

בנימין מנשה לוין ומחקר 'חכמת ישראל' ברוח המסורת



מבוא

'מדע היהדות' (Wissenschaft des Judentums) ובנוסחו העברי 'חכמת ישראל' הם מונחים שטבעו חוקרים יהודים במאה התשע-עשרה לציון חקר היהדות – מורשתה התרבותית, ההיסטוריה שלה ועוד – על יסוד מדעי מודרני ובדרכי ביקורת מודרניות. תחום מחקר זה קרא תיגר על ערכי מסורת וערער על התפיסה המסורתית של העבר היהודי.¹

האורתודוקסים הסתייגו ממחקרי 'חכמת ישראל' ומדחיית הלמדנות המסורתית מרום מעמדה. הנימה האנטי-רבנית של רבים מאנשי 'חכמת ישראל' הייתה לדעתם תמציתה של שיטת המחקר הביקורתית, והם לא יכלו לקבלה בשום אופן. גם המגמה הרפורמיסטית שנלוותה לרבים ממחקרי 'חכמת ישראל', בדמות הצעות לתיקונים בדת, הייתה מנוגדת לתפיסת העולם האורתודוקסית.

מאמר זה הוא עיבוד והרחבה של תת-פרק בעבודת הדוקטור שלי, אלטרנטיבות אורתודוקסיות ל"מדע היהדות" 1873-1938, אוניברסיטת בר-אילן 2007.

1 על 'מדע היהדות' ראו: מ' מאיר, צמיחת היהודי המודרני: זהות יהודית ותרבות אירופית בגרמניה, 1749-1824, תרגם ד' זינגר, ירושלים תשנ"א; פ' מנדס-פלור (עורך), חכמת ישראל: היבטים היסטוריים ופילוסופיים, ירושלים תש"ם; א' שורש, הפנייה לעבר ביהדות המודרנית, תרגם ל' לור, ירושלים תש"ס; D.N. Myers, "From Zion Will Go Forth": Jewish Scholarship and the Zionist Return to History, Ph.D. dissertation, Columbia University, 1991; N. Roemer, *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany: Between History and Faith*, Madison 2005.



הרב עזריאל
הילדסהיימר
(1899-1820)
ויעקב ברט
(1851-1914);
משמאל);
ליתוגרפיות של
הרמן שטרוק
מראשית המאה
העשרים

(באדימות מיכאל ברנשטיין,
תל-אביב)

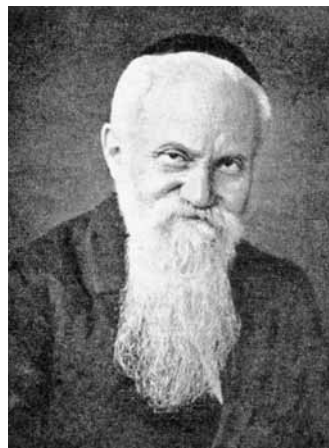
והתפיסה ההיסטוריוציסטית בחקר מקורות חז"ל אף היא לא התקבלה על דעתם של אנשי הזרם האורתודוקסי, שדגלו בתפיסה ש'כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נאמר למשה בסיני' (ירושלמי, פאה ב, ד).

האורתודוקסייה הציעה מספר תגובות 'יצירתיות-ספרותיות על מחקרי 'חכמת ישראל'. מצד אחד נקטו האורתודוקסים אסטרטגיה של תגובה שלילית על 'חכמת ישראל' ופרסמו דברי ביקורת על מחקרים ספציפיים של אנשי 'חכמת ישראל' שפוגעים בערכים אורתודוקסיים.² מצד אחר פיתחו היסטוריוגרפיה אורתודוקסית אפולוגטית ולא ביקורתית, כתגובה חיובית על 'חכמת ישראל'.³ נוסף על כך ניסו ליצור חלופה אורתודוקסית ל'חכמת ישראל' על ידי ייסוד 'חכמת ישראל' אורתודוקסית שתכיר במדע כערך קונסטרוקטיווי ותשאף לרמה המדעית הגבוהה ביותר, אך תיבדל ממחקר 'חכמת ישראל' של הזרמים האחרים ביחסה למסורת.

בשנות השבעים של המאה התשע-עשרה החלה להתגבש חלופה אורתודוקסית כזאת. קבוצת החוקרים האורתודוקסים הראשונה שנענתה לאתגר התגבשה סביב בית המדרש לרבנים בברלין,

2 מ' הרמלין, ספר החולין, למברג תרכ"א; מ' ביסטריץ, ביעור טיט היון, פרשבורג תרמ"ט; מ' וולדברג, כך היא דרכה של תורה, יאסי תרכ"ד; צ"ב אוירבך, הצפה לדרכי המשנה, פפד"מ תרכ"א; י' ליפשיץ, דור ישרים, פייטקוב 1907; S.R. Hirsch, 'Geschichte der Juden von Dr. Grätz', *Jeschurun*, 2 (1855-1856), pp. 47-69, 89-103, 156-176, 188-214, 315-325, 424-442, 529-549; 3 (1856-1857), pp. 63-78, 229-254, 396-413, 557-571; 4 (1857-1858), pp. 289-307

3 ח' גרטנר, 'ראשיתה של כתיבה היסטורית אורתודוקסית במזרח-אירופה: הערכה מחודשת', ציון, סז (תשס"ב), עמ' 293-336; נ' קרלינסקי, היסטוריה שכנגד: אגרות החסידים מארץ ישראל, הטקסט והקונטקסט, ירושלים תשנ"ט; י' ברטל, 'זיכרון יעקב לר' יעקב ליפשיץ: היסטוריוגרפיה אורתודוקסית?', מלאת, ב (תשמ"ד), עמ' 409-414; I. Bartal, 'True Knowledge and Wisdom: On Orthodox Historiography', *Studies in Contemporary Jewry*, 10 (1994), pp. 178-191; A. Rapoport-Albert, 'Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism', *History and Theory*, 27 (1988), pp. 119-159



מימין לשמאל:
דוד צבי הופמן
(1843-1921),
זאב יעבץ
(1847-1924),
צבי (הינריך) גרץ
(1817-1891)

בראשותו של הרב עזריאל הילדסהיימר. מתוך החוג של בית המדרש לרבנים בברלין יצאה ספרות ענפה, שחלקה ב'חכמת ישראל' ניכר. אנשי החוג פרסמו מהדורות ביקורתיות של כתבייד עתיקים, עבודות מחקר על תולדות היהודים בגרמניה ומחוצה לה, מחקרים ביבליוגרפיים ותרומות בעלות משקל למדע המקרא, חקר התלמוד ולשונות המזרח. בראש המחנה צעדו הילדסהיימר וחשובי שותפיו בבית המדרש לרבנים: דוד צבי הופמן, אברהם ברלינר ויעקב ברט.⁴ שפת הכתיבה שלהם הייתה גרמנית, כשפת הפרסומים של עמיתיהם אנשי 'חכמת ישראל'. עקב כך השפעתם של אנשי בית המדרש לרבנים בברלין כמעט לא חרגה מתחום האורתודוקסייה הגרמנית. ההשפעה של מחקרי 'חכמת ישראל' על יהדות מזרח אירופה הגיעה דווקא מצד חוקרים לא אורתודוקסים שמחקריהם פורסמו בשפה העברית.

החיבורים של ספרות 'חכמת ישראל' שזכו להשפעה הרבה ביותר במזרח אירופה בסוף המאה התשע-עשרה היו החיבורים ההיסטוריים המקיפים והשיטתיים של הינריך גרץ (1817-1891)⁵ ושל אייזיק הירש וייס (1815-1905).⁶ חמשת כרכי ספרו של וייס 'דור דור ודורשיו', שנתחבר בעברית, יצאו לאור לראשונה בשנים תרל"א-תרנ"א (1871-1891) וזכו לפופולריות רבה. עד שנת 1907 יצאו ארבע מהדורות של הספר, ועד שנת 1911 יצאו עוד שתיים. גם ספרו של גרץ 'דברי ימי ישראל', שכבר היה מצוי בספריותיהם של המשכילים היהודים בשפת המקור, יצא לאור בשנים 1888-1899 במהדורה עברית פופולרית, בתרגומי-עיבודו של שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר).

4 א' ירדיה, 'אסכולת הילדסהיימר – אלטרנטיבה אורתודוקסית ל"מדע היהדות"', חידושים בחקר תולדות יהודי גרמניה, 9 (תשס"ו), עמ' 3-38.

5 ר' מיכאל, הינריך גרץ: ההיסטוריון של העם היהודי, ירושלים תשס"ג.

6 מ' הרשקוביץ, 'החוקר ר' יצחק צבי המכונה אייזיק הירש ווייס', ג' אפפעל (עורך), ספר זכרון לשמואל קלמן מירסקי, ירושלים תשל"א, עמ' ריא-רלו.

תפוצתם של ספרי 'חכמת ישראל' לא הצטמצמה לחוגי הסטודנטים ובעלי הבתים אלא הגיעה לישיבות ליטא.⁷

אחדים מבין הרבנים הליטאים נרתמו למשימת העיסוק ב'חכמת ישראל' ברוח האורתודוקסייה. הבולטים שבהם היו יצחק אייזיק הלוי (1847–1914) וזאב יעבץ (1847–1924). הם קשרו קשרים עם חוקרים אורתודוקסים בגרמניה והקדישו את עתותיהם למחקר תולדות ישראל והמקרא. מפעלו המרכזי של יעבץ, שהתפרש על מספר ארצות: ארץ-ישראל, ליטא, גרמניה, בלגיה ואנגליה, היה הסדרה 'תולדות ישראל' (1895–1924), המקיפה את ההיסטוריה היהודית מראשיתה ועד סוף המאה התשע-עשרה. כתיבתו ההיסטורית, ששמה דגש על המקורות התורניים היהודיים ועל האחדות והרציפות של ההיסטוריה היהודית, ושהעלתה על נס ערכים אורתודוקסיים, נועדה בין השאר להיות חלופה למפעלו ההיסטוריוגרפי של ההיסטוריון גרץ.⁸

החלופה שניסה הלוי להציב ל'חכמת ישראל' לא התמצתה במפעלו ההיסטוריוגרפי האישי – סדרת 'דורות הראשונים', שהקיפה את תולדות ההלכה מאחרית תקופת החשמונאים ועד סוף תקופת הגאונים – אלא באה לידי ביטוי גם בניסיונו להקים אסכולה מדעית שתלך בדרכו המחקרית. ייסוד 'אגודה ספרותית יהודית' (Jüdisch-Literarischen Gesellschaft) בפרנקפורט שעל נהר מיין על ידי מספר מלומדים אורתודוקסים שהושפעו ממנו, ושקיבלו ללא עוררין את מסקנותיו בחקר התורה שבעל-פה, סימן את התהוותה של האסכולה שכה ציפה לה. פעילותם המחקרית התנהלה סביב שנתון האגודה (Jahrbuch der Jüdisch Literarischen Gesellschaft), והלוי היה עורך-העל שלו בשנים 1903–1914.⁹

תלמידם של השניים הפדגוג וחוקר ספרות הגאונים בנימין מנשה לוי (1879–1944) ביקש גם הוא ליצור חלופה אורתודוקסית ל'חכמת ישראל'. הוא עשה ככרת דרך ארוכה מיזמה מקומית במרכז אירופה ליזמות גדולות ומקיפות בארץ-ישראל, ובמאמר זה אתחקה אחר היזמות הללו.

בנימין מנשה לוי

בנימין מנשה לוי נולד בשנת 1879 בעירה הורודץ שבבלרוס. בצעירותו למד בכמה ישיבות, ביניהן ישיבת טלז, שבראשה עמד הרב אליעזר גורדון, ואצל הרב והחוקר שמואל אלכסנדרוב (1865–1941)¹⁰ בבוכרויסק, שהכניסו לעולם הספרות וההיסטוריה. במפגשו עם אלכסנדרוב הכיר לוי לראשונה דמות של תלמיד חכם המדקדק במצוות ועם זאת מעורה בספרות ההשכלה ובעל עמדה עצמאית

7 ע' אטקס וש' טיקוצ'נסקי (עורכים), ישיבות ליטא: פרקי זיכרונות, ירושלים תשס"ד, עמ' 40. וראו עוד: מ' אביטל, הישיבה והחינוך המסורתי בספרות ההשכלה העברית, תל-אביב תשנ"ו.
8 ר' מיכאל, הכתיבה ההיסטורית היהודית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 424–465; י' ברלוביץ, "הסדר השלישי – תור ישראל בארצו": יצירתו של יעבץ בראי השקפתו ההיסטורית, קתדרה, 20 (תמוז תשמ"א), עמ' 165–182.
9 מ' ברויאר, עדה ודיקונה: אורתודוקסיה יהודית ברייך הגרמני 1871–1918, היסטוריה חברתית של מיעוט דתי, ירושלים תשנ"א, עמ' 172–180; א' רייכל, אגרות רבי יצחק אייזיק הלוי, ירושלים תשל"ב.
10 א' לוז, 'ספירטואליזם ואנרכיזם דתי במשנתו של שמואל אלכסנדרוב', דעת, 7 (תשמ"א), עמ' 121–138; ג' בת-יהודה, 'רבי שמואל אלכסנדרוב', סיני, ק (תשמ"ז), עמ' קצה-רכא.



המורים והתלמידים בבית המדרש לרבנים בברלין, חורף תרנ"ט. בשורה התחתונה (מימין לשמאל) חברי הוועד המנהל והמורים: הרב שלמה קרליבך – ליבק, הרב אליעזר לייב – אלטונה, ד"ר יוסף וולגמוט – מרצה, הרב זליג אוירבך – הלברשטט, פרופ' יעקב ברט – מרצה, הרב דוד צבי הופמן – מרצה, הרב עזריאל הילדסהיימר – ראש בית המדרש, פרופ' אברהם ברלינר – מרצה, נפתלי צבי הילדסהיימר – מרצה, הרב מרדכי הורביץ – פרנקפורט ע"נ מיין, הרב זכריה וולף – קולמאר, הרב יונה כהן – קטוביץ, הרב יונה לייב – אמדן

בבעיות השעה ובדברים שברומו של עולם, דמות שהייתה למורת רוחם של חלק מן האורתודוקסים. בזיכרונותיו כתב על לימודיו באותה התקופה: 'בעצת הר"ש אלכסנדרוב עסקתי תחילה במחקר הכוזרי ואחר כך ב"המורה", "חובת הלבבות" ו"העיקרים" וגם עברתי על ספרי האברבנל. ספרי ההיסטוריה של גרץ ויעבץ לא פסקו מעל שולחני יום יום'.¹¹ בגיל שמונה-עשרה נסע לויין ללטווייה, שם התוודע לרב אברהם יצחק הכהן קוק והיה לתלמידו. הקשר עם הרב קוק נמשך עד פטירתו, בשנת 1935, והוא השפיע עמוקות על דרכו של לויין. באותה תקופה התוודע גם להיסטוריון יעבץ, שהיה עורך כתב-העת 'המזרח', ולויין פרסם בכתב-עת זה מספר מחקרים קצרים. בעצת יעבץ נסע בשנת 1905 ללמוד בבית המדרש לרבנים בברלין. באותה שנה החל לכתוב יחד עם יעבץ במסגרת האגודה לחכמת ישראל בברסלאו חיבור שנקרא 'קורפוס תנאי' (Corpus Tanaiticum), ושאמור היה להציג סידור של כל הבריות על פי סדר המשנה.¹²

בתקופת לימודיו בבית המדרש לרבנים בברלין התאכזב לויין מהיחס המועדף שניתן לדעתו ללימודי החול ביחס ללימוד התורה ומהרמה התורנית של תלמידי בית המדרש, אם כי התפעל מיראת השמים שלהם ומיכולתם לשלב תורה ומדע. במכתב שכתב לרב קוק בקיץ 1905 ציין:

בית המדרש הזה עקרו תלוי בהאוניברסיטה. אשכנזי כי יביא תעודה כי גמר בית ספר תיכוני ורוסי – בית ספר גבוה יקובל אל הזמינר, אף כי יודע הוא את התורה רק מפי העתקה אשכנזית ותלמוד – כבר בי רב רחוק יומא

11 ב"מ לויין, 'מפרקי זכרונותי', סיני, יד (תש"ד), עמ' קפה-רג.

12 ש' פדרבוש (עורך), חכמת ישראל במערב אירופה, ב, ירושלים ותל-אביב תשכ"ב, עמ' 162-169.

[כתלמיד של יום אחד, מתחיל] במדה קטנה, ובוז הוא נכנס אל הזמינר והולך חמש שנים אל האוניברסיטה ובין כה וכה הוא מבקר את הסמינר במשך חמש או שש שנים (אם איננו כשרון הגון) יקבל מן הזמינר התרת הוראה ומן האוניברסיטה תואר ד"ר. בלמודי הזמינר אין התלמידים מוקפים חובה כבלמודי האוניברסיטה, ביחוד כנראה מרדקדים שיהיה מטיף הגון יוצא מן הזמינר כי מדי שבת בשבתו ידרש אחד מן הזמינריסטים העליונים דרשה צחה באשכנזית [...]

ובנוגע לערך חכמי אשכנז כמדומני כי מפרזים אחינו שבחוץ להתהלל במ הרבה יתר על המדה אף כי באמנה ראויים הם לשבח כי תורה (אף כי מצערה) וחכמת חוץ בהם יחד נפגשו נשקו והחוקר שבהם נכנע בכל זאת אל התם והצדק שבהיהדות.¹³

מהמכתב עולה שלאחר שנת לימודים אחת בבית המדרש לרבנים החליט לוין לעזוב ולהתחיל ללמוד באוניברסיטת ברן בשווייץ. הוא בחר במקצועות שפות שמיות, פילוסופיה ודברי הימים, כדי להשתלם בכלי המחקר המדעיים, על מנת שיוכל לתרום את תרומתו האינטלקטואלית במלחמת התרבות הניטשת בין האורתודוקסייה ללאומיות החילונית. וכך סיים את מכתבו:

יהי רצון מלפני השי"ת [השם יתברך] לחזק את לבבי ולאמץ את רוחי ואשתדל בכל נפשי להיות ממקדשי שם שמים רבים כי אלה הם כל מאויי רוחי לקיים ולהחזיק את היהדות כמרגלא בפומיה דאדמו"ר [כרגיל בפיו של אדוננו מורנו ורבנו (הרב קוק)] בתורת 'יגזל את החנית מיד המצרי ויכהו בחניתו' [שמואל ב כג, כא, ושם: 'ויהרגו בחניתו'].

החנית במשל זה היא השיטה המדעית, שכדי לנצח במלחמת התרבות חייבים להשתמש בה. משפט זה היה הרעיון המרכזי בפעילותו של לוין, והוא חזר עליו בהזדמנויות שונות.¹⁴ עוד עולה מכאן שלרב קוק הייתה השפעה מכרעת על בחירתו של לוין בכיוון המחקרי.

אגודת 'תחכמוני' בברן

בזמן לימודיו באוניברסיטת ברן התוודע לוין לסטודנטים יהודים שכמוהו נולדו וגדלו ברחבי רוסיה הצארית בבתי מסורתיים, למדו בנערותם בישיבות ליטא וחיפשו רבדים חדשים בתלמודם. בברן הייתה מושבה של סטודנטים יהודים מרחבי האימפריה הרוסית שעקב ה'נומרוס קלאוזוס' לא יכלו ללמוד באוניברסיטאות הרוסיות, ופנו בלית בררה לארץ החופש שווייץ, שמבחינות רבות הייתה נוחה יותר מגרמניה, ולמשל נדרשה בה תקופת לימודים קצרה יותר להשלמת התואר.¹⁵ באוניברסיטה היו שתי אגודות סטודנטים יהודיות: אגודת 'קדימה' היהודית הלאומית ואגודת האקדמאים הציונית. בראשית 1908 ייסד לוין עם סטודנטים אורתודוקסים אחרים באוניברסיטת ברן, ובהם חוקרי המקרא

13 ח' בתמוז תרס"ה. א"ג, תיק מכתבים לרב קוק B38, 32394/1. על התרשמות דומה מצד תלמידי הסמינר ראו: מ"ז ברוידא, זכרון מרדכי זאב ברודא, ירושלים תש"ך, עמ' 119-121; מ' קלוזר, בין זרע לקציר, בעריכת ד' שטוק, תל-אביב תש"ז, עמ' 38-39.

14 בקרב המלומדים האורתודוקסים רווחה בהקשר זה רטוריקה מיליטנטית, והם ראו בעבודתם הספרותית מלחמת מצווה.

15 ש"א הורודצקי, זכרונות, תל-אביב תשי"ז, עמ' 91-97; א' חרמוני, 'הסטודנטים מברן', הדאר, כח (תש"ט), עמ' 37-38; ב"צ דינור, בעולם ששקע: זכרונות ורשומות מדרך חיים (תרמ"ד-תרע"ד), ירושלים 1958, עמ' 401-411.

משה זיידל (1886-1970)¹⁶ ושמואל צבי כהן (1882-1933)¹⁷ וההיסטוריון החרדי שמואל הלוי, בנו של י"א הלוי, את אגודת הסטודנטים 'תחכמוני'. אגודה זו שמה לה למטרה לעסוק ב'מדע היהדות' ברוח האורתודוקסיה. במכתב שכתב לרב קוק בקיץ 1907 פירט לוין את תכניתו לייסוד האגודה וביקשו לעמוד בראשה:

אנחנו פה עומדים ליסד אגודה של צעירים (מאמינים ודבקים ביהדות ותורתה בתכונה) שהם בודדים למקומותיהם ולהאגד על ידי כן לאגודה מושלמת מכל המקצועות השונים: רופאים, פילולוגים, פילוסופים, ועוד, ולנסות להועיל כל אחד במקצוע שלו במקומו ובאגודתנו בכלל, בדברים שבכתב ובעל פה. וכבר יש לנו צעירים שונים בעלי כשרון ומשתקדים מאד. אך אין אנו חפצים להרעיש עולמות, כי אם להשתלם בינינו לבין עצמנו, וממילא סוף המטרה לבא. ויש את נפשנו להעמיד בראש אגודתנו את כבוד אדמו"ר (שבטח יתכבד לקבל עליו משרה זו), ואת הרב הגאון, בעל 'דורות הראשונים' וי"א הלוי, למען יהיו לנו אנשים עומדים בראש, שנוכל לפנות אליהם בדברים העומדים ברום עולם היהדות, ועל ידי כן להפיץ דעותיהם ומושכלותיהם החוצה בין הצעירים הנשענים עליהם, ולהוציא חכמתם לאור.¹⁸

הרב קוק, ששקד בעצמו על חלופה תרבותית מקיפה לתרבות הלאומיות החילונית מבית מדרשו של אחד העם,¹⁹ ושתמך ביצירה ספרותית ומחקרית של מלומדים אורתודוקסים כ"א הלוי ויעבץ,²⁰ הזדהה עם מטרתו של לוין, עודד אותו בתכניתו והסכים לקחת בה חלק פעיל, אם כי לא ברור באיזה אופן. במכתב תשובה שכתב לו בקיץ 1907 הביע את דעתו על רעיון האגודה:

מה מאד אשמח בכניסתכם ע"ד [על דרך] העבודה הנחוצה לנו בדור זה מאד, לרומם שם ד' ולהניף ברמה דגל ישראל, ע"י חכמי לב מלומדים תכסיסיים. אמנם טוב ויפה מאד שנוכל להתאגד, כי הסקירה וההשקפה הפנימית של אנשים כמוני תוכל להועיל הרבה בעה"י [בעזרת השם יתברך] למסודרים ומחומשים בידיעות ע"פ הסדר האירופי, וכמו כן יועילו לנו דרכם וסגנונם של המתלמדים בבתי יפת ג"כ, ומנייהו ומנן תסתיים שמעתתא [ובחיבור שלנו ושלחם יושלם הלימוד] בעה"י.²¹

לוין הזדהה עמוקות עם השקפתו של הרב קוק שלשם פתרון המצוקה הרוחנית של הדור יש להרחיב את תחומי לימוד התורה ולהעמיק בלימודה,²² והוא קיווה שבסופו של דבר יצאו מקרב חברי האגודה שהקים מלומדים שישלבו ידיעה מעמיקה במקצועות התורה השונים עם כלים מדעיים וידע כללי, ושהללו יהיו חלק מאליטה אינטלקטואלית אורתודוקסית שתותיר את חותמה על היהדות. במכתב שכתב לרב קוק בראשית 1908, זמן קצר לאחר ייסוד אגודת 'תחכמוני', הביע את ציפיותיו:

16 נולד בשנת 1886 בווסקי שבליטא. בצעירותו למד בישיבת טלז ולאחר מכן אצל הרב קוק בבוסק, והושפע ממנו מאוד. בשנת 1905 עבר לגרמניה כדי ללמוד לימודים כלליים, ולאחר שנתיים החל ללמוד באוניברסיטת ברן בשווייץ. בשנת 1913 הגיע לארצות-הבירה, שם לימד כמה שנים בישיבת יצחק אלחנן בניו-יורק ואחר כך עבר לכולט'מור ופיקח שם על בתי הספר היהודיים. בשנת 1931 עלה לארץ-ישראל, וכעשרים שנה עמד בראש הסמינר למורות של 'המזרחי' בירושלים. נפטר בסוף 1970. עסק כל ימיו בחקר המקרא ובחקר הלשון העברית. מאמריו כונסו בספרים 'חקרי מקרא' ו'חקרי לשון', בהוצאת מוסד הרב קוק.

17 ש"צ כהן, על החזון לעתיד, ירושלים תרצ"ה, עמ' ה-ו.

18 מ"צ נריה (עורך), ליקוטי הראי"ה, ג, בני-ברק תש"ן, עמ' 377-378.

19 א' רוזנק, הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תשס"ז, עמ' 50-53.

20 ראי"ה קוק, אגרות הראי"ה, א, ירושלים תשכ"א, עמ' קכג, קפח; הנ"ל, מאמרי הראי"ה, ירושלים תשד"ס, עמ' 381.

21 אגרות הראי"ה (שם), א, עמ' פז.

22 ראי"ה קוק, אדר היקר: רעיונות ורשמים לתולדותיו של [...] מרן אליהו דוד ראבינאוויטץ תאומים שהיה אב"ד בקה"ק פאנווועז ומיר, ירושלים תרס"ו, עמ' טו-טז.

ואולם העיקר הגדול הלא הוא שיהיו לנו כוחות מסייעים כשרים ואמונים לבית ישראל הגדול, וזה הוא משא נפשי וגם חברי אגודת הסטודנטים המהדרים והכשרים שנוסדה בבערן. אמנם נפשות יקרות לא רבות לנו כיום, אפס גם המעטים עוד צריכים תיקון והשלמה, ואז יהיו לאור עולם ולעמוד אש לכל סביבם.

ידיד נפשי מר משה זיידעל נ"י [נרו יאיר] מובטחני בו שיהיה לגפן אדרת ולמאור רב לעמנו בדעתו הנקיה ומחשבותיו הנעלות והטהורות מלב טהור וצרוף שקלט בו בשבתו עודנו באבו לפני גאון אדמו"ר שליט"א [שיחיה לאורך ימים טובים אמין]. שכלו בתורה חד וחרף מאד וחושו מתוקן כל צרכו. גם ידידי מר שמואל הלוי, בן הרב הגדול הלוי בעל 'דורות הראשונים', עתיד להיות למאור גדול לעמנו. ועתה הנה הבאתי גם את מר שמואל הכהן ממיתוי (בן הרב מחבר ספר שער שמעון) לליבעק, שמשלם גם הוא בכשרונותיו הנחמדים והמצוינים מאד [...] ואולם גם פה בין ידידי ישנם צעירים משובחים מאד מאד ודוקא בין האשכנזים שלצערנו עדיין חסר להם אור התורה במלא רחבה והיקפה אך דעתם הנקיה והמצורפה ורוחם התקיף למאד, כהיהודים בספרד בשעתם, אנו תקוה רבה לבית ישראל, כי עוד רב שלום בניו ובניו.²³

בספר התקנות של האגודה הוצגה מטרתה, ופורטו הדרכים שיש לנקוט על מנת להשיג מטרה זו. מטרת האגודה המוצהרת הייתה: 'להחזיר עטרה ליושנה! את התורה אשר למודה הוא העקר הגדול שהכל תלוי בו ואשר שלשלת ענפיו הם מקרא, משנה וגמרא נלמד מתוכה ובטעם אבותינו'. בהמשך הוסברו הביטויים 'מתוכה ובטעם אבותינו':

מתוכה כיצד? את עצם דבריה נחקור ונדרוף לדעת להבין ולהשכיל, לא את דברי המחברים המתרכים בכל יום בעוד אשר השעות הפנויות לקבוע עתים לתורה הולכות ומתמעטות מיום ליום, אשר מרוב הטות און לקרוא בהם לא נזכה כמעט לקרבה אל התורה עצמה להכיר אותה היטב פנים אל פנים לאור באורה וליהנות מזיו כבודה בלי שום חציצין ומחיצין.²⁴

הדרך הראשונה אם כן היא מחקר אובייקטיבי של המקרא, המשנה והתלמוד, בלא מחויבות מוקדמת לקבלת דברי המפרשים של היצירות הללו. הדרך השנייה היא 'בטעם אבותינו':

בטעם אבותינו כיצד? כשם שהתורה היתה רוח אפס ונשמת חייהם כן תהיה לנו. חלילה לנו לנהוג בה כדרך שאחרים עושים לחשוב אותה לבת גילה של מדעי חול לבוא אליה בסינר לבן ובאיזמל של רופאים לנתוח בבשר החי ולפצח את עצמותיה לקבעה ברפוס אחר ולשנותה מעין בריתה על פי רוח עוברת העולה על לב חוקר פלוני או פלוני אשר מחר תדוף ואיננה מפני רוח אחרת שתהא מנשבת בעולם או עפ"י כתובת אחת הנמצאת לאחד ממלכי הקדם הגאים והמשקרים למען הרבות כבודם, כי כל העושה כזאת את גוף אומתנו הוא חותך ואת נשמתו הוא נוטל ואת עצמתו הוא מכחד.²⁵

הדרך השנייה היא הכרה בקדושת התורה, ובעקבות זאת קבלת הנחת היסוד האורתודוקסית שהתורה כמקור היסטורי מהימנה יותר משאר המקורות ההיסטוריים של העת העתיקה.²⁶ בדברים אלה באה לידי ביטוי התפיסה – שאפיינה את מחקריו של יעבץ – שהיהדות היא תרבות ייחודית, שהמבוע הפנימי שלה הוא התורה, ונגזר מכך שגם המתודולוגיה למחקרה יוצאת דופן.²⁷

23 ר"ח טבת תרס"ח. א"ג, תיק מכתבים לרב קוק B38, 32394/1.

24 ב"מ לוין, 'תחילת דבר אגודת "תחכמוני" בברן', תחכמוני, ב (תרע"א), עמ' 75.

25 שם, עמ' 75-76.

26 י"א הלוי, דורות הראשונים: ספר דברי הימים לבני ישראל: תקופת המקרא, ירושלים תרצ"ט, עמ' 3; ז' יעבץ, 'הבקרת שהיא מבקרת', תחכמוני, א (תר"ע), עמ' 14-15.

27 ז' יעבץ, 'תולדות ישראל: מתקן על פי המקורות הראשונים, א: מראשית ימי האבות עד אחרית מלכות שאול, ירושלים תרנ"ה, עמ' iv.

הלימוד בשתי הדרכים הללו אמור להאיר לעיני כול את הצדדים האינטלקטואליים והמוסריים של התורה: 'ואנו זאת היא מבוקשתנו לחדור עמוק עמוק אל חדרי רוח תורתנו להכיר ולהוקיר את רוחה בהליכותיה ומגמותיה לחדש את נעורי חבת הקדש ומכשיריה ולהפיץ אור יקרות על משפטי התורה והמצוה'.²⁸

מטרה נוספת המובאת בתקנות האגודה היא להעלות על נס את הלאומיות היהודית, שהתורה היא נשמתה, ושהמצוות המעשיות וארץ-ישראל הן קנייניה, ובייחוד את הלשון העברית, 'היא כלי המבטא האחד בינינו ובין תורתנו, בינינו ובין דורות אבותינו, בינינו ובין כל גליות ישראל'.²⁹ ואכן נוסף על פעילויות פנים-אגודתיות הוציאה האגודה שנתון ב'מדע היהדות' בשפה העברית בשם 'תחכמוני', בעריכתו של לויין. בפתח שני השנתונים שיצאו לאור, בשנת 1910 ובשנת 1911, נדפסו מאמרים הגותיים של הרב קוק³⁰ ושל יעבץ, ואחריהם – מחקרים ב'חכמת ישראל' של חברי האגודה: לויין, זיידל, ש' הלוי, כהן, יעקב נחום אפשטיין (1879–1952)³¹ ואחרים. בשני השנתונים הודפסו גם איגרות בנושאי מחקר של החוקר האורתודוקסי יעקב רייפמן,³² שפעל בשלהי המאה התשע-עשרה, ושהוצג כמופת של תלמיד חכם אורתודוקסי העוסק ב'חכמת ישראל' בדרך האידאולית. נוסף על השנתון קיימה האגודה פעילות מגוונת, כפי שנקבע בתקנון שלה משנת 1909:

חברי האגודה מתאספים כל יום לשיעור תלמודי בן שעה לפחות. בשבתות וחגים יתקיימו הרצאות של חברי האגודה בנושאים היסטוריים ופילוסופיים ברוח מדעית/דתית. פעם בשבוע מתאספים חברי האגודה לפעילות חברתית ולהחלפת דעות ורעיונות בשאלות הזמן בענייני מדע מכל הסוגים. מזמן לזמן תתקיימנה במסגרת האגודה הרצאות בנושאים פילוסופיים, היסטוריים או בנושאי מדעי הטבע, כדי להוכיח שמדע מודרני ויהדות עתיקה אינם נושאים קוטביים. האגודה מייסדת ספרייה המקדמת את דרכה.³³

האגודה חדלה להתקיים בשנת 1912, לאחר שחבריה המרכזיים, לויין, זיידל וש' הלוי, סיימו את לימודיהם ועזבו את ברן.

איגרת רב שרירא גאון

לויין עצמו רצה תחילה לעסוק בחקר המקרא, כפי שכתב לרב קוק בקיץ 1907: 'תשוקתי גדולה ורחבה לדעת ולהבין את מבקרי המקרא בפרטי השערוניהם וחלומות רעים שחלמו להם, ואם בכלל

28 לויין (לעיל, הערה 24), עמ' 76.

29 שם.

30 על עריכתו של לויין את מאמרי הרב קוק ראו: י' מאיר, "אורות" ו"כלים": בחינה מחודשת של חוג הראי"ה קוק ועורכי כתביו, קבלה, יג (תשס"ה), עמ' 224–231.

31 י' זוסמן, "נ"א אפשטיין והאוניברסיטה העברית: פרק בהתהוותו של מוסד אקדמי, ש' כץ ומ' הר (עורכים), תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים: שורשים והתחלות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 476–486.

32 פדרבוש (לעיל, הערה 12), ג, תשכ"ה, עמ' 420–421.

33 'Statuten des Vereins jüdischer gesetzestreuer Studenten in Bern', Oktober 1909, Staatsarchiv Bern, BB III b Nr. 993

יש ממש ודבר מה בהחלטותיהם, שכל מה שאני מוסיף לשום לבי אלי דבר זה, אני מוצא ביותר כי תלויים המה על בלימה'.³⁴ מחקרו הראשון עסק בהידמות של צמד מילים בתנ"ך, והוא דן בתופעה תוך התמודדות עם ביקורת המקרא.³⁵ אך הצעתם המפתה של ראשי 'אגודה ספרותית יהודית' בפרנקפורט, ובהם י"א הלוי עצמו, שיוציא לאור נוסח מדעי של איגרת רב שרירא גאון הביאה אותו בסופו של דבר לעיסוק בספרות הגאונים. בחופשותיו מן הלימודים באוניברסיטה ביקר לוין בספריות אירופה, במטרה למצוא את כל כתבי-היד של איגרת רב שרירא. הוא פרסם בשנתוני האגודה את ממצאיו על כתבי-היד השונים של האיגרת וביוגרפיה מקיפה של רב שרירא, שהתבססו על בחינה פילולוגית קפדנית ועל מחקר ביבליוגרפי-היסטורי מקיף, ופרסומים אלה היוו את עבודת הדוקטור שלו.³⁶ לוין העדיף את האכסניה בפרנקפורט על חברת 'מקצי נרדמים', שגם היא חפצה לפרסם את מחקרו על רב שרירא ואיגרתו, וזאת מתוך הזדהות עם מגמתה האורתודוקסית של 'אגודה ספרותית יהודית' ומתוך נקיטת עמדה כתתית המצדדת בשיטה המחקרית של י"א הלוי כנגד מתנגדיו מקרב החוקרים.³⁷



שער חיבורו של
ב"מ לוין, 'יפו תרע"ז'

בעצם שאיפתו לקחת חלק בחלופה האורתודוקסית ל'חכמת ישראל' הושפע לוין מהרב קוק, והוא הקדיש את הנוסח העברי של מחקרו 'איגרת רב שרירא גאון' 'למרן אדמו"ר שליט"א נשיא ארץ-ישראל – הגאון ר' אברהם יצחק הכהן קוק, מתלמידו המחבר'. אך את הסמכות האורתודוקסית המדעית ראה ב"א הלוי, שאליו התוודע בעבודתו על איגרת רב שרירא, ובהקדמה לנוסח המדעי של האיגרת כתב: 'ביחוד שקדתי להמציא בהערות קצרות את תמצית מחקרי הספר הגדול 'דורות הראשונים' במקום שהם נוגעים להאגרת למען יתבררו ויתלבנו דברי רש"ג [רב שרירא גאון]. ולא עוד כי הספר הנפלא הזה ים גדול ורחב ידיים מאד הוא ולא כל אדם זוכה לצלול

34 נריה (לעיל, הערה 18), עמ' 377.

35 B.M. Lewin, 'Die Assimilation der Paarworte in der Bibel', *JLJG*, 6 (1908), pp. 234–242. בסוף ימיו חזר לוין לעסוק בחקר המקרא. ראו: ב"מ לוין, 'ביטולה של ביקורת המקרא מצד המשפט', סיני, יד (תש"ד), עמ' רג-רח.

36 B.M. Lewin, 'Das Sendschreiben des Rabbi Scherira Gaon', *JLJG*, 7 (1909), pp. 226–292; idem, 'Zur Charakteristik und Biographie des R. Scherira Gaon', *ibid.*, 8 (1910), pp. 318–354.

37 במכתב שכתב אל אפשטיין ב"א באייר תרס"ט הסביר כי החברה בפרנקפורט היא 'הנאותה לי ביותר'. ראו: בסל"א, ארכיון י"א אפשטיין, ARC. 4° 1453/21. על הביקורת שנמתחה על הלוי ראו להלן, הערה 39.

בו.³⁸ הצהרה זו על הליכתו בעקבות הלוי מיקמה את לויין בין חוקרי 'חכמת ישראל' שקראו תיגר על חלוצי תחום זה, שכן היחס להלוי באותה העת התחלק פחות או יותר בין תומכים למתנגדים. רק מיעוט מקרב חוקרי 'חכמת ישראל' התייחס אל 'דורות הראשונים' בשוויון נפש כאל מחקר היסטורי אחד מני רבים.³⁹ הליכתו בעקבות הלוי באה לידי ביטוי באופי מחקריו של לויין, שהלמו את ערכי האורתודוקסייה.

בניגוד לחוקרים שפקפקו במהימנות התיאור ההיסטורי של רב שרירא באיגרתו,⁴⁰ ייחס לויין לאיגרת מהימנות רבה, 'כי לא נמצא זולתה ספר נאמן כמוה בדברי ימי רבנן סבוראי והגאונים', ולרב שרירא עצמו ייחס תכונות של היסטוריון מודרני, שחקר האמת הוא מגמתו היחידה – 'הראשון לסופרי דברי הימים לחכמי ישראל בגולה'.⁴¹ אפיון זה קשור לערך האורתודוקסי של אמונה בִּישֵׁרָה האינטלקטואלית של חכמי התורה שבעל־פה:

בחלק השני של האגרת המכלכל ביחוד סדר ראשי ישיבות סורא ופומבדיתא זה אחר זה, יָרָאָה לנו רש"ג כסופר היסטורי מוסמך הסופר כל מלה ושוקל כל הגה במאזני האמת הצדק והמישרים. ובכל דבר ודבר הוא מדרק ומבדיל בין הגדה לתולדה, ביו דברי אמת ובין שמועות מופלאות וגם בין הלכה ובין אגדה יציב גבולות [...] וכל האומר איפוא כי רש"ג סמך את עצמו ביותר על דברי אגדה, לא דקדק יפה בלשון רש"ג, כי אמנם הרבה יש לנו ללמוד מתוך סגנון רש"ג ועריכת שפתיו ודקדוק לשונו גם בחקר דברי הימים.⁴²

כדרכם של חוקרים אורתודוקסים הייתה כתיבתו של לויין פרור־רבנית, והוא כתב על גאוני בכל ברוח אוהדת ועל מתנגדיהם ברוח מגנה.⁴³ את רב שרירא תיאר כרב גדול בתורה ובמידות, אמיץ ורגיש להמיית לב הציבור וכמי שהקדים בתפיסתו הנאורה את דורו ואת הדורות הבאים:

ואולם גם בדיני שמים 'מדת טובה מרובה ממדת פורענות', ומדה זו היתה ברוחו הגדול של רב שרירא גאון בהורותו את תורת האדם. וכאשר נשאל על 'אשה שנשאת לאיש וכבר היו לו בנים מאשתו הראשונה, והיא

38 ב"מ לויין, אגרת רב שרירא גאון, חיפה תרפ"א, עמ' XLV. וראו עוד: הנ"ל, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 3, 54; הנ"ל, 'לחקר שאילתות רב אחאי גאון', *Geburtstage*, Frankfurt a.M. 1928, p. 32; 'קהילת קירואן בתקופת הגאונים', י"ל פישמן (עורך), ספר היוכל להרב משה אביגדור עמיאל, ירושלים תש"ג, עמ' רח, הערה 20 (ושם הפנה לדיונו של הלוי בסיפור ארבעת השבויים וקיבל את דעתו).

39 מבקרים: א' עפשטיין, מקדמוניות היהודים, ירושלים תשכ"ה, עמ' שנד-שנה; ש' ברנפלד, 'מן המערב', השלח (תרס"א), עמ' 361-363; י"נ שמחוני, 'דורות הראשונים', התקופה, 11 (תרפ"א), עמ' 427-429; J. Elbogen, 'Die neueste Construction der jüdischen Geschichte', *MGWJ*, 46 (1902), pp. 1-48; N. Kronberg, 'Die Amoräer in neuer D. Hoffmann, 'Rezens über: Halevy, J., *Dorot Rishonim*, II, Frankfurt. Beluchtung', *ibid.*, pp. 439-448 a.M. 1901', *Zeitschrift für Hebräische Bibliographie*, 5 (1901), pp. 101-107; S. Halevy, 'Übersetzungsgesprobe zu Doroth Harischnonim', *JJLG*, 17 (1926), pp. 163-186; H. Kottel, 'Bachers Besprechung des Doroth Harischnonim II', *ibid.*, 2 (1904), pp. 85-184; J. Bondi, 'Der jüdische Krieg gegen Hadrian nach dem Dorot Harischnonim', *ibid.*, 13 (1920), pp. 255-280; idem, 'Simon der Gerecht: Eine Richtgstellung nach Halevys Doroth Harischnonim', *ibid.*, 5 (1907), pp. 245-277; W. Jawitz, 'Neue jüdische Geschichtsforschung und einige ihrer wichtigsten Resultate', *ibid.*, 4 (1906), pp. 283-292

40 ראו למשל: L. Landau, *Epître historique du R. Scherira Gaon*, Anvers 1904, p. xxxiv.

41 ב"מ לויין, רב שרירא גאון, יפו תרע"ז, עמ' 26.

42 לויין, אגרת (לעיל, הערה 38), עמ' xvii.

43 על כתיבה אנטי־קראית ראו: שם, עמ' vi-viii. לבנו בכורו קרא לויין שרירא.

שהתה עמו עשר שנים ולא ילדה ורוצה שיתן לה ספר כריתות למען תלך ותנשא לאיש אחר אולי תבנה ממנו, והוא אומר הלא אשתי הראשונה ילדה לי בנים, ואת כי לא ילדת עד כה, אין זאת כי אם עקרה הנך ולא תלדי עוד גם בהיותך לאיש אחר ואין רצוני לגרשך' – השיב רש"ג באמד דעתו ומדת רוחו הגדול לאמר: 'הדבר ברור הוא שלא כל אשה ראויה להקנות מכל איש, אף על פי שהוא אינו עקר והיא אינה עקרה כלל, מפני שלפעמים מזג הבעל והאשה כאחד חם ביותר או קריר ביותר, או משום שמזג שניהם לח או יבש ביותר, וגם יתכן כי רצון שמים הוא שזוג זה לא יקים בנים, ואם תנשא האשה לאיש אחר תבנה עוד. ובכן על הבעל לגרשה ולתת לה את כתובתה כדת'. ובשמענו את הדעות הנאורות האלו שנאמרו לפני תשע מאות שנה בישיבת פומבדיתא בחכמת תכונות הנפשות השונות וצורפיהן, הנה נדמה לנו כי אך יוצאות הן כהיום מזה מעל הקתדרא באוניברסיטה מפי רופא אמן ופסיכולוג מומחה כאחד!⁴⁴

לוי'ן יצא למשל נגד כמה חוקרים ובראשם וייס שהצדיקו את ההלשנה על רב שרירא בערוב ימיו לפני הח'ליף בכך שמצאו פגמים באישיותו ובהנהגתו, וכתב: 'כל אלה החוקרים בקשו, כנראה, תואנות להיות לפה להמלשינים 'פריצי ישראל ההם', ולכן התהפכו בתחבולות שונות למצוא אָן ברב שרירא גאון ישראל ולשימו בפי המלשינים עוכרי ישראל. אך באמת אין להדברים האלה שברו מלבם כל יסוד'.⁴⁵

כחוקרים אורתודוקסים רבים, כמו הלוי, יעבץ, אברהם ברלינר ואחרים, שם לוי'ן דגש על ההשגחה האלוהית שבתולדות ישראל:

לחתום חזון התקופה הגדולה היא הפקידה ההשגחה העליונה את רב שרירא ורב האי גאון, אב ובנו. שני המאורות הגדולים האלה ראשי ישיבות גאון יעקב, שהיו האחרונים בזמן והראשונים במעלה האירו פני תבל בנוגע חכמתם, ובערוב שמש הגאונות נתנו מהורם עליה ויפוזו עוד קרניה האחרונים עד שלא הכסיפו פניה. כי אמנם על ידי מסורות וקבלות שבעל פה אשר עלו בידם מאבותיהם ואבות אבותיהם מדורות עולם: הגאונים, הסבוראים, האמוראים והתנאים, הפיצו רב שרירא ורב האי גאון בנו קרני אור חזר על כל תקופת העבר הגדול ההוא, אשר בו השתלשלה והשתגשה התורה שבעל פה בכבל, ויהי לעת ערב אור גדול!⁴⁶



בנימין מנשה לוי'ן
(1879-1944)

הגם שחוקרי תקופת הגאונים אחריו פקפקו בחלק ממסקנותיו בדבר שני הנוסחים של איגרת רב שרירא, הספרדי והצרפתי, ובדבר מקוריותו של הנוסח הספרדי,⁴⁷ נותרה מהדורתו המדעית של לוי'ן המהדורה העיקרית שעליה מסתמכים חוקרי התקופה וספרותה.

44 ב"מ לוי'ן, רב שרירא גאון, יפו תרע"ז, עמ' 13-14. באופן דומה העלה על נס את תשובתו כי אין לסמוך על הרפואות שנאמרו בתלמוד, אלא על דברי הרופאים המומחים, מפני שחז"ל לא היו רופאים. ראו: שם, עמ' 15.

45 שם, עמ' 28.

46 שם, עמ' 1.

47 ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו, עמ' קנג; י"ג אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 610-615; מ' בר, 'עיונים באגרת רב שרירא גאון', בר-אילן, ד-ה (תשכ"ז), עמ' 181-196; I. Elbogen, 'Wie steht es um die zwei Rezensionen des Scherira-Berefes?', *Festschrift zum 75 jährigen Bestehen des jüdisch-Theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung*, II, Breslau 1929, pp. 61-84; R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, London 1998, pp. 20-25.

העלייה לארץ-ישראל ומפעל 'אוצר הגאונים'

בשנת 1912 עלה לוי לארץ-ישראל, על מנת לנהל את בית הספר האורתודוקסי 'נצח ישראל' בפתח תקווה. בשנת 1920 עבר לחיפה וניהל במשך עשר שנים את הסניף המקומי של בית הספר. במהלך תקופה זו שהה בחוץ לארץ שתי תקופות של סמסטר, בבית המדרש לתורה (Hebrew Theological

College) בשיקגו, כמרצה למקצועות היהדות (1923), ובישיבת יצחק אלחנן שבישיבה קולג' ובספריית בית המדרש לרבנים (Jewish Theological Seminary) בניו-יורק (1924). בקיץ 1924 דחה את הצעתו של הרב דוב רבל לשמש כמרצה בשנה שלאחר מכן בישיבת יצחק אלחנן, מחשש 'להתמהמה כאן פן אשתקע'.⁴⁸

בשנת 1922 החל לוי להוציא את המאסף המדעי 'גנוזי קדם', שהוקדש לספרות הגאונים. אך מפעל חייו, שהחל לשקוד עליו משנת 1917, במסירות אין קץ, היה 'אוצר הגאונים' – כינוס כל דברי הגאונים על התלמוד, מדפוסים ומכתבי-יד. לוי ראה חשיבות דווקא בתורת הגאונים מפני שהייתה מסורת רציפה בין האמוראים לבינים, 'ולפיכך יחשבו הגאונים באמת כבעלי המסורה של התלמוד. וכל תורת הגאונים בבבל, מקום שם גדלה וגמלה התורה שבע"פ, היא אך ורק חתימה ארוכה ומסקנה שלמה לסוגית התלמוד'.⁴⁹ אך מעבר לתועלת זו המפעל לכינוס תורת הגאונים – תורה שצמחה ממרכז רוחני לאומי אחד, קודם לריבוי המרכזים התורניים בעם ישראל – היה בעיניו השלמה לתהליך קיבוץ הגלויות הפיזי של עם ישראל. וכך כתב לוי, מפרספקטיבה של יותר מעשרים שנה, על הורתו של המפעל:

באותה שעה, שעת החירום [מלחמת בריטניה ותורכיה 1917], ישבתי דומם והגיתי נכאים כלבי על פזורי שארית רוח 'גאון יעקב', ספרות הגאונים מאחרי חתימת התלמוד עד רבינו האיי גאון ועד בכלל, שנתפזרה לארבע רוחות השמים ואין מאסף אותה הביתה ארצה ישראל. מובטח הייתי באותה שעה, כי אחרי המלחמה ההיא תתחיל בארץ-ישראל גאולתו של הגוי כולו, אבל, אמרתי אל לבי, אותה תקנת חוט השני של הגאונים בבבל שממנה נמשך 'בית חיינו' כל הימים מאחרי התלמוד עד היום דרך צנורות שונים, מי יגאלנה ומי יקבצנה יחד לארצנו?⁵⁰ [...]

ראשי ישיבות 'גאון יעקב' אלה האירו כבר ככוכבי אור את אחרית 'בית אמנו' בבבל, ושבעתים עוד יאירו כאשר יקומו כולם יחד על כל התלמוד כולו. ויתר על כן כאשר תאסף ותסודר כל הספרות של אותה התקופה הגדולה ששרדה לנו לפליטה. ומה חשובה היא תקופה זו שהיא משלימה לנו את תקופת התלמוד בבבל ובה

48 ב"מ לוינ' אפשטיין, ר' בתמוז תרפ"ד, ארכיון אפשטיין (לעיל, הערה 37).

49 ב"מ לוי, אוצר הגאונים, א: מסכת ברכות, חיפה תרפ"ח, עמ' ii. במכתב שכתב בקיץ 1920 (ט' באלול תר"פ) לרב י"ל לנדאו ציין לוי כי מטרת החיבור 'להשלים את תולדות והתפתחות הש"ס שלנו עד סוף תקופת הגאונים שישבו עוד כחמש מאות שנה על כסא רב אשי ורבינא בבבל'. ראו: בסל"א, ארכיון הרב יהודה ליב לנדאו, ARC. 4° 798/36.

50 ב"מ, לוי, אוצר הגאונים, ט: מסכת קדושין, ירושלים ת"ש, עמ' ה.



אברהם ברלינר,
רישום מאת
הרמן שטרוק
(1833-1915)
(באדיבות מיכאל
ברנשטיין, תל-אביב)

היה עוד 'מרכז רוחני' לבית ישראל, ואחריה נחלק ונפוצ המרכז לנפוצות נפוצות! אכן 'קבוץ גלויות' זה של תקופה שלמה ותחייתה סימן יפה הוא גם לגאולת ישראל גופו! אלפי שנות רקבון וכליון עברו וחלפו על גנילי 'ישני עפר' אלה, מרוב הימים אף נאכל חצי בשרם ושאריתו גם הוא בלה, וגולה אחר גולה מפורד ומפורד נסע ונגלה לכמה וכמה גלויות שונות. ואחרי כל אלה והנה שברי אברים שלמים וחסרים עולים ומתלקטים אחד לאחר, אלה מצפון ואלה מים מלכדים יחד וקמים לתחיה על יד התלמוד וגאונו. האף אין זאת אות, כי שארית יעקב לא תאבד וגאונו מקדם יקום!⁵¹

בדברים אלה בא לידי ביטוי ניסיונו של לוי לרתום את 'חכמת ישראל' לחזון 'תחיית הקודש' של מורו הרב קוק, שהוא חזון לתחייה רוחנית, שתצמח במקביל לתחייה הארצית של העם היהודי, המתממשת במפעלה של התנועה הציונית. במסגרת חזון 'תחיית הקודש' נדרשה בין השאר עבודת כינוס של אוצרות הספרות התורנית-ההלכתית המפוזרים בספריות שונות ברחבי העולם. כבר במכתב שכתב הרב קוק לחברי 'בית ועד לחכמים'⁵² בקיץ 1908 הציג את שאיפתו הכללית 'להתחלת אור חדש, של קיבוץ כל האוצר הרוחני מאור ד' אשר עמנו וההזרחה מאורו של ישראל ועל העולם'.⁵³ לאחר מתן הצהרת בלפור, בנובמבר 1917, התווה חזון זה את צעדיו ומפעליו החשובים של הרב קוק. חזון זה היווה למעשה חלופה לשיטה הלאומית החילונית של המרכז הרוחני מבית מדרשו של אחד העם.⁵⁴ הרב קוק ראה עין בעין עם תלמידו את כינוס דברי הגאונים. גם הוא ראה בגאונים פרשנים מוסמכים של התלמוד, כפי שכתב במאמרו על 'אוצר הגאונים': 'הננו שואפים לשוב בכל היכולת לשאוב את המים הנאמנים של חכמת התלמוד ופרשנותו מהמקור היותר ראשון, שהוא לא אחר כי אם המקור של תורתם של הגאונים הראשונים, אלה קדושי עליון שהנחילו לנו ושמנו בידנו את האוצר הקדוש הזה של התלמוד בראשית התפרשותו'.⁵⁵ וכמו לוי ראה הרב קוק בפרסום כתבי הגאונים נדבך בתהליך קיבוץ הגלויות הרוחני של תורת ישראל, וקיווה כי 'יהי רצון שאור התורה, תורת גאוני בכל ברובה, שיוצא כעת לאור בארץ-ישראל, יהיה אות לטובה על השבת אור התורה מארץ גלותה אל מקום שבתה, הנועד לה מראש מקדם'.⁵⁶

התגובות על מפעל 'אוצר הגאונים' היו חלוקות. מלומדים והוגים אורתודוקסים כדוגמת הרב קוק ובני חוגו, הלל צייטלין והרב יהודה ליב פישמן (מימון) הכירו בחשיבות הרעיון שביסוד המפעל ותמכו בהגשמתו על ידי לוי.⁵⁷ כך למשל כתב הסופר האורתודוקסי יהושע רדלר-פלדמן (ר' בנימין, 1880-1957) בעיתון 'ההד':

- 51 ב"מ, לוי, אוצר הגאונים, י: מסכת גיטין, ירושלים תש"א, עמ' ה.
- 52 קבוצה של אברכים מירושלים ששמו להם כמטרה לפתח יצירה תורנית ספרותית.
- 53 מ"צ נריה, בשדה הראי"ה, כפר-הרא"ה תשמ"ז, עמ' 441-442.
- 54 מאמרי הראי"ה (לעיל, הערה 20), עמ' 49-51; י' אבנרי, 'דגל ירושלים', א' רובינשטיין (עורך), בשבילי התחייה, ג, רמת-גן תשמ"ט, עמ' 39-58.
- 55 מאמרי הראי"ה (שם), עמ' 314.
- 56 שם, עמ' 315.
- 57 ש"ח קוק, 'לוי בנימין מנשה', קרית ספר, ה (תרפ"ח-תרפ"ט), עמ' 300; ח (תרצ"א-תרצ"ב), עמ' 16-17; י"מ חרל"פ, 'בעל האוצר', י"ל פישמן (עורך), ספר בנימין מנשה לוי, ירושלים ת"ש, עמ' 1-3; צ"י קוק, 'אוצר הגאונים', הצפה, ה' באייר תש"ד, עמ' 2; י"ל פישמן, 'אוצר הגאונים', התור, כ"ח בשבט תרפ"ט, עמ' 10-12; הנ"ל, 'לוי בנימין מנשה', קרית ספר, ט (תרצ"ב-תרצ"ג), עמ' 417-420; ש"ק מירסקי, 'אוצר הגאונים', חורב, א (תרצ"ד), עמ' 119-120; ש"ח קוק, 'אוצר הגאונים', התור, כ"ג בשבט תר"ץ, עמ' 12-13.

עבודה זו מעמידה את המפעל הגדול הזה ואת פועלה לכתחילה בתוך שורת המעטים והיחידים אשר דבר מה מן הנצחי דבק בהם. אנו לומדים בפשטות דף גמרא עם פירוש רש"י ואנו מסיחים מן הדעת את חלל הזמנים שבין התלמוד ופירושו, ואנו שוכחים את העובדה, כי היורשים הראשונים שלידם נמסרו מפתחות התלמוד הם גאוני סורא ופומבדיתא [...] ריקונסטרוקציה של כל התקופה הכבירה של הגאונים – זהו מפעלו של ד"ר ב"מ לוי בספרו 'אוצר הגאונים', והוא עושה אותו בכל המסירות והדיוק והתלהבות הפנים.⁵⁸

לעומת זאת המשורר הלאומי, חיים נחמן ביאליק, ביקר את מפעלו זה של לוי ואת דרך עבודתו. במכתב שכתב בחורף 1927 בתשובה על בקשתו של לוי לקבל מהאוניברסיטה העברית, שביאליק היה בחבר הנאמנים שלה, סיוע כלכלי למפעל 'אוצר הגאונים', שלל את תכניתו של לוי:

הנני שמח מאד, כי מחשבתך בדבר פרסום תשובות הגאונים הולכת ולובשת צורה של מעשה. ואולם לא אכחד ממך, כי הדרך אשר בחרת לך איננה מחוורת לי כל צרכה. אינני מבין מה יכריעך לסדר את דברי הגאונים על סדר הש"ס. חסר פרושים הוא התלמוד? רוב פרושי הגאונים הקדמונים הרי הם משוקעים בין כך ובין כך בדברי הפרשנים שלאחריהם. לנו, בימינו, חשוב לראות את דברי הגאונים בשלמותם, כמו סתם, דברי כל גאון וגאון לבדו מכונסים יחד בסדר נאה במקום אחד. כנוס כזה היה מועיל לתת לנו ציור שלם כפי האפשר על דבר אישיותו של כל גאון וגאון מצדי צדדים: מצד התוכן, הסגנון וכו'. ואולם איה פה הסיודור? אסף כל גאון וגאון בריסוק איברים ומפזר את עצמותיו ואת אפרו על פני כל ים התלמוד. למה הדבר דומה למפקיע חוטים מן השמיכה ואומר הרי לך ארג לבגד. כלום חוטים בודדים שמם ארג. מה יִשָּׂא לנו מפרצופו של כל גאון ומקומתו השלמה אחרי שיור עצום בזה שהוספת אתה על השיור הקודם? אתה התכוננת לעשות נחת רוח לרבנים וללומדים והאם זה דרכי המדע ודרישותיו הנכוחות. והצער יגדל ביותר אחרי דעתנו כמה מעטים הפועלים במקצוע זה, וביחוד הפועלים המוכשרים לו. ומלאכה זו של כנוס דברי הגאונים וסדורם לא תעשה פעמים ונמצא אתה חוסם את הדרך לפני הבאים אחרך, לזמן מרובה. אין מזל לישראל וגם לחכמת ישראל.⁵⁹

בביקורתו של ביאליק על מפעלו של לוי מתגלים חילוקי הדעות ביניהם באשר לתפקידו של 'חכמת ישראל'. גם ביאליק הרבה לדבר על 'כינוס הרוח' או 'ההכרח הנמרץ לעשות קבוצת-גליות רוחני ולכנס את כל היצירות שיצר הרוח העברי במשך כל דורות הגלות'.⁶⁰ אך ההבדל היה במטרת הכינוס וממילא בדרך שבה יש לבצעו. ביאליק גרס כי מפעל 'כינוס הרוח' מטרתו קנוניזציה חדשה של מקורות התרבות העברית, על פי תפיסתו את היהדות כתרבות לאומית ברוח משנת אחד העם; קנוניזציה זו עיקרה היסטוריוספרותי, והיא נועדה להכשיר את הספרות הנכבדה שנוצרה בעם במרוצת הדורות לדור של קוראים שחסומה בפניו שפתה של הספרות המסורתית לסוגותיה.⁶¹ ביאליק

58 י' רדלר-פלדמן, 'אוצר הגאונים', ההד, שנה ד חוברת ד (טבת תרפ"ט), עמ' יד.

59 פ' לחובר (עורך), אגרות חיים נחמן ביאליק, ג, תל-אביב תרצ"ח, עמ' קצא.

60 ח"נ ביאליק, 'הספר העברי', הנ"ל, דברי ספרות, תל-אביב תשכ"ה, עמ' כה-מב.

61 א' שביד, 'חיים נחמן ביאליק ומדעי היהדות', מדעי היהדות, 35 (תשנ"ה), עמ' 60-68; י' ברטל, 'מפעל הכינוס: מדעי היהדות ועיצוב "תרבות לאומית" בארץ ישראל', י' בן-אריה וא' ריינר (עורכים), וזאת ליהודה: מחקרים בתולדות ארץ ישראל ויישובה מוגשים ליהודה בן פורת, ירושלים תשס"ג, עמ' 520-529. מפעל כינוס נוסף מאותו הזמן היה יזמתו של גרשם שלום לפרסם את כל כתבי-היד החשובים של חכמת הקבלה 'בהוצאות ביקורתיות ומנחות, ולצרף וללבן מהם את האמת על התפתחות הקבלה וקדמותה'. בניגוד ליזמתו של לוי ליזמה זאת נענה דווקא ביאליק 'בשמחה נאמנה כמעט בהתלהבות', מפני שתאמה את תפיסתו בדבר הקנון החדש, שעיקרו היסטוריוספרותי. ראו: ג' שלום, 'מכתב לח"נ ביאליק', הנ"ל, דברים בגו: פרקי מורשה ותחייה, א, תל-אביב תשל"ו, עמ' 59-63; לחובר (לעיל, הערה 59), עמ' מז-מט.



עצמו עשה צעד חשוב בכיוון זה בערכו יחד עם יהושע חנא רבניצקי את החיבור המונומנטלי 'ספר האגדה', שבו באים לידי ביטוי על פי השקפתו המיתוסים והערכים הלאומיים, כפי שעוצבו בידי בעלי האגדה. הוא ראה חשיבות בפרסום כתבי הגאונים כתשתית למונוגרפיה היסטורית-ספרותית שתאיר את התקופה העלומה הזאת בתולדות ישראל, ושתשמר את קומתם הרוחנית ואת תווי פניהם של יוצרי ספרות הגאונים, וכשירות לחוקרי התרבות ולא ללומדי התלמוד. מפעלו של לוי היה בעיניו תוספת פעוטה לקנון הישן, המשתמר ממילא בזכות נאמניו, תוספת שיש בה לא יותר ממעט 'נחת רוח לרבנים'. ומכיוון שצפה כי תהיה רק ההדרה אחת של ספרות הגאונים, דרש שתיעשה בהתאם לקנון החדש הנצרך יותר, שהרי אין התלמוד חסר פירושים. לעומת זאת לוי סבר כי מטרת הכינוס להרחיב ולהעשיר את הקנון הקיים של הספרות היהודית, בהלכה ובאגדה, ולא ליצור קנון חדש. בהקשר זה אמור היה פרסום כתבי הגאונים להשלים את החוליה החסרה בשרשרת הפרשנות של התלמוד, וממילא לתרום להבנה טובה יותר שלו. תפיסה זו תאמה את שאיפתו של הרב קוק לחיבור ההלכה אל מקורותיה הקדומים (מפרשי התלמוד, התלמודים, המשנה ומדרשי ההלכה) ולכינוסם יחד, שאיפה שבאה לידי ביטוי בקווים שהתווה למפעל 'בירור הלכה' בהוצאה משנת 1920.⁶²

בהצעתו של ביאליק היה היגיון רב, ולא הייתה בה פגיעה בערכים אורתודוקסיים, ובכל זאת העדיף לוי לרתום את כוחותיו המחקריים לתבנית המסורתית ולא לזו המודרנית. בחירה זו, בדומה לבחירה ב'אגודה ספרותית יהודית', מדגימה כי לוי היה חוקר בשירות קהילתו. בסופו של דבר תודות להמלצתו ולחסותו האקדמית של אפשטיין, שהיה פרופסור לתלמוד באוניברסיטה וידידו של לוי, תמכה האוניברסיטה העברית במפעל 'אוצר הגאונים' בראשיתו (ארבעת הכרכים הראשונים 1928-1932). לוי ואפשטיין עמדו כבר משנת 1909 בקשרי מחקר ענפים בתחום הספרות הבתור-תלמודית, ואפשטיין סייע בהגהה מדעית של כרכי 'אוצר הגאונים' הראשונים, אך לא כל הזמן ראו השניים את הדברים עין בעין, ואפשטיין חלק לעתים על לוי, ובייחוד לא הסכים לשיוך

מימין לשמאל: הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935); חיים נחמן ביאליק (1873-1934) ויהושע חנא רבניצקי (1859-1944); יעקב נחום אפשטיין (1879-1952)

62 א"ה קוק, הוצאת הרב, ירושלים תרפ"א.

קטעים מסוימים לחלק הפירושים על התלמוד או לחלק התשובות. במכתב מחורף 1929 התלונן לוין לפני אפשטיין על אופי ביקורתו:

וגם אתה אל נא תדקוני כפעם בפעם כי אין שיטה בעבודתי כי אמנם אין הדבר כך. אלא כמוכן ההכרעה שלי אינה כהכרעתך. וטעמך אחר הוא. אבל גם אני טעמי ונמוקי אתי, אף כי לא אצדק לפניך. ומה לעשות, קשה הוא מאד. ואל תעקרני חביבי מסדורי כליל אלא תורני כה וכה את הדרך, וכמה שאפשר לי אלך בה. והמבקש ימצא כל דבר על מקומו גם לפי דרכי ושיטתי. בכלל לא מחנכים זקנים כמוני בדקירות ומחיקות לבר. המשא שעלי הוא יותר מכחי, ומוטב לעודד את רוחי, ולהוסיף אומץ ללבבי לשאת עלי את סבלי הקשה מכל צד.⁶³

משנת 1932 הפסיקה האוניברסיטה את תמיכתה, ולוין הצליח בקושי רב להשיג מקורות מימון למפעלו. במכתב לרבה של יוהנסבורג יהודה ליב לנדאו בסוף שנת 1937 הוא היצר על סירובה של האוניברסיטה לתמוך במפעלו ורמז שידם של עמיתיו החוקרים בכך:

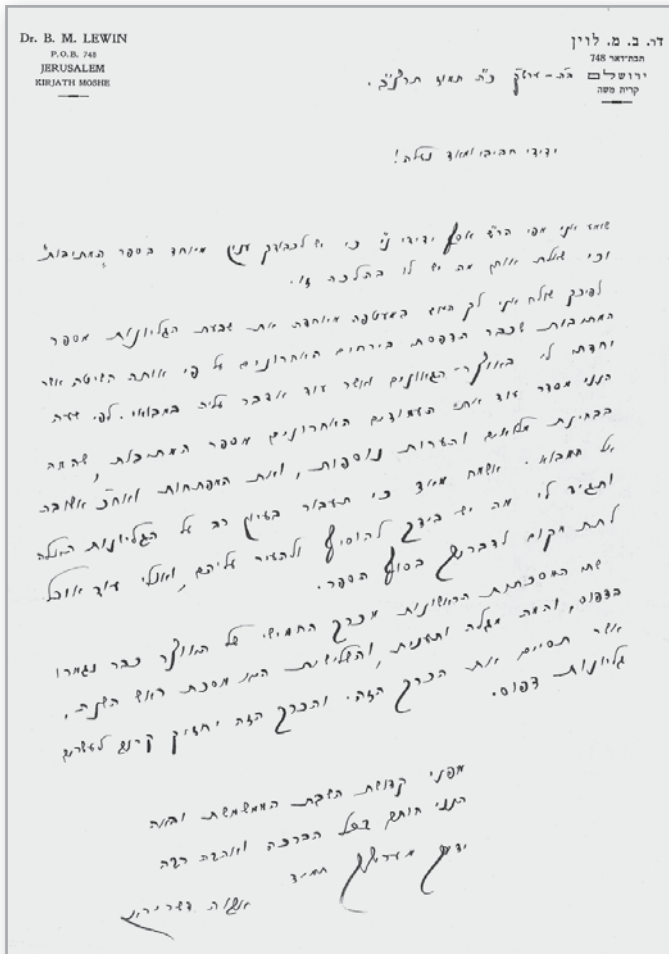
והלא רק מעטים הם חכמי לב היודעים באמת להעריך את המפעל הגדול שמסרתי את חיי עליו זה עשרות בשנים ואשר לא הגיע עוד כמעט למחציתו! וכבר הנה קפצה זקנה עלי מקצר רוח ואזלת יד כל הימים! והיא בעטים של חברי שצרה עינם בי ובמפעלי כרך אחר כרך ומציאה אחר מציאה ממחשכי הגניזה הקדומה. ולכולם נתנה האוניברסיטה שדים להניק, רק להלוי האוצר, קצרה ידה הרחבה!⁶⁴

לוין נכשל גם בהשגת מימון למפעלו מגורמים אורתודוקסיים בארץ-ישראל, ונאלץ לחפש מקורות תמיכה בארצות-הברית. במכתב שכתב לאפשטיין בסתיו 1930 היצר על יחסם של אישים חרדים: 'למה נגזר עלי כזאת, עד כי גם מעשי ידי להתפאר כאין וכאפס הם בעיני אלה האפטרופסים על רוח בית ישראל סבא! ואם מרחמים הם על "האוצרות" לא ירחמו על האוצר והעובד האומלל לקרוע ממנו את עול סבלו'.⁶⁵

63 ד' בשבט תרפ"ט. ארכיון אפשטיין (לעיל, הערה 37).

64 ר"ח טבת תרצ"ח. ארכיון לנדאו (לעיל, הערה 49).

65 ט' בתשרי תרצ"א. ארכיון אפשטיין (לעיל, הערה 37).



אחד ממכתביו של בנימין מנשה לוין אל יעקב נחום אפשטיין

המשכיות המחקר האורתודוקסי

לשם ביסוס חלופה אורתודוקסית ל'חכמת ישראל' שקד לוין גם על הוצאה לאור של כתביהם ההיסטוריים של י"א הלוי ויעבץ שלא נדפסו בחייהם. בשנות השלושים פרסם את חמשת הכרכים האחרונים של סדרת 'תולדות ישראל' ליעבץ, שהיה מורו וידידו כעשרים שנה.⁶⁶ בהקדמה לכרך העשירי בסדרה, הראשון מבין חמשת הכרכים שהוציא, הביע את הזדהותו עם שיטתו הכללית של יעבץ בחקר תולדות ישראל, שבבסיסה הכרה בייחודיותה של היהדות, והדגיש כי הוא מעדיף את ספריו על אלה של גרץ. הוא כתב למשל על דבריו של יעבץ על רב סעדיה גאון ועל רבנו בחיי אבן פקודה בכרך זה:

ומי שדעתו רחבה יקרא נא רק בחלק הזה לבד את מתן הציור הנאמן והעמוק שרבי זאב יעבץ מוסר בטוב טעמו המיוחד משיטתו הפילוסופית של רבנו סעדיה גאון הגאונים ז"ל בספרו 'האמונות והדעות' ואת כלכלת דבריו של שיטת בעל 'חובת הלבבות', ויוכח 'באמתות שהיהדות בת העולמים מתיחדת בהן'! – מה רב הוא הנגוד הגמור שבין הפרק הנפלא הזה לאותו הפרק עצמו של גרץ על שיטת סעדיה גאון, ומאליו הקול יוצא: מה רבה הברכה לבית ישראל בתולדות ישראל של יעבץ ובחקירתן לאמתן!⁶⁷

הגם שנימת דבריו של גרץ על רב סעדיה חיובית אף היא, העדיף לוין את דבריו של יעבץ, שהתמקד בייחודיות היהודית שבשיטתו הפילוסופית וברלוונטיות שלה לדורות.⁶⁸

בהקדמה לכרך האחרון הביע לוין תקווה שספר זה ישפיע על השקפתם הדתית של קוראיו, כפי שהתכוון מחברו: 'הי רצון שיזכה ספרו הגדול הזה לפקוח עיני צעירי אחינו לדעת ערך עמם הגדול מאד, ולנשא את נפשם אל מחמדיהם מימי קדם, ולהיות מופת לעמים, לא בחרב וחנית, כי אם בחקי אלהים ותורותיו אשר שמו את פקודתו שלום גם את נוגשיו צדקה'.⁶⁹

בשנת 1939 פרסם לוין את הכרך העוסק בתקופת המקרא מתוך סדרת 'דורות הראשונים' להלוי. במכתב שכתב בקיץ באותה שנה אל לנדאו הסביר את מניעיו לפרסום ספרו של הלוי:

ולא אכחד מידידי נ"י, כי בקרת המקרא ההרסנית תועבת נפשי היא, כי הרבה לחמתי עם מרטי [פרופסור באוניברסיטת ברן] המנוח כנגדה, עד שבקש ממני שלא אשאל אותו עוד דבר בפני התלמידים ובין חוד הכמרים שהיו בסמנריון שלו. ועד היום הריני מצטער על כי הנחתי את מחקר המסורה מפני תקופת הגאונים שכבדה עלי. אבל קוה אקנה עוד להקים תלמידים גבורים אשר יעמדו על הדרך הזה מזוינים בקיום הכתוב: 'ויגזול את החנית מיד המצרי ויהרגהו בחניתו' הוא. וזה הדבר כי מסרתי את עצמי להוציא לאור את הכרך הזה של הלוי כנגד נִוְלֵהוֹזֶן וסיעתו.⁷⁰

66 במכתב שכתב אל אפשייין בכ"ו בשבט תרפ"ד, סמוך לאחר פטירת יעבץ, אמר: 'הנה באני השמועה הרעה כי אלופי וידידי הגדול רבי זאב יעבץ הלך לעולמו והנני השבוע כמוכה רעם ולא אדע את נפשי'. ראו: ארכיון אפשייין (שם).

67 ב"מ לוין, 'דברים אחדים', ז' יעבץ, תולדות ישראל: מתקן על פי המקורות הראשונים, י: מימי הגאונים התיכונים עד ימי רבנו יצחק אלפסי ורש"י, תל-אביב תרצ"ב, עמ' iii.

68 יעבץ (שם), עמ' 70-71. יעבץ כתב אף כי רס"ג הקדים ב-700 שנה את אבי הפילוסופיה החדשה, רנה דקרט, בהכרה 'כי הידיעה אשר נפש האדם יודעת את עצמת היותה היה היא יסוד כל הידיעות קלן', וכי אף אחד 'לא זכר את חכמת הגאון הישראלי במלא חכמי הנכר כל הארץ את תהלת החכם אשר קם אחרי ימים רבים מאד להורות את האמת ההיא' (שם, עמ' 60).

69 ב"מ לוין, 'דברים אחדים לסיום הספר כלו', ז' יעבץ, תולדות ישראל: מתקן על פי המקורות הראשונים, יד: מימי דור הרמב"ם עד תקופת חבת ציון, תל-אביב ת"ש, עמ' v.

70 ר"ח אלול תרצ"ט. ארכיון לנדאו (לעיל, הערה 49).

ממכתב זה עולה שאף כי לוין ראה בהלוי סמכות מדעית מהדרגה הראשונה, הוא חלק עליו ביחסו לאנשי 'חכמת ישראל' הלא אורתודוקסים. לוין עלה על יעבץ ועל אנשי אסכולת הילדסהיימר בכבוד שרחש לחוקרים אלה:

בכל לבי אני מסכים לדידי [לנדאו] נ"י 'שצבי גרץ החזיר אלפי צעירי ישראל למקור מחצבתם, וספרו תולדות ישראל הוא עדיין, אחרי שמונים שנה, בכל לקויו בנין נהדר העולה (אפילו) על ספרו של דובנאוו'. ורק את המלה 'אפילו' של כבוד ידידי נ"י הסגרתי אני. וכך אני גם מורה לתלמידי, כי לדעתי, היה גרץ בכל ליקויו ההיסטוריון, והסטוריון נפלא. ואין רצוני לדמות לו את דובנוב ההיסטוריון הרוסי, ולומר 'אפילו על' [...] והרבה טענתי בשעתו גם עם הלוי על כך. אבל אין זה ענין לכרך הזה של הלוי, שכמדומה לא נזכר בו אף פעם השם גרץ. ואני ידעתי שכעסו של הלוי היה מופנה ביחוד כנגד ווייס, שאותו החזיק גם לת"ח [לתלמיד חכם] וגם לזקן ממרא, אבל את גרץ הלא העריך.

פרסום כתבי השניים היה בעיני לוין גם זכות אישית גדולה, וכך כתב ללנדאו באביב 1939: 'תיתי לי כי זכיתי להשלים בדפוס גם את ר' זאב יעבץ ז"ל גם את הלוי ז"ל, שני הפכים בתכונתם, בנושא אחד'.⁷¹

אגודת 'אלמה' בירושלים

לוין לא זנח כאמור בשנותיו בארץ ישראל את שאיפתו להציב חלופה אורתודוקסית משמעותית ל'חכמת ישראל' ואף ביקש לכוון לה מסגרת ארגונית. יחד עם זיידל חברו ועם רדלר-פלדמן⁷² גיבש תכנית מקיפה לפיתוח 'חכמת ישראל' האורתודוקסית, ובסוף 1934 התכנסה אספה של חוקרי 'חכמת ישראל' ואישי ציבור במטרה לפעול למימוש התכנית המוצעת. בעקבות זאת הוקמה בירושלים 'אלמה', אגודה למדעי היהדות.⁷³ לנשיא הכבוד של האגודה מונה הרב פרופ' חיים ברודי (1868-1942), בוגר בית המדרש לרבנים בברלין, מומחה לשירת ימי הביניים ומהדיר שירי ר' יהודה הלוי; ברודי כיהן בשנים 1912-1930 כרבה של פראג, ועמד משנת 1930 בראש 'מכון שוקן לחקר השירה העברית'. בראש האגודה עמד הרופא היהודי האמריקני ד"ר חיים הנרי קלר (1877-1942),⁷⁴ ולסגניו מונו שלושת האנשים



ר' בנימין (יהושע)
רדלר-פלדמן,
(1880-1957)

71 כ"ה באדר תרצ"ט. שם.

72 רפאל (עורך), אנציקלופדיה של הציונות הדתית, ה, ירושלים תשי"ח-תשס"א, עמ' 575-580.

73 ארכיון 'אלומה', נמצא בתוך ארכיונו הפרטי של ר' רדלר-פלדמן, המצוי באצ"מ, A357/89.

74 נולד בקרקוב בשנת 1877. בשנים 1896-1897 למד בבית המדרש לרבנים בניו-יורק. לאחר מכן למד רפואה באוניברסיטת ניו-יורק. לאחר השתלמות מקצועית במרכזים הרפואיים של בירות אירופה חזר לארצות-הברית ועבד כאורטופד. הוא הצטרף לתנועה הציונית והרבה לבקר בארץ-ישראל ואף סייע בבניית מחלקות אורטופדיות בכמה בתי חולים. נוסף על כך עסק במדעי היהדות ופרסם מאמרים בנושא הרפואה בתלמוד ובכתבי הוגים יהודים בימי הביניים כרמב"ם ור' יהודה הלוי. ראו קובץ מאמריו בתחום זה: H. Keller, *Modern Hebrew Orthopedic Terminology and Jewish Medical Essays*, Boston 1931

שהיו הרוח החיה באגודה: לוין, זיידל ור' בנימין. עם חברי הוועד נמנו בוגרי בית המדרש לרבנים הרב יצחק אונא (1872-1948)⁷⁵ ומשה אביגדור שולואס (1909-1989)⁷⁶ ומלומדים אורתודוקסים נוספים כאברהם גוטסדינר (עובדיה, 1893-1941)⁷⁷ ואברהם חיים פריימן (1899-1948)⁷⁸. האגודה גייסה חוגי ידידים בדרום אפריקה ובארצות-הברית, ובראש ה'ועד למען אלומה באמריקה וקנדה' עמד הרב חיים הלר.⁷⁹

בתקנות האגודה נכתב בקצרה כי מטרתה 'קדם מדעי היהדות ברוח המסורת', וכי 'כחבר האגודה [...] יכול להתקבל כל יהודי המוקיר את היהדות המסורתית אשר חפץ בהמשכת העבודה המדעית ברוח היהדות המסורתית'.⁸⁰ במבוא למאסף הספרותי של האגודה שיצא בסוף 1936 עמד העורך, לוין, על מטרת האגודה ביתר פירוט:

מטרתה: קידום מדעי היהדות ברוח המסורת. היא באה למלא את החסרון המורגש בארץ-ישראל, והוא: מוסד מדעי שיתלכדו בו תורה ומדע יחד, ושכיוונו וצביונו המדעי והמסורתי יראה בכל פעולותיו, מוסד שיעמיד במרכז החקירה את קניני ישראל על טהרת המדע ואת מדעי היהדות על טהרת הקודש. בזה קבעה האגודה למדעי היהדות את מקומה בין 'הישיבה' המסורתית ובין 'האוניברסיטה' הכללית.⁸¹

בהמשך הציג לוין את הסיבות שבגינן נחוצה לדעתו אגודת 'אלמה'. ראשית, טען, אין תכנית עבודה מסודרת במחקר מדעי היהדות: 'דברים העומדים ברומו של עולם מונחנים, וענינים מחוסרי הערך במדעי היהדות מוצאים להם גואלים במדה מופרזת. ספרים חשובים בכתבי יד או בדפוסים יקרי המציאות מונחים בקרן זווית, בשעה שספרים אחרים שערכם מועט זוכים לעיבוד מצדדים שונים'. הסיבה למצב לא רצוי זה הייתה לדעתו היעדרו של מבנה הייררכי בחקר 'חכמת ישראל': 'בת הקמוץ והבזבז הזה מונחת בחסרון מרכז מארגן, מ'יעץ לחכמת ישראל, מרכז מדעי אשר יקבע

75 נולד בווייצבורג בשנת 1872. בשנים 1903-1905 למד בבית המדרש לרבנים בברלין ובאוניברסיטה בעיר. לאחר מכן שימש כמורה בפרנקפורט שעל נהר מיין וכחבר בית הדין של הרב מרדכי הורביץ, והתקרב אליו. משנת 1897 עד עלייתו לארץ-ישראל בשנת 1935 כיהן כרב במנהיים. הוא נפטר בשנת 1948 בירושלים. למבחן של מאמריו ראו: למען האחדות והייחוד: משנתו וחיייו של מהור"ר יצחק בן מהור"ר משה אונא, ירושלים תשל"ה.

76 נולד בפלונסק בשנת 1909. למד באמצע שנות השלושים של המאה העשרים בבית המדרש לרבנים ובאוניברסיטה בברלין. בשנת 1938 עלה לארץ-ישראל, ובשנת 1948 היגר לארצות-הברית, וכיהן שם כפרופסור להיסטוריה יהודית בשיקגו. תחום מחקרו העיקרי היה תולדות יהודי איטליה.

77 נולד בחירוב שבגליציה בשנת 1893. בצעירותו קיבל חינוך תורני, ולאחר מכן השלים לימודי דוקטורט באוניברסיטת לבוב. בשנת 1928 עבר לוורשה ולימד שם במוסדות החינוך של 'המזרחי'. בשנת 1934 עלה לארץ-ישראל, והחל לעבוד בסוכנות היהודית. הוא הוציא לאור מחקר חשוב על המהר"ל מפראג ראו: א' עובדיה (גוטסדינר), הארי שבחכמי פראג: תולדותיו, רבנותו ומשנתו של רבי יהודה ליוואי ב"ר בצלאל, המהר"ל מפראג, ירושלים תרצ"ח (נדפס לראשונה בקובץ 'אזכרה', לזכרו של הרב קוק, שיצא לאור בשנת תרצ"ו, בעריכתו של י"ל פישמן).

78 נולד בהולישוב שבצ'כוסלובקיה בשנת 1899. עבר עם משפחתו לפזון ומאוחר יותר לברלין. למד משפטים באוניברסיטאות פרנקפורט ומברבורג, ולאחר מכן כיהן כשופט מחוזי בקניגסברג, אך עם עליית הנאצים לשלטון פוטר ממשרתו. בשנת 1934 עלה לארץ-ישראל, ומשנת 1943 שימש מרצה למשפט עברי באוניברסיטה העברית בירושלים. מחקרו החשוב על דיני הנישואין לאחר התלמוד ראו: א"ח פריימן, סדר קדושין ונשואין אחרי חתימת התלמוד: מחקר היסטוריו-דוגמתי בדיני ישראל, ירושלים תש"ה. נרצח בשנת 1948 בטבח שיירת 'הרסה'.

79 'הועד למען אלומה באמריקה וקנדה', מכתב מנחם גיגלן לרבי בנימין, י"ז באב תרצ"ט. ארכיון 'אלומה' (לעיל, הערה 73).

80 'תקנות אגודה למדעי היהדות בירושלים', בתוך: ב"מ לוין (עורך), אלמה, ירושלים תרצ"ו, עמ' 8.

81 ב"מ לוין, שם, עמ' v.

באפן שיטתי ומודרג את תכנית העבודה וירכו את הכחות ויסדר את העבודה לפי ערכי מקצועותיה של היהדות.⁸² ביסוד דרישה זו עמדה התפיסה כי קיים סדר עדיפויות נכון אחד ויחיד, וכי בכוחם של לוין וחבריו לקבוע אותו. תפיסה זו מזכירה את ההתנהלות של 'אגודה ספרותית יהודית' בראשות הלוי, והיא לקוחה מהעולם הרבני, שקיימת בו הייררכייה בתחומי ההלכה, הלימוד וערכים הנלווים להם.

שנית, קבע לוין, יש צורך בכינוס כל כתבי־היד היהודיים, הפזורים בכל קצות תבל, ושלחלקם אין החוקר היהודי יכול לגשת מפני המצב הפוליטי במדינות שבהן הם מצויים (גרמניה הנאצית וברית־המועצות). 'לשם הצלת נכסי האומה הספרותיים הללו אומרת האגודה למדעי היהדות להכריז על תכנית רחבה של כינוס: על קבוצת גלויות של הספרות העברית העתיקה, על גאולת תורתנו ופדות נפשנו מידי פגעי הזמן בארצות הגולה, על פי תכנית מסוימת אשר תתפרסם בשעתה, ועל ידי אוסף של כתבי היד העבריים הללו בצלומים שיסודרו לפי המקצועות של מדעי היהדות'.⁸³

שלישית, נחוץ לדבריו מוסד שיתמוך מבחינה פיננסית ב'מפעלים חשובים ביותר לחכמת היהדות', ה'מתקיימים באופן עלוב על ידי תרומות מקריות, וכל פגעי הזמן שולטים ונוגעים בהם'.⁸⁴ ולבסוף, עמד לוין על הצורך במחקר מדעי ברוח מסורת האומה וקודשיה, שאינו פוגע בערכים המסורתיים:

אין לחדד שחכמת ישראל בגולה סבלה הרבה מסבלם של מטפחיה־מטפליה. כל הדעות הזרות והמזורות שספגו אותן חכמי ישראל מן האגירה הנכריה בגולה מצאו להן פתח ומבוא בבית מדרשם. השיטות המסולפות על מהות אומתנו ותורתה החשיכו את מחקרי היהדות בגולה. ההתרחקות מן היהדות החיה והתמימה הביאה לידי קרירות היחס ולפעמים גם עד כדי כפירה בקדשי האומה. כל התופעות הגלותיות הללו טעונות תיקון יסודי באגירה של תחיית אומתנו בארץ אבות. מתפקיד הישוב והגולה הוא ליצור בארץ־ישראל, במקום חיותה של האומה, אותו המרכז הרוחני שירים את חכמת ישראל מתוך שפלות החקוי והזיוף הגלותי, ויטהר את מדעי היהדות מסיגיה ומספחיה הזרים. רק מרכז מדעי נאמן לקדשי האומה ומסורתה בארץ־ישראל עלול לחדש את רוח התחייה והצביון האמתי גם בשדה 'חכמת ישראל' לכל ענפיה ושורשיה השונים.⁸⁵

לוין תלה את פגמי 'חכמת ישראל' בסביבה הנכרית שבה צמחה ובריחוק ממקומה הטבעי, ארץ־ישראל, ולמעשה הוא חזר על טענותיהם של הלוי ויעבץ כי ראשוני 'חכמת ישראל' הושפעו במחקריהם מהיסטוריונים גרמנים, שעמדתם כלפי היהדות הייתה מוטה מלכתחילה.⁸⁶ הוא ראה באגודה שייסד, בהתאם לחזונו של הרב קוק, שלב חיוני בתהליך תחיית האומה, המתממשת לא רק בתחום החול אלא גם בתחום הקודש.

בהצהרותיה ובכוונתה לייסד אקדמיה למדעי היהדות קראה האגודה תיגר על המכון למדעי היהדות של האוניברסיטה העברית. ייתכן שזו הסיבה לכך שפרופסורים אורתודוקסים מהאוניברסיטה כמו

82 שם.

83 שם, עמ' vi.

84 שם.

85 שם, עמ' vii-iv.

86 רייכל (לעיל, הערה 9), עמ' 83, 118; יעבץ (לעיל, הערה 27), עמ' iii-iv.

אפשטיין, שמואל קליין ושמואל אסף, שהיה ידידו של לויין ואף הוזמן לאספת הייסוד של האגודה, הדירו את רגליהם מפעילויות האגודה,⁸⁷ אם כי קליין ואסף נמנו עם התורמים לאגודה, כפי שעולה מהמאזן שלה לשנת תרצ"ט.⁸⁸

כבר בשנתה הראשונה החלה האגודה במספר פעילויות. היא הציעה לבחורי ישיבות מירושלים, בפרט ישיבות מרכז הרב וחברון, תכנית לימודי ערב במדעי היהדות. במנשר שהוציאה האגודה באביב 1935 הובהר העיקרון שביסוד תכנית זו:

מאות בחורים מקבלים את חנוכם בישיבות של עיר הקודש. בעזבם את כתלי הישיבה נפשם מלאה תורה ונהירין להם שבילי דש"ס ופוסקים. עולם גדול נבנה בנפשם, עולם מסרת היהדות. ואמנם הם רכשו להם ידיעות רחבות אבל נשארו לקויים בהרכבה דברים חשובים ממקצועות היהדות כגון תולדות ישראל, ידיעת הלשון, הפילוסופיה הדתית, מחקר התנ"ך ועוד. וגם באותן ידיעות שקנו להם אין להם אותה הבהירות והיכולת להשתמש בהן שרק גישה מדעית וחנך מיתודי נותנים לאדם. בהשתלמות במקצועות החסרים להם ובקבלת חנוך מיתודי יוכשרו הצעירים הללו להיות אנשי תורה ומדע ומשפיעים על סביבתם.⁸⁹

לויין הראה את המנשר הזה לרב קוק, והוא אישר את תוכנו באופן עקרוני, אך ביקש להוסיף פסקה קצרה כדי לבטל את הרושם שנוצר מדברי המנשר שמי שלא השתלם ב'חכמת ישראל' לא יכול להיות תלמיד חכם שלם ומשפיע על סביבתו.⁹⁰

מקצועות הלימוד שהוצעו בתכנית זו היו תנ"ך, משפט עברי, תלמוד וחכמת הרפואה, פילוסופיה דתית, תולדות ישראל, ספרות עברית, פדגוגיה ודקדוק עברי בהשוואה לשפות שמיות. התכנית נבנתה לשלוש שנות לימוד, ובסופן אמורים היו התלמידים לקבל תעודת גמר. כמו כן הודגש כי 'כל שעורי האגודה למדעי היהדות מתנהלים על טהרת הקודש של מסורת ישראל', וכי 'שאיפת מוריה היא להעמיד דור תלמידים שימשיך את שלשלת הקבלה מתוך אמונה שלמה שלא זקנה אמנו ושעוד תתחדש כנשר נעוריה בתקופת תחינתו'.⁹¹

בשנה הראשונה לקיומה של האגודה ניתנו במסגרת תכנית זו חמישה שיעורים במדעי היהדות ושני שיעורים בשפה האנגלית. לויין הרצה על ספרות הגאונים והראשונים, קלר לימד על הרפואה בתלמוד, ר' בנימין הרצה על הספרות העברית החדשה, זיידל לימד את ספרי הנביאים ושולואס לימד היסטוריה כללית.⁹²

87 במכתב שכתב אסף לר' בנימין בכ"ב בחשוון תרצ"ה הוא הציע לו להזמין לאספה את כל מרצי המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית, הגם ששיער כי אחדים מהם לא יבואו. לא ידוע אם ר' בנימין קיבל את ההצעה. ארכיון 'אלומה' (לעיל, הערה 73).

88 'המאזן של מכון אלומה בירושלים מראשית אלול שנת צ"ח עד סוף מנחם אב שנת צ"ט', ארכיון 'אלומה' (שם).

89 'אגודה למדעי היהדות', סוף ניסן תרצ"ה. ארכיון 'אלומה' (שם); וגם: 'אגודה למדעי היהדות, ירושלים', בתוך: ב"מ לויין (לעיל, הערה 80), עמ' 159.

90 וזו לשון הפסקה הנוספת: 'ידענו אמנם שבין גדולי התורה וביחוד הגאונים המצויינים שכלל ישראל מכבד אותם כבוד פנימי נמצאים יחידים סגולה ששאבו ממעינות התורה בצורתה המקורית את רוח החיים היהודית במלא המובן והם עשירי רוח ובעלי השפעה רבה בכל חוג שהם באים אבל זאת היא רק נחלת יחידים גדולי דעה' (בתוך: לויין ולעיל, הערה 80), עמ' 159.

91 שם, עמ' 160.

92 'סדר השיעורים', תרצ"ו, ארכיון 'אלומה' (לעיל, הערה 73).

פעילות נוספת של האגודה הייתה הקמת ספרייה לספרות תורנית ול'חכמת ישראל' שנועדה לשמש גם בית ועד לחכמים. בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי שכן באותה עת בהר הצופים, ולא היה נגיש לציבור הרחב. הספרייה של האגודה, שנקראה על שם הרמב"ם, התבססה על האוסף של משפחת אופנר מווינה ועל ספרים שנתקבלו מבית הספרים בירושלים.

האגודה גם הוציאה מאסף ספרותי, ופורסמו בו מאמרים מדעיים של חוקרים אורתודוקסים. בסופו של דבר יצא לאור רק מאסף אחד, בשנת תרצ"ו, אף שלוין הצהיר בהקדמה כי החומר למאסף השני כבר נמצא בדפוס. לצד מאמרים של לוין, זיידל, ברודי, א"ח פריימן, שאול חנא קוק (1879-1955),⁹³ נח בראון (1892-1960),⁹⁴ שולואס ואחרים, הכניס לוין לספר מאמרים של יעקב רייפמן, יעבץ ו'רבנו אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל', כדרך שעשה בכתב-העת 'תחכמוני', שערך חצי יובל קודם לכן. נדפסו במאסף מאמרים מדעיים במספר תחומים: גנאולוגיה, פיוט, לשון עברית, פילוסופיה יהודית, ספרות תלמודית ומקרא, אך רק מאמרו של זיידל, 'מליצות ספר משלי בפי ישעיה', הציג מסקנות אורתודוקסיות מובהקות – שספר משלי כבר היה ידוע בימי הנביא ישעיהו, כפי שנאמר בבבלי, במסכת בבא בתרא, וש'ספר ישעיהו שלפנינו הוא ספר אחד ממחבר אחד'.⁹⁵

האגודה שאפה להרחיב את פעילותה כך שתהיה בסופו של דבר מוסד דומיננטי בחקר 'חכמת ישראל'. היא תכננה לייסד הוצאת ספרים שתתרכז במחקר 'חכמת ישראל' שנכתבו ברוח המסורת. גולת הכותרת של האגודה אמורה הייתה להיות ייסוד בית מדרש עליון למדעי היהדות, שיעסקו בו בחקר 'חכמת ישראל' ברוח המסורת.⁹⁶

בסופו של דבר לא יצאו התכניות הללו לפועל, ופעילויות שכבר החלו הצטמצמו עקב פגעי הזמן. מאורעות תרצ"ו-תרצ"ט, שפרצו כשנה לאחר שהחלה האגודה את פעילותה, פגעו קשות בהתבססותה. המצב הכלכלי הקשה ששרר בארץ השפיע לרעה על ההכנסות וגרם להאטת הפעילות. המאסף הספרותי השני כבר לא ראה אור, אף שכאמור נאסף די חומר והוא היה מוכן לדפוס. עקב המאורעות נפסקו לכמה חודשים שיעורי הערב לבני הישיבות, בין השאר מפני שחלק מהמשתתפים נטלו חלק בפעילות ההגנה של היישוב. בסוף קיץ 1936 נתחדשו השיעורים, אך כעבור שנתיים הם נפסקו לחלוטין. לעומת זאת מפעם לפעם ניתנה מלגת מחקר לחוקרים אורתודוקסים.

לבריאה חדשה מעין זו לא קל היה להתקבל בציבור האורתודוקסי. יוצאי מזרח אירופה, שהיו חלק הארי של האורתודוקסייה בארץ-ישראל, היו אמונים על מוסד הישיבה וחשדו בכל ניסיון לשנות את אופיו של מוסד זה ולשלב בו את מחקר 'חכמת ישראל'.⁹⁷

נוסף על כך ציבור התומכים הפוטנציאלי באגודה כזאת והנהגתו הפוליטית לא ראו בחזון האגודה דבר שאינו סובל דיחוי ולא תמכו בה די הצורך. עמדתה הא-פוליטית של האגודה לא סייעה לה

93 רפאל (לעיל, הערה 72), ד, עמ' 435-437.

94 צ' קפלן (עורך), ספר אדם נח, ירושלים תש"ל, עמ' ט-יא.

95 מ' זיידל, 'מליצות ספר משלי בפי ישעיה', לוין (לעיל, הערה 80), עמ' 114-123. וראו: בבלי, בבא בתרא טו ע"א.

96 בתוך: לוין (לעיל, הערה 80), עמ' vii.

97 א' יידיה, 'בין וולוז'ין לברלין – האורתודוקסיה הליטאית ובית המדרש לרבנים מיסודו של הרב הילדסהיימר', ג' מירון (עורך), מברסלאו לירושלים, ירושלים תשס"ט, עמ' 105-136.

בקבלת סיוע מ'המזרחי'. בתזכיר ששלחה האגודה לידידיה בשנה השנייה לפעילותה נכתב: 'גם לא למותר להעיר מראש שהארגון שלנו הוא רק רוחני-תרבותי-דתי ואין לו כל התערבות בענינים מפלגתיים, פוליטיים או כלכליים. כל הדברים האלה שהם בודאי חשובים בפני עצמם אנו מוכרחים להוציא מתוך המסגרת של הפעולה שלנו כדי שנוכל לשותף אתנו כל יהודי דתי, בלא הבדל סיעה ומפלגה'.⁹⁸ באותה העת שקד מנהיג 'המזרחי' בארץ-ישראל, הרב פישמן (מימון), על הקמת 'מוסד הרב קוק', שאמנם נועד להיות פופולרי במהותו, אך תוכנן לעסוק גם בתחומים מקבילים לאלה של אגודת 'אלמה', ועל מוסד זה הוא השליך את יהבו.⁹⁹

בסתיו 1936 ייסדה האגודה את ישיבת אלומה, שהייתה למעשה הישיבה התיכונית הראשונה בארץ-ישראל.¹⁰⁰ בעלון 'ישיבת אלומה בירושלים', שהוציאה האגודה בקיץ 1938, הובהרה מטרתה של הישיבה הייחודית, שתאמה את רוח האגודה: 'ישיבת "אלומה" שואפת לגדל דור של ת"ח ויראי ה' עם ידיעתם היסודית בכל חדרי התורה ירכשו להם גם ידיעות כלליות באופן שיוכלו לבצר להם מקום בתוך החיים הכלכליים-התרבותיים ולהשפיע עליהם לטובה'.¹⁰¹ במכתב ששלח אל לנדאו בתחילת 1938 כתב לוין על הישיבה החדשה: 'ואלומה זו אינה בית ספר שמעבדים בו תלמידים, אלא בית היוצר ממש לנשמות של הדור הבא ובייחוד בארץ הנשמה הלוז'.¹⁰² לוין קיווה שהישיבה תהיה מעין מכינה לדור הבא של החוקרים האורתודוקסים. במכתב נוסף ללנדאו, מקיץ 1939, הוא הביע את ציפיותיו מתלמידיו הצעירים: 'במכון "אלומה" שלנו אשר מסרתי את נפשי עליו שלא על מנת לקבל שכר נמצאים בין צעירי הפתח העליונה שבעה תלמידים מצוינים בני ט"ו-י"ז אשר מהם אקנה לגדולות בכלל ובמחקרי היהדות בפרט, והמה הולכים ומתכשרים בכל המכשירים הדרושים לחכמת ישראל'.¹⁰³ ברוח שאיפתו ליצור חלופה אורתודוקסית ל'חכמת ישראל' ניסה לוין לבנות עתודה צעירה שהוא וחבריו יכינו וידריכו לקראת העיסוק 'הראוי והנכון' ב'חכמת ישראל'. רעיון ההכנה מגיל צעיר לעיסוק ב'חכמת ישראל' היה מהפכני ולא רק בקרב האורתודוקסיה, אך הוא לא עמד בפני עצמו, ולתכנית הלימודים ולמטרות החינוכיות של המוסד היו חיים משל עצמם.

הישיבה נועדה לתלמידים מגיל עשר עד גיל שמונה-עשרה, ותכנית הלימודים בה הייתה מגוונת. המקצוע המרכזי היה התלמוד הבבלי, וכל שעות הבוקר הוקדשו לו. הלימוד התנהל בדרך הישיבתית, בתוספת מבואות וסיכומים למסכתות ולפרקים שנלמדו וכן לימוד דקדוק הלשון הארמית. נוסף על כך נלמדו בישיבה המקצועות הבאים: תנ"ך, משנה (מסכתות שלא נכללו בלימודי התלמוד), רמב"ם,

98 'סקירה כללית', עמ' 1, ללא תאריך. ארכיון 'אלומה' (לעיל, הערה 73).

99 ח' זהר, 'מוסד הרב קוק – ראשיתו ומייסדיו', סיני, קלב (תשס"ג), עמ' קכט-קכב.

100 על הישיבה התיכונית ראו: מ' ברייב, 'הישיבה התיכונית ושיטת תורה עם דרך ארץ', מ' ברויאר (עורך), תורה עם דרך ארץ: התנועה אישיה רעיונותיה, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 253-237.

101 ישיבת 'אלומה' בירושלים, עלון ד, ירושלים, תמוז תרצ"ח, עמ' 3.

102 כ"א באדר א' תרצ"ח. ארכיון לנדאו (לעיל, הערה 49). בביטוי דומה – 'מבצרי הנשמה אשר לישראל' – כינה הרב קוק את הישיבות המסורתיות, בנאומו לכבוד פתיחת האוניברסיטה העברית בירושלים, ראי"ה קוק, מאמרי הראי"ה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 307.

103 ר"ח אלול תרצ"ט. ארכיון לנדאו (שם).

לשון וספרות עברית, תולדות ישראל, ידיעת הארץ וחזנות. וכן נלמדו מקצועות כלליים: ערבית ואנגלית, מתמטיקה, היגיינה וחינוך גופני.¹⁰⁴

להחלטה להשקיע את מרב המאמצים דווקא בישיבה היו כמה סיבות. נוסף על השאיפה להכשיר תלמידי חכמים שישלכו תורה ומדע, הייתה באותה תקופה דרישה של הורים שהשתייכו לחוגי 'המזרחי' שבניהם ילמדו במסגרת ישיבתית אך יוציאו תעודת בגרות ממשלתית, וישיבת אלומה הכשירה את תלמידיה לכך. במכתב ששלח ר' בנימין למרכז העולמי של 'המזרחי' באביב 1939 הוא הזכיר את הדרישה שנתעוררה מצד ההורים, עם גידול היישוב בירושלים, למוסד חדש, והגדיר את ישיבת אלומה כ'עומדת בין הת' (התלמוד תורה) והישיבה של הטפוס הישן ובין ביה"ס של "המזרחי" מן הטפוס החרדי החדש'.¹⁰⁵ ברוב העול הכספי אמורים היו לשאת הורי התלמידים ומוסדות היישוב, אך לא כל התלמידים שבאו ללמוד בישיבה היו בעלי אמצעים, ומנהלי הישיבה נאלצו לחפש נדבנים שיממנו את לימודיהם. עם זאת תורמים פוטנציאליים פתחו את ידיהם למטרה ממוקדת ומובנת זאת ביתר קלות מאשר למטרות האחרות של האגודה, כדוגמת ייסוד בית מדרש עליון ל'חכמת ישראל', שהיו נהירות בעיקר ליודעי ח"ן.

ישיבת אלומה התקיימה יותר מעשור, עד 1947, וכל הישיבות התיכוניות שנוסדו ברבות הימים פעלו פחות או יותר על פי הדגם שיצרה. יזמותיו וניסיונותיו של לוין למסד ולנטוע באדמת ארץ-ישראל את 'חכמת ישראל' האורתודוקסית מבית מדרשם של רבותיו הלוי ויעבץ לא צלחו באופן שלו ייחל, ודווקא היצירה שבאה לו בהיסח הדעת, הישיבה התיכונית, האריכה ימים ונפוצה בקרב הנוער הציוני הדתי בארץ-ישראל ובתפוצות בצורה בלתי משוערת.

סיכום

שלא כמו הופמן, י"א הלוי ויעבץ, לא חידש לוין הרבה בחקר ההיסטוריה, גם מנקודת המבט של האורתודוקסייה. עיקר פועלו היה בביסוס החלופות האורתודוקסיות שהציעו האישים הללו ובהמשך מפעלם על ידי גיבוש אורתודוקסית מחקרית במרכז היהודי החדש-הישן המתפתח והולך בארץ-ישראל. אמנם במפעלו הגדול 'אוצר הגאונים' הייתה תרומה הן לעולם המדע והן לעולם התורה המסורתי, אך הוא לא נגע בנקודות הפולמוס המרכזיות שבין האורתודוקסייה ל'חכמת ישראל' ועל כן לא הגיע לכלל תובנות חדשות בסוגיה.

לוין נפטר ביום ח' בניסן תש"ד (1944) בירושלים, לפני שסיים את מפעל 'אוצר הגאונים'. הוא הספיק לפרסם שנים-עשר כרכים של פירושי הגאונים על התלמוד הבבלי, ממסכת ברכות עד מסכת בבא מציעא (הוא הדפיס את פירושי הגאונים רק על כשליש מפרקי מסכת בבא מציעא). את הכרך השלושה-עשר, על מסכת סנהדרין, השלים הרב חיים צבי טויבש. למרות הביקורות שמתחו חוקרים

104 ישיבת 'אלומה' בירושלים (לעיל, הערה 101).

105 ר' באייר תרצ"ט. גצ"ד, המרכז העולמי של 'המזרחי', התכתבויות (1939), 8/1, מסמך 12.

אחרים על לוי¹⁰⁶, הוכרה החשיבות הרבה שבמפעל 'אוצר הגאונים', וכיום יש התעוררות מצד חוגים באקדמיה לסיים את המלאכה שהחל בה לוי. חוקר ספרות הגאונים ירחמיאל ברודי עומד כיום בראש צוות שקיבל מענק מחקר מן האקדמיה הישראלית למדעים כדי להשלים את 'אוצר הגאונים' למסכת בבא מציעא, כשלב ראשון בתכנית רב שנתית להשלים את 'אוצר הגאונים' על שאר מסכתות התלמוד ובמקביל לכך לבנות מאגר מידע ממוחשב לתשובות הגאונים. חשיבותו של מפעל זה הוכרה גם בעולם הישיבות, וכרכי 'אוצר הגאונים' מצויים בספרייתיהן של ישיבות רבות, ובשנת 1984 אף הודפסו הספרים בדפוס צילום.

106 ההיסטוריון יעקב כץ למשל טען כי לוי לא עשה צעד נוסף מעבר לפרסום כתבי־היד וקביעת תיארוכם ומקומם, ולא חקר את שורשי המנהגים וההלכות שפרסם, כיאה להיסטוריון מעמיק. ראו: י' כץ, 'מעריב בזמנו ושלא בזמנו דוגמא לזיקה בין מנהג הלכה וחברה', ציון, לה (תש"ל), עמ' 35. ביקורת אחרת מתח עליו חוקר התלמוד דוד הלבני, שטען כי היגררתו אחרי הלוי הטתה את מסקנות מחקריו. ראו: ד' הלבני, 'עיונים בהתהוות התלמוד', סידרא, כ (תשס"ה), עמ' 77, 85.