

דניאל רביב

פיתוח חשיבה בלימוד מקצועות היהדות – חלק ד: לכידות
הדגמה בנושא "אמונה תמימה או אמונה ביקורתית"

בפרסומים קודמים בנושא פיתוח חשיבה בלימוד מקצועות היהדות,¹ עסקתי בין היתר בפעולות חשיבה הנדרשות בעת עיסוק במצבי חוסר לכידות (שאלות, קשיים, בעיות – המתבססים על הנחות) ובדרכי הגעה ללכידות (תשובות, תירוצים, פתרונות – על סמך שלילה מנומקת של ההנחות), חשיבה המאפשרת את השבחת הלימוד הדיסציפלינרי, ובהם אף הוצגו אסטרטגיית ההשוואה ופעולת ההנמקה. מאמר זה מתמקד בהדגמת השימוש האינטגרטיבי במקבץ פעולות חשיבה העומדות בזיקה ללכידות בבחינת "נובע/קובע", לאמור, אותן המביאות למצבי חוסר לכידות ואותן הנובעות מהחתיירה ללכידות: אסטרטגיית ההשוואה כבסיס לשאילת שאלות, ופעולת הסקת מסקנות במסגרת תהליך ההגעה ללכידות.

מעבר להיותו של המאמר אינטגרטיבי מבחינת המתודות המוצעות בו, ייחודו בא אף לידי ביטוי בעצם הדגמת תוכן השאוב מתחום מחשבת ישראל, מה שניתן לכנות "אמונה תמימה או אמונה ביקורתית". יסודו של התוכן עולה מניתוח פרשני משווה של שתי פרשיות בתורה בחומש בראשית: פרשת ענישת סדום ופרשת העקדה (תחילת פרשת וירא – פרק יח, וסופה – פרק כב).

1 (א) סדרה של מספר מאמרים בגיליונות אורשת האחרונים העוסקים בחינוך לחשיבה במסגרת לימודי היהדות: "פיתוח חשיבה בלימוד מקצועות היהדות: עקרונות והדגמה – תני"ך, תושב"ע ומחשבת ישראל", אורשת ב (תשע"א), עמ' 279–293; "פיתוח חשיבה בלימוד מקצועות היהדות – חלק ב: אסטרטגיית ההשוואה: עקרונות והדגמה – תני"ך, תושב"ע ומחשבת ישראל", אורשת ג (תשע"ב), עמ' 267–290; "פיתוח חשיבה בלימוד מקצועות היהדות – חלק ג: פעולת ההנמקה: עקרונות והדגמה – תני"ך תושב"ע ומחשבת ישראל", אורשת ד (תשע"ג), עמ' 299–325; (ב) ספר חדש בהוצאה משותפת עם ש' קניאל: חשיבה ותלמוד: תשתית מדעית לידע פדגוגי, ירושלים 2013. בספר זה נערך מפגש אינטר-דיסציפלינרי בין עולם הפסיכולוגיה לעולם היהדות, בין תחום החשיבה לתחום התלמוד. במסגרתו אופיינו והודגמו פעולות חשיבה רבות בספרות חז"ל, והוצעה אסטרטגיית לניתוח סוגיה תלמודית באמצעות פעולות החשיבה.

הדגמת שימוש בפעולת השוואה כבסיס לשאלת שאלות

התבוננות השוואתית בין שתי פרשיות – ענישת סדום והעקדה, בנוגע לטיבה של תגובת אברהם – מבחינת שאלת הקבלה/ההסכמה או ההתנגדות/ההסתייגות להחלטות האלוהים, מעוררת שאלות ותמיהות על רקע הניגוד או הסתירה בטיב תגובת אברהם: בעוד שבפרשת ענישת סדום אברהם בוחר להתווכח ממושכות² עם האלוהים ואף נראה כ"מתריס ומטיח בפניו באופן ביקורתי עז": "השופט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח, כה), תוך שהוא משלב שימוש בלשון איומים חריפה: "חלילה לך" (פעמיים), הרי שבפרשת העקדה הוא מגלה צייתנות (אפשר לומר "עיוורת") תוך ביצוע מידי של המוטל עליו וללא כל פקפוק או עוררין.

נסכם את תהליך ההשוואה ותוצרו במפת השוואה:³

פירוט/הדגמה	שלב ביצוע השוואה
טיב תגובת אברהם לפניית אלוהים	קביעה וניסוח נושא השוואה
בדיקת טיב האמונה: תמימה או ביקורתית	לשם מה? מה הן מטרות השוואה?
פרשת ענישת סדום (בראשית יח) פרשת העקדה (בראשית כב)	מה? מה הם פריטי השוואה?
בשני המקרים אברהם מגיב לדברי האלוהים אליו הקשורים לתכנון בפגיעה אפשרית בחפים מפשע, אך באופן שונה	מדוע בכלל? הצדקת השוואה: מהו המכנה משותף?
טיב התגובה: קבלה או התנגדות	כיצד? מה הם הקריטריונים להשוואה?
תגובת אברהם לפניית ה' אל אברהם בהקשר של התכנית לפגיעה בחפים מפשע	תוצאות: מה דומה?
בפרשת סדום מתווכח לעומת פרשת העקדה שבה מציינת ומבצע ללא כל ויכוח	תוצאות: מה שונה?
הצעת אפיון אמונת היהדות כמורכבת מאמונה תמימה ומאמונה ביקורתית	מסקנות: מה הן המסקנות על רקע מטרת השוואה ומדוע (הנמקה)?

2 התיאור הנראה כהתמקחות עם אלוהים על אודות מספר הצדיקים שבסדום – דיאלוג בין שישה שלבים שבהם אברהם "מנסה" להשיג הצלחה (אולי יש 10, 20, 30, 40, 45, 50 צדיקים), אף על פי שיכול היה להבין כבר בפעם הראשונה או השנייה שדחאו אלוהים ושאינו לו סיכוי.

3 ראו במאמרי בנושא אסטרטגיית השוואה (לעיל, הערה 1). שם הבהרתי בהרחבה את אסטרטגיית השוואה כמקבץ פעולות חשיבה הכולל שימוש בטבלאות עזר כדוגמת מפת השוואה.

תהליך ההשוואה מלמד על חוסר לכידות המתבטאת בשונות קוטבית בין שתי תגובות אברהם לדברי ה' מתוך הנחת ציפייה לתגובה עקבית כאשר מדובר בסיטואציה דומה: אלוהים "מתכנן" מעשה שעל פניו אינו נראה צודק לאור האפשרות של פגיעה בחפים מפשע, ומשתף את אברהם בתכניתו. היה מצופה מאברהם להגיב באופן עקבי בשתי הפרשיות: או "תגובת הכנעה" כבפרשת העקדה ("לאשר" מידית את התכנית האלוהית להענשת סדום) או תגובת הסתייגות כבפרשת ענישת סדום (לתמוה על הפגיעה המתוכננת והנראית בלתי מוצדקת בבנו יצחק, או לפחות לברר על מה ולמה). כינינו חוסר לכידות זה כקושיה או כסתירה.⁴ לכל קושיה יש לפחות הנחה אחת שעליה היא מבוססת. במקרה דנן הקושיה מבוססת בעיקר על ההנחה שלפיה קיים דמיון בהקשר וברקע של שתי הפרשיות המשוות זו לזו, דמיון המהווה מכנה משותף ומשמש בסיס אשר על פניו דיו להצדיק את הציפייה שלנו לתגובה דומה מצד אברהם. כפי שהוצע בניתוח הדרכים להשגת לכידות בפרסומים הקודמים,⁵ כדי להגיע ללכידות יש לשלול את ההנחה העיקרית העומדת בבסיס הסתירה באמצעות הצבעה על השוני שבין שתי הפרשיות, ובכך להשמיט את הבסיס להשוואה. נציג להלן את אחת הדרכים לשלילת ההנחה כדי להגיע למצב לכידות.

התבוננות ברקע של תיאור תגובת אברהם בפרשת ענישת סדום ובפתיחת פרשת העקדה מלמדת על שוני מהותי בהקשר שבו מתוארת פניית ה' לאברהם. לפי הכתוב, לקראת פניית ה' לאברהם בפרשת ענישת סדום עולה כי ה' "הזמין" את אברהם לשמש מעין יועץ משפטי שעמו יתייעץ (כביכול) טרם ביצוע תכנית ענישת סדום. הזמנת אברהם מנומקת בהיותו נציג האנושות לעשיית צדקה ומשפט בעולם ולדורות כחלק משמירת דרך ה', כפי המתואר בכתוב:

וה' אָמַר הַמַּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיָה יְהִי לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרָכוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יִדְעִיתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְנֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בָּיתוֹ אֲחַרְיוֹ וְשִׁמְרוּ דְרֹךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו (בראשית יח, יז–יט).

מדברי הכתוב עולה כי אברהם נבחר מכל האנושות להנחיל לדורות הבאים את דרך ה', המתאפיינת בעשיית צדקה ומשפט. כלומר אברהם קיבל הרשאה, מעין "כתב הסכמה" בבחינת מנדט להשמיע את עמדתו ודעתו בנוגע לתכנית

4 ראו בספר חשיבה ותלמוד (לעיל, הערה 1), עמ' 110–111.

5 לעיל, הערה 1.

הענישה האלוהית של סדום. לעומת זאת, בפרשת העקדה קיבל אברהם ציווי⁶ לבצע עקדה לבנו:

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הִנְנִי. וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךְ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אֶהְבֶּתְךָ אֶת יִצְחָק וְלֵךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּזְרָיִם וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֶיךָ (בראשית כב, א–ב).

כאשר אברהם מקבל ציווי, הוא ניגש מיד לביצועו ללא כל ויכוח או ערעור. כאשר אברהם מוזמן להשמיע את דעתו, הוא עושה זאת גם באופן הנראה כביקורתי כלפי שמיא.

דומה שמפרשיות אלו המתארות את תגובתו של אברהם בהתאם להקשר, ניתן להסיק מסקנות לגבי טיבה של האמונה כתמימה או כביקורתית. שני סוגי האמונה הנ"ל הם קודם כול לגיטימיים, ואף אמורים להיות דרים בכפיפה אחת. הכיצד? לשם הבנת העניין נחזור לניתוח תגובת אברהם לתכנית ענישת סדום:

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקוּת סָדֹם וְעַמָּוֶהָ כִּי רַבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כְבֹדָה מְאֹד [...] וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲאֵף תִּסְפָּה צְדִיק עִם רָשָׁע. אוֹלֵי יֵשׁ חַמְשִׁים צְדִיקִים בְּתוֹךְ הָעִיר הֲאֵף תִּסְפָּה וְלֹא תִשָּׂא לְמָקוֹם לְמַעַן חַמְשִׁים הַצְדִּיקִים אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. חֲלָלָה לְךָ מַעֲשֵׂת כְּדָבָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהִיָּה כְּצְדִיק כְּרָשָׁע חֲלָלָה לְךָ הַשִּׁפְט כֹּל הָאֶרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט? (בראשית יח, כ–כה).

אברהם תמה: כיצד הקב"ה מתכוון להמית חפים מפשע? הרי זה סותר את הציפייה ממנו לעשות משפט! הסתירה היא בין מה שנראה בעיני אברהם ככוונת אלוהים לפגוע בחפים מפשע (כי מן הסתם יש כאלה בסדום) ובין הציפייה מאלוהים כאדון כל העולם שברא את המשפט, שינהג לפיו. חשוב לברר את ההנחות שעליהן מושתתת התמיהה של אברהם (רק בעטין גם יחד יש מקום לקושיה), כאשר דחיית כל הנחה יוצרת מסלול שונה של תירוץ: תמיהתו של אברהם מבוססת על שלוש הנחות: (1) אלוהים "כפוף" למשפט שהוא דורש שיתבצע על ידי בני אדם; (2) האדם "בר הכי" (מבין) במשפט; (3) יש בסדום צדיקים חפים מפשע.

אלוהים דחה את קושיית אברהם רק על ידי שלילת הנחה 3, לאמור, אברהם טעה בהבנת המציאות, כי בסדום אין חפים מפשע. מכך שלא נדחו הנחות 1 ו-2,

6 אמנם ציווי בלשון בקשה: "קח נא", אבל אברהם רואה בזאת ציווי לכל דבר ועניין.

אף שהיה מקום לדחותו, יש יסוד סביר להניח שהן תקפות,⁷ ומכך עולה שראוי ונכון לצפות לצדק אלוהי שיובן אף מזווית ראייתו של האדם. האדם מבין עקרונית בצדק,⁸ ואלוהים "כפוף" לצדק זה. יתרונו הבולט של אלוהים על האדם הוא "רק" בהבנת המציאות, כשם שעולה מספר איוב. ספר איוב מציג בפנינו מעין עריכת ניסוי מצד האלוהים, שמטרתו לבחון את טיבה של צדיקותו של איוב – יראת השמים שלו: האם היא לשם שמים, כלומר "טהורה" (ללא נגיעות ואינטרסים), או שבעצם צדיקותו תלויה במצבו הטוב, ולמעשה רק כאשר מצבו טוב הוא מתנהג כצדיק. המבחן האמתי יהיה בבחינת התנהגותו בסביבה שבה מצבו רע, כפי שהציע השטן. את שני הפרקים הראשונים בספר איוב קראו כולם, או יכולים לקרוא, למעט איוב וחבריו. לכן הוויכוחים בין איוב לרעיו מתנהלים סביב סיבת הסבל של איוב: האם הסבל מעיד על חטאיו או לא? איוב טוען שלא, וזאת על סמך ידיעתו האישית העובדתית, בעוד שרעיו, שאינם מכירים את העובדות, מבצעים תהליך של הסקת מסקנה על סמך ההנחה שאין ייסורין ללא חטא. לכן לדעתם אם איוב מתייסר, זו הוכחה שהוא אכן חטא. כאשר איוב זוכה למפגש עם אלוהים, כמתואר לקראת סוף הספר (פרק לח), עולה התמיהה: מדוע אין אלוהים מגלה לו שלמעשה רק "עשו לו תרגיל", והמטרה הייתה לבחון את מידת טיבה של יראת השמים שלו? הלוא זו התשובה הבסיסית והראויה לענות לטענות איוב!

דומה שהתשובה שנבחרה בספר איוב הייתה משמעותית יותר מבחינת המסר האמוני על אודות ההתמודדות עם שאלות של מוסר, כגון בעיית הגמול כבעיה אמונית העולה לאור המציאות הנראית כעומדת בסתירה ליסודות האמונה הדתית. איוב פגש את אלוהים, והבין עד כמה קיים פער עצום בין ידיעת אלוהים את המציאות ובינו כיציר נברא המוגבל בהיקף ידיעתו. כאשר הבין זאת, ראה שאין כלל טעם לשאול או להקשות, כי בעצם חסר לו ידע,

7 אלא אם כן נסבור שהקב"ה בחר לדחותו קודם כול מהנימוק הבסיסי ביותר: אי התמצאותו של אברהם במציאות, ודחייה זו אינה מעידה על תקפותן או על אי תקפותן של שתי ההנחות הראשונות.

8 והיותו "צלם אלוהים" מלמד על היותו הנברא היחידי מכל הברואים המתאפיין בדמיון לאלוהים. דמיון זה מתבטא בהיות האדם יצור תבוני, מחליט (בעל בחירה חופשית ועצמאית כריבון) ומבצע את החלטותיו. תכונות אלו מאפשרות לו להיחשב "בר הכי" ביישומו של הצדק והמשפט, כפי שאכן נקבע על ידי אלוהים שהאדם יכול לנהל משפט: "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (בראשית ט, ו).

ו"יתרוננו העיקרי" של הקב"ה הוא בידע שיש לו כמנהל העולם ואשר לו שיקולים אין סוף.

הלוא גם בעיית הגמול הידועה, "צדיק ורע לו רשע וטוב לו", כסתירה בין הרצוי והמצופה מהזווית הדתית⁹ לצדק (לצדיק מגיע טוב ולרשע רע), ובין המצוי האבסורדי (דווקא לצדיק רע ולרשע טוב), מבוססת על הנחות בדבר הכרתו של האדם את המציאות, אך האדם מוגבל בהכרתה. מכלול הפתרונות (המקראיים, החז"ליים ושל הראשונים גדולי המחשבה) מתנקזים לאחת השלילות של ההנחות שבבסיס הקושיה.

מה הן אפוא ההנחות שבבסיס הקושיה, ששלילתן תאפשר את יישוב הקושיה? קושיית "צדיק ורע לו" מבוססת על שני סוגי הנחות לגבי הבנת המושגים צדיק-רשע וטוב-רע: (א) הנחה בדבר ידיעת ההגדרה מיהו צדיק/רשע (מה הם קני המידה שעל פיהם ניתן להחליט בדבר מעמדו של האדם) ומה נחשב מצב טוב או מצב רע (מה הם הקריטריונים להגדיר מצב אושר או סבל); (ב) הנחה בדבר היישום במציאות של המושגים הנ"ל, לאמור, גם מי שיודע לאשורו את ההגדרות, עדיין אינו יכול לזהות במציאות בוודאות אדם כצדיק או כרשע (רק אלוהים הוא בוחן כליות ולב), או לזהות מצב כטוב או כרע, כי חסרה לו ידיעה שלמה ומלאה של המציאות. מאחר שאין לנו הגדרה ויכולת יישום של המושגים צדיק ורשע וטוב ורע, אין לנו למעשה יכולת להקשות את הקושיה (כי אולי מה שזיהינו במציאות אינו נכון).

לדוגמה, הפתרון המקראי המצוי בדברי יוסף לאחיו ("ואתם חשבתם עלי רעה אלוהים חשבה לטובה" [בראשית נ, כ]) מלמד שאין אדם יכול להעריך בסופו של דבר את המציאות אם היא טובה או רעה. ובאותו אופן, הפתרון המוצע בחז"ל בדבר "הרחבת סביבת המדידה" על ידי הוספת תקופת העולם הבא כתקופה שגם בה יש לבחון אם טוב לאדם או רע לו, שולל את ההנחה שאנחנו יכולים להחליט באיזו מידה טוב או רע לאדם מסוים שאנחנו פוגשים בעולם הזה, מאחר שהמדידה שלנו (שעל פיה ייצרנו את הקושיה) מתייחסת רק לתקופת העולם הזה. איוב "פגש" את אלוהים (לבסוף אלוהים נתגלה אליו, פרק לח), והבין שחסרה לו ידיעה מלאה של המציאות ולכן כל קושיותיו נופלות ולמעשה כלל אינן מתחילות.

9 ראוי להעיר כי למי שאינו מאמין בהשגחה אלוהית אין כלל יסוד לטעון את טענת "צדיק ורע לו", כי אין לו "כתובת" לפנות אליה ולתבוע ממנה צדק.

נחזור לאברהם אבינו. תגובת אברהם לתכנית ענישת סדום, שהתבטאה בהתנסחות הנשמעת חריפה מאוד כלפי שמיא ("חלילה לך" – פעמיים, "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?!"), יכולה ללמדנו כי האמונה בהשגחה האלוהית אינה בהכרח על חשבון המרחב שיש בו מקום לביקורות, כלומר אינה סותרת אפשרות לביקורתיות אפילו כלפי שמיא (כמובן ממקום אמוני של רצון אמתי של המאמין להבין את מעשה האלוהים, ולא חלילה ממקום של כפירה או של זלזול), ומוטל על המאמין לזכור שכנברא הוא זכאי לשאול שאלות ולהקשות קושיות. אך הוא כנברא מוגבל, ואין מי שערב לו ויכול להבטיחו שהוא יזכה, בהכרח או תמיד, להגיע לתשובות הנכונות. בד בבד עם מסר זה של מקום אמוני לביקורת מבחינה עקרונית, מלמדנו אברהם כי במישור הציווי האלוהי, קרי כאשר מדובר בקיום מצוות, אין כלל מקום לערעור, ויש לבצע בבחינת נעשה ונשמע. בעניין קיום מצוות האמונה היא תמימה! המאמין מציית ומבצע. לאור הנ"ל ניתן אפוא לומר כי קיים ביהדות מעין "חופש תורני/אקדמי", אבל רק במישור עולם המחשבה, בעוד שבמישור ההתנהגותי, כלומר ההלכה למעשה בקיום המצוות בפועל, אין מקום לחופש שכזה. לשאול ולברר – אפשר ואף רצוי ובכך לממש "אמונה ביקורתית", אך לממש בפועל מסקנות מחשבתיות הסותרות את ההלכה – כלל וכלל לא. במישור ההתנהגותי המימוש הנדרש מבטא "אמונה תמימה".

סיכום

ראינו דוגמת תוכן הלקוחה מתחום מחשבת ישראל והנלמדת מניתוח הכתוב המקראי, שלפיה "האמונה התמימה" אינה בהכרח עומדת בסתירה למה שכינינו "אמונה ביקורתית". שני היסודות הנראים כסותרים – התמימות והביקורת – הם למעשה משלימים, כפי שהראינו לאור קיומם של שני מישורים – המחשבה וההלכה. הניתוח, שבסיועו הצענו מסקנות אלו, מבוסס על שימוש שיטתי בפעולות חשיבה, שעיקרן הוא פעולת הלכידות. השימוש השיטתי באסטרטגיית ההשוואה אפשר שאילת שאלות והעלאת קושיות, ניתוח הקושיות הביא לזיהוי הנחות הקושיות, שלילת אחת ההנחות הובילה ללכידות ולהסקת מסקנות בתחום מחשבת ישראל לגבי טיבה של האמונה היהודית כפי שעולה מהתנהגותו של אבי האומה – אברהם אבינו. השימוש בפעולות חשיבה באופן מודע ושיטתי כדפוס חקר קבוע יכול לשדרג באופן משמעותי את הלמידה לצד היותו מקדם ומפתח את יכולות החשיבה של הלומד.

