

### הוראת המקרא באוניברסיטת בר-אילן: בין מחויבות מדעית ואחריות ציבורית

מתוך: יהודה פרידלנדר, יעקב עירם ושמעון אוהיון (עורכים), **ייעודה של אוניברסיטה דתית**, רמת-גן (בדפוס).

בשני נושאים אין בדעתי לדון - לא בנושא האמוני: "בין מחויבות מדעית ונאמנות דתית", המתייחס למתחים שבין מדע ואמונה בחקר המקרא<sup>1</sup>, ולא בנושא החינוכי: "בין מחויבות מדעית ואחריות חינוכית", המתייחס לחובות החוץ-מחקריות של המרצה כלפי תלמידיו. הנושא שלי אינו תיאולוגי ואינו פדגוגי אלא ערכי-חברתי - האחריות של האוניברסיטה כלפי הציבורים השונים המקיפים אותה כמעגלים קונצנטריים. אנסה לתת צידוק עקרוני (לגיטימציה) למחויבות הכפולה שאוניברסיטת בר-אילן כאוניברסיטה דתית קיבלה על עצמה, ולתאר את הדרך שבה ביקשה המחלקה לתנ"ך לעמוד בקונפליקט הזה מאז שהצטרפתי אליה בשנה השביעית לקיומה (1962), ועמדתי בראשה במשך שנים רבות. ולפי שאני אחראי, לטוב ולמוטב, למה שעשינו ולמה שלא עשינו במחלקה לתנ"ך בתקופתה הפורמטיבית, אני מעדיף לדבר בגוף ראשון. בדרך זו אני גם נמנע מלחייב את חבריי אז ועתה בדעותיי ובניסוחיי. שלושת פרקי ההרצאה באים להשיב על שלוש השאלות הבאות:

- 1) כיצד אני מבין את מחויבותנו המדעית?
- 2) כיצד אני מבין את אחריותנו הציבורית?
- 3) כיצד נסינו ליישב הלכה למעשה בין התביעות המנוגדות האלה במחלקה לתנ"ך?

### פרק א': המחויבות המדעית של אוניברסיטה דתית יהודית

יש בינינו מחלוקת לגיטימית בשאלה במה צריכה להתבטא דתיותה של האוניברסיטה, אך הכל חייבים להסכים לקביעה שאוניברסיטה דתית שאינה אוניברסיטה ראויה לשמה מחטיאה את ייעודה. שכן אוניברסיטה דתית שאינה אוניברסיטה אמיתית מוליכה שולל את תלמידיה וגם מעידה כמאה עדים שהצירוף של אוניברסיטאיות ודתיות אינו עולה יפה, ושמה אף בלתי-אפשרי. בדומה למוזיאון שהוא היכל האומנות, ולבית המשפט שהוא היכל החוק, כך האוניברסיטה היא היכל המדע - בית היוצר למדע, ובית הגידול למדענים. ואף-על-פי שרוב התלמידים לתואר הראשון אינם מתעתדים להיות חוקרים, הם באים ללמוד מפייהם של חוקרים מובהקים מחקר מהו, כדי שיוכלו ליישם ממצאים מדעיים באופן מושכל בחיי המעשה. גם אם לא יהיו חוקרים בפועל, הם אמורים להכיר מבפנים שתי דיסציפלינות מדעיות במידה שתאפשר להם להיזקק להן במקצועם בדרך הראויה.

---

הרצאה בכנס **ייעודה של אוניברסיטה דתית** שנערך באוניברסיטת בר-אילן ועתידה להופיע בקובץ בעריכת יהודה פרידלנדר, יעקב עירם ושמעון אוהיון.  
תודה חמה שלוחה לתלמידים שנעשו עמיתים - דר' דוד גלעד, דר' טובה גנזל, פרופ' שמואל רגוון, דר' יחזקאל כהן, ודר' יעל שמש - אשר תגובותיהם החשובות על הנוסח הראשון של הרצאה זו תרמו הרבה לשיפור.

<sup>1</sup> התחלתי לעשות זאת בפרק חדש, "קדושת המקרא וחקירתו המדעית", שנוסף למהדורה המתוקנת והמורחבת של ספרי **בקש שלום ורדפהו**, הוצאת ידיעות אחרונות, תל-אביב תשס"ד / 2004, עמ' 274-285.

על חמישה דברים המדע עומד: רציונליות, חדשנות, ספקנות, עצמאות ואמינות. ואף-על-פי שכולכם מטיבים להכירם, אומר ברשותכם משפטים אחרים על כל אחד מהם.

### **א' רציונליות**

ההנחה שביסוד כל חקירה מדעית היא שיש טעם ואף תועלת בגילוי החוקיות התבונית השלטת בכל תחומי ההווה: בתופעות הטבע, במוסדות החברה, וביצירות הרוח (כולל כתבי הקודש שלנו). ההסבר הרציונלי איננו אמור להיות הסבר בלעדי שאינו מותיר מקום להסברים אחרים. אך בה במידה שהוא אכן מוכח באופן מתקבל על הדעת הריהו 'כופה את עצמו' על ההכרה של איש המדע, שמעתה אינו רשאי להתעלם ממנו.

השמים והארץ וכל אשר בהם הם לאמיתו של דבר מכלול אחד, והחלוקה למדעים היא פונקציונלית גרידא. מה שמתגלה בתחום אחד רלוונטי לגבי תחומים אחרים, ולכן אחדות המדעים היא עקרון יסוד של האוניברסיטה, ושמה מעיד עליה שבאופן אידיאלי צריך היה לחקור בה את האוניברסום כולו. לפיכך אין זה לגיטימי כאשר אוניברסיטה נמנעת מסיבות השקפתיות לפתוח מחלקות מסוימות (כגון ארכיאולוגיה מקראית ותולדות האומנות הכללית).

### **ב' חדשנות**

המפעל המדעי הוא מצטבר מכאן ואין-סופי מכאן. כל שיטת מחקר חדשה חושפת נתונים חדשים, כל נתון חדש מאשש או מערער את הממצאים הקודמים, וכל תשובה פותחת פתח לשאלה חדשה. לכן עומדת האוניברסיטה על שילוב הדוק של הוראה ומחקר, ולכן מצפים מן המורה האקדמי שיהיה לא רק בקיא ומלומד בתחומו אלא גם שיתרום תרומה ממשית לקידומו. הדינמיות היא מאפיין מהותי של המדע, ולכן סדרת הפירושים 'דעת מקרא', המחוייבת כמונו לפרשנות הפשט, אך מסתפקת בהצגה בהירה של השיגי העבר מבלי לחתור לחדשנות ולמקוריות, ובנוסף לכך מתנזרת כמעט לחלוטין מתרומתו של חקר המקרא הלא-היהודי, לא יכולה להיות מקום פרסום מתאים לרוב חברי המחלקה שלנו (אף-על-פי שבדומה לאוניברסיטת בר-אילן היא אחד המפעלים הבולטים של הציבור הדתי-ציוני).

### **ג' ספקנות**

כפי שהסקרנות אמורה להניע את החוקר לשאול שאלות חדשות, אמורה הספקנות להניע אותו לערער על תשובות מדומות. אחותה של הספקנות היא הביקורתיות, הממריצה את החוקר למצות את שורת ההגיון ולתבוע מעצמו ומזולתו רמה יותר ויותר גבוהה של עקביות ומסקנתיות. שני האויבים המושבעים של הספקנות והביקורתיות הם הדוגמטיקה והאפולוגטיקה. הדוגמטיקה, משום שהיא שוללת את הלגיטימיות של החקירה מכוחם של עיקרי אמונה מחייבים; והאפולוגטיקה, משום שהיא מציעה תירוצים דחוקים המשכנעים רק את המשוכנעים בלאו הכי, ומרככת ניגודים על-ידי הנמכה מודעת או בלתי-מודעת של הדרישות המדעיות. אוניברסיטה דתית הגוזרת על עצמה בינוניות, לא רק בוגדת ביעודה כאוניברסיטה, אלא גם עושה שירות רע לדת, מפני שהיא מעידה על האמונה שאין בכוחה לעמוד חשופה בפני דרישות החקירה ושאלות התבונה.

#### ד' עצמאות

ההיסטוריה העגומה של החנקת המדע במשטרים טוטליטריים, מוכיחה בבירור שאין המדע יכול להתפתח ולפרוח אלא כאשר האוטונומיה של האוניברסיטה מוגנת מפני כל התערבות חיצונית, וכאשר העצמאות האישית של החוקר מוגנת מפני כל פיקוח פנימי<sup>2</sup>. לפני שנים הופעתי בתכנית טלביזיה ביחד עם דיין לא-חרדי, והוא הסיע אותי במכוניתו מן האוניברסיטה לאולפן. בדרך הוא שאל אותי מי באוניברסיטה שלנו מפקח על המחלקה לתנ"ך, ונדהם לשמוע מפי שאין פיקוח כזה. מורת רוחו הייתה כה גדולה, עד שנבצר ממני לנסות להסביר לו שהחופש האקדמי הוא נשמת אפה של כל אוניברסיטה, ושמשמעו של החופש הזה הוא שלילה עקרונית של קבלת מרותם של בעלי סמכות. באוניברסיטה אנחנו מצווים לקבל את האמת מפני מי שאמרה, רוצה לומר בהתאם למיטב שיפוטנו האישי (המכונה על דרך ההשאלה 'המצפון המדעי'), מבלי להתחשב בכך אם אמר אותה מין או מאמין, גדול בתורה ובמדע או קטון התלמידים. כפי שמכריז ר' אברהם אבן עזרא בסוף הקדמת פירושו הארוך לתורה: "ומהשם לבדו איך א / ולא אשא פנים בתורה".

#### ה' אמינות

השיח המדעי זקוק לאמינות מירבית בתיאור הנתונים והממצאים, בציטוט דעות של אחרים, בהגדרת מידת החידוש והמקוריות ובהתגברות על הטייה השקפתית או אינטרסנטית. זכותו של איש המדע לחופש אקדמי מטילה עליו את חובת היושר האינטלקטואלי: ללמד את לשונו לומר 'איני יודע' ו'טעיתי', ולכוף את עצמו שלא להתעלם ממצאים מוקשים ומטרידים שהוכחו כנכונים במיתודה המקובלת בדיסציפלינה שלו.

מבחינות רבות דומה החוקר לשופט. ובמדינה דמוקרטית אכן מובטחת העצמאות האקדמית של החוקר הבודד ושל האוניברסיטה כולה כפי שמובטחת העצמאות השיפוטית של השופט ושל מערכת בתי המשפט. החברה הפקידה בידם של החוקר והשופט את הבירור המירבי של האמת המדעית ושל האמת השיפוטית על-ידי ביצור אי-תלותם האישית והמוסדית, ובתמורה לכך היא תובעת מהם מחויבות שלמה לרמה המקצועית, לשכל הישר וליושר האישי. ואכן על אף החשדנות הצינית הרווחת בקרבנו, דומה שהציבור בכללו נותן את אמונו בכך שהשופטים והחוקרים כאחד, רובם ככולם, אכן מסוגלים לא לשאת פנים ולא לקחת שוחד (דב' י', 17), ובמידה מסויימת גם לא לגור מפני איש (דב' א', 17).

#### פרק ב': אחריות אקדמית מיוחדת כלפי מגזר ציבורי מוגדר

המדע הוא אוניברסלי, שכן אין מתמטיקה רוסית ופיסיקה אנגלית, ולכן המחויבות האקדמית היא ביסודה כלל-אנושית. אולם כפי שיש לאוניברסיטה הממוקמת בארץ מסוימת מחויבות מיוחדת לחקור את הייחוד הגיאוגרפי, הסוציולוגי, הכלכלי והתרבותי של הארץ (ואף של האזור שבו היא נטועה), כך רשאית אוניברסיטה דתית לקבל על עצמה מחויבות סקטורלית ספציפית, במסגרת המחויבות הלאומית והכלל-אנושית שלה.

באופן טבעי ראה חבר הנאמנים של אוניברסיטת בר-אילן את עצמו כמופקד על שמירת המחויבות המיוחדת הזאת כלפי הציבור שהקים אותה. האפוטרופוסות הזאת עברה גלגולים

ושינויים, המתועדים ומנותחים בספרו החשוב של ד"ר מנחם קליין<sup>3</sup>. בעשור הראשון לקיומה של האוניברסיטה נתפסה האפוטרופסות כבעלות מפלגתית, המעוגנת בתקנון בהכפפת הסנט לוועד המנהל. ביטוי טיפוסי של תודעת הבעלות הזאת היה האיום של הרב צבי יהודה קוק בשנת 1964 לפרוש מן המפד"ל אם לא יבוטל המינוי של פרופ' ססיל רות שבא מאוקספורד למחלקה לתולדות ישראל<sup>4</sup>. ההגבלה הבוטה של החופש האקדמי האישי והמוסדי עוררה את התנגדותו של הסגל האקדמי בהנהגתם התקיפה של ברוך קורצווייל ואברהם סולטמן. אולם המאבק הפנימי למען האוטונומיה האקדמית של האוניברסיטה קיבל סיוע חיצוני רק כאשר המועצה להשכלה גבוהה העניקה סוף-סוף לאוניברסיטה מעמד אקדמי מוכר. מכוח ההכרה נעשה המימון של תקציב האוניברסיטה יותר ממלכתי ופחות ציבורי-סקטורילי, ובמקביל נתחזקה הדרישה שהאוניברסיטה תתאים את עצמה לעקרון החופש האקדמי המעוגן בחוק להשכלה גבוהה. ואף-על-פי שבחוק גופו אין סעיף המאפשר לאוניברסיטה לחרוג מן המתכונת האקדמית הכללית, ולאפיין את עצמה כדתית, הייתה המועצה להשכלה גבוהה מודעת היטב לייחודה של אוניברסיטת בר-אילן, ולאורך השנים הכירה בו למעשה אם כי לא להלכה. כפי שמראה מנחם קליין (בעמ' 94 ו-97) ההכרה הזאת לא היתה פועל יוצא של לחץ קואליציוני במסגרת 'הברית ההיסטורית' שבין המפד"ל ומפא"י, אלא נבעה בעיקר מן התובנה האינטואיטיבית של מקבלי ההחלטות בכך שהייחוד הסקטורילי של בר-אילן הוא בסופו של דבר גורם מאחד ולא גורם מפלג (דבר זה נכון גם בייחס להסכמה הרחבה שיש בציבור לשירות צבאי מקוצר ונפרד של תלמידי ישיבות ההסדר, המביא לצבא חיילים מעולים שאחרת לא היו משרתים בו).

אפשר לאפיין את פרופ' פינחס חורגין, מייסד האוניברסיטה ונשיאה הראשון, הן כ'ציוני דתי' (מאחר ששימש כנשיא 'המזרחי' באמריקה) והן כ'אורתודוקס מודרני' (מאחר שהיה בעל תואר דוקטור מאוניברסיטת Yale). ואכן, שני המאפיינים האלה, המשלימים ומזינים זה את זה, תופסים גם לגבי ציבור הסטודנטים שאותו נועדה האוניברסיטה לקלוט. פרופ' קורצווייל, שכתב על פרופ' חורגין המנוח בהערכה כנה, ייחס לו **תמימות רומנטית**, שכן הוא חתר להרמוניה בין הדת והמדע מבלי להיות מוטרד, כמו קורצווייל עצמו, מעוצמת הניגודים שביניהם<sup>5</sup>. האיפיון הזה הולם ללא ספק את חורגין האיש<sup>6</sup>, אך נראה לי שאת כלל מקימי האוניברסיטה ואת הציבור שמאחוריהם מוטב לאפיין כ**אמביוולנטים**, הנקלעים, בעוצמות שונות, בין שאיפותיהם המנוגדות ומתקשים ליישב ביניהן. הקיטוב הזה מתבטא בעובדה שהציבור הציוני-דתי הקים במקביל, בשנת 1953 את הישיבה הגבוהה הראשונה 'ישיבת כרם דיבנה', ובשנת 1955 את אוניברסיטת בר-אילן. ומאחר שלא עמדו לרשות בציבור הזה כוחותהוראה משלו כדי לאייש את שני המוסדות האלה, הוא נאלץ להסתייע בראש ישיבה ורמי"ם חרדיים מכאן, ובאקדמאים ליברליים מכאן. הרב חיים יעקב גולדוויכט מצד אחד ופרופ' ברוך קורצווייל מצד שני, היו רחוקים מאוד מלשקף את הציבור שנזקק להם, ושהיה גאה בכך שאנשים בעלי שיעור קומה תורני ואינטלקטואלי עומדים בראש מוסדות החינוך הגבוהים שלו. הגאווה האמביוולנטית הזאת הייתה מלווה בהבנה

<sup>2</sup> ראו את המאמר מאיר העיניים מבחינה תיאורטית ואקטואלית של יצחק (יאני) נבו, "שני דגמים של חופש אקדמי: המקרה הישראלי", **תרבות דמוקרטית** 9 (תשס"ה / 2005), עמ' 137-167.

<sup>3</sup> מנחם קליין, **בר-אילן: אקדמיה, דת ופוליטיקה**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשנ"ח / 1998.

<sup>4</sup> כמובא על-ידי קליין בעמ' 108-109.

<sup>5</sup> ברוך קורצווייל, **לנוכח המבוכה הרוחנית של דורנו**, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשל"ו / 1976, עמ' 224-225; 236-237.

מהוססת ששני המוסדות האלה מעצם טבעם חייבים להיות אֶוֹנְגְרִדִיסְטִים ולא קוֹנְפּוֹרְמִיסְטִים, ושכדי להצליח במשימתם החלוצית עליהם להישמע לְקוֹדִים פְּנִימִים משלהם. ההבנה הזאת נתחזקה, לדעתי, על-ידי ההכרה האינטואיטיבית ששיבה חרדית מדיי, ואוניברסיטה אקדמית מדיי, טובות לאין ערוך מן החלל הריק המביש שהן באו למלא (ואכן בניגוד לחרדים, רגישים הציונים הדתיים מעצם טבעם האקטיביסטי לעבירה שבאי-עשייה לא פחות מאשר לעבירה שבעשייה).

האמביוולנטיות הזאת ממשיכה לאפיין את הסטודנט הדתי ואת הוריו. מצד אחד הוא בא ללמוד באוניברסיטה מפני שהוא מודע היטב לכוחם הגדול של המדעים בחשיפת צפונות העולם ובשיפור רמת החיים ומפני שהוא שואף לרכוש מקצוע אקדמי שיאפשר לו לתרום לעצמו ולחברה, לבנות ולהיבנות. מצד שני הוא חושש ברב או במעט לא רק מן הדיסונאנס הקוגניטיבי המגולם להרגשתו בצירוף 'מדעי היהדות', אלא גם מן הניגוד הקוטבי שבין הדברים שהמדע עומד עליהם, כפי שתארנו אותם לעיל, לדברים שדת ישראל עומדת עליהם. לעומת ה**רציונליות** המוקפדת של המדע, עצמותה של הדת היא האמונה האי-רציונלית באל נסתר ובלתי נתפס, שיצא מחביון עוזו וגילה את דברו לנביאיו. לעומת ה**חדשנות** של המדע, הדת היא שמרנית: האמת הגדולה והמכרעת ניתנה בעבר מפי הגבורה, ולא תימצא בעתיד מכוח החיפוש התבוני המאומץ. לעומת ה**ספקנות** הכאובה המקדמת את החקירה המדעית, מעלה הדת על נס את השלמות והנאמנות: "אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'" (תה' קי"ט, 1). לעומת ה**עצמאות** והחירות האישית שהמדען זקוק להן כאויר לנשימה, מקבל המאמין על עצמו באהבה את ההישמעות לדבר ה' ואת הציות לפסיקתם של חכמי התורה. רק לגבי הערך של **אמינות** ויושר אינטלקטואלי יש הסכמה עקרונית בין המדע והדת: "לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי, ומודה על האמת ודובר אמת בלבבו" (תפילת שחרית)<sup>7</sup>.

במסגרת זו אין באפשרותי אפילו לרמוז כיצד יכולה המסורת הרציונליסטית הגדולה של חכמי ישראל בימי הביניים לשמש לנו כמופת ולסייע בדינו למצוא את דרכנו בין שתי התביעות המנוגדות האלה. הניגוד שביניהן הוא לא רק רוחני ואינטלקטואלי אלא גם פסיכולוגי וחברתי, והתפקיד הציבורי הראשוני של האוניברסיטה הדתית הוא לשמש כזירה האקדמית שבה המתחים האלה באים לידי ביטוי מלא. בעצם קיומה כאוניברסיטה דתית הריהי ממחישה את בטחונם של מקימיה ומקיימיה בכך שדת ישראל לא צריכה לחשוש מן החקירה המדעית אלא, אדרבה, להיבנות ממנה. מעבר לרמת ההוראה והמחקר הצירוף הזה של מחויבות ופתיחות הוא המושך אל אוניברסיטת בר-אילן מספר נכבד של סטודנטים דתיים שוחרי מדע ושל סטודנטים חילוניים שוחרי יהדות. ואכן בעוד שבאוניברסיטאות האחרות הסטודנט הדתי האמביוולנטי הוא בודד לעצמו, מאפשרים לו כאן לאחות את הקרעים שברוחו ובנפשו, על-ידי כך שבשנות לימודיו הוא יהיה בחברותא גדולה של מורים וחברים, השותפים ללבטיו בדרגה זו או אחרת ומציעים לו מגוון של פתרונות. ההפגשה הפוריה של שתי מערכות הערכים אמורה להתרחש כל אימת שדיסציפלינה מדעית מסוימת מוסבת על נושא יהודי. דבר זה צריך לקרות לא רק בכל המחלקות

<sup>6</sup> כפי שמעידות המובאות מדבריו שמביא קליין בעמ' 18.

<sup>7</sup> על חובת הדיין להישמע לימצפוננו השיפוטי ולעמוד על דעתו גם כשהיא דעת מיעוט אומר רש"י בפירושו לשמ"י כ"ג, 2: "...ואני אומר לישובו על אפניו כפשוטו, כך פתרונו: לא תהיה אחרי רבים לְעֵת – אם ראית רשעים מטין משפט לא תאמר: הואיל ורבים הם, הנני נוטה אחריהם. ולא תענה על רב לְנִטָּת וְגו' – ואם ישאל הנדון על אותו המשפט, אל תענו על הריב דבר הנוטה אחרי אותן רבים להטות את המשפט מאמיתו, אלא אמור את המשפט כאשר הוא, וקולר יהא תלוי בצואר הרבים."

של הפקולטה למדעי היהדות אלא גם בתחומי דעת רבים נוספים כגון: סוציולוגיה (המבנה של החברה החרדית), מדע המדינה (יהדות ודמוקרטיה), ביולוגיה (דרוויניזם), גיאולוגיה (גיל היקום), מוסיקולוגיה (מוסיקה יהודית), פדגוגיה (חינוך יהודי) ומשפטים (משפט עברי). בנוסף לכך נועדו קורסי החובה בלימודי היסוד ביהדות להרחיב ולהעמיק את הידיעות של כלל תלמידי האוניברסיטה בתנ"ך, תלמוד ומחשבת ישראל, תוך הפגשתם עם גישה מחקרית למורשת ישראל. ואכן אחת הדרכים המובהקות שבהן מממשת האוניברסיטה שלנו את ייעודה כאוניברסיטה ישראלית דתית היא כאשר מרצה דתי מלמד טקסט יהודי קלאסי ברמה אקדמית גבוהה, המאתגרת במידה שווה, אך מסיבות הפוכות, את הסטודנטים הדתיים והחילוניים שבקורס. יחד עם זאת יש ויש סטודנטים, בעיקר בין אוהבי התורה שביניהם, המעדיפים שלא להתמודד עם האמביוולנטיות ולא לחפש לה פתרון של אינטגרטיבי. תחת זאת הם מבקשים ליטול את עוקצה באמצעות מידור מירבי של רכיביה, המושג על-ידי בחירת לימודי יהדות שאין בהם מדע (ב'מכון הגבוה לתורה' וב'מדרשה לבנות'), ולימודי מדע שאין בהם יהדות (בעיקר במדעי הטבע). הפטור מלימודי היסוד ביהדות, הניתן ללומדים ב'מכון' וללומדות ב'מדרשה', מעודד ומחזק את המגמה הזאת, ואף מעניק לה גושפנקא אקדמית, שלדעתי היא אינה ראויה לה. גישה חשדנית-עד-עוינת כלפי מדעי היהדות (שאינה מועמדת במבחן של הֵכירות), וגישה תכליתית-שימושית כלפי מדעים נויטרליים (המעקרת את משמעותם הקוגניטיבית) אינן מתיישבות עם האידיאל של אוניברסיטה דתית שבקשת האמת היא נר לרגליה.

ברם, לדעתי, האוניברסיטה אינה רשאית וגם אינה יכולה לכפות את התמודדות עם המתחים שבין הדת והמדע על אותם תלמידים הנרתעים ממנה. זכותם המלאה של כל סטודנט וסטודנטית היא לקבוע בעצמם את השיעור ואת הקצב של חשיפתם לבעיות השקפתיות שהם לא הוכנו לקראתן בבית, באולפנא ובישיבה התיכונית. על כן יש לברך על המגמה הניכרת לאחרונה ב'מכון' וב'מדרשה' להגדיל את משקלם היחסי של בעלי תואר שלישי בתנ"ך ובתלמוד בקרב מוריהם. בהשכלתם התורנית והמדעית הם ממחישים לתלמידיהם לא רק שהם 'יצאו בשלום' מפרדס החקירה, אלא גם עד כמה הם נבנו ונתעשרו ממנה.

כאשר מתרבים והולכים בוגרים ומוסמכים של אוניברסיטת בר-אילן, אשר לימודיהם האקדמיים לוו בתהליך מוצלח של הרחבת דעת יהודית והבשלה אינטלקטואלית, יש לכך השפעה מצטברת מבורכת על כלל האוכלוסייה. בנוסף למעמדם ולמהימנותם המקצועיים הם ממחישים באישיותם, במידותיהם ובאורח חייהם שאינטנסיביות יהודית אכן יכולה ללכת יד ביד עם יתר פתיחות, סובלנות וביקורתיות. בכך הם תורמים תרומה נכבדה לחיזוקה של מדינת ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית.

זוהי, לדעתי, האחריות הציבורית העיקרית של אוניברסיטת בר-אילן, והיא מתיישבת עם מטרות האוניברסיטה כפי שנוסחו בידי מייסדיה ונרשמו ב'תקנון העמותה', סעיף 2:

לקיים, לקדם, להחזיק ולנהל את האוניברסיטה כמוסד להשכלה גבוהה, על מנת לטפח ולקדם את הלימוד ואת המחקר בכל ענפי התורה והמדע, ברוח תורת ישראל ומסורת ישראל.

ודוק: על אף הראשית הצנועה לא המייסדים במעמד של מכללת הוראה, והציבו לעצמם כמטרה לכוון אוניברסיטה הראויה לשמה, באשר היא שומרת על שני עקרונות יסוד אקדמיים: הצירוף של הוראה ומחקר מכאן, והפיתוח של מכלול המדעים מכאן. מתוך זהירות רבה ופתיחות מירבית אין הם קובעים שנדרשת מאנשי האוניברסיטה לדורותיהם 'נאמנות' לתורה ולמסורת. תחת זאת

הם נוקטים את הביטוי הרך והגמיש "ברוח תורת ישראל ומסורת ישראל", שמשמעו בעבורי הוא שנדרשת מאתנו מחויבות אמיתית לתורה, אשר שבעים פניה מותירים מרחב פרשני גדול לכל דור ודור, וכבוד רב למסורת של אבותינו, אשר כדי להנחילה לבנינו אנו לא רק רשאים אלא גם חייבים לקדמה ולפתחה.

### פרק ג': דרכה של המחלקה לתנ"ך - סיכום ביקורתי

אוניברסיטה חייבת להיות פתוחה לכל רוח ולשלול כל הגבלה דוגמטית של החקירה, כפי שהמחקר חייב לחפש תשובה לשאלותיו בכל כיוון אפשרי, ואיננו סובל שיקבעו לו מראש את תוצאותיו. על כן לא ייתכן שהיחוד של אוניברסיטה דתית יתבטא בתשובות הנכונות שאנשיה מצווים להשיב, אלא רק בשאלות המיוחדות שהם מעלים מכוח היותם חוקרים מאמינים. בנוסף לשאלות המשותפות לכל חוקרי המקרא באשר הם שם, אנחנו אמורים לשאול שאלות אחרות, וזאת משום שבבואנו לפרש את כתבי הקודש מעניינים ומפעמים אותנו דברים אחרים, כפי שמטרידות אותנו ומעיקות עלינו קושיות אחרות. עצם מחויבותנו לשמור, לעשות ולקיים את דברי התורה, להפנים את מוסרם של הנביאים ולאור באורם של הכתובים מחייבת אותנו להציב בפני החקירה שאלות משלנו. בהתאם לכך מן הראוי להגדיר אוניברסיטה דתית בהגדרה **קיומית** כ'שותפות של מחפשים', ולהימנע במוצהר מן ההגדרה **הדוגמטית** - 'שותפות של מוצאים'.

יתר על כן, ייחודו של החוקר המאמין בא לידי ביטוי לגיטימי לא רק במה שהוא מביא אל החקירה (השאלות), אלא גם במה שהוא מסיק ממנה (המשמעות). ניווכח בכך אם נמשיך את האנלוגיה הנזכרת לעיל בין החוקר והשופט. כפי שהשופט מופקד על בירור האמת המשפטית (האומנם עשה הנאשם את הפשע?), מופקד חוקר המקרא על בירור האמת הפרשנית והמחקרית (האומנם זהו פשוטם של הכתובים?). שניהם כאחד נדרשים להיות מודעים לסוביקטיביות שלהם ולחתור למירב האוביקטיביות שביכולתם להשיג, למען יוכלו לבדוק בקפדנות את כל הנתונים השייכים לעניין, להישמע בנאמנות למיתודולוגיה המקובלת בתחומם (המשפטית או הפילולוגית) ולהגיע תוך מינימום של פניות והטיות להכרעה אישית בהתאם למיטב מצפונם המקצועי. אין, כידוע, משפט ללא הכרעה קודמת של הפרקליטות בשאלה אם יש הצדקה עובדתית, משפטית וציבורית לקיומו. כמו כן יש הפרדה בין 'פסק הדין', הקובע אם הוכחה אשמתו של הנאשם מעבר לכל ספק סביר, לבין 'גזר הדין', שבו נקבעת מידת העונש תוך התחשבות בטובת הכלל ובטובת הפרט, רוצה לומר בהתאם להבנה של השופט את האחריות הציבורית המוטלת עליו. הן ההכרעה שלפני המשפט והן ההכרעה שבסופו הינן במידה רבה ערכיות, וכך הדבר גם בתחום החקירה המדעית לגבי שלב העמדת השאלה מכאן ולגבי שלב הסקת המסקנות ובירור המשמעות מכאן. מן ההבחנה הזאת בין שלושת שלבי החקירה עולה שחוקר המקרא חייב להשתדל להיות **אוביקטיבי**, אך בשום פנים ואופן לא נדרש ממנו להיות **נויטרלי**. בכך הוא דומה לכתב ספורט של "קול ישראל", המדווח על משחק בין-לאומי: הוא חייב לתאר במהימנות את התנהלות המשחק, אך חלילה לו להישאר אדיש לגבי תוצאותיו<sup>8</sup>. מן הכתב ומן החוקר כאחד מצפים לדרגה גבוהה של מודעות עצמית, המאפשרת התנתקות אוביקטיבית בתיאור העובדתי תוך כדי מוערבות סוביקטיבית בהערכת משמעותו.

<sup>8</sup> שמעתי את ההבחנה הקולעת שבין אוביקטיביות ונויטרליות מפיו של יוסף (טומי) לפיד כשהיתווה את המדיניות של רשות השידור, כאשר הוא נתמנה על-ידי מנחם בגין כמנהלה הכללי.

על מנת שיהותפפות של מחפשים' תוכל להתממש בפועל בין כותלי האוניברסיטה מן ההכרח שתהיה בה מסה קריטית של מרצים וסטודנטים בעלי מחוייבות דתית. יתירה מזו, בגלל המעמד האמוני המיוחד המוקנה בדת ישראל לתנ"ך ולתלמוד חייבת, לדעתי, השותפות הזאת להיות גדולה יותר בשתי המחלקות האלה. דבר זה מתבטא בכך שכל המלמדים בהן יהיו שומרי מצוות יראי שמים, שחוו בעצמם את הלם המפגש עם הביקורתיות, ומסוגלים לעזור לתלמידים-כבנים לעבור אותו בשלום (בעיקר בעזרת רגישות למינון ולניסוח). כאשר חיפשתי בתור ראש המחלקה לתנ"ך מרצים מעולים וראויים נמנעתי באופן עקרוני מלשאל את המועמדים לגבי אמונותיהם ודעותיהם, והתעניינתי אך ורק בשאלה אם הם שומרי מצוות. וכשהשיב לי המועמד בשלילה, אמרתי לו בגלוי וביושר שעל-אף כישוריו המובהקים הוא איננו מתאים לצרכינו באוניברסיטת בר-אילן, משום שמבחינה קיומית הוא איננו יכול לקחת חלק ב'שותפות של מחפשים'. ההגבלה הזאת היא, ככל הנראה, בעייתית מבחינת חופש העיסוק<sup>9</sup>, אבל, לדעתי, היא לגיטימית מבחינת החופש האקדמי. וזאת הן מפני שבתוך המחלקה פנימה היה תמיד מקום נרחב לחילוקי דעות, השקפות וגישות (שבהן ייצג פרופ' יהודה אליצור זכרו לברכה כמעט בכל עניין עמדה מנוגדת לעמדתו), והן מפני שמוצדק בעיניי שמחלקה אוניברסיטאית תקבל על עצמה משימה אקדמית משותפת. המתח העז שבין קדושת המקרא וחקירתו המדעית התווה למחלקה שלנו את דרכה.

לא היה, כאמור, שום פיקוח פורמלי ישיר של מוסדות האוניברסיטה על מעשינו במחלקה לתנ"ך. אך האמת ניתנת להאמר, שחיינו תחת הצל הכבד של האירוע הטראומטי שאירע בתחילת דרכה של המחלקה. כתוצאה של סערה ציבורית (נגד הוראת "ביקורת המקרא" שתוארה כ"תועבה" הגורמת ל"שמד"<sup>10</sup>), ושל לחץ מפלגתי כבד הביא הוועד המנהל לסילוקו של ד"ר בנימין אופנהיימר מן המחלקה לתנ"ך (בשנת תשכ"ב / 1962) ולביטול המינוי של פרופ' בצלאל (ססיל) רות במחלקה להיסטוריה של עם ישראל (בשנת תשכ"ד / 1964). הסולידריות של חברי המחלקה שלנו, ההתערבות התקיפה של ברוך קורצווייל והמחאה של הסנט לא יכלו לגבור על יתרון כוחם של "נציגי הציבור". השתמע מזאת בבהירות מכאיבה שאין באוניברסיטה מי שיכול להגן על החופש האקדמי במדעי היהדות ולערוב לו. במצב עניינים זה העדיף דר' יעקב ליכט (שנמנה אף הוא על חשובי חוקרי המקרא בארץ) להקדים פרישה לשערוריה, והצטרף אל חברו בחוג למקרא באוניברסיטת תל-אביב (בשנת תשכ"ה / 1965). ההתערבות הגסה הזאת בעצמאות של המחלקה גרמה לירידה זמנית ברמתה ולפגיעה מתמשכת במעמדה האקדמי ובכוח המשיכה שלה. תמורה מכך היה הנזק ארוך-הטווח שהטראומה המכוננת הזאת עשתה בתודעתנו: היא הצרה את צעדינו וקיצצה את כנפינו.

חקר המקרא, כשאר מדעי הרוח, חייב להיות ביקורתי. קל יחסית להיווכח בעובדה שבכל הטקסטים שבעולם נופלים שיבושים אגב העתקתם, להודות שדין זה חל גם על כתבי הקודש שלנו (על אף שהוגחו בקפדנות מופלגת), ולהגיע למסקנה שביקורת הנוסח (הקרויה 'הביקורת הנמוכה'

<sup>9</sup> מסתבר שחרגנו בכך מן האמור בסעיף 9 של החוק להשכלה גבוהה, הדורש להימנע מכל הפלייה (כולל דתית) במינוי של סגל אקדמי. ברם אפילו בימים הקשים שאחרי רצח רבין בידי תלמיד של האוניברסיטה, כאשר נעשה במועצה להשכלה גבוהה ניסיון לנצל את המצוקה של האוניברסיטה כדי לערער על הלגיטימיות שלה, גברה במועצה ההבנה לגבי זכותה של האוניברסיטה לשקוד ברגישות ובמידתיות על ייחודה.

<sup>10</sup> כמתואר וכמתועד בספרו של קליין (ראו לעיל הערה 3), עמ' 105-109.



באשר היא הבסיסית) הינה חלק בלתי-נפרד של כל מאמץ פרשני<sup>11</sup>. קשה הרבה יותר למי שאמון על הגישה המסורתית לספרי המקרא להכיר בנחיצות ובתועלת של 'הביקורת הגבוהה', השואלת שאלות ספרותיות, לשוניות, רעיוניות והיסטוריות אודות אחדות הספרים, מחבריהם וזמנם. מי שרוצה להיווכח עד כמה גדולה תרומתה, מבלי להיכנס בעובי הקורה של המקצוע, יכול לעשות זאת על-ידי השוואה של הפירושים למיכה, יחזקאל ויונה שבסדרת 'דעת מקרא' (שנכתבו בהדרכת הרב שאול ישראלי ז"ל) עם הפירושים הביקורתיים-מחקריים שמורי המחלקה לתנ"ך (שמואל רגון, רימון כשר ואנוכי) כתבו על ספרים אלה.

בדת ישראל יש לחמישה חומשי התורה תוקף התגלותי ומעמד הלכתי נשגבים, השונים באופן עקרוני מאלה של ספרי נביאים וכתובים. מסיבה זאת הרגשנו שאין לנו בשלים ליישם על התורה את שיטות המחקר הרגילות, ושמוטב להמשיך בדרך שהיתווה פרופ' פינחס חורגין ולהימנע לגמרי מהוראה מדעית של ספרי התורה. הגבלנו איפוא את הלימוד הביקורתי לקורסים על ספרי נביאים וכתובים, אשר בהם ניתן לרכוש את דרכי החקירה הפילולוגית-היסטורית ואת שיטות הפירוש החדשות תוך התעמתות הרבה יותר מתונה עם התפיסות המסורתיות. אולם כדי שלא ייגרע חלקה של התורה בתוכנית הלימודים מבחינה מִטְרִיאלית, ריכזנו את הלימוד השיטתי (המדעי-היסטורי) של פרשנות הפשט היהודית הקלאסית מימי הביניים בקורסים על ספרי התורה. ההליכה הזאת כנזיר סחור-סחור מסביב לכרם התורה היתה כרוכה בנוק רב לנו ולתלמידינו באשר היא פוגעת באופן בוטה בעקרון 'אחדות המדעים'. ואכן כל דור של תלמידים חזר והביע את תמיהתו או את מורת רוחו על כך, ובאוזני כולם נאלצתי להודות שזוהי אכן 'פשרה מכוערת', אשר בנסיבות הנוכחיות אין לנו פתרון טוב ממנו. האפיון השלילי הזה נועד לבטא ללא כחל וסרק את קוצר ידנו: בניגוד להכרה שלנו שהחקר המדעי חיוני ומועיל להבנת המקרא כולו, אנחנו מדירים את עצמנו מתוך חולשת דעת מן העיקר, ומותירים את מחקר התורה והוראתו לאחרים.

ואכן גדול הוא המחיר ששילמנו על הפרישה הזאת: פריצת הדרך התיאולוגית לגבי ביקורת התורה לא נעשתה בין כתלנו אלא בידי הרב מרדכי ברויאר, בתחילה ביישיבת הדרום ובהמשך ביישיבת הר עציון. הרב ברויאר התריס נגד האפולוגטיקה הפשטנית, הרווחת בחינוך הדתי לדרגותיו, שלפיה ניתן להתעלם מביקורת המקרא על סמך הטענה הכפולה: ביקורת המקרא אינה אלא גלגול פסידו-מדעי של שנאת ישראל (השמצת המקרא כחלק של השמצת היהודים); וביקורת המקרא אין בה ממש, שכן היא הופרכה על ידי חוקרי המקרא עצמם (מלאכתנו נעשתה בידי אחרים). בדיקתו העלתה שאכן יש ראיות ענייניות וסגנוניות משכנעות להשערה המזוהה עם יוליוס וולהאוזן, שלפיה מורכבת התורה ממקורות שונים, ושהשערה זו אכן תורמת להבנה מעמיקה של פשט התורה. במקום להכחיש את תוקפה של ביקורת התורה הוא בנה על גביה את 'שיטת הבחינות', שעיקרה הוא שהתורה, בדברה "כלשון בני אדם", מבטאת את אמיתותיה המורכבות על-ידי דיבור רב-קולי, שקולותיו הנפרדים מבטאים את הבחינות השונות של עניין אחד<sup>12</sup>. גם מי שחולק על עצם השיטה או על פרטי יישומה, אינו יכול להתעלם מן ההישג הגדול

<sup>11</sup> ראו על כך את מאמרו הקלאסי של מנחם כהן, "האידיאה בדבר קדושת הנוסח לאותיותיו וביקורת הטקסט", בתוך: **המקרא ואנחנו**, בעריכת אוריאל סימון, הוצאת 'המכון ליהדות ולמחשבה בת-זמננו' ו'דביר', רמת-גן ותל-אביב תשל"ט / 1979, עמ' 42-69.

<sup>12</sup> ראו את שני ספריו הגדולים: **פרקי מועדות**, א-ב, הוצאת "חורב", ירושלים תשמ"ו / 1986; **פרקי בראשית**, א-ב, הוצאת 'תבונות', אלון שבות תשנ"ט / 1999, ואת אסופת מאמריו העקרוניים והפולמוסיים שקובצו ונערכו לאחרונה

של הרב ברויאר: מכוח סמכותו הכפולה כרב בישראל וכמלומד מובהק (בשלושה ענפים של התורה שבכתב: חקר הנוסח של 'כתר ארם צובה', חקר טעמי המקרא וחקר התורה) הוא השתית את שאלת ביקורת התורה על נתונים אמיתיים וגם נתן לגיטימיות תיאולוגית ופרשנית לפתרון דיאלקטי.

מחיר נוסף ששילמנו על הדרך שהלכנו בה הוא כח המשיכה של הדרך האחרת. מספר לא-מבוטל של תלמידים דתיים מצטיינים (ברובם בוגרי 'ישיבת הר עציון' שלמדו אצל הרב ברויאר) העדיפו ללמוד בחוג למקרא באוניברסיטה העברית ולהחשף לחקר המקרא במלוא הקיפו וחומרתו כשהם לבדם ללא תמיכה ועזרה. אחדים מהם היו שם למרצים, ולא אכחד שהייתי שמח לראותם כאן עמנו. יותר פתיחות, העזה ומסקנתיות מאפיינות כיום גם את תלמידי התארים הגבוהים אצלנו, ומותר לצפות שמה שלא עשינו אנחנו יעשו ממשיכינו.

שני מורים דגולים - מאיר וייס ונחמה ליבוביץ - שימשו במחלקה לתנ"ך בתקופתה הראשונה (הוא משנת תשי"ז / 1956 והיא משנת תשי"ח / 1957), ואף-על-פי ששניהם פרשו כבר בשנת תשכ"א / 1961 (על רקע אישי ולא השקפתי) הם הטביעו את חותמם על דרכה. שניהם ביקשו להעמיד את ייחודה של המחלקה לתנ"ך שלנו על הבסיס האיתן של הלגיטימיות האקדמית של שני תחומים, שהזנחו כמעט לגמרי בארץ ובעולם ושזכו מאז למעמד בין-לאומי מוכר גם הודות להשיגיהם החלוציים: החקר הספרותי-אסתטי של הסיפורת והשירה המקראיות מכאן והחקר של פרשנות המקרא היהודית הקלאסית מכאן. העדפתם העקרונית את החקירה הסינכרונית (המתמקדת בפירוש של הטקסטים גופם תוך התעלמות מהשפעות היסטוריות, סביבתיות וספרותיות) לא הושפעה, ככל הנראה, מן הביקורת הנוקבת של ברוך קורצווייל על ההיסטוריוזם<sup>13</sup>, אלא הקבילה לה. כך הותוותה הדרך התיאורטית והמעשית לראשיתה של אסכולה בר-אילנית בחקר היהדות<sup>14</sup>, אלא שבניגוד למייסדיה שואפים מרבית ממשיכיה להשלים את החקירה הסינכרונית על-ידי חקירה דיאכרונית<sup>15</sup>.

המחלקה לתנ"ך רשאית להשתבח בתוצאות המבורכות של ריכוז המאמץ המחקרי וההוראתי בתחום של פרשנות המקרא היהודית. בשום אוניברסיטה בארץ ובעולם אין מכון מדעי המוקדש לחקירה שיטתית של התרומה היהודית רבת-החשיבות ורב-הפנים להבנת כתבי הקודש. כדי למלא כמות את החלל הזה דרוש מספר ניכר של חוקרים הבקאים מצד אחד בפרשנות היהודית לדורותיה והמסוגלים מצד שני לבחון אותה בכלים המיתודולוגיים וההרמנויטיים של חקר המקרא העכשווי. מכוחו של הצירוף הזה הוקמו שני מפעלים מדעיים

בידי יוסף עופר: 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר - קובץ מאמרים ותגובות הוצאת 'תבונות', אלון שבות תשס"ה / 2005.

<sup>13</sup> ראו ברוך קורצווייל, **במאבק על ערכי היהדות**, הוצאת שוקן, ירושלים ותל-אביב תשל"ו, והמבוא של משה שוורץ "ברוך קורצווייל כהוגה דעות של היהדות" לספרו של ברוך קורצווייל שהופיע לאחר פטירתו **לנוכח המבוכה הרוחנית של דורנו**, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשל"ו / 1976.

<sup>14</sup> כולנו הושפענו במידה רבה מספרו של מאיר וייס, **המקרא כדמותו** - שיטת מחקר והסתכלות במקרא על-פי עיקרי מדע-הספרות החדש, הוצאת 'מוסד ביאליק', ירושלים תשכ"ב / 1962 ומן היגליונות לפרשת השבועי של נחמה ליבוביץ ואחר מכן מחמשת הכרכים שלה, שהראשון שבהם **עיונים בספר בראשית** - בעקבות פרשניו הראשונים והאחרונים, יצא לאור בשנת תשכ"ז / 1966 על-ידי המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית.

<sup>15</sup> בתחום חקר הפרשנות דן בכך אלעזר טויטו, "הפשטות המתחדשים בכל יום" - עיונים בפירושו של רשב"ם לתורה, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשס"ג / 2003, עמ' 16 - 21 ובעיקר הערה 14; ובתחום חקר הסיפור המקראי - אוריאל סימון, **קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים**, הוצאת מוסד ביאליק ואוניברסיטת בר-אילן, ירושלים ורמת גן תשנ"ז / 1997 עמ' י" - י"א.

ייחודיים שזכו להערכה אקדמית נרחבת: 'מקראות גדולות הכתרי' ו'המכון לתולדות חקר-המקרא היהודי' (שייקרא מעתה 'המכון לפרשנות המקרא היהודית').  
מי יתן שהמתח הגדול שבין חקירה חופשית ואמונה דתית לא יהיה לגבינו כח משתק אלא כח מפרה.