

יובל שרלו

משל האהבה

*

מוקדו של משכן אלוקים שנבנה במדבר הוא הארון. הארון הוא לב המשכן, שכן עליו נאמר "ונועדתי לך שם". שמו של אוהל מועד יונק גם הוא ממהותו של הארון – זהו אוהל ההתוועדות, בו מדבר אלוקים עם משה רבינו.

ארון ברית האלוקים היווה בסיס לכרובים שהיו מונחים עליו, והיוו חלק בלתי נפרד ממנו. אין מדובר בצורת בניין הכלים בלבד, כי אם המקום המדויק בו מתוועד הקב"ה עם משה: "ודברתי אליך מבין שני הכרובים". לפיכך, יש לראות בכרובים שורש המשכן – בין שני הכרובים נועד ריבונו של עולם עם משה, ומשרה את שכינתו בעולם.

כרובים אלו תוארו בדרכים שונות בדרכם של חז"ל. התיאור המקובל ביותר הוא תיאור הגמרא במסכת יומא בדף נד ע"ב:

...מאי כמער איש וליות ?

אמר רבה בר רב: כאיש המעורה בלוייה שלו¹.

מובן כי מבנה זה של "מעורים זה בזה" לא היה פשוט לקליטה כלל ועיקר. הגמרא שם מספרת כי בשעה שנחשף קודש הקודשים בפני מחריבי המקדש לא יכלו שלא להגיב לצורה זאת, ואף השתלחו בעם ישראל בלעגם של מרכזו של קודש הקודשים:

אמר ריש לקיש: בשעה שנכנסו נכרים להיכל, ראו כרובים המעורין זה בזה.

הוציאון לשוק, ואמרו: ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה, יעסקו בדברים הללו !?

מיד הזילום, שנאמר כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה (שם).

קוטביות זו – לעגם של הכובשים את המקדש מול העובדה שזהו מוקד קודש הקודשים – מלמדת על העוצמה הגדולה המצויה בעולם הדימויים בעזרתו אנו מנסים לעסוק בעניינים האלוקיים. בניין המשכן מבטא באופן מובהק את הקשר בין עולם האהבה לעולם האמונה. הארכיטקטורה האלוקית של המשכן מהווה מורת דרך בעולמה של אמונה.

הקשר בין אהבה לאמונה לא נותר צפון בקודש הקודשים של המשכן. מדובר בעולם שלם של דימויים בהם השתמשו נביאי ישראל בבואם לעסוק בעניינים האלוקיים. אמנם, הדימויים בהם משתמשת התורה שבכתב הם דימויי אב ובן, ואין אנו מוצאים בתורה שבכתב את דימוי האהב והאהובה. ברם, הנביאים נטשו בדרך כלל את דימויי התורה, והדימוי השכיח ביותר ליחסי אלוקים ואדם הוא דימוי האהבה:

* השעבוד המוטל עלי כחלק ממשימתי כראש ישיבה, כרב קהילה וכמשיב תשובות ברשת האינטרנט אינו מניח לי להוציא דבר מתוקן תחת ידי, המגובה בהערות שוליים, כראוי לנושא בו עוסק מאמר זה. הערות השוליים הספורות מפנות רק למקומות בהם ישנה הרחבה ישירה לנושא בו אנו עוסקים, המוצעת בפני הקורא כחלק אינטגרלי של המאמר. הזכרת מאמרים שכתבתי במקומות אחרים נובעת רק מרצון שלא לחזור על דברים שנכתבו במקום אחר, ולא ח"ו מהעמדת עצמי כמקור.

¹ על היחס בין תיאור הכרובים באופן זה לבין התיאור המוכר מן המקרא וממקומות אחרים בחז"ל, ראה בדברי הריטב"א שם: "הקשה הרב בן מגאש ז"ל, דהא בב"ב אמרינן שלא היו פניהם איש אל אחיו אלא כשהיו עושין רצונו של מקום ?

ויש מתרצים דהתם בכרובין דמשה, אבל הכא בכרובים דצורתא שבכותלים תמיד היו מעורין.

ותימא דא"כ היכי אמרי' לעיל שהיו מראין להם כרובין דצורתא להראות חיבתן לפני המקום ?

והנכון כמו שפי' הרא"ם ז"ל דהני נמי בנס היו מעורין עכשיו, אלא שנעשה נס לרעה כדי לגלות ערותן.

כה אמר ד' זכרתי לך חסד נעוריק אהבת כלולתיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיהו ב, ב); לכן הנה אנכי מפתיה והלכתיה המדבר, ודברתי על לבה. ונתתי לה את כרמיה משם ואת עמק עכור לפתח תקוה, וענתה שמה כימי נעוריה וכיום עלתה מארץ מצרים" (הושע ב, טז-יז). לא יאמר חל עוד עזובה ולארצך לא יאמר עוד שממה, כי לך יקרא חפצי בה ולארץ בעולה, כי חפץ ד' בך וארצך תבעל. כי יבעל בחור בתולה יבעלך בניך, ומשום חתן על כלה ישיש עליך אלקיך" (ישעיהו סב, ה-ו) ועוד ועוד.

אין צורך להזכיר כי ספר השירים כולו נוקט בלשון דימויים זה כאשר כאלגיגוריה ליחסי אדם ואלוקים². הכרובים והכלים המילוליים חברו כאחד.

לא קשה לשער מפני מה נטו הנביאים לעבור לעולם הדימוי בכלל, ובפרט בשעה שעסקו ביחסי אלוקים ואדם. עולם הדימויים מאפשר אפשרויות רבות: ניתן לעסוק בנושא בריבוי משמעותיות, להתאים את רמת ההפשטה לאדם הלומד את הנושא, להקיש מתחום אחד על תחום אחר, למשוך את הלב ולעורר העניין, להכיל בנושא הנידון את עולם החוויה והרגש אף שביסודו הוא נושא אינטלקטואלי, לקשור בין עולמות שונים בנפשו של האדם, להשתמש בדרך האינדוקציה כדי להסיק מסקנות אינטואיטיביות על האלוקות, להתקשר לתארים החיוביים ולא לשוללים בלבד ועוד ועוד.

בשעה שאנו עוסקים בשאלת האלוקות נעשה כלי המשל כלי הכרחי. אמנם, הראשונים ביקשו לתרגם את התורה כולה, ובתוכה גם את הבנת הקשר שבין אלוקים ואדם, לשפה פילוסופית³. ההנחה הבלתי מנוסחת בפירוש שעמדה בבסיס ניסיונות אלה הייתה כי יש ביד השכל האנושי לקלוט את המושגים האלוקיים במלואם. עמדה זו בולטת מאוד במשנתו של רבי סעדיה גאון. במבוא לספרו הוא מקשה מפני מה ניתנה תורה, שהרי ניתן היה להגיע למסקנותיה, ובעיקר אלו האמוניות, גם ללא נתינתה, וזאת בעזרת המחשבה השכלית הראציונלית. בתשובתו אין הוא משנה את נקודת ההנחה של השאלה, כי אם רואה בנתינת התורה חסד אלוקי מיוחד. אמת הדבר כי היינו מגיעים למסקנות התורה גם ללא נתינתה, אולם הדבר היה אורך זמן רב, לא שווה לכל נפש, טעויות היו יכולות ליפול בדרכה של המחשבה וכדו'. על כן גמל ד' עמנו בחסד בקיצור הדרך מכוחה של האמת הכתובה בתורה. עמדה זו מלמדת עד כמה הייתה הוודאות במחשבת הראשונים בדבר היכולת השכלית לקלוט את המושגים האלוקיים חזקה.

קדמה לתקופת הראשונים תקופת המקרא וחז"ל. בתקופה זו אין אנו מוצאים אין הדיון הפילוסופי. היא רוויית משלים ודימויים. ניתן היה לחשוב כי מדובר בתקופה נחותה יותר ברמתה, ובתקופת הראשונים לראות את הנאורות הפושטת והולכת. ברם, דרך זו של מבט אינה נכונה, לא רק בשל ההכרה העקרונית בדרכים שונות להבנת העניין האלוקי, כי אם גם בטעות בסיסית המתעלמת מקריסתה של המחשבה הפילוסופית. קריסה זו אירעה בשני שלבים: ראשון בהם אירע ערב גרוש ספרד, אם כי היו לו סימנים מוקדמים יותר⁴. שני בהם הוא תוצאה של המחשבה המודרנית דווקא, בעיקר מבית מדרשו של קאנט.

על קריסה זו כתב הרב סולובייצ'יק:

בשעה שהפילוסופיה של ימי הביניים וגם זו של ראשית התקופה החדשה ביטאו את דרישת האל-סופיות והנצחיות בצורה אובייקטיבית, על ידי ניסוח מופתים חותכים, לדעתם, בעלי

² על שיר השירים כשיר אלוגרי, ועל פענוח המשל ראה: איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 119. הערה 1.

³ על ניתוח משנתם של הראשונים ראה "אחריך נרוצה" עמ'

⁴ על הסיבות שהביאו לקריסה ראה

תוקף הגיוני, באה התפיסה החדשה והענייה לכפור בערכם ההגיוני-אובייקטיבי של המופתים, שמחבריהם יסדום על הנחות קטיגוריות, כמו זו של העצם או הסיבתיות. אמרה התפיסה החדשה: אין לנו רשות להשתמש בקטגוריות ילידות מציאות סופית, מותנית וזמנית, כדי להוכיח אמיתת מציאות אל-סופית, מוחלטת ונצחית קטיגוריות אלה, ברכה צפונה בהן כשהן נתבעות לקיום חוקים פורמליים-כמותיים וליצור תבנית עולם מדעי, אינן יכולות לצאת מתוך מעגל הניסיון המדעי, ולהשתלט שלטון בלי מצרים בעולם על-מוחשי, על-ניסיוני ועל-שכלי (ובקשתם משם עמ' 127-128).

מעבר העולם למחשבה קיומית, החריף את הצורך בשיבה לעולם המשל והדימוי. אין מדובר בשינוי ההנחות הפילוסופיות בלבד, כי אם בטיב השאלות הנשאלות. השאלות עוסקות פחות באלוקים ויותר באדם המאמין. שאלות כמו אחדות ד', היכולת התיאורטית של חיבור המופשט עם המציאות הפיזית ודומיהם, שהטרידו מאוד את הראשונים, פינו את בכורתם לשאלות הנוגעות בשאלות האדם המאמין, האוטונומיה שלו, מידת המחויבות לתורה, דרכי ההגעה לאמונה וכדו'. אין בכונתי לומר כי כל השאלות בהן דנו הראשונים הפכו לבלתי רלוונטיות. נהפוך הוא – חלקם אף תפש מקום נכבד יותר (כמו השאלות בדבר הידיעה והבחירה, שיש להן השפעה עמוקה על דמותו של האדם המאמין), וחלקן נותר ברקע כשאלות היסוד של האמונה, כמו הוכחת מציאות ד' ונתינת התורה. ברם, השינוי הוא שינוי מקיף הן בשאלות הנשאלות והן בדרכי התשובה.

ההישענות המתמדת על משנתם של ראשונים כדרך התמודדות עם שאלת האמונה בדורנו לוקה אפוא בחסר משתי סיבות: ראשונה בהן נובעת מהעובדה שהשאלות הן שאלות אחרות. שניה בהן נובעת מהעובדה כי הכלים בהם ענו הראשונים את תשובתיהם אינם תקפים היום. דברים אלה כתב הראי"ה קוק: כשאני אומר, שהננו צריכים ללמוד גם את הצד הרוחני שבתורה בדרך תלמוד קבוע, ושבה תלויה היא ישועת הדור, אינני חושב כלל לצמצם את מגמתי על איזה ספרים מיוחדים, לא אחרונים ולא ראשונים. אין כוונתי ללמוד את "האמונות והדעות" לרס"ג, את המו"נ והכוזרי ודומיהם, כשהם לעצמם, כדי ללמוד את הדעות שבהם, למען שניקח מהם זיין ללחום מלחמתנו.

ידעתי גם אני רוב העניינים שבספרים היקרים הללו שעבר זמנם, הרבה מהם באמת נתבטלו מפני שנתבטלו יסודותיהם הפילוסופיות, וחלק גדול מהם, אע"פ שבאמת ראויים הם ללמוד וללמד, מפני שהם רעיונות נצחיים שאינם יכולים להתבטל מפני כל תמורה מדעית שבעולם, אבל העולם נעתק מכל המרחב העיוני הזה מפני שעזב את כל המחשבות הרוחניות, ויבחר לו את חכמת החיים והמעשה תחתם (אגרות הראי"ה עמ' קצב).

השיבה לעולם הנבואי ולעולמם של חז"ל מעניק לנו אפוא כלי רב עוצמה להתמודדות בסוגיות האמונה של דורנו. הוא מתאים לנו הן בשל העובדה שהקבלה זו כוחה יפה לעסוק בשאלות אותן אנו שואלים, והן בשל העובדה כי היא מתאימה לדרכי המחשבה המודרנית. בירור סוגיות האמונה בעזרת משל האהבה מאפשר להתברך בכל אותן תועלות שצויינו לעיל כסיבות שהביאו את הנביאים לנקוט בדרך זו. בעזרת משל האהבה ודימויו, וההיקש שבין אהבת איש ואישה לאהבת אלוקים, עם כל ההסתייגויות הנתבעות, ועם הזיכרון המתמיד כי רק בקודש הקודשים נבנו כרובים אלה, פותח בפנינו

אופקים חדשים הן לענות על שאלות פנימיות הקיימות בתוכנו והן לפרוץ דרכים חדשות בעולמה של אמונה.

ב

אלו דברים ניתן לבאר בעזרת משל האהבה, בסוגיות השכיחות ביותר בעולמה של אמונה:

א. מן החוץ אל הפנים:

עובר לעיסוק בתכניה של האמונה, יש לדון ראשית במהותה של האמונה עצמה, ובניסיון לעמוד על משמעות האמירה בביטוי "אמונה". כוח זה עצמו נתון בדיון מפורט, בניסיון לעמוד על זהותו ועל טיבו. מדובר בין בניסיון להגדיר האם האמונה היא שכל או רגש ולעמת אותה עם כוחות אחרים שבדמותו של אדם, ובין בניסיון לעמוד על שורשה עצמה, ועל הדרכים בהם ניתן להיקשר בריבוננו של עולם. הכוח האמוני לעצמו צריך להוכיח את עצם קיומו. דבריו של הראי"ה קוק מלמדים על הצורך העז הזה:

האמונה אינה לא שכל ולא רגש, אלא גילוי עצמי היותר יסודי של מהות הנשמה, שצריך להדריך אותה בתכונתה. וכשאינן משחיתים את דרכה הטבעי לה, איננה צריכה לשום תוכן אחר לסעדה, אלא היא מוצאה בעצמה את הכל. בעת החלש אורה, אז בא השכל והרגש לפנות לפניו דרך. וגם אז צריכה היא לדעת את ערכה, שלא משרתיה השכל והרגש הם הנם עצמותה (מאורות האמונה).

ההקבלה המתמדת לעולמה של האהבה מאפשר לעמוד על טיבה של האמונה. אמנם, האהבה ממוינת בדרך כלל תחת הרגשות, אולם לאמיתו של דבר מיון זה אינו מפריע להקביל את האמונה, שאינה רגש, לאהבה. הקבלה זו יכולה לפתוח פתח בניסיונות להבין כיצד הופך האדם למאמין במושא מסוים דרך ההיכרות עם פלא דומה בדבר ההתאהבות באדם מסוים. משל האהבה יכול לסייע גם בהבנת תוצאות המפגש שבין האדם למושא אהבתו – כל אותן תופעות אנושיות הנובעות מאהבה אנושית קיימות גם בעולם האמונה.

ב. עולם אמונה דינאמי:

המאפיין המובהק ביותר של היהדות בדורות השונים הוא ההלכה. עולמה של ההלכה מוגדר בתורה כחידושה של תורת ישראל: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים, ככל התורה הזו אשר אנכי נותן לפניכם היום". גם כיום, ההלכה היא המאפינת המובהקת של תורת ישראל, והיא גם המאפיין המובהק של הדת היהודית. בשפה המילולית בה הדבר לידי ביטוי בשימוש "שומר מצוות" לא רק כתיאור מעשיו של האדם, כי אם גם כקביעת יחסו הבסיסי אל האלוקים. הספרות התורנית מורכבת בעיקרה מספרות הלכתית, וגם כיום עולה שיעור הספרים העוסקים בהלכה היוצאים לאור בעולם הישיבות מידי שנה פי כמה מהספרים העוסקים בעולמה של האמונה.

ברם, במבנה היסודי של תורה אין ההלכה הגורם היחיד הקיים במרחב. הספרות התורנית כוללת בתוכה אף את האגדה ואת המוסר, את הקבלה ואת תיקון המידות, את פרשנות התורה ואת הנבואה. הזנחה של ספרות זו מנותחת פעמים רבות במשנת הראי"ה כאחת הסיבות המובהקות לעזיבת התורה והמצוות, וכפירה שליוותה את העת החדשה. בנושא זה דשו כבר רבים, ואין תוספת של ממש הראויה לציון.

אחת ההשלכות של השתלטות ההלכה על דמותה של היהדות הוא הקיבוע והשמרנות. מדובר למעשה בשני מובנים של קיבוע. ראשון בהם הוא העמדת ההלכה כגורם יציב ששינוי בו אינו מעשה פשוט כלל ועיקר. אופי קובע ויציב זה אינו קשור לדיון בענייני אמונה, ועל כן אינו עולה כאן. שני בהם הוא החוויה היהודית, והאופי הקיומי של הליכה בדרכי ד'. ההלכה מעצבת אורח חיים יהודי, המתייחס בעיקר לריטואל קבוע באורח החיים של ההולך בדרכיה. ההלכה כמעט ואינה נותנת את דעתה לעולמו הפנימי של האדם, לכוונתו, למצב רוחו ולמסגרת הנפשית בה הוא נתון. היא עוסקת ברובה המוחלט והמכריע בעולם המעשה. סיבות רבות יש לאופייה של ההלכה ולעיצובה בדרך זו, הקשורות בדיון שהוא מחוץ לגבול סוגיית האמונה⁵. התפילה ההלכתית, לדוגמה, בה אדם יוצא ידי חובתו, אינה משתנה מיום ליום וממצב רוח אחד למשנהו.

לפיכך, חיי הרוח הדינאמיים אינם מוצאים מקום לעצמם בעולמה של ההלכה. השינוי, ההתנשאות והנפילה, וכל הקשור בעולם הרגשי והחוויתי של האדם כמעט ואינו משפיע על דרכה של ההלכה. ברם, כל אלה נמצאים, ובשפע, בעולמה של האמונה. – ספר תהילים, לדוגמה, מאפיין את התנוודות הרבה של האדם המאמין. בפרק אחד ממריא המזמור לשיאי אמונה ודביקות, ובפרק אחר הוא מטיח דברים כלפי מעלה, ופורש את כאבו ואת מרירותו. היכולת להבין את הקשר עם הקב"ה כקשר דינאמי ומשתנה, בו שיאים וקריסות, אינו קיים אלא בהקבלה המתמדת שבין האהבה לאמונה.

כל החי חיי אהבה מכיר את הדינאמיות המרובה בהם. חז"ל אף ביארו כי אחד מטעמי מצוות הנידה נובע מדינאמיות מרובה זו⁶. היכולת להכיר חיי אמונה סוערים ותוססים נולד אפוא ממשל האהבה. זה המקום ממנו יכולה לינוק התפישה החסידית והדביקותית, כמו גם ההתמודדות עם רגעי משבר

⁵ בנושא זה דנתי במאמרי: ההלכה הנבואית והתחדשות ההלכה, בתוך: אקדמות, גיליון יב תמוז תשס"ב, עמ' 47-7.

⁶ "תניא היה ר"מ אומר: מפני מה אמרה תורה נדה לשבעה? מפני שרגיל בה וקץ בה, אמרה תורה תהא טמאה שבעה ימים, כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה" (נידה לא ע"ב).

בעולמה של אמונה. כאשר המאמין נחשף לעולם האהבה, הוא מכיר אינטרפטציה נוספת לטיב הקשר שבין אלוקים ואדם, שאינו בא להמיר את עולם ההלכה בעולם הרגש והחוויה, כי אם לחיות לצידו, ולהעצים את הדרכים השונות בהן חי האדם את חיי אמונתו. משל האהבה מהווה אפוא מפתח להכרת העולם הדינאמי בחיי האמונה וטיבו. גם במושגים האלוקיים שינם כיסופים, וגם בעולמה של אמונה יש "רגיל בה וקץ בה" וגם בעולמה של אמונה יש צורך להתאמץ כדי לחדש את האהבה כמקדם ועוד ועוד. בדרך זו נגלות תובנות חדשות בסוגיות האמונה, ובעזרתן הוא יכול להמריא מן הדתיות אל האמונה⁷.

ג. מקום המצוות והקורבנות:

משל האהבה נותן מענה עמוק לשאלת המצוות והקורבנות. במקומות רבים עסקו בשאלה מפני מה מלווה האמונה במצוות, ומדוע להכניס את העולם הרחב של הקשר עם הקב"ה למסגרת המצומצמת של המעשים. פעמים ששאלה זו לא הסתפקה בגבול המצוות, כי אם הביאה לערעור על עולם האמונה כולו, שכן אם הוא "מקטין" עצמו עד לכדי פרטי הפרטים של המעשים, הדבר מעיד עליו כי אין בו אלא תרבות חיים מוקטנת ולא פיסגת מהותו של האדם.

התשובות המקובלות לשאלה מצוות למה ניתנו, כגון הטיעון בדבר הצורך להתמודד עם יצריו של האדם ושמירה על דרכים בהם תיקבע דרכו ומניעת התדרדרותו, אינן יכולות להוות מקור ראשוני לשאיבת עוצמה של אמונה ומוטיבציה פנימית לקיום המצוות. אין ספק כי אחת מהשפעות המצוות היא הגדר והסייג בפני ההידרדרות, אך לא ניתן להעמיד דרך חיים ותפישת עולם המבוססת על חשש מפני נפילה. גם תשובתו הנודעת של ספר החינוך, הטוענת כי עולם המצוות נועד כדי לעורר על ידו את עולם המחשבות והאמונה, אינה יכולה לעמוד בפני עצמה. מבחינה אמפירית אנו מוצאים פעמים רבות כי עולם המצוות אינו מוביל לעולם נפשות, ולמעשה נראה כי הכיוון העיקרי הוא דווקא הכיוון ההפוך⁸. גם במישור הקיומי לא ניתן לחיות חיי אמונה עמוקים בהנחה כי המצוות נועדו ליצור אותם. אלה יכולות להיות סיבות נלוות אך לא עיקריות.

משל האהבה מפתח קו חשיבה שונה לחלוטין. הוא מלמד כי המצוות מהוות בעולמה של האמונה את המקום באותו תופש המגע הפיזי בעולמה של האהבה. המצוות מנקזות לתוכן את כל העולם הרחב של הקשר האמוני הפנימי, ומממשות את הקשר הערטילאי בדמותו של המעשה:

המעשיות הרבה בתורה – ריבוי התורה והמצוות – באה מתוך אותה השביעה הגדולה של לשדיות החיים הפנימיים, של מקוריות השאיפה העדינה, של המרומים האלהיים המקיפים את כל וממלאים את כל אשר לאור התורה ולנשמת ישראל. אותו המילוי השוטף, טעון הוא כלים רבים לקבל את שפעו, ומתוך כך המעין חוזר ושוטף, חוזר ונובע.

⁷ על ההבחנה בין שני המונחים ומשמעותם, ראה בחילופי הדברים שבין הרב צבי יהודה זצ"ל לבין הרב עמיטל יבלחט"א בתוך: יובל שרלו, וארשתוך לי לעולם, רמת הגולן, רבינו בחיי, בעל חובות הלבבות, מבסס את משנתו על ההנחה ההפוכה: "...עד שחפשתי על חובות הלבבות מן השכל ומן הכתוב ומן הקבלה אם אנחנו חייבים בהם אם לאו, ומצאתים שהם יסודי כל המצוות, ואם יארע בהם שום הפסד לא תתכן לנו מצוה ממצוות האברים" (חובות הלבבות, הקדמת המחבר).

המינות לא הבינה את זאת. היא חשבה שהמעשים באו מתוך העוני, מתוך אי-היכולת לעלות עלייה רוחנית – אבל זו היא טעות יסודית ביחס לכללות האומה ושטף נשמתה. ואף לפרטים הנחשלים באורחות החיים וכשרון הקודש, משמשים המעשים החיצוניים למדרגות לעלות על ידם אל התוכן הפנימי, ובזה יתאגדו גם אלה גם אלה אל הכלל כולו, המלא רוויה גדולה, עד שהשטף מוכרח לצאת בצניורות רבים (אורות המצוות, בתוך: באורו, ירושלים תשמ"ו, עמ' 14-15).

גם עולם הקורבנות לובש דמות אחרת. אין הוא נותר עוד בעולם הארכיאולוגי של המאבק בעבודה זרה, ואין הוא מבואר כסובלימציה של היצר האנושי הקרוב לעולם הגשמי. הקורבנות הם הפורקן של אדם המלא בעולמות אין קץ, ומבקש להובילם לכיוונו של ריבונו של עולם. חוסר התלהבותנו הנוכחי מעולם הקורבנות אינו נובע מנאורות ומאבולוציה של רוח האדם. הוא נובע מסילוק אהבת האלוקים מתוכנו, כחלק מסילוק יצרא דעבודה זרה המתואר בחז"ל⁹. השיח הציבורי של האמונה של היום, כמו גם הפרטי, אינו נוגע בדרך כלל במחוזות האהבה והתאוה לעבודת אלוקים, כי אם בכונות לציות ובהשתכנעות בדבר תועלתה של האמונה. כיוון שכך עולם הקורבנות זר לנו. ברם, בעולם בו תשוב לחיות האמונה בשלמותה ובהתגלותה, ישוב הצורך החיוני לחוות חוויות מעשיות של אמונה.

ד. ההיגדים החיוביים

היכולת לומר היגדים חיוביים על הקב"ה העסיקה הרבה את הראשונים, ואין מקום כאן לחזור על הראשונות. בעולם הפילוסופי ניתן לדבר על פתרונות שונים, ברוח התארים השוללים ודומיהם. ברם, בעולם הקיומי של האמונה לא ניתן לדבר במושגים אלה. המקורות כולם, בעיקר אלו שבמקרא ובדברי חז"ל מלאים היגדים חיוביים על הקב"ה. הוא מתואר בכל אותם תיאורים שהפילוסופים ביקשו לעקור ממקומם. ברם, גם בעולם הקיומי נותרת השאלה על כנה, אם כי בניסוח הנוגע לחוויית הנפש – "אספרה כבודך ולא ראיתיך אדמך אכנך ולא ידיעתך", ואם כן אפוא כיצד ניתן לדבר על האלוקים או אליו.

כאן שוב בא לעזרתנו משל האהבה. אמת הדבר כי אין אנו יכולים לומר היגדים עצמיים גם על כל אדם העומד לפנינו, גם אם הוא מושא אהבתנו. אנו מכירים את דרכי התגלותו, את עמדותיו היסודיות, את דמותו ואת קווי התנהגותו השכיחים, אך את אופיו של האדם אין אנו יכולים להכיר כלל. אמת הדבר כי גם ביחס אלינו עצמנו אין אנו יכולים לעמוד על טיב אופינו העצמי.

ברם, שאלה זו אינה מציק לנו כלל ועיקר ביחסי בני אדם משתי סיבות. ראשונה בהן היא העובדה שאנו מקישים מצורתה החיצונית של הדמות על תוכנה הפנימי. זהו למעשה משל מלך הודו של רבי יהודה הלוי, בו טען כי דרך התגלותו של מלך הודו במעשה נביאיו יכול עמו לעמוד על טיבו, אף שלעולם לא ראה את המלך עצמו. יתרה מזו, אנו מכירים את מושא אהבתנו בכלים אחרים מאלה של

⁹ על תפישת הקורבנות כמימוש האהבה לאלוקים, ועל הקשר בין יחסינו היום לעולם הקורבנות לבין העדר יצר עבודת האלוקים ראה: יובל שרלו, טעמי הקורבנות של הרמב"ם במשנת הרב קוק, בתוך: דעת 39 קיץ תשנ"ז, עמ' 139-141.

ההגדרה – אף שאין אנו יודעים להגיר במדויק את טיבו ואת מהותו נקשרת נשמתנו בו בכוח אחר של הנפש.

בעזרת כלים אלה אנו יכולים לנתח את שעובר על האדם המאמין, על אף העובדה שאין הוא יכול לומר דברים חיוביים על ריבונו של עולם. אנו מכירים אותו דרך דרכי התגלותו, ומכוחה של האינדוקציה הנעשית בעולם ההופעות. אמנם, לעיתים מדובר בהנחת המבוקש, ממנה יש להיזהר. למעלה מכך, לא ניתן להשוות באופן מלא בין האהבה לבין האמונה, שכן בעולמה יש האהבה יש בידינו לקבוע באופן מוחלט את עצם קיומו של מושא אהבתנו בכלים חושיים, מה שאין כן בעולמה של האמונה. על כן יש לזכור כי ולעולם מדובר בראיה שאינה יכולה לעמוד כהוכחה פילוסופית מוחלטת, אולם כאן בא לעזרתנו הכלי השני – כלי ההכרה הפנימית, שהוא חש את האלוקות במלוא עוצמתה גם ללא יכולת להגדירה בעולם השכלי והמילולי.

ג

משל האהבה הוא גם אחד הכלים לבירורים קצרים בענייני אמונה. ספריהם של גדולי הראשונים העוסקים בהגרת האמונה, בידיעותינו החיוביות והשוללות על הקב"ה הנם ספרים ארוכים מני ארץ ורחבים מני ים. כך יאה לעיסוק פילוסופי עמוק בענייני האלוקות והאמונה. ברם, לא אחת קיים צורך בקיצור דברים ובריכוזם. פעמים שמקורו של צורך זה הוא העצלות. כבר הראשונים העירו על כך, וטענו שלצורך עיסוק אינטנסיבי בענייני אמונה יש להקצות זמן וכשרון ומרחב נפשי. אי הנכונות לעשות זאת היא אחת הסיבות העיקריות בעטייה אין בני אדם מגיעים להכרה שכלית בריבונו של עולם אף שיש טיעונים תקפים¹⁰. ברם, לא רק עצלות וניסיון לחיות חיים מהירים גם בעולם האמונה יש כאן, אלא גם אמת השכלתית. אמיתות גדולות חייבות להיות אפשריות לצמצום ולריכוז בקיצור ובריכוז, ודווקא פשטותם היא הבהקת. הפשטות היא גם עדות לאמיתות, שכן חובת הקיצור מחייבת את האדם לעסוק בלזו הטיעון בלבד, ואינה מאפשרת לו להתחמק בפלפולים ארוכים מלאחוז את השור בקרניו.

למעלה מכך, שאלות האמונה אינן שאלות פילוסופיות בלבד כי אם גם קיומיות. אין הם מכוונות רק לדיון האינטלקטואלי, כי אם מהוות בסיס לקשר בריבונו של עולם, ולעולם חוויות עשיר ומורכב. עולם זה אינו יכול להיות מוזן בבירורים ארוכים, כי אם זקוק לאמיתות בסיסיות, בעזרתן יוכל לקנות כלי התבוננות בסיסיים בשאלות הקשות שהאמונה מציבה בפני האדם. ברם, הניסיון להכניס את הדיון האמוני למיטת הסדום של הביטוי הקצר אינו יכול אלא להצמיח שדיפות ורדידות. עולם הסיסמאות הנבובות, המדברות בשבח האלוקות והאמונה, יכולים להרחיק את האדם מהמחשבה ומהמודעות לעולם האמוני, ולעטוף אותו במערכת הגנה מפני הדינאמיקה החיובית שהבירור האמוני טומן החובו.

¹⁰ רבי סעדיה גאון מנה בסוף המבוא לספרו שמונה סיבות "אשר עכבו את מי שכפר וכחש מלהאמין באותות ובמופתים ומלעיין באמונות". ביניהן הוא מונה כסיבה הרביעית: "והרביעי הקיצה בעיון ומיעוט ההתישבות בעת השמיעה וההתבוננות, ויסתפק במועט ויאמר כבר עיינתי ולא יצא לי זולת זה".

כאן באה משל האהבה ומאפשר את הקיצור ואת העומק כאחד. מדובר למעשה בהליכה בדרכם של חז"ל, אשר העלו את הקיצור על ראש תפארתם, ואת המסרים העמוקים ביותר העבירו במאמר הקצר, בסיפור ובדימוי¹¹. בכך נענו לא רק לתוכן של העניינים האלוקיים כפי שטענו לעיל, כי אם גם ליכולת לחיות לאורם חיי ממשיים.

אחד המקומות בהם בא לידי ביטוי הצורך בקיצור ובריכוז, ללא השמטת הרעיונות המרכזיים, הוא העולם הוירטואלי ברשת האינטרנט. זהו עולם בו הקיצור והמהודקות של התכנים מהווים סימן היכר בסיסי. אין בכוונתי כאן לבאר מהן הסיבות לכך, כיון שמדובר ברצף סיבות הנע בין סיבות טכניות (הקלדה, אינטנסיביות הדיון וכדו') לבין תרבות חיים המחלחלת למקומות עמוקים בנפש האדם. במסגרת זו רק תצוין העובדה כי כך הם פני הדברים, בלי לנמק מדוע, ובלי לשפוט את התופעה הטובה היא אם רעה. מובן כי קודם לדיון בדבר דרכי ההתמודדות עם שאלות האמונה ברשת האינטרנט, ובעיקר בקשר הוירטואלי שבין רב לתלמיד, עומדת השאלה העקרונית האם לעסוק בשאלות אלו במסגרת זו. דברי המתנגדים לכך כוללים סיבות רבות הטוענות כי יש להותיר את האמונה מחוץ למסגרת הדיון הוירטואלי. שני מקורות לטיעון זה. ראשון בהם הוא הקביעה כי לא ניתן לעסוק בשאלות עמוקות בקיצור. העומק מחייב הרחבה, נימוק וביאור, הבאת ראיות ופיתוח רעיונות, והקיצור שבעולם זה אינו כלי המאפשר את הדיון האמוני. שני בהם הוא הטיעון בדבר תוצאות הדיון – גם לו ניתן היה לקיים דיון של ממש בקיצור, הרי שדיון זה נושא בחובו תחושה של זילות. העושר המילולי בדיון בשאלות האמונה אינו רק כלי הכרחי כי אם גם תפאורה חיונית. הקיצור מביא בהכרח לתחושה פנימית של אוטומאציה בנושאים האמוניים, ולראיית סוגיות האמונה כנושאים שמקומם בכיכר השוק הוירטואלי ולא בבית המדרש העיוני.

בעולם זה משמש משל האהבה כלי מרכזי המאפשר להתגבר על שתי המגבלות כאחד. מעצם טבעו כלי זה עוסק בקיצור מילולי וכולל בתוכו עושר תוכני רב. כאמור לעיל, יש בכוחו של משל האהבה לעסוק בשאלות היסודיות ביותר בעולמה של אמונה בקיצור מילים, כאשר עיקר משימת התרגום הפנימי מוטלת על השומע ולא על המלמד. שימוש במשל זה גם מונע תחושה של זילות – אין מזלזלים באהבה – אין ייתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. בשל כך יכול משל האהבה להיות הכלי המרכזי בעזרתו אנו דנים בשאלות האמונה בסגנון רשת האינטרנט, בלוא להביא לזילות ובלוא לדרדר את הדיון האמוני לנמיכות קומה. נהפוך הוא – דווקא סגנון ייחודי זה יכול לפתח יוצרים חדשים בעולמה של האמונה, שהרי הוא מותיר מקום נרחב לחיבור האישי שבין דמות האדם לבין משל האהבה.

נעייך כדוגמה לשאלה ולתשובה הבאה בעקבותיה שפורמה ברשת האינטרנט ככתבה וכלשונו¹²:

¹¹ על התבנית התורנית והמשלית ראה רבי דוד הכהן (הרב הנזיר), קול הנבואה, ירושלים תש"ל, עמ' טו.

¹² דיון ראשוני המתאר את השו"ת הוירטואלי ודן בשאלות היסוד שהיא מעלה, ראה: יובל שרלו,

לכבוד הרב שרלו שליט"א

לפני כמה חודשים הייתי בסמינריון של 'ערכים'. שם הוכיחו לנו בהוכחות מעולות את קיומו של הקב"ה. הסבירו לנו שם מה זאת אמונה, וגם הוכיחו את מציאות האל בהוכחות מושלמות.

אני מסתכלת על עצמי אחרי כמה חודשים ואני לא משוכנעת. הסיבה היא כנראה שאולי הוכיחו לי את האמונה אבל אני לא יודעת מה זאת אמונה. הוכיחו שאלוקים קיים אבל בעצם זה לא אומר לי כלום, כי אני לא מבינה שום דבר מה זה אותו אלוהים שאני אומרת שהוכחתי שהוא קיים.

רציתי לשאול אותך האם אתה יכול לתת לי הגדרה טובה של אמונה וגם תשובה עד כמה שאפשר מה זה אלוהים. אם לא תצליח אז בעצם יוצא שאנחנו לא מאמינים כי אנו אומרים משהו כמו נוסחה במתמטיקה אבל בעצם לא מבינים את זה בכלל, ואז איך אנחנו יודעים בכלל שאנחנו מאמינים ?

אני מקווה שלא הסתבכת יותר מידי בשאלה הזו.
תודה על הזמן שאתה מקדיש לכל השואלים ברשת.
ליאת.

שלום וברכה

אין בידינו להקיף במילים את עולם האמונה. סיבת הדברים היא העובדה כי השכל יכול לעסוק בשאלות הנוגעות בעולם הניתן להגדרה, ולהכניסם בעולם מילולי. ואילו עולם האמונה אינו כזה – הוא מצוי בספירות שונות לחלוטין, שאין הן יכולות להיכנס לעולם המצמצם של המילים. בשל כך אין אנו יכולים להגדיר את האמונה, ואין אנו יכולים לומר דברים משמעותיים על ריבוננו של עולם. כל זה לא מפני שאין אנו יודעים אותם בוודאות, כי אם מפני שאין אנו יודעים אותם מכוחו של השכל כי אם מכוחה של האמונה.
אם כך אפוא, את שואלת, כיצד בכלל אנו יכולים להיות מאמינים אם אין אנו יודעים דבר – אם אין אנו יודעים לא מהי אמונה ולא מהו הקב"ה ?

שאלה זו עמדה בפני רבי יהודה הלוי והוא ענה: "בראיית הנבואה ובידיעת הלב". במסגרת מצומצמת זו נדבר על שני המרכיבים כאחד, אף על פי שהם שונים. הנבואה ראתה את מושגיה, וביטאה אותם במשל האהבה. כל אימת שביקשה הנבואה לעסוק בענייני האלוקות תיארה את המערכת שבין אלוהים ואדם כמערכת מקבילה בין איש ואישה. כיוון שכך, אנו יכולים ללמוד הרבה מאנלוגיה זו.

עצתי לך היא כי תתרכזי כעת באנלוגיה זו, והקישוי מהאהבה לאמונה. משם תוכלי ללמוד על עצם הקשר שלנו עם מושגים שאין השכל יכול לקולטן – כשם שאנו יודעים שאנו אוהבים אף על פי שאין אנו יודעים להגדיר את האהבה, כך אנו יודעים שאנו מאמינים אף על פי שאין לנו הגדרה בדבר טיבה; כשם שאנו מבקשים להוביל את האהבה אל עולם המעשה, כך מבקשים אנו להוביל את האמונה אל המעשים – המצוות ועבודת הקורבנות כאחד; כשם שאין אנו יודעים להגדיר בדיוק את מהותו של זה שאנו אוהבים כך אין או יודעים להגדיר את "מהותו" של הקב"ה וכן הלאה. אנלוגיה זו תסייע בעדך לבנות עולם אמונה שלם, גם לאחר הקריסה של ההוכחות השונות עימן יצאת מהסימנריון. אם תשווי כל הזמן בין האמונה לבין האהבה, וכל שאלה האמונה תביא אותך לשאול את השאלה המקבילה (מה אני יודעת על האהבה) תוכלי למצוא הרבה תשובות לשאלה ששאלת.

אנלוגיה זו היא תפקידו של השכל, הלוקח את מקור האמונה (שאינו שכלי) ומנסה להבינו בעזרת ההקבלה לדמות האהבה, בדרך ביקורתית המרוממת את עולם האמונה לגבהים חדשים. אנחנו לא מחפשים משהו הנוגד את השכל, כי אם משהו שלא מבוסס עליו (כמו האהבה) אך הוא יכול לעזור לנו להבין את עולמה של האמונה ותכניה. כל טוב ובהצלחה

הבה וננתח את העקרונות העומדים ביסוד תשובה קצרה זו. בשאלתה מתארת השואלת תהליך מוכר מאוד של התבגרות נפשית ואמונית. עולם האמונה הראשוני שנבנה על בסיס טיעונים המוכיחים לכאורה את קיום האלוקים ואת יכולתנו לומר דבר מה מהותי וחיובי עליו קורס. הקריסה באה בדרך כלל משני כיוונים שונים שאינם בהכרח תלויים האחד בשני, אם כי הם מופיעים פעמים רבות כאחד. כיוון אחד הוא ההכרה כי למעשה הוכחות אלו אינן תקפות. רובן מבוססות על טענות אינדוקטיביות שאינן מוכיחות שהאפשרות היחידה למציאת מכנה משותף בין התופעות היא הקב"ה. חלקן מבוסס על ראיות שכליות שאינן עומדות במבחן הקפדני של הוכחת הטיעון. כיוון שני הוא העובדה כי גם לו היו הוכחות אלו תקפות, אין בהן ככדי לבסס את עולמו של האדם המאמין. האמונה אינה מערכת של היגדים בהם אנו אומרים דברים שאנו יודעים על האלוקים, כי אם עולם נפשי עשיר ומרוכב, החש קרבת אלוקים וזוכה להארה פנימי. אין בכוח הוכחה שכלית על קיומו של הא-ל אינה להביא לידי ביסוס האמונה כחויית חיים. לפיכך מבקשת השואלת לברר האם ניתן להציב עולם אחר של אמונה.

בתשובה האינטרנטית הקצרה מקופלים למעשה פירותיו של משל האהבה:

א. המשפט הפותח מעצב את הצליל המרכזי של התשובה. החפץ להיכנס לעולמה של אמונה חייב לעבור דרך ההתנסות השכלית, המבקשת את הראיות המוחלטות לקיומו של האלוקים, אך גם להתאכזב ממנה. ההתבגרות ההכרתית הזו היא הכרח של ממש. לא ניתן לוותר על השלב השכלי, שכן בלעדיו מצויה האמונה במעמדה הגולמי והילדותי, ללא ניסיון להפיק מכוחו המברר של השכל את מה שניתן להוציא ממנו. לעומת זאת, לא ניתן להישאר בטיעונים השכליים, הם מפני שאינם תקפים, הן מפני שאינם נותנים מענה למה שמבקשת הנפש בעולמה של האמונה.

ב. ישנו צורך חיוני להכיר במגבלותיו של השכל האנושי. צרה היריעה מלדון בתקפות העיסוק הפילוסופי בנושאים מופשטים, אולם את עצם חוויית המוגבלות ניתן להעביר במילים ספורות. הטיעון המרכזי בדבר מוגבלותו של השכל בעיסוק האמוני מבוסס על הכלים בהם השכל פועל – הכלים המילוליים והגדרים הראציונליים. מוגבלות זו מביאה לחוסר יכולתו להיכנס לעולם הלא-ראציונלי. חשוב להדגיש כי חוויה זו הינה חוויה הכרחית. התחושה העיקרית אותה פוגשים בעיקר ילדים בעוסקם בענייני אמונה היא תחושת נחיתות. בעת מפגשם עם העולם החילוני בין בפעול ובין כהתלבטות פנימית, מוצג העולם החילוני בפניהם כעולם ראציונלי ונאור, ואילו האמונה מחייבת אותם, לדעתם, להיקבע בעולם נחות ממנו בהרבה. על כן, חלק חיוני בהתבגרותה של האמונה הוא לשלול את שני צדדי המשוואה – מחד גיסא גם היסודות ההכרתיים העמוקים ביותר בעולם החילוני אינם

ראציונליים דווקא, ואת זה נתן לתאר בעזרת עולמה של האהבה, כמו גם בעזרת חוסר האונות של השכל בבואו לעסוק ביסודות המוסר ובהוכחות קיומו. מאידך גיסא יש לשלול גם את תחושת הנחיתות האמונה, ולבאר כי אי היכולת להיכנס בסד ההגדרות הראציונליות אינו מעיד בהכרח על חולשה, כי אם על אפשרות שמדובר בעולם נשגב מעולמו של השכל.

ג. חלק מהמניפולציות הנעשות בשם האמונה אינה מצטמצמת להיגדים חיוביים על הקב"ה, כי אם לטיעון בדבר ידיעת דרכיו ודרכי השיפוט האלוקי. אלה מצויים לרוב בטיעונים של מקורות דתיים, הקובעים כי מצווה מסוימת פותחת את השער לעולם הבא ועבירה מסוימת נועלת אותו. הדברים חמורים בעיקר כאשר הם גולשים למניפולציות כוחניות, כגון פתיחת שערי גן עדן בפני מצביעים למפלגה מסוימת, או נעילתם בדבר מי שאינו שותף במפעל כלשהו. המניפולציות חמורות לא רק בשל המעילה הנוראה הנעשית בקודש, כי אם גם בשל הדמות הגאוותנית ויודעת פני עליון המטופחת בעזרתן. השימוש במילים "אין אנו יודעים" ו"איני יודע" אינו שימוש מחליש מכוחה של הספקנות המצויה בו, כי אם שימוש המטפח ענווה וזהירות, ודמות הראויה לדמותו של האדן המאמין¹³. הענווה היא תנאי יסודי ליכולת העמידה בפני ריבונו של עולם.

ד. משל האהבה משמש ככלי המרכזי להתווית דרך בעולמה של השואלת. מטרת התשובה אינה להעניק לה תשובה מלאה לשאלותיה. בתשובה קצרה זו אין משל זה מפותח דיו, ולא בכדי. מטרת התשובה היא לעורר את הבחורה לחשוב. אין עולם האמונה נפתח לאדם אלא בשעה שהוא מוכן לטרוח ולטפס על ההר הגבוה. הצתת האש הפנימית על ידי חשיפת משל האהבה עשויה להוביל אותה לממד חדש של דמותה המאמינה. חלק מאכזבתה מעולם האמונה המבוסס על התשובות אינו נובע רק מכישלונה של הראציונליות בעולמה של האמונה, כי אם גם בשל הטכניקה של ההיכרות עם עולם זה. בסמינריונים אלו מופיעים טובי המרצים ותלמידי החכמים, בעלי רטוריקה בלתי רגילה, והשומעים מוצפים בעובדות ובעמדות מדעיות שאין הם יכולים לעמוד בפניהם. ברם, עולמה של אמונה אינו יכול אלא ללכת באותה דרך שצעד בה אברהם אבינו קודם שהציץ עליו בעל הבירה. הליכתו של אברהם אבינו ושאלותיו הינם תנאי הכרחי בפתיחת שערי אמונה בפני האדם, שכן לא יגעת ומצאת – אל תאמן.

ה. בתשובה זו נעשו הצעדים הראשונים היכולים לסייע ביד השואלת לברר את שאלותיה. היא למדה כי ניתן לחשוב על האמונה בדרך אנלוגית; היא למדה את הצעד הראשון בדבר מבט מחודש על היחס שבין אמונה למצוות; היא למדה כי המחשבה על "מהות" מחייבת התמודדות עם שאלות הכרה אחרות וכדו'. אין מדובר בהשלכתה למים הסוערים ללא

¹³ על הספק כחוויה מעצימה ולא מקררת ראה: יובל שרלו, כל דרך איש ישר בעיניו ותוכן לבות ד' – פרקים ראשונים בקיום במציאות ספק, בתוך: הישן יתחדש עמ' 67-11, הוצאת משפחת פל וישיבת מעלות, מעלות תשנ"ט.

תמיכה ראשונית, ולאמירה כי האמונה היא אמונה. מדובר בכלי שאם תעמיק בו תוכל למצוא תשובות לשאלות ששאלה.

1. אחריות גדולה מוטלת על הדוגל במשל האהבה. יש עושר שמור לבעליו לרעתו. משל זה יכול ליצור זלזול וניכור כלפי השכל האנושי. יש הרואים במפגש הראשוני עם האמונה ניסיון האם ייאות האדם להשליך את אלילי שכלו והכרתו כדי לזכות בעולמה של האמונה. תפקיד המשפטים האחרונים בתשובה הוא להדגיש כי העמדת יסוד האמונה על יסוד דומה לאהבה אין בו כדי לנטרל לחלוטין את השפעתה של המחשבה הראציונלית והמסודרת. גם לה תפקיד נרחב בחיי האמונה. עמדה זו ממשיכה את עמדתו של רבי יהודה הלוי, אשר הדגיש בספרו כמה פעמים, כי אף שאין האמונה מבוססת על השכל האנושי, "...חלילה לאל מהיות דבר התורה סותר עדות דבר הנראה עין בעין או דבר שהוכח במופת שכלי" (מאמר ראשון, סז); "...חלילה לנו מאל שנאמין בנמנע ובמה שהשכל מרחיק ורואהו כנמנע" (שם פט).

2. מובן מאליו כי אין תשובה זו מתימרת לפתור את שאלתה כולה, ובוודאי שהיא לא באה להמיר את הלימוד המסודר והממושך בענייני אמונה. שאלת השיפוט היא האם משל האהבה סייע לה לעמוד על רגליה בעולם בו אמונתה המבוססת על הוכחות שכליות לא תקפות ולא משמעויות מצויה במשבר.

ד

בא ללמד ונמצא למד – עניין אחד נוסף ניתן להוסיף כפרי בשל של משל האהבה. עד כה נידונה האהבה ככלי להעצמת האמונה והיכולת להתבסס בה בעולם של אמונה. ברם, ניתן לראות גם את ההד החוזר מאנלוגיה זו בעולמה של האהבה עצמה, ובתרומה ששייב הד חוזר זה לאמונה.

לתוך עולמה של היהדות חדרו תפישות אשר רואות באהבה את היצר הרע ואת כלי המשחית של השטן. סיבות רבות הביאו לחדירה זו, אולם ניתן לציין בעיקר שתיים מהן: ראשונה בהן היא העובדה שחלק גדול מהתנהלות היהדות אירע בגלות, ושם חיו נושאי דבריה של היהדות בסביבה חשופה ובשכנות לתפישות דתיות הרואות בחטא הקדמון את יסוד היצירה ובפרישות כאחד המנחים העיקריים של האדם המאמין. לא ניתן לחיות בסביבה זו שנים כה רבות מבלי להיות מושפע ממנה. אין מדובר בסביבה הנוצרית בלבד – גם חלקים מהסביבה המוסלמית, כגון הצופים, אימצו אידיאולוגיה של ראיית הרומנטיקה והקשר המיני כחטא, והמשא והמתן המתמיד שהיה בין גדולי ישראל לבינם, כמו גם החיים היהודים בסביבה זו, הביאו לחדירת ראייה זו לעולמה של היהדות.

גורם שני הוא גורם פנים יהודי. בשורתה של היהדות אינה קבלת האהבה כמות שהיא, כי אם עידונה, קידושה והצנעתה. מצוות רבות סובבות סביב יחסי האישות – חלקן מצוות הנוגעות לטומאה ולטהרה כגון

הנידה והיולדת; חלקן מצוות הנוגעות לדיני עריות כמו חובת ההרחקה מקרובות משפחה ומאשת איש; חלקן מצוות הנובעות מעצם יחסה העדין של התורה לגוף, כמו איסור השחתת זרע ודמיו. קדושתם של החיים המיניים הם בין הבשורות המיוחדות של תורת ישראל. עוצמתו הגדולה של היצר המיני מבארת היטב מפני מה מצוות רבות סובבות אותו. בכך מובחן האדם מן הבהמה, והוא מקדש את כל אורחות חייו. ברם, איסורים אלה יש בכוחם להאפיל על יחסה של התורה לחיים הטבעיים, המבוססים על עיקרון דרך ארץ קדמה לתורה¹⁴. ההקפדה היתרה במצוות והרצון שלא לפגוע בציווי ד' ולהרחיק את האדם מן העבירה הביא בכנפיו גם את הנכונות לצמצם את תחומו של הקשר המיני, ולראות בו כורח מגונה ולא ביטוי לכוחות של חיים. גבולות קדושה וצניעות אלו הורחבו עד להוצאת האהבה והרומנטיקה מהשיח ההלכתי והאמוני.

השפעות רבות יש לתהליך האפלה זה, הנוגעות למבנה המשפחה, לשלום בית, למשקל הרומנטיקה בעולמה של ההלכה, ליצירה התרבותית והאומנותית ועוד ועוד. אולם דומה כי העיקרית ביניהם היא דווקא ההרחקה מעולמות של אמונה והנזק שהאפלה זו מביאה בכנפיה לאמונה עצמה. תקופת הרנסאנס וההשכלה, התחייה העברית והציונות, הגאולה והשיבה לארץ, העצימו מחדש את חוויות החיים, ובתוכם גם את הרומנטיקה והמיניות. כבר הראי"ה קוק דיבר על הצורך החיוני של חיבור התורה והחיים, ועל ראיית נתק זה כגורם העיקרי לכפירה בתקופתו. עז החיים הטבעי וחיבור התורה והחיים הם חיוניים להעמדת עולמו של אמונה. העובדה כי בדרך כלל תדמיתה של האמונה הוא כמי שפועלת להרחיק את האדם מעיסוק באהבה הגופנית ודחיקתו לחיי פרישות וריחוק מהווים מכשול מעשי להתקרבות לאמונה, בעיקר בגיל הנעורים, אך לא רק אז.

שימוש בממשל האהבה משפיע אפוא השפעה חיובית בשני שלבים. בשלב הראשון הוא מלמד לאחור כי אין שפה זו זרה לעולמה של תורה. הרבה אנו יכלים ללמוד גם מהמשלים המצויים בתורה - על המשמעות, הדרכים, התובנות והרגשות הכרוכים ביחסי שבין איש ואישה. כל אלה באותה תורה המדברת בשפת הצניעות והקדושה, הריחוק והטוהר. השילוב המיוחד הזה מציב אלטרנטיבה תרבותית של ממש לחיים בעולם המערבי. יש בהם העצמה הן של שפת האהבה והן של שפת הצניעות, הן של החיים והן של הקודש. בכך באה לידי ביטוי בשורתה של תורת ישראל, והאתגר שהיא מעמידה, כדרכה, בפני האדם מישראל - לחיות חיים ארציים ובעיים מלאי אהבה ועוצמה, בקדושה בטהרה ובצניעות. יעד זה לעצמו הוא אחד היעדים המרכזיים שבדורנו, בשל התמוטטות הרומנטיקה והמרתה בפורנוגרפיה.

בשלב השני מעניק חיבור מחודש זה גם עוצמה לחיי האמונה, שכן אחד המכשולים המרכזיים הוסר. התדמית השגויה של תורה כמי שמבקשת את עולם החושך נעלמת, ובמקומה צומחת ועולה הכרה עמוקה בכך שאנו מגדלים תפישת העולם ודרך חיים שיש בה מקדושתה של הצניעות ומעוצמתם של החיים כאחד. למעלה מכך, האמונה עצמה מתברכת מכוחה של המודעות העצמית לחיי האהבה ולמקומם, שכן תחושות האהבה האנושית מועצמות ומתרחבות גם כלפי הקב"ה. היודע את טיב האהבה בעולם הממשי

¹⁴ על משמעות מאמר זה ראה בפרק דרך ארץ קדמה לתורה בתוך: וארשתוך לי לעולם - דמותו הדתית של האדם מישראל במשנת הרב קוק, הוצאת ספרי הגולן, רמת הגולן תשנ"ו.

והאנושי מוכשר יותר להתנשא אל עבר עולם האמונה וידיעת האלוקים. גם שם יש צורך בצניעות ובקדושה, ולא לחינם מצוי שיאו של המפגש בין אלוקים ואדם בקודש הקודשים המוצנע, אליו אסור לבוא בכל עת, ואין כניסה למוגדר כ"זר".

אין דבר מה מקרב יותר לעולמה של אמונה מאשר עוצמת החיבור שבין האמונה והחיי, וזהו אחד הפירות המשמעותיים ביותר במשל האהבה.

