

הרב שלמה זאב פיק

בעניין "יראה ויראה"

הסבר הסוגיה לפי הרמב"ם

הסוגיה בריש מסכת חגיגה הפוטרת סומא בעין אחת ממצוות עליה לרגל, היא קשה. בהסברה את דברי המשנה "הכל חייבין בראייה" אומרת הסוגיה:

"...הכל לאתניי עאי? לאתניי שופא באחת פעיניו, ודלא כי האי תנא דתניא יוחנן בן דהבאי אופר עשוס רבי יהודה, שופא באחת פעיניו פטור פן הראייה, שנאמר יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות, עה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו..."

הסוגיה נמצאת גם בסנהדרין בדף ד, ע"ב וכן במסכת ערכין בדף ב, ע"ב. וקשה איך אפשר להסביר את הסוגיה על פי העיקר השלישי של הרמב"ם שאין להקב"ה גוף, וכמו שפסק הרמב"ם בהלי' יסודי התורה פ"א, הלי' ח-ט:

"(ח) הרי עפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגוייה שנאמר 'כי ה' א-להיכם הוא א-להים בשמים פעל ועל הארץ פתחת' והגוף לא יהיה בשני פקופות, ונאמר 'כי לא ראינתם כל תפונה' ונאמר 'ואל פי תדפינו ואשוח' ואילו היה גוף היה דופה לשאר גופים.
(ט) אם כן עהו זה שכתוב בתורה 'ותחת רגליו כתובים באצבע אלהים' יד ה' עיני ה' אזני ה' וכיוצא בדברים האלו הכל לפי דעתן של בני אדם הוא שאינן פכירין אלא הגופות, ודברה תורה כלשון בני אדם. והכל כיוניי הן שנאמר 'אם שנותי ברק חרב' וכי חרב יש לו ובחרב הוא הורג, אלא עשל והכל עשל. ראייה לדבר שנביא אחד אופר שראה הקב"ה לבושיה כתלג חיוור ואחד ראהו חפוז בגדים עבצרה. עשה רבינו עצעו ראהו על הים כגבור עושה פלחפה ובסיני כשליח צבור עטוף. לופר, שאין לו דמות וצורה אלא הכל בפראה הנבואה ונפחזה. ואפתת הדבר אין דעתן של אדם עבין ולא יכולה להשיג ולחקרו וזה שאמר הכתוב 'החקר א-לוה תפצא אם עד תכלית שדי תפצא'."

אמנם, היו גדולי דור שהבינו את דברי התורה והאגדות באופן מילולי, וכמו שציין הראב"ד על דברי הרמב"ם בפ"ג בהלי' תשובה, הי"ז: "חמשה הן הנקראים מינים... והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה..." והשיג עליו

הראב"ד: "א"א ולמה קרא לזה מין וכמה גדולים וטובים ממנו¹ הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות". אכן לא צריכים להרחיק לכת לחפש שהרבה האמינו שלהקב"ה יש גוף, הרי הרמב"ם בעצמו העיד על כך בתחילת האיגרת על תחיית המתים:

"וכ"ש שכבר פגשנו אדם שהיה נחשב שהיה פחכני ישראל וחי השם יודע היה דרך עשא ופזון בעלחפזתה של תורה לפי עחשבתו פנעוריו והוא היה פסופק אם השם גשם בעל עין יד ורגל בני מעיים כמו שבא בפסוקים או אינו גוף. אפנס אחרים שפגשתי פאנשי קצת ארצות פסקו לגפרי שהוא גוף והחזיקו לכופר פי שהיה פאפין חילופו וקראוהו בין ואפיקורוס. והבינו דרשות רבות על פשוטיהו וכיוצא בזה שפעתי על קצת אנשים שלא ראיתו"².

אמנם לשיטת הרמב"ם קשה להסביר את דברי הגמרא אלא אם נאמר שיש כאן משל ומליצה בדברי הגמרא, ואז נצטרך להבין את דברי הבבלי בכיוון זה. הרמב"ם בעצמו לא הביא את כל הדרשה הזאת לפטור סומא בעין אחת מן הראייה אלא הביא את הפסוק שנמצא בפרשת הקהל בפ"ב מהלי חגיגה, ה"א: "ונאמר בבוא כל ישראל לראות כשם שהן באין להראות לפני ה' כך הם באים לראות הדר קדשו ובית שכנתו להוציא סופא שאינו רואה אפילו נשפית עינו אחת שהרי אין ראיתו שליפה". אין שום אזכור של שתי עיניים של הקב"ה בכלל. הרי הרמב"ם היה צריך להשמיט את זה לפי שיטתו בהלי יסודי תורה ותשובה וכיסוד השלישי שלו ביסודי הדת.

אמנם, עיין בדברי המאירי בפרשנות הסוגיה, והרי המאירי בדרך כלל תמך בשיטת הרמב"ם בפרשנות עניינים אלו.

כך פירש המאירי את הסוגיה בחגיגה (ב, ע"א):

"והסופא הבואה בג' עפה שאפ' יראה ואפ' לקרות יראה ואנו דורשין יראה יראה כלומר שאותה נראה והוא רואה ופה הוואה הוא נראה לענו"

1. עיין ב"יד פשוטה" שהביא גרסאות בדברי הראב"ד שחסרה המילה "ממנו". לענייננו, אין נפקותא, שהרי בדצוני רק להעיר שהיו גדולים שהבינו את דברי התורה ומאמרי וחז"ל באופן מילולי, ולכן אין הסוגיה הזאת מהווה בעיה עבורם.
2. לרשימה מליאה של החולקים על הרמב"ם בנושא זה, וראויות שהרבה גדולים החזיקו בדעה זאת, ראה ספרו של מלך שפירא עמ' 45-70 (אנגלית). [Marc B. Shapiro, The Limits of Orthodox Theology, Maimonides' Thirteen Principles Reappraised (Oxford, 2004)]
התפלאתי ששפירא לא הזכיר את מאמרו של די בויארין עמ' 532-555 (אנגלית). [D. Boyarin, "The Eye in the Torah; Ocular Desire in Midrashic Hermeneutic", Critical Inquiry 16,3 (1990)].

*(צ"ל לעין) השכל בשלמות³ אורו, כך הנראה צריך להראות בשלמות אורו
ועכאן אפרו שאף הסופא באחת מעיניו פטור".*

פירוש, מה הקב"ה שהוא נראה לעין השכל של האדם בשלמות אורו - וידוע שבימי קדם חשבו שהעין רואה על ידי זה שהעין מוציאה אור, ולכן הסומא היה מי שאיבד את "מאור עיניו". האדם אינו רואה את הקב"ה מפני שאין לו גוף, אבל הקב"ה נראה לעין השכל, כביכול, דמותו או תיאורו של הקב"ה, נראים לדמיון האדם באופן שכלי, וזה כמובן בשלמות אורו בשכלו של האדם. כך הנראה, כלומר האדם, צריך להיראות בשלמות אורו של האדם עצמו. אמנם יש כאן פירוש פילוסופי של הסוגיה, והמאירי המיר את הביטוי "שתי עיניו" ל"שלמות אורו" וזה מוציא מן ענין הגוף של הקב"ה ואפילו פותח כיוון פילוסופי של הראיון.

פירוש הסוגיה על פי דרוש

התוספות במסכת סנהדרין (ד, ע"ב) כתבו:

*"כדרך שבא לראות - פי' בקונטרס כדרך שבא לראותך, כן אתה בא לראות
לו, פה הוא רואה אותך שלם אף אתה רואה אותו בשתי עיניו. ולפי זה,
קאי יראה, אקדוש ברוך הוא וקאי יראה אזכורך ואין הלשון משמע כן אלא
תרווייהו משמע אזכורך, לכך פירש רבינו חס א"פכא, כדרך שזכורך בא
לראות את פני השכינה שהקדוש ברוך הוא רואהו בשתי עיניו כך זכורך
רואהו בשתי עיניו שלו, ונראה השתא לשון בא דשכינה תמיד בבית
העקדש"⁴.*

3. בסוגיה לא כתוב ענין שלמות, וכן רש"י בחגיגה לא הזכיר ענין השלמות: "כדרך שבא לראותך - כך הוא בא לראות ממך; מה לראותך - בשתי עיניו; אף כן לראות מן האדם בשתי עיניו של אדם". אמנם רש"י בסנהדרין כתב ענין השלמות: "מה הוא רואה אותך כשהוא שלם שנאמר (דברים י"א) עיני ה' אלהיך בה מראשית, אף אתה רואה אותו בשתי עיניו". כמו כן רש"י בערכין ב"ד, ע"ב כתב ענין השלמות: "יראה יראה - יראה כתיב וקרינא יראה כדרך שהקדוש ב"ה בא לראות אותך והוא שלם בשתי עיניו כך בא לראות שיהא הוא נראה לך בשתי עיניו". אולי המאירי שאב ענין השלמות מדברי רש"י שם בסנהדרין וערכין.
4. בתוסי הרא"ש למסכת חגיגה (מהד' ר"א שושנה, עמ' י), כתוב: "דלא שייך ביאה גבי שכינה דבכל מקום הוא ושכינתו במקדש". אמנם בתוסי בחגיגה כתוב: "ולא יתכן לרי"ת דהא לא שייך ביאה גבי שכינה שבכל מקום הוא", וזה כטעם הראשון של תוסי הרא"ש, אבל בפנים המאמר הבאתי את תוסי ותוסי הרא"ש בסנהדרין המביאים את הטעם השני של שכינה תמיד במקדש מפני דברי בעל הי"ערוך לנ"י המתייחסים לדברי תוסי אלו.

וכן הוא בתוסי הרא"ש בסנהדרין:

"ועפ"ת איפכא כדרך שזכור בא לראות לפני שכינה שהקב"ה תראה בב' עיניו, כך זכור בא לראות פני שכינה בב' עיניו של אדם, וניחא השתא לישון בא שהשכינה תמיד בבית המקדש ולישון בא לא שייך ביה כדפרש"י:"

הרי הנחת היסוד של התוסי היא שאין הקב"ה צריך לבוא לראותך, שהרי תמיד השכינה נמצאת במקדש. ליישב את דברי רש"י כתב הי"ערוך לנר" למסכת סנהדרין (שם):

"בתוס' ד"ה כדרך. דשכינה תמיד בבית המקדש. לענ"ד אין זה קושיא על פירוש רש"י, דפעה דאפריען סוכה (ג, ע"א) שאמר הלל בשפחת בית השואבה, אם אתה תבא אל ביתי וכו' שנאמר בכל מקום אשר אזכיר שמי אבא אליך וברכתך פשמע שהשכינה היתה באה בעת עליית השבטים בהשפעה יותר לבית המקדש. ועיין עה שפירשתי שם בספרי 'ערוך לנר'."

אכן השכינה הייתה תמיד בבית המקדש, אבל בזמן הרגל הייתה "ריכוז" יותר גדול של שכינה כביכול.

אפשר להסביר את הפסוק בבראשית בעקידת יצחק: "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' | יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה" (כ"ב, יד). החלק הראשון של הפסוק - שיש מפסיק בין ה' לבין יראה, פירושו שהאדם יראה את ה', וזה ע"י קרבן, תפילה והכנעה. הסיפא של הפסוק, "בהר ה' יראה", שע"י כך האדם יראה אל הקב"ה, והקב"ה זוכרהו.

אפשר להוסיף את דברי ר' יהונתן אייבשיץ בספרו "יערות דבש" ח"ב דרוש ה:

"...ואף הקב"ה אינו עביט בפניו אם אנו רשעים, ולכך צריך תשובה לטהר פניו, וכן בזמן הרגל, שנאמר יראה יראה, שהקב"ה תראה בנו, כתיב (דברים ט"ז, טז) 'לא יראה פני ריקם', היינו ען הצעות, כי אז אין הקב"ה עביט בנו. ועל זה היו הכתובים בעקדש כשאין עושים רצון ה' היו פניהם לבית (ב"ב צט, ע"א). כי פ"אן הקב"ה להביט בנו, וע"א דהדרא אפיה (הגיגה ה, ע"ב), ולכך לעולי רגלים שבאו לראות וליראות, היו פגוללין הפוכות ופראים הכתובים (יופא נד, ע"א)".

הוסיף ר' יהונתן אייבשיץ נימה חדשה שצריכים לחזור בתשובה לפני עלייה לרגל.

גישה חסידיית בהבנת סוגיית "יראה - יראה"

אפשר להטעים את הדברים עם דבריו של ר' שמחה בונם מפשיסחא ב"קול מבשר" ח"ג ראש השנה:

"ואולי נלך ג"כ עפ"י דרכו בקודש ונאמר, דהנה כתיב (תהלים קי"א) 'ראשית חכמה יראת ה'', ואית יראה ואית יראה, יראה עילאה ויראה תתאה, יראת תתאה היא יראת העונש. ופתחילה בעת שהאדם עוד ערוחק ופגושם לא יוכל עוד לעלות על בתי היראה עילאה, וצריך לילך בפדרגה לפדרגה, תחילת [תחילה] לבא ליראה תתאה, זהו להתרחק את עצמו פחטא פפחד העונש הפר, וכמו שנאמר (שם קי"ט) 'ספר פפחדך בשרי ופפושפטין יראתי', ולתקן את אשר חטא עד עתה פפחד העונש הגדול, וזה הוא שנעשה בשח חידודין חידודין פפחד הדין הגדול והנורא."

השלב הראשון של טהרת הנפש הוא לפחד מן העבירות, מפחד העונש הכרוך בהם. אם יש בנו עבירות וחטאים, אין הקב"ה רואה בנו. לכן אין עצה אלא רק לבכות בתשובה כדי למחוק את רושם העבירות. אבל אחרי שלב זה, יש להתקדם לשלב יותר גבוה, וכפי שממשיך ר' שמחה בונם:

"ואח"כ אם כבר הורגל בזה וכבר תיקן אשר עוות והוא ירא חטא פפחד העונש, אז יתחיל לעבוד שיזכה לבחי' יראה עילאה, ויראה כזו היא כדברי רבינו יונה (ברכות פ' אין עופדין) כתיב 'עבדו את ה' ביראה' וכתיב 'עבדו את ה' בשפחה', עיי"ש עה שפחלק בין יראת בשר ודם ליראת ה' ב"ה. [אצל בו"ד היראה והשפחה הם דבר והיפוכו, שבשעה שאדם פתפחד פזולתו הוא עופד ונרתע ודואג, אבל אצל הקב"ה אינו כן, אדרבא, כשאדם פתבונן בגדולתו ירא פפנו ויגל וישעח באותו היראה, פפני שבאפצעותה פתעורר לקיים פצות ושיש ונעלם בקיופה, וע"ז נאמר 'עבדו את ד' ביראה וגילו ברעדה'. וכ"ה בתר"ב"א (א"ר פ"ג) עוד אפר דוד הע"ה אני יראתי פתונך שפחתי ושפחתי פתונך יראתי.]"

כשתמצא לומר דברים אלו יסודם בדברי הרמב"ם בריש הלי יסודי התורה פי"ב:

"(א) הא-ל הנכבד והנורא הזה פצוה לאהבו וליראה אותו שנאמר 'ואהבת את ה' א-להיך' ונאמר 'את ה' א-להיך תירא':
(ב) והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם בפעשיו ובראיו הנפלאים הגדולים, ויראה פהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, פיד הוא אוהב ופשבח ופפאר ופתאווה תאווה גדולה לידע השם הגדול, כמו

שאמר דוד: 'צנאה נפשי לא-להים לא-ל חי' (תהילים ע"ב, ג). וכשנחשב בדברים האלו עצמן, עיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה, עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות.

הרמב"ם מדבר על יראת הרוממות שקשור לאהבת ה', שניהם נובעים מידיעת ה', כמדומני שאפשר לקשר את עניין השמחה גם לעניין אהבת ה', ודרכו ליראת הרוממות. הרמב"ם בסוף הלי לולב (פי"ז) תיאר את שמחת בית השואבה:

(יב) אף על פי שכל העוונות עצה לטעו בהן בחג הסוכות היתה שם במקדש שפחה יתירה שנאמר (ויקרא כ"ג) 'ושפחתם לפני ה' א-להיכם שבעת ימים...' (יד) עצה להרבות בשפחה זו ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם שהיו פרקדין ומספקין ופגגין ושפחתין במקדש בימי חג הסוכות אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשפוע, (טו) השפחה שישפח אדם בעשיית העצה ובאהבת הא-ל שצוה בהן עבודה גדולה היא וכל הפנוע עצמו שפחה זו ראוי להפריע פענו שנאמר (דברים כ"ח) 'תחת אשר לא עבדת את ה' א-להיך בשפחה ובטוב לבב...'.

לפי דברי הרמב"ם אין עמי הארץ עושים את השמחה, אלא רק גדולי ישראל, אלו שיש בהם אהבת ה' ויראת ה' אמיתית, וממילא הם יכולים לקיים את השמחה.

נוסף לזה, שתקופת הימים נוראים אכן מתאימה לתיאור זה. האדם חטא ואכן בראש השנה יש פחד מן הדין ומן העונש, יראה תתאה. זה גורם לאדם לחזור בתשובה ומביא לידי יראה עילאה, יראת הרוממות של יום הכיפורים. היראה והאהבה של יום הקדוש שעומדים לפני ה' ונטהרים, מביאים לידי השמחה של סוכות, בה יש מצוות ראייה שבאים בתפלה ולהכניע לפניו וממילא זוכים לברכת ה', וכמו שאומרים במוסף של הרגל: 'יְהִי־שִׁיָּאֵנוּ הִי אֶ-לְהִינּוּ אֶת בְּרַכַּת מוֹעֲדֶיךָ...".

נראה שאפשר להוסיף עוד הבנה לנושא זה. לעניין פטור של סומא בעין אחת הסביר בעל הי"ש משמואל"י (פרשת קורח תרע"ב):

"אך יש לומר עפ"י מה שאיתא בספר נועם אליפלך לפרש הא דסופא באחת פעיניו פטור מן הראי' דכתוב יראה וראה, כי האדם צריך שיהיו לו שתי עינים, עין אחת להסתכל ולהתבונן בגדלות הש"י, והעין השני' לראות בשפלות עצמו, ופי שהוא סופא באחת פעיניו היינו שאף שיש לו עין אחת להסתכל בגדלות השם יתברך, אבל אין לו העין השני' להסתכל בשפלות עצמו, אינו בפצות הראיה. ודפח"ח" [= ודברי פי חכם חן].

במקום אחר הי"ש משמואל"י (פרשת צו שביעי של פסח) הוסיף עוד נימה בהבחנה העצמית, וזה בשם אביו:

"נגע' (ריש חגיגה) יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא לראות, ופי' כ"ק אבי אדוניו"ר זצלה"ה שכמו שבא לראות הדר כבוד שכינתו, כך יראה בו בעצמו ויבחון אם הוא ראוי לכך, ודפח"ח [=ודברי פי חכם חזן]. האדם הבודק את עצמו לראות את שפלות עצמו, מפילא יבחון את עצמו אם הוא ראוי לראות הדר כבוד שכינתו."

נוסף על ההתבוננות צריך להוסיף מידה גדושה של בטחון שהקבי"ה רוצה אותו ומבקש לראותו באשר הוא שם עם החזרה בתשובה שעשה עם מעשיו הטובים. דבריו מקבלים משמעות מיוחדת על פי רבנו בחיי לספר שמות (לי"ד, כג):

"ראה כל זכורך – ולא הנקבות שהנקבות פטורות מן הראיה וכן הסועים והחגרים וכיוצא בהם. וטעם הדבר בסודה עפני שהכבוד היה נראה בענין לעיני כל ישראל, והענין ההוא היה זך ובהיר פאד כפראה של זכוכית שכל הפסוק כל בה נראה צורתו פתוכה ופה שבתוך הענין לא היה נראה לחוץ, ועפני שאינו דרך כבוד לשכינה שיהיו נראים אלו פתוכה לכך נפסחו מן הראיה וזהו שאמר 'בעלותך לראות את פני ה' אלהיך', ודרשו רז"ל שופא באחת פעיניו פטור מן הראיה שנאמר 'ראה כל זכורך' יראה יראה כשם שבא לראות כך בא לראות, פה לראות בשתי עינים אף לראות בשתי עינים. וכן תמצא שקראו אברהם בשתי לשונות אלו שאמר (בראשית כב) 'ה' יראה בהר ה' וראה'".⁵

רבנו בחיי מתאר את עליית הרגל התמידית שהייתה במדבר, שהיה גילוי שכינה יום יום. האדם המסתכל בענין, רק ראה את צורתו, אבל את התוך של הענין לא ראה שלא היה נראה לחוץ. התנאי לראיית השכינה הוא כדבר ראשון שהאדם בוחן את עצמו, את שפלותו, את יראתו, ורק אז אולי אפשר לראות את השכינה.

אכן מתעוררת השאלה, מה יש בענין הזה, מה יש בריכוז הזה של שכינה שיש ברגל? אולי אפשר לקבל תמונה בענין זה מדברי שפת אמת (ויקרא פסח תרל"א מיום אי דפסח):

5. לפי דבריו צריך לומר שהפטור של נשים, עיוורים וחיגרים שהיה בזמן המדבר מפני שלא היה דרך כבוד לשכינה ממשך גם אחרי תקופת המדבר, וכמו ראשונים אחרים למדו בדינים אחרים שחלו בזמן המדבר ואע"פ שתנאי המדבר השתנו בכניסת כלל ישראל לארץ ישראל, הדינים המקוריים נשארו. כאן אפשר לומר בנוסף לזה, שאולי יש ציפייה שלעתיד לבוא אולי הענין יחזור לעמוד על בית המקדש באופן תמידי כמו בתקופת המדבר או בזמן הרגל, וכמו שהיה בזמן חנוכת הבית בזמן שלמה המלך (מלכים א', ז', י-יא).

"אלה פועדי ה' כו'. פי' שביו"ט פתגלה חיות פנימיות מהשי"ת שיש בכל הנבראים אשר תקראו כו' פקראי קודש. שמעתי פאא"ז פו"ר זצלה"ה כי יכולין לקרוא הקדושה ביו"ט. וגם הקדושה קוראת לאדם ע"כ... זו"ש יראה כל זכורך. יראה יראה. כעו שבא לראות בא להראות ע"ש בגפ' שהוא כנ"ל שהאדם יכול לראות חיות הפנימיות והוא נק' זכורך. פני ה' אלקיך הוא ג"כ נקודה הפנימיות שיש בכל דבר נק' פני ה'..."

האדם קורא לקדושה ביום טוב וכמו שכתוב "אשר תקראו", אבל יותר חשוב שהקדושה קוראת לאדם. בפנים האדם יש חיות פנימית שהוא נסתר, הייכל זכורך", שלא רואים אותו כל השנה, ואכן הוא "מלא כל הארץ כבודו" של כל השנה שהזכירו דברי התוס' לעיל. אבל ברגל, יש ריכוז של שכונה, ואותה נקודה פנימית המחייב את הכל מתגלה ביום טוב, וזה פני ה' המתגלה ברגל. זה מה שיש בענן שאינו מתגלה לחוץ, הנקודה הפנימיות, שנקרא פני ה', שהרי זה האור מששת ימי בראשית שנגזז לצדיקים לעתיד לבוא.

כעת דברי היערוך לנר"ו והיערות דבש"י מקבלים משמעות יותר עמוקה: איך באים ברגל וקוראים לקדושה? עיי קרבן, תפילה והכנעה! אסור לאדם לבוא ריקם, אלא אחרי חזרה בתשובה והוא מלא במצוות, אחרי שהוא מפחד מן החטא, מתבונן בה' ומרגיש את שפלותו ומגיע לידי יראת הרוממות, אבל עם בטחון בהקב"ה וידיעתו שמוסיף בו אהבה כלפיו. אז הקב"ה זוכרו ונותן צרכיו. מהן צרכיו המהותיים? שהאדם יכול להרגיש את האור הגנוז שמתגלה ביום טוב, וממילא הוא יתמלא שמחה, ואותו אור גנוז ילווה אותו כל השנה כולה. על פי זה מבינים בהבנה יותר ברורה אותה "ברכת מועדיך" שהזכרנו לעיל, להיות נדבק לאותה נקודה קדושה פנימית המחייב את הכל, את אותו אור הגנוז שהוא אור היום טוב.