דת ומדע – גישות כלליות (ז)

**דת ומדע – איזו דת ואילו מדעים[[1]](#footnote-1)**

בסעיפים מד-עז במאמר הראשון, עוסק רבי יהודה הלוי ביחס שבין המדעים לדת היהודית: בסעיפים מד-נט הוא רוצה להוכיח את התורה מתוך ההיסטוריה, וכן את נכונותה של ההיסטוריה הנמסרת לנו בתורה; בסעיפים ס-סז הוא מתמודד עם נרטיבים היסטוריים שונים מן התורה, וכן עם הטענה המדעית פילוסופית כי העולם קדמון; לבסוף, בסעיפים סח-עז, כהקדמה להסברת יכולתו של האדם להתקשר עם הא-ל, מסביר החבר כי מה שקרוי בפילוסופיה 'טבע' הוא פעמים רבות שם קוד למילה 'בורא'.

סעיפים אלו משמשים לנו כמבוא לבעיה הסבוכה של 'דת ומדע', שכן יכולים אנו לראות בהם את הממשקים השונים שיכולה להיות לדת עם המדע –

1. המדע בשירות הדת וככלי להוכחת נכונותה.
2. קונפליקט בין מדע לדת על העובדות.
3. קונפליקט בין מדע לדת על השפה.

כאשר אנו משווים את דבריו של רבי יהודה הלוי בתחום הראשון, המדע כמסייע לאמונה, לדברי הרמב"ם במורה נבוכים ובהלכות יסודי התורה, הרי שההבדל ניכר מיד – רבי יהודה הלוי עוסק בהיסטוריה כראייה לנכונות הדת, בעוד שהרמב"ם עוסק בפיזיקה ומטאפיזיקה. בחירת תחום המדעים גוררת מיד גם שוני ב'מקורות' בהם אנו עוסקים; בעוד שרבי יהודה הלוי עוסק בעיקר בהיסטוריה של עם ישראל, ובאופן בו היא עולה מכתבי הקדש, הרי שהרמב"ם דן בתופעות פיזיקליות אוניברסליות, ובאופן שבו הובנו על ידי מיטב המדענים, בני ברית ובעיקר שאינם בני ברית.

על נקודה זו הותקף הרמב"ם בחריפות על ידי הרש"ר הירש, ב'אגרות צפון':

"והנה הקימה העת ההיא איש בעל רוח כביר... הוא רק יישב את הסתירה על ידי פשרה... דוקא הוא שהוליד כל הטוב והרע כאחד... מן החוץ חדר לתוך היהדות והביא בידו השקפות כאלו שמצא אותן קיימות במקום אחר, ובהן ביצע את הפשרה. גם לדידיה התכלית הנעלה ביותר היא השתלמות עצמית על ידי הכרת האמת, ואילו החלק המעשי אינו אלא טפל לה" (אגרת יח).

אמנם, כפי שכתב הרב נחום לאם בספרו "תורה ומדע", התקפתו של הרש"ר על הרמב"ם נובעת מנקודת המוצא השונה לחלוטין של השניים. הרמב"ם לא היה מבין כיצד ניתן להגדיר אותו כבא מן החוץ אל הפנים, שהרי תכלית הדת היא האמת, ותכלית המדע היא האמת, **והאמת אחת היא**. דעתו של הרש"ר אינה אלא התגלגלות מאוחרת של תפיסת ריה"ל, הרואה בדת תחום בעל מגמה שונה משל הרמב"ם – מגמתו אינה ידיעה כי אם הוויה.

הדברים קשורים כמובן לפער ביניהם בתפיסת עיקרה של הדת היהודית ותכליתה: לדעת ריה"ל היהדות בעיקרה היא ברית שבין הא-ל לעם ישראל, ברית שמתבטאת באופן היסטורי מסוים ודורשת דרישות מעשיות מסוימות על מנת להגיע לתכלית – דבקות בא-ל; לדעת הרמב"ם לעומת זאת עיקר הדת היהודית הוא יצירת מצב בו אפשרית השגת האמיתות השכליות לגבי הא-ל, ותכליתה היא השגת אמתויות אלו.

ממילא ברור, כי רבי יהודה הלוי עוסק בעיקר בהיסטוריה, בעוד הרמב"ם עוסק בעיקר בפיזיקה ומטפיזיקה. ואם כן הבדל ראשון שבין גישות הוגים אלו הוא בשאלה, מול אילו מדעים עומדת היהדות – מדעי הטבע או מדעי החברה.

**הגישה המאחדת והגישה המפצלת**

למעשה, הפער בין שני הוגים אלו גדול עוד יותר מאשר השאלה מהם תחומי המדע הרלוונטיים לדת ומהיכן הם נלמדים; מחלוקתם יורדת ונוקבת לעצם היחס למדע.

לדעת הרמב"ם, המדע והדת מלמדים בעיקרן את אותן האמיתות. תכלית המדע היא לדעת את האמת, ותכלית הדת היא ללמד את האמת – והאמת היא אחת.

לדעת רבי יהודה הלוי, לעומת זאת, מטרת המדע היא לדעת, אך מטרת הדת היא הדבקות בה' – מדובר בשתי מטרות שונות. ממילא, הסיוע שיכול המדע להעניק לדת מצטמצם, ואף תחום הסתירה ביניהם; אך עדיין לדעת רבי יהודה הלוי יכולות להיות סתירות, וכפי שניתן לראות הן בשאלת הסיפר ההיסטורי והן בשאלת קדמות העולם. על דרך משל אפשר לומר כי עיקרה של היהדות היא עבודת השם ולא ידיעתה של עובדה כלשהי, אך על מנת להיות עובד השם צריך אדם לדעת כי הא-ל קיים. יתירה מכך – היחס בין אדם לבין ה' נשען על היחס ההיסטורי שבין השם לבין עמו, ואם כן באם המדע סותר את הסיפור ההיסטורי של עם ישראל, הרי שהבסיס לעבודת השם לדעת ריה"ל נשמט. אמנם, בעוד שלדעת הרמב"ם כל סתירה שכזו היא בנפשה של הדת, הרי שלדעת רבי יהודה הלוי הסתירה היא קושיה, לעיתים חריפה, אך לא נוגעת למהותה של הדת, שהיא קיום הברית. על כן הוא טורח תמיד להדגיש, כי אין לו טענות על הפילוסופים, אך מכיוון שהם לא קיבלו את המסורת היהודית על העניין הא-לוהי, הרי שדבריהם חסרים. נרחיב עוד על דברים אלו בהמשך בעזרת ה'.

מכל מקום עולה כי בעוד שלדעת הרמב"ם לימודי המדע אינם רק מסייעים לדת ותומכים בה; הם אינם רק יכולים לשמש כעזר להבנה טובה יותר של כתבי הקדש – אלא הם חלק ממשי מן המעשה הדתי. מכאן נובע חידושו הגדול כי 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה' אינם אלא ענפי הלימוד 'פיזיקה' ו'מטאפיזיקה' (פירוש המשנה חגיגה ב, א, והלכות יסודי התורה ב, יא; ד, י; ד, יג). תפיסה זו מובאת להלכה על ידי הרמ"א (סימן רמו סעיף ד). הגר"א מעיר עליה בחריפות – "אבל לא ראו את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם". הגר"א ודאי התכוון כי מעשה מרכבה ומעשה בראשית מכוונים ללימוד הקבלה (ועיין פירושו יו"ד קעט, יג); אמנם הרמ"א עצמו (תורת העולה ח"ג פ"ד) סבר כי יש זהות בין הפילוסופיה לקבלה, לפחות בחלק מתכניהן –

"אין מחלוקת בזה בין חכמי הקבלה ובין חכמי הפילוסופים רק בקריאת השמות בלבד, כי אלו קראום ספירות ושמות ואלו קראום תוארים ופעולות, וכן כתב הרב רבי משה בוטריל בפירוש ספר יצירה כי חכמת הקבלה היא חכמת הפילוסופיא, רק שבשני לשונות ידברו".

ובתשובותיו בסימן ז הוא מציע אפשרות מחודשת עוד יותר –

"לא אסרו ללמוד דברי החכמים וחקירתם במהות המציאות וטבעיהן כי אדרבה על ידי זה נודע גדולתו של יוצר בראשית יתברך, והוא פירוש שיעור קומה שאמרו עליו כל היודע כו', ואף כי למקובלים דעת אחרת בזו אלו ואלו דברי אלקים חיים ואף כי חכמי אומות העולם אמרו, כבר אמרו במגילה פרק קמא: כל מי שאומר דבר חכמה אף באומות נקרא חכם".

דברי הפילוסופים קרויים לדעת הרמ"א דברי א-לוהים חיים! ותו לא מידי.

לדעת ריה"ל, לעומת זאת, הלימוד המדעי יכול לשמש לכל היותר כתמיכה וכסיוע לאדם הדתי, אך אינו יכול להעפיל לכדי מעשה דתי בפני עצמו. גישה זו יכולה להוביל גם לאיסור על לימודי מדע, ונקודה זו תלויה בהבנת מידת החפיפה שבין שני התחומים, וכפי שנראה בעז"ה להלן.

**הגישה המפרידה – מידת החפיפה**

נטייה זו של רבי יהודה הלוי, לחלק בין מגמת התחום הדתי לבין מגמת התחום המדעי, בניגוד לרמב"ם אשר נטה לאחד ביניהם, מוסכמת על רבים מהמפרשים שבאו אחריו; אלא שניתן לראות נימות שונות לגבי מידת החפיפה שבין הדת והמדע. כך לדוגמא, כאשר המהר"ל (באר הגולה, הבאר השישית)[[2]](#footnote-2) בא לבאר סתירות בין דברי התורה וחז"ל לבין המדע בזמנו הוא כותב –

"התלונה הששית, באמרם כי היה נעלם מהם חכמה האנושית, הם החכמות אשר לפי השכל האנושי. ולא שהיה נעלם מהם, רק דברו בהם בתכלית הזרות. ודבר זה, אם היה כך, היה מורה זה על חסרון הידיעה והרחקה מן האמת...

"אבל אין האמת כך כלל, כי לא באו חכמים לדבר מן הסיבה הטבעית, כי קטון ופחוּת הסיבה הטבעית, כי דבר זה יאות לחכמי הטבע או לרופאים, לא לחכמים, אבל הם ז"ל דברו מן אודות הסיבה שמחייב הגורם המניע את הטבע. והמכחיש דבר זה מכחיש האמונה והתורה, כמו שהתבאר למעלה שאמרה תורה על אות הקשת (בראשית ט', טז) 'וראיתיה לזכור ברית עולם', וחכמי הטבע נתנו סיבה טבעית לקשת, כמו שידוע מדבריהם.

"אבל הדבר הוא כך, שהסיבה אשר נתנה התורה הוא הסיבה, שלכל דבר יש סיבה טבעית מחייב אותו, ועל אותה הסיבה הטבעית יש סיבה א-להית והוא סיבת הסיבה – ומזה דברו חכמים. כי לאדם אל צורתו ומספר אבריו יש סיבה טבעית, שאין ספק כי יש לדבר זה פועל טבעי, ומכל מקום יש לאותה סיבה סיבה א-לוהית, שעל סיבת הסיבה אמר 'ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם א-להים ברא אותו'."

כלומר, לאור מגמתם השונה של הדת ושל המדע, לא יפלא כי הם מוצאים סיבות שונות לאותן התופעות. הסיבות אינן בהכרח סותרות זו את זו, אלא מהוות אופנים שונים של תשובה. דומה הדבר למי שרואה ספר ושואל – מה כאן; תשובה אחת היא – דפים ועליהם דיו, ותשובה שניה היא סיפור תוכנו של הספר. שתי התשובות נכונות לחלוטין, ובכל זאת שונות – האחת עוסקת בממד החומרי והשנייה בממד המשמעות.

גישה זו בוטאה בסגנון מעט שונה על ידי ד"ר יצחק ברויאר, בספרו 'מוריה'[[3]](#footnote-3). ד"ר ברויאר, בהישענו על חילוקו של קאנט בין עולם התופעות כפי שהוא לבין האופן בו הוא נגלה לנו, טוען שזהו אותו החילוק המחלק בין דברי התורה לבין המדע הטבעי. המדע הוא אמנם סוף דברי השכל לגבי נושא מסוים; אך השכל עצמו אינו יכול להוות פוסק אחרון לגבי הגדרת ממשותם של דברים – אין השכל מכיר את הדברים עצמם אלא רק את הדברים כפי שהתגלו לו, מתוך הקטגוריות בהן הוא פועל. התורה, לעומת זאת, מוסרת לנו את הידע על הדברים כפי שהם.

דבריו של ד"ר ברויאר מסייעים עוד להפרדה העקרונית שבין הדת לבין המדע, אך עדיין, כמדומה, אינם מבטלים את קיומה של חפיפה מסוימת בתחום ההיסטוריה – הטענה לקיומו של מעמד הר סיני אינה (רק) טענה מטפיזית כי אם טענה פיזית לגבי אירוע מעשי שהתרחש בעולם התופעות הנגלות ולא רק בעולם היש כפי שהוא; ואם כן מחקר מדעי שיפריך את קיומו של מעמד הר סיני יעמיד סתירה בין המדע לבין התורה גם על פי שיטתו של ד"ר ברויאר.

את הצעד הנוסף, אשר מפריד לחלוטין בין רשות המדע לבין רשותה של הדת, ביצע פרופסור ישעיהו ליבוביץ'[[4]](#footnote-4). לדעתו, המדע המודרני, בניגוד למדע העתיק או של ימי הביניים שקדמו לו, מכיר בכך שאין הוא מביא לידיעתנו אלא עובדות ותו לא; ואילו הדת עניינה אינה בעובדות כי אם בהחלטה ובעבודה. בכך קרובה גישתו לגישת ריה"ל; אלא שיש להבדיל ביניהם הבדל גדול, שכן ריה"ל מאמין כי אף על פי שהעובדות אינן עיקרה של היהדות, מכל מקום הן חשובות – וכפי שראינו לעיל. פרופסור ליבוביץ', לעומת זאת, טוען כי אין כל יחס בין העובדות ההיסטוריות ובין ההחלטה להיות עובד ה'. אמנם, נראה ששיטתו היא למעשה יהדות מחודשת, העומדת מחוץ להבנת היהדות את עצמה עד זמננו[[5]](#footnote-5).

נמצאנו למדים, כי שלש גישות לפנינו ביחס שבין תחום המדע לתחומה של הדת – גישה אחת מזהה ביניהן לחלוטין, והיא גישתו של הרמב"ם; גישה שניה מפרידה לחלוטין, והיא גישתו של פרופסור ליבוביץ'; והגישה השלישית רואה אותן כשתי רשויות נפרדות המונעות בכוחות שונים, אך עם תחומים חופפים – ולגבי היקף החפיפה ניתן להעלות הצעות שונות: ריה"ל עצמו סבור שאמנם יש שוני במגמות, אך מכל מקום ישנה חפיפה רבה, כאשר הדת מניחה הן היסטוריה מסוימת, הן מבנה היררכי מסוים של האנושות המתבטא במציאות בפועל, והן טענות מסוימות לגבי הטבע (עולם נברא, השגת דבקות א-לוהית על ידי מעשים מסוימים) – כל אלו טענות העומדות להסכמתו או להפרכתו של המדע, ואילו במהר"ל אצל ד"ר ברויאר אנו מוצאים הפרדה רחבה יותר, כאשר הטענות הטבעיות נעשות לטענות מטאפיזיות אשר אין דרך ניסויית לבחנן.

**נפקא מינה –
חיוב או שלילת המדע מנקודת הראות הדתית**

כפי שראינו מקודם, בניגוד לרמב"ם הרואה בהשגת האמת דרך המדע כמעשה דתי, ריה"ל יכול לראות במדע, ככל היותר, הקדמה ומבוא למעשה הדתי.

המעשה הדתי הוא דבקות בא-לוהים, והיא חוויה המושגת במיזוג השכל, הרגש ואולי אף הגוף; והמדע, המושג בשכל בלבד, יכול לכל היותר לקדם חוויה זו. מנקודת מבט זו, ניתן לחייב את לימוד המדע, כאופן שבו האדם יכול לממש את המטרות המוסריות אותן נותנת לו הדת; אך ניתן גם לשלול אותו, כגורם המפריע להשגת מטרות אלו; וכמובן ניתן להשאיר את לימודו כגורם ניטראלי לחלוטין.

שאלת חיובן או שלילתן של ה'חכמות החיצוניות' הינה עתיקת יומין, ונשפך סביבה דיו רב. ברצוני לבחון כאן ממד מסוים שיש לו קשר ישיר לעקרון ההפרדה שראינו לעיל, ולשאלה האם לאחר ההפרדה בין תחום המדע לתחום הדת נעשה תחום המדע לחיובי, שלילי או ניטראלי.

הוגים רבים סברו, כי מאחר ותחום המדע נפרד מתחום הדת, הרי שלא רק שאין הוא ניטראלי, כי אם שלילי. וכך כתב הרא"ש:

"כי חכמת הפילוסופיא וחכמת התורה והמשפטים אינן על דרך אחת. כי חכמת התורה היא קבלה למשה מסיני, והחכם ידרוש בה במדות שנתנה לידרש בהם, ומדמה מילתא למילתא; אף על פי שאין הדברים נמשכים אחר חכמת הטבע, אנו הולכין על פי הקבלה. אבל חכמת הפילוסופיא היא טבעית, וחכמים גדולים היו והעמידו כל דבר על טבעו, ומרוב חכמתם העמיקו שחתו והוצרכו לכפור בתורת משה, לפי שאין כל התורה טבעית, אלא קבלה. ועל זה נאמר: תמים תהיה עם ה' וגו'; כלומר: אפילו יצא לך הדבר חוץ מן הטבע, אל תהרהר על הקבלה, אלא בתמימות התהלך לפניו.

"לכן אין להביא ראיה מדבריהם, לעשות אות ומופת וגזרות ומשלים על משפטי ה' הישרים. ועל זה אמר החכם: כל באיה לא ישובון, רוצה לומר: כל הבא ונכנס מתחלה בחכמה זו, לא יוכל לצאת ממנה להכנס בלבו חכמת התורה, כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית שהורגל בה, כי לבו תמיד נמשך אחריה. ומחמת זה לא ישיג לעמוד על חכמת התורה, שהיא ארחות חיים, כי יהיה לבו תמיד על חכמת הטבע, ותעלה ברוחו להשוות שתי החכמות יחד, ולהביא ראיה מזו לזו, ומתוך זה יעות המשפט; כי שני הפכים הם, צרות זו לזו, ולא ישכנו במקום אחד" (כלל נה סימן ט).

כלומר, מאחר ומדובר באופן שונה של חשיבה, הרי שאדם שיתחיל לחשוב באופן פילוסופי לא יוכל עוד לחשוב באופן תורני; צריך אדם לבחור באיזו מתודה הוא משתמש. יש להדגיש, כי הרא"ש אינו חושש שעל ידי לימוד הפילוסופיה יגיע אדם לכפירה ככפירתו של אפיקורס; חששו עמוק בהרבה – כי לא ניתן לשכן באדם אחד את שתי צורות הלימוד, השכלית והמסורתנית. כלומר, מדעי הטבע פסולים מעצם שיטתם.

טענה זו, כי המתודות בהן משתמשים בחכמת הטבע ובחכמת התורה סותרות ומוציאות זו מזו, נמשכה לאורך דורות רבים ובלבושים שונים. קרוב לשבע מאות שנה אחר זמנו של הרא"ש, "הרב הנזיר" רבי דוד כהן החזיק בדעה כי ההיגיון העברי הוא היגיון שמעי, בעוד ההיגיון היוני הוא היגיון חזותי. את דעתו זו הוא פירט באריכות בספרו 'קול הנבואה'; נביא כאן את ביאורו של הרב שילת:

"כשרואים משהו – הראיה היא ברורה, אך שטחית ולא מרחיקת לכת. אדם מסוגל לראות רק את מה שעומד לפניו. בשמיעה ניתן להבחין בצורה חדה פחות, אך זה יותר רחוק ויכול לבוא ממרחק רב יותר מהמרחק שאליו ניתן לראות. הידיעה השמעית היא פחות בטוחה וברורה מהידיעה שמגיעה מהראיה, אך היא יותר עמוקה ומגיעה יותר למרחקים".

בניגוד לרא"ש, הרב הנזיר אינו רואה את ההבדל שבין הפילוסופיה והדת בשאלת הקבלה, כי אם בשאלת המוכנות 'לשמוע' ו'לחוש', גם כאשר הדברים אינם ברורים בעין השכל. הרב הנזיר עצמו חשב שיכול אדם לאחוז בשני החושים; אך קלה הדרך להבין כיצד ניתן לחלוק על כך, ולסבור שהמתרגלים 'לראות' לא יסכימו עוד 'לשמוע'. באופן שונה הציג את החילוק הרמן כהן, שחשב כי החשיבה היהודית מפנה את האדם אל האתי ולא אל הטבעי[[6]](#footnote-6).

אמנם, גם אם איננו מסכימים לטענות גורפות אלו ביחס המתודה התלמודית, הרי שבנקודה פחות מופשטת אך יותר מעשית נראה שניתן להסכים. המדע המודרני כולו בנוי על ההנחה שאיננו מודדים אלא את מה שניתן למדידה. באופן עקרוני, מה שאינו ניתן למדידה אינו נידון על ידי המדע; אך מבחינה פסיכולוגית, עצם העיסוק אך ורק בסיבות המעשיות גורם פעמים רבות לראיה מטריאליסטית – הראיה המדעית היא חילונית במכוון, והתרגלות לראיה כזו עלולה להביא לראיה חילונית בכל תחומי החיים. נראה שזוהי הסכנה העומדת בבסיס דבריו החריפים של ר' נחמן מברסלב:

"יש עוד מין אפיקורסות, והם החכמות שאינם חכמות. אלא מחמת שהם עמוקים ואינם משיגים אותם, ומחמת זה נראים כחכמות... כן יש כמה מבוכות וקשיות אצל המחקרים, שבאמת אינם שום חכמה, והקשיות בטלים מעיקרא. אך מחמת שאין בהשכל אנושי לישבם, על ידי זה נדמים לחכמות וקושיות.
"ובאמת אי אפשר לישב אלו הקשיות, כי אלו הקשיות של אפיקורסית הזאת, באים מחלל הפנוי, אשר שם בתוך החלל הפנוי אין שם א-להות כביכול. ועל כן אלו הקשיות הבאים משם, מבחינת חלל הפנוי, אי אפשר בשום אופן למצוא להם תשובה, היינו למצוא שם את השי"ת. כי אלו היה מוצא שם גם כן את השם יתברך, אם כן לא היה פנוי, והיה הכל אין סוף כנ"ל"[[7]](#footnote-7).

בבסיסה, כך נראה לי, טענתו של רבי נחמן היא שלא ניתן למצוא את א-לוהים בתוך המדע, שכן המדע מראש לא מניח אותו; המדע, אם כן, הוא מתודה הבאה מההעדר, מהריק, מהחלל הפנוי – ואין היא יכולה להיגאל. דומה שדעתו של ריה"ל אינה רחוקה מכך; זוהי מהות התקפתו המרירה על השימוש במושג 'טבע' כמסך להתגלותו של הבורא (א, עא-עז), ונראה שזוהי הסיבה לאמירתו המפורשת כי יש למעט בלימוד המדעים (ב, כו; ה, א-ב).

**הפרדה – ובכל זאת ערך דתי**

אמנם, ההפרדה – אין משמעותה בהכרח ריקון הערך הדתי מלימודי המדעים. ההוגים שחייבו את לימודי המדע עשו זאת משום שתפיסתם הקבילה לתפיסת הרמב"ם, כי לימוד המדע הוא חלק מלימודי הדת; או בשל תפיסה שלימודי המדע מסוגלים להוביל לתועלות בלימודי הדת – לימוד הטבע מביא לאהבה ויראה, להבנה טובה יותר של התלמוד וכדומה. אך מכל מקום מצינו שיטה המכירה בהפרדה שבין הדת למדע, ובכל זאת רואה בו עצמו ערך דתי, ולא רק כמביא ערכים דתיים עמו.

אפשר לראות שלושה הוגים המחזיקים בגרסאות שונות של תפיסה זו, ונמנה אותם מהמתון אל הקיצוני:

1. הרש"ר הירש – הרב לאם, בספרו על תורה ומדע (פרק ה), מבאר כי הרש"ר הירש האמין בצורך בלימודי המדע כחלק מתפיסת 'תורה עם דרך ארץ'. תורה היא היסוד הקבוע של החיים, ודרך ארץ הוא היסוד המשתנה של התרבות שמסביב. היהודית צריך לחיות חיים דתיים מלאים, ועל כן צריך הוא לחיות על פי 'דרך הארץ'. אמנם, כפי שמעיר הרב לאם, אף שנודע ערך דתי לאימוץ 'דרך הארץ' בתפיסת הרש"ר הירש, הוא לא ראה ערך חיובי ללימודי הטבע בפני עצמם, וגם לא נוצרה כל סינתזה של ממש בין דרך הארץ לתורה.
2. הרב סולובייצ'יק, בספרו 'איש האמונה הבודד' (עמ' 13-19), מחלק כידוע בין האדם הראשון, המתואר בבראשית פרק א, לבין האדם השני, המתואר בבראשית פרק ב. ייעודו של האדם הראשון הוא "מלאו את הארץ וכבשה", ועניינו בעולם הוא בשאלה כיצד העולם פועל; ייעודו של האדם השני הוא לשרת את הבריאה – לעבוד את הגן ולשומרו, ועניינו אינו באופן בו העולם מתפקד אלא בהבנתו, בקריאת שמות לכל החיות.

האדם הראשון מתייחס אל היקום באורח אינסטרומנטלי, כדרך להשיג את הכבוד המגיע לו מעצם היותו ברוא בצלם א-לוהים. הרב סולובייצ'יק מסכם כי "הנציג האופייני ביותר של האדם הראשון הוא המדען המתימטי". האדם השני, לעומת זאת, אינו שואל 'איך', כי אם 'מדוע', 'מה' ו'מי'. האדם השני, מסכם הרב סולובייצ'יק, "חי בדביקות עם הא-לוהים".

ברי הדבר, כי שני תיאורי האדם של הרב סולובייצ'יק נוגעים לשני התחומים שאותם תיארנו לעיל בשיטת רבי יהודה הלוי. האדם הראשון הוא הפילוסוף, העוסק במדע ומטרת ידיעותיו היא לשלוט על הטבע, בין בכיבוש פיזי ובין בהשתלטות תודעתית, ואילו האדם השני הוא איש הדת, החותר לדבקות עם הא-ל. הרב סולובייצ'יק רואה במדע קיום דתי של 'מלאו את הארץ וכבשוה', על אף הכרתו בנתק, ואף התנגדות, בין תחום זה לתחום הדתי.

בעיני הרב סולובייצ'יק, חיובו של המדע אינו רק חלק מהצורך להיות 'נורמלי', כפי שמשתמע מהרש"ר הירש. לדעתו מדובר בתחום אשר חובה לפתח ולקדם בשל הכבוד שהוא מקנה לאדם, כבוד המתחייב, כאמור, מהיותו צלם א-לוהים.

אמנם, גם לדעת הרב סולובייצ'יק לא נוצר קשר משמעותי בין תורתו של האדם השני לבין 'כבודו' של האדם הראשון; אדרבא, כבוד זה לדעת הגרי"ד הוא חיצוני בהגדרתו, בעוד שהתורה הגואלת את האדם השני מבדידותו היא פנימית ואף אינה ניתנת להעברה.

1. ברב קוק ניתן למצוא פסקות המדברות על חיובו של המדע באופן היוצר סינתזה עם התורה. דוק – אין מדובר כאן בזהות נוסח הרמב"ם, הסבור שהתורה והמדע חד הם; הרב קוק מציין כי התורה קודש היא ואילו המדע חול הוא – אלא שהשילוב ביניהם, לדעתו, הוא קדש הקדשים. הרב לאם מבאר כי הרב קוק רואה את התכלית לא בקדש ולא בחול כי בפעולת הקידוש, כלומר בפעולתו של עולם הקדש על עולם החול. בכך הופך לימוד המדע לפעולה יוצרת של קדושה במה שנראה לכאורה חילוני. אמנם, יש לציין כי חזונו של הרב קוק אינו ברור – מה המשמעות של מתמטיקה או פיזיקה יהודיות?

ניתן לומר, כי בדברים אלו של הרב קוק אנו מוצאים גישה רביעית ליחסי דת ומדע, ונסכם אם כן את ארבע הגישות אותן ראינו בשיעור זה:

1. הרמב"ם – זהות בין המדע לדת; הדת נכללת במדע.
2. פרופ' ליבוביץ' – הפרדה מוחלטת בין המדע לדת.
3. ריה"ל – הפרדה בין דת למדע עם חפיפה מסוימת.
4. הרב קוק – הפרדה בין דת למדע כשהמדע נכלל בדת.

תפיסתו של הרב קוק לגבי היחס בין תורה ומדע מורכבת עוד יותר, וקשורה קשר הדוק לסתירות המתגלות ביניהם – ובכך נעסוק אי"ה בשיעור הבא.

**מקורות לשיעור הבא – דת ומדע: הסתירות וההתייחסות אליהן (ח)**

למי שלא הספיק, כדאי מאד להשלים את המקורות משבוע שעבר. לאחר מכן, עיינו במקורות הבאים:

**התייחסות ראשונית לסתירה**:

אגרות הראי"ה א קלד "ובכלל זהו כלל גדול במלחמת הדעות... שהיא גם טובת הכל".

**דחיית המדע**:

כוזרי א סא-סב, סח-עז.

אגרות קדש בנושא תורה ומדע, הרבי מליובאוויטש (מופיע בספרו של רוזנברג עמודים 66-68).

**פירוש מחודש של הדת**:

כוזרי א סז.

מו"נ חלק ב פרק כה.

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תטז.

אגרות הראיה א קלד "עיקרם של דברים... וחטאו וגירושו" [כדאי לעיין באגרת כולה].

מתוך אורות האמונה לראי"ה קוק:

"כל האמונות הנן נחלקות לשתי המערכות, שכבר העיר עליהם הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג כח) לאמונות אמיתיות ואמונות מוכרחות. האמונות האמיתיות הנן היסוד המקיים את כללות האמונה, והמוכרחות הנן כמו קליפה ושומר לפרי. לפי הערך של כל עם וכל קיבוץ המתאחד תחת דגלה של איזה אמונה, כפי המדה שהאמונה היסודית היא יותר נשגבה נצחית ואמיתית, כפי זה הערך עצמו, יהיו גם הדברים הנלוים אליה יותר צחים חזקים ברורים ומושכלים, מתאימים לדרישות המוסר היותר טהורות, ולאור המדע היותר בהיר.

"לפעמים יבא זמן, שיגלה כח הכרחי לסלק איזה דבר מהאמונות המוכרחות מתוך חוג האמונה, מפני שכבר הגיע מצב הקיבוץ ההוא למדה זו, שאיננו צריך עוד להיות נסעד בצד ההכרחי ההוא של ציור אמונה זו. אז תוחל איזה מין תסיסה, מצד אחד נראה הדבר כפרצה ביסוד האמונה, ומצד השני כהארה והזרחת אור על האופק האמוני, והוספת כח ליסודה.

"ובאמת שני הצדדים הנם דברי אמת. לא כל האנשים ולא כל הסיעות יבוכרו בפעם אחד ובתקופה אחת, ויזדמן הדבר, שחלק אחד כבר בא עד אותה המדה בפתוח הכרתו ותרבותו, עד שאיננו צריך עוד לאותו ההכרח של איזה צד מן האמונה המוכרחת, וכיון שכן, הרי הענין ההוא דבר יתר אצלו, שהוא מעכב על מהלך רוחו וקדושת נשמתו ותעופתה. אבל באותו החוג שלא בא עדיין למדה זו, וההכרח הוא עומד לו בעינו, סילוק ענין מוכרח זה היא קציצה בנטיעות והריסת האמונה.

"האמונות המוכרחות של הרמב"ם, הם הדרכים שעל ידם מעמידים את הסגנון, והם טבועים בטבע האדם, עד שאי אפשר כלל שיעקור האדם את ציורי האמונות הללו מלבבו, ולא יעקור על ידם את האמיתיות העליונות, שהם יסוד האמת לאמתו. ואחרי כל זה, מדי דור ודור, מתחדשים שינויים רבים בהיחש של האמונות המוכרחות הללו, אבל האמת הפנימית לעולם עומדת."

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב ברוך ויינטרוב, תשע"העורך: בנימין פרנקל\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. לצורך הכנת השיעור נעזרתי רבות בספרו של פרופסור שלום רוזנברג 'דת ומדע', והפניות רבות יהיו למקורות המופיעים בספרו. אמנם, מבחינת ניתוח השיטות השונות חרגתי מדבריו. [↑](#footnote-ref-1)
2. <http://www.daat.ac.il/chazal/maamar.asp?id=291>. [↑](#footnote-ref-2)
3. מובא בספרו של רוזנברג (עמ' 137 ואילך). [↑](#footnote-ref-3)
4. פרופסור ליבוביץ' חזר על דבריו במספר מקומות. בספרו של רוזנברג, דבריו מופיעים בעמ' 129. [↑](#footnote-ref-4)
5. לדיון חריף בשאלה זו ראה מאמרו של הרב חיים נבון בעלון שבות 159 "[איוב לא היה ולא נברא – על מקרא והסטוריה](https://www.google.co.il/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CBwQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.herzog.ac.il%2Fvtc%2F0068915.doc&ei=fPyDVMWzNovvUt_WgvAP&usg=AFQjCNFFSIAFgMxN0bW1bcRjiPeMAxRlfw&sig2=ktZo1xo0Y7gM8ZHcyr1-gw&bvm=bv.80642063,d.d24)", ותגובתו של הרב יעקב מדן "[אחת היא האמת](http://asif.co.il/?wpfb_dl=1268)" בעלון שבות 161.

טענתו של הרב מדן היא שאי אפשר ליצור שתי מערכות נפרדות לגמרי של דת ומדע, ובהכרח חייב להיות יחס ביניהם. יש להעיר כי הרב נבון עצמו לא טען לאפשרות של ניתוק מוחלט, והודה במחויבות לפרש את מעמד הר סיני באופן ריאליסטי כלשהו ולא רק כמשל. ועיין עוד בשיעור הבא לגבי מגבלות הרמב"ם בפירוש המקרא. [↑](#footnote-ref-5)
6. מעניין להעיר, כי השאלה האם ישנה סתירה בין דרך החשיבה ה'רבנית' לדרך החשיבה המדעית נידונה לאחרונה בין כתלי האקדמיה, כאשר יעקב ניוזנר פרסם מאמר שכותרתו 'Why no science in Judaism', וטענתו העיקרית הייתה שדרך החשיבה הרבנית מנוגדת באופייה לדרך החשיבה המדעית. דבריו עוררו מספר תגובות, בין השאר פרסום של ספר בשם 'לדעת חכמה' על ידי מנחם פיש, שמנסה לעמוד על ההשוואות שבין המתודה התלמודית לבין המתודה המדעית. [↑](#footnote-ref-6)
7. ליקוטי מוהר"ן (קמא, תורה ס"ד: בא אל פרעה), עמ' 146 בספרו של רוזנברג. [↑](#footnote-ref-7)