

תורת המועדים של מי השילוח

א. פתיחה

בשנים האחרונות זכה הספר מי השילוח, לרב מרדכי יוסף האדמו"ר מאיזביצא, למידה גוברת והולכת של התעניינות. הן בבית המדרש¹ והן בעולם המחקר² החלו להיוודע לתורתו העמוקות והמיוחדות של מי השילוח, והן נעשות יותר ויותר

1. ראה, למשל: א' בן סירא, "מי השילוח: נורמטיביות ואינדיבידואליזם", אביע 12 (קיץ תשע"ב); א' שניאור, "יציאה מהכללים: עיון במשנתו של ר' מרדכי יוסף ליינער, בעל 'מי השילוח'", פתוחי חותם ד (ניסן תשס"ט); ז' זליגר, "תפיסת החסרון בספר מי השילוח", מעגלים ד (תשס"ה); ל' ויינשטיין, "בין אמת לאמת: המחלוקת בין איזביצא לקוצק", גולות י (תשס"א); א' רייף, "הדעת וחוסר הדעת במשנת איז'ביצה", מעליות יז (תשנ"ו); ש"ח פרוש, "משנתו של בעל 'מי השילוח' מאיזביצא", סיני צט (ניסן-אלול תשמ"ו). בהקשר של המועדים ראה: הרב א' אלדר, "הדלקה עושה מצווה או הנחה עושה מצווה", בית המדרש הוירטואלי שליך ישיבת הר עציון (תשס"ו): www.etzion.org.il/he/download/file/fid/14674; נ' פרבשטיין, "'עמלק' בהגות 'מי השילוח' וה'בית יעקב'", גולות יב (אייר תשס"ג).

2. ראה, למשל: א' כהן, "האינדיבידואליזם ושאלת הסובייקט בספר מי השילוח", אל העצמי (תשע"ד); ה' הפטר, "זרקור על ר' מרדכי יוסף מאיז'ביצה", דברים אחרים 23 (חשוון תשע"ד); מ' אברהם, מדעי החופש, ת"א 2013, בנספח: "דיון קצר על אמונה דתית ועל דטרמניזם סיבתי"; י' מאיר, "מעמד המצוות בהגותו של ר' מרדכי יוסף ליינער מאיזביצא", משלב לה (חורף תש"ס). יש להעיר שבמחקר מוערך מי השילוח בעיקר בשל התפיסות הדטרמניסטיות הקיצוניות שמייחסים לו (ראה, למשל: י' וייס, "תורת הדטרמניזם הדתי לר' יוסף מרדכי ליינר מאיזביצא", ספר היובל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א; M. Fainerstein, "All is in the Hands of Heaven: The Teachings of Rabbi Mordecai Joseph Leiner of Izbica", NJ 1989) ובשל מגמת הספקנות הניכרת בכתביו שמובילה לאנרכיסטיות (ראה, למשל: ר' אליאור, "תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין: בין 'ראה' ו'אהבה' ל'עומק' ו'גוון', תרביץ סב, ג (תשנ"ג)). אך לעומת זאת, ראה את ביקורתו הצודקת של הרב א' הנדלר, "אלקים חשבה לטובה: לדרכו של בעל 'מי השילוח'", בתוך: ד' ליברמן (עורך), באמת באהבה: על גדולי החסידות, עולמם ותורתם, ת"א 2015. ראה גם: H. Hefter, "'In God's Hands': The Religious Phenomenology of R. Mordechai Yosef of Izbica", Tradition 46,1 (2013).

בנות-השפעה על עיצוב עולמו האמוני-פנימי של האדם ועל התוויית דרכו בעבודת ה'.

כמרבית ספרי החסידות, נכתבו תורותיו של מי השילוח על פרשות השבוע, כמו גם על פסוקים בודדים מתוך הנ"ך ועל מאמרים ספורים בש"ס. דא עקא, שבניגוד לספרי חסידות אחרים, לא כתב מי השילוח את דבריו על סדר המועדים. יתרה מזאת: דבריו המועטים על המועדים בכלל, ועל הוראתם בעבודת ה' בפרט, מפורזים במקומות שונים לאורך הספר, מובאים לרוב כבדרך אגב ואינם מגובשים לכדי שיטה מוגדרת וברורה. מי שעוקב אחר גישתו הייחודית של מי השילוח בעבודת ה' של כל ימות השנה, בוודאי מרגיש צורך עז לחפש הדרכה והוראה ביחס לעבודת המועדים.

מאמר זה מבקש להשלים את החיסרון. ננסה לאסוף, ליקוטי בתר ליקוטי, מתוך האוצרות האדירים של מי השילוח את ההתייחסויות הספורות למועדים; נבקש למצוא את המכנה המשותף שלהן, ולבנות גישה שלמה ואחדותית ביחס לכל מועד ומועד. ברור מאליה שתורת המועדים של מי השילוח נשענת על מכלול תורותיו ומבוססת על תפיסת עולמו האמונית המיוחדת. לכן, נשלים את התמונה דרך עולם המושגים הכללי של מי השילוח ממקומות אחרים בספר.

כבר בראשית דרכנו נציין שלוש הסתייגויות:

א. מפאת קוצר המקום, לא נוכל להרחיב ולבאר עד תום כל מושג ומושג מתוך עולמו של מי השילוח. תורתו עמוקה ודורשת ליבון ובירור יסודי, שאין מקומם כאן. לפיכך מאמר זה מופנה למי שיש לו כבר יד ורגל בתורת מי השילוח, כך שעולם המונחים שנשתמש בהם לא יהיה לו זר.

ב. מחמת אותה הסיבה, לא נוכל לפרט כראוי ובשלמות את תפיסתו של מי השילוח ביחס לכל מועד. תפקידנו הוא רק בבחינת מראה מקום: נבקש להצביע על היסודות העיקריים, ולקשר את המושגים הרלוונטיים מתוך תורתו של מי השילוח בהבנת מהותם של המועדים. אנו פותחים פתח כחודו של מחט, ועל הקורא מוטלת המלאכה לגמור.

ג. אנו נתמקד בתורתו של מי השילוח כפי שנתפרסמה ע"י נכדו, רבי גרשון חנוך העניך, בשני כרכי הספר מי השילוח.³ תורת מי השילוח התפתחה והתרחבה הרבה ע"י צאצאיו-תלמידיו ממשיכי דרכו, ובאופן טבעי קיבלה גוונים נוספים ושונים במעט מהתורה המקורית. במאמר זה נתמקד בתורת מי השילוח עצמו, ולא נוכל לעסוק בהשוואתה לתורות-ההמשך. משום כך לא נתייחס לספרים אחרים של

3. רגח"ה הספיק להוציא לאור רק את החלק הראשון. החלק השני, שהוא למעשה "מהדורא בתרא" של החלק הראשון, נערך ע"י רגח"ה, אך הוא לא הספיק להביאו לרפוס, ואחיו, הרב מרדכי יוסף, הוציאו לאור. עבודה גדולה צריכה להיעשות בהשוואת תורותיו של הסב, מי השילוח, עם תורותו של הנכד, רגח"ה, בעיקר זו המובאת בספרי סוד ישרים.

חסידות איזביצא (וכן לחסידויות ראדזין ולובלין, שהן בנות חסידות איזביצא), וכמו כן גם לא לתוספת של "ליקוטי מי השילוח" שהודפסה בסוף חלק ב של מי השילוח במהדורת הוצאת מישור (היא ההוצאה המקובלת), שנלקטה מתוך כתבי תלמידיו של מי השילוח.

ב. ראש השנה

קול השופר

על מהותו של ראש השנה נעמוד דרך עיון בפסקה שבה מבאר מי השילוח את דין תקיעת השופר בשבת. ראשית הוא מסביר (א) את מהות תקיעת השופר; לאחר מכן (ב) מדוע אין תוקעים בשופר בשבת; ולבסוף (ג) מדוע בבית המקדש תוקעים בשבת. לצורך לימודה, נחלק את הפסקה לחלקים. כך כותב מי השילוח (ח"ב, ראש השנה, "יום טוב"):

(א) "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה" (ר"ה כט, ב). העניין בזה, כי עניין שופר הוא לעורר הפנימיות מהבריאה, כי הפנימיות מהבריאה הוא דברי תורה, כדאיתא בזה"ק: "באורייתא ברא קוב"ה עלמא". ובקול שופר נתעורר הנקודה הפנימיות. כי בעוה"ז מעשי המצוות המה לבושים למצוות דלעילא, כדאיתא בהאר"י ז"ל⁴... ובשופר שנתעורר הפנימיות מהבריאה אז נתחברו המצוה דלעילא עם הפעולה מהמצוה שבעולם הזה, והיינו שהפנימיות מהבריאה שהוא הד"ת שיש בהבריאה זה נתעורר על ידי קול השופר.

השופר מעורר את הפנימיות שבבריאה, ומחבר בין "המצוה דלעילא" לבין מעשה המצווה בעולם הזה. נבאר את המושגים הללו. בכל מעשה של מצווה ישנה הפעולה הטכנית של קיום המצווה, וישנה גם המשמעות הפנימית של המצווה. משמעות זו אינה מתגלה באופן ישיר במעשה המצווה; המעשה אינו אלא לבוש למשמעות העמוקה שבמצווה. מהי אותה משמעות פנימית? "הפנימיות מהבריאה הוא דברי תורה". כוונת המושג "דברי תורה" בתורתו של מי השילוח היא נוכחות אלוהית גלויה בבריאה, ובהקשר של עבודת ה' – הכוונה היא שהאדם מופיע באורחות חיו את רצון ה' בצורה מוחלטת.⁵ נוכחות ה' בבריאה אינה מתייחסת למשמעות התיאולוגית של השגחת ה' על עולמו, אלא לאופן שבו מבטא האדם את רצון בוראו

4. עץ חיים היכל ו, שער פנימיות וחינוניות, דרוש ב.

5. ראה, למשל: ח"א, תולדות, "ואלה"; ח"א, כי תצא, "כי יקרא"; ח"ב, יתרו, "וישמע יתרו" (4); ח"א, מסעי, כן מטה (2): "והעיקר הוא להבין בדברי תורה בכל זמן את רצון ה' מה רצונו בכל רגע לפי העת והזמן".

בחיינו. כאשר האדם מבקש לגלות את מלכות ה' ואת רצונו בחייו האישיים הוא אוחז בדרך התורה והמצוות (ח"א, חקת, "ויקח"):

לעתיד יגלה הש"י את כבודו לישראל בלי שום לבוש, כי עכשיו ג"כ נמצא זה החיים בעומק ישראל, אך אינו בהתגלות, רק בלבושים, והלבושים הם התורה והמצוות שאין יכולים לבוא לעומק רצון השם יתברך רק ע"י התורה והמצוות.

אדם שמקיים מצווה ועסוק בצד הטכני שלה, עיקר כוונתו היא לצאת ידי חובתו בעשיית המצווה. אך המצווה עצמה מכילה משמעות עמוקה יותר, לפיה האדם עסוק כעת בהופעת רצון ה' בעולם, שכן המעשה שהוא עושה איננו משרת את מטרותיו האישיות של האדם, אלא מגשים את רצון ה'. ככל שאדם דבק יותר במצוות, הוא מנתב את חייו לפעול לפי הרצון האלוהי, ובכך בא הרצון האלוהי לידי ביטוי בצורה מוחשית. כך האדם הולך ומנכיח את ה' בעולמו הפרטי ובמציאות בכללה (ח"ב, כתובות, "דרש בר קפרא"):

כי בריאת שמים וארץ היה כדי שיכיר האדם שהשי"ת נמצא בעולם. ואם היה מפורש זאת בהתגלות, אין שום מקום לפעולות אדם. לכן הסתיר השי"ת זאת והלביש זאת בלבושים. ולכן נדמה שעולם כמנהגו נוהג, ואינו נראה הכרת השי"ת מפורש. רק ע"י מעשה ידיהם של צדיקים, היינו ע"י מעשה המצוות, אז נתראה התגלות אור השי"ת בעולם. וכל זה הוא שהשי"ת חפץ להצדיק בריותיו, לכן נתן מקום שע"י פעולות ישראל נתגלה זאת.

אמנם משמעות פנימית זו של המצוות אינה גלויה, וייתכן שהאדם יהיה עסוק כל ימיו בקיום המצוות במוכח הטכני, של יציאה ידי חובה, ולא ישים לב למשמעות הפנימית שבהן. קול השופר בא לעורר את האדם לחשוף את אותה נקודה פנימית. זאת משום ש"בשופר נתעורר הפנימיות מהבריאה". שמיעת קול השופר, ביום שבו נברא העולם, מזכירה לעולם את הפנימיות של כל הבריאה, דהיינו: הנוכחות האלוהית שבבריאה. להלן נראה כיצד עושה זאת השופר.

שופר בשבת במדינה

מי השילוח מבאר מדוע אין תוקעים בשופר בשבת (ח"ב, ראש השנה, "יום טוב", המשכה של הפסקה דלעיל):

(ב) ועניין שבת הוא שהאדם מבטל כל פעולותיו שרואה מפורש שהכל הוא מהשי"ת, לכן פעולותיו אז בטילין, ולכן בגבולין אסור תקיעת שופר בשבת, כי שבת הוא כולל כל המצוות, וכמו שכל הפעולות אפילו של מצוה אסורים בשבת, מפני ששבת גדול יותר מכל המצוות, ואף תקיעת שופר שמחבר מצוה דלעילא עם מצוה דלתתא, מכל מקום כיון שהוא ע"י פעולת אדם בהמצוה לכן נאסר גם תקיעת שופר מדרבנן.

בשבת, אדם שובת ממלאכה ומפסיק לפעול בעולם. עזיבת המלאכה מורה לאדם שלא הוא פועל בעולם, ואין "העולם כמנהגו נוהג". בששת ימי המעשה עלולה להיווצר תפיסה כאילו האדם מניע ומפעיל את העולם, בכוחו ובעוצם ידו; ולכן באה השבת להדגיש שרצון ה' הוא המנהל את העולם, ולא מעשי האדם. משום כך אין מקום אפילו לעשיית מצוות בשבת, אם הן נובעות מפעולתו של האדם. רצון ה' מתגלה בשבת שלא על ידי מעשה האדם (במצוות), אלא להפך: על ידי שהאדם נמנע מלעשות. לכן, אפילו תקיעת השופר - שלכאורה מהותה מתאימה בהחלט לרעיון שהשבת מבטאת, דהיינו: גילוי הנוכחות האלוהית שבבריאה - מתבטלת בשבת, משום שכמו כל המצוות, גם מצווה זו נועדה לסייע לאדם לגלות את רצון ה' במעשיו, ואילו בשבת מגלה האדם את רצון ה' דווקא על ידי חוסר מעש.

שופר בשבת במקדש

במקדש תוקעים בשופר בראש השנה, גם כאשר הוא חל בשבת. בכך עוסק מי השילוח בחלקה השלישי של הפסקה הנ"ל:

(ג) אבל במקדש שם קרבנות דוחים שבת מפני ששם האדם רואה שכל מה שהוא פועל השי"ת הוא הפועל... וכן בבית המקדש מתחבר מצוה דלתתא עם מצוה דלעילא, כי שם רואה שכל פעולותיו השי"ת פועל אותם, לכן קרבנות דוחים שבת, וכן תקיעת שופר בשבת במקדש היו תוקעין כיון שזה עצמו מורה עניין שופר שנתעורר הפנימיות האדם ונתחבר עם אור השי"ת.

במקדש ישנו אופן אחר של גילוי רצון ה'. עד כה ראינו שתי דרכים לגלות את נוכחות ה' בעולם: באמצעות עשיית המצוות (בימות החול), שמופיעות את רצון ה' בעולם, ועל ידי הימנעות מעשייה בכלל (בשבת), שמראה כי לא האדם פועל בעולם אלא רצון ה'. המשותף לשתי הדרכים הללו הוא, ששתיהן מניחות מראש שישנה סתירה בין מעשי האדם ובין רצון ה'. לכן רק כאשר האדם מכוון את מעשיו לקיום המצוות (שאינן מעשיו האישיים-אינטרסנטיים) או כאשר הוא מפסיק לפעול, מתגלה רצון ה'. בבית המקדש מתברר שאין כל סתירה בין השניים וישנו מצב שבו כל מעשי האדם מגלים את רצון ה'. דבר זה ייתכן כאשר תודעתו של האדם היא "שכל מה שהוא פועל, השי"ת הוא הפועל" והאדם הוא רק כחומר ביד היוצר. כאשר מתברר שאין בעולם כל מעשה מלבד רצון ה', ממילא אין כל סתירה בין פעולות האדם ובין הנוכחות האלוהית במציאות, ואדרבה ניכר שכל מה שקורה בעולם, וכן כל מה שהאדם פועל בעצמו, אינם אלא גילוי רצון ה' והשגחתו בעולם.

זהו, לבסוף, הטעם לכך שאפשר לתקוע בבית המקדש גם בשבת, כיוון שמטרת השופר היא לעורר את אותה הנקודה הפנימית אשר מופיעה מאליה בבית המקדש.

חסד

ראינו, אם כן, ששופר של ראש השנה בא לעורר את האדם להכרה בנוכחות ה' בעולם. בראש השנה האדם תופס שהמציאות כולה היא רצון ה', וכל הפעולות שמתרחשות במציאות - ואפילו מעשי האדם - הם הופעות של רצון ה' בעולם. מדוע זה מתרחש דווקא בראש השנה? על כך נוכל לקבל תשובה דרך עיון במושג אחר שקשור ליום זה, ה"חסד".

מי השילוח מדגיש שבראש השנה חוזר העולם למצבו הבראשיתי, שעליו נאמר: "עולם חסד יבנה" (ח"ב, אמור, "בחדש"):

כאשר בא זמן חידוש העולם אז נתעורר החסד הראשון, כמו שכתוב: "זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה". וכן כתיב: "כי אמרתי עולם חסד יבנה", שבריאית העולם היה בלי שום התעוררות מצד האדם, ורק מצד השי"ת... וזה הוא ניחא שבכל שנה ושנה מתעורר אז החסד מבריאית עולם.

מהו אותו "חסד", שבו נברא העולם והוא שב ומתגלה בכל ראש השנה מחדש?⁶ במקום אחר מקשר מי השילוח את משמעות המושג "חסד" להופעתו בפרשת העריות (ח"ב, קרושים, "ואיש"):

"ואיש אשר ייקח את אחותו וגו' חסד הוא... על זה נאמר: "כי אמרתי עולם חסד יבנה", בחסד נברא העולם עד שלא ניתנה התורה. זה העניין מורה לנו שלא יאמר האדם מאחר שהשי"ת אוהב אותי בשורשי אוכל לעשות כחפץ לבי. אך זה האהבה הוא דוגמת אהבת אח ואחות המושרשים באהבת התולדה בלי השתדלותם, והשי"ת רוצה שהאדם על יד השתדלותו ופעולותיו יאהבנו השי"ת.

אמנם ישנו "חסד" בין אח לאחות, כלומר: קשר מהותי וחזק. אבל קשר זה הוא תולדה של קרבת המשפחה ביניהם, "בלי השתדלותם". גם הקשר שבין האדם ובוראו הוא קשר של "חסד", דהיינו: אהבת ה' מוחלטת "בשורשי", שאינה נובעת מעשייה כלשהי, וממילא אינה מותנית בשום צד שהוא.⁷ אמנם בעולם הזה אין מקום לקרבת אלוהים כזאת, במציאות שלנו ה' רוצה שהאדם יגיע לקשר איתו ע"י "השתדלותו ופעולותיו".

אמנם בכריאת העולם, עוד לפני שהיה מקום לעשייתו של האדם, התגלה קשר זה בין הבורא ועולמו (שם):

ואם תאמר: והלא התחלת הבריאה לא היה מצד פעולות אדם והתעוררות מצידו, רק השי"ת בחסדו ובטובו ברא את העולם כי חפץ חסד הוא, כמו שכתוב: "זכור

6. ראה גם: ח"א, ברכות, "ואמר ר"י".

7. ראה גם: ח"ב, כי תבוא, "ארור שוכב עם אחותו".

רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה", שהשי"ת חפץ בחסדו בלי פעולות אדם, כמו שהיה בבריאת העולם.

אכן זה היה רק בהתחלת הבריאה שכתוב: "עולם חסד ייבנה". אבל אחר בריאת עולם רוצה השי"ת שרק ע"י עבודה ובירורים יבחר בישראל... שבאם האדם לא ישתדל בפעולות ומעשי המצוות אז יסיר השי"ת את אהבתו ממנו ויראה לעין כל כי הוא מרוחק מהשי"ת.

כלומר: בעולם הזה יש צורך בעבודת המצוות כדי לעורר את אהבת ה' וחסדו, ובלעדיה ירגיש האדם "כי הוא מרוחק מהשי"ת". אבל בבריאת העולם, עוד לפני שהתחיל האדם בעבודתו, כאשר נקבעו היסודות הראשוניים של העולם, התגלה חסד ה' "בלי פעולות אדם". אם כן, יסוד העולם הוא חסד ה' במובן של "דוגמת אהבת אה ואחות", קשר מהותי ועצמי, שאינו תלוי בדבר ואינו זקוק לשום פעולה כדי לגלותו. אמנם חסד זה נסתר במהלך העולם, וכדי לגלותו כיום יש צורך בעמל ועבודה. בראש השנה, יום הרת עולם, חוזר העולם אל מקוריותו, וחסד ה' הלא-מותנה מופיע בו, וזהו החסד של "אמרת עולם חסד ייבנה".

חסד ה' וגילוי ה'

כעת אפשר לחבר בין שני המושגים: בראש השנה תוקעים בשופר, אשר תפקידו לחבר את מעשי המצוות עם משמעותן העליונה. ביום זה מתגלה חסד ה' של ראשית הבריאה. שני המושגים - חסד הבריאה ו"המצוה דלעילא" - מתייחסים ל"פנימיות מהבריאה", ש"הוא דברי תורה". נוכחות ה' מתגלה בראש השנה, יותר מאשר בשבת (שבה האדם נזקק לשבות ממלאכה ולבטל את עשייתו כדי לפנות מקום להופעת ה'), כמו בבית המקדש, שבו מתברר "שכל מה שהוא פועל השי"ת הוא הפועל". רצון ה' מופיע בבריאה דרך מעשי האדם, המצווה דלעילא מתבטאת במעשי המצוות שלמטה. נוכחות ה' מופיעה בבירור. למעשה, זהו החסד הגדול של בריאת העולם, שמתגלה מחדש בכל ראש השנה: קישור מוחלט ועצמי בין האדם ובוראו, ללא צורך בעבודה חיצונית כדי להופיע אותו. הקישור הזה בא לידי ביטוי בכך שכל מעשי האדם מופיעים את רצון ה'.

מלכויות

נוכל עתה להבין את עומק כוונתו של מי השילוח בהסברו לברכת מלכויות (ח"ב, ראש השנה, "אמרו לפני"):

להבין הטובה באמירת מלכויות, כי בזכרונות מפורש הטובה, אבל מה הוא הטובה במלכויות? אכן אף שנדמה להאדם שעול מלכות שמים הוא שיעבוד, אבל באמת זה הוא החירות האמיתי מכל שיעבוד שבעולם... וזה הוא הגמול והטובה כשהאדם ימליך אליו את השי"ת הוא בן חורין גמור. וזה מייצג השי"ת

לישראל שבימי ראש השנה יהיה רגיל על שפתם תיבת "מלך", והוא סגולה להינצל מכל רע כשלא ימוש מפיו שהשי"ת הוא מלכו.

בדרך כלל אדם מבין את משמעות עבודת ה' כ"שיעבוד", דהיינו: עליו להכריח את עצמו לפעול ולטרוח בקיום המצוות, על מנת לבנות קרבת אלוהים ולגלות את רצון ה' במעשיו. אבל בראש השנה מתברר שה' הוא מלכו של האדם, ללא כל צורך בתיווך חיצוני של פעולותיו. חסד הבריאה מתגלה, הקישור המהותי, "אהבת אח ואחות", נחשף מעצמו, ומאליו מבטא האדם במעשיו את רצון ה' המוחלט, "מצוה דלעילא".

ראש השנה הוא הזמן המסוגל להגיע לחירות המוחלטת, כלומר: להכרה בנוכחות ה' באופן מלא. בדרך כלל, בשאר ימות השנה, אי אפשר לחוות את רצון ה' בצורה מוחלטת ללא עשייה ופעולה. זו הסיבה, מסביר מי השילוח, שיוסף יצא מבית האסורים דווקא בראש השנה (ח"ב, אמור, "בחדש"):

במצרים לא היה עבד יכול לברוח משם, כדאיתא במכילתא (יתרו, א). אכן כאשר בא זמן חידוש העולם, אז נתעורר החסד הראשון, כמו שכתוב: "זכור רחמיך ה' וחסדיך כי מעולם המה", וכן כתיב: "כי אמרתי עולם חסד ייבנה", שבריא עולם היה בלי שום התעוררות מצד האדם ורק מצד השי"ת. ולכן בעת שהתעורר זה החסד הראשון אז בטל השעבוד מיוסף הצדיק ובטלה עבודה מאבותינו.

בראש השנה יכול האדם לצאת משעבודו ולהכיר בחסד ה' הפנימי שקיים בו ובעולם, ללא התעוררות ופעולה מצדו. האדם מגלה שפנימיות העולם הוא ה"דברי תורה" שבו, רצון ה' המוחלט. בקול השופר מופיע החסד הראשון ומתגלה מלכות ה'.

ג. יום הכיפורים

יסודו של יום הכיפורים הוא במפגש של שלושת הממדים, עולם, שנה ונפש, בנקודה העליונה ביותר: הכהן הגדול, האדם הקדוש ביותר, ביום הכיפורים, היום הקדוש ביותר, בקודש הקודשים, המקום הקדוש ביותר (ח"ב, אחרי מות, "וכל"):

שאו נכלל עולם שנה נפש: עולם - הוא מקום קודש הקדשים, שמשם הושתת העולם, ושנה - הוא יום כיפור שהוא מובחר בזמן, ונפש - הוא כהן גדול, כדכתיב: "וכיפר הכהן אשר ימשח אותו וגו'", שכל עבודת יום כיפור אינה כשירה אלא בו.

המדרגה המיוחדת שמתגלה במפגש המשולש הזה רמוזה בפסוק: "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד בבואו לכפר בקודש עד צאתו" (שם):

העניין בזה, אף שנאמר (משלי ט"ז, א): "לאדם מערכי לב", היינו שהאדם יסדר תפילתו לעצמו; אבל בכואו אל קודש הקודשים ביום כיפור ציוה השי"ת שלא יהיה שום צורת אדם, אך יבטל דעתו לגמרי, והשי"ת יאיר לו שם מה יתפלל. וזה שכתוב: "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד וגו'".

מדרגת יום כיפור, אם כן, היא מדרגת ביטול האדם, "שלא יהיה שום צורת אדם". ננסה להבין את מהותה של המדרגה הזו, וכיצד היא באה לידי ביטוי באופן מעשי ביום זה.

בית המקדש - כהן גדול - יום הכיפורים

מי השילוח מבאר את ייחודם של שלושת הקודקודים במשולש: הכהן הגדול, קודש הקודשים ויום כיפור. הוא עושה זאת דרך שאלה מעניינת (ה"ב, תצוה, "רבו"ע):

איתא שאחת מעשרה ניסים שנעשו במקדש שלא אירע קרי לכהן גדול ביום כיפור. ובאמת, הלא עשו הרבה השתדלות לזה, כדאיתא בגמ' (יומא יט, ב) שפרחי כהונה היו מכין לפניו באצבע צרדא כדי שלא יישן!

במילים אחרות: מה הפלא שלא אירע קרי לכהן גדול? הרי לא הניחו לו לישון במשך כל הלילה כדי למנוע את התקלה הזאת! התשובה היא (שם):

אכן, אם היה ליבו מתנמנם ופוסק רגע מלצעוק להשי"ת, לא היה מועיל כל ההשתדלות בזה, שמקום המקדש שהיה עיני כל ישראל אליו, שהוא מורה לישראל שאין שום הויה בעולם רק השי"ת לבדו. וכן כהן הגדול שהוא מובחר נפשות ישראל ומדוגל בכוח עבודתו; ויום הכיפורים הוא יום המדוגל בשנה שהוא נעלם ונסתר מכל מערכת ההנהגה, וכדאיתא במדרש (ב"ר ג, י): "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד - זה יום הכיפורים", ואחד הוא שאינו במספר השיתוף... ולכן איתא בגמ' (יומא כ, א) השטן - בגימטריא שס"ד, וביום הכיפורים אין לו רשות לקטרג.

בית המקדש, הכהן הגדול ויום הכיפורים מורים לישראל "שאין שום הויה בעולם רק השי"ת לבדו". שלושתם מייצגים תפיסה של ביטול הישות: בית המקדש הוא מקום נבדל משאר העולם; הכהן הגדול אינו נחשב אדם רגיל; ויום הכיפורים אינו חלק מימות השנה (ולכן נקרא "אחד" ולא "ראשון"). דווקא בשל המעלה הגדולה שלהם, הם זקוקים להשגחה מיוחדת - נס מיוחד - כדי שלא תיפגם מעלתם (שם):

ולכן אם היה הכהן הגדול שוכח רגע אחד מלשית ה' לנגדו והיה חושב שיש לו איזה כוח והויה בפני עצמו, היה לו מכשול. שעניין מכשול הזה שנקרא בתורה "מקרה", היינו שנדמה לאדם שיש מקרה בעולם בלא השגחה פרטית, ומזה נדמה לאדם שיש לו כוח הויה בפני עצמו... ועיקר העצה נגד יצר הזה הוא שפלות והכנעה מהכרת רוממות הש"י. ולכן היה נס גדול בכהן גדול, שאם היה

נמצא דמיון בנפשו שום כוח הויה בפני עצמו, היה שולט עליו הקטרוג חס ושלום, וזה היה רק בדרך נס.

החשש לקרי אצל הכהן הגדול מלמד שהמדרגה שהוא מייצג איננה טבעית ומוכנת מאליה, ובקלות רבה היא עלולה להיעלם. התפיסה שאין שום "כוח והויה בפני עצמו" בעולם, והכול מאת ה', צריכה להיות בתודעתו של הכהן במשך כל היום, ואסור לתת לליבו להיות "מתנמנם ופוסק רגע מלצעוק להשי"ת".

כדי להבין טוב יותר את המדרגה המדוברת, צריך לשאול את השאלה הבאה: לכאורה, מדרגת הביטול הזו, המורה ש"אין עוד מלבדו" ושאינן כל כוח אחר מבלעדי ה' בעולם, איננה חריגה בתורתו של מי השילוח. אמנם מדובר על מדרגה גבוהה, שדורשת מאמץ ועמל⁸; אבל קשה להבין מדוע מייחס מי השילוח מדרגה זו דווקא לנקודת המפגש העליונה ביותר של הכהן הגדול בבית המקדש ביום הכיפורים. צריך לומר אפוא שאין מדובר פה על המדרגה ה"רגילה" של ביטול האדם כלפי הנהגת ה' והשגחתו בעולם, אלא על מדרגה עליונה יותר.

כדי להיטיב ולהבין אותה ננסה לעמוד על מדרגתם של הכהן הגדול ושל בית המקדש מתוך מקורות אחרים במי השילוח, ומתוך כך להבין גם את מעלתו של יום הכיפורים.

הכהן הגדול

במספר מקומות מדגיש מי השילוח את ייחודו של הכהן הגדול (ח"ב, תרומה, "ועשו"):

והנה הכהן גדול והמלך צריכים לבחינת צדיק, כי הכהן גדול אין לו שייכות לזה העולם כל כך, כי הוא עובד הש"י תמיד בעבודה נפלאה, כמו שנאמר על הכהן (מלאכי ב', ז): "כי מלאך ה' צבאות הוא". ויכול הכהן גדול לשכוח לגמרי מזה העולם, לכן צריך לבחינת צדיק שיקבל על ידו השפעה בעולם הזה.

הצדיק מסמל את המדרגה העליונה של עבודת ה' בעולם הזה; אך מעליו נמצא הכהן הגדול, שהוא מעבר לממדים של העולם הזה: "אין לו שייכות לזה העולם כל כך" (ח"ב, תצוה, "ועשית" [2]):

שאהרן הכהן היה הנבחר מכל ישראל, שהשי"ת חתם עצמו על מצחו קודש לה', היינו שמחשבתו היה מקושר תמיד ברצון השי"ת... הנפש היקר מאוד, שהוא מבורר בשורש.

הכהן הגדול "מבורר בשורש", כלומר: מעלתו קבועה וקיימת, והוא מקושר תמיד ברצון ה'.

לכאורה שוב מתוארת כאן המדרגה העליונה של ביטול רצון האדם ודכיות מוחלטת ברצון ה', מדרגה שבמקומות אחרים מגדיר מי השילוח כמדרגת ה"בינה".⁹ אולם ההתייחסות אל מעלת הכהן הגדול כמדרגה נבדלת ועליונה, מעבר ל"צדיק יסוד עולם", דורשת מאיתנו להעמיק יותר בהבנתה, ולמצוא מקום גבוה יותר ממדרגת הבינה. נוכל לעשות זאת ע"י בחינת מעלתו של בית המקדש.

בית המקדש

כבר ראינו שהקודקוד העליון במימד של המקום הוא קודש הקודשים. במקומות אחרים מתייחס מי השילוח אל בית המקדש כולו כאל היחידה הגבוהה ביותר, ומגדיר את מעלתה. האופן המפורש ביותר בו מוסברים הדברים הוא ביחס לדין אבן משכית, שאסורה בכל מקום, חוץ מבבית המקדש (ח"א, בהר, "ואבן"):

"משכית" – היינו שהאדם יעזוב דעתו ושכלו, ולכל דבר ה' ימסור את נפשו. וזה נאסר, כמו דאיתא (ספרי שופטים, ו) על זה: "אע"פ שהיתה חביבה עלי בימי האבות וכו'", ואין צריך האדם למסור את נפשו רק על ה-ג' דברים. ורק בבית המקדש שם יוכל האדם לעזוב כל דעתו נגד הש"י.

כאן מדובר בעליל על מדרגה גבוהה ביותר של מסירות נפש של ממש. השתחוויה על אבן משכית מציינת את מסירות חייו של האדם לדבר ה', ולכן היא אסורה, שכן רק על שלוש עבירות מצווה האדם למסור את נפשו. אך בבית המקדש "יוכל האדם לעזוב כל דעתו נגד הש"י". אין מדובר רק על ביטול הרצון האישי והפנמת רצון ה' בלבו של האדם. הכוונה היא שהאדם מוסר את חייו לגמרי, מבטל לגמרי את קיומו ביחס לה'.

במקום אחר מבאר מי השילוח יותר את המדרגה המדוברת (ח"ב, בהר, "ואבן"):

"ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עליה" – היינו שהאדם לא ימסור נפשו על כל דבר, כמו עניין נפילת אפיים, שבמשה ואהרן כתוב כמה פעמים בתורה: "ויפלו על פניהם", מפני היה בטוחים שעל ידי זה בטח יענה להם השי"ת. אבל אצל כל אדם בא האזהרה שלא יעשה כן, כי אצל השי"ת יקר מאוד חיים של ישראל, ואולי אין בכוחו לפעול, ויכול לאבד החיים שלו, והשי"ת חפץ חיים, וכדאיתא בגמ' (מגילה כב, ב): "אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אלא אם כן נענה כיהושע בן נון". ועיין בזה"ק (במדבר קכ, ב) בעניין נפילת אפיים.

מדובר כאן מפורשות בסכנת חיים של מי שמוסר את נפשו לגמרי לרצון ה', עד כדי איבוד החיים! מי השילוח משווה זאת לנפילת אפיים: רק גדולי ישראל, כמשה ואהרן

9. ואכן כך כתוב במקום אחר: "כהן גדול הוא מרגיש בכינה איך הוא רצון הש"י" (ח"א, שופטים, "שופטים" [2]). וקצ"ע.

וכיהושע בן נון, מסוגלים ורשאים ליפול על פניהם, מפני שבוודאי ייענו; אך אדם אחר אסור לו ליפול על פניו, כי "יכול לאבד החיים שלו".

עלינו לעיין בדברי הזוהר בעניין נפילת אפיים, שאליהם מפנה מי השילוח בסוף דבריו, כדי להבין לעומקה את כוונתו (זוהר, ח"ב, קכ, ב - קכא, א, מתורגם):

אחר שגמר תפילת העמידה, צריך האדם להראות את עצמו כאילו נפטר מן העולם, שהרי נפרד מעץ החיים... כי כבר התוודה על חטאיו והתפלל עליהם, עתה צריך להיות נאסף אל אותו אילן המוות וליפול על פניו, ויאמר אליו: "אליך ה' נפשי אשא". בתחילה (כשהלכתי לישון) נתתי לך (את נפשי) בפיקדון, עתה... הרי נפשי מסורה לך ודאי. ויראה אדם את עצמו כאילו נפטר מן העולם, כי מסר נפשו למקום שהוא של המוות... נותן את עצמו ודאי למיתה ומוסר נפשו לאותו המקום, לא כפיקדון של הלילה, אלא כמי שנפטר מן העולם בוודאי. ותיקון זה צריך להיות בכוונת הלב, ואז הקב"ה מרחם עליו ומכפר עוונותיו.

כל אדם מוסר את נפשו לה' כשהוא הולך לישון, הוא מפקיד את רוחו בידי ה'. אך זהו פיקדון זמני, כיון שנפשו חוזרת אליו, באופן טבעי, בכל בוקר מחדש. נפילת אפיים היא המוכנות למסור את הנפש לחלוטין בידי ה', להמית את עצמו ממש. אמנם אין הכוונה כמוכבן שהאדם צריך להמית את עצמו בפועל. הכוונה היא למדרגה שבה האדם מבטל לחלוטין את משמעות קיומו. הוא בטל כלפי המציאות האלוקית, ומבין שאין כל ערך ועניין בקיומו הפרטי. כאמור, מדרגה זו היא עליונה ומסוכנת מאוד, וניתנת רק לאנשים מיוחדים מאוד.

אבל כבר ראינו שבבית המקדש "יוכל האדם לעזוב כל דעתו נגד הש"י!" בבית המקדש מסוגל כל אדם להגיע אל אותה המדרגה של מסירות החיים לה'. בבית המקדש מתגלה הנוכחות האלוהית במעלתה הגבוהה ביותר, עד כדי כך שהיא מייתרת ומבטלת כל מציאות אחרת. אדם שנמצא בבית המקדש חש בעצמו כאילו אין כל מקום ומשמעות לעצם חייו, ומבחינתו - אף אין כל הצדקה לחייו.

נחיד את ההבדל שבין מדרגת הבינה ומעלת בית המקדש: במדרגת הבינה האדם מכליל את עצמו ברצון ה', הוא מבטל את שאיפותיו הפרטיות, ומוסר את כל הנהגתו בידי ה'. הכול בידי שמים - ואפילו יראת שמים. מעתה לא יהיה הוא עצמו מנהיג את חייו, אלא רצון ה' בלבד. אלא שבמדרגה זו עדיין ישנה אישיותו הפרטית, יש את מי להנהיג. בבית המקדש מאין האדם את עצמו לגמרי, אין הוא מוצא שום טעם לקיום עצמאי ופרטי שלו ושל העולם בכלל, אל מול הופעת שכינת ה' שבבית המקדש: "שאיין שום הויה בעולם רק השי"ת לבדו" (ח"ב, תצוה, "רבווע").

נוכל עתה להבין גם את מעלת הכהן הגדול. אין מדובר רק באדם שמוסר את רצונו בידי ה' ("בינה"); זוהי אכן מדרגת הצדיק, שחי בעולם הזה, ומגשים את רצון ה' בחייו. לעומתו, הכהן הגדול "יכול לשכוח לגמרי מזה העולם", כיון שהוא חי

בתודעה שאין כלל מקום לעולם הזה. נוכחות ה' מול פניו תמיד, "שמחשבתו היה מקושר תמיד ברצון השי"ת" (ח"ב, תצוה, "ועשית" [21]), ומכאן ההכרה שאין "שום כוח והויה - ואפילו לא אישיותו העצמית של הכהן הגדול - בפני עצמו".

יום כיפור - ברעיון ובמעשה

מדרגה עליונה זו מתגלה ביום כיפור (ח"א, אחרי מות, "וכל"):

"וכל אדם לא יהיה באוהל מועד" - איתא (ויק"ר כא, יב): "אטו כהן גדול לאו אדם הוא?!"

המדרש מבין שהציווי: "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד" בשעת כניסת הכהן הגדול אל קודש הקודשים, כולל גם את הכהן הגדול עצמו, כלומר: גם לו-עצמו, כ"אדם", אסור להיות באוהל מועד בשעה זו. משמע, שהכהן הגדול מפסיק להיות "אדם" בשעה שהוא נמצא בקודש הקודשים. מבאר מי השילוח (שם):

והעניין בזה, כי שם "אדם" מורה לעומק יקרות האדם בבינה והשכל, וביום הכיפורים הכניסה לפני לפנים לאשר שם המקום המיוחד... בכל התפעלות נאמר (משלי ט"ו, א): "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון", שלפי מערכת האדם במחשבותיו כן יענהו ה'; אבל כאן נאמר: "וכל אדם לא יהיה", שאין שום שייכות לגבול תפיסת האדם במחשבתו בבינתו בעניין עבודת יום הכיפורים בהשפעה שיורדת מהש"י ממקום הזה.

עבודת ה' הרגילה נותנת מקום לעצמיותו של האדם, ודורשת ממנו לכוון את "מערכי ליבו", את מחשבותיו אל רצון ה'. אבל ביום הכיפורים - "וכל אדם לא יהיה". האדם מבטל את עצמו לחלוטין, כביכול אין כל מקום למציאותו הפרטית.

העולה מכל האמור הוא, שביום הכיפורים מתגלה הנוכחות האלוהית באופן הבהיר ביותר, עד כדי כך שאין היא מותירה מקום לאישיותו הפרטית של האדם. הכהן הגדול ביום הכיפורים בקודש הקודשים מגלה את ההכרה שאין מציאות נבדלת לשום נברא, ומנקודת המפגש העליונה הזו יורד השפע אל העולם כולו. ביום הכיפורים מרגיש האדם שאין לו מקום כלל בעולם אל מול הנוכחות האלוהית היחידה.¹⁰

10. אי אפשר שלא לסגור את המעגל בנוגע להשוואת מעמדו של הכהן הגדול ביום כיפור עם נפילת אפיים, ונרמוז בקצרה: המזמור של נפילת אפיים, "אליך ה' נפשי אשא", בנוי מפסוקים על סדר ה-א"ב, ובסופם הפסוק: "פדה אלוהים את ישראל מכל צרותיו". מי השילוח (ח"ב, וארא, "והפליתי") מסביר שאותיות הא"ב מבטאים את המציאות המסודרת, ואילו הפדיון שמוזכר בסיום המזמור "הוא למעלה מכל סדר ההנהגה והמציאות". הפדיון הוא מדרגה ש"אפילו אם מצד משפט מגיע עונש, אכן השי"ת יש לו עצות... וזה שכתוב (תהילים ק"ל, ז-ח): 'והרבה עמו פדות והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו'". מכאן שביטול האישיות המוחלט, המתבטא בנפילת אפיים, הוא המאפשר את הפדיון. המעניין הוא,

כיצד מכילים את ההכרה הזו באופן מעשי? מדריך מי השילוח (ח"א, אחרי מות, "ועניתם"):

"ועניתם את נפשותיכם" - היינו מחמת שזה היום מיוחד בכל ימי השנה מוכן להשפעת טובה מהש"י בהארת פנים, ועל כן העצה מהש"י שיענו עצמם כדי שיהיה הרבה ביישוב הדעת, שיהיו מוכנים לקבל כראוי, ובכדי שההשפעה לא תרד מחמת שאלתם, שאז לא תרד רק בגבול כפי השגתם, רק יהיה כל ההשפעה מצד הש"י ויהיה מלוא עומסו של הקב"ה בלי שיעור וגבול.

מטרת העינוי ביום הכיפורים היא כפולה: ראשית - יש בה ביטול פיזי של צרכי האדם. המתענה אינו עוסק בצרכי עצמו, וכביכול "ממית" את עצמו. כך אפשר להגיע אל מצב של "הרבה ביישוב הדעת", שבו האדם, ליום אחד, אינו מתעסק כלל בקיומו האישי, והוא מופנה לחלוטין להכלת "השפעת טובה מהש"י בהארת פנים". שנית - העינוי מבטל את פעילותו של האדם והופך אותו לפאסיבי. אין הוא פועל בעולם, לא הוא יוצר את מדרגתו בעבודתו, שהרי הוא "מת". "כל ההשפעה שמגיעה ביום כיפור אל האדם - מצד הש"י". הנוכחות האלוהית שממלאת את העולם ביום כיפור איננה תוצאה של עבודת האדם, אלא מגיעה מעצמה מלמעלה; וממילא היא יכולה למלא את האדם "מלוא עומסו של הקב"ה, בלי שיעור וגבול".

לסיום, נוסיף הערה. במבט ראשון נראה שביטול האדם (והעולם) המוחלט של יום כיפור הוא דין קשה. העולם מאין את עצמו, ולא מאפשר מציאות של שום דבר מלבד הנוכחות האלוהית. לכאורה, מדובר על שפע מסוג של יראה. אבל - מדגיש מי השילוח - למעשה מדובר על מדרגה של אהבה עליונה (ח"א, ביצה יב ע"א, "אין"):

"כי ביום הזה וכו' לפני ה' תטהרו" - ואף כי לעיני שכל יש יותר יראה לפני ה', שהוא יום הכיפורים, מבראש השנה; אך נגד הש"י נמצא תקופות בלב שוודאי יברר לטוב.

שתלמידו של מי השילוח, ר' צדוק הכהן מלובלין, מבאר בשני מקומות (צדקת הצדיק, רמג = ליקוטי מי השילוח, תהילים לא, "בידך"; ישראל קדושים סד ע"ב = ליקוטי מי השילוח, תהלים לד, "תמותת") בשם רבו, שהפדיון הנ"ל קשור לראיית קרי לילה, דווקא אצל תלמידי חכמים, ש"מפני אש תשוקתם לדברי תורה, בשינה שהוא הסתלקות המוחין מדברי תורה יוכל היצר לבעור באש תאוותו ולהביא לידי ראיית קרי חס ושלום, כמו ששמעתי (זהו רמז לשמועה מפיו של מי השילוח) שזה מצוי יותר בבני תורה מבעמי הארץ", והפתרון לכך הוא: "בבני ישראל שכל יגיעתם כל ימי חייהם להיות דבוקים בהשם יתברך ובתורתו צריכים בלילה לאמונה על הפקדון". כלומר: כאשר אדם מפקיד את נפשו בידי ה' לפני ההליכה לישון, הוא מבקש מה' פדיון מקרי לילה. לאור זאת מובן מדוע החשש הגדול של יום כיפור שמא הכהן הגדול יתנמנם לרגע אחד ויפסוק "מלצעוק להשי"ת" - כלומר: יאבד את מדרגת מסירות הנפש עד כדי ביטול האישיות - עלול להתבטא בראיית קרי.

בעומק העניין, המדרגה שמתגלה ביום כיפור עליונה יותר ממדרגת היראה של ראש השנה. זאת משום, שלמרות שאין מקום לעולם הזה ביום כיפור, "שהוא נעלם ונסתר מכל מערכת ההנהגה", ו"אין שום הויה בעולם רק השי"ת לבדו", ואף כל אדם לא יהיה, שכן הוא "יכול לשכוח לגמרי מזה העולם" - למרות כל זאת הרי השפע היורד מלמעלה, מגיע בסופו של דבר אל האדם, הקיים. שפע זה יוצר מצב של ביטחון ויציבות ("תקופות"), אשר מְשֶׁרֶה שלוה ונעימות, "שוודאי יברר לטוב". מצידו של האדם - אין מקום כלל לאישיותו ולקיומו; אך מצד ה' - ממלאת הנוכחות האלוהית את העולם. כלומר: ישנו עולם שמקבל את השפע בעוצמה כה גבוהה, עד כדי התחושה שאין עולם (ח"א, אחרי מות, "ואל"):

כי בזה היום המיוחד השי"ת מגלה מצחו, רעוא דרעוין, ומראה עומק אהבתו לישראל.

ד. סוכות

עיקרו של חג הסוכות הוא ייצוב מדרגת האדם בעבודת ה' באופן קבוע ומוחלט. בכל השנה ישנו חשש של אי-קביעות וחוסר-יציבות בעבודת ה'. גם אם משיג אדם מדרגה כלשהי בעבודת ה', התחושה המלווה אותו תמיד היא שמדרגה זו איננה קבועה, וממילא הוא מתמלא בחרדה מהאפשרות שמדרגה זו תיעלם ממנו (ח"א, אמור, "בהסדרה"):

...שלא יבטח על יום מחר, רק שיהיה תמיד בתפילה וביראה... ויימצא צעקה בלכבות בני האדם: מדוע לא יתן להם הש"י מבטח עוז, שיוכלו לעשות כל דבריהם בבטחון שהש"י יעזרם?

לשם כך מגיע חג הסוכות, ומקבע באדם מדרגה קבועה בעבודת ה' (שם):

נגד זה ניתן להם מצוות סוכה, היינו שהש"י יגין על האדם ויקיף אותו, וחג הסוכות נקרא "זמן שמחתנו", היינו שהש"י יתן שמחה להאדם בהבטחתו שלא יעזוב אותו.

קביעות זו באה לידי ביטוי הן במיקומו של החג כמעגל המועדים של השנה, כחג האחרון והמסכם, והן במהותה של מצוות הסוכה (ח"א, ביצה יב ע"א, "אין"):

הנה נרמז בזה הסדר וההיקף של כל מציאות דבר התחדשות מהתחלה עד סוף... ואח"כ הוא חג הסוכות, היינו שהש"י רוצה שיקנה האדם הטובה שלא ישתנה אף בשינוי מקום, רק שיהיה מוקף בהארות ה', לזה הוא מצוות סוכה צא מדירת קבע, ולברר הדבר אף בדירת עראי.

את משמעותו של החג מבאר מי השילוח בהרחבה בהתייחסותו למצוות הסוכה, בעיקר להגדרות ההלכתיות שלה.¹¹ להלן ננסה לעמוד על מהותה של מצווה זו, ודרכה על ענייניו של החג בכללו.

סוכה גבוהה מעשרים אמה

הגמרא בראש מסכת סוכה (ב, א) מביאה שלושה הסברים לפסול של סוכה מעל עשרים אמה:

אמר רבה: דאמר קרא "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל" - עד עשרים אמה אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה...

ר' זירא אמר: מהכא... עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה, למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות...

ורבא אמר: מהכא... אמרה תורה, כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. עד עשרים אמה אדם עושה דירתו עראי, למעלה מעשרים אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע.

מבאר מי השילוח (ח"ב, סוכה ב ע"א, "סוכה"):

זה הוא עניין ג' טעמים לפסול סוכה הגבוהה למעלה מכ':

רבה אומר... היינו שיראה בליטה מפורשת שהשי"ת חופף עליו, ועיקר הסוכה הוא זה הבטחון שהשי"ת יהיה מגן בעדו, וזה הוא מחמת שיכיר שביד השי"ת נפש כל חי, וזהו: "למען ידעו דורותיכם".

וטעמו של ר' זירא... צל סוכה נקרא שידע האדם שהסיבה שהוא בטוח בה, כגון אם יש לו סיבה לפרנסה, גם זה הוא מהשי"ת, ולא צל דפנות שידמה לו שהסיבה היא ממעשה האדם, רק יכיר מפורש שראשית הארה הוא מקבל מהשי"ת... וטעמו של רבא... שישאל כל מקום שהם יכולים לראות את השי"ת שם ביתם, אפילו במקום שהם דרך עראי, כי הפירוש מהמאמר "צא מדירת קבע ושב בדירת עראי", שהאדם צריך לשאוב בכל רגע חדשות ולראות בכל רגע איך השי"ת משפיע.

שלושת הטעמים פורשים שלוש מדרגות בעבודת ה', זו למעלה מזו. רבה מתאר מצב שבו האדם מכיר בהשגחת ה', ומבין שבידו "נפש כל חי". הוא מכיר ויודע - "למען ידעו דורותיכם" - שהוא נמצא בתוך סוכה, כלומר: הוא אינו מצוי בעולם נפרד מה', אלא כל חייו מתנהלים בתוך עולמו של ה' (המתבטא בסוכה), שמשגיח עליו ומנהל את חייו. ר' זירא מתאר מדרגה גבוהה יותר: "דר' זירא עדיפא מדרבה, שאפילו

11. לא נוכל לעסוק בעניין ארבעת המינים ובקשר שבין מצוה זו למצוות הסוכה. ראה: ח"א, אמור, "חג הסוכות". ח"ב, סוכה ו ע"ב, "עניין לולב".

הסיבות מזה העולם גם כן הם מהשי"ת" (שם), כלומר: לא רק הידיעה הכללית שה' צופה ומשגיח על עולמו, אלא הכרה קבועה, בכל זמן ובכל מעשה, ש"ראשית הארה הוא מקבל מהשי"ת", וכל פעולותיו ומעשיו של האדם נובעים מאת ה'12. רבא עולה מדרגה נוספת, ומתאר אדם שלא רק מכיר ויודע את השגחת ה' בעולם ובמעשיו, אלא חי בתחושה קבועה של נוכחות ה' בחייו. ההכרה בהשגחת ה' היא ידיעה שכלית-אמונית שמציגה בפני האדם את התפיסה הנכונה של העולם שבו הוא חי, ולפי תפיסה זו הוא מעצב את חייו; לעומתה, התחושה של נוכחות ה' היא מעבר להכרה השכלית, כיון שהיא מתארת תחושה קיומית קבועה: האדם משווה את ה' לנגדו תמיד, והוא שואב "בכל רגע חדשות ולראות בכל רגע איך השי"ת משפיע".

כאמור, חג הסוכות מתאפיין בקיבועה של המדרגה שאליה צריך האדם להגיע בעבודתו. ומהי אותה מדרגה שאליה צריך האדם לשאוף? כמובן, שראוי ונכון שיעלה ככל שניתן במעלות בית ה'; אך כשאנו עוסקים במדרגה הקבועה הנדרשת, עלינו להגדיר מדרגה מסוימת שתהיה אפשרית ומתאימה לכל אדם. ואכן, מי השילוח מכריע בעניין. הוא מוצא רמזים לשלוש השיטות בסיפור חזרתו של יעקב מחרן לארץ כנען, ומראה שהפעולה העיקרית שקשורה לענייננו - קריאת שמו של המקום שבו חנה יעקב "סוכות" - מרמזת על שיטתו של ר' זירא (שם):

"ולמקנהו עשה סוכות" - מורה על טעמו של ר' זירא, שראה שכל הקניינים והסיבות שלו הם מהשי"ת, וקרא שם המקום סוכות. כי לטעמו של רבא קשה האדם להשיגו ולהכיר זאת, ודר' זירא עדיפה מדרכה שאפילו הסיבות מזה העולם גם כן הם מהשי"ת, ולכן קרא שם המקום על שם טעמו של ר' זירא.

המדרגה שתיאר רבא גבוהה מדי בשביל האדם הממוצע, שכן היא תובעת ממנו לחוש בכל רגע ורגע את נוכחות ה', ולמעשה - לבטל את מקומו האישי-פרטי של האדם. מצד שני, המדרגה שתיאר רבא איננה מספקת, שכן האדם נדרש להכיר בהשגחת ה' בכל מעשה ופעולה שהוא עושה, ולא להסתפק רק בידיעה הכללית של השגחת ה' בעולם. ר' זירא הוא זה שמתאר בצורה המדויקת ביותר את המדרגה הקבועה, אליה צריך האדם לשאוף בחג הסוכות.

סוכה נמוכה מעשרה טפחים

בהמשך מתאר מי השילוח דין נוסף בהלכות סוכה (ח"ב, סוכה ד ע"ב, "ושאינה"):

12. במקום אחר מחדד מי השילוח את ההבדל שבין רבא ור' זירא: "לרבה הטעם מחמת כשעין שולט בהסכך רואה האדם נכחו את השי"י ויש לו יראה מפניו. ולר' זירא צריך שיראה שיושב בצל סוכה, היינו שיבין כי הניחא ג"כ של השי"י" (ח"א, סוכה ב ע"א, "סוכה"). אדם שמכיר בהשגחת ה' ורואה נכחו את ה' - בונה מדרגה של יראה, כיון שהוא יודע שה' בוחן ובודק כל מעשה שהוא עושה. אך אדם שמכיר בכך שה' מפעיל ומנהל את חייו ואת פעולותיו, מבין שמעשיו של האדם הם גם למעשה רצונו של ה', ויש לה' נחת רוח בהם.

"ושאינה גבוהה עשרה טפחים [פסולה]..." היינו מה שהשי"ת השפיע ברוב רחמיו שהאדם יבין ד"ת, אפילו דברי תורה הנראים סותרים זה את זה, מכל מקום הקנה השי"ת לישראל את הדברי תורה, שכל הלבושים שישאל מלבישים את הדברי תורה כדי שיבינו בתפיסתם גם הלבושים יתקיימו לעד. ולכן איתא בגמ' (סוכה ה, א): "מעולם לא ירדה שכינה למטה", כדי שיוכל האדם להלביש את הד"ת לפי תפיסתו בפשיטות, כי באם ירדה השכינה למטה אז לא יהיה מקום לשום לבוש שיתלבשו בו את הד"ת, כי אור השי"ת הוא נעלם מכל בריה ואין בתפיסת האדם להשיגו, ולכן לא ירדה שכינה למטה, כדי שאפילו פשוט שבפשוטי ישראל כשיעשה סוכה וישב בה מקיים מצוות סוכה, שעד עשרה שם נתן לבני אדם בפשיטות, ולמעלה מעשרה עד עשרים יש בזה עמקות ועבודה.

עשרת הטפחים התחתונים של המציאות מתארים את המקום הנמוך, האנושי, של החיים. השכינה אינה יורדת לתוך אותם עשרה טפחים, כיון שאילו עשתה זאת, הייתה מכריחה את האדם לבטל כליל את אישיותו אל הנוכחות האלוקית המלאה.¹³ ישנו צורך אנושי בכך שיהיה מקום נבדל בחייו של האדם, שהשכינה לא תרד אליו, כדי לבסס את מקומו הפרטי של האדם. אמנם אחרי שבנה האדם את אישיותו הפרטית, הוא יכול להוסיף את הקומה של הנוכחות האלוקית בחייו: הוא בונה סוכה מעל עשרה טפחים, ש"יש בזה עמקות ועבודה", ומעתה הוא מחפש ורודף אחרי השגת השכינה (שם):

ולכן אם עשה סוכה למטה מעשרה הוא פסול, כי שם עוד אין השכינה נראית לתפיסת האדם, כי שם נקרא "והארץ נתן לבני אדם". אכן מעשרה עד עשרים - בזה נמצא עבודה, ושם השכינה שורה, וזה נקרא "דבר בעיתו מה טוב".

ומה קורה מעל עשרים אמה? - ולמעלה מכ' הוא למעלה מתפיסת האדם" (שם). כלומר: אם "ישאיר" האדם את השכינה למעלה מעשרים אמה, הרי שהיא תישאר תלושה ורחוקה מהכרתו, ובפועל לא תהיה להכרה קלושה זו כל השלכה מעשית לאופן ניהול חייו.

אנו מעזים לשער ששלושת הגבהים הללו - עד עשרה טפחים, בין עשרה טפחים לעשרים אמה, ומעל עשרים אמה - מכוונים לשלוש המדרגות שבהן עסק מי השילוח קודם לכן:

13. אמנם מי השילוח מתאר אפשרות בחג הסוכות להשגת מדרגה גבוהה זו, שבה האדם "יבין לאשורו וידע כי כל פעולותיו המה רק כקליפת השום, ולה' הארץ ומלואה, ואפילו מה שנותר אור השי"ת גם זה הוא מלא אור" (ח"ב, סוכה ה ע"ב, "וממאי"). להלן נראה שמדרגה זו מתאימה לתפיסתו של רבא.

מדרגה א	מדרגה ב	מדרגה ג
טעם הפסול של סוכה גבוהה מעשרים אמה	רבה: אדם לא יודע שהוא דר בסוכה	ר' זירא: אדם אינו יושב בצל דר בדירת עראי
גובה הסוכה	למעלה מעשרים אמה	עשרה מתחת לעשרה טפחים
	אמה	טפחים
	אמה	אמה

רבה דורש מהאדם לדעת ("למען ידעו") שהוא חי תחת השגחה אלוקית. אמנם ידיעה זו היא תיאורטית בלבד, וקשה לאדם ליישם אותה בחיי המעשה. מבחינה זו, מקבילה מדרגה זו לסוכה שהיא מעל עשרים אמה, שהיא מעבר לתפיסתו של האדם. ר' זירא דורש הכרה מעשית ויומיומית בהשגחת ה'. בכל פעולה שהאדם פועל בעולם הוא צריך להרגיש את "צלו" של ה'. בהקשר זה, מקום העבודה של האדם שבו הוא משרה את השכינה במעשי ידיו הוא בין עשרה לעשרים. רבא תובע מהאדם לחיות בדירת עראי, דהיינו: לחוש כל הזמן שאין לו מקום עצמאי - דירת קבע משל עצמו - מבלעדי ה'. בתפיסה זו, השכינה יורדת וממלאת את כל אישיותו של האדם, ולמעשה מבטלת את מדרגת "והארץ נתן לבני אדם".

חג האסיף

ר' זירא מתאר מציאות מורכבת. מחד, ישנו מקום לאישיותו הנבדלת של האדם. הוא אינו חי בביטול מוחלט לנוכחות האלוקית בחייו, אלא יש לאישיותו מציאות בפני עצמה. אולם מאידך, הוא נדרש להכיר בהשגחת ה' המלאה, שמנתבת ומפעילה את כל חייו. מדרגה מורכבת זו שונה משתי אחרותיה (רבא ורבה), שמציגות מציאות חד ממדית: אדם שחי את עולמו-שלו בלא תודעת הנוכחות האלוקית, כידיעה תיאורטית בלבד (רבה), או אדם שמבטל את אישיותו להשגחת ה' האבסולוטית (רבא). מדרגת הביניים מכילה, אפוא, סתירה מובנית. ואכן, בפסקה הבאה מבאר מי השילוח שהסתירה היא הכרחית, והוא קושר אותה עם הסתירה שבין שני הפסוקים: "לה' הארץ ומלואה" ו"והארץ נתן לבני אדם". זו לשונו (ה"ב, סוכה ה ע"א, "ותניא"):

מזה יוכלו הברואים להכיר הכרה מפורשת ש"לה' הארץ ומלואה". אכן מה שהציב השי"ת בעוה"ז גוון הנראה ש"הארץ נתן לבני אדם", שהבחירה חופשית ביד האדם, הוא כדי שייקראו הפעולות הטובות על שם האדם, והאדם יקבל שכר בעוזבו ענייני עוה"ז ויכיר שלה' הארץ ומלואה. ואם היה זאת בהתגלות לא היה נקרא "יגיע כפך".

אדם שחי בתפיסה מוחלטת של "לה' הארץ ומלואה" אינו נדרש לעזוב את ענייני העולם הזה בידי ה', כיון שממילא, על פי תפיסתו, אין מקום לעניינים כאלה. מאידך, האדם נדרש שלא להישאר בתפיסה של "והארץ נתן לבני אדם", שהיא רק "גוון

הנראה", כלומר: אשליה אנושית של המציאות האמיתית, והוא צריך, בבחירתו, להכיר ש"לה' הארץ ומלואה".

עיצובה של מדרגה זו הוא עניינו של חג הסוכות. ויש לכך אף השלכה מעשית, שבגללה נחוג החג דווקא בתקופת האסיף (שם):

ועל זה רומז מצוות סוכה שהוא בחג האסיף, "באספך את מעשיך מן השדה", וכיון שיש לו כל רכושו בביתו יכול חלילה לומר כוחי ועוצם ידי עשה לי כל החיל הזה, לכן ציוה השי"ת: צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, שיחזור כל רכושו להשי"ת ויכיר שהשי"ת נתן לו הכל, ויצא מקביעות שכלו ותפיסתו, ולא יסתיר דעתו בהטובה לאמור שבפעולותיו באו לו כל הטובות, רק ישב בדירת עראי היינו שישתופף בצל השי"ת.

דווקא בעונה החקלאית של איסוף היבול, שבה ישנה תחושה ממשית אצל האדם בכוחו וביכולותיו לפעול, נדרש האדם להכיר בכך "שהשי"ת נתן לו הכל". זו תביעתו של ר' זירא מהאדם: "שידע האדם שהסיבה שהוא בטח בה, כגון אם יש לו סיבה לפרנסה, גם זה הוא מהשי"ת, ולא צל דפנות שידמה לו שהסיבה היא ממעשה האדם".

בהמשך אותה פסקה מחזיר אותנו מי השילוח לשלושת הגדלים של הסוכה (שם):

ולכן למטה מעשרה פסולה, מפני ששם ההסתרה ביותר, ששם נדמה לגמרי שידע האדם שולטות,¹⁴ כי זה הסתיר השי"ת במכוון שיהיה מקום לעבודת הברואים, ושם נקרא "והארץ נתן לבני אדם", אף שבאמת גם שם "לה' הארץ ומלואה"... אכן זה הוא רצון השי"ת להסתיר אורו שיהיה מקום לפעולות אדם. וגם למעלה מעשרים גם כן פסול, כי שם הוא למעלה לגמרי מתפיסת האדם.

ובסיום הפסקה מסכם מי השילוח את מהותה של מצוות הסוכה (שם):

כי זה הוא מצוות סוכה, שמה שברשות האדם ימסור להשי"ת ויוציאו מרשותו, שבתפיסתו נקרא זאת דירת קבע, רק ימסרנו להשי"ת, שבתפיסתו נקרא זאת דירת עראי, שהוא אין לו כלום בתפיסתו, רק ה' נותן לו כוח לעשות חיל בכל רגע. אכן באמת זה הוא הקביעות האמיתי שמתחסה בצל השי"ת תמיד ונמשך תמיד אחר רצונו ית'.

14. כאן מבאר מי השילוח את דין "למטה מעשרה טפחים" באופן הפוך ממה שראינו לעיל: בסוכה נמוכה מעשרה אין מקום כביכול להכרת השגחת ה'. לעיל הסביר מי השילוח, כי אילו היה האדם בונה סוכה כזאת ו"מכניס" את השכינה אל תוך עשרת הטפחים האישיים שלו, הייתה אישיותו הפרטית מתבטלת לגמרי, ו"לא יהיה מקום לשום לבוש שיתלבשו בו את הד"ת". אמנם שני הביאורים עולים למקום אחד, כמוכח.

אסיפת היבול רומזת גם על תוצאתו של חג הסוכות כולו: איסוף הכוחות בעבודת ה' וקביעתם בלב (ח"ב, ליקוטים, "העניין"):

חג הסוכות רומז על קביעות דברי תורה בלב כפי רצון השי"ת, שאז הוא זמן אסיפה לבית.

אחר שישב האדם בצל הסוכה והפנים את המשמעות העמוקה של ההסתופפות בצל ה', בוודאי שנקבעה בלבו השאיפה להיות "נמשך תמיד אחר רצונו ית'", ועובדה זו תמלא אותו בשמחת החג (ח"א, אמור, "בהסדרה"):

וחג הסוכות נקרא זמן שמחתנו, היינו שהשי"ת יתן שמחה להאדם בהבטחתו שלא יעזוב אותו.

ה. חנוכה

לחג החנוכה הקדיש מי השילוח שתי פסקאות מפורשות. הראשונה - הארוכה והיסודית יותר - הינה קשה להבנה. ראשית נביא את הפסקה כמעט בשלמותה, ולאחר מכן נבאר אותה שלב אחר שלב (ח"א, שבת, "מאי חנוכה"):

(א) כתיב "נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי". "נר לרגלי" - היינו שהשי"ת הנחיל ד"ת אשר בכל פרט מעשה יוכר כי מלכות ה' בכל משלה. "ואור לנתיבותי" - היינו שבכלל האיר השי"ת ג"כ הכרה מיוחדת כי המלכות שלו היא, כי נר הוא דבר פרטי, ואור הוא כללי.

(ב) והנה השי"ת ברא את עולמו בכלל ונכללם בשלושה כללים: עולם, שנה, נפש... כי מן הכללים הללו בחר בפרט בהמובחר שבכלל כלל להאיר בהתגלות אור פרטי והכרה במלכותו ית'. והיינו בעולם - ברא הקב"ה את עולמו בכלל, וארץ ישראל מקודש מכל הארץ, וירושלים מקודש מכל א"י, והת"ק אמה מקודשין, ומכל העזרה וההיכל מקודשין, ושם ציווה להדליק את המנורה להאיר הכרה פרטיות במקום הזה. ושנה - היינו בזמן, ברא ששת ימי המעשה ובחר בפרט ביום השבת, וג"כ נמצא מצוות נר של שבת. ובנפשות - בחר בפרט בעמו ישראל מכל האומות, ולעת עתה קודם שנגמר הבירור בישראל בחר מהם בשבת לוי, ומתוכם הכהנים, ומהם הכהן גדול, ונתן לו מצוה בפרט להדליק את המנורה.

(ג) והנה בימי חשמונאי שהאיר להם הקב"ה מההארה של עתיד שזכה הכהן גדול למלכות כמו שעתיד להתגלות ע"י משיח בן דוד שיגמור הבירור, ואז יהיה הבחירה בשבת יהודא. ואז כאשר זכה חשמונאי למלכות ניתוסף ג"כ אור הכרת בחירת כל נפש מישראל בפרט. אכן מהנס שנעשה בהמנורה קבעו נר פרטי לכל אחד ואחד להאיר האור הפרטי לבחירת כל נפש מישראל בפרט...

(ד) וזהו השיעור "משתשקע החמה", עד ש"תכלה רגל מן השוק", היינו: שלא יימצא בנפש ישראל שום דבר רשות והרגל. וזהו מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, היינו: שהנר יאיר על כל צעדה שהוא בכוונה לשם שמים... וכשיתברר אז יהיה רצון הש"י מפורש, וזהו: "משתשקע החמה", כי חמה רומז על כללי ד"ת, ולעתיד לא יצרך לכללים, רק הש"י ישפיע לכל אדם בינה מפורשת בכל פרט מעשה. וזה אמרם: "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי". נר חנוכה הוא כנגד נפש, וסוכה נגד עולם, ומבוי נגד שנה, כי בזמן הוא יום השבת המוכחר.

כללים ופרטים בעבודת ה'

(א) מהותו של חג החנוכה נובעת מההבדל שבין הכלל ובין הפרטים: הכלל מיוצג במילים: "אור לנתיבתי" שבפסוק, והפרטים מיוצגים במילים: "נר לרגלי דבריך". הבאתו של פסוק זה בהקשר לחג החנוכה מלמדת, שעיקרו של החג, שהמצווה העיקרית שבו היא הדלקת הנר, הוא הפרטים. ובכן, מהו הכלל ומהם הפרטים?

אנו עוסקים בהכרת מלכות ה' בעולם, "כי מלכותו בכל משלה... כי המלכות שלו היא". אין הכוונה להכרה פילוסופית-תיאולוגית אודות השגחתו של ה' בעולם, אלא על הופעת מלכות ה' בחיי האדם, כלומר: האדם מביע במעשיו את העובדה שה' שולט בכל העולם, ובמילים אחרות: האדם חי באופן מוחלט על פי רצון ה'.

כאן ניתן להבחין בין שני סוגים של הכרת ה': בכלל ובפרט. הכלל מתייחס למצבים הברורים שבהם מופיע האדם את רצון ה' בחייו. כאשר האדם מקיים מצווה הוא מבטא את שייכותו לרצון ה', את העובדה שהוא מבטל את רצונו הפרטי, עוצר לשעה קלה את שאיפותיו האישיות, ומקדיש את עצמו לעבודת ה'. חיי התורה והמצוות מבטאים את עולם הכלל, שכן אין הם מתייחסים לאדם מסוים, אלא לכל מי שמקפיד עליהם. אדם שחי על פי "כללי ד"ת" (פסקה ה) מבטא במעשיו את הופעת רצון ה' בעולם.

(ב) אותם הכללים - דהיינו: הופעת רצון ה' במעשי האדם - באים לידי ביטוי בשלושת המישורים של עולם, שנה, נפש, ובמיוחד בשלוש מצוות מיוחדות אשר מבטאות את פסגת המישורים הללו: בית המקדש, השבת והכהן הגדול. שלושת המושגים הללו מבטאים בצורה גלויה וברורה את הופעת רצון ה': בית המקדש הוא מקום השראת השכינה, השבת היא יום שכולו הופעת רצון ה', והכהן הגדול הוא האדם שמוקדש כולו לעשיית דבר ה'.¹⁵ שלושתם מתבטאים בהדלקת אור: המנורה בבית המקדש, שמודלקת ע"י הכהן, וכן נרות השבת. כל מי שמתבונן בשלושת ה"כללים" הללו רואה את הופעת מלכות ה' בעולם.

15. על מעלתם של בית המקדש והכהן הגדול בהקשר דומה, ראה בעיוננו ליום כיפור.

(ג) אולם בחג החנוכה מתגלה דרך אחרת בעבודת ה', היא דרך הפרטים. דרך זו מתבטאת במצוות הדלקת הנר, שמטרתה "להאיר האור הפרטי לבחירת כל נפש מישראל בפרט". מהו אופן עבודה זו?

מי השילוח מדגיש, שהמאורע המרכזי שהתרחש ביום זה הוא "שזכה הכהן גדול למלכות, כמו שעתיד להתגלות ע"י משיח בן דוד". בחנוכה זכו החשמונאים, משבט לוי, למלכות השייכת לשבט יהודה; ותופעה כזאת רומזת למה שיקרה לעתיד לבוא, שבו שבט יהודה יזכה לכתר הכהונה הגדולה.

שבט יהודה

כדי להבהיר נקודה חשובה זו צריך להרחיב מעט בענייניו של שבט יהודה בכלל, ושל דוד המלך בפרט. במספר מקומות מציין מי השילוח שמדרגת שבט יהודה גבוהה מזו של הכהונה הגדולה, לדוגמה (ח"א, קורח, "ויאמר"):

שנמצא שבטים שיקרותם גדולה מיקרתם כהונה, כמו שבט יהודה.

צריך להסביר את היחס שבין הכהונה הגדולה ובין שבט יהודה. ראינו שהכהונה הגדולה מייצגת את "כללי ד"ת", את הופעת רצון ה' במעשי האדם בצורה ברורה ומוגדרת. שבט יהודה מציין עבודה נעלה יותר, "חלק יהודה הוא למעלה מכל כללי ד"ת" (ח"ב, כי תבוא, "ארור מקלה").

ישנה הופעה של רצון ה' שהיא למעלה מהכללים, ובלשון מי השילוח (פסוק א, לעיל): "שהש"י הנחיל ד"ת אשר בכל פרט מעשה יוכר כי מלכות ה' בכל משלה". בעבודת ה' הרגילה מתחייב האדם לקיום המצוות, הוא משעבד את עצמו אליהן, וכך הוא מופיע את מלכות ה' בחייו. אולם ישנו חיסרון מובנה בעבודה שכזו, שכן ההתבטלות לרצון ה' ע"י קיום המצוות מגדירה את עבודת ה' של האדם כמעשה חיצוני לאישיותו הפרטית. הוא אכן מקיים בכל מאודו את רצון ה', אך מעצם הגדרת הרצון כרצון ה' ניכר שאין זה רצונו האישי של האדם. רצונו הפרטי משתעבד, נכפף ומתבטל כלפי הרצון האלוהי המוחלט, וכפיפות זו מותירה את אישיותו הפנימית של האדם "מחוץ לתמונה". רצונותיו ומאוייו האישיים של האדם - שאינם מוגדרים כחלק מעבודת ה' השגרתית - אינם באים לידי ביטוי.

שבט יהודה מציין אופן אחר של עבודת ה', שבו דווקא האישיות הפרטית של האדם היא מרכז עבודת ה' שלו. האדם אינו מחפש את רצון ה' בציווי חיצוני לו, אלא דווקא בתוך אישיותו (ח"א, וישב, "וישב"):

וזאת הוא שורש החיים של יהודא להביט לה' בכל דבר, ולא להתנהג על פי מצוות אנשים מלומדה... רק שהש"י יאיר לו מחדש רצונו ית'.

המייצג העיקרי של שבט יהודה הוא דוד המלך. נעז לומר, שבתורות מי השילוח, דוד המלך הוא הדגם המובהק לעבודת ה' במדרגה הגבוהה ביותר.¹⁶ פסגת עבודת ה' היא לא רק השמיעה למוסכמות ה"כלליות" (דהיינו: המצוות), אלא הפיכת אישיותו הפרטית של האדם למותאמת לרצון ה', עד כדי כך שרצונותיו הפרטיים מבטאים מאליהם את רצון ה'. האדם אינו נזקק לשמוע את דבר ה' והדרכתו מחוץ לעצמו, כיון שהוא מוצא בתוך עצמו את ההכוונה הראויה. וכך היא עבודת דוד המלך:

אדם קדוש שליבו מזוכך ונמשך אחר רצון הש"י שלא ירצה בשום דבר לעשות נגד רצון הש"י, וכל מה שיבוא בדעתו לעשות הוא רק מרצון הש"י שישפיע לו... כמו תפילת דוד המלך ע"ה: "ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".¹⁷

"נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה" - פירוש: כשעומד על טעם הדבר בדברי תורה אז נעשה לנחלה אצלו שנבלע זאת בתוך ליבו, ואין צריך לחזור על הדבר שהוא קונה אותו לנחלה.¹⁸

אכן השי"ת הלביש בלבוש הנראה כעול ומשא על האדם המקיים ד"ת, וזה שביקש דוד המלך ע"ה "גל עיני ואביטה" - מה דתחות לבושא דאורייתא (זוהר בהעלותך קנב ע"א), ואז "אביטה נפלאות מתורתך".¹⁹

דוד המלך ואהרון הכהן

מגמתה של עבודת ה' היא להעביר את האדם ממצב של נאמנות ל"כללים" החיצוניים, אל מציאות שבה רצון ה' מופיע מתוך אישיותו הפרטית. כיום עיקר עבודת ה' מתבטאת בהיצמדות להוראות החיצוניות, אבל לעתיד לבוא תתגלה מדרגת שבט יהודה, ולפיה האדם יהיה נאמן לרצון הפנימי שמופיע מתוכו.

את הפער שבין שתי המדרגות בעבודת ה' מייצג ההבדל שבין הכהן הגדול ובין שבט יהודה. הכהן הגדול מייצג את עבודת ה' של "העולם הזה" מתוך הכללים. שבט יהודה לעומתו מכוון לעבודת ה' שלעתיד לבוא. באופן פרטי, מייצגים את ההבדל הזה אהרון הכהן ודוד המלך (ח"ב, וארא, "ויקח"):

16. ראה גם: ח"א, וישב, "וישב". ח"א, במדבר, "במדבר"; ח"ב, וארא, "ויקח".

17. ח"א, קדושים, "איש אמו".

18. ח"ב, תהלים, "נחלתי".

19. ח"ב, תהלים, "גל עיני". ההבדל המהותי שבין עשיית רצון ה' באופן חיצוני ובין השמיעה בקול הרצון הפנימי (המכוון לרצון ה') עשוי לעתים לבוא לידי ביטוי בסתירה שבין ה"פרט" ובין ה"כלל". נושא זה מרכזי בתורותיו של מי השילוח ולא נוכל להרחיב עליו כאן. עיין, למשל, בהקשר של דוד המלך: ח"ב, כי תבוא, "ארור מקלה".

זה שאמר הכתוב: "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה". "אור זרוע לצדיק" - היינו שדברי תורה מאירים להצדיק שמכלכל דרכיו על פי כללי התורה ולא יסור מהם. "ולישרי לב שמחה" - ישרי לב נקרא מי שליכו נמשך אחר רצון השי"ת, אף שעל הגוון נראה שלפעמים יסור מדרך התורה, גם זה הוא ברצון השי"ת, וכמו שאיתא בגמרא: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה", יען כי ליבו היה נמשך אחר רצון השי"ת ותמיד מוסכם בליבו להיות מנוצח מהשי"ת... וזהו "ויקח אהרן את אלישבע בת עמינדב" - שחלק אהרן בעוה"ז הוא שלימות בכל מעשה ומעשה, שלא יסור מכללי דברי תורה... ולפי שהשי"ת רצה להטעימו מחלק דוד המלך שנקרא "ולישרי לב שמחה", לכן היה זיווגו לשבת יהודה.

הדלקת נר חנוכה

כעת נוכל לחזור לענייננו. עיקרו של חג החנוכה הוא בהיות החשמונאים משמשים במלוכה. יש כאן טעימה מעין העתיד לבוא, שבו הכהונה הגדולה תהיה בידי שבט יהודה. אמנם בחג ההיסטורי של חנוכה ביטאו זאת הכהנים, בתפיסתם את השלטון, אך לעתיד לבוא יהיו אלה בני יהודה שיתפסו את הכהונה, "ואז יהיה הבחירה בשבט יהודה" (ח"א, שבת, מאי").

מה אם כן התחדש בחנוכה המזבח? היכולת להופיע את רצון ה' גם באישיותו הפרטית של האדם. חנוכה הוא חג הפרטים, כלומר: החג שבו באה לידי ביטוי היכולת של האדם לגלות את מלכות ה' מעצמו, מתוך נשמתו הפרטית, וללא צורך בהכוונה הכללית של עולם המצוות, ולעתים אף בסתירה אליהן.

(ד) המצווה העיקרית בחנוכה היא "נר פרטי לכל אחד ואחד, להאיר האור הפרטי לבחירת כל נפש מישראל בפרט", כלומר: היכולת הפרטית של האדם להנביע את רצון ה' מתוכו, ללא צורך במתווכים חיצוניים של עולם המצוות. מי השילוח מבאר באמצעות עקרון זה את דיני המצווה של הדלקת נר חנוכה: "עד שתכלה רגל מן השוק" - הכוונה היא לביטול ההרגל, השגרתיות, עבודת ה' הכללית שאין בה מקום לאישיותו הפרטית של האדם. כאשר תכלה הרגל, יתברר שהאדם יכול להופיע מתוך עצמו את רצון ה', שכן כל כולו מותאם ומכוון לרצון ה': "שלא ימצא בנפש ישראל שום דבר רשות והרגל".

הדלקת הנר נעשית "משמשקע החמה", כלומר: כאשר כבר לא יהיה צורך בחמה, המבטאת את הכללים, "כי חמה רומז על כללי ד"ת, ולעתיד לא יצרך לכללים, רק השי"י ישפיע לכל אדם בינה מפורשת בכל פרט מעשה". משום כך "מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ", כדי לבטא שכל יציאותיו של האדם, כל צעדיו, נובעים מרצון ה' המוטבע בתוכו.

עבודת הפרט מול עבודת הכלל

לסיום מביא מי השילוח את הדין ש"נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה כסוכה וכמבוי". ההנחה במקום הגבוה כל כך מבטאת את הריחוק מעולמו של האדם הפרטי, את ההשתייכות להשפעה עליונה, להופעת מלכות ה' דרך הכללים מעל לאופק ראייתו של האדם.²⁰ את נר החנוכה צריך להניח נמוך יותר, בתוך מרחב אישיותו של האדם, שכן הוא נובע מתוכו.

לכן, בניגוד לשלושת הכללים המובהקים, המייצגים את עבודת ה' הברורה והחיצונית, כפי שראינו לעיל: בית המקדש (עולם), שבת (שנה) והכהן הגדול (נפש) - מציב מי השילוח שלוש מצוות פרטיות, אשר מתארות את הופעת רצון ה' מתוך אישיותו הפנימית של האדם: סוכה (עולם), מבוי (שנה) וחנוכה (נפש), בהתאמה למקומו הפרטי של האדם, השוכן בתוך סוכתו, המסתגר בתוך רשות-היחיד שלו והמדליק את נר החנוכה בפתח ביתו.

ו. פורים

תחפושות

נפתח במקום היחיד שבו מתייחס מי השילוח לחג הפורים באופן ישיר, בהקשר של מנהג התחפושות (ה"א, מגילה, "אמר רבא"):

"אמר רבא: מחייב אינש לבסומא בפוריא עד דלא ידע בין וכו'". "עד דלא ידע" - היינו לשון דעת והכרה לעין, אך בינה הוא בלב, דבר שאין בו תפיסה לעיניים, רק הבינה שבלב ממשיך לשורשו... וזהו: "חייב אדם וכו' עד דלא ידע" - היינו בלי דעת והכרה, רק מהבינה שבלב ידע ארור המן וברוך מרדכי. וזה המנהג שמחלפין בגדיהם בפורים, מורה שאף בלי הכרה על הלבוש יראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו, ויהיה ניכר נפש הישראלי.

משמעותה של התחפושות היא, שהמחופש אינו לובש את בגדו האמיתי, אלא בגד אחר. למעשה הוא מכריז בזאת כי אף בגד אינו מייצג את אישיותו האמיתית, גם כאשר אין הוא לבוש בבגדי התחפושות. במילים אחרות: הבגד הוא חיצוני, ואינו מעיד על תוכנו הפנימי של האדם.

מי השילוח מתייחס לשתי דרכים להגדרת אישיותו של האדם: ההכרה ובינת-הלב. ההכרה השכלית היא "תפיסה לעיניים", המבט הראשון שבו נמדד האדם, ולכן היא משולה לבגד. כאשר אדם מבקש להגדיר את מעמדו ביחס לעבודת ה', הוא בוחן את עצמו בעיני השכל, בודק את אורח חייו, את התנהלותו היומיומית, את דבקו ותורה ובמצוות וכדו'. כדי שאדם יוכל להכריז על עצמו ש"שם ה' נקרא עליו" הוא

20. ראה עיוננו לחג הסוכות בהקשר עם דין סוכה שגבוהה מעשרים אמה.

מבקש לעצמו מדדים מוחשיים לבחון את מידת דבקותו בה', והוא מוצא אותם בעולם התורה והמצוות. אבל ישנה דרך עמוקה יותר להגדיר את אישיות האדם ביחס לעבודת ה' שלו, והיא: בינת הלב. ישנה נקודה עמוקה יותר, יסודית יותר באישיותו של האדם, שבה הוא מבין שכל-כולו שייך לעבודת ה'. ה"נפש הישראלית" שלו ניכרת באופן מלא גם ללא התיווך ההכרתי של מראית-העין. הוא חש בתוכו הזדהות ושייכות מוחלטת לה'.

בכל השנה אנחנו בוחנים את עצמנו לפי ה"בגדים" שעלינו; כפורים אנו מגלים, "שאף בלי הכרה על הלבוש יראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עלינו, ויהיה ניכר נפש הישראלי".

כדי להבין את הגילוי הזה, עלינו לפרוש את היריעה על המאבק מול עמלק.

עמלק

את עיקר אופיו של עמלק מגדיר מי השילוח בפסקה הבאה (ח"א, בשלח, "ה' ילחם"):

"ה' ילחם לכם ואתם תחרישון". העניין בזה שכאן נצטוו להחריש מבלי שום פעולה ואף בתפילה לא יתפללו להש". ובמלחמות עמלק נמצא להפך, שנאמר: "והיה כאשר ירים וכו'", ונאמר: "ויהי ידיו אמונה", ומתרגמינן: והוה ידוהי פרישן בצלו.

אך העניין בזה, כי יש חילוק בין עמלק לשאר אומות, כי שאר אומות אומרים שאין הכל בידי שמים ותולין כל השפעות טובה בכוחותם לאמור: כוחי ועוצם ידי. ולכן במלחמות ישראל נגד מצרים נצטוו להחריש, היינו להראות שהכל בידי שמים, ובזה היו מנצחים, כי בישראל נמצא זאת המבינות כי הכל בידי שמים, וגם תפילה שהאדם מתפלל ג"כ אינו יכול להתפלל בלתי רצון הש", ולכן נאמר: "ואתם תחרישון". אבל בעמלק שהוא נקרא ישראל מומר, כדאיתא בקידושין (יח ע"א), והוא תולה כל מעשיו בהש", שאומר: כל הרע שהוא עושה הוא ברצון הש", כי בלא רצון הש"י לא היה יכול לעשות. ונגדו העצה להראות כי יראת שמים הוא בידי האדם, והאדם צריך לעבודה ותפילה.

עמלק מנוגד כאן לאומות העולם. האחרונים פועלים נגד ישראל באמצעות הטענה "שאינן הכל בידי שמים, ותולין כל השפעות טובה בכוחותם לאמור: כוחי ועוצם ידי". אומות העולם מבטאים חוסר אמונה בסיסי בהשגחת ה', וליתר דיוק: בקשר שבין האדם לאלוהיו. לכן המלחמה איתם היא דווקא ע"י הדגשת האמונה ש"הכל בידי שמים". בעבודה הפנימית, המאבק עם האומות מתבטא בהפנמת האמונה בתלותו של האדם בבוראו, ולא במעשי ידיו. עד כדי כך חשוב שהאדם יפנים זאת, שאפילו לפעולה שבה יש לכאורה לאדם יכולת השפעה ועשייה עצמאית - התפילה - כבר אין מקום, "ואתם תחרישון".

לעומת זאת, עמלק מבטא תפיסה הפוכה לחלוטין: "הוא תולה כל מעשיו בהש", שאומר כל הרע שהוא עושה הוא ברצון הש", כי בלא רצון הש" לא היה יכול לעשות". מה היא טענתו של עמלק? לכאורה הוא מבטא כאן אמונה גדולה ויסודית בתלות המוחלטת של האדם בבוראו, כך שכל מעשיו של האדם מתאפשרים אך ורק בזכות רצון ה', וכל מה שהאדם עושה - נובע למעשה מרצון ה'. תפיסה זו איננה חדשה בתורתו של מי השילוח, והיא אחת מאבני היסוד של ספרו: "בעומק הכל בידי שמים, ובחירת האדם אינו רק כקליפת השום, ואינו רק לפי דעתו" (ח"א, קורה, "ויקה קרח" 12); "שתדעו ותבינו כי כל מעשה שאתם עושים הכל הוא ממנו יתברך, ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו לעשות איזה דבר" (ח"א, האזינו, "הצור"); "על זה תלמד לנו התורה... שהמחשבה והמעשה הכל הוא מהשי"ת" (ח"ב, נצבים, "כי אתם" 2). אם כן, מה הפגם בטענת עמלק?

במקום אחר יסביר מי השילוח שלמעשה, צודק עמלק בטענתו, אלא שהיא מקדימה את זמנה. מי השילוח מקשר בין עמלק ובין חטאם של ישראל בעגל (ח"ב, בראשית, "והנחש"):

שחטא ישראל היו שהרגישו מאור השי"ת שיהיה לעתיד, שאיתא בגמ' (נידה סא ע"ב) מצוות בטלות לעתיד לבוא, ולא יצטרכו לעבודה. ובאמת כל חטאי ישראל הם כמו אוכלי פגה, שרוצים לקבל האור קודם הזמן, וכמו שנתבאר (ח"א, כי תשא, "ויאמר"). והם הרגישו אז האור מלעתיד, שיתגלה הש"י אורו ולא יצטרכו לעבודה. ועמלק מידתו להרגיש תיכף החיסרון, ואז טוען עמלק שגם הוא אינו צריך לעבודה כיון שהוא נקי אגב אמו.

ישראל מבקשים להגיע למצב של "מצוות בטלות לעתיד לבוא", ו"לא יצטרכו לעבודה". גם עמלק אומר כך, "שגם הוא אינו צריך לעבודה". אם כן, טענתו מוצדקת, כפי שטענתם של ישראל בעגל הייתה מוצדקת (אלמלא אכלו אותה פגה), ויהיה לה מקום לעתיד לבוא.

חטא העגל

כדי להבין את טענת עמלק נצטרך להתבונן בחטא העגל. מי השילוח עצמו הפנה אותנו לפסקה שדנה בכך (ח"א, כי תשא, "ויאמר אליו"):

כי באמת מעשה העגל היה, כי רצו שהש"י יראה להם את הסדר המסודר אצלו לכל מידותיו לדורות, באיזה זמן ינהג את עולמו במידה זו ובאיזה זמן במידה אחרת, ולא יצטרכו בכל יום להתפלל להש"י שיראה להם באיזה דבר ובאיזה מידה יבחר עתה, רק יגלה להם הכל בפעם אחד וילכו בדרכיו לבטח תמיד... ולאשר נסמך פרשת שבת לפרשת העגל, כי באמת שורש חטא העגל בא להם בעת שעסק הקב"ה עם מרע"ה בפרשת שבת, כי שבת מרמז על יום שכולו שבת, ואז לא יוצטרכו לתפילה כי הקב"ה יראה לעין כל את סדר מידותיו, כי בלתי

רצונו לא נעשה שום דבר בעולם. והם הרגישו כי הש"י עוסק להנחיל להם הטוב הזה, והיה חטאם לפועל שעשו את העגל, כי עגל הוא דבר שלא נשלם עדיין וצריך להמתין עוד עד שיושלם. וגם רצו בזה קודם הזמן, כי הטוב הזה ינחיל ה' לנו אך לעתיד.

חטא העגל נבע מתוך שאיפה עמוקה של ישראל ש"יגלה להם הכל בפעם אחד וילכו בדרכיו לבטח תמיד". נראה להסביר את דבריו כך: כל עובד ה' מרגיש בעבודתו מועקה מסוימת, הנובעת ממידה של חוסר ודאות ביחס לדבקותו של האדם באמת המוחלטת. על כל מעשה שהוא עושה, מתגנבת תחושה ללב, שמא לא עשה אותו באופן הנכון והראוי. לא תמיד האדם יודע לכוון את דרכיו ומעשיו לפי רצון ה' המוחלט, ולעיתים קרובות הוא מסתפק: האם בחר בדרך הנכונה? האם ההחלטות שקיבל אכן משקפות את האמת האלוהית שלאורה הוא שואף ללכת? האם מעשיו מכוונים במדויק לרצון ה'? מתוך לבו של עובד ה', שמרגיש את אותם לבטים וספקות, מתפרצת שאיפה אדירה לחוש תחושת ודאות בדרכו. רוצה היה מאוד להסיר באחת את כל אותם הספקות והלבטים, ולעבוד את ה' עבודה תמה, ללא פקפוקים ותהיות. רוצה היה להגיע כבר למקום שבו לא יסתפק כל הזמן בנכונות דרכו. האם מצב כזה ייתכן? האם ישנה אפשרות של דבקות מוחלטת ברצון ה' ללא כל ספקות?

חטא העגל מבטא רצון כזה של ישראל. הוא נעשה בדיוק ברגע שבו חרט ה' על הלוחות את מצוות השבת, ש"מרמז על יום שכולו שבת, ואז לא יוצטרכו לתפילה, כי הקב"ה יראה לעין כל את סדר מידותיו". הרי שהשבת מבטאת מציאות כזאת, נטולת ספקות, שבה מתבהרת עבודת ה' לאדם, והוא מסוגל לכוון את מעשיו לרצון ה' בצורה מוחלטת; ואת המציאות הזו דרשו ישראל בחטא העגל (ח"ב, כי תשא, ויאמר משה):

זה היה כוונת ישראל בחטא הזה, שרצו שהנהגת השי"ת יהיה מפורש לנגד עיניהם, כמו שהיה בבית המקדש... וזה היה טענת משה רבינו: "וראה כי עמך הגוי הזה" - היינו: וראה שהרגישו בגודל אהבתך, שאמרת "ועשו לי מקדש" עוד קודם ביאת ארץ ישראל, וכיוונו בדעתם לדעתך.

למעשה, שאיפתם של ישראל הייתה נכונה, אך היא בלתי-אפשרית במציאות של העולם הזה. ישראל "רצו בזה קודם הזמן", אך האמת היא ש"הטוב הזה ינחיל ה' לנו אך לעתיד".

הצורך בעבודה

צריך, כמובן, לשאול: מדוע? למה באמת אי אפשר להגיע למצב של דבקות מוחלטת ברצון ה', ללא ספקות, כבר עכשיו? מה מעכב את דבקותו המוחלטת של האדם בה, כך שכל מעשיו יהיו מכוונים לרצון ה'? כאן נכנס לתמונה עמלק.

כשישראל חוטאים בעגל, אומר להם עמלק: "שגם הוא אינו צריך לעבודה, כיון שהוא נקי אגב אמו".²¹ עמלק מבטא את התחושה כאילו אפשר להגיע לאותה דבקות מוחלטת ברצון ה' גם ללא עבודה. אולם עמלק מלמד גם שלמעשה זו אשליה. הרי גם לו ישנם שורשים טהורים: יצחק ורבקה, המעידים על קישור מהותי ועמוק אל רצון ה'. ואכן, "זכות האבות" הזו - יש בה אמת פנימית. בעומק לבו מקושר האדם אל בוראו, כפי שעמלק מקושר אל אמו. אבל עמלק מדגיש שנקודה זו אינה קיימת בפועל, אלא רק מלמדת על מגמה פוטנציאלית. השאיפה לחיות את אותה הנקודה נטולת ספקות בפועל, היא אכן כנה ואמיתית, אך לא ניתן להגיע אליה ללא מאמץ. עבודת ה' בתורה ובמצוות, נועדה לקרב את האדם אל רצון ה', ובסופו של דבר - ורק בסופו של דבר - להפוך אותו לדבק באופן מוחלט ברצון ה', כך שמעשיו יהיו מכוונים תמיד אל האמת, ללא הרגשת הספק המנקרת תדיר. אך ללא עמל ויגיעה נשארת השאיפה, האמיתית ביסודה, לחסרת בסיס וקיום²² (ח"א, פסחים, "ביום ההוא"):

כי באמת שם הוי"ה מורה על כי הש"י מהווה הכל והכל בידי שמים אף יראת שמים. אך בעוה"ז נקרא ב-אד', שמורה על לשון אדנות ואנחנו עבדים, ולזה אמרו חז"ל (ברכות לג, ב): "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" - היינו בעוה"ז, כל זמן שלא נתברר הטוב מהרע נקראים המצוות ומעשים טובים וכן ההיפך על שם מעשה אדם, היינו שאי אפשר בלא עבודה. אבל לעוה"ב, כשנשלם הבירור אז יהיה ה' אחד ושמו אחד, שיהיה הכל בידי שמים.

הדרך להילחם בעמלק - בניגוד למלחמה בשאר האומות - היא דווקא ע"י עשייה: "להראות כי יראת שמים הוא בידי האדם, והאדם צריך לעבודה ותפילה". האדם פועל בעצמו ובונה בתוכו את הדבקות ברצון ה'. אם ימשיך לתלות את מעשיו בידי שמים - כלומר: יבסס את עבודתו על התחושה הפנימית, שאיננה יותר מאשר שאיפה עמוקה, להיות דבק באופן מוחלט ברצון ה' - הוא לא יבנה קרבת אלוהים מיוסדת. קרבת אלוהים אמיתית, תחושה של "הכל - ממש - בידי שמים", מושתתת על עבודה קשה ומאמץ מקדים (ח"ב, פסחים, "ביום ההוא"):

"ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" ... זה רומז על מה שלעתיד כשיתבטלו כל מיני יצירי רעות וכל מיני כעס, אז יאיר השי"ת את אור שם הוי"ה ב"ה המהווה הכל... שהשם הוי"ה רומז שהכל בידי שמים וכל מחשבות ומעשים הכל הוא מהשי"ת, והשם אד' רומז שהכל בידי אדם שהשי"ת הוא האדון וישראל הם עבדיו וצריכים לעבודה. וחז"ל לימדו אותנו שבעוה"ז קודם הבירור צריך האדם

21. המקור לביטוי זה הוא בגמרא בחגיגה טו, ב: "כל מאן דהוה נקי אגב אימיה - סליק", עיי"ש.

22. באותו אופן מסביר מי השילוח את חטא הנחש (ח"ב, בראשית, "והנחש") ואת חטאם של נדב ואביהוא (ח"א, פסחים, "ביום ההוא").

עבודה, כמו שאיתא (ברכות לג, ב): "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". ואם יסמוך אדם על התקופות משם הוי"ה שהשי"ת מהווה הכל ויכניס עצמו בהסתרות שלא על פי רצון השי"ת - על זה אמרו בגמ' (כתובות ל, א): "הכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים", היינו מה שהאדם מכניס עצמו בספקות ואחריות סכנה.

מחיית עמלק בפורים

כל האמור לעיל הוא עבודת האדם בכל ימות השנה. עליו להתאמץ ביותר ולהשקיע עמל רב, באמצעות עבודת המצוות והתפילה, כדי לבנות בתוכו קרבת אלוהים ודבקות ברצון ה'. רק כך יוכל לממש את אותה השאיפה המנקרת, העמלקית, של התנתקות מהעבודה החיצונית לטובת דבקות פנימית מוחלטת.

בפורים קורה דבר מיוחד: אותה השאיפה האצילית לדבוק באופן מלא ברצון ה', ללא ספקות והתלבטויות, מתממשת. עמלק נעלם, והאדם מרגיש את הקישור העמוק אל רצון ה', כביכול ללא עשייה מצדו. לפתע הכול נעשה בידי שמים. כוחו של פורים הוא לחשוף את אותה הנקודה הפנימית, האמיתית, שבררך כלל אינה באה לידי ביטוי מעצמה, ללא עמל ובנייה מתמדת של האדם. בפורים מתגלה הקישור העמוק לרצון ה' ללא כל ספקות - גם ללא עשיית האדם.

מכאן אנו חוזרים לתחילת הדברים: בפורים חייב אדם להתבסס ולבטל ליום אחד את ההגדרות השכליות של "דעת והכרה" המשמשות אותו בשאר ימות השנה, כאמות-מידה לקרבת האלוהים שלו. בפורים נחשפת "הבינה שבלב", ומעידה על דבקות מוחלטת ברצון ה'.

אין כל משמעות לבגדים בפורים; אפשר גם ללבוש בגדים אחרים, שאינם שלנו. הרי בפורים "הבינה שבלב ממשיך לשורשו", ומתגלה כי באופן מהותי, וללא ספקות ולבטים, "שם ה' נקרא עלינו".²³

23. אפשר לסכם את הדברים בדברי נכדו של מי השילוח, ר' אברהם יהושע השל, בקונטרס "לקוטי דברי תורה", המודפס בסוף ח"ג של הספר "בית יעקב" (אביו של ר' אברהם ובנו של מי השילוח): "אמר רב חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע' (מגילה ז, ב). העניין בזה הוא שכנגד עמלק העיקר הוא להראות את כוח העבודה שנמצא בישראל, כי מחמת קדושת האבות המצויה בישראל, המכוונת לרצון השי"ת אף בלי דעת, הרי עמלק מתייצב כנגדו ואומר שגם הוא נקי אגב אמו, שנולד משני צדיקים יצחק ורבקה. אכן ישראל שמבררים עצמם בכוח עבודתם ומצמצמים עצמם עד מקום שידם מגעת, אזי הקב"ה נותן להם חלק בזו הקדושה ואומר: ישראל עלו במחשבה תחילה אף בלי עבודה, וזה הוא עניין לאדם טוב מטעמים אותו מפרי מעשיו בעולם הזה, שלעתיד לבוא מצוות בטלות (נדה סא, ב), ויהיו מכוונים לרצון השי"ת בלי צמצומים ועבודות מצד האדם כלל. אכן כל זמן שעמלק בעולם צריכים לצאת כנגדו בצמצומים ובעבודות גדולות, לבקוע את ההסתר פנים שגורם עמלק.

ז. פסח

חג הפסח – זכר ליציאת מצרים. בלילה המיוחד הוא במצרים נתגלתה הארה גדולה מאורד לישראל (ח"ב, אמור, "וספרתם"):

בליל גאולת מצרים שנגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, וגדלה ההשפעה מאור, כי אצל השי"ת נגמר אז כל הגאולות עד גאולה אחרונה, כי כל הגאולות נכללים בגאולה ראשונה.

הארה זו שהתגלתה ביציאת מצרים הייתה כל כך גדולה ומיוחדת, עד שלא יכולים היו ישראל להכילה (שם):

לא היה אז בכוח תפיסת ישראל להשיג ולידע בתפיסתם את האור שהאיר להם השי"ת... כמו אב ההולך עם בנו הקטן ומצא מטמון מאבנים טובות ומרגליות, ולא היה בכוח הבן ובתפיסתו להבין ערך יקרות הדברים היקרים, ואביו ציוה לו לקבל אותם כמו שיוכל שאת, ושאל אותו הבן: מה הוא ערך יקרותם? והשיב לו אביו: עתה אין עת לעסוק עמך ולהודיעך ערך יקרותם, רק כעת חזק ואמץ בני וקח כל מה שתוכל בהתחזקות ובמהירות.

ואותה הארה גדולה חוזרת ומאירה לישראל בכל שנה (שם):

וכן בכל שנה ושנה מאיר השי"ת אורו הלמעלה מתפיסת אדם בליל א' של פסח. ננסה להבין מה היא אותה ההארה, מדוע אי אפשר להכיל אותה, ומהי משמעותה במערכת עבודת ה' של האדם.

הארת יקרת השי"ת

על אותה ההארה של חג הפסח כותב מי השילוח במקום אחר (ח"א, אמור, "והבאתם"):

כי בליל ראשון של פסח נפתח אור גדול ויקר לישראל, וכל טוב השי"ת לעיניהם... כי ראו את יקרת אור השי"ת כי טוב הוא.

בהמשך הפסקה מפורטות שלוש מדרגות ביחס לעולם המעשי של קיום המצוות, שמכונות: שמש, ירח ו"שמש עילאה", כאשר המדרגה האחרונה היא המדרגה שהתגלתה בפסח. נפרט את שלוש המדרגות (שם):

אבל בימי פורים שהוא זמן מחיית עמלק, אזי מתגלה מעין הקדושה של לעתיד לבוא ומרגישים מקדושה זו הקבועה וקיימת בלב ישראל למעלה מכוח עבודתם, ולכן מצוה להתבסס עד דלא ידע, להראות שגם בזמן התגברות השכחה על האדם גם אז מכוון ישראל שלא מדעת לרצון השי"ת."

כי שמש מורה על חכמה לעיני האדם, והמה התרי"ג מצוות שידע האדם על פי כללי המצוות איך להתנהג בכל דבר אם הוא אסור או מותר. וירח מורה על בינה בלב האדם לקדש עצמו אף במותר לו, שיהיה לו גבול ותחום במיעיו להבדיל, שעד כאן הוא ברצון הש"י ומכאן ואילך אינו ברצון הש"י, וזה הבינה יצטרך לאדם בכל עניו.

השמש היא משל לחכמה שבעולם הזה. "תחת השמש" משמעו: היכולת האנושית להבין את עולם המצוות בשכל. האדם עובר את ה' ומקיים את מצוותיו מתוך שהוא מבין שהמצוות הן רצון ה', והוא לומד בספרי ההלכה כיצד ניתן לעשותן. אין הוא מבין למה ה' ציווה את המצוות או מה היא משמעותן; אך אין זה משנה לו, שכן כל רצונו הוא לפעול על פי רצון ה' והנחיותיו, ועולם ההלכה מלמד אותו כיצד לעשות זאת.

הירח הוא כבר מעל העולם הזה, ומציין את מדרגת הבינה. הכוונה היא לאדם שלא רק מקיים את המצוות בפועל, אלא גם מבין אותן, דהיינו: הוא מחובר לרצון ה', הוא דבק בעומק הפנימי של המצוות, ומקיים אותן מתוך חיבור למשמעות העמוקה שבהן. הוא כבר לא נזקק לספרי ההלכה שילמדו אותו את המעשים החיצוניים שעליו לעשות, שכן רצון ה' הוא "במעיו", ומעצמו הוא כבר יודע "שעד כאן הוא ברצון הש"י ומכאן ואילך אינו ברצון הש"י". קיום כזה של עולם המצוות מעיד על חיבור מהותי אל רצון ה', שאיננו נבדל כלל מרצונו האישי של האדם²⁴. עובר ה' שבמדרגת ה"ירח" מחובר יותר לרצון ה' מאשר העובר שבמדרגת ה"שמש".

אך ישנה גם מדרגה שלישית. שכן גם הירח מקבל את אורו מן השמש. מסתבר אפוא שישנה שמש עליונה יותר מאשר זו המתוארת במדרגה הראשונה, ואותה מכנה מי השילוח: "שמש עילאה" (שם):

אף שהירח הוא תחת השמש, אך כדאיתא בזוה"ק²⁵: אין לסיהרא עילאה קא מנינין, שהשמש היא מקבל אור מסיהרא עילאה, ולשמש עילאה לא זכה להשיג רק משה רבינו ע"ה.

24. בהמשך הפסקה מדמה מי השילוח את ההבדל שבין השמש והירח להבדל שבין מראה וריח: "כי שמש הוא חכמה שיש בכוח האדם להשיגה, אבל לבנה מורה על החיים שהיא למעלה מהשכל, כי ירח היא מלשון ריח, שישראל יריחו בכל דבר את שורשו מחיי עולם הבא".

25. זו לשון הזוהר (ח"א, רלז, א-ב): "אומות העולם (מונים) לשמשא וישראל לסיהרא. הי מינייהו עדיף? ודאי סיהרא לעילא, ושמשא דאומות העולם תחות האי סיהרא הוא, והאי שמשא מהאי סיהרא נהיר. חמי מה בין ישראל להו, ישראל אחידו בסיהרא ואשתלשלו בשמשא עילאה ואתאחדו באתר דנהיר משמשא עילאה ומתדבקן ביה". כלומר: הירח (הפיזי) מקבל את אורו מהשמש (הפיזית) - שלה מונים אומות העולם; אך שמש זו מקבלת את אורה מירח עליון יותר - שלו מונים ישראל; וירח זה מקבל את אורו מהשמש העליונה.

מדרגת משה היא מדרגת "שמשא עילאה", וזו היא המדרגה שנתגלתה כליל יציאת מצרים.

שמשא עילאה ומשה רבינו

מהי מדרגה עליונה זו של משה רבינו? נעמוד על כך ממקום אחר, שגם בו מפרט מי השילוח שלוש מדרגות בקיום המצוות (ח"ב, סוכה ו ע"ב, "תנו"):

העניין בזה, שהשי"ת נתן לישראל תורה ומצוות שהאדם יעסוק בתורה ופעולות המצוות בפשיטות. אכן יש כוונת המצוות שהוא מדרגה גבוהה.

מתוארות כאן שתי מדרגות. הראשונה - מדרגת קיום המצווה בפועל, כלומר: עצם עשיית המעשה, גם ללא הבנת ערכו ומשמעותו, והשנייה - מדרגת כוונת המצווה, כלומר: קיום המצווה מתוך הכרת כוונתה ומשמעותה, שהיא עשייה גבוהה יותר. לאור ההשוואה לפסקה הקודמת נראה לבאר, ש"כוונת המצוות" שאליה מתייחס מי השילוח איננה רק הבנת טעמי המצוות ותועלתן, שכן הבנה זו כלולה במדרגה הראשונה, שאותה מקיים האדם מתוך שכלו, "חכמה לעיני האדם". "כוונת המצוות" היא החיבור והקישור אל רצון ה', שהופך להיות רצונו של האדם, ומתוך עצמו הוא כבר מבין את מהות רצון ה'²⁶. זו מדרגת הכינה שתוארה בפסקה דלעיל.

אולם ישנה גם מדרגה שלישית (שם):

וגם נמצא עוד גבוה מעל גבוה עוד מדרגה עליונה מכוונת המצוות ונקראת שמש עילאה... שזה הוא חלק משה רבינו שהכיר את השי"ת והיה דבוק עם השי"ת למעלה מכל גוון ולבוש, ואפילו עוד למעלה מלבוש כוונת מצוות.

מדרגה זו מתארת מציאות של דבקות בה' "למעלה מכל גוון ולבוש", כלומר: למעלה מהפירוט והחילוק של כל מצווה בפני עצמה. אין מדובר כאן על קיום מצווה ספציפית, על טעמיה ותכניה, וגם לא על הפנמת רצון ה' שיש בכל מצווה ומצווה, אלא על דבקות כללית בה'. האדם מקיים מצוות משום שהוא מרגיש שייכות פנימית אליהן, מעבר לטעם ולמשמעות של כל מצווה בפני עצמה. אם המדרגה השנייה תיארה אדם שדבק ברצון ה', ומתוך כך הוא מקיים את המצוות, הרי שהמדרגה השלישית מתארת אדם שדבק בה' - ומתוך כך מקיים את מצוותיו.

מה היא אותה תחושת שייכות? כיצד ניתן להרגיש אותה? במקום אחר (שמקשר אותנו אל חג הפסח) מביא מי השילוח משל נפלא לכך (ח"ב, בא, "ויאמר" [2]):

למשל, מי שיש לו בן משכיל וטוב, וכששומע אביו שמהללים אותו אז יתענג מאוד, אבל איש נכרי אין לו שום תענוג מזה.

26. ראה עיונונו לחנוכה.

לכאורה, כל מי ששומע על מעשים של אדם טוב, אם הוא מכיר בערכם של המעשים הטובים, צריך להתענג מכך. אבל משום-מה רק אביו של אותו אדם מתענג, ואדם זר – "אין לו שום תענוג מזה". מדוע? משום שהאב מקושר לבנו בקשר מיוחד ופנימי, שאינו נשען על מניעים שכליים. קשר מיוחד זה גורם לו לשמוח בהילולו של הבן. זו אותה הרבקות שמתוארת אצלנו: האדם דבק בה' עד כדי כך שהוא הולך ומקיים את מצוותיו. אין זה נובע מתוך הכרת המצווה וחיבובה (כשם שתענוג האב אינו נובע מעצם המעשים הטובים של הבן), אלא מתוך התחושה שעשיית המצווה – ולא משנה איזו מצווה היא – מביאה לידי ביטוי את הקישור הפנימי הזה.

מדרגה זו מכונה "שמשא עילאה", וכאמור לעיל – היא מיוחסת למשה רבינו.

הארת משה ביציאת מצרים

בפסקה האחרונה שראינו מבאר מי השילוח שמדרגה גבוהה זו נתגלתה ביציאת מצרים. במילים אחרות: האור שהאיר ה' בנפשותיהם של ישראל היא אותה הרבקות עליונה ופנימית בה'. לא היה זה כשכר על מעשיהם או מתוך הכרתם עצמם. היה זה שפע אלוהי מיוחד שהגיע אליהם מלמעלה, "שאז נפתח אהבת הש"י לישראל" (ח"א, אמור, "והבאתם"). אהבה מיוחדת זו הטביעה בנפשם את החיבור המוחלט לה', מעבר לכל הרצונות האחרים. וכך מתבאר בפסקה זו הדין של "כל בן נכר לא יאכל בו" (שם):

מי שהוא נכרי מדברי תורה לא יבין ולא ירגיש הטעם. כי באמת טעם הפסח היא שהאדם ירגיש טעם צאתו לחירות, וירגיש שטוב יותר משיהיה נכנע תחת שעבוד ועול טובות עולם הזה. כי במצרים היה עיקר השעבוד, כדאיתא שאין עבד היה יכול לברוח ממצרים, לפי שהיתה משופעת בחמדות עולם הזה, כמו שנאמר: "כגן ה' כארץ מצרים", והיה נוח לו להיות עבד במצרים מלהיות שר בארץ אחרת. והוציאנו הש"ת ממצרים שנקבל עלינו עול תורה ומצוות, ואז מבין האדם שכל אלו החמדות המה הבלים ואין בהם שורש חיים כלל. אבל מי שהוא נכרי מדברי תורה אינו מבין טובת יציאת מצרים, אף שעל הגוון יקיים גם כן מצוות הפסח, לא ירגיש בו טעם כלל... וזה: "כל בן נכר לא יאכל בו".

"בן הנכר" כאן – הוא אותו אחד שמקיים מצוות בשתי המדרגות הראשונות. הוא אכן דבק ברצון ה' ומשתדל בכל כוחו להיצמד לרצון ה', עד כדי כך שרצון ה' הופך להיות רצונו. אבל עדיין אין זו המדרגה העליונה ביותר. שכן עדיין, באיזשהו מקום נסתר בפנימיות לבו, קיימת תחושה עמומה ש"נוח לו להיות עבד במצרים מלהיות שר בארץ אחרת". הוא עדיין מרגיש שישנו "שורש חיים" כלשהו גם בחיי החמדות של העולם הזה. הוא כמוכחן זונח את אותן החמדות, שכן הוא דבק ברצון ה' ובמצוותיו, אך עם זאת אין הוא מרגיש באופן מוחלט ש"כל אלו החמדות המה הבלים".

בליל יציאת מצרים האירה לישראל השמש העליונה. בבת אחת נטבעה בליכם תחושת קרבת אלוהים עצומה, דבקות פנימית-מהותית כמו הקשר שבין האב ובנו. בבת אחת הכירו "שטוב יותר משיהיה נכנע תחת שעבוד ועול טובות עולם הזה", וכל הבלי העולם הזה הפכו בטלים ומבוטלים. נקבעה בתוכם ההכרה ששורש חייהם – רק בה'.

ניטיב להבין את ההבדל שבין עובד ה' כ"בן נכר" ובין אותה מדרגת דבקות עליונה של יציאת מצרים על-ידי "נפקא מינה" שמביא מי השילוח במקום אחר, והיא: כאשר נדרש אדם להתמודד מול תופעות שליליות. פסקה זו מתייחסת למצוות לקיחת השם בעשור לחודש הראשון: "משכו וקחו לכם", עליה אמרו חז"ל: "משכו ידיכם מעבודה זרה, וקחו לכם צאן של מצוה" (שמו"ר טז, ב) וזו לשון מי השילוח (ח"א, בא, "משכו"):

כתיב: "דרך עצל כמשוכת חדק (=גדר קוצים), ואורח ישרים סלולה" (משלי ט"ו, יט). "דרך עצל" – היינו אף שאדם מונע את עצמו ממעשים רעים וממחשבות רעות ורצונות רעות, אף שאינו עושה זאת מחמת אהבת הש"י, רק עושה כעצל, כגון: שמבין שבעוה"ז לא יצלחו לו דברים כאלה, או באופן אחר שאינו מאהבת הש"י, אז דרכו הוא "כמשוכת חדק", כי הלב לא יוכל להיות פנוי ממחשבות ורצונות אף רגע אחת, וכאשר יסור מחשבות תאוה מליבו יבוא לליבו מחשבת כעס וכדומה, וכל דרכיה המה כמשוכת חדק, כי לעולם יצטרך לסיגוף ועבודה קודם שיסור דבר אחד מליבו יבוא לליבו דבר אחר שאינו הגון. אבל "אורח ישרים" – היינו שפונה מכל דבר מחמת אהבת הש"י, זה הוא דרכו סלול לטוב, כי כאשר יסור מליבו איזה דבר רע יישאר בליבו אהבת הש"י, וממילא לא יבוא לליבו שום דבר אחר שלא כהוגן.

אדם נדרש להתמודד עם "מעשים רעים ומחשבות רעות ורצונות רעות", והוא מצליח לסלק אותם מעליו. אולם השאלה היא: מה נותר בלבו? בדרך כלל אדם מסיים מלחמה אחת – ומיד נקרא להתייצב אל מול מלחמה אחרת, "כי הלב לא יוכל להיות פנוי ממחשבות ורצונות אף רגע אחת". אך אדם שאהבת ה' טבועה בלבו, הרי שיש לו "ברירת מחדל" אחרת. לגביו, ההתמודדות מול הרע הייתה מקרית וזמנית, ומיד כאשר הוא מנצחו – הוא חוזר אל הטבע הבסיסי שלו, שהיא אהבת ה', "וממילא לא יבוא לליבו שום דבר אחר שלא כהוגן".

בפסח משכו ישראל ידיהם מעבודה זרה ומילאו את ליבם בעבודת ה'. אותה דבקות עליונה שזכו לה ביציאת מצרים נטבעה בהם כ"ברירת מחדל". מעתה, גם שלא בשעת ההתמודדות, טבועה בו באדם ההכרה ש"כל אלו החמדות המה הבלים" ושורש חייו הוא קרבת ה'.

מצוות ליל הסדר

עד עתה תיארונו את מדרגת ההארה של חג הפסח. כינינו אותה "שמשא עילאה" וזיהינו אותה עם מדרגת משה רבינו. ואכן, "משה רבינו רצה שיקבעו כל הדברי תורה בלב כל נפש מישראל יתד שלא תמוט לעולם" (ח"ב, כי תשא, "ויאמר ה'")²⁷. אבל מדרגה זו גבוהה מדי בשביל ישראל. "שלא יכול להבין הדברי תורה כל נפש כמו שמשה רבינו הבין, יען שהוא (=משה) מביט להשי"ת ביותר, רק כל אחד יבין כפי מדרגתו" (שם). וכבר ראינו, ש"לא היה אז בכוח תפיסת ישראל להשיג ולידע בתפיסתם את האור שהאיר להם השי"ת" (ח"ב, אמור, "וספרתם"). הסיבה היא, שדבקות מהותית כל כך בה' מחוללת מהפך עצום בנפשו ובהכרתו של האדם, ומהפך כזה בלתי-אפשרי שיקרה בבת אחת.

ובאמת, אותה הארה גדולה שקיבלו ישראל במצרים, הבהיקה לשעה קלה ונעלמה (ח"א, אמור, "והבאתם"):

כי בליל ראשון של פסח נפתח אור גדול ויקר לישראל וכל טוב הש"י לעיניהם - ואח"כ נסתם... כי בפסח לא השיגו רק הארה לפי שעה, ותיכף נסתם, כי ראו את יקרת הש"י כי טוב הוא, ולא היו יכולים להמשך אחר רצונו. וע"ז נאמר: "ראתה שפחה בים", כי כל ישראל היו כשפחה תחת עול הש"י, שלא יהיו יכולים להשלים רצונם לרצון הש"י.

אולם למרות עוצמתו של האור ואי-היכולת להכילו, הוא חוזר ומתגלה בכל שנה ושנה בחג הפסח, ואנו נקראים ומעוניינים להיפגש איתו. כיצד נוכל לעשות זאת? מבאר מי השילוח את הדרך:

חג הפסח הוא בירור באכילות.²⁸

הנה בלילה הראשונה של פסח ציוה השי"ת שהאדם יכרר את פיו. כי כוחות הפה המה אכילה ושתייה ודיבור. וציוה השי"ת מצוות אכילת מצה ושתיית הכוסות, ובזה יתבררו אכילות ושתיית של כל השנה, שהמצוות האלו יגנו על האדם על כל השנה שלא יבואו דברים האסורים לפיו. ונגד כוח הדיבור ציוה השי"ת אמירת סיפור יציאת מצרים, ובזה יש הגנה על כל השנה שלא ידבר דיבורים האסורים. וזה הוא: "למען תהיה תורת ה' בפיהך", שכל כוחות הפה יהיו מבוררים מאוד ומלאים דברי תורה.²⁹

בפסח צריך לברר את כוחות הפה, כלומר: יש לצמצם, לדקדק ולכוון את כוח האכילה ואת כוח הדיבור אל רצון ה'. מצוות ליל הסדר: מצה, ארבע כוסות ו"והגדת לבנך",

27. עוד על מדרגת משה בהקשר זה, ראה: ח"א, ויקרא, "ויקרא" (2); ח"א, ואתחנן, "וידעת".

28. ח"א, ליקוטים, "טעם לחומרות ישראל בפסח".

29. ח"ב, בא, "למען".

נועדו לנתב את כוחות פיו אל רצון ה'.³⁰ מדוע דווקא כוחות הפה? משום שכוחות אלה מאפיינים את שורש חייו של האדם (ח"ב, תהלים לד, "מי האיש"):

כי הפה והלשון הם מתאחדים, כי בפה האדם מקבל כוח השפעה ובלשון האדם מברך לה' על הטובה, ואז תפעל אכילתו לטוב... והנה מה שאדם צריך לשמור הפה והלשון, אף שלעיני אדם נדמה שעיקר הוא המעשה, אבל באמת עיקר השמירה הוא בפה ולשון, כענין מכה בפטיש, שאיתא בגמ' (שבת קג, א): המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, שזה הוא הגמר מהמלאכה, שאם יכה בפטיש - יצא לצורף כלי, ואם לאו - יצא משחת מראהו.

בפה, האדם מכניס (מזון) ומוציא (דיבור), שם נפגשים כוחות הקבלה והנתינה של האדם, שם נוצר הקשר בינו ובין העולם החיצוני, שם הוא ה"שער" שבו מתבטאת אישיותו של האדם. אדם ששומר את פיו ולשונו הוא מצמצם אותם לרצון ה' בלבד, ומכוון את חייו להיות דבקים ברצון ה', ומעתה כל מעשה שיעשה ינבע מאותה הכוונה שבה גָּדַר והגדיר את "שערי".

בליל חג הפסח אנו מעוניינים לכוון את עצמנו אל ההארה הגדולה שמתגלה בו, וזאת באמצעות הדרכת האכילה והדיבור שיהיו מכוונים רק אל רצון ה'. כך אנו מצמצמים את עצמנו אך ורק אל רצון ה', ובכך מכשירים את עצמנו - ללילה אחד - להיות מסוגלים להיפגש עם מדרגת השמש העליונה, אור משה רבינו, המתגלה בזמן יציאת מצרים.

ח. שבועות

חג השבועות הוא המשכו של חג הפסח, וימי ספירת העומר מקשרים ביניהם. מכאן שחג השבועות הוא השלמה של חג הפסח, וכך הוא מוסבר בכתבי מי השילוח (ראה עיונו לעיל לגבי חג הפסח).

את עניינו של חג השבועות מבאר מי השילוח בשני מהלכים שונים. ננסה לבחון כל אחד מהם בפני עצמו, ולאחר מכן להשוות בין שניהם.

המהלך הראשון: קביעת רצון ה' בלב

המהלך הראשון מתייחס לאופן ההתקשרות לרצון ה' (ח"א, אמור, "והבאתם"):

כי בליל ראשון של פסח נפתח אור גדול ויקר לישראל, וכל טוב הש"י לעיניהם, ואח"כ נסתם.

30. כך מסביר מי השילוח את החומרות הגדולות, בעיקר בענייני האכילה, שקיבלו ישראל על עצמם (ח"א, ליקוטים, "טעם החומרות ישראל בפסח"), וכן את עריכתה של מסכת פסחים (ח"א, פסחים, ד ע"א, "ההוא". ח"ב, פסחים, ב ע"א, "אור").

בליל פסח ישנה התגלות על-אנושית של קרבת ה' אל האדם, אך היא נעלמת מיד, שכן היא מעבר ליכולת הקליטה של האדם. מה נשאר מהתגלות זו? ממשיכה הפסקה:

ולכן בליל שני נשאר צעקה בלב כל אחד ואחד שצועקים להש"י: "מה יקר חסדך אלקים", ורוצים שהש"י יחזור להם הארת פניו. וע"ז אמר שלמה המלך ע"ה בנבואתו (משלי ח, יז): "אני אוהבי אהב" – היינו שאפתח לכם הארת פני, וזה נגד פסח, שאז נפתח אהבת הש"י לישראל, "ומשחרי ימצאונני" – היינו אחר שישתדלו וישחרו לטוב הש"י, אז יקבע בליבם הארה שלימה מבלי הפסק, וזהו בחג השבועות.

דווקא אחרי הצעקה שבלב, שמבקש ש"יחזור להם הארת פניו", ואחרי ההשתדלות של ימי ספירת העומר להשיב את אותה הארת פנים (להלן יוסבר כיצד נעשית ההשתדלות זו), אז נקבעת ההארה באופן שלם בלב האדם, "מבלי הפסק", וזהו בחג השבועות" (שם):

ובשבועות יקבע בלב כל אדם שיימשך אחר רצון הש"י, והוא ע"י מצוות ספירת העומר, כי העומר היה בא מן השעורים, היינו שידקדקו ברצון הש"י, שלא יטו אף כחוט השערה, ועל ידי זה יזכו לבינה ולהארת הש"י שיהיה להם בקביעות. כי בפסח לא השיגו רק הארה לפי שעה, ותיכף נסתם, כי ראו את יקרת אור הש"י כי טוב הוא, ולא היו יכולים להימשך אחר רצונו... שלא יהיו יכולים להשלים רצונם לרצון הש"י. ובשבועות, היינו מתן תורה, היינו שהש"י קובע בינה בלב כל אדם שיבינו בנפשם רצון הש"י... לקדש עצמו אף במותר לו, שיהיה לו גבול ותחום במיעיו להבדיל שעד כאן הוא ברצון הש"י ומכאן ואילך אינו ברצון הש"י, וזה הבינה יצטרך לאדם בכל ענייניו.

מתבאר שההשתדלות של ספירת העומר היא להיצמד אל רצון ה' ולדקדק בו, "שלא יטו אף כחוט השערה"; והתוצאה של ההשתדלות זו – כפי שבאה לידי ביטוי בחג השבועות – היא קביעת רצון ה' בלב האדם בדרגת "בינה", כך שהאדם מבין בנפשו את רצון ה', שכן רצונו "תחום במיעיו".

אמנם כבר ראינו בעיוננו לחג הפסח, שאת אותה ההארה הגדולה של חג הפסח (בבחינת "שמש עילאה") האדם אינו מסוגל לשחזר בכוחות עצמו, והיא בלתי נתפסת בכלי העבודה הרגילים שלו. כל שיצליח האדם הוא להביא את עצמו למדרגה שבה הוא דבק ברצון ה' מעצמו (בבחינת "ירח"). מסתבר אפוא שהארת חג הפסח הייתה רק הדחיפה הראשונה שהניעה אותו לבקש את רצון ה'. אותה אהבת ה' גדולה שהתגלתה בפסח, גורמת לו לרצות להתקשר כמה שיותר אל רצון ה' באמצעות הדקדוק במצוותיו. כבר ראינו (בעיון בחג הפסח), שאותו דקדוק, פירושו: היצמדות לכוונת המצוות והפנמת התוכן הטמון בהן, עד כדי התאמת רצון האדם אל רצון ה'. תהליך זה מסתיים בחג השבועות, בו קונה האדם את מדרגת רצון ה' באופן מוחלט.

ספירת העומר וחג השבועות – נעשה ונשמע

במקום אחר מבאר מי השילוח את התהליך הזה ע"י משל האבנים הטובות שכבר ראינו בעיון לחג הפסח (ח"ב, אמור, "וספרתם"):

עניין הספירה הוא שבלייל גאולת מצרים שנגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם, וגדלה ההשפעה מאוד... אבל לא היה אז בכוח תפיסת ישראל להשיג ולידע בתפיסתם את האור שהאיר להם השי"ת, לכן ציוה השי"ת: "וספרתם לכם" – היינו שתספרו ותמנו מה שהשגנו כן תספרו חמישים יום, עד שביום העצרת תתבוננו מה שהשגתם. כמו אב ההולך עם בנו הקטן ומצא מטמון מאבנים טובות ומרגליות, ולא היה בכוח הבן ובתפיסתו להבין ערך יקרות הדברים היקרים, ואביו ציוה לו לקבל אותם כמו שיוכל שאת, ושאל אותו הבן מה הוא ערך יקרותם, והשיב לו אביו: עתה אין עת לעסוק עמך ולהודיעך ערך יקרותם, רק כעת חזק ואמץ בני וקח כל מה שתוכל בהתחזקות ובמהירות, ובבואך לביתך תספור ותמנה מה שהשגת, ואז אודיעך ערך יקרותם. וכן בכל שנה ושנה מאיר השי"ת אורו הלמעלה מתפיסת אדם בלייל א' של פסח, ואח"כ במשך זמן ימי הספירה יתבונן האדם ומכיר בתפיסתו מעט מעט, עד שביום העצרת מתבונן האדם ערך יקרות האור הזה.

בימי ספירת העומר אנו אוספים אבנים טובות ומרגליות, למרות שעדיין איננו מבינים לגמרי את ערכן. ממשל זה אנו למדים, שההשתדלות שלנו לדבוק ברצון ה' בכל ימי ספירת העומר ולדקדק בו כחוט השערה עדיין נעשה באופן חיצוני (מדרגת "חכמה"), שכן עדיין איננו מרגישים שרצון ה' הוא רצוננו. רק כעבור חמישים הימים נרגיש באופן מפתיע, שהמעשים שעשינו פיתחו בנו רצון פנימי עמוק שלמעשה מכוון לרצון ה'. רק בחג השבועות אנו מצליחים להכיר בערכן של האבנים הטובות.

כך מבאר מי השילוח את הקדמת נעשה ונשמע (ח"ב, משפטים, "ויקח"). בסוף הפסקה הנ"ל הוא אכן מפנה לפירושו זה:

העניין שהקדימו ישראל נעשה ונשמע, כי באמת כל ענייני תורה ומצוות אין דעת האדם משגת לעומק הכוונה... אכן לפי שאין דעת האדם משגת, לכן צריך האדם לפעולות שעל ידם יגמור עומק האור בלב האדם, שאף שלא מדעתו נקבע אח"כ בו קדושה. ולכן אמרו תחילה "נעשה" – שיעשו הפעולות אף בלי השגת עומק האור הנמצא בהם, ואח"כ "נשמע" – שביקשו מהש"י שיבינם אח"כ עומק העניין, כמו אב שהלך עם בנו הקטן ומצא מטמון יקר...

הפעולות שהאדם עושה, בבחינת "נעשה", הינן חיצוניות, "אף בלי השגת עומק האור הנמצא בהם", וזו היא עבודתם של ימי ספירת העומר; אך התוצאה שאליה יגיע האדם מאליה היא הבנת "עומק העניין", כלומר: חיבור והזדהות עם רצון ה', כך

ש"אף שלא מדעתו" - באופן אינסטינקטיבי, ללא צורך בהכוונה ובכירור שכלי - "נקבע אח"כ בו קדושה".

המהלך השני: כירור כוח ה' בעולם

המהלך השני לכיור עניינו של חג השבועות מתמקד בהכרת כוח ה'. וכך מבאר מי השילוח במקום אחר (ח"ב, יתרו, "אנכי"):

הנה כוח ארץ מצרים הוא... שנדמה להם שיש בידם כוח לעשות חיל. ובעת שהיו ישראל משועבדים להם היו ג"כ מעט משוקעים בזה הדמיון, וזה היה עיקר גלותם.

נקודת הפתיחה של המהלך הוא בשעבוד מצרים, כלומר: שעבוד לתפיסה המצרית של "כוחי ועוצם ידי". בעולם המונחים של מי השילוח הכוונה היא לחוסר הכרה בכך שכל מה שמתרחש בעולם נעשה מתוך הקביעה האלוקית, ומחשבה כאילו מעשי האדם הם הפועלים בעולם (שם):³¹

והוציא אותם השי"ת מזה הגלות, שהראה להם שעיקר הכוח הוא בהשי"ת, וכל עוד שידמה האדם שיש לו איזה דמיון לומר כוחי ועוצם ידי, שיש לו הויה בפני עצמו, אפילו בענייני תפילות ועבודות, אז הוא עדיין בשעבוד הגלות ואינו בן חורין. וזה היה העסק להשי"ת בצוותו לישראל מצוות פסח ומצא ושאר עבודות, שיראו כוח השי"ת... ובלעדו לא יעשה שום פעולה.

עיקרה של יציאת מצרים הוא הכרה בהשגחה מוחלטת של ה' על עולמו, כך שאין כל מקום לעשייתו של האדם, אפילו לא בענייני עבודת ה' ותפילה. אלא שאת ההכרה הזו אי אפשר לבנות בבת אחת; ועל אף שבחג הפסח האדם נפגש באופן מוחשי עם עובדה זו, אין היא נקלטת בתודעתו באופן מיידי. זהו מקורה של הזעקה בפסח (שם):

והנה ביציאת מצרים היה על הגוון אתערותא גדולה מצד ישראל, כמו שכתוב (שמות ב, כג): "ויאנחו בני ישראל מן העבודה ויזעקו ותעל שוועתם וגו' וישמע אלוהים את נאקתם", שזעקו אל השי"ת מגודל שעבודם, והשי"ת הוציא אותם. וכן הוא בכל נפש ובכל עניינים שרואה שאינו מבורר בהם ונאחז בכמה טעותים ודמיונות, אז ירעים בצעקתו אל ה' שהשי"ת יאיר פניו אליו, כי מאחר שבדברים הללו אין בכוח אדם ופעולותיו לברר עצמו, לזאת צועק להשי"ת שהוא יושיע לו.

האדם אינו מסוגל מעצמו להתנתק מהתחושה האינטואיטיבית של "כוחי ועוצם ידי", של משמעות פעולת האדם בעולם, אף שהוא מכיר בכך שתפיסה זו היא "טעותית"

31. ראה בהקשר זה את ההסבר לחוסר התפילה על ים סוף, בניגוד לתפילה במלחמת עמלק: ח"א, בשלח, "ה' ילחם", וראה עוד עיוננו לפורים.

ודמיונות", שכן מי שמנהל את כל המעשים בעולם הוא ה', ולא האדם. הפער הזה שבין ההכרה השכלית ובין התחושה הנפשית ביחס לפעולות האדם בעולם מעוררת זעקה. זעקה זו מניעה את האדם לברר בעצמו ולהפנים את שליטתו המוחלטת של ה' בעולם, וזו עבודת ימי ספירת העומר (שם):

ועדיין לא היו מבוררים בשלימות, עד שביררו עצמם בימי הספירה בכל ה-מ"ט מידות מזוקק שבעתים, ובכל יום ויום הכירו יותר שהשי"ת הוא הנותן ואין זולתו, והסירו מהם כל דמיון.

מעמד הר סיני - ללא אתערותא של האדם

במעמד הר סיני ובקבלת התורה - "אז ראו ישראל מפורש שלא היה שום אתערותא מצידם" (שם). במעמד הר סיני התחוור לעם ישראל באופן מוחלט שלא פעולת האדם קובעת, אלא ה' בלבד מנהל ומפעיל את עולמו. כך מסביר מי השילוח את המדרש שמתאר שישראל ישנו בבוקרו של ו' בסיוון (שם):

וזה דאיתא במדרש (שיהש"ר א, נו): "שינה של עצרת עריבה" (וכמבואר בעניין הקודם).

בפסקה הקודמת לפסקה זו מתבאר מדרש זה (ח"ב, יתרו, "במדרש"):

כי נתינת התורה לישראל היה בלי שום הכנה ואתערותא מצידם, כי כעת שיש לנו תורה ומצוות, לכן כעת ההכנה ואתערותא הוא מכוח התורה, אבל בהתחלת נתינת התורה לישראל שהשי"ת רצה לגלות לישראל את אורו... לכן אם היה אז איזה הכנה מצידם, אם כן לא היה קבלת התורה רק כפי אתערותא דלתתא, ומה נחשב כל מה שיכול האדם להשתדל ולעשות הכנה? הלא מעט הוא. וזהו כוונת המדרש שהיו ישראל ישנים כל אותו הלילה עד שלא היה להם שום פנאי להכין עצמם מצידם, רק משה היה מעוררם: צאו וקבלו התורה... שלא תאמר שבהשתדלותך היה קבלת התורה, לכן "ואגיד לך מאז" (ישעיהו מ"ח, ה) בלי שום אתערותא מצדך, רק מצד השי"ת לבד.

את התורה אי אפשר היה לקבל באתערותא מצד ישראל, "כי אין שום שייכות ליחס נתינות התורה ע"י אתערותא מצד ישראל" (ח"א, שבת פו ע"ב, "ת"ר"). במעמד הר סיני הובהר לישראל באופן מוחלט שלא רק שמעשיהם אינם פועלים בעולם, אלא שגם הזעקה שזעקו ביציאת מצרים, כאשר גילו הכרה זו (אף שלא יכולים היו להפנים אותה) - גם היא עצמה מתעוררת מלמעלה (ח"ב, יתרו, "אנכי"):

שהאיר להם באור בהיר ומפורש שאין להם שום כוח, ואפילו תחילת הצעקה שהיה להם במצרים לא היה להם מצידם, רק שהשי"ת שלח להם התעוררות תפילה לצעוק להשי"ת. וזהו שהתחיל השי"ת במאמר "אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך" - היינו, שכמו שקבלת התורה הכירו שלא היה מצידם כלל, כן יציאת

מצרים לא היה מצד התעוררותם בתפילה, רק אנכי ה' אלוהיך שהוציאך ממצרים וששלח לך כוח תפילה והתעוררות להתפלל.
 נמצא שעיקרו של חג השבועות הוא בהפנמה שכוח ה' בלבד הוא אשר פועל בעולם, ללא כל השפעה של מעשי האדם (שם):
 וזה בעצמו נקרא קבלת התורה, כשרואה הארת השי"ת מפורש, שכל כוחו הוא מהשי"ת, אפילו התעוררות תפלתו³².

חיבור שני המהלכים

ראינו, אם כן, שני מהלכים שונים להסבר התהליך שמתרחש בין פסח לשבועות, כאשר כל מהלך מדגיש מוקד אחר: הראשון - את הדביקות ברצון ה', והשני - את ההכרה בכלעדיותו של כוח ה' בעולם.

קל לשים לב, שבשני המהלכים מבאר מי השילוח, בצורות שונות, את אותם המושגים: ההארה של חג הפסח, הזעקה שהתעוררה אז, עבודת ימי ספירת העומר, והמדרגה של חג השבועות. מעניין להשוות את ביאור המושגים בשני המהלכים, זה מול זה:

מהלך ראשון	מהלך שני	
הארת ליל הפסח	"נפתח אור גדול ויקר לישראל, וכל טוב הש"י לעיניהם" - הארה גדולה של אהבת ה' וקרבתו.	"שאז ראו מפורש כוח השי"ת, ובלעדו לא יעשה שום פעולה".
היעלמות ההארה	"ותיכף נסתם", בגלל חוסר היכולת של האדם "להימשך אחר רצונו" באופן מוחלט.	"ועדיין לא היו מבוררים בשלימות" - קושי ההפנמה של שליטת ה' המוחלטת במתרחש בעולם.
הצעקה	"נשאר צעקה בלב כל אחד ואחד, שצועקים להש"י... ורוצים שהש"י יחזור להם הארת פניו".	"שרואה שאינו מבורר בהם ונאחז בכמה טעותים ודמיונות, אז ירעים בצעקתו אל ה' שהשי"ת יאיר פניו אליו".
עבודת ספירת העומר	היצמדות מוחלטת לרצון ה' ומצוותיו, "שלא יטו אף	עבודה הכרתית-מחשבתית, ש"בכל יום

32. ראה גם: ח"ב, מקץ, "ויהי"; ח"ב, שמות, "ויאנחו".

כחוט השערה", גם ללא ויום הכירו יותר שהשי"ת הבנת תוכן המצוות הוא הנותן ואין זולתו". ומהותן.

תוצאת חג השבועות התקבעות רצון ה' בלב "כשבאו אל הר סיני והאיר האדם, "שיבינו בנפשם להם השי"ת אור בהיר רצון הש"י". שהכירו שאין בכוח אדם לפעול מאומה".

השלימות שבמדרגה זו "וזה הבינה נקרא ירח", "ואז באו אל השלימות דבקות מוחלטת ברצון ה'. הגמור שראו אור השי"ת מפורש" - הסרת הדימיון של "כוחי ועוצם ידי" והכרה בשליטת ה' בעולמו.

ההשוואה בין שני הביאורים מובילה לשאלה: האם מדובר על שתי הסתכלויות שונות לחלוטין לאותו התהליך, או שמא יש קשר בין שני הביאורים?

בוודאי שהאפשרות האחרונה היא הנכונה. שני המהלכים מתארים למעשה שני צדדים של מטבע אחת. התהליך השני מתאר את כוח ה' שמתגלה בעולם, אשר לעומתו אין כל משמעות לכוחו ועוצם ידו של האדם. אולם הסתכלות עקרונית זו על ההנהגה וההשגחה בעולם איננה רק פילוסופית; יש לה השלכה אישיותית על האדם המתבונן. הוא מגלה שרצון ה' ממלא את העולם כולו, כך שאין מקום לשום פעילות נבדלת ועצמאית אחרת. במילים אחרות, רצון ה' הוא הקובע בעולם והוא עיקרו של העולם. מאליה מעוררת ההכרה השכלית את השאיפה הנפשית של האדם להידבק, להתבטל ולהיכלל באותו רצון עליון - שהיא עיקרו של התהליך הראשון. האדם מגלה את הנוכחות היחידאית של ה' בעולם, ומעצמו נדחף להידבק בה. זאת הוא עושה ע"י הכוונת רצונו האישי לרצון ה', כך שרצונו שלו יכלל בתוך הרצון הבלעדי שקיים בעולם. ננסח זאת גם בכיוון ההפוך: התהליך הראשון נובע משאיפה של האדם להידבק בבוראו ולהתאים את חייו אל רצון ה'. ככל שהאדם מדרקק בכך ובונה את רצונו הפנימי שיהיה מכוון לרצון ה', ככל שהוא הולך וכולל את עצמו בה, הוא מפנים בתוכו את ההכרה בנוכחות היחידאית של ה' בעולם, שכל מה שמתרחש בעולם - הכול מכוחו ומרצונו הבלעדי של ה', כפי שלימד אותנו התהליך השני.

מספירת העומר לחג השבועות

נוסיף ונאמר, ששני התהליכים מתארים מעין "קפיצת מדרגה" בין עבודת הימים של ספירת העומר ובין מה שמתרחש בחג השבועות. התהליך הראשון מלמד על עבודת האדם במהלך ימי הספירה להיצמד לרצון ה', בדקרוק בעבודה ובמצוות, אף שאין הוא מכיר במשמעות הפנימית שלהן. הוא אוסף אבנים טובות ומרגליות, כיון שהוא

יודע שיש בהן ערך כלשהו, למרות שכרגע אין הוא משיג אותו. בחג השבועות מתרחשת תוצאה מפתיעה: בכת-אחת הוא קונה את מדרגת הדביקות ברצון ה', שהופך להיות זהה עם רצונו. גם בתהליך השני אנו מוצאים קפיצת מדרגה כזאת. האדם פועל במשך ימי הספירה להפנים את בלעדיותו של כוח ה' בעולם. אך ככל שינסה האדם להפנים זאת, עדיין "דברים הללו אין בכוח אדם ופעולותיו לברר עצמו לזאת". תמיד תישאר בתודעתו התחושה האינטואיטיבית של פועל האדם ומעשיו. בחג שבועות מתעוררת הארה אלוקית מיוחדת, שמכוחה חודרת בלב האדם ההכרה בכוח ה' באופן מוחלט: "האיר להם הש"י אור בהיר שהכירו שאין בכוח אדם לפעול מאומה, ואז באו אל השלימות הגמור".

מסתבר ש"קפיצת מדרגה" זו - היא סגולתה של התורה. בכוח מעשיו והשכלתו מסוגל האדם להתקרב מאוד אל המשמעות האמיתית והעמוקה של רצון ה' ושל בלעדיות הנהגתו את העולם; להתקרב מאוד - אך לא להגיע אליה ממש. היכולת לטפס אל ראש הפסגה של מדרגת ה"ירח" ואל ההכרה המוחלטת בכוחו ועוצם ידו של ה' בעולם, איננה יכולה להתממש ע"י האדם בעצמו. סגולתה של התורה ומעלתו של יום קבלת התורה מחוללות את הפלא הזה. ביום המיוחד הזה, יום מתן תורה, בחג השבועות, מרגיש האדם לפתע את האיחוד המיוחד עם רצון ה', "שיהיה לו גבול ותחום במיעיו"; ועוד הוא מפנים לפתע ש"כל כוחו הוא מהשי"ת". ההארה המיוחדת הזאת של חג השבועות, שחותמת את תהליך הדקדוק (במהלך הראשון) וההתבוננות (במהלך השני) של ימי ספירת העומר, שמעלה את האדם אל מדרגת דביקות מוחלטת ברצון ה' ובהכרת כוחו בעולם, ההארה הזו - "זה בעצמו נקרא קבלת התורה".