

פרופ' דב שוורץ

שלילת הממד ה'אחר' של הקדושה ב'איש ההלכה' לרב י"ד סולובייצ'יק בחיבור 'איש ההלכה' התכוון הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק [להלן: הרי"ד] לתעד את שושלת בריסק. הרי"ד כביכול נכנס לנעליו של סבו, ר' חיים סולובייצ'יק, ומתאר את דרכי הכרתו ותודעתו לפרטי פרטיהן. חיבור זה התפרסם בשלהי מלחמת העולם השניה (תש"ד), כאשר העולם היהודי בארצות הברית כבר היה מודע לממדיה של השואה. אפשר להניח שהרי"ד חיבר את 'איש ההלכה' כדי להציב יד לשיבות שנחרבו, ולקרוב לקורא האמריקאי את דמותו של ראש הישיבה הליטאי שנכחותו בארצות הברית נותנת אותותיה בתקופה זו. ההכרה ההלכתית המתגלית לקורא חיבור זה מפליאה בקיצוניותה: תחומים האדישים ל'לומדות', כלומר לחשיפת יסודות ההלכה בלימוד הבריסקאי על ידי ה'חילוקים', אינם קיימים ביחס לאיש ההלכה. השקפת עולמו מתחילה ומסתיימת באותו תהליך אינטלקטואלי דקדקני, המנתח את המושגים ההלכתיים היסודיים. פירוק המונח ההלכתי ליסודותיו כולל חילוקים כגון ככוח ובפועל, חפצא וגברא, פעולה ומצב וכן הלאה.

במקביל מסתייג איש ההלכה¹ מתופעות דתיות שאינן מתיישבות עם תודעתו ההלכתית. הדמות המשקפת תופעות כאלה בחיבור 'איש ההלכה' היא איש הדת, והרי"ד מציב כמעט תמיד את איש ההלכה בעימות עם איש הדת. הפרשנות למונח קדושה משקפת עימות זה: איש הדת רואה במונח זה ביטוי למציאויות אחרות, לעולמות עליונים שמעל ושמעבר לעולם הארצי; לעומת זאת, 'קדושה' בעיני איש ההלכה מתייחסת לתהליך ההלכתי-התודעתי בלבד. ברצוני להציג ניתוחים אחדים של פסקאות מתוך 'איש ההלכה' המשקפים קביעה זו.

קדושה וחוויה

תיאור חוויה שניתן לראות בה חוויה של קדושה מופיע בסוף הסעיף השביעי מהחלק הראשון של 'איש ההלכה'. המונח קדושה מופיע כאן בהוראה שלילית ביחס לאיש ההלכה. וכך לשון הסיפור:

1. המונח 'הלכה' משמעו אותו לימוד בריסקאי, שהרי"ד מכנה אותו 'הלכה אידאלית', 'הלכה עיונית' ו'הלכה אפריורית'. בחלק הראשון של איש ההלכה מופיע המונח הלכה בהוראה זו כמעט באופן בלעדי. בחלק השני של החיבור מופיע המונח גם בהוראתו המקובלת כהלכה יום-יומית או הלכה למעשה.

שח לי דודי, הרב מאיר ברלין, כי פעם נודמן עם ר' חיים לפונדק אחד בליבאו [Liep ja] על חוף הים הבלטי. בבוקר בהיר אחד, כשהשכים עם שמש ויצא אל המרפסת, מצא את ר' חיים יושב ראשו נתון בין שתי ידיו, מבטו נעוץ בדימדומי הנץ החמה, כולו שקוע בחוויה האסטיטית של מחזה קוסמי מפואר זה וכולו רובץ תחת מלנכוליה מפלחת לב ועצבות קודרת. הרב ברלין אחז בזרועו של ר' חיים וניענע בו: 'על מה אתה מיצר ודואג, רבי ואלופי?² האם דבר-מה גורם לך חלישות הדעת?' 'כן, ענה ר' חיים איש ההלכה, 'הנני מהרהר בסוף כל אדם מוות'.

וכך ניתח הרי"ד את סיפור המעשה:

איש ההלכה נהנה מהדר הזריחה באופק המזרח ומגאות הים במערב, אבל חוויה זו, שהיה בה משהו מתפארת ההוויה וגיל הקיום, הביאתו לידי תוגה ו'מרה שחורה'. יפי העולם והדרו, מחז גיסא, גורל האדם, הנהנה מהוד מיסתורי רק עונה קצרה העפה כחלום,³ מאידך גיסא, נגעו במיתרי לבו העדין, שהרגיש בכל הטרגיקה הצפונה בתופעה זו: עולם גדול ונהדר, ואדם קצר ימים ושבע רוגז.⁴ אימת המוות נהפכה כאן ליגון חרישי, לצער אילם ולעצבות רכה וענוגה, המעוטרים חמדת חוויה אסטיטית, עמוקה ורוממה. ברם, האדם המשתעבד לחוויה נשגבה כזו, אינו הטיפוס העורג לטרנסצנדנטיות והחורג להתפרץ מתחומי הממשיות, כי למה זה תעגם נפשו ותצטער על שופרא דהאי עלמא,⁵ שאינו אלא בבואה דבבואה של הוויה עילאה וסתומה. איש ההלכה, שהסתכל בקרני השמש הראשונות והירהר ביפי העולם ואפסותו של האדם מתוך רגש אכסטטי של שמחה מהולה בתוגה, הוא איש העולם הזה, איש המציאות הבלתי-אמצעית, המתייחד

2. ראה כלה א, כא.

3. על פי איוב כ, ח.

4. על פי איוב יד, א.

5. ראה ברכות ה ע"ב.

עם קונו, לא מעבר לאפקים רחוקים, עטופי סוד ורו, קסומי קדושה וטרנסצנדנטיות, אלא בתוך תוכה של תבל ומלואה⁶ (עמ' 40).⁷

סיפור זה משקף את מאמציו הבלתי נלאים של הרי"ד לייחס לאיש ההלכה ממד של חוויה דתית. בחוויה זו יש תחושת שגב והתעלות ('תפארת ההוויה') מחד גיסא וכאון, דכדוך ושפל ('מרה שחורה') מאידך גיסא. בחוויה זו יש גם ביטוי לתגובה דיאלקטית בין סופיות ('אדם קצר ימים') לאינסופיות ובין הנאה לסבל. ולבסוף, יש בחווית איש ההלכה ממד אקסטטי מובהק. הווי אומר, כי חווית איש ההלכה תפורה בדיוק לפי תיאור החוויה הדתית הקלאסית המצוי הן בספרות האקזיסטנציאליסטית-הדתית, שהייתה גורם השפעה חשוב על הגות הרי"ד, והן בספרות המחקרית האנתרופולוגית, הפסיכולוגית והפילוסופית העוסקת בחוויה הדתית.⁸

חוויה זו מתארת את איש ההלכה כעומד נפעם מול הזריחה ('דימדומי הנץ החמה'). תודעתו היא כולה תודעה חוויתית. הוא איננו מבקש את ההגדרות והמקדמים ההלכתיים בתוך המאורע הפיזי-הקוסמי, והחוויה איננה מעוררת אצלו את חשיפת העקרונות היסודיים של ההכרה ההלכתית. האם חוויה כזו היא באפשר? והרי כבר שנינו, שכאשר 'איש ההלכה נושא את עיניו אל האופק המערבי או המזרחי, ורואה דימדומי חמה בשקיעתה, את השחר בעלותו או זהרורי שמש בזריחתה, הרי הוא יודע, כי זריחה או שקיעה זו מחדשת בעדו דינים, חובות ומצוות (עמ' 29)?! כלומר ההכרה ההלכתית מיוסדת על ידיעה מוקדמת של העקרונות ההלכתיים, המתממשים ומתפתחים לאור הניסיון התחושתני והחוויתי. החידוש נובע מתוך תודעתו של איש ההלכה, והשקיעה מעוררת את החידושים ההלכתיים-המתודולוגיים. איש ההלכה מתאפיין בסוג אחד בלבד של הכרה. האם הוסיף כאן הרי"ד הכרה מסוג אחר? הרי איש ההלכה איננו מחליף אישיות, ואין אצלו סוגים שונים של חוויות.

6. על פי תהלים נ, יב; פט, יב.

7. מספרי העמודים ללא ציון מקור מתייחסים ל'איש ההלכה', בתוך איש ההלכה גלוי ונסתר, ההסדרות הציונית העולמית המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים תשל"ט, עמ' 11-113.

8. ראה למשל; G. Hort, *Sense and Thought - A Study in Mysticism*, London 1936, pp. 151-152; R.C. Zaehner, *Mysticism Sacred and Profane*, Oxford 1957, pp. 86-88; E. Neumann, *Mystical Man*, in J. Campbell (ed.), *The Mystical Vision*, Princeton, NJ 1968, pp. 395-411.

מכאן שהחוויה של הרב מבריסק לא הייתה חוויה הכרתית אלא חוויה מוסרית-רגשית טהורה. ר' חיים הרהר ב'סוף כל אדם'; אולם לא הייתה זו הכרה אלא מצב נפשי-רגשי ומוסרי. כלומר החוויה של אפסות האדם מול שגב ההוויה ונצחיותה היא חווית הראוי. הרגש המוסרי והאסתטי חושף את המוות כרע ואת החידלון כשלילי. החוויה המוסרית-האסתטית חשפה את ההבחנה בין טוב (חיים) לרע (מוות). במקביל ההכרה ההלכתית מציגה את העולם החומרי והזמני, שעליו חלות הקטגוריות ההלכתיות, כמציאות האמתית. היחס של ההכרה ההלכתית מול החוויה הדתית מקביל במידה רבה ליחס שבין התודעה המדעית למוסר ולדת במשנתו של הרמן כהן.⁹

ודאי, מטרת הסיפור היא שלילית: הרי"ד ביקש להבחין בין חווית איש ההלכה לחווית איש הדת. אישיותו של איש ההלכה ממוקדת כולה במציאות הארצית, ולפיכך חוויתו איננה מובילה אותו למציאות נסתרת. לעומת זאת חווית איש הדת מבקשת את הנעלם, את הפלאי ואת הטראנסצנדנטי בתוך הממשי. חווית איש הדת איננה דכאונית; המחשבה על המוות לא מדכדכת את רוחו, שכן הוא משוכנע שסוף החיים הארציים הוא תחילת החיים השמימיים 'האמתיים'. איש הדת רואה במוות פרוזודור לעולם שמעבר, עולם שכולו טוב. הקדושה והטראנסצנדנטיות מופיעות אצלו בכפיפה אחת. העולמות 'האחרים' הם התגלמות הקדושה בעיניו. והנה, חוויה זו זרה לאיש ההלכה: הרי"ד חתם את הפסקה בכינון חוויתו של איש ההלכה 'בתוך תוכה של תבל ומלואה'. מבחינתו הקדושה מאפיינת תופעות של העולם הממשי.

לכאורה ההבדל נעוץ בתחום החוויתי: איש הדת נמשך לתחום שמעבר ואיש ההלכה לתחום הארצי-הממשי. אולם אפשר להעמיק את ההבדל מתוך חיבור אחר שחיבר הרי"ד באותה תקופה, 'הדעת ההלכתית' (The Halakhic Mind). בחיבור זה תיאר הרי"ד את דרכי ההכרה של איש הדת (» << ׀ ÷ ÷ ׀ .) הוא טען, שכשם שהמדען מכיר את העולם באופן ייחודי לו, וכשם שאיש מדעי הרוח מכיר את העולם בדרכו המיוחדת כך גם איש הדת מכיר את העולם בדרך משלו.¹⁰ הכרה זו פותחת בעולם

9. ראה א' שביד, 'יסודות הפילוסופיה הדתית של הרמן כהן', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב (תשמ"ג), עמ' 274-275.

10. ראה J. Sacks., Rabbi J. B. Soloveitchik's Early Epistemology: A Review of The Halakhic Mind, Tradition 23,3. (1988), pp. 75-87

הקונקרטי האוביקטיבי ונעה לעולמות סוביקטיביים ואינטימיים שמעבר לו. איש הדת בחיבור 'איש ההלכה' אף הוא ניחן בגישה הכרתית המבקשת עולמות עליונים טרנסצנדנטיים ביחס לנתון הניסיוני. לעומת זאת חוויתו ההכרתית של איש ההלכה איננה מכירה בעולמות כאלה.

נמצאנו למדים, שאיש ההלכה הוא טיפוס השונה לחלוטין מאיש הדת, ומבחינות מסוימות תכונותיו מנוגדות לתכונות איש הדת. אולם הרי"ד כאילו ביקש להפיג את המתח בין שתי הדמויות או יותר נכון: לטשטש אותו ולחפות עליו. העובדה שאיש ההלכה טועם אף הוא את טעם החוויה מקרבת אותו לכאורה לאנשי הדת. גם הוא חש משיכה ודחייה, אהבה ויראה וסופיות ואינסופיות. אולם ההבחנה כאמור היא מהותית: חוויתו של איש ההלכה היא רגשית, אסתטית ומוסרית בעוד חווית איש הדת היא חוויה הכרתית. אין לחווית איש ההלכה זיקה מהותית להכרתו, בעוד שתודעתו הקוגניטיבית של איש הדת מתעצבת על פי החוויה. תפיסת הקדושה משקפת את ההבחנה בין שני הטיפוסים (איש ההלכה ואיש הדת): האחד חווה את המציאות ההכרתית והממשית (דרך ה'מנסרה' ההלכתית) והשני את המציאות האחרת.

קדושה כמטאפורה

הרי"ד השתמש ב'איש ההלכה' במונחים מטאפיסיים כמטאפורות, שהפירוש האמתי שלהן הוא היסודות האידאליים של ההלכה מבית בריסק. מבחינתו מונחים כמו 'צימצום' ו'הורדה' מתרוקנים מהוראתם הקבלית או המגית-האסטרלית ומקבלים מובן הלכתי-תודעתי. המונח 'קדושה', שלכאורה משקף ממד טרנסצנדנטי מובהק,¹¹ ניצוק במלואו לחיים הארציים-החומריים. הקדושה 'משתקפת' היא בחיינו הממשיים; היא 'מייצגת חיים מסודרים וקבועים על פי ההלכה' (עמ' 47).¹² הרי"ד

11. הרי"ד הסתמך על חיבורו של אוטו (איש ההלכה, עמ' 46. הערה 50, שטען כי בקטגוריית הקדושה יש 'מומנט סגולי בתכליתו [ה]שרוי מחוץ לתפישה המושגית שלנו' (רודולף אוטו, הקדושה, תרגמה מ' רון, ירושלים תשנ"ט, עמ' 10. אף שאוטו הציג את הקדושה כסינתזה של הרציונלי והאירציונלי הנוכחות של היסוד הטרנסצנדנטי היא מתמדת.

12. ראה ד' שוורץ, ארץ הממשות והדמיון: מעמדה של ארץ-ישראל בהגות הציונית הדתית, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 194-195. על העתקת המונח קדושה לחיים הארציים ובעיותיה ראה נ' רוטנשטרייך, 'על קדושת החיים', בתוך י' גפני וא' רביצקי (עורכים), קדושת החיים וחירוף הנפש, ירושלים תשנ"ג, עמ' 29-30.

בחר בקדושה המינית (איסורי ביאה) כדוגמה ראשונה להפקעת הטרנסצנדנטיות מהמונח 'קדושה' דווקא מפני שהיא משקפת באופן ישיר ובוטה את רקע החיים הארציים שהיא משולבת בהם. זיהוי הקדושה עם איסורי הביאה סותם את הגולל על תפיסתה כגורם עצמאי-חיצוני. 'הקדושה נוצרת על ידי האדם, על ידי בשר ודם' (שם).

הקדושה 'הסדירה' מוצגת בדברי הרי"ד כחוליית ביניים בין קדושת בראשית לקדושת אחרית. הרי"ד הציג את בריאת העולם ואת הגאולה כמאורעות קדושים. 'ראשיתה של הקדושה נעוצה בשמי מרומא עילאה, וסופה תחוב בחזון האסכטולוגי של "אחרית הימים"' (שם). האם הקדושה הארצית מתווכת בין שני גורמים טרנסצנדנטיים מקודשים? במקום אחר בכוונתי להראות שבתודעת איש ההלכה למושגי הראשית והאחרית יש משמעות רק ככל שהם משקפים את התהליך ההלכתי-האידיאלי.¹³ מבחינת איש ההלכה אין אלה מונחים קוסמיים. אין לפיכך הבדל בין הקדושה הסדירה והיום-יומית של חיי ההלכה לבין קדושת הראשית והאחרית מבחינה זו שאין כאן מקום לגורמים טרנסצנדנטיים ממשיים מעבר לתודעה ההלכתית. מובנה של 'קדושה' כמשקף מציאות שמעבר נשלל פעם נוספת.

קדושה ויצירתיות

ברצוני כעת לעבור לחלק השני של 'איש ההלכה', שבו עוסק הרי"ד בממד היצירתי של טיפוס טהור זה. הרי"ד הציג את היצירתיות ההלכתית כהמשך פעילותו של הקב"ה בבריאת העולם בדרך סיפורית זו: כאשר נברא העולם נותרו 'כוחות של אין', לאמור גורמים השואפים להשיב את העולם לתוהו ובוהו. הקב"ה הותיר כוחות שלילה, כדי שהאדם ימגר אותם. השלמת הבריאה היא אפוא פעולה יצירתית על דרך השלילה: סילוק כוחות האין. הממד היצירתי בפעילותו של איש ההלכה הוא הגשמת התודעה ההלכתית האידיאלית בעולם הממשי. בדיון זה שב הרי"ד והשתמש במונח 'קדושה', כשהוא מקשר אותו לתפיסת הצימצום:

קו חדש בניסוח אידיאת הקדושה בוקע ועולה כאן. לעיל הדגשנו, כי בשעה שאיש הדת הכללי רואה במושג הקדושה סימני מרד בעולם הזה והעפלה נועזה לעלות אל ראש פיסגת הטרנסצנדנטיות, היהדות מפרשת את רעיון הקדושה

13. מאמר זה מסתמך על חיבור בכתובים, הדין בהגותו המוקדמת של הרי"ד לאור 'איש ההלכה'.

מבחינת סוד הצימצום. קדושה זוהי ירידת האלהות אל עולמנו הממשי 'כי ד' אלהיך מתהלך בקרב מתנך וכו' והיה מחנך קדוש' [דברים כג, טו] הצטמצמות האין סופיות בסופיות המוגבלת ע"י חוקים, מידות ושיעורים, השתקפות הטרנסצנדנטיות בתוך המוחשיות ומעשה האובייקטיפיקציה והקוואנטיפיקציה של הסובייקטיביות הדתית הנוזלת ממקורות טמירים. עכשיו מופיעה תפיסה זו לאור אידיאת היצירה הפועמת במכמני ההלכה. חלום היצירה נפתר ע"י ריאליזציה של עקרון הקדושה. יצירה זהו גישום האידיאל של קדושה. האפס והאין, ההעדר והתוהו, יונקים מתחום החול, ההוויה השלימה והישות המשוכללת ניזונות מרשות הקודש. כשאדם רוצה להגיע למדרגת קדושה, הרי עליו ליהפך ליוצר עולמות. אם אין האדם יוצר ומחדש אין הוא מתקדש לאלהיו. הטיפוס הפסיבי, המתעצל במילוי תעודת היצירה, אינו מתקדש. יצירה זוהי הורדת הטרנסצנדנטיות לתוך עולמנו העכור, החומרי והגס, והורדה זו מתקיימת ע"י התממשות ההלכה האידיאלית בטבורה של המציאות (ריאליזציה של ההלכה = צימצום = קדושה = יצירה). (עמ' 90-91).

הרי"ד אינו אלא כחוזר על דבריו בסעיף השמיני של החלק הראשון של 'איש ההלכה', ובכוונתי לעסוק בדברים אלה בע"ה באריכות במקום אחר. הדגש כאן הוא על הצד היצירתי-האסתטי: המונחים הקבליים והמיסטיים נתפסים כמטאפורות לתהליך היצירתי של ההכרה ההלכתית. מבחינה זו מתואר הממד היצירתי של איש ההלכה על פי אמות המידה האסתטיות של הרמן כהן: האינטרס הפילוסופי של כהן היה להכליל את האסתטיקה בשיטה התבונית המתארת את התודעה. במקביל הקפיד להרחיק תחום זה מהמיסטיקה, שכן בנקל עלול השיקול האסתטי להיגרר למיסטיקה. כהן ראה במיסטיקה איום על הקיום האנושי התרבותי,¹⁴ וכפי שכבר ראינו איש ההלכה אף הוא רואה במיסטיקה איום קיומי. על אף ההבדלים בין התחום האפיסטמולוגי-האונטולוגי (שאינן לו זיקה לתחום האיכותי) והתחום האסתטי (שהוא בעל זיקה כזו מבחינת אידאל הריאליזציה של ההלכה בעולם הארצי) אין לנתק את הממד היצירתי של איש ההלכה מהממד ההכרתי שנידון בחלק הראשון של התיבור.

14. ראה מ' מאיר, הרמן כהן: היבטים חדשים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 78-79. כהן שלל בחריפות את המיסטיקה גם בחיבורו 'דת התבונה ממקורות היהדות'.

המדקדק בדברי הרי"ד במובאה לעיל ימצא, שהכוחות שהוצגו קודם לכן כהוויות שליליות ומיתיות מוצגות כעת כ'יונקות מתחום החול', כביכול כמשתייכות לתחום נייטרלי. הסיבה פשוטה: כאן, בסיום הסעיף הראשון של החלק השני, הרי"ד דן בנמשל ולא במשל, כפי שמעידה המשוואה בסוף הפסקה. במקום זה הוא מצביע בפירוש על ריקון המונחים המיסטיים מתוכנם וזיהויים להגשמת התודעה ההלכתית. הצימצום, הקדושה, ההורדה והיצירה המיתית אינן אלא מטאפורות להתאמת התודעה ההלכתית למציאות. שוב נשללת הוראתו הטראנסצנדנטית של המונח 'קדושה', והוא הופך למאפיין של הדינמיקה ההלכתית.

קדושת הזמן

הרי"ד הדגיש בכתביו שתי קדושות עיקריות: קדושת המקום¹⁵ וקדושת הזמן. ברצוני לעמוד במקום זה בקצרה על תפיסת הזמן ב'איש ההלכה'. אכן איש ההלכה איננו מחמיץ את התגלמות הנצח בחווית התשובה; והנצח משמעו שורה של מאורעות קולקטיביים הבונים את 'תודעת הזמן הקיבוצית' (עמ' 98). שלר קבע, כי החרטה היא תופעה החורגת מהאישיות האינטימית. יש לחרטה היבטים חברתיים, היסטוריים וקיבוציים מובהקים. 'הצורה הטהורה של אחריות קולקטיבית' כתב שלר, 'כוללת את המודעות הבלתי-פוסקת לכך, שאפילו העולם המוסרי כולו, של כל העבר והעתיד, של כל הכוכבים והשמים, היה יכול להיות שונה באופן קיצוני לו אך "אני" הייתי "שונה"'.¹⁶ בחווית התשובה הנצח והזמניות מתערבים זה בזה, ועיקרון זה בא לידי ביטוי בפנומנולוגיה של שלר בדמות הסולידריות. גם במשנתו של קסירר הזמן האיכותי, שמתאחדים בו העבר, ההווה והעתיד, הוא הגורם המאחד את מערכות הסמלים השונות הבונות את התודעה.¹⁷ הרי"ד הטעים, כי מאורעות קוסמיים ולאומיים כמו בריאת העולם, גאולת מצרים, מתן תורה ודומיהם, מצטרפים לגאולה העתידה להתממש באחרית הימים והמכוונת את מהלך דברי הימים, ואלה מכווננים

15. ראה י' שרלו, 'קדושת המקום במשנתו של הרב סלובייצ'יק', בתוך א' דון-יחיא, א' בלפר ומ' חלמיש (עורכים), מחקרים בציונות דתית ובמשפט עברי מוגשים לכבודו של ד"ר זרח ורהפטיג, רמת-גן תשס"א, עמ' 251-267.

16. Scheler, On the Eternal in Man, Archon Books, Connecticut 1960, p. 57M. הרי"ד הפנה לתרגום האנגלי של שלר (איש ההלכה, עמ' 101. הערה 127, ומכאן שלא קרא אותו במקורו הגרמני.

17. ראה למשל א' גרינהוט, 'היחס בין השפה וההכרה במשנתו של קסירר', עיון ו (תשט"ז), עמ' 225.

את 'התודעה העכשווית'. איש הדת מעוניין בהיבטים התאולוגיים והמטאפיסיים של התודעה המיוחדת הזו. וכך כתב הרי"ד בחיבור 'הדעת ההלכתית':

אופקים חדשים חייבים להיפתח לפני איש הדת (homo religiosus). ישנה הבעיה של שניות הזמן והנצח, הזמן והזמן האינסופי (השונה מהנצח). שוב, ישנה השאלה של האל במלוא הטורנסצנדנטיות שלו מעבר לזמן והאל באימננטיות שלו בזמן. לבעיה זו יש זיקה לא רק לרעיון האל אלא גם למושג הזמן. האל בעולם הזמני מייצג את צירוף הזמן והנצח; מה שמורה על פריצת הנצחיות לזמניות (הבהרת בעיה זו היא בעלת חשיבות עליונה לניתוח רעיון ההתגלות).¹⁸

סוגיות אלה אינן מעסיקות את הרי"ד ב'איש ההלכה', מפני שהן רחוקות מטיפוס זה כרחוק מזרח ממערב. הבעיות המטאפיסיות אינן מטרידות את איש ההלכה, ואם תמצא אמור: אינן מובנות לו. טענה זו משתקפת גם בסוגיית מהותו של הזמן. שתי גישות קיצוניות עומדות זו מול זו: הגישה של המדעים המדויקים מציגה את הזמן כגורם כמותי בעוד שגישת מדעי הרוח מציגה אותו כגורם איכותי מובהק. בסגנון מעודן ומסויג כתב הרי"ד, כי 'אין ההלכה מעוניינת כל כך במיטפיסיקה של הזמן אין רוח היהדות נוחה מסובייקטיביות ואיכותיות יתרה. לפיכך אין היא מסתכלת בזמן מבחינת מדעי הרוח. העובדה, כי מושג הזמן בהלכה כרוך בסדר עתים, מים, שבועות, חודשים, שנים, שמיטות ויובלות מוכיחה כי אין היהדות רוצה בזרם שושף אלא בזמן קבוע ומסוים' (עמ' 100). איש ההלכה מתרחק מתפיסה איכותית של הזמן. הבה ונציג את עמדתו של 'איש ההלכה' ביחס לכתביו המוקדמים האחרים של הרי"ד:

(א) בחיבור 'התודעה ההלכתית' טען הרי"ד, שאיש הדת איננו מקבל לא את התפיסה המדעית של הזמן (כמותיות) ולא את התפיסה של מדעי הרוח (איכותיות ושטף של התודעה).¹⁹ איש הדת יודע שאף שאי אפשר לכמת זמן פנימי-איכותי באופן מדויק, בכל זאת הוא ניתן לאובייקטיביזציה.²⁰ הזמן האובייקטיבי של איש הדת נמצא בעמדת ביניים בין הזמן הכמותי לזמן האיכותי.

18. The Halakhic Mind, p. 47.

19. הרי"ד תיאר שם את הזמן בעיני הדת כ'עצם המקבל מקרים', כמו 'קדוש' או 'מחולן'. הזמן הוא אפוא ממשות הפתוחה לאיך, כמו זמן מקודש או מחולן בדוגמה הנזכרת קודם.

20. The Halakhic Mind, p. 67. על הממד האובייקטיבי של התודעה הדתית ראה לעיל פרקים שני ושלישי.

(ב) במאמר אחר שנתחבר באותה תקופה, 'קודש וחול', אימץ הרי"ד את התפיסה האיכותית של הזמן בהגותו של ברגסון כנקודת מוצא של הערכת הזמן. הזמן הכמותי כשלעצמו הוא 'מת', ואילו איש הדת מודד את הזמן 'לפי אמות מידה של איכות'.²¹ אף שיש כאן מיזוג מסוים של זמן כמותי ואיכותי, הגורם הדומיננטי בהווית הזמן של איש הדת הוא הגורם האיכותי.

(ג) ב'איש ההלכה' הטיפוס ההלכתי הטהור דוחה את התפיסה של מדעי הרוח בלבד. אף שאין דעתו נוחה מכמותיות יתר שבתפיסה המדעית (וכדבריו: 'ביחוד הודגש אופיו הכמותי ע"י איחוד החלל והזמן במשנתם של מינקובסקי ואינשטיין'. שם), הדחיה המוחלטת היא של מדעי הרוח. הווי אומר, איש ההלכה נוטה באדיקות לחשיבה המדעית גם במקום שזו מגדישה את הסאה. בניגוד לאיש הדת ב'קודש וחול', הנוטה לכיוון האיכותי, איש ההלכה במאמר הנושא שם זה נוטה לכיוון הכמותי.

מכאן ניכרת פעם נוספת הבחנה בין השקפת הרי"ד כשלעצמו לבין אנשי ההלכה 'הטהורים', שאין דעתם נוחה מהתפיסה האיכותית של הזמן. הרי"ד עצמו נוטה לעמדת הביניים המתחשבת מאוד בתפיסה זו, כפי שניכר מ-(א) ומ-(ב). אם אכן השמטנו את הבסיס המטאפיסי של תפיסת הזמן מעולמו של איש ההלכה כיצד מתבטא מיזוג הזמן והנצח בעיניו? הרי תפיסת הנוכחות האלוהית בזמן או מעבר לו איננה מטרידה את איש ההלכה כלל ועיקר מאחר שאין לתרגמה למונחים הלכתיים-אידיאליים. על כך השיב הרי"ד:

תודעת איש ההלכה, בעל הקבלה והמסורה, מקיפה את כל עדת חכמי המסורה. הוא חי בתוכם, נושא ונותן, דן מתעמק בגופי תורה ובעיקרי דינים עמהם ובחבורתם. מטייל הוא ארוכות וקצרות עם הרמב"ם; מקשיב לדברי ר' עקיבא; מרגיש את נוכחותם של אביו ורבו, שמח אתם ומשתתף בצערם. 'דוד מלך

21. קודש וחול, בתוך האדם ועולמו, ספריית אלינר, ירושלים תשנ"ח, עמ' 150.

ישראל חי וקיים'.²² 'יעקב אבינו לא מת'.²³ 'משה לא מת'.²⁴ אין מיתה וגוויעה בחבורת חכמי הקבלה.²⁵ נצחיות ואלמוות שולטים כאן בלי מצרים. יש פה נוכחותו של העבר ומציאותו של העתיד (עמ' 99).

תהליך הפיתוח האינסופי של המחשבה ההלכתית הוא המשמעות האמתית של פריצת הנצח לתוך ההווה. איש ההלכה איננו זו מ'ההלכה האפרירית' ומתהליכי התהוותה כמלוא נימה; עולמו התודעתי מזין את עצמו וקובע את מושאיו ואת משמעותם. השילוב של נצח וזמן בתודעתו של איש ההלכה בא לידי מימוש בהלכות ספציפיות: מצוות סיפור יציאת מצרים; הלל, הלל הגדול ותפילת 'נשמת', ברכת שופרות בתפילת המוספים בראשי השנה וכיוצא באלה. מסירת תורה שבעל פה 'מסמלת את תפיסת כנסת ישראל ביחס לתופעת הזמן בכל תפארתה והדרה' (שם). לכאורה מסירת התורה שבעל פה מנוגדת ליצירתיות; הרי התלמיד מקבל מרבו מה שהאחרון קיבל מרבו, ואיזו יצירתיות יש כאן? בעיני איש ההלכה המסירה איננה פסיבית, מאחר שהנצח חודר לתוך הזמני: נוכחותו של משה רבנו איננה פוסקת גם כאשר הדיון מתנהל בבית המדרש התנאי, האמוראי או הליטאי, מאות שנים לאחר הסתלקותו. זהו הממד היצירתי של תפיסת הזמן בתודעתו של איש ההלכה. גם איש הדת מקבל את פריצת הנצח לזמן. במאמר 'קודש וחול' מתואר ההיות יחד עם גדולי האומה באירועים ההיסטוריים שבו נטלו חלק. 'עבור הצעיר היהודי אין אברהם אבינו אישיות מסתורית, כי אם דמות מרוממת, נוכחת תמיד. הוא כאילו חווה יחד עם אברהם אבינו את נסיונותיו ונדודיו. הוא נודד יחד עמו מאור כשדים לארץ כנען, יחד עמו הוא מרגיש את הפחד והחרדה מול יצחק המוטל על גבי המזבת. יחד עם יעקב אבינו הוא בורח לחרן...'²⁶

22. בבלי ראש השנה כה ע"א. וראה ירושלמי שקלים ב, ד, דף מז ע"א; זוהר א, דף קצב ע"ב; שם דף רו ע"א.

23. בבלי תענית ה ע"ב; ילקוט שמעוני, ויחי, רמז קנז; שם, ירמיהו, רמז שב.

24. ספרי דברים, שנו, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 428; בבלי סוטה יג ע"ב; מדרש תנאים לדברים לד, ה; זוהר א, לו ע"ב.

25. כלומר מסירת התורה שבעל פה.

26. קודש וחול, עמ' 155. מאמר זה מדגיש גם את מורשת הגבורה של רבי עקיבא במרד בר כוכבא כביטוי של תפיסת זמן איכותית. לא פלא שהרב ריינס נזכר על דבריו (עמ' 152). כנראה שמאמר זה מציין את דרכו של הרי"ד ל'מזרחי'.

סיכום

הקדושה בעיניו של איש ההלכה היא אפיון פנים-הכרתי. אין איש ההלכה מכיר בישויות חוץ-הכרתיות כשלעצמן, ולפיכך בודאי שאין הוא מייחס קדושה לישויות כאלה. הקדושה מתבטאת אפוא אך ורק בזיקה לעולם ההלכתי. ומבחינת איש ההלכה ממשפחת סולובייצ'יק (ר' חיים, ר' משה, הגרי"ז), ודאי אמורים הדברים ביחס להלכה ה'עיונית' ה'אפרורית', כלומר ללימוד האנליטי המיוחד שייסדה משפחה זו.

הזול באספקלריא של קדש

אזות מהתעודות של התנלות רזי תורה בעולם היא להשקיף גם על הזול מתוך האספקלריא של קודש, לדעת שאין באמת זול מוזלט בעולם. ולעומת זה כל המדידות של קודש כזול הן לגבי אור הקודש העליון, ממקור אין סוף.

ונמצא שעי"ז מתקרבים הערכים יזוד, ואזודות העולמים מתבלטת, ורוז האדם הולך ומתגדל, ומועשיו הולכים ומתאדרים, ביסוד זיזים עליונים.

(הרא"ה קוק זצ"ל - אורות הקודש, שער זכמות הקודש עמ' קמ"ג)