

שער ראשון : פותחים באהבה

פרק ראשון : מה זאת אהבה?

תוכן עניינים

- כללי : בניית יחידת לימוד מתוך הספר | 2**
כיצד בנוי הספר? | 2
היקף מוצע | 2
דרכים להוראת הספר | 3
פתיחה : 'שאלת השאלות' | 4
האם האהבה ניתנת להגדרה? | 4
- "עיין ערך אהבה" – מילון האהבה השלם | 6**
אהבה כתלוית רקע תרבותי והיסטורי | 6
דימויים אנושיים ודימויים אלוהיים באהבה | 7
הושע : אלוהים כחתן | 9
מדרש : המקדש – כמיטת אוהבים | 10
ג'לאל אל-דין רומי : הדדיות באהבה | 11
ח"נ ביאליק וחמי רודנר : אהבת אישה כגאולה | 13
העשרה : ישו ופאולוס – הנצרות כדת האהבה | 16
ישו : "אהבו את אויביכם" | 17
פאולוס : "והגדולה שבהן היא אהבה" | 16
- האם אפשר ללמוד אהבה? | 21**
פרום : "אמנות האהבה" צריכה לימוד | 21
קואלו : "שפת האהבה – שום הסבר לא נדרש לה" | 22
- אהבה ארצית ואהבה שמיימית – והדרך ביניהן | 22**
מקרא : "ואהבת את ה' אלוהיך" | 23
פרנץ רוזנצווייג : האם אפשר לצוות על האהבה? | 24
אהבה אפלטונית : מאהבה חושנית לאהבת החכמה | 26
- אהבה היא מושג רחב המבטא תשוקה אוניברסאלית ל"טוב" ואינה מצטמצמת רק לאהבה זוגית | 29
המיניות וההולדה הן שאיפה אל הנצח והאלמוות | 30
הדרך הראויה אל הארוס : מאהבת הגוף היפה עד אהבת היופי והחכמה | 30
די וידאש : דבקות מיסטית – מאהבת אישה לאהבת אלוהים | 33
משל בת המלך ויושב הקרנות | 33
משל החבל | 35
- איתמר יעוז קסט :** האם אפשר לאהוב בלי לגעת בדמות האהבה? | 36

כללי: בניית יחידת לימוד מתוך הספר

ספר הלימוד מקיף מגוון רחב של נושאים ומאפשר למורה ואף מזמין אותו להיות שותף פעיל בעיצוב יחידת הלימוד, בבחירה ובהדגשה של נושאים והמקורות הקרובים ללבו, ובהתאמתם לאוכלוסיות תלמידים מגוונות. למעשה ניתן לבנות יחידות לימוד שונות לחלוטין, על פי שיקולי דעת שונים: תוכניים, ערכיים, דידקטיים ואחרים, ואף לשנות ולהתחדש לאורך השנים. בנוסף, היקף הספר מאפשר הכוונה ללימוד עצמי של חלק מן הנושאים וכתובת עבודות חקר על נושאים שונים שלא נלמדו בכיתה.

כיצד בנוי הספר?

כל אחד מששת שערי הספר מחולק לשניים – החלק הראשון מתמקד ב'אהבה האופקית', הזוגית, והחלק השני מתמקד בביטוי של אותו נושא ב'אהבה האנכית'.

'אהבה האופקית' מכוונת בעיקר לאהבה בין בני זוג (או בין בני אדם בכלל, וכדי בעולם) ו'אהבה אנכית' מכוונת לאהבה מופשטת אל "מחוץ לעולם" – אהבה לאל, לחכמה, לטבע, לרוח וכד'. הזיקה שבין שני צירי אהבה אלה היא מעיסוקה המרכזי של מחשבת ישראל.

בספר מובאים מקורות רבים הן מארון הספרים היהודי-ישראלי – מקרא ופרשנות, מדרש והלכה, הגות ופיוט, שירה, מחקר ויצירה בני זמננו, והן מן התרבות הכללית – פילוסופיה, פסיכולוגיה, ספרות. הספר מעוטר בעשרות יצירות אומנות.

לצד המקורות מובאים פירושים ופרשנויות, הרחבה של מושגים, הרחבה של אישים ויצירות הגותיות, שירים, העשרה לנושאים משיקים ("מעניין לעניין"), שאלות ונקודות לעיון ולדיון. כמו כן מובא בתחילת כל שער ציר זמן המאפשר התמצאות של הנלמד על פני ציר זמן (על כל אלה בהקדמה לספר (עמ' 4-7))

בספר מובאת גישה חדשנית לנושא האהבה והזוגיות. הוא מציע לקיים סביבו לימוד פילוסופי-שיטתי בעל השלכות קיומיות, ערכיות-מוסריות ומעשיות, ובתוך כך לקיים דיון פתוח על נושאים וסוגיות רגישות שבדרך כלל אין מרחיבים עליהן את הדיבור. מבחינה דיסציפלינארית הוא מאפשר אינטגרציה מקיפה של ידע ומיומנויות, ועיון שיטתי במקורות המגוונים.

בשל כך הספר מתאים להילמד בכיתה בשלה הן מבחינת הידע והמיומנויות והן מבחינת הבגרות הנפשית של התלמידים.

היקף מוצע

התכנית יכולה להילמד בהיקף של יחידת לימוד אח, ובהיקפים רחבים יותר של יחידה וחצי או שתיים.

עם זאת הספר פרסמנו הצעה ראשונה למבנה מומלץ של יחידת הבסיס, אך הניסיון המצטבר מלמד שיש כמה אופנים לבניית יחידת בסיס כזו.

דרכים להוראת הספר

ניתן לבנות את יחידת הלימוד מן הספר באחת משלוש הדרכים הבאות. בכל אחת מהן באים לידי ביטוי שיקולי דעת מרכזיים אחרים:

1. הוראת **מבחר מקורות** מרכזיים (כפי שהומלצו עם צאת הספר לאור) לפי סדר הופעתם בספר, בהתאם **לחלוקת הנושאים התימטית** שבספר.
 2. הוראת אותו מבחר מקורות לפי **סדר כרונולוגי** (תוך אפשרות להוסיף מעט מקורות חדשים מהספר): אהבה במקרא, בחז"ל, בהגות ימי הביניים וכו'. (כל שער בספר בנוי על פי סדר כרונולוגי). בניית יחידה כזו מזמין שילוב בין ההיבטים השונים הנידונים בשערי הספר על פני ציר הזמן.
 3. יצירת יחידת לימוד המשלבת מקורות מכל שערי הספר על פי **עיקרון מארגן שונה** מהני"ל (תוך שימור מרכזיותו של היחס בין אהבה אנושית ואהבה רוחנית, שהוא מרכזי בעיסוקה של מחשבת ישראל בנושא, ולפיו מאורגנים כל שערי הספר).
- כל הצעה חדשה כזו מחייבת אישור מראש.**

המד"ל שלהלן עוקב אחר הנושאים כפי שהם מובאים בספר הלימוד.

פרק ראשון: מה זאת אהבה? | עמ' 12-46

פתיחה: 'שאלת השאלות' | עמ' 13-14

נקדים ונאמר כי כמעט כל המובא בעמודים הבאים הוא בגדר הצעות שונות לבחירה כדי לפתוח את לימוד התכנית בדברים כלליים באהבה (ברוח שם השער כולו), בטרם ניכנס לעובי הקורה, ונלמד טקסטים עיוניים. ההצעות המובאות בספר הלימוד נושאות רובן ככולן אופי הפעלתי-יצירתי, ופחות עיוני. בוודאי אין צורך, וגם אין אפשרות, להתייחס לכל המובא כאן, אלא יש לבחור תרגיל אחד או שניים כדי להיכנס לנושא. ניתן גם להציע הצעות אחרות (למשל, האזנה לשירי אהבה שתלמידים מביאים, צפייה בסרט קולנוע או בחלק מתוכו וכד'). נכון להקדיש לפתיחה זו לא יותר מ-2-3 שיעורים, לכל היותר.

מוצעות כאן נקודות מוצא שונות: שירים השואלים "מה זאת אהבה" (עמ' 12-14); הוגים שונים הדנים בשאלת הגדרתה (עמ' 14-16) – כולל מנקודת מבט מדעית; ושימוש במילון חופשי והעולם דימויים כדי לתאר אותה (עמ' 17). "מלים של אהבה" (עמ' 20-21) מהווה מעין סיכום לכל החלק הזה, ובו מוצעים עשרות היגדים מסוגים ומתקופות שונות, שיש בהם כדי להדגים את מורכבות המשימה להגדיר מהי אהבה, וכן יש בהם כדי לסייע במיפוי הסוגיות והשאלות שהנושא מעורר – בבחינת פתיחה לספר כולו.

האם האהבה ניתנת להגדרה? | עמ' 14

כוחם הגדול של פילוסופים (מאז סוקרטס) הוא בחתירה למתן הגדרה לתופעות בעולם ולתופעות מעולמו של האדם. אולם נדמה שדווקא כשמדובר באהבה, כוחם של הפילוסופים מוטל בספק. אהבה – יותר מתופעות רבות אחרות – היא לא מסוג הדברים שניתנים להגדרה או לאנליזה פשוטה, בוודאי לא מלאה וממצה. על רקע זה יש טעם לשאלה: מה פילוסופים מבינים באהבה? ניתן לשאול שאלה זו בנימה מלגלת ומתריסה: 'מה כבר הם מבינים באהבה?' ... כביכול הם – אנשי הדעת – כה רחוקים ומנותקים מן האהבה הפשוטה, הישירה, עד כי אולי בעניין זה יש יתרון דווקא לאדם הפשוט. אולם כאן אנו שואלים את השאלה בראש ובראשונה מתוך כוונה עניינית, בדגש על המלה "מבינים"; כלומר: עד כמה אהבה היא בכלל דבר שאפשר להבין, ואם כן – כיצד?

אין ספק שאהבה ומיניות הן נושא למחקר מדעי (בעיקר בתחומי הביולוגיה והכימיה). זה כמובן אינו בתחום הדיון שלנו כאן (מלבד חלון העשרה קצר בעמ' 16 שכותרתו "אהבה בעיני המדענים"). לקריאה נוספת על אהבה בעיני מדענים נמליץ על שני ספרים מסדרת האוניברסיטה המשודרת, המציגים נקודות מבט מדעיות שונות בצורה שהיא קריאה גם לציבור הרחב:

- עדה למפרט, האבולוציה של האהבה, ת"א 1994;

- צבי נאור, המין מתחיל במוח, ת"א 1998;

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

נקודת המוצא של הספר היא שיש לפילוסופים ולהוגי-דעות מה לתרום להבנה של האהבה בכלים עיוניים ורציונליים (שאינם רק "מדעיים"), תוך מודעות מתמדת למגבלות של כל יומרה כזו. יש בכך כדי להרחיב את מעגלי התייחסות המקובלים לנושא האהבה בתכניות הלימוד בביה"ס (המובאות בדרך כלל בגישות ספרותיות, אומנותיות, ייעוציות וכד'), ולהוסיף להם את הזווית הפילוסופית, ההגותית.

במבט ראשון ניתן לשער כי הפילוסוף עשוי שלא לחוש בנוח בעולם האהבה. הופעתה בשמו (פילוסוף=אוהב החכמה) יש בה אולי גם מן האירוני, שהרי – לפחות לכאורה – האהבה מעצם טיבה חורגת מתחומו של הרציונלי. זוהי נקודת מבט אופיינית לרבים מן ההוגים שביקשו לתת דין וחשבון על האהבה, אך גילו שזו 'עיוורת' כביכול לעיני התבונה, בהיותה ספונטנית, סוערת וסוררת... כך היא מתוארת באין-ספור יצירות אומנות, סיפורים, מחזות וסרטים. יש להניח כי כטבעם של בני האדם, גם המשוררים, הסופרים, האמנים והפילוסופים שיצירותיהם מוצגות בספר הלימוד התנסו בחווית האהבה במידה כזו או אחרת, אולם ארוכה היא הדרך מן החוויה האישית ועד להסבר מקיף ומעמיק של התופעה. נדמה כי זהו אחד הקשיים המרכזיים בהגדרת המושג: האם ניתן להסביר תופעה כללית בהתנסות אישית? האם התנסות אחת יכולה לכלול "מגוון אינסופי של צורות וגוונים" כפי שטוען **פינק** (עמ' 15)?

ובכל זאת, מתברר כי הוגי דעות בכל הדורות, יהודים ושאינם יהודים, לא נרתעו מן המשימה. במחשבותיהם ובהגיונותיהם עוסק ספר הלימוד הזה, מתוך אמונה שאהבה מצריכה ומזמינה לימוד, וכי דווקא למחשבה החוקרת, הרציונלית, יש מה לתרום להבנת האהבה ולמימושה המוצלח בחיים.

כך אנו יכולים להיווכח בסתירה לכאורה בין מילים שונות הקשורות לאהבה. בעמוד 17 בספר הלימוד מוצעות מילים שונות הלקוחות מעולם האהבה. למשל "צניעות" עשויה להימצא במתח מול "פיתוי" או "סקס"; "כימיה" יכולה להתנגש עם "רומנטיקה" וכן הלאה. תפיסות עולם שונות דרות יחד בכפיפה אחת בכל הקשור לתחום האהבה. לעיתים האדם חווה אמביוולנטיות בכל הקשור בתחום האהבה, למשל הרצון להיות נאמן לבן הזוג אל מול הרצון להתנסות בחוויות מיניות חדשות או רגשות סוערים של אהבה ושנאה הנחווים בו זמנית כלפי מישהו.

דברי **שופנהאואר** המובאים בספר מתייחסים לרגשות הנלווים בדרך כלל אל האהבה: כיסופים, כאב וחסד. (אגב, מובאה זו אינה משקפת את עמדתו המרכזית של שופנהאואר ביחס לאהבה, ולפיה, את האהבה צריך להבין בראש ובראשונה כמנגנון ביולוגי המבטיח הישרדות, ואילו ההילה הרוחנית, המסתורית, העוטפת את האהבה היא דמיונית בעיקרה, ואינה אלא חלק ממנגנון המבטיח את המשיכה הזוגית ובעקבותיה את העמדת הצאצאים.)

המשורר **טאגור** קובע כי האהבה איננה ניתנת להגדרה כוללת וכי רק התנסות תיטיב להסבירה (כפי שמציעה במידה רבה ה"נקודה למחשבה ולדיון" בעמ' 17) ואילו פינק מציע את ההגדרה הנרחבת ביותר באומרו שניתן למעשה לומר כל דבר על האהבה "ומן הסתם זה יהיה נכון". זו נקודת מוצא חשובה להמשך לימודנו – המודעות לכך שלעולם לא נצליח למצות את הנושא עד תומו היות שהוא נרחב כל כך ופתוח לפרשנויות ולתפיסות שונות.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

נדמה כי ההגדרה שמציע **מילון אבן שושן** הינה מקסימלית מבחינת יכולתו של האדם לבטא במילים תחושות ורגשות. יש להניח כי יקשה עלינו לבטא במילים ובהגדרות כל רגש שהוא וכאן יש מקום לשוחח עם התלמידים על מוגבלות השפה.

הצעות דיזקטיות

- ניתן לבקש מן התלמידים להביא שיר אהבה שהוא משמעותי עבורם או שהוא מבטא בעיניהם את נושא האהבה יותר מכל. השירים יוצגו בכיתה או יושמעו, לפי בחירת המורה. לאחר הקראתם או השמעתם יכתבו התלמידים איזה תחום של האהבה בא לידי ביטוי בשיר.
- בעמוד 15, משמאל, מובאת הגדרה נרחבת יותר, לצד ביטויים שונים הקשורים באהבה. כדאי לבקש מן התלמידים לבחור מתוך הרשימה המוצעת מספר ביטויים, להציגם בפני הכיתה בעזרת דוגמאות מחיי היומיום או באמצעות עבודות יצירתיות שיכולות להיתלות בכיתה. כך ניתן להעשיר את אוצר המילים שלהם.

"עין ערך אהבה" – מילון האהבה השלם | עמ' 18

אהבה כתלוית רקע תרבותי והיסטורי | עמ' 18

שאלת ההקשר ההיסטורי והתרבותי מובאת כחלק מן הדיון ב"מילון האהבה", וברצף עם סוגיית ההגדרה. ראוי לתת עליה את הדעת בשיעור העומד בפני עצמו, ולא רק כחלק משיעורי הפתיחה שהצענו לעיל. לנושא זה חשיבות רבה לא רק כחלק מהדיון בהגדרה וגבולותיה, אלא כחלק משאלת המתודה שלנו לכל אורך הלימוד בהמשך, בבואנו לעסוק בנושא כה טעון ומורכב בעזרת מקורות שנכתבו לאורך ההיסטוריה, בהקשרים רבים ומגוונים. זה הזמן לעמוד על ערכו של לימוד סבלני וקשוב למקורות המנסה להבין אותם מתוך עולמם שלהם, להציע לתלמידים לא למהר לנקוט עמדה שיפוטית, מתוך נקודת מבט של בני המאה ה-21.

ניתן לקרוא את הדברים בעמ' 18 ולנתח אותם, או לחילופין – לעורר דיון בכיתה, שבו יעלו הנקודות המובאות בו. במקרה זה ניתן לעשות שימוש מוקדם בשאלות שבהמשך.

בספר הלימוד הוצגה הטענה כי אהבה במשמעות שאנו מייחסים לה היום היא תופעה מודרנית ביסודה. רעיונות אודות האהבה ומרכזיותה בחיי האדם תופסים היום ללא ספק מקום חשוב מתמיד, ואף נדמה כי רוב השירים, הסרטים ויצירות האומנות בכלל, הנוצרים היום עוסקים באהבה על היבטיה השונים (בעוד שבעבר נכתבו למשל הרבה יותר שירי "מולדת", שירי טבע ונוף, שירים אידיאולוגיים, וכד').

זאת ועוד, אנו חיים כיום בעידן בו חלו תמורות רבות גם בנושא האהבה. תפיסה או התנהגות שאולי נתפסו בעבר כלגיטימיות (ראו למשל את דבריו של שופנהאואר על "כיבוש האישה") עשויה לקומם כיום רבים; ואילו צורות אהבה שנתפסו עד לא מזמן בצורה שלילית, כמו למשל יחסים

"את שאהבה נפשי"-אהבה וזוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

בין בני אותו המין, זכות היום להכרה וקבלה נרחבת יותר בחברה. ישנם אפילו הטוענים כי יותר ויותר אנשים מגדירים עצמם כיום כחד-מיניים בגלל הפתיחות שהחברה מגלה כלפי תופעה זו כבחירה לגיטימית. אילו הנושא היה עדיין בגדר טאבו, יש להניח כי אחוז ההומוסקסואלים והלסביות בחברה, בסדרות טלוויזיה ובפרסומות היה נמוך הרבה יותר.

דוגמא אחרת הממחישה את השפעת הגורמים הסביבתיים היא סגנונות האהבה והזוגיות המשתקפים בטלוויזיה, בקולנוע וכו'. סדרות טלוויזיה וסרטים רבים מציגים את האהבה כקלילה, לא מחייבת, כסוג של הרפתקה נעימה; "סטופ" נתפס כמקובל ונורמטיבי. כל זה מאפשר לאנשים רבים להתנסות ביחסים מזדמנים מסוג זה, בעוד שבחברה הסגורה והשמרנית שהתקיימה בארץ עד לא מזמן אפשרויות כאלה היו נדירות יותר.

דוגמא נוספת: המהפכה הפמיניסטית אפשרה לנשים לממש את זכותן לאהוב, לגלות יוזמה רבה יותר ולא רק לחכות ל"אביר על הסוס הלבן"; יכולת התנועה של האנשים אפשרה ליצור קשרי אהבה עם אנשים מתרבויות שונות ומדתות שונות; שיפור היכולת הכלכלית הוביל לעיתים לדחיית מיסוד הקשר בין בני זוג, כאשר לעיתים הקריירה זוכה לעמוד בראש סדר העדיפויות ולא בחירת בן/בת זוג ועוד.

המלצת צפייה

"יום האהבה" (Valentine's Day) (ארה"ב, 2009, 120 דק') – קומדיה רומנטית, מרגשת ומשעשעת כאחד, המדגימה יפה את ההקשרים הרבים של האהבה בזמננו, בבימויו של גארי מרשל ובכיכובם של שחקנים מפורסמים רבים, בהם ג'וליה רוברטס, שירלי מקליין, אשטון קוצ'ר ועוד רבים. הסרט מביא אוסף של סיפורים מצטלבים ומתנגשים, המביאים מבט על יום אחד בחיי האהבה.

בדיון על הסרט (או חלקים ממנו) ניתן לשאול: מה מאפיין את האהבה בזמננו (בהשוואה לתקופות אחרות)? אילו קשיים וקונפליקטים היא מעוררת? עד כמה, וכיצד, היא "מנצחת"? איזה מהסיפורים המובאים בסרט מרגש או מבטא אהבה יותר מאחרים, ומדוע? כמו כן, ניתן להציע תרחישים שונים כהמשכים אפשריים למצבים שונים המוצגים בסרט.

דימויים אנושיים ודימויים אלוהיים באהבה | עמ' 22

אף שהמובא בחלק זה הוא עדיין בגדר נגיעות מבואיות (שכן סוגיה זו תחזור לכל אורך הספר), יש חשיבות להצפתה ולהגדרתה כבר בראשית המסע. למעשה, שאלת ההבחנה והזיקה בין סוגים שונים של האהבה היא חלק חשוב מן הטיפול הפילוסופי באהבה, וזו במידה רבה תרומתה הייחודית לנושא: מחד גיסא, חשיפת הקשר בין תופעות הנראות שונות לכאורה, עד כדי מיקומן על רצף אחד; ומאידך גיסא, ההבחנה המושגית בין הסוגים השונים. מבחינה פילוסופית עולה כאן גם בעיית השפה, שאלת הלגיטימיות וההצדקה לשימוש באותה מילה לדברים שונים לכאורה.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

בספר הלימוד אנו מציגים את ההבחנה הכללית שבין 'אהבה אופקית' לבין 'אהבה 'אנכית'. בפשטות, זהו ההבדל שבין אהבה מוחשית, המכוונת בקו אופקי לדברים הקיימים סביבנו בעולם – אהבה בין בני זוג, או בין בני אדם בכלל, וכד' בעולם ובין אהבה מופשטת, המכוונת כביכול כלפי מעלה, אל "מחוץ לעולם" או אל העולם כמכלול – אהבה לאל, לחכמה, לטבע, לרוח וכד'. אהבה אופקית, מוחשית, מטבעה ברורה לנו יותר. אדם יכול לאהוב בני אדם אחרים, וגם מאכלים, נופים, בעלי חיים וכו' ;

האם ניתן להשתמש במילה אהבה גם ביחס לעיסוק בתחביב מסוים, לתכנית טלוויזיה, לתחום דעת, למדע או לאלוהים? האפשרות לקשר בין אהבות מסוגים שונים מזמינה ואף מחייבת חשיבה מחודשת על שאלת ההגדרה.

בהקשר לבעיה הלשונית, כדאי להזכיר כאן מושג שחלק ניכר מתלמידנו אמור להכיר בשלב זה של לימודי מחשבת ישראל, וכוונתנו למושג **שיתוף השם**. הרמב"ם עושה בו שימוש בחיבורו "שמונה פרקים" (פרק ב'). **שיתוף השם** הוא מצב בו אנו מכנים באותו השם שתי תופעות (או יותר) אשר שונות זו מזו באופן מהותי. אחת הדוגמאות שנותן הרמב"ם היא האור: השמש, הירח והנר – על כולם אנו אומרים שהם מאירים, אולם כל אחד ממקורות האור הללו מאיר בצורה שונה לחלוטין. הבעיה שמטרידה את הרמב"ם אינה לשונית אלא מושגית, פילוסופית. מגבלות השפה והשימוש באותן מילים גורם לבני אדם לבלבל גם באופן מושגי, מהותי, בין דברים שונים, ולכך כבר עלולות מבחינתו להיות השלכות חמורות מבחינה מוסרית, דתית וכד'. כך הרמב"ם משתמש במשל האור כדי להמחיש את ההבדל המהותי שבין אדם ובעלי חיים אחרים, למרות הדמיון הקיים ביניהם בתפקודים רבים, כגון אכילה וכו'. האדם הוא יצור תבוני, ולכן גם את הפעולות הביולוגיות הפשוטות, המשותפות לכאורה לכל בעלי החיים, יש לדעתו להבין באופן אחר. (בהקשר אחר עושה הרמב"ם שימוש במושג כדי להבחין דווקא בין האל לאדם, על רקע השימוש בשמות משותפים לשניהם, כגון: חכם, יכול וכד').

גם בנושא האהבה עשויה לעלות השאלה. יהיו שיטענו שכאשר אנו עוסקים באהבה אנושית אל מול אהבה מופשטת, מדובר בשתי תופעות שונות מהותית, והשפה יוצרת כאן בלבול שגוי, ואילו אחרים יאמרו שעדיין מדובר באותה הפעולה, שיש כאן מעין רצף של התנסות באהבה, למרות ההבדלים ביניהם. ההכרה ברצף מקרינה באופן משמעותי על הבנת רעיון האהבה. נחזור לשאלה זו ביתר פירוט כשנעסוק בתורת האהבה של אפלטון.

בתת-פרק העוסק ביחס שבין אהבה אופקית ואנכית (עמ' 24-25) מובאים שישה מקורות המדגימים את השאילה מתחום האהבה האנושית לתיאור האהבה האלוהית. המטרה בשלב זה היא בעיקר לעמוד על תופעה זו ולהתחיל לחשוב על הסיבות לכך. זהו דיון מבואי בלבד (דיון מעמיק יותר בזיקה שבין שני מישורי האהבה יעסיק אותנו רבות לכל אורך הספר), וכאמור, כל אחד משערי הספר מחולק לשניים – הראשון מתמקד באהבה האופקית, הזוגית, והשני – בביטוי של אותו נושא באהבה האנכית. (למשל, בשערים על זוגיות (2) או על קנאה (4) נבחן את הנושאים הללו בכל אחד משני המישורים).

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

ניתן לחלק את הכיתה לקבוצות למידה קטנות, כך שכל קבוצה תעבוד על אחד מששת המקורות, ובמליאה – נרכז בקצרה (עדיף – בטבלה) את הנקודות המרכזיות שבכל מקור, ונעלה מסקנות כלליות מן העיון במקורות הללו. להלן מובא חומר רקע והעשרה למקורות השונים.

שלושת המקורות הראשונים מתארים את אלוהים כבעל, כבן זוג. **בספר הושע** אלוהים מוצג כחתן, **במד"ש**, במסכת סנהדרין, מוצגים חיי הזוגיות באמצעות המיטה, אולי אחד הדימויים המבטאים יותר מכל את האהבה הארצית, ואילו **מרתין לותר** מציג תפיסה לפיה בני האדם רואים בטעות באלוהים, כמי שמאפשר לבת זוגו ללכת אחרי אחרים.

המשורר הסופי **ג'לאל אל-דין רומי** מחבר בין ההדדיות הקיימת בין האדם לבין אהובתו לבין ההדדיות הקיימת בין האדם לאלוהיו. זוהי תפיסה השונה מהותית מתפיסות פילוסופיות מודרניות יותר כפי שניווכח בהמשך הספר.

חיים נחמן ביאליק וחמי רודנר משתמשים במושגים דתיים כדי לתאר אהבה אנושית. ייתכן שהדבר נובע בגלל חוסר היכולת של האדם להמחיש את מידת אהבתו באמצעות השפה הדבורה מפני שהשפה האנושית היומיומית, המוחשית, אינה מספיקה לו. דווקא עולם המושגים האלוהי, הכל כך מופשט, מסייעת בכך.

נפנה עתה להיכרות מעמיקה מעט יותר עם המקורות שהוצגו לעיל:

הושע: אלוהים כחתן | עמ' 24

הפסוקים הלקוחים מספר הושע, מוכרים לנו גם מהקשרים של אירוסין או חתונה. למעשה, ההקשר המקורי בספר הושע עוסק בקשר המיוחד שבין אלוהים לעם ישראל.

לנוחותכם מובא הפרק מהושע במלואו:

א והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי. **ב** ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל. **ג** אמרו לאחיכם עמי ולאחותיכם רחמה. **ד** ריבו באמכם ריבו כי היא לא אשתי ואנכי לא אישה ותסר זנוייה מפניה ונאפוניה מבין שדיה. **ה** פן אפשיטנה ערמה והצגתייה כיום הנלדה ושמתיה כמדבר ושתייה פארץ ציה והמתיה בצמא. **ו** ואת בנייה לא ארחם כי בני זנונים המה. **ז** כי זנתה אמש הבישה הורתם כי אמרה אלכה אחרי מאהבי נתתי להמי ומימי צמרי ופשתי שמני ושקויי. **ח** לכו הנני שף את דרךך בסירים וגדתי את גדרה ונתיבותיה לא תמצא. **ט** ורדפה את מאהביה ולא תשיג אתם ובקשתם ולא תמצא ואמרה אלכה ואשובה אל אישי הראשון כי טוב לי אז מעתה. **י** והיא לא ידעה כי אנכי נתתי לה הדגן והתירוש והיצהר וכסף הרביתי לה וזקב עשו לפעל. **יא** לכו אשוב ולקחתי דגני בעתו ותירושי במועדו והצלתי צמרי ופשתי לכסות את ערותה. **יב** ועתה אגלה את נבלתה לעיני מאהביה ואיש לא יצילנה מידי. **יג** והשפתי כל משושה חגה חדשה ושפתי וכל מועדה. **יד** והשמתיה גפנה ותאנתה אשר אמרה אתנה המה לי אשר נתנו לי מאהבי ושמתים ליער ואכלתם חית השדה. **טו** ופקדתי עליה את ימי הפעלים אשר תקטיר

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

לָהֶם וַתַּעַד נִזְמָה וְחִלְיָתָהּ וַתִּלְדֵּךְ אַחֲרַי מֵאַהֲבִיָּה וְאֵתִי שְׂכָחָה נָאִם ה' . טז לָכֵן הִנֵּה אֲנֹכִי מִפְתִּיחַ
וְהַלְכָתִיךָ הַמְדַבֵּר וְדַבְרָתִי עַל לִבָּהּ . יז וְנִתַּתִּי לָהּ אֶת כְּרַמִּיָּה מִשָּׁם וְאֶת עֵמֶק עֶכּוֹר לְפִתַח תִּקְוָה וְעִנְיָתָה
שָׁמָּה כִּימִי נַעֲרִיחַ וְכִיּוֹם עֲלֵתָה מֵאַרְצְךָ מִצְרַיִם . יח וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא נָאִם ה' תִּקְרָאִי אִישִׁי וְלֹא
תִּקְרָאִי לִי עוֹד בְּעָלִי . יט וְהִסְרֵתִי אֶת שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיָּה וְלֹא יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמָם . כ וְכָרַתִּי לָהֶם
בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא עִם חֵית הַשָּׂדֶה וְעִם עוֹף הַשָּׁמַיִם וְרִמְשׁ הָאֲדָמָה וְקִשְׁת וְחָרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן
הָאָרֶץ וְהִשְׁכַּבְתִּים לְבֶטֶח . כא וְאַרְשֵׁתִיךָ לִי לְעוֹלָם וְאַרְשֵׁתִיךָ לִי בְצַדֵּק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים .
כב וְאַרְשֵׁתִיךָ לִי בְּאַמּוֹנָה וַיְדַעַתְךָ אֵת ה' . כג וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶעֱנֶה נָאִם ה' אֶעֱנֶה אֶת הַשְּׁמַיִם וְהֵם
יַעֲנִנוּ אֶת הָאָרֶץ . כד וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת הַדָּגָן וְאֶת הַתִּירוֹשׁ וְאֶת הַיִּצְהָר וְהֵם יַעֲנִנוּ אֶת יִזְרְעֵאל . כה
וַיִּזְרְעֵתִיךָ לִי בְּאָרֶץ וְרַחֲמֵתִי אֶת לֹא רַחֲמָה וְאַמְרָתִי לְלֹא עֲמִי עֲמִי אֶתָּה הוּא יֹאמֶר אֱלֹהֵי ...

הושע פרק ב'

בפרק בא לידי ביטוי מעבר בין שני עולמות של דימויים : עולם הדימויים הראשון שאותו הנביא זונח בסופו של דבר הוא עולם דימויים הרווח מאד בספרות הנבואה המקראית, בו עם ישראל הוא האישה ואלוהים הוא הבעל. האישה מחויבת לציית לבעלה ועם ישראל מחויב במצוות. כל התנסות של עם ישראל לעבוד אלוהים אחרים מהווה בגידה מינית, זנות, וזוכה לעונש של אלוהים "הבעל הכועס", (ראו לעיל פסוקים יב'-טו'); לאחר שאלוהים מגרש את "אשתו" – עם ישראל – בשל הבגידה, מתעוררת השאלה האם יסלח לה וישוב לזוגיות איתה בשונה מהנהוג בקרב בעלים בחברה פטריארכלית החוששים שהאישה כבר נושאת ברחמה ילד של הגבר האחר. בעולם דימויים זה הגבר מתואר כ"בעל" שכן יש לו בעלות על אשתו, על מעשיה ועל ילדיה. אגב, הילדים הם בני ישראל בעוד שהאישה היא הדמות הקיבוצית של העם.

הושע מעלה עולם דימויים חדש שבו הגבר הוא "אישה" של אשתו ובו הוא מבקש שתחזור אליו מתוך ברית מחודשת ללא כפיה ומתוך כבוד הדדי. הידיעה מהווה בלשון המקרא גם חיבור אינטימי.

מדרש : המקדש – כמיטת אוהבים | עמ' 24

מול הפסוקים מהושע המציגים את הזוגיות העתידית כשלמה, מלאה ואופטימית, אחרי תקופת המשבר, במקור הבא אנו מתוודעים יותר למשבר המתרחש לעיתים ביחסי אהבה בין בני זוג. להלן המקור בארמית כפי שהוא מופיע בתלמוד הבבלי :

"כי רחמיתין הוה עזיזא אפותיא דספסירא שכיבן השתא דלא עזיזא רחמיתין פוריא בר שיתין גרמידי לא סגי לן" (מסכת סנהדרין, דף ז, ע"א)

פירושו של רש"י לדברי התלמוד :

**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

רחימתין הוה עזיזא - כשהבתינו הייתה עזה ביני לאשתי :

אפותיא דספסירא שכיבן - על רוחב הסיף היינו שוכבים שנינו :

לא סגי לן - לא די לנו :

מקור זה יוצר עולם דימויים ארוטי של מקום הפולחן כמיטת תינוי האהבה שבין ישראל לאלוהים. בית המקדש תואר באופנים שונים, החל במשכן שנדד במדבר וכלה במקדש המפואר של הורדוס (בית המקדש השני). המדרש יוצר ניגוד בין שתי תקופות "בחיי הנישואין" של עם ישראל ואלוהים על ידי בחינת ההתרחשות בבית המקדש שהוא "מיטת" בני הזוג.

בתקופה הראשונה, לפי המדרש, האהבה בין בני הזוג הייתה עזה, ולכן היה לבני הזוג די אפילו במיטה צרה, שבה יש צורך להצטופף והתנאים הפיזיים אינם נוחים. כוונת המדרש על פי ההקשר היא למקום התגלותו של אלוהים מעל ארון הברית שבתוך קודש הקודשים, מתחת לכפורת. לפי המסורת מקום זה היה קטן מאוד (כטפח) ולפי מדרש שהוצג לעיל היה זה מקום החיבור המיני (ה"מיטה") בין עם ישראל לבין אלוהים בתקופת הראשונה של היחסים.

בתקופה השנייה, כשהאהבה נחלשה, אפילו המיטה הרחבה לא הספיקה לבני הזוג כיוון שהם ביקשו להתרחק זה מזו ולא להיות שותפים למיטה אחת. המיטה של התקופה השנייה היא בית המקדש המפואר שבנה שלמה, שאורכו היה ששים אמה, אך אלוהים מאס בבית מקדש זה ולא שכן בו.

שימו לב כי הדימוי של שכינת אלוהים בבית המקדש (ובמיוחד באזור שמעל ארון הקודש) כדימוי ארוטי רווח החל מספרות חז"ל, ומתקשר לאגדה לפיה מעל ארון הברית היו זוג כרובים שסימלו את עם ישראל וה'. כשהייתה שורה אהבה בין העם לה' היו שני הכרובים מעורים זה בזה מינית (כאשה וגבר) פנים אל פנים וכשהיה סכסוך בין העם לה' – הכרובים היו מרוחקים זה מזה, גב אל גב. (תלמוד בבלי דף צ"ט עמוד א')

ניתן בהקשר זה לשוחח עם התלמידים על הביטוי "לישון באלכסון". מהם היתרונות ומהם החסרונות במיטה השמורה רק לאדם אחד ולא לשני בני הזוג?

ג'לאל אל- דין רומי : הדדיות באהבה | עמ' 25

שירתו של ג'לאל אל-דין רומי מביעה את רעיון אהבת אלוהים הגדולה, המחייבת טוטליות ומביאה להתמזגות איתו ולאובדן הזהות הפרטית של האדם. מרגע שהאדם חווה אהבה מצבו משתנה לחלוטין. האהבה היא טוטלית ואינה מאפשרת לאדם לחוות תחושות אחרות, רגשות אחרים וכו'.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

בשיר שלפנינו מתואר משל של התקדמותו הרוחנית של המיסטיקן הסופי באהבתו לאלוהים. האהוב (החבר) הנמצא בביתו משול לאלוהים ואילו האהוב הוא הסופי. להלן השלבים בהתפתחותו של הסופי:

- 1) הסופי מבקש את קירבת אלוהים (דופק בדלת) ורוצה להתאחד איתו (להיכנס לתוך הבית)
- 2) אלוהים מברר את מצב התודעה של הסופי המלמד על גודל אהבתו לאלוהים
- 3) תשובת הסופי מלמדת כי עדיין הוא מכיר בזהותו כנפרדת מהאהוב (=אלוהים) ולכן אינו מורשה /יכול להיכנס לתוך הבית, להתאחד עם אלוהים, והוא אף ננזף.
- 4) העצב של הפירוד המתמשך גרם לסופי לסבל במשך שנה, ש"איכל" אותו והכוונה היא כנראה לא רק לסבל הנפשי אלא גם לאובדן הדרגתי של הזהות וההכרה, מתוך שהוא היה שקוע כל הזמן הזה בגעגוע ותשוקה לאלוהים.
- 5) כשחזר הסופי לבית אהובו הוא מביע את יראתו מאהובו ומן המעמד (פוסע הולך ושוב, ולא פונה מיד לדלת, הקיש על הדלת בפחד, השתדל לברור את מילותיו) מאחר שבמשך שנה חיכה לרגע זה.
- 6) השאלה הבוחנת הפעם נענית בתשובה אחרת: הנמצא הוא אלוהים בלבד. ניתן להסביר זאת כך: הסופי כעת ממוקד כל כך באלוהים עד שאינו רואה קיום של שום דבר אחר, כולל של עצמו. יתכן אף שהוא עונה על עצמו שהוא נמצא שם אלא שהוא עצמו מוזהה עם "אלוהים" ולכן אינו אומר "אני" אלא "אתה".
- 7) הכנסת הסופי לתוך הבית מלווית בהבהרה על הזכאות לכניסה: הזכאות היא רק למי שזהותו אינה נפרדת מאלוהים. מי שמכיר בעצמו ובקיומו אינו יכול להתאחד עם אלוהים. עליו להתרוקן מהכרתו כדי שיוכל להתמזג עם אלוהים, להפוך יחד עם אלוהים לישות אחת.

סיום השיר מלמד כי הדבקות באלוהים אינה מייצרת יישות חדשה המורכבת משני צדדים (הסופי ואלוהים) אלא מבטלת את יישותו של הסופי המתמזג לתוך יישותו של אלוהים. באלוהים לא חל למעשה שום שינוי – הוא כאוקיינוס שנפלה אליו טיפה והתערבבה בתוכו: האוקיינוס לא השתנה כלל בעקבות הטיפה, אולם הטיפה איבדה את קיומה הנפרד.

בשיר אחר בוחר רומי לתאר את רעיון ההתמזגות המלאה של האדם בישות האלוהית בדימוי של מים וסוכר. האדם הוא כסוכר ואלוהים הוא כמים. חוויית האהבה מביאה להתמזגות השניים כמו התמוססות של סוכר בתוך מים שלאחריה לא ניתן יותר להבדיל בין הסוכר לבין המים. מעתה הן יישות אחת. (דימוי דומה לנפילת טיפת מים לאוקיינוס). בדימוי זה מתבטא השינוי שחל באדם לאחר החוויה המיסטית, שבה הוא אינו חש את עצמו כיישות נפרדת מאלוהים ומנקודת מבט זו הוא מלא באהבה טוטלית לכל.

העשרה: על הסופיות

- שרה סבירי, **הסופים – אנתולוגיה**, הוצאת מפה, אוניברסיטת ת"א, 2008

- חוה לצרוס-יפה (עורכת), **פרקים בתולדות הערבים והאיסלאם**, הוצאת רשפים, תל אביב 1967

ח"נ ביאליק וחמי רודנר : אהבת אישה כגאולה | עמ' 25

חיים נחמן ביאליק כתב שירים רבים המלאים ברמזים מן העולם המסורתי ממנו הוא בא. גם בשיר זה, העוסק כביכול באהבה לאשה מופיעים רמזים שכאלה, כאשר אחד המרכזיים בהם הוא הגאולה. האהובה אמורה לגאול את האוהב, להביאו למצב נעלה ורוחני יותר מזה בו הוא נמצא כעת.

לפניכם שירו של ביאליק במלואו:

<p>וְאֵי עוֹד לֹא יָדַעְתִּי מִי נֹמָה אֶת – וְשָׁמַד עַל-שְׁפָתַי רָעַד, וְכָרְצַפְת אֵשׁ בְּלִילוֹת עַל-מִשְׁכָּבִי בְּעֶרְת בְּלִבִּי ; וְאֶבְדָּ בְּנִדְוֵי לַיִל, וְאֶשָּׂא כָּרִי וְלִזְכָּרְךָ כָּלָה בְּשָׂרִי ; וְכָל-הַיּוֹם בֵּין אוֹתִיוֹת הַגְּמָרָא, בְּקֶרֶן אוֹר, בְּדַמּוֹת עֵב בְּרָה, בְּזָקָה מִתְּפִלוֹתַי וּבִטְהַר-הַרְהוּרִי, בְּנִעִים הַגִּיוֹנִי וּבְגִדְלִי-סוּרִי – לֹא-בִקְשָׁה נִפְשִׁי כִּי אִם-הַגְּלוּתְךָ, רַק-אוֹתְךָ, אוֹתְךָ, אוֹתְךָ ...</p>	<p>אַיִךְ / חיים נחמן ביאליק מִמְקוֹם שְׁאֵת נִסְתַּרְת שָׁם, יְחִידַת חַיִּי וְשִׁכְנִית מֵאֲוִי – הַגְּלִי-נָא וּמְהַרֵּי בְּאֵי, בְּאֵי אֲלֵי מִחְבּוֹאֵי ; וּבְעוֹד נֶשׂ גְּאֹלָה לִי – צְאֵי וּגְאֹלֵי וּמְלָכֵי עַל-גּוֹרְלִי ; וַיּוֹם אֶחָד גְּזֹלַת נְעוּרַי לִי הִשִּׁיבִי וְהִמִּיתֵנִי עִם-אֲבִיבִי. וְתַחַת שְׁפָתוֹתַי יְכַבֶּה-נָא נִיצוּצֵי וּבֵין שְׁדֵיךָ יוֹמֵי אוֹצֵינָא, כְּנֹעַ בְּעַרְב הַיּוֹם בֵּין פְּרָחֵי בְּשָׂמִים צְפֹרֶת כְּרָמִים.</p>
סיון, תרס"ד	אַיִךְ?

שירו של ביאליק מתאר אהבה אנושית, אהבה לאשה כלשהיא. ביאליק הכיר מקרוב את המקורות וחש חיבה מיוחדת לאגדות חז"ל ולרמיזות המיסטיות והארוטיות שלהן. בחייו התלבט באמונתו ובמקום המעשה הדתי בחייו, ועזב את הישיבה בה למד אך המשיך להתייחס לאלהים ולרגש הדתי בכתביו. בשיריו הוא מתאר לעיתים את אהובתו כאלוהית ואת אהבתו כפעולה דתית. להלן פירוט של חלק מן הדימויים הלקוחים מהעולם הדתי שבהם משתמש ביאליק לתיאור אהבתו לאשה זו :

1. **גאולה** – האהובה נקראת לגאול את המשורר. הגאולה היא השאיפה הדתית שתלויה במעשיו של האדם ובקביעותו של אלהים. המשורר מבקש מאהובתו לגאול אותו כל עוד הדבר ניתן.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

הגאולה של המשורר היא משל למצב מסוים באהבה האנושית, כגון: הצלתו של האוהב מרגשות מסוימים, היענות לרצונו לקירבה...

2. **מלכי על גורלי** – תיאור האלוהות כמלך/ה נפוץ ביותר שכן הקב"ה הוא מלך מלכי המלכים. הגורל הוא הדבר האולטימטיבי שבידי האל והאל שולט בו וקובע אותו. לכן מלכותה של האהובה על גורלו של האוהב (ביאליק) מתארת אותה כאלוהות. הכוונה הפשוטה של דברים אלה היא כזו: בפעולותיך והחלטותיך את שולטת בחיי וקובעת את מהלכם ואת מצב רוחי.

העשרה: דימויים נוספים בשיר "איך"

1. **"לא ידעתי מי ומה את"** – ההתלבטות לגבי מהות האל אופיינית למחשבה הדתית. פעמים מתארים נביאים את התגלותו של אלוהים כמפתיעה ובמסגרת זו אינם מכירים את הדמות שמתגלה להם ואינם יודעים את מהותה. סקרנות והתלבטות זו לגבי מהותה של האהבה מקנה נופך שמיימי דתי לאהבה האנושית.
2. **"שמך על שפתיי רעד"** - שם האל נחשב למקודש ויש מגבלות על הבעתו במפורש. (למשל, יש המחליפים את השם "אלוהים" ב"אלקים" וכולנו נוהגים להחליף את הקראת השם "יהוה" שאף איננו יודעים כיצד יש לבטאו בשם "אדוני" או "השם". יחס זה לשם מבטא כבוד וקדושה מיוחדת. אנשים מכובדים זוכים לפנייה לפני תוארם ושם משפחתם (גבירתי, אדוני, כבוד הנשיא וכו') ולא בפנייה ישירה בשם הפרטי.
3. **"כרצפת אש"** – בדימוי זה משתמש ביאליק לתיאור התשוקה הבווערת בלבו אל אהובתו. בדימוי נרמזת קונוטציה מקראית, שמחברת גם את הדיון בשני הסעיפים הקודמים: הנביא ישעיה מתאר את אירוע התגלות ה' אליו כדי לשלוח אותו למשימת הנבואה ובו אחד המלאכים שורף את שפתיו כדי לחטא את פיו לקראת המשימה שתיעשה באמצעות שפתיים אלה (הנבואה היא בפעולת הדיבור). לפניכם מובא המקור המקראי: **"בשנת מות המלך עזיהו ונאראָה אָת אֲדָנִי יֹשֵׁב עַל פֶּסַע רָם וְנִשָּׂא וְשׂוּלְוֵי מְלָאִים אֶת הַהִיכָל. בַּשָּׂרְפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאַחַד בְּשָׂתַיִם יְכַסֶּה פָּנָיו וּבְשָׂתַיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבְשָׂתַיִם יַעֲוֹף. ג וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֵא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ. ד וַיִּנְעֻוּ אַמּוֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא וְהַבִּית יִמְלֵא עֶשֶׂן. ה וְאָמַר אוֹי לִי כִי נִדְמִיתִי כִי אִישׁ טָמֵא שְׂפָתַיִם אֲנֹכִי וּבִתְוֹךְ עִם טָמֵא שְׂפָתַיִם אֲנֹכִי יוֹשֵׁב כִּי אֶת הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינַי. ו וַיַּעַף אֵלַי אַחַד מִן הַשָּׂרְפִים וַיְגִדוּ רִצְפָה בְּמִלְקַחְתִּים לָקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ. ז וַיִּנְעַע עַל פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נִגַּע זֶה עַל שְׂפָתַיִךְ וְסָר עֲוֹנֶךָ וְחִטָּאתֶךָ תִּכַּפֵּר" (ישעיה, ו א-ז)**
4. **"בלילות על משכבי"** – דימוי זה מזכיר את התיאור משיר השירים על הנערה המאוהבת שעל משכבה בלילות היא משתוקקת לאהובה. יש להסב את תשומת הלב לארוטיקה של תיאור זה, של תשוקה המתעוררת דווקא בזמן השכיבה במיטה. אמנם, תיאור זה במגילת

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

שיר השירים משמש לתיאור האהבה האנושית אולם ראינו כי שיר השירים נתפס ככזה המתאר אהבה דתית של האדם לאלוהים ואהבה מצד אלוהים לאדם.

5. **"בערת בלבבי"** – תיאור זה מזכיר את תיאור הנביא ירמיה, את ההכרח שהוא חש לומר את דברי ה' למרות רצונו להימנע מכך. דברי הנבואה בוערים בגופו ולכן הוא חייב להתמסר לנבואתו אף שהוא מנסה לשכוח את אלוהים ואת דבריו ולהפסיק להתנבא בשמו: **וְאֶמְרָתִי לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ וְלֹא אֶדְבֹר עוֹד בְּשֵׁמוֹ וְהָיָה בְּלִבִּי כְּאֵשׁ בְּעֶרְת עֵצָר בְּעֶצְמֹתַי וְנִלְאֵיתִי כִּלְכֵּל וְלֹא אוֹכֵל (ירמיה כ' 9)**
6. **"כלה בשרי"** – כליון הבשר עשוי להוות תיאור של תחושה פיזית או תיאור של רעיון המביע את תשוקת הנפש הלא חומרית להתאחד עם אלוהים (על ידי כליון הבשר, החומר). גם צורת התנסחות זו בשיר, בדומה לקודמת, מזכירה מזמור מקראי ובו מופיעים אלמנטים שונים המתייחסים לאהבה לאלוהים: **אלוהים אֱלֹהֵי אֶתָּה אֲשַׁחֲרֶךָּ צְמָאָה לֵךְ נִפְשִׁי כָּמָה לֵךְ בְּשָׂרִי בְּאֶרֶץ צִיָּה וְעֵנָף בְּלִי מַיִם. (תהילים סג' 2)**
7. **"בין אותיות הגמרא"** – פעולת הלימוד, כפי שראינו לעיל, היא ארוטית. לאותיות העבריות יש משמעות מיסטית (וגם ארוטית לעיתים) לכן, המשורר מתאר את זמן הלימוד והעיון באותיות הדף הנלמד כזמן המתנה להתגלות אהובתו. אנו מצפים שאהובתו תהיה קשורה, אם כן, ללימוד, כלומר שתהיה האובייקט המרכזי בטקסט הנלמד ואולי מוסרת דברי התורה, כלומר שוב מדובר על דמות שמיימית, שהלימוד מכוון אליה ומעורר את אליה את התשוקה.
8. **"תפילותיי, הגיוניי"** – פעולות מחשבתיות אלו מיועדות לריכוז הנפש באלוהים ואילו בשיר הן מכוונות לריכוז באהובה האנושית. כמו כן, ה"יסורים" הנובעים מהתשוקה להשיג את אלוהים ו"טוהרת" ההרהורים המתמקדים רק בו – כל אלה שאובים מעולם ההגות הדתית. הסיומת "רק אותך". אגב, ביאליק תיקן את ניקודה של המילה האחרונה ל"אותך" לאחר שהעירו לו על השגיאה בניקוד "אותך". כך איבד החרוז המביע את ההתרגשות הגדולה שהיה בשיר המקורי. טוהרת המחשבה הודגשה בעולם החסידות (וגם בעולם הפילוסופיה) בדרישה להתרכז כל העת בחשיבה על אלוהים בלבד. השורש ט.ה.ר שמור בדרך כלל, כידוע, להבחנות בתחום הדתי.
9. **"היגלותך"** – במילה זו מתגשמים הרמזים שכבר ראינו לעיל בדבר התשוקה להתגלות האהובה כהתגלות אלוהית.

העשרה: ישו ופאולוס – הנצרות כ"דת האהבה" | עמ' 26

כחלק מהצגת חשיבות האהבה והיחסים שבין האהבה ה'אופקית' וה'אנכית' מובאים בשלב זה כהעשרה שני מקורות מן הנצרות, בעיקר מן השלבים שבהם הנצרות שאבה באופן מובהק מן היהדות. האחד מן "הדרשה על ההר" (שיש לה עוד מקבילות בברית החדשה) והשני – מאחת האגרות של פאולוס.

"הדרשה על ההר" מכילה כידוע את הקטעים המפורסמים והחשובים ביותר בברית החדשה, הקורפוס המקודש לנוצרים. לדרשה על ההר יש עבור הנוצרים מעמד מכונן, דומה בחשיבותו למעמד הר סיני ביהדות. עם זאת, מתוך העיון בדרשה נקל לעמוד הן על מקורותיה היהודיים של הנצרות ועל הקרבה הרבה שבין הדתות, והן על ההבדלים שבין הנצרות ובין היהדות החז"לית בת זמנה.

בספר מובאים המקורות מהברית החדשה בעיקר כהעשרה כללית על רעיון האהבה וחשיבותה, אך אפשר ללמד אותם גם בהקשרים אחרים בספר הלימוד, בעיקר לאור העובדה שהיחסים והשפעות הגומלין שבין יהדות ונצרות עתידיים לחזור בספר הלימוד במקומות נוספים. כיוון שמדובר במקורות עיוניים, ניתן לשלב את לימודם ברצף המקורות העיוניים שבתת-פרק 4 להלן: "אהבה ארצית ואהבה שמיימית והדרך ביניהן" (עמ' 31 ואילך). במקרה זה נכון ללמד את הקטעים מן הברית החדשה לצד לימוד מצוות אהבת האל בתורה, תוך השוואה גם למצוות אהבת הרע והגר (בויקרא י"ט). (למעשה, אלו שלוש המצוות היחידות בתורה המצוות על אהבה). כך ניתן יהיה לעמוד על מה שעולה הן מן התורה והן מן הברית החדשה אודות הקשר שבין אהבת האל ואהבת האדם.

להלן נרחיב מעט על שני הקטעים:

ישו: "אהבו את אויביכם" | עמ' 26

הדרשה על ההר (המיוחסת לרב גלילי) מביאה דברים שלפי המסופר נשא ישו לפני מאמיניו. היא מובאת לראשונה ב"בשורה על פי מתי" (החיבור הראשון של הברית החדשה), ושוב במקומות נוספים. היא מהווה טקסט מרכזי בנצרות כולה, שכן היא מכילה עקרונות רבים שהנצרות מושתתת עליהם, ורבים מהפסוקים בה הפכו לפתגמים ולדימויים מפורסמים, כגון הדימוי על "הטיית הלחי השנייה" והביטוי "מלח הארץ". ההר המדובר מכונה בנצרות "הר האושר" (על פי המילה "אַשְׁרֵי" הפותחת את שמונת הפסוקים הראשונים של הדרשה), והוא מזוהה בדרך כלל עם הר נחום שמצפון לכנרת. הדרשה נישאה כנראה בסביבות שנת 30 לספירה, אך יש חוקרים הטוענים שהיא בעיקרה אוסף התבטאויות אופייניות של ישו בהזדמנויות שונות, שמחבר הבשורה אסף וכינס ל"דרשה" אחת.

חשוב לציין כי באותה התקופה ישו וכל שאר השומעים היו יהודים. לרבות מאמרותיו של ישו ניתן למצוא מקבילות בספרות חז"ל, שכן לפי המסורת, ישו למד אצל ר' יהושע בן פרחיה. בדבריו מציג

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

ישו תורה שבמרכזה האהבה שבלב ושבמעשה, לכל אדם באשר הוא. תורתו תובענית ביותר, ומהווה דגם לתורת אי-אלימות גם בתנאים של קונפליקט קשה. הגם שהוא מפגין ותרנות וסלחנות כלפי כל אדם למרות חולשותיו וחטאיו, הרי שמתלמידיו ומממשיכיו הוא תובע להיות צדיקים ולקיים את המצוות מעל ומעבר לנדרש. במסגרת דרישות אלה הוא מצטט (באופן חלקי ולא מדויק) קטעים מן התורה ומציב לכאורה סטנדרט גבוה יותר מהנאמר בה. בקטע שלפנינו בספר הלימוד נכללים רק שניים מן הציטוטים הללו.

חשוב לזכור כי הנצרות החלה את דרכה כדת דחוייה, תחילה מצד היהודים, ובהמשך – גם נרדפת על ידי האימפריה הרומית. אולם, לאחר שהקיסר הרומי קונסטנטינוס אימץ את הנצרות כדת הרשמית באימפריה הראשית במאה הרביעית לספירה, הפכה הנצרות מדת נרדפת לדת רודפת. כך, במהלך ההיסטוריה היו תקופות בהן לא הפגינו מנהיגים נוצרים כלל סלחנות, אהבה וותרנות כלפי אויביהם. עם זאת, היו בכל זאת נוצרים אשר ביקרו גישה זו וראו בה סטייה מדרכו המקורית של ישו.

אחד הנימוקים שמציג ישו הוא שיש להידמות לאלוהים ולהיות שלמים כמוהו. מתיאור זה של אלוהים מגיע ישו לדימוי התובע אהבה "שאינה תלויה בדבר". אילו היה ישו מתאר את אלוהים בדימויים של הענשה ודרישת צדק (כפי שעולה ממקומות שונים במקרא) הוא היה מסיק שעל האדם, כמו אלוהים, לדרוש את הצדק, את מיצוי הדין ואת הענשת הרשעים. מדימוי זה ניתן היה להסיק שנדרשת מהאדם "אהבה התלויה בדבר". אנו למדים מכאן, שהדימוי שבאמצעותו האדם מתאר לעצמו את אלוהים מלמד על הערכים המועדפים עליו.

פאולוס : "והגדולה שבהן היא אהבה" | עמ' 27

פאולוס היה תלמידו, ממשיכו ומפיץ דרכו של ישו. מקור זה מציג את האהבה כישות אלוהית ולכן עליונה היא על כל ערך, תכונה או מעשה. "אלוהים הוא אהבה", נוהגים נוצרים לומר.

דברי פאולוס נחלקים לשלשה חלקים :

א. הצגת מעשים דתיים אשר אינם נובעים מאהבה כחסרי ערך – בקטע מפורטים מעשים דתיים ולאחריהם מתוארת מהותם חסרת הערך אם אינם נובעים מתוך אהבה. לכן, המבנה התחבירי – לוגי של המשפטים האלה הוא : אם אעשה כך וכך ואין בי אהבה – אין לכך ערך.

להלן פירוט המעשים הדתיים הללו :

תיאורו כחסר ערך	המעשה הדתי
הקול שאני מפיק הוא כרעש המופק מברזל (ללא נשמה)	דיבור בשפת אנשים או אפילו בשפת המלאכים

"את שאהבה נפשי"-אהבה וזוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

אני נביא, אני מכיר את תורת הסוד, אני יודע הכל, יש בי אמונה גדולה, אני יכול לבצע ניסים (כמו הזזת הרים ממקומם)	אני כאין, כשום דבר.
אני מחלק את כל הוני לאחרים, אני מוסר את נפשי (למען אמונתי באלוהים) ומוכן להישרף למוות	זה אינו מועיל לי

המעשים המתוארים בשורה הראשונה הם פשוטים יחסית – דיבור, מעשה האופייני לאנשים ואפילו בשפתם של המלאכים. השורה השנייה מתוארים מעשים המיוחסים למנהיגים דתיים שונים: נביאים, מיסטיקאים, עושי ניסים, פילוסופים וחכמים, צדיקים, קדושים וחסידים.

בשורה השנייה מתוארים מעשים שישו וממשיכיו הראשונים הטיפו להם: הויתור על רכוש פרטי שנהגו ממשיכי ישו וחלק מהמנזרים הראשונים (ניתן לראות את חלוקת ההון בדברי פאולוס כמעשה דתי שמטרתו להביע אהבה כלפי האנשים שזוכים ברכוש המחולק להם או כמעשה דתי שמטרתו לפטור את האדם משעבוד להנאות העולם הזה) מעשה זה מסמל ויתור על תענוגות העולם הזה וכן על התמסרות מלאה לדרך החיים הנזירית וכן הנכונות למות למען האמונה (שכן הרומאים רדפו את ממשיכי ישו ולעתים העלו את מאמיניו על מוקד השריפה. בין מאמיניו היו שהקפידו להצהיר על אמונתם גם אם נגזר עליהם למות בשל כך. הם האמינו כי הם הולכים בדרכו של ישו שגם הוא הומת בידי הרומאים.

ב. תיאור מאפייני האהבה כמאפיינים אלוהיים – התיאורים המאנישיים את האהבה המפורטים בקטע זה משבחים אותה באמצעות אפיונים מוכרים של אלוהים מן המקרא. האפיונים של האהבה אינם מקבילים לכל האפיונים של אלוהים במקרא אלא מדגישים את האפיונים של ויתור וענווה בלבד. לכן הם מנוגדים לאפיונים אחרים של אלוהים במקרא שכן אלוהים מאופיין כבעל מידות מנוגדות.

להלן האפיונים המוזכרים לגבי האהבה עם הקבלה והשוואה למידות אלוהים על פי המקרא:

אפיוני האהבה	הערות על ההקבלה למידות האלוהים
מוארכת אף (=סבלנית, סלחנית, בניגוד לחרון אף, כעס) ועושה חסד	דברי משה לה' (במדבר יד): "ה' אַרְךָ אַפַּיִם וְרַב חַסֵּד נִשְׂא עֹון וְנִפְשַׁע וְנִקְחָה לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רַבְעִים. <u>יט</u> סָלַח נָא לְעֹון הָעַם הַזֶּה כַּגְּדֹל חַסְדְּךָ וְכַאֲשֶׁר נִשְׂאתָה לְעַם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הַנֵּה. <u>כ</u> וַיֹּאמֶר ה' סָלַחְתִּי כַּדְבָרְךָ"
לא תקנא	אלוהים מוצג במקרא בדרך כלל כקנאי וכועס כגון (בדברים ו 15): "כִּי אֵל קַנָּא ה' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבְּךָ פֶן יִתְרַח אֵף ה' אֱלֹהֶיךָ בְּךָ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

<p>אולם יש גם תיאורים של סליחה וויתור על הקנאה .</p>	
<p>בדברי חז"ל מתקופת ראשית הנצרות מופיע מטבע לשון הפוך מזה לגבי אלוהים. כך, למשל, במסכת סופרים נאמר: 'ועוד צריך לומר על הכל: יתגדל וישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא ויתהדר ויתקלס הנכבד והנורא, שמו של מלך מלכי המלכים הקב"ה...' (מסכת סופרים, פרק ארבעה עשר, משנה יב')</p>	<p>לא תתפאר ולא תתרום</p>
<p>דבר דומה נאמר באיוב כד' 12: "מַעִיר מֵתִים וְנֶאֱקָו וְנִפְּשׁ חַלְלִים תִּשְׁוֶעַ וְאֵלֹהִים לֹא יִשִּׁים תִּפְּלָה"</p>	<p>לא תעשה דבר תיפלה (=דבר רע)</p>
<p>חשיבת דברים רעים ושמחה בעוול מאוסים על אלהים לפי המקרא. ראו למשל בזכריה ח 16: "אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ דַבְּרוּ אִמַּת אִישׁ אֶת רַעְהוּ אִמַּת וּמִשְׁפַּט שְׁלוֹם שְׁטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם. וְאִישׁ אֶת רַעַת רַעְהוּ אֵל תַּחֲשְׁבוּ בְּלִבְבְּכֶם וּשְׁבַעַת שֶׁקֶר אֵל תִּתְּקְבוּ כִּי אֵת כָּל אֵלֶּה אֲשֶׁר שָׁנֵאתִי נְאֻם ה'".</p>	<p>ולא תחשוב הרעה</p>
<p>אלוהים מופיע במקרא כאוהב אמת וכשונא שקר ועוול במשפט, ראו למשל זכריה ח' לעיל.</p>	<p>לא תשמח בעוולה כי עם האמת תשמח</p>
<p>הדימוי של נשיאה או סבל (שימו לב שסבל הוא נושא משאות) אופייני לאלוהים, במובן של סליחה, ויתור, איפוק, נשיאת עוון ובמיוחד נשיאה לעם ישראל, אופיינית לאלוהים. הנכונות לסבול מופיעה למשל בישעיהו מו 4: "וְעַד זִקְנָה אֲנִי הוּא וְעַד שִׁיבָה אֲנִי אֶסְבֵּל אֲנִי עֲשִׂיתִי וְאֲנִי אֲשָׂא וְאֲנִי אֶסְבֵּל וְאֶמְלֹט".</p>	<p>את כל תישא ... ואת כל תסבול</p>
<p>אולי ניתן לראות מקבילה בפסוקים הבאים, המעוררים תקווה והמכנים את אלוהים אלוהי אמן. בישעיהו סה 16-17: "אֲשֶׁר הִמְתַּבְּרָד בְּאֶרֶץ יִתְבָּרַד בְּאֱלֹהֵי אֲמֹן וְהִנְשַׁבַע בְּאֶרֶץ שְׁבַע בְּאֱלֹהֵי אֲמֹן כִּי נִשְׁכְּחוּ הַצְּרוֹת הָרֵאשֹׁנוֹת וְכִי נִסְתָּרוּ מַעֲיָנֵי. וְכִּי הִנְנִי בּוֹרָא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאֶרֶץ חֲדָשָׁה וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרֵאשֹׁנוֹת וְלֹא תַעֲלִינָה עַל לִבִּי".</p>	
<p>אלוהים נתפס כנצחי, ואפילו על צדיקיו נאמר בתהלים א 3: "וְהִיא כְּעָץ שְׁתוּל עַל פְּלִי מַיִם אֲשֶׁר פְּרִיו יִתֵּן בְּעֵתוֹ וְעֵלְהוּ לֹא יִבּוֹל וְכָל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה יִצְלִיחַ"</p>	<p>האהבה לא תיבול לעולם</p>

ג. **הצגת האהבה כעליונה על הכל**. המשפט האחרון בקטע הקודם ("האהבה לא תיבול לעולם") שייך גם לקטע הזה מאחר שהוא מתחיל בהצגת עליונותה של האהבה על פני חלופות אפשריות אחרות. האהבה מוצגת כנצחית, בשונה מהנבואות, הלשוניות והדעת. לבסוף היא מוצגת כעליונה על האמונה והתקווה.

המלצת צפייה

שימוש יפה ומרגש במובאה מדברים אלו בברית החדשה ניתן לראות בסרט "פילדלפיה" (Philadelphia) (ארה"ב, 1993). הסרט צולם בתקופת בהלת האיידס בראשית שנות התשעים, ועוסק בעיקר בדעות קדומות כלפי הומוסקסואלים. הסרט (בימויו של ג'ונתן דמי בכיכובם של טום הנקס ודנזל וושינגטון). התסריט מבוסס על סיפורו האמיתי של ג'פרי באורס, עורך דין אשר תבע את מעסיקו בגין פיטורים בלתי חוקיים מאחר שנדבק במחלת האיידס. הסרט מציג את הדרכים השונות אל האהבה, ומעורר שאלות רבות גם היום, למרות השינויים שחלו בחברה ביחס להומוסקסואליות.

כדאי לשים לב למקום שבו נזכרים בסרט הדברים מן הברית החדשה ולמשמעותם (האירונית?) בהקשר זה. ניתן לנצל את הצפייה בסרט כדי לדבר על המקום של אהבה בין בני אותו מין בחברה שלנו כיום, האם ובאיזו מידה המצב היום שונה לעומת המוצג בסרט? כדאי לזהות מצבים מעוררי דילמה בסרט, וניתן להציע תרחישים שונים. הסרט מתאים לצפייה גם בהקשר של "אהבה כתלויית רקע תרבותי והיסטורי" (לעיל, עמ' 18 בספר).

האם אפשר ללמוד אהבה? | עמ' 28

בגלל חשיבותה ומרכזיותה של השאלה שבתת-פרק זה ללימוד הספר בכלל, יש מקום לשקול את הקדמת העיון במקורות המובאים כאן (פרום וקואלו) עוד לפני הפרק הקודם, שעסק בשאלת האהבה האופקית והאנכית. ניתן לשלב סוגיה זו בדיון המבואי בשאלת ההגדרה, שכן מדברי פרום וקואלו עולות הגדרות שונות במהותן של אהבה והם עשויים לשמש סיכום והכללה לדיון המקדים, שהיה חופשי ויצירתי יותר. למעשה, אלה הם הטקסטים העיוניים המרכזיים בחלק זה של ספר הלימוד.

רצוי להביא לכיתה את ספרו של פרום "אומנות האהבה" ולהציגו באופן רחב יותר, תוך ציון העובדה שדברים מן הספר יובאו גם בהמשך ספר הלימוד (יצא ב-2001 בהוצאת מחברות לספרות).

פרום: "אומנות האהבה" צריכה לימוד | עמ' 28

בספר הלימוד הובאו מספר קטעים מתוך ההקדמה של אריך פרום ל"אומנות האהבה". המקור מחולק לשלושה קטעים. פרום קובע כי האהבה היא תחום שיש ללמוד אותו, להתמחות בו. אהבה היא לא דבר שקורה "ככה סתם". שלושת הקטעים (המסומנים באותיות א', ב' וג') מתייחסים לעמדה הרווחת בקרב רוב האנשים, ולפיה אהבה אינה דבר שיש ללמוד אותו.

על פי הקטע הראשון (המסומן באות א') בני האדם סבורים שהאהבה קשורה בכך שמישהו יאהב אותם ולא שהם יאהבו אחרים. נדמה כי תלמידינו ייטיבו להבין הבחנה זו שכן רבים מהם עסוקים באופן שבו יצליחו לכבוש את לב אהובם / אהובתם. הם פחות עסוקים בשאלה מה פירוש הדבר לאהוב מישהו / מישהי או כיצד לשמר את האהבה משהושגה.

יתרה מזאת, נראה כי העולם המודרני גורם לאדם להתאמץ פחות. דברים רבים אפשר לקבל על 'מגש של כסף', הכסף מאפשר להשיג דברים רבים ולעיתים נדמה לו, לאדם, שגם את האהבה אפשר לקנות בכסף, במוותגים, בעושר וכו'. [אם כי חשוב לציין שפרום מציג גם דרכים מסורתיות יותר לזכות באהבה כמו היכולת לפתח נימוסים, היכולת להקשיב ולסייע לזולת וכו']

ההנחה השנייה, והיא דומה במידת מה לראשונה, לפיה בני האדם לא רואים חשיבות בלימוד האהבה כ"אומנות" היא בכך שרובנו מתייחסים לאהבה בעניין של מושא, כלומר, אנחנו עסוקים מאד בשאלה: את מי לאהוב או איך לגרום לו/לה לאהוב בחזרה. הטעות השלישית של בני האדם, שבגללה הם לא לומדים כיצד לאהוב היא שמתרחש טשטוש בין מושג שאמור להיות זמני בלבד, "התאהבות" לבין המושג של "לאהוב". מאחר שאנשים אינם יודעים לאהוב נכון, הם אינם מיומנים בלדעת לאהוב, פעמים רבות הם מתאכזבים, "נופלים על הקרשים" כאשר עובר השלב הראשון, המרגש והמסעיר, של ההתאהבות ומתחיל השלב החדש, התובעני לעיתים, של האהבה עצמה.

פרום קובע כי בתחומים רבים אנו מכירים בכך שדרושה הכשרה מסיבית ואימון רב כדי להצליח. על פי רוב, כאשר מתרחשת טעות, אנו עוצרים דווקא ומנסים להבין את מקור טעותנו ומנסים להשתפר והנה, דווקא בתחום האהבה לא מתרחש ניסיון כזה.

קואלו: "שפת האהבה – שום הסבר לא נדרש לה" | עמ' 30

קואלו רואה באהבה דבר מה קדום הדומה במהותו ליקום, שלשיטתו, אינו דורש הסבר. שני האוהבים ידעו שהם אוהבים ללא מילים. "הנער היה בטוח בכך יותר מכל דבר בעולם", זוהי אמירה שקשה להתווכח איתה. תחושת האהבה הרגעית מבטלת את כל הדברים האחרים בעולם, מימד הזמן מתבטל אף הוא: "רק הרגע הזה קיים".

נדמה כי בעידן הפייסבוק והקניונים קשה להיפגש ליד הבאר, קשה להגיע למצב לפיו הזמן עמד מלכת, ומצד שני, לא ניתן להתווכח כלל עם האוהבים באמת, כשזה אכן קורה. פרום קובע כי נדרש אימון ונדרש לימוד. קואלו טוען כי האהבה האמיתית לא באה לאחר היכרות אמיתית ומיסוד. יש להניח כי תלמידים רבים יסכימו עם עמדתו של קואלו שהיא יותר רומנטית ורגשית אולם חשוב לדעתנו להציג בפני התלמידים את הרעיון לפיו באהבה אין תמיד חוקים. ישנם לא מעט מקרים של שידוכים מסורתיים שהתחילו ברגשות נייטרליים לחלוטין והסתיימו באהבה גדולה בין בני הזוג ואילו מן הצד השני אהבות רבות "ליד הבאר" הסתיימו במפח נפש גדול.

יש להניח כי פרום וקואלו צודקים שניהם, כל אחד מנקודת מבטו. נראה כי בהבחנה בין שניהם כדאי להתייחס להבחנה שפרום עצמו מביא, בין אהבה והתאהבות. בהשוואה בין שני המקורות ניתן לקבוע כי בעוד פרום מתייחס לאהבה כתהליך יציב וארוך טווח, קואלו מתמקד בתקופה קצרה יחסית, של סערת ההתאהבות. בתקופה זו אכן, "העבר והעתיד נעשים חסרי חשיבות" "ובלי אהבה כזאת לא תהיה משמעות לחלומותיהם של בני האדם". אולם לאחר שחולפת תקופה זו, ובני הזוג מתנסים בחיי היומיום, נראה כי עמדתו של פרום מקבלת משנה חשיבות. אז נדרש הידע ונדרשת האומנות.

אהבה ארצית ואהבה שמיימית – והדרך ביניהן | עמ' 31

הנושא הבא מהווה המשך ישיר לדיון המבואי שלנו לעיל על היחס בין אהבה אופקית ואנכית. המקורות הבאים מציגים גישות שונות לשאלת הזיקה או המעבר בין אהבה אנושית לאהבה מופשטת. סדר המקורות הוא בדרך כלל כרונולוגי. הלימוד נפתח במצוות אהבת האל בתורה, והפרשנות שמציע לה הפילוסוף היהודי **פרנץ רוזנצווייג** ממקום דיאלוגי, אקזיסטנציאליסטי. בהמשך מוצגת תפיסת האהבה של אפלטון – המציגה זווית פילוסופית לנושא; אחריו מובא ר' אליהו די-וידאש – מנקודת מוצא מיסטית (שיש בה גם מידה רבה של קרבה לאפלטון), ולסיום מובא שיר של **איתמר יעז-קסט**, המציג נקודת מבט עכשווית לנושא.

**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

עוד נציין כי בפתחת הדיון (בעמ' 31) נזכרות ברמז גישות נוספות (בעיקר מתחום הפסיכולוגיה; למשל, תפיסת האהבה הרוחנית כתחליף לאהבה ארצית שאבדה), מה שמזמין את המעוניינים להרחבה נוספת – ראו סעיף העשרה בנושא זה בסוף פרק זה.

מקרא: "ואהבת את ה' אלוהיך" | עמ' 32

פסוקים אלה מעלים שאלות רבות. ראשית, כיצד האדם יכול לאהוב דמות או יישות שלא פגש מעודו? האם אהבה כזו יכולה להיות אמיתית וכנה? השאלה מתעצמת כשמדובר ביישות בלתי מוחשית כמו האל (בעיה המודגשת בשירו של יעז-קסט בסוף הפרק), שיש גם מי שכופרים בעצם קיומו. שנית, כיצד ניתן לצוות על אהבה, ועל רגשות בכלל? (כפי שעולה בדברי **פרנץ רוזנצוויג** המובא בהמשך). שאלה זו נכונה לכל ציווי על אהבה, גם אהבה לאדם אחר, אך היא כמובן מתעצמת כשמדובר באהבת לאל. מתוך כך מתעוררות גם שאלות כמו: האם ניתן להעניש אדם על שאינו אוהב? האם בכלל אהבה היא ענין מדיד ואם כן, כיצד ניתן למדוד אותה?

בגלל הקשיים השונים שהוצגו לעיל, היו פרשנים אשר קבעו כי המצוות המופיעות לאחר הפסוק: "ואהבת את ה' אלהיך..." הן דוגמאות המפרטות וממחישות כיצד יש לאהוב את אלוהים. בדרך זו האהבה עוברת כבר על ידי התורה "תרגום" מרגש למעשה. ככזו, היא יכולה גם להיות מועברת מדור לדור, ע"י חינוך הילדים לאותם מעשים.

בציווי על אהבת האל התייחסו פרשנים שונים גם למילים שבהמשך הפסוק: "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך". הנחה פרשנית מקובלת במדרשי חז"ל (מבית מדרשו של ר' עקיבא) קבעה שאין מילה (ואפילו לא אות) מיותרת בתורה, ולכן אם יש מילה או מילים הנראות כחוזרות על עצמן, יש למצוא להן משמעות. כך בפסוק שלנו קבע רבי עקיבא בעצמו כי המילים "בכל נפשך" מרמזות לכך שיש לאהוב את ה' "אפילו הוא נוטל את נפשך". זהו אחד המקורות לרעיון קידוש ה' במוות על קיום מצוותיו (במצבים שבהם ההלכה קובעת "ייהרג ואל יעבור"). המילים "בכל מאדך" התפרשו אצל חז"ל כ"בכל ממונד", מתוך הכרה במרכזיות הרכוש בחיי האדם, ובצורך להכפיף את יצר הרכושנות ורדיפת הממון לאהבת האל. (זו אולי אחת הסיבות לכך שאנשים דתיים משתדלים להדר במצוות מסויימות. למשל בחג הסוכות, המהדרין בוחרים באתרוג יקר ומשובח. סיטואציה כזו עולה בסרט המומלץ לצפיה עם התלמידים "אושפיזין", כאשר הגיבור קונה בכספו המועט אתרוג מהודר במיוחד). המלה "מאודך" מתפרשת גם כפשוטה, מלשון "מאוד", כלומר: עליך לאהוב אל האל בכל העצמה – בכל ישותך, בכל מעשיך ועיסוקיך. גם הביטוי "בכל לבבך" מרמז על הטוטאליות של האהבה, "בכל הלב". (מדרש חז"ל פירש ביטוי זה – "בכל יצריך", אפילו על ידי היצר הרע).

דברים אלו באים היטב לידי ביטוי בדברי הרמב"ם על אהבת האל, ראו עמ' 57 בספר הלימוד.

בחלק מן המקורות הבאים בפרק (רוזנצווייג, די-וידאש, יעז-קסט ואחרים) יש התייחסות מפורשת למצוות אהבת האל שבתורה, וחשוב לשים לב כיצד הם מתמודדים עם השאלות שהעלינו.

**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

פרנץ רוזנצווייג : האם אפשר לצוות על האהבה? | עמ' 33

פרנץ רוזנצווייג מציג במפורש את אחד הקשיים שהועלו לעיל: "וכי אין האהבה גורל והיתקפות" – כלשונו. כיצד ניתן לצוות על האהבה, הרי האהבה אינה רגש הנשלט על ידי האדם! אהבה בדרך כלל אינה נובעת מתוך רצון או בחירה, אלא היא כביכול "תוקפת" את האדם, היא "נופלת בגורלו". הוא איננו מחליט האם להתאהב ובמי. תשובתו של רוזנצווייג לשאלות אלה מבוססת על ניתוח אופיו של הציווי הדתי על אהבה.

ביחס האהבה ניתן לזהות שלושה צדדים אפשריים: צד א' הוא האוהב/ת, צד ב' הוא האהוב/ה וצד ג' הוא אדם חיצוני לזוג, המבקש כביכול לעורר את האהבה ביניהם. רוזנצווייג מסכים שאדם שלישי (צד ג') אינו יכול לצוות על האוהב (צד א') לאהוב את אהובתו (צד ב'). אולם בציווי התורה על אהבת האל, הציווי אינו בא מצד שלישי, אלא מן האוהב עצמו (צד א'). כשהאוהב מצווה על זולתו – אהוב אותי, הזולת אינו יכול להישאר אדיש. הוא אינו יכול להתעלם מן הפנייה הישירה, האותנטית, של האוהב.

ההבחנה של רוזנצווייג בין חוק לבין ציווי קשורה בהבחנה שלו בין ההווה לזמנים אחרים. לדבריו, מאחר שמהות האהבה היא דרישה לאהבה חוזרת, בו זמנית, היא מהווה "צו" או ("מצווה") לאהבה. לעומת זאת, החוק הוא נסיון לארגן אתה מצב "מבחוץ" ולא מתוך החויה. לכן החוק מתייחס לשיקולים שונים ולזמנים שונים. החוק מתייחס להתמשכות האהבה, להכרחיותה, לנצחיותה, בעוד הצו מתייחס רק להווה: לתגובה מיידית וחופשית על החויה.

ואכן, רוזנצווייג עומד על המיוחד מבחינה לשונית ופילוסופית בצורת הציווי (המצווה). הציווי הוא צורה דקדוקית שאינה משועבדת לזמן העבר, וגם לא כבולה "לציפיה לעתיד". הציווי קשור בראש ובראשונה להווה (שהוא למעשה "לא זמן"; מעין הרף עין). כלומר, בשונה מלשון החיווי האופיינית לשפה הרגילה, אשר מחייבת הטיה בזמן (עבר/עתיד/הווה מתמשך) – צורת הציווי מייצרת כביכול "מבע לשוני מושלם", המכוון בעיקר אל ההווה הפשוט, הטהור, הרגע הנוכחי. הוא מכיל הן את החירות של הנמען (המצווה לאהוב), את ההווה הפתוח, הלא-משועבד שלו, והן את התביעה כלפיו, שאין הוא יכול להישאר אדיש אליה. ציווי אינו תלוי בעבר (שכבר איננו) וגם אינו מתיימר להיות חוק, שהעתיד מחוייב לו כביכול, מעצם היותו חוק, סדר קבוע. אדרבה, הציווי משמר בתוכו מרכיב של חירות, של הפתעה, של היתכנות שיהיה אחרת; ועם זאת, יש בו העוצמה של הציווי המחייב את האדם להתייחס אליו לאלתר, בהווה המיידית. "המצווה יודעת רק את הרגע".

בקטע האחרון מציין רוזנצווייג דרכים שונות שבהן מתבטא הציווי של האוהב על ידי ציטוטים שונים של דברי הדוד במגילת שיר השירים, כל הפניות הן בלשון ציווי. (הוא בוחר דווקא את דברי הדוד ולא האהובה, למעט הציטוט הראשון.) הציווי כקולה של האהבה, כל הדרישות הן לגיטימיות מפיו של האוהב. בדרך זו מסכם רוזנצווייג את טענותיו בעניין האהבה.

לא נראה שכוונת רוזנצווייג היא לקיום ממשי של דו-שיח עם האהובה, או לצפות לתגובה מצדה, אלא שהאוהב – בעצם היותו אוהב, בו ברגע שהוא אוהב – הוא מבטא רצון / בקשה / ציווי לאהוב אותו. כשהוא אוהב את אהובתו הוא למעשה אומר לה: "אהבי אותי".

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

לסיכום, הברזומניות של האהבה ושל הציווי לאהוב מבוטאת על ידי הדגשת ההווה, החד-פעמיות, חירות הפעולה: האהוב אינו מבקש החזרת אהבה (מן העבר) בעתיד, או הבטחה להתמשכות האהבה, אלא אהבה שתתגלה באופן מידי, חדש וחד-פעמי בכל פעם. עצם האהבה מבקשת תגובה חוזרת, ולכן היא ממוקדת בהווה, בכל רגע שבו היא קיימת. בהמשך מביע רוזנצווייג אופטימיות שאם הצו (כפי שהוא מתאר אותו) הוא אמיתי יש בו קסם שמחייב את הציות לו ולכן, מן הסתם, יזכה לאהבה הדדית.

נראה כי רוזנצווייג מבקש לראות בציווי על אהבת האל את הדגם הכללי שעל פיו יכולה כל אהבה (גם בין בני אדם) להיות מצווה על האדם. בדרך זו קושר רוזנצווייג בין אהבת אלוהים לאהבה אנושית: המטרה שלו היא הדיון באהבה אנושית. הוא משתמש בתיאור האהבה לאלוהים ומפרש אותה כדי ללמד ממנה על אהבה אנושית. לדבריו, מאחר שהציווי של אלוהים לאהוב אותו נראה כאבסורד ומאחר שברור שלתורה יש ציפיה שהאדם יקיים את האמור בה, הרי יש להסביר זאת על פי העיקרון שקולה של האהבה הוא הציווי "אהב אותי"! אנו למדים מכאן על כך שכאשר אלוהים מצווה "ואהבת את ה'"... הוא מבטא למעשה את אהבתו בדרך של ציווי להחזיר לו אהבה. מכאן אנו מסיקים שאלוהים אוהב את האדם. אנו למדים שאלוהים מבקש שהאדם יקבל את אהבתו ושהאהבה שלו תזכה להדדיות מצד האדם. הוא אינו קובע "חוק" לעתיד או לנצח, אלא זהו צו הנובע מהווה (מתמשך) שבו מתקיימת אהבתו של אלוהים לאדם המצווה. למעשה, רוזנצווייג הופך במידת מה את הסדר הרגיל: לא האהבה הזוגית מוצגת כמשל ודוגמא לאהבת האל, אלא הציווי על אהבת האל הוא הדגם שעשוי ללמד גם על האהבה הזוגית.

כוכב הגאולה

בעמ' 34 בספר הלימוד מופיעה צורת מגן דוד (הלוא הוא "כוכב הגאולה" – שם ספרו של רוזנצווייג) וליד כל אחד מן הקודקודים מופיעה מילה: "אלוהים, אדם, עולם, בריאה, גאולה והתגלות". מילים אלה הינן מרכזיות בהשקפתו של רוזנצווייג.

מגן-הדוד בנוי למעשה משני משולשים: המילים המופיעות במשולש הראשון הן: אלוהים, אדם, עולם; ואילו המשולש השני כולל את המילים: בריאה, התגלות, גאולה. רוזנצווייג רואה את העולם כמורכב משלושה יסודות: אלוהים, אדם ועולם, כאשר לכל אחד מהם יש קיום לעצמו. אף אחד מן החלקים איננו מתמזג עם האחרים, אך יש אפשרות ליחסים ביניהם. לא קיימת כוליות אחת לשיטתו.

בחלק השני של הספר רוזנצווייג מתאר את הקשרים האפשריים בין היסודות הללו. היחס בין האל לעולם הוא בריאה. הבריאה לא הייתה אירוע חד-פעמי שהיה וחלף אלא היא מתחדשת בכל יום מחדש. זהו יחס בין האל הרחוק, הבורא והמשגיח לבין הטבע כולו. היחס בין האל לאדם קרוי התגלות. האל אינו מופשט, נבדל, מנותק מהמציאות, אלא מתגלה לאדם בדרכים שונות. זהו יחס אישי של אהבה ושיר השירים מבטא אותו במיוחד. התגלות יכולה לקרות לכל אדם לפי תפיסתו של רוזנצווייג. פירושה הוא היכולת לשמוע את דבר האלוהים ולהתוודות בפניו, ומתוך יחס זה מוצא האדם את התכלית בחייו. אחרי ההתגלות האדם יכול לקיים גם קשר עם העולם, לתקן

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

אותו. פעולתו של האדם בעולם קשורה במושג הגאולה. רוזנצווייג מתנגד לעמדה המיסטיקנית לפיה האדם מתנתק מהנעשה בעולם הזה כדי להנות מן הקשר עם אלוהים. לדידו, העולם הזה והאחריות אליו הם חלק בלתי נפרד מחייו של האדם.

על פי הערך **פרנץ רוזנצווייג**, האנציקלופדיה העברית

אהבה אפלטונית: מאהבה חושנית לאהבת החכמה | עמ' 35

סוקרטס הוא אולי אחד הפילוסופים היוונים המוכרים ביותר ותרומתו לתרבות האנושית בכלל והפילוסופית בפרט לא תסולא בפז. הפילוסופים שקדמו לסוקרטס חיו במאות הששית והחמישית לפני הספירה ומכונים בשם הלא מחמיא "**הפילוסופים הקדם-סוקרטיים**". הם עסקו בעיקר בטבע ובסדר חברתי ופחות בבני האדם עצמם. סוקרטס היה הראשון שהעמיד את האדם במרכז ההתבוננות הפילוסופית. סוקרטס חי בין השנים 470 – 399 לפנה"ס. רוב הגותו כתובה בצורה של דיאלוג שבו הוא משמש כגיבור הראשי. סוקרטס לא הותיר אחריו כתבים. על פועלו אנו למדים מתוך כתביו של תלמידו, ביניהם תלמידו המובהק והידוע **אפלטון**.

בדרך כלל מקומו של סוקרטס נפקד מסימפוזיונים שנחשבו למשתאות של שחיתות והוללות. בדיאלוג שלפנינו, "המשתה", הוא נכנס למשתה שלא כהרגלו כשהוא רחוף ומסורק ואומר את דבריו, בשמה של דיוטימה. **דיוטימה** היא כוהנת חוכמה שסוקרטס פגש באתונה והיא מביאה כביכול את דברי האלים. דברי החוכמה מגיעים מחוץ לעולם, מחוץ לסדר החברתי.

הטקסט שלפנינו הוא המקור לביטוי הפופולרי "אהבה אפלטונית" (שנראה כי כבר אינו שגור כל כך בלשון תלמידיו). בדרך כלל מתכוונים בביטוי זה לידידות עמוקה בין שניים, שאינה מערבת מין (למרות ההיתכנות לכך). לימוד הטקסט מן "המשתה" יגלה איך קיבל המושג הזה את משמעותו, והאם לזה באמת התכוון אפלטון בשעתו.

למרות שהגיבור הספרותי של "המשתה" (כמו רוב הדיאלוגים האפלטוניים) הוא סוקרטס, אין ספק שתורת האהבה המתוארת בו היא של אפלטון עצמו. אפלטון, 429-347 לפנה"ס, הוא כידוע מגדולי הפילוסופים בכל הזמנים, וממניחי הבסיס לעצם העיסוק הפילוסופי, בוודאי כשמדובר בעיסוק שיטתי בה "האקדמיה" (באתונה). ייחודם של הדיאלוגים שלו הוא בהעברת הרעיונות המופשטים והמורכבים ביותר לשיחה קולחת, שהיא בדרך כלל גם שווה לכל נפש, בין משכילים בני תקופתו. הדיאלוג "המשתה" הוא דוגמה מובהקת לכך.

ואכן, "המשתה" הוא ללא ספק אחד משיאי יצירתו הספרותית והפילוסופית של אפלטון ושל הפילוסופיה המערבית בכלל, והשפעתו עד היום חורגת הרבה מעבר למקומו כאחד החיבורים הפילוסופיים, מורשת מהעת העתיקה. בספר הלימוד הבאנו אחדים מן הקטעים המרכזיים של החיבור, אך ללא ספק רצוי שתקראו ותתענגו על היצירה בשלמותה. (עוד נציין שהטקסט הובא ממהדורתו ותרגומו הקלאסי של ליבס, אך בינתיים יצא לאור תרגום נוסף, חדש וקריא, מאת מרגלית פינקלברג, בהוצאת חרגול, וכדאי להתוודע גם אליו ולהיעזר בו בהבנת הטקסט.)

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

בחיבור זה מכנס אפלטון תחת קורת גג אחת את טובי הרומנטיקנים של אתונה (לפחות לכאורה), מי שוודאי התנסו בעצמם בכל צורותיה המגוונות של האהבה (ובאתונה הקדומה הן אכן מגוונות כפי שנראה בהמשך). הם מתכנסים לרב-שיח, סימפוזיון (זהו שמו היווני של החיבור), אי שם בסוף המאה החמישית לפני הספירה, ככל הנראה בשנת 416-417, שנה של רגיעה זמנית והפוגה קצרה מן המלחמה הפלופונסית העקובה מדם. אפלטון עצמו היה בן 13 בלבד כשהקבוצה התכנסה, אך הוא חזר לאירוע זה 30 שנה אחר כך, כשכבר הפך פילוסוף נחשב.

'המשתה' של אפלטון יצר ז'אנר ספרותי חדש באותה תקופה, שבו ההסבה במשתה משמשת בסיס לשיחה על עניינים שברוח. זהו שילוב מעניין בין השתייה מבית מדרשו של דיוניסוס ובין החשיבה הפילוסופית. צורת דיון וכתובה זו הפכה עם הזמן חלק בלתי נפרד מן התרבות היוונית והרומית, וזו כידוע השפיעה גם על עיצוב ליל הסדר היהודי בדמות המשתה היווני בבתי העשירים בתקופת חז"ל.

נוכל אפוא לדמיין את הסימפוזיון האפלטוני כשיחת אינטלקטואלים בבית קפה... על כוס הקפה (או היין) עולים לדיון השאלות הגדולות העומדות ברומו של עולם... מארח המשתה הלוא הוא המשורר הצעיר אגתון (שעתיד בהמשך לשמש משורר חצר במוקדון), והמשתה שהוא מקיים בעקבות זכייטו במקום הראשון בתחרות ספרותית, ממחיש היטב את האקלים התרבותי המיוחד של אתונה בימי גדולתה. הניצחון נחגג בערב הזכייה במסיבה רבת משתתפים, ולמחרת – כטוב ליבם ביין, מתכנסת קבוצה מצומצמת של ידידי אגתון ב'חדר הגברים' להמשיך בחגיגה. השתייה מתקיימת על פי מסורת קבועה וארוכת שנים, כשהמשתתפים מסבים על מזרונים סביב הטרקלין, בהובלת היושב ראש - הרופא אריקסימכוס, תוך שהיא משולבת בשירה, במשחק ובחידות. הם מבקשים להנעים את זמנם, וכך עולה ההצעה לעבור לשיחה על ארוס, אל האהבה והתשוקה המינית. סדר הדוברים קבוע – משמאל לימין לפי סדר הישיבה. המסובין מתבקשים לומר דברים בשבחו של ארוס, אם הוא טוב או רע...

במשתה משתתפים בסך הכול שבעה דוברים, חמישה לפני סוקרטס הנכנס באופן דרמטי למהלך המשתה, ואחד נוסף, אחריו. את הדוברים הקודמים לסוקרטס יש להבין בראש ובראשונה כהנחת רקע לנאומו של סוקרטס. נאומו החמישה משקפים יפה שיח רומנטי אופייני של מי שהתנסו בחייהם לא מעט באהבה החושנית.

נקדים ונדגיש כי בנאומים אלו, האהבה שבה מדובר כאן בדרך כלל מתייחסת לא לזוגיות שבין איש ואשתו, אלא בעיקר ליחסי האהבה של גברים בני האליטה היוונית לנערים מתבגרים, יחסים המכונים פיידראטסטיה. אין לראות בכך הומוסקסואליות במובן המקובל היום, שכן אין מדובר בהעדפה מינית על פני יחסים הטרוסקסואליים, אלא במנהגי חניכה שבטיים קדומים ובהתנהגות חברתית שהייתה מקובלת מאוד בקרב גברים בני המעמד הגבוה, בעיקר בצעירותם, בפרק הזמן שטרם הקמת משפחה. החניכה של הגבר המבוגר את הנער יצר בין השניים קשר נפשי עמוק המבוסס בעיקר על מתן דוגמא אישית בתחומי חיים שונים. כך עד שהנער מתבגר והופך בתורו מאהב-חונך לנער אחר. על מנהג זה ניתן ללמוד רבות בנאומו של יוזם השיחה, פאוסניאס.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

אולם אל מול תיאורי האהבה האופייניים יותר שבנאומים הפותחים, ובראשם נאום המארח אגתון, שבהם מוצגת האהבה בעיקר בשפה חושנית ויצרית, מציג נאומו של סוקרטס תפיסה שונה בתכלית. דברי סוקרטס מובאים כאמור מפיה של דיזיטימה, כוהנת החכמה הדמיונית, אך ברור שאין זו אלא שיטתו של הכותב, אפלטון עצמו.

מה עשה אפלטון לאהבה בנאום זה? הוא אמנם אינו שואל באופן ישיר את השאלה המתבקשת "מה זאת אהבה", אלא דן בעיקר בערכה; הוא אפילו משמר את הטרמינולוגיה המיתולוגית של 'ארוס', אל התשוקה מן הפנתיאון האלילי היווני. אך זו רק מראית עין. למעשה - כמעט מבלי שנרגיש - הוא מעביר אותה אנליזה מדוקדקת תחת האיזמל החד של הלוגוס. מבחינות רבות מסלק אפלטון מן האהבה את חוסר התבוניות וחוסר החוקיות שלה, את המסתורין שלה, משמע: את מה שהוא לכאורה מקור עוצמתה ואיומה על הפילוסופיה.

בפתח דבריו אפלטון מתאר את התפיסה הרווחת לגבי האהבה, לפיה היא מוכלת רק באשר לתופעה אחת והיא היחסים בין בני זוג. אפלטון קובע כי זהו פן אחד, מצומצם למדי, של האהבה. אפלטון מנסה להגדיר בעצמו את האהבה, להמשיג אותה. הוא קובע כי האהבה היא התשוקה לטוב ולאוויר באופן כללי ועל כן, גם אדם אשר חותר לשלמות רוחנית או שכלית אמור להיקרא "אוהב". יתרה מזו, אהבה מסוג זה, היא נעלה יותר מאהבה גשמית בין בני זוג, נעלה יותר מכל אהבה גשמית אחרת.

כאמור, המשמעות המקובלת של המושג "אהבה אפלטונית" היא אהבה בין אנשים ללא קירבה פיזית, ללא מגע מיני. אולם למעשה השימוש במושג זה מעוות את תפיסתו של אפלטון. גם אהבה בין בני אדם אשר אינה מושתתת על מגע מיני הינה נחותה על פי תפיסתו של אפלטון (אף שהיא ודאי נעלה על אהבה מינית, יצרית). תכליתה של האהבה האמיתית לפי אפלטון אינה מתמצית באהבה לאדם מסוים, עם המגע המיני הנלווה לכך או בלעדיו. האהבה האפלטונית מגיעה לשיאה רק כשמדובר באהבה המופשטת ביותר, אהבת החכמה. אמנם האהבות שבדרך הכרחיות כדי להביא את האדם להכיר במעלתה ועליונותה של אהבת החכמה, אולם הן רק שלבים בדרך, ומשהאדם עובר אותן, הן הופכות תפלות ומיותרות.

יש להניח כי המשמעות המקובלת של "אהבה אפלטונית" התגלגלה מתוך התפיסה שרווחה בעיקר בימי הביניים, שלפיה יש במגע המיני משהו נחות יותר, אולי אפילו בהמי, ואילו אהבה לבני אדם, בעיקר לבני המין השני, אשר אינה מבוססת על תשוקה או על מגע מיני היא נעלה יותר. אך אצל אפלטון, לא רק המין נתפס כמשהו נחות, אלא כל דבר שהוא פרטי, חד-פעמי, זמני, ארעי.

מעניין לציין כי להבדיל מאיש המדע אשר מעוניין בראש ובראשונה להסביר את המציאות, הפילוסוף (האפלטוני, בוודאי) אינו מסתפק בהסבר המציאות, אלא גם – ואולי בעיקר – מבקר אותה משום שהיא לא תואמת את האמת, את האידיאה. תפקיד הפילוסוף אינו להסתפק במצוי, אלא לעמת ולאמת אותו בהתמדה עם הרצוי.

הפילוסוף לא מוכן לקבל את הביטויים של האהבה בשטח כמו שהם כתיאור מצב. הוא מבקש להציע אנליזה מושגית שמבוססת על הנחת היסוד שהאהבה ניתנת להגדרה, שהיא ניתנת לניתוח

**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

רציונלי. על פי השקפה זו, אין דבר החומק מן התבונה. אין כאן מקום למיסטיקה, מסתוריות או עמימות. גם האהבה ניתנת לניתוח.

בסופו של חשבון אפלטון מראה – לפחות בתיאוריה – שהתבונה מנצחת את האהבה; שזו האחרונה אינה חורגת אלא מוכלת על ידי התבונה. ההנחה הזאת תהיה הנחת היסוד של רוב הפילוסופים שיילמדו בהמשך.

נעבור כעת לניתוח מפורט של הטקסט המובא בספר:

מן העמודים הבאים נוכל לעמוד לא רק על ניתוח המושג אהבה, אלא גם על המתודה של הגישה הרציונאלית מבית מדרשו של אפלטון. בירור המושג, אנליזה של מרכיביו השונים, ומיקומו בתוך הקשר רחב של סדר וסיבתיות. ואכן, בקטעים הבאים כפי שנראה מיד, באים לידי ביטוי שלושה מאפיינים חשובים המלמדים שמהו עומד בקריטריונים רציונליים:

(א) סיבתיות

(ב) התמדה

(ג) הינתנות להכללה (וכן להפשטה, המשגה)

אהבה היא מושג רחב המבטא תשוקה אוניברסאלית ל"טוב" ואינה מצטמצמת רק לאהבה זוגית | עמ' 37

השאלה שאיתה אפלטון פותח היא: מהי הסיבה לקיומה של האהבה? מה מניע את בני האדם לאהוב? אפלטון מחפש את הסיבתיות, את המניעים של בני האדם המביאים אותם לאהוב, את הסדר שעליו לחשוף.

הפילוסוף יחפש בדרך כלל את העיקרון האחד והכללי ביותר שיוכל להסביר כמה שיותר מקרים פרטיים. אין לטעות ולפרש את החלק כאילו הוא השלם. יש בכך כשל מושגי בסיסי. בהתאם לתפיסה זו, האהבה כתופעה בעולם היא בעיניו ביטוי אפשרי למשהו גבוה יותר, כללי יותר. האהבה מבטאת את ההשתוקקות של בני אדם שיהיה להם טוב.

אנו עדים כאן לחשיפת העיקרון הכללי, כאשר האהבה הזוגית היא מקרה פרטי שלו. כיון שהמציאות כמות שהיא אינה יכולה להוות ביטוי מלא לתבונה, לא נוכל למצוא בה את המימוש המלא של האהבה היות והמציאות תהיה תמיד פגומה, חסרה, רק מעין השתקפות, צל עכור של האידיאה.



המיניות וההולדה הן שאיפה אל הנצח והאלמוות | עמ' 38

כל לידה היא מעין שאיפה של היפה והטוב להתרבות. היפה והטוב נכללים גם בדברים מוחשיים כמו גוף וגם בדברים מופשטים כמו רעיונות שונים. על פי תפיסה זו, מה שמניע את האדם תמיד הוא שאיפתו להרבות את היפה והטוב. (לכן נראה שאם מישהו מוליד דרך 'המכוער' – הוא לפחות, חושב שזה יפה.) בנוסף, אפלטון מוסיף את השאיפה הסמויה של האדם אל האלמוות, כלומר – השאיפה לנצח את הסופיות, את המוות.

אם ניישם על האהבה את עיקרון ההתמדה שהזכרנו לעיל, נוכל לקבוע כי: אהבה יכולה להיות אמיתית רק כשהיא נצחית. איך היא יכולה להיות נצחית?

1. היא מניעה אותנו להנציח את עצמנו דרך הבאת ילדים לעולם, להשאיר כביכול את "גופנו" דרך ילדינו.

2. שאיפה זו מוצאת ביטויה גם דרך הולדת רעיונותינו שיונצחו; התגברות על המוות דרך המפגש עם הרוח..

הדרך הראויה אל הארוס: מאהבת הגוף היפה עד אהבת היופי והחכמה | עמ' 39

ההתנגדות הראשונית של סוקרטס להסבר של דיוטימה יצר צורך בהסבר נוסף. התבונה שהיא נצחית ומופשטת ואין לה צורך במוחשי צריכה לוותר על יומרה מסויימת שהייתה לה מלכתחילה. אהבה אינה ניתנת לטיפול כמו מושגים מדעיים אחרים. מהמקום הזה דיוטימה נותנת את ההסבר שלה, ומציגה תמונה שונה במקצת מההסבר שניתן קודם, אך בסופו של דבר נראה כי ההסברים השונים משלימים זה את זה.

סוקרטס מציג שורש אחד משותף לכל אהבותיו של האדם (לנוף יפה, לרעיון מעניין, לאדם טוב וכו') והוא עולם האידיאות. עולם זה הוא עולם ה"אמת" הנצחית, והוא כולל את האמיתות, הרעיונות, הידיעות.

מתקיימת בו זהות בין היפה, האמיתי והטוב. מעולם מושלם זה זה נאצל (מינוח שגור יותר אצל ממשכיו של אפלטון) העולם שלנו, שהוא עולם הצללים שמטילים האובייקטים המאירים שבעולם האידיאות. נשמתו של האדם היא ניצוץ אור מעולם זה והיא כלואה בעולמנו בתוך גוף עכור שמונע ממנה לשוב אל כור מחצבתה. לכן, כאשר האדם רואה בעולמנו דבר מה שהוא יפה טוב או אמיתי נשמתו משתוקקת לדבר זה כי הוא מזכיר לה את מקורה, העולם המושלם, שבו הכל טוב ויפה ונכון.

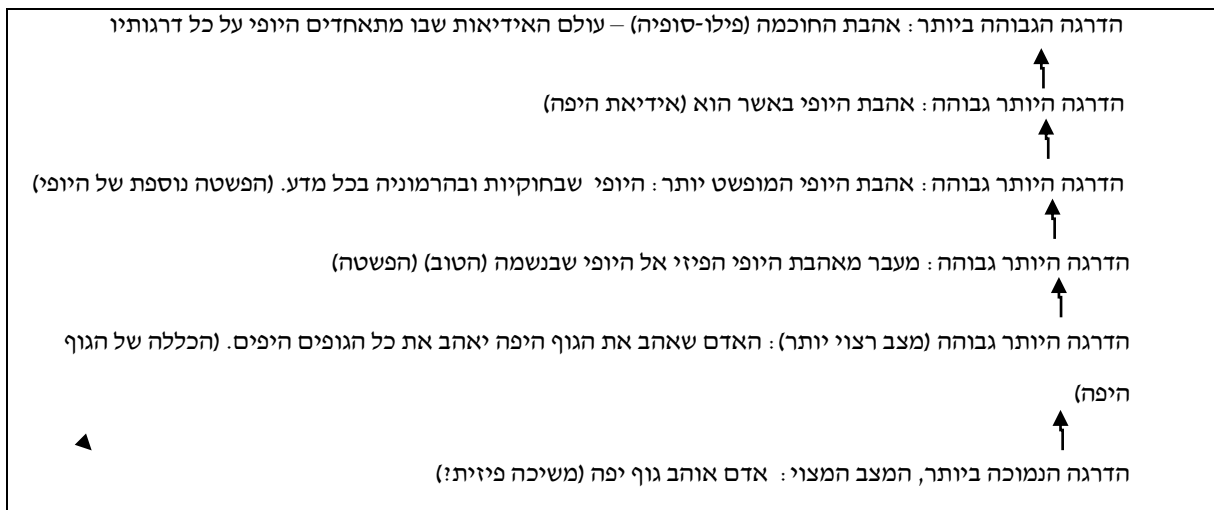
"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה

תשוקה זו איננה מכוונת, למעשה, לתופעות החומריות בעולמנו, לצללים, אלא לעולם האור שמשתקף בהן. במפגש עם אובייקטים בעולמנו נזכרת הנשמה במקורה ומתמלאת אהבה ותשוקה. אם כן, האהבה של האדם היא אחת ומקורה האמיתי הינו אלוהי.

לפניכם מוצג בטבלה (שאלה מס' 2 בעמוד 40) המסלול הרב שלבי אשר מציע אפלטון לקראת אהבת החכמה.

שלב	הסבר השלב	פרטי/ כללי	גופני / מופשט
1	אהבה ליופי גופני בפרט אחד	פרטי	גופני
2	אהבה ליופי בגופים רבים	כללי	גופני
3	אהבה ליופי הנשמות	פרטי וכללי	מופשט (הנשמה)
4	אהבת המדעים	כללי	מופשט יותר (מדעים)
5	אהבת היפה עצמו וידיעתו	כללי	מופשט יותר, המשגה (אידיאת היפה)
6	אהבת החכמה (פילו-סופיה)	כללי	המופשט ביותר (החכמה – אידיאת האידיאות?)

ניתן להציג בפני התלמידים גם את תרשים הזרימה (כתחליף או בנוסף לטבלה לעיל). יש לקרוא את התרשים מלמטה למעלה.



**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

המעבר הקריטי הוא המעבר בין הסולם הנמוך ביותר לזה שמעליו מפני שאם אין הסכמה עקרונית של הרעיון שאדם שאוהב גוף יפה לא בגלל הגוף הספציפי אלא בגלל היופי עצמו לא ניתן להמשיך ולעלות הלאה. כל שלב בסולם נובע כתוצאה משאלת השאלה "מדוע" כשהתשובה היא הכללה והפשטה נוספת מעל הגשמיות, או דרגת ההפשטה הנמוכה יותר. ברור שמהלך זה – המייחד את הפילוסוף – מנוגד לחלוטין לתחושה הטבעית והפשוטה של כל אדם, שלפיה – עיקרה של האהבה הוא דווקא בכך שהיא מכוונת למושא יחיד, אחד ומיוחד, שאין בלתו. האהבה הרומנטית נבחנת בחד-פעמיותה, ובאי הינתנותה (שלא לומר: סירובה) לניתוח ולפירוק מעין זה. לפי אפלטון, כל האהבות האחרות הן רק צל ונטילת חלק מהאהבה הנכונה שהיא: אהבת החכמה, אהבת האידאה של כל האידאות. האהבה היא בסופו של התהליך אינה אלא הידיעה. אין אהבת אמת זולת התבונה, ואין התבונה אלא האהבה בטהרתה. היא החוכמה האמיתית. אפלטון הצליח להראות באמצעות הסולם שבנה את הפער העצום שבין הרצוי למצוי. גם אם יש רצף בין השניים נדרשת עבודה קשה כדי לגשר בין המציאות (האהבה הגשמית שמתממשת בגופניות כלפי גוף אחד ויחיד) מול האהבה האמיתית שהיא אהבה מופשטת.

העשרה: הרצאה של אריאל אביב על מושג האהבה בפילוסופיה היוונית

<http://video.cet.ac.il/VideoPlayer.aspx?xmlConfigPath=mafilim/2012/MahshevetIsrael/Philosofim Al Ahava mdi.xml>

הצעות דידקטיות

בכיתות לא חזקות רצוי לעשות שימוש בכותרות המשנה המופיעות בעמודים 37-39 כמכוון של הקריאה.

כמו כן, ניתן להקדים את הצגת תרשים הזרימה שלעיל לקריאת הטקסט, ובמהלך הקריאה לבקש מהתלמידים לסמן את השלבים המתאימים במקור עצמו.

זו הזדמנות להסביר לתלמידים, מהו בכלל פירושה של חשיבה מופשטת – על יתרונותיה וחסרונותיה.

די וידאש : דבקות מיסטית – מאהבת אישה לאהבת אלוהים | עמ' 41

בספר הלימוד מוצגים שני מקורות הלקוחים מספרו של ר' אליהו בן משה די-וידאש, "ראשית חכמה". כמו הוגים שקדמו לו גם די-וידאש עוסק בשלמות האנושית ובדרכים להגיע אליה. המשותף לשני המקורות הוא האפשרות להגיע למעלות גבוהות יותר מאלו בהן נמצא האדם בזמן נתון. זהו תפקידו וזהו ייעודו. נקל לעמוד על הדמיון בין דברי די-וידאש ובין הגותו של אפלטון, שהתגלגלה בדרכים שונות ומשונות אל ההגות הפילוסופית והמיסטית בימי-הביניים ובעיקר בראשית העת החדשה.

משל בת המלך ויושב הקרנות | עמ' 42

משל זה מספר על בת-מלך ועל אחד מיושבי הקרנות (אדם ההולך בטל) הנמשך אליה. אולם כשהיא דוחה את חיזוריו במשפט הסתום "בבית הקברות יהיה זה ולא הנה (כאן)" הוא טועה לחשוב שהיא רוצה להתייחד עמו בסתר. בטעותו, סר יושב הקרנות אל בית הקברות ומחכה לה ימים רבים... יושב הקרנות מוצג ככסיל אשר אינו מבין כיאות את מה שאומרת לו בת המלך. בת המלך מתכוונת כמובן בדבריה לכך שהיא אינה מעוניינת בשום קשר מיני עם יושב הקרנות. "בבית הקברות יהיה זה ולא הנה" (משהו השקול בלשון סלנג בת ימינו ל"היית מת"... – כלומר, בעולם הזה, כאן, על פני האדמה, לא יתקיים שום מפגש בינינו. המספר אף מוסיף הסבר משלו על השימוש בבית הקברות בהקשר זה. הנסיכה מתכוונת לומר לבטלן שהם שונים זה מזו, בני מעמדות שונים ובלתי ניתנים לגישור בעולם הזה. רק בעולם המתים יכול היה כביכול להתקיים ביניהם מפגש, שם אין שום הבדל בין בני האדם.

העברת זירת ההתרחשות אל בית הקברות מקרבת כבר בשלב זה את הנמשל: ההתרחשות הבאה מתאימה במיוחד למקום זה, שבו האדם נפגש עם המוות, עם אובדן הגוף הפיזי, והתעוררות המחשבות הרוחניות יותר.

ואכן, במשך ישיבתו הממושכת בבית הקברות, בציפיה לבואה של בת המלך מתפשטת מחשבתו של יושב הקרנות, הופכת להיות מופשטת יותר ומוחשית פחות, אהבתו לבת המלך מוסבת לאהבה נעלית יותר, מושכלת יותר והיא – בסופו של דבר – אהבת אלוהים.

בלשון הסמלים הקבלית, "בת המלך" היא כינוי לשכינה, אשר במערכת הספירות נחשבת הבת שבין שבעת הבנים (הספירות מ"חסד" ועד "מלכות" שהיא השכינה) ומהווה דמות נקבית שאליה פונה המקובל בפעילותו הדתית.

המשל מלמדנו לא רק שהאהבה והתשוקה האנושיות עשויות להתעדר ולהפוך לאהבה ותשוקה לאלוהים, אלא גם שאין שום דרך אחרת ללמוד על אלוהים להשתוקק אליו ולהתקרב אליו זולת דרך האהבה האנושית. למעשה, שתי המסקנות הללו עולות מצירוף שני חלקיו של הטקסט: המשל עצמו מכוון בעיקר לעליונותה של האהבה הרוחנית על זו הגשמית, עד כי הראשונה מייתרת את האחרונה; ואילו מדברי הרב יצחק זמן עכו, מקובל נודע במאה ה-13, המובאים בסיום, עולה הקשר המהותי והמתמיד שבין שני סוגי האהבה. (דרך אגב, בשאלה מס' 4 בעמוד 43 נפלה, לצערנו, טעות: שמו של החכם הוא ר' יצחק ולא ר' יעקב)

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

לפי ר' יצחק, באמצעות האהבה הזוגית מתעצם ומתחזק גם היסוד הרוחני שבאדם, והוא משתוקק אל האחד, הרוחני, המושלם אל אלוהים. ללא אהבה גשמית – האדם לא היה צובר התנסות רגשית ולא הייתה לא תשוקה עזה ולא דחף להתמקד באהבה לאלוהים. לכן אפשר לנחש שבאמצעות "שתילת" אובייקטים אנושיים לאהבה, מושגת התכנית האלוהית והתכלית של האדם – להפוך (ואפילו אם הוא סתם "יושב קרנות") לאדם קדוש וממוקד בחיים הדתיים.

מסקנה נוספת של ר' יצחק היא שדווקא החשק המיני אצל בני האדם הוא זה שמבדיל אותם מבעלי החיים. כאשר מתעורר אצל החמור רגש מיני לא ניצבת מעבר לכך שום תכלית נוספת בעוד שאצל האדם התשוקה המינית היא זו שתגרום בסופו של דבר להתעוררותה של אהבת אלוהים ולכן יש בכך מרכיב דינמי. האישה היא זו אשר בזכותה עשויה להתעורר בלב האיש אהבת אלוהים. לא מדובר פה בחשק חד פעמי בלבד וחד מימדי אלא במרכיב בתוך תהליך דינמי.

שאלה העולה מתוך לימוד מקור זה היא: האם האישה נתפסת כאן כאינסטרומנט בלבד להשגת מטרה נעלה יותר, או שמדובר ביחס הדדי (כלומר – הקשר הזוגי מאפשר לשני בני הזוג את ההתעלות הרוחנית המבוקשת)? יש להניח שעניין זה עשוי לעורר תרעומת או מחלוקת בכיתה, לפחות אצל חלק מן התלמידים/ות, ואולי יש לברך על כך... בכל מקרה, כדאי להזכיר לתלמידים שרוב המקורות בני אותה תקופה (וכמובן בתקופות קדומות אף יותר) נכתבו על ידי גברים בעולם שנשלט בידי גברים, וזה ודאי דבר שהשפיע על דרך הכתיבה של החכמים ועל אופן התייחסותם לנשים בכלל.

שימו לב לדמיון של תיאור זה לתיאור הפילוסופי של אפלטון ולפיו האהבה לאובייקטים אנושיים מעוררת באדם את היסוד הרוחני שבאדם. אצל שניהם מוצג סולם שבו מטפס האדם בהדרגה מן האהבה הגשמית, הקונקרטי, אל אהבות נעלות יותר. עם זאת, יש לעמוד גם על ההבדלים: כמובן, ההתעלות אל "אהבת החכמה" מומרת אצל די-וידאש ב"אהבת אלוהים". יתירה מזו, עולם האידיאות האפלטוני הוא עולם תבוני, סטאטי, ואין בו דיאלוג של ממש בין האדם ובין האידיאות. האדם בעיקר מסתכל באידיאות ונהנה מיופיין הנצחי. לעומת זאת, דמות האלוהות בתפיסות הרווחות במחשבת ישראל, ובוודאי בקבלה, היא של קשר אינטימי ודיאלוגי יותר, והאל אינו נתפס רק כתבונה. כמו כן נראה כי התיאור של די-וידאש נותן מקום מרכזי ומשמעותי יותר לתשוקה האירוטית של האדם. היא אינה נתפסת כטעות. סוקרטס מתאר את התשוקה הפיזית של אדם בור כדרך להידבק בעולם הזה בלבד, שהוא עולם הצללים השקרי והשלילי, ולא כדרך להידבק בעולם האידיאות. רק בהתגברות ובהתעלות על תשוקה זו מתחיל תהליך ההתקרבות לאמת. לעומת זאת, די-וידאש רואה בעולם הזה מקום חיובי ואמיתי, הגם שלא שקול לאלוהים עצמו כמובן. לפי די-וידאש החיים הגשמיים הם בעלי ערך של ממש גם להתעלות הרוחנית עצמה, ולא רק בתור שלב שיש להתגבר עליו.

הבדל משמעותי נוסף: בניגוד לאפלטון, לפי די-וידאש המעבר בין העולמות אינו חד כיווני אלא דיאלקטי יותר. אדם אמור להימצא בתווך שבין העולמות דרך קבע, ובוודאי לא לנתק עצמו מן הצד הגשמי, גם כאשר הפך לאדם קדוש. לעומת זאת, אצל אפלטון נראה בבירור כי השלבים המוקדמים הם רק שלבים בדרך למעלה. (תהליך המייתר את הסולם אחרי סיום הטיפוס, אם להשתמש בדימוי הנודע של ויטגנשטיין.)

**"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה**

לפניכם טבלה השוואה בין די-וידאש ובין אפלטון :

די וידאש (ראשית חכמה)	אפלטון (המשתה)	
אהובה מסוימת, בשר ודם	אהוב מסוים, בשר ודם	מושא האהבה הראשון
אלהים	החכמה	מושא האהבה הסופי
מסלול רב שלבי, המשמר קשר ישיר יותר בין התשוקה הפיזית ובין הידבקות באל.	מסלול רב שלבי, שיטתי ומאומץ שעיקרו הכללה והפשטה שכלית של האהוב	אפיון הדרך בין שני מושאי האהבה
דינמי, דילקטי (תהליך שהוא חוזר חלילה?)	חד כיווני, היררכי	האם התהליך הוא חד כיווני או דינמי?
חתימה לעידון וקידוש הצרכים הגשמיים, ורתימתם לחיי הקדושה; אין הפרדה מוחלטת בין שני המישורים;	חתימה להתגברות על צרכים גשמיים; הפרדת החיים הרוחניים מאלו הגשמיים (הבחנה חדה בין גוף ונפש);	טיבו של השינוי שעבר האדם לאורך התהליך
הכרחית כדי להגיע לשלמות	שלב ראשון, שמשקף מציאות דהויה ושקרית, שיש להתגבר עליו.	מה מקומה של הזוגיות בחיי האדם החותר לשלמות?
האזהרה היא הפוכה: לא לחשוב שניתן להתקרב לאל מתוך התנתקות מוחלטת או התנזרות מאהבת אשה.	לא להסתפק רק בה. לדעת שהיא רק חלקית, שהיא חיקוי של האהבה האמיתית. בגלגולים מאוחרים יותר: להתגבר עליה.	מה האזהרה לגבי האהבה האנושית?
הידבקות באלהים מתוך חיי הגוף.	השגה שכלית שהתעלתה על חיי הגוף.	מהו שיאו של התהליך?

משל החבל | עמ' 44

משל החבל הוא נדבך נוסף בהבנת היחס בין גוף ונפש לפי די-וידאש. הוא מזכיר את משל המערה של אפלטון, באשר הוא מאפשר לאדם לגלות את האמת שמעבר למציאות הגשמית, הגלויה

כתיבה: אריאל אביב

המדריך-למורה שלהלן מבוסס בעיקר על מד"ל שכתבה ד"ר מריאנה רוח-מדבר ועל הרצאות של אריאל אביב בהשתלמויות. עיבדה: ענבל יגר.

לחוששים. לגלות את האלוהות שבמציאות. הדבר הינו אפשרי כיוון שהאדם אינו גוף בלבד, הנשמה שבו חולקת את רוחניותה עם האל. היא כביכול חלק ממנו. הנשמה היא החבל המאפשר לאדם להשתחרר מהנעשה בעולם הזה ולהידבק באלוהים. מאחר שפעולה זו הינה קשה לאדם, החבל מאפשר לאדם לעשות זאת, בבחינת הצלה. זו לא רק פעולה מומלצת אלא הכרחית, ובלעדיה האדם עלול למות! בכל כוחו, ולטובתו, למרות כל הקשיים, על האדם להיתלות בחבל. יוצא מכאן שאהבת האל לפי די-וידאש היא פעולה חיונית לקיומו של האדם.

אין כאן רק אהבה טהורה, רוחנית, אלא טמונה כאן מידה מסויימת של אהבה עצמית: האדם רוצה להציל את עצמו. הוא מכיר את עצמו, את גופו, ומתוך היכרות זו נובעת האהבה העצמית. די-וידאש טוען כי מתוך אהבה זו שהוא אוהב את עצמו עליו ללמוד גם כיצד לאהוב את אלוהים.

שימו לב שבדברי די-וידאש עולה פרשנות חדשה לפסוק מקריאת שמע, שניתחנו לעיל. "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך..." – אהבת האל היא "בכל נפשך", שכן רק הנפש היא השער שדרכו יכול האדם לפגוש את האל. 'בכל נפשך' לפי פירוש זה, אינו תיאור למידתה ועוצמתה של האהבה (כפי שפירשו חז"ל) אלא לאופייה: אהבת האל יכולה להיות רק בנפש, והיא אפשרית הודות לנפש שיסודה רוחני והוא משותף לאדם ולאל.

גם במקור זה עולה תפיסת האדם שלא מתוך הפרדת הגוף והנפש, כמו אצל אפלטון, אלא מתוך ראיית הקשר ההדדי ביניהם: "כי הנפש אוהבת לגוף והגוף אוהב לנפש". חלק מאהבתו העצמית של האדם (שהיא גופנית בעיקרה) מעוררת גם את אהבת הנפש שלו לאלוהים. כמובן, כאן גם עולה בבירור תפיסת היחסים שבין האדם לאל לא כיחס מופשט בין המשכיל (האדם) למושכל (החכמה), אלא כיחס דיאלוגי וממשי יותר.

איתמר יעוז קסט : האם אפשר לאהוב בלי לגעת בדמות האהבה? | עמ' 45

איתמר יעוז קסט מעלה שאלה שמצביעה על הקושי באהבת אלוהים: כיצד ניתן לאהוב דמות שלא ניתן לגעת בה? שהרי אחד המרכיבים המרכזיים ביותר של האהבה הוא הנגיעה במושא אהבתנו או לפחות השאיפה לנגיעה. רוזנצווייג הציג שאלה מסובכת לא פחות אולם שונה: כיצד ניתן בכלל לצוות על אהבה, כאשר הוא מפנה את השאלה גם אל תחום האהבה הארצית ולא רק זו האלוהית, בעוד שיעוז-קסט מתייחס רק לתחום האהבה האלוהית. הוא מוכן שיצוו עליו לאהוב, אולם הוא איננו מבין כיצד עליו לעשות זאת. הוא מנסה ואיננו מצליח.

יתרה מזאת, יעוז קסט יודע היטב שמעבר לקושי שהדבר מעורר בו הרי שדמיונו של אלהים בדמות גוף אדם הינו אסורה על פי ההלכה. בפירושו למשנה (בהקדמה לפרק "חלק" במסכת סנהדרין) מגדיר הרמב"ם את י"ג עיקרי האמונה, לשיטתו, כאשר אחד מהם הינו: "אין לו דמות הגוף ואינו גוף" (כפי שנאמר גם בפיוט "יגדל" המיוסד על י"ג העיקרים), כלומר אם נשתמש בפרפרזה על שירו של קסט: "אינני יכול ואינני רשאי..."

יעוז קסט מציע ראייה שונה לחלוטין מזו שהציע הרמב"ם. תפיסת האל של הרמב"ם שהייתה דומה מאד לזו האריסטוטלית, הייתה כי אלוהים הינו ישות מופשטת, מרוחקת, טרנסצנדנטית, ואהבת האל הינה למעשה ידיעת האל. האופן בו יש לאהוב את אלוהים הינו דרך הלימוד,

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

ההשכלה (ראו עמ' 234 בספר הלימוד : "ועל פי הדעה תהיה האהבה"). קסט, לעומתו, מנסה להציע שהאופן בו יש לאהוב את אלוהים הינו אימננטי, דרך תופעות טבע, גשם, קיץ וחורף, בני משפחה. כלומר, אהבת האל תתבצע דרך דברים מוחשיים שקיימים בעולם. בכך עומד יעז-קסט גם על הקשר העמוק שבין שתי האהבות.

יתירה מזו, הכוון השני בו דבק יעז-קסט הינו קבלי במידה רבה, ולפיו הוא תופס את עצמו, גם את גופו, כביטוי אלוהי. הפסוק הידוע: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" מבטא לעיתים קרובות תיאור אופן או תיאור מידה, כלומר יש לאהוב את אלהים מאד מאד, "הכי הרבה" כלשונם של ילדים. אולם יעז קסט רואה בכך אופן אחר – יש לאהוב את אלהים בכל המרכיבים של הישות האנושית: אני אוהב את אלהים בלבי, אני אוהב את אלהים בנפשי ואני אוהב אל אלהים בגופי (אחת מהפרשנויות של חז"ל למילים "בכל מאדך" היא "בכל גופי"). תוך כך, נמצאנו למדים פירוש נוסף לפסוק מקריאת שמע, מלבד הפירושים של חז"ל, של רוזנצווייג, ושל די-וידאש שלמדנו לעיל.

בדרך זו מקשר יעז-קסט בין שתי האהבות, ובתוך כך חושף תפיסה אימננטית של האל, שלפיה האל נוכח בכל דבר במציאות. נראה כי בתפיסה אימננטית של האלוהות, האהבה האנכית והאופקית מתמזגות.

העשרה: דגמים פסיכולוגיים להסבר היחס בין שני מישורי האהבה

ההסברים המובאים להלן אינם מופיעים בספר הלימוד (אף שהם נרמזים בו בעמ' 31). הם לקוחים מתחום הפסיכולוגיה, ומבקשים להסביר את היחס בין אהבת אדם לאהבת אלהים. כפי שנראה, התשובות הפסיכולוגיות הטיפוסיות מייחסות את האהבה לאלהים כתחליף לסיפוק של אהבה אנושית. ההנחה היא כי במהלך התפתחותו של הילד הוא חווה חוסר בסיפוק צורך בסיסי אנושי (חומרי ו/או רגשי) ומתוך חוסר זה נולדת דמות אלהים והאהבה אליה. ההצעות הבאות הינן ברוח הפסיכואנליזה שפיתח זיגמונד פרויד.

זיגמונד פרויד הניח כי האדם הוא בעל צורך באהבה מטבעו וכי אהבה זו מופנית בראשית ימיו אל הקרובים לו ביותר אך כאשר הוא אינו מקבל סיפוק של צרכיו או שהוא נואש מסיפוק צרכים זה או שהוא מקבל מסר מהוריו (ומהחברה בכלל) שאסור לו לשאוף למימוש אהבה זו באשר היא אסורה או בלתי מוסרית – הוא מדחיק את הצורך בסיפוק אהבתו המקורית ומנתב צורך זה לנתיבים מעודנים יותר: במקום סיפוק פיזי – סיפוק אינטלקטואלי, במקום עשייה מינית – יצירה פלסטית, במקום אהבת האם – אהבת נערה הדומה לה וכד'. לתהליך עידון זה של התשוקה הבסיסית קורא פרויד "סובלימציה".

אלהים כזיכרון של דמות האב שמת: לאחר מותו של האב, קשה לאדם להכיר בהיעדרות זו. יתר על כן, האדם מתקשה לעכל באופן מלא את החוסר, הן מסיבות נפשיות (געגוע והזדקקות לאב או פחד מהמוות האורב לכל אדם) ואולי אף מסיבות קוגניטיביות אחרות (הקושי בהבנת משמעות ההעדר). לכן, האדם היתום ממציא דמות מדומיינת של אב רוחני כתחליף לאב הגשמי. הוא

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

מדמיין שאב זה מקיים איתו יחסי הורות – ממלא את צרכיו החומריים, קרוב אליו, אוהב אותו, כועס ולעיתים אף מאוכזב ממנו.

בדרך זו עוברים הדימויים האנושיים לתחום הדתי: האהבה שהייתה לאדם כלפי האב בחייו עוברת כלפי האל במות האב. כמו כן, הוא עשוי להעצים את תיאורי האהבה ולהעניק לה משמעות מיוחדת כאשר מדובר באל האב ולא באב הממשי. כך נוצר תחום מיוחד של דימויים השמורים לעולם הדתי ולאהבת האל. יש לציין כי דמותו של האל – האב איננה דמות פרטית בלבד ואיננה מתקיימת רק אצל יתומים. אמנם לכל אדם יש דימוי שונה של האל אולם הדימוי הכללי שאוב מן התרבות שאליה נולדנו, ושבה עוצבה דמות האל - האב.

אנה פרויד, בתו של זיגמונד פרויד, התייחסה לנזירות המקדישות את חייהן ובכלל זה את חיי האהבה שלהן – לאלהים. פרויד קבעה כי מצב זה מכונה אסקפיזם, מן המילה escape. נשים אלה שנמשכו בשלב כלשהוא בילדותן לאביהן, ולכן שנאו את אימותיהן התופסות את מקומן לצד האב הבינו כי רגשותיהן אסורים מבחינה תרבותית-חברתית שכן המשיכה לאבא והשנאה לאמא אינן נחשבות מוסריות. הבנה זו יוצרת את התסביך הנפשי המכונה "תסביך אלקטרה" (המקביל ל"תסביך אדיפוס") אצל הבנים. בעקבות תסביך זה, חלק מהילדות לומדות להעתיק את רגשותיהן לדמות הדומה לאביהן, גבר חלופי (בתהליך של סובלימציה) אולם חלקן לא מצליחות לעבור עידון חלקי של אהבתן ופותרות את האהבה האסורה בהחלפתה בדמות דמיונית של אל אהוב כתחליף לאב. הן מקדישות את חייהן לאהבה לאל זה ומוותרות על חיי אהבה עם גבר ממשי.

האל כהרחבה של דמות האם הנעדרת לפרקים: לפי הסבר אחר, האל הוא דמות דמיונית שמתפתחת בעולמו של הילד/ה או התינוק/ת בגיבוש תמונת עולמו/ה הראשונית. מאחר שהתינוק איננו יכול לספק את צרכיו והוא תלוי לגמרי באימו, הוא אינו מודע לקיומו העצמאי, ומאמין כי האם היא חלק ממנו. כשהוא צמא הוא מיד זוכה למשקה, וכשקר לו הוא זוכה לחימום. בהדרגה מבין התינוק כי האם היא דמות נפרדת אלא שהוא מפתח מנגנונים כדי להיעזר בה – לקיום צרכיו החיוניים וגם לפינוק. כשדמות האם נעדרת מבין התינוק כי למרות היעדרותה היא קיימת אי שם ואם רק ימצא את הדרך לקרוא לה היא תבוא ותגשים את משאלותיו וצרכיו. התינוק מבין כי אימו בעל כוחות גדולים ידע רב ורצון להעניק. הזדקקותו של התינוק לאם ומילוי צרכיו על ידה מפתחים בו אהבה רבה אליה. מתוך הבנות אלה מתפתחת בנפש התינוק אמונה בקיום דמות כל יכולה שאוהבת אותו והוא אוהב אותה. דמות זו היא דמות אלוהית ומוסבים עליה כל התיאורים הרלוונטיים לתיאור האם בעיני התינוק.

קרל גוסטב יונג היה מתלמידיו של זיגמונד פרויד והאמין כי לכל אדם יש בנפשו עולם לא מודע קולקטיבי שאיתו הוא נולד. בעולם זה מופיעה חכמת הדורות הקודמים כולם, והאדם נולד עם חכמה זו החבויה בנפשו והמתבטאת בחלומות, באינטואיציה ובדחפים שונים. לאדם יש צרכים רוחניים בסיסיים לפי יונג שאי מימושם גורם לאדם מחלות שונות (נפשיות ופסיכו-סומטיות). לפי יונג האהבה לאלהים היא צורך בסיסי בנפש האדם והאהבה האנושית היא תחליף בלתי מספק בסופו של דבר לאהבה מקורית זו. בכך שב יונג לגישה שראינו כמאפיינת את ההגות הדתית המיסטית.

"את שאהבה נפשי"-אהבה זוגיות במחשבת ישראל מדריך למורה

שימו לב שכל ההסברים הללו מניחים שהאהבה הראשונה שאנו חווים בחיינו היא אהבת אדם, בניגוד לאפלטון (ואולי גם אצל יונג מבוטאת תפיסה הפוכה) המניח שחיי הנפש שלנו מתחילים בעולם האידיאות ומשום מקור האהבה שלנו לפני האהבה הארצית שאנו חווים. לפיכך עולה השאלה: כיצד מתעוררת בנו האהבה לאלהים? (ולעיתים אף: כיצד אנו מגיעים לראשונה ליצירת קשר בחיינו עם דמות האלהים?)

הבחנה חשובה בין ההסברים הפסיכולוגיים לבין ההסברים הפילוסופיים והדתיים היא שהפסיכולוגים רואים את האהבה לאלהים ואת דמות אלהים כזיוף, כתחליף לצורך ממשי שלא ניתן למילוי כלומר, כהתפתחות מאוחרת יותר מהאהבה המקורית. לעומת זאת, הפילוסופים (וההוגים הדתיים) מאמינים כי נפש האדם האוהבת את אלהים קודמת לקיומה של אהבה ארצית בנפש האדם. כלומר, אהבת אלהים היא המקורית והאהבה שאנו חשים בעולם הזה הארצי היא כצל ותחליף בשל אי היכולת לספק את האהבה המקורית, בשל ההתרחקות מאלהים.

הצעה דיסקטית

יש להתאים את רמת החשיפה של התלמידים למקורות השונים בהתאם ליכולתם להתמודד עם מספר הצעות שונות לבעיה פילוסופית אחת, וכמובן – בהתאם ליכולתם להכיל את המורכבות הפסיכולוגית של הגישות השונות. כמו כן, יש להניח כי ההסברים הללו עלולים לקומם תלמידים בעלי רקע מסורתי ולכן יש להפעיל שיקול דעת, עד כמה ובאיזה אופן יש להציגן בכיתה.

דרך נוספת מתאימה להעלאת הסברים נוספים מעין אלו היא במסגרת של תרגיל בית או עבודה אישית לבחירה (בהוראת הנושא מעבר ליחידת לימוד אחת, או כהעשרת רשות).

בהוראת הנושא רצוי לערוך השוואה בין הגישות השונות להסבר היחס שבין האהבה האנושית ואהבת האל: הפילוסופיות, הדתיות-מיסטיות, וכו', ולעמוד על המיוחד בכל אחת.

"את שאהבה נפשי"-אהבה וזוגיות במחשבת ישראל
מדריך למורה