

נעמה בינדיגר (מתוקי)

בעיית הסבל במשנתו של הרב סולובייצ'יק**ראשי-פרקים**

- א. מבוא
- ב. שתי דרכי התמודדות עם בעיית הסבל וגישת הרי"ד
- ג. תועלות הסבל - ההקרבה מביאה לקרבה
- ד. סיכום
- ה. ביבליוגרפיה

⌘ ⌘ ⌘

א. מבוא

בעיית הסבל בעולם היא מוטיב חוזר החורז את משנתו התורנית של הרב סולובייצ'יק. נושא זה נדון פעמים רבות בהקשרים שונים שצירופם יחד יוצר תמונה מלאה, העוסקת בבעיה שנתפסת על ידי הרי"ד כמרכזית ונצחית: שום דת אינה יכולה להרשות לעצמה להתעלם מהבעיה המטרידה ביותר, והיא בעיית הסבל האנושי, ועל אחת כמה וכמה הדת היהודית, שהיא ריאליסטית בטבעה. (האדם ועולמו, עמ' 254)

ואכן, בעיית הסבל אינה בעיה חדשה או חולפת. זוהי בעיה שנידונה על ידי הוגים ודתות שונות כבר בזמנים עתיקים ונידונה גם ביהדות עוד משחר קיומה:¹

אחת החידות הסתומות שהיהדות התלבטה בהן משחר קיומה היא עניין הסבל בעולם. אדון הנביאים כבר התחנן לאדון הכל בעת רצון ובשעת נטיית חסד ורחמים, כי יאיר את עיניו בהלכה עמומה זו. דפק משה על שערי שמים וזעק: "הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך... הראני נא את כבודך". מדוע ולמה יבואו ייסורים על האדם? מדוע ולמה יסבול הצדיק ויצליח הרשע?

מאז בוקר מופלא זה, כשהרועה הנאמן התייחד עם בורא עולם וביקש פתרון מקיף לשאלת השאלות, התחבטו בה הנביאים וחכמי ישראל בכל

1. ההתעסקות בבעיית הגמול קיימת כבר במקרא - בנאומי איוב, במגילות קהלת ואיכה, בישעיה, בתהילים ועוד - כפי שניתן לקרוא בספרו של יי, יעקובסון, לבעיית הגמול במקרא (הוצאת סיני, תל אביב, 1989 תשמ"ט). בספרו זה מביא יעקובסון את המקורות המקראיים המתמודדים עם בעיית הגמול ואת הסבריהם של פרשנים ראשונים, אחרונים ומודרניים.

הדורות: חבקוק תבע את עלבון הצדק, ירמיהו, דויד בתהילותיו וקהלת ישבו על מדוכה זו. ספר איוב כולו מוקדש לתמיהה זו, עתיקת ימים וטעונת סוד, שעדיין היא מרחפת בעולמנו ותובעת את פענוחה: למה נותן הקב"ה רשות לרע להשתלט בייצור? (דברי הגות והערכה, עמ' 9) אין מטרתו של מאמר זה להציג פתרון ברור ומוחלט לבעיה קשה זו, שהיא אולי החידה הסתומה ביותר, המטרידה ביותר את האנושות. אף הרי"ד בבואו לדון בסבל שבחוויות האמונה מקדים ואומר:

לא באתי להעלות רעיונות המסוגלים לפתור בעיות. אינני מתכוון להציע שיטה חדשה לרפא את מצב האנושות אשר אני עומד לתאר כאן; אף אינני מאמין שהוא ניתן לרפא כלל... תהא זו עזות יומרנית אם אנסה להמיר את חווית האמונה מלאת הסתירות והסבל בחוויית אושר והרמוניה. (איש האמונה, עמ' 12)

אלא מטרתו היא:

עצם מעשה ההגדרה יש בו מחווה של הכרה, אשר, כך אני מקווה, תביא לידי הבנה ברורה יותר של עצמנו ושל התחיבויותינו. (שם) אמנם דברים אלו של הרי"ד נאמרו לגבי הסבל שבחווית האמונה, ולא לגבי בעיית הסבל כולה, אך מכלל דבריו כפי שהם יוצגו במאמר עצמו ניתן ללמוד שאין הוא מנסה ומתיימר לפתור ולרפא בעיה נצחית ונסתרת כבעיית הסבל בכמה מאמרים והרהורים. מטרתו² של הרי"ד היא להביא אותנו להבנה ברורה יותר, שתעצב את תפיסתנו, תסביר לנו מה נדרש מהאדם הסובל, ותקנה לנו דרכי התמודדות בכבוד עם הסבל שעמו אנו נפגשים בחיינו לא פעם.

ב. שתי דרכי התמודדות עם בעיית הסבל וגישת הרי"ד

במסגרת כנס על דת ובריאות הנפש מטעם המוסד לבריאות הנפש בארה"ב (שנערך בשנת 1961) נשא הרי"ד הרצאה בנושא "בריאות הנפש לאור ההלכה". דברים אלו מובאים בספר 'פרקים במחשבת הרב'. בהרצאה זו ניתח הרי"ד את ההלכה היהודית על ידי חלוקתה לשני רבדים, ובירור מהי ההתייחסות על פי כל אחד מהרבדים בהלכה לסבל שחווה האדם (סעיף א). אח"כ נקט הרי"ד עמדה

2. מטרה נוספת, שאותה מציין הרי"ד בספרו איש האמונה בעמ' 10, היא: "כל חפצי הוא לשמוע בעצתו של אליהו בן ברכאל: 'אדברה וירווח לי' (איוב לב, כ). כי למילה המדוברת יש תכונה גואלת ללב נסער, והוודוי הוא מרגוע לנפש מתייסרת." פיסקה זו מעידה גם היא על כך שאין הרי"ד מתיימר לפתור בעיה סבוכה ועתיקה זו.

איזו גישה הלכתית יש לנקוט, כרב וכמנהיג ציבור (סעיף ב). להשלמת התמונה נביא מדברים שאמר הרי"ד בהרצאה אחרת על אודות התגובה הנדרשת מהאדם הסובל (סעיף ג; החלוקה לסעיפים היא שלי - נ"ב).

1. שתי דרכי התמודדות אפשריות עם בעיית הסבל

בשעה שבא הרי"ד לדון בגישתה של היהדות לבעיית הסבל, הוא מקדים לדון ברבדים השונים של ההלכה היהודית. הרי"ד מחלק את ההלכה לשני רבדים, השונים במהותם ודרכם:

1. *ההלכה הטופית*,³ *חשיבה פוזיטיבית*⁴ - השכל והרצון ההלכתי מפתחים נושאים מוגדרים העוסקים באדם וביחסיו עם סביבתו, ובהתייחסות לעולם המוגבל בזמן ובמרחב. בהלכה זו מערכות המחשבה מנומקות ומוגדרות, ופועלות באופן מכני תוך ניתוק מהשכל, כשהמטרה היא פסיקה מעשית. הלכה זו מפתחת מערכות מושגים וכללי התנהגות - דינים ופסקי הלכה, מערכת חוק ומשפט.

2. *ההלכה התימטית*,⁵ *במישור האקסיוולוגי*⁶ - הלכה זו מדלגת על השכל והרצון ההלכתי. ההתייחסות ההלכתית אינה כהבנה ואבחנה שכלית, אלא כחזון נבואי. הלכה זו תובעת מעורבות במערך של תימות חווייתיות, שהדרך להגיע אליהן היא רק לחזות בהן ולחוש בהן באופן אינטואיטיבי. אין חתירה להבנה או לביצוע, אלא להתייחסות ולהשתתפות. בהלכה זו נבחן יחסו של האדם אל הנסתר שבו, כלומר: אישיותו הרוחנית, נשמתו.

על מנת להמחיש את ההבדל החד בין שני רובדי ההלכה, אביא דוגמא קצרה לגבי מצות השבת: ההלכה הטופית תראה את קדושת השבת כיממה שבה יש להימנע מכל מלאכה ולהפסיק את שגרת ימי החול, ותו לא. לעומת זאת ההלכה התימטית תראה את קדושת השבת באופן שונה לגמרי - כשהקב"ה מברך

3. *topos* = מקום (ביוונית). הרי"ד משתמש במונח הנגזר ממלה זו כדי לציין את זיקתה של ה"הלכה" הזו למציאות הקונקרטיית הגלויה - הלכה הקשורה למקום ולזמן.

4. חשיבה חיובית, המתרגמת את שכלו ורצונו של האדם לידי מעשה קונקרטי.

5. הלכה שבה הדגש הוא על התימות; ההתייחסות היא אל האדם ה'נסתר' כנשמה או אישיות רוחנית, שעיסוקו אינו הבנה, אלא התייחסות והשתתפות בדבר. ההתייחסות אינה לחשיבה המושגית, המבחינה בין דברים וממצה עצמה בהבנות שונות.

6. בניגוד לחשיבה הפוזיטיבית, המתרגמת את רצון האדם ושכלו למעשה קונקרטי, במישור האקסיוולוגי החוויות קשורות לערכים ולחזון נבואי (ולא לשכל והבנה אינטלקטואלית). ההתייחסות היא לאדם, ולפיכך להלכה במימד החוויה המשמעותית, ולא המעשה הפרקטי.

ומקדש את השבת, הוא מעניק לה ישות מטפיסית ייחודית של ברכה וקדושה. השבת היא ישות חיה.

הריאליזם והאינדיבידואליזם של **ההלכה הטופית** מנעו ממנה מלהתכחש לרע. הרע קיים, והאדם ניצב נבוכ לפניו. **במקום מטפיסיקה של הרע פיתחה ההלכה הטופית אתיקה של הרע** - יש עניין לא בסבל וברע כשלעצמם, אלא במצבו של האדם הנמצא במצוקה ובתגובתו למצוקה. אין ניסיון להצדיק או להכחיש את הסבל, אלא להפוך את הסבל לגורם מלכד שמתמסרים לו; להפוך את הכניעה לכוח. ניתן לאפיין גישה זו בארבעה טיעונים:

1. הרע קיים, והוא פסול.⁷
 2. יש להתנגד לרע.⁸
 3. אמונה - גם אם הפסיד האדם במערכה, בסופו של דבר "ובלע המוות לנצח".
 4. אם האדם מפסיד, עליו לשאת את התבוסה בכבוד, הנובע מייחודיותו.⁹ יש לעשות כל מה שניתן, ואת כל השאר לקבל כמחוייב המציאות.
- ההלכה התימטית** מתייחסת למלוא ההוויה (ולא רק לעולם של זמן ומרחב), ולכן ניתן לשלב בה את הרע ולתת לו תפקיד בולט. כך התפתחה מטפיסיקה של הרע - המתמודדת עם עצם הבעיה של קיום הרע בעולם, ומכניסה אותו לתוך השקפתה.
- ראשית, בהלכה זו קיימת אבחנה ברורה בין סבל לרע: הרע הוא אובייקטיבי, בעוד שהסבל הוא סובייקטיבי. כאשר אדם שרוי במצוקה, אין זה

7. במטרה להסביר כיצד רואה ההלכה הטופית פסול ברע וכיצד היא מתמודדת אתו, מביא הרי"ד משל: יש הבדל בין מתן אכסניה לרע לבין טיפול ברע. יש אורחים שאני נכסף לתת להם אכסניה בביתי, ויש אורחים בלתי קרואים שאינני חפץ ביקרם. אך אם מישוהו דופק על דלתי, אני מוכרח להיענות, להגיב ולטפל בו, אפילו אם בכוונתי לתפשו בדש בגדו ולהטילו החוצה. נמצא שיש הבדל בין מתן אכסניה לרע לבין טיפול ברע. השאלה כיצד ההלכה הטופית טיפלה בבעיית הרע היא שאלה של טיפול, של התייחסות, ולא של מתן אכסניה. ההלכה הטופית במסגרת התייחסות ריאליסטית, אינה יכולה להתנער מאחריות כה אלמנטרית של הטיפול ברע (האדם ועולמו, עמ' 266).
8. שאלת התערבות רפואית במקרה של מחלה היא, מבחינת הדת, שאלה מאוד מטרידה. עדיין יש כתות בנצרות שלא הגיעו לידי ברית שלום עם הרפואה. עמדתה של ההלכה בעניין זה היא נחרצת: "רפוא ירפא". פירוש הדבר, שהטיפול הרפואי הוא בגדר חובה. האדם צריך להתערב במלחמה ברע באופן פעיל. האדם נקרא על יד ה' להיאבק ברע, להילחם בו ולנסות לסלק אותו ככל האפשר (שם, שם).
9. מונח הכבוד ידון ביתר פירוט בסעיף 3 שבהמשך הפרק.

מעיד על קיומו של גורם רע; יתכן וזוהי תחושתו האישית, שהופכת את חווייתו לסבל! מכאן פותחה גישה של הכחשת עקרון הרע, בשתי דרכים:

1. העיקרון הטורנסצנדנטליסטי¹⁰ - כשמרחיבים את הגבולות מעבר לעולם הזה, המוחש והארעי, נכנסים להוויה המוחלטת, והרע חדל להתקיים. למשל: "במוות ובייסורים האדם נולד לחיים חדשים" (קידושין מ,ב); או הקביעה שהקב"ה מביא ייסורים לצדיקים בעולם הזה, כדי שיירשו את העולם הבא.
2. מוטיב האוניברסליות¹¹ - הרע אינו אלא חזיון תעתועים, המצאת הדמיון. הסבל והייסורים באים בגלל אופיו המקרי והמוגבל של הווייתנו, בעוד שהמערכת הכללית של ההוויה מהווה אחדות שלימה. ובנוסף, רעיון ההקרבה - הפרט בסבלו תורם בצורה כלשהי לשלומם ולטובתו של הסדר האוניברסלי.¹²

2. השיטה שבה נוקט הרי"ד

הרי"ד מביא שני רבדים אלו של הלכה, כשני רבדים שונים מאד, שקיימת ביניהם דיאלקטיקה תמידית. אך אין להבין חלילה שישנה גישה שגויה מול גישה נכונה, אלא שתי גישות אלו קיימות בו-זמנית, והן יחד מרכיבות את המכלול של ההלכה היהודית. ובכל זאת, כשבא הרי"ד להביע את דעתו מהי הגישה המתאימה כגישה חינוכית של רב ושל מנהיג ציבור, הוא נוקט עמדה ברורה. על ההלכה התימטית אומר הרי"ד (האדם ועולמו, עמ' 262):

האם מטפיסיקה כזאת יכולה להביא נחמה ועידוד לאדם המודרני, המוצא עצמו במשבר כשהוא ניצב מול המפלצת של הרע ולנוכח מה שנראה לו כאבסורדיות של הקיום? האם אפשר לשאוב נחמה ועידוד ממטפיסיקה כזאת?

10. כדי להדגים את העיקרון הזה, מביא הרי"ד ציטוט ממורה-נבוכים לרמב"ם על אודות זקנה ומוות: כי כל אשר יחלשו כוחות הגוף ותכבה אש התאוות - יחזק השכל וירבה אורו ותזד השגתו וישמח במה שהשיג, עד שכשיבוא האיש השלם בימים ויקרב למות, תוסיף ההשגה ההיא תוספת עצומה, ותרבה השמחה בהשגה ההיא והחשק למושג, עד שתפרד הנפש מן הגוף בעת ההנאה ההיא (האדם ועולמו, עמ' 260). כך הופך הרמב"ם את הזיקנה מחידלון להתחזקות בקירבת ה', והמוות מוצג באור חיובי כשיאה של קרבת ה'.
11. מוטיב זה מבוסס על הפסוק בבראשית א, לא: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (שם, עמ' 261).
12. במילים אחרות (הלקוחות מתוך Out of the Whirlwind עמ' 126): Evil, seen in perspective of the whole, turns into good (כאשר רשע נראה במבט של השלם, הכולל, הוא הופך לטוב).

... אני יודע מצד אחד, כי המטפיסיקה הזאת של הרע עשתה נפלאות או חוללה נסים לעמנו, לקהילה היהודית ההיסטורית, אשר קורותיה הם מסכת מתמשכת של סבל וייסורים. הקהילה היהודית מצאה במטפיסיקה הזאת של הסבל הקלה, תקווה ותעצומות נפש. ובכל זאת אפשר שמה שנראה כפשוט לאבותינו, ששאבו את השראתם מאמונה איתנה ומחוויות מיסטיות נלהבות, טרנסצנדנטיות, יוכיח עצמו כעניין מסובך מאוד בכל הנוגע לאדם בן זמננו המרוכז בעצמו, שנעקר משורשיו והוא נע במבוכי התלישות הרוחנית...

אני מודה ומתוודה במלוא הכנות, שאני באופן אישי מעולם לא הצלחתי במאמציי להביא את הבשורה המטפיסית הזאת לאנשים במצוקה. ניסיתי אך נכשלתי, כמדומני, באופן מחפיר בדומה לרעיו של איוב.

מדברים אלו של הרי"ד בולטת נטייתו הברורה לא לנקוט בגישתה של ההלכה התימטית בבואו לחנך ולהנהיג ציבור, לא לעשות מטפיסיקה של הרע, אלא ללכת בגישה של ההלכה הטופית, שאינה מנסה להסביר את מציאות הרע,¹³ אלא מודה שאין היא יכולה להבין את הרע, ועל כן היא מתמקדת בניסיון להיאבק בו כשאפשרי הדבר, ולהפיק ממנו את המירב כאשר אי אפשר לכבוש אותו.

כרב וכמחנך אין לרי"ד עניין במטפיסיקה של הרע, הבאה להצדיק או להכחיש את הרע, אלא יש לו עניין באתיקה של הרע, שמטרתה להפוך את הרע מגורם זר לגורם מלכד שמתמסרים לו. יש להתמקד לא בסבל וברע כשלעצמם, אלא במצב רוחו של אדם במצוקה ובתגובתו למצוקה.

3. התגובה הנדרשת מאדם במצוקה - מהאדם הסובל¹⁴

ההלכה בכללותה, דורשת מהאדם להיות כובש ונכבש, להסתער קדימה במרוץ החיים, ובו בזמן לסגת אחורנית. כלומר: להכיר בכוחו, ובמקביל להכיר

13. היהודי הדתי לעולם אינו שואל "מדוע?" ביחס למצוות... גם בשעת אסון או כשהוא נתון בצרה צרורה, אין היהודי המאמין מפקפק בצדק האלוקי. תגובתו הקלאסית של אהרן במות שני בניו היתה זו של דממה אילמת וקבלת הגזירה: "וידם אהרן" (ויקרא י, א)... איוב שאל "מדוע?" והקב"ה נתן לו להבין שבן תמותה אינו מסוגל לתפוס את המשמעות המלאה של המאורעות, ולכן לא קיבל שום תשובה. להיות יהודי נאמן פירושו להיאזר בגבורה, וגיבורים נענים בלא הסתייגויות שכליות. רק האיש החסר את האומץ למסירות נפש יטען בתוקף "מדוע" (מתוך "פרקים במחשבת הרב", עמ' 74).

14. האדם ועולמו, עמ' 268-277.

בקטנותו ולהיות עניו. רעיון זו מובא כבר בספר תהילים (ח,ו): "ותחסרהו מעט מאלקים", וכנגד (שם, ה): "מה אנוש כי תזכרנו".

הרי"ד מסביר, שבעייתו העיקרית של האדם המודרני היא היותו מכוון להצלחה בלי מוכנות לסגת. האדם המודרני הוא בחזקת כובש, ואין הוא רוצה לראות עצמו מובס. וכאשר הרע גובר על האדם המודרני ומביסו, הוא אינו מבין זאת ואינו יכול לשאת זאת.

אבל אם מכשירים את האדם בהדרגה, יום אחרי יום, לנחול תבוסה במו ידיו בענייני השגרה - במנהגי אכילה, בחיי אישות, במנהגים הציבוריים ועוד - אז כשתבוא שעת המבחן, כשיעמוד פנים בפנים מול הרע, הוא ידע לשאת את מצוקתו בכבוד, כלומר: תהיה לו לא רק יכולת כיבוש, אלא גם יכולת לסגת בכבוד!

כלומר, הרי"ד בחר לנקוט בדרכה המעשית של ההלכה הטופית. הוא אינו מנסה להתמודד עם הבעיה של עצם קיומו של הרע בעולם, אלא הוא נוקט בגישה של הפיכת הסבל-הכניעה לכוח.

וכשמנסה הרי"ד להסביר ולהנחות כיצד הופכים את הכניעה לכוח, הוא מתייחס ליהדות כדרך חיים המלמדת אותנו להגביל את עצמנו, המלמדת אותנו שיש גבול לעוצמתנו וכוחנו, שיש משהו מעלינו. **החיים על פי היהדות**, כפי שהם מותווים למעשה על ידי ההלכה, **הופכים גישה תאורטית זו למערכת של חיים וציוויים מעשיים, המשרישים עיקרון זה, של הגבלת כוחנו בפני ה' במהלכי חיינו. וכך האדם היהודי נהיה מבין וחש בכל רבדיו, שיש לו כוח לכבוש, ויש לו גם הכוח לסגת.** בואו של הסבל הוא נקודת בוחן להפנמתו של האדם את מגבלותיו וקטנותו בעולם - אם האדם היהודי הפנים נכון את העקרונות שעליהם הוא מחונך, בבוא הסבל הוא יוכל לשאת אותו בכבוד!

את הכניעה לייסורים יש להפוך לכוח גם **באופן מעשי** על-ידי מערכת המצוות כנ"ל, וגם **בתפיסה הקיומית** של האדם. על האדם, לפי הרי"ד (דברי הגות והערכה, עמ' 9), להפוך את מודעות קיומו מקיום גורלי לקיום ייעודי, ובזה טמונה הגישה הנכונה לבעיית הסבל. **קיום גורלי** - הוא קיום מאונס, "על כרחך אתה חיי". האדם נדחף לתוך העולם בלי שנשאל, והוא משועבד לכוחות הסביבה. הוא פסיבי, חסר עצמאות ועצמיות.

בקיום גורלי ישנם שני שלבים לחויית הסבל:

בשלב הראשון עומד האדם בעל הקיום הגורלי, נבוך ומבולבל מול הסבל. הוא חש שהגורל מתעלל בו; יש לו ייסורי גוף ונפש, כשייסורים אלו הם בעיניו כוחות שטניים. האדם חרד ורוגז, סובל בדממה ומחניק את השאלות והחקירה. אחרי הזעזוע מתעוררת, כשלב שני, באדם הסקרנות האינטלקטואלית, השואפת להבין את הקיום ולחזק את בטיחותו וביטחונו של האדם. האדם מתבונן ושואל שאלות, ומנסה למצוא שילוב הרמוני בין הטוב לרע. האדם הגורלי בא לידי ניסוח מופשט ומטפיסי של הרע. הוא מתפשר ומנסה לחפות על הרע עד כדי אשליה עצמית, הכופרת במציאות של הרע בעולם, שהרי האדם הגורלי לא מכריע אודות קיומו. הוא נשלט על ידי כוחות חוץ בלבד, ולכן לא יכול לדון ברע באופן שימושי, אלא באופן ספקולטיבי בלבד (שהרי אין הוא משתמש בעולם, אלא נשלט וצופה וחושב בלבד). ולכן הוא מנסה לכפור במציאות הרע וליצור השקפה הרמוניסטית. סופו של ניסיון זה הוא אכזבה ומפח נפש. הרע לועג לחלום הרמוני זה.

כלומר: ה'אני' הגורלי שואל שאלה עיונית מטפיסית בנוגע לרע, ולשאלה זו אין תשובה ואין פתרון, וכך מגיע אדם זה להכחשת קיומו של הרע בעולם. מסביר הרי"ד, שהיהדות, בעלת הגישה הריאלית, הבינה שאין לחפות על קיומו של הרע. יש רע וסבל וייסורי שאול בעולם. לא ניתן להתגבר על הרע במחשבה פילוסופית-ספקולטיבית. לכן הכריעה היהדות שהאדם השקוע בגורליות לעולם לא ימצא פתרון לבעיית הרע:

ישנו רע שלא ניתן לפירוש ולהבנה. רק תפיסת העולם בשלמותו יכולה לאפשר לאדם הצצה לתוך מהות הסבל. אבל כל זמן שהצצת האדם מוגבלת ומסורסת היא... אי אפשר לו לחדור לתוך כבשונו של הרע ולחביון של הסבל. (שם עמ' 11)

לעומת זאת **קיום ייעודי** שונה בתכלית. זהו קיום פעיל - האדם פועל מתוך הבנת יחודו, חרותו ויכולתו העצמאית, כפי שמנסח הרי"ד (שם עמ' 12): "על כורחך אתה נולד ועל כרחך אתה מת, אבל ברצונך החופשי אתה חי." האדם נולד על כורחו, אך ביכולתו לחיות כיוצר המטביע על חייו את חותמו האינדיבידואלי. חוויית הסבל בקיום הייעודי היא שונה בתכלית. אדם זה מכיר במציאות, ומתייצב פנים בפנים מול הרע. גישתו אינה מטפיסית-ספקולטיבית, אלא הלכית-מוסרית. האדם מכיר ברע, ושאלתו היא: 'מה יעשה הסובל וחי בסבלו?' מה עלי לעשות במצב זה? שאלה זו היא מעשית, הלכתית, יומיומית. **אין הוא תוהה על דרכי ה' המופלאות, אלא על הדרך שבה ילך האדם הסובל.**

שאלת היהדות לדורותיה אינה מה סיבת הרע ותכליתו, אלא מה מחייבים אותו הייסורים.

תשובתו של האדם בעל הקיום הייעודי לשאלתו היא, שהייסורים באים לאדם על מנת לרומם אותו ולתקן את מה שפגום באישיותו. ההלכה מלמדת, שעוון פלילי הוא בידי בעל הייסורים להרשות למכאוביו ללכת לאיבוד ולהישאר ללא משמעות ומטרה. הסבל מופיע בעולם כדי לתרום דבר-מה לאדם - מתוך השלילי צומח החיובי. "והיה כי יבואו עליך כל הדברים האלה... ושבת עד ה' אלקיך" (דברים ל, א-ב). הסבל מחייב את האדם לשוב בתשובה שלמה לפני האלקים. קטרוג גדול עולה על אדם שייסוריו לא הביאוהו למשבר וצמיחה.¹⁵ לשיטתו של הרי"ד, **תפקידו של האדם הוא להפוך קיום גורלי לייעודי.** להפוך קיום מופעל ומושפע - למפעיל ומשפיע, קיום מאונס - לקיום מלא רצון ויוזמה, וממילא ההתמודדות עם הסבל תהפוך מהתמודדות במישור הספקולטיבי להתמודדות במישור ההלכתי-מעשי.

4. איוב¹⁶

איוב משמש לרי"ד דוגמא הממחישה התמודדות עם הסבל כבעל קיום גורלי, מהפך בתפיסה, ולאחר מכן התמודדות עם הסבל כבעל קיום ייעודי. כל זמן שאיוב התפלסף, כעבד הגורל, בדבר שאלת הסיבה לסבלו ודרש לגלות מהי מהות הרע, מדוע ולמה באים ייסורים על האדם? ענה לו הקב"ה בשאלות רבות הפותחות ב"הידעת...?" (פרקים לח-לט), כאשר העיקרון המובע בשאלות אלו הוא: איוב, אם אין אתה יודע את האלפא-ביתא, יסודות היצור והיקום, מדוע תתחצף להקשות קושיות על הנהגת העולם?! כך היו הדברים כשאיוב היה בעל קיום גורלי.

אבל כשהבין איוב כמה מוזרה שאלתו וכמה גדולה בערותו, והודה: "לכן הגדתי ולא אבין, נפלאות ממני לא אדע" (מב,ג), אז נהפך לאיש ייעודי, שאינו שואל שאלה מטפיסית בנוגע לרע (שאלה שאין ביכולתו לרדת לעומק תשובתה),

15. כפי שאומר הרי"ד בדברי הגות והערכה עמ' 15: "אוי ואבוי לו לאדם אם הייסורים לא הביאוהו לידי משבר רוחני, ונשמתו נשארת קפואה ונעדרת סליחה! אוי ואבוי לו לסובל אם אין נפשו מתחממת בלהט הייסורים, ואם אין החבלים מעלים את נר ה' שבו! כשמכאובים טועים בחללה של תבל ככוחות אטומים ללא תועלת, קטרוג גדול בוקע ועולה לעומת האדם המפסיד את סבלו."

16. דברי הגות והערכה, עמ' 17.

אלא מנסה להבין מה מטרתם של הייסורים שבאו עליו, מה מחייבים אותו הייסורים. ואז גילה הקב"ה לאיוב, איש הייעוד, את היסוד האמיתי הצפון בייסורים - האדם לא יכול להבין את סוד הייסורים, אבל חובתו היא לדעת את יסוד תיקון הייסורים. על ידי הייסורים יכול האדם להתרומם לדרגה שעד עכשיו לא הגיע אליה; הייסורים הם אמצעי לתיקון הנפש ורוח.

Whenever there is a catastrophic experience, there is a disclosure... God speaks to him through every trauma.¹⁷

ומה היה המסר ששלח האל לאיוב? מה איוב היה צריך לתקן? על איוב לתקן שני דברים שנכשל בהם:

1. איוב לא נשא בעול הציבור ולא השתתף בצערו.
2. איוב לא הרגיש את ייסורי היחיד הסובל.

אמנם הוא נתן הרבה צדקה ונדבה, אך כמעשה טכני בלבד ולא מתוך הזדהות עם כאב הזולת והרגשת אחריות לגורלו. מידת חסד כזו לא היתה באיוב, לא כלפי יחיד ולא כלפי רבים, ולכן עליו לנצל את ייסוריו כדי לתקן פגם זה. כיצד יתקן? עליו להתפלל בעד רעיו, מעשה כזה אינו חסד טכני חיצוני, אלא השתתפות בסבל הזולת והזדהות אתו. תפילה כזאת תוציא אותו מהאגואיסטיות אל הסימפתיה וההתחברות לזולת. ואכן איוב גילה את סוד התפילה היהודית הנאמרת בלשון רבים והמגלה הזדהות עם הזולת; איוב החל לחיות חיי כלל, ובכך מצא את תיקונו וכעסו של ה' חלף - "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" (מב, י).

את תפיסתו זו של הרי"ד הרואה בהתמודדות הנכונה עם הסבל שאלה מעשית - מה מחייבים הייסורים את הסובל, נשלים בפרק הבא, שבו נבחן את התועלת שאותה יכול הסובל להפיק מסבלו במישור המעשי והמוסרי. כשדן הרי"ד בכך שעל הסובל להפיק את מירב התועלת מהסבל הבא עליו, הוא מדגיש את הצדקת הדין שעל האדם לעשות:

כשיצר הסקרנות השכלית תוקף על האדם, אין לו אלא להתחזק באמונתו לבורא עולם, להצדיק את הדין ולהודות בתום פועלו "הצור תמים פועלו כי כל דרכיו משפט"..." תורת התיקון דורשת מן הסובל אומץ לב ומשמעת נפשית. (דברי הגות והערכה, עמ' 19)

¹⁷. Out of the Whirlwind, page 128. היכן שיש חוויה קטסטרופלית ישנו גם גילוי... האל מדבר עם האדם דרך כל טראומה.

ג. תועלות הסבל - ההקרבה מביאה לקרבה

1. הייסורים והחטא

בספר "על התשובה" מובאים דברים של הרי"ד שבהם הוא דן בתפקיד המעשי של הייסורים. נתייחס לשני מאמרים בספר על התשובה - "המשוואה: חטא-חוליי" (עמ' 110-108) ו"כפרה, ייסורים וגאולה" (עמ' 311-259).

הרי"ד מאמץ משוואה שפיתח הרמב"ם בשמונה פרקים: חטא=חולי, כלומר הקבלה בין חולי הגוף לחולי הנפש שהוא החטא. חולי הנפש אין פירושו מחלות רוח, אלא חטא; כיון שכשם שחולי הגוף אינו המצב הנורמלי של הגוף, כך החטא אינו המצב הנורמלי של הנפש. החטא הוא החטאה של האדם, כאשר הוא חורג מהמעשים שנורמליים, שטבעיים לנפשו.

כיוון שחטא הוא מחלה, יש לו גם סימני מחלה, שהם הייסורים. ייסורים באים במצב של אי נורמליות פיזית ונפשית, והם מבשרים על המחלה, הפגם. **הייסורים הם אות אזהרה המסמן לאדם שמשוואה לא תקין בגוף (ייסורי גוף) או בנפש (ייסורי נפש).** מתוך ייסורי הנפש, המעידים על חטא, מתעוררת הרגשת החטא, שמביאה לידי הכרת החטא, ומתוך כך לשאר תהליכי התשובה.

בעקבות חטאים חש האדם החוטא תחושה של אבלות על דבר יקר שאיבד בנפשו. האדם החוטא איבד את טהרתו, קדושתו, משמעותו בחיים, ובעקבות כך מייסר את עצמו במזוכיזם; הוא שונא את עצמו על מעשהו, ומתמלא רגשות בוז ותיעוב לחטא שעשה. רגשות תיעוב אלו הם שדוחפים את האדם לעשיית תשובה, לא פחות משדוחף אותו השכל והתיקון המוסרי. בנוסף לתחושת התיעוב קיימת באדם גם תחושת בושה וחרטה - המפלצתיות האיומה של החטא מופיעה בפני האדם, התוהה כיצד יכול היה לעשות משהו פחות כל כך.

עד כאן ראינו כיצד רואה הרי"ד את הייסורים כסימן אזהרה למחלה בנפש, כלומר: הם סימן לאדם שחטא. ייסורי נפש אלו, המתעוררים בעקבות חטא, הם ייסורים של תיעוב החטא ושל בושה וחרטה.

הרי"ד (על התשובה, עמ' 261) מוסיף לייסורים תפקיד נוסף במעריך התשובה. הגמרא ביומא (פו,א)¹⁸ דנה בכפרת עוונות, ומציינת שהעובר על מצוות שדינם כרת ומיתה בידי בית דין - תשובה ויום הכיפורים תולים, וייסורים ממרקין. על יסוד גמרא זו מנסה הרי"ד להבין, מהו המקום של הייסורים בתהליך כפרת העוונות, מהי פעולתם של הייסורים. ומסביר הרי"ד, שהאדם

18. ועיין גם הלכות תשובה לרמב"ם א,ד.

בחטאו מיפר את ההסכם שלו עם ריבונו של עולם, ובכך מאבד את זכות הקיום שלו; כדי להמשיך לחיות, עליו לקנות את חייו שוב. הפעולה שבאמצעותה האדם קונה את חייו מריבונו של עולם היא פעולה שבה האדם מכפר על מה שעשה וה' מוחל לו.¹⁹

לדברי הרי"ד (על התשובה, עמ' 266), הכפרה והמחילה של ה', במקביל לפעולת הקניין בהלכה, פועלים על פי שלושה יסודות: יסוד ה"משהו", הצמצום; יסוד החליפין, הפדיון; ויסוד הכוונה. ונסביר כל יסוד.

א. יסוד ה"משהו" - ביהדות המשמעות אינה מושפעת מהכמות והגודל, ולכן למשהו קטן תתכן משמעות עצומה (לדוגמא: חיטה אחת פוטרת את הכרי - חולין קלז, ב). כך גם בקניין קרקעות: בקנייה מגוי פעולת הקניין תבצע רק במסירת כל הכסף, המחיר המלא של הקרקע. לעומת זאת פעולת הקניין מיהודי יכולה להתבצע גם בפרוטה אחת בלבד. במקביל לכך, מסביר הרי"ד, בכפרה לאדם החוטא יש עיקרון של 'המתקת הדין', שהרי האדם חלש מדי וימיו קצרים מדי מכדי לשלם לה' בייסורים את כל החוב שלו. על כן מרחם ה' על האדם, ומאפשר לו לקנות את חייו על פי יסוד ה"משהו", וכך על ידי ייסורים מועטים מכפי המגיע לו יכול האדם לקנות את חייו בחזרה.

ב. יסוד החליפין - ישנה בהלכה שיטת קניין הנקראת "קניין סודר", והיא בעצם קניין סמלי. החליפין שמתרחשים אינם כלכליים, אלא סימבוליים - מחליפין שווה בדבר שאינו שווה לו. היסוד לקניין זה היא מידת החסד, שהרי מקבלים תחליף במקום את הדבר עצמו. כך גם בהקבלה, בקניין נפשנו מה' על ידי ייסורים. הקב"ה לא רק ממעט את הייסורים לפי יסוד ה"משהו", אלא גם מחליף את הייסורים באקט סמלי, שהרי גם במעט שמגיע לנו אחרי יסוד ה"משהו" לא נוכל לעמוד, ועל כן ה' בחסדו מחליף את הייסורים המגיעים לנו. בנוסף להפחתה הכמותית של הייסורים (ביסוד ה"משהו") ישנה גם המרה באיכות הייסורים שאנו מקבלים מה' ביסוד החליפין.

ג. יסוד הכוונה - שני היסודות הקודמים מתבססים על יסוד הכוונה. שהרי בהלכות קניין ברור שהאקט המעשי של הקניין אינו משמעותי בלי שתילוה אליו הכוונה "לשם קניין". וכך גם בקניין הנפש על ידי ייסורים: ברור שהסבל מהייסורים אינו מספיק, אם אין יחד עמו כוונה שמעשה הייסורים יהיה קניין

19. מעניין להבחין שהייסורים, שהם דרך הקניין של האדם את חייו, באים בגמרא ככפרה לחטאים שהדין עליהם הוא מוות. האדם איבד את זכותו ההלכתית לחיות, והוא קונה אותה שוב.

לנפשנו. וגם כאן ה', ברחמיו המרובים, מקבל גם ייסורים שלא סבלנו לשם שמים (אלא סבלנו כחלק מרדיפתנו אחרי הבלי העולם הזה ובגלל גשמיותנו) כייסורים שמנקים ומטהרים אותנו ומחשיב אותם כקרוב, כייסורים שעל ידיהם אנו קונים את חיינו.

ניתן לסכם את תפקידם של הייסורים במערך התשובה בשלוש נקודות עיקריות:

1. הייסורים הם סימן למחלה בנפש. הם **תמרוז המזהיר אותנו שחטאנו** וחרגנו מהטבעי לנפשנו.

2. **הייסורים מכפרים על עוונותינו בכך שעל ידיהם אנו קונים מריבונו של עולם את זכותנו לחיות בעולם** למרות שחטאנו, ובכך הפרנו את ההסכם עם ריבונו של עולם.

3. אם נחבר את דבריו של הרי"ד ב"על התשובה", כפי שהודגשו בפרק זה, לדבריו של הרי"ד על גורל וייעוד, כפי שהוצגו לעיל בפרק השני, נגיע לתועלת נוספת של הסבל: הייסורים ממרקים ומכפרים על חטאי האדם, לא רק משום שהם "קונים" לו בחזרה את חיו על פי היסודות שדנו בהם במהלך הפרק, אלא משום **שהייסורים מעבירים את האדם הסובל מחיי גורל לחיי ייעוד!** (דברי הגות והערכה, עמ' 13)

הייסורים מנערים את האדם מהגישה של חיי גורל פסיביים, שחולפים על פניו, ויוצרים באדם גישה חדשה-אקטיבית, שמתוכה הוא פועל, הן בחיפוש משמעות הייסורים שבאו עליו והן בחייו כלל. כך מתעורר האדם לחיי ייעוד, לחיי מעשה, מעניק משמעות לחייו, ו"קונה" את הזכות לחיות בחזרה בזכות תהליך תשובה עמוק ומשמעותי. במילים אחרות: הייסורים מטבעם מעוררים את האדם לחשיבה, ומתוך כך יכול האדם לשנות את גישתו לחיים, מגישה פסיבית לגישה אקטיבית ויוצרת, המקנה לו זכות לחיות, משום שהוא נותן משמעות לחייו.

2. הסבל כמוביל את האדם אל הטוב²⁰

על מנת להבין את הסברו של הרי"ד בדבר הטובה שאליה מגיע האדם בעקבות הסבל, נקדים בהבהרת כמה מושגים, שהם יסוד להבנת דברי הרי"ד בנושא.

20. דברי הגות והערכה, גאולה תפילה ותלמוד תורה, עמ' 256.

- גאולה - הרי"ד מגדירה כתנועה מהפריפריה למרכז; קיום כישות יוצרת היסטוריה, קיום של דיבור, סיפור, קשר הדדי וחירות.
 - עבודה - היפוכה של גאולה, חיים אילמים, בלי מילה ובלי קול בעל משמעות. העבד חי בדממה, ואילו בן החורין הוא איש בשורה.
 - כאב - תגובה פיסיוולוגית של הגוף החי כלפי אי תקינות או פגיעה ברקמות; אות אזהרה לאדם כשיש סכנה מפנים הגוף. הכאב הוא תגובה אינסטינקטיבית, ואינו מעיד על חשיבה, ולכן קיים גם אצל החיות. לכאב אין תולדה מאוחרת של תלונה או שאלה.
 - סבל - חוויה. מציאות רוחנית הנודעת רק לבן אדם כאשר הוא עומד לאבד את תחושת ביטחונו הקיומי (לדוגמא: מחלה קשה) או את כבודו הקיומי (לדוגמא: השפלה בפומבי). הסבל מוליד תלונה או שאלה.²¹
- העבדות אינה רק מציאות פוליטית שהיתה בעבר. ישנה גם עבדות מודרנית שבה יש אלמוניות ובערות, המובילות את האדם למצב שבו הוא אינו מכיר את עצמו ואת צרכיו, ואינו מכיר את זהותו, ועל כן הוא חי חיים אילמים חסרי משמעות. תפקידו של אדם הוא לגאול את עצמו מעבדות קיומית זו. האדם צריך לטעת אישיות בעצמו, ולנוע מהשוליים אל העשייה הממשית. עליו לעבור מחיים אילמים לחיים שבהם הוא בעל הווייה אמיתית, חיים בעלי שמחה ודיבור בהיר.

את הגאולה הזאת אפשר להשיג רק על ידי תפילה, המבררת לאדם את רצונותיו וזהותו; והתפילה באה כתוצאה ממודעות האדם לצרכיו ולייסורים הגורעים מהצרכים אליהם הוא שואף.

כלומר: היהדות דוחה דגמים של קיום המכחישים את צרכי האדם, כגון הדגם המלאכי או הנזירי. עבור היהדות תודעת הצורך של האדם היא מרכיב חיוני באישיותו, כיון שאם האדם לא יכיר בצרכיו, הוא לא יוכל להכיר גם בצרכי זולתו, והבסיס למערכת הטוב והמוסר יפגע. מתוך תפיסה יהודית זו מקבלת התפילה מקום חשוב בעיצוב האדם, שהרי התפילה, שהיא בעיקרה בקשה ותחינה, מגלה לאדם מה הוא צריך ומה הם רצונותיו. התפילה מבררת

21. ראה "ובקשתם משם", עמ' 123-124. דוגמאות מעניינות הממחישות את ההבדל בין כאב לסבל מביא הרי"ד במאמרו Out of the Whirlwind בעמוד 123: אישה בהריון שחווה צירי לידה קשים, יש לה כאב אך אי אפשר לומר שהיא אישה בעלת ייסורים, להיפך יש לה שמחה בלידה זו. אך מצד שני, אדם שגילה שיש לו מחלה קשה וסופו קרוב, יתכן שאינו חווה כלל כאב, אך הוא איש של צער וייסורים.

ומחדדת אצל האדם את מודעותו לצרכיו, ועל כן הוא נהיה מודע וער יותר גם לצרכיו של הזולת והמוסר האנושי שלו גבוהה יותר.²²

במערכת זו של תפילה - מודעות לצורך - ומוסר אנושי, יש מקום חשוב גם לייסורים. תפילה וצרה כרוכים יחד. (רק) הסובל הוא המתפלל. אדם הנמצא במיצר הוא הזקוק לתפילה, תפילה שבה הוא זועק מול המציאות 'חסרת הרחמים', וכך מתבהרים לאדם צרכיו, ומודעותו לצרכי עצמו ולצרכי האחר גדלה. **הייסורים מגבירים את התפילה וממילא את תחושת הצורך.**

אך הרי"ד מדגיש את חשיבותם של הייסורים במערך זה אף יותר מכך:

היהדות, בניגוד לשתקנות המיסטית המשבחת את הסובלנות כלפי סבל, רוצה כי האדם יזעק בקול כנגד כאב כלשהו, כי יגיב בזעם כלפי כל אי-צדק וחוסר הגינות. שכן היהדות סבורה כי איש המגלה שאננות כלפי כאב וייסורים, המשלים בהכנעה עם המכוער שבחיים, הבלתי-הולם והבלתי-צודק, איננו מוכשר גם להכיר את היפה והטוב. מי שמניח לצרכיו הלגיטימיים להתקיים בחוסר סיפוק, לעולם לא יטה אוזן לצורכיהם הדחופים של אחרים. מוסר אנושי המיוסד על אהבה ורעות, על נטילת חלק בצערם של אחרים, לא יוכל לנהוג אם קהתה תחושת הצורך של האדם עצמו, אם אין הוא יודע טעמו של סבל.

(דברי הגות והערכה, עמ' 265)

כלומר: הייסורים אינם רק גורם הדוחף לתפילה ולתחושת צורך היוצרת הזדהות עם הזולת, אלא **הייסורים עצמם כבר מעוררים באדם תחושת הזדהות עם הסבל של האדם האחר, ויוצרים דחף לתקן את המעוות והמכוער שבחיים.** תחושת ההזדהות הזו והדחף לתיקון המציאות הם יוצרים אצל האדם את המוסר האנושי - ההזדהות, ההבנה וההטבה לזולת. מכאן שלייסורים תפקיד משמעותי בבניית המוסר האנושי של האדם.

בספר "פרקים במחשבת הרב" מביא הרב אברהם בית-דין מאמר של הרי"ד שנקרא "האדם הוא פגיע" (פרקים במחשבת הרב, עמ' 39-32), שבו מונה הרי"ד כמה תועלות הנובעות מפגיעותו וסבלו של האדם. האדם הוא יצור פגיע, כיון שבנוסף לכוח הבחירה שבשליטתו של האדם ישנם מקרים רבים בחייו שאינם

22. ראה לעיל פרק ראשון, הדן בתהליך שעבר איוב על פי דברי הרי"ד בדברי הגות והערכה, עמ' 17. אצל איוב ניתן לראות באופן ברור שהתפילה היתה נקודת מפנה שפיתחה את מודעותו של איוב לצרכי הזולת. מודעות זו של איוב היתה שלב מכריע בתיקון שעשה ובמחילת ה': "וה' שב את שבות איוב בהתפללו בעד רעהו" (איוב מב, ז).

על פי בחירתו, ושינויים רבים יכולים להתרחש בחייו בניגוד לרצונו ובלי שום שליטה שלו. הפגיעות של האדם נובעת מהאפשרות התמידית שיקרה לו או ליקר לו מאורע שלילי שיגרום לו סבל ויהווה עבורו ייסורים.

הרי"ד מפרט שלוש תועלות הנובעות מפגיעות של האדם לסבל:

1 - הפגיעות היא היסוד של בקשת האדם למחילה על חטאיו:

"אם עוונות תשמור י-ה, ה' מי יעמוד?" (תהילים קלג). המתקת פסק הדין מצד הקב"ה באה עקב הכרתו שהאדם נתון ללחצים ולפיתויים. בגלל ההתנגשות של האדם בנסיבות קשות שנכפות עליו נפתח לאדם פתח לרחמים, בעמדו לפני המשפט האלוקי.

2 - הפגיעות יוצרת חוסר ביטחון, המביא את האדם לתכונות טובות ולענוותנות:

"רגישותו של האדם לתפניות בלתי צפויות של המזל אינם בהכרח מצב טראגי. היא עשויה להיות גם מקור להתעוררות תכונות מוסריות... מנקודת מבט מוסרית עשויה הפגיעות לטהר ולרומם את האדם" (שם, עמ' 37). וכדוגמא עיקרית לתכונה מוסרית, המתעוררת מפגיעותו של האדם לסבל, מציין הרי"ד את הענוה. תודעתו של האדם לגורל ההפכך, המאיים עליו באופן תמידי, גורמת לאדם להבין את קטנותו בעולם, להבין את מקומו ולהיות עניו.

3 - הפגיעות דוחפת את האדם לתפילה:

כפי שכבר ציינו, ההרגשה של צרה או ייאוש היא דוחף עיקרי לפנות ולהתפלל לקב"ה, שהוא היחיד שאינו נשלט אלא שולט ובכוחו להושיע. אפילו איש עשיר מתפלל לפרנסתו; אפילו אדם הנהנה מבריאות טובה מבקש רפואה שלמה. מדוע? התשובה היא, שהיצור האנושי חלש ופגיע, ואושרו בהווה יכול להשתנות עד מהרה (שם, עמ' 39).

ניתן לסכם ולומר שלסבל תועלות חשובות: הוא מעורר אצל האדם את תחושת הצורך, ומתוך כך את המוסר האנושי וההטבה לזולת. בנוסף, הסבל פותח לאדם פתח למחילה על חטאיו. הוא מעורר באדם תכונות טובות כמו ענוה, והוא מהווה כוח הנעה לתפילתו של האדם.

ד. סיכום

הרי"ד ידוע כשילוב מפליא בין איש הלכה חריף לאיש אגדה מעמיק. ואכן גם בהתמודדותו של הרי"ד עם בעיית הסבל נמצאת התייחסות לעולמות השונים ביהדות - מחשבה, הלכה ומעשה - תוך בחינתם ושילובם יחד לדרך חיים אחת.

הלכה - הרי"ד פורש בפנינו שני רבדים של ההלכה ואת התייחסותם לסבל. ההלכה התימטית נוקטת במטפיסיקה של הרע, על פי עיקרון האוניברסליות ועיקרון הטרנסצנדנטליסטיות, ואילו ההלכה הטופית פיתחה אתיקה של הרע, שלפיו יש עניין לא בסבל וברע כשלעצמם, אלא במצבו של האדם הנמצא במצוקה ובתגובתו למצוקה. הרי"ד נוקט בגישה שנראית לו מתאימה לדור, ומועילה לאדם במצוקה, וזוהי הגישה של ההלכה הטופית, שאינה מתכחשת לרע הקיים, אלא נאבקת בו כשאפשר, וכשאי אפשר היא עומדת בסבל בכבוד. החיים על פי היהדות, כפי שהם מותווים **למעשה** על ידי ההלכה, הופכים גישה תיאורטית זו למערכת של חיים וציוויים מעשיים, המשרישים עיקרון זה, של הגבלת כוחנו בפני ה' במהלכי חיינו. וכך נהיה אדם יהודי מבין וחש בכל רבדיו, שיש לו כוח לכבוש, ויש לו גם הכוח לסגת. בואו של הסבל הוא נקודת בוחן להפנמתו של האדם את מגבלותיו וקטנותו בעולם.

הכניעה לייסורים צריכה להפוך לכוח גם **בחשיבה** - בתפיסה הקיומית של האדם. על האדם, לפי הרי"ד, להפוך את מודעות קיומו, מקיום גורלי לקיום ייעודי. בשינוי זה טמונה הגישה המחשבתית הנכונה לבעיית הסבל, שכן תשובתו של האדם בעל הקיום הייעודי לשאלת הייסורים היא, שהם באים על מנת לרומם אותו ולתקן את מה שפגום באישיותו.

ישנה התאמה והשלמה בין שלושת הרבדים - הלכה, מעשה ומחשבה - שלושתם באים לבנות את האדם כפעיל בעולם, שמקבל על עצמו את הסבל בכבוד, בוחן סבל זה, ומשתמש בכוח הסבל כדי להתרומם ולהתקדם.

ננסה לסכם את התועלות, שלפי הרי"ד, ניתן להפיק מהייסורים:

1. הייסורים הם סימן למחלה בנפש. הם תמרור המזהיר אותנו שחטאנו וחרגנו מהטבעי לנפשנו.
2. הייסורים מכפרים על עוונותינו בכך שעל ידיהם אנו קונים מרבש"ע את זכותנו לחיות בעולם, למרות שחטאנו והפרנו את ההסכם שלנו אתו.
3. הייסורים מעבירים את האדם הסובל מחיי גורל לחיי ייעוד.

4. הייסורים מעוררים באדם תחושת הזדהות עם סבל של אדם אחר, ומביאים אותו למודעות לצרכי עצמו, שמגבירה בו את המודעות לצרכי הזולת.
5. הפגיעות, הנגרמת מאפשרות הייסורים, יוצרת חוסר ביטחון, המביא את האדם לתכונות טובות, שבראשן ענווה.
6. הפגיעות, הנגרמת מאפשרות הייסורים, היא היסוד של בקשת האדם למחילה על חטאיו, ויוצרת דחף לתקן את המעוות והמכוער שבחיים.
7. הפגיעות דוחפת את האדם לתפילה.

ה. ביבליוגרפיה

- בית-דין, א'. פרקים במחשבת הרב י"ד הלוי סולובייצ'יק. ההסתדרות הציונית. ירושלים, 1984.
- יעקובסון, י'. לבעיית הגמול במקרא. סיני. תל אביב, 1989.
- סולובייצ'יק, י"ד. איש האמונה. מוסד הרב קוק. ירושלים, תשל"ה.
- סולובייצ'יק, י"ד. איש ההלכה - גלוי ונסתר. ש, שמידט (עורך). ההסתדרות הציונית. ירושלים, תשל"ט.
- סולובייצ'יק, י"ד. בסוד היחיד והיחד. פ, פלאי (עורך). אורות. ירושלים, תשל"ו.
- סולובייצ'יק, י"ד. דברי הגות והערכה. ש, שמידט (עורך). ספריית אלינר. ירושלים, תשמ"ב.
- סולובייצ'יק, י"ד. האדם ועולמו. ש, שמידט (עורך). ספריית אלינר. ירושלים, תשנ"ח.
- סולובייצ'יק, י"ד. על התשובה. פי פלאי (עורך). ההסתדרות הציונית. ירושלים, תשל"ה.
- רוזנברג, ש'. טוב ורע בהגות היהודית. האוניברסיטה המשודרת. ת"א, 1985.
- רמב"ם. הלכות תשובה.
- רמב"ם. מורה נבוכים, חלק ג.
- שכטר, צ'. מפניני הרב, מרן הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל. בית המדרש דיפלאבוש. ירושלים, תשס"א.

- שגיא, א'. אמונה בזמנים משתנים - על משנתו של הרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק. החוויה הדתית על פי הרב סולובייצ'יק, ג', זיוון. ספריית אלינור. ירושלים, 1996.
- שרלו, י'. והיו לאחדים בעיניך - מדיאלקטיה להרמוניה במשנתו של יוסף דב הלוי סולובייצ'יק. ספריית הגיונות. אלון שבות, תש"ס.
- Shatz, D. Wolowelsky, J. Ziegler, R. **SUFFERING**. Out of the Whirlwind.
By Rabbi Joseph B. Soloveitchik