

## עמדה מושגית ועמדה סימלית בלימודי היהדות

רפאל ירחי

### שפה מושגית ושפה סימלית

אנו רגילים לחשוב בשתי שפות מחשבה: שפה מושגית ושפה סימלית. השפה המושגית היא ייצוגית (representative). המלה מייצגת דבר במציאות או בעולם, בצורה חד-משמעית, מוסכמת ומקובלת על כל מי שמשתמש בה. בייצוג יש כרירות ובהירות בין הפריט המייצג (כמו אות או מספר למשל) ובין המשמעות הייצוגית שלו (צליל או כמות).<sup>1</sup> אופי הייצוג הוא קוגניטיבי ואובייקטיבי ולכן השפעתו הרגשית על החושב קטנה וחלשה. פעולות הייצוג מאפשרות הסברה והבעה מילולית במונחים ברורים. את המייצגים ניתן לתרגם למושגים. ההמשגה (conceptualization) היא המשך קווי לייצוג, מבחינת הפעילות המנטאלית, ומהווה הארכה והרחבה של הייצוג הנתפס. מהייצוג של הדבר הבודד, אנו עוברים אל הייצוג של תכונה משותפת לקבוצה של דברים. הפעילות עדיין קוגניטיבית ואובייקטיבית ומחייבת דה-פרסונאליזציה מצד החושב, דהיינו, ביטול הסובייקט שלו מתוך מודעות ורצון לטובת האובייקטיבי והמשותף לאחרים החושבים כמוהו.<sup>2</sup>

לעומת שפת הייצוג-המושגי קיימת שפה של סימול (symbolization). הסמל עובר אל מעבר למשמעותו הישירה, הוא 'מקיף' במשמעותו יותר מן הייצוג, אך המשמעות עמומה ואינה ברורה. עמימות הסמל נובעת מכך שהוא טעון בקיום יחידיו של משמעויות שונות ואפילו מנוגדות (למשל הסמל 'ציונות'), והאדם הקולט את הסמל חופשי לבחור באותן משמעויות המתכוונות אליו, באופן סובייקטיבי. אל הנסמל מובילות דרכי התנסות והרגשה אישיים ורק דרכן ניתן לפרש אותו. תהליך הסימול הוא בעל מטען רגשי והשפעתו של הסמל על 'הקולט' אותו, מקיפה את כל חלקי אישיותו. המשמעות הסמלית מהווה מעין ראיית מהות, שמעבר למציאות, יש בה כח טראנס-פרסונאלי, המעביר את הקולט לראות ולהבין משמעות כוללת, שאינה מתקשרת עם העולם הריאלי, היא יוצרת מעין 'היכללות אישית' של הקולט בעולמות שהוא בוחר כבעלי משמעות לגביו. השפה הסמלית מוותרת על הבנת העולם הריאלי לטובת הבנה 'גבוהה' יותר.

1. פרנקשטיין, ק. עמימות, פועלים, 1981, 34.

2. שם, 34.

הסמלית תורם לחשיבה הסמלית את העמימות המבחינה ברב המשמעות של הסמל, את קור הרוח, את חוסר ההיסחפות ואת המימד האובייקטיבי והאמיתי של משמעות הסמל. הניתוק שבין הסמלי והמושגי מחליש כל אחד מהם ומגדיל בהם את צד האשליה והזויף, שבהם הסמל ייהפך להיות מושג רגשי ולא קוגניטיבי והמושג ייהפך להיות סמל דיפווי. הסמל בעל המטען הרגשי שכיח באומנות, באמונות ובהתנהגויות דתיות ובאידיאולוגיות פוליטיות. על-פי המצוי הסמל יהיה דפווי בנושאי חיים אכספלוסיביים (טעונים מטען מתפרץ), במקום שיש מחלוקת קיומית מאיימת, במצבים של חולשה וסכנת קיום, במקום של פחדים, ובעולם של כשפים ומגיה. כמו כן אופייני גם, שהוא יהיה שכיח בחוגים עממיים מעוטי השכלה. אין זאת אומרת שבכל המצבים הקיצוניים הללו כל אדם יאמץ לעצמו סמלים דיפוויים. אנו מניחים שאינטראקציה בין אישיותו של אדם, סוג השכלתו, תפקידו ומעמדו מובילים אותו פעמים לאחוז או לאמץ חשיבה סמלית דיפוויית חד-משמעית דוגמאטית, או לאמץ חשיבה סמלית מושגית ועמומה, על כל המשמעויות שהבאנו לעיל, המאפיינות כל סוג של חשיבה.

#### גישה מושגית וגישה סמלית ביהדות

בתכנים יהודיים יש מלים רבות העשויות להתפרש כסמלים (מושג רגשי) ו/או כמושגים (מושג קוגניטיבי). ביטויים כמו: בחירה, קדושה, תפילה, נס, עם ישראל, ארץ ישראל, אבינו מלכנו, גוי, מצוה, סתירת דברי רבותינו, רשע, מוקצה, אפיקורוס, וכד'. על כן אנו מבקשים להבחין ביהדות בין גישה בעלת חשיבה סמלית ובין גישה בעלת חשיבה מושגית. שתי גישות אלו מיצגות שתי תפיסות עולם, שתי השקפות, שתי הבטות, על אספקטים שונים של החיים היהודיים, על ההתנהגות ההלכית, על גורל האדם ואפשרויות מימוש חופש הבחירה שלו ועל מהות האדם ומעמדו כלפי האל. יש מרבתינו שהדגישו ועיצבו את התפיסה הסמלית של היהדות ויש מרבתינו שעיצבו את התפיסה המושגית של היהדות. לגבי שתי ההשקפות אפשר לומר שביסודן הן אמיתיות, שכן אנשי הגישה המושגית ביהדות השגיהו והבחינו גם בסמליות העמומה שבתכנים היהודיים, ואנשי הגישה הסמלית גבשו את הסמל שבתכנים היהודיים למושג.

ברם, מייצגים אחדים של כל אחת משתי התפיסות, מצטיינים בקיצוניות תפיסתם, כך שהם נראים, לכאורה, כרוחים את הסינתזה, שבין שתי התפיסות, ואולי הם עושים זאת מטעמים דידיקטיים, או מטעמי פולמוס מסתתר.<sup>5</sup> אנו מבקשים בהמשך להדגים תפיסות אלו בנושאים אחדים ולהצביע על מייצגים מובהקים שלהם. כהקדמה אנו מבקשים לשרטט סינדרום<sup>6</sup> המאפיינים של כל אחת מהתפיסות. זו השערה מתבקשת מן הניסיון האמפירי, אולם היא טעונה בדקיה מחקרית.

5. ראה להלן פרק ה.

6. סינדרום משמעו, צירוף תכונות קבוע, שבו כולל יש לצפות לקולציה חיובית גבוהה בין מרכיבי, ואם נמצא אחד מהם או חלקם, יש להניח שנמצא גם סממנים של המרכיבים האחרים. יש להניח עוד, שיימצאו קולציות שליליות בין מרכיבי סינדרום אחר, כלומר בעל סינדרום אחד יהיה אנטאגוניסט או בעל עמדה שלישית בדרגה זו או אחרת כלפי מרכיבי הסינדרום האחר.

פירוש המלה היוונית 'סימבולון' הוא "גורק ביחד". כלומר קיום יחדיו, ללא גבולות בין הסובייקט והאובייקט שבאדם, מעין עירוב של הרגשי עם השכלי,<sup>3</sup> וביטול המחיצות שבין האובייקטיבי והסובייקטיבי, בין המציאות לדמיון, ובין העולם הריאלי לטרנסצנדנטי. מבחינה מנטאלית, החשיבה הסמלית היא חשיבה גורפת, מאפשרת חופש תנועה אישי ואינה מחייבת דיווח אובייקטיבי של החוויה של מהות הסמל. כלומר יש בה מאפיין של החלשת התודעה העצמית. כללו של דבר, המחשבה המושגית היא מחשבה קרה, צוננת, מאופקת, ביקורתית אובייקטיבית ומנטרלת היסחפות רגשית, מבדילה בין האני ל'לא-אני' המציאותי ומאפיינת את החשיבה המדעית, בעוד המחשבה הסמלית היא מחשבה חמה, מתלהטת, מתלהמת, אישית, נגרפת ברגש, מליאת הזדהות והתפעלות ונטולת ביקורת, ומטמיעה את האני ב'לא-אני' הטרנסצנדנטי. בדרך כלל המחשבה הסמלית מאפיינת את החשיבה הערכית. המושגי והסמלי הם שני דפוסי התייחסות שונים לעולם, וכשהם קיצוניים רחוקים הם מהבאת האדם להבין את העולם לאמיתו.

מבחינת האמת הדיאלקטית, עמימות התוכן היא יסוד האמת, וחד משמעיות התוכן היא יסוד האשליה והזויף.<sup>4</sup> החד-משמעי הוא מזויף, משום שהוא מבטל את סתירותיו, ואילו המודעות של האדם לדו-קיומו של דבר וניגודו, היא אמת מהותית – קיומית. אולם עמימות האמת אינה אותו סוג עמימות שמצויה בחשיבה הסמלית ואין זה נכון לטעון, שהחשיבה הסמלית מגיעה לאמת יותר מהחשיבה המושגית. עמימות האמת מחייבת תנאי של מודעות האדם לעמימות הזו שבנושאי מחשבתו. כלומר, אם תוכני המחשבה יתקבלו אצל האדם החושב אותם כאמת מסוייגת ולא כאמת חד-משמעית, מה שלא קיים בחשיבה הסמלית. מאידך גיסא, האדם המושגי אם הוא מודע למשמעויות אלטרנטיביות אפשריות ואף סותרות של מושגיו, אע"פ שהוא מחזיק באחת מהן, מושגיו משתייכים לתחום האמיתי.

הוא הדין לשאלת היישר' האמיתי והמזויף שבהתנהגות האדם. הישר אינו חד-מימדי, אלא דיאלקטי ועמום. "האמיתי" בהתנהגות של יושר משמעה מודעות האדם לניגודים שבין התנהגותו החיצונית הגלויה ובין המניעים הגלויים או החבויים שלה, שלרוב יש ביניהם ניגודים. המודעות האישית לעמימות המניעים הזאת קובעת אם התנהגותו אמיתית או מזויפת. האדם המתנהג ב'יושר' מזויף, מייחס את התנהגותו באופן חד-משמעי למניעים גלויים "טהורים בלבד" ובריבזמן מתכחש הוא מלייחס להתנהגותו מניעים חבויים בלתי-כשרים. אי-לכך, נבחין בחשיבה הסמלית בין מה שהוא דפווי (מבולבל) ובין מה שהוא עמום. הסמל הדפווי מתבטא אצל בעליו בחד-משמעות דוגמאטית ואילו הסמל העמום מתבטא אצל בעליו, במודעות לרוב המשמעויות, בספק ובהתלבטות. אנו מניחים, שהחשיבה הסמלית-דיפוויית היא אנטי מושגית, והחשיבה הסמלית העמומה היא גם מושגית. הצירוף של החשיבה הסמלית לחשיבה המושגית תורם לחשיבה המושגית את המעורבות האישית, את המשמעות האישית ואת חוסר הניכור האינטלקטואלי, ובכלל, את ההתייחסות הערכית החמה והאנושית. ואילו הצירוף של החשיבה המושגית לחשיבה

3. שם, 31.

4. שם, 30.

הגישה הסמלית מתקשרת עם כמיהה ליחס מגונן, סלחני, טיפולי וסיעודי בין עם ישראל לבוראו, כאילו עם ישראל הוא בן קטן חלש וחסר דעת. הגישה הסמלית מאמצת את התפיסה שאהבת ה' לעמו אינה מוטלת בספק, היא נצחית ואינה תלויה בשאלה מה עם ישראל עושה או אינו עושה, אלא תלויה יותר במה שהוא מבקש מהבורא או במה שהוא מביע בכמיהותיו ובתפילותיו. בדרך כלל התפיסה הסמלית מאמצת עמדה של פאסיביות האדם כלפי העולם והיותו נפעל על-ידי גורלו. יש בגישה זו משהו של פאטאליזם סמוי, של צידוק הדין בכל הרעות החולות הבאות על העם ועל הפרט. התפיסה הסמלית רואה את קיומו של עם ישראל באופן מיסטי ונסי, שאינו תלוי בחוקי הטבע. תפיסה זו מאמצת עמדה קיצונית בהבדל שבין ישראל לאומות, בין היהודי לגוי, ובין היהודי הנאמן ליהודי היושב על הגדר, המשכיל. הגישה הסמלית מדגישה יחס חשדני אל מי שאינו מביע הזדהות מלאה אל מה שנחשב כמחשבה ישרה ודרך ישרה ('אורתודוקסיים') – דרך המלך. תפיסה זו שוללת כל השכלה וידע 'חילוניים', ומזלזלת בכל מה שקשור לתרבות חילונית. תפיסה זו מתעלמת מחוקי המציאות, ומפרשת את האירועים וההתרחשויות במציאות לא נובעים מקשר סיבתי ומקשר אל העבר, אלא כמתכוננים לתכלית ולעתיד, דבר שלא ניתן להוכיח אלא רק לקבוע. דרך זו גם מייחסת כוחות מאגיים לאנשים, המשתתפים עם הקב"ה בהנהגת העולם.

הגישה המושגית ביהדות מתייחסת לעם ישראל בכלל ואל כל פרט ממנו כאל בוגר ואחראי למעשיו. היחס של העם אל בוראו אינו אידיאלי וותרני אלא מתחשב, מתוך חובות וזכויות הדדיים. יש הדדיות בין מה שהאל אמור לעשות ובין מה שהעם מתחייב לעשות במקביל. ההדדיות מתבטאת גם בחובה המוסרית. האל הוא אל מוסרי וכפוף לחוקי המוסר הצרוף, ואין להתייחס למעשיו יחס של צידוק הדין. יש זכות לפרט היהודי הבוגר 'להתווכח' או להתדיין עם הבורא מתוך עמדה מוסרית. הגישה מדגישה את חופש הבחירה של האדם, את יכולתו ההגיונית לשנות ולקבוע את אורחות חייו. גישה זו מדגישה את הקיום הטבעי, את העמדה הרציונאלית כלפי המציאות, את העמדה האקטיבית כלפי החיים ואת העובדה שחוקי הטבע שולטים גם במה שקורה לעם, במהלך ההסטוריה. גישה זו מסבירה, שכשלוניות ואסונות לא נובעים מרצון האל השרירותי, אלא נובעים הם מיחסי סיבה ותוצאה טבעיים. הגישה מבדילה בין עולמו האובייקטיבי והמקיף של הקב"ה לכלל הבריאה ומעשי ידי, הכולל גם יחס של דאגה כלפי הגוי, לבין הגישה המצומצמת, האליטיסטית המתבדלת של עולמו של היהודי, והיא תובעת מאת האדם היהודי לאמץ, עד כמה שאפשר, את גישת הבורא הכוללת. אימוץ גישת הבורא תלויה בהשכלה: ריבוי ידיעות על העולם ופיתוח השכל. בהתאם לכך, הגישה המושגית מחשיבה את החוכמות החיצוניות ואף משבחת את חוכמת הגויים.

נציג עתה פירוורים אחדים להצדקת טענתנו, ונתמקד בשני נושאים שבהם בולטות שתי הגישות.

#### גישה סימלית וגישה מושגית בנושא בחירת עם ישראל וקדושתו

כמשך כמאה וחמישים שנה אחר מרד בר-כוכבא ועד להשתלטות הנצרות בקיסרות הרומית,

עמדו חכמי ישראל במאבק בשתי חזיתות: כנגד הפאגנים, שיצאו לשלול את בחירת עם ישראל בטיעונים מדיניים וארציים ובטענות שהדגישו נחיתותו של עם ישראל בעולם, וכנגד הנוצרים, שהתיימרו לרשת את בחירתו ואת בכורתו. במאבק רעיוני זה התפתחו שתי גישות של טיעונים: גישת האפולוגטיקה כנגד הפאגנים וגישת ההתנשאות כנגד הנוצרים. כך התפתחה התפיסה של צידוקה של הגלות.<sup>7</sup> התנשאות ואפולוגטיקה הם שני צדדים של הגישה הסמלית. האפולוגטיקה היא צידוק הדין וההתנשאות היא צידוק הגלות.<sup>8</sup> הצידוקים אופייניים לגישה הסמלית משום שהם מעבירים את ההסבר למישור הקוסמי הטראנסצנדנטי. לעומת הגישה הקוסמית, היו חכמים שלא התעלמו מהאמת המציאותית על מצבו השפל של העם ולא הצדיקו אותו, אלא בקשו מהיהודים להתנהג לפי המתחייב ממנו. "אומרים לגר מה ראית שבאת להתגייר? אי אתה רואה שישראל בזמן הזה דויים, סחופים ומטרופים ויסורים באים עליהם?" (מסכת יבמות מ"ז ע"א). מי שמציע לומר כך לגר רואה את האמת המציאותית ולא את האמת הקוסמית. אנו מציעים ליחס לחכמים אלו תפישה מושגית.

הגישה הסמלית רואה בעם ישראל סמל קוסמי, מעבר לחוקי הטבע, ובבחירתו היא רואה אקט של סמליות, שאינה מותנית בדברים ארציים. לפי השקפה זו בחירת עם ישראל עלתה במחשבה עם בריאת העולם, ולכן הבחירה נעשית לבלתי תלויה ולמוחלטת.<sup>9</sup> ר' עקיבא אומר – ... ישראל נקראו בניו למקום, חיבה יתרה נודעת להם, שנקראו בניו למקום, שנא' 'בנים אתם לה' אלוקים' (דברים, יד, א) ומפרש ר"ע: .. חיבה יתרה נודעת להם שנתן להם כלי שבו נברא העולם, שנא' כי לקח טוב נתתי לכם – תורת [אל תעזוב] (משלי ד, ב). הסמליות של הבחירה מתחזקת כשהיא נקשרת לעוד סמל קוסמי – תורה, והוא קוסמי כי לפיה נברא העולם, עוד סממן שמעבר לחוקי הטבע. הקביעות הללו לא מנומקות, אלא נקבעות ע"י פרשנות פסוקים, שכידוע ניתנים להתפרש בפנים שונות. לכן לא הפסוק יוצר את ההשקפה אלא ההשקפה מחפשת פסוק להישען עליו. בגישה זו מובעת שאיפה לחמימות רגשית ואין בה הכרה צוננת של המציאות. לפי ריה"ל לעם ישראל תכונות נצחיות שונות מכל העמים "עד שבאו בני יעקב, שכולם היו סגולה וגרעין, ונבדלו משאר 'בני אדם' בתכונות אלוהיות, שעשאו כאילו לבני מין אחר, מלאכי. כולם מבקשים דרגת הנבואה, ורבים מהם מגיעים אליה, ואף מי שלא הגיע אליה היה קרוב אליה במעשים רצויים, בהתקדשות ובהטהרות, ובהתקרבות אל הנביאים".<sup>10</sup> בדברים אלו מובעת מגמת ההתנשאות.

להסבר מעמד הירוד של היהודים, התפתחה מגמת האפולוגטיקה. התגבשו תשובות שונות בכיוון של ראיית הנחיתות והעינויים כסמל לאהבה. ר' מאיר מביע את כמיהה ליחס טיפולי-סיעודי של הבורא לעמו: "אע"פ שהם מלאים מומים, קרויים בניו שנא' 'שיחת לו, לא בניו מומים'" (דברים לב, ה), דהיינו המומים שבתנאים ארציים מהווים פגם איכותי, כסמל

7. אורבך, א"א, חז"ל – אמונות ודעות. מאגנס תשל"א, 485.

8. השווה להלן ריה"ל לפני הערה 9.

9. אורבך 268.

10. הכוזרי, מאמר ראשון ק.

זקוסמי הם חסרי משמעות. מובעת בזה שאיפה רגשית של חיפוש הגנה, מתוך הודאה: חולשות ובחוסר אונים, ומובעת כאן גם עמדה פאסיבית של המטופל. את הפטוק (עמוס א', ב) 'רק אתכם אהבתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את עונותיכם' דרש " אבהו (מסכת ע"ז ד ע"א) "משל למה הדבר דומה, לאדם שנושה משני בני אדם, אחד אוהבו ואחד שונאו. אוהבו נפרע ממנו מעט. שונאו — נפרע ממנו בבת אחת". לא נעמים אחרים בית ישראל, שאצל העמים דוחה הקב"ה את העונש עד מלאת הסאה, אבל את עם ישראל הוא מחנך ומייסר ע"י צרות כי לא יעזוב ה' עמו (חשמונאים ב, ו). גם אצל ריה"ל אנו מוצאים טיעון כזה "הענין האלוהי הוא בבחינת הנפש ביחסה אל הלב, — ולכן אמר האלוה: 'רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם', — זה אשר לחולאים; ואשר לבריאות, הלא אמרו חכמינו (בתפילה) 'מוחל לעוונות עמו מעביר ראשון ראשון' — זאת אומרת: אין האלוה נותן את עוונותינו כי יצטרפו כולם יחד ויביאונו לאבדן גמור, — כאשר עשה לאמורי שנאמר בו 'כי לא שלם עוון האמורי עד הנה (בראשית טו, טז)... אבל המכאובים הבאים עלינו משמשים יסוד לחיזוק אמונתנו, ולדחית הסיגים מקרבנו."<sup>11</sup> מובע כאן הרעיון שהסבל ידיקטי ומחנך, משפר ומחזיר למוטב. אולם לאמיתו של דבר, מובעת כאן גם עמדה של כמיהה — לטיפול ולסיעוד וגם עמדה של צידוק הדין. כלומר אפילו מומים וחולאים אינם עניין הכפוף לסיבות של חוקי הטבע אלא עניין של רצון האל. טיעון דומה אנו מוצאים אצל רמב"ן (ויקרא כו, יא) ועל כך נותן תשובתו הגר"ד סולובייצ'יק שבה הוא מביע התנגדות חריפה למגמה של הפקעת ענין בריאות הגוף מהסיבות הטבעיות הגורמות אותה והפקעת הטיפול בה מחכמת האדם המרפא חוליים גופניים.<sup>12</sup> אנו חייבים לציין, שאין ענייננו כאן להכריע בסוגיה, אלא מגמתנו היא להצביע על שתי גישות קרדינאליות ועקרוניות בתפיסת היהדות: סמלית ומושגית, המתנגשות באופן קבוע לאורך ההיסטוריה, זו בזו, ואין האחת מכריעה את חברתה.

לא כל התנאים גרסו את שיטת הבחירה הקוסמית-נצחית. היתה גם גישה היסטורית יחסית, לדידנו זו הגישה המושגית, שהיא הכרחית וצוננת קמעא מבחינת הרגש. זו גישה הטוענת שהבחירה כרוכה בתנאים ובנסיבות, דהיינו, בחירת עם ישראל מותנית כמה שהם עושים.<sup>13</sup> נאמר במדרש (מכילתא דר' ישמעאל, משפטים פ"ב; ספרי דברים פ כז) "את ה' האמרת היום ... וה' האמיר היום (דברים כו, י"ח) ר' אלעזר בן עזריה דרש: אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם שנא 'שמע ישראל ה' אלוקינו ... ה' אחד' (דברים א, ד) ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם שנא 'זמי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' (דב"ה"א, יז, כא)."<sup>14</sup> דהיינו קיים עקרון ההדדיות וההתניה; עם ישראל בוחר תחילה באלוהיו כישות בוגרת, ובחירתו קודמת לבחירת ה' את עמו,<sup>14</sup> כלומר נדרשת עמדה אקטיבית ולא פאסיבית של העם כלפי אקט הבחירה. בדומה, "דרש ר' ישמעאל:

11. הכוזרי, מאמר שני מד.

12. הרב יוסף ד"ה סולובייצ'יק, איש האמונה הבודד, הערה 42 עמ' 48-49.

13. אורבך, שם, 470.

14. שם, שם.

י'אנשי קודש תהיון ל'י (שמות כבף ל) כשאתם קדושים, הרי אתם שלי" (מכילתא דר"י, משפטים פ"ב).

הגישה הסמלית — רגשית והגישה המושגית-הכרתית מתבטאות גם במחלוקת של קורח ומושה על עניין הקדושה. תורת משה המושגית אומרת "ועשיתם את כל מצוותי והייתם קדושים לאלוהיכם" (במדבר טו, מ). הקדושה תלויה במעשי האדם והאדם מושך אליו את הקדושה ע"י אקטים הולמים של עשייה, וקורח אומר "כל העדה כולם קדושים" (במדבר טז, ג) הקדושה היא סמלית. השגתה פאסיבית ואינה מותנית בשום עשייה של האדם להשגתה.

נחזור לעניין הבחירה (ואולי גם לקדושה) ונוסיף, שהגישה המושגית מרגישה עוד, שבחירתו של עם ישראל אינה נצחית, אלא נבדקת היא בכל דור מחדש, היא עוברת תהליך מתמיד של ברירה. בכל דור נוקתה הפסולת, ותמיד נבחר החלק הנקי מסיגים 'כי חלק ה עמו' (דברים האזינו). מאברהם יצא פסולת: 'ישמעאל ובני קטורה, מיצחק יצא פסולת: עשיו ואלופי אדום, ומיעקב לא יצא פסולת... (ספרי דברים פ"י שיב) ועדיין אין אנו יודעים אם הקב"ה בחר בישראל ואם ישראל בחר בקב"ה אלא שהיענותו המתמדת של עם ישראל לקבלת התורה היא שעושה בכל זמן את בחירת עם ישראל למציאות.<sup>15</sup> בהקשר זה מביע ר' מאיר (שלעיל שיקף גישה סמלית-רגשית כלפי עם ישראל), גישה מושגית ודורש: "בנים אתם לה' אלוהיכם... אם נוהגים אתם כבנים (בוגרים), ולא בעלי מום), הרי אתם בנים, ואם לאו — אין אתם בנים" (ילקוט שמעוני פ' צו). אנו מניחים שר' מאיר היה ביסודו בעל גישה מושגית-הכרתית (כפי שעוד נראה להלן), אולם משהיה מתלמיד ר' עקיבא בעל הגישה הרגשית, אינו יכול להשתחרר לחלוטין מהגישה הרגשית של רבו.

בעקבות הרעיון של התחדשות מתמדת של הבחירה אפשר לומר שגם קדושה מחייבת התקדשות מתמדת, וקדושה שהושגה פעם, אינה נצחית, אלא עוברת, לפי המעשים, תהליך של ביטול, הצדקה או התקדשות מחדש (השווה הדיונים על קדושת א"י בכיבוש ראשון, בכיבושי דוד, בתקופת עזרא וכד'), כלומר גם כלפי הקדושה ניתן להפעיל גישה מושגית הכרתית.

הגישה המושגית טוענת שאין אידיליה נצחית בלתי תלויה ביחסים שבין הקב"ה לעם ישראל, הקב"ה בודק ומחפש בעם התנהגות בוגרת אחראית ואובייקטיבית. אומנם העם בחר באלוהיו אבל האם בחירתו אמיתית היא או מזוייפת? הגישה הסמלית-רגשית מטפחת את רעיון 'נעשה ונשמע' כמיתוס. יש התלהבות התלהטות ושמחה ללא גבול. מיד ירדו מלאכים וקשרו להם כתרים (שבת פ"ח ע"א). ואילו במכילתא מצננים התלהבות זו. נאמר במכילתא, שהקדמת נעשה לנשמע יש בה גניבת דעת. "...כך מצינו באבותינו, כשעמדו על הר סיני בקשו לגנוב דעת העליונה שנא' כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע כביכול, ונגנב להם בית דין בידן שנא' 'מי יתן והיה לבכם זה...'" (מכילתא דר"י משפטים פ"ג; תוספתא ב"ק פ"ז ה"ט). הגישה המושגית אינה מתפתה למלים ולהבטחות מילוליות, אלא מחפשת היא לברר אם יש גניבת דעת בהצגת משהו כאמת, בערפילי המצב. מבקשת

הלכתיות כלפי הגוי. "ר' אליעזר אומר: כל [רשעין] הגויים אין להם חלק לעולם הבא (תוספתא סנהדרין פ"ג ה"ב). גישת ר' אליעזר משקפת את הסמליות של רשעת הגויים ואת ההתנשאות של עם ישראל עליהם. ישראל ועולם הבא הם סמלים של קדושה של טהרה של נחלה של חמדה ושל זכויות ואסכולוסיכיות, דברים שאינם תלויים במעשים. הגוי מסמל טומאה, ומבחינה לוגית (של סמליות זו) מה שיעשה הגוי לעולם אינו יכול להסתפח אל סמלי הטהרה. גישת ר' יהושע לגוי מבטאת את הגישה המושגית. עולם הבא כמושג אינו סמל של קדושה אלא מושג של איכות. האיכות נתונה בידי האדם וגם גוי שהגיע לאיכות ההתנהגות ההולמת, יזכה לעולם הבא, שהרי אפילו גוי ועוסק בתורה הריהו ככהן גדול. (ספרא אחרי מות פ"ג). יש כאן גישה מאבחנת ולא כוללת כלפי הגוי, יש לשקול את הגוי לפי מעשיו ולא לפי תוית קבוצתית, ואפילו בימי מאבק ובימים של גזירות ורדיפות, אנשי הגישה המושגית שמו לב ליחיד הגויים היוצאים מן הכלל, שעמדו לישראל בשעת צרתם.<sup>16</sup>

במושגים של עולם המחשבים של ימינו, אפשר לשקף את ההבדלים שבין שתי הגישות כך: לפי הגישה הסמלית הקוסמית, הגוי שונה מעם ישראל גם בחוקמה (תכונות גוף, ראה לעיל גישת ריה"ל) וגם בתוקנה (סגולות נפש), ואילו לפי הגישה המושגית הגוי אינו שונה מהיהודי בחוקמה אלא בתוכנה, וגם בתוקנה יש גויים שעשויים להגיע לדרגה של היהודי. יוכוח זה יתבטא כפי שנראה להלן גם בשאלה מי ראוי שיקרא 'אדם'. ואבחנה זו גם נכונה לשקף את תפיסת הרמב"ם מול תפיסת ריה"ל.

היחס לגוי בשתי הגישות מתבטא גם בשאלות הלכתיות. תניא, רבי שמעון בר יוחאי אומר: "קברי עובדי כוכבים אין מטמאין באוהל דכתיב (במדבר יט, יד) אדם כי ימות באוהל וכתוב (יחזקאל ל"ד) ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם. אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם" (יבמות סא ע"א). לפי קביעה זו החומרה של הגוי שונה מהחומרה של היהודי. אפילו גוייתו אינו דומה לגויית היהודי. התוספות שם (וכן תוספות בסנהדרין נט ע"א) מוצאים פגם בהכללה סוחפת זו של רשב"י משתי סיבות: עניינית ולשונית. עניינית, אומרים התוספות, שהרי מצינו שר' מאיר אומר: 'עובד כוכבים העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול', ולשונית, דכתיב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כהנים לווים וישראלים לא נאמר אלא 'האדם' ללמדך אפילו עובד כוכבים העוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול" (ע"ז ג ע"א). לפי ר' מאיר גוי יכול להידמות גם בתוכנה ליהודי. ר' תם הציע להבדיל בין המלה 'אדם' שזה מונח מיוחד לעם ישראל ובין 'האדם' שזה מונח כולל את הגוי (תוספות יבמות שם). בעל תורה תמימה (במדבר יט, יד ס"ז) מסיג על הצעת רבנו תם ואומר "אין אלו אלא דברי קללה, דמהיכא תיתא (מהיכן יש לנו) לחלק כך.. ולא מצאו מקור לדברי ר"ת (תורה תמימה, שם). התוספות גם הם מפריכים את הצעת ר"ת מבחינה לשונית ומביאים פסוקים רבים בהם מופיעה המלה 'אדם' במשמעות הכוללת את הגוי כמו: 'בקום עלינו אדם' (תהילה קכד, ב); 'והארץ נתן לבני אדם' (תהלים קטו, טו). לגבי חירם 'ואתה אדם ולא אל' (יחזקאל כה,

ויא לדעת האם הכוונות הן כוונות אמת או שהן למראית עין. והמסקנה שמסקנה ומכילתא היא שוברת את כל הכלים ללא משוא פנים ומצננת את ההתפעלות. יש במסקנה איה הממעטת את מעלת ישראל בשעת מעמד הר סיני.<sup>16</sup> גישה מושגית זו הממעטת: ערך עם ישראל מצויה גם ברמב"ם האומר: "ואחר שמיעת אותו הקול הראשון (אשר צאה נשמתו בשומעו, לפי שבת פח ע"ב) אירע מה שנזכר מפרסם מן הדבר ויראתם העצומה מה שנא' מדבריהם ותאמרו הן הראנו... וגו' ועתה למה נמות וגו' קרב אתה ושמע וגו', אז ניגש הוא — המורם מכל ילוד — שנית, וקבל את יתר הדברות... (מ"ג, חלק שני ז"ג). גישה זו מהווה דחיה של התפיסה הסמלית רגשית של ההתנשאות, שמצויה אצל ריה"ל.<sup>17</sup>

התפיסה האקטיבית של הבחירה אומרת שעם ישראל בחר באלוהיו, וחוששת שמה היה בה כדי לגרום לסיפוק עצמי יתר על המידה ולהכרת טובה מעבר למה שמגיע. גל כן, באה הגישה המושגית לצנן כל מחשבה מעין זאת. וכך מצינו "אמרה כנסת שראל לפני הקב"ה, רבש"ע החזק לי טובה שהודעתך בעולם. אמר לה איני מחזיק טובה אלא לאברהם ליצחק וליעקב שהודיעוני תחילה בעולם" (מדרש תהלים טז, ב). גם מדרש זה מביע מהו אמיתי ומהו מזויף. הטענה של כנסת ישראל משקפת גישה לא בוגרת. גישה הבוגרת של הקב"ה מלמדת, שהשבח האמיתי מגיע למקורי, לאותנטי, לראשון, למתחיל, למחדש, לזה שאינו מחקה; ולא לזה שהוא כלי שני מעתיק ומחקה, שכוונותיו, מניעיו והבנתו את מהות הדברים מוטלים בספק.

זאת ועוד, מיעוט מעלת עם ישראל מחליש גם את רושם הבגידה שבמעשה העגל. לגישה הסמלית הקוסמית מעשה העגל הוא שבר קוסמי, אסון ובגידה. לגישה המושגית העובדה של מעשה העגל אינה מהווה שבר קוסמי, אלא התנהגות מובנת צפויה ואפשרית. הגישה המושגית מייחסת את מעשה העגל לכלל עם ישראל בעוד שהגישה הסמלית טופלת אשמה זו על הערב רב ומנקה את השאר מחטא ועוון (אל תגעו במשיחי). לפי הגישה המושגית, חוסר האיריליה בין העם לאלוהיו לא היה חרפ-עמי במעשה העגל, אלא קיים קרוב "לתשע מאות שנה היתה שנהא כבושה בין ישראל לאביהם שבשמיים, משיצאו ממצרים ועד שעמד עליהם יחזקאל ואמר אליהם 'איש שיקוצי עיניו השליכו' (דברי ר' שמואל בר נחמן; ויק"ר ז, א) והשנאה שנתנו ישראל ביניהם לבין אביהם שבשמיים כוסתה במשך תשע מאות שנה.<sup>18</sup>

#### גישה סמלית וגישת מושגית בנושא היחס לנכרי ולגוי

הויכוח עם הגויים על מעמדו של עם ישראל הביא לגיבוש של עמדה המבדילה בין עם ישראל לעמים הבדלה טוטאלית וסוחפת. גישה זו מעלה את עם ישראל לגבהים ומשפילה את הגוי עדי עפר. גישה קיצונית זאת מתבטאת גם באמירות רעיוניות וגם באמירות

16. שם, 476.

17. הכוזרי ספר ראשון קט; וראה לעיל דברי ריה"ל.

18. אורבך, שם, 476.

1. ואתן אדם תחתיך' (ישעיה מג ד).<sup>20</sup> כללו של דבר קביעתו של רשב"י אינה עומדת בקורת הפוסקים ומבחינה רעיונית אינה אלא תפיסת יחיד, שכנראה אופינית לשנאתו רגשית את הגויים, עד שאינו מוצא בהם דבר לחיוב.<sup>21</sup> מצינו גם, שמול גישתו הסמלית של שב"י מובעת תדיר גישה מושגית בענין הנדון. הנה עוד מקרה כזה. פעם אחד ישבו ר' זודה ור' יוסי ור' שמעון פתח ר' יהודה ואמר – כמה נאים מעשיהם של אומה זו: קנו שווקים, תקנו אלא לצורך עצמם: תקנו שווקים – להושיב בהם זונות; מרחצאות – לעדן בהם עצמם; גשרים ליטול מהם מכס (שבת לג ע"ב). קביעתו של רשב"י את ם ישראל ואת הגוי היא סמלית והשפיטה של הגוי היא טוטאלית ואינה בעלת אבחנות, עוד שגישת ר' יהודה היא מושגית ומוצאת גם דברים טובים אצל הגוי.<sup>22</sup>

\*

תפיסה המושגית, כפי שהובאה עד כה הוצגה בצורת תגובות קצרות מאנשים שונים כנגד ומירות של תפיסה סמלית. אנו מתכוונים להציג בזה דוגמה לתפיסה מושגית מגובשת ומציעה להגדיר את הויתנו, לא על דרך ניגוד לגויים מתוך אפולוגיטיקה או מתוך תנשאות, כפי שראינו לעיל בתפיסה הסמלית, אלא להסדיר את הבנת עצמנו ומהותנו את יחסינו עם הגויים על פי מקורות התורה ורצון הבורא המשתקף בהם. הכוונה להציג את תפיסתו של הגר"ד סולובייצ'יק.

לפי תפיסת הגר"ד,<sup>23</sup> עם ישראל מעצם מהותו מעומת מבחינה קוסמית שני עימותים: צימות עם הבריאה ועימות עם הגויים. העימות עם הבריאה מתבטא בצו "מלא את הארץ וכבשוה" (בראשית א, כח). צו זה עושה את עם ישראל עם ציוליוציה ותרבות כעבר ובהווה. בהווה כיבוש "הארץ" פירושו הדברת תחלואה, הקלת הסבל האנושי, הגנה על זכויות האדם, עזרה לנצרכים ועוד כיוצא באלה דברים. בעימות זה עם הבריאה עם ישראל בכלל האנושות עומד שכס אחד עם החברה הנאורה (הגויים) בשיתוף פעולה ללא עימות.

ההשתלבות עם העמים בעימות עם הבריאה אינה מוציאה את העימות השני-העימות הדתי עם העמים – עימות של שתי עדות דתיות זו מול זו. העדה הדתית היהודית אמנם מעטה לעומת העדה הגויית שהיא הרוב, אולם בעימות דמוקרטי (כך מגדירים עצמם הגויים) עימות אמיתי יכול להיות רק מתוך עמדה דמוקרטית, של שיויון הדתות. דהיינו, אין העדה היהודית, כפי שהיתה עד כה צריכה להיות אובייקט הסתכלות, שיפוט והערכה של אחרים. בעבר זה היה עימות עוין. עימות דמוקרטי דורש שהצד

20. יש הצעות שונות איך לישוב את שאלת ר' מאיר מדוע לא אמר בפרוש כהנים לויים וישראלים נראה שם, תוספות) או מתי ב'אדם' הכונה לישראל ומתי כולל גם גויים. ראה תורה תמימה, שם.
21. מבחינה הלכתית מצינו, שיש קנין לעובדי כוכבים (תוספות יבמות שם). מבחינת ההלכה הרמב"ם פסק בפ"ב מטומאת מת דקברי כותים אין מטמאין באוהל אבל במגע ומשא מטמאין. דעת רבותינו כעלי התוספות (בכ"מ קי"ד) דמטמאין באוהל. ובגמ' יש פלוגתא בזה והב"י פסק שהכהן יזהר מלילך עליהם, וינכח להיזהר. (ערוך השולחן י"ד שעב).
22. ראה שימוש נלוו שיעושה יהודי בן-זמננו בשיטת רשב"י, להלן הערה 43.
23. הרב יוסף ד"ה סולובייצ'יק, דברי הגות והערכה, המחלקה לחינוך ותרבות תורניים בגולה, תשמ"ב.

השני לא ישב מעלינו ואנו לא נשב מאחורינו, אלא העימות הוא ממול, פנים אל פנים. בכל עימות כזה עלינו לדרוש ארבעה תנאים, כדי לשמור על העיקרון הדמוקרטי ואלו הם: (1) אנו עדה דתית עצמאית ואין אנו כוכב לכת במסלול של מישוה; (2) העימות לא יהיה בשפה תיאולוגית ועל רקע אמונות דתיות, אלא במישור הסדרים החילוניים של החברה; (3) בעימות אין אנו מבקשים לשנות את תפיסתה האמונתית של העדה האחרת; (4) אין אנו מוכנים להתפשר על תפיסותינו.<sup>24</sup>

### סינדרום אישיות בעלת גישה סמלית ביהדות

ניתן לגשת אל ההתייחסות העיקרית והשיטתית של גישה אל הוויות העולם כנובעות מתכונה או תכונות של האישיות.<sup>25</sup> בפרקים הקודמים הצגנו התייחסויות בנושאים שונים דרך שתי גישות סמלית ומושגית, וניתן למצוא דרכן אוסף תכונות או סינדרום תכונות אישיות המונחות ביסוד ההתייחסויות של האישיות, שבשתי הגישות אל תכני העולם, המנחות את השקפות עולמם של בעלי הגישות. אנו מבקשים לנסות לשרטט קווי אישיות של דוברי כל אחת מהגישות. לא נוכל לטעון טענתנו זאת בביטחון רב אולם נרשה לעצמנו להדגים רעיון זה, משום שיש לטענה זו משמעות חינוכית (ראה להלן בפרק המסומן סעיף ח).

בגישה הסמלית, כפי שראינו, הרעיונות רוויים סממנים של טרנסצנדנטאליות מיסטיקה ונסים. מתוכן הדברים עולה שבעלי הגישה הזאת משקפים מבחינה חברתית גישה דיכוטומית (של חיצוני ומבחינה בין "הם" ובין "אנחנו" והגדרת ה"אנחנו" מבוססת על שלילת ה"הם"). אבחנה דיכוטומית זאת משקפת תכונת התנשאות ושנאת השונה מחד גיסא ותכונת 'נרדפות' או הצטדקות מאידך גיסא. התכונות המשתקפות בגישה הדיכוטומית מאופיינות בסגולות של קיצוניות. בפרק זה אנו מבקשים לחזק טענה זו ע"י כך שנראה שהאישים הדבקים בגישה זו, נוטים גם לראות עצמם כבעלי סגולות על-פרסונאליות וכשונים מאנשים אחרים בצורה קיצונית.

רשב"י היה קשור לעולם של נסים. לא רק דרש מעשה נסים אלא גם נחשב כבעל סגולה וכח להפעיל נסים. רשב"י מייחס את לימוד התורה לא לשכלו של אדם אלא כבא מכח סיוע טרנסצנדנטי. "אמר רשב"י: אברהם אבינו – אב לא היה לו ורב לא היה לו ומהיכן למד את התורה? אלא שזימן לו הקב"ה שתי כליות, כעין שני כדים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה כל הלילה. ר' לוי אמר מעצמו למד תורה" (ב"ר ס"א, צ"ה). לפי רשב"י לימוד תורה אינו מעשה של יום יום אלא הוויה מופתית ונשגבת, שיש בה סמל וקשר לעולמות עליונים. שכלו של אדם עוסק בדברים אפורים ויומיומיים,

24. שם, עמ' 130–134.

25. גישה כזאת מוכרת בפסיכולוגיה של האישיות. ראה למשל בספר: M. Rokeach, The Open and Closed Mind. 1960. קטע שתורגם לעברית ע"י הכותב מצוי בקובץ: לקט מקורות לקריאה, פסיכולוגיה של האישיות, ביהמ"ד למד"ג אפרתת תשל"ט עמ' 56–55; ראה גם גישה דומה במאמרי: מחנך 'אני-עליון' ומחנך 'לא-אני' בספר 'מים מדליה' שנתון מכללת ליפשיץ החש"ן עמ' 55–50.

א' ניתן להבין דרכו את הנשגב. ר' לוי, שכנראה בעל גישה מושגית הוא, רואה, כנגדו, ז' לימוד התורה והבנתה כלימוד טבעי השייך ליכולת השכלית של אדם. שתי גישות אלו נגלו בעתיד בעמדות ריה"ל ורמב"ם.

ריה"ל טוען, בדומה לרשב"י, שהשכל מבין רק חוקים שכליים והללו אינם אלא קדמות לתורה האלוהית, והתורה האלוהית מוכנת למי שדבק בו 'הענין האלוהי'.<sup>26</sup> זב"ם, לעומת ריה"ל, בדומה לר' לוי, רואה בלימוד התורה ענין שכלתני הקשור ליכולתו שכלית של האדם.<sup>27</sup> כפי שצויין, רשב"י היה בעל נסים. "פעם אחת גזרה המלכות רה על ישראל שלא ישמרו את השבת ושלא ימולו את בניהם... אמרו, מי ילך ויבטל ת הגזירה? — ילך ר' שמעון בן יוחאי, שהוא מלומד בנסים (מעילה יז ע"א-ע"ב), וזכרת האגדה המספרת שכשיצאו רשב"י ובנו ר' אלעזר מן המערה, וראו אדם ורש את שדהו, מיד נתן רשב"י בו את עיניו ועשהו לגל של עצמות. לא נראה רשב"י שיש מקום ליהודי לעסוק בעניני שעה ולעזוב חיי עולם, ומיד באה התגובה מושגית של הקב"ה 'מה באתם להחריב את עולמי, חזרו למערכתכם' (שבת לג ע"ב). גישה הסמלית בלתי פשוטית חר'משמעית קיצונית ובלתי עמומה. העמימות המושגית חייבת ראיית לימוד תורה בהקשר של "אם אין דרך ארץ אין תורה" (אבות ג יז). זו גישה של הקב"ה בכבודו ובעצמו.

אנשי הגישה הסמלית מיחסים לעצמם כוחות וסגולות על-טבעיים. במסכת סוכה אומר מדרש "ואמר ר' חזקיה אמר ר' ירמיה משום רשב"י: ראיתי בני עליה והם מועטים; אם לך הם — אני ובני מהם; אם מאה הם — אני ובני מהם, אם שנים הם אני ובני הם זוכה מה ע"א). לא כך ראה ר' עקיבא רבו של רשב"י את יחודיותו של רשב"י, והביע את במעשה כך: "בראשונה היה כל אחד ואחד ממנה את תלמידיו: ר' יוחנן בן זכאי מינה ת ר' אליעזר ואת ר' יהושע; ור' יהושע את ר' עקיבא; ורבי עקיבא את ר' מאיר ור' זמון. אמר [ר' עקיבא] יִשָּׁב ר' מאיר תחילה. נתכרכמו פני ר' שמעון. אמר לו ר' עקיבא ייך שאני ובוראך מכירים כחך" (ירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב). תגובת ר' עקיבא היא מושגית, כנגד העמדה הסמלית בראיית רשב"י את עצמו כסמל לדבר של עלייה, שאם ש שניים בעולם, הרי הם הוא ובנו. והנה לפי המדרש נדחה אופן הראייה הסמלית זה, שכן יש שניים לפני ר' עקיבא [ולפני בוראו] ולפי שיפוטם רשב"י אינו הראשון זבהם.

אנו מוצאים לציין שתי עובדות החוזרות ונשנות במקורות שהבאנו. (א) לכל דעה, ולכל תנהגות שהביע רשב"י, מיד מצמידים לה המקורות את סתירתה וניגודה, כאילו ללמדך, זמי שכתב מקורות אלו לא ראה לנכון להשאיר את תפיסתו של רשב"י ללא מענה וזושי: (ב) כותב המקורות פעמים משתף את הקב"ה בהכרעות כנגד רשב"י, כלומר שהוא זכריע, כביכול, בעד העמדה המושגית.

סינדרום דומה אנו מוצאים אצל רמב"ן. עולמו של רמב"ן הוא עולם של רמזים סתרי תורה, נסים ויחוס כח מיסטי לעצמו בהבנתו את התורה. שיטת הרמז של רמב"ן

26. הכוזרי מאמר שני, מח.

27. רמב"ם מו"נ חלק שני, פ"ג.

היא פְּרָפִיגורטיבית היא מקישה ממאורע היסטורי אחד כסמל על מאורע היסטורי אחר אע"פ שהם רחוקים זה מזה בזמן, במקום ואפילו בענין. בשיטת ה'רמז' אין רמב"ן מסביר את הקטע הלשוני לפי הטקסט, או לפי מילות הכתוב. זוהי צורת פרשנות שאינה זהה עם הפירושו הקבלי, אינה זהה עם הדרש ואינה זהה עם פשוטו של מקרא. אלה הם סמלים היסטוריוסופיים. הרמב"ן רואה במאורעות, שהמקרא מספר עליהן, דמיון למאורעות שעתידים להתארע בעם ישראל.<sup>28</sup> מלחמת אברהם אבינו כארבעת המלכים (בראשית יד א) היא פרפיגורציה של שיעבוד ארבע המלכויות וניצחון ישראל על האחרונה באחרית הימים. בנדודיו של יצחק רואה רמב"ן רמז לגלות ככל (בראשית כו א). שלושת הבארות שחפר יצחק רומזים לשלושה מקדשים עתידיים, שניים שעתידים להיחרב ואחד שעתיד להתקיים לעד והוא הבית השלישי (בראשית כו כ). על הסיפור להיחרב שלח מלאכים אל עשיו לארץ שעיר (בראשית לב ד) אומר רמב"ן: "ויש שיעקב שני באו בכרית עם הרומיים ומהם שבאו ברומה היא היתה נפילתם בידם...". בשיטת הסוד עוסק רמב"ן בנסים. על הפסוק 'ונתתי משכני בתוככם' (ויקרא כו יא) אומר בין השאר רמב"ן: "...הברכות הם נסים מן הנסים הנסתרים שכל התורה מלאה מהן... והכלל כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל לא בגופם ולא בארצם לא בכללם ולא ביחיד מהם...".<sup>29</sup> ובהקדמתו לפירוש ספר בראשית אומר רמב"ן על פירושו: "ואני הנני מביא בכרית נאמנה והיא הנותנת עצה הוגנת לכל מסתכל בספר הזה לכל יסבור סברה ואל יחשוב מחשבות בדבר מכל הרמזים אשר אני כותב מסתרי התורה כי אני מודיעו נאמנה, שלא יושגו דברי ולא יודעו כלל בשום שכל ובניה זולתי מפי מקובל-חכם, לאוזן מקובל-מבין, והסברה בהם איוולת, מחשבה מועלת רבת הנוקין, מונעת התועלת. אל יאמן בשוא נתעה, כי לא תבואהו בסברותיו רק רעה כי ידברו אל ה' סרה, אשר לא יוכלו כפרה...".

אם נסכם את העולה מדברי רמב"ן נמצא אצלו אופן ראייה סמלי ונסי; בטענה שהבנת התורה אינה אפשרית בדרך שכלית, אלא בדרך מיסטית (דרך של קביעה ולא של הוכחה); ובדומה לרשב"י הוא מייחס לעצמו כוחות מיסטיים של הבנת התורה. זהו עולם הדומה לעולמו של הרשב"י.

רשב"י ורמב"ן הביעו איפוא השקפות דומות על נושאים שונים וכן הביעו השקפות דומות על עצמם, דבר המחזק כאמור את ההנחה שהנחנו מתחילת פרק זה, בדבר הקשר שבין התיחסויות והשקפות עקביות לבין תכונות אישיות.

#### סינדרום אישיות בעלת גישה מושגית ביהדות

סינדרום האישיות של בעל ההשקפה המושגית ביהדות מתבטא בצורה חדה בדברי רמב"ם ובדברי הגרי"ד סולובייצ'יק. ביחס לדרך הנכונה להכרת הבורא אומר רמב"ם

28. פונקשטיין, ע. סגנונות בפרשנות המקרא בימי הביניים, אוניברסיטה משודרת עמ' 57-58.

29. השווה עוד רמב"ן בראשית יא, כח; יז, א; מו, טו.

... חובה בהחלט להתבונן בכל המציאות כמות שהיא (ולא לסלף את המציאות לפי צונגו) כדי שניקח הקדמות (נניח הנחות יסוד נכונות) אמיתיות ונכונות... יש הקדמות נלקחות מטבע המספרים (מתמטיקה) ומסגולות התבניות ההנדסיות... עניני התכונה גלגלית (אסטרונומיה) ומדעי הטבע. איני חושב שיהא לך ספק בכך שהם ענינים וכרחיים להכרת יחס העולם להנהגת ה'... מי שירצה להגיע אל השלימות האנושית: ליו להכשיר עצמו תחילה במלאכת ההגיון (לוגיקה) ואחרי כן במקצועות ההכשרתיים: פי הסדר (מתמטיקה, הנדסה), ואח"כ במדעי הטבע ורק אח"כ במדעי האלוקות.<sup>30</sup>

ונה כי כן, מודגשים אצל רמב"ם עקרון ההבנה המושגית של הבורא הצומחת מתוך ועולתו השכלית של האדם ומתוך הבנתו השכלית של האדם. ההבנה הזאת תלויה ידע של מקצועות חרץ יהודיים – מקצועות החולין, שאותם מחשיב רמב"ם כמבוא זכרחי להבנת האלוקות. בדומה אמר הגר"א, ככל שתחסר לו לאדם מידה אחת בחוכמת זמתימטיקה, תחסרנה לו עשר ידות בדיעת התורה.<sup>31</sup> הגישה המושגית ההלכית מוצגת חריפות בתפיסת הגר"ד סולובייצ'יק.<sup>32</sup> לפי הגר"ד, ההלכה רוצה להביא את הדתיות לירי אובייקטיביזציה. ההלכה קובעת חוקים ומציבה ציונים המשמשים מעין סכר בפני הזרם הסובייקטיבי של איש הדת הסוחף את כל הוויתו של האדם לרשויות מעורפלות.<sup>33</sup> את המאמר 'מצוות צריכות כוונה', מפרש הגר"ד ואומר שאין אנו זקוקים לכוונות סודיות המכוונות כלפי העולם הנעלם, אלא מחשבה פשוטה וגלויה לקיים במעשה זה מצווה פלונית. אין איש ההלכה יודע מאומה על הכוונות של חכמי הסוד המוליכות את האדם לעולמות שלא התגלו. גם הכוונה וגם המעשה שניהם משקפים את האובייקטיביזציה של ההלכה.<sup>34</sup> דהיינו, קביעת קנה-מידה, שהכל חייבים לעמוד בהם וללא תוספת של נופך אישי. אנשי הסוד, אומר הגר"ד, מבקיעים את מחיצת האובייקטיביות והממשיות של המצוה, אל עולמות של סובייקטיביות, שכולה סתומה ביותר... איש ההלכה אינו רוצה להינתק מהצורה האובייקטיבית של קיום המצווה.<sup>35</sup> בהשקפת עולמו של איש ההלכה, הדין וההלכה מהווים אובייקט של הכרת האדם, נשוא המשועבד לנושא, תפצא הכפוף לגברא.<sup>36</sup> פעולת האובייקטיביזציה מסלקת את היחס המסתורי השולט בין הסובייקט המכיר לאובייקט הנתפס, אע"פ שיחס מסתורי זה הוא הגיוני ולא פסיכי, האובייקטיביזציה גורמת מכל וכל שהאדם יחזיק עצמו לשליט ומושל בנוגע לדבר העומד להיתפס, ולהיות מובן. הסובייקט בהבנתו מושל על האובייקט, ושולט על הדרך למעשה ההלכי.<sup>37</sup> באופיו של איש ההלכה מוטבעת הרגשה העוצרת בעד האדם להימשך אחרי קיצוניות מופרות בחיים האמציונאליים. יש בחייו האפקטיביים (התפעלותיים) של איש ההלכה שיווי משקל

30. רמב"ם מ"ג חלק ראשון פל"ד.

31. מצוטט אצל הרב סולובייצ'יק, ראה הערה 23 עמ' 103.

32. הרב יוסף ר"ה סולובייצ'יק, בסוד היחיד, והיחוד, אורות, תשל"ו.

33. שם, 105.

34. שם, 106.

35. שם, 108.

36. שם, 119.

37. שם, 120.

ודרכו היא שביל הזהב.<sup>38</sup> אין הוא זקוק לשום נסים או נפלאות כדי להבין את התורה. הוא ניגש אל עולם ההלכה בשכלו ובמוחו, כמו איש הדעת, דעתו מכריעה בפרובלימות היותר גדולות, אין הוא שם לב ללחישות האינטואיציה ולשאר רמזי סתר.<sup>39</sup> הקו האופייני לו ביותר הוא תקיפות הדעת, משום יראת חטא ומשום אהבת האמת. אין הוא מכיר שום סמכות אחרת או עמוד הוראה אחר חרץ לסמכותו של השכל המלומד.<sup>40</sup> בגישה המושגית של הגר"ד, נוסף לתכונות שמצינו אצל רמב"ם, רואים את העלאת ערך האובייקטיביות, את המגמה לחסימת הפרץ הרגשי הסובייקטיבי בקיום המצוות, את הביטוי השכלי בהלכה, ואת האיזון הרגשי של איש ההלכה.

הנה שתי דוגמאות המדגימות את כיבוש הרגש בנושאים הלכתיים טעוני רגש ומדגימות הפעלת שיקול דעת הלכתי מושגי אובייקטיבי. בדוגמא הראשונה, מסופר, שכשעלתה שאלת רישום התינוקות הבלתי נימולים בפנקסי הקהלה, נענו כל הרבנים ואמרו שאסור לרשום אותם בספרי הקהלה כי אינם מולים (קביעה רגשית לא מאובחנת). איש ההלכה (ר' חיים איש בריסק) עמד כנגדם ואמר, שאין שום הלכה שהוא יודע אותה, האומרת כי ערל אינו בכלל ישראל. ההלכה אומרת שאסור לערל לאכול בקדשים ובתרומה, ואינה אומרת, שאין הוא קרוש בקדושת ישראל (אבחנה מושגית אובייקטיבית). ועוד, התינוק ערל לא מפני שלא מל עצמו, אלא משום שאביו לא קיים את חובתו (אבחנה אובייקטיבית). לכן יש לרשום אותו בפנקסי הקהלה (קביעה הלכית לא רגשית). על פי ההלכה הטהורה צדק איש ההלכה. על פי הפוליטיקה צדקו הרבנים.<sup>41</sup>

דוגמא שנייה לאבחנה מושגית בהלכה. אצל רס"ג (אמונות ודעות) מופיעים חמישה טעמים המעכבים את התפילה, שהם תערובת של בחינות הלכתיות טהורות ובחינות מטאפיסיות לא הלכתיות, כמו למשל, בחינה אחת אומרת שהתפילה אינה עולה לרצון לפני ה' אם התפילה נאמרה לאחר שנגזרה הגזרה (בחינה מטאפיזית ולא הלכתית, שאינה תלויה במעשה התפילה) והבחינה האחרת היא שהתפילה אינה מתקבלת אם יש העדר כוונה של המתפלל (בחינה הלכתית הקשורה במעשה התפילה עצמו). הרב סולובייצ'יק מבחין בין הבחינה המטאפיזית וההלכתית ואומר שאצל רס"ג אין הבחנה כזו.<sup>42</sup> בפרק האחרון העמדנו קווים של אישיות של שני מייצגים מכל תפיסה ביהדות; הרשב"י ורמב"ן מחד גיסא והרמב"ם והגר"ד סולובייצ'יק מאידך גיסא, והראינו שלא רק ההשקפות שונות אלה גם מבנה האישיות שונה.

#### מחשבות חינוכיות דידיקטיות

על סמך הנאמר לעיל אנו מבקשים להציע אוריינטציה בהוראת לימודי היהדות, בין שתי התפיסות הסמלית והמושגית.

38. שם, 123.

39. שם, 126.

40. שם, 127.

41. שם, 138-139.

42. איש האמונה הבודד, עמ' 41, סוף הערה 36.



א. אנו מבקשים מאת המורה להבחין במקורות בין שתי התפיסות שהצענו ולהציג אותן וורה מאובחנת בפני התלמידים כפי שעשינו אנחנו. בכל מקרה, הבאת שתי התפיסות וילו הן השקפה אחת ביהדות, מטשטשת הכוללים מהותיים בהשקפות חז"ל ומונעת הבאת זירות מפורשות, שהם אמרו להביע דרכן שלילת התפיסה האחרת. אנו מציעים עוד 'כת בעקבותינו וללמד את הסינדרומים שבתכונות אישיות של כל תפיסה, כפי שהצגנו, יי להגדיל את יכולת האנאליזה של הנלמד ע"י ניבוי דעות ותכונות שאינן מפורשות על גך הדעות והתכונות המפורשות.

ב. אנו מבקשים ללמוד מדרך המקורות של המדרש, ולאמץ את השיטה הדידקטית שבו, ככל מקום שיש אמירה סמלית באה כנגדה אמירה מושגית, ולהיפך. פעולה דידיקטית ת: מגדילה אצל הלומד את הדיאלקטיקה, את האמת העמומה, ומגדילה את הזהירות ות האחריות של היתפסות לאמירות קיצוניות, שאין להן סייג. כפי שהגשנו בתחילת מאמר, הגישה המושגית מוסיפה מימד של דיוק לדברים הנאמרים בגישה הסמלית, גישה הסמלית מכניסה מימד של רגש ומסתורין ועומק על מה שנראה מובן או מובן אליו בגישה המושגית ושתייהן זו בצד זו מהוות דבר שלם אחד.

ג. מבחינת אוכלוסית הלומדים ודרכי הלמידה, אנו מבקשים להעיר שהתפיסה הסמלית לימוד מקורות היהדות, למראית עין, קלה יותר ומפתה יותר ללכת בה מאשר ללכת דרך הגישה המושגית, וזאת מטעמים אחדים: (1) הגישה הסמלית, גם לפי הצהרותיה, וטרת את הלומד מהצורך של הבנת מקורות היהדות דרך פעולת השכל האנושי, ועל יי כך יש מורים שיתפתו לחשוב שגם ברמת הלומד הבית-ספרי, יש לתת לגיטימציה לימוד מסרים ללא נימוק וללא הוכחה ואנאליזה מדוקדקת של הכתוב, בפרט כאשר ומדים תכנים שהם עצמם נאמרים דרך שפה סמלית ונמסרים כאילו נקלטו בדרך של ושראה או קבלה מגבוה. כך תטושטש ותלך האבחנה שבין ידיעה לדעה; (2) דרך ולימוד בסמלים מעניקה תחושה מצטברת, שדברים שאדם צריך ל'מות עליהם באהלה על תורה, כדי להבינם, עשוי האדם בפשטות גם להגיע אליהם בדרך של חלום, וזון וכד' וכל חולמי החלומות למיניהם ייהפכו להיות נביאים קטנים משחר ילדותם; (3) דרך הלימוד בסמלים קובעת קביעות ופוטרת את האדם מלנמק אותן או לטרוח 'הוכיחן. גישה כזאת של הישענות על קביעות, שבדרך כלל אופיינית לצורת לימוד של שינון, מחלישה את הלימוד המבוקר ואינה תורמת לפיתוח יכולת של לימוד עצמי והבנה וזבייקטיבית של הנלמד; (4) דרך החשיבה הסמלית מתקשרת בחינוך המודרני ליצירתיות לגילוי יצירתית, הפטורים מחובה של אובייקטיביות ונימוק, ויש מורים הרואים בכך לגיטימציה דידיקטית גם מן הבחינה הפסיכולוגית של תורת החשיבה;

ד. יש להעיר שלחשיבה הסמלית ככל המקרים שהוזכרו בסעיף ג, תהיה נטייה לדפוניה לא לעמימות מושגית, כפי שציינו בפרק הראשון. חשיבה סמלית בעלת אמת עמומה מושגת יק אחר שהושגה הרמה של החשיבה המושגית. אי-לכך, אנו מוצאים שכל סוגי האוכלוסיה שנציין להלן בסעיף ו', וסוגי אידיאולוגיות חינוכיות שצוינו בסעיף ג, שייכים לשלב הטרום מושגי ועל כן האבחנה של החושב בין הסובייקט (הרגש האישי) והאובייקט (החשיבה האובייקטיבית) של עצמו מטושטשים והמשך הטושטש הזה, הנתמך בשיטות הלימוד, גדיל את הדפוניה הזאת גם בגילים מבוגרים יותר.

ה. בהתאם לנאמר בסעיפים ג ו-ד אנו מציעים לא לזלזל בחשיבה מושגית בלימודי היהדות, ולהעמידה, עד כמה שאפשר הדבר, מול חשיבה סמלית עד אשר נהיה בטוחים שהחשיבה המושגית של התלמיד חסינה דיה לטפל בחומרים סמליים מתוך ביקורתיות. ו. הנאמר בסעיפים ד ו-ה מתכוון לשני סוגי אוכלוסיות. (1) לתלמיד בכיתות א-ד, שחשיבתו המושגית מצויה על סף התפתחות, ועל סף יציאה מעולמות דמיוניים של הגיל הרך. יש לעודד תלמידים בגיל זה לחשיבה מושגית בלימודי היהדות ויש להחליש את הנימה ה'חמה' של מסרים הנובעים מחשיבה רגשית. יש לחנך את הילד הצעיר להתאפקות רגשית ולהימנעות מהכללות, שנעים להשמיען ולחזור ולומר אותן מתוך חיקוי ורציות חברתיים. (2) קבוצה שניה של אוכלוסיה היא זו, שגם בוגריה רגילים לביטויים רגשיים בחשיבה ובחיי היומיום. מאחר שנמצא קשר קורלאטיבי הפוך בין חשיבה רגשית ובין הישגים בלימודים, הרי אחת הדרכים להגדיל יכולת של הישגים לימודיים, בעיקר בגילים מתקדמים, היא לחזק את יכולת החשיבה הביקורתית והמושגית. אנו ממליצים לחזק בקבוצות אוכלוסיה כאלה, את הגישה המושגית בלימודי היהדות, כפי שהתונו בסעיפים ב ו-ג, ולהחליש, במתכוון מתוך מטרת דידיקטיות, את החשיבה הסמלית.

ז. לגבי התלמידים מן השכבות המבוססות האמונים על חשיבה מושגית, יש לשלב במפגיע בלמידתם את החשיבה הסמלית, באותם דברים הנלמדים בדרך מושגית על מנת לחייבם לתת את הדעת גם למשמעות הסמלית שבדברים, בצד המשמעות המושגית. זאת ועוד, החשיבה הערכית עוברת בין השאר דרך משמעותם הסמלית של הדברים כמו: כיבוד אב ואם; יחס של אהבה ונאמנות למדינה למרות הביקורת והקשיים; כבוד ל'ספר לכתוב וללימוד בכלל; התיחסות חמה לחובה המוסרית וכד'. הקנסת מימד עומק למושגים שכליים מפעילה את הרגשות של המעורבות האישית בנלמד וכמשתמע ממנו, ומעשירה את ההפנמה הרגשית שבצד ההפנמה המושגית.

ח. כתוצאה מסינדרום האישיות המנחה התיחסותיות והשקפות על העולם, עולה השאלה החינוכית, האם בהקניית השקפות תוכניות מסוימות ביהדות (לענינו סמלית או מושגית) אין אנו נמצאים בו בזמן גם מעצבים את דפוסי האישיות של התלמידים. אנו מניחים, שאכן כך הוא הדבר, ומכך עולה שאלת המטרות החינוכיות בעיצוב האישיות. את השאלה ניתן לנסח כדלקמן: אישיות 'סמלית' היא ביסודה אישיות בעלת תחושת נודפות, הצטדקות מתמדת, שנאת הזר, ואירציונאליות. לעומת זאת אישיות 'מושגית' היא אישיות בעלת איוון רגשי ואובייקטיביות, בעלת ביטחון קיומי ובעלת סובלנות לשונה ולזר. האם אין יתרון מבחינה חינוכית לאישיות מושגית על פני אישיות סמלית כתוצר סופי של החינוך? (אנו מבקשים לציין שתכונות אלו, שייחסנו לגדולי ישראל בעלי חשיבה סמלית, מבוקרות בהם עקב גודל אישיותם הכללית ועוצמתה, ומשום כך מכוונות הן לאפקים רעיוניים חיוביים, ואילו אותן תכונות אצל האדם השכיח והפשוט יתבטאו בהתנהגויות ובהתייחסות שליליות ומסולפות אל החברה ואל המציאות).<sup>43</sup> תשובתנו היא שיש יתרון כזה

43. לדוגמה נביא קטע שהתפרסם בימים אלו במקומון הירושלמי "כל העיר" תשרי תשנ"ב. חיים ברעם בטורו מספר כך: "סמוך ליום הכיפורים התקשר אלי קורא בשם משה דייטש. 'הראית בורות ממש תהומית

מבחינה חינוכית. חלק מהנימוקים הבאנו במאמרנו מחנך 'אני-עליון' ומחנך 'לא-אני' (ראה הערה 25), כאשר ההקבלה הכללית היא, שאישיות סמלית היא בת-זוגה של אישיות 'אני-עליון' ואישיות מושגית היא בת-זוגה של אישיות 'לא-אני'.

בטור שלך בשבוע שעבר, אמר בקול מתורבת למדי, 'כשכתבת, שתפילת יום-כיפור אינה מכפרת על עבירות שבין אדם לאדם'. קצת הופתעתי מהתגלית הזאת, למרות שתדמייתי העצמית אינה כוללת ביטחון מופרז בבקיאותי ברזי ההלכה. 'באמת? תמהתי, אין כלל כזה ביהדות?'. מר דייטש התקשה להסתיר את הבוז שהוא חש כלפי בערות כזו. 'אינך מבין' אמר, כמעט בסכלנות, 'ההלכה מדברת רק על דברים שבין יהודי ליהודי. עבירה נגד גוי אינה בבחינה פגיעה באדם, שכן הוא איננו בחוקת אדם'. לרגע חשבתי שהמטלפן מתכוון ללגלג על כמה מהרבנים, שהם צרי מוחין וגזענים. אלא שמר דייטש מיהר להעמיד אותי על טעותי. הוא דיבר בשיא ברצינות. 'כדאי לך לקרוא את דבריו של שמעון בר יוחאי, המליץ בן-שיחי, 'הוא פסק שגם לכוהן מותר להיכנס למקום שבו נמצאת גופתו של גוי. כיון שהגוי איננו בחוקת אדם, אין כל חשש לטומאת המת. מבין? פשוט הגיע הזמן, שאיש כמוך יתמודד עם המורשת שלו'. עד כאן דברי ברעם. כתב מאמר זה מתמודד עם המסורת החר-צדדית והמסולפת של מר דייטש. ראה גישת ההלכה לעיל הערה 21.