב הנזיר מתאר במילים אלה:

התחילה תקופה חדשה, שלישית בחיי. חסל סדר אכסטרן, התכוננות לבחינות, ולימודים יבשים, של קטנות. הנני שב לבית המדרש בדרך חדשה (עמ' כג).

חשוב לציין כי בבית המדרש האקדמי של הברון גינצבורג לימדו גם אנשים שאינם שומרי מצוות, למשל ההיסטוריון שמעון דובנוב. מוסד יהודי זה היה ממוצע בין אוניברסיטה כללית נכרית לבין עולם הישיבות. סגנון הלימוד בו היה של חכמת ישראל – מקצועות תורניים והקשור אליהם בגישה מחקרית: הברון גינצבורג לימד את מורה הנבוכים, ד"ר קצנלסון לימד את פרק "אלו טרפות" לפי חכמת הרפואה, דובנוב – היסטוריה בתר תלמודית, וכן נלמדו שם תלמוד, תולדות תורה שבעל פה, ערבית, משפט היהודים בפולין וברוסיה, נ"ך ותולדות הקראים (עמ' כג–כד).⁴⁹ למעשה שימשה האקדמיה של הברון לרב הנזיר, כמו גם לסטודנטים אחרים, כקרבן קפיצה ללימודים באוניברסיטאות במערב אירופה.⁵⁰

48 השם הרוסי של המוסד היה "המכון הגבוה ללימודי המזרח".

49 תיאור מפורט יותר של הלימודים באקדמיה של הברון ראה אצל שבט, אין לנו לירא מביקורת (לעיל, הערה 9), ליד הע' 8–18.

50 הרב הנזיר מתאר ביומנו כי המוסד עדיין לא קיבל אישור רשמי של הממשלה הרוסית, והדבר הקשה על חוקיות שהותם של תלמידי החוץ בפטרבורג. בסופו של דבר קיבלו התלמידים תעודת גמר. על סמך זאת, שניים מתלמידי האקדמיה התקבלו באוניברסיטת פרייבורג שבדרום גרמניה. אחד משני אלו היה זלמן שז"ר, ידידו של הנזיר ולימים נשיא מדינת ישראל. בעקבותיהם הלך גם הרב הנזיר לאוניברסיטה זאת. בספר נזיר אחיו (לעיל, הערה 9), א, עמ' טו–כא, תיאר שז"ר את הלימודים במחיצתו של הרב הנזיר בשני המוסדות.

חשוב להעיר כאן כי ארי יצחק שבט כבר עמד על כך שהרב הנזיר אימץ בתכנית הישיבה אי אילו מרכיבים מסגנון הלימוד באקדמיה של הברון.⁵¹

לאחר האקדמיה בפטרבורג פנה הנזיר לאוניברסיטת פרייבורג בדרום גרמניה.⁵² הוא למד שם פילוסופיה, בשנים תרע"ג-תרע"ד (בגיל 26-27). הלימודים נקטעו בשל פרוץ מלחמת העולם הראשונה. הנתניים הרוסיים נאסרו ובודדו על-ידי גרמניה שלחמה ברוסיה. לאחר שהרב הנזיר שוחרר הוא פנה לבזל שבשווייץ הנייטרלית, שם התערה בחיי הקהילה המקומית ולמד באוניברסיטת בזל (תרע"ה-תרפ"א). בשנים הללו ראויים לציון שני מאורעות מכוננים: בזמן המאסר בבד נזיחיים שבגרמניה, בראשית שנת תרע"ה, התחיל ללמוד קבלה אצל הרב מנחם מנדל ניי, הרב מסנדומיר (עמ' כח-כט); לקראת סוף אותה שנה, בערב ראש חודש אלול, אירע המפגש עם הרב קוק ובנו בסט גלן (עמ' לא-לב). לאחר מפגש זה ייסד הרב הנזיר בשנת תרע"ז, יחד עם ידידו ד"ר מרדכי (מרקוס) כהן, את ה"קיבוץ אקדמי עברי" בבזל, אגודה של סטודנטים עבריים שומרי מצוות במטרה לעסוק בתורה, מחקר ולאום.⁵³

הרב הנזיר המשיך את לימודיו בבזל עד שנת תרפ"א, אולם כאמור בתחילת שנת תרפ"ב, והוא כבן 35, קטע את לימודיו ועלה לארץ ישראל להסתופף בצלו של הרב קוק. בכך הגיע הפרק האקדמי בחייו לסימומו.

חשוב מאוד לציון כי במשך לימודיו האקדמיים בגרמניה ובשווייץ לא חדל הרב הנזיר מלימוד התורה, וחילק את זמנו: בימים למד באוניברסיטה ובלילות למד בבית המדרש (למשל: עמ' לב). במשך תקופה זאת היה שרוי בלבטים עצומים ובגעגועים לארץ ישראל ולרב קוק, שהלכו והתעצמו יותר ויותר ככל שחלף הזמן מהפגישה עם הרב קוק. בסופו של דבר הלכה והתגבשה בנפשו ההחלטה לוותר על הדוקטורט (עמ' לח-לט, ל' באב תרע"ט), ולבסוף ויתר עליו אף על פי שחבריו הפצירו בו שלא להפסיק את הלימודים (עמ' מ).

בתקופה זאת מופיעים תיאורים נוגעים ללב של התמודדותו של הרב הנזיר עם קשיים מקשיים שונים. הוא הגה בתורה ודקדק בחומרת הלכות צניעות כחוט השערה, כפי שעולה מהקטע הבא:

עם תנ"ך, משניות קב ונקי, ושערי קדושה לרח"ו (= לר' חיים ויטאל) בכיסי מעילי, הנני הולך ומשנן משנה בעל פה, בדרך לאוניברסיטא, שם הנני בוחר לי מקום בספסל אחרון, הרחק מנשים, על יד החלון, הפונה אל הרהיין, שומע הרצאות הפרופיסור, ומחשבותי נמשכות עם שטף מי הנהר (עמ' לג).

הלבטים והקשיים הרוחניים באים לידי ביטוי בקטע הבא:

כי הנני טובל ושרץ בידי, החדר שאני גר בו הוא קברי, כל היום אני ירא מאיסור "יחוד", הספרים

51 ראה שבט (שם), ליד הע' 9, המציין כי "ההשוואה מגלה שחלק לא קטן מהתכנית המפורטת שהציע הנזיר על פי בקשת הרב קוק בעבור הישיבה המרכזית (ושיזכתה גם לאישורו), בנויה על פי תכנית הלימודים שלמד הנזיר בפטרבורג בשנים תר"ע-תרע"ג".

52 ראה לעיל, הערה 50.

53 הרב ' טולידאנו (עורך), דודי לצבי, קבוצת מכתבים ואגרות מאת ר' דוד כהן לר' צבי יהודה כהן קוק, ירושלים תשל"ה, אגרת טז, עמ' לב. איגרת זו היא ההזמנה לאספה הראשונה של ה"קבוץ" (י' בכסלו תרע"ז).

שאני מטפל בהם אבק של חול עפר ארץ העמים היבשים עליהם, הביבליותיקה שאני הולך אליה נשים שולטות שם, והרחוב כולו שחץ גאות הנשים, ומה לי פה לבקש בקודש (עמ' לח). בקטע נוסף הוא מספר על ההבדלה בתום מוצאי השבת אצל הרב אשר (ארתור) כהן, אבי ידידו ד"ר מרדכי כהן:

אחרי מעריב הייתי נכנס לבית הרב לשמוע הבדלה, ואחר כך היתה כל המשפחה שרה המבדיל, ואליהו הנביא בליווי פסנתר. ואני עומד הרחק קצת בפינה, וסתם אוזני, מבלי לשמוע קול אשה. הרבנית שמה לב לזה, וחדלה להשתתף בשירה. היא מבית סוחרים מפורסם בפרישות וחסידות במחוז פוזן, בעיר ראוויץ, ה' כהן, והבינה לזהירות בעניינים כאלה (עמ' לה).

בלילות הוא מסגף את עצמו בשינה על הקרקע, אבל:

ומה אני עושה אחר כך ביום, מעיין בספרי בעלי ההגיון לעמים, הזרים לרוח הקדושה, הרחוקים מאמת, כשאין להם מגע לקדושה, ומבקשים את הכהן בבית הקברות, מה לעשות? (עמ' לח).

על אף הלבטים והקשיים כותב הרב הניזיר את המשפטים הבאים:

...שאין לנו לירא מביקורת, דוקא הגדולים והצדיקים מקרבים אותה, כי תורתנו תורת אמת היא, והצביעות ההגיונית זרה היא לנו, אך כבר עבר הזמן, שהדת נחשבה לדבר שכנגד השכל והמדע... האפולוגטיק עקרה היא, ושנואה לנו, אלא שהדעת תחדור לכל פנות חיינו דעת א' (= אלקים)... עד שתהיה לגורם החשוב והראשון בחיים.⁵⁴

הוא מכיר בלגיטימיות של הדרך המחקרית, אבל בפנימיות צריכה ללהט אש:

...ולא להסתפק בדרך המדעי, שהוא אמנם ניתן להורות וללמד, אבל בפנימיות תלהט אש שלהבת צמאון שקיקתי (עמ' עג).

וכותב שהוא משתמש בשלוש דרכים:

שלושה דרכים לפני: בנגלה (תלמוד, פוסקים וכו'), בנסתר (להתבודד ולצפות לגילוי נבואה), ובמדע, השטה שלי, שהנני עובד בה, בדרכים המערביים (עמ' נח).

עוד הוא כותב על חשיבות הדרך המדעית:

הנבואה לא תתגלה בדרכי הבקשה, של חיפושים ומאמצים, של בכיות ושפיות נפש ורוח בתפלות ותהלות במשמרות בלילה, ובהתבודדות יומם במערות ובהרי השדה. כי אם בדרך החכמה והמדע, שזוהי הצורה הראויה לדור, להשמיע בה דבר אמת לאמתו, בברור והוכחה, מתון מתון, להשמיע לאוזן, פקח קוח, ולקרוא לאסירים דרוך. עסוק במדע ספרך, קול הנבואה (עמ' פו-פז).

דרך זו הייתה לו בסופו של דבר לסגנון ספרו "קול הנבואה".

54 הרב טולידאנו, דודי לצבי (שם), איגרת יז, עמ' לד. באיגרת זו הרב הניזיר מספר לרב צבי יהודה קוק על מפגש "הקבוץ האקדמי העברי".

כתבי הרנ"ק והשפעתם על הרב הנזיר

לאחר שסקרנו חלקים ביוגרפיים חשובים לענייננו, נבדוק את יחסו של הרב הנזיר לכתבי הרנ"ק והשפעתם עליו.

בתקופה הנזכרת של אקדמיית הברון, הרב הנזיר כותב ביומנו כי עסק בכתבי המשכילים הנוגעים לתולדות התורה שבעל-פה:

ואני יושב ושוקד על התלמודים והמדרשים בייחוד, לפי הדרך המחקרית ההיסטורית, במורה נבוכי הזמן לרנ"ק, וידידו מהר"ץ חיות, ור' זכריה פרנקל בדרכי המשנה ומבוא הירושלמי, הנני צולל במים אדירים ומעלה חידושים, ומשמיע גם הרצאות לפני החברים ה"שומעים" (עמ' כד).

אם כן, הרב הנזיר עסק ברצינות בלימודו המחקרי מתוך כתביהם של המשכילים המתונים.⁵⁵ הרב הנזיר מזכיר את רנ"ק חמש פעמים בספר קול הנבואה (רק ארבע מתוכן נזכרו במפתח המחברים שבסוף הספר ומקום חמישי נשמט). בפעם הראשונה הוא אף מכנה אותו בכינוי "אבי תולדות הפלוסופיא הדתית יהודית".⁵⁶ כינוי זה איננו בחינם: רנ"ק הוא ההוגה החותם את האשכול הלימודי של תולדות הפלוסופיא הדתית העברית בתכנית הישיבה, והוא מי שבעצם ייסד את שיטת המחקר הזאת. אמנם רנ"ק עצמו לא הספיק לכתוב אלא על שיטת הפילוסופיה של האלכסנדרוניים (בשער יב) ועל הראב"ע (בשער יז). כאשר הרב הנזיר מציע את הנחות המחקר שלו בתחילת החלק ראשון של ספרו "קול הנבואה", "יסודי הפלוסופיא הדתית בישראל", מאמר ראשון, תבנית הפלוסופיא הדתית יהודית, הוא מציין שפילוסופיה היא תחום דעת משותף לישראל ולעמים:

סימן ב. הרכבת הפלוסופיא היהודית. פלוסופיא יהודית משמעה הרכבה, הרכבת מחשבה עברית בצורה יונית, בדרך ישרה, או באמצעות העמים, שהפלוסופיא הסתגלה להם וקבלה את צורתם. כי לשון הפלוסופיא היהודית, על פי רוב, לועזית היא, או מבטאיה המלאכותיים הם לועזיים. ופלוסופיא, שם עברי הוא, המעיד על חכמה יונית, כהערת בעלי התוספות.

אופי זה מחייב מחקר השוואתי והכרת הפילוסופיה היהודית והנכרית, ובקטע הבא הרב הנזיר מצטט קטע שלם מ"מורה נבוכי הזמן", הוא הקטע הנזכר משער טז (ראה לעיל בפרק "אבחנתו של הרב קוק"):

סימן ג. השפעת הפלוסופיא היהודית. הפלוסופיא היהודית הושפעה מהפלוסופיא הכללית ומשפיעה עליה. כדברי אבי תולדות הפלוסופיא הדתית היהודית, רנ"ק. עקר גדול ונכבד שהוא צריך ויפה לנו, כי נרבה לדרוש ולחקור על הדעות והמוסרים שעלו בקרב אומתנו באורך הזמנים, על ידי הקורות שעברו עלינו, והחבורים וההצטרפות בהם, שנתחברנו עם זולתנו יותר מכל אומה ולשון, הגם רק בשעור מוגבל ולא יותר. איך נתפעלנו ונשתנינו על ידי הדעות

55 חשוב לציין כי האחרון, ר' זכריה פרנקל, נחשב לאבי התנועה הקונסרבטיבית. "מתניותו" של פרנקל באה לידי ביטוי בכך שהתנגד לשינויים הקיצוניים שרצו להנהיג מנהיגי הרפורמים, וביקש לבלום את התרחקותם מההלכה המקובלת, אך ודאי שאי אפשר לראות בו יהודי אורתודוקסי.

56 קול הנבואה (לעיל, הערה 15), עמ' יב.

והמוסרים ההמה, ואיך פעלנו בהם בזולתנו מדור לדור. ואפילו אותן שהיו רחוקים ונתקרו בו אלינו במקצת, וקבלו מדרכינו, כמו היונים בזמן האפלטונים האחרונים, פלוטינוס, ופרוקלוס. וכן אותן שהיו קרובים לנו ונתרחקו.⁵⁷ השפעת הפלוסופיא הדתית היהודית הספרדית מרובה בפלוסופיא הכללית של ימי הביניים. וראשית הפלוסופיא החדשה בתקופת הרניסנס מושפעת מאוד מהקבלה. מה שכולל ערכה הרם של הפלוסופיא היהודית בספרות העולמית, המקרבת לבות העמים בהכרת שם עליון אחד.

ראוי לעמוד על האופן שבו ציטט הרב הנזיר מהרנ"ק. המובאה היא סלקטיבית: הנזיר השמיט את מוחמד מרשימות "שהיו רחוקים ונתקרו בו", את בעלי הברית החדשה (הנצרות) ואת ברוך הפילוסוף (שפינוזה) שמצויים במקור כדוגמה לאלו "שהיו קרובים ונתרחקו". ודאי עשה זאת מתוך יחסי האיבה לדתות מתחרות אלו, ואת שפינוזה השמיט משום ששלל אותו בחריפות.⁵⁸ הרנ"ק מוזכר במפורש בגוף הטקסט במקום נוסף, "איחוד המוסר וההגיון", מוטיב מרכזי בשיטתו של הרמן כהן. לפני הזכרתו של הרמן כהן הרב הנזיר כותב:

ט. איחוד המוסר וההגיון. הדרך החדשה בחקירת התלמוד, ההיסטורית, של רנ"ק, נתונה בתוך השיטה הפלוסופית שלו במורה נבוכי הזמן (עמ' יז).

בהערה יט שם הנזיר מפנה לשער יג, "אם למסרת הפירוש וההלכה".

שתי ההפניות הנוספות, בעמ' נ (הע' ז) ובעמ' ס (הע' לח), הן ציוני מקורות בלבד, הראשונה לפילוסופיה האלכסנדרונית (בשער יב, חידות מיני קדם), והשנייה לפילוסופיה של ראב"ע (בשער יז,⁵⁹ חכמת המסכן). מהציון האחרון עולה כי הנזיר השתמש בדפוס וארשא של מורה נבוכי הזמן, מכיוון שאינו מפנה למהדורה המדעית יותר של ראבידוביץ (יצאה רק בברלין תרפ"ד, כלומר לא ממנה למדו באקדמיה של פטרבורג).⁶⁰ מקום נוסף שרנ"ק מוזכר בו (ונשמט ממפתח המחברים שבסוף הספר) הוא בהערת שוליים נוספת בעמ' יג (הע' ד). שם מוזכר היגל (הגל) שבדרכו הולך רנ"ק במורה נבוכי הזמן.⁶¹

כללו של דבר, עולה כי הרב הנזיר ראה עצמו כממשיך המפעל הבוסרי של רנ"ק, והוא הדמות היהודית שממנה שאל את מתודת המחקר המשווה. מכאן שלרנ"ק הייתה השפעה מכוננת על מפעלו של הרב הנזיר.

ראוי לשער כי לאחר שהרב הנזיר התוודע לגישה המחקרית יכול היה להזדהות במידה רבה

57 עד כאן הציטוט ממורה נבוכי הזמן, וההמשך הוא מדברי הרב הנזיר.

58 ראה שבט, אין לנו לירא מביקורת (לעיל, הערה 9), ליד הע' 98. השמטה נוספת ראויה לציון היא שרנ"ק כתב "הדעות והמוסרים והתכונות", ואילו הרב הנזיר כתב רק "הדעות והמוסרים"; שם השמטה מכוונת היא, כי תכונות הן מהותיות לישראל ואינן נרכשות? צריך עיון.

59 בהערה שם מופיע שער יג, וזו טעות הדפוס.

60 פעלה בין השנים תרס"ח-תרע"ו. ראה: S. Katz, "Guenzburg", *Encyclopaedia Judaica*, M. Berenbaum and F. Skolnik (eds.), Vol. 8, 2nd ed., Detroit 2007, pp. 121-122 (שם); שם, ליד הע' 11.

61 ייתכן שאילו ראה הרב הנזיר את דברי ראבידוביץ' היה חוזר בו מקביעה זו. ראבידוביץ', במבוא לספרו "כתבי ר' נחמן קרוכמאל" (לעיל, הערה 19), השתדל להראות, כנגד המקובל במחקר, שההגליאניות המיוחסת לרנ"ק היא מוגזמת, עמ' 160-201.

עם אישיותו של הרנ"ק, שכן גם הרנ"ק התחבט בהתמודדות עם המחקר הפילולוגי-ההיסטורי; התחבטות זאת מצאה את מקומה בכמה קטעי השתפכיות המופיעים בספר "מורה נבוכי הזמן", המנסה לפלס דרך חדשה, ללא הפניית עורף לתורה ולמצוות, ותוך צמצום המרידה במוסכמות.⁶²

אגב, שאלת קיום המצוות אצל הפילוסופים, נושא שעסקנו בו לעיל בהרחבה, באה אצל הרב הנזיר לידי ביטוי כבר בתחילת ספרו בקביעה: "כל הפילוסופים בישראל היו שומרי תורה ומצוות, ומדקדקים בקיומן, מימות אריסטובולוס, ופילון הכהן, העולה לירושלים, להקריב קרבן במקדש, עד לאחרונים".⁶³

הרב הנזיר לא התעלם בכתביו ממוסכנות הביקורת ההיסטורית והזכיר אותן. עם היותו מקובל, כאשר הגיע בספר "קול הנבואה" לנושא ספר הזוהר הזכיר הנזיר את הפקפוק בקדמות ספר הזוהר, והזכיר את המפקפקים בהערות.⁶⁴ פקפוקים אלו לא מנעו ממנו להתייחס לקבלה בכללותה ולתכנים של ספר הזוהר כאל קודש קודשים. הדבר מזכיר במקצת את דברי רנ"ק:

ודע שאילו היו חכמינו רוצים להחניף להלכתיהם ח"ו, כבר היו תולין אותן באילנות גדולים, והיו שונים ד"מ (= דרך משל): כלב אומר כך ועתניאל אומר כך, דברי יואב ודברי דוד, משנת חזקיה ומשנת ישעיה, כדרך שעשו בעלי חכמה ידועה עם שמות התנאים ואמוראים והזיקו בזה לחכמתם (שגם היא אמתית וקדמונה בעיקר הנחותיה כמו שיבואר בשערים שיחדנו לדבר בחלק השני מזה המאמר) יותר מאשר דימו להרבות כבודה על שקר. לא כן עשו מעתיקי השמועה המאמתים, התחילו הלכותיהם משמעון הצדיק והזוגות, וגם הם הכי נכבדים שמות כהני נשיאי וחסידים ישראל, אכן מזמן שהתחילו ההלכות אין ספק כלל (כתבי רנ"ק, עמ' רי).

כמה שונה הביקורת המתונה של איש ההשכלה הגליציאנית מזו של ההשכלה הברלינאית הזולנית והבזה למיסטיקה בכללותה!

כללו של דבר, כתבי הרנ"ק היו חלק מחינוכו של הרב הנזיר, שמסלול חייו נע מהישיבה אל האוניברסיטה (ולבסוף חזור) דרך מוסד יהודי ממוצע כאקדמיה של הברון גינצבורג. כמו האקדמיה, הרנ"ק היווה דמות מתווכת ומגשרת בין שני העולמות המנוגדים. משנת הרנ"ק לקחה חלק חיובי חשוב בעיצוב דרכו של הרב הנזיר, ולכן הוא ראה לנכון לשלב את לימוד כתביו בתכנית הישיבה, או לכל הפחות יסודות מדבריו או שימוש מתודי בדרכו.⁶⁵

סיכום

במאמרנו ביקשנו לבחון את השאלה מדוע מנה הרב הנזיר את הרנ"ק ברשימת ההוגים שנכללו בתכנית הישיבה, ומדוע הרב קוק פקפק בכך. לצורך העיון סקרנו בהרחבה את הספר "מורה נבוכי

62 למשל עמ' קנז-קנח: "והנה לבי רועד בקרבי, להציע השערות חדשות כאלה שהם הפך המפורסם היום..."

63 קול הנבואה (לעיל, הערה 15), עמ' טו.

64 קול הנבואה (שם), עמ' קמו הע' כז. ראה התייחסותו של שוורץ, הציונות הדתית (לעיל, הערה 7), עמ' 272 הע' 8.

65 ראה לעיל בהע' 45. עוד יש לשאול שמא כוונתו רק לשילוב משנתו הפילוסופית של רנ"ק, ולא לחלקים הביקורתיים בספרו. אמנם גם עם ביקורת המקרא ביקש הרב הנזיר להתמודד, שכן ציין שלימוד המקרא יהיה "לפי רוח הנבואה, ובביקורת הביקורת החיצונית", משנת הנזיר, עמ' נ, וראה שבט, אין לנו לירא מביקורת (לעיל, הערה 9), ליד הע' 56.

הזמן". על אף מציאות הקטעים הפרובלמטיים הביקורתיים והחדשניים בספר – לא הצלחנו למצוא בכתבי הרב קוק התנגדות מפורשת מצד זה (כמובן לא ראינו – אינה ראייה, ואין לדעת אם היה עלינו לצפות להתייחסות כזאת). ההתנגדות היחידה באה בקשר לתפיסתו של רנ"ק כתפיסה אינטלקטואליסטית שלכאורה מועטת ומגמדת את חשיבות המצוות המעשיות, דבר הבא לכאורה לידי ביטוי בשימוש בביטוי המזלזל "וערקתהייליקייט" שמקורו מתפיסה לותרנית אנטינומיסטית. בהקשר זה ראינו את דברי איש שלום המנסה ליישב את גישתו של רנ"ק עם העובדה שהוא שמר בדקדוק תורה ומצוות. עיינו בקורות חייו של הרב הנזיר ומצאנו בהם קווים משותפים עם הרנ"ק, דרך חיים של התמודדות עם השיטה המדעית-הביקורתית. מצאנו שהרב הנזיר הגה בכתבי הרנ"ק עוד בצעירותו באקדמיה של פטרבורג, וראה בהם דגם לבניית מתודת המחקר שלו בספרו "קול הנבואה". בשל כך מנה הרב הנזיר את הרנ"ק כאחד מההוגים באשכול הפילוסופי של תכנית לימודי הישיבה.