

תוכן העניינים

ט	פתח דבר
	חלק א: העת העתיקה
3	פרק ראשון: המיתוס על חכמת המזרח
3	מקורו של המיתוס על חכמת היהודים: יהודי או פגני?
	הרקע להתפתחות המיתוס בתרבות ההלניסטית: עליונות ההלנים
7	לעומת קסמי המזרח
20	פרק שני: הולדת המיתוס על חכמת היהודים
20	הולדת המיתוס בתרבות ההלניסטית
33	המיתוס שכנגד
38	העברת המיתוס לתרבות היהודית בספרות חז"ל
46	העברת המיתוס לתרבות היהודית בספרות היהודית-ההלניסטית
59	הולדת המיתוס בתרבות הנוצרית הקדומה
	חלק ב: ימי הביניים
69	פרק שלישי: בתרבות הנוצרית
82	פרק רביעי: בתרבות האסלאמית
94	פרק חמישי: בתרבות היהודית
94	מבוא: בין העת העתיקה לימי הביניים
100	ריה"ל: הגרסה הרדיקלית
113	הרמב"ם: הגרסה המתונה
120	לאחר הרמב"ם: התיבונים ואנטולי
126	פלקירא: בין הגרסה הרדיקלית לגרסה המתונה
138	בפולמוס על כתבי הרמב"ם
148	מקבץ ביטויי המיתוס בימי הביניים המאוחרים
158	המקורות היהודיים של הרפואה
166	המקורות היהודיים של האסטרונומיה: יצחק בן יוסף ישראלי
172	יצחק אברבנאל: סיכום הדיון הימי בניימי
178	פרק שישי: אריסטו: גנב, מתייהד או יהודי מלידה?

חלק ג: הרנסנס

- 223 פרק שביעי: בתרבות היהודית
223 מבוא: בין ימי הביניים לרנסנס
226 מבחר ביטויים לגרסה הרדיקלית: מעמנואל הרומי עד דוד דל בנה
261 פרק שמיני: בתרבות הנוצרית
271 פרק תשיעי: מאריסטו לאפלטון
298 פרק עשירי: הביקורת היהודית על המיתוס

חלק ד: ראשית העת החדשה

- פרק אחד עשר: גילויי המיתוס בתרבות היהודית במרכז אירופה
ובמזרחה
321 פרק שנים עשר: בתרבות הנוצרית: הרנסנס הצפוני וההבראיזם
הנוצרי
341 פרק שלושה עשר: אנוסים לשעבר וקהל היעד שלהם
371 פרק ארבעה עשר: הדאיזם ותרבות ההשכלה
397 הופעתו המחודשת של המיתוס שכנגד
397 ביטויים למיתוס בתרבות ההשכלה
409 פרק חמישה עשר: בהשכלה היהודית ובחכמת ישראל
414 השלילה הרדיקלית של המיתוס בתרבות ההשכלה היהודית
414 ביטויים למיתוס בתרבות ההשכלה היהודית
437

- 456 סוף דבר: האם המיתוס נעלם?

- 464 ביבליוגרפיה וקיצורים

- 507 מפתח השמות והעניינים

פתח דבר

ספר זה מציג לפני הקוראים מחקר בהיסטוריה של הרעיונות. תחום מחקר זה מטרתו לעקוב אחר הרקע להופעתו של רעיון מסוים, דרכי התפתחותו ושלביה, השינויים המתרחשים בו במהלך ההיסטוריה, והרקע להיעלמותו בנסיבות תרבותיות והיסטוריות מסוימות, אם הוא אכן נעלם.¹ הרעיון הנדון בספר זה הוא המיתוס ולפיו כל החכמות והמדעים מקורם בתורה; חכמי אומות העולם למדו ממנה ואף גזלו רעיונות, והציגו אותם כיצירה עצמאית שלהם. מיתוס זה שימש יהודים להצדקת לימוד 'חכמת יונית' או 'חכמות חיצוניות' לכאורה, היות שאין בלימודן אלא החזרת אבדה והשבת עטרה ליושנה. רעיון זה מופיע בראשונה במקרא, בסיפור על חכמתו של המלך שלמה (מלכים א ה 9-14):

ויתן אלהים חכמה לשלמה ותבונה הרבה מאד ורחב לב כחול אשר על שפת היס. ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים. ויחכם מכל האדם מאיתן האזרחי והימן וכלכל ודרדע בני מחול ויהי שמו בכל הגוים סביב. וידבר שלשת אלפים משל ויהי שירו חמשה ואלף. וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר וידבר על הבהמה ועל-העוף ועל הרמש ועל הדגים. ויבאו מכל העמים לשמע את חכמת שלמה מאת כל מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו.

כבר כאן מופיעים כמה מהיבטיו של המיתוס כפי שהתפתח בתקופה ההלניסטית: תיאור אבות האומה, במקרה זה המלך שלמה, 'החכם מכל אדם', כמי שהמציאו את כל החכמות; תיאורם כמי שהקדימו את חכמי מצרים והמזרח ועלו עליהם בחכמתם, וכמי שחכמי כל העמים באו ללמוד מהם ולרכוש מהם ידע. ואכן הסיפור המקראי על חכמת שלמה תופס מקום מרכזי במיתוס על מקור החכמות, כפי שזה התפתח במשך הדורות. זהו המקום היחיד במקרא שרעיון זה מופיע בבירור. גם בספרות חז"ל לא נמצא אלא ביטוי שולי וחלקי לרעיון הזה. רעיון זה במלואו הופיע והתגבש בראשונה בספרות ההלניסטית – תחילה הפגנית ואחר כך בספרות היהודית.

1 קריסטלר, היסטוריה של הפילוסופיה; קינג, היסטוריה של הרעיונות; קלי, רעיונות.

במחקר זה אעקוב אחר שלבי התפתחותו של מיתוס זה מראשיתו, דרך תרבות ימי הביניים, ימי הרנסנס, ראשית העת החדשה ותקופת ההשכלה ועד ימינו. בתקופת הרנסנס אמנם הופיעה ביקורת על מרכיבים של המיתוס, ובתקופת ההשכלה נמתחה ביקורת על כולו, ועם זאת הוא הוסיף להופיע, והקסם שהוא הילך מעולם לא פג. דיוני אינו מצטמצם בתחומי התרבות היהודית, אלא מקיף את ביטויי המיתוס בתרבויות שהיהדות פעלה במרחב ההשפעה שלהן בתקופות השונות: התרבות ההלניסטית-הרומית, התרבות הנוצרית ותרבות האסלאם. המיתוס החל להתפתח בתרבות ההלניסטית וממנה אימצו אותו המלומדים היהודים-ההלניסטים ופיתחו אותו הלאה. נמצא ביטויים מובהקים למיתוס זה בספרות אבות הכנסייה, בתרבות הנוצרית של ימי הביניים וראשית העת החדשה, וכן בתרבות האסלאם בימי הביניים. מסיבות תרבותיות ותאולוגיות, גם בנצרות ובאסלאם אימצו את המיתוס ועשו בו שימוש מגוון. לדיון בנושא זה בתרבות הנוצרית ובתרבות האסלאמית הייתה השפעה ניכרת על הדיון בנושא בתרבות היהודית, וההשפעה הייתה הדדית. עם זאת, באופן טבעי חלק ניכר של הדיון יתמקד בתרבות היהודית.

מיתוס זה בכללותו או שלבים שונים בו נידונו במחקרים רבים, מתקופת ההבראזים הנוצרי במאה השש עשרה, ההשכלה והחכמת ישראל, ועד היום.² הדיון הראשון במחקר בנושא זה מופיע בהערה ארוכה שהוסיף יוהן בוקסטורף הבן לתרגומו הלטיני ל'ספר הכוזרי' (א: סג), ובה רשימה ארוכה של מקורות יהודיים ונוצריים. אלא שההתייחסויות במחקר קצרות ברובן, כלליות ופרגמנטריות, ומסתפקות בהפניות ביבליוגרפיות ובהדגמות, שהן לעתים מקריות למדי, להופעת המיתוס בתקופות שונות של התפתחותו. שלום רוזנברג ציין ש'רעיון זה מופיע פעמים אין ספור בספרות העברית הביניימית', והוא מדגים אותו באמצעות דוגמה אופיינית אחת.³ אלא שהרעיון הופיע כבר הרבה לפני כן והוסיף להופיע גם הרבה לאחר מכן. ההתייחסויות במחקר מופיעות בעיקר בשני סוגי דיון: (א) בכמה מאמרים שיוחדו

2 גרין, דברי ימי, עמ' 57; צינברג, תולדות, הנספח, עמ' 394-398; שמואלי, אברבנאל, עמ' 268-269; אלטמן, אריסטו; ארנד, לימוד; רפל, שבע החכמות, עמ' 46-50; אידל, קבלה ופילוסופיה; שמואלי, כל החכמות; שביט, היהדות בראי, פרק ג, וההרחבות בספרו הלועזי, אתונה וירושלים, ביחוד פרק ד, עם דגש בעת החדשה; שטינשניידר, ספרות יהודית, עמ' 274-275; סמטר, אריסטו היהודי; קאופמן, פסיכולוגיה, עמ' 3-7; אדלר, אריסטו; גינצברג, אריסטו; מלטר, פלקירא, עמ' 166-167 והערה 29; רות, גנבת הפילוסופיה; נתינה, אברבנאל, עמ' 99-100; פלקירא, ויכות, עמ' 41-42 והערה 77; ורבים אחרים.

3 רוזנברג, תורה ומדע, עמ' 9 והערה 2. אכן בדיונים כלליים על הפילוסופיה היהודית נזכר הנושא בקיצור בשולי הדיון. ראו למשל הוסיק, היסטוריה, הקדמה ועמ' xvi; ישפה, פילוסופיה יהודית, עמ' 25.

לנושא ובהם מאמרים של אדלר, סמטר, צינברג, אלטמן, רות, פוס, ארנד ושמואלי; (ב) בהקשר להופעת הרעיון אצל מלומד מסוים, הגוררת בעקבותיה דיון בהיסטוריה של רעיון זה עד אותו השלב, ובזיקה להשפעות שהיו על אותו מלומד, כמו דיונו של נתניהו בזיקה לאברבנאל, סינגר בזיקה לרוג'ר בייקון וחוקרים אחרים. בשני המקרים ההדגמות מקריות על פי רוב, אינן מופיעות בכל מקרה בהקשר ההיסטורי-הכרונולוגי-הטקסטואלי המדויק, ואינן זוכות בדרך כלל לניתוח מפורט. יעקב שביט מגדיר את דיונו בנושא 'מסע קצר',⁴ ובדיון המפורט יותר בנוסח האנגלי של ספרו מסכם שביט ואומר: *these examples represent but a select few links in the chain of this tradition*.⁵ בחלק מהאזכורים עד כה אין מודעות מספקת למידת עתיקותו של המיתוס בדבר מקור החכמות וראשיתו מיוחסת לתקופות מאוחרות בהרבה ממה שנכון. למשל, בערך על יהודה מוסקאטו ב'אנציקלופדיה יודאיקה' (יב, עמ' 358) נאמר שהרעיון מופיע במאה השלוש עשרה כדי להסביר הופעתה של פילוסופיה לא יהודית בחיבורים יהודיים; ואילו שמואל אטינגר ציין כי פריחת ההבראיוז הנוצרי במאה השמונה עשרה 'סייעה להתבססותה של ההשקפה שעמי העולם העתיק למדו את חכמתם ואת מנהגי-דתם מן העברים'.⁶ זאת ועוד, רבים מהמחקרים שעסקו בדרך זו או אחרת במיתוס נכתבו לפני שנים רבות, ומאז הצטבר ידע רב. עם זאת, דיונים פוזורים אלה שימשו לי מקור לא אכזב ובסיס חיוני ומועיל לבנות עליו; בלי להתבסס על החומר המחקרי הרב, אך המפוזר, שהצטבר בנושא הזה, לא יכולתי לעשות את מחקרי, המתבסס על חומר ראשוני רב ומתפרס על פני תקופות ארוכות ותרבויות שונות. כמו תמיד, אנו עומדים על כתפי המלומדים שקדמו לנו, ולכן יכולים לראות רחוק יותר.⁷

מה ששימש אצל רות בסיס למאמר ואצל שביט פרק מקדים בספר שיוחד לנושא קרוב בעת החדשה, משמש כאן נושא למחקר מפורט, ששם לו למטרה לעקוב בפירוט אחר שלשלת הקבלה של המיתוס מראשיתה ועד ימינו. מטרת המחקר לשחזר בפירוט את ההיסטוריה השלמה ככל האפשר של תהליכי העברת המיתוס מראשית התפתחותו ועד ימינו ממש, במשך למעלה מאלפיים שנות קיומו. צריך מידה של 'היבריס' כדי לעקוב במפורט אחר התפתחות הדיון בנושא לאורך תקופה כה ארוכה, ולרוחב ארבע תרבויות: ההלניסטית-רומית, הנוצרית, האסלאמית והיהודית, בשעה שהחוקר אינו יכול להיות מומחה של ממש אלא במקטע מצומצם של תקופות ותרבויות אלה

4 שביט, היהדות בראי, עמ' 58.

5 שביט, אתונה וירושלים, עמ' 73.

6 אטינגר, יהודים ויהדות, עמ' 182–207.

7 על תולדות ממרה זו ראו מלמד, על כתפי, בייחוד פרק ו.

(במקרה זה, התרבות היהודית של ימי הביניים וראשית העת החדשה). על רקע זה, ההתבססות על החוקרים שקדמו לי במחקר של מקטעים וזוויות שונות של הנושא, ודיוני רקע כלליים יותר בתקופות ובתרבויות השונות הנדונות בספר זה היו חיוניים במיוחד, ואני מקווה שהם סייעו לי להתגבר ולו במקצת על מגבלות הידע וההתמחות. נראה לי שעל אף הבעייתיות הכרוכה בדיון בתקופות ובתרבויות שאינן בתחום התמחותי המיידית, יש ערך במיפוי מלא ככל האפשר של המיתוס הנדון מראשיתו ושלבי התפתחותו והעברתו לאורך ההיסטוריה. יש חשיבות לתמונה הגדולה הנוצרת מהצטברות הפרטים הקטנים לאורך הדורות והשתלבותם. רק בדרך זו נוכל למפות את כל מערכת ההשפעות בהתפתחותן. עם כל מידת הזהירות הנדרשת, יש לעתים איזו נוקדנות אקדמית בהצטמצמות הבטוחה בתחומי ההתמחות הצרים שלנו, ודווקא הפריצה אל מעבר להם, אל התמונה ההיסטורית הרחבה, עם כל הסיכון שבכך, יש בה מרכיב מפרה במיוחד.

זה שנים רבות התכוונתי להתפנות לכתיבת ספר בנושא הזה, והדבר לא נסתייע מאחר שעסקתי בנושאים אחרים. כבר באחד המחקרים הראשונים שפרסמתי (תשמ"ה) ציינתי: 'למרות שקיימת התייחסות לנושא במחקרים שונים, הוא ראוי למחקר מקיף', והבאתי לקט דוגמאות, מקרי לא פחות מאלה שהביאו קודמי במחקר.⁸ במשך השנים, תוך כדי עיסוק בנושאים אחרים, אספתי את ההפניות הראשוניות והמשניות בנושא זה שנקרו בדרכי, וכאלה שחברים טובים שידעו שאני מתעניין בנושא הסבו אליהן את תשומת לבי. במיוחד יש להזכיר לטובה את עמיתי מנחם קלנר, שלאורך השנים הללו השאיר בתא הדואר שלי בחוג המשותף שלנו באוניברסיטת חיפה פתקים רבים ובהם הפניות ביבליוגרפיות שהוא מצא תוך כדי עבודתו, והן הצטברו אצלי במשך השנים. וחלפו כעשרים שנה עד שהתפניתי לכתוב את הספר הזה. בחלק מהמחקרים שפרסמתי עד כה יש נגיעות בנושא. במחקרים אלה עמדתי לא פעם על הטיעון המופיע תכופות אצל מלומדים יהודים ואחרים, שמשם רבנו הקדים את המחקרים הראשונים של כל האומות בהקמת המשטר האידיאלי, והמשטר שהקים היה אב-טיפוס לכל שיטות המשטרים שהתפתחו אחר כך באומות העולם, אם מלוכה חוקתית ואם רפובליקה.⁹ בספרי האחרון, 'על כתפי ענקים', העוסק בהיסטוריה של יחסי האחרונים לסמכות הראשונים בתרבות היהודית בימי הביניים ובראשית העת החדשה, מופיע נושא הספר הנוכחי בשולי הדיון, בזיקה לדיון בשאלת הצדקת לימוד הפילוסופיה בידי היהודים, שהרי המיתוס על מקור החכמות היה אחד הטיעונים

8 מלמד, אל יתהלל, עמ' 31–82.

9 ראו מלמד, מלך-פילוסוף, והביבליוגרפיה שם.

המרכזיים, אולי הרדיקלי ביותר, להצדקת הלימוד הזה.¹⁰ כאן עובר נושא זה אל מרכז הדיון.

ספר זה עוסק בהיסטוריה של רעיון, ולא במידת האמת שבו. וכאן הערה בלבד בנוגע לשאלת האמתות: אין ספק שבמרוצת ההיסטוריה התקיימה מערכת מורכבת של מגעים, השפעות והשפעות הדדיות בין תרבויות הקדם ובכלל זה העברית, ובין היהדות לבין הנצרות והאסלאם; אין ספק שלרעיונות ממקור יהודי הייתה השפעה מכוננת על התפתחות הנצרות, ובמידה פחותה גם על האסלאם; ואין ויכוח על כך שלרעיונות ממקור מקראי הייתה השפעה מכוננת על התפתחות תרבות המערב, היודאו-נוצרית. אבל ההנחה הפשטנית שמקור הפילוסופיה והמדעים בתורה ובחכמי ישראל אינה אלא מיתוס. השימוש בביטוי 'מיתוס' בהקשר הזה הוא במשמעות המילונית המקובלת שלו, כלומר 'אגדה, אגדת קדומים (מסורתית או דמיונית [...])', סיפור בדוי, סיפור דמיוני' (מילון אלקלעי). בספרו 'דון יצחק אברבנאל וגירוש ספרד' השתמש אפרים שמואלי בביטוי מיתוס בהקשר הזה, אך סייג ואמר ש'מיתוס אינו כולו בדיה. יש בדעה זו גרעין אמיתי מאחר ש'אחד הדחפים החזקים להתפתחות המחקר המדעי והפילוסופי בקרב עמי התרבות המונותאיסטית בא להם מן התנ"ך'. נשים לב שאין הוא כולל בזה את התרבות היוונית, כלומר גם לשיטתו דחה זה לא היה קיים בה, והמקור להתעסקותה המדעית היה אחר, כלומר חוץ-יהודי, והלוא הפילוסופיה המערבית מקורה יווני. שמואלי גם הציג את עמדתו הרדיקלית של יהודה הלוי בשאלת המקור היהודי של החכמות כ'דעתו התמוהה'.¹¹ שלמה פינס הגדיר מסורת זו כ'אגדה נוחה',¹² ובדיוק כך תיאר גולדציהר רעיון זה כפי שהופיע בספרות האסלאמית.¹³ גם סינגר ציין בזמנו במידה של פליאה בנוגע להופעת הרעיון בתרבות הנוצרית שיש מסורת אגדית הגורסת שאריסטו עצמו נולד יהודי או שהיה גר.¹⁴ ואולם מי שהפיצו סיפורים אלה לא שאפו כלל שאנחנו נאמין בהם; הם שאפו שבני זמנם יאמינו בזה! אין אנו נזקקים כמובן לשיפוטי ערך כאלה; ומכל מקום, בהקשר התרבותי הרלוונטי של הזמן והמקום, סיפורים ומסורות אלה לא היו תמוהים כלל; הייתה (ועדיין יש) להם היסטוריה ארוכה; הם היו מקובלים ביותר, ולא רק בתרבות היהודית; הייתה לכך סיבה ומשמעות, והם שירתו צרכים

10 מלמד, על כתפי, עמ' 31-36.

11 שמואלי, אברבנאל, עמ' 269. ראו גם ביבאגו, דרך אמונה, תשל"ח. המהדירה, עמ' 195 הערה 74, מגדירה את הסיפור על אריסטו היהודי 'מסורת תמוהה'.

12 פינס, המקורות, עמ' 173.

13 גולדציהר, אסלם ומדע, עמ' 186.

14 סינגר, לימודים עבריים, עמ' 300.

חשובים של המשתמשים בהם ושל המעבירים אותם בהקשר הייחודי שהם הופיעו בו. הקשר זה הוא המעניין אותי בספר הזה. מטרת המחקר אינה אפוא לבדוק את מידת אמינותם של סיפורים ומסורות, אלא את ההיסטוריה של הופעתם, את הצרכים שהם שימשו, את תהליכי התקבלותם, את השינויים שחלו בהם ואת דרכי העברתם לאורך הדורות.

ניתן להשוות תופעה זו למיתוס בדבר המקור האפריקני של התרבות, שהילך בעשור האחרון בחוגים אפרו-אמריקניים.¹⁵ יש מקבילות רבות בין שני המיתוסים. גם במיתוס על המקור האפריקני מופיעים הטיעונים שהפילוסופיה היוונית 'נגנבה' ממצרים ה'שחורה', וכי סוקרטס ואחרים היו ממוצא אפריקני, וכיוצא באלה; במיתוס היהודי התהלך הסיפור שאריסטו השתלט על ספריית שלמה המלך בעת שביקר עם אלכסנדר בירושלים, ואילו בחוגים אלה רווח הסיפור שאריסטו גנב את הספרייה של אלכסנדריה בעת שביקר שם עם אלכסנדר. העובדה שעיר זו והספרייה שלה עדיין לא היו קיימות מובן שלא הייתה רלוונטית לדידם. ההבדל בין המיתוסים הוא, שזה בדבר המקור היהודי עתיק יומין הוא, ואילו המיתוס על המקור האפריקני הוא בן תקופתנו. אבל ממש כמו המיתוס היהודי נועד המיתוס האפריקני לשרת את אותם הצרכים האתניים-התרבותיים והאפולוגטיים. את המיתוס על המקור האפריקני כבר הפריכו לפקוביץ ואחרים.¹⁶ אשר למיתוס על המקור היהודי, חוץ מחוגים אנתודוקסיים מסוימים (ראו סוף דבר), איש אינו מקבל אותו כפשוטו, ודאי לא בחוגים אקדמיים, ולכן השאלה של מידת 'אמתותו' אינה רלוונטית עוד.

15 בייחוד ברנל, אתנה השחורה; והביקורת עליו, לפקוביץ, אפריקה; והביקורת החיובית על ספר זה מאת צ' יעבץ, 'הארץ ספרים', 23 באפריל 1996, עמ' 11.

16 ראו שביט, היסטוריה בשחור; שביט, ספריות, עמ' 416-422.

סוף דבר

האם המיתוס נעלם?

אפשר לומר כי מחקר מדעי נמרץ של טובי המוחות מצייר לפנינו היום תמונה של תחילתו של היקום והתפתחותו, התואמת להפליא את הפסוקים הראשונים של התורה. נתן אביעזר, בראשית ברא, עמ' 27

על אף הביקורת המתעצמת על המיתוס, עדיין מצאנו בו שימוש ניכר בתקופת ההשכלה, ממש כמו בתקופות שקדמו לה; הוא הוסיף לשרת אותן מטרות ממש, והייתה בכך מידה רבה של המשכיות היסטורית. גם במאה העשרים המיתוס הישן לא נעלם לגמרי. בחוגים אורתודוקסיים מסוימים הוא המשיך – ועדיין ממשיך – להופיע בצורתו המסורתית, בהתאמה לנסיבות המדע בן ימינו, ואילו בחוגים חילוניים הוא שינה צורה ודמות, ומתבטא בצורות חדשות, אבל עדיין משרת מטרות של גאווה לאומית.

בחוגים אורתודוקסיים מסוימים עדיין מופיעים הסיפורים המכוננים של המיתוס כאילו היו אמת היסטורית שאינה מוטלת בספק. למשל, חיים ערלאנגער, בפירושו ל'ספר מאירת עינים' של יצחק מעכו, 'פתח עינים' (ירושלים 1975), מביא את הסיפור על אריסטו שחזר בתשובה על ערש דווי, ומצטט במדויק את הנוסח המופיע בכרוניקה 'סדר הדורות' מן המאה השמונה עשרה.¹ יוסף באגד ביסס את חיבורו הלקטני 'נחלי יוסף', המוגדר 'אנציקלופדיה לנושאים אקטואליים ביהדות', על ההנחה המופיעה בכותרת המבוא: 'אין חדש תחת השמש, וקדמות חכמת ישראל כמקור לכל האומות'. המחבר מצטט מדברי חכמים לאורך ההיסטוריה, למשל הרמב"ם וריה"ל, את הסיפור על חזרתו של אריסטו בתשובה וכיצא באלה סיפורים, וכן מדענים אורתודוקסים מודרנים, כמו נתן אביעזר (שאדון בו להלן) – כל אלה

כהוכחה חותכת להנחת המוצא. גם בעיניו, עצם הדבר שהשקפה זו היא נחלת חכמים גדולים – אז והיום – מוכיחה את אמתותה העובדתית.² על רקע זה מביא המחבר לאורך הספר עב הכרס שלל סיפורים, מעשיות וציטוטים מן העיתונות, שנועדו להדגים ולהוכיח את טיעונו. אותה תופעה בדיוק נמצא גם אצל איש מדעי הטבע יהודה לוי, שמצא תנא דמסייע בדבריהם הידועים של ריה"ל, אלדבי, ואפילו אב הכנסייה אוריגנס, שהידע המדעי מקורו ביהדות.

עיקר ההתמודות של חוגים אלה היא עם הגילויים והתאוריות המדעיות העדכניות, המפריכות, לפחות לכאורה, את ההנחות היסוד הראשוניות ביותר של האמונה הדתית המסורתית. כמו בתרבות ימי הביניים כך גם עתה מתמודדים בעיקר מלומדים אורתודוקסים העוסקים במדעי הטבע, עם המתח הישן שבין דת למדע, ומוצאים לו מגוון פתרונות. הפתרון המקובל יותר, כמו בימי הביניים, הוא שהבנה נכונה של המדע וקריאה נכונה של התורה יוכיחו שאין ביניהם ניגוד, אלא התאמה; ושוב, כמו בימי הביניים, אם יש סתירה לכאורה שאי-אפשר להסביר אותה, הדבר נובע ממגבלות השכל האנושי. דוגמה אופיינית למגמה זו היא ספרו של יהודה לוי 'יהדות ומדע כחכמות משלימות' (ירושלים 1987), ובו טוען המחבר להתאמה הבסיסית בין התורה לבין המדע, ושהנחות היסוד התאולוגיות של הידע המדעי נבעו מן היהדות:

מקובל ששורשיו של המדע המודרני נעוצים בדרך-כלל בעבודותיהם של הפילוסופים מתקופת יוון העתיקה, אשר גם הן היו מבוססות על אמונה באחדות הבורא. היסטוריונים, בין יהודים ובין לא יהודים, סבורים שרעיון אמונתי זה הגיע אליהם מן היהדות. הפילוסופיה היוונית, אשר פיתחה את המנגנון הרציונלי החיוני למדע, שאבה את השראתה מן הרעיון היהודי של אחדות השם; אך כיוון שערבבה בו מרכיב אלילי, גזרה על המדע תקופת עקרות וקפאון, שנתמשכה על פני אלפיים שנה לערך. [...] חלפו כאלפיים שנה עד הופעתו של סיר פרנסיס בייקון, אשר הושפע במפורש מן התנ"ך היהודי [...] הוא קרא 'לגשת בהכנעה וביראה לפענוח סודות הבריאה'. רק במאה ה-17 נוכחו מדענים נוצרים לדעת את האמת, המופיעה אלף וחמש-מאות שנה מוקדם יותר בדבריהם של חכמי התלמוד, הרואים את העולם ואת התורה כגילוי השכינה.³

2 בא-גד, נחלי, א, עמ' 17-23.

3 לוי, יהדות ומדע, עמ' 31-32. אותה עמדה ראו אצל קורמן, אבולוציה. כך למשל גם במכתב למערכת 'הארץ' (2 בדצמבר 2003, עמ' 2) שכתב יואל ישראלי מירושלים: 'ההילוני מן השורה אינו מודע לעובדה שבעצם הציולויזציה יונקת ממקורות היהדות'.

הדברים נקראים כאילו אנו נמצאים אי שם בתקופה הקדם־מודרנית. המתברר ממשיך להילחם את מלחמות ההבראיזם הנוצרי, הדאיזם וההשכלה. לא במקרה הוא נאחז כמוצא שלל רב בדברי מלומדים נוצרים מן המאה השבע עשרה כדי לחזק את טיעונו – אין כמו ההסכמה של מלומדים שאינם בני ברית להוות הוכחה ניצחת לצדקת היהדות. המלומדים מן העבר הרחוק, שהמחבר הגדיר אותם משום מה 'היסטוריונים', שטענו שהנחות היסוד של המדע מקורן ביהדות, הם לפי הנאמר בהערות השוליים ריה"ל, אלדבי ואוריגנס⁴ הוא מקבל את עדותם בלי להבחין בין מוקדם ומאוחר, כמו שהוא מקבל את דעותיהם של מלומדים מודרניים שאותם בחר בקפידה, כהוכחה עובדתית, אף על פי שאין בדבריהם אלא ביטוי להשקפתו המסוימת של מלומד כלשהו, שיש בה כדי להעיד עליו ועל האווירה התרבותית בתקופתו, אך אין לה בהכרח דבר וחצי דבר עם אמת העובדות בפני עצמן.

כמו בפילוסופיה היהודית בימי הביניים, גם כאן יש ניסיון ליישב בין הגילויים והתאוריות המדעיות העדכניות לבין התורה, למצוא את מקורם בתורה וגם להוכיח שמקור כל הידע שבידי האנושות הוא ביהדות. כמו שמלומדים בימי הביניים ניסו ליישב בין תורת הבריאה האפלטונית ('יש מיש קדמון') לבין תורת הבריאה המקראית, למרות המתח ביניהן, כך מנסים כמה מלומדים בני תקופתנו ליישב בין תורת הבריאה המקראית לבין תורת הבריאה המדעית המקובלת כיום, על אף הניגוד לכאורה ביניהן. יש הטוענים שאת ההפרש העצום בין המקובל כיום במדע בנוגע לגילו של העולם לבין זמן הבריאה לפי המקרא, ואת קיומם של מאובנים בני מיליונים רבים של שנים, אפשר להסביר בכל מיני דרכים. דרך אחת היא, הואיל ולא נאמר בתורה כמה זמן חלף מאז 'בראשית ברא' בפסוק הראשון של ספר בראשית לבין 'והארץ היתה תהו ובהו' בפסוק השני, הרי אפשר להניח שבין שני האירועים חלפו מיליוני שנים, ובהן התקיימה סדרה של 'עולמות נבראים ונכחדים', בהתאם לתאוריה הפרה־סוקרטית המופיעה גם אצל חז"ל. כך גם אפשר להסביר את קיומם של המאובנים כשריידים מאותם עולמות שנכחדו. בדרך זו גם אפשר לטעון שחז"ל כבר ידעו לפני עידן ועידנים את מה שהמדענים גילו רק לאחרונה בדבר קיומם של 'עולמות' שקדמו לנו. אין זה ידע חדש, אלא ידע יהודי שנשתכח ועתה נגלה מחדש.⁵ הרבי מלובביץ, לעומת זאת, פתר את בעיית המאובנים בטיעון המקורי והפנטסטי, שאלוהים בחכמתו ברא מלכתחילה את העולם יחד עם המאובנים, ולכן אין קיומם

4 לוי, יהדות ומדע, עמ' 157 הערות 2–3.

5 שם, עמ' 120–121 והנספח בעמ' 131–134, ושם הפניה למקורות רבניים. לעמדת הרב קוק ראו

רוזנברג, תורה ומדע, עמ' 157–158.