

## התרבות הרבנית נוסח הגרי"ד סולובייצ'יק

### אפרים שמואלי

ד. על נצחיות ההלכה ועוד

הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק הבהיר את טיב הטיפוס המובהק של איש ההלכה בכמה ממסותיו, ובעיקר במסה "איש ההלכה": בתרבות הרבנית היו יהודים בעלי יראה, באמת – הרוב הגדול של הציבור – יראת ה' והוראות המוסר היו עיקר חייהם והגיגיהם. אחרים היו בעלי התלהבות, שדבקו במסתורין של תורת הקבלה, ואחר כך בדרכי החסידות ותורתיה. אבל "איש ההלכה" הוא טיפוס מיוחד. ההלכה לכאורה מכוונת לעולם נגלה ובהיר, איש הלכה קורע חלונות אל העולם הרחב, הקיים בעליל. עיקר האמונה היי"ד של הרב סולובייצ'יק, בנוסף ליי"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, זה ניסוחו: "אני מאמין באמונה שלימה, שזאת התורה ניתנת לקיום, לגישוש ולריאליזציה מלאה בכל מקום וכל זמן, בכל המערכות החברתיות והכלכליות והתרבותיות, בכל הנסיבות הטכנולוגיות ובכל התנאים הפוליטיים". אמנם ידוע לרב, שיש מצוות שאינן נוהגות בזמן הזה, או אינן ניתנות לקיום בזמן הזה. אבל כוונת הרב היא, שאי אפשרות קיום מצוות מסוימות בתקופה אחת אינה עושה את התורה בלתי ניתנת לקיום. ההלכה עצמה קובעת מהו המצב שבו אפשר לקיימה ובאיזה מצב אי אפשר לקיימה. היא ריבונית ואינה מפקיעה מרשותה שום זמן ומצב. – זוהי הגדרה נועזת, שהדורות הקודמים לא היו מעיזים להכריז עליה כן, כמדומני.

על פי דעת הרב, "איש ההלכה" לעולם אינו "איש האמונה הבודד". ההלכה מעוגנת בחיי הציבור. אין היא קודקס פורמאלי בלבד, אלא הציבור חי מפיה, אפילו בענינים שמחוץ למסגרת המקובלת של ארבע אמות של ההלכה. על רקע ההלכה מתגבשים כל חיי הציבור היהודי בכל תחומיו. כולם יונקים מעולם ההלכה, לא רק קיום של דינים מסוימים. החיים על פי ההלכה, כלומר – חייה של התרבות הרבנית, שהרב סולובייצ'יק היה לה לפה בדורנו, ודוקא בארץ האמנציפציה המובהקת (בארצות הברית) – מרחיבים את דעתנו ומפתחים את כוחות האומה לקבל תביעות מוסר מעבר לגבולות האיסור וההיתר בלבד. ההלכה, שהיא לכאורה מוגבלת וצרה, היא באמת המסד לאופקים רחבים ולהתרחבותם המתמדת. בכך מלמד הרב סיגוריה אמיצה ביותר על המסד העיקרי של התרבות הרבנית.

אף על פי כן יש לטעון כנגד תפיסת הרב, שהדינים התלויים בזמן ובמקום,

(ראה "בצרך", אביב, תשמ"ו: תרבויות ישראל נאבקות זו עם זו (עמ' 35-42).

למשל ב"זמן שביית המקדש קיים", כגון עניני טומאה וטהרה, או עניני איסור והיתר דיני זרעים, הקשורים במצוות התלויות בארץ, או "בזמן שהשמיטה נוהגת", כמה דיני חיוב ופטור ב"חושן משפט", התלויים בקיומו של בית דין מוסמך, – אף על פי שאין הם נוהגים ב"זמן הזה" – כל הדינים האלה, ורבים כיוצאים בהם, נתונים לשלטונה של ההלכה. נוחא: בוודאי, שמותר לטעון כן "על פי תפיסת התרבות הרבנית". אבל מה פירושו של שלטון זה? ב"ספר היובל"<sup>11</sup> טוען צבי זוהר, שההלכה בתרבות הרבנית אינה מדברת לפי "הניסוח הלשוני שבמקורות", אלא לפי "המכוון הסמנטי" של הכתוב במקורות; כל תקופה וכל מקום ושפתם הטבעית, ומכאן מסקנות המחבר: "1. כל נסיון לנסח "אחת ולתמיד" את ההלכה אחת דינו לכישלון ניסיון להבטיח את רציפות ההלכה... על-ידי דבקות בהיגדים שבמקורות, כצורתם וכניסוחם, בלא להתחשב בתמורות שבשפה ובהקשרה – בעל כורחו יגרוור התרחקות מן התוכן המקורי של ההלכה, וממילא יביא לאירציפות, הפך המכוון".

כללם של דברי המבקר הזה יפה להערכת התרבות הרבנית כולה: "אין מושגים הלכתיים מופיעים אלא כשהם משוקעים בשפה, שהתחביר שלה והסמנטיקה שלה הם התחביר והסמנטיקה של השפה הטבעית. אכן דיברה תורה כלשון בני אדם" (עמ' 102). נראה בעיני ההסבר: ההלכות הן, בלשון הפילוסופים היום, כללים מכוונים; מנחים, וצורתן היא זו של מדריך סטראטגי: אם קורה מצב כזה, יש לעשות מעשה זה. המצבים מוגדרים על פי השפה הטבעית, ואילו על פי הרב סולובייצ'יק יש להלכה יחס אפריורי למציאות ואינה בנויה על השפה הטבעית גרידא. על פי דעת הרב, ההלכה היא "עולם אידיאלי", ואיש ההלכה מביט בעולם דרך מושגים אפריוריים, כמו המיתמטיקאי בעולם הממשי, ואין הנחייה הלכתית מתניחסת באופן בלתי אמצעי למצב שבעולם הריאלי, אבל על פי הביקורת לעיל אפשר לומר שבדורות-תרבויות שונות זו מזו, כגון אלה של חכמי בבל וחכמי א"י, היו תפיסות שונות של ההלכה. על כן נראה לי, עפ"י הטענות של צבי זוהר, שהן באמת ניסוח מדעי של ימינו לטענות לילינבלום וחבריו, שהסניגוריה של הרב סולובייצ'יק על "איש ההלכה" אינה משכנעת. ויש להזכיר שעל תורת "איש ההלכה" הועמד עיקרי התרבות הרבנית.

בעיה לעצמה, או מוטב לומר – פקעה של בעיות חמורות, הוא יחסה של התרבות הרבנית, כמות שנתחזקה בארץ ישראל, אל המדינה החילונית, האתנוצטרית, ולא התיאוצנטרית, ברוב מוסדותיה ובהתנהגות רוב אזרחיה. עיקר הבעיה הוא, אם מערכת ההלכות, כפי שנתגבשה בתרבות הרבנית, אפשר לה לחיות

<sup>11</sup> ספר היובל לרב יוסף הלוי סולובייצ'יק הנצאת הרב קוק. וישיבה אוניברסיטה, תשמ"ד (כרך א, עמ' ט).

בכפיפה אחת עם הויקה ממלכתית מודרנית בלא חיכוכים קשים, המסכנים את קיום שתיהן. קשה הפונדמנטאליזם של התרבות הרבנית בתקופה של התפשטות המדע ההיסטורי-הסוציולוגי, מדעי הפרשנות ומדעי הטבע והטכנולוגיה, וכל הכרוך בהם משינוי הערכים והאתגרים לאמונות תיאוצנטריות פשטניות, שאינן נענות לא לביקורת המחשבה הפילוסופית ולא לתפיסה מדעית ספקנית ביחס לעצמה. תרבות זו מוקשה בעיני ציבור, שאינו יכול לקבלו, על פי חינוכו במערכות חיים אחרות. חומרותיה מעוררות התנגדות בחיי העשייה הפרטית והציבורית, ומבחינה עיונית – תמיהה על עוצמת כוחה של התמדת מסורת ועל סיבותיה: מדוע וכיצד רב כוחה כל כך עד היום? אבל אלה הם נושאים לעצמם.

ה. שיטת הרב וחידושה: "איש ההלכה" ושאר הדמויות

הרב סולובייצ'יק ניסה לבנות לעצמו מעין שיטה תיאולוגית, ואם תרצה לומר – פילוסופית, בעניני תפיסת האלוהים, התורה וישראל. אני אומר מעין שיטה, כי דבריו לא הגיעו לגיבוש מושגי במסגרת מוגדרת ומבוררת, על פי הנחות מבוססות על דרך הניתוח והליכון שבמשא-ומתן פילוסופי. אבל גם להנחות הלא-מבוססות יש ברק וחיוניות, והן מעוררות ענין והסגנון מרהיב, שובב, את הלב.

תרומתו המחשבת של הרב היא מעין מיוזג דברי שירה ודברי הגות, כלומר – חויות אישיות נתפסות על דרך ההכללה, התובעת לעצמה תקיפות הגיונית. הרב המחבר משתמש בדעות ובמושגים, שחידשו כמה הוגים שמרנים בני דורותינו, בעיקר בגרמניה שלפני עליית הנאצים לשלטון והוא גם מסתייע לא מעט במחשבה האכסיסטנציאליסטית, שהדגישה את אימי החיים ואת פחד המות, את המתחים שבנפש היחיד, יסורי הויה, לבטים והתחבטויות ברוח קירקגור והיידגר. האמונה היא המצילה מכף הקלע, אבל אין היא מביאה מעצמה את המאמין לידי שלווה הנפש, ואדרבה, האמונה האמיתית-היהודית כולה עצמה מתח מתמיד בינה לבין הספקנות, בין רום האידיאל, שגב האינוסופיות, שהיא מעמידה לפני המאמין, בינה לבין מיעוט כוחו של בשר ודם להגשים "נורמות מוצקות, אידיאליות" בתוך עולם התוהו.

אולם לא זהו, דומני, החידוש העיקרי בתורת הרב, ובדאי שאינו חידוש במחנה האורתודוקסי; לא כל שכן – חידוש בתרבות הרבנית כולה. אכן הרב סולובייצ'יק מדבר בלשון המאמין המתלבט בדורותינו, במושגים וברוח דבריהם של הוגים ותיאולוגים שלא מבני ברית, המדגישים את הבחינה האנושית שבחוויה הדתית ומתרגם כמה מן המושגים האלה ללשון מקורות היהדות. יתר על כן, ואולי זהו חידוש מרעיש יותר, חידוש בתוך חידוש: האיש היהודי האידיאלי, דוגמה של מעלה, בן העלייה האמיתי, אינו הצדיק, הלמדן הפוסק, הגאון, תלמיד חכם, איש האלוהים, הנביא, החסיד, המזכה את הרבים ולא כל שאר הטיפוסים, שנתגדלו ונתקדשו בתולדות ישראל, אלא "איש ההלכה". השם עצמה חדש. שים לב: לא "בעלי הלכה",

למשל, לעומת "בעלי אגדה", לא גאון, לא תלמיד חכם או למדן, סיני ועוקר הרים וכדומים מן התארים. בישיבות המוסר בליטא חידשו את הכינוי "איש הישיבה", (לא בחור ישיבה — אלא א ישיבה מענש) ואולי מהן לקח הרב את השם "איש ההלכה" ועשה אותו עטרה לאדם מישראל.

יחסו של הרב להלכה מענין אותנו ביותר, ומיד נשוב, אליו, אבל קודם נברר כמה מגמות יצעת בתורת הרב כפי שהן משתקפות בחיבוריו, ביותר באלה המכונסים בספרו "בסוד היחיד והיחד: מבחר כתבים עבריים", ערך והוסיף מבוא פינחס הכהן פלאי (הוצאת אורות, ירושלים, תשל"ו). בספר זה נכללה המסה "איש ההלכה".

מגמת הדעת השלטת בחיבוריו של הרב היא ראיית האדם והעולם כשהם מפולגים בתוכם, או בלשונו, "קרועים ושסועים", סובלים יסורים ומבקשים לאצחות את הקרעים. רק המעשים על פי הדביקות בהלכה ובמושגיה, שהיא ההויה האינסופית בתוך הסופיות, יש בהם כדי להרוויח מִצֶרֶת המתחים ולהביא ישועה, אמנם על ידי מאמצים שאינם פוסקים. השניות שבאדם: הוא "צלם אלוהים או חית טרף", הוא "איש הדת" או "איש הדעת", "אדם א" או "אדם ב", "איש ההדר" ו"איש הברית" כללו של דבר — אדם חי בין הקצוות ומתאמץ לאחדם "בצורה דיאלקטית", אבל המתח ניכר בכל מאמציו.

בשניות "איש הדת" ו"איש הדעת" פותח החיבור העיקרי של הרב "איש ההלכה". בדמות אידיאלית זו של עם ישראל ותורת ישראל ("איש ההלכה") משתקפות, לדעת הרב, שתי הדמויות המכחישות זו את זו. "איש הדעת" הוא הטיפוס הקוגניטיבי הרוצה לדעת את העולם ואת בורא העולם, איש השכל והמדע, המבקש "לפור את ענן הסודיות" (עמ' 46), ורק הקבוע הברור והמסודר בחוקיותה של המציאות הוא בעיניו "היש" לאמיתו, או "האידיאה". "איש הדעת" הוא הראציונאליסט (קצת בנוסח הישן, כפי שתיארו את "הפילוסוף" הוגי ימי הביניים) המבקש לגלות ולחשוף את תוכנית הסדר והחוק בעולם, ואף אלוהיו הוא אל יוצר עולם מסודר, הניתן להכרה ולדעת.

לעומתו "איש הדת" מדגיש את המסתורין שבהויה ומסתכל במופלא ממנו, ושלא על מנת לפתור אותו. קוסמת לו "נצחיות התעלומה", השורה על העולם. אמנם גם "איש הדת" מבקש סדר וקביעות, אבל גילויים של אלה רק מגבירים בקרבו את השאלה. חוקי ההויה עצמם הם לו "פלא ונס", וכל העולם, המסודר על פי החוקים, הוא "מגילת סתרים שאי אפשר לעמוד על תוכה... חידת החידות היא עצמו של החוק" (עמ' 48).

גם ההויה כולה היא דו־פרצופים, שניות מתגלה ומתכסה, נחשפת — וזהו החסד שבתהליך ההכרה — וגם מתכנסת לתוך תוכה של מהותה הנסתרת. ולפיכך

אתה אומר, שהרד-פרצופים בזיקת "איש הדעת" ו"איש הדת", "מעורים בישות עצמה" (עמ' 50). זהו גם עיקר השניות שבהכרת אלוהים: תארים חיוביים, או רק תארי פעולות של אלוהים ותארי-שלילה. כרמב"ם נחשב, כנראה, בעיני הרב, דמות "איש ההלכה שבו נתאחדו שני הפרצופים של הישות, האמונה והדעת", אמנם שוב, לא בלי מתחים.

### ו. תפיסת "איש ההלכה" – השגות ראשונות

אנו מגיעים לתפיסת סגולותיו הנעלות של "איש ההלכה": הוא מחבר בקרבו את "איש הדת" ו"איש הדעת". יתר על כן, הוא "האיש הדעת", על פי התפיסה האידיאליסטית של ההכרה, כלומר – ברוח הראציונליזם של התבונה הטהורה. כבתורתו של קאנט או הרמאן כהן. הוא ניגש אל העולם ואל חיי הציבור ההיסטורי "גישת המתימטיקה ומדעי הטבע המתימטיים" (עמ' 62) שהיא "גולת הכותרת של התרבות": "זיקה זו היא גם אפריורית וגם אידיאלית, כלומר – ההכרה היא קונסטרוקציה חוקית, שהכרחיותה נובעת מעצמה ומהותה, ואין היא זקוקה, בנוגע לאמיתותה להקבלה דייקנית בתחום הקורלטיבים הממשיים" (שם). ההקבלה היא בהתקרבות, אבל אין שיוון גמור בין העולם הממשי לבין העולם האידיאלי. כך הוא יחס ההלכה לחיי העם היהודי – זיקה אפריורית ואידיאלית – וזהו טיבעו האמיתי.

הדבר תמוה לא מעט. אמנם הקורא כבר תמה, כששמע לעיל, כי כל עצמו של החוק הוא "חידת החידות", וכל העולם המסודר על פי חוקיו הוא "מגילת סתרים", "פלא ונס". מצד אחד נתפסת איפוא ההלכה היהודית על דרך המתימטיקה "בתור מדע אפריורי העוסק בקונסטרוקציות אידאליות" (עמ' 63) כלומר – בנאות גמורה, שאפשר להוכיחה בראיות מדעיות, ומצד האחר – "מגילת סתרים". והמחבר מוסיף דבר תמוה עוד יותר: "משתמש הנני במשל זה כדי לשבר את האוהן בנידון איש ההלכה, שאין חכמי הדת רגילים בו. ולפיכך איני נכנס לעובי הקורה של פרובלימה מרכזית זו". אדרבה איפכא מסתברא, דוקא משום שחכמי הדת אינם רגילים לראות כך את איש ההלכה ראוי היה לו לרב לברר את הדברים הרבה יותר. אבל אפילו נאמר שיש להלכה, מושגיה ותבניתיה, כלומר – לקונסטרוקציות המשפטיות שבה, דמיון גדול לצורות אפריורי במתמטיקה, הלא יש הבדל רב, בהקבלה של המושגים, בין הממש והמוחשי במדעי הטבע ובמתמטיקה הניתן לכל אדם, לבין ההלכה, שניתנה לעם ישראל בלבד בהר סיני.

אמנם "איש ההלכה" – מורה הרב – ניגש אל המציאות כשבידו "תורה שלימה של הלכות ודינים" ביחס אפריורי, אבל שכלו של "איש ההלכה" לא יצר מכוח עצמו קונסטרוקציות ומושגים אלה. הוא קיבל מתימטיקה זו מסיני: "מהותה של ההלכה, שקיבלה מאת הקב"ה, היא יצירת עולם אידיאלי והכרת היחס השורר

בינו לבין המציאות על כל תופעותיה, שורשיה ועיקריה" (עמ' 64) אבל מה נעשה ואנחנו לא שמענו על שיטה במתימטיקה או מדעי הטבע שאינה משתנה לעולמים. מעניינת ומזוהה תפיסת הרב בדבר טיבה של ההלכה – אין בה זכר לאורגניות של גידול וצמיחה, לפי צרכי עם בהתפתחותו, כדעת האסכולה ההיסטורית (זכריה פרנקל, א.ה. וייס ורבים אחרים), כמו כן אין כאן מתן דעת על מנהגים, תקנות וגזירות של הוראה שעה, "אלא הכל כאן" הקונסטרוקציה האידיאלית, שניתנה לו מסיני, וזו קיימת לעולם ועד" (עמ' 68).

ברור לקורא, שאיני בא להתגדר בדפים אלה בבעית האמונה, אם התורה היא משמים, וכל מערכות ההלכה הן מסיני, וכיוצאות מן השאלות. איני דן כאן אלא במתודה של הרב, בתפיסת "איש ההלכה". כמובן, שאין להתנגד לנסיין לתאר טיפוס אידיאלי טהור" (ברוח א. שפראנגר, שהרב מזכיר בפירוש, או ברוח מאכס וובר, שאינו מזכיר) לתאר טיפוס של משפטן, של סוציולוג, פילוסוף, תיאולוג או איש ההלכה, שהמדענים או הלמדנים מתקרבים, אם ברב ואם במעט, אל הדמות האידיאלית אפרירי.

ובאמת כבר תואר כמה פעמים טיפוס הת"ח, או הלמדן. אבל בעיוני הרב מדובר על ההלכה כחזות-הכל, כ"נורמה הקודמת לאונטולוגיה" (עמ' 18) שבשבילה נברא העולם, על ההלכה כגילוי מתמיד של האינסופיות האידיאלית בתוך הסופיות הריאלית, על "דמות איקונין אידאלית אפרירית של ההלכה".

אמנם המחבר מודה כמובא לעיל, שאין כאן הקבלה קפדנית בין התפיסה המדעית המתמטית לבין מעשיו של "איש ההלכה", אבל כשהוא בא לפרש הוא מביא מה שהורה ר' חיים מבריסק בענין שטרות על פי ההלכה, שאינו טכני בלבד של כתיבה וחתימה וצורה, אלא ענין המקיף את כל תהליך העיסקה שהשטר קשור בו. ניחא, אבל הרב עומד ומבהיר חידושו של סבו, הרב מבריסק, על ידי השוואה למפעלו של קאנט. כשם שקאנט הכריז בשעתו על עצמאותה של התבונה הטהורה מכוח ההכרה המדעית המתמטית כן "נלחם ר' חיים את מלחמת השחרור של תבונת ההלכה ותבע לה אבטונומיה שלימה" (עמ' 224). מה עשה ר' חיים בענין שטרות? "הוא חתר לקונצפטואליזציה מלאה של כל הענין ולשם זה הסיט את הצד הטכני מטיבורו של הענין, ובמקומו הכניס תכנים אידיאליים וקונסטרוקציות טהורות וחולל תמורה מקיפה-הכל, בלמוד הלכות אלו" (עמ' 225). צא וראה עד היכן "ההקבלה הלא-דייקנית" מגיעה!.

ובאותו ענין: מה נעשה לתלמידי חכמים גדולים אחרים, למדנים מובהקים, שלא היו כנראה "אנשי הלכה", על פי מושגי הרב? ר' חיים הלך, למשל, שעליו מרחיב הרב את הדיבור, כפי שהכרתיו מנערותי בעירנו לודו, שבה ישב כמה שנים לפני מלחמת העולם הראשונה ואחריה, היה מלומד שעסק, כצונץ או כשי"ר

(רפפורט, הרב בפראג בסוף ימיו), או כהרב צבי חיות, בתיקונים ובהגהות של טקסטים חשובים, בהוצאה לאור של מהדורות מתוקנות, כגון מהדורת "ספר המצות" לרמב"ם. אמת, ר' חיים הלר, היה סדרן מובהק. הוא תיקן נוסחאות ועיבד שיטות, ואין צורך לומר שהכל מסכימים שחונן "בגדלות מוח ובתמימות הלב" (עמ' 291). באמת נוגע ללב התיאור הפיוטי של ר' חיים הלר, כמו שיצא מתחת ידיו של הרב סולובייצ'יק. אבל קשה להניח, שר' חיים הלר ראה את "חכמת ישראל", שבה עסק, מדע אפריורי, ואת ההלכה כנורמה משפטית מסיני אפריורי. הוא בחן ובדק אותה מבחינה היסטורית ושיטתית, פירש וההדיר, תיקן והגיה והכריע בין דעות חוקרים.

## ז. מעבר לספיקות

הרב סולובייצ'יק הוא דמות של תלמיד חכם יהודי פילוסוף ופיטן כאחד. הוא מנשא ומרומם את טיבה של ההלכה בעיני בני דורותינו, שניתפסו לספיקות ולביקורת, ומשווה אותה למתימטיקה ולמדעי הטבע, שהם לכאורה למעלה מן הספרות. הוא בא להורות שלמרות הדגשת הדיכטומיות בחיי אדם ולמרות כפל פרצופיו, יש לאדם, על כל פנים לאדם מישראל, יחס חיובי מבתחילה לקיום ההלכה. ההלכה מסיני אינה פוגעת באוטונומיה של אדם מישראל אמיתי משום שהוא רוצה לעשות רצון קונו. "איש ההלכה אינו מרגיש כלל בתודעת הכפייה וההכרח המלווים את הנורמה אלא נדמה לו, כאילו מצא את הנורמה בנשמתו ונפשו, וכאילו היא לא רק מצוה שהוטלה עליו אלא חוק אכזיסטנציאלי של הויתו" (עמ' 111). מטבע ברייתו משתוקק אדם לשָׁגב הטרנסצנדנטי שבהויה. ואדם מישראל, יודע את חובתו שהיא "תעודת השתתפותו בבריאות עולמות על יד יצירת עולם ההלכה וגישומו במציאות. הוא הובדל על ידי הקב"ה מראש והוכר לעמוד לפניו" (עמ' 118).

שלא כבתורת קאנט והרמן כהן, שהרב הולך לא מעט בעקבותיהם בענין הדיכטומיה – כלומר שלא כדרך הרציונאליזם הפילוסופי התיאולוגי ובאמת דומני שלא על פי הנחות עצמו, נזקק הרב לדעה, שהמצווה אינה מוטלת כלל מגבוה, אלא הוא מורגשת בעומק הויתו של "המצווה ועומד", כשמדובר ב"איש הלכה".

אם הבחינה המדעית-המתמטית בגישת הרב להלכה, שונה כנראה, מזו המקובלת על תורת המשפט בכל האומות, ובודאי היא חדשה בספרות העברית (בלא ספק בהשפעת הערצת המדע המדויק, שנעשה רווח בדורות האחרונים), הנה לא פחות מודרני הוא מתן דעתו על הבחינה האמוציונאלית-האכזיסטנציאלית של המאמין. אמנם ראיית האדם מבחינת תנאי קיומו של בשר ודם, קצר ימים ושבע רוגז היא תמיד נחלת תורות המוסר, והיא ממלאה את ספרי הדרוש והחסידות שבכל הדורות, ואין צורך לומר שאתה מוצא כמותה בספרות המוסר מיסודם של ר' ישראל סאלנטר ותלמידיו. אבל חידושו של הרב הוא חיבור שתי הפנים: הלמדנות הליטאית ותורת המוסר האמצינאלית של ישיבות המוסר בליטא. אמנם הבדל גדול יש כאן:

הפחדים ורגשות האשמה, בסופו של דבר, אין משקלם כבד ביותר ביחס לנקודת-הכובד, שבה נענן "איש ההלכה", זה איש המעלות היהודי, "שאינו מהרהר בשטן ואינו מתקרא מפני כוחות "סטרא-אחרא ואינו מפיר את הסימטאות האפילות של הטומאה". דברים אלה מכוונים כנראה בפירוש כנגד "ישיבות המוסר". כללו של דבר: "איש ההלכה הוא איש החוק והעקרון, איש הדין והמשפט, ולפיכך יש לו תמיד בהיותו, אפילו כשתהגה נכאים, נקודה ארכימדית, קבועה ומוצקת, הנמצאת מחוץ להמיית נפשו, מעבר למערבולת החיים האפקטיים, שממנה נובעת שלוה ומנוחה" (עמ' 119).

"איש ההלכה" הוא באמת מחוץ לסכנה. "הרשעה הרדיקאלית" שאותה עושה קאנט יסוד לעיונים באמונה הדתית כחלק הראשון של ספרו "הדת בגבולות התבונה בלבד", באמת אינה מטרידה את הרב טרידה עמוקה, כפי שמתארים את זו בעלי המוסר והוגי האכזיסטנציאליזם. לפי דעתו אין "איש ההלכה" חוסה כלל "בצל קרעי זמן שסוע ומבותר" (עמ' 170). מסתייע הרב בתורתו של מאקס שלר (בתקופתו הקאתולית של הוגה הפכפך זה) בדבר חוויית הזמן, שבתחילתה וסופה חי עולם. חוויה זו היא "מטרת ההלכה, והיא נקראת יצירת הריאליזציה של ההלכה הנצחית בתוך העולם הזמני והחולף" (עמ' 171).

#### ח. שתי הפנים של ההלכה

הדבר המושך את הקורא בימינו אל כתבי הרב הוא דווקא ראיית הסכנה: אדם הוא צלם אלקים או חית טרף, הוא מקדש את העולם או מחזיר אותו לתוהו ובוהו. ועוד: להלכה "פנים שוחקות", מליאות החיים ושפע חיוניות. איש ההלכה "חי את העולם בשלל צבעיו", (עמ' 19). במשאה-יובמתנה של ההלכה "חזות שמעוף ועומק לה" (שם). אולם מצד אחר נתפסת כאן ההלכה כהכרה מוצקת, כדמות קונסטרוקציה מתימאטית. אמנם, לא שמענו שהרב עמד בכתביו על המחלוקות בין המתמטיקנים על טיבו של מקצועם, אם הוא באמת "קונסטרוקציה". מצויות לפחות שלוש דעות, החולקות זו על זו בענין טיבה של המתמטיקה כמקצוע תיאורטי. הרב מקבל בפשטות דעה אחת, זו שעליה עמדנו לעיל, הוא נוחה לו ביותר לצרכי קביעת ההלכה כנצחית, עומדת לעד בכל תמורות הזמנים.

#### ט. "קול דודי דופק"

דברים יקרי ערך לשעתם ולדורותינו; השמיע הרב מחוץ למסגרת שיטתו, ואפילו על פי דרכה. לרבים מאתנו זכו כמה נפעמנו, לפני חצי יובל שנים בקירוב, למקרא מאמרו "קול דודי דופק", שנדפס בקובץ "תורה ומלוכה, על מקום המדינה ביהדות", בעריכת הרב ד"ר שמעון פדרבוש, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"א (המאמר הובא שוב בספר "בסוד היחיד והיחד", כנ"ל): "האיל המסתת



בשפריר חביון הופיע פתאום והתחיל לדפוק בפתח אהלה של הרעיה, הסחופה והדוויה", היא כנסת ישראל. שש דפיקות דפק, והרב מסביר, על פי פירושו לשיר השירים ולתולדות ישראל בדור האחרון, מה היה החידוש בתקומת המדינה מבחינה דתית, מהי ברית גורל ומהי ברית יעוד, מהי חובת יהדות התורה למדינה – "להתעורר מתנומתנו ולרדת לפתוח את הדלת לדוד הדופק". והכל בסגנונו המיוחד, ההגיוני-הפיוטי, רב העוצמה, השונה משאר כל הפרסומים של מחברים דתיים וחופשיים כאחד. אפילו בשעה שאנו מעוררים כמה ספקות בשיטתו, כבודם של דבריו אינו מתמעט. יפה העיד הרב אהרון פטשניק, לאחר ששמע דברי מרן מפיו בכנס של רבנים צעירים באמריקה: "לא גילה הרב סולובייצ'יק לקהל השומעים עולמות נעלמים, אבל הוא הורה להם את הדרך איך לטפח בקרבם את הכמיהה לעולמות נעלמים, הממלאים אותנו והסובבים את הויתנו" (בקובץ הנ"ל, עמ' 163).

גילוי לא מועט כל עיקר, ולא כל אדם זוכה לו.