

## ל'מוד פילוסופיה וביקורת המקרא

### הקדמה

לאחרונה עלה נושא לימוד התנ"ך על סדר היום הציבורי, ונדונו בהקשר לכך מספר סוגיות חשובות. אחת השאלות המהותיות, שכמעט לא זכתה לדיון עקרוני, היא השאלה האם ניתן להשתמש בידע המצוי בספרים ובמאמרים אשר יצאו רובם ככולם מהמוסדות האקדמיים, ששיטת 'ביקורת המקרא' היא נר לרגליהם. אמנם היו שהתייחסו לכך, בפרקים מתוך חוברת מיוחדת שעסקה בענייני לימוד מקרא, ושללו מכול וכול כל אופן של אזכור הספרים והחוקרים הללו, על מנת שלא לתת להם כל דריסת רגל בבית המדרש. כנגדם, היו שטענו שיש הרבה מן האמת בדבריהם, ובוודאי בידע המבוסס על גילויים מדעיים שהתגלו לאחרונה בתחומים הנוגעים למקרא, ועל כן טוב לעיין בספריהם ולהכיר את דבריהם. במידה ויתברר שיש בפרשנויות האקדמיות הללו משום כפירה, טענו אלה האחרונים, שהקורא או הקוראת הממוצעים מסוגלים להבחין בין עיקר וטפל ולהוציא יקר מזולל. בעלי השיטה הראשונה הזדעזעו מהרעיון שכל אדם המתחיל ללמוד מקרא יעיין בספרי הכופרים, ויצאו נגד שיטה זו במלוא החריפות.

במאמר זה ביקשנו לברר מהי ההתייחסות הנכונה לחכמה ולידע הכלולים במדע המקרא, האם אסור להזכירם על דל שפתינו, או שחובת הכרת האמת מחייבת כל אחד לעיין בדבריהם. אנו ניגש לברר את הנושא באמצעות דיון בדברי הראשונים אשר התייחסו לבעיה דומה - בעיית לימוד הפילוסופיה. לדעתנו, יש להקיש מן הדברים שנאמרו ביחס לסוגיית הפילוסופיה על סוגיית 'ביקורת המקרא', והאמת תורה דרכה.

### א. הבעייתיות שבלימוד פילוסופיה

נאמר במשנה (סנהדרין ז, א):

ואלו שאין להם חלק בעולם הבא... ר' עקיבא אומר אף הקורא בספרים חיצוניים. בגמ' שם (ק, ב) מבואר בענין "ספרים חיצוניים": "תנא בספרי צדוקים". ופירש רש"י שם: "שכופרים בא-ל

1. נדרשתי לנושא בעקבות ביקורת חריפה שנמתחה על אחד מחשובי הרמ"ם בבית מדרשנו שהעביר מספר שיעורים בסמינר למורות דתיות על יסודות ביקורת המקרא, בעיקר כדי שידעו מה להשיב. תודתי נתונה לרב מיכאל רוטנברג על עריכת המאמר.

חי"ג. גירסת הרי"ף ופירושו שם היא:

תנא: בספרים (צריך להוסיף ע"פ גירסת הס"א שם: בספרי מינין אותם) שפירשו התורה, נביאים וכתובים על פי דעתם ולא סמכו על מדרש חכמים, כי יש בדבריהם צד מינות. וכל מקום שפקרו המינים אמרו חכמים תשובתם בצדם. ואפילו דברי חכמים שבהם אסור לקרותם.

וכ"כ ברא"ש (שם סי' ג): "ספרים החיצוניים - אמרו, ספרי מינין".<sup>2</sup>

ובגמרא (ברכות יב, ב) אמרו: "תניא, אחרי לבבכם - זו מינות, וכך הוא אומר: אמר נבל בלבו אין אלהים". וכן כתב הרמב"ם בספר המצוות (לא תעשה מז):

הוא שהזהירנו שלא לתור אחרי לבבנו עד שנאמין דעות שהם הפך הדעות שחייבתנו התורה; אבל נקצר מחשבתנו ונשים לה גבול תעמוד אצלו והיא מצוות התורה ואזהרותיה. והוא אמרו יתעלה (פ' ציצית): "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם".

וכן כתב גם לפני כן (לא תעשה י) על בסיס הפסוק "אל תפנו אל האילים". וכך כתב הרמב"ם בהלכותיו (הל' עבודה זרה ב, ב):

ספרים רבים חברו עובדי עבודה זרה בעבודתה: היאך היא עיקר עבודתה, ומה משפטה ומעשיה. ציונו הקב"ה שלא לקרות באותן הספרים כלל, ולא נהרהר בה ולא בדבר מדבריה... ובענין הזה נאמר "ופן תדרוש לאלוהיהם לאמר איכה יעבדו", שלא תשאל על דרך עבודתה היאך היא, ואף על פי שאין אתה עובד; שדבר זה גורם לך להפניה אחריה ולעשות כמה שהם עושים, שנאמר: "ואעשה כן גם אני".

ושם (הל' ג):

וכל הלאווין בענין אחד הם, והיא: שלא יפנה אחר עבודה זרה...

ולא עבודה זרה בלבד היא שאסור להפנות אחריה במחשבה, אלא **כל מחשבה שגורמת לו לאדם לעקור עיקר מעיקרי התורה, מוזהרים אנו שלא להעלותה על לבנו** ולא נשים דעתנו לכך ונחשוב ונמשך אחר הרהורי הלב מפני שדעתו של אדם קצרה ולא כל הדעות יכולות להשיג האמת על בוריו. ואם ימשך כל אדם אחר מחשבות לבו, נמצא מחריב את העולם לפי קוצר דעתו.

כיצד? פעמים יתור אחר עבודה זרה ופעמים יחשוב בייחוד הבורא שמא הוא שמא אינו, מה למעלה מה למטה מה לפניים מה לאחור, ופעמים בנבואה, שמא היא אמת שמא אינה, ופעמים בתורה, שמא היא מן השמים שמא אינה. ואינו יודע המידות שידון בהם עד שידע האמת על בוריו, ונמצא יוצא לידי מינות.

ועל ענין זה הזהירה התורה, ונאמר בה: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם". כלומר, לא יימשך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה שמחשבתו משגת האמת. כך אמרו חכמים: "אחרי לבבכם - זו מינות".

2. דיבור מתחיל זה ברש"י ממוסגר בסוגריים. בדפוסים ישנים המובאים ב'חסרונות הש"ס' נמצאת הגירסה שבגמרא "תנא בספרי מינין", ופירש"י: "מינין - גלחים". וכ"כ בגליון הש"ס של הרצ"י קוק זצ"ל, שיש לתקן כך, שכן הגירסה בכל כתה"י והדפוסים הישנים.

3. כפי הנראה, נגעה בדברי הרא"ש יד הצנאורה, ובכל מקום שכתוב ברי"ף 'מינין' כתוב ברא"ש 'צדוקין', ויש לתקן בהתאם.

ממקורות אלו משתמע, לכאורה באופן חד משמעי, שאין לעיין כלל בספרי המינים והכופרים, ואין להעלותם על דעתנו, ועבודה זרה הזהירה התורה בפירוש.

### ב. דע מה שתשיב

הטיעון הראשון והמוכר ביותר, המאפשר ואולי אף מחייב, לימוד בספרי הפילוסופים הוא דברי ר' אליעזר (אבות ב, יד): "דע מה שתשיב לאפיקורוס"<sup>4</sup>. אחד מאלה שהתייחס לכך הוא הריב"ש (בח"א תשובה מה) שהביא את דברי הגמרא בסנהדרין, וכתב כך:

ואמרו בגמ': "תניא ספרי מינין". היש ספרי מינין יותר מאלו שמביאים אותות ומופתים להכחיש עיקרי התורה!! ולא אמר ר' עקיבא 'המאמינים בספרים חיצוניים', אלא אפילו הקורא אותם, פן יטו את לבבו להאמין בדבריהם, כמו שקרה לאלישע אחר, דאמרינן (חגיגה טו, ב): "אמרו עליו על אלישע אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו".

מתוך כך הקשה הריב"ש על הרמב"ם, שעסק וכתב מספרי הפילוסופים ותיירץ:

כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלימות: הלכות ואגדות, תוספתא, ספרא וספרי וכוליה תלמודא בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה-תורה שחיבר, וכדי להשיב את האפיקורס עשה ספר המורה לסתור האותות והמופתים שהביא הפילוסוף... ולפי שהיו הרבה בזמנו מישראל נבוכים בעיקרי התורה מפני שלמדו מן החכמה ההיא, וי"ל כמו שאמרו על ר' מאיר (חגיגה טו, ב) "היכי גמיר תורה מפומיה דאחר?" והיתה התשובה: "ר"מ קרא אשכח ודרש: 'הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעת', 'לדעתם' לא נאמר אלא 'לדעתיי', כלומר, שרשעים הם ועם כל זה אמר הט אזנך. וביארו שם: "האי בגדול האי בקטן", כלומר, כשהתלמיד אדם גדול מותר שיבור פסולת וישליך הפסולת, כמו שאמרו שם "ר"מ רימון מצא, תוכו אכל קליפתו זרק".

כפי הנראה, זו הסיבה שהרמב"ם הביא בהקדמתו למורה נבוכים פסוק זה, וכוונתו להדגיש שני יסודות: (א) המטרה היא להשיב לאפיקורס. (ב) לשם כך צריך שיהיה אדם גדול. וצריך לומר שההיתר לאדם גדול הוא לכזה שיוודע לאכול תוכו ולזרוק קליפתו, וכמו שכתב הריב"ש שם "כלומר כשהתלמיד גדול מותר שיבור הפסולת וישליך הפסולת", וגם זה - רק כדי שישב לאפיקורס. כלומר, יש צורך בשני התנאים הללו ביחד. כך נראה מלשונו של הריב"ש, שלא כתב "ועוד י"ל" אלא "וי"ל", היינו הוסיף תנאי על מה שאמר תחילה<sup>5</sup>. ואכן הרמב"ם בפירוש המשניות על אבות (ב, יז) קישר בין הטיעון הנ"ל לבין העיון בספרי הפילוסופים, וכתב כך:

ר"א אומר: דע מה שתשיב לאפיקורס. למד דברים שבהם תשיב לכופרים מן האומות ותתווכח אתם ותענה להם אם ישאלוך. לא שנו אלא אפיקורס גוי, אבל אפיקורס ישראל, כ"ש דפקר טפי. כלומר, שהוא

4. וראה מה שכתב רבנו יונה שם: "שיקבע עצמו ללמוד תורה כדי שידע להשיב על דברי האפיקורוס, שאם לא ישיבוהו כפי טענותיו ושקריו ילמדו העולם מהם וישתו מים הרעים בראותם כי נוצח אותו ונמצא שם שמים מתחלל. ואפיקורוס שבכאן הוא כופר בתורה שבעל-פה, והוא הדין למורים שלא כהלכה".

5. ועי' תשובה קנז, שם משבח הריב"ש ספר 'שער השמים' שהוא כעין ה'מורה', ולא ביקר אותו כלל.

מוסיף זלזול וביזוי, לפיכך אין ראוי להתווכח עמו כלל, לפי שאינו מתאחה ואין לו רפואה כלל. ואמר, אע"פ שאתה לומד דעות העמים כדי שתדע היאך להשיב עליהם, היאהר שלא ייכנס בלבך שום דבר מאה. אולם דומה, שהמגמה הזו אינה כל מגמתו של הרמב"ם. וכבר דן בזה בעל ה'באר-שבע' בחידושו לסנהדרין (שם):

ומיהו אכתי איכא למידק, כיון דמוכח משמעתין דבספרי מינין אפילו **מילי מעלייתא דאית בהוא אסור לקרותו**... וכמו שפסקו להדיא הרי"ף והרא"ש, א"כ קשה על כמה גאוני עולם קמאי ובתראי ז"ל ובראשם הרמב"ם: היאך מצאו ידיהם ורגליהם בבית המדרש, שלמדו בספרי מינין גמורים כמו אריסטו ואפלטון ואבן רשד וסיעתם: ואין ללמוד זכות עליהם דתניא "לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות", משום שזה לא נאמר אלא במילי אחריייתא כמו נטיעת קישואין, [כפי שמובא בגמ'] בסוף פרק ארבע מיתות דף סח, אבל לא גבי ספרי מינין, ולכן סתמו וכתבו הרי"ף והרא"ש ולא כתבו שמותר לקרותן להבין להורות.

אלא שאח"כ כתב לתרץ, שהרמב"ם נהג כפי שנהג, מפני שפסק את המשנה של "דע מה שתשיב לאפיקורוס" כנגד דברי ר' עקיבא שהוסיף על מי שאין לו חלק לעוה"ב: "אף הקורא בספרים חיצונים". ושוב חזר והקשה ממה שכתב הרמב"ם בהל' עבודה זרה (ב, ב) שלא לקרות באותם ספרים כלל, ואילו הוא עצמו כתב במורה (ג, כט והלאה), שלמד ועיין בכל ספרי עבודה זרה שנתפרסמו בזמנו בלשון ערב, והחזיק טובה לעצמו יען שמהם נגלו לפי דעתו תעלומות הרבה מתורתנו הקדושה. פירוש הדבר, שלימודו לא היה רק כדי להשיב לאפיקורוס, אלא גם בכדי להבין יותר טוב את דברי התורה. לכאורה, זה קושיא גם על דברי הריב"ש שהובאו לעיל, שמשמעות דבריו היא כי ההיתר רק כדי להשיב לאפיקורוס, ובנוסף לכך כתב שההיתר מותנה בזה שהלומד כדי להשיב יהיה אדם גדול. מתוך כך תירץ ה'באר שבע' את הקושי הנזכר, ואמר:

שאני הרמב"ם דרב גובריה ולמד כל התורה כולה.

וכוונתו כי כנראה לאדם במעלתו אין חשש שיימשך אחריה, וזה ניתן להסביר על פי הגמרא בחגיגה: "תוכו אכל וקליפתו זרק". היינו, תלמיד חכם כהרמב"ם, שלמד את כל התורה, לגביו אין איסור ללמוד, אף כשאינו מתכוון להשיב לאפיקורוס.

ואכן, תירוצו של בעל הבאר שבע מתאים לדברי הרמב"ם במורה נבוכים (ג, כט) שכתב:

כי הרבה מן המצוות לא נתבאר לי עניינם וידעתי טעמיהן אלא כאשר עמדתי על שיטות ה'צאבה' והשקפותיהם ומעשיהם ועבודותיהם כפי שתשמע כאשר אבאר טעמי אותם המצוות שחושבים הם שאין להם טעם?<sup>7</sup>

6. וכנראה כוונתו היא, שדווקא שם מותר ללמוד בכדי להבין ולהורות, כדי שאם נביא השקר יעשה איזה כישוף, ידע החכם שהוא מכסף ולא נביא.

7. עי' גם במורה נבוכים (ח"ג סוף פרק מט): "מה שידעתי אני משיטות ה'צאבה' ממה ששמעתי מן הספרים". ועי' איגרת הרמב"ם לחכמי מונטפסלייר (מהדורת הרב שילת, ח"ב איגרת לג): "וגם קראתי בענייני עבודה זרה כולה, כמדומה לי, שלא נשאר חיבור בעולם בענין זה בלשון ערבי, שהעתיקו אותן משאר לשונות עד שקראתי אותו והבנתי ענייני וירדתי לסוף דעתו".

דבריו מורים בפשטות כי לא עסק באותם ספרי עבודה זרה כדי להשיב לאפיקורוס. ובכלל, כל העיסוק הרחב בהשקפות הפילוסופים למיניהם במורה נבוכים, לא נראה שנכנס תחת ההגדרה של "דע מה שתשיב לאפיקורוס". ועיין באיגרת הפתיחה לספר ה'מורה' שכותב לתלמידו ר' יוסף:

הכוונה ממני שתאמת לך האמת בדרכיה, לא שתיפול האמת במקרה. משמעות הדברים אינה בכדי שישבי לאפיקורוס או כדי שתלמידו יעשה זאת, אלא בשביל שתאמת לו האמת. בדעת הריב"ש נצטרך לומר, שהוא יכניס כל זה בהגדרה רחבה של "דע מה שתשיב", שאם הדור עצמו נבון, צריך יותר לברר לו את יסודות האמונה. אך עדיין יקשה לשיטתו מדברי הרמב"ם שהבאנו מפרק כט. מנגד, גם תירוצו של ה'באר שבע', שכתב "שאני הרמב"ם דרב גובריה" קשה, כי זה כמו לדרוש טעמא דקרא, ולומר שהלאו מתייחס רק לאלו שאינם תלמידי חכמים, וגם הרמב"ם בעצמו היה צריך לסייג את דבריו.

### ג. נקודת המוצא האמונית

בכדי להסביר את הרמב"ם כראוי, ולהתוות דרך בשאלה העומדת לפנינו, נקדים בירור קצר בדבר הצורך לברר את האמת, ובאיזה אופן הדבר צריך להיעשות. החובה לברר את האמת על פי העיון, בנוסף לקבלה ולמסורת מצויה גם בדברי ראשונים אחרים. עי' בהקדמת הרס"ג לספרו "אמונות ודעות" (מהדורת הרב קפאח, פסקה ו, עמ' כג-כד):

ואם יאמר אדם: איך נשליט עלינו את העיון שמביא לידי כפירה ומוציא אל האפיקורסות... נאמר בעזרת הרחמן, כי העיון האמיתי לא יתכן שימנעונו ממנו. והרי בוראנו כבר ציוונו עליו עם המסורת האמיתית כאומרו: "הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם, הלא הבינותם מוסדות הארץ...". כי מה שאנחנו חוקרים ומעיינים בעיני אמונתנו הוא לשני עניינים: האחד, כדי שיתאמת לנו בפועל מה שידענו מפי נביאי השם בידיעה<sup>8</sup>, והשני, כדי שנשיב לכל מי שיטען עלינו בעיני אמונתנו.

כי השם יתברך ויתעלה למדנו כל מה שנחנך לנו בעיניי אמונתנו באמצעות נביאי אחרים אשר אימת להם את הנבואה על ידי האותות והמופתים, אז ציוונו שנדע אותם העניינים ונשמרם, והודיענו כי כאשר אנו מעיינים וחוקרים יוציא לנו העיון האמיתי השלם בכל דבר ככל אשר הודיענו בדברי שליחיו, ונתן לנו ביטחון שלא יתכן שתהא נגדנו הוכחה מצד המכחישים את דתנו... ועל דרך זו אנו מעיינים וחוקרים כדי להוציא אל הפועל את אשר הודיענו בוראנו בדרך הודעה.

ובהמשך דן בשאלה: אם אפשר להגיע בדרך החקירה והעיון, מדוע היה צריך את הנבואה והמופתים הגלויים? ועיין גם בהקדמת חובת הלבבות שכתב כי בענייני הא-להות אין האדם המסוגל לכך רשאי להסתפק באמונה שבמסורת אלא חייב להגיע לכך מתוך ידיעה, וזה לשונו:

אלא אמר: **פנה אל תבונתך והשתמש בשכלך** בכל הדומה לזה אחר שתעמוד עליהם מצד הקבלה הכוללת את כל מצוות הדת ויסודיו ופרטיו וחקור עליהם בשכלך והבנתך וכושר שיפוטך עד שיתברר לך הנכון

8. מירש הרב קפאח (הע' 89 שם), שהכוונה היא, שאותם המושגים אשר למדנו מפי השמועה נחקר ונהגה כדי שנבין אותם גם מצד הידיעה.

ויבטל הבטל, כמאמר השליח ע"ה: "ידיעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד" (דברים ד, ט). וכך הוא הדבר בכל מה שאמיתתו נשגת בשכל כפי שידעת מדבר קדמונינו ע"ה: "כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא, אלא ללמד על הכלל כלו יצא" (יבמות ז, א). כי ידיעת ענין ייחוד השם יתעלה ענף מכלל המושכלות, וכל שחובה בו, חובה בכל.

והאופן השני, מאמר הכתוב: "הלוא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ לא ייעף ולא ייגע" וגו' (ישעיה מ, כח). רצה באומרו: "הלוא ידעת", ידיעת הלמידה בראיות; ובאמרו: "אם לא שמעת", דרך הקבלה והמסורת. וכך אמרו: "הלוא תדעו הלוא תשמעו הלוא הוגד מראש לכם" (שם מ, כא), הקדים את הידיעה על פי הראיות לפני ידיעת ההגדה והקבלה. וכך גם דבר השליח: "הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם" וגו'. "זכור ימות עולם בינו שנות דר ודור שאל אביך ויגדך וזקניך ויאמרו לך" (דברים לב, ו-ז). הרי זה מורה, כפי שאמרנו, שהקבלה, אף על פי שהיא קודמת בטבע מפאת זקיקות הלומדים וצריכותם אליה תחילה, הרי אין זה מן הנכון שיסתפק בכך ויסמוך עליה בלבד מי שאפשר לו לדעת אמיתתה בדרך ההוכחה: אלא הראוי הוא לעיין בכל מה שנשג בדרך השכל והבאת הראיות עליו בהוכחה ההקשית למי שאפשר לו דבר זה.

מדברי הראשונים האלו מתברר, שיש להבחין מהי נקודת המוצא לעיון השכלי. אם תוצאות החקירה נשענות על הכרעת הדעת באופן מוחלט, אדם עלול לטעות כתוצאה משיבושים ולעקור הכול, מה שאין כן כאשר נקודת המוצא מושתתת על מסורת אמיתית ואדם רק חוקר כדי לברר ולאמת את המסורת אזי אין לחשוש מטעויות. ונראה שזו כוונת רס"ג שכתב "אחר אשר אימת את הנבואה על ידי האותות והמופתים אז ציוונו שנדע אותם העניינים". לדעתי, זו גם כוונת הרמב"ם במניין המצוות הקצר שכתב "מצוה ראשונה ממצוות עשה, לידע שיש שם אלוה"ם. וכך כתב בהל' יסודי התורה (א, א): "לידע שיש מצוי ראשון". כל זאת, מפני שזוהי מצוות האמונה: לחקור ולבסס את אותן אמיתויות שקיבלנו במסורת. ואם כן, מה שכתב הרמב"ם בחלכות עבודה זרה (ב, ג) "כל מחשבה שגורמת לו לעקור עיקר מעיקרי התורה מזההרין אנו שלא להעלותה על לבנו" - זה כאשר מטיל ספק בכול, ואין לו את אותן הנחות יסוד שקיבלנו ממש רבנו עליו השלום דרך הנביאים. אך אם הנחותיה של המסורת מקובלות עליו והוא מנסה להוכיח אותן דרך שכלו, זוהי מצוות האמונה: לידע, לבסס ולהוכיח, כפי שכתב רס"ג; ואת זה עושים גם על ידי לימוד שיטות הפילוסופים וסתירתם.

דברים ברוח זה כתב הרמב"ם גם במורה נבוכים (ב, ג):

ולפיכך אביא השקפותיו וראיותיו (של אריסטו-ש"ה) כדי ללקוט מהם את התואם לתורה ומסכים עם מאמרי חכמים ז"ל.

מבואר בדבריו כי כל דבר אמת, יש לקבלו. וכדי ללקוט את התואם לתורה ודאי שיש ללמוד את הכול. שני הנימוקים שכתב רס"ג, "שיתאמת בפועל מה שידענו", ו"דע מה שתשיב", שניהם מנקודת מוצא אמונית הם, שמתוכה ניגש הלומד בכדי לבסס את אמונתו או כדי לסתור את הכפירה; מה שאין כן הקורא בספרים

9. עי' באיגרות הרמב"ם לחכמי מונטפלייר (מהדורת הרב שילת עמ' תעט): "אין לנו להאמין אלא באחד משלושה דברים. הראשון, שתהיה עליו ראייה ברורה מדעתו של אדם והשני דבר ששייגו האדם באחד מחמשת הרגשות ושלישי דבר שיקבל אותו האדם מהנביאים ומן הצדיקים". ועיין במה שהעיר הרב שילת במקום.

החיצוניים ומתייחס אליהם באובייקטיביות ללא הנחות אמוניות מוקדמות, שאת זה גם הרס"ג יאסור. כך יש להבין גם את דברי הרמב"ם בהל' עבודה זרה, שעיקר כוונתו היא לאסור את הקריאה בספרי מינים ועבודה זרה כקריאה מחקרית וכהתעניינות ללא הנחות מוצא מוקדמות. אמנם לשון הרמב"ם בהל' ב היא כוללת וסתמית, "שלא לקרות באותן הספרים כלל"; אך מהמשך לשונו נראה שזה דווקא בדרך התעניינות וסקרנות אינטלקטואלית גרידא, שאינה באה לחזק את האמונה. "שלא תשאל על דרך עבודתה היאך היא ואף על פי שאין אתה עובד". נראה שהוא לומד זאת מן הפסוק: "ופן תדרוש לאלוהיהם לאמר איכה יעבדו", והפשט הוא, שזו שאלה בלי דעה קדומה, וכפי שכותב בהל"ג:

פעמים יתור אחר עבודה זרה, ופעמים יחשוב בייחוד הבורא, שמא הוא שמא אינו, מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור, ופעמים בנבואה, שמא היא אמת שמא אינה, ופעמים בתורה, שמא היא מן השמים שמא אינה... ועל ענין זה הזהירה התורה: "ולא תתורו אחרי לבבכם".

חקירה לפי כללי המחקר האקדמי, שהיא אמורה להיות בלי דעות קדומות, היא שאסרה עלינו התורה, אך כאשר נקודת המוצא ידועה, אדם המאמין בתורה מן השמים ורק בא לאמת את הידוע לו במסורת הקבלה על ידי אותו מחקר, דבר זה לא אסרה התורה. כן כאשר האדם רוצה להבין טעמי המצוות יהיה מותר לו, ואף רצוי בהחלט, שילמד בספרי המינים לצורך כך. וזה בדיוק מה שכתב הרמב"ם במורה נבוכים: כי הרבה מן המצוות לא נתבאר לי עניינם וידיעת טעמיהן אלא כאשר עמדתי על שיטות ה'צאבה' והשקפתיים ומעשיהם ועבודתם כפי שתשמע כאשר אתאר טעמי אותן מצוות שחושבים בהן שאין להם טעם.

ולא רק להבין טעמי המצוות יהיה מותר, אלא אף לברר מה היא ההשקפה הנכונה שהיא ביטול אותן השקפות, אך בתנאי שהכול מתוך אמונה, מתוך נקודת מוצא שהשקפת התורה היא הנכונה, ומטרת העיון הוא ביטול אותן השקפות, וברור שצריך לדעת מה הן כדי לבטלן. ע"כ מתבררת האמונה האמיתית שהיא ידועה דרך המסורת והקבלה<sup>10</sup>.

10. ועי' בריב"ש (סי' מה, הנ"ל) המביא תשובת רב האי גאון לרב שמואל הנגיד אם מותר להתעסק באותן החכמות והשיב לו: " ואשר יסיר לבו מזה (מלימוד תורה-ש"ה) ויתעסק בדברים ההם, יסיר מעליו תורה ויר"ש ויפסיד באותן העניינים, כי יסלק מעליו כל דברי תורה לגמרי. ומזאת ההסרה יארע לאדם שישבש דעתו עד שלא יחוש לעזיבת התיפלה, אבל אשר ימסרו עצמם לתורה ויר"ש יצא להם מזה כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלי פקפוק ולא ישימו שום ספק ברבש"ע. ואם תראה שאותם בני אדם המתעסקים באותם חכמות יאמרו לך כי היא דרך סלולה ובזה ישיגו ידיעת הבורא, לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת. ולא תמצא יר"ש ויראת חטא וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא במתעסקים במשנה ובתלמוד". הריב"ש מבין בתשובה כי היא מסקנת ר' עקיבא בסנהדרין "אף הקורא בספרים חיצוניים", כי אפילו הקריאה באותם ספרים היא מתכון להסרת יר"ש ויראת חטא. לעומת זאת יש לעיין במה שכתב הרמב"ן (מהדורת הרב שעוועל, ח"א עמוד שט) בצטטו את תשובת רב האי גאון הנ"ל: "אלא באותם המתעסקים במשנה ובתלמוד ובחכמה יחד לא בדברי חכמה בלבד". כלומר, כוונת הרמב"ן היא שדברי הגאון נאמרו על העיסוק בפילוסופיה לבדה ולא בעיסוק בתורה ופילוסופיה יחד, "שא"א לכם להוכיח לכוף כל ישראל להיות חסידים, ובזה נהגו אבות העולם לייסר מזה חכמים גדולים, אף כי למנוע מן ההיגיון התלמידיים המתחילים ללמוד". לפי גרסת הרמב"ן אסר רב האי את לימוד הפילוסופיה כשהיא לבדה, אך אינו שולל את העיסוק בשניהם ביחד; וע"כ הרמב"ן אינו מתייחס כלל לדברי ר' עקיבא בגמרא בסנהדרין. גם לפי גרסת הריב"ש ניתן היה להבין את דברי רב האי גאון כפי הרמב"ן האוסר רק מי ששם את עיקר עיסוקו בדברים ההם ולא בתורה.

וידוע מה שכתב הרמב"ם בתשובתו לר' יונתן הכהן מלוניל (איגרות הרמב"ם מהדורת הרב שילת ח"ב, לד) על התורה:

והיא אילת אהבי ואשת נעורי אשר באהבתה שגיתי מנעורי ואף גם זאת נשים נכריות נעשו לה צרות מואביות עמוניות אדומיות צידוניות חיתיות והאל-ל יודע כי לא נלקחו מתחילה אלא להיותן לה לרקחות ולטבחות ולאופות להראות העמים והשרים את יופיה כי טובת מראה היא עד מאד. והפירוש הברור בדבריו הוא, שכוונתו היתה בלימוד אותן חכמות בכדי לשרת את הפילוסופיה היהודית דרך שלילת האפיקורסות.

ואולי זו גם כוונת חז"ל (עבודה זרה יז, ב) שאברהם אבינו ע"ה חיבר שלש מאות פרקים בעבודה זרה. כלומר, חידד את האמונה והגדיר וליבן על ידי סתירת כל אפשרויות העבודה זרה, וכך התמודד עם כל הספרות הפילוסופית המביאה לידי כפירה.

ומצאתי בחידושי המאירי בסנהדרין (ק, ב) שכתב כך:

ר' עקיבא אומר: אף הקורא בספרים חיצוניים - ר"ל, שלא להבין ולהורות אלא על דעת לילך באמונתם. תחילה נסביר את משמעות הביטוי שבו משתמש המאירי. בספר דברים (יח, ט) נאמר: "לא תלמד לעשות כתועבות הגויים ההם", וכותבת על כך הגמרא בסנהדרין (סח, ב): "אבל אתה למד להבין ולהורות". וכתב רש"י על התורה שם: "כלומר להבין מעשיהם כמה הם מקולקלים ולהורות לבניך לא תעשה כך וכך שזהו חוק העכו"ם". נראה מלשונו, כי אם מטרתו להבין או להורות לעצמו בעניין חינוכי או השקפתי, אין איסור. וכך כתב רש"י (שבת עה, א) על הלמד מן המכשף: "להבין שתוכל לעמוד בהן ואם יעשה נביא שקר לפניך שתבין שהוא מכשף", וכן במסכת ראש השנה (כד, ב) הגמרא כותבת על רבן גמליאל שהיו לו דמות צורות לבנה, ומסבירה זאת הגמרא על פי הכלל הנ"ל: "אבל אתה למד להבין". וכפי שמתארת הגמרא בסנהדרין (סח, א), שר' אליעזר לימד את ר' עקיבא מיני כשפים.

ועי' ברמב"ם (עבודה זרה ג, ב), שכתב:

עבודות הרבה קבעו עובדי עבודה זרה לכל צלם וצלם ולכל צורה וצורה, ועבודת זה אינה כעבודת זה... ומפני זה הענין צריכין בית דין לידע דרכי העבודות שאין סוקלין עובד עבודה זו עד שידעו שזו היא דרך עבודתה.

מבואר מהאמור עד כאן, כי הלימוד לשם לימוד אסור, אך אם ישנה מטרה חיובית לדעת כמה הם מקולקלים, או כדי לזהות נביא שקר או עדים המשקרים או כדי לחייב אדם מיתה על עבודה זרה - ישנו חיוב על בית דין ללמוד דרכי העבודה זרה.

ולפי זה כותב המאירי את דבריו על האיסור ללמוד בספרים חיצוניים: "ר"ל שלא להבין ולהורות אלא על דעת לילך באמונתם". כוונתו היא, כי אם אינו לומד על מנת לילך באמונתם, אלא צדיק באמונתו יחיה, וכל כוונת המעיין היא לברר עניינים אחרים כפי שכתבנו - מותר; ומה שכתב שמותר "להבין ולהורות" אינו אלא דוגמא למטרה מותרת.

וכך נראה לפרש את מה שכתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תטז, שהובא לעיל):

הנער היולד על ברכי חכמות הטבע, ויראה ראיות אריסטו עליו שבע. באמת יאמין בו ויכפור בעיקר, ואם נשיב אליו כ"ש דפקר.

ושם בהמשך החרימו בחרם גמור:



שלא ילמדו ולא ילמדו אותם החכמות עד שיהא הלומד המלמד בן עשרים וחמש שנה ואחר שימלא כרסו מעדני התורה לא יסירה מגבירה ואשר מנעוריו ייעדנה גם כי יזקין לא יסור ממנה. עיקר טענותיו שם הם על אותם שסילפו את התורה והאמונה בעקבות החכמות היווניות. אך מפורש בדבריו שהתיר ללמוד אחר גיל 25 למי שמילא כרסו בתורה. וכך הבין הרמ"א (שו"ת, סי' ז') את תשובת הרשב"א, וכתב:

ואף הרשב"א ז"ל לא כתב שם אלא לאסרה בינקותו של אדם קודם שילמד חכמת התלמוד והיא הבשר ויין שכתב הרמב"ם בפ"ד מיסודי התורה יג...

גם דברי הרא"ש המובאים בשו"ת הרא"ש כלל נ"ה סי' ט', עיקר כוונתו, לדעתי, נגד המשתמש בלוגיקה של הפילוסופיה לשם חידוש הלכה. הרא"ש טוען, כי מי שלומד קודם פילוסופיה טבעית לא יוכל לדון בכללי המשפט התורני, שהם שונים, אך לא אסר את לימוד הפילוסופיה לחלוטין, ולכן דייק בלשונו וכתב "מי שלומד תחילה", משמע אם למד את התורה וכלליה ברורים לו, יכול ללמוד פילוסופיה ורק שלא יערב בין שני התחומים, וזאת אף על פי שכתב על עצמו שלא למד. ונראה, שהדברים מפורשים גם במהר"ל (נתיב התורה פרק יד):

מ"מ צ"ע ללמוד בחיבורים שלהם אשר הם דברים נגד תורת משה רבנו ע"ה... אם יש לעיין בהם. כי אולי יש לחוש כי נופת תטופנה שפתי זרה, שמדברים דברים לא מן הקבלה כלל רק לפי חקירתם, ויש לחוש באולי המעיין נמשך אחר דבריהם וראייתם...

אך אם אמנם דעתו כמו שאמרו "ודע מה שתשיב לאפיקורס"... כי דבר זה אזהרה רבה ויתרה, כמו שאמרו "ודע מה שתשיב לאפיקורס" ומנו זה עם דברים גדולים. מזה תראה כי **נחשב דבר זה דבר גדול ביותר**<sup>13</sup>. ולענין זה מותר. ולא נחוש שיהיה נמשך אחר דעתם אם תחילת כוונתו לסתר דבריהם כאשר דיברו נגד התורה ודעת חכמים... בוודאי אם הדבר שנמצא בדבריהם הוא פירוש וחיזוק או הדברים שנמצאו בדברי חכמינו, דבר זה ראוי לקבל...

11. עיי' בשו"ת הרמ"א (סי' ו), שם מובאת תשובת הרש"ל התוקף את הרמ"א שמביא ראיה מספרו של אריסטו, אך כותב על עצמו: "העבודה, יש לי יד בחכמתם כמוך, אלא שארחיק מהם נדוד. שהרי אפילו בדברים היפים אמרו בע"ז על כה"ג: והרחק מפתח ביתה. ואין לך מינות והריסות כחכמתם... וכדאי לעיין בהם בהליכות לבית הכסא ודומה". הרמ"א משיב לו (שם, סי' ז') ומחלק בין לימוד בספרי הטבע במהות המציאות וטבעה, לבין מה שאחר הטבע שאז יש לחשוש שמא יבוא להימשך אחריהם, ולכן יהיה מותר רק מצד "דע מה שתשיב". וכן יעויין בדברי הרמ"א (יו"ד סי' רמו): "מכל מקום מותר לקרוא באקראי בשאר חכמות, ובלבד שלא יהיו ספרי מינים". ניתן להסביר כפי שכתבנו, שהרמ"א אוסר כאשר הלימוד הוא 'לשמה' כעין לימוד שאר חכמות להשכלה בעלמא, מאידך לא אוסר כאשר הלימוד הוא על מנת להורות ולחדד את האמונה.

12. ראה מה שכתב ר' ידעיה הברדשי במכתבו אל הרשב"א (הובא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תיח) שהראה שם את יתרונות לימוד הפילוסופיה, והרשב"א לא ביקר את דבריו.

13. עיי' בדרך החיים למהר"ל (ב, יד): "כך ראוי הוא לבטל דעת השקר מן העולם כדי שיתגדל האמת בעולם שאם יניח השקר לעולם סוף שיהיה השקר ח"ו מאבד את האמת ומבטל אותה כאשר השקר גובר בעולם ולכן הזהיר שאל יתן מקום אל השקר רק ידע מה להשיב לאפיקורס".

כלל העולה מדברינו כי יש לעיין בדבריהם שיוכל להשיב על דבריהם לשואל כמו שאמרו חכמים. ואם ימצא דבר הגון בדבריהם המחזיק האמונה, יקבל. אך מה שנמצא בדבריהם אף דבר קטון שהיא נגד אמונת ישראל, או אשר נמצא בדברי חכמים אף דבר קטון, ח"ו לשמוע להם. אך יתבונן בשכלו להשיב על דבריהם כפי שכלו... ולכן אמר שיהיה **שקוד**, דהיינו זריזות יתירה ועיין שכלי להשיב על דבריהם להעמיד האמת.

גם בדבריו אנו רואים אותו יסוד שנתבאר עד כה: תלוי מה היא נקודת המוצא. אם היא אמונית, שבאה לחזק ולבסס את המסורת והקבלה ע"י חידוד הדברים, או על ידי שלילת רעיונות אנטי תורניים - הרי שהדבר מותר, ואין לחשוש שמא יימשך אחריהם. אדרבא, משתמע מדבריו שהוא יסכים למה שכתב הרמב"ם, שאותם ספרים אף מביאים לעתים לידי הבנת חלק ממצוות התורה, וגם דברי הפילוסופים כגון אפלטון ואריסטו מחדדים לנו את אמונתנו. ומכיוון שיש לנו קבלה אנחנו יודעים היכן טעו, ואין חשש שניגרר אחרי טעותם וכפירתם<sup>14</sup>.

סוף דבר הכל נשמע, רואים כי האיסור ללמוד בספרי מינות אינו כה מוחלט. תחילה ראינו, שלדעת רס"ג בתירוץ אחד, ולפי הריב"ש וה'באר שבע' מותר ללמוד כדי לדעת מה להשיב לאפיקורוס, ואפשר שהדבר מותנה בכך שיהיה מלא בתורה.

אולם אחר כך התבאר לנו, מתוך דברי רס"ג בתירוץ השני ומתוך מכלול דברי הרמב"ם, כי אם נקודת המוצא היא **אמונית**, והמטרה היא **לברר** טעמי המצוות או חידוד האמונה והעמקתה על ידי לימוד השקפות שונות, מותר; ואדרבא, זו **מצוות האמונה בשלמותה**: 'להאמין' כלומר 'לידע'. חיזוק לכך מצאנו בלשון המאירי (שהובא לעיל), אשר ממנה התבאר לנו, כי אם המטרה חיזוק האמונה מותר. ואפילו המתנגדים, כמו הרשב"א שאסר ללמוד פילוסופיה, והרא"ש שהתנגד לגישה הפילוסופית, לא אסרו למי שמילא כרסו בבשר ויין, כלומר שהתירו למעשה למי שנקודת המוצא האמונית מבוססת אצלו כדבעי.

#### ד. היחס ללימוד ביקורת המקרא

הפקולטות לפילוסופיה אינן מקבלות את נקודת המוצא שלנו. באוניברסיטה הכול נתון לביקורת, כולל כל יסודות האמונה, כמו מעמד הר סיני ותורה למשה מסיני. במקומות אלו אין כוונתם ללמוד על מנת לחזק את האמונה אלא הכול פתוח לחקירה והתוצאה, במקרה הטוב, אינה ידועה<sup>15</sup>. ולכן ההולך לשם שם נפשו

14. במדרש כלה רבתי (מהדורת היגר, פרק ז הלכה ד) נאמר כך: "זמעה בארבעה זקנים, רבן גמליאל ור' יהושע ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא, שהלכו למלכות הפנימית, והיה להם פילוסופוס אחד חבר שם, אמר לו ר' יהושע לרבן גמליאל: רבי, רצונך נלך ונקביל פני פילוסופוס חברנו? אמר לו לא. לשחרית אמר לו: רבי, נלך ונקביל פני פילוסופוס חברנו? אמר לו: הן. הלכו ועמדו על פתחו של פילוסופוס...". ומצאתי בשו"ת זקן אהרון הלוי (סי' כה, ובפרייקט השו"ת נמצאת תשובה זו בשו"ת הרדב"ז כת"י, או"ח, יו"ד ח"ח סי' קצא), שכתב על המדרש הזה כך: "ראה גם ראה איך קראו לפילוסוף מחכמי האומות חברים מצד החכמה, שאין חבר אלא בחכמה" (וגרסתו היתה: "רצונך נלך ונקביל פני אריסטו חברנו").

15. ואם ישאל השואל: איה היושר האינטלקטואלי? מדוע שלא נתחם הכול לחקירה, כולל אמיתויות המוצא שלנו? אף אתה הקחה את שיניו ואמור לו, כי נקודת המוצא שלנו כבר אומתו לנו על פי שכלנו דרך המסורת הנבואה והקבלה עד למעמד הר סיני, והכול דברי א-להים חיים.

בכפון, ואפילו מי שיש בו יראת שמים עלול להימשך בתרייהו, ולא כל אחד יכול להיות כר' מאיר שקליפנו זרק ותוכו אכל.

העקרונות שכתבנו לגבי לימוד פילוסופיה תקפים גם ללימוד ביקורת המקרא, שתיאור אנשיה כלול בדברי הרי"ף והרא"ש אותם הבאנו לעיל על הביטוי "בספרי מינין" המובא בגמרא (סנהדרין ק, ב): "אותם שפירשו התורה נביאים וכתובים על פי דעתם ולא סמכו על מדרש חכמים, כי יש בדבריהם צד מינות". החוקרים בימינו עוד יותר גרועים מהם, משום שאין הם מאמינים כלל בתורה מן השמים, ומתייחסים לתנ"ך כאל ספר רגיל עליו חלים כל כללי המחקר האקדמי. לכן, כאשר עוסקים בדבריהם של חוקרי מקרא אלו, חובה עלינו לשאול מה היא נקודת המוצא. לימוד זה יכול להיות מותר ואף רצוי, אם נקודת המוצא היא אמונית, הבנויה על כך שהתורה ניתנה למשה מסיני ודעת חז"ל היא המחייבת, וכל הלימוד של אותם ספרי כופרים הוא רק בכדי לחדד דברים לעצמנו. לעתים, ישנן סתירות קשות בפסוקי המקרא, וכבר עמדו עליהן קדמונינו ומפרשינו ותיצרו או פירשו אותן, ויש מקומות שאלו הן רק סתירות מדומות שבדו החוקרים מתוך פרשנות טועה, או מתוך ניתוח כפרי מגמתי, וצריך לדעת איך להתמודד אתן<sup>16</sup>. אין כל פסול בדבר, כאשר הבעיות שמעוררים החוקרים בפשוטו של מקרא מאתגרים אותנו לנסות לחשוב, להעמיק ולהתמודד עם נושאים שלא עמדנו עליהם בעצמנו, כאשר את התשובות נבנה על פי השקפת עולמנו, השקפה של אמונה בתורה מן השמים. לכאורה, היה מקום לטעון כנגד ההיקש שבנינו מהגישה ללימוד הפילוסופיה על הגישה ללימוד ביקורת המקרא, ולומר כי אמנם לימוד וביסוס האמונה יכול להיעשות גם דרך שלילת דעות הפילוסופים, מה שאין כן ביקורת המקרא. זאת מכיוון שנקודת המוצא שלה שונה בתכלית, וההתייחסות שלה לתנ"ך היא כאל ספר שחובר בידי בשר ודם (ומה עוד כאשר אין להם כלל את ההכנה הנדרשת ללומד תורה, כפי שהרחיב המהר"ל בנתיב התורה), ממילא אין צורך להתווכח או ללמוד מהם. טענה זו אינה נכונה, כיון שאם הם מעלים שאלות ותהיות וסתירות בפשוטו של מקרא שהן נכונות גם אליבא דהיהודי המאמין בתורה מן השמים, הרי מצוה עלינו ללמוד וליישב לגופו של עניין, ולא אכפת לנו כלל מאיזה בית מדרש יצאה הקושיא. אם השאלה נראית על פניה כנכונה, ולא קנטרנית בעלמא, יש מקום להתייחס אליה ברצינות, וכפי שעשו מהר"ץ חיות, רד"צ הופמן, ורי"א הלוי בעל 'דורות ראשונים'<sup>17</sup>, זצ"ל. העיקר הוא כפי שכבר כתבנו לעיל, שהכול הולך אחר הכוונה. אם היא מחקרית גרידא, הדבר פסול. אולם אם נקודת המוצא היא אמונית, והפתרונות הם על פי חז"ל, על יסוד האמונה בתורה מן השמים, אזי גם כאשר ישנה בעיה שהפתרון לגביה איננו ברור, ודאי שאין הדבר יכול להביא את העוסק בכך לתוצאה כפרנית<sup>18</sup>.

הנקודה השנייה שמצדיקה השוואה בין לימוד הפילוסופיה ללימוד ביקורת המקרא, היא ההיתר ללמוד

16. צריך לציין כי לא כל תגלית מדעית חדשה מהווה איום על האמונה. למשל, בעבר הטענה כי גיל העולם הוא בסדר גודל של מיליוני שנים היתה נשמעת ככפירה מוחלטת. אולם היום, כל תלמיד מתחיל יודע כי נתון זה לא מהווה בהכרח סתירה לאמונה (וכל זה, גם אם לא נטיל ספק ב'חידושי המדע' המשנה את הנחותיו בכל דור ודור).

17. רי"א הלוי ז"ל היה מן האנשים שאליהם נכתבו אגרות ראי"ה, והיחס אליו היה יחס של אהבה וכבוד.

18. הרחבה חשובה לדברינו, מן האווית של איש אמונה שהוא בעצמו חוקר מקרא מובהק, מצויה במאמרו של פרופ' יהודה אליצור ז"ל, 'אמונה ומדע בפרשנות המקרא', בתוך ספרו "ישראל והמקרא".

בכדי לדעת מה להשיב לאפיקורוס, וכפי שכותב המהר"ל שהוא דבר גדול מאוד. כך שגם אם נשלול את עצם לימוד התנ"ך בעזרת הידע או השאלות המצויות בביקורת המקרא, מכל מקום, כיוון שחלק גדול מציבור התלמידים והמורים במדינה לומדים לפי דרך זו, הרי שחובה על המורים הדתיים לדעת כיצד להתמודד אתם. המסקנה מזה היא, שבוודאי חייבים אנו להכין את הלומדים והלומדות בסמינרים למורים להכיר דוגמאות של ביקורת המקרא, ולתת בידיהם כלים איך להתמודד אִתן. וכבר שמענו על מורים או מורות בכיתות הנמוכות שעמדו כנדהמים כאשר תלמיד שואל שאלות פשוטות של ביקורת המקרא והמורה עומד כמשתומם שעה חדא ולא ידע מה להשיב. כל זה, כמובן, בתנאי, שמי שמלמד נושאים אלו את פרחי ההוראה יהא בעצמו תלמיד חכם וירא שמים.

מחובתנו להדגיש, שאם קיימים במחננו אינשי דלא מעלי הניגשים אל הקודש ללא נקודת המוצא האמונית הזו, ואע"פ ש"רוממות א-ל בגרונם" למעשה "חרב פיפיות בידם" להרוס אמיתות יסוד באמונה וביראת שמים, הרי שאין ספק שיש חובה לצאת כנגדם בקול גדול ולשרש את התופעה הזו לחלוטין. אולם לדעתנו, אין הדבר מחייב שלילה מוחלטת, מעיקרא ולמפרע, של כל הניגשים אל מדע המקרא מתוך נקודת המוצא האמונית, כשכוונתם האמיתית היא להגדיל תורה ולהאדירה. "כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים ייכשלו בם" (הושע יד, י"א).

וכד הווינא טליא ולמדנו במדרשיית נע"ם לפני למעלה מארבעים שנה, המורה למחשבת ישראל היה הרב של כפר הרא"ה, הגר"ש ישראלי זצ"ל, שהיה תלמידו של הרב קוק זצ"ל. הוא לימד אותנו גם את יסודות הכפירה וגם את יסודות ביקורת המקרא, והוסיף וביאר את טעותם וכפירתם. והרי הדברים כתובים ומפורסמים בספר "פרקים במחשבת ישראל", שחיבר הרב ישראלי זצ"ל והפיצם לאלפים ורבבות<sup>20</sup>.

ונאה הדבר בסיום המאמר, לצטט מתוך ההקדמה שכתב הרב ישראלי לספרו הנ"ל:

עם זה הובאו השקפות הכפירה, נותחו הגורמים להלך המחשבה הכפרני והותוותה הדרך כיצד להתגבר עליהם... מ"מ ראינו צורך להוסיף לשם השלמה את השער 'נוספות', אשר שני פרקים ממנו מוקדשים לסתירת הטענות הנשמעות מפעם לפעם על אמיתות התורה בקשר עם תיאור הבריאה והתאריכים הקשורים לזה, וכן בקשר לקדמות התורה בכלל. תוכן פרקים אלו הוא יותר מחקרי מדעי מאשר מחשבתני, אולם מן הראוי שהתלמיד יכיר גם שטח זה וידע מה להשיב.

19. עי' הוריות (ז, א) בדעת ר' יוחנן כי מצוות אכילת פסח היא הגורמת לכישלון. וריש לקיש אינו חולק על העיקרון רק שסובר שאין בזה שום צד של עבירה אך אילו היה צד עבירה היה מודה לר' יוחנן כי מצוות אכילת פסח היא הגורם לכישלון, כך ש"פושעים ייכשלו בם", גם אילו היו לומדים תנ"ך שלא דרך משקפיים של ביקורת המקרא.

20. כידוע, הרב צבי יהודה קוק זצ"ל מינהו לראש ישיבה בישיבת "מרכז הרב" לאחר פרסום הספר, והוא אף שימש כחבר בבית הדין הרבני העליון, ומדלא מחו ביה רבנן, שמע מינה דניחא להו. וכיצד ניתן, אם כן, לבוא בשמו של הרצי"ה זצ"ל ולומר שדרך זו פסולה מעיקרה ומיסודה!!

**ה. סוף דבר**

בשולי הדברים אוסיף עוד שתי נקודות:

א. יש הטוענים, שגם אם הגישה שהוצגה לעיל היא הנכונה, הרי שהדבר מסוכן מבחינה חינוכית. על כך יש להשיב, כי הניסיון "לכלוא" את הלומד כדי שלא יסתכן בהתמודדות עם גישות חדשות, שחלקן ודאי לא בא מבית מדרשו של היהודי המאמין, נידון מראש לכישלון, כיון שבתקופה הזאת המידע על הספרות המדעית, הפילוסופית והת"נכית הם נחלת הכול. מה עוד, שמבחינה חינוכית הדבר יוצר הרגשה שלילית אצל הלומד; תחושה שהיהדות המאמינה "פוחדת" מהתמודדויות. ולכן למרות הבעייתיות והסיכון הכרוך בכך, הכיוון צריך להיות בדרך של התמודדות גלויה עם הדברים, עם כל הזהירות המתחייבת מכך כפי שעשה בזמנו ולתקופתו הרב ישראלי זצ"ל.

ב. נקודה הקשורה לסגנון הדיבור ולהתנהגות הראויה במלחמתה של תורה. בעבר הלא רחוק, היינו כולנו עדים לתופעה מכוערת, כאשר תלמידי חכמים מובהקים וגדולי תורה נתכנו בכינויים שאינם מחמיאים, הוצא עליהם שם רע, ואף הטילו דופי בתורתם<sup>21</sup> לצערנו, גלגל חוזר בעולם, ואנו שומעים אותו סגנון דיבור במחננו. ומה עוד שהביקורת מוטחת לעתים בלי בדיקה וחקירה מספקת של תוכן הדברים ובהכללה; התנהגות הגובלת בחילול השם. וראוי שלומדי תורה, בציבור האמור להיות מוביל במדינה, יתנהגו בדרך שונה כך שעליהם יאמר הכתוב: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מט, ג) ו"האמת והשלום אהבו" (זכריה ח, ט).



21. וגם היום, כדוגמא בעבודה הרחבה שנעשתה בכתבי הרמב"ם במהדורת הרב פרנקל, לא הובאו כלל דברי הראי"ה זצ"ל, רק בגלל השקפותיהם, בדרך כלל מפני שהשתייכו למחנה הדתי-לאומי או לבית המדרש של הראי"ה קוק זצ"ל.