

כסלו וחנוכה כפרויקט עיצוב

הרב 'א"ר זר"פוס¹

בשיעור זה אנסה להציג את מה שנאמר בפילוסופיה המודרנית על המטאפורה, שהיא מכוננת את השפה. אבחן זאת באמצעות מקורות מגוונים של הרב קוק, של ה'שפת אמת', של הזוהר ומקורות נוספים שהבאתי. אני רוצה להראות איך אפשר לכוון את הרוחניות שלנו, לכוון את התורה, באמצעות יצירת השפה, באמצעות יצירת הסמלים ובאמצעות יצירת המטאפורה. אדבר על היכולת לקרוא את הפסוקים ברמה של חלום, ברמה של פסיכודרמה, ברמה של משחק. באופן הזה, המילים שמשתנות משנות את משמעותן בנוף אחר מהמוכר; ולא רק זה, אלא בכוחנו לעצב את הדמות שלנו ואת המוכנות שלנו על ידי שאנו מדברים ומכוונים את השפה – דבר זה עצמו איננו היענות ותיאור של דבר קיים שאנחנו עושים באופן פסיבי, אלא עצם יצירת השפה היא עצמה משפיעה, היא עצמה מכוננת.

כסלו הוא החודש של החושך, וחג החנוכה, כמו שהמהר"ל אומר, הוא השיא של החושך שמתגבר ביותר, שהרי בחנוכה מתהפך החושך ומתחילה הארה. שאלת היחס בין האור לבין החושך, בצורות שונות ובמסגרות שונות, העסיקה את כולם – את הקדמונים ואת האחרונים. בהקשר הזה בחרתי לפתוח קודם כל בדברים של הרב קוק על ה'שפת אמת', ושל ר' שלמה קרליבך. החלק השני עוסק במשפטים מהספר 'על מוטיבציה ומתודה בלימוד הגמרא' של הרב שג"ר, שיצא בע"ה לאור בקרוב, בו הוא מתאר את לימוד התורה של טלז. התיאור של המהר"ל בלוח מטלז, שמאוד תפס אותי, הוא על כך שכל לימוד ההלכה איננו אלא מטאפורה של המושגים הקבליים שמונחים בתשתית. הוא לא בא מתוך איזו מגמה ללמוד תורה כמו לימוד קבלי – הוא דיבר על לימוד הלכה למדני, אלא שזה יונק את חיותו מהכרת המטאפורות בעולם העליון ובעולם התחתון, בכדי להגיע לאמיתה של הלכה. הרב שג"ר מציע לציבור הדתי לאומי לאמץ, בין השאר, את השיטה של ישיבת טלז ולא את השיטה של בריסק, ובסוף הספר הוא גם מנמק מדוע. בחלק השלישי אני רוצה לקרוא משהו מהזוהר, על תיאור הסולם כתיקון הברית; גם זה סוג של מטאפורה.

1 שיעור שניתן בישיבה בה' כסלו תשס"ח, תומלל ונערך ע"י בנימין פילצר.

היחס הפסיכולוגי שבין הדברים המוחשיים לבין ההד הרוחני המתלווה להם

נתחיל מדברים מתוך 'עין אי"ה':

אמר רב הונא: הרגיל בנר הוויין ליה בנים תלמידי חכמים. הדמיונות שבין הציורים המוחשיים לדברים הרוחניים הנעלים, ראוי שלא יתענג האדם לומר שהם דברים של תוהו, כי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת, תיקן אותה עם כל כוחותיה. גם כוח המדמה והמצייר, חוקותיהם חוקות איתנים על-פי חכמת אלוקים וטובו, וכיוון שיש יחש בכוח המדמה והמצייר בין אור הנר המאיר את המחשך החושי, לאור התורה המאיר מחשכי הנפש, אותו היחש הוא דבר שיש בו כדי לפעול בזה על זה על-פי השימוש ביחש זה בדרך הטוב והישר, באופן המטה את האדם לדרכי חיים לשמור דרך ה'. והנה הרגילות בנר פועלת באדם את התכונה שירגיש כמה טוב הוא האור וכמה קשה היא הישיבה בחושך, מה שבלא הרגל לא ירגיש כל-כך, ויחשוב את האורה רק לדבר של יתרון, ולא לדבר של הכרח שבהשלמת האדם... מכל מקום הרגיל בריבוי נרות יחשוק בהם אף-על-פי שלא ירגיש כל-כך יתרון החושי, אלא שכך היא התכונה הנפשית באדם, לאהוב את האורה אחרי שהורגל בה... וזאת תהיה לאדם להערה, כי אורה של תורה, מי שהורגל בה ונהנה מזיוה, מרגיש כמה הכרחית היא וכמה החושך וחסרון הידיעה רע וקשה, וכפי מידת ההרגל כך תגדל האהבה וההכרה שהאורה התורית היא תכונה עצמית לאדם, כאהבת האור החושי לעיניים הגשמיות... הוויין ליה בנים תלמידי חכמים – וזה תלוי רק בערך הכרתו את אור התורה לעניין הכרחי, עד שמי שחסר אותה ידמה ליושב בחושך...²

מה שהרב מלמד כאן, זאת אמירה שאפשר לקרוא אותה קריאה פסיכולוגית, אפשר לקרוא אותה קריאה מוסרית ואפשר לקרוא אותה קריאה קבלית. ישנן כל מיני אפשרויות איך לנסח את הדברים שיש כאן. על כל פנים, התנועה של הרב מפתיעה במידה מסוימת. הוא אומר לגבי העלאת הנר בחנוכה, כיון שמבחינה לשונית יש זיקה בין המילים (וזה, אגב, דבר שמהר"ל בלוח אומר על היחס שבין הלכה לנסתר), כמו שיש זיקה בין חריפות הפילפל לבין חריפות הסברא, כך גם כאשר מדברים על האור של הנר, זה גם האור של התורה. הרב מלמד, שמה שבדרך-כלל תופשים כאיזו מין הדמיה חיצונית ולא משמעותית, זה מאוד עמוק. זאת אומרת, שמושג הרגיל בנר, מבטא כאן אדם שרגיל להיות באקלים של נרות דולקים. הרגילות בנר – המצאות אדם בסביבה בה כל הזמן מדליקים נרות, אולי באופן לא מודע, משפיעה על ההכרח של ההארה בנפשו.

2 עין אי"ה שבת, דף כג עמ' 75.

זה מתחבר ישירות עם הצימאון, עם הכיסופים לצאת מן החושך אל האור. איך אדם יוצא מחושך אל אור מהבחינה של הדעת? על ידי העלאה של המודעות, על ידי שאדם מתרגל לצאת מהחושך ולחפש את האור. מי שרגיל בנר (אפשר לדבר גם על מנורה), כיון שהוא אדם שרגיל להיות באור, ולא אצל החושך, האור תמיד מזכיר לו ומעורר בנפשו את הכמיהה לצאת מן החושך. הוא לא תופס את זה כאיזה יתרון צדדי באדם, אלא כעיקר העניין. הרב אומר שזה משפיע עד כדי כך, שמי שזהיר בנר יהיו בניו תלמידי חכמים.

למה יהיו בניו תלמידי חכמים? כאן צריך להוסיף עוד נקודה יותר מדויקת. כלומר, לא מדובר פה רק בכך שאדם מעלה את האור מתוך החושך בהקשר של התורה, בהקשר של חכמה רציונאלית, אלא שהאור מתחבר אצלו עם הישות, החכמה מתחברת עם הישות עצמה, אם תרצו – עם הארוס, עם ההתענגות ועם התשוקה שמתלווים לאור. כי האור הוא לא אור פלורוסנטי, הוא לא אור מלאכותי, אלא אור שאדם מונהר ממשהו וממש מרגיש ריגוש. כשאדם לומד משהו, תופס משהו ומשהו ניצת בו, אי אפשר לקרוא לזה הארה במובן של פלורוסנטי, אור סינתטי, אור מלאכותי – יש כאן תנועה שמתלווה לריגוש. כלומר, החוכמה והישות נמצאות באיזשהו יחוד, באיזשהו זיווג. הישות עצמה עוברת איזשהו תהליך, גם הגוף מתנועע. כשאדם תופס משהו שמונהר לו, אפשר להרגיש את הגוף מתנועע, יש איזו מין השלכה שממש מטלטלת אותו.

זה קורה, כך טוען הרב, כאשר האדם נמצא באופן קבוע בסביבה שבה יש הארה, סביבה שתמיד מחפשת את ההארה. זה דבר מובן מאוד. אני לא הייתי אומר את זה ככה, אבל הרב אומר את זה – עד כדי כך, שזה באופן פיזי ממש. אמנם, ההארה של הנר, ההארה של החכמה וההארה של התורה הן בשדות שונים לגמרי, אבל זו בדיוק הנקודה של השפה, היא משנה את העניין. בן אדם שרגיל בנר, זה לא רק עניין עובדתי פיזי, שאדם נמצא ליד נר, אלא הוא גם מסגל את הלשון לדבר על זה ככה. כאשר אדם אומר שהנר מאיר, והלפיד מאיר, או משהו כזה, זה יוצר אפקט שלמעשה משפיע (אולי, כמו שאמרתי, בצורה לא מודעת) על העמקת הכיסופים להנהרה וכו'. כאן הרב בעצם מזהה שעיקר העניין של עבודת ה' ושל לימוד התורה הוא בעצם להגיע לבהירות, להארה, להנהרה, והיא מתעצמת כשאדם נמצא בסביבה שזה מה שקורה בה, כיוון שהמילה, כמו שאמרתי, היא מטאפורה.

למעשה, הארת הנר של חנוכה היא לא עניין של זכר לעבר, אלא הרב טוען בהקשר הזה שהעלאת הנר בעצם יוצרת כאן את התורה, יוצרת את התשוקה, יוצרת את הכמיהה. זה לא איזה נר זיכרון, שבא רק להזכיר דברים שקרו בעבר, אלא ההדלקה של הנר עצמה היא זו שמכוננת את הדבר. כאשר אני עולה להדליק נר של חנוכה, ההדלקה הזאת עצמה מדליקה בי את האור של התורה, את החיוניות, את השמן, את החכמה, את הבהירות, את התשוקה, את הכמיהה. כל זה עצמו תנועה אחת. זה דבר שאפשר

להוריד עד רמת החוויה, אפשר להיכנס למקום שבו הדיבור באמת מכונן. אנחנו אולי לא שמים לב לכך שהדיבור בשפה כזאת באמת משפיע עלינו. אדם שמדבר, למשל, על חדות – זו יכולה להיות החדות של הסכין, וזו יכולה להיות החדות של הסברה, זה אותו עניין עצמו. אדם שזאת השפה שלו, והוא מדבר על לחדד, יכול לומר ברגע מסויים "לחדד את העיפרון", אבל כשהוא אומר את זה, בתנועה הזאת עצמה הוא נמצא בתנועה של חידוד. תנועת החידוד בעצם מחלחלת ומפעפעת לכל מקום, לכל הרבדים של התודעה.

כשאני קורא לזה 'פרויקט עיצוב' אני מתכוון לפתוח כאן אפשרות ואופציה שאנחנו לא כל כך רגילים אליה. אנחנו נענים כאן למצווה, נענים לזיכרון ההיסטורי, בין אם זה כנגד נרות המקדש, בין אם זה כנגד הניצחון, לא משנה – תמיד באיזשהו מקום אנחנו משחזרים דרך הנר דברים שהיו בעבר. אבל מה שהרב רוצה לטעון כאן, שזה לא ככה. התנועה עצמה היא היא זו שמכוננת. בכל שנה, בחג החנוכה, אנחנו מעלים את הנרות ובהם אנחנו מעצימים את התורה, זה גם מאוד מתחבר לדברים של הרבי, שחודש כסלו הוא חג מתן פנימיות התורה. סיון הוא חג מתן תורה, וכסלו הוא חג מתן פנימיות התורה. זה נוגע באותו עניין עצמו שאנחנו מדברים עליו עכשיו: דווקא היכולת לסגל שפה של חושך, שפה של התרחשות בחושך, היא עצמה יוצרת כאן את ההארה.

מדוע הרגיל בנר יזכה לבנים תלמידי חכמים? התשובה היא כי התודעה המועצמת של רצון להעלות את אור החכמה היא בעצמה מתקבעת והופכת לטבע – הרגל נעשה טבע. ההתבוננות בנר היא סוג של ריכוז, מדיטציה שמעוררת את התעוררות ההארה של החכמה.

זאת הנקודה שאני קורא כאן ברב, זה מה שהוא בעצם אומר כאן. אנחנו תמיד נמצאים בתנועה של 'מה הסברא?', 'מה כתוב כאן?'. ניתן לשאול – מה זה קשור לנרות חנוכה? הרב טוען שהרגיל בנר זו תגובה פרללית כזאת, מקבילה, שלא דווקא נמצאת בשדה של הלימוד. יש כאן קשר הרבה יותר רחב שאנחנו לא מודעים לו, שמשפיע עלינו.

בכל מיני מסעדות, כשרוצים לעשות מין אווירה רומנטית, מעמידים נרות על השולחנות. הנר גם מתפקד בתרבות כאביזר של עוררות. בהקשר הזה, גם כאן המחשבה די ברורה. זו לא כמיהה במובן היבש, במובן הרציונאלי, המנוכר; יש כאן איזה סוג של עוררות – שבאמת בהארת התורה עצמה יש גם צד כזה – של 'הארוס של החכמה', כמו שזה נקרא, שזה מין סוג של התעוררות. אנחנו חיים במרחב תרבותי, במרחב מושגי, במרחב של מילים. אני חושב שיש כאן איזו נקודה מאוד נכונה, מאוד צודקת, מאוד מונהרת, בדברים של הרב. ניתן לומר שזה לא משכנע, אני לא בא לשכנע. זה מה שאני רואה כאן. לפחות אותי, זה כן קידם.

אני רואה כאן שדה שנוגע לי מכל מיני כיוונים אחרים. למשל, תמיד אנחנו רואים את הנר בהקשר של המצווה. הנר של המסעדה הרומנטית והנר של חנוכה נתפסים תמיד כחוויות שונות. זה לא אותו נר. להפך, מנסים אפילו להרחיק את המשמעות של הנר במסעדה מהנרות של חנוכה. הרב רוצה לחבר אותם, לומר שנר זה נר – זה בדיוק אותו נר עצמו; הנר עצמו, שבעצם קיומו כנר הוא פונה לאותם מחוזות – אלא שזה מופיע בשדה אחד, וזה מופיע בשדה אחר. עד כדי כך זה מחובר, שכך הוא רוצה לפרש את דברי רב הונא, שהרגיל בנר בניו יהיו תלמידי חכמים.

באיזה מובן יהיו בניו תלמידי חכמים? במובן הזה שמי שנמצא במקום הזה של הכמיהה, של התשוקה לתורה, זה מן הסתם ידביק גם את הילד שלו. הילד מחפש הזדהות עם מה שבאמת מעורר בתוכו את התשוקה לאור, כי זה טבע האדם. לכן הוא אומר שאדם שלא יכול בלי התורה, כמו הסיפור של ר' אריה בינה ע"ה, ששאלו אותו פעם כמה צריך ללמוד, והוא אמר: "עד שאי-אפשר בלי זה". זאת הנקודה, שיש מקום שאדם לא יכול בלי התורה. כשהוא לא לומד הוא מתייבש, הוא חש שמהו מנותק ממקורו. התורה היא לא עוד משהו, זה לא קיום מצווה. התורה היא איזו מין תנועה של אי שקט, של איזו מין תודעה של חושך, תודעה שצריך להנהיר אותה ולרסן הרבה אנרגיות; הולך להיות שיעור רציני, אנרגיות, מקשים ומתרצים, איזו מין תנועה. זה משקף בדיוק את הנקודה הזאת שאמרנו, שדיבוק בתורה הוא תמיד דיבוק בחיפוש של היציאה מן החושך. כי בתורה כל המאמץ הוא להנהיר, להסביר, להנגיש, לחדד, וכן הלאה וכן הלאה. את התנועה הזאת הרב מזהה עם התנועה של האדם בכלל, במובן האוניברסלי, לצאת מן החושך, לצאת מן המערה. איך הוא יוצא מהמערה? בכך שהוא מדליק את האור, שהוא מעלה נרות. ויש חג כזה, חנוכה, שהוא אמור להיות החג של החושך, כניסה לשיא החושך. התנועה של חנוכה היא בדיוק זאת – החגיגה של ההארה, חג האורות, חג האורים (כמו שקוראים לו דווקא במחוזות החילוניים). הנקודה היא שעושים פה איזו חגיגה של אורות.

לפני עשר שנים, כשהייתי בארה"ב, חנוכה היה בדיוק מקביל לחג המולד שלהם. אני חושב שפשוט חוויתי את החוויה הזאת, של ההבדל בין האור הפלורוסנטי לבין האור הפנימי. העיר מקושטת להפליא, זה חג של ילדים – בכל חנויות הצעצועים עומדים אלפי אנשים בתור. מצד שני, חשתי תחושה ממש סינתטית. תאמרו שאני משוחד? נכון, אני לא נאמן לומר דברים אובייקטיביים על הנצרות; אבל התחושה הפשוטה, התחושה הבלתי אמצעית, אם אהיה כן עם עצמי, היתה בדיוק התחושה של הפער הזה. הפער הוא מהאור שהוא האור של התשוקה, של גילוי הפנימיות, של קיום הפנימיות, שזו תנועה של הווה, הנכחה של עצמי כאן ועכשיו, בזה שאני כוסף ופועל לצאת מהמחשכים. זו בעצם התנועה של היהודי, התנועה של הברית, זה השדה שבו אלוקים מתגלה. הדבר הזה עצמו בא לידי ביטוי במצוות נר חנוכה, כך טוען הרב.

פרויקט עיצוב

מעין רוח זו כותב ה'שפת אמת':

בספר קדושת לוי פירש בזמן הזה ממש עתה שיש בכל שנה הארה מהנסים שהיו אז עיין שם. אך מכל מקום להרגיש הארת הנס צריך האדם להיות נפרש מהטבע. וכפי מה שאינו משוקע בטבע וגשמיות יכולין להרגיש. כי נס הוא למעלה מהטבע. ומכל מקום על-ידי המצווה נר חנוכה להיות נדבק במה שלמעלה מהטבע. שזה עיקר בחינת המצות לדבק ולחבר האדם במה שלמעלה מן הטבע. אף שעושה עניני עולם הזה מ"מ יוכל להיות נדבק על-ידי אור המצות שהם בבחינת עשי' גשמיות כנ"ל. ואא"ז מו"ר זצלה"ה אמר קבעום ימים טובים בהלל והודאה. שתקנו שעל-ידי הלל והודאה יעורר האדם הארת הימים שיהיו נפתחים ומאירים לו. וכן פירש זכר עשה לנפלאותיו להיות נזכר הארת הנסים והנפלאות בכל שנה בימים ההם עד כאן דבריו ז"ל: ³

זה ממש אותו עניין עצמו, כך אני מבין את החידושי הר"מ שהוא מביא בסוף דבריו. ההלל וההודאה הופכים את הימים לטובים. זה לא שהימים הם טובים ולכן אני מהלל – אלא על-ידי שאומרים הלל, אני הופך את הימים לטובים. זה אירוע של הנכחה בהווה.

דרך אגב, הרב סולובייצ'יק מבחין בדברי הרמב"ם שיש שתי מצוות: פרסומי מצווה, שזה הארת הנרות, 'להאיר את העיר', וזה שייך לזכר לניצחון, לפרסם את הנס. וישנה המצווה השנייה ברמב"ם, שזה להאיר זכר למנורה במקדש. אני לא רוצה להיכנס כאן למשא ומתן ההלכתי, על כל פנים ההבחנה בין שני הצדדים האלה של הנר נמצאת אצל הרב סולובייצ'יק בפירוש שלו על הרמב"ם בחנוכה. יש שם תיאור שהעלאת האור ברבים וההלל וההודאה הם יוצרים את ההלל וההודאה. כלומר, זה לא שאני נענה כאן למה שהיה פעם, אלא בזה שאני מדליק נר, הדלקת הנר עצמה, כמו שהרב סולובייצ'יק מתאר בדברי הרמב"ם, היא היא חלק מההלל וההודאה. הוא גם משווה את זה לפורים; כמו שקריאת המגילה היא ההלל, לפי הגמרא, כך גם הדלקת הנר בחנוכה אצל הרמב"ם היא בעצם ההלל וההודאה. העלאת הנר עצמה היא אופן של אמירת הלל, היא אופן שבו אתה מהלל. הדבר הזה מאוד ברור, מאוד מונהר. זו פעולה חיונית, ולא פעולה קפואה, סטטית, שאתה מדליק נר כדי 'לצאת ידי חובה'. יש כאן תנועה שבה כל חלק מהשמחה – אם זה השירים, אם זה הסביבון, אם זה הכינוס המשפחתי, אם זה כל מה שנעשה בחנוכה – כל זה מכונן את העניין. זה לא נענה לעניין, זה יוצר אותו. זה מכוון אותנו לכך שזה תלוי בנו. לכן נקרא לזה סוג של 'פרויקט עיצוב'. אפשר לעצב את

3 חנוכה תרל"א.

החנוכה באופן שבו אנחנו באים מצוידים בתודעה ובדברים עליהם דיברנו, ובזה עצמו אנו מכוננים. זה מאוד תלוי באדם, בכמה שהוא מתמסר לזה. ברור שאדם יכול להפרות את כל האווירה של החג, את כל האור הפנימי שנובע מתוכו, ככל שהוא נכנס לנקודה הזאת.

עוד ביטוי של השפת אמת בלשונו אחר כך:

הנס דחנוכה היה באור והוא למצוא ההארה הגנוזה גם בחושך ובגלות. ובזה יש לומר מה שכתב א"ז מוז"ל על הגמרא דבפורים לא קבעו הלל דאכתי עבדי דאחשורוש כו'. וגם בנס זה לא היתה יציאה וביטול לכל מלכות יון. ולהנ"ל על-ידי הנס הרגישו שהם עבדי ה' אף שהיו בגלות וזה עצמו הנס שהם עבדי ה' בהתגלות אף בתוך החושך כנ"ל. ונשאר גם לדורות הרגשה ממה שלמעלה מן הטבע אף בעולם הזה. וזה שכתוב בני בינה ימי שמונה קבעו כו'. ויש לומר דהוה ליה למימר שמונה ימים. מהו ימי שמונה. ונראה שהם ימים בבחינת שמיני שלמעלה מהטבע ובכל יום יש בחינת שמונה כנ"ל: ⁴

גם כאן הוא מדבר על ההשוואה שמונהרת אצל הרב סולובייצ'ק – הוא כותב בדיוק את אותה השוואה להלל של פורים, שזו בעצם ההארה שגנוזה בגלות. כמו שאמרתי, עצם העובדה שאני אומר את ההלל, בזה עצמו אני מנכיח את העובדה שאני מואר, כוסף לאור וכן הלאה.

לראותם

נעבור לביטוי מאוד יפה של ר' שלמה קרליבך, באותה רוח, גם כן בשם הרב'ס:

מה אתם חושבים, כשהקדוש ברוך הוא ברא את העולם ואמר 'יהי אור', האם הוא אמר את זה כמו פקודה של שוטר: 'יהי אור!'? כמובן הקדוש ברוך הוא שר את זה. ⁵ אדם שרואה את האור בלי המנגינה לא רואה כלום... אבל אדם שזוכה לשמוע את המנגינה איך שהקדוש ברוך הוא ברא את האור... זהו 'אור הגנוז', גנוז בתוך הדברים... רבינו הקדוש ר' משה מקוברין היה אומר: כל מה שכתוב בתורה, כמובן, הקדוש ברוך הוא אמר את זה **כדי שגם אנחנו נעשה את זה**. ולכן, הוא אמר, כשהודי רואה שיש חושך על פני תהום, אז אין עצה אחרת אלא 'ויאמר', כלומר שאני אומר 'געוואלד! אלוקים! יהי אור!', **ואז באמת 'יהי אור'... ועוד משהו וזה העומק שבעומק. מדוע כשאנשים אוהבים זה את**

4 חנוכה תרל"ב.

5 מן הסתם הוא שר קרליבך.

זה, הם מביטים זה לזה בעיניים? מה יש לראות? וגם בנרות חנוכה אנחנו יושבים ומסתכלים במשך שעות. הרבי הקדוש מסלונים היה יושב מרותק, וגם הריז'ינר הקדוש... כשאתם אוהבים מישהו ומביטים בו הרבה זמן, אתם בעצם אומרים לו: אני רואה מה שאף אחד אחר לא רואה...⁶

היו כנראה הנהגות אצל חלק מהרב'ס, שהיו מביטים בנרות חנוכה. "אלא לראותם בלבד" – הם לא לקחו את זה כאמירה שאומרת שלא להשתמש בהם, אלא כראיה שהיא עשייה אקטיבית. לראותם זאת עבודה, של לשבת זמן רב ולראות אותם, להתרכז בהם. זה סוג של מדיטציה, סוג של התכוונות, איך שתקראו לזה. אני חש כאן את אותה רוח עצמה. גם אצל הרב, גם אצל חידושי הרי"מ, גם אצל ה'שפת אמת' שהביא אותו וגם אצל ר' שלמה קרליבך – אני חש כאן את אותה תנועה עצמה, שבעצם ההתבוננות ו'הרגיל בנר', הקשר בין המטאפורות באמת יוצר כאן כנראה איזושהי תנועה מקורית. הבאתי כאן כמה מאמרי חז"ל, רק בשביל לסבר את האוזן:

הרואה שמן זית בחלום יצפה למאור תורה.⁷

החלום הוא שדה שבו המילים מקבלות משמעות שלא נמצאת במודעות. זה מתנהל היטב על פי מה שדיברנו עכשיו. יש קשר מאוד עמוק בין שמן הזית לבין התורה – לא בגלל שהשמן הוא רק סמל, כמו של מסמן ומסומן – כיוון שהשמן מסמל את החכמה, הרי שזה מדבר על התורה; אלא השמן עצמו הוא האור של התורה. לכן, מי שרואהו בחלום זה מה שיקרה לו – הוא יזכה למאור תורה.

תקוע, מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהם.⁸

עוד מדרש אחד:

מנורת זהב יש ז' נרות כנגד ז' מאורות בעולם שהם ז' כוכבים (כוכבי לכת). ז' ימים טובים בשנה, ז' שערים בנפש: שתי עינים שתי אזנים שתי אפים ופה אחד. מנורה בדרום כנגד חמה שהיא מאירה לחכם, ועל ימין היא שנאמר לב חכם לימינו (קהלת י'). ומנורה כנגד העולם הבא שאין שם אלא אור שכינה.⁹

וכן:

6 לב השמים לחנוכה, שיחות שלישית-רביעית.

7 ברכות נו, א.

8 מנחות פה, ב.

9 אוצר המדרשים (אייזנשטיין), פנחס בן יאיר עמוד 479.

אמר רבי יצחק: הרוצה שיחכים – ידרים, ושיעשיר – יצפין, וסימניך: שלחן בצפון ומנורה בדרום.¹⁰

כאן אנחנו חוזרים שוב ליחס שבין המטאפורה לבין האור של החוכמה, שזה נתפס אצל חז"ל כדבר אחד. הרי זה לא סתם עניין אסתטי או צורני שהמנורה נמצאת בדרום, ושהרוצה שיחכים ידרים. זה לא סתם עניין חיצוני – תסתכל לדרום, תהיה חכם, תזכה לחוכמה, אלא יש כאן משהו בדרום שמזכיר את המנורה. אני לא יודע מדוע דווקא דרום בהקשר הזה, שאנחנו מדברים עליו, זה כבר מחייב דין וחשבון שעוד לא עשיתי. מה שברור הוא שהמנורה בדרום, ומכיוון שהמנורה בדרום, הרוצה שיחכים ידרים. פה זה גם בהקשר של חנוכה, שמדליקים חנוכה בבית הכנסת בדרום, וזה קשור לכך שהחכמה שייכת לדרום. ברור הוא שכבר במדרשי חז"ל מוצאים את מה שהרב והאדמו"רים דיברו בהקשר הזה, על היחס הזה בין המטאפורה לדבר, שהמטאפורה הופכת להיות הדבר עצמו. ולכן זה הולך גם הפוך – אם אדם פונה לדרום, הוא בעצם נהיה בחינת מנורה, ובעצם מתחבר ומזדהה עם המנורה. אולי הוא לא רואה את הנרות, כי אין כאן מנורה, אבל הוא לגמרי נמצא שם, הוא נמצא במנורה.

זיקת ההלכה לנסתר

בעניין ההשלכה של הדיבור הזה על לימוד תורה, בחרתי כמה קטעים של הרב שג"ר, וגם ציטוטים של מהרי"ל בלוך.

תפיסת היסוד של המהרי"ל, יסודה במוצהר בתפיסה הקבלית. שורש כל המציאות הגשמית הוא בעולם הרוחני וממנו אף השתלשלה לעולם הגשמי. כך ישנן לעניין הרוחני במרומים השתלשלויות שונות, אולם קיימת בין העולמות קורלציה המבוטאת יפה באמצעות השפה: העובדה, למשל, שלעלייה רוחנית ולעלייה גשמית שמור אותו פועל. לקמן נראה עד כמה מרכזית הנחה זו של קורלציה גם בפולמוסו של המהרי"ל כנגד הלמדנות הבריסקאית.

מכאן הוא גוזר את תפיסת התורה: **"הטעמים הנגלים והנסתרים (למצוות) אינם טעמים נבדלים אלא באמת טעם אחד הוא. הטעם הנסתר הוא שורש הטעם הנגלה ונשמתו"**. ההסבר האנושי, הפסיכולוגי, לתורה, לגיטימי מכיוון שהוא לא סותר את הטעם הנסתר כפי שטען למעשה הגר"ח. הוא שלב אחד בדרך אפשרית אל עבר הטעמים הנסתרים. ההעמקה ההולכת וגדלה בטעם זה היא מטרת הלימוד:

10 בבא בתרא דף כה ע"ב.

וזוהי כל התעודה של לומדי התורה לחדור יותר אל נשמתה, כל אחד לפי כוחו בכל מקצוע שעוסק בו בין באגדה בין בהלכה, שרק אז אפשר להתעלות ולהבין את אמיתתה ובה נמצא את נעומת התורה וערבותה. כי מי שלא ישתדל להתעלות אל נשמת התורה אי אפשר לו למצוא את העדן והנועם הקדוש שיש בה.

...

עיקר מהותו ומחשבתו המכוונת אל מציאותו האמיתית היא המכוונת לפי התורה, כי רק ענייניה, רגשותיה ומצוותיה מתאימים באמת למחשבתו הפנימית של האדם ולרגשות היותר נאמנים שבתוך עומק נפשו... כי האדם יכול למצוא את אמיתת דעת תורה, שכליה וסברותיה רק בו בעצמו על פי שורש נשמתו כפי ה'אני' העיקרי שבו.¹¹

כאן הופכת האימננטיות של התורה את הלימוד ללימוד קיומי. גם על הגרש"ש מספרים שבשיעוריו ניסה להבין "מה מרגיש מקדש האשה". אף שהמהרי"ל הוא בשר מבשרה של תנועת המוסר הרי שאין הוא מקבל את עמדתו של הר"י מסלנט שלפיה הקיומיות היא הנגיעות, היצר...¹²

מהי בעצם הטענה של המהרי"ל בלוך? שלמעשה, כשאדם לומד הלכה, הוא צריך ללמוד את הטעמים הנסתרים שלה. לא כדי ללמוד קבלה כרקע ללימוד ההלכה, אלא הוא טוען שאדם צריך לגלות את התורה בתוך עצמו. כל מושג שהוא לומד, צריך לגלות איפה זה פוגש אותו. בניגוד גמור לשיטה הבריסקאית, שצריכים לנתק וליצור ניכור בין הצד הקיומי לבין התורה, וליצור מודל מטאפיזי של ההלכה, כמו מודלים מתמטיים – את זה המהרי"ל בלוך תוקף בחריפות. ההצעה שלו כאן היא הפוכה: דווקא לומד התורה מנהיר את המושגים, מדבר על המושגים ההלכתיים עצמם. אדם, למשל, מקדש אישה. לא מספיק לדבר על רציונל הלכתי מנוכר, אלא אדם צריך לבדוק עם עצמו, איפה זה פוגש אותו. מה זו קדושה? מה זה קדוש? וכן הלאה. רק מי שמתעמק בעצמיותו – וכאן הוא אומר צעד עוד יותר עקרוני, שזה כבר עיקרון ברמה המוסרית של האדם – ככל שאדם נמצא ברמה מוסרית גבוהה יותר, ההבנה שלו את ההלכה מונהרת יותר. כלומר, החתירה של המהרי"ל בלוך בלימוד היא ליצור איזה סוג של דבקות במושגי ההלכה, שמקורותיה הם הדבקות במושגים שמקורם בשורשים העליונים. נוצר חיבור ישיר לרובד הנסתר, שאתה פוגש דרך הזהות של המטאפורות. הוא מזכיר בפירוש את המקומות האלה של החדות של הפלפול והחדות של הסכין.

11 מהרי"ל בלוך, 'נשמת התורה', עמ' רכד-רכו.

12 מתוך: 'ובתורתו יהגה', על מוטיבציה ומתודה בלימוד גמרא, הרב שג"ר, יצא לאור בע"ה בקרוב.

גם הוא נזקק כאן לדבר על השפה. בהקשר הזה הוא טוען: אתה עושה מזה מושג הלכתי. אתה מדבר על גנב, על שומר או מה שזה יהיה, ואתה לא יכול להסתכל על זה רק בעין משפטית מוחצנת – כלומר, מה זה אומר מבחינה משפטית – אלא איפה המושג הזה, שהוא מושג של תורה, יונק את חיותו מהרובד הנסתר, מהרובד הפנימי. כל מילה, באיזשהו מקום מאותתת, יש לה רבדים. זה בדיוק העניין של השפה, השפה היא טעונה.

הוא בפירוש אומר, שהוא לא בא לומר שצריך ללמוד קבלה. לא זאת הנקודה. הוא בא לומר שכאשר אתה עוסק במילים, בשפה של הלכה – רק אם תתעמק בפנימיותך ותזהה את הנקודה, את המקור של אותה מטאפורה בעולמות אחרים לגמרי, תוכל באמת להנהיר את ההלכה. למשל, הסיפור על ר' שמעון שקאפ מאוד יפה, הוא לא רצה לדעת מה זה קידושין, או מה זה לקדש אישה – הוא רצה להרגיש מה זה לקדש אישה. מה זה נקרא להרגיש? כאן בדיוק הנקודה. אתה יוצר כאן איזה דבר, אתה מכוון קידושין, אתה יוצר אישות. הדבר הזה ברובד החווייתי, ברובד הפנימי הקיומי, העסיק את ר' שמעון. הוא לא מסתפק בגישה כמו של בריסק, בה אמירות כאלה נשללות מכל וכל.

ככל ש"אני" זה גבוה יותר כך ניתן להגיע להבנה מעמיקה יותר.¹³

יש כאן נקודה יותר מרחיקת לכת, שלמעשה, התורה יכולה לבוא לביטוי הלכתי שהוא תמיד דינמי. מה שאני לומד כרגע חושף משהו מתוכי. מחר תהיה לי התחדשות, אני אראה דבר אחר, אני גם אגיע למסקנה אחרת. התורה היא תורה חיה. עולה השאלה איך אפשר לפסוק הלכה, שהרי כאשר אתה פוסק הלכה, אתה מנתק אותה מההארה הפנימית שלה, ואתה יוצר דבר מלאכותי.

למעשה עולה כאן שוב מושג הברית: לימוד התורה הוא המפגש בין ה"אני" למוחלט, המתבטא בכך שסברתי והרגשתי הופכות לסברת התורה. לכן מודגש כאן, שרק בן ישראל יכול להבין באמת את התורה. הרא"ם מדגיש במפורש על פי דברי ר"מ בסנהדרין שגם לגוי אפשרית ברית זו בלימוד ז' מצוות שבהן הוא מצויה. אם כך, הצווי הוא המאפשר את הלימוד ואת ההבנה. בעצם, בתחום זה של ז' מצוות, שהוא תחום אנושי ואוניברסלי, מתגלה פתיחותה של התורה באופן מוחלט כאשר כל אדם ישר שותף ללימוד.¹⁴

13 ש.ם.

14 ש.ם.

אפילו גוי, בשבע המצוות שלו, אם הוא אדם ישר, אם הוא לומד את הדברים מתוך נאמנות לכנות הפנימית שלו ולהארות שבתוכו, יכול להגיע לברית על פי דרכו, בשבע מצוות – עד כדי כך. כלומר, יש פה איזו הקצנה שמהופכת ב-180 מעלות לתפיסה הבריסקאית, אבל היא מהופכת גם לרבי ישראל מסלנט, אבי המוסר. באיזה מובן? כל המאמץ של ר' ישראל בלימוד הוא להרחיק את הנגיעות. כיוון שהנגיעה היא מילת המפתח אצל בעלי המוסר, וכיוון שאדם הנשען על הקיומיות שלו מוטה על ידה, לכן אדם לא יכול להישען על הקיומיות שלו כשהוא לומד תורה, ולכן ר' ישראל הולך לכיוון של הפלפול – דווקא של לימוד התורה שלא לשמה. זה אחד הדברים שהם 'הפוך על הפוך' בספר: דווקא לימוד התורה שלא לשמה מעורר את הפלפול, ויוצר את היסח הדעת מהקיומיות. אתה יוצר סיעור מוחות שמרחיק אותך מרגשות בלתי אמצעיים. דווקא הדבר הזה הוא המלחמה של ר' ישראל ב'אני', בנגיעות של ה'אני'.

המהר"ל בלוח הלך לכיוון הפוך: אני זה התורה. כמו שהחזון-איש היה נוהג לומר: "ליבי אומר לי". אני צריך לגלות את האור שיש לי בתורה. הנאמנות שלי לעצמיות שלי, היא עצמה תורה. בנקודה הזאת יש קירבה עמוקה בין שיטות הלימוד של טלז, לבין התיאור של הרב קוק וה'שפת אמת' את הדלקת הנר, שבאמצעות המטאפורה אתה מעצב את הדבר. לימוד התורה הופך להיות, למעשה, פרויקט עיצוב. אני לומד תורה ככל שאני נוגע יותר בדקות של העצמיות שלי, ושם אני בוחן את המושגים. שוב, לא מדובר כאן שאדם יהפוך את לימוד הגמרא ללימוד קבלה או ללימוד חסידות, מדובר על לימוד גמרא מחמיר, שהוא לימוד הלכתי עם כל השקלא וטריא וכן הלאה. אבל, מכיוון שהמטאפורות, לטענתו, בנויות מהעולם העליון לעולם התחתון, ויש זיקה ישירה בין המושג המשפטי לבין שורשיו בעולם המטאפיזי, הנסתר – מי שלומד תמיד צריך להדביק עצמו באותו מסלול, שהולך מהפנימיות אל ההלכה וחוזר חלילה.

ר' שמעון לא היה רבי, הוא היה ראש ישיבה. מהבחינות הללו הוא לא בא לומר תורה חסידית, אבל כשהוא בא לדבר הוא היה ער לזיקה שיש בין הנקודות שאתה מוצא בעצמך, בשפה שלך, ברגישות שלך, בעצמיות שלך. ככל שהן נקיות יותר, אתה תוכל גם לפרש את המושגים ההלכתיים באופן נכון יותר. זה עצמו כבר הופך להיות תורה. בכל אחד יש תורה שהוא מעצב ומכוון, כיוון שאם מדברים כאן על הסובייקט שהעצמות שלו מכוננת את התורה, אז ברור שלכל אדם יש את התורה שהוא מכונן.

כמוכן, לא מדובר על עולם פוסטמודרני שבו כל גחמת בטן הופכת להיות תורה. מדובר כאן על עבודה רצינית, עבודה עם דין וחשבון. זו לא אנרכיה. היום כל אחד משרבט לו מילים, פסיקים ונקודות בשורה חדשה וחושב שהוא משורר. אין פה דבר

כזה, זה לא ככה. יש כאן דין וחשבון מחמיר של לימוד רציני.¹⁵ אבל, מצד שני, יש כאן באמת הארת פנים עצומה, נקרא לזה אקזיסטנציאליזם מוקצן, בהקשר של לימוד גמרא, וזה דבר שהוא באמת מהפכני. לא במקרה, אחרי שהרב שג"ר מסיים לסקור את מסורת טלז בספר, הוא מציע את זה כאופציה הרבה יותר נוחה ונכונה לציבור הדתי לאומי, מאשר האופציה הברסקאית, ששוללת כל עירוב של מחקר, מצד אחד, או פנימיות מצד אחר, וזה לא בא בחשבון בלימוד גמרא.

הבעיה של הצעיר הדתי לאומי ושל ישיבות ההסדר היא, שאנשים לא באו מתוך מקום מושרש בתורה, הם באים כבעלי תשובה מבחוץ. אם אדם מושרש בתורה, זאת השפה שלו, זה הבית שלו, אז אין לו כל כך בעיה, הוא פשוט נמצא בתורה. בן אדם שרוצה לקנות לעצמו תורה, לא יכול להישען על הערכות לא נכונות, ואלו הערכות לא נכונות. מה קורה כאשר יש לאדם זמן פנוי – הוא ילך לפתוח דף גמרא? הוא ילמד ר' שמעון, או שהוא יקרא ספר או שפחות מזה, יקרא עיתון (ותלוי גם איזה עיתון)? ברור שמשיכת הלב הטבעית של אדם מהציבור שלנו אינה לכיוון לימוד גמרא, ועל הרקע הזה, כאשר אתה מתייחס לדברים, ויוצר כאן דבר, אתה בעצם ממציא את הדבר, יוצר יש מאין, יש כאן איזו פניה שצריך לעבוד עליה. היא לא פשוטה, אבל יש כאן התחלה, לפחות, של כיוון, שבו אדם לא מאולץ להתלבש בלבוש שהוא לא מעוניין בו, של איזה תלמיד ישיבה, תלמיד של ר' חיים סולובייצ'יק, שהוא בכלל לא מוצלח בזה וזה לא מתאים לו, והוא נאלץ לעשות את זה כיוון שהוא נמצא בישיבה שזאת האווירה הדתית שלה, זאת הרוח וזאת החברה.

זה נוגע באותה נקודה שבאמת נוגעת ומדברת לאנשים שבאים אל ההלכה מבחוץ. לכן, לדבר על השפה כמכוננת, על המטאפורה כמכוננת ויוצרת שפה, מבחינת אנשים כמונו, זה נותן צורה, זה נותן עיבוי, החייאה. זה אפילו מרגש בצד מסוים.

15 מה ההבדל בין משורר גדול לבין אדם שהוא דמוי משורר, פסבדו? אפשר לראות בזה גם כללים. מה ההבדל בין תלמיד חכם גדול שיושב ולומד תורה, לבין אדם שיש לו אפשרות לגלגל בלשונו כאילו-סברות, וכאילו-למדנות שבעצם אין מאחוריה הרבה? זאת בדיוק הנקודה. אני לא יכול לתת פרמטרים איך מודדים את זה. אנחנו יודעים להבחין. זה תלוי מאוד בהתמסרות, זה תלוי בכנות, זה תלוי בלב הנשבר, בקבלת עול מלכות שמיים, זה מתחיל מהדברים האלה. אם אדם באמת נמצא שם, ושם הוא באמת נכנס לעבודת ה', אז מן הסתם בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכים אותו. אם אדם עושה שרלטנות ומניפולציות, כל מיני אקרובטיקות מלאכותיות, זו תורת שקר. כאן השאלה היא הנאמנות של האדם לעצמיותו, זה מה שמונח ברקע של הדברים. זה גם דבר מאוד מתאים לבעלי המוסר. הנקודה היא הפנימיות של האדם. משם אין משהו אחר. תורת אמת נתן בליבם. הוא נתן את התורה בליבו, בנשמתו, ושם הוא יכול לכוון את עצמו.

הנהרה כירידה בסולם

לזוהר על סולם יעקב יש שני חלקים. החלק הראשון דן בשאלה: למה יעקב ראה חלום, ולא זכה למראה? ידוע שהחלום הוא רק שישיית מהמראה, שישיית משישית מנבואה. אז למה יעקב, הבחיר שבאבות, זכה רק לחלום ולא למראה? רק מאוחר יותר כתוב שיעקב ראה מראה, אבל בחלום הזה כתוב שיעקב ראה חלום ולא מראה. זה הדיון של הזוהר, והוא משיב שיעקב לא היה נשוי, ועדיין אביו קיים. כנראה, שאם אביו קיים, הוא לא יכול לזכות להארה גבוהה. אביו היה צריך להסתלק בשביל שיזכה למראה, ובינתיים הוא רק ראה חלום. ואז הוא שואל, למה אחר כך, כאשר הוא הגיע, כתוב: "וַאֲנִי בַחֲלוֹם" ? הזוהר אומר שהמקום גרם, וכשהיה בארץ ישראל כבר ראה מראה.

מה ההבדל בין חלום למראה? הזוהר מסביר שחלום שייך למידה של גבריאל, והמראה שייך לחיה ששולטת בלילות, והחיה זו בחינת החיה שבנפש – זה מזוהה עם האור של החכמה. וכאן, מה ההבדל בין החלום לבין המראה? הזוהר אומר שהמראה הוא סתום, והחלום מנהיר את המראה. הוא אומר שכל הדיוקנים נראים בגויה. אפשר לתאר את זה כאיזה מן חזיון שמלא בצבעים ובצורות ובמטאפורות, אין בו מילים. אדם רואה דבר, אבל זאת ראייה לא מילולית. יש פה נקודה שהיא למעלה מן השפה. אם תרצו, למעלה מהשתלשלות. והחלום, הוא כבר המקום הירוד יותר, זה המקום שבו הוא מונהר. זה החלק הראשון שמסביר מדוע יעקב זכה רק לחלום, ולא זכה למראה. החלק השני, הוא החלק שמתאר את תיקון הברית. שני החלקים מאוד קשורים אחד בשני.

מהו סלם דרגא דשאר דרגין ביה תליין והוא יסוד דעלמא.¹⁶

הסולם זוהי ספירת היסוד, זוהי ספירת הברית, יוסף שייך לספירת היסוד, 'צדיק יסוד עולם', שהוא כובש את יצרו.

וראשו מגיע השמימה הכי הוא לאתקשרא בהדיה, וראשו מגיע השמימה, מאן ראשו, ראשו דההוא סלם, ומאן איהו דא דכתיב ביה ראש המטה¹⁷ (בראשית מ"ז) בגין דאיהו ראש להאי מטה ומנה נהיר, מגיע השמימה בגין דאיהו סיומא דגופא וקאים בין עלאה ותתאה כמה דברית איהו סיומא דגופא וקאים בין יריכין וגופא ועל דא מגיע השמימה.

¹⁶ זוהר כרך א (בראשית) פרשת ויצא דף קמט עמוד ב.

¹⁷ זה כמובן רמז עבה ליעקב – מיטתו שלמה.

יש כאן תיאור של הסולם שקשור גם לגוף האדם. הסולם זה היסוד שעליו הכל נשען, והשמיים מזוהים כאן עם תמונה מהופכת של הגוף. בתמונה של הגוף, הרגליים לא נחשבות, והמקום של המילה נחשב "סיומא דגופא", בעוד הראש הוא בעצם המקום הנמוך. בניגוד לתפישה הרגילה, שהראש הוא המקור של הדעת והמוחין, בניגוד למקום המילה, שם הכאוס, האידי והיצר וכן הלאה, התמונה בזהר מתהפכת.

זה מתקשר היטב ליחס שבין המראה לבין החלום. המראה הוא המקום הסתום, המקום של ההארה השמימית, המקום הכמוס ביותר. זה באמת מזוהה כאן עם ברית המילה, והראש, שהוא דווקא המקום של ההארה של החכמה, הוא המקום הירוד, כי הראש הוא המנהיר, הוא נותן את השכל, את ההגיון, את ההנהרה, את החכמה וכן הלאה. אבל בתיאור של הזוהר, המקום הגבוה הוא המקום הסתום, שנמצא למעלה מן השפה.

יש לזה השפעות מרחיקות לכת להתייחסות שלנו. בהקשר הזה כאן, בצד מסוים זה בניגוד ובהיפוך לבעלי המוסר, שמציירים את היצרים של האדם כפראיים וככאלה שצריכים לכבוש אותם ולסנדל אותם באמצעים חיצוניים: באמצעות לימוד מוסר, ובאמצעות כל מיני כבלים אחרים. התיאור של הזוהר, ושל הרבה אדמו"רים חסידיים בעקבות כך, לוקח נימה הפוכה. התשתית של המראה, דהיינו, המקום שבו אלוקים מתגלה, מתחיל במקום הכמוס והעמוק ביותר, שורש ההוויה של הסובייקט.

כאן זאת הנקודה של ברית המילה. ברית המילה היא בדיוק התנועה שגואלת את המקום הזה מנפילה אל הסטרא דשמאלא, אל השדים ואל הכאוס, ומביאה אותו אל הקדושה, אל המקום שבו יש התגלות. מכאן מתחילה התורה, התשוקה, הארוס של החכמה והשמון, שנתפס אפילו בשיר השירים כסמל של אהבה ועוררות. כתוב שם "שֶׁמֶן תִּירֵק שֶׁמֶן, עַל כֵּן עֲלְמוֹת אֶהְבִּיךָ"¹⁸. כאן בפירוש מופיע השמן כסמל של הריגוש.

במובן הזה, יש עוד נקודה מאוד מעניינת על השמן. מצד אחד, הוא אינו חיבור (במסכת טבול יום), ומצד שני, השמן מפעפע. מי שלמד יורה דעה, איסור והיתר, יודע שהשמן מפעפע ומטריף את האוכל. אם יש באוכל שמן הוא מעביר את הטעם לכל המאכל. אפשר לזהות אותו עם האור המקיף, ולא עם האור הפנימי. מהבחינות הללו כאן, התיאור של הזוהר לוקח אותנו אל אותו המקום עצמו, שבעצם סוגר את המעגל.

מה עומד מאחורי האמירה של המהרי"ל בלוך, שיש ללמוד את התורה ומושגי ההלכה מהמקום הסתום שלהם? הדברים של הרב, שהמטפורה של האור משפיעה על האור של התורה. זה התחיל מכך שיש סולם, שמוצב ארצה, וראשו מגיע השמימה:

18 שיר השירים א, ג.

ה"אַרְצָה" – זה הדעת, זה המקום הירוד, ה"שְׁמִימָה" זה ראש המיטה, זה המקום של היצירות. כאן, המקום שבדרך כלל נתפש ככאוס, כאנרגיות האפלות, כעולם של התוהו שקודם לתיקון, המקום שנמצא בברית המילה, הוא עצמו הופך להיות המקום של ההתגלות. שם אלוקים מתגלה, משם הוא פונה לנפש, פונה להוויה, עד שהוא יורד אל הראש, שהוא המקום הירוד, אל ההארה, אל האור של החכמה.

כאן התיאור של חנוכה מקבל הנהרה נפלאה. הרי לא במקרה פרשת 'ויצא' נקראת בחודש כסלו. זה חודש של קבלת פנימיות התורה. מה ההבדל בין פנימיות התורה לבין תורת הנגלה? פנימיות התורה זאת הנגיעה במקומות הסתומים. זה לעורר את המקומות שדווקא בחושך מונעים יותר, ולעורר את פנימיות התורה דווקא בכסלו, בשיא החושך, זאת הנקודה שלא באה להנהיר. פנימיות התורה איננה ללמוד זוהר או כתבי האריז"ל, או את אחד האדמו"רים. אין הבדל: אתה יכול ללמוד ר' צדוק, או ללמוד תוספות, זה אותו דבר. הנקודה של פנימיות התורה היא לא מילים, לא שפה, אלא היא אותו מגע עם הסופר-אגו, עם המקומות התת-מודעיים, עם העל-מודע, עם המקומות שנמצאים בתשתית. הייתי אומר, בהקשר של הזוהר, שזה המקום של התשוקה, מה שרבי נחמן בתורה ל"ג מכנה "אהבה למעלה מהימים והמידות", שזה שייך בעצם לאותו מקום. זאת התשתית של הריגוש של האדם שלומד תורה. זה נובע מעצם התנועה של האדם. מה שקושר אותו לברית זה עצם התשוקה, הכמיהה, זאת הנקודה של הארת האור בחנוכה, כמו שאמרנו קודם. הכל כאן בעצם נסגר באותו מעגל, שבאמת מתאים מאוד לכסלו, דווקא מהסיבה של החושך.