

באברה"ב מוטים היי להסתכל בעין יפה על חנוך בתיכון, בעודם שוללים תנק אוניברסיטאי על סמך נימוקים הילכתיים או תיאולוגיים. סבירו היה הצער שלנו שאם אכן ישנו אישור לעסוק בלימודי חולין ברמה אוניברסיטאית, הרוי מן הרואי שהוא לאסור את הדבר הזה גם ברמת הלימודים היישודיים אפילו אם אישור כזה יגרום לתוכזאות די קשות: ראוי לשבב בגל עקרונות חשובים, שהרי אחרת יגיעו הדברים למצב של קרע שבלב ואונאה עצמית. כתוצאה מהילך-חשייבה הזה בא הצער לכל הכרה שrok תורה ומדוע באחוותם מבטיחים לו שלות נפש, שלימות פנימית וחינוך רוחניים נעדרי סתריות פנימיות. חשייבה כזו הייתה נוכנה גם בימי הבחרות וגם בהיום הזה.

לעילה ביראת שמים ובטחון בה, באלה הנוקטים שיטת תורה ומדע?

הפטחות דתיות

קשה לקבוע את מקומו של המושג התפתחות דתית (בלועזית: Religious growth) במובן של שגשוג רוחני, או אפילו לאוצר את הזמן שבו נעשה מושג זה פופולרי ביותר. יהיה מה שיהיה, לפניו ולנגד עיניו קיימת מציאות הדועה היטב, אם אmens בבלתי מוגדרת בהירות ובדיווק.

במסורות של מרכז התרבות שלנו היו ראשי היישובות והמשגיחים מטיפוס תלמידיהם שעלהם לעלות (באדיש: שטייגען) במעלות הלימוד התורני ובשיכול נצירוף המדות. בן ישיבה שהצליח לעלות באופן נicer בגין גורם המעלות של המדנות בחשב היה כ"בעל מדרגה" הינו - איש שעלה ונעלה במצוינות תורנית-מוסרית. בהסתמכוthem על מקורות ראשוניים, פיתחו את הרעיון שאסור שעמדו האדים באופן קבוע במעמד רוחני סטטי: צרך האיש היהודי לעלות או - חיליה - לדת על אותו סולם הקשור בין שמיים הארץ. המלאכים, הם לבדים, הם בבחינת עומדיים, יציבים. האדם הוא בבחינת מתלון, תמיד בעיצומה של עצה. במספרות הרצוות של הרוחניות יש הויה בלבד; ואילו במה שישין לאדם - רוחניות מלובשת בחומר - ישנה תחתונות. וכך היה מפרש ר' מנחים מדיל - האדמו"ר המפורסם - מקוץ - את הפסוק "צדיק כתמר יפרח כארז לבנון ישגה" (תהלים צב, יג): "הרוי זה מטבח של הצדק והאמונה לפרט ולמדול". אין החיים הדתיים סובלים את הקפאון. הם פורחים רק כאשר הם עומדים מול אונגרים, נובליט, חיליה, כאשר אינם נתקלים בעימותות.

גקלית היא השגתה של שלימות, יכולות. התהילה של ידו משיגים את התכליות או, לפחות, חוטרים אליה - הוא מה שהוא מתכוונים אליו בדברנו על התפנחות דתית.

הרב ד"ר נחום לאם זיוונית בסוגיות תורה ומדע

א. תורה ומדע והתפתחות דתית

אנו מדברים על "תורה ומדע" כל בעיה בהשכפת העולם התורתיות וכענין שהוא קרוב מאד לחזונו הדתי ולנסיוו של האיש המסור בכל לב ל תורה ולמדע. בעת עליינו להרהור במקצת במילך האיש - קיומית ופסיכולוגית - של אלה הדוגלים בשיטות הירוב ומדע וניש גורסים: תורה וחכמה, או תורה עם זרך ארץ).

כליות

אני מULAה את הנושא הזה על הפרק העיקרי בחלק ג' נימוקים אוטוביוגרפיים, ואציגם בפניהם הקורא, אף על פי שאין החתומים מעיד על עיסתו. כאשר בא המחבר - והוא בן שמונה עשרה - ללמידה בשישיבה-אוניברסיטה הינה ההשכלה בדבר תורה ומדע ממד קוסמתות לו. לצד עיניו עמדו דמיות של אישים רמי מעלה רוחניות וגדולי תורה שלא הדירו את עצםם אפיו מלכתהילה מן העיסוק בחכמויות העולם. הצעיר שאף להבין היבט, ואולי אף לחקות באחד הימים בעתיד, את כשרונות ויכולותם של האנשים האלה לשלב בה יפה את שמי הולמות שמלבד הי' נפדים להלוטין.

העיר דנן - כותב השורות האלו - רצה לראות בתורה ומדע אב דוגמא של הארכוניה פנימית רוממה. דזוקא מפני שענן זה קשור בכל כך הרבה מתחים יצירתיים, רצה בן הישיבה הצעיר להצטרף למבקשי דרך האחדות האמיתית של התמסורות מוחלטת לתורה עם נסיונותו הholcum ורבים של איש מודרני החוי בטכኖפולין מדעי, בחברה של פתיחות דימוקרטיה, ובתוך הויה של תרבות עירנית ומתקדמת חרף כל שלגונותיה האוומיים. בן הישיבה הצעיר לא אהה בשום פנים ואופן לאמץ את עדמותם של יהודים העושים את לימודיהם האוניברסיטאיים כאילו כפאם שד, דהינו רק מלחמת נימוקים של מקצוע או קרירה ("פרנסה"), והם ככלעcents נרתעים ממש מהמחשבה שבעצם הם מקבלים חינוך ליבראלי, הוא - בן הישיבה הצעיר - לא הושפע בכלל על ידי העובדא שמקורי שיטות תורה ומדע

הערות: המסתור המתפרקמות כאן הן תרגום של שני הפרקים המסתכנים של ספר "תורה ומדע" שפירושם באחרונה (באנגלית) הרוב ד"ר נחום לאם - נושא ישיבת רבנו יצחק אלחנן והאוניברסיטה בגין עירם. החותם תורגם על ידי עוזן גולדין על דעת המחבר ו McCabe ובאישורו.

שהוא מפנה גם כלפי חוץ בשם שהוא מופנה כלפי פנים; האם אין כל אפשרות שתהאה השאיפה לשילימות קשורה ולבוקה במידת הפתיחות וברצון לחובק זרעות עולם ולא רק בהפנמה נפשית בלבד; האם, דרך משול, לא יוכל לנצל את עשר הרקע של החורים בתשובה הרבים והשונים בימינו במקום שנאלץ אותם להיכנס למסגרות מצומצמות מאד?

אנו משוכנעים כי המדע צריך בהכרח להיות נכלל באידיאל השילימות וכי הכללה זו נתן תנתן לכל העניין הרחבה חדשה.

בסקייה ראשונה, ה"פתיחות" היא זהה ואפיו מוגדרת לשכלול רוחני, במיוחד כשהפתיחות מופיעה בצורתה הנוכחית. הדרישות של יראת שמים מלאה נוגדות לכאורה את עקרונות הפתיחות וסובלנות כלפי רעיונות שיתיכן לוואטם כטופרניים. לימודי תורה אינטנסיבי, שהיא "כנד כולם", הכראה איננו משאיר ריווח בשבייל לימודים אחרים שהם עיקריים לגבי מושגי הפתיחות. בסופו של דבר יש לנו כאן מעין סתירה ברורה בין שתי השקפות: עומק חזרה לעומת מרחב דليل ביביטוי מובהק של אידיאל השילימות.

את הפתיחות ייתכן לשלב בתחום הגדילה הדתית אך ורק אם נגדיר מחדש את מושג השילימות באופן שיעלה בקנה אחד עם היסודות של תורה ומדוע. פירושו של דבר הוא: לעבר מההשפה המצוצמת והמטסיגת הרווחת כתע בנושא הכלילות לחזון מקיף יותר. בעיקרו של דבר המדבר הוא בשיבה לסוג של אידיאל הקרוב יותר אל השקפותו של הרמב"ם בדבר שליליות, והתרחקות כלשהי מאותן גישות שתגבעו במשך מאות השנים מאז.

שלשה מקורות

ההגדרה המחדשת המוצעת בזה נובעת מכמה מקורות. לא כולם שוים זה לזה. מצויים הם במקומות וחוקים זה מזה: בקליפורניה של ימינו, בקהיר של ימי הביניים ובכגען הקדומה.

החו"ף המערבי של ארץ הברית יש לו מוניטים מקומות שבו נולדו ונולדות התנויות הבלתי הגיוניות, האקווטיות ביותר והואו דופן. הרוב שלחן משתיך לסוג של "הסתגנו השמאלי" המתריד את הארץ כולה.

מהראוי לציין במיוחד, כי הבסיס שעליו ניצבות כל "שיטת המרפא" שיצאו מקליפורניה - הוא דרך המחשבה של אסכולות "הפסיכיאל האנושי": מימוש של כל הקשריות הרדומים, אפשרויות ההגשמה ומישאלות הלב הנמצאים בראשתו של האדם. גישה זו של התעסקות עם העצמיות עליה בקנה אחד עם הכוון הכללי של זמינו לננתנות, סיוף התאותות והצורך המתמיד ליהנות מכל פרט ומכל מנה של

במהלך שלמות (וכן כל המלדים המסתעפות ממלה זו) השתמשו במשך כל ימי הביניים בספרד בספרות הפילוסופית והמוסרית - כל גודלו נבחשת ישראל כרי יהודה הלוי, ובנו בחיה והרמב"ס, כל אימת שרצו לתאר את המדינה האידיאלית ואת האדם האידיאלי.

הרמב"ס היה - כפי הניתן לשער מראש - האנגליי ביותר ומנתח באיזמל חד את עניין השילימות. הרמב"ס מוצא שישן לא פחות מאשר ארבעה סוגים נפרדים במעמד האידיאלי של שלמות, זה למעלה מזה. הסוג תחתון הוא שלימיות הקנינים. למעלה ממנו - שלימיות הגוף, התכונות הפיסיות. ולמעלה ממנה - שלמות המדאות - האופי המשורי. ואילו התכלית העליונה של השילימות היא הצלילת המتبטאת בהשגת האמת, היינו ידיעת ה'. שלימות אינטלקטואלית זו מייצגת את מעמדו העליון של האדם האידיאלי.

عنيין השילימות טופח מזו ומקדם במסורת היהודית. הסוג הנמוך ביותר בDIROGO של הרמב"ס הוווני, כמובן, הון בכלל הקשיים הכלכליים האומללים שאפיינו את רובה של ההיסטוריה היהודית והן - וזה העיקר - שוג זה הוכנס כל עיקרו לDIROGON שלימות מסיבות של נוחות הניתנות. לא הייתה סיבה אחרת שבגללה היה צורך להכניס סוג זה לכל DIROGO, אף למין השני - שלמות הבריאות הגוףנית - היה גורל דומה. לא קיבל תשומת לב ולא היה עניין בו (עד שבא הרב קוק ונגןלו). ייתכן והסבירה לכך היתה בזה שתנאי החיים הגלותיים לא אפשרו להשיג בנקל תזונה מושבча ולכן הווונה הדין בשלימות הגוףנית. ויתכן גם שגרמה לכך הגישה הכללית בימי הביניים לראות בגוף ובנפשו עניינים הנוגדים בסיסו זה את זה. הסוג השלישי, שלימות מוסרית - הועמק וההורבת, ונוסף עליו עניין יראת שמים ודקדוק בקיום המצוות המשניות. ואילו הסוג הרביעי - השילימות האינטלקטואלית - צומצם לחובת תלמוד תורה והבנתה עמוק. לא הודגש כל עיקר העניין של ידיעת השם וכל העיסוק בנושאים פילוסופיים ומיטפיסיים שידיעת השם זקופה להם כהנחות-יסוד מראש.

מכאן שככל המושג של שלימות וה��פתוחות דתית שאנו רגילים בו בימינו אנו - כל יכול קשר ביראת שמים, אופי מוסרי ולימוד התורה.

פתרונות

כפי שהאידיאל של שלימות מובן ומקובל בימינו כמעט בכל היישובות, הרי שהוא דרש מאMESS נמרץ ומופנס המצריך לעיתים מן התמסרות נזירית. שיאיפה מסווג זה היא בודאי נאה ויאה ביחסו בתקופתנו המתאפיינת באנוכיות כה רבה, בגיןה מכערת וכבדה מטורפת אחר תענוגות. כל מי ששם נגד עניין אידיאל של שלימות שאנו מדברים בה ראוי הוא לכל שבח והערכה. אולם - שמא אין כאן מקום גם למדוע, לחכמת העולם אשר בראש האלקים, שהוא אף הוא משולב באופן יסודי בשיאיפות שליליות? האם זה בלתי אפשרי שנראה את מטרת השילימות עניין

המפרטים על מועג השלמות

מעניין הדבר להתבונן بماה שמצוין המפרשים החקלאתיים שלנו בפיוושה של מלת השלומות. רשי רואה בפסקוק הזה של "התהALK לפני והיה תמים" שני ציווים להשגתה של מטרה אחת: "אך זה צווי אחר צווי, היה שלם בכל נסיונותי" - צרך שתהא לאברהם אבינו אמונה כה חזקה כדי שיוכל לעמוד בהצלחה בכל הנסיונות שיפקדו אותו וצריך שהיא אברהם אבינו מוחסין לחולטיון באמונתו ומטהALK לפני ה' כשהוא תמים מושלם. ה"כליות" היא באופן כזה, מאד אינטנסיבית והיא נרכשת על ידי דחיקת המוחלתות של כל האיוםים, הסכנות, והסחות הדעת הבאים מבחו', על ידי חיזוק ואישוש מתמיד של הכוחות הרוחניים הפנימיים.

בן עוזרא מזכיר לנו שפסקוק זה קשור בנסיבות מילה שעליה נצטווה אברוחם אבינו, וזואה האבן עוזרא גם הוא את ה"קוליות" כהמ冤צה והפנמה של האמונה, שהרי הוא אמר: "ויהי תמים - שלא תשאל למה המיליה".

אבל לרמב"ן יש דרך אחרת בפירוש פסוק זה. הוא מגדה מלת "תמים" שבפסקוק הנידון לאוთה מלה בספר דברים (יח; יג). שם מדובר על האיסור החמור להזדקק לדרישה אל המתים, ניחוש, כישוף, קסמים וכיוצא בזה. שם נאמר "תמים" תהיה עם ה' אלקיך". ואומר הרמב"ן כי בשני המקרים שמו坪יעה בהם המלה "תמים" הכוונה היא אחת: תמיות משמעה שהכל ממש יוחס להקב"ה ולא יוחס שום דבר לוולטו - לא למכתבים ולא לקוסמים וכיוצא בזה. לאחר שסביר וקיים אברחות אבינו את הuzzו של "התהלך לפני" מוכחה הוא להיות "תמים" - למסור עצמו לה' בלבד, וביחוד עם זה התמסורת שלמה ומקיפה שתואמת את כל התוכנות של אישותו הייחודית, נסינו וייעדו בעולם. הפירוש הזה של רmb"ן מגדיש שרך לבתו לשלמות מחשבתו בכולם מושגנית לארכוביה וראה גם את דברי הפסורונו שם).

והנה הפירוש הזה של "התהלך לפני והיה תמייס" קרוב מאד למה שאמרנו בעניין החתפות הדתיות. השלומות פורשות לפניינו רשות ורחה שבה מתרוכים הרבה תכונות ומדות כגון: התכנים האינטלקטואליים והפטישולוגיים של האדם; התכנים הרוחניים והאסתטיים - כל הנסיות הקדושים והחילוניים, העמוקים והשתחווים. האדם החותר לשלומות צריך להעלות ולהגשים את כל התכנים והתכונות האלה בשעה שהוא עסוק בעבודת השם - ברוחניות או ב�性ות.

השחפה דינאמית

כיוון שהגדירה שנותנו לעניין השגשוג הדתי היא כה כוללת, בדיון הוא שתהא תוצאתה השקפה דינאמית של עניין השלמות. השקפה אינטנסיבית יכולה להיות יותר ברורנית יותר סלקטיבית; היא יכולה לעצמה את אותן הסגולות הייחודיות של באישיות הטעןאות זו את זו ובכך - להימנע מסתירות פנימיות וניגודים. אבל

מעדרנים העולמים על שולחנה של סעודות זמננו. צרך אדם וראוי לו שניטה כל דבר לפחות פעם אחת בחיי. אפלו אם דבר זה קשור בשחיתות, הידרדרות ועיוות - יש לנו טנו. חלילה - כך עולה לפי אסכולה זו - ש אדם יעזב את זה העולם כל זמן שהוא האנו שלו, עוד נשאר רעב וצמא לתאות כלשהן. עם זה צרך להחות, כי גרעין מוסרי כלשהו קבור בתוך העירימה הזו של אשפת התאותות הבלתי מושוננות: עצם ניצלים של החיים והנטונות, והווצאתם של כשרונות ונטויות חיובים המצוים באישיות מן הכה אל הפוועל. בקיצור: יש כאן איזה מיצוי אכסייטנצייאלי כולל המבקרים תיימם ערביים. מלאים. מתואמים ומקיפים.

כאן אנו מגיעים למקור השני: הרמב"ם. גודל הדורות הזה הבהיר בפירושו, כי לשגש השלים והכוליות חשוב מאד "שיהיו שלמוניותיו כולם נמצאות בפועל ולא יהיה לו דבר בכח בשום צד" (מורה נבוכים אי' נה). אמנם הרמב"ם מציע דברים אלה בהקשר לעניין אחר: בדיון על השלמות האלקית חלק משיטת שלילת התאריכים שלו. אולם הנקל להבהיר מושגים אלה גם לעניין שלמות האדם שהוא צלמו ודמותו של הבורא. האיש האידיאלי הוא לאו דווקא מי שיש לו אפשרויות גדולות, כי אם מי שהצליח להגשים כשרונות ואפשרויות אלו במציאות. התפתחות דתית אינה עניין שמעניק למאנ דהוא איזה אות הצעירנות על שום ענמץאים בו כשרונות גדולים.

(חכון הוא, כי יתכן מאי למצוא בנווע לעניין זה של השלמות סמכין בין דעה הרמב"ס לבין דעתו שהושמעו על ידי פילוסופים יונאים בתקופות קודמות ועל דבר תכמי האומות אחרות בעתים יותר קרובות אלינו. אולם לטעין ברור הדבר לחולטני כי דעתו של הרמב"ס מקור מים חיים היא נובעת. השקפת הרמב"ס על השלמות - יהודית טהורתה היא).

ובכן אם השלמות דורשת את גיוסם של כל כחוט הנפש של האישיות והגשתה בפועל של כל ההצלחות - עדיין אנו צריכים להוסיף על כל זה את היסוד התכליתית גיוסה והגשתה של האישיות כולה בכך שיהיו מודרכים על ידי איזו תכילת מיעודה מעבר לעצמה - מטרה שתתנו כיוון לתהlik כulo וכן תנפק את כשרון הביקורת אשר למושיע את פיגורונו של הסביבה המזוקמת הטמונה בנפשו של אדם.

תכלית זו הוגדרה בעלות השחר של עם ישראל כאשר הקב"ה נתגלה לאברהם והוא והורה לו, "להתהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א'). את המלה "תמים" מתרגם אונקלוס "שלים", משורש המלה שלמות. תכלית המעורבות הרכוללת באדם לשם הפעלת כל כישורייו יכולתו, הינו שלמות היא - "להתהלך לפני" המשׁיַּה יוני המפתחות דתית.

אם אכן אנו מקבלים את תכונתו האלטנטורנטטיבית של מושג השליםות - זו הדזרת לא רק עומק אלא-גס רוחב - הרי שעליינו בהכרח גם לקבל את עניין הפתיחות לא רק דבר מותר אלא גם דבר הרכחי וראוי לכל שבת. ישנן כמובן וכמה דמויות של אישים מאירים ומזהירים בתחום התורה והמדוע, ויש לציין כי האישים הגדולים הללו קרובים מאד היו לשלים מפני - ולא חurf - מעורבותם במדוע. DIDUTHIOT הרבות של הרמב"ם בענייני רפואי רפואה לא המעיטו בכפי הוא זה מרגשותו וחיסכו כלפי כוליות ולשלמות. דזוקא בהלכות דעתות שבספריו "יד החזקה" ניכרת ההשפעה החיבית הרבה מהדייעות ברפואה ששאב מלוא חפניו מהמומחים היוונים. דווקא אברבנאל לא נמצא, חיליה, להיות אדם חסר משאו הוואיל והיה מומחה פינאנטי רב תושיה ובר hei מצוין בעניינים דיפלומטיים. כל המעין הטוב בפירושו של אברבנאל על התנין' יכול להיווכח עד כמה הוא משתמש בניסיונו בחיו המעשיים ובמדועו בפירוש הגדל שלו. ענייני דקדוק וידיעות הלשון לא פגמו במאומהaban עורה לא מעיטה את מעמדו של ר' חסדאיaben קרישק; שיריו חול לא פגמו כמלוא שערה בשלמותם של ר' שלמהaben גבירול ור' יהודה הלוי. DIDUTHIOT גדולות בחשבון לא פגעו, אף כמלוא נימה, בגאנונטו של הגרא והבקיאות בפילוסופיה כללית לא הנימכה במאומה את גודלו של מורי הרוב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק שליט"א. הנפק הוא, הפתוחות המדע אצל כל אחד מגודלינו תרמה לא רק לגדלו של האינטלקטואלית כי אם גם לשליםנו. ענייני המדע היו לכל האישים האלה בבחינת ותוספת ברכה. שלמות ניונה מרב-גוניות, וכוליות - מפטירות.

ובן הדבר מאלי, כי בנדון זה יש לזכור עניין חשוב אחד: בפתחות אין להשתמש בדרך של היסח דעת וסתם הרgel. הכרחית כאן בחירה והעדפה. נסונות לדעת הכל ולדרוש בכל ללא הפליה עולמים בהרבה מקרים להביא לשתיות שהיא רוחקה מайдיאלי שלומות הנכפה. עליונותה של תורה מוכחת בנסיבות נתנו שאין לערער עליו. בלשון חסדים נאמר: "шибובדה ברוחניות" צrica לעלות על "עבדה במשמעות". סוף סוף, מטרתנו היא לא סתם אישיות שלמה, אלא אישיות תורתית שלמה. והשלמות שלעה אנו מדברים כל כוונת היא לא לדחות את מושג השלמות הצר והעמוק, אלא להרוחיב אותה.

שלמות וראות למציאות הבורא

הבה נסה עכשו לחזק את ההגדרה בדבר האפשרות שלומות פטוחה תשיג מטרת רוחניות אמיתית. אנו פונים לשם זה, לנושא שאינו פופולרי ביותר היום: העניין הוא, כי רבים מהתאולוגים המפורטים שלנו היו טורחים להביא בספריהם הוכחות למציאות השם. על שום מה העיסיקו עצמים מודולים אלה בעניינים הגותיים אלה? הרי הם עצםם כלל וכלל לא היו צרכיים להוכחות מסווג זה. האמנם הם טרחו בהגות זו כדי לחזק את אמונתם של קטני אמונה שבין תלמידיהם או כדי לחזק אמונה אצל המונחים הנבוכים וסוטים! או שמא יש במאמציהם אלה תכלית יותר נעלמה?

שלמות נרחבת וכוללת, המתחשבת עם רב-הגוניות שבணויות בני אדם, מן הנמנע שלא תפתחנה עמה סטיות פנימיות. למשל: כשרונוטי המוסיקאים - אם בא בחשבו שאנצל אותם במילואם חלק של הפתוחות הדתיות שלי - הרי יכולם הם לבוא בסתריה עם חובתי הדתית לעסוק בתלמוד תורה בכל זמני הפנו. לגירסה המוצמצמת והרווחת יותר של עניין השליםות - אין כאן שום בעיה. ליסוד האסתטי אין שום מעמד בעניין השליםות, והחוoba של תלמוד תורה עולה על כלמה (מובן הדבר מלאיו כי אלו מדברים במקומות זה על תלמוד תורה שמעל למינימום החרכתי על פי החקפה הרחבה יותר מוכרכה, בעניינים אלה, לשפטות ולהעניק את הדברים עצמם). עד לאיוז ומה של DIDUTHIOT תורתך יכול להגיעה לכך שנסאל את עצמו: עד לאיזו ומה של DIDUTHIOT תורתך יכול להגיעה איש הזה? עד היכן יכול איש כזה להגיע אם ימשיך וישתלם במוסיקה? האם יכול וירצה איש כזה לשלב את שרונו המוסיקלי בעיצוב דמותו הרוחנית שלו עצמו? מה יכול להיות תורמתו היחסית של האיש לקהילה היהודית בכלל ולקהל המאמינים בפרט? - אכן יתכן לגונו ולהרבות בשאלות כאלה. הפתרון הרצוי מבנית ראותם של אלה המרחיבים את מושג השליםות הוא לקיים את האיזון הדינامي והתועלתי ביותר.

בדבינו על העניינים האלה עולה מיד על דעתנו הגישה האפלטונית שאימץ אותה ר' יהוזה הלוי בספר הכוורי והינו - דמותו של איש השליםות השולט באופןו בדמותו לאיזה נסיך השולט בעיר. מוכחה הוא השליט הזה להתייחס לכל עניין וראוי להם, צרייך הוא להטיל תפkidim ספציפיים בהתאם לצורך; צרייך הוא לכלכל את הדברים באופן שלא יעלה עניין אחד על השני אין בכך צורך אמיתי, ואדרבא - כל הפעולות צרייך שתענינה בהARMONIA גמורה ובתנאים מקסימליים. אפשר להשתמש בנושא זה למשל נוספת: המניצה על TZUMORT צרייך שיפיק תועלות מירבית ביוטר מכל מוסיקאי המשתתף בתזמורות, מכל כלי זמר, ואסור לו להרשות שישמעו רחש קולות והדים שאינם הכרחיים בשביל הפקה התזמורנית.

מלות הסיום של ספר תהילים הוא: "כל הנשמה תהלל י-ה, הלויה". מלים אלה פשוטות כמשמעותם הוא, כי בהל לה' תשתפנה כל הנשמות - כל אחד ואחד. אלא אפשר גם לפרש את "כל הנשמה" במובן פוליותה של הנשמה היחידה. הינו כל-כולה: כל פן שללה, כל כשרון שבה, כל כח ויכולת, כלומר כל מה שבנשימת האדם, יהלל י-ה. (השווה את פירושו של הגר"א למלה "כל" בהקשר אחר ב"שנות אלה") למסכת ברכות, שליה פרק אי).

פתחות והפתוחות

על יסוד ההגדרות האלו של הפתוחות דתית ועקרון הפתוחות לענייני העולם - המגילות בעיקר ענייני תורה ומדוע וכן יחסים אישיים השיכים לכך - ייתכן לומר, בלי ספק שהם עלים בקנה אחד עם האידיאלים של שלמות.

זוכה. המלה "מקווה" מרמזת גם על ריכוז מי טהרה ועם על תקווות. תקווה וטהרת מים וכיים - באים כאן כאחד. וכہ אמר ר' מנדי מקוץק: לפי ההלכה יכולה לנרט לטהרה אך ורק אם גוףו של אדם, כלבו, מצוי במני הטהורה. אם יש ח齊עה או חריגה כלשהי - אין טהרה. וכך הוא הדבר בענין יחסו האמתי של האדם אל אלקיו. הקב"ה הוא "מקווה ישראל". אמונה, בטחון, עבדות השם - כל אלה הם בעלי משמעות אם האדם כלו ממש, לרבות כל תכונותיו וסגולותיו, כל הוויינו ומדתו שרוויים בזו האמונה, הבטחון ועבדות השם. כל מה שהוא פחוות מהתמסורות טוטאלית זאת פוגם ומלבלב את התuttleות הנפשית שהיא פרי התורה והאמונה. הקב"ה הוא פורה ומצל את ישראל בעת צרה אך ורק אם אנו רואים אותו בפועל **מקווה ישראל**.

כן, "להי הארץ ומלאה" (תהילים כד; א').

ב. חברה תורה פלאו-רליסטי

מן הרاوي לומר כבר בראשיתו של פרק זה כי בעוד שאין לנו גורסים את שיטת "תורה בלבד" אין לנו שלולים, חילאה, את ערכה הרם ואת עצם היכולת לראות אותה כאחת האפשרויות בשוה לתורה ומדוע. לשון אחרת: אין ממליצים על ראייה פלאו-רליסטי של תורה כשהיא באה לעימות עם התרבויות החיצונית.

הענין העיקרי

גישה פלאו-רליסטי כזו היא נcona לאו דווקא מנימוקים פראגמטיים כי אם - מטעמים עקרוניים. בקשר לעניין חנוך הבנים אנו מוצאים אצל חז"ל שתי דעות: ר' מאיר סבור (מסכת קידושין פ"ב, א) "עלולים למד אדם את בנו אומנות נקיה וקלת מורה קדושה זו - היא היא המאמץ להשיג שלמות. ככל שרבב יותר האופק וכו" (הרמב"ם מוסיף לכך גם את עניין לימוד "חכמה"), ואילו ר' נהורי אומר (שם): "מניח אני כל אומנותם שבועלם ואני מלמד את בני אלא תורה וכו'". והנה מחלוקת הדתית. וכך יכול האדם לחזור יותר וייתר לשלהות ולמעלת התמים.

ועוד דוגמא: בגמרא (תענית לא, א) אמרו: "אמר עלא ביראה אמר רבבי אלעזר: עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא ישב בינויהם וכו'". על מאמר תלמידיו זה מבוצעת רראו - תהליך של עבדות השם משך לימי אדם עלי אדמתו. מתאימה היא לפירושו של הרמב"ן על "ויהי תמים", והוא תואמת בדיק לדוגמה החסידי של תורה ומדוע, דהיינו ההשכמה היוצאת מתוך הרעיון של "עבדה בשמיות" (ר' פרקים י' ויא' בספרי "תורה ומדוע").

הنبיא ירמיהו (יד, ח') מדבר על הקב"ה כעל "מקווה ישראל" ומושיעו בעת צרה

על שאלת זו באה תשובה מר' יעקב משה חיל"פ, תלמידו-חברו של מרן הרראייה קוק, בספרו "מי מروس". מה שגרם שגדוליינו ההוגנים העסיקו עצם בחשיפת הוכחה למציאות ה' היה הרצון לחזק את גילוי האלקות בעולם, גילוי גודלו של הקב"ה באמצעות השכל. כשם שאנו מגלים אלקות על ידי עשיית חסד וקיים מצאות, כך מוטלת עליו חובה להלות את האלקות גם על ידי האוצר המכ יקר וחשוב המצויא אצל היצור האנושי - השכל.

אין לראות את הפעולות האלו לגילוי האלקות בעולם כמי פועלות של גיור. אם כי אין לפסל הוראת מציאות ה' לעולם הרוי לא לזאת התבוננו גודלי הדורות שלנו. כוונתם היה בה עיקר לגילות אלקות, אפילו לצרכיהם העצמיים שלהם, בדרך הדעת והשכל; הם רצו להעמיד לרשותה של האמונה הדתית את בל כשרונותיהם, כולל השרונות האינטלקטואליים; הם רצו לעלות תמיד בגורם המעלות של דעתם השם. זו הייתה צורה מיוחדת של התפתחות אישית המביאה בעקבותיה קידוש השם - האינטלקטואלי.

והנה כאן יתכן למצוא רמז למשמעות הרבה הטעינה בהש肯定 תורה ומדוע. הבנתה מישואה דיפרנציאלית או הנחה במנגוני הקוואנטום - יכולה לאפשר לנו להבין ולהשוו את האלקות בהנחה המופשטת של היקום; התבוננות טובה בביולוגיה מולקולרית או ב עמוק הפסיכולוגיה או בדינאמיקות חברתיות - כל אלה מסוגלים לגרום לנו לתפעלות אמיתית מניפולאות היצירות של הבורא שהרמב"ם מזהה אותן אהבת השם; הערכה חדשה של אייזו סימפוניה לבטוובן או לצירה אמנונתית של סייאן או לאיזה יצירה שירית נפלאה של שקספיר - כל אלה מסוגלות להביאנו לרניות רבה יותר כלפי האפשרויות האנו-סופיות שהן בORA העולם חנן את יצוריו האנושיים בזה העולם שכולם נבראו בדמות תבניתו.

בקיצור, התכליות של שליטה בכל השטחים הנשיוניים - ניצולם של כל השרונותם של מטרת קדושה זו - היא היא המאמץ להשיג שלמות. ככל שרבב יותר האופק האינטלקטואלי של האדם, כך נעליה יותר ורוממותו הרוחנית ועומקה יותר מחוויבתו הדתית. וכך יכול האדם לחזור יותר וייתר לשלהות ולמעלת התמים.

מקווה ישראל

השכמה זו בדבר התפתחות דתית המצריכה פתיחות היא זו המהווה - אם היא מבוצעת רראו - תהליך של עבדות השם משך לימי אדם עלי אדמתו. מתאימה היא לפירושו של הרמב"ן על "ויהי תמים", והוא תואמת בדיק לדוגמה החסידי של תורה ומדוע, דהיינו ההשכמה היוצאת מתוך הרעיון של "עבדה בשמיות" (ר' פרקים י' ויא' בספרי "תורה ומדוע").

"אין לדין אלא מה שעיניו רואות", האם אין חובה שומה עליו להשתמש במשכפים
- של מדע, של חכמויות העולם?

אמנם נכון הדבר, כי אלה אשר ישבו כסאות למשפט יהיו פוסקים מקובלים,
ਮוכרים להקדיש את מרבית זמנם ללימוד תורה במרץ לא פחות מדרך שנוהג כל
מומחה לאיזה מקצוע חשוב אחר. כל חינוך צריך שייה מאצומע אם שאלתו היא
לחדרו עמוק לאישיותו של החניך. וחוות בלבד, אם נשתמש בה לאחר מכן, אפשר
שתגרם לכך שהחניך יהיה מתורבת ומוחנן, אלols הוא לא יהיה בר סמכא גדול.
אחרת נהא חסרים, חיללה, תלמידי חכמים אמיתיים. הפסיק שלנו מוכחה להיות
גדול בתורה, ואין גדלות בתורה ללא עמלות בתורה.

עם זה הרי הפסיק שלנו צריך שתהא לו ידיעה בסיסית בענייני המציאות שמעבר
להתunningו העיקרי - זהוי דרישתו גם מכל שאר בעלי המקצועות החשובים
במקצועותיהם. כל אלה שמקבלים על עצמן את על ההנאה בקהלת - ותהא זו
אפיו קהילה של תלמידים - הכרחי הוא שתהא לו מידה וגונה של ידיעה והבנה
בעולם שמננו תלמידיו ודורי דעתו באים משם. על אחת כמה וכמה נכון דבר זה
אם מדובר הוא בפסק הלכה לרבים שכשלאם הם כולם שוקעים ראש ורבעם
בעולם המשחר או הטכנולוגיה או האקדמיה ומילא - בעולם תרבות ימיינו.
כאן יש הכרח שהמנהיג הרוחני הילכתי יהיה בר-הכי במילוי דעלמא גדול עוד יותר.

ההשכה בדבר חברה תורתית פלוראליסטייה שבאה גם "תורה ומדע" וגם "תורה
בלבד" הם בעלי מעמד מאושש היא כבר תופעה מקובלת בימיינו. תופעה זו כבר
נראית בחזונו של הראייה קוק.

גישה כזו יש לה דמיון בעניין התפיסה העכשווית של בעיות החומר והאנרגיה בעולם
של הפיסיקה האטומית. ביחסו בולט הדבר בתיאorias של המולמוד הגודל נילט
בBOR בדבר **ההשלמה** (Complementarity) הקיימת בתחום הנידון. נילט בOR הריווח
המייסד החשוב של תורת הקוונטום והוא העיר לנו את המצב המרתק המתעורר
אלל האדם המעווני להבין את היקום כולו. בזמנו להבין את עין היקום - כך מעריך
BOR - אנו נדහמים למראה הגישות השונות והמנוגדות זו לזו אל המציאות ובכל זאת
כל הגישות המנוגדות האלו הן מוצדקות. בOR הדגיש, כי מימצא הפיסיקה
האטומית הם משלימים זה את זה האחד: לא יתכן לתאר אותן בלבד שנותמש
בכינויים ש מבחינה הגיגיון הפשטן אינם מתישבים זה עם זה. למשל: דבר זה
טופס בעניין טיבו הפרדוקסלי של האטום שהוא - לפי ניסויים מסוימים - גלי,
שנראה כמשהו המכיל בטבעו גלים מתmeshים וחולכים, בעוד שפלג ניסויים אחרים
מקיל האטום חלקיקים נפרדים או קואנטומים. כל מערכת של התוצאות
האלו סותרת ממש את השניה, ובכל זאת - במציאות יש כאן סגולות ותכונות
מנוגדות המשלימות זו את זו. בדומה לכך המצב הקוונטום או האנרגיה של
האטום נעלם מן העין הבוחנת כאשר מתבוננים בו בחדרה عمוקה כדי לאמת על
ידה את מקום המדוייק של האלקטרון. מעמדו המקורי של האטום כאלו חוו

לעתיד לבואصدقיים. כולם יסבו במחלה-מעגל סיבי נקודת האמת האלקתית.
הנה מבון זה של פלוראליזם דיאלקטי צריך לנקט בדברינו על "תורה בלבד" או על
"תורה ומדע". שתי השיטות מקובלות עלנו לאחר שanon מתחשבים עם הנסיבות,
התנאים, הנסיבות החברתיים ובעיקר עם הרגשות של כל תלמיד לגבי אפשרויות
בעבודת השם במקום ובזמן שנעוזו לו על ידי ההשגה העילונה. (גישה
פלוראליסטית דומה הומלча על ידי הראייה קוק. ראה בספרו של צבי יורון "משנתו
של הרב קוק").

ובון הדבר מיידי, כי בימינו אלה קשה מאד הדיבור על פלוראליזם בחיי הקהילה
היהודית. מושג זה הושאל בזמננו לעניים אחרים לנמרי שאנו שוללים אותם
חלוטין. כאן - יש לציין במיוחד - המדבר הוא בפלוראליזם שהוא עצם מעצמה
ובשר מבשרה של ההלכה. אין זה בשום פנים אותו פלוראליזם השווה ומשווה את
הכל כלל, המאשר כל דעה וכל שיטה כלגיטימית, הפלוראליזם הילכתי בזון שלנו
הוא אך זה הנוטה לאשר את הרב-ערניות אשר בפסק ההלכתי. שאלות
הילכתיות, בדרך כלל, אפשרות יותר מפרטנו אחד, אלא שבו בזמן הנסיבות
הhilכתיות מוגבלות עצםطبعו: זה נכון וזה בלתי נכון; זה מותר וזה אסור. וזה
פלוראליזם המכבד את המיגבלות הבולטות וניכרות לו עצמו - במרקחה שלנו
נאמנות כלפי ההלכה ושיטות ההלכה, בו בזון שהוא ער לזה כי יש בהכרעה
הילכתית פנים לכוא ולכואן - (עמי למשל הסוגיא בעירובין יג-ב).

במסגרתו של פלוראליזם כזה יכול אדם לומר, כי דרך מסימנת היא לגיטימית
מביחנות היהדות ובכל זאת יש להתנגד לה מכמה וכמה טעמים ונימוקים, ויכול
לומר, כי דרך אחרת לא זו בלבד שהיא לגיטימית מביחנות היהדות כי אם גם -
עדיפה בMOVED. זאת אומרת: הוויכוח בעניינים כאלה הוא חסר כל איום בדבר
דילגיטימציה הדידית, כי מכוון בעצם טيبة וטבעה של ההלכה.

ענינים למעשה

זהוי הבדיקה שאימנו לעצמו בדיון על הגירסאות השונות של תורה ומדע. בבדיקה זו
אף שלנו את השיטה של "תורה בלבד" כשהיא מוצעת לנו בדרך יחידה בחייב
היהודי, בנידון זה חיבטים אנו לקחת בחשבון ולמייחש מיבעי, כי בני היישובות
המלומדים שיצאו מבתי האולפנה והיהו כה חזרים ומושפעים מחינוך מצומצם
ומוגן כל כך - הם יהיו בהמשך הזמן פוסקי הלכה בישראל, דינאים וחוץ דין
לרבבות ישראל; והרי הדבר גלי וברור מראש, כי הם יהיו חסרים הרבה מאד
בידיעת הסביבה והמציאות, בהבנתם בעיותיהם של החיים המודרניים - החברתיים,
הפוליטיים, הכלכליים וצדומה. דינאים ופוסקי הלכה מוגן זה לא יוכל לבסס את
פסק ההלכה שיפורסמו על בסיס אמתי ונקון של ידיעת הרבה נושאים הכרחיים.
אם אין כאן חשש של הטעה (לא מכוונת) של השואלים לדבר ההלכה: האם אין
כאן מקום להרהר שפסק דין לא יוצאו לאורה של אמתה של תורה? אם אמן

הו מתגלה בעשר השפירות. השקפה זו היא מיסודות הקבלה. התיאורים האלה משלימים זה את זה האחד. אותו דבר ממש אפשר לנו לומר על תاري התרבות של הקביה שלכאורה סותרות זו את זו, והן אינן אלא אחוותנות - כגון הטורנשנדיות והאימוניה, "סובב כל עליון" ו"מלך כל עליון" (ראה בספרי "תורה לשם").

ואמנם לא רק במחשבה הדתית ובקבלה קיבלה הייחדות את ההנחה שהמציאות אוטומטית והקמת תקפה אך ורק למדעים בכלל - כי אם לכל שטחי היצירתיות וההשגה האנושית. וכך מדע ואמנות, צדק וחמלת, יראת ואהבה, נוירופיזיולוגיה ופסיכולוגיה, מעשה ומוחשנה - הם וכל דמותם משלימים אלה את אלה. תלמידו של בור וויקטור ווישקובסקי פיתח את דעתו של רבו באופן כללי יותר. בהתחיס להשלמה שבין מדע ואמנות הוא כותב: "ישנן גישות רבים ומןוגדות - וסתוריות זו את זו - כלפי המציאות. הגישה המדעית כלפי איזו תופעה משלימה את הגישה האמנותית לאותה תופעה עצמה. החוויה האמנותית נעלמת שען עשיים ניטויים מדעים של אותה תופעה. כל זה דומה מאד לתופעת היעלמותו של מצב הקואנטום שען שאננו משתדים לאטר בדיק את מקומו של החלקיק. אין אנו מסוגלים בעת ובעונהacha לחזור את האיכות האמנותית של סنته של בטחובן ולהתעמק בעניין התהיליכים הנירופיזיולוגיים של מהנו. מה שאננו כן יכולים לעשות הוא: לעבור מנושא אחד אל השני". והוא מוסיף ואומר: "ראיהacha משלימה את רועתה ועלינו להשתמש בשתייהן כדי להשיג חווית חיים שלמה".

כנראה שהאדמו"ר ר' צדוק הכהן מלובלין (1900 - 1823) היה הראשון שטאף בעומק רב את יסוד ההשלמה בפלוגנות שונות בהלכה, והבחן יפה באופן תפיסת ההלכה את הממציאות הריאלית ובchnerות האפיסטטולוגיות המשמשות להם יסוד. ר' צדוק הציע שככל חידוש בהלכה מלאה בהיפוכו. בעת שיחת הבריות, כגון בעניינים שלמעה, שתי סברות מנוגדות זו לו אינן נסבלות, אולם בספרת המחשבה המופשטת לא זו בלבד שההתפעעה זו היא אפשרית אלא - גם הכרחית ממש ("رسיסי לילה"). לאחרונה היה מי שהציג שהгинון ההלכה חובק בונכו גם את הלוגיקה היוונית, דהיינו ההגינוי הפשט המקובל, וגם את הגינוי ההשלמה. כך למשל, במקרה שבית הלו מתרין ובית שמאי אוסטרן - אפשרי הדבר ששתי הדעות נכונות זו מבחןת ההלכה באשר הן משלימות זו את זו ו"אליה ואלה דברי אלקים חיסס", אבל כל דעתה ודעה מוכרכה להיות נובעת מכללי ההגינוי הקלסטי (ולפיכך למעשה מוכרים לפסקן או כזה או כזה).

מסתבר הדבר מאליו שההשקפה זו בדבר ההשלמה יכול שתהא מנוצלת כדי להצדיק רעיונות שונים ואפלו הם בלתי נכונים ובלתי ישרים. יש כאן סכנה ברורה ועריך להיזהר שלא תגבר עצלות=מחשבה ותוביל לסלופה המוחלט של תורה ההשלמה על ידי סבירה עקומה שכאילו כל ההנחות הן כשרות וישראל באופן שווה וככלו יש, כמובן, זכות להיראות כאמיתיות.

ראיוי שנזכיר שבunningים כאלה מצויות גם שגיאות וטעויות שלא במתכוון. הנה, למשל, נילס בור בכבוזו ובצומו טעה בכמה מהנחותיו. בזודאי ובודאי שישן סתרירות שאיןן ניתנות לגישור ולישוב, אולם אסור לנו לצמצם כמעט הניתנה את עצם תשומת לבנו להערכת הצורך והתוועלת המצויים בתורת ההשלמה.

והנה בקשר לנושא שאנו דנים בו כאן - תורה ומדע - מסתמנות שלש מסקנות. הראשונה נוגעת לעצם טיב העניין של תורה ומדע. שיטת ההשלמה תומכת, כמובן, בתוקף ובכיזוריו הזה של תורה ומדע. תורה, אמונה ותלמוד תורה - מחד גיסא, מחד מונחים אוטומטיים זה את זה, ושתי הבחינות האלה שלכארה מנוגדות זו

לקדמותו כשאנו עזובים אותו. והנה שתיהן הבחינות הללו - מעמד הקואנטום ואיתו ר' אמרורים להיות משלימים זה את זה, ושתי הבחינות האלה שלכארה מנוגדות זו לו נוחות ביותר למי שטרח להבין את המציאות האטומית.

בור חור והציג כי גישה מנוגנת זו בעבר האמת אינה תקפה אך ורק לפיסיקה לת-אטומית ואינה תקפה אך ורק למדעים בכלל - כי אם לכל שטחי היצירתיות וההשגה האנושית. וכך מדע ואמנות, צדק וחמלת, יראת ואהבה, נוירופיזיולוגיה ופסיכולוגיה, מעשה ומוחשנה - הם וכל דמותם משלימים אלה את אלה. תלמידו של בור וויקטור ווישקובסקי פיתח את דעתו של רבו באופן כללי יותר. בהתחיס להשלמה שבין מדע ואמנות הוא כותב: "ישנן גישות רבים ומןוגדות - וסתוריות זו את זו - כלפי המציאות. הגישה המדעית כלפי איזו תופעה משלימה את הגישה האמנותית לאותה תופעה עצמה. החוויה האמנותית נעלמת שען עשיים ניטויים מדעים של אותה תופעה. כל זה דומה מאד לתופעת היעלמותו של מצב הקואנטום שען שאננו משתדים לאטר בדיק את מקומו של החלקיק. אין אנו מסוגלים בעת ובעונהacha לחזור את האיכות האמנותית של סنته של בטחובן ולהתמקם בעניין התהיליכים הנירופיזיולוגיים של מהנו. מה שאננו כן יכולים לעשות הוא: לעBOR מנושא אחד אל השני". והוא מוסיף ואומר: "ראיהacha משלימה את רועתה ועלינו להשתמש בשתייהן כדי להשיג חווית חיים שלמה".

כאן, אין הרעיון הזה קל כדי לקבלו. אנו הרי נוטים, בדרך הטבע, להעדיין תשובה חד משמעותית, מדוייקות, חדות וחלקות - תשיבות ופתרונות השוללות לחלוון גישות אחרות. אנו הרינו מתקומות נגדי הסברות שישן בחינות משלימות כלפי המציאות והאמת. אולם פיסיקאים של האטום מלמדים אותנו להשתחרר מהדעות הקדומות שהמציאות חייכת בהכרח להיות תואמת את מימדי ומדותינו של שלנו המוצמצם. ישנס - כך סבורים מלומדים אלה - שני סוגים של אמיתות: ישן האמיתות השתוויות שלעומתן ניצבים השקרים, וישן אמיתות עמווקות יותר שלעומתן ניצבות - אמיתות אחרות. כל הסברות המנוגדות האלה יכול שתהיננה גם נכונות כשל אחת מהן מאייה פן של אמת מוחלטת על מציאות שהיא גדולה ומוסבכת במידה כזו שאנו אנו יכולים לתופסה בהגינו פשוט כפי שענו רגילים.

ואמנם ישנס תקדים לש恵חיה יהודית כזו. למשל: אנו מאשרים בעת ובעונהacha את שני התארים האלקטיים מידת חזין ומידת הרחמים. היהודות לחמה מאו ותמיד נגד ההפרדה בין שתי המדינות האלה - בغالל היותם לכארה מונוגדים זה לזה - והפיקתם לمعنى שתי רשות. כל בוקר מפרט היהודי בתפילה שחרית את שתי האיכות הנראות כסותרות זו את זו - "יוצר אור וברא חושך, עושה שלום ובורא את הכל". לפי השקפת היהודות מתחדים הניגדים ואנו מצהירים בתפילהנו "שמע ישראל ה" (=רוחמים) אלקינו (=דין) ה' אחד".

בעצם הדבר הרי נכוונו לקבל ולאשר שתי מערכות מנוגדות בתיאור השם - היא הכרחית להבנת האלקיות על פי הקבלה. הקביה הוא מצד אחד אין סוף, ומצד שני

ומדוע, השכלה במילוי דעלמא - מאידך גיסא, נותנים לנו יהדי יכלת ראייה מקיפה ואמיתית יותר מאשר כל ערך בפני עצמו. כל אחד מן הערכיים הגדולים האלה מעניק לנו זווית ראייה שונה וכולם "מרועה אחד ניגנו" (משלוי יב,יא) (ראה גם מה שנאמר במסכת חנוכה ג,ב).

המסקנה השנייה נוגעת לעניין היחס של "תורה בלבד" ל"תורה ומדוע", וכמו כן ליחס שבין שני הפירושים של האידאל הגדול של שלימיות. שתי הגישות הללו הן נכונות ושתייהן, מושם כך, נחותות: "אללה ואלה דברי אלקים חיים". שתי הגישות בשחן פועלות יהדי יותר מאשר הסיכום של פעולות כל אחת מהן לחוז. זו-קיים של שתי הגישות - בו בזמן ובשיטוף פעולה - מבטיח לנו יותר הצלחה בהגשה שאיפתנו "להגדיל תורה ולהאדירה".

המסקנה השלישית מיישמת תורה ההשלמה לנושא שאנו דנים בו היא זו: בעוד אנו יכולים ורשאים להרגיש יחס של העדפה כלפי אחת דוגמאות האב של פעולות תורה ומדוע (כגון זו של הרמב"ס, של ר' שמשון רפאל הירש, של הרוב קוק, של החסידות וכי אשר הרחיבנו את הדיבור עליו בספריו "תורה ומדוע"), אין לנו רשות כלשהי לבטל או לזלול באב דוגמא אחר. כל אב דוגמא יש לו ערך מיוחד ואין תחרות ביןיהם. אין בنمצא דוגמת אב של תורה ומדוע שהיא בייחודה טובה ויפה לכל הבריות ובכל הזמנים. יש לנו מספר דוגמאות ונוסחים של תורה ומדוע שמתוכן נוכל לבחור את הנראה לנו מתאים בשביבנו. מミלא, יכול שתורה ומדוע ייכלו את איש המדע ואיש העסקים ואת האיש שתורתו אומנותו - ולכל אחד יש סוג של תורה ומדוע שמתאים ביוורו לו ולישורש נשמעות". סוגים שונים של בני אדם נכללים במקול רחוב ומחייב זה של תורה ומדוע. שונים ומגוונים עיסוקיהם וגם הקשיים האינטלקטואליים שבהם הם נתקלים. לכל אחד ואחד יש "דרך" מיוחדת של לימודו מרבי עקיבא אייגר ובמשך הזמן כל אחד מהם הגיע לכך שיתברר לכל, כי מבחינה זו או אחרת, בפן זה או אחר - הצדק עמו. כל אחד ואחד תופס "עמדת" ב"מחול" המugal הסובב את נקודת האמת שבמרכזו.

סוף דבר: יש תכנית לבניין עולמנו זה. מה שנראה לנו כצורות אינו אלא חלק מהארמונייה גדולה; מה שנראה לנו חריג אינו אלא דבר שמדובר במעלה או בתחתית המחול - המugal; מה שנראה לנו כחמון סטירות וניגודים - אינו אלא חלק של סדר יותר מקייף, יותר נפלא "ויכי מנין להם תופים ומחולות במדבר? אלא שהצדיקים מובטחים יודעים שהקב"ה עושה להם נסים והתקינו להם תופים ומחולות" (ילקוט, בשלח, רג). מי שיש לו בטחון יודע שהמוחל עליו יהדנו את הדיבור - מותקו לנו עוד מימי קדם.