

”אחדות פלא-בראשית וצו סיני”

---

## הטבע והתורה במשנתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק

### פתיחה

אחד הנושאים המרכזיים שהעסיקו את הרב יוסף דב סולובייצ'יק היה היחס בין הטבע לבין התורה. מחד גיסא, הרב סולובייצ'יק היה תלמיד חכם מופלג, שלתורה ולהלכה נועד מקום מרכזי במשנתו העיונית. מאידך גיסא, אחד היסודות המרכזיים בהגותו היה אישור הטבע וראייתו כמציאות חיובית במהותה. הרב סולובייצ'יק השקיע מאמץ אינטלקטואלי ורעיוני כביר בשילוב שני היסודות הללו. המאמץ הזה הניב תפישה ייחודית הן בנוגע למקומו של הטבע בעולמנו הערכי, והן בנוגע לייעודה של התורה ביחס לטבע. במאמר זה ננסה לסקור את התייחסותו לשאלות המרכזיות הללו, ולעמוד על מקומן במשנתו.<sup>1</sup>

---

\* יסודות אחדים מתוך מאמר זה הופיעו במאמרי: ”והנה טוב מאוד”, **עלון שבות**, 149 (תשנ”ז); ”העלאת הגוף במשנתו של הרב סולובייצ'יק”, **סיני**, קכ”ג (תשנ”ט); ”התורה והחיים במשנתו של הרב סולובייצ'יק”, **דף קשר לתלמידי ישיבת הר עציון בצה”ל**, 698 (תשנ”ט).

<sup>1</sup> ההפניות המופיעות במאמר לכתביו המרכזיים של הרב סולובייצ'יק מתייחסות לרשימה זו:

- ”איש האמונה הבודד”, **איש האמונה**, ירושלים תשנ”ב.
- ”איש ההלכה”, **איש ההלכה – גלוי ונסתר**, ירושלים תשנ”ב.
- ”וביקשתם משם”, שם.
- **דברי הגות והערכה**, ירושלים תשנ”ב.
- **על התשובה**, ירושלים תשנ”ב.

### א. משמעותו הדתית של הטבע

במסתו "איש ההלכה" מאריך הרב סולובייצ'יק בתיאור גישתה החיובית של ההלכה לעולם הזה. הוא מדגיש את ההבדל בין גישתה של יהדות ההלכה, לבין גישתם של המיסטיקנים: בעוד המיסטיקנים עורגים לעולם עליון-נשגב, ורואים בעולם הזה קיום מוגבל וצר, ההלכה מתייחסת לעולם הזה כעולם של "לכתחילה". "אין לאיש ההלכה אותה הזיקה לטרנסצנדנטיות המצויה בין אישי הדת הכלליים".<sup>2</sup> הטבע נתפש בעיני איש ההלכה כמציאות ראויה ורצויה:

איש ההלכה אינו בועט בהוויה ובמציאות, הוא קורא בפשטות ובתמימות זכה בספר בראשית 'וירא אלקים את אשר עשה והנה טוב מאד'. אין הוא רוצה להשתחרר מן העולם, ואין הוא יודע כלום על דבר האידיאה של שכינתא בגלותא, במשמעות של שכינה אסורה ברהטי ההוויה וכבלי המציאות.<sup>3</sup>

אם כן, איש ההלכה מתייחס לטבע באופן חיובי. אך מהי משמעותו הדתית של הטבע? מדוע באמת רואה בו איש ההלכה משמעות ערכית?

לפני שנתחיל לברר שאלה זו, חשוב להדגיש נקודה מרכזית. בדברי על "הטבע" כוונתי בראש ובראשונה להיבטים הטבעיים באישיות האנושית;<sup>4</sup> כל יצריו, רגשותיו ונטיותיו של האדם שאינם שייכים באופן מובהק לעולמו הרוחני, אלא לקיומו הטבעי. ניתן, כמובן, להבדיל בין גורמים שונים הנכללים תחת כותרת רחבה זו; אך, ככלל, דומה שהרב סולובייצ'יק מתייחס לכל התחום הזה כחטיבה אחת, ובעקבותיו נלך אף אנו.

#### 1. משמעות פונקציונלית

<sup>2</sup> "איש ההלכה", עמ' 35.

<sup>3</sup> שם, עמ' 51-52.

<sup>4</sup> השו"ת "איש ההלכה", עמ' 91.

היחס הדתי הפשוט ביותר לטבע שניתן להגדירו כיחס אוהד הוא היחס הפונקציונלי: הדת יכולה להיעזר באנרגיות הטמונות בתחום החילוני של החיים, ולנצל אותן לצרכיה. אף שהיחס הזה רחוק מלמצות את גישתו של הרב סולובייצ'יק, גם הוא מוצא ביטוי בכתביו. הרב סולובייצ'יק טען שדת אינה יכולה להתקיים ולהשפיע אם אין היא מנצלת את הכוחות הטמונים בחלק היצרי שבאישיותו של האדם:

כוחה הסטיכי של הדת התוקף על האדם, ומשעבדו וכובשו, שולט רק כשהדת היא דת ממשית, דת חיים מוחשיים, שיש בהם מראה, ריח ומישוש, דת, שבשר ודם מרגישה בכל חושיו, עורקיו ואיבריו, בכל מהותו וישותו, דת סנסואלית, שאיש התאוה בא עמה במגע ומשא על כל צעד ושעל.<sup>5</sup>

הרב סולובייצ'יק רואה בכך נימוק (אחד מרבים) למרכזיותה של ההלכה ביהדות: ההלכה מכוונת כלפי העולם הממשי, עולם החול, ורותמת אותו לעבודת ה'. דת שמסתפקת ברוחניות תלושה, אין בכוחה לכונן עולם דתי יציב: "דתיות סובייקטיבית של עמדות רוחניות, של אמוציות ואפקטים ושל השקפות ושאפיות אינה רואה סימן ברכה".<sup>6</sup> היהדות – באמצעות ההלכה – מזקקת את יצרי הטבעיים של האדם, ואינה מקבלת אותם כמות שהם; אך "זיקוק זה אינו מתקיים בכור של שלילה וסגפנות, כי אם על-ידי הטבעת כיוון ותכליתיות על החיים הטבעיים ... הציווי ההלכתי לא בא לטמא את האדם המוחשי ולרחקו, אלא לטהרו ולקרבו".<sup>7</sup>

הרב סולובייצ'יק אינו מפרט כאן מהם היתרונות שיכולה הדת להפיק מהעלאת עולמו היצרי של האדם. הוא חוזר ומדגיש את הסכנות הגלומות בהזנחת ההיבטים הגופניים של הקיום האנושי, שגורמת לעתים לא לביטולם של אלו, אלא להפך – לניתוקם מכבלי הדת והמוסר, ומובילה להדוניזם ולהשחתה מוסרית.<sup>8</sup> הנצרות טענה שכל התחום של הטבע הגופני משולל לחלוטין משמעות דתית. הנוצרים ציפו שהתוצאה תהיה נטישת הקיום הטבעי, והתמקדות

5 שם, עמ' 55-56.

6 שם, עמ' 56.

7 "וביקשתם משם", עמ' 207.

8 ראו, "איש ההלכה", עמ' 56, 81-82.

בקיום רוחני טהור; למעשה, טוען הרב סולובייצ'יק, התוצאה הייתה הפקרת החיים הטבעיים לשלטון התאוה והרשע. האדם לא הוכשר להתנתק מחייו הטבעיים, ולכן על הדת לכוון את הטבע, ולא להתעלם ממנו.

הרב סולובייצ'יק אינו מתייחס כאן לתועלת החיובית שהדת יכולה להפיק מהעלאת הגוף, אלא רק לתוצאות השליליות של הזנחת הגוף וניתוקו מהעולם הדתי. האם במניעתן של תוצאות שליליות אלו מתמצית בעיני הרב סולובייצ'יק משמעותה של העלאת הגוף?

דומה שאת כוונתו נוכל להבין מתוך מה שכתב במקום אחר. בהתייחסו לענייני התשובה הרב סולובייצ'יק כותב שהכוחות השלייים שבנפש – כמו שנאה וקנאה – הם בעלי עוצמה גדולה הרבה יותר מהכוחות החיוביים שבה. וזהו יתרונו של "בעל התשובה" על פני "הצדיק הגמור":

באותה תאוה שרץ לדבר עבירה יכול הוא לרוץ עתה לדבר מצווה. אותה להיטות ומסירות שהשקיע בעשיית הון שלא כהוגן – יכול הוא להשקיע עתה בפעולות של צדקה. על-ידי החטא גילה בקרבו כוחות נפש חדשים, רזרבואר של אנרגיה, של עקשנות וחמדנות שלא ידע על קיומם לפני שחטא. עכשיו יש בידו לקדש את כל הכוחות האלה ולכוונם כלפי מעלה.<sup>9</sup>

השנאה והקנאה עצמן – הן תכונות שליליות. אך הרב סולובייצ'יק טוען שמאחורי התכונות הללו עומדת תכונת נפש נייטרלית – "אגרסיביות בריאה",<sup>10</sup> שאותה אפשר לנצל כדי להגדיל את העוצמה הנפשית המושקעת בעבודת ה'. וממילא מובן מדוע לדעתו "לא לקטול את האיילות שאיפתנו, לא לשרוף את יערות הג'ונגל מטרתנו – אלא להפוך אותם לקול ה'!"<sup>11</sup> כאן אנו מגלים מה התועלת שיכולה הדת להפיק מתכונותיו הטבעיות של האדם: במקום לשלול את כשרונותיו הטבעיים החילוניים של האדם, על הדת לנצלם ולהפיק מהם אנרגיה רוחנית, שתעצים את עבודת ה' שלו.

הרב סולובייצ'יק משתמש בעיקרון זה גם בנוגע ללב לבו של העולם הדתי – עמדתו

---

9 על התשובה, עמ' 184.

10 שם, עמ' 185.

11 שם.

הרגשית של האדם ביחס לבורא העולם. הרב סולובייצ'יק טוען שעמידתו של האדם מול האל מעוצבת בראש ובראשונה על-ידי תחושות אינסטינקטיביות-טבעיות – רצון הקיום ופחד הכיליון. האדם חש שאין לו קיום שלא במחיצתו של האל; ומצד שני, הוא חדור באימה נוראה מקרבת האל, שתפסיק את קיומו כיצור אוטונומי. נוכחותו של הקב"ה מעוררת באדם תשוקה לקרבה אליו, שהרי הוא מקור ההוויה ומבטיח הקיום; אך גם רצון להימלט ממנו, שהרי נוכחותו האינסופית של הקב"ה מכלה את כל הקרב אליה. זהו שורשן של חוויות היראה והאהבה:

הנפש יראה את האלהים, כי הלא אי אפשר לה להתקיים במחיצתו.  
היא אוהבת את האלהים ודולקת אחריו, כי הלא אי אפשר לה להתקיים  
בלעדיו וחוצה לו.<sup>12</sup>

אם כן, מקורן של הרגשות המרכזיים בחיים הדתיים הוא בתחושות טבעיות, אינסטינקטיביות, כמעט גופניות. אך אין זו פחיתות כבוד לחוויה הדתית, שהיא מיוסדת על תחושות טבעיות כל כך:

היהדות לא הסיחה את דעתה מן האדם הפסיכו־סומטי. עריגותיו החיוניות-טבעיות והאבדימוניות ופחדיו האינסטינקטיביים כולם חשובים מאד להתפתחות החיים הדתיים הספונטניים... הזיקה בין האלוהים והאדם אינה מתחילה בתחומי רוח קלושים, אלא בקרקע דשנה של אדם ממש. היהדות אומרת כי אי אפשר לו לרוח להרקיע מעל, אם הגוף החי על כל יצריו הרותחים והגועשים לא זו ממקומו. אי אפשר לו לרוח לעוף השמימה, אם בעל־החיים שבאדם איננו עולה עמו.<sup>13</sup>

בעיני הרב סולובייצ'יק אין כל רע בכך שעמידתו של האדם מול אלוהיו ניזונה מקיומו כיצור בשר ודם. אדרבא: רק ניצול העוצמה הרגשית של יצר הקיום האנושי מבטיחה אמונה יציבה, איתנה ובת קיימא.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> "וביקשתם משם", עמ' 169.

<sup>13</sup> "וביקשתם משם", עמ' 170-172.

<sup>14</sup> הרב סולובייצ'יק טען שיש עוד יתרון לדת המבוססת על העלאת החיים הממשיים-היצריים, באמצעות הכוונתם על ידי ההלכה, ולא על רוחניות מופשטת: רק דת

ראינו כאן שתי דוגמאות לתועלת הפונקציונלית שהדת יכולה להפיק מהעלאת הגוף, לדעת הרב סולובייצ'יק. בהיבטים הנייטרליים של האישיות האנושית טמונים כוחות רבי-עוצמה, שריתמתם לשירות עולמו הדתי של האדם תקדם את מצבו הרוחני.

## 2. משמעות עצמית

הרב סולובייצ'יק טוען שהדת יכולה להפיק הרבה מהאנרגיות הטמונות בעולם היצר של האדם. אך בכך לא מתמצית טענתו. חידושו הגדול היה כי עולם החול הוא טוב ורצוי כשלעצמו, גם בלי שנתייחס לתועלת שהוא מביא במישורין או בעקיפין לעולם הדתי במובנו המצומצם.

במאמרו המפורסם "איש האמונה הבודד" מתמודד הרב סולובייצ'יק עם האתוס של העידן המודרני, אתוס של יצירה אנושית וקידמה אנושית, בהתייחסו בעיקר לתחום הטכנולוגי. הרב סולובייצ'יק לא שולל את האתוס המודרני – וזה, במידה מסוימת, צפוי. הוא גם טוען שקשה לו "להאמין שאיש אמונה בעל אחריות ... ימליץ עתה על הפילוסופיה של זלזול בחולין".<sup>15</sup> וגם זה אינו מפתיע. אך הרב סולובייצ'יק טוען במאמר זה גם דבר מרחיק לכת הרבה יותר: הוא טוען שישנה משמעות דתית לאתוס של האדם המודרני, שהמוטיבציה שמניעה אותו אינה דתית, ופעולותיו הן כולן בתחום החול. בניסוחו של " בלידשטיין, הרב סולובייצ'יק מעניק לטכנולוגיה המדעית המערבית "את ההכרה המלאה ביותר שיכולה היהדות להציע".<sup>16</sup>

הרב סולובייצ'יק אינו מנמק את המשמעות הדתית הגלומה באתוס המודרני באינטרס הדתי – כלומר, ברווח שהדת במובנה המצומצם מפיקה מניצול יכולותיו וכישוריו הטבעיים של האדם. במהלך נועז טוען הרב סולובייצ'יק ששני תיאורי הבריאה שבשני הפרקים הראשונים

---

כזו משווה בין המון העם לבין האליטה הדתית, ומונעת היווצרות מעמד של מתווכים בין האדם הפשוט לאל ("איש ההלכה", עמ' 44-45). ברם, אין כאן התייחסות לאופי המיוחד של המעשה הדתי עצמו וליתרונות שנותן לו עולם הטבע, ועל כן לא התייחסתי בגוף המאמר לנקודה זו.

<sup>15</sup> איש האמונה, עמ' 50, הערה 43.

<sup>16</sup> יעקב בלידשטיין, "עם ישראל בהגותו של הרב סולובייצ'יק", א' שגיא (עורך), אמונה בזמנים משתנים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 151.

## דטבע ודתורה במשנתו של הרב יוסף דב סלובייצ'יק

של ספר בראשית מקבילים לשתי דמויות־אדם טיפולוגיות: 'איש ההדר', הלא הוא האדם המודרני, ו'איש הברית', שהוא האדם הדתי הקלסי. מתוך כך מסיק הרב סלובייצ'יק מסקנה מהפכנית בנוגע לאדם המודרני:

...בעשותו את כל אלה משתדל האדם הראשון (=איש ההדר) למלא את

התפקיד שהוטל עליו על־ידי בוראו אשר, בשחר יום השישי המסתורי של הבריאה, פנה אל האדם וציווהו: 'ומלאו את הארץ וכבשה'... האדם החותר לעבר הכוכבים המרוחקים פועל בהתאם לטבעו שנברא ברצונו ובהשגחתו של בוראו. יש בכך משום גילוי לצייתנות ולא למרד באלוהים.<sup>17</sup>

יש לשים לב: הרב סלובייצ'יק אינו קובע כי כיבוש הטבע הוא מצווה, בדומה להנחת תפילין או ללימוד תורה; הרב סלובייצ'יק, גאון הלכתי שהשקיע בעיון התלמודי את מרבית אורו ומרצו, ידע היטב ש"יישוב העולם" והתפתחות טכנולוגית אינם נמנים על תרי"ג מצוות. יתר על כן: קשה להשתמש בנימוק של "מצווה" במובנה הפורמלי כדי להצביע על חשיבות פעולתו של אדם, שכלל אינו מכיר בתוקפה של המצווה הזו. והרי הרב סלובייצ'יק מתייחס כאן לאדם המודרני ככלל, ולא דווקא לאדם המודרני שהוא במקרה גם יהודי שומר מצוות!

דומה שאת משמעותו של האתוס המודרני מוצא הרב סלובייצ'יק בנקודה אחרת. הוא מדגיש שהאדם המודרני, היוצר, הפועל והיוזם, עושה את כל אלו "בהתאם לטבעו, שנברא ברצונו ובהשגחתו של בוראו".<sup>18</sup> עצם העובדה שהטבע האנושי מכוון את האדם ליצירה ולהתפתחות, היא גם ההצדקה לאדם המממש את טבעו, וגם המשמעות הדתית הגלומה בפעולתו. יש לשים לב שהרב סלובייצ'יק אינו מתייחס כאן לתוצאות המעשיות של פעולותיו ויצירותיו של האדם המודרני, ולא בהן הוא רואה את עיקר חשיבותו של האתוס המודרני. הוא מתייחס לעמידתו של האדם מול הטבע כשלעצמה: האדם המפתח יצירות טכנולוגיות ומשתלט על הטבע, מגלה בכך את טבעו האנושי,<sup>19</sup> וזוכה לממש את מידת הכבוד וההדר הגלומה בו:

17 "איש האמונה הבודד", עמ' 18.

18 שם.

19 שם, עמ' 15.

האדם התרבותי השיג שלטון מוגבל על הטבע ונעשה, במובנים מסוימים, אדון לטבע, ועל-ידי כך השיג גם כבוד.<sup>20</sup>

אם כן, הרב סולובייצ'יק טוען שהקב"ה רוצה באדם שיממש את קיומו האנושי המלא,<sup>21</sup> כשהוא מתייחס כאן להיבט אחד של הקיום הזה: שאיפתו של האדם לעמדה של הדר, שמושגת על-ידי שליטה באיטני הטבע והתגברות עליהם.

במקומות אחרים כותב הרב סולובייצ'יק באופן דומה על היבטים אחרים של הטבע האנושי, פרוזאיים יותר והרואיים פחות. כך, למשל, הוא כתב כי "ההלכה מצווה על האדם להתענג על הדר הבריאה וזיווה במידה לא פחותה מאיש התענוג".<sup>22</sup> את קביעתו זו הוא מוכיח שם באמצעות ניתוח יחסה של היהדות לפעולות האנושיות הגופניות, ובעיקר לאכילה ולחיי המין. ושוב יש להדגיש, שהרב סולובייצ'יק אינו טוען שמשמעותן הדתית של פעולות אלו נובעת מכך שאפשר לנצל את האנרגיה הנפשית המושקעת בהן, ולהסב אותה לתחום הרוחני; לפעילות אנושית טבעית יש משמעות ערכית, משום שהקב"ה רוצה באדם המממש את טבעו האנושי במלואו: "...והתכלית המוסרית של האדם היא להתקיים בייחוד שבו חונן על-ידי האלוהים".<sup>23</sup> הקב"ה – מסיבותיו הנסתרות – חפץ בקיומו של הטבע, ולכן לחיים טבעיים מתוקנים יש משמעות דתית. משמעותו הדתית של הקיום האנושי הטבעי אינה מותנית בהטיית מלוא העוצמה הגלומה בו אל תחום הפולחן הדתי; הקב"ה חפץ גם בקיום הטבעי כמות שהוא, בתנאי שילווח בהקפדה על מגבלות ההלכה. שמירת ההלכה, מלבד ערכה העצמי כמילוי מצוות ה', מרסנת את הקיום הטבעי ומגבילה אותו, ובכך מבטיחה את עליונות עבודת ה' על שאר היבטי האישיות. משמעותו הדתית של הקיום הטבעי מותנה בנקודה נוספת. המודעות לכך שלקיום הטבעי יש משמעות ערכית, היא עצמה מעניקה לו כיוון ומגמה: תהום פעורה בין האדם הנכנע לדחפיו הטבעיים כדרך שנוהגים בעלי החיים, לבין זה הרואה במימוש קיומו הטבעי המלא הגשמת רצון ה' ודברו. המודעות לכך שקיום

20 שם, עמ' 17.

21 השוו, למשל, שם, עמ' 15: "...ברור כי התכלית אינה אלא אחת, אותה תכלית אשר ה' הציב בפניו: להיות "אדם", להיות הוא עצמו".

22 "וביקשתם משם", עמ' 207.

23 שם, עמ' 223-224.



טבעי הוא לרצון ה', היא תנאי חיוני להעלאת הקיום הטבעי ולטיהורו.<sup>24</sup>

### ב. ייעודה הטבעי של התורה

את תפישתו המהפכנית בנוגע לערכו הדתי של הטבע, משלים הרב סולובייצ'יק בתפישת מרתקת ביחס לייעודה הטבעי של התורה. בפרק הקודם דנו במשמעותו הדתית של הטבע. בפרק זה נדון ב"משמעותה הטבעית" של הדת, כלומר – באיזו מידה הדת בכלל וההלכה בפרט הולמות את הטבע. לאחר שנסכם את שתי נקודות המבט, יהיה בידינו מארג שלם של היחס בין הטבע לבין התורה.

את דיוננו נתחיל בשרטוט של שני קצוות בקשת הדעות בנושא זה: עמדתם של ישעיהו ליבוביץ והראי"ה קוק. לאחר מכן ננסה למקם ביניהם את הרב סולובייצ'יק. כיוון שביורו עמדתם של הוגים אחרים אינו עיקר ענייננו כאן, נסתפק בהצגה סכמתית של עמדותיהם, שנועדה רק לסייע לנו להבהיר את עמדתו הייחודית של הרב סולובייצ'יק.

#### 1. בין ישעיהו ליבוביץ לראי"ה קוק

כאמור, בקצה האחד נמצא פרופ' ישעיהו ליבוביץ. לדעתו, אין כל זיקה בין התורה לטבע. התורה כופה על האדם מערכת הטרונומית של צווים, ומכתיבה את אורח חייו. ליבוביץ שולל בחריפות כל ניסיון לטעון שהתורה וחוקיה הולמים את האופי האנושי או את מערכת הערכים האנושית, ורואה בניסיונות כאלו עבודת ה' שלא לשמה במקרה הטוב, ועבודת אלילים במקרה הרע:

כל זמן שדתיותו של אדם אינה מבטאה אלא את הכרתו האישית, את מצפונו, את מוסרו, את ערכיו – אין מעשהו הדתי אלא עבודה שהוא עובד

24 רעיון זה מובע, בין השאר, במאמר "ממעמקים", שנדפס בקובץ **דברי הגות והערכה** (ועיינו גם "וביקשתם משם", עמ' 207). מעניין להשוות מאמר זה למאמר "איש האמונה הבודד", המקביל לו מבחינות רבות. לענייננו רק נזכיר שכשניתחנו לעיל את המאמר "איש האמונה הבודד" עמדנו על כך ששם הרב סולובייצ'יק מוצא ערך ומשמעות בפעולותיו של האדם המודרני, לכאורה גם בלי שהוא מודע לערך **הדתי** שבמעשיו, ומוצא בהם ערך **אנושי** בלבד, שלא כמו במאמרו "ממעמקים". בכל אופן, לכל הפחות ניתן לומר שהרב סולובייצ'יק שולל נמרצות קיום טבעי שאינו מלווה במודעות ערכית **כלשהי**.

את עצמו, וממילא היא מרד במלכות שמים ... כל פעולה שבה האדם מספק את צרכי עצמו – בין צרכים גשמיים ובין צרכים רוחניים או נפשיים – עבודת עצמו היא ולא עבודת אלהים ... ביטוי לעבודת ה' היא, למשל, הנחת תפילין על כל פרטיהן ודקדוקיהן, כגון תפילין מרובעות, רצועות שחורות וכו': אין באדם עצמו שום מניע למעשה זה, ולא יוכל להיות למעשה זה שום מניע אחר מלבד עשיית רצון ה' שציווה על כך. כיוצא בזה, עבודת ה' היא שבת זו על כל הלכותיה המשונות, שאין להן שום משמעות מבחינת צרכיו הפיסיולוגיים, החברתיים או הפסיכולוגיים של האדם.<sup>25</sup>

זהו הקו המרכזי במשנתו של ליבוביץ. הוא טוען שמהותית התורה אינה תואמת כלל את האופי האנושי, ודווקא משום כך היא עומדת בלב עבודת ה' שלנו. עיקר עבודת ה' הוא הקרבן, שמתגלם בעשיית צו ה' שאינו הולם את נטיותינו הטבעיות.<sup>26</sup> יתר על כן: לדעת ליבוביץ, רק בקיום חוקי התורה יכול האדם לזכות לחירות אמיתית, כיוון שבכל מערכת מוסר חילונית האדם עושה את מה שהוא רוצה לעשות – מה שגורם לו אושר או מביא לו סיפוק ("מוסרי"!) ; רק בקיום מצוות התורה האדם עושה את מה שהוא צריך לעשות, אף שמעשים אלו אינם הולמים את נטיותו הטבעית. רק כך משתחרר האדם מתלותו בתכונותיו הטבעיות ובאופיו.<sup>27</sup>

בקצה השני של קשת הדעות נמצא הרב קוק. לדעתו, בין התורה והחיים ישנה התאמה מלאה: הלא גם התורה וגם הטבע נחצבו ממקור אחד, ועל כן מתבקש שהתורה תתאים לחיים, והחיים יתאימו לתורה. חוקי התורה הולמים את טבעו הרוחני האמיתי של האדם: האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם

<sup>25</sup> י' ליבוביץ, **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל**, ירושלים ותל-אביב תשל"ט, עמ' 28.

<sup>26</sup> י' ליבוביץ, **אמונה, היסטוריה וערכים**, ירושלים תשמ"ב, עמ' 58.

<sup>27</sup> י' ליבוביץ, **יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל**, עמ' 29-30. בולטת כאן הזיקה לתורת המוסר של קאנט, ורבים כבר עמדו על הבעיות שבתפישה זו ככלל, וביישומה במשנתו של ליבוביץ בפרט.

מוליכים בדרך ישרה ... האיש הישראלי מחויב להאמין, שנשמה אלהית שרויה בקרבו, שעצמותו כולה היא אות אחת מן התורה.<sup>28</sup>

גם הרב קוק מכיר, כמובן, בצורך בהשתלמות ובשיפור עצמי. אך הוא רואה את התהליכים הללו כחשיפה של איכויות הנתונות באדם מאז ומעולם, ולא כיצירה חדשה.<sup>29</sup> את דעתו של הרב סולובייצ'יק נמקם בין שתי התפישות הללו.

## 2. עמדתו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק

הרב סולובייצ'יק שלל את התפישה שהתורה הולמת תמיד את הטבע האנושי. באין-ספור מקומות חזר הרב סולובייצ'יק והדגיש את הקרבן שהתורה דורשת מהאדם. במאמרו המונומנטלי "צירוף" עמד הרב סולובייצ'יק על הנסיגה והוויתור שנתבעים מהיהודי שומר המצוות בתחומים שונים של חייו: בתחום הגופני, בתחום הרגשי, בתחום הרוחני ואף בתחום האינטלקטואלי. בכל התחומים הללו, המקיפים את ההיבטים השונים של החיים האנושיים, האדם אינו מממש את עצמו עד קצה גבול יכולתו, וזה הקרבן שתובעת ממנו היהדות. כמובן, הדוגמה הבולטת ביותר היא בתחום הגופני: הרב סולובייצ'יק נהג לעתים תכופות לצטט בהקשר זה את מדרש שיר השירים רבה, המספר על החתן הפורש מכלתו לאחר שזו אמרה לו "כשושנה אדומה ראיתי".<sup>30</sup> בנקודה זו דומה משנתו של הרב סולובייצ'יק למשנתו של ישעיהו ליבוביץ, אך בהמשך נראה שיש ביניהן פער תהומי. בכל אופן, ברור שהדגשתו של הרב סולובייצ'יק את ההרואיות שבכיבוש היצרים הטבעיים ובריסונם כמאפיין יסודי של ההלכה, מצביעה על ההבדל המהותי בינו לבין הרב קוק, שנטה להדגיש דווקא את ההרמוניה שבין חוקי התורה לטבע האנושי.<sup>31</sup>

אמנם, כפי שציינו, השקפתו של הרב סולובייצ'יק שונה מאוד גם מזו של ליבוביץ. הרב

<sup>28</sup> אורות התורה, ירושלים תשמ"ה, י"א.

<sup>29</sup> דעתו של הרב קוק מוצגת כאן באופן סכמתי, ועל כן בהכרח גם מעוות. איני מתיימר להציג כאן את דעתו המדויקת של הרב קוק, אלא רק לחדד עמדה שהיא הקוטב המנוגד לעמדותיו של ליבוביץ.

<sup>30</sup> שיר השירים רבה, ז', ג'.

<sup>31</sup> גם בהקשרים אחרים לא נטה הרב סולובייצ'יק חיבה להרמוניה ולתאמה המושלמת, וביכר על פניהן את המורכבות והדיאלקטיקה. עיינו, למשל, ב"איש ההלכה", עמ' 12, הערה 4.

סולובייצ'יק טען במקומות שונים שישנה זיקה הדוקה בין התורה לטבע. אמנם, לא זיקה של התאמה מוחלטת: התורה אינה מתאימה לטבע כמות שהוא; אך היא מתאימה לטבע כמו שהוא צריך להיות. לדעת הרב סולובייצ'יק התורה היא אכן עולם אידאלי ואוטונומי, אך עולם שאינו סגור בתוך עצמו, אלא מייצג את דמותו האידאלית של עולמנו שלנו. לדעת הרב סולובייצ'יק מטרתה של התורה היא תיקון העולם ושיפורו, עד שיתעלה לדרגה שהוא ראוי לה. ואין הכוונה כאן להתעלות רוחנית-מיסטית פלאית, אלא לשיפור החיים האנושיים ולתיקונם. כשהרב סולובייצ'יק מתאר את כיסופיו של איש ההלכה לקיום קרבן הפסח כהלכתו, הוא מבאר את פשרם של הכיסופים הללו:

הגעגועים לגאולה, לביאת המשיח ולבניין בית עדי עד, יונקים מהכיסופים הטמירים והנעלמים של איש ההלכה לריאליזציה שלמה ומלאה של העולם האידאלי בתוך טיבורה של המציאות הממשית, כשההלכה תשתקף בכל הודה ויופיה בעולם מוחשי... האידאל של איש ההלכה הוא השתעבדות המציאות לעולה של ההלכה.<sup>32</sup>

שוב ושוב מדגיש הרב סולובייצ'יק: חזון אחרית הימים של איש ההלכה הוא לא עולם עליון, רוחני ונשגב, אלא "מציאות ממשית" ו"עולם מוחשי", אשר אורחותיהם מתנהלים על-פי צווייה של ההלכה:

אין יצירת העולם פוגמת באידיאה של האלוקות, אלא אדרבה זהו רצונו של הקב"ה, ששכינתו תצמצם את עצמה בתחום המציאות המוחשית. היעוד הגדול של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" מכוון כלפי הריאליזציה השלמה של ההלכה בעולם הזה, לא כלפי כיבוש וביטול המציאות.<sup>33</sup>

הרב סולובייצ'יק מוסיף ומבאר, לאור תפישה זו, את משמעותה העקרונית של התורה, ואת יחסה לעולם:

<sup>32</sup> "איש ההלכה", עמ' 35.

<sup>33</sup> שם, עמ' 52, ההדגשות שלי.

**יצירת העולם היא פעולה מוסרית, שמצאה את שלמותה בגילוי סיני.**

גיטום הצו הגילויי-מוסרי מהווה פעולת יצירה. תיקון המציאות מהווה מעשה מוסרי. עובדת היש היא התגלמות הרצון המוסרי. פעולה מוסרית היא פעולה יוצרת ומחדשת. התכלית העליונה של האדם היא לחיות הוויה שלמה ומשוכללת וגם להשתתף בהעלאת מציאות הזולת ... לפיכך חדורה היהדות ההלכתית אופטימיות גמורה ... רעבה וצמאה היא לחיים הממשיים ולהוד יופיים ... כל ההוויה היא התפרצות מוסרית של האל-סופיות, והתכלית המוסרית של האדם היא להתקיים ביחוד שבו חונן על-ידי האלהים.<sup>34</sup>

איך מתקנת התורה את העולם? לדעת הרב סולובייצ'יק, הקלקול והרע שבעולם הוא העדר גבולות וטשטוש תחומים: "אנדרלמוסיה וערבוביה" ("איש ההלכה", עמ' 85). סמל להשפעתו של הרוע בעולם הוא מוצא בגאות ובשפל, שבהם נדמה כאילו "האנדרלמוסיה של הכוחות הקדומים, של הכאוס והערבוביה, תאבים לשסע את הבריאה המתוקנת והמהוקצעת ולהחריבה" (שם, עמ' 86). הרע בעולם אינו כוח שטני בעל איכויות דמוניות, אלא כוחות נייטרליים, שחסרים גבולות ברורים והתוויית תחומי פעולה מוגדרים. עולם מתוקן הוא עולם שבו גבולות ברורים ומתחמים. אך המצב אינו כזה באופן טבעי. העולם זקוק להבדלה, לחוקיות ולסדר; ומי כחוקי ההלכה מומחה בהצבת גבולות ובהבדלת תחומים. וממילא, מתבקשת מסקנתו של הרב סולובייצ'יק בסיום הקטע שצוטט כאן:

שכלול היצירה מתבטא, על-פי השקפתו של איש ההלכה, בהתגשמות ההלכה האידיאלית בתוך העולם הריאלי.<sup>35</sup>

נעיין לדוגמה ביצר אנושי כמו יצר המין. הרע שבטבע מתבטא בכך שיצר זה אינו מציית לגבולות ברורים, אלא מתפרץ ועושה באישיות האנושית כרצונו. ההלכה מתקנת את אישיותו של האדם על-ידי כך שהיא מגבילה את יצריו הטבעיים לתחום הראוי להם,

<sup>34</sup> "וביקשתם משם", עמ' 223, ההדגשות שלי. קל לזהות כאן את השפעת טיעונו המפורסם של הרמב"ם: "כל מציאות טוב, והרעות כולן העדר" (מורה הנבוכים, מהדורת קאפח, ירושלים תשל"ז, חלק ג', י').

<sup>35</sup> שם, עמ' 90.

ומשליטה אותו על כל כוחות הטבע המתרוצצים בו. כאשר היצר תחום ומוגבל בתוך תחום המיועד לו, הרי שהאישיות מתוקנת ושלמה יותר. תיקון העולם הוא בראש ובראשונה – תיקון האדם: השתלטות על האנרכיה המושלת באישיותו, הצבת גבולות וקביעת תחומים. הייעוד המתמשך הזה של תיקון האדם והעולם נעשה על-ידי קביעת גבולות תחומים; אך הוא אינו נתפש על-ידי הרב סולובייצ'יק כחשיפה גרידא של פוטנציאל נתון, או כפעולה טכנית של "משטרת תנועה" נפשית, אלא כפעולה הרואית של יצירה עצמית. העיצוב המחודש של גבולות האישיות הוא למעשה יצירת אדם חדש.<sup>36</sup>

הרב סולובייצ'יק אינו טוען כי התורה אכן הולמת את עולמנו שלנו כמות שהוא. בעולם שלנו יש יותר מדי רשע וחטא כדי שיהלום את חוקו הנצחי של האל. הוא טוען כי התורה מתייחסת לעולם, ומגמתה היא תיקונו ושיפורו, עקירת כל העוול והחטא המצויים בו.

לכן הרב סולובייצ'יק, בניגוד לרב קוק, אינו נזקק לניתוח הרבדים של רזי המציאות, אלו הנסתרים מהעין האנושית. מי שמאמין שהעולם הזה הוא טוב כמות שהוא, חייב לטעון שטיבו הנסתר נחבא מעינינו, שהרי לעינים אנושיות העולם בכלל, והטבע האנושי בפרט, זקוקים לתיקון גדול לפני שנוכל לומר עליהם בלב שקט "והנה טוב מאד"; הלא כבר בורא האדם העיד עליו: "וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום".<sup>37</sup> כך כתב בהקשר זה הרב קוק:

אנו רואים, שכשמביטים על העולם לשפטו מצד ההשפעה של הנגלות שבתורה לבד, בלא השפעתה של תורת חסד הנובעת ממקור ההשכלה האלוהית הצפונה, מתגדלת מאד מידת הדין, שנאת הבריות, ויאוש מכל צד. ואין דרך לעמוד במעמד נפשי מתובל בקדושה בדור שפרצות רבות מזדמנות בו, כי אם בהצטרפות של הדייקנות העולה מהשפעתה של התורה הנגלית, עם חסדה ואור פניה של התורה הצפונה.<sup>38</sup>

זוהי נקודה משמעותית מאוד. בדרך כלל, המיסטיקנים הדוגלים בקבלת העולם הזה 'כמות שהוא', טוענים גם שהעולם 'כמות שהוא' אינו העולם 'כמות שהוא' נראה לעינינו. כלומר: אלו המדגישים את אישור העולם הזה וקבלתו, בדרך כלל חייבים להוסיף ולטעון שמהותו

36 "איש ההלכה", עמ' 92.

37 בראשית, ו', ה'.

38 ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ה, עמ' פ"ד.

האמיתית של העולם היא רוחנית ונשגבת, כנגד הנראה לעין. אין כאן אישור של החיים הטבעיים כמו שאנו מכירים אותם, אלא של חיים רוחניים נסתרים, שזרים לחלוטין לרובנו. לעומת זאת, הרב סולובייצ'יק קובע במקומות רבים שהעולם כמות שהוא, על כל הפגום בו, רצוי בעיני ה'; וממילא גם האדם, על כל הפגום בו, רצוי בעיניו. אך זה לא משום שהעולם והאדם מושלמים. הקב"ה אינו רוצה בכליונו של העולם הזה, אך הוא בהחלט חפץ בתיקונו ובעילוי. כאשר אנו מדברים על תיקון ולא על אישור מוחלט וגורף, אין אנו נדרשים לעוות את הסתכלותנו על העולם. העולם אינו רע, אך גם אינו טוב כולו. הקב"ה חפץ בקיומו של הטבע, אך טובע מאתנו לתקנו ולשפרו. זוהי, למעשה, המשימה המרכזית שמוטלת על האדם:

כשהאדם, גולת הכותרת של הבריאה, בא לעולם, תעודתו בידו – תעודת היצירה. חייב הוא לעמוד על משמר ההווה הזכה והטהורה, להשלים את הפגם שבמעשי בראשית ... היצור מצווה להשתתף עם היוצר בחידוש מעשי בראשית ... האדם חייב להשלים את מה ש"פגם" יוצרו.<sup>39</sup>

ליבוביץ רואה בתורה אוסף של צווים שאין להם כל זיקה לעולם, ובקיום ההלכה מאבק אין-סופי וחסר סיכוי עם הטבע האנושי. זרותן המוחלטת של המצוות אינה מותירה כל סיכוי שאכן אי פעם העולם יתנהל על-פי ההלכה.<sup>40</sup> יתרה מזו, גם לו כל בני האדם היו מקבלים עליהם את מצוות התורה, עדיין לא היה זה 'עולם מתוקן', שכן לדעת ליבוביץ התורה אינה מנסה כלל לתקן את החיים, אלא רק מגבילה אותם באוסף של צווים שרירותיים. בניגוד לו, הרב סולובייצ'יק מוצא זיקה הדוקה בין התורה לטבע. אך הזיקה הזו אינה התאמה בלתי-מותנית, אלא משימה: התורה משפרת את העולם ומתקנת את האדם. זוהי המטרה המרכזית של כל המערכת ההלכתית:

בכל מגמות היהדות מתגלמת כמיהה זו ליצירה ולחידוש פני העולם. ואם אנו דנים לפעמים על מטרת המטרות של היהדות, על הטילוס (*telos*) – תכלית) של ההלכה בכל גווניה וגילוייה, אסור לנו אז להסיח דעת

39 "איש ההלכה", עמ' 89.

40 השוו, למשל: "המנגנון המדיני... אינו יוצר אלא מסגרת למאבק למען הדת, מאבק שהוא מטבעו נצחי, ולעולם לא יסתיים בניצחון" (אמונה, היסטוריה וערכים, עמ' 135).

מהאמור בזה, כי מחזה פלאים של יצירת עולמות הוא חזון אחרית הימים  
וגישום כל התקוות בעולמו של ישראל.<sup>41</sup>

ההבדל היסודי הזה בין ליבוביץ לבין הרב סולובייצ'יק בנוגע לתפישת תפקידן של המצוות,  
מקריין גם על תפישת מעמדן של עובד ה'. אצל ליבוביץ עובד ה', בכל הנוגע לתחום  
האמונה, הריהו עבד נרצע, המשועבד למשימות חסרות תכלית ונעדרות פשר. לעומת זאת,  
אצל הרב סולובייצ'יק עובד ה' אינו משועבד לצו סתום, אלא מתמסר לייעוד נשגב – תיקון  
העולם. המאמין מודע לכך שהוא שותף לייעוד הזה, וההכרה הזו מפעמת בו וממריצה את  
עשייתו. בעוד המאמין הסולובייצ'יקאי דוהר קדימה באופניו, המאמין הליבוביצי'אני מדווש  
על אופני כושר – ונשאר במקומו.

ביארנו לעיל איך לדעת הרב סולובייצ'יק המצוות מרסנות את הטבע, ולכן גם מתקנות אותו.  
אמנם, מדובר באבחנה כללית בלבד: המאמין מבית מדרשו של הרב סולובייצ'יק אינו  
מתיימר להבין כיצד בדיוק המצוות מתקנות את העולם, ואין הוא יודע מדוע הקב"ה הפץ  
דווקא במצוות אלו (שאלות אלו בדרך כלל גם אינן טורדות את מנוחתו); אך הוא יודע  
שהציוויים הפרטיים שבהם הוא נצטווה מצטרפים למכלול אחד שלם, למשימה אחת גדולה  
ואצילית.<sup>42</sup> המאמין חדור בתחושת ייעוד נשגבת. כל מי שנרתם למשימה הגדולה של קיום  
מצוות ה' בעולם, מקדם את הגשמת הייעוד הנעלה של עולם מתוקן, המתנהל בכל דרכיו  
ואורחותיו על-פי מצוותו של בוראו וריבונו.

הרב סולובייצ'יק מאמין שהתורה מוצאת ערך וטעם בחיי העולם הזה (כשלעצמם). תפישה  
זו משתלבת בתפישתו את תפקידה של ההלכה. ההלכה לא באה להילחם בחיים הטבעיים,  
אך גם לא לחשוף את הרוחניות הנסתרת שבהם. ייעודה של ההלכה הוא תיקון העולם.

ראינו שהרב סולובייצ'יק מציב שתי קביעות, המשלימות זו את זו: א. לקיומו של העולם  
הטבעי יש משמעות דתית. ב. מטרתה של התורה היא תיקון העולם. כאמור, מדובר בשתי  
קביעות שונות, שאחת מהן מתייחסת לטבע, והשנייה לתורה:

41 "איש ההלכה", עמ' 83.

42 עיינו "וביקשתם משם", עמ' 222: "ככל שאופי החוקיות "נטולת" טעם  
ונימוק בולט יותר, כן גדלה החוויה המרנינה לבבות".



גישום הצו הגילויי-מוסרי מהווה פעולת יצירה. תיקון המציאות מהווה מעשה מוסרי ... עובדת היש היא התגלמות הרצון המוסרי. פעולה מוסרית היא פעולה יוצרת ומחדשת.<sup>43</sup>

בפרק הקודם ראינו כיצד לדעת הרב סולובייצ'יק לעצם הקיום הטבעי המלא יש משמעות ערכית ודתית; בפרק זה ראינו כיצד הצו הדתי משלים ומתקן את המציאות הטבעית. הרב סולובייצ'יק מזהיר שבין הטבע לבין הצו האלוהי, בין בראשית לבין סיני, ישנו רצף ולא ניתוק. כאשר לטבע יש משמעות דתית, ומטרתו של הצו היא תיקון הטבע, הרי שהפעור בין שתי הרשויות נעלם.<sup>44</sup>

### ג. בין אהבה ליראה

היחס שבין התורה לבין הטבע תופס מקום מרכזי בהגותו של הרב סולובייצ'יק, לא רק בנושא עצמאי, אלא גם כברית התיכון ביחס לשאלות בסיסיות אחרות. בפרק זה ננסה להראות כיצד יסוד זה שעליו עמדנו משתלב במשנתו הרחבה של הרב סולובייצ'יק.

#### 1. שתי דרכים בעבודת האל

מבין כל כתביו של הרב סולובייצ'יק, דומה שהיסודי ביותר הוא מאמרו "וביקשתם משם". במאמר זה הוא מבאר את שתי חוויות היסוד של האדם הדתי: חוויית האהבה וחוויית היראה. אין כאן רק הבדל בין שני רגשות, אלא שתי תודעות שונות לחלוטין, המובילות לשתי דרכים שונות לחלוטין בעבודת ה'.

דרך האהבה היא דרך של ערגה ודבקות, שבה תמצית השאיפה של המאמין היא להתקרב לאל ולדבוק בו. לעומת זאת, דרך היראה מציבה פער שאינו ניתן לגישור בין האל לאדם. הדוגלים בדרך זו עובדים את ה' לא על-ידי התקרבות אליו, אלא על-ידי שמירת מצוותיו, מתוך תחושה של יראה ומחויבות.

<sup>43</sup> "וביקשתם משם", עמ' 223.

<sup>44</sup> שם, עמ' 221.

יסודה של דרך האהבה ב'חוויה הטבעית': בנטייתו הטבעית של האדם לחפש עומק ומשמעות בחייו הטבעיים בעולם הזה. תעלומות העולם הזה וסתריו מעוררים את האדם לחפש משמעות שמעבר לגלוי לעין, וכך הוא מגיע לחיפוש אחר אלוהים ולדבקות בו. לעומת זאת, דרך היראה מתבטאת ב'חוויה הגילויית' – התגלותו של הקב"ה אל האדם. ההתגלות הזו אינה תלויה במאמצים אנושיים, ואינה מתחברת לתחושותיו הטבעיות של האדם. היא כפויה על האדם, ומבטאת את שעבודו המוחלט לקב"ה. דרך האהבה הטבעית נובעת מהאדם, מלמטה למעלה; דרך היראה ה'התגלותית' יורדת מלמעלה למטה, מהקב"ה לאדם.

כאמור, מדובר בשתי דרכים בעבודת ה': דרך האהבה שואפת לקרבה לאל ולדבקות בו. לעומתה, דרך היראה מכוונת לעבוד את ה' ולעשות את רצונו.

הרמב"ם, בפרק השישי בהקדמתו לאבות ('שמונה פרקים') מתאר שני טיפוסים: האחד, "החסיד המעולה", מזדהה בכל לבו עם המצוות והערכים שהוא חי לפיהם. השני, "המושל בנפשו", מתאוה לעשות את הרע והמתועב, אך מצליח להתגבר על עצמו, ועושה את הטוב. הרמב"ם מתלבט בשאלה איזה משני הטיפוסים נעלה וחשוב יותר.

נוכל להשתמש בשני הטיפוסים הללו להדגמת שתי הגישות שאנו מתארים: "החסיד המעולה" הוא איש האהבה, ששואף להידבק בקב"ה, ולכן צריך לטהר את כל אישיותו ולזככה. כל עוד יש בו שאיפות שליליות ותאוות פסולות, לא יוכל להתקרב לבוראו ולריבונו. לעומת זאת, "המושל בנפשו" הוא איש היראה, שאינו שואף לקרבה אונטולוגית ממשית לקב"ה, ולכן אינו רואה פסול בכך שיש בו תאוות שליליות; איש היראה בוחן רק את הכרעותיו המעשיות של האדם, ורואה בהן את מוקד עבודת ה'. להפך: אדם בעל נטיות שפלות, שמצליח לכבשן ולעשות את הטוב בכוח רצונו החזק, יזכה להערכה המיוחדת בין אנשי היראה. כיוון שקרבה לקב"ה ממילא אינה אפשרית, נטיות שליליות אינן פסולות כשלעצמן. בעיני איש היראה, כוח הרצון והבחירה של האדם הוא החלק החשוב ביותר באישיותו. כל שאר החלקים של האישיות – תכונות, תאוות, נטיות – אינן בשליטתו של האדם, וממילא אינן מבטאות את התמסרותו לעבודת ה', ולכן חשיבותן פחותה.<sup>45</sup>

45 מובן שאנו מתארים כאן טיפוסים קיצוניים: בדרך כלל איש היראה לא שואף לטפח נטיות שליליות כדי להאדיר את עוצמת כוח הרצון הנחוץ להתגבר עליהן. אנשי היראה בדרך כלל גם הם שואפים למידות מתוקנות, הן בגלל שגם הם מקבלים,

לדוגלים בדרך היראה, מטרתו של האדם וייעודו אינם ההתאחדות עם האל בעולם רוחני נשגב, אלא עבודתו וקיום ציוויו בעולם הזה. האדם אינו צריך לשאוף לזיכוכ אישיותו ולתיקונה עד שתגיע לעולמות עליונים, אלא להתחייב לעבודה יום-יומית ומאומצת, לכפיפה מוחלטת של כל ישותו לדברו הנצחי של האל.

בנימה כזו אפשר להבחין בעדותו המפורסמת של ר' חיים מוולוז'ין על רבו, הגר"א. ר' חיים מספר, כי הגר"א סרב לקבל "רזין וסתרין עליוני עליונין" מ"מגידים" שנגלו אליו מן השמיים, בטענו טענה מפליאה:

כי אף מה שהנשמה משגת השגות נפלאות ונוראות בשינה ע"י עליית הנשמה ... אינו נחשב אצלו כ"כ לעיקר גדול. **והעיקר מה שהאדם משיג בזה העולם ע"י עמל ויגיעה** כאשר הוא בוחר בטוב ומפנה עצמו לד"ת, בזה עושה נ"ר לבוראו ית"ש. וזה כל האדם בעסק תורתו ית"ש. אבל מה שהנשמה משגת בשינה שהוא בלא יגיעה ובלא בחירה ורצון הוא רק קיבול שכר לבד.<sup>46</sup>

הגר"א סבור שהדרגה הרוחנית שהאדם נמצא בה, משמעותית פחות מאשר המאמץ והיגיעה שהשקיע כדי להגיע לדרגה זו. כלומר: הקרבה לה' חשובה פחות מאשר העבודה לה'.

לדוגלים בדרך היראה, עבודת ה' תחבטא בכיבוש היצרים ובשליטה עליהם, במלחמה בלתי פוסקת של האדם עם עצמו, שהיא המבטאת את כניעתו לאל וקבלת מרותו. מכל אישיותו המגוונת של אדם, רק כוח אחד הוא הרלוונטי לעולם הדתי: הרצון. אין הדת מתעניינת בכל תכונותיו האחרות של האדם, ואין היא תובעת ממנו לשנותן.

## 2. צירופן של דרכי האהבה והיראה

לאחר שהרב סולובייצ'יק מתאר את שתי הדרכים ואת חיוניותה של כל אחת מהן, הוא מנסה לתאר כיצד היהדות משלבת ביניהן.

---

לפחות חלקית, את הערכים של דרך האהבה, והן בגלל החשש המעשי שכוח הרצון ייכשל בניסיון לנצח שוב ושוב את המידות הרעות.

<sup>46</sup> **ספרא דצניעותא עם ביאור הגר"א**, תש"ל (ללא ציון מקום הוצאה), הקדמה (ההדגשות שלי).

הנקודה החיונית ביותר לשילוב תודעת היראה ותודעת האהבה היא הכרת הרצף שבין הטבע לבין התורה, שהוא נושא מאמרנו. אם לקיום הטבעי אין כל משמעות ערכית, הרי שהחוויה הטבעית, הנובעת מקיומו הטבעי של האדם, מנותקת לחלוטין מהצו האלוהי. מן הצד השני, אם הצו האלוהי נלחם בקיום הטבעי או מגביל אותו, הרי שהחוויה הגילויית אינה מתקשרת לקיום האנושי הטבעי. אך אם לקיום הטבעי של האדם יש משמעות דתית, ומנגד – מטרתו של הצו האלוהי היא תיקון העולם ולא מלחמה בו, ממילא ישנו רצף בין הטבע לבין הצו, היינו – בין החוויה הטבעית לחוויה הגילויית, בין האהבה ליראה.

נקודת המוצא היא פער בלתי ניתן לגישור בין שתי החוויות:

האדם מבקש להכיר את פלא־בראשית – השכל הנעלם – והרצון העליון של סיני מתגלה לו. לכתחילה נדמה לו כאילו אין התשובה ממין השאלה. האדם תבע הכרת המציאות והשיבוהו בהכרת ציווי גילויי, על־מציאותי.<sup>47</sup>

האדם מחפש את האלוהים כדי למצוא מענה למצוקותיו הקיומיות ולשאלותיו הטבעיות. זוהי החוויה הטבעית, שבה האדם מנסה להתקרב אל האל ולהידבק בו, כדי לפתור את מצוקותיו ולבטיו. במקום מענה הוא מקבל התגלות אלוהית, הכופה עליו חוקים ומשפטים. אך שתי החוויות משתלבות כאשר האדם מכיר בכך שישנו רצף בין הטבע לבין התורה, בין 'בראשית' ו'סיני'. ביארנו לעיל שהרב סולובייצ'יק טוען שלטבע ישנה משמעות דתית, ולתורה ישנו ייעוד טבעי. הכרת הרצף הזה שבין שתי הרשויות, סוגרת את הפער בין החוויה הטבעית לבין החוויה הגילויית:

עם התעמקות ההכרה והתאמצותה, אחדות פלא־בראשית וצו סיני מתחילה להבהב עד שהיא מבהיקה ומאירה את כל ישותו. בה במידה שאחדות של בראשית וסיני מתבהרת לו כובש האדם את תודעתו החצויה לשכליות ולגילוי ומטביע עליה חותם של איחוד ואחדות ... היצור של

**בראשית מוצא את תכליתו והשתכללותו בתודעת הגילוי; החוק האונטולוגי – בחוקה נבואתית.**<sup>48</sup>

יצירת העולם היא פעולה מוסרית, שמצאה את שלמותה בגילוי סיני. גישום הצו הגילויי-מוסרי מהווה פעולת יצירה. תיקון המציאות מהווה מעשה מוסרי. היוצר, בבוראו את העולם, גישם את התכלית המוסרית העליונה. מקור המוסר הוא האלוהים, והתגלותו היא היצירה. עובדת היש היא התגלמות הרצון המוסרי. פעולה מוסרית היא פעולה יוצרת ומחדשת. התכלית העליונה של האדם היא לחיות הוויה שלמה ומשוכללת וגם להשתתף בהעלאת מציאות הזולת. הטוב המוסרי היותר נעלה הוא היש המלא.<sup>49</sup>

התורה אינה אוסף צווים טרונומיים-שרירותיים: היא מנסה לתקן את העולם הזה ולשפרו. מנגד, חיי העולם הזה אינם רק קיום בהמי שפל: יש להם ערך דתי כשלעצמם, והם מבטאים את רצון ה'. חיי היראה אינם כה מאיימים, והאהבה הטבעית אינה כה מנוכרת לצווים רוחניים. הרצף בין התורה לבין הטבע מאפשר לסגור את הפער בין החוויה הגילויית לחוויה הטבעית. אופיים של התורה והטבע, כפי שביארנו אותם לפי גישתו של הרב סלובייצ'יק, משתלב כאן בפסגת המחשבה הדתית, בנקודת המוקד של הקיום הרוחני.

יש להעיר כי דומה שהרב סלובייצ'יק לא מתייחס כאן רק לעצם העובדה שהתודעה הגילויית אינה שוללת את העולם הטבעי. ביארנו לעיל שלתפישתו בנוגע ליעודה הטבעי של ההלכה, ישנה השלכה משמעותית על מעמדו ותחושתו של עובד ה', שאינו עבד נרצע ושפל, אלא שליח שקיבל משימה של תיקון עולם, שהוא מתמסר לה במלוא הכרתו המודעת. נראה שגם לעובדה הפסיכולוגית הזו יש תרומה חשובה לצירוף התודעה הטבעית והתודעה הגילויית, באשר היא מרוממת את ההיענות לצו ההלכתי למדרגת ייעוד נשגב, שאינו סותר את תחושת הכבוד העצמי והסיפוק הנפשי.

<sup>48</sup> "וביקשתם משם", עמ' 221, ההדגשות שלי.

<sup>49</sup> שם, עמ' 223-224.

### 3. משמעות השילוב בנוגע ל"העלאת הגוף"

מעבר למה שכבר אמרנו, יש מקום להעמיק במשמעות ההתייחסות החיובית של היהדות לטבע, במסגרת צירוף החוויה הטבעית והחוויה הגילויית. הרב סולובייצ'יק כותב שבחיבור שתי התודעות נעזרת היהדות בשלושה אמצעים, שהם שלושת עמודיו של עולם ההלכה:<sup>50</sup> האמצעי הראשון הוא שלטון השכל המתבטא בלימוד התורה, והוא שמשותף את האדם ביצירת החוק, ומשלב בתודעת הכפייה תחושה של חירות ויצירה. האמצעי השני הוא "התמדת דבר האלהים", באמצעות מסירת תורה שבעל-פה, המנציחה את חוויית ההתגלות. האמצעי השלישי הוא "העלאת הגוף". בביטוי זה כוונתו לומר שהעובדה שההלכה – הצו האלוהי – מתייחסת לחיים האנושיים הממשיים ומאשרת אותם, תורמת לצירופן של שתי התודעות בלבו של המאמין:

אם התוכן הגילויי מופנה כלפי קיום טבעי, ממשי, על כל צביונו וגווניו,

אז נסגרת התהום שנפתחה בחוויית הדת.<sup>51</sup>

אם כן, הרב סולובייצ'יק טוען שהעלאת הגוף תורמת לצירופן של חוויית האהבה וחוויית היראה, של התודעה הטבעית והתודעה הגילויית. אם התכנים של הצו המתגלה בחוויה הגילויית אינם סותרים את החיים הטבעיים ואינם נלחמים בהם, מצטמצם מאוד הפער בין החוויה הגילויית לבין החוויה הטבעית.

אך דומה שגם ההפך נכון: צירופן של שתי התודעות הוא המאפשר את העלאת הגוף, כפי שמבין אותה הרב סולובייצ'יק. תודעת האהבה כשלעצמה חותרת להתאחדות עם האלהים (unio-mystica). התאחדות כזו תובעת את מחיקת כל תכונותיו האנושיות של האדם, ואף את מחיקת זהותו האינדיבידואלית כאדם-לעצמו. השואפים להתאחד עם האל יכולים לדגול בטקטיקה של אישור הטבע – אך תכליתם הסופית תהיה ניצול העוצמות החבויות בו והמרתן לרגש דתי, או ניצולן לצורך פעילות מיסטית, 'העלאת ניצוצות' וכו'. ליצרים הטבעיים כשלעצמם אין זכות קיום בדרך האהבה, שמגמותיה הן – בסופו של דבר – תמיד קוויאטיסטיות:

"וביקשתם משם", עמ' 204.

50

שם, עמ' 215.

51

שאיפה לטרנסצנדנטיות לובשת לפרקים צורה אסקטית, שלילת החיים ושלילת העולם הזה, ביטול היש והמציאות ... לפרקים שאיפה זו מופיעה בצורה קיצונית של אישור העולם וקיום המציאות. ברם, גם על־פי תורה זו, אין היש הממשי והמוחשי משמש אלא כמין דרגה ושלב להווייה יותר טהורה וזכה, שרק אליה נושא האדם הדתי את עיניו, ומכוון את דעתו ... מבחינה פילוסופית אין בין הגישה הסגפנית לזו של אישור המציאות אלא הבדל מוסרי־מעשי בלבד.<sup>52</sup>

דומה שלאחר בחינת כמה פסקאות מפורסמות מתורותיהם של גדולי החסידות, נתקשה לדחות את טענתו של הרב סולובייצ'יק. כך, למשל, נכתב בחיבור המפורסם צוואת ריב"ש, המיוחס במסורת החסידית לבעש"ט בעצמו:

אם תסתכל בפתע פתאום על אשה יפה, יחשוב במחשבתו: מניין לה זה היופי? ... על כרחך בא זה מכוח אלהי המתפשט בה, זה נותן לה כח האדמימות ויפי הפנים. נמצא שורש היופי הוא כוח אלהי. ומה לי למשוך אחר החלק? טוב לי להתדבק בשורשא ועקרא דכל עלמין, ששם כל היופיים.

לדידם של אנשי האהבה, חיי העולם הזה אינם אלא מסך ומסווה בפני עוצמות אלוהיות נסתרות. אם הם מייחסים ערך לטבע ולעולם הזה, אין זה אלא מתוך ניסיון למצות את הרוחניות הסמויה הגלומה בהם.

את אבחנתו של הרב סולובייצ'יק מאוששת גישתה של אחת מהמרכזיות שבין חוקרי החסידות, רבקה ש"ץ־אופנהיימר, בנוגע ליחס החסידות לטבע ולעולם הזה:

אנו אמנם עוסקים כאן באקטיביזם מחויב מצד החסידות, אולם זהו אקטיביזם פרדוכסלי מאוד השואף לבטל ולהיבטל בתוך ההווייה האלהית. האדם נדרש 'להתחבר' אל הקונקרטי, כדי לבטלו בתורת שכזה; למעשה יצרה החסידות משבר חמור עם הקונקרטי, שכן לא אליו היא בקשה להגיע

– כדעת בובר – אלא מבלי לפסוח עליו היא בקשה לחרוג אל מעבר לזמן ולמקום.<sup>53</sup>

כנגד המצדדים בתודעת האהבה, לדוגלים בתודעת היראה עבודת ה' תכתבא בכיבוש היצרים ובשליטה עליהם, במלחמה בלתי פוסקת של האדם עם עצמו, שהיא המבטאת את כניעתו לאל ואת קבלת מרותו. אין האדם צריך להתרומם אל עולם שאין בו שנאה ותחרות, אכילה ושתייה, כשנשמתו ברה כחמה וצחה כשלג, אלא לקיים את צו ה' ודברו על אף היצרים הגסים שהוא מגואל בהם. צוו הנצחי של האל תוחם ומגביל את היצר באיסורים שונים – אך בתוך אותם גבולות, ליצר ישנה אוטונומיה מוחלטת, ואין לקודש חלק בו.

באופן קיצוני מיושמת גישה זו בהגותו של ישעיהו ליבוביץ, הכותב נחרצות:

מהי העקידה? העקידה היא היא המשבר הדתי. כאן, ה' מופיע לפני האדם לא כאל למענו, אלא כאל התובע ממנו את הכל; לא כאל של המציאות הטבעית, שבה נכללים הרגשות הטבעיים של האדם, השאיפות האנושיות הלגיטימיות וגם החזון האנושי והיעודים לאנושות, אלא כאל התובע מן האדם את עבודת ה' גם כשהיא כרוכה בויתור על כל הערכים האנושיים.<sup>54</sup>

גישה זו מצטיירת לכאורה כדרך של סגפנות קיצונית, השוללת לחלוטין את יצרי האדם ומתנזרת מהם. אך יש לזכור, שהעקדה מייצגת רק את הנכונות לוותר על כל ערך ויצר אנושיים למען האל. למעשה, אין האל מעוניין בקרבן שכזה, ודי לו בכך שהאדם מוכן להקריבו. אף אברהם, לאחר שהוכיח את נכונותו להקריב את יצחק, חזר ונתברך בכל הייעודים והערכים האנושיים שעליהם ויתר: "כי ברך אברכה והרבה ארבה את זרעך ... וירש

<sup>53</sup> רבקה ש"ץ-אופנהיימר, **החסידות כמיסטיקה**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 16. ש"ץ-אופנהיימר מתמודדת שם באריכות עם תפישתו של בובר את החסידות. ככלל, דומה אכן שהחסידים ורבניהם בתיאוריו של בובר הריהם 'בובריאנים' יותר מאשר חסידיים-אונטניים. עיינו גם במאמרו של גרשום שלום, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", **דברים בגו**, תל-אביב תש"ן, עמ' 361-382. מובן שבאזכור המוטיבים הקוואטיסטיים בחסידות אין בכוונתי למצות נושא זה כשלעצמו, אלא רק להציג שיטה השונה מהותית ממשנתו של הרב סולובייצ'יק בעניין זה. מסיבה זו הדגשתי היבט מסוים של ההגות החסידית: ברי שיש בעולמה הרחב של החסידות גם מגמות אחרות.

<sup>54</sup> **אמונה, היסטוריה וערכים**, עמ' 58.



זרעך את שער איביו".<sup>55</sup> על כן הגישה הליבוּביצי'אנית, שאינה גורסת את הצורך בתיקון היצר ובהעלאתו, ומנתקת לחלוטין בין החול ובין הקודש, מגיעה למעשה למסקנה הפוכה: צו הנצחי של האל תוחם ומגביל את היצר באיסורים שונים – אך בתוך אותם גבולות, ליצר ישנה אוטונומיה מוחלטת, ואין לקודש חלק בו. המרחק מהאל, הנגזר מהוויתור על הערגה אליו והדבקות בו, מותיר זכות קיום לאדם הממשי.

כך הוא בנוגע ליצרים הטבעיים הראשוניים:

כל אדם מוכרח לאכול ולשתות, הואיל ואין לו ברירה בענין זה – ואין בזה ערך.<sup>56</sup>

וכך גם בנוגע לזהות הלאומית:

אין משמעות דתית להקמת מדינת ישראל, שלא הוקמה מתוך דחף שבא מן התורה, ולא למען התורה. היא קמה מתוך הדחף הציוני – לא להוסיף לחיות תחת שלטון הגויים – שהיה משותף ליהודים שומרים מצוות וליהודים שפרקו מעליהם עול תורה ומצוות, ולפיכך הוא אינדיפרנטי מבחינה דתית.<sup>57</sup>

קבלתה של גישה כזו קשה לנו מאוד: יישומה העקבי יוביל אותנו לויתור מוחלט על ערכינו ויצרינו האנושיים, או מנגד לניתוקם המלא מהמוקד הרוחני של חיינו, כדרך שגורס ליבוּביץ' בחיבוריו השונים. לא קל לנו להסכין עם הקביעה הגורפת, ש"אין האדם הדתי נבדל מן החילוני אלא בזה שבחיינו יש – נוסף על החולין המשותפים לכל בני-אדם – פרטי פעילות והתנהגות שמקורם איננו המציאות הטבעית אלא ההתכוונות לשם שמייים... הוא מקים איים של קדושה בים של המציאות החילונית".<sup>58</sup>

תודעת היראה כשלעצמה מובילה לניתוק בין האדם לאל, ולשמירה על תכונותיו וזהותו של הראשון; אך במחיר הכבד, אולי הבלתי-נסבל, של ניתוק מעולמו הדתי. האדם אינו נתבע

55 בראשית, כ"ב, י"ז.

56 בין מדע לפילוסופיה, עמ' 276.

57 יהדות, עם יהודי ומדינת ישראל, עמ' 360.

58 אמונה, היסטוריה וערכים, עמ' 142.

לשנות את אופיו כך שיוכל להתאחד עם האין־סופי הנצחי והמוחלט, ולכן נשאר לחיות בתוך גבולותיו של העולם הזה. אך מכל פעולותיו של האדם ימצא המצדד בדרך היראה ערך דתי רק בקיום המצוות במובנן המצומצם, ומכל תכונותיו ויצריו ימצא ערך דתי רק בבחירתו החופשית, בהכרעתו לעשות את רצון ה'.<sup>59</sup>

כדי להגיע לתפישה הגורסת שליצרי האדם כשלעצמם יש משמעות דתית, גם בלי שהם הופכים לעוצמה רוחנית מופשטת, חייבים לשלב בין שתי התודעות: דרך האהבה, השואפת להתקרב לאל, מכריחה את האדם לרתום את כל כוחות נפשו לעבודת בוראו, ולתת פשר ומשמעות גם ליצריו האנושיים, כדי שיאפשרו לו להתקרב לאל ולשהות במחיצתו. דרך היראה שומרת על הפער הנצחי שבין האדם לאל, ומצביעה על כך שהאדם אינו צריך למחוק את יצריו ותכונותיו כדי להתאחד עם אלוהיו.

היהודי, שנתבע לשלב בין הדרכים, צריך לרתום את כל הממדים הטבעיים של חייו לעבודת ה', אך לא על־ידי מחיקה וביטול, אלא על־ידי מתן משמעות ותכלית ערכית. המצדדים בדרך האהבה לבדה יעלו ויתקנו את יצריהם ואת תכונותיהם האנושיות – עד שימחו כליל את האנושיות שבהן. כנגדם, האוחזים בדרך היראה לא ינסו כלל לקדם ולשפר את הממדים האנושיים־הטבעיים של חייהם – שהרי אינם שואפים כלל להתקרבות לאל, המחייבת את עילוי כל היבטי קיומו של האדם. הרב סולובייצ'יק מצדד בצירופן של שתי החוויות: כדי שהאדם יוכל להתקרב לאל, עליו לעלות ולקדם גם את יצריו הטבעיים; אך כדי שישאר אדם בן העולם הזה, העובד את האל מתוך מרחק של כבוד – אסור לו למחוק את אנושיותו. וזהו חזון האדם השלם של היהדות, כפי שהבין אותו הרב סולובייצ'יק:

באה היהדות, ובראשה ההלכה, ואמרה: לא זו הדרך. ראשית, אי אפשר לדבר על איחוד האדם עם האלהים, אלא על **דבקות** האדם באלהים. שנית, האדם אינו מתדבק באלהים על־ידי הכחשת עצמותו הריאלית, כי אם להיפך, בקיום עצמותו.<sup>60</sup>

<sup>59</sup> יש להעיר כי מסקנה זו, המגולמת במלוא עוצמתה בהגותו של ליבוביץ, אינה מופיעה במפורש בכתביו של הרב סולובייצ'יק. אך במקומות שונים, אגב דיונו בסינתזה הרצויה לדעתו, הזכיר הרב סולובייצ'יק שתודעת היראה והמחויבות היא המעניקה למאמין את קיומו האנושי־טבעי הממשי. ראו למשל, **איש ההלכה**, עמ' 70; **איש האמונה**, עמ' 39, הערה 35.

<sup>60</sup> "וביקשתם משם", עמ' 190, ההדגשות במקור.

עמדנו למעלה על תפישתו של הרב סולובייצ'יק בנוגע למשמעותו הדתית של הקיום הטבעי: לדעתו, מלבד הניצול של האנרגיות החבויות בתחום החילוני שבאישיות האדם, עצם הקיום האנושי הטבעי הוא לרצון ה' – בתנאי שהאדם מקפיד על שמירת מצוות ההלכה, וכן מודע לכך שבקיומו הוא מגשים תכלית ערכית וממלא את רצון ה'. היהדות, כותב הרב סולובייצ'יק, אינה גורסת שזיקוק היצרים תובע מלחמה בטבע, אלא שהוא תובע רק "הטבעת כיוון ותכליתיות על החיים הטבעיים".<sup>61</sup> זוהי הדרך שבה האדם נתבע להעלות ולקדש את יצריו הטבעיים: "הכיוון והתכליתיות" מוטבעים בחיים הטבעיים על-ידי ריסונם במסגרת ההלכה, וכן על-ידי מודעות עמוקה לכך שבעצם קיומו הטבעי המלא מגשים האדם את רצון ה'. כך מגשים האדם את הייעוד של "העלאת הגוף".

תפישה זו נבנית על צירופן של שתי חוויות היסוד של המאמין, כשכל הבחור באחת מהן ומוותר על השנייה יסטה למחיקת היצר, או לניתוקו מהחלק הדתי של חייו.

הרצף שבין התורה לבין הטבע מוחק את הפער שבין החוויה הטבעית לחוויה הגילויית. בקשתו הטבעית של האדם אחרי האלוהים, הנובעת מחייו הטבעיים של האדם, אינה סותרת את חוויית הצו האלוהי המתגלה אליו מלמעלה. כאשר האדם יודע שהצו האלוהי רואה בעין יפה את חייו הטבעיים, וכן שייעודו של הצו אינו מלחמה בטבע אלא תיקונו, אז אין כל סתירה עניינית או חווייתית בין שתי התודעות.

התעכבנו על משמעות התפישה המאשרת את העולם הטבעי, בהקשר של צירוף דרך האהבה ודרך היראה, החוויה הטבעית והחוויה הגילויית. מצד אחד, ראינו שאישור הטבע תורם לצירוף שתי הדרכים. מצד שני, עמדנו על כך שאישור הטבע ניזון מאותו צירוף. דרך האהבה דוגלת בהתעלות אל האלוהים, עד כדי מחיקת האישיות הטבעית וביטולה; דרך היראה מצדדת בניתוק גמור של הטבע מאלוהים. צירופן של שתי החוויות נותן מקום לאישור הטבע, בלי מחיקתו מצד אחד, ובלי ניתוקו מאלוהים מצד שני. ממד האהבה נותן משמעות דתית לטבע, וממד היראה שומר שהטבע יישאר בצביונו המקורי, ולא יהפוך לרוחניות מופשטת.

בפרק זה הראינו שהבנת היחס בין התורה לטבע בהגותו של הרב סולובייצ'יק, חיונית לביאור יסודות מרכזיים במשנתו. זהו אחד מחידושי המרכזיים, ואחד מעמודי התווך של

---

*דטבע ודתורה במשנתו של הרב יוסף דב סלובייצ'יק*

הגותו. דומה שמתפישותיו של הרב סלובייצ'יק נוכל גם אנו להעשיר את התמודדותנו עם אתגרי המחשבה והמעשה של חיינו העכשוויים.

