

ערכים ואקדמיזציה

מכתב שאלה ושלוש תשובות

הנושא של הביטאון הנוכחי 'המתח העלול להיווצר במסגרת התהליך לקראת אקדמיזציה, בינו לבין החינוך לערכים' העלה שאלות מעשיות ורעיוניות רבות. לא יכולנו לטפל בכולם. הסתפקנו כאן בדיון במכתב שאלה (שאלה אחת שהיא כמה שאלות) של תלמידה אחת, שדומה כי היא בדבריה מבטאת את רוב רובם של החששות והספקות המקננים בלב. חלקם יש בהם ממש וחלקם מקורו בבלתי ידוע.

ביקשנו משלושה מורים במכללה לענות לשאלות: רב המכללה — הרב עמוס סמואל; ראש החוג למקרא — ד"ר ישראל רוזנסון; ראש החוג לתושב"ע — מר מנחם כ"ץ.

מכתב השאלות

לעורכי הביטאון 'דרך אפרתה' שלום.

הבנתי שביטאון המכללה לשנת תשנ"ח יעסוק בסוגיות סביב האקדמיזציה של המכללה ורציתי לשאול האם תוכל להיות התייחסות לשאלות שהעסיקו אותי, לאחרונה, בתור תלמידה במכללה ב-6 השנים האחרונות, וכמי שהרגישה את השינויים מזווית של תלמידה (אבקש לא לפרסם את שמי בביטאון אלא בראשי תיבות).

ואלה השאלות:

- במהלך השנים האחרונות נדרשו כל המרצים להיות אקדמאים בכירים, ואולי כתוצאה מכך אין במכללה ייצוג נאות כל כך של הגישה המסורתית, השמרנית יותר בנושאי לימוד תנ"ך ותושב"ע. האם גם גישה זו תהיה מיוצגת בביטאון, או לפחות ייעשה ניסיון למיזוג בינה לבין הגישה המתחדשת?
- האם יש מקום ללימוד אקדמי מודרני של תנ"ך ותושב"ע?

- האם המתח בין הנאמנות והצייתנות למסורת לבין החשיבה העצמית החוקרת והיוצרת הוא אמיתי או מדומה?
- האם גישה אינטלקטואלית לספרי הקודש אינה פוגעת ברגש הדתי, באמונה בה', בתלמידי חכמים, וביראת השמים המתבטאת בקיום קפדני של ההלכה?
- האם לימוד מדעי, המתבסס רק על המוכח והמובן במסגרות השכל האנושי, אינו עלול לפגוע במידת הענווה ובהפנמת היסוד הדתי הקובע, כי דרכי ה' והשגחתו הם לעיתים מעל כל תפיסה והשגה אנושית מוגבלת?

אודה לכם אם תתייחסו
א.ל.א. — בוגרת

תשובתו של ד"ר ישראל רוזנסון, ראש החוג למקרא:

בתחילת דבריי אבקש להודות לך על ההעמדה היפה והמכובדת של השאלות הנוקבות. אמנם, כך מצהירים אנו תדיר, כולנו מתלבטים כדבעי בשאלות אלו, אך דברייך ודברי חברותייך בנושא מסייעים למלא הצהרה זו בחיות ולא לצנו לשוב ולבחון פעם אחר פעם את צדקת דרכנו בכל הקשור להוראת המקרא.

קוצר היריעה מחייב כי אגע בשתי נקודות בלבד. הראשונה, לשאלתך האם יש מקום ללימוד אקדמי מודרני של תנ"ך ותושבע"פ? או שמא יש ללומדם רק בדרכים המסורתיות שהיו מקובלות מימים ימימה?

ובכן, בהעמדת הבעיה באופן הזה נקלעים אנו כמדומני למלכוד המחשק בכבלי את כל מי שבא להפוך בבעיה ולדון בה. הנחת היסוד הסמויה בניסוחך היא שאת יודעת איך למדו תנ"ך (באשר לתושבע"פ אניח לחברי מנחם כ"ץ להשיב) בעבר, ומה שהיה מקובל מימים ימימה. ברור שלא את המצאת את הניסוח הזה. כבר קדמוך בכך!

לכאורה זו טענה חזקה, אך אליה וקוץ בה. הפנייה לעבר כדי לחזק השקפות מסוימות בהווה הינה טכסיס ידוע הנקוט אצל כל מי שמעוניין להעניק תוקף ועוצמה לדבריו. אשר לי, אינני בטוח כלל שאני יודע איך למדו, ויותר מכך, איך פירשו תנ"ך בעבר. ברור שזה היה שונה מאוד ממה שעושים היום, אך ברור לא פחות שאין ולא היתה דרך אחת פשוטה וידועה המקובלת מימים ימימה. אם ניקח לדוגמא את פרשני הפשט של ימי הביניים (לצורך העניין אתייחס לאישים כרבי אברהם אבן עזרא, הרשב"ם ואחרים בראייה אחת, ויסולח לי על ההכללה). האם הם לא חידשו? האם הם הלכו בדרך שהלכו בה מימים ימימה? ויותר מכך, האם הם וההולכים בדרכם פירשו ולימדו תנ"ך בדרך שהיום מלמדים תנ"ך במוסדות חרדיים מסוימים? דומני שהתשובה השלילית בוקעת ועולה, ואני מרשה לעצמי לוותר על הדוגמאות הניתנות לרוב בקורסים לפרשנות. אך לא אוותר על הסבר המלכוד שהטעמתי לעיל. זהו באמת מלכוד אמיתי, שכן מי שמוותר על חקירה (והיא דורשת אי אלו מידות ותכונות) לעולם לא ידע שפעם לימדו אחרת, או אז יאמין בכל ליבו ומאודו שלא היתה דרך אחרת (או

דרכים מסורתיות) שבה למדו מימים ימימה זולתי דרכו, ולפי דרך זו יש מקום להחקיף את החקירה שאינה עולה בקנה אחד עם אותן דרכים מסורתיות, וחוזר חלילה... אכן מלכוד אמיתי!

במקום לדבר על הגישה המסורתית ועל דרכים מסורתיות שהיו מקובלות מימים ימימה, הייתי מציע לדבר, ברוח ביטוי של חיים הלל בן ששון, על איוון בין רצף ותמורה — שינויים הנשענים על הכנה עמוקה כי השינוי הוא הכרחי, אך נעשה תוך צמיחה אורגנית מן העבר וניקתה של חיוניות ועוצמות ממנו.

ראוי לזכור שבהיותנו מאוחרים, הרינו בגדר ננסים (וכותב שורות אלו ראוי ללא ספק לתיאור הזה) היושבים על כתפי ענקים, ואנו סופגים בדרכים גלויות וסמויות מקודמינו הגדולים. ועם זאת — ויתור על פרשנות התנ"ך, הכרוך בהימנעות משפעת הכלים שמומנים לידינו המחקר המודרני בספרות, היסטוריה, ארכיאולוגיה, גיאוגרפיה, לשון ועוד, הרי הוא לעניות דעתי ויתור בידיים על אפשרות להבין את רצון ה' המבוטא במקרא, ויש בכך עוות פנים כלפי שמיא. כביכול, אנו היודעים ולנו נמסרו המפתחות להבנת הפירוש האחד והיחידי ויתור על האפשרות האחרת. בכך דומני שהפכתי את הקערה על פיה ומכאן נטללת הדרך לנקודה השניה.

הנקודה השניה שאליה אתייחס בקצרה קשורה בערכים שאותם הזכרת בדברייך. אודה ולא אבוש, עניין זה מסב לי עוגמת נפש מרובה. באמתחתי מצויות אינספור דוגמאות לדברים בוטים שהוטחו בפני תלמידיי ותלמידותי על 'עוללות' עמוקות מאוד שעוללו הללו בהוראתם. למשל איך מציגים את רש"י? יש מתלמידיי שנקלעו לויכוח בעניין זה וכשהביעו את דעתם-דעתי שאין הוא פשטן במובן המקובל, נתקלו בתגובות כמו 'אפיקורסות וכפירה', לא פחות ולא יותר, תגובות דומות שמעתי גם בשאלת השימוש בהוראתה של סדרת דעת מקרא (קל וחומר בחומרים מדעיים ממש). ולא נתקרה דעתם של המשמיעים עד שתלו בדרך זו את ראשית כל חטא וקבעו כי בצורת לימוד כזו החל החילון הפושה בישראל מזה כמאתיים שנים. חושבני כי גם לנו מותר לשאול שאלות, ושאלתי תישאל בצורה ברורה מאוד: האם זו יראת שמיים? את כותבת על ענווה: 'האם לימוד מדעי המתבסס רק על המוח והמובן במסגרת השכל האנושי אינו עלול לפגוע במידת הענווה...' אני מוותר לצורך העניין על השאלה — האם הלימוד הדתי אינו חותר בדרכו שלו לחיזוק קביעותיך על ידי חקירה ושכנוע ע"פ אמות מידה של השכל האנושי. כלומר, גם בישן יש בעצם חקירה מרובה. אחזור לשאלה: מהי ענווה? בדברינו על הענווה ראוי לתת את הדעת לדבריו של אחד השלמים שבאומתנו:

"הנה החכמה היא המביאה יותר את האדם לידי התנשאות וגאווה לפי שכבר היא מעלה באדם עצמו, וחלק הנכבד שלו דהיינו השכל, והנה אין לך חכם שלא יטעה ושלא יצטרך ללמוד מדברי חבריו ופעמים רבות אפילו מדברי תלמידיו..." (מסילת ישרים, פכ"ב, בביאור מידת הענווה).

דברים כדורכונות, אך הם נכתבו לפני שסוגיית 'איך ללמד תנ"ך' צפה ועלתה. אם לא הוכנתי אומר במפורש. גם כשלמדו או לא למדו תנ"ך בצורה המסורתית, לשיטתך, ולפי כל אמות

המידה שקבעת במכתבך, גם אז היו בעיות של גאווה. גאווה דתית, מה שנהוג לכנות כפי חז"ל "ויהרה", זו הינה בגדר חשש עמוק דווקא אצל אנשים חכמים שיוצרים הכל. לענ"ד מי שעומד על העושר הפרשני העצום של דברי המקרא באמצעות הפרשנות המודרנית ידע כמה מורכב הוא דבר ה' הצפון במקראות ויגיע לכלל ענווה דווקא! זוהי למצער אפשרות סבירה, ובעניין הענווה הכל חייבים להיזהר בתפילת מר בריה דרבינא "...ולמקללי נפשי תידום ונפשי כעפר לכול תהיה, פתח לבי בתורתך ובמצוותיך תרדוף נפשי..." (בבלי, ברכות יז ע"א). ודומה ש"ונפשי כעפר לכול תהיה" מכין את הקרקע ל"פתח ליבי בתורתך"! ענווה כפי שראוי להציגה כמידה דתית היא תנאי ללימוד תורה על ידי הכול, גם אצל מורים אקדמיים וגם אצל מורים מכיוונים אחרים הסבורים שלהם ורק להם ניתן המפתח להחלטה איך ללמד.

ישראל רוזנטון

תשובת הרב עמוס סמואל*:

שאלותיך הן שאלות נוקבות הראויות להתייחסות מקיפה ורחבה, אך כיוון שקצרה היריעה שהקצבה לי להתייחסות לשאלותיך, אשתדל לענות עליהן בתמציתיות ובקציר האומר, ואי"ה, לכשירחב הזמן ולכשתרחב היריעה — נאריך. לשאלתך 'האם יש מקום ללימוד אקדמי מודרני של תנ"ך ותושבע"פ' — לא הגדרת מהו ההבדל בין לימוד אקדמי מודרני של תנ"ך ותושבע"פ לבין לימוד בדרכים מסורתיות. על כל פנים, אם בשורת האקדמיזציה לגבי לימודי תנ"ך ותושבע"פ במכללה היא, שלימוד המוגדר כ'לימוד אקדמי מודרני', יחליף את הלימוד בדרכים המסורתיות של תנ"ך ותושבע"פ, הרי יש להתנגד למגמה שכזו. נאמנים עלינו דברי חז"ל במסכת אבות פרק י', כמה שמנו ארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם, ביניהם: באימה, ביראה, בענווה, בשמחה, בשימוש חכמים, בלב טוב, באמונת חכמים ועוד ועוד. אין לבטל - ולו אחד מן הדברים המנויים במשנה זו, וראוי לעיין בה בהרחבה. מיותר להדגיש כי לימוד תורה — הן זו שבכתב והן זו שבע"פ — צריך להיעשות מתוך יחס של קדושה לחומר הנלמד — ובודאי שכך ראוי להיות במכללה המכשירה מחנכות למערכת החינוך הדתית. אך אם לא מדובר בדרך לימוד האמורה להחליף את הלימוד בדרכים במסורתיות, אלא בשילוב בין הדרכים המסורתיות לבין דרכי לימוד שמקובל להגדירן כדרכי לימוד מודרניות — איני רואה סיבה להתנגד לכך.

תיקון טעות: ב'דרך אפרתה' ו' (תשנ"ו) השתבש נוסח הערה במאמרו של הרב עמוס סמואל 'על חובת נשים בתפילה'. להלן הנוסח המתוקן של הערה 3 בעמ' 147, שורות 4-7: אעפ"י שבפירוש המשניות כתב במפורש כי תפילה נחשבת כמצוות עשה שהזמן גרמא, במשנה תורה חזר בו ופסק כי תפילה נחשבת כמצוות עשה שלא הזמן גרמא, ולדעתו, לדעת הרמב"ם במשנה תורה, די אם אשה מתפללת תפילה אחת ביום. אחר בקשת המחילה, מוצא אני לנחון להעיר כי דברים אלה קשים.

אפשר להאמין בתורה מן השמים, ויחד עם זאת לבחון היבטים לשוניים של לשון המקרא שהרי 'דיברה תורה כלשון בני אדם' (ברכות לא ע"ב ושי"ג). אפשר להאמין בנצחיות התורה, ויחד עם זאת לבחון את המציאות ההיסטורית של תקופת המקרא (היסטורית-מדינית והיסטורית-חברתית). כך גם בתורה שבע"פ, אפשר לקבל את פרשנותם של חז"ל כפרשנות המוסמכת על התורה שבכתב, ויחד עם זאת ללמוד באופן שיטתי את תולדות הפיכתן של המסורות הבודדות למסורת מגובשת כתובה.

אפשר להתייחס אל חכמי ישראל ברוח המאמר 'אם ראשונים כמלאכים או כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם או כחמורים' (שבת קיב ע"ב), ועם כל הצניעות והענווה המתחייבות ממאמר זה, אפשר לבוא ולשאול שאלות ולהביע תמיהות על דברים אלה או אחרים של חז"ל. גם בקשר לדברי התנאים והאמוראים ראוי להכיר את המציאות החברתית ואת המציאות הגיאוגרפית אשר בתוכן נאמרו הדברים ולבחון עד כמה יש זיקה בין דברי חז"ל לבין המציאות החברתית והמדינית אשר בה חיו.

מקובל כי לימוד אקדמי מודרני מחייב 'ביקורת טקסט'. אי אפשר להתעלם מן הבעייתיות, מנקודת ההשקפה הדתית, של התייחסות ביקורתית אל טקסטים מקודשים. הבעיה קיימת במיוחד בלימוד המקרא: האם ראוי כי במסגרת אקדמית דתית העוסקת בהכשרת מורים תהיה התייחסות למה שמכונה 'ביקורת המקרא'? אין כאן המקום להאריך בעניין. אומר רק שאיני רואה טעם להאריך בהתעסקויות ב"משנתם" של בעלי ביקורת במקרא, אך ראוי שלומד או לומדת במכללה דתית למורים, יכירו ולו רק מדגם של עיסוק במקרא בדרך ביקורתית, כדי שיבינו את הבעייתיות שבה מבחינת נקודת ההשקפה הדתית, וכדי שיוכלו לדון בשאלה האם יש בכלל מקום לשלב משהו מן העיון הביקורתי בדרך הלימוד המסורתית, או שמא יש לדחותה מכול וכול בלימוד המסורתי הקבוע, ודי בהיכרות שטחית איתה, כדי לדעת כמה בכלל מדובר, היכרות בבחינת 'דע מה שתשיב לאפיקורוס'.

לשאלתך האחרת — על המתח בין נאמנות למסורת ובין חשיבה חוקרת ויוצרת — להערכתי לא צריך להיות מתח ביניהם, ואם אמנם יש מתח כזה הוא מדומה ומיותר. נזכור כאן שבין ארבעים ושמונה הדברים שהתורה נקנית בהן שנמנו במסכת אבות, נמנתה 'בינת הלב' ונמנה 'לפול תלמידים'. יש הסבורים — להערכתי בטעות — כי 'אמונת חכמים' המנויה במשנה זו מחייבת ביטול של כל חשיבה עצמית יוצרת. אין לקבל קביעה זו. החשיבה העצמית היוצרת הינה לגיטימית והיא חיונית להמשכיות של התורה שבע"פ. ראוי להביא כאן את מה שמסופר בגמרא על ר' יוחנן (בבא מציעא פד ע"א). כשמת ריש לקיש, תלמיד-חבר של ר' יוחנן, הצטער עליו הרבה ר' יוחנן. החליטו חכמי ישראל לשלוח אליו את ר' אלעזר בן פדת לנחמו, וזאת בשל היותו חריף וחד בלימודו. מספרת הגמרא:

אזל יתיב קמיה, כל מילתא דהוה אמר ר' יוחנן, אמר ליה: 'תנא דמסייע לך', א"ל (ר' יוחנן): את כבר לקישא? בר לקישא כי הוה אמינא מילתא, הוה מקשי לי עשרים וארבע קושייתא, ומפריקנא ליה עשרים וארבעה פירוקי וממילא רווחא שמעתא, ואת אמרת: 'תנא דמסייע לך?!' אטו לא ידענא דשפיר קאמינא? (תרגום: הלך ר' אלעזר וישב לפני ר' יוחנן. כל דבר שהיה ר' יוחנן אומר, היה ר' אלעזר אומר לו — יש תנא המסייע לך. אמר לו ר' יוחנן, האם אתה כמו ריש לקיש, כאשר הייתי אומר דבר, הוא היה מקשה עליי עשרים וארבע קושיות, ואני הייתי מתירן עשרים

וארבעה תירוצים, וממילא הייתה השמועה (= הסוגיא) מתורחת, ואילו אתה אומר — 'תנא שמסייע לך' (ואינך מקשה עליי). האם אינני יודע שאני אומר טוב?.

דהיינו ר' אלעזר בן פדת השתדל להביא ראיות מהמסורת התנאית לדבריו של ר' יוחנן, וזה בדיוק מה שלא מצא חן בעיניו. הוא התריס לעבר ר' אלעזר בן פדת, שהוא מעוניין בקושיות שיחדדו את דבריו כמו שהיה עושה ריש לקיש.

רואים אנו אפוא שלדעת ר' יוחנן דווקא הויכוח שבמסגרתו קיימת אי הסכמה, דווקא הבירור הנוקב של נושא זה או אחר על כל צדדיו, דווקא אלה עשויים להביא לריווח וליבון מלאים של הנושא העומד לדיון, ולגיטימי הוא שבמסגרת הדיון והוויכוח יטען הקטן טענות כנגד הגדול, כפי שעשה ריש לקיש כלפי ר' יוחנן. התבטלות ודיכוי החשיבה העצמית היוצרת, מטעמים של 'אמונת חכמים', אינה רצויה ואף פסולה. (ראה לעניין זה, הרב משה פינשטיין, אגרות משה, יורה דעה חלק ג, סימן פח). מה בכל זאת מתחייב מ'אמונת חכמים'? להערכתי — הכרה באישיותם הייחודית ואמונה באמינותם כשהם מעידים על מסורת מסוימת שבידם, שהיא המסורת המוסמכת המקובלת מדורי דורות כמסורת של התורה שבע"פ. וכך אמרו חכמים לר' שמעון: 'אם הלכה — נקבל, ואם לדין — יש תשובה' (יבמות פ"ח מ"ב), דהיינו, אם בדברייך מביא אתה לידי ביטוי מסורת קדומה שקיבלת מרבותיך, מקבלים אנו אותם ללא אומר ודברים, אך אם הדברים הם דברים שלך שהחלטת מדעתך, מרשים אנו לעצמנו להתווכח אתך ולהביע דעה אחרת.

עם כל הנאמר ראוי כאן להדגיש — ובדבריי הבאים תהיה התייחסות לשאלה נוספת שלך — האם נפגעים הרגש הדתי ויראת השמים של הנוקט בדרכי 'לימוד מורדני' — אחרי שנושא מסויים הוכרע ע"י הגורם המוסמך להכריע, יש לקבל את ההכרעה ולנהוג על פיה ללא ערעור, וזאת על מנת שלא תהיה תורת ישראל כשתי תורות. גם כאן אין לפסול המשך חשיבה עצמית חוקרת ויוצרת, אך בתנאי שלא תביא לתוצאות בהתנהגות מעשית השונה ממה שהוכרע. כשהלך ר' יהושע ליבנה ביום הכיפורים שחל להיות ע"פ חשבוננו (ראש השנה פ"ב משנה ט), נהג ע"פ ההכרעה של ביה"ד ביבנה, למרות שתפיסתו העקרונית נותרה בעינה.

לנוכח דבריי דלעיל, מתבקש מאלו לענות כדלהלן על שאלתך האחרונה — האם לא נפגעת מידת הענווה כלפי חכמים וכלפי האמונה הדתית: אכן, לימוד מדעי המתבסס רק על המוכח והמוכן במסגרת השכל האנושי עלול בהחלט לפגוע במידת הענווה המתחייבת מעצם האמונה הדתית. ענווה זו מחייבת כדברייך להניח כי 'דרכי ה' והשגחתו הן לעיתים מעל כל תפיסה אנושית מוגבלת'; אך מעצם הדעת שהקב"ה יוצר הכל, חנן אותנו בה, רשאים אנו לשאול שאלות ולנסות להבין — עד כמה שתפיסתנו המוגבלת עשויה להבין. הענווה אינה מחייבת התבטלות מוחלטת של החשיבה העצמית החוקרת והיוצרת. עלינו לנהוג כאבי האומה שקבע מצד אחד 'אנוכי עפר ואפר' (בראשית יח כז), ודומה שאין לך ענווה גדולה מזו, ויחד עם זאת לכששמע על כוונת הבורא להחריב את סדום כולה קרא: 'חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע, והיה כצדיק כרשע, חלילה לך, השופט של הארץ לא יעשה משפט?' לגיטימי הוא לשאול ולתמוה — אך כל זאת מתוך ענווה ומתוך אמונה עמוקה כי בראשיתו של דבר ובסופו של דבר 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל

אמונה ואין עול צדיק וישר הוא' (דברים לב ד) ואם דרכיו אינן מובנות לנו, אין זה אלא מקרצר בינתנו.

יהי רצון שנדע למצוא את האיוון המתאים בין בינתנו העצמית החוקרת והיוצרת, לבין אמונתנו התמימה בבורא ובדרכי השגחתו ולבין המתחייב עלינו מכוחה של 'אמונת חכמים', ובכך נגיע לשלמות הראויה.

תשובתו של מר מנחם כץ, ראש החוג לתושב"ע:

שמחתי לקרוא את מכתבך, מאחר שהוא נותן בידי הודמנות להעלות על הכתב הרהורים בנושא חשוב, אם כי אינני יודע לאיזה מבין השיטות שהיו מקובלות מימים ימימה התכוונת. בדברייך מגולמים דברים הרווחים בציבור, הן כלפי לימוד המכונה מסורתי, והן כלפי לימוד המכונה מדעי. אין בכוונתי בשורות אלו למצות את הדברים, אך חקויתי שלפחות הם יתנו בסיס להבנת הנושא. מדברייך נשמע שהגישות המסורתיות עומדות בניגוד למה שמכונה הלימוד המדעי, אשר כפי שידוע לך עלול לערער את אמונתך. כדי לענות לך על חששותייך, ברצוני להבהיר קודם כל למה הכוונה בלימוד "מדעי", כדי להפריד בין מיתוס לבין מציאות. אפתח בניסוח שלך "הדרכים המסורתיות שהיו מקובלות מימים ימימה". ראייה זו מקובלת על לא מעט אנשים, כוודאי על אלה הדוגלים בגישה זו. גם המעדיפים גישות אחרות רואים בהן בדרך כלל גישות חדשות. אך בבדיקה, ולו שטחית, של העובדות מתברר כי ראייה זו אינה מדויקת.

רבים טוענים שבדורות האחרונים בזכות הכלים החדשים שנוספו יש בידינו יכולת להתבונן בדברי הקדמונים בדרך נוספת ועל ידי כך להאיר את תורתם בפן נוסף — פן חדש, שלא הובלט די הצורך. לפני שאעמוד על תרומתם של כלים אלו ברצוני לברר בזכות מה יש ביכולתנו לעשות זאת.

אציין רק נקודות בודדות. בדורנו זכינו לשיבה לארצנו, לעצמאות במדינה היהודית לאחר הרבה שנות גלות, לקיבוץ גלויות, לתחיית הלשון, ועוד הרבה דברים, תודה לא-ל. [יחד עם זאת אנו מתפללים ומצפים שגם שאר הנבואות תתגשמה במלואן, אמן, כן יהי רצון]. אך קרו גם דברים נוספים בעולמנו. אין זה מקרה שבמאה השנים האחרונות מתפרסם לא מעט מתורת הקדמונים. הדבר מתאפשר בין השאר הודות לכך שנפתחו בפנינו ספריות חשובות בכל העולם וביכולתנו לנצל את האוצרות שנצטברו בהן להבנת התורה וחכמיה. לפני כמאה שנה התגלתה הגניזה הקהירית המפורסמת. בזכות מכמניה יכולנו לשחזר ספרים רבים הן של ראשונים, הן של ספרות חז"ל. הדבר בולט במיוחד במדרשי הלכה, מדרשי תנאים. בזכות גילוי הגניזה הגיע לידנו שיחזור כמעט מלא של מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מדרש הלכה שעדיין היה בידי חלק מהראשונים, אך במרוצת הדורות בגלותו הלך לאיבוד.

למותר לציין כי גם גילוי המגילות הגנוזות עוזר לנו לשפוך אור על פרקים חשובים ביותר בתולדות תקופת חז"ל ובתורתה. ומה בדבר גילויים ממרד בר כוכבא, כלומר מתקופת רבי עקיבא ודורו. האם תפילין או כתובות שנתגלו מהתקופה היא חובה להתעלם מהם? כמו כן, כחלק מקיבוץ גלויות נפגשנו עם קהילות ששימרו מסורות עתיקות ושעדיין דיברו בשפות שהקדמונים דיברו בהן (ערבית, ארמית). תוך כדי בניית ארצנו נחשפו לפנינו בתי כנסת ובתי מדרש עתיקים שבהם התפללו ולמדו אבותינו לפני שנים רבות.

כמובן, ניתן לראות את כל הגילויים הללו בעיניים של איש מדע בלבד, השמח לגלות דברים חדשים, המשביעים את סקרנותו. אך האם לא מוטל עלינו לראות את כל הגילויים הללו בראש וראשונה כיד ההשגחה העליונה שלא רק מאפשרת לנו להתפעל מהם אלא אף מצוה אותנו ללמוד אותם ובעזרתם את תורתנו, תורת חיים.

ואם את תמזה מה ראיתי לרתום את ההשגחה העליונה דווקא לתגליות אלו, אני מתכוון לומר דבר מה נגד הטיעון הרווח בחוגים מסוימים¹ כי יד ההשגחה הכתיבה הישרדות של כתבי יד מסוימים. ההשגחה, שבתוקף הגלות שנגזרה עלינו הצניעה חלק מדברי הקדמונים, סייעה גם לגלותם עם היבקע אורה של גאולתנו.

כך הדבר גם ביחס לכלי פרשנות וניתוח שהולכים ומתפתחים בדורות האחרונים. כמובן, אם עושים זאת בצורה הנכונה, "ועל פי רוח ביקורת הישרה"², ובלשונו של הרב קוק באיגרת שעוסקת גם על דרך לימודה של תורה:

"בכלל דרך העבודה צריך להיות: להשוות על כל ענין את הבבלי לעומת הירושלמי, וחיפוש בכל המקורות השייכים לו, מהקדמונים: התרגומים, המסורות, תשובות הגאונים וכו', עד דברי האחרונים, בעלי ההלכה, הפוסקים, המבשרים וכו', לחקור גם על העבודה החיצונית, כשל הנכרים, הקראים, ולברר את המקום שהלכו בו לפי תומם בדרך ישרה ומקום המעדרת רגליהם. ובכלל להרבות בחיפוש, בחקירה של ישוב הדעת, ולמעט בהשערות ודמיונות."³

מהי אותה גישה מחקרית? בתמציתיות, גישה זו מבקשת מספר דברים:

1. להבין לעומק את לשון חז"ל בעזרת הדקדוק והלשון, כולל הכרת מילים משפות אחרות.
 2. להבין את דברי חז"ל במקום אחד בעזרת דברים שאמרו במקום אחר, כולל חיבורים ויצירות שנתגלו מחדש.
 3. להבין ולהעמיק בכוונת דברי חז"ל ולהכירם כמנהיגים רוחניים יוצרים.
- ראוי לזכור, שחכמים פעלו ויצרו לא רק כמפרשי התורה — כחכמים — אלא גם כמנהיגים, כמנהיגי התורה, הן בתקנותיהן והן בדרכים אחרות. על כן עלינו להבין לא רק מה הם אמרו אלא גם מדוע אמרו. לצורך חיפוש מעין זה יש צורך להשתמש בכלים "מדעיים",

1. ראי על כך אצל א' וולפיש, "בית המדרש ועולם המחקר — סקירה", שנה בשנה, תשנ"ו, עמ' 373 ואילך.
2. ראה להלן הערה 7.
3. ראי"ה קוק, אגרות הראי"ה כרך א, ירושלים תשכ"ב, עמ' קפב. האיגרת היא משנת תרע"ג (1913) ומפנית לתלמידו הרב ישראל פורת, ודנה על תוכנית לכתוב מבוא לסדר נויקין, עיין שם.

כמו הכנת מהדורות של ספרי חז"ל וראשונים על פי כתבי היד ובעזרת מגוון המקורות שעומד לרשותנו.

יש ללמוד את הריאליה שבהקשרה נאמרות הלכות והליכות. לדוגמא להיעזר בארכיאולוגיה, בהיסטוריה וגיאוגרפיה של א"י, ועוד. לנסות להגיע לעומקה של החוויה הרוחנית האמונית שעמדה בבסיס חיייתם ויצירתם.

ובכן, במשפט "דרך לימוד מסורתית שהיתה מקובלת מימים ימימה", טמון קושי עקרוני. כל המתבונן ביצירה תורנית לגווניה ולדורותיה יתקשה לקבלו, שכן לא הרי לימודם של הראשונים כהרי לימודם של האחרונים, כל שכן של תנאים ואמוראים. וגם באותו דור, במרכזי תורה שונים ובארצות שונות היו מקובלות גישות שונות. והדברים אמורים אפילו במקום אחד ובעיר אחת! אגע בקצרה בכמה דוגמאות מדורות אחרונים.

[1] הנצי"ב

ניקח למשל את ישיבת וולוז'ין ["אם הישיבות"⁴] אשר בליטא. באותו זמן כיהנו במוסד שני ראשי ישיבות, הנצי"ב — ר' נפתלי צבי יהודה ברלין⁵ — ור' יוסף דוב סולובייצ'יק [ולאחריו בנו ר' חיים סולובייצ'יק] — אשר פעלו כראשי ישיבה במקביל, וליתר דיוק, כראש הישיבה וכסגנו, אך מבחינת סדרי ההוראה החלוקה ביניהם היתה שווה, אחד נתן שיעורים בשלושה ימים בשבוע והשני בשלושה הימים האחרים של השבוע.

כל הבוחן את דרכי לימודם רואה שאין לפנינו הבדלים הנובעים רק מהאופי האישי או הבדלים של הדגשה, ברמה של בקיאות לעומת חריפות, אלא הבדלים משמעותיים לאין ערוך. אין כאן המקום לפרט את מכלול ההבדלים ביניהם, אך ראוי לציין שלפנינו הבדלי גישות של ממש. מכמה בחינות, עיסוקו של הנצי"ב חרג מעיסוק המקובל לראש הישיבה באותם הזמנים. יש מן החידוש בפירושו אל התורה "העמק דבר" ולמגילת שיר השירים "רנה של תורה". כתיבת פירושים כאלה לא היה ממנהגם של ראשי ישיבה באותה העת. עיסוקו הרב בפירושו "העמק שאלה" על ספר השאלות לרב אחא,⁶ שבו השתמש בכתבי יד, הביא אף

4. נוסדה בשנת 1802 [תקס"ג] על ידי ר' חיים מוולוז'ין, תלמידו המובהק של הגר"א, הגאון החסיד מוילנה. על ישיבת וולוז'ין בפרט ועל ישיבות ליטא בכלל נכתב לא מעט. ראי למשל מאמרו של ג' אלון, שמשום מה לא מוזכר די הצורך בדיונים העוסקים בשיטות וגישות לימוד שונות בדורות האחרונים; ג' אלון, "ישיבות ליטא", בתוך: מחקרים בתולדות ישראל א', תל-אביב תשכ"ו, עמ' 11-1.

5. הנצי"ב נולד בשנת 1817 [תקע"ז] בעיר מיר, פלך מינסק, אשר ברוסיה הלבנה. נפטר בשנת 1893 [כ"ב מנחם-אב תרנ"ג]. היה ראש הישיבה במשך כארבעים שנה (1853-1892). על הנצי"ב נכתב לא מעט, ראה למשל מ"צ נריה, תולדות הנצי"ב מוולוז'ין, תש"ג. חנה קץ, משנת הנצי"ב, ירושלים תש"ן.

6. פירוש חשוב ביותר לספר ה"שאלות". בין השאר דן הנצי"ב בפירושו במקורות של ספר ה"שאלות" ובתולדות מחברו וכן השתדל לקבוע את נוסח ה"שאלות" לפי כתב יד עתיק, שהשיג מן הספריה המלכותית בפטרסבורג, ולברר על פיו גם את נוסח התלמוד ואת המסורת שהיתה לבעל ה"שאלות" בפירוש התלמוד.

לולול מצד תלמידי חכמים דא. לשם הוצאת החיבור בצורה נאותה ראה צורך לבדוק את נוסח ספר השאלות על פי כתבי יד ולצורך זה נסע לפטרסבורג שם היה כתב יד חשוב של השאלות.

על כך וזה לחופן תשבחות מפיו של תלמידו, הרב קוק: "אך האיש הנעלה הזה [...] נטה בכל זאת מהדרך הכבושה לרבים [...] שם פניו אל דעת התורה שבעל פה במקוריה הראשונים ועל פי רוח הבקרת הישרה הטבועה בלבו הכיר את אוצר החכמה והאור הגנוז בספרי שני התלמודים וירבה לשקוד על תורת כהנים, ספרי וספרא והתוספות, אבני קרש אלה, שהיו אבני פנה לבנין התלמוד הנאדר הבנוי לתלפיות".⁷

[2] הרב יוסף קאפח

כל המכיר את ספריו של הרב קאפח רואה לפניו דרך מיוחדת בפרשנות המקורות. הדבר בולט לעין כבר על פי נוסח החיבורים שאותם הוא מפרש. לדוגמה, המשנה עם פירוש המשניות להרמב"ם במהדורתו. זה בולט כבר במשנה עצמה — נוסחה אינו זהה לגמרי לנוסח המקובל. הרב קאפח בירר והגיש נוסח על פי כתבי היד.

הרב קאפח הלך בדרך סלולה. בהקדמתו לפירוש רבי נתן אב הישיבה הוא מתאר איך סבו הרה"ג ר' יחיא קאפח ז"ל הציל כתבי יד מרובים מתוך גנוזי בתי קברות אשר במצרים, וביניהם גם העותק היחיד של פירוש רבינו נתן אב הישיבה [בארץ ישראל] למשנה.⁸

אני מדגיש את הפן של חקר כתבי היד, אך גישתו המדעית של הרב קאפח עולה, כמובן, גם מהיכטים נוספים וחשובים אף יותר. ואי אפשר להתעלם מתורמתו כמורגש, תרגום של תלמיד חכמים, תורתם של גדולי הראשונים ובראשם חיבורי הרמב"ם (פירושו למשנה, ספר המצוות, מורה נבוכים, וכו') ורב סעדיה גאון, ועוד.⁹

7. ראי"ה קוק, "ראש ישיבת עץ חיים [הנצי"ב]", כנסת ישראל, כעת בתוך: מאמרי הראיה [א], ירושלים תש"ס, עמ' 124. [משום מה שכחו המוציאים לאור לציין את השנה, אך גם מתוך הקריאה במאמר ברור שהדברים נכתבו בחיי הנצי"ב, — הרב מצינו "הרב הגאון הגדול רב פעלים לתורה ולתעודה רבי נפתלי צבי יהודה ברלין שליט"א וכו'].

8. עותק יחיד בזמננו ראה כעת אצל פוקס, בהערה הבאה.

9. ראה הקדמתו שם במשניות הוצאת 'אל המקורות', ירושלים תשכ"ה, ובשנית בהוצאת 'מאורות', ירושלים תשל"ג. מובא גם על ידי פוקס, מ"צ פוקס, "חשלוס המלקט מפירוש רב נתן אב הישיבה למשנה", בתוך: לראש יוסף — מחקרים בחכמת ישראל, תשורת הוקרה לרב יוסף קאפח, בעריכת י" טובי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 371 ואילך. וראה גם הקדמת הרב קאפח למהדורתו למשנה עם פירוש הרמב"ם, סוף עמ' 6.

10. ראה הרב יוסף קאפח, כתבים [ב' כרכים], בעריכת י" טובי, ירושלים תשמ"ט. [ושם נמצאת ביבליוגרפיה של כתביו. לענייננו ראוי לעיין בשני מאמרים אלו: "ש"ס תימן — דף ממסכת מכות", כרך א', עמ' 367 ואילך [נדפס לראשונה בתוך "סיני" כח, תשי"א, עמ' יט-כג]. "הוראת התלמוד בתימן", כרך ב', עמ' 947 ואילך [נדפס לראשונה בתוך: "שמעתין" ה, תשכ"ח, עמ' 64-66]. וכן בקובץ לכבודו — לראש יוסף — מחקרים בחכמת ישראל, תשורת הוקרה לרב יוסף קאפח (לעיל, בהערה הקודמת).

בדרך אגב אביא קטע מאחד ממאמריו המדבר על קשייה של אשה באותה עת, אף שהדבר לא נוגע לענייננו.

לפי עדותו של ר' יעקב ספיר בספרו "אבן ספיר" חלק א' דף ק"ב היתה בצנעה גם אשה לבלרית, שבודאי לא כתבה דברי תורה ונמנית על סוג לבלרים זה [= הסוג השני היו כותבי כתבי קודש וזה היה מקצועם]. וכך כתב: "גם בת היתה לו (לבניה הסופר) סופרת אומנת והראוני ממנה חומש כתב יד כתוב בסופו אל תשיתו עלי חטאת אם תמצאו בו גיאות כי אשה מינקת אנכי מרים בת בניה הסופר. והוא מדויק וכתבתו יפה ומאושרת מאד". אנו אמנם כבר לא ראינו חומש זה ואף לא היו נשים לבלריות בימינו.¹¹

[3] הרב מנחם מ' כשר

הרב מנחם מנדל כשר עלה לארץ ישראל בשנת תרפ"ה [1925] — שנת ייסודה של האוניברסיטה העברית! ייסד — בשליחות האדמו"ר מגור — את ישיבת "שפתי אמת" בירושלים, ועמד בראשה שנתיים. מפעליו הספרותיים-התורניים הם רבי חשיבות לכל מי שעוסק בצורה כלשהי בספרות חז"ל. ידוע במיוחד מפעל "תורה שלמה". על מפעל-חיי זה הוענק לו פרס ישראל בספרות תורנית לשנת תשכ"ג. זו היא אנציקלופדיה תלמודית-מדרשית, שבה נקלט כל החומר שכתורה שבעל פה, הן מדפוסים והן מכתבי יד מרובים, וסודר על כל פסוק שכתורה בלויית הערות, ביאורים ומילואים. והרבה תורה ומחקר שקועים בכל הערה והערה.

בנוסף למפעלו המפורסם "תורה שלמה" אזכיר בקצרה את "גמרא שלמה" — ניסיון להוצאה חדשה של תלמוד בבלי, המתבססת בעיקר על שלושה יסודות — דקדוקי גירסאות, השוואת המקורות וברורי השיטות. במפעל זה יצאו לצערנו לאור רק שני כרכים על תחילת מסכת פסחים.

לא פחות חשובים ורבי תועלת לציבור הלומדים הם "הגדה שלמה" — מהדורה מדעית של הגדה של פסח, ו"שרי האלף" — אנציקלופדיה מפורטת של חיבורי חכמי ישראל מחתימת המקרא ועד תקופת ה"שולחן ערוך". בכולם בולטת גישתו המקורית והמדעית שלא היתה מקובלת אצל קודמיו.

[4] הרב פרופסור עזרא ציון מלמד

בחקר פרשנות המקרא ומקורות חז"ל ידוע הרב פרופסור עזרא ציון מלמד. הלה היה תלמידו של פרופ' ריי"ן אפשטיין ז"ל, והחומר העצום של כתבי ריי"ן אפשטיין — אבי המחקר התלמודי החדש — יצא לאור בזכות עבודתו המסורה. גם למחקריו העצמאיים נודעת חשיבות מרובה.¹² באישיותו שילב באופן המוצלח ביותר תלמיד חכם, רב וראש ישיבה יחד עם חוקר מודרני.

* * *

11. "כותבי ומעתיקי ספרים בתימן", כתבים ב', עמ' 396.
12. חלק ממחקריו עדיין לא יצאו לאור.

המשותף לכל הגישות שהראינו היא חתירה בלתי פוסקת להבנה אמיתית של התורה¹³, תוך שימוש בשיטות שלא היו מקובלות מימים ימימה! כמובן, כל אחד בדרכו. אם עושים זאת בכנות אין הדבר צריך לסתור את הערכתנו ואף הערכתנו לדורות הקודמים — עניין המעורר את חששם של רבים.

בנידון זה ראוי לנו ללמוד מיחסם של תלמידי רש"י אל רבם ואל תורתו. ההערכה וההערכה של בעלי התוספות, תלמידי רש"י ונכדיו לרבם לא ידעו גבול. אך זה לא מנע מהם לחלוק על רש"י — "רבן של ישראל", בכל מקום שהדבר נראה בעיניהם. אם ניטול מתורתם של בעלי התוספות את כל המקומות שבהם הם חולקים על רש"י נצטרך למחוק כמחצית מדבריהם. יותר מכך, ניטול את נשמתה של היצירה הענקית הזאת, יצירה שכל כולה בנויה על בסיס של פירוש הקונטרס, הוא פירוש רש"י. האם מוטל עלינו לגנוז או, חס ושלום, למחוק כל "תוספות" החולק על רש"י? האם לא נחטא, הן בלימוד תורה והן במה שרש"י לימד אותנו. האם, חס ושלום, לא נהיה בכך מעין "מקצצים בנטיעות"?!

חוששני כי לא הצלחנו להפנים די הצורך את דרכם של בעלי התוספות. הללו שילבו בצורה הכנה ביותר את הערכתם לרבם מצד אחד וכיחד עם זאת הרשו לעצמם לחלוק על תורם רבם בכל מקום שהדבר נראה להם. כמעט אמרתי, למרות הערכתם והערצתם את רבם — רש"י — חלקו עליו. ולא היא, הם עשו זאת בגלל דבקתם בתורת רבם, כי זה מה שרש"י לימדם¹⁴.

נמצאנו למדים, שהמשותף לכל הגישות המסורתיות האמיתיות היא אמונה עמוקה שהם לומדים ועוסקים בתורת חיים וביחס של כבוד אמיתי כלפי קודמיהם, גם במקום שהאחרונים חולקים עליהם. דומני שתחת אפיפון זה נוכל להכניס גם את הגישות המדעיות שהזכרתי לעיל. ודאי וודאי שבמקרה שבו אנו עוסקים — הסתכלות מדעית — אין מדובר בדרך כלל על מחלוקת אלא על ראייה חדשה של המקורות, שאינה באה לחלוק, ובוודאי לא מציעה הלכות חדשות!

נכון הדבר שבתחילת הדרך בשימוש המחודש בכלים "מחקריים" לפני כמאתיים שנה היו שניסו בעזרת כלים אלו, שיש מקום לעמוד על טיבם, לנגח את אמונתו של היהודי. לרצון זה לנגח ניתן למצוא הסברים היסטוריים ופסיכולוגיים אבל כיום קו זה אינו מאפיין אפילו את העולם האקדמי החילוני¹⁵. אגב, כבר אז התברר כי קללת בלעם הפכה לברכה. בזכות גישה זו

13. ראי מה שכתב בנושא זה מורי ורבי הרב פרופ' ד' שפרבר, "בין לימוד ישיבתי ללימוד מדעי", מים מדלי, תשנ"ז, עמ' 343-352.

14. ראה למשל רש"י למסכת כתובות ג ע"א ד"ה שויה רבנן: שמעתי כל רבותי מפרשים [...] ואי אפשר לומר כן [...] והמפרש לומר [...] טעות גמור הוא [...] ולא מצינו זאת בתלמוד. ודוגמא נוספת, ברש"י למסכת סוכה מ ע"א ד"ה ה"ג עצים: ואני שמעתי מרבותי שהיו גורסים כולם [...] וכן כתוב בכל הספרים, וטרחתי מנעורי בכל צידי שיטת תלמוד לישבה כפי דבריהם, ואיני יכול, ומצאתי גירסא זו בספר כתב ידו של רבינו גרשום בן יהודה מנחתו כבוד, וכסדר ישועות של רבינו יצחק בר מנחם כתוב ואינו מוגה, וכן נראה בעיני.

15. ראי מ' כהנא, "מחקר התלמוד באוניברסיטה והלימוד המסורתי בישיבה", בתוך: כחבלי מסורת ותמורה, רחובות תש"ן, עמ' 113 ואילך.

נתחברו ספרים רבים שהחיו את עולם חז"ל ותרמו לדעיכת ההתבוללות. בינתיים השתנו פני הדברים במערכת המפגשים מדע ותורה. קמה מסורת לא פחות מבוססת ששאבה ממקורות קדומים ומסורות לימוד קיימות, כגישתם של הראשונים ועוד, וגילתה את היכולת להעזר בשיטות מחקריות כדי לחשוף עוד ועוד צפונות בדברי חז"ל ולהעריך בעזרתן את אמונתנו. בצד הדוגמאות שהבאתי לעיל, שימוש בגישות כגון אלו אפיינו גדולי ישראל נוספים, החל מהגר"א ותלמידיו, רד"צ הופמן, ריד"צ דינר [רב יוסף צבי הלוי דינר, רבה של אמסטרדם בסוף המאה הקודמת]. ראי למשל ספר שיצא לאור לאחרונה, ספרו של הרב חיים סבתו "אמת מארץ תצמח", המתאר בדרכו הסיפורית משהו מעולמם של חכמי חלב, היא ארם צובא, ודרך לימודם.

בדורות מסוימים היה צורך להדגיש ולהבליט ולהראות את החכמה שבתורה שבעל פה, וזאת לאור הביקורת שהושמעה על ידי "המשכילים" דאז. התחושה של רבים היתה שהחכמה בדרגתה הגבוהה נמצאת במרכזי ההשכלה של העולם המערבי האירופי — באוניברסיטאות של וינה, ברלין, פריס ועוד. לעומת זאת, לימוד הגמרא בפרט ולימוד התורה שבעל פה נחשב לדבר ישן ומיושן שאבד עליו הכלח. כאמור, כל מה שהראיתי לעיל מוכיח שאין יסוד לטענה זו.

אם כן מדוע גדול החשש?

א. מימד הלכתי היסטורי. יש החוששים כי מההתמקדות בהבנת גדולת חז"ל בפעולתם למען בני דורם עלולים להסיק כי יש צורך בדורנו לשנות את ההלכה שצמחה באותם דורות. ב. פגיעה בקדושת ה"טקסט". רוח החשש כי אם נגייס להבנת קטע נתון מקורות מקבילים בספרות התלמודית והמדרשית, כתבי יד וכו', אנו מעידים כביכול על חסרון וליקוי בטקסט של חז"ל העומד לפנינו, ויהיו שיראו בו טקסט שגוי ומשום כך אין לדבוק בו.

לחששות אלה אין שחר. עושר יצירתם של חז"ל לעומק דבריהם, הם הם המתגלים בפנינו. להפך, העולם שאנו מגלים במילים הסתומות בפנינו הוא הפותח בפנינו את עולם האמונה. כמה דברים נפלאים ואיזה חוויה רוחנית היא לגלות כי מאחורי המילים והמשפטים ופולפולי הדברים המייגעים והמתסכלים, שהם הם שהבריחו לעיתים ועדיין מברחים את טובי בנינו ובנותינו של העם היהודי מלימוד מעמיק של חז"ל מסתתר עולם נפלא, וכל קושי שכוה המתבאר בעזרת מקורות נוספים הופך לחגיגה בלב.

דומני כי יש להפריד בין חינוך לקיום מצוות, שעליו אין מונופול לאף ארגון אקדמי כלשהו, לבין לימוד מעמיק שיש בו להגדיל את ידיעותינו ואמונתנו. דומני שיש להזהר מאד מלהדביק לכל איש יהודי העוסק באהבה רבה ומעומק ליבו בספרות חז"ל ומגלה בה עולם פלאים בעזרת כלי העזר המחקריים — זודן וכוונות לפגיעה באמונתם התמימה של יהודי ויהודיה מן השורה. אם וחס ושלום אכן מתגלה קשר בין עיסוקו של המרצה לבין השקפות שכאלה הרי הגישה הזאת אינה תואמת את התפיסה האובייקטיבית הנדרשת מאיש מדע. ואם אמרנו אובייקטיביות, רצוי לומר שאין זו מילה מגונה הנדרפת לפגיעה באמונה. אובייקטיביות היא תכונה העומדת ביסוד בקשת הצדק והיושר והחיפוש אחר האמת. ומי לנו כהמאור הגדול, הרמב"ם, שאכן ראה בתכונה זו במדרגתה הגבוהה — שורש הנבואה. כתוצאה מכל הכלים האלו שהאובייקטיביות עומדן ביסודן, הודגש הלימוד "כפשוטו".

הלימוד הזה מאפשר לנו להאזין ולהקשיב לדברי חכמינו ולשמוע היבטים שבגלל סיבות שונות לא היו במרכז עיונם בדורות שעברו.

לאור כל זאת, תקוותי שדווקא בזכות האקדמיזציה נצליח להפגים בלב תלמידותינו את דברי חז"ל ותצאנה מבית מדרשנו בנות הנושאות חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. ותחבבנה את דברי התורה על דור נוסף של תלמידינו ותלמידותינו.