

## תשובה, זמן והיסטוריה במשנתו של הנרי"ד סולובייצ'יק

תפישתו של הגרי"ד סולובייצ'יק בנושא התשובה, כפי שהיא משתקפת בדרשותיו שהונצחו בספר **על התשובה**, זכתה לעיון מתמשך ולהתייחסויות רבות. ברם, כפי שהעיר אליעזר גולדמן<sup>1</sup>, לא הוקדשה תשומת לב מספקת לדבריו של הגרי"ד בנושא התשובה במאמרו 'איש ההלכה'<sup>2</sup>, על אף שזוהי התייחסותו המהותית ביותר של הגרי"ד לנושא.

### א. תשובתו של איש ההלכה

ב'איש ההלכה', מתייחס הגרי"ד לנושא התשובה כחלק מדינונו בנושא היצירה. הת"ח, איש ההלכה, מסביר הגרי"ד, שם בראש מעייניו את פעולת היצירה; וקודם לכול הוא יוצר את עצמו. פעולת היצירה העצמית הזו היא התשובה ('איש ההלכה', עמ' 92). בתיאורו את התשובה מדגיש הגרי"ד את התפישה שנובעת מהתשובה בנוגע למושג הזמן. בתשובה ישנם שני חלקים: שינוי האישיות, וכפרה על העוון ('איש ההלכה', עמ' 93). במינוח של **על התשובה**: טהרה וכפרה (עמ' 21). בתשובה של כפרה, האדם מתחרט על חטא שעשה, ומבקש עליו מחילה. בתשובה של טהרה האדם משנה את מכלול אישיותו, ומבטל את הגורמים שבגללם חטא<sup>3</sup>.

1. א' גולדמן, 'תשובה וזמן בהגות הרב סולובייצ'יק', **אמונה בזמנים משתנים**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 175. במאמר זה אני חב רבות לדבריו המאלפים של פרופ' גולדמן, למרות שבפרטים מסוימים אינני תמים דעים עמו. בכל אופן, מאמרי מתמקד בהיבט שונה מזה הנידון במאמרו.
2. נדפס בקובץ **'איש ההלכה - גלוי ונסתר'**, ירושלים תשנ"ב.
3. מו"ר הרב יהודה עמיטל שליט"א, נוהג לדבר על "תשובה של חתול" ו"תשובה של תרנגול": החתול מלקק כל כתם ולכלוך בגופו, והתרנגול מתרומם באוויר, וכל הלכלוך שבו נופל מאליו. כאשר האישיות מתרוממת, אומר הרב עמיטל, כל החטאים נופלים מאליהם.

הגרי"ד מדגיש בתהליך התשובה את הטהרה, את שינוי האישיות. החוטא אינו רק מבקש מחילה לפני משורת הדין על החטא שאירע בעבר, אלא משנה את אישיותו ומוחק את נטיותיו השליליות, שהובילו אותו לחטוא. לפי תפישתו של הגרי"ד, היסוד המרכזי בתשובה אינו חרטה מדכאת, אלא נטילת אחריות ושינוי עצמי. על החוזר בתשובה להתייחס, לא למעשים ספציפיים, אלא לאישיות כמכלול. התשובה משתלבת כנדבך מרכזי בעולמו של איש ההלכה, לומד התורה היוצר, שאישיותו מקרינה עוצמה ושליטה.

### ב. עבר, הווה, עתיד

תהליך שינוי האישיות מתרחש בהווה, אבל הוא מתייחס גם לעבר ולעתיד. התשובה אינה מתייחסת לעבר שכבר חלף ונעלם, ולעתיד שעדיין לא נולד, אלא לעבר ולעתיד שחיים **עכשיו** בתוך אישיותו של האדם:

יש עבר מתמיד ויציב, שאינו חולף ומתחמק אלא בעינו עומד. עבר זה נדחק ונכנס לתוך רשות ההווה, ומזדווג עם העתיד. ומאידך גיסא, יש עתיד, שאינו גנוז מבעד לערפל, אלא מתגלה עכשיו בכל יופיו ותפארתו. (יאיש ההלכה, עמ' 95)

התשובה משנה את העבר החי ואת העתיד החי. העבר החי הוא העבר שעדיין משפיע על האישיות בהווה. חוויות ואירועים שהתרחשו בעבר עדיין מעצבים את אישיותנו כיום. העתיד החי הוא העתיד הנראה לעין, שכרוך בהחלטות שאנו מקבלים עכשיו. השאלה איך ננהג בפעם הבאה בה יחול ערב פסח בשבת, היא עתיד "מת". השאלה האם מעתה והלאה אהיה נדיב יותר, היא עתיד "חיי", כיוון שהיא נובעת במישרין מהחלטות שאנו מקבלים עכשיו ומתהליכי שינוי שמתחילים בהווה.

הגרי"ד קובע מהו היחס הראוי בין העתיד לעבר בתשובה של טהרה: העתיד מטביע את חותמו על העבר, וקובע את דמות דיוקנו... עיקר העיקרים של מהות התשובה הוא, כי העתיד ירדה בעבר, וישלוט בו שלטון בלי מצרים.

(יאיש ההלכה, עמ' 96)

התשובה הופכת את תהליך הסיבתיות הרגיל. בדרך כלל, העבר מוליך בקו ישר אל העתיד. אם כוס זכוכית נפלה, אפשר לנבא במידה רבה של ודאות שתוך שנייה וחצי היא תתנפץ על הרצפה. אך האדם יכול לחרוג מהסיבתיות הטבעית, ולנצל את בחירתו החופשית. כאשר הגרי"ד אומר שהעתיד מעצב את העבר, הוא מתכוון לומר שהאדם מכריע איך הוא רוצה להיות בעתיד, ובכוחו לעצב בעצמו את גורלו, כנגד הגורמים הסביבתיים שמנסים לדחוף אותו לכיוונים מסוימים. למען האמת, הגרי"ד אומר יותר מזה. הוא טוען שבכוח האדם לא רק לעצב את עתידו, אלא לעצב גם את עברו.

מה כוונתו של הגרי"ד? איך אפשר לעצב מחדש את העבר? הגרי"ד איננו כופר בחוקיות בתחום הנפש. אך הוא טוען שבניגוד לתחום הפיזיקלי, בתחום

הנפשי החוקיות אינה ברורה ומוחלטת. אירוע שהתרחש בעבר משפיע על העתיד; אך הוא יכול להשפיע על העתיד בדרכים שונות ומגוונות<sup>4</sup>. שני אנשים עברו תאונת דרכים; אחד מהם סירב לחזור לכביש ולנהוג שוב, והשני הפך למורה לנהיגה, כדי לחנך דור חדש של נהגים זהירים. שניהם הושפעו מאותו אירוע; אך השפעתו על שניהם היתה שונה בתכלית. כולנו מכירים סיפורים על ניצולי שואה שהפכו חילוניים בעקבות המאורעות האיומים שעברו, ועל ניצולי שואה אחרים שהמאורעות דווקא חיזקו את אמונתם. הגרי"ד טוען, שבחירתו החופשית של האדם אינה מוחקת את הסיבתיות, אלא מנצלת אותה לצרכיה. כאשר האדם מחליט לשנות את אישיותו מהיום והלאה, ההחלטה הזו כרוכה קודם כול בהכרעות מיידיות בנוגע לעתיד, אבל בשלב שני היא גם מובילה לעיצוב מחודש של העבר. האדם אינו נתבע למחוק את העבר ולהתעלם ממנו, אלא לעצב אותו מחדש כך שישפיע בכיוון הרצוי. אותם אירועים שקודם גררו את האדם למעשים שליליים, יכוונו אותו עכשיו לעשייה חיובית. אדם יכול להחליט, למשל, להתייחס לחטאי העבר לא כמתירים חטאים נוספים, אלא כאתגר וכתמריץ לשינוי ולהוכחת עוצמה פנימית<sup>5</sup>.

הגרי"ד משלב בתפישת התשובה שלו שני יסודות מרכזיים:  
 א. יכולתו של האדם לחרוג מהסיבתיות הטבעית, ולנצל את הבחירה החופשית שלו.  
 ב. קטיעת זרימתו השוטפת של הזמן, ועיצוב העבר והעתיד במסגרת ההווה.  
 שני היסודות הללו כרוכים ושלוים זה בזה.

הגרי"ד מבאר שאדם יכול לוותר על בחירתו החופשית, ואז הוא זורם עם שטף הזמן, בלי יכולת לשלוט בו. העבר מוליך להווה, ההווה זורם לעתיד, והוא נסחף עמם. אדם כזה אינו מנצל את בחירתו החופשית, וגם חי בחוויית זמן קטועה ומרוסקת ('איש ההלכה', עמ' 100-101). לעומת זאת, האדם יכול להכריע שברצונו לעצב בעצמו את חייו. הוא אינו נכנע להשפעתם המשתקת של אירועי העבר. אדם כזה מכריע בעצמו איך יעצב בעתיד את חייו.

4. 'איש ההלכה', עמ' 96-97. עיין גם בחיבורו האנגלי של הגרי"ד The Halakic Mind, שם מרחיב הגרי"ד בביאור ההבדלים בין התפישות הסיבתיות בתחומי דעת שונים.  
 5. אפשר להמשיל את גישתו של הגרי"ד לדעתם של חז"ל בנוגע להשפעת החלומות (אמנם, מדובר במשל בלבד). חז"ל כתבו ש'חלמא דלא מפשר - כאגרתא דלא מקריא' ("חלום שלא נפתר - כאגרת שלא נקראת", ברכות נה, א), וביאר רש"י: "לא טוב ולא רע הוא, שכל החלומות הולכין אחר הפתרון" (שם, ד"ה כאגרתא). בהמשך קובעים חז"ל ש"כל החלומות הולכים אחר הפה" (ברכות נה, ב), ואף מביאים דוגמאות רבות לחלומות שיכולים להתפרש לכיוונים שונים, כאשר הכיוון שנבחר בסופו של דבר הוא שיתגשם בפועל. זהו מודל המקביל במידה רבה לגישתו של הגרי"ד בנוגע להשפעת אירועי העבר על ההווה והעתיד בתחום הנפשי: לעבר ישנה השפעה, אבל בכוחו של האדם להכריע בין כיווני התפתחות שונים.

חידושו הגדול של הגריי"ד הוא שתהליך התשובה איננו שובר את הסיבתיות הטבעית. האדם אינו צריך למחוק את השפעתם של אירועי העבר; ייתכן שדרישה כזו היא בלתי אפשרית. האדם מסב את השפעתם של אירועי העבר לכיוון הרצוי לו. אותו אירוע שדחף לחטאים, יכול להפוך למניע חיובי למעשים של חסד וצדקה:

אדם גדול מנצל את חטאי עברו ופשעיו לשם מטרות גדולות ונשגבות... עוונות היסטוריים, סטיות של העבר, יורדים לפעמים על עצמות יבשות כטל של תחיה. דברי ימי העולם מלאים דוגמאות כאלו. (יאיש ההלכה, עמ' 97-98)

כאשר משלים אדם תהליך של תשובה, הוא מתברך בכפליים. התשובה גם נותנת לאדם שליטה על חייו, וגם מחברת את ההווה שלו לעתיד ולעבר. כאשר האדם משועבד לסיבתיות הטבעית, ואינו משפיע על מהלך חייו, הוא "חוסה בצל קרעי זמן שסוע ומבותר" (שם עמ' 100). אירועי העבר - חלפו ועברו. העתיד - עדיין לא בא. ההווה אינו אלא הרף עין שמבדיל בין זה לזה. "חיים כאלה", מצהיר הגריי"ד, "נקראו ע"י חז"ל: חיי שעה" (שם עמ' 101). לעומת זאת, האדם שמנצל את בחירתו החופשית, מצרף את העבר והעתיד להווה. בתוך ההווה כבר מציף העתיד, המתגלם בהכרעות שהאדם מקבל בנוגע לחייו מהיום ואילך. בתוך ההווה עדיין נמצא העבר, המתבטא בהשפעות עכשוויות של אירועים שכבר קרו. האדם מנהל דיאלוג עם עתידו ועם עברו. שליטתו של האדם בעתידו ובעברו מצרפת את שלושת הזמנים לחטיבה אחת של קיום שלם ומלא.

### ג. היחס להיסטוריה הלאומית

הגריי"ד מדגיש כי תפישת הזמן שהציג אינה נוגעת רק לחיים הפרטיים של כל אדם: חווית איש ההלכה אינה מוגבלת בתוך מסגרת עברו האינדיבידואלי, אלא יוצאת מתחום מצומצם כזה ושולחת את פארותיה לרשות הנצח. תודעת הזמן הקיבוצית של כנסת ישראל החובקת זרועות עולם: חכמי המסורה, ימי בית שני, תקופת הנביאים, מעמד הר סיני, גאולת מצרים, חיי האבות, בריאת העולם וסתרי מעשה בראשית - היא קניינו של איש ההלכה. (יאיש ההלכה, עמ' 98)

גם בנוגע לתולדותיה של כנסת ישראל, אין אנו מתייחסים לאירועי העבר כהיסטוריה שעברה וחלפה, אלא כהתרחשויות המקיימות דיאלוג מתמיד עם חייו בהווה. הגריי"ד מתייחס גם לעתיד, לאירועי אחרית הימים, שאף עמם מנהל היהודי דיאלוג מתמיד. אך דומה שבתפישתו לגבי היחס להיסטוריה יש חידוש מיוחד.

בהגדה של פסח מופיעים שני ביטויים שונים המציגים את זיקתנו לעבר. הביטוי הראשון מנמק את התייחסותנו ליציאת מצרים בהשפעה הסיבתית שיש לה על חייו בהווה:

ואילו לא הוציא הקדוש ברוך הוא את אבותינו ממצרים, הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים.

לפי הגישה הזו, סיפור יציאת מצרים משמעותי לגבינו, משום שהוא מקרין על המשך תולדותינו של העם, וממילא גם על חיינו שלנו. אך ישנה רמה נוספת של הזדהות: בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, שנאמר: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר - בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". לא את אבותינו בלבד גאל הקדוש ברוך הוא, אלא אף אותנו גאל עמהם, שנאמר: "ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו".

כאן כבר לא מוזכרות ההשלכות המציאותיות שהיו ליציאת מצרים על חיינו שלנו. לא מוזכר שלולא יציאת מצרים חיינו שלנו היו שונים. כאן נאמר רק שאדם צריך להרגיש כאילו הוא יצא ממצרים, כנקודת מוצא בסיסית, שאינה מנומקת על ידי שיקול אחר. ברמה הזו, אין אנו מתייחסים להשפעה הסיבתית ההיסטורית שהיתה ליציאת מצרים לדורות, אלא לעצם המעמד הנשגב והנאצל ההוא. אנחנו נתבעים להזדהות עם אבותינו לא בגלל שהמאורעות שעליהם מדובר משפיעים גם עלינו היום, אלא אך ורק בגלל שהם אבותינו - בגלל שדם מדמנו ובשר מבשרנו התענה שם במצרים, ונגאל על ידי הקב"ה, כדי לקבל את תורתו ולהיכנס לארצו. בגלל שאנחנו ממשיכים את דרכם של אבותינו; אנו ממשיכים אותם לא משום סיבתיות היסטורית נוקשה, אלא משום שאנו מקבלים על עצמנו את אותו הייעוד שקיבלו הם.

הגר"ד מזכיר רק את הביטוי השני מבין שני הביטויים שבהגדה (שם עמ' 98), ודומה שלא בכדי. הגר"ד הדגיש לעיל שעל האדם להשתחרר מהתפישה הסיבתית החמורה, שעל פיה מאורע מסוים בעבר בהכרח מוליד מאורעות מסוימים בהווה ובעתיד. במקום התפישה הזו, קרא הגר"ד לניהול דיאלוג על-זמני עם העתיד והעבר. במסגרת הדיאלוג הזה נשברת הסיבתיות הדטרמיניסטית, וההווה והעתיד מעצבים את השפעותיו של העבר.

נראה שלדעת הגר"ד הגישה הזו נכונה לגבי ההיסטוריה הלאומית, כשם שהיא נכונה לגבי ההיסטוריה האישית. יציאת מצרים משמעותית בעינינו לא רק בגלל שהשפיעה מבחינה סיבתית על גלגולי ההיסטוריה עד ימינו, אלא בגלל עצם קיומה כמאורע מרכזי בחייהם של אבות אבותינו. בדיאלוג שאנו מקיימים עמה אנו מדלגים על אלפי שנים, ומתייחסים ליציאת מצרים כאירוע חי ועכשווי, המשפיע על חיינו כיום, וגם מושפע מהם.

ישנם רבים הסבורים שדווקא הדגשת הסיבתיות החמורה של ההיסטוריה מעצימה את תחושת הקשר אל העבר. לדעתם, אנו מתאבלים בתשעה באב לא על עצם המאורע של החורבן, אלא על השפעתו הסיבתית על ההיסטוריה, עד ימינו. לולא נחרב המקדש אז, אולי היה קיים עד היום; על כן אנו מתאבלים על אירועי העבר, שגררו בעקבותיהם תוצאות שליליות בהווה.

הגישה שמציג הגרי"ד שונה בתכלית. לדעתו, לא חשבונות סיבתיים עומדים בבסיס התודעה ההיסטורית שלנו, אלא דיאלוג על-זמני. עלינו לשוות לנגד עינינו את המאורע של החורבן, כמאורע נקודתי, כטראומה שחווה עם ישראל. המאורע הזה צריך להשפיע עלינו, אבל ההשפעה אינה חייבת להיכנע לחוקי הסיבתיות הדטרמיניסטית של ההיסטוריה. הדילוג מעל רצף הזמן הזורם מאפשר לנו לעמוד מול כל מאורע היסטורי, ולעצב את השפעותיו על חיינו, מתוך דיאלוג מתמיד. כך, למשל, עמידה מול מעמד החורבן יכולה להפוך למעיין של תקווה, ולא למקור של ייאוש.

הגרי"ד אינו כופר בסיבתיות הנפשית. כשם שישנם חוקים לחומר, כך ישנם חוקים לרוח. אך חוקי הרוח אינם קשוחים כחוקי החומר, והאדם יכול, במאמץ רב, להטותם לכיוון הרצוי לו. בתהליך הזה של עיצוב העבר על ידי העתיד, האדם מדלג על הרצף הסיבתי, ומנהל דיאלוג מחודש עם עברו. הגישה הזו שייכת גם לאדם הפרטי, וגם לגבי העבר הלאומי של העם כולו. נראה שגם בנוגע לגישתנו לעברנו הלאומי, ממליץ לנו הגרי"ד לאמץ גישה של "חיי עולם", ולא להיכנע ל"חיי שעה".

