

שפרה מישלוב

היחס לחכמות הכלליות – בין רש"ר הירש לרב קוק

הרב שמשון בן רפאל הירש (1808, המבורג–1888, פרנקפורט) והרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865, לטביה–1935, ירושלים) פעלו בתקופות שונות ובמקומות שונים, אך שניהם נדרשו לתת מענה לנטייתם של רבים מיהודי תקופתם ומקומם אחר ההשכלה הכללית אשר פרוחה באותה עת. בראשית פעילותו של הרב הירש בגרמניה חל שינוי מהפכני בחייהם של היהודים כתוצאה מכך שהוענקה להם אזרחות בחברה החדשה, דבר שאפשר את יציאתם מהגטו. יציאה זו הובילה, בין השאר, גם לדרישה הולכת וגוברת להשכלה כללית, אשר גרמה להתרופפות הזיקה לדת ולהחלשת האמונה באמתותה.¹ הרב קוק שעלה לארץ ישראל בשנת 1904, גילה כי בארץ כבר התבססה לה תנועת ההשכלה, קנתה לה שביתה בלבם של רבים מיושבי ארץ ישראל, והסיטה את דרכם הרחק מדרך התורה והמצוות.²

* מאמר זה הוא פרק מתוך עבודת תזה לתואר שני בהנחיית הרב פרופ' נריה גוטל – ראו ש' מישלוב, יחסו של הרב קוק לחכמות כלליות – בין חזון למימוש, עבודת גמר לתואר שני בטורו קולג' – השלוחה בישראל, ירושלים תשס"ו.

- 1 בעניין הרב הירש ופעילותו ראו, למשל, מ' ברויאר, "פרקים מתוך ביוגרפיה", בתוך: י' עמנואל (עורך), הרב שמשון רפאל הירש משנתו ושיטתו, ירושלים: פלדהיים, תשכ"ב, עמ' 11–44 (להלן: ברויאר, פרקים); מ' ברויאר, "שיטת תורה עם דרך ארץ במשנתו של ר' שמשון רפאל הירש", המעין, 9 (א) (תשכ"ט) (להלן: ברויאר, שיטת), עמ' 5; פ' רוזנבליט, "בין שני עולמות", בתוך: מ' ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ – התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ז, עמ' 34.
- 2 בעניין הרב קוק ופעילותו ראו, בין השאר, הרב י"ל מימון (עורך), אזכרה, א, ירושלים: מוסד הרב קוק, תרצ"ז, עמ' ז–קסז; צ' ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים: המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ההסתדרות הציונית

שני האישים ביססו את עמדותיהם כלפי לימוד חכמות כלליות במשנה הגותית רחבה ביותר, ואף הביאו את משנתם לידי ביטוי מעשי בפעילות ציבורית, בהקמת מוסדות חינוך, בכתיבה ועוד. בחינה מדוקדקת של עמדותיהם ופעילותם בנושא, מצביעה על נקודות דמיון רבות לצד הבדלים לא מעטים.³

חכמות כלליות כמשנתו של הרב הירש

הפן העיוני

הניסיון להגדיר ולהבין את שיטתו של הרב הירש בנוגע ליחס בין תורה להשכלה כללית אינו קל, כיוון שאף על פי שהיחס בין 'תורה' ל'דרך ארץ' תפס מקום רב בכתביו, בדרשותיו ובפעילותו המעשית, הרי שהרב הירש

העולמית, תשל"ד, עמ' 13–19; י' אבנרי, הרב קוק כרבה הראשי של ארץ ישראל – האיש ופועלו, עבודת דוקטור באוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ט; י' רודיק, חיים של יצירה, ירושלים: הוצאת המחבר, תשנ"ט, עמ' 13–58; מ"י צוריאלי, אוצרות הראי"ה, ראשון לציון: ישיבת ההסדר ראשון לציון, תשס"ב, א, עמ' 21–116. כתבי הרב קוק יאוזכרו במאמר זה בקיצורים אלה: אג"ר: אגרות הראי"ה, א–ג (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים: האגודה להוצאת ספרי הראי"ה קוק, תשמ"ה; אגרות הראי"ה, ד (בעריכת הרב י' פילבר), ירושלים: להוצאת ספרי הראי"ה קוק, תשמ"ה; א"ד: אדר היקר ועקבי הצאן (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה; אה"ק: אורות הקודש (בעריכת הרב ד' כהן), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה; את"ר: אורות התורה (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה; את"ש: אורות התשובה (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה; מא"ר: מאמרי ראי"ה, א–ב (בעריכת הרב א' אבינר והרב ד' לנדאו), ירושלים: בהוצאת העורכים, תשמ"מ; ע"א: עין איה, ברכות א–ב ושבת א–ב (בעריכת הרב י' פילבר), ירושלים: המכון ע"ש הרצי"ה קוק, תשמ"ז–תש"ס; ע"ט: ערפילי טוהר (בעריכת הרב י' שילת), ירושלים: המכון ע"ש הרצי"ה קוק, תשמ"ג; ש"ק: שמונה קבצים, א–ב, ירושלים: חסר שם הוצאה, תשס"ד.

3 מ' ברויאר ציין כי מסיבות היסטוריות נחשב בית מדרשו של הרב הירש כעומד בניגוד אידאולוגי חריף עם בית מדרשו של הרב קוק – מ' ברויאר, "תורה עם דרך ארץ בימינו", בתוך: י' שביב (עורך), ממלכת כהנים וגוי קדוש, ירושלים: ראובן מס, תשמ"ט (להלן: ברויאר, תורה בימינו), עמ' 66. אולם לפחות בסוגיה הנדונה נראה שלא כך הוא הדבר.

מעולם לא סיכם את שיטתו באופן מסודר, וניתן לעמוד עליה רק תוך עיון מדוקדק באוצר הגדול של רעיונות, הגדרות והסברים חלקיים המפוזרים בכתביו הרבים, ותוך עיון במחקרים שנכתבו על דבריו.⁴ סקירת גישתו של הרב הירש והשוואתה לגישתו של הרב קוק תיערך אפוא במסגרת הקשיים האמורים, תוך ניסיון לדלות מסקנות משמעותיות על אף המגבלות האמורות. יובהר כי הרב הירש הצהיר כי אין הוא רואה בשיטתו חידוש במחשבת היהדות, אלא מסקנות הנובעות מההשקפה העתיקה של התורה, הנביאים וחז"ל, והוא אך בא לדלות מהם את מה שהיה טמון בהם מאז ומתמיד. החידוש הוא רק באופן הצגת הרעיונות ובניסוחים שהוא מעניק להם. משום כך הגדיר הרב הירש את שיטתו במונח החז"לי המסורתי "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ":

דרך ארץ כוללת כל דבר הנובע ומותנה בכך, שהאדם שומה עליו להשלים את ייעודו ואת חייו בצוותא עם זולתו עלי אדמו, ועל ידי האמצעים והתנאים הניתנים לו מן האדמה. לפיכך מציין ביטוי זה ביחוד את דרכי הכלכלה והסדר האזרחי, וגם דרכי המוסר והליכות האדיבות וההגינות הדרושות לחיי צוותא אלה, וכן כל הנוגע בחינוך ובהשכלה כלל אנושיים ואזרחיים.⁵

המונח 'תורה עם דרך ארץ' התפרש על ידי הרב הירש בשני אופנים. האחד הוא פירוש טכני שמשמעותו 'המעשים שאדם עושה כאזרח בין אזרחים' והשני, – פירוש חינוכי-תרבותי – 'דרך התרבות וההשכלה המחנכת את האדם למוסר ולסדר בחייו החברתיים בארץ'. בהתאם לפירושים אלו פיתח

4 ברואר, שיטת (לעיל, הערה 1) חלק א, עמ' 1–18; חלק ב, עמ' 15–24. שטרן סבר כי גם עיון במקורותיו הרבים מקשה על הבנת השקפותיו, שכן סגנונו מליצי ומעורפל וסובל פירושים רבים – ראו א' שטרן, האידיאל החינוכי של תורה עם דרך ארץ בהתפתחותו, עבודת דוקטור באוניברסיטה העברית, ירושלים תש"ל (להלן: שטרן, האידאל), עמ' 17. לפיכך הסקירה שלהלן מתבססת על המחקרים הרבים שכבר נכתבו בדבר גישתו של הרב הירש ליחס בין לימוד התורה ללימודי החכמות הכלליות, אף שההתבססות על מחקרים אלו נושאת עמה קושי מסוים שכן ניתן למצוא בהם גישות שונות בנוגע לדרך הפרשנות הנכונה של דברי הרב הירש בנושא.

5 רש"ר הירש, סידור תפילות ישראל, ירושלים: מוסד הרב קוק, תשנ"ב (להלן: סידור), עמ' 437. למאמר "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ" מאבות ב, ב, ניתנו פירושים שונים. הרב הירש נאחז בפרשנות זו שהתאימה לשיטתו בלא שהתעלם מהפירושים השונים.

הרב הירש את שיטתו הדוגלת בשילוב של תורה עם דרך ארץ, והעניק לה שתי מגמות: האחת – השכלה לצורך הכשרה מעשית למילוי תפקידים בכלכלה ובמסחר, והשנייה – השכלה לצורך פיתוח כוחות הנפש והאדם.⁶ גם להכשרה המעשית התייחס הרב הירש לא ככלי טכני בלבד אלא כדרך למילוי ייעודו של האדם. הוא סבר כי אין לדרוש מאדם המוכשר למלא תפקיד של רופא או מהנדס, כי יסתפק במקצוע המסגרות או הסנדלרות בשל חוסר הכשרה עיונית.⁷ מכאן, שהרב הירש נקט סגנון ולשון מודרניים, וזאת במטרה לקרב את הרחוקים, בני הנוער ומבוגרים, שלשון זו התאימה להם, אך לא בשל תפיסתו את שיטתו כחידוש.⁸

ניתן למצוא בכתביו הגדרות שונות לשאלת היחס בין 'תורה' לבין 'דרך ארץ'. בתכנית הראשונה שערך לבית הספר בפרנקפורט הוא הגדיר כי חכמה דתית וחיים דתיים אינם מבטלים את החכמה הכללית ואת החיים הכלליים "אלא הם מתנים, משלימים וממלאים אלה את אלה באורח הדדי ורק בהידבקם ובהתאחדם יחד ובהתמזגם אלה עם אלה הדק היטב – יולידו את הטוב והאושר, שאליו עלינו לשאוף בכל חינו עלי אדמות".⁹ התבטאות מעורפלת זו גרמה, בין השאר, לפירושים הרבים שהוענקו לתפיסתו. היו שראו בה דרישה למיזוג בין תרבות התורה לתרבות האירופאית, היו שראו בה אך ורק סיסמה חינוכית הדורשת לימוד 'חכמות חיצוניות' כהוראת שעה או כהוראה לדורות, ויש שהבינו שאמירה זו כוונתה לחתור לפשרה בשני התחומים, הן בתורה והן במדע.¹⁰ כתוצאה מהתבטאויות מעין אלו יש אף כאלו שזיהו את שיטתו של הרב הירש עם שיטתו של משה מנדלסון,¹¹

- 6 א' שטרן, "תורת החינוך של ר' שמשון בן רפאל הירש", בר אילן, יח-יט (תשמ"א) (להלן: שטרן, תורת החינוך), עמ' 322.
- 7 מ' מונק, "תורה עם דרך ארץ בימינו" בתוך: עמנואל (לעיל, הערה 1), עמ' 213.
- 8 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 2.
- 9 מתוך תכנית הלימודים הראשונה לבית ספרו בפרנקפורט בשנת תרי"ג – ברויאר, שם, עמ' 2.
- 10 י' ברויאר, מוריה: יסודות החינוך הלאומי התורתי, ירושלים: המרכז למען ספרות חרדית בארץ ישראל, תש"ה, עמ' 151.
- 11 משה מנדלסון (בן מנחם) היה פילוסוף יהודי גרמני, מנהיגה הרוחני של תנועת ההשכלה היהודית. נולד בשנת תקפ"ט (1729) בדסאו ונפטר בשנת תרמ"ו (1786) בברלין. להרחבה ראו א' שביד, ערך "מנדלסון משה", האנציקלופדיה העברית, כג, ירושלים 1988, עמ' 958-960.

על אף ההבדל הגדול הקיים בין השיטות. מנדלסון ערך הבחנה בין התורה לבין התרבות הכללית, והם שכנו בשיטתו זו ליד זו, כאשר אין קשר בין יהדותו של האדם המתבטאת בשמירת מצוות, לבין הווייתו התרבותית המבוססת על התרבות הכללית, ואילו הרב הירש העניק משמעות לתרבות הכללית רק לאחר שעברה בכור המבחן של תורת ישראל, ושארף למזג ולשלב בין השתיים.¹² הרב הירש יצא כנגד הביטוי שבו השתמש מנדלסון שטען כי אפשר להיות יהודי אדוק בדתו ועם זה להתנוסס בכבוד רב כ'אפלטון אשכנזי'. הוא ראה בביטוי 'עם זה' עדות על תפיסתו השסועה של מנדלסון אשר מעמיד את התורה והתרבות הכללית זו מול זו, ללא שילוב ביניהם. ברם, בשל כך שהרב הירש השתמש בכתביו גם הוא בביטוי 'עם' ('תלמוד תורה עם דרך ארץ') ו'עם זה' ('יש כבר בינינו אנשים המעוררים כבוד לעצמם בחיי הכלכלה והתעשייה על ידי רמת השכלתם האירופית, ועם זה הריהם יהודים בלב ונפש...'),¹³ הרי שאין תמה כי הוא הכביד בכך על ההבחנה בין שיטתו השואפת לשילוב מלא בין התורה לתרבות הכללית, לבין שיטתו המפרידה של מנדלסון.¹⁴

תפיסתו של הרב הירש באשר ליחס בין תורה להשכלה, תפסה מקום מרכזי בהגותו, ועל כך יעידו ריבוי ההתייחסויות לנושא זה בכתביו ובדרשותיו, וכן פעילותו המעשית הנמרצת למימושה.¹⁵ הרב הירש היה כה משוכנע במרכזיותו של העיקרון 'תורה עם דרך ארץ' בהשקפה היהודית, עד שמעולם לא נזקק להסברה והנמקה יסודית של העיקרון התיאורטי הזה ולא פיתח אותו בכתביו.¹⁶

- 12 י"י ויינברג, "תורת החיים", בתוך: עמנואל (לעיל, הערה 1), עמ' 193.
- 13 כתבי רב שמשון רפאל הירש, בני ברק: נצח, תשכ"ו, ה, עמ' 61 (להלן: כתבים), מובא אצל ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 4.
- 14 י' היינמן, מבוא לאגרות צפון לרש"ר הירש, ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ט, עמ' 9. ברויאר סבר כי ביטוי אלו של הרב הירש נועדו לסבר את אוזניו של שומעיו בני דורו, ואין בהם כדי לבטא את השקפתו האמתית של הרב הירש. כמו כן הוא יצא נגד ההשוואה שערך היינמן בין 'עם זה' של מנדלסון ל'עם' של הרב הירש – ברויאר, שם, עמ' 4.
- 15 מ' ברויאר טען כי היה זה זרם מחשבתו העיקרי שכל רעיונותיו נבעו ממנו – ברויאר, שם, עמ' 8.
- 16 י' ברויאר, "רש"ר הירש כמורה דרך להיסטוריה הישראלית", בתוך: הנ"ל (עורך), ציוני דרך, תל אביב: עם עולם, תשט"ו, עמ' 136.

“הנה מתוך הטבע ומתוך ההיסטוריה מדבר אליך ה'” – במשפט זה, הלקוח מדרשת ראש השנה של הרב הירש באוזני בני קהילתו הראשונה,¹⁷ טמון יסוד הגותו. בורא העולם הוא שנתן תורה, והוא גם שם חוק בטבע וציווה חוקים מוסריים לאדם, ולכן עלינו לדעת את ה' מתוך מסורת התורה, ומתוך כך להתבונן בתופעות הטבע ובמאורעות ההיסטוריה ולראות גם בהם את פועל ה'. ההתבוננות המעמיקה גם במהות העניינים האנושיים ובהתפתחותם הטבעית והסוציאלית,¹⁸ מביאה אף היא להעשרת החיים היהודיים. לכן “המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאלו התחייב בנפשו” (אבות ג, ז). מי שרואה את הטבע כתחום הנמצא מחוץ לעולמה של תורה, עד שהוא מוכרח להפסיק ממשנתו כדי להתפעל מהדרו, הריהו כמי שכופר באחדות עולמו של הקב"ה. אחדות זו מקיפה הן את ה'משנה' והן את ה'אילן', ובכך מתבטא כבוד ה' בעולם.¹⁹

עם זאת, לא די בהתבוננות והתפעלות מהטבע ומההיסטוריה. על האדם לפעול ולעבוד בכל תחומי העולם הזה, ובכך להעלות את התחום הארצי אל התחום האלוקי. התורה לא רק מתירה לאדם ליהנות מהנאות החיים ולשמוח בהן, אלא היא מקדשת אותם בקדושת המצווה. הגשמתה המלאה של תורה ויהדות אינה אלא בקידוש החיים החומריים של הפרט, ובכלל זה מיצוי נטיותיו, כשרונותיו וסגולותיו של האדם גם בתחומי העבודה והמדע:

יהדות אינה דת, בית הכנסת אינו כנסיה, והרב אינו כומר. יהדות אינה מין נספח לחיים ואינה חלק מתעודת חייו של האדם. יהדות מקיפה את כל החיים, והיא סך הכל של תעודת חייו.²⁰

- 17 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 9.
- 18 'השכלה סוציאלית' פירושה הכשרה לחיי כלכלה וחברה בהתאם לתפקידים החדשים בכלכלה, במסחר ובחברה שהחלו להיפתח בפני היהודים בדור האמנציפציה – ראו שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 21.
- 19 חמישה חומשי תורה עם פרוש רש"ר הירש בעריכת מ' ברויאר, ירושלים: מוסד יצחק ברויאר, תשס"ב, בראשית כח, י (להלן: חומש); סידור (לעיל, הערה 5), עמ' 462, בתוך ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 10.
- 20 כתבים (לעיל, הערה 13), א, עמ' 32, 440; ב, עמ' 366; סידור (לעיל, הערה 5), עמ' 103, בתוך ברויאר, שם, עמ' 13.

דת ישראל משמעותה חיים יהודיים מלאים, ובמילון היהודי אין מקום ל'חיים חילוניים'.²¹

ההנחה היסודית של הרב הירש היא כי היהדות יכולה להיות מוסברת מתוך מקורותיה שלה והיא מכירה את עצמה, אולם קיימת התאמה יסודית בין מסורת ישראל לבין האידאלים של האנושות.²² היהדות היא נצחית, ועומדת מעל לתהליך התרבותי האנושי הזמני; היא משמשת מחאה נגד המציאות הלקויה, אך מהווה גם כוח מכוון ומחנך במציאות הזאת.²³ יש שהסבירו את תפיסתו זאת של הרב הירש כך: "דרך ארץ היא החומר שעליו פועלת התורה וצרה את צורתו".²⁴ התורה מעצבת את החיים הארציים, הכוללים גם את תחום התרבות האנושית. לכן הרב הירש לא התייחס לחכמות הכלליות כלימודים החיצוניים לתורה, אלא האמין בכוחה של תורה להוות את העיקרון המעצב לכל תוכני התרבות ולעשותם משרתים נאמנים לאמת ולערך העליון.

הגדרה נוספת של הרב הירש ליחס בין תורה ל'דרך ארץ' היא הגדרתו כיחס של סינתזה, במשמעות של שני כוחות המנוגדים זה לזה והנאבקים זה עם זה, המתיישבים רק ברמה גבוהה יותר.²⁵ הוא האמין כי הקשר בין התורה לתרבות האנושית יוכל להתגבר על הניגודים הראשוניים ולהוביל לציורף הרמוני. נינו של הרב הירש, מרדכי ברויאר, הגדיר את היחס בין תורה ל'דרך ארץ' כתערובת כימית, בניגוד לתערובת פיזיקלית.²⁶ כלומר, התורה והחיים, יהדות ותרבות, אינם משלימים זה עם זה, אלא מגיעים לידי זהות גמורה. אין ישות לאחד מהם בלי זולתו, הם מתנים זה את זה ומתמזגים זה עם זה, וכאילו נכנסים לברית נישואין.²⁷

21 כתבים (לעיל, הערה 13), כרך ג, עמ' 502; כרך ו, עמ' 142; רש"ר הירש, אגרות צפון (תרגום: א' פורת), ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ט, עמ' ע (גם אצל ברויאר, שם, עמ' 13).

22 שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 316.

23 כתבים (לעיל, הערה 13), כרך ד, עמ' 265; מובא אצל שטרן, שם, עמ' 317.

24 ויינברג (לעיל, הערה 12), עמ' 192.

25 כתבים (לעיל, הערה 13), כרך א, עמ' 153 – שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 316.

26 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 15.

27 מ' ברויאר, "הרב שמשון רפאל הירש והאורתודוקסיה המודרנית", המעין, לד (ג) (תשנ"ד), (להלן: ברויאר, האורתודוקסיה), עמ' 3.

בהתאם להשקפתו זו טבע הרב הירש את המושג 'אדם ישראל':²⁸ על היהודי להיות 'אדם' בטרם יתעלה לדרגת יהודי, לכן עליו לסגל לעצמו את כל ערכי האנושיות הטהורה, ורק לאחר מכן יוכל להתעלות לדרגה הגבוהה יותר של 'ישראל'. היהדות היא דרגה עליונה של אנושיות:

כל אדם טהור יכיר, שהיהודי השלם הוא אדם מושלם ואידאלי – ולא להיפך; כי המושג "יהודי" הוא רחב מן המושג "אדם". דיו ליהודי שהוא יהודי – יהודי שלם ותמים.²⁹

עם זאת, הדגיש הרב הירש כי:

כל המשתף שם שמים ודבר אחר – נעקר מן העולם... לפני שמים וארץ אנו מתוודים: אלו תבעה דתנו שנתנזר מכל מה שקרוי ציביליזציה והשכלה, כי אז היינו מוכנים ללא היסוס לעשות כן, כי דתנו היא לנו דבר ה'.³⁰

אולם דתנו לא תבעה תביעה זו, שכן התרבות האנושית כלולה בתורה ומקבלת ממנה את צורתה.

מכאן, שעם כל הערכתו של הרב הירש ללימודי החול, הוא בחר לחזור ולהדגיש כי יש הבדל בדרגה בין החכמות, ולימוד התורה הוא תכלית הידיעה, בעוד המדעים האחרים משמשים להכרת יצירות הבורא וחוקיו.³¹ הוא הבהיר כי התרבות היהודית לא רק שהיא מתירה לתרבות לבוא בתחומה, אלא שהיא בעצמה התרבות הגבוהה ביותר, וכל אדם נאור ומשכיל היודע להעריך ערכי רוח ותרבות, יודה ביתרונה של היהדות.³²

28 חומש, בראשית (לעיל, הערה 19), ג, כד; ה, ב; יז, א; יח, א, בתוך ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 16.

29 חומש, בראשית (לעיל, הערה 19), יד, יג; וראו שם יז, א; כתבים (לעיל, הערה 13), כרך ה, עמ' 312 מובא אצל ברויאר, שם, עמ' 16. מושג זה רחוק מאוד מן הסיסמה היהודית המשכילית "היה אדם בצאתך ויהודי באוהלך".

30 כתבים (לעיל, הערה 13), כרך ג, עמ' 496, 499 (גם אצל ברויאר, שם, עמ' 15).

31 רש"ר הירש, חורב (תרגום: י' פרידמן), ירושלים-ניו יורק: פלדהיים, תשס"ז, פרק 84, סעיף 551; וראו שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 319; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 24.

32 ויינברג (לעיל, הערה 12), עמ' 191. הרב ויינברג טען כי אין בכתביו של הרב הירש גם לו מילה אחת אשר תיתן מקום למחשבה כי לדעתו יהדות ותרבות כללית משלימות זו את זו, אך ראו לעיל ביטויים רבים אשר מצביעים על כך.

בכתבים מאוחרים שלו מופיע המונח Bildung שמשמעותו כי חשיבותם של ערכי התרבות השונים היא רק מתוך יחסם לתרבות היהודית.³³ היו שסברו, כי שיטת 'תורה עם דרך ארץ' שהתווה הרב הירש היא רק תכנית לימודים הגורסת כי יש לשלב אגב לימוד תורה גם לימודים כלליים. ברם, עיון במשנתו של הרב מעלה כי יש בשיטתו הרבה מעבר לכך. אמנם, משעה שהחל לעסוק ביישום עקרונותיו על דרכי החינוך וההוראה בבית הספר היהודי החרדי, הרבה לכתוב על 'תורה עם דרך ארץ' כדרישה דידקטית, אך אין להסיק מכך שכולה דרישה דידקטית היא ולא פילוסופית.³⁴ נוסף על כך, היו שסברו כי שיטתו מהווה אך ורק מענה למציאות החברה היהודית בדורו. אין ספק שבהגותו של הרב הירש יש מן המענה והתגובה למתרחש בחברה היהודית המערב-אירופית של ימיו, ומן הניסיון להפריך את טענותיהם של הרפורמים כאילו לא ייתכן דו-קיום של תורה ומצוות עם השכלה אירופית. כנגד טענתם, הכריז הרב הירש על כשרותם של עיקרי התכנים ההשכלתיים האירופיים, מנקודת השקפתה של היהדות, ותבע מהיהודי להשתלב בחיי התרבות והכלכלה באירופה ביחד עם נאמנותו למצוות התורה. הרב הירש אכן הדגיש כי השילוב בין תורה לתרבות האנושית מחויב גם לאור המצב בתקופה. הוא ציין כי הסיכוי לחנך את הנוער קיים רק אם הוא נעשה ברוח המדע ובאמצעות ההכרה. רק על ידי לימוד וחינוך רחב ילמד הנער להבחין בין הנכון והמוטעה, בין השטחי והמעמיק, ובין המסולף והאמתי.³⁵

לא נוכל להסתפק בזה שנלמד את בנינו שיקיימו תורה ומצוות בתוך הבית והמשפחה, בתוך חברה בדוקה של אנשים שווים להם בדעה ובהשקפה... עלינו לשאוף שגם בסביבה זרה ישארו נאמנים לחינוך שקיבלו בבית, למוסר התורה ולמצוותיה, עלינו לשאוף לכך שיחזיקו מעמד גם בעמדם בפני סגנון חיים זר המושך את הנפשות הצעירות אליו.³⁶

33 מונק (לעיל, הערה 7), עמ' 202.

34 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 7.

35 כתבים (לעיל, הערה 13), ו, עמ' 277–280, מובא אצל שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 327.

36 מ' אליאב, החינוך היהודי בגרמניה בימי ההשכלה והאמנציפציה, ירושלים: הוצאת הספרים של הסוכנות היהודית לארץ-ישראל, תשכ"א (להלן: אליאב, החינוך היהודי), עמ' 229.

כך הוא גם מפרש את הפסוק "חנוך לנער על פי דרכו" (משלי כב, ו). יש להתחשב בנפשו של החנוך ובצרכיו האינדיווידואליים, בהתאם למגמות החדשות השוררות בתקופה ובסביבה.³⁷ הרב הירש ביקש לפנות ללבם של הצעירים היהודים שגדול היה פיתוים לפנות למקורות פרנסה מכובדים תוך נטישת קיום המצוות, ובכך הגיב גם למגמת השלטונות ללחוץ על היהודים להתקרב להשכלה האירופאית.

עם זאת, נראה כי תפיסתו של הרב הירש התגבשה לא רק תוך התאמה ותגובה לתנאי זמנו ומקומו, והוא העניק לה משמעות כוללת יותר בתור תפישה של היהדות, לא בלבד בשל הצורך להציל את הנפשות הטועות בחינת 'הוראת שעה'.³⁸ הוא לא ראה בתנאי החיים החדשים כורח בלבד, אלא הזדמנות לפיתוח חיי תורה מלאים יותר ונאותים יותר מתנאי הגטו. הגטו ניתק את רוח ישראל מחיי כלכלה, חברה ומדינה בריאים ומלאים, בעוד שאידאל היהדות תובע את איחודם ושילובם היטב. הרב הירש גרס כי "התנכרותה של רוח ישראל להישגי התרבות העולמית לא נבעה מעצמותה של יהדות",³⁹ אלא היא תוצאת לוואי של החיים המצומצמים בגטו. הצירוף של 'תורה' עם 'דרך ארץ' הוא החזרת המצב התקין ששרר לפני הדיכוי בגטו הגלותי, שיצר מחיצה בין עם ישראל לבין התרבות הכללית. הרב הירש קיבל בהבנה את הצימאון של יהודי דורו לחיים בריאים ושלמים, שכן ראה בכך רצון טבעי שדוכא מאות שנים, נעור מחדש, ובא לידי ביטוי בשבירת המסגרת הקהילתית ובנטישת הדת. הוא ביקש להראות כי החזרה לחיים מלאים הכוללים גם תרבות אנושית, אינה מחייבת נטישת הדת אלא להפך, היא דווקא נובעת ממנה.⁴⁰

37 כתבים (לעיל, הערה 13), ו, עמ' 266 ואילך; ד, עמ' 413, מובא אצל שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 329.

38 אם כי יש הסוברים, כאמור, כי כל שיטתו של הרב הירש לא באה אלא כדי "להקדים רפואה למכה", והוא נקט אותה בעל כורחו בשל המפגש בין היהודים לעמים כתוצאה מהאמנציפציה – ויינברג (לעיל, הערה 12), עמ' 195. מאידך גיסא, יש החולקים על הנחה זו מכול וכול – ראו רוזנבליט (לעיל, הערה 1), עמ' 33: "הוא נענה להם [לתנאים ולנסיבות החדשים – ש"מ] כאתגר, ובשום פנים לא כרע במיעוטו או כמפעל הצלה".

39 חומש, בראשית (לעיל, הערה 19), ג, כד; כתבים (לעיל, הערה 13), כרך ב, עמ' 451; כרך ו, עמ' 240, מובא אצל ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 14.

40 ויינברג (לעיל, הערה 12), עמ' 189.

הרב הירש היה מודע לסכנה הכרוכה בצירוף היהדות עם התרבות הכללית, והכיר בכך ששיטתו עלולה להיות מסולפת ולהוביל לטמיעה ולכפירה. את ידיד נעוריו אשר החל ללמוד באוניברסיטה, הוא הנחה לבחור "בוהירות את ענפי המדע שבהם תעסוק, ובאיזו מגמה ולשם איזו תכלית תמסר להם".⁴¹ אולם, הרב סבר שבזכות קבלת הסמכות היסודית של התורה והמצוות, הצירוף הזה עשוי להיות גורם חשוב ומעצב של האישיות, של ההשקפה ושל דרך החיים של היהודי בזמן החדש.⁴² אל מול תודעת הסכנה הוא ציין שאין לחשוש כל כך מפני אומנות, מדע, תרבות והשכלה, והסכנה הנשקפת מהם אינה כה גדולה, מפני שהרוח שואפת תמיד אל האמת, וכשיאירו ערכי היהדות בטרתם השלמה – תאיר האמת שבהשכלה הכללית.⁴³

לצד עמדתו הפתוחה של הרב הירש לתכני התרבות הכללית, הוא נקט גישה שמרנית ביחס להשתלבות היהודים בחברה הכללית, וצייד בהיבדלות ובפרישות קהילתית וחברתית ושימור הקהילה היהודית והחרדית כקהילה סגורה ואוטונומית. ייתכן שהוא נקט בכך כ'אמצעי בטיחות' שתכליתו להקטין למינימום את הסכנות הטמונות בפתיחות התרבותית.⁴⁴ נוסף על קריאתו להסתגרות קהילתית, עם הזמן הוא החריף את ביקורתו כלפי תפיסות הסוטות מהשקפת העולם האורתודוקסית, וביקר את הרוח החילונית והחומרנית בתרבות ובחברה, וכן התפלמס יותר ויותר עם הרפורמים ועם דרכי המחקר של היהדות. החרפה זו גם היא נבעה, ככל הנראה, מהצורך לחדד את ההבדל שבין הפתיחות שבשיטתו לעומת הפתיחות שבגישות הנוגדות ליהדות האורתודוקסית.⁴⁵ בכתביו המאוחרים של הרב ניתן למצוא גם ביקורת על עצם התרבות האירופאית בת-תקופתו, ואת הטענה כי היא אינה מותאמת לדרישות היהדות, ואורח החיים על

41 ברויאר, פרקים (לעיל, הערה 1), עמ' 37.

42 שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 29.

43 שטרן, שם, עמ' 48.

44 ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 4. בעניין סגירותו הקהילתית של הרב הירש ראו בהרחבה י" כ"ץ, "רש"ר הירש המימין ומשמאל", בתוך: מ' ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ-התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ז, עמ' 13–31; שטרן, שם, עמ' 21–22.

45 שטרן, שם, עמ' 22.

פיה רחוק מקדושה. הוא הדגיש כי אין לראות בטכנולוגיה את ניצחון הרוח של האדם, והתעשייה והפוליטיקה עלולים להיהפך לאילימים של האנושות. הוא הזהיר כי יש סכנה במדע שאינו מכוון אל מטרה נעלה, שייהפך להיות מטריאליסטי ותועלתני.

הרב הירש הדגיש כי מה שעומד לנגד עיניו הוא העניין עצמו, והוא אינו משתייך לשום מפלגה, ומשום כך הוא לא זכה להסכמה משום צד. מקרב הרפורמים האשימו אותו על כי הוא דבק בתורה ומשתמש בדרך ארץ' כדרך למשוך אליו את הציבור, ומצד שני, היו מהחרדים אשר האשימו אותו בכך שהוא מעמיד את הדרך ארץ' במרכז ומבקש לדחוק הצדה את התורה.⁴⁶ כאמור, הרב הירש לא הזדהה עם אף צד. מחד גיסא, הוא צידד בגישה חיובית לתרבות ולחברה הכללית, ומאידך גיסא, הוא סירב להכיר בקהילות שאינן אורתודוקסיות.⁴⁷

הרב הירש נקט עמדה עקרונית גם כלפי שאלת לימוד התורה באמצעות כלים מדעיים, וסבר כי ניתן לפרש את דברי חז"ל באמצעות כלי המדע וההכנה השכלית.⁴⁸ ברם, בשל העובדה שבחקר המדע היהודי המודרני בימיו שלטה מגמה אנטי-רבנית, אשר שללה את ייחודה של היהדות כמערכת אמונות ומצוות שמקורה בתורה מן השמיים ואת מחויבותו של האדם מישראל לקיים מערכת זו למעשה בחייו יום-יום, הרי שהוא הסתייג ממנו ביותר.⁴⁹

הרב הירש הצטער על שחדרו דעות כוזבות שכאלו לתוך כתבי המדע והפכו בעיני היהודים יראי ה' כל חקירה מדעית למוקצה מחמת סיכון ליהדות.⁵⁰ כנגד שיטתם של אנשי 'חכמת ישראל' אשר ביקשו לפתח את 'מדע היהדות', ולחקור את גילויי הרוח היהודית ויצירותיה הספרותיות

46 ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 1. אם כי מאוחר יותר ניסה כל צד להוכיח את צדקתו תוך שימוש בכתבי הרב הירש.

47 עוד על הנתיב הייחודי של הרב הירש בין הפלגים השונים ראו כ"ץ (לעיל, הערה 44).

48 מ' ברויאר, "חכמת ישראל – שלוש גישות אורתודוקסיות", בתוך: הרב ש' ישראלי ואחרים (עורכים), ספר יובל להגאון רבי יוסף דוב סולובייצ'יק, ירושלים: מוסד הרב קוק, ני יורק: ישיבה אוניברסיטה, תשד"מ, ב, עמ' תתנו (להלן: ברויאר, חכמת ישראל).

49 שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 28, 34–35, 49.

50 ברויאר, חכמת ישראל (לעיל, הערה 48), ב, עמ' תתנו.

באמצעות המתודה המדעית המקובלת במחקר,⁵¹ העמיד הרב הירש שיטה מדעית משל עצמו, שלפיה חקר חכמת התורה נעשה רק מתוך מקורות התורה שבכתב ושבעל-פה, ללא פנייה אל מקורות חיצוניים וזרים, אם כי הוא נעשה באופן שיטתי ואובייקטיבי:

רק דרך אחת תוכל להובילנו אל "האושר"... לשכוח את ההשקפות והשנינונות אשר הנחלנו לנו על דבר היהדות; נקח לנו את מקורי היהדות "תנ"ך" "ש"ס" ו"מדרש", נקרא אותם למען השתמש בהם בחיים, נלמדם, נשיגם נבינם; מהם נקח לנו השקפת היהדות על דבר ה', התבל האנושית וישראל... נקרא את התנ"ך לא בעד חקירות השפה, הידות מני קדם או למודי הטעם הטוב והשעשועים; רק נלמוד אותם ונהגה בם, לבנות על ידם ולכונן ידיעה שלמה.⁵²

העובדה שחוגי המדע שללו מכתביו כל ערך מדעי לא הפריעה לו. הוא טען כי מדע היהדות שאינו מצורף להוויה היהודית המסורתית, הוא מדע נטול חיים, שבו היהדות הופכת לדמות מעולם הרפאים. בהתאם לכך הוא לא החשיב מחקרים היסטוריים ופילולוגיים אשר לא היו עשויים לקדם ישירות את חיי הדת, וראה בהם למדנות עקרה ויבשה. הרב הירש סירב באופן מתמיד להיכנס לשיח ושיג כלשהו עם אנשי 'חכמת ישראל', בעיקר בשל חששו כי עשיית היהדות לנושא של מדע ומחקר תהפוך אותה לעניין של חולין.⁵³ כך הוא סירב לתמוך בתרגום של חומש אשר לדעתו לא הסתייג דיו מן המגמה המדעית הכללית של 'חכמת ישראל', וכן הסתייג מעבודתו של רד"צ הופמן,⁵⁴ בעיקר משום שציטט

51 להרחבה בעניין 'חכמת ישראל' ראו פ' מנדס-פלור, חכמת ישראל – היבטים היסטוריים ופילוסופיים, ירושלים: מרכז זלמן שזר להעמקת התודעה ההיסטורית היהודית – החברה ההיסטורית הישראלית, תש"ם.

52 אגרות צפון (לעיל, הערה 21), אגרת יח, מובא אצל ברויאר, שם.

53 ברויאר, האורתודוכסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 6.

54 רבי דוד צבי הופמן נולד בהונגריה, למד בשיבתו של מהר"ם שיק, ובבית המדרש לתורה ולמדעים של ר' עזריאל הילדסהיימר (ראו להלן). למד גם באוניברסיטה בווינה, וקיבל תואר ד"ר באוניברסיטה בטובינגן. לימד בבית המדרש לרבנים של הרב הילדסהיימר, ולאחר פטירתו ניהל את בית המדרש. כתב מספר ספרים העוסקים בחקר היהדות בסגנון מדעי תוך נאמנות למסורת, ובהם ספר המתמודד עם טענות ביקורת המקרא. ראו מאמרו של א"מ ליפשיץ, 'ר' דוד הופמן ז"ל', בתוך: הנ"ל, ראיות מכריעות נגד ולהויזן לרב דוד הופמן (תרגום: א' בארישנסקי (מתרגם), ירושלים: דרום, תרפ"ח, עמ' VII-XV).

מחיבוריהם של אנשי 'חכמת ישראל', ובכך הכיר למראית עין בסמכותם.⁵⁵

הפן המעשי

לאור תפיסתו העיונית קבע הרב הירש כי יש לאמץ את גילויי החיים, האמנות והתרבות ללא התרחקות,⁵⁶ כי התרבות והמדע הם תחומים שווי זכויות במערכת החינוך וההשכלה,⁵⁷ והוא צירף את מקצועותיהם העיוניים והמעשיים לתכנית הלימודים בבית ספרו.⁵⁸ בית הספר הוקם בפרנקפורט בשנת 1854 ומנה בתחילה 84 תלמידים בארבע כיתות.⁵⁹ תכנית הלימודים שאותה פירט הרב הירש בספרו 'חורב' כוללת, לצד לימודי המקרא והתורה שבעל פה, גם לימודי עזר חיוניים כגון שפת האם ומדעים כלליים, ובהם טבע האדם והיסטוריה. זאת מתוך מטרה שלימוד מקצועות אלה יביא להכרת הטבע והאדם, וכתוצאה מכך לקבלת עול רצון ה' מתוך חירות פנימית והכרת חוקיות הטבע. כן העניקה תכנית הלימודים לתלמידים הכשרה מעשית לקראת החיים, הכשרה המורכבת ממקצועות כגון מלאכה, מסחר ואומנות.⁶⁰

ברם, הגשמתו של רעיון 'תורה עם דרך ארץ' כשילוב מלא בין התורה לתרבות האנושית, התגלתה עם הזמן כמשימה לא פשוטה. בתכנית הלימודים שהגיש הרב הירש לסנט של פרנקפורט בשנת 1852, לצורך קבלת רשיון להקמת בית ספרו, הוא ערך חלוקה ברורה בין לימודים כלליים לבין הוראת הדת, והצליח לשמור על כך ששיעור השעות המוקדשות ללימוד התורה, יתקרב למחציתן של כלל השעות השבועיות. הצורך לערוך חלוקה ברורה נבע ככל הנראה מהמעבר בין אידיאה חינוכית

- 55 ברואר, חכמת ישראל (לעיל, הערה 48), ב, עמ' תתס.
 56 כתבים (לעיל, הערה 13), א, עמ' 143-159; ג, עמ' 489-531; מובא אצל שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 317.
 57 כתבים (לעיל, הערה 13), ה, עמ' 54-55, מובא אצל שטרן, שם, עמ' 317.
 58 הרב הירש גם דירג מחדש את סדר הלימוד של מקצועות היהדות, והקנה מקום רב יותר ללימוד התנ"ך והלשון ופחות ללימוד התלמוד. להרחבה ראו שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6).
 59 אליאב, החינוך היהודי (לעיל, הערה 36), עמ' 231.
 60 שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 320.

מופשטת למעשה החינוכי שתבע תכנית לימודים שתתאים לדרישות הרשות העירונית ותדמה לתכנית ההוראה המקובלת.⁶¹ ואכן, למעשה, חל פיצול ארגוני וענייני בין לימודים כלליים לבין לימודי הקודש בבית ספרו, ובסופו של דבר, בלחץ השלטונות, לימודי הקודש לא עלו על שליש משעות ההוראה הכוללות של בית הספר, ובמרוצת הזמן ירדו עד כדי רבע, ואף פחות מזה.⁶² עיון במאמרים על נושאי החינוך ושיטות ההוראה שהופיעו בפרסומים השנתיים של בית הספר שהקים הרב הירש, מראה כי לא נמצאו כמעט בשום מקום רעיונות והצעות לגבי דרכי הגשמתו של השילוב הנכון בין לימודי התורה ללימודי התרבות הכללית. השילוב הנכון בין התורה לתרבות האנושית הושג באמצעות ההיכרות עם אופיו האישי של המורה, ההורה או הרב, אך לא באמצעות שיטות ההוראה או בזכות שילוב ייחודי בין הלימודים השונים.⁶³

בראשית דרכו של הרב הירש, למד בביתו גרין, בהשגחתו האישית, ולימודיו היו מורכבים ממחצית שעות המוקדשות ללימודי הקודש, ומחצית לשפות ומדעים אחרים.⁶⁴ ברם, אין בכך הוכחה ברורה כי הרב הירש היה שבע רצון מהענקת משקל רב כל כך לשעות לימודי החול בבית ספרו. אין להתעלם מכך שבגיבוש, ובמיוחד במימוש תכנית הלימודים בבית הספר, הרב הירש חייב היה לקחת בחשבון את מצב החינוך היהודי בגרמניה אשר היה נתון לתהליך של השתלבות מהירה במסגרת החינוך הממלכתי. מחד גיסא, הוא לא היה חופשי להתעלם מקיומה של תנועת ההשכלה היהודית שהפכה כבר לנחלת הציבור היהודי, גם בחוגים שומרי האמונים למסורת,⁶⁵ ומאידך גיסא – מדרישת השלטונות להכנסת תכנים

61 אם כי מ' ברויאר טען כי בתכנית שהוגשה לסנאט עדיין נכרת מגמת אינטגרציה של לימודי היהדות והלימודים הכלליים, וכך גם טען בנו של הרב הירש, מנדל, שאף מילא את מקום אביו כמנהל בית הספר. אולם מכל מקום תכנית זו לא הצליחה להתממש – ראו מ' ברויאר, "חזון ומציאות בחינוך האורתודוקסי שבגרמניה במאה ה-19", בר אילן, טז–יז (תשל"ט), עמ' 318 (להלן: ברויאר, חזון ומציאות).

62 שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 321.

63 ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 5.

64 שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 318.

65 ברויאר הצביע על כך שבחוגים האורתודוקסיים שימשו דווקא רעיונותיו של הרב הירש, שהובנו לא נכונה, לצידוק העמדה בדבר שילוב מוגזם ולא פרופורציוני

תרבותיים לתכנית הלימודים ולצמצום הלימודים היהודיים בבתי הספר.⁶⁶ אילוץ נוסף שהרב הירש היה נתון בו נגע לצורך לעמוד בתחרות עם בית הספר 'פילאנתרופין', הוותיק והמקורב לחוגי הרפורמה. הרב הירש מצא עצמו מחויב להוכיח לבני קהילתו שהישגי תלמידיו בלימודים כלליים אינו נופל מהישגיהם של התלמידים בבית הספר המתחרה, ולצורך כך הוא נדרש לתת מקום רב ללימודים הכלליים.⁶⁷ סביר להניח, כי לאור המקום המרכזי שהעניק הרב הירש ללימוד התורה בהשקפתו העיונית, הרי שהוא היה מעדיף להקצות שעות רבות יותר של לימודי קודש בבית ספרו ביחס ללימודי החול, אולם האילוצים האמורים לא אפשרו לו לעשות כן.⁶⁸ ר' יעקב רוזנהיים⁶⁹ שלמד בבית ספרו של הרב הירש, סיכם את תוצאות הפער בין החזון למימוש בבית הספר:

בית הספר... היה דבר בלתי שלם, מוסד שלא יכול היה להגיע למטרות הגבוהות שהותוו לפניו, למרות גאוניותם של האנשים שעמדו בראשו... היה לאמיתו של דבר רק מפעל מקוטע, משתלה רוחנית בלבד.⁷⁰

-
- 66 בין לימודי הקודש והחול – ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61), עמ' 320. אליאב, החינוך היהודי (לעיל, הערה 36), עמ' 208.
- 67 ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61), עמ' 321. כבר ביום פתיחתו של בית הספר, פרסם אחד מראשי המורים בבית הספר 'פילאנתרופין' מאמר תעמולה נגד בית הספר של הרב הירש שבו ביקש להוכיח ש'יהדות רבנית' אינה עולה בקנה אחד עם "השכלה כללית ברמה המקובלת בחברה המודרנית" (שם).
- 68 ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61), עמ' 317–328; מ' ברויאר, "אורתודוקסיה ותמורה", בתוך: הנ"ל (עורך), תורה עם דרך ארץ – התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ז, עמ' 87–95; שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 201.
- 69 ר' יעקב רוזנהיים היה נשיא ההסתדרות העולמית של אגודת ישראל, מיוזמי הקמתה של התנועה ומראשיה האידאולוגיים, איש ציבור, סופר ועיתונאי. ערך במשך 30 שנה את העיתון 'איזראליט', והנהיג את הקהילה החרדית בפרנקפורט. בשנת תרצ"ג עבר ללונדון, ובשנת ת"ש – לניו יורק. בשנותיו האחרונות עלה ארצה (על פי נ"מ גוטל, מכתבי ראי"ה, ירושלים: המכון ע"ש הרצ"ה קוק, תש"ס, עמ' קלב).
- 70 ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61), עמ' 318. רוזנבליט טען כי הכישלון ביישום הדרך נבע מהשניות העמוקה הטמונה בה. הוא גרס כי היה מקום לשיטתו, אך לא היה טעם להציגה כצורה המושלמת של הגשמת הייעוד היהודי – רוזנבליט (לעיל, הערה 1), עמ' 40.

עם זאת, בסופו של דבר הפך בית הספר למוסד החינוכי המרכזי של היהדות החרדית בגרמניה, וגם אם לא הושגו בו מטרותיו בשלמות, הרי שהוא הצליח להעניק לתלמידים חינוך דתי למרות הפחתת לימודי הקודש.⁷¹

בראשית דרכו של הרב הירש, בהיותו רב במדינת מורביה, הוא שאף להקים סמינר למורים ברוח דרכו, אולם הדבר לא עלה בידו, כנראה בשל התנגדות הקהילה לחידוש שבמוסד מעין זה.⁷² מאוחר יותר ניסה הרב הירש להקים ישיבה עבור צעירי הקהילה בפרנקפורט, אולם הוא לא הצליח בכך בשל התנגדותם של חברי הקהילה ופרנסיה, שהסתפקו בתכנית ה'מקוטעת' של בית הספר, ולא ראו צורך בהקמת הישיבה.⁷³ על אף הפערים בין רעיונותיו של הרב הירש לבין יישומם, אין ספק כי את תחייתה של היהדות הנאמנה לדבר ה' ואת הבטחת המשך קיומה יש לזקוף, בין השאר, לזכותו.⁷⁴

חכמות כלליות במשנתו של הרב קוק

עמדתו של הרב קוק ביחס ללימודי החכמות הכלליות נדונה בספרים, מאמרים ומחקרים רבים, והיא מורכבת ורחבה ביותר.⁷⁵ משום כך תתברר

71 אליאב, החינוך היהודי (לעיל, הערה 36), עמ' 232. קוטשר הצביע על הסיבות להצלחתה של שיטת 'תורה עם דרך ארץ' דווקא בגרמניה על רקע המציאות החברתית של היהודים בתקופתו של הרב הירש – "קוטשר, "הצלחה וכשלון בשיטת 'תורה עם דרך ארץ' בארץ ישראל", בתוך: "עמנואל (עורך), שמשון רפאל הירש, משנתו ושיטתו, ירושלים: פלדהיים, תשמ"ט, עמ' 234–236.

72 כ"ץ (לעיל, הערה 44), עמ' 24.

73 רק חתנו וממלא מקומו של הרב הירש כרב הקהילה, הרב שלמה ברויאר, הצליח לאחר מאבקים רבים לפתוח ישיבה בקהילה – ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61), עמ' 321.

74 וכן לרב עזריאל הילדסהיימר והרב יצחק דוב הלוי במברגר – ראו מ' אליאב, "גישות שונות לתורה עם דרך ארץ – אידיאל ומציאות", בתוך: מ' ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ – התנועה, אישיה, רעיונותיה, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ז, עמ' 45–55 (להלן: אליאב, גישות).

75 ראו, בין השאר, מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 25–93; "אבנרי, "הרב קוק ופעולתו החינוכית ביפו", ניב המדרשיה, יח-יט (תשמ"ה-תשמ"ו), עמ' 179–197; "הדני, "משנתו החינוכית של ראי"ה קוק", גוילין, א (תש"ן), עמ'

עמדתו במאמר זה שלא באופן עצמאי אלא מתוך השוואתה לגישת הרב הירש בפרט, ולשיטת 'תורה עם דרך ארץ' בכלל.⁷⁶

יחסו של הרב קוק לשיטת 'תורה עם דרך ארץ'⁷⁷

מצב החינוך בארץ ישראל בראשית המאה ה-20 לא היה בכי טוב, והרב קוק כאב מצב זה ושאל לתקנו. אף בית הספר 'תחכמוני', שהוקם בשנת תרס"ד (1904) על ידי אנשי אגודת 'אחווה' כ'חדר מתוקן',⁷⁸ במגמה לשלב לימודי חול במערכת הבסיסית של לימודי הקודש,⁷⁹ ואשר בו תלה הרב קוק תקוות רבות – עמד בשנת תרס"ט (1909), לאחר פרישת מנהלו ד"ר זליגר, על סף סגירה. הרב קוק סבר כי כדי לשקם את מוסדות החינוך המנסים לשלב לימודי תורה עם לימודים כלליים יש לחפש אנשים מתאימים דווקא בקרב יהודי גרמניה האורתודוקסים אשר השכלתם אינה עומדת בסתירה לאמונתם, וזאת משום שהם גדלו על ברכי שיטת 'תורה עם דרך ארץ'. בתקופה זו עברה גם

-
- 70–65; א' רוזנק, "חינוך ומטא הלכה במשנת הרב קוק", דעת, 46 (תשס"א) עמ' 99–121; ירון (לעיל, הערה 2), עמ' 167; א' גולדמן, "זיקתו של הרב קוק למחשבה האירופית", בתוך: ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), יובל אורות, ירושלים: ספרית אלינור, תשמ"ה, עמ' 115–122. פירוט באשר למאמרים אלו ועוד ראו אצלי – מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 2–4.
- 76 לתשומת לב הקוראים: כתבי הרב קוק הבאים להלן יאוזכרו בהתאם לרשימת הקיצורים שבהערה 2, לעיל.
- 77 הרב קוק החל לכהן כרב צעיר סמוך לפטירתו של הרב הירש, ולכן נדון במאמר זה ביחסו של הרב קוק לשיטת 'תורה עם דרך ארץ' שהרב הירש הוא מייסדה, ולא לרב הירש בלבד.
- 78 אגודת 'אחווה' נוסדה בשנת תרנ"ח על ידי אברכים אנשי ירושלים שבאו להתיישב ביפו. חברי האגודה מצאו עזובה רבה בקהילת יפו ובמיוחד בשטח החינוך, ואנשיה שאפו לתקן את המצב ולהקים 'חדר מתוקן', דהיינו מוסד שיתאים הן לשמרנים והן למודרניים מקרב תושבי יפו – ראו א' בן פתחיה, "ראשית החינוך המזרחי בארץ ישראל", בתוך: י"ל מימון (עורך), יובל המזרחי, ירושלים: ארגון עזרא-נחמיה בתוך הסתדרות המזרחי, תשי"ב, עמ' רצ.
- 79 לדברי הרב מימון, 'תחכמוני' נוצר על ידי המזרחי" ראו י"ל מימון (עורך), אזכרה, ירושלים: מוסד הרב קוק, תרצ"ז, א, עמ' קיא. אך נראה כי מאוחר יותר, בעקבות מצבו הכלכלי הקשה של 'תחכמוני' ופניותיו של הרב קוק, פרסה תנועת 'המזרחי' את חסותה על 'תחכמוני' – ראו מ"צ נריה, חיי הראי"ה, תל אביב: מוריה, תשמ"ג, עמ' שסד.

רשת תלמודי התורה במושבות של אגודת 'שומרי תורה' לידיה של 'התאחדות החרדים' בגרמניה, וכמנהלה התמנה הרב ד"ר משה אויערבך. הרב קוק הסביר לרב יצחק אייזיק הלוי⁸⁰ את הצורך לחפש מורים ואנשי חינוך דווקא מקרב האורתודוקסים יוצאי גרמניה:

שקשה הדבר פה מאד למצא מורים לשפות, שיהיו בדוקים ליראת שמים, כי ע"פ רוב אותם שלמדו שפות למדום באיסור, ונטו כבר אחרי החיצונים, מחבלי הכרם. ואם ימצאו יחידי סגולה, לא יספיקו לכל בתי הת"ת. ע"כ ראוי ונכון יהי' לשלח כאלה מחניכי היראים שבגרמני, עד אשר תסולל לנו בהיתר דרך כבושה לזה, כהא דשמואל "והכל לשם שמים..."⁸¹.

יצוין, כי הרב יצחק אייזיק הלוי היה אף הוא מראשי האורתודוקסים בגרמניה. חליפת המכתבים הערה בינו לבין הרב קוק, וניסיונותיו של הרב קוק לצרף אותו לתמוך בשיבתו, מעידים אף הם על ההערכה הרבה שרכש הרב קוק לחניכי שיטת 'תורה עם דרך ארץ', ועל הקרבה הרעיונית בינם לבינו.

בפנייתו ב'קול קורא' ליהודי הגולה תוך תיאור הבעייתיות שבחינוך בארץ ישראל, הבהיר הרב קוק כי רק אימוץ שיטתו של הרב הירש יוכל לפתור את בעיות הדור, אם כי בשינויים המחויבים לאור ההבדלים בתקופה ובמקום:

זכר גדולי אשכנז, כהג"ר שמשון רפאל הירש ז"ל וסיעתו, אשר הצליחו לבסס את יסוד היהדות הנאמנה על עמודי כל משאלות החיים הטובים והנאים, יזכירו לנו את חובתנו הנאמנה לעת כזאת באה"ק כמובן עם התחשבות עם המון החליפות אשר באו במצבנו וברוח עמנו בשנים האחרונות, ובייחוד השינוי האופיי שיש בין צורת החיים שבגולה, לצורתם בארץ אבות..."⁸²

80 הרב יצחק אייזיק הלוי היה תלמיד חכם מובהק וחוקר תולדות ישראל, מחבר הספר 'דורות ראשונים' – ספר היסטוריוגרפי מקיף שבו באה לידי ביטוי שליטתו הרחבה של המחבר בספרות הרבנית, תוך שימוש בדרך חקירה מדעית בנוגע לביקורת נוסח המקורות ושימוש במקורות לא יהודיים. הרב קוק העריך מאוד אותו ואת ספרו, והיה מעוניין כי ישתתף ביסוד הישיבה החדשה ששאף להקים. להרחבה על תולדותיו ומפעליו של הרב הלוי, ראו מ' אוירבך, ספר הזכרון לרבי יצחק אייזיק הלוי, בני ברק: נצח, תשכ"ד.

81 אג"ר, א, אגרת קיא, עמ' קמ (לרב יצחק אייזיק הלוי) – אדר תרס"ח.

82 אג"ר, ב, נוספות ח, עמ' שמ (לאחים שבגולה).

ואכן, לאחר הצטרפותם של מורים חניכי תנועת 'תורה עם דרך ארץ' למוסדות שבפיקוחו,⁸³ ציין הרב קוק לטובה את פעילותם, וראה בכך התפתחות חיובית וחשובה.⁸⁴

במקומות נוספים ציין הרב קוק בהערכה את פועלו של "נזיר אלקים המרומם הגר"ש רפאל הירש ז"ל, אשר הציל בגבורת ישע ימינו את שארית ישראל המערבית, ע"י אשר למד והורה לאחוז בכל תכסיסי החיים במילואם, לכוון על ידם את עמדת היהדות הנאמנה".⁸⁵ אולם הרב קוק חזר והדגיש כי יש לאמץ את שיטתו של הרב הירש רק אחרי שיעשו בה השינויים המחויבים: "רק בתנאים אחרים, בפרטים משתנים, אבל ברוח אחד".

לא זו בלבד שהרב קוק ביקש למצוא מורים למוסדות החינוך בארץ ישראל מקרב יראי אשכנז, הרי שהוא שיבח את התחברותם של תלמידיו אשר למדו באוניברסיטאות בחוץ לארץ לאנשי 'תורה עם דרך ארץ', המשלבים לימודי תורה ויראה עם לימודים כלליים המתאימים לתקופה.⁸⁶ עם זאת, גם בפני תלמידיו הדגיש כי אל להם לזנוח את החינוך המזרח-אירופאי שעל ברכיו גדלו, אלא לשאוף לשלב בין חינוך זה לבין חינוכם של יראי אשכנז, כדי שתיווצר מהחיבור הזה אישיות שלמה: "ומהחיבור הנעלה הזה יוצג לפניך טפוס מקורי ואורגני, הכולל ומאחד, קדושה, חכמה, וגבורה, תקות צדק ואמת וזיו חיים".⁸⁷

83 דוגמת ד"ר מרדכי אליאש – על פי ר' אויערבך, "הרב קוק ויחסו לשיטת 'תורה עם דרך ארץ' ואישיה", בתוך: ח"י חמיאל (עורך), באורו, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית – המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, תשמ"א, עמ' 538.

84 אג"ר, ב, נוספות ז, עמ' שלט (איגרת כללית) – תשרי תרע"א.

85 אג"ר, א, אגרת קמד, עמ' קפב (למר יהושע שאכנאוויץ – עורך ה'ישראלית' בפרנקפורט דמיין) – סיון תרס"ח; אג"ר, א, אגרת רג, עמ' רנה (לרב יצחק אייזיק הלוי) – אייר תרס"ט – באגרות אלו פירט הרב קוק את ציפיותיו מחניכי 'תורה עם דרך ארץ'.

86 אג"ר, א, אגרת פ, עמ' פו (לרב ד"ר בנימין משה לויץ) – תמוז תרס"ז; אג"ר, א, אגרת צב, עמ' קז (לרב ד"ר משה זיידל) – סיון תרס"ו.

87 ר' אויערבך טען, כי בשל הכרתו של הרב קוק בחשיבות תרומתם של חרדי גרמניה ליישוב החדש המתפתח, שלח הלה את בנו, הרב צבי יהודה, לגרמניה, כדי שיכיר את אורח חייהם של יהודיה וירכוש השכלה כללית לצד לימודיו התורניים – אויערבך (לעיל, הערה 83), עמ' 537, 546.

מהם ההבדלים בין תפיסתו של הרב קוק לתפיסתו של הרב הירש, שעליהם רמז הרב קוק באיגרות האמורות, ובשל קיומם הוא נמנע מלאמץ את שיטת הרב הירש בשתי ידיים?

בין שיטת הרב קוק לשיטת הרב הירש

נקודות דמיון

נקודת דמיון ראשונה בין השיטות היא הסגנון המעורפל שבו הגדירו את תפיסותיהם והסתירות הרבות הקיימות לכאורה בין אמירותיהם במקומות שונים. אמנם נקודה זו חיצונית לשיטותיהם, אך יש בה כדי להבהיר מדוע יש קושי בסיסי בהשוואתם. למרות קשיים אלו ניתן לנסות ולאתר דגשים עקרוניים ומעשיים המשותפים לשני ההוגים.⁸⁸

בדומה לרב הירש גרס הרב קוק כי הכרת התרבות וההשכלה העולמית בצד המתוקן שלהן, מסייעת לראות את פועל ה' שבכל דבר, וכך מתפתחת דעת האלוקות.⁸⁹ גם הרב קוק הבהיר כי מטרת האדם מישראל לפתח את שני צדדיו – הצד הישראלי המתפתח על ידי לימוד התורה, והצד האנושי, אשר מתפתח על ידי לימוד המחשבה הכללית, וככל שילכו צדדים אלו ויתפתחו יותר ויותר, הם ילכו ויתחברו וישפיעו האחד על זולתו מברכתו:

על ידי התורה סופג האדם אל תוכו את נשמת ישראל, ואדם מישראל אי אפשר לו לחיות חיים שלמים כי אם בנשמת ישראל שתחיה אותו. והמחשבה הכללית הבאה לאדם בצלילות דעתו, היא נותנת בו את רוח האדם שבקרבו ומשכללתו. וכל מה שיתרגל יותר בתיקון תורה ומחשבה צלולה, ישתכלל יותר אופיו, על ידי מה שתחובר נשמתו הישראלית עם רוח האדם שבקרבו, וכל אחד מהם ישפיע על חברו את ברכתו.⁹⁰

88 להלן יובאו מקורות חלקיים בלבד מדברי שני ההוגים, שכן ההשוואה מתבססת על סקירת שיטת הרב הירש שנערכה לעיל ועל החומר הכתוב הרב הקיים בנושא ביחס לעמדת הרב קוק בסוגיה.

89 ש"ק, קובץ א, פסקה תתסו, חלק א, עמ' רלט.

90 ש"ק, קובץ א, פסקה תרי, חלק א, עמ' קסז.

תפיסת שניהם נובעת מתפיסת האחדות שיש בעולם, ומכך שהכול נובע מהמקור האלוקי.⁹¹

הרב קוק סבר כי יש גם מחשבות פסולות במחשבותיהם של העמים, והרב הירש אף הוא לא התעלם מכך, אולם כמותו הוא מדריך למצוא את הנקודות החיוביות במחשבות אלו.⁹² הרב הירש וכן הרב קוק היו מודעים לסכנה שיש בלימוד החכמות הכלליות ללא סינון,⁹³ וגרסו כי קנה המידה לבחינתן היא התורה. אולם שניהם יוצאים כנגד זהירות יתר, ומאמינים בכוח אמתותה של התורה לכוון נכונה את הלומדים ולדחות מחשבות מוטעות.⁹⁴

שניהם סברו כי אין סתירה בין התורה למסקנות המדע, ומקום שתימצא לכאורה סתירה שכזו, היא נובעת מטעות בהשערה המדעית.⁹⁵ עוד קבעו כי עיקר תפקידה של התורה אינו לספר עובדות אלא ללמדנו את פנימיות הדברים.⁹⁶

אמנם הרב הירש הדגיש בכתביו באופן בולט את חשיבות השילוב בין התורה לתרבות הכללית, אך הוא הבהיר כי יש הבדלי דרגות בין הלימודים, כפי שהבהיר אף הרב קוק, ויש הבדל באיכות בין לימוד שאדם לומד מחכמת התורה לבין הלימוד מחכמות העולם. דעת שני ההוגים היא כי לימוד התורה הוא תכלית הידיעה, והוא כולל הכול, והמדעים האחרים

91 אה"ק, א, עמ' יז; אה"ק, ג, עמ' שכז; אה"ק, ג, עמ' שנו; אה"ק, ד, עמ' תקד; את"ש, עמ' נח, סעיף ג. תפיסתו זאת של הרב הירש מתוארת בהרחבה אצל ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1).

92 אג"ר, ב, אגרת תפג, עמ' קכד (לרב יהודה לייב זעלצער) – טבת תרע"ג; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 47.

93 מא"ר, עמ' 306-308; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 29.

94 ע"ט, עמ' יח-יט; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 48.

95 אה"ק, ב, עמ' תיב-תיג; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 29, 49; L. Kaplan, *Torah u-Madda in the Thought of Rabbi Samson*

Raphael Hirsch, Bdd, 5 (1997), pp. 5-31

96 א"ד, עמ' לו, מב; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 29, 49. מעניין לציין כי שניהם עמדו על כך שהמדע הולך ונהיה אחדותי, ומעמיד את כל יסודות החומרים על יסוד אחד. בכך ראו התפתחות רוחנית של המדע לקראת הכרת האחדות האלוקית בעולם – א"הק, ב, עמ' תיב-תיג; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 50.

רק משמשים להכרת יצירות הבורא וחוקיו.⁹⁷ בדומה לרב קוק, במקומות רבים הדגיש הרב הירש כי התורה מתבררת מתוך עצמה, גם ללא החכמות הכלליות, אם כי יש התאמה ביניהן, וככל שהן נלמדות יותר ויותר סביב הבסיס של לימוד התורה עצמה, הולך ומתברר כיצד הן כבר כלולות בה בעומקה.⁹⁸ שניהם הזכירו את הסתירה לכאורה הקיימת בין התורה לתרבות האנושית, אך גרסו כי ככל שהן יילמדו לעומק, תתווה התורה את הדרך לחכמות הכלליות, ותעלה אותן, ויתברר כיצד הן מתאחדות במקורן, שכן "החדש בקודש יסודתו",⁹⁹ ושתייהן יחד בונות את רוח האדם.¹⁰⁰ בדומה לרב הירש, זיהה הרב קוק את הצורך שיש בתקופתו בהרחבת החיים, ובכלל זה העיסוק בלימודי החכמות הכלליות בתגובה לצמצום הגלותי, וביקש אף הוא לקשור נטייה זו אל הקודש, אל התורה.¹⁰¹

- 97 אה"ק, א, עמ' עח; ש"ק, קובץ א, פסקה תרפה, חלק א, עמ' קפח; חורב (לעיל, הערה 31), פרק 84, סעיף 551, ראו גם אצל שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 319; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 24.
- 98 ש"ק, קובץ א, פסקה ריא, חלק א, עמ' עב; שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 315–316.
- 99 שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 30.
- 100 א"מ, עמ' 95; ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 15; א' פישמן, "המושג 'תורה' במשנתו המחדשת של ש"ר הירש", בתוך: ברויאר (לעיל, הערה 68), עמ' 62. וזאת שלא כטענתו של הרב לאם, כאילו הרב הירש מתייחס אל התורה והתרבות הכללית כשני גורמים החיים ביניהם בהרמוניה, ומתוך כך בדו-קיום סטטי בעוד הרב קוק מתייחס אליהם כשני גורמים הסותרים זה את זה, והולכים ומתקרבים זה אל זה – ראו נ' לאם, תורה ומדע, ירושלים: ספרית אלינר, תשנ"ז, עמ' 94–98; N. Lamm, "Rav Hirsch and Rav Kook, Two Views on Limudei Kodesh and Limudei Chol", *Gesher*, 3 (1) (1966), pp. 30–40; Idem, "Two Versions of Synthesis", *The Leo Jung Jubilee Volume*, New York: [s.n.], 1962, pp. 145–154 (להלן: לאם, שתי נוסחאות). לאור השוואת שיטותיהם, נראה לי כי שניהם סוברים שבשלב הראשון יש סתירה בין הצדדים, אולם ככל שמעמיקים יותר, הצדדים הולכים ומתבררים, הולכים ומתאחדים, עד כדי שהם מגיעים להרמוניה כאשר מתברר כיצד הכול כלול בקודש.
- 101 חומש, בראשית (לעיל, הערה 19), ג, כד; כתבים, כרך ב, עמ' 451; כרך ו, עמ' 240, מובא אצל ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 14; אגרות, ב, אגרת תכו, עמ' עט (לכינוס אגודת ישראל) – אייר תרע"ב; או"ת, עמ' עח–עט.

סוגיה ששניהם מתמודדים אתה היא שאלת התועלת שיש בשימוש בכלים מדעיים מודרניים לשם לימוד התורה, וגישתם העקרונית היא צידוד בשימוש בכלים אלו. הרב קוק הדגיש שיש לשלב עם הלימוד הביקורתי גם הסתכלות תמימה המקבלת את תוכני המקורות בתמימות מוחלטת:

הרגל וחוש אסתתי צריכים לראות בכל ספר שבקדושה, את הצד המדעי והספורתי שבו, ולאחד את התוכן הזה עם תוכן הקודש התמים, שאין בו שום פגם של התחכמות. ותמימים ינחלו טוב.¹⁰²

ואילו הרב הירש הבהיר כי יש לצרף אל חקר מדע היהדות את הקיום בחיי היומיום של ההווה היהודית המסורתית – תורה ומצוות, אם כי הוא צידד בלימוד בסגנון מדעי, אך רק מתוך מקורות התורה עצמם.¹⁰³ נראה כי סיוג מעין זה אינו בנמצא בכתבי הרב קוק. הרב קוק בירך על ספרו של הרב יצחק אייזיק הלוי 'דורות ראשונים' אף שהסתייע גם במקורות שאינם מהתורה ומחז"ל. בצד תמיכת שני ההוגים בשימוש בכלים מדעיים, הרי ששניהם הביעו את מחאתם החריפה כנגד השיטות המדעיות במדעי היהדות אשר יוצאות כנגד התפיסה המסורתית – 'חכמת ישראל' ו'ביקורת המקרא',¹⁰⁴ ושניהם אף האשימו שיטות אלו בחוסר מדעיות, מעבר לפגיעתן במסורת ישראל.¹⁰⁵

בהגותם של שני ההוגים ניתן לראות תגובה למצב הדתי בחברה שבה חיו, ושבה כבר התפשטו זה מכבר רעיונותיה של תנועת ההשכלה אשר הסיתו רבים לעזוב את דרך ה', ומתוך כך רצונם והבנתם שיש להשפיע על הדור באמצעות שילוב הלימודים הכלליים בלימוד התורה. מצד שני, הייתה זו השקפת עולם עקרונית שיש לה מקום גם ללא קשר לבעיות התקופה והמקום.¹⁰⁶

102 ש"ק, קובץ ה, פסקה כא, חלק ב, עמ' סב.

103 ברואר, חכמת ישראל (לעיל, הערה 48), ב, עמ' תתנו-תתנו.

104 מא"ר, עמ' 176-177 (מתוך מאמר יום הבכורים – זמן מתן תורתנו); שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 28, 34-35, 49.

105 אג"ר, ב, אגרת שצב, עמ' נב (לרב אברהם יעקב סלוצקי) – תשרי תרע"ב; ברואר, חכמת ישראל (לעיל, הערה 48), עמ' תתנו.

106 כתבים, ו, עמ' 277-280; מובא אצל שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 327.

אשר ליחס בין לימודים כלליים ופרנסה: שניהם ראו ערך בלימודים כלליים כמסייעים לפרנסה, והכירו בכך שעל האדם ללמוד מקצוע בהתאם לנטיית לבו.¹⁰⁷ ברם, שניהם הזהירו מפני העמדת השאיפה החומרית בראש, וכלשונו של הרב קוק, "התועלת של מלחמת החיים הזמנית",¹⁰⁸ והבהירו כי הלימודים שנועדו לצורך רכישת מקצוע ופרנסה הם משניים בחשיבותם ללימודים המפתחים את צדו המהותי של האדם.

בדומה לרב קוק, חש הרב הירש כי הוא מצוי בתווך בין דעות שונות, וכי עליו להתמודד עם מחלוקות רבות.¹⁰⁹ בהקשר זה מעניין לציין, כי שניהם סברו שאין זה מן הראוי כי יתערבו בנעשה בירושלים, אשר חכמיה הטילו חרם כנגד לימודי שפות ולימודים כלליים.¹¹⁰

שני ההוגים ביקשו ליישם את שיטותיהם הלכה למעשה במוסדות חינוך, כיוון שראו חשיבות רבה בתיקון החינוך בדורם, וראו ערך בהנחלת השכלה כללית לרבים.¹¹¹ אולם שניהם לא הצליחו לממש את משנתם באופן

107 את"ר, פרק ט, סעיף ו, עמ' כז; שטרן, תורת החינוך (לעיל, הערה 6), עמ' 324; מונק (לעיל, הערה 7), עמ' 213.

108 אג"ר, א, אגרת קע, עמ' ריט (אל עורך 'החבצלת') – חשון תרס"ט; אג"ר, ב, אגרת תכז, עמ' עט (לכינוס אגודת ישראל) – אייר תרע"ב; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 47.

109 ראו י' אבנרי, "הרב קוק ויחסיו עם היישוב הישן בתקופת 'העליה השנייה'", שרגאי, 2 (תשמ"ה), עמ' 11–30; ר' ש"ץ, "ראשית המסע נגד הרב קוק", מולד, ו (תשל"ד), עמ' 251–262; ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 1.

110 אג"ר, ב, אגרת תרמד, עמ' רסא (לרב יעקב משה חרל"פ) – שבט תרע"ד - הרב קוק הסכים לתת את חסותו למוסדות אשר משלבים לימודי חול בתנאי שיוסדו במקומות אחרים ברחבי הארץ. כאשר התבקש הרב הירש על ידי הרב עזריאל הילדסהיימר (ראו להלן) לתמוך בהקמת בית יתומים בירושלים ברוח תנועת 'תורה עם דרך ארץ', הוא השיב לו ש"כשם שרק בברלין אפשר לקבוע דעה על מה שטוב ומועיל בברלין וכשם שרק בפרנקפורט אפשר לקבוע דעה על מה טוב ומועיל בפרנקפורט, כך אך ורק אחב"י [=אחינו בית ישראל] היושבים באה"ק [=בארץ הקודש] ורבניהם יכולים לדעת מה מתאים ומועיל ומביא להם ברכה" (מובא אצל מ"מ גערליץ, מרא דארעא ישראל, ירושלים: חסר שם הוצאה, תשל"ה, עמ' רנד).

111 ראו מישלוב (לעיל הערת כוכבית); ועוד ראו שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 50.

שבו רצו, וניכר פער בין חזונם לבין יישומו בפועל. במוסדותיו של הרב הירש הוקדשו שעות רבות ללימודי חול, וככל הנראה לא נוצר חיבור משמעותי בין שני התחומים, וגם הרב קוק חש כי המוסדות שתחת פיקוחו מקדישים זמן רב מדי ללימודי חול, וכי יש בהם קצת מכל דבר, אך אין בהם את רוח התחייה והקדושה שלה הוא ציפה:

אמרנו הנה יקום לנו מוסד חי, שיראה לעין כל מה המה החיים הישראליים האמתיים במובן השלם של תחיית האומה. ולמורת לבבנו, הזמן הורה לנו, שלא השגנו מטרה זו עדיין. יש במוסד מעט תורה, מעט יראת שמים, מעט השכלה, אבל רוח חיים כלליים, חיי קודש מקוריים, שיפעם בחזקה באומץ לבב של רוח התחיה הלאומית על בסיס הקודש, זה חסר...¹¹²

חלק מהסיבות שמנעו את מימוש רעיונם של שני הרבנים דומות, ובהן הקושי של המציאות לממש אידיאל גבוה ושלם כל כך, המחלוקות הרבות שסבבו אותם, וכן אילוצים ארגוניים וכספיים.¹¹³

ההבדלים בגישותיהם

על אף נקודות הדמיון הרבות בין ההוגים, אפשר להבחין בהבדל בדגשים שנתנו שניהם למקומה של התורה ביחס לחכמות הכלליות. ההבדל ביניהם מחודד באמצעות הפרשנות השונה שהם מעניקים למשנה "רבי שמעון אומר המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" (אבות ג, ז). הרב קוק פירש כי אדם המתבונן בטבע שסביבו כאילו מתחייב בנפשו, שכן

112 אג"ר, ב, אגרת תקלד, עמ' קסג (לרב מאיר ברלין) – ניסן תרע"ג; ברויאר, חזון ומציאות (לעיל, הערה 61) עמ' 317–328. יצוין, כי שני האישים ראו ערך בהענקת חינוך משולב גם לבנות, אולם הרב הירש לא שלל חינוך מעורב של בנים ובנות, ואילו הרב קוק התנגד לכך בתוקף – אליאב, גישות (לעיל, הערה 74), עמ' 230; אג"ר, א, אגרת צח, עמ' קטז; אג"ר, ב, אגרת שצב, עמ' נא–נב (לרב אברהם סלוצקי) – "אין שעור להקלקלה החינוכית הבאה על ידי איחוד בלתי טבעי זה בבתי ספרינו, לקטנים ולגדולים".

113 על המניעות הרבות שעמדו בדרכו של הרב קוק ליישום עמדתו ראו מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 77–88. שלא כמו הרב קוק, חי הרב הירש בסביבה מבוססת יותר מבחינה כלכלית, אך נראה שגם בתחום זה הוא היה כפוף לקהילה, שהתנתה את התקציבים למימון פעולותיו בכך שיפעל בהתאם לרצון חבריה ובהתאם למגמותיהם.

אף שהאלוקות מופיעה בעולם כולו, הרי הכול נובע ממקור החיים שזוהי התורה, "ואין עוזבים קדושה חמורה מקורית ותופסים במקומה קדושה קלה מעותקת"¹¹⁴. הרב קוק העדיף כי האדם ימשיך לעסוק בתורה, וממנה יתקרב לאלוקות ולא יפנה להתבוננות בטבע, שזוהי דרך נמוכה יותר לקרבת ה'. לעומתו, פירש הרב הירש, כאמור, כי מי שרואה את הטבע כתחום הנמצא מחוץ לעולמה של תורה, עד שהוא מוכרח להפסיק ממשנתו כדי להתפעל מהדרו, הריהו כמי שכופר באחדות עולמו של הקב"ה.¹¹⁵ הוא הדגיש דווקא את הערך שיש בהתבוננות בטבע, אם כי מתוך תפיסה שהטבע גם הוא חלק מעולמה של התורה.¹¹⁶

הרב קוק שלל את התפיסה אשר מחברת את התרבות החילונית והקודש בחיבור אורגני, שכן הוא ראה בכך זיוף אשר עושה את הקודש חול, ומשפיל את ערך הקודש. לדעתו, החיבור האמתי הוא ההבנה שכל מה שמצוי בחול כבר מצוי בקודש, והחול רק עומד מבחוץ מביא משלים, מסביר, מדגים ומאיר את מה שכבר מצוי בקודש.¹¹⁷ לעומת זאת בכתבי הרב הירש מוצאים ביטויים מפורשים הקוראים למזיגה אורגנית בין שני הצדדים העומדים כל אחד בפני עצמו.

ביטוי נוסף להבדל בתפיסותיהם היא התבטאותו של הרב קוק כי ההסתייעות בלימודים הבאים מן החוץ מתאימה רק לזמן הזה, כשלב ביניים, כאשר האדם והעולם עדיין לא באו אל תיקונם, אולם בעתיד אפשר יהיה לשאוב את הכול רק מהתורה עצמה.¹¹⁸ אף שגם הרב הירש הסכים כי הכול טמון בתורה עצמה, נראה כי הוא לא התייחס לשילוב בין התורה לתרבות הכללית כפרק ביניים בלבד.

114 את"ר, פרק ט, סעיף ז, עמ' כז.

115 חומש, בראשית (לעיל, הערה 19), כח, י; סידור (לעיל, הערה 5), עמ' 462 – ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 10.

116 וכך מבהיר גם ירון את ההבדל העקרוני בין שתי הגישות: "תפיסתו [של הרב קוק – ש"מ] שונה אפוא מהשקפת 'תורה עם דרך ארץ' מיסודו של הרב שמשון רפאל הירש. השקפה זו רואה בתרבות האנושות חלק בלתי נפרד מן היהדות והיא שואפת לעיצוב 'אדם ישראל'... לעומת זה יונקת תפיסת הרב מתורת הקבלה המדרגת את הקודש והחול על פי אמות מידה של חכמה פנימית וקדושה וחכמה חיצונית" (ירון [לעיל, הערה 2], עמ' 218).

117 ש"ק, קובץ ה, קצח, חלק ב, עמ' קמו; ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1).

118 אה"ק, א, עמ' נא.

במקומות רבים הדגיש הרב קוק כי אף שהוא מצדד בדרכים החדשות הכוללות השכלה כללית, הרי שיש לחזק גם את דרכי הלימוד הישנות ולהעריך עד מאוד את המוסדות אשר בהם לומדים תורה בלבד.¹¹⁹ כן צידד הרב קוק בכך שיהיו תלמידי חכמים שיעסקו בקודש בלבד, ויסמנו בכך מהו העיקר לשאר הלומדים, והוא רומם את ערכם של תלמידי החכמים הרבה מעבר ללומדי החכמות הכלליות.¹²⁰ הרב הירש הכיר גם הוא בכך שיש אנשים אשר ראוי כי יימנעו מלימוד חכמות כלליות, ויקדישו את עצמם לתורה ולעבודת ה', אולם הוא המליץ על כך רק עבור אנשים בעלי כשרון ושאר-רוח, ולא הדגיש את מרכזיותם.¹²¹

הבדל נוסף ביניהם קשור בהבחנה שערך הרב קוק בין לימודי הטבע והמלאכות לבין לימודי הפילוסופיה. הרב קוק סבר כי אין מניעה שלימודי הטבע והמלאכות יהיו נחלת כלל הציבור, בעוד שאת לימודי הפילוסופיה הוא השאיר ליחידים עליונים אשר מסוגלים לדלות מהם את הטוב הטמון בהם.¹²² נראה כי הרב הירש לא ערך הבחנה מעין זו, והוא כלל את כלל הלימודים בתרבות האנושית שעליה להיות חלק מעולמו הרוחני של האדם מישראל. בהתייחסותו המפורשת של הרב קוק לשיטת 'תורה עם דרך ארץ' בכתביו העיוניים ציין כי שיטה זו אימצה את התרבות הגרמנית לצורך הצלת אלו שהלכו אחר תרבות זו ורצו לעזוב את התורה, והבהיר שהדבר היה נחוץ בזמנו. ברם, הוא גרס כי אין להתפלא על מיעוט הצלחת התנועה, שכן ישראל תר אחר מקורו, שזוהי תורת ה', ולא אחר הפילוסופיה הגרמנית:

כשהרבתה השערוריה הרוחנית במערב אירופא להפיל חללים, לקצץ את נטיעותינו הטובות על-פי נוסח אשכנז במערכה של הציביליזציה, ושיווי הזכויות שתחת כנפיה, אחר נפילות רבות ונוראות, התאוששו טובים וישרי לב, צדיקים וגדולים בתורה, לרכוש להם את הקולטור הזמני, ולהתאימו לחיי היהדות כפי האפשרות. הצילו אמנם רק מעט מהרבה, אבל הם היו צריכים

119 אג"ר, ב, אגרת תקע, עמ' רז (לרב יהודה ליב פישמן) – אב תרע"ג; אג"ר, ב, אגרת תקטו, עמ' קמח (לרב משה זבולון מרגליות) – אדר תרע"ג. וראו גם אויערבך (לעיל, הערה 83), עמ' 545.

120 אה"ק, ב, עמ' ש.

121 ויינברג (לעיל, הערה 12), עמ' 194.

122 ראו מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 32–34.

להתלבש בבגדים שאולים, למוד מדתם של ישראל בקו אשכנזי, על-כן רק להחזיק להם טובה על אותו החיל אשר עשו אנחנו צריכים, ואין לנו להתפלא כלל, על מעוט ההצלחה שבתנועתם בפנים ידועים. אנחנו אמנם, הלא נשתנו עלינו הזמנים, לא בפילוסופיה אשכנזית אנחנו צריכים לבוא, כי-אם בחפץ חיים עבריים, שמקורו האמיתי הוא מקור מים חיים של תורת ד' אשר עמנו.¹²³

בהתייחסו לאופי ישיבתו חידד הרב קוק את השקפתו שאין הוא חפץ שישיבתו תהיה דוגמת בתי המדרש של 'תורה עם דרך ארץ', כיוון ששם ניכרת השפעה גדולה מדי של ההשכלה, והם מעמידים במרכז את לימוד החכמות החיצוניות והנימוסים האירופאים, ואילו בישיבה שחזה העיקר יהיה לימוד התורה לכל היקפה, והלימודים החיצוניים ונימוסי דרך ארץ יהיו רק נלווים לה.¹²⁴ יצוין כי בנושא זה נראה שאין מחלוקת בין הרב הירש לרב קוק, אלא בין הרב קוק להוגה אחר של שיטת 'תורה עם דרך ארץ', הרב עזריאל הילדסהיימר,¹²⁵ אשר ייסד את הסמינר לרבנים בברלין. הרב הירש התנגד אף הוא להקמת סמינר לרבנים על ידי הרב הילדסהיימר בשל המשקל הרב שהוענק בו למגמה המדעית, שקירב אותו, לדעתו, לסמינר הלא אורתודוקסי שפעל בברסלאו יותר מאשר לישיבה מסורתית.¹²⁶ נראה כי ההבדלים האמורים בדגשים נובעים, בין השאר, מהחינוך השונה שקיבלו השניים.¹²⁷ הרב הירש גדל בגרמניה על ברכי ההשכלה ועל ההכרה בחשיבותה ובמקום שהיא תופסת בעולמו של האדם, ואילו הרב קוק גדל במזרח אירופה, במקום שההשכלה טרם תפסה לה מקום מרכזי בקרב שומרי תורה ומצוות, וחינוכו יוסד על טהרת לימוד התורה.¹²⁸ ככל

123 א"ד, עמ' נז-נח.

124 אג"ר, א, אגרת קמט, עמ' קצד (לרב יצחק אייזיק הלוי) – אב תרס"ח. וכן ראו אוירבעך, שיטת (לעיל, הערה 83), עמ' 545-546.

125 הרב עזריאל בן ר' לייב הילדסהיימר היה רב, חוקר ועסקן דתי וסוציאלי, ממנהיגיה של היהדות האורתודוקסית בגרמניה. נולד בשנת תק"פ (1820) בהאלברשטאט, נפטר בשנת תרנ"ט (1899) בברלין. להרחבה ראו א"מ הברמן, הערך "הילדסהיימר", האנציקלופדיה העברית, יד, ירושלים 1988, עמ' 182-183.

126 מ' ברויאר, "בין סמינר לישיבה", המעין, לה (תשנ"ה), עמ' 14-26.

127 ראו לאם, שתי נוסחאות (לעיל, הערה 100), עמ' 31.

128 שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 23; מ"צ נריה, טל הראי"ה, כפר הרוואה: הוצאת המחבר, תשמ"ה, עמ' טז-כ.

הנראה, הבדל זה השפיע על המקום של התרבות הכללית במשנתם של שני האישים. בעוד שיטת 'תורה עם דרך ארץ' תפסה מקום מרכזי בכתביו ובפעילותו של הרב הירש,¹²⁹ הרי שהרב קוק אף שהתייחס רבות ליחס בין התורה לחכמות הכלליות בכתביו, ואף שייחד זמן לקידום נושא זה במסגרת שאר פעילויותיו כרב בארץ ישראל – לא נראה כי אפשר להגדיר זאת כסוגיה מרכזית בכתביו ובפעולותיו לעומת סוגיות רבות אחרות שעסק בהן.¹³⁰ לא זו בלבד ששני האישים גדלו במקומות שונים, הם אף פעלו בתקופות שונות ובמקומות שונים. הרב הירש פעל בגרמניה, שם קנתה לה ההשכלה שביתה גם בקרב יראי ה', וההכרה בערכם של לימודי חכמות החול, והמקום הנרחב שהוא היה מוכן לתת להם במסגרת שיטתו הכללית – היו טבעיים לציבור שבקרבו הוא פעל. נראה שיותר מאשר בא הרב הירש לחדש, הרי שהוא נתן גושפנקה למצב שהיה כבר בימיו.¹³¹ לעומתו, פעל הרב קוק בארץ ישראל שבה שררה התנגדות מוחלטת מצד החרדים להכנסת לימודי חול למוסדות הלימוד, ואילו החלוצים שבארץ ישראל, אף שחלקם שיתפו פעולה עם הקמתם של בתי ספר משכילים, הרי שלא זה היה עיקר עניינם והם התמקדו במימוש רעיון הלאומיות, ובניסיון להקים בית לאומי בארץ ישראל.¹³² מכאן, שבניגוד לרב הירש, הרי עמדתו של הרב קוק המצדדת בלימודים כלליים, הייתה בגדר חידוש מרחיק לכת על רקע תקופתו ועל רקע מקום פעילותו. מעניין לציין, כי על אף הדמיון הרב שאנו מוצאים בין שתי השיטות, הרי שהן נובעות ככל הנראה ממקורות שונים. הרב קוק ביסס את שיטתו בנושא זה, כמו גם מרבית משנתו הכוללת, הן על תורת הנגלה והן על תורת הסוד,¹³³ ואילו הרב הירש, שהעיד על עצמו כי אינו בקי בתורת

129 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 9.

130 החינוך השונה שקיבלו שני האישים השפיע ככל הנראה גם על סגנון הכתיבה שלהם. הרב קוק כתב בסגנון מסורתי ובעברית, ואילו הרב הירש נקט לשון מודרנית, וחלק מכתביו נכתבו בגרמנית.

131 קוטשר (לעיל, הערה 73), עמ' 235; ח' בראור, "תורה עם דרך ארץ באספקלריה של יהדות מזרח ארופה", בתוך: ברויאר (לעיל, הערה 68), עמ' 163–171.

132 ראו משלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 17.

133 ראו לאם, שתי נוסחאות (לעיל הערה 100), עמ' 35; ירון (לעיל, הערה 2), עמ' 218.

הסוד, ביסס את עמדותיו על תורת הנגלה בלבד.¹³⁴ יש לשער כי גם מהבדל זה, בין השאר, נובעים הדגשים השונים שנקטו שני האישים ביחס לסוגיה האמורה, ומכאן גם ההבדלים במונחים שהם השתמשו בהם לצורך תיאור עמדתם.

עיון במקורותיהם של שני ההוגים מעלה, כאמור, מורכבות, ואמירות שונות ואף סותרות, לכאורה, במשנתם בסוגיית ההשכלה. עם זאת, נראה כי מורכבות זו אינה פועל יוצא מדמיון באישיותם. הרב קוק העיד על עצמו כי מתרוצצות בקרבו סתירות לרוב, ואף ראה זאת כתכונה המעידה על מעלת האדם.¹³⁵ בהתאם לאישיותו זו אפשר למצוא בכתביו אמירות אשר לכאורה אינן מתיישבות זו עם זו. לעומתו, על הרב הירש מעידים כי הוא הצטיין בעקביות ובהרמוניה מחשבתית ורגשית,¹³⁶ ומסבירים את ההבדלים בין אמירותיו במקומות שונים אך ורק בצורך להתאים את המושגים לשפת הדור.¹³⁷

הבדל נוסף הניכר בין שתי השיטות היא התייחסותו של הרב קוק לכך שהכרת התורה לעמקה, לאור הלימוד של החכמות הכלליות, לא

134 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), ב, עמ' 17; ברויאר, אורתודוקסיה ותמורה (לעיל, הערה 68), עמ' 86; כ"ץ (לעיל, הערה 44), עמ' 19–21. נמצאו אמנם רשימות על מצוות מילה שהכין הרב הירש לקראת כתיבת הספר 'חורב', ושם מצויות מובאות מספר הזוהר – ראו ברויאר, פרקים (לעיל, הערה 1), עמ' 339–341, אך נראה כי יש לראות ברשימות אלו בגדר חריגים בלבד שאינם מלמדים על הכלל, שכן לרוב לא ניתן למצוא בכתבי הרב הירש התייחסויות לזוהר. כן יש להבדיל בין שימוש בזוהר כמקור ממשי, כדרכו של הרב קוק, לבין שימוש בו כמליצה בלבד. לדעת ברויאר, גם הרב הירש העריך כי לימוד הקבלה יכול להחזיר את הרוח ללימוד התורה, אלא שלא כמו הרב קוק שסבר כן מתוך שליטתו המלאה בתורת הנסתר, אצל הרב הירש הייתה זו תחושה אינטואטיבית (ברויאר, שיטת [לעיל, הערה 1], ב, עמ' 20).

135 "מי שאמר עלי כי נשמת קרועה - יפה אמר. בודאי היא קרועה. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו, איש שאין נשמתו קרועה. רק הדומם הוא שלם, אבל האדם הוא בעל שאיפות הפכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרבו. וכל עבודת האדם היא לאחד את הקרעים שבנפשו על ידי רעיון כללי, שבגדלותו ורוממותו הכל נכלל ובא לידי הרמוניה" (ר' שריד, חדריו, מבשרת ציון: רעות, תשנ"ח, עמ' קטו-קטז).

136 שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 53.

137 ברויאר, שיטת (לעיל, הערה 1), עמ' 2.

זו בלבד שהיא משפיעה על התעלותו הרוחנית של הפרט, אלא יש בה כדי להשפיע על התעלותה של האומה כולה.¹³⁸ בדברי הרב הירש מוצאים התייחסות לתועלת שיש לפרט מהשילוב של תורה עם תרבות אנושית, אך אין התייחסות להשפעה על הכלל ועל האומה.¹³⁹ בהקשר לכך יש שעמדו על הבעייתיות בגישתו של הרב הירש שקרא לקדש את החיים בחברה לא יהודית, ולא עמד על כך שקידוש החיים, כולל החכמות הכלליות, אפשרי רק בחברה יהודית אשר מתנהלת על פי חוקי התורה.¹⁴⁰ לעומתו, הכיר הרב קוק בכך שאי אפשר לקיים 'תורה עם דרך ארץ' בלי ארץ ישראל,¹⁴¹ והעניק חשיבות להרחבתה של תורה ועבודת ה' גם באמצעות לימוד החכמות הכלליות ועיסוק במלאכות, בעיקר כחלק מתהליך שיבת ישראל לארצו.¹⁴² רצונו של הרב הירש לממש את משנתו הלכה למעשה התבטאה בהקמת בית ספר וניהולו בפועל, ואילו הרב קוק נמנע מלהקים בתי ספר המתאימים לשיטתו, והעדיף רק לתמוך בהם ולפקח עליהם לאחר שנוסדו, בשל היסוסו לצאת כנגד החרם שהטילו רבני ארץ ישראל.¹⁴³ הרב הירש התמקד בעיקר בהקמת בית ספר לכלל הציבור, ונראה שהשקיע פחות אנרגיות בהקמת ישיבה או סמינר למורים, על אף רצונו

138 א"ד, עמ' קנה.

139 נראה שהדבר נובע מתפיסתו הכללית של הרב הירש ביחס ללאום היהודי והשתלבותו בין אומות העולם. הרב הירש סבר כי אין להעניק ללאומיות היהודית דרגת חשיבות גבוהה, וכי הגשמתה תלויה בהשגחת ורצון ה' ולכן אין סתירה בין האמנציפציה לציפייה לגאולה – ראו 'צור', "תורה עם דרך ארץ" ו'תורה ועבודה', בתוך: ברויאר (לעיל, הערה 68), עמ' 98; ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 10.

140 רזנבליט (לעיל, הערה 1), עמ' 39.

141 ברויאר, תורה בימינו (לעיל, הערה 3), עמ' 67.

142 אג"ר, א, אגרת קלט, עמ' קעב (לאגודת קהלת יעקב) – אייר תרס"ח; או"ת, עמ' עח-עט. ראו גם קורצווייל, חזונו, עמ' 130. עוד בעניין 'תורת ארץ ישראל' במשנת הרב קוק ראו נ"מ גוטל, "תורת ארץ ישראל – התלמוד הירושלמי במשנת הרב קוק", א' ורהפטיג (עורך), ישועות עוזו, ירושלים: אריאל – מפעלי תורה יהדות וחברה בישראל, תשנ"ו, עמ' 390-412; 'י' שרלו, תורת ארץ ישראל לאור משנת הראי"ה, חיספין: ישיבת הגולן, תשנ"ח.

143 להוציא את ישיבתו שהוא פעל להקמתה באופן אקטיבי – ראו מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 70-75.

העקרוני לעשות כן.¹⁴⁴ הרב קוק תמך אף הוא בהקמת בתי ספר שישלבו לימודים כלליים ויתאימו לכלל הציבור, אך הוא השקיע מאמצים רבים בהקמת הישיבה שבה תמומש שיטתו, מתוך מחשבה שיש צורך להשקיע גם ביחידים המצוינים במטרה שהללו ישפיעו על כלל הציבור.¹⁴⁵ ברבות הימים הבחינו שני האישים בסכנה הטמונה בשיטתם אם היא לא תובן כהלכה ואם תסולף על ידי המבקשים למשוך את הלבבות לתרבות הכללית על חשבון ההתמקדות בלימוד התורה, והם אף ניסו לנקוט דרכים לצמצום סכנות אלו. ברם, נראה כי הרב קוק הגיב לסכנה בנסיגה מעמדותיו הראשוניות ובהמעטת הביטויים והפעולות שיש בהם כדי לתמוך בשילוב לימודי חול בלימודי הקודש,¹⁴⁶ ואילו הרב הירש לא נסוג מעמדותיו, אך הגיב לסכנה בקריאה לסגירות קהילתית של הקהילה החרדית ולהיבדלותה מהרפורמים. הרב קוק ששאף לאחד את כלל יושבי ארץ ישראל מתוך תפיסתו הלאומית, נמנע, מטבע הדברים, מלקרוא להתבדלות קהילתית מעין זו,¹⁴⁷ ואף שאף כי תלמידיו ישתלבו במושבות החדשות כרבנים וכמורי דרך.¹⁴⁸

144 אליאב, גישות (לעיל, הערה 74), עמ' 53.

145 על השפעת שיטת 'תורה עם דרך ארץ' לעומת השפעת גישת הרב קוק על הישיבות התיכוניות בארץ – ראו מ' בר לב, "הישיבה התיכונית ושיטת תורה עם דרך ארץ", בתוך: ברויאר (לעיל, הערה 68), עמ' 237-253; הנ"ל, "תורה עם דרך ארץ" בישיבה המודרנית", בתוך: ש' רו (עורך), קובץ הציונות הדתית, ירושלים: המחלקה לחינוך, הסתדרות המזרחי – הפועל המזרחי – המרכז העולמי, תשנ"ז, עמ' 162-168.

146 ראו מישלוב (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 81-82.

147 ברויאר, האורתודוקסיה (לעיל, הערה 27), עמ' 4. בעניין סגירותו הקהילתית של הרב הירש ראו בהרחבה כ"ץ (לעיל, הערה 44), עמ' 13-31; שטרן, אידיאל (לעיל, הערה 4), עמ' 21-22. אמנם הרב קוק לא נמנע למחות באופן חריף על תופעות שלא נראו בעיניו, דוגמת הגימנסיה, ונמנע מלהשתתף עמם בכינוס משותף – אג"ר, ב, אגרת תיז, עמ' עב (ללשכה המרכזית של המזרחי) – אדר תרע"ב.

148 אג"ר, א, אגרת קמו, עמ' קפה (לרב יצחק אייזיק הלוי) – סיון תרס"ח.

סיכום

הארת נקודות הדמיון והשוני המצויות בעמדותיהם של שני האישים ובפעילותם יש בה כדי לחדד ולהעמיק את הבנת עמדתו של כל אחד מהם על מורכבויותה וצדדיה השונים. השוואה זו גם מבהירה מדוע חפץ הרב קוק להיעזר בחניכיה של תנועת 'תורה עם דרך ארץ', מייסודו של הרב הירש במימוש עמדותיו שלו, וכן מדוע הוא כה טרח להבהיר כי ישנם הבדלים בין שתי השיטות, וכי הוא נכון לאמץ את השיטה רק עם התאמתה למציאות השונה שבה פעל. שני הרבנים אמנם הביעו עמדה התומכת ומעודדת שילוב בין התורה ללימודים כלליים, ובכך המשיכו מסורת רבת דורות, אך הם גם בחרו לסייג את עמדתם זו על רקע המציאות המורכבת של דורם. מסיבות היסטוריות שונות, עמדתו של הרב קוק הפכה דומיננטית יותר בקרב החברה המתפתחת בארץ ישראל, אך במבט לאחור נראה כי רב הדמיון על השוני בין עמדתו לבין עמדת הרב הירש, לפחות בסוגיה משמעותית זו של היחס בין התורה לחכמות הכלליות.