

## השאלות:

1. מה משמעותה הלוגית של מערכת מידות הדרש?
2. מה בין משפט אנליטי למשפט סינתטי?
3. האם ההבחנה בין חשיבה לבין הכרה היא חדה?
4. מה לזה ולשלושת סוגי הקו"ח?
5. מדוע הקו"ח נכלל במערכת המידות?
6. אופיים האנליטי של המדע והאקדמיה המודרניים. האם תיתכן דיסציפלינה סינתטית?

המידות:  
קל וחומר.

## א. תקציר מן השנה שעברה

*'בדורותיו'. א"ר יוחנן: 'בדורותיו' ולא בדורות אחרים. ור"ל אמר: 'בדורותיו' וכל שכן בדורות אחרים. אמר ר' חנינה משל דריו"ח למה הדבר דומה לחבית של יין שהיתה מונחת במרתף של חומץ. במקומה ריחה נודף, שלא במקומה אין ריחה נודף. א"ר אושעיא: משל דר"ל למה הדבר דומה, לצלוחית של פליטון שהיתה מונחת במקום הטינופת. במקומה ריחה נודף, וכל שכן במקום הבוסם.*  
(סנהדרין, קח ע"א)

*'בדור הזה'. ר' יוחנן אמר: בדור הזה ולא בדורו של אברהם, יצחק ויעקב. ר' שמעון<sup>1</sup> אומר: אם בדור שכולו חייב נמצא צדיק, אלו היה בדור שכולו צדיק על אחת כמה וכמה.*  
(מדרש הגדול, פרשת נח)

*'אלה תולדות [נח נח איש צדיק תמים היה בדורותיו]'. מהו 'בדורותיו'? יש דורשין לשבח, ויש דורשין לגנאי. צדיק 'בדורותיו' ולא בדורות אחרים. משל למה הדבר דומה, אם יתן אדם סלע של כסף בתוך [מאה] סלעים של נחשת, אותה של כסף נראית נאה, כך היה נח נראה צדיק בדור המבול. יש דורשין אותו לשבח. כיצד? לנערה שהיתה שרויה בשוק של זונות והיתה כשרה, אלו היתה בשוק הכשרות על אחת כמה וכמה. משל לחבית של אפרסמון שהיתה נתונה בקבר והייתה ריחה טוב, אילו היתה בבית על אחת כמה וכמה.*  
(מדרש תנחומא (בבב) פרשת נח סימן ו)

במאמר לפרשת נח בשנה שעברה עמדנו על שלושה סוגים של קל וחומר: קל וחומר מסברא, קו"ח של 'בכלל מאתים מנה' וקו"ח מידותי (גם במאמר משבוע שעבר חזרנו על הבחנה זו). שאלנו שם מדוע מידת הקל וחומר היא חלק ממידות הדרש? במה היא שונה מכל סברא אחרת שאנו משתמשים בה ללא מסורת שניתנה לנו מסיני? העלינו אפשרות שרק הקו"ח המידותי נכלל בין מידות הדרש, ושאר הקלין וחמורין אכן מתפקדים כסברות רגילות. הערנו כי לא משתמע כך מספרות חז"ל. ראשית, בברייתא דדוגמאות מובא קו"ח סברתי כדוגמא למידת הדרש הזו. שנית, אנו מוצאים יישומים של העקרונות הנוגעים לקו"ח (כמו, לדוגמא, 'אין עונשין מן הדין') גם ביחס לשיקולי קל וחומר משני הסוגים האחרים.

בחלק השני עסקנו בריקנותם של הטיעונים האנליטיים-דדוקטיביים. הצגנו שלושה סוגי היסק מקובלים: דדוקציה – מן הכלל אל הפרט. אינדוקציה – מן הפרט אל הכלל. ואנלוגיה – מפרט אחד לחברו. לאחר מכן ראינו כי תקפותם ההכרחית של הטיעונים הדדוקטיביים נובעת מכך שהם אינם מחדשים מאומה, כלומר מכך שמסקנותיהם מצויות בהנחות היסוד שעליהן הם מבוססים. לאור החלוקה הזו ניסינו לסווג את הקו"ח, והגענו למסקנה שקו"ח מסוג 'בכלל מאתים מנה' הוא דדוקציה. את הקו"ח הזה לא ניתן לפרוך, שכן הוא נכון בהכרח (מסקנותיו טמונות בהנחתו). את שני הסוגים האחרים ניתן לפרוך: הקו"ח הסברתי דומה לאנלוגיה (ראה על כך גם במאמר בשבוע שעבר), ואילו קו"ח מידותי הוא אינדוקציה במהותו, שכן הסברא שביסודו נגזרת מהכללה של שני דינים מקראיים ספציפיים.

<sup>1</sup> נראה שהכוונה היא לר"ש בן לקיש, תלמיד-חבר ובר פלוגתא של ריו"ח (ראה תורה שלמה כאן אות קלח).

## ב. עוד על האנליטי והסינתטי

### מבוא

ההבחנה בה עסקנו בין סוגי הקו"ח השונים מבוססת על הבחנה בין חשיבה מנתחת (אנליטית) לבין חשיבה מרכיבה (סינתטית). ננסה כאן להרחיב מעט לגבי הבחנה זו והשלכותיה.<sup>2</sup> ניתן להבחין בי אנליטיות לסינתטיות בשלושה מישורים שונים: 1. משפט אנליטי וסינתטי. 2. טיעון/חשיבה אנליטית וסינתטית. 3. עמדה אנליטית וסינתטית. בתחילת דברינו נציג את שלושת המישורים הללו בזה אחר זה.

### משפטים אנליטיים וסינתטיים

ההבחנה בין משפטים אנליטיים וסינתטיים נולדה במאות ה-17 וה-18 (בעיקר ע"י לייבניץ ויוס), והתגבשה לצורתה הנוכחית על ידי עמנואל קאנט. קאנט מבחין בין משפטים שטוענים טענה שכל עניינה הוא ניתוח נושא הטענה. למשל, הטענה 'הכדור הזה הוא עגול' היא אנליטית (=מנתחת), שכן היא נגזרת מניתוח של נושא המשפט. מי שיודע מהו כדור, יכול לומר בלי כל תוספת מידע אחר כי הכדור הזה הוא עגול. לעומת זאת, הטענה 'הכדור הזה הוא כבד' היא טענה סינתטית (=מרכיבה), שכן בכדי לומר אותה נדרשת לנו תוספת מידע מעבר למה שטמון בהגדרת נושא המשפט (כדור). אנו מרכיבים את המידע הטמון בהגדרת המושג כדור, עם מידע נוסף בכדי להגיע למסקנה שהכדור הזה הוא כבד.

### טיעון אנליטי וטיעון סינתטי

בעקבות ההבחנה הקאנטיאנית בין משפטים אנליטיים וסינתטיים, ניתן לעשות הבחנה בין טיעונים אנליטיים וטיעונים סינתטיים. טיעון אנליטי הוא טיעון דדוקטיבי, אשר בו המסקנה טמונה כבר בתוך ההנחות. אין צורך לשום תוספת מידע בכדי להסיק את המסקנה. אם כל בני האדם הם בני תמותה וסוקרטס הוא בן אדם, כי אז סוקרטס הוא בן תמותה. המסקנה הזו אינה אלא אנליזה של ההנחות, ללא כל תוספת של מידע נוסף. לעומת זאת, טיעון סינתטי (=מרכיב) הוא טיעון שבכדי להגיע למסקנה שלו אין די במה שטמון בהנחותיו. עלינו להרכיב את המידע שבהנחות עם מידע נוסף, בכדי להגיע למסקנה. ברור שאין במסקנה יותר מידע מאשר היה בהנחות (כאן יש אפילו פחות מידע).

טיעונים אנלוגיים ואינדוקטיביים הם טיעונים סינתטיים. אם צפרדע א היא ירוקה ואני מסיק מכאן שכל הצפרדעים הן ירוקות, אז הכללתי את מה שטמון בהנחות והוספתי לו מידע שלא היה בו. המסקנה מכילה הרבה יותר מידע מאשר היה טמון בהנחות. גם אנלוגיה, אשר מסיקה מן העובדה שצפרדע א היא ירוקה את המסקנה שגם צפרדע ב היא ירוקה, אינה טיעון אנליטי. המסקנה אינה טמונה בהנחות, ויש בה מידע נוסף.

### עמדה אנליטית וסינתטית

ההבחנה במישור השלישי היא בין עמדה אנליטית וסינתטית. עמדה אנליטית היא עמדה פילוסופית אשר רואה בטיעונים אנליטיים כלי בלעדי להגיע לאמיתות. עמדה זו כופרת בתקפותן של מסקנות שנגזרו מטיעונים סינתטיים.

לעומת זאת, עמדה סינתטית היא עמדה שמקבלת גם את האפשרות של טיעון סינתטי שמסקנתו תקפה. ברור שהמונח 'תקפות' אינו משמש כאן במובנו הלוגי החמור (הרגורוזי), אלא במובן רך יותר. אולם עדיין ישנו הבדל בין שתי העמדות: העמדה האנליטית מתייחסת למסקנות של טיעונים סינתטיים כמסופקות לחלוטין. בעיניה אין כאן יותר מאשר ספקולציה גרידא. לעומת זאת, העמדה הסינתטית מקבלת את המסקנות הללו כסבירות, גם אם לא וודאיות. בניסוח מכליל נאמר כי יסוד ההבדל הוא ביחס לשאלה האם ניתן לקבל טענות ללא הוכחה. בעלי עמדות אנליטיות לא מוכנים להכיר בטענות שאין לנו עבורן הוכחה כטענות קבילות. לעומת זאת, בעלי עמדות סינתטיות מוכנים לקבל גם טענות כאלה כקבילות.

בעלי העמדה האנליטית יתייחסו לכל טיעון סינתטי בביטול, ומבחינתם הבעיה נותרת פתוחה, וכל הדעות אפשריות לגביה. את האנלוגיה והאינדוקציה הם רואים ככלים לארגון מידע באופן יעיל ולא ככלים ללימוד אודות העולם. למשל, אם כל הצפרדעים אותן ראינו עד עתה היו ירוקות, נוח להשתמש בהכללה שכל הצפרדעים הן ירוקות, לפחות עד שזו תופרך. אולם הם מאמינים שבאמת כל הצפרדעים הן ירוקות. מבחינת בעלי העמדות הללו, ההכללות המדעיות הן טענות עלינו ולא על העולם עצמו. זאב בכלר, בספרו **שלוש מהפיכות קופרניקניות**, קורא לעמדה זו 'אקטואליזם' (קבלת טענות שנוכחות מול הכרתנו באופן אקטואלי בלבד).

<sup>2</sup> ראה על כך בהרחבה בספרו של מיכאל אברהם, **שתי עגלות וכדור פורה** אשר מוקדש כולו לנקודה זו.

## הבעיה של הסינתטי-אפריורי

קאנט עסק בהבחנה בין משפטים אנליטיים וסינתטיים בעקבות קושי שהעלה הפילוסוף דוד יום. בניסוחו של קאנט ניתן לתאר את הקושי היומיאני כך: משפטי המדע החשובים (=החוקים הכוללים) כולם הם סינתטיים. בדיוק בזה נבדל המדע מן המתמטיקה. המתמטיקה עוסקת במשפטים אנליטיים בלבד, כלומר משפטים שנגזרים מניתוח המושגים בהם הם עוסקים.<sup>3</sup> אם כן, חוקי המדע הכוללים הן טענות אשר דורשות מידע נוסף מעבר להגדרת המושגים המעורבים בהם. למשל, חוק הגרביטציה טוען טענה על השפעה הדדית של מסות, אולם טענה זו אינה נגזרת מעצם ההגדרה של המושג 'מסה'. היא זוקקת תוספת מידע מעבר למה שטמון בהגדרת המסה.

מנין אמור להישאב המידע הנוסף שדרוש לנו בכדי להגיע לחוקים הכוללים? לכאורה רק הניסיון יכול להיות מקור למידע כזה. אולם ניתן לראות (ואת זה כבר עשה דוד יום) שחוקים אלו אינם יכולים להיגזר מן הניסיון בלבד.

לדוגמא, החוק המדעי שקובע כי כל שתי מסות נמשכות זו אל זו בכוח שעוצמתו פרופורציונית הפוכה לריבוע המרחק ביניהן אינו יכול להיגזר מן הניסיון, שכן אף אחד מאיתנו לא יכול היה לצפות בכל המסות ולהיווכח שחוק זה אכן נכון. עקרון האינדוקציה שבאמצעותו אנו גוזרים את המסקנה הכללית מתוך הדוגמאות הפרטיות אינו עיקרון ניסיוני אלא עיקרון שקבענו אותו ללא כל בסיס ניסיוני. בנוסח אחר נאמר כי האינדוקציה היא צורת חשיבה אנושית, אך אין לה כל הצדקה חיצונית ובלתי תלויה.<sup>4</sup>

כך גם לגבי קביעה של יחס סיבתי בין שני אירועים. לעולם אנו לא רואים יחס כזה באופן ישיר. כאשר אדם בועט בכדור ולאחר מכן הכדור עף, אין לנו כל אפשרות 'לראות' באופן ישיר את יחס הגרימה בין הבעיטה לבין מעופו של הכדור. כל מה שניתן לראות הוא שתמיד בעקבות הבעיטה נוצר מעוף. אם כן, כיצד אינו יכולים לקבוע את קיומו של יחס סיבתי כזה? לכאורה גם כאן ישנה הסקה שנעשית באמצעות עקרון הסיבתיות, אשר מהווה חלק מצורת החשיבה שלנו. גם לעקרון הסיבתיות, כמו גם לעקרון האינדוקציה, אין כל אישוש חיצוני בלתי תלוי.

## ניסוח אחר: חשיבה והכרה

אולם אם הקביעות המדעיות, שרובן ככולן מבוססות על עקרון האינדוקציה ועל עקרון הסיבתיות, הן אך ורק תוצר של צורות החשיבה האנושיות, והם אינם שאובים מן הניסיון, כיצד ניתן להתייחס אליהם כאל משפטים שטוענים טענות על העולם עצמו? מה הקשר בין צורת החשיבה האנושית לבין התנהלות העולם כשהוא לעצמו?

בניסוח אחר נאמר זאת כך: ישנם שני תפקודים אנושיים בסיסיים: חשיבה (=קוגניציה) והכרה (=פרצפציה). טענות על העולם חייבות להישען על הכרה ולא על חשיבה בלבד, שכן החשיבה היא מאפיין שלנו כבני אדם, ואין לה קשר הכרחי לעולם כשהוא לעצמו. החשיבה יכולה לכל היותר לעבד את הנתונים שההכרה מעבירה אליה, אולם לא ליצור מידע חדש. כל עיבוד שאינו ניתוח (=אנליזה) של המידע החושי אלא הוספה מהותית (=הרכבה, סינתזה) ביחס אליו, לא יכול להיעשות על ידי החשיבה בלבד.

אם כן, הבעיה היומיאנית היא הבאה: החוקים הכוללים הם תוצר של החשיבה ולא של הניסיון (העיבוד שמוביל מן הנתונים הפרטניים שנצפו במעבדה אליהם אינו אנליטי בלבד. יש בו רכיבים סינתטיים). אולם, על אף זאת אנו מתייחסים אליהם כטענות אודות העולם עצמו. כיצד ייתכן שעקרונות של חשיבה טהורה יבנו טענות בעלות תוכן עובדתי (=טענות על העולם)? טענות על העולם צריכות להיות תוצר של הכרה ולא של חשיבה.

העמדה האקטואליסטית שהוצגה למעלה, מבוססת על הבעיה הקאנטיאנית הזו. מכיון שטיעונים אנליטיים אינם יכולים להוביל למידע נוסף מעבר למה שטמון בהנחותיהם, אי מקום לתפוס את חוקי המדע כטענות על העולם. טיעונים אנליטיים בלבד לא היו יכולים להוביל אליהם, ולכן לפי בעלי העמדה האנליטית-אקטואליסטית הם אינם תקפים.

לשון אחר, מכיון שחשיבה אינה יכולה להוליד טענות על העולם כשלעצמו, עלינו להניח שההכללות המדעיות אינם עוסקות בעולם עצמו אלא בנו עצמנו. בכלר בספרו זועק מרה כנגד עמדה זו. הוא מאשים אותה שהיא מרוקנת את המדע מתוכנו וממשמעותו. אולם הוא אינו טורח להציע אלטרנטיבה אשר מבוססת על פתרון לבעיית הסינתטי-אפריורי, או להבחנה דלעיל בין חשיבה לבין הכרה.<sup>5</sup>

## הדגמה הלכתית

<sup>3</sup> קאנט עצמו התייחס למשפט כמו  $7+5=12$  כמשפט סינתטי, ולא אנליטי. רבים חולקים עליו בזה, ואין כאן המקום לדון בתפיסה מחודשת זו.

<sup>4</sup> העובדה שהיא פועלת פעמים רבות היטב אינה יכולה להיות הצדקה, שכן זו עצמה הצדקה באמצעות אינדוקציה. מתוך הדוגמאות הפרטיות שבהן האינדוקציה פעלה היטב אנו מסיקים שהיא תמיד פועלת היטב.

<sup>5</sup> הספר השני בסדרה של **שתי עגלות וכדור פורח**, יעסוק בהצעת אלטרנטיבה כזו בתחום הפילוסופיה של המדע. הספר יצא לאור בעז"ה בשבועות הקרובים בהוצאת עמותת 'מידה טובה'.

במאמר משנה שעברה ראינו דוגמה הלכתית להבחנה בין טיעונים אנליטיים וסינתטיים. קו"ח של 'בכלל מאתים מנה' הוא דדוקציה. זוהי דוגמה לטיעון אנליטי אשר בו המסקנה טמונה בהנחות. מסיבה זו יש מן האחרונים אשר טענו כי הכלל 'אין עונשין מן הדין' לא חל על קלין וחמורין מסוג כזה. זה (ראה מהרש"א מהדו"ב ב"ק מט ע"ב ועוד). הסיבה לכך היא שלא יכולה להיות פירכא על קו"ח מסוג כזה, שהוא טיעון אנליטי.

לעומת זאת, שני הסוגים האחרים של קו"ח, אינם טיעונים אנליטיים. יש בהם הוספת מידע מעבר לנתונים המקראיים שעליהם הם מבוססים. אנו הסברנו זאת בפירוט במאמר לפרשת נח בשנה שעברה. על קלין וחמורין אלו יכולות להיווצר פירכות, ולכן גם לפי המהרש"א לא עונשים את העובר על הלכות שנלמדות מהם.

### **הבעיה: האם יש אלטרנטיבה לאקטואליזם?**

כיצד ניתן להצדיק את קבילותם של טיעונים סינתטיים? לכאורה חשיבה אינה יכולה להוליך אותנו למסקנות תקפות על העולם כשלעצמו. מאידך, כפי שראינו, בבסיס החוקים הכוללים של המדע לא עומדים מנגנונים של הכרה אלא של חשיבה. האם יש אלטרנטיבה לאקטואליזם?

### **ההבחנה בין העולם כשלעצמו (=נואומנה) לבין העולם כתופעה (=פנומנה)**

קאנט הציע פתרון לבעיה, אשר מבוסס על הבחנה בין עולם התופעות (=הפנומנה) לבין העולם כשהוא לעצמו (=הנואומנה). טענתו העיקרית היא שהחוקים הכוללים אינם עוסקים בעולם כשהוא לעצמו, אלא בעולם כפי שהוא מופיע לעינינו. החוק המדעי של הגרביטציה אינו עוסק בעצמים בבעלי מסה כשלעצמם, אלא בעצמים הללו כפי שהם מופיעים בפני ההכרה שלנו, ובתופעת המשיכה כפי שהיא מופיעה בהכרתנו.

כך מסביר קאנט את העובדה שטענות שהן תוצר של חשיבה בלבד (ללא הכרה) יכולות להתאים לעובדות שבמציאות. 'המציאות' שבה עוסקות הטענות הללו אינה המציאות עצמה, אלא מציאות כפי שהיא מעוצבת על ידי הכלים האנושיים. לכן התנהלותה של 'המציאות' הזו מוכתבת גם היא על ידי צורות החשיבה והתפיסה האנושיות. קאנט מסביר כי החשיבה יכולה לנבא ללא צורך בתצפיות על העולם (=מנגנוני הכרה) את מה שהיא עצמה מייצרת.

רבים כבר עמדו על כך שהפתרון הקאנטיאני אינו מספק. אולם לא ידוע לנו על אף אלטרנטיבה שהוצעה בתולדות הפילוסופיה בכדי לפתור את הבעיה היסודית הזו (ראה סקירה של האפשרויות השונות ודחייה שלהן אחת לאחת, בספרו של שמואל הוגו ברגמן, **מבוא לתורת ההכרה**, בפרק ט).

### **חשיבה והכרה**

כפי שפורט בספר **שתי עגלות וכדור פורח**, המסקנה המתבקשת מן הדילמה הזו היא שעלינו לוותר על ההנחה העומדת בבסיס הדילמה, שהיא אשר גורמת להיווצרותה: קיומה של הבחנה החדה בין חשיבה לבין הכרה.

הנחת יסוד במחשבה המערבית היא שיש להבחין באופן חד בין חשיבה לבין הכרה. החשיבה נעשית בתוך השכל, ואינה כרוכה ביצירת קשר כלשהו עם העולם כשלעצמו, ואילו ההכרה היא האמונה על שאיבת מידע מן העולם (כלומר על יצירת קשר עמו). המחשבה במזרח היא שונה, ושם נוטים לעמעם את ההבחנה בין הסובייקט לאובייקט. האדם המכיר והעולם המוכר הם יישות אחת, והקשר ביניהם אינו בהכרח קשר בין שני גורמים שונים. החשיבה שנעשית בתוך שכלו של האדם המכיר, אינה בהכרח מנגנון שונה ונפרד בתכלית מן ההכרה שמתרחשת על ידי אינטראקציה בינו לבין העולם.

אם כן, בכדי לפתור את הבעיה היומיאנית-קאנטיאנית, אנו מציעים לוותר על חדות ההבחנה בין חשיבה לבין הכרה. ההנחה כי חשיבה אינה יכולה להוסיף מידע על העולם מבוססת על כך שההכרה היא מנגנון שונה בתכלית. אולם אם בחשיבה יש אלמנטים 'מכירים', ולהיפך, אז הבעיה היומיאנית-קאנטיאנית נעלמת מאלהי.

### **שלוש דוגמאות לגישה כזו**

הנחה זו טמונה עמוק במחשבה המערבית, ולכן קשה מאד לעמוד על האפשרות לוותר עליה בכדי לפתור את הבעיה. ובכל זאת, ניתן לראות שלוש אינדיקציות לשוניות לכך שהיו הוגים שהבחינו בנקודה זו.

ראשית, הרמב"ם בתחילת **מורה הנבוכים**, מגדיר מושג שנקרא 'עניי השכל'. יש לשים לב לכך שהמילה 'עין' שאובה מעולם של הכרה, ולא של חשיבה. היא שייכת לאפיסטמולוגיה ולא ללוגיקה. לעומת זאת, השכל הוא המכשיר המשמש אותנו לחשיבה. אם כן, מה משמעותו של הצירוף הזה? ברור שהוא מניח ערבוב מסויים בין חשיבה להכרה.

הפילוסוף בן המאה העשרים, אדמונד הוסרל, טבע מונח שנקרא 'ראייה אידייתית'. זוהי צפייה ישירה באידיאות. בדרך כלל אנו מבינים שהתצפית נעשית אך ורק בסוס קונקרטי, אולם האידיאה של הסוסיות אינה ניתנת לנו בתצפית אלא כהכללה שנעשית באמצעות חשיבה. הוסרל טוען שהאידיאות (שהן תוצרים של הכללות של הסוסים הקונקרטיים בהם צפינו), אנו תוצר של חשיבה אלא של 'צפייה' באותם יישים מופשטים.

דוגמא שלישית היא משנתו של הרב הנזיר, ר' דוד הכהן. הכותרת לספרו העיקרי היא 'קול הנבואה – ההיגיון העברי השמעי'. המונח 'היגיון-שמעי' מצביע גם הוא על ערבוב בין הכרה (=שמיעה) לבין חשיבה (=היגיון). הרב הנזיר מפתח את הרעיון הזה באופן מפורש ומפורט בספרו, אשר מהווה את התשתית לספר **שתי עגלות וכדור פורח**, וגם את הבסיס המתודולוגי-רעיוני היסודי לפעולתה של עמותת 'מידה טובה'.

הרב הנזיר משייך את היכולת הזו של 'חשיבה-מכירה' לנבואה. הנבואה היא סוג של צפייה באידיאות, שכן היא עוסקת ביישיות מופשטות שלא ניתן לצפות בהן באמצעות החושים, אולם היא אינה עוסקת בהן באופן אינטלקטואלי גרידא, כמו החכמה, אלא באופן של תצפית. אולם ברור שבכל חשיבה, הן תורנית והן מדעית, ישנו רכיב כזה, שאם לא כן הבעיה היומאנית-קאנטיאנית היתה מונעת התקדמות בכל שטחי המחשבה והמדע. הנבואה היא השורש הטהור של כושר אנושי זה, אולם משהו מנבואה קיים בכל חכמה. זה מה שמפעיל אותה ומאפשר לה להתקדם.

## ג. אופיין של מידות הדרש

### מידות הדרש כאבני הבניין של החשיבה הסינתטית

הרב הנזיר טוען שמידות הדרש הן הלוגיקה הבסיסית של החשיבה הסינתטית (הוא אינו משתמש במונח זה, אלא במונח 'היגיון שמעי').

במאמר הראשון בשנה שעבר עמדנו על כך שבודאי אין בכוונתו לומר שהמידות אמורות להחליף את החשיבה היוונית-לוגית, שכן היא משותפת לכל באי עולם, ואף אחד אינו פטור ממנה. אולם החשיבה הסינתטית מיועדת להיות כעין קומה שנייה מעל הלוגיקה הדוקטיבית. תורף הדברים הוא שהמידות נועדו לשלול את העמדה האנליטית ולא את החשיבה האנליטית. אין הן מבטלות את הצורך והתקפות של הלוגיקה הדוקטיבית, אולם הן מלמדות אותנו שאין די בכך. מי שיכיר אך ורק בטענות אנליטיות כקבילות, לא יוכל להתקדם מאומה, לא במדע וגם לא בפרשנות התורה. תמיד יהיה רכיב אנושי שמעורב בפרשנות הזו, אפילו באותן הלכות שנחשבות על ידיו ככתובות במפורש במקרא. כאשר התורה מדברת על אבות נזיקין, כמו שור שנגח, אנחנו מכלילים זאת גם לכלב שנשך (ראה ב"ק טו ע"ב). האם חיוב בתשלום של בעל כלב שנשך הוא פירוש נכון לתורה? בודאי שכן. אולם זה בפירוש לא טיעון אנליטי. כלומר הדרש הוא מערכת סינתטית בעליל, ומידות הדרש הן אבני היסוד שלה.

הקושי העקרוני שלנו באימוצן של מידות הדרש, מעבר לכך שחלקן לא מוכרות לנו ולא מובנות לגמרי (אין לנו מסורת לגביהן), הוא בעצם העובדה שהחשיבה הסינתטית הולכת ומתרחקת מאיתנו. אנו נעשים יותר ויותר בעלי חשיבה אנליטית (=מתרחקים מן הנבואה).

### הקל וחומר כמידת דרש

כאמור, במאמר בשנה שעברה חילקנו בין סוגי הקל וחומר השונים. בקו"ח של 'בכלל מאתים מנה' קשה לראות מידת דרש. זוהי דרך היסק הכרחית (טיעון אנליטי), ולא נדרשת מסורת מסיני בכדי להפעיל אותה.

הקו"ח המידותי, כמו גם הקו"ח שמסברא, הם טיעונים סינתטיים ביסודם, ולכן רק הם יכולים להוות חלק ממערכת המידות. אמנם לא לגמרי ברור מדוע הקו"ח שמסברא שונה במהותו מכל סברא אחרת, אשר אינה נכללת במערכת מידות הדרש.

ייתכן שכל הסברות כולן, הן הפשט והן הדרש, הן פיתוחים של אבני הבניין הסינתטיות שבמערכת המידות. גם סברא של אנלוגיה היא מה שקרוי 'בניין אב', וכפי שראינו בשבוע שעבר ניתן לראות גם את הקו"ח כסוג מסויים של סברא משווה.

טענות אלו דורשות פירוט ופיתוח, ואכ"מ לכך. בכל אופן, המסקנה העולה מכאן היא שכל השימוש בהגיון פרשני לא דדוקטיבי נסמך בצורה כזו או אחרת על המידות שהתורה נדרשת בהן. לפי הרמב"ם (ראה במאמר משנה שעברה לפרשת יתרו ועוד) כל הפירושים הללו יהיו במעמד של 'דברי סופרים'. נציין כי ההבדל בין פשט ודרש מיטשטש מאד לאור ההצעה הזו, והיא מתאימה בעיקר לגישות שרואות בדרש מכשיר לבירור פשוטו של מקרא. טענה זו היא בעייתית, ולא נאריך בכך כאן.

### מטרותיה של עמותת 'מידה טובה': פיתוח דיסציפלינה סינתטית

גם השימוש וגם המחקר של המידות נדרשים להיות בעלי רכיבים בלתי אנליטיים. מטרתה הראשונית של עמותת 'מידה טובה' היא פיתוח דיסציפלינה סינתטית אשר תעמוד בקריטריונים לאיכות ותפעל בהתאם למדדים ביקורתיים לבחינת תוצאות המחקר.

מטרה כזו היא כמעט תרתי דסתרי. המדדים המקובלים כיום בעולם האקדמי והמדעי הם בעלי אופי אנליטי-אובייקטיבי. טיעון סינתטי הוא במהותו סובייקטיבי, וניתן לקבל אותו או לחלוק עליו. כתוצאה מן הנטייה אל האנליטיות נוצרות במחקר המודרני כמה בעיות מובנות. במדעי

החברה, למשל, ישנה ביקורת אשר מובילה שם להיווצרות מחקר איכותני, שהוא במהותו מתודה סינתטית.

אולם ההנחה שלנו היא שלא נכון לזהות את הסינתטי עם הסובייקטיבי. על כן, דווקא מתוך תפיסה כזו, היא פיתוח דיסציפלינה סינתטית, שעדיין תיכנס להגדרה של דיסציפלינה. אנו מנסים לפעול במדעי היהדות ובמדעי הרוח בכלל, באופן מקביל למחקר האיכותני במדעי החברה. נקודה זו מוסברת ביתר הרחבה בספר השני בסדרה של **שתי עגלות וכדור פורח**, והיא אשר עומדת בבסיס פעולתה של עמותת 'מידה טובה'.