סדר התפילה · הגדה · מפרשים

דברי נגידים על הגדה של פסח

רבי יהודה יודל רוזנברג

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

דברי נגידים על הגדה של פסח

רבי יהודה יודל רוזנברג

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/דברי-נגידים-על-הגדה-של-פסח/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162152 של הספרייה.

תוכן העניינים

קדש 4
פסקה ב 4
מגיד 9
הא לחמא עניא 9
עבדים היינו 11
מעשה שהיה בבני ברק 15
כנגד ארבעה בנים 16
יכול מראש חודש 19
מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו 20
ארמי אבד אבי 23
עשר המכות 33
דיינו 35
פסח מצה ומרור 36
חצי הלל 39
כוס שניה 43
ברך 43
שפוך חמתך 43
הלל 44
מסיימים את ההלל 44
כוס רביעית 52

קדש

פסקה ב

ענין שבת הגדול

שמעו כי נגידים אדבר ומפתח שפתי מישרים (משלי ח׳) להודיע בעזר הצור וישועתו ית״ש בפתחי שערים שערי בית ישראל הטעמים והרמזים הנעימים מן הדינים והמנהגים אשר הדרת אור הקדוש אש דת חופף עליהם הנהוגים מן יום שבת הגדול עד אחר הסדר של ליל התקדש חג הפסח:

השבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול ונוהגים לומר בו ההגדה מן עבדים היינו עד לכפר על כל עונתינו. וגם נוהגים בו לדרוש ברבים הלכות ודרשות. ומה שנראה לי בזה הוא על פי מה שמפטירים בו וערבה להי׳ ובו כתיב הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה׳ הגדול והנורא. ומפני זה נקרא שבת הגדול. ופי׳ זה כי יציאת מצרים נקראה גדלות על שם גדלות מעשיו הנוראים שעשה ופעל כאשר יצאו ממצרים במורא גדול זו גלוי השכינה. ואנחנו מבושרים ומובטחים מן גואלנו חי ע״י עבדיו הנביאים שלעתיד לבוא יקנו ישראל עוד מדריגה יותר עליונה ויעשה הקב״ה עמהם עוד גדולות על כל גדולות נוראות על כל נוראות כמ״ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. ונקרא הלילה הזה ליל שמורים שהוא שמור לנו לעתיד לבוא. וכל הדברים היוצאים לפועל בששת ימי השבוע נתעוררים למעלה בכח בשבת הקודם. וביום השבת יפתח השער ותכונן בו הישועה העתידה לבוא ולפיכך השבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול. שאנו מצפים בו לכח ההכנה של התעוררות ופתיחת השער מן הישועה העתידה לבוא לישראל שהוא יום הגדול והנורא. וע״כ אנו מצדנו נותנים עוז לזה בשיח שפתותינו באמירת ההגדה ובחדושי תורה בדברי הלכה ובמילי דאגדתא שעיקר כח ישראל הוא הפה שלהם ונשלמה פרים שפתינו בתורה ותפלה לכל דבר הנפסק מאתנו ע״י חורבן בית מקדשנו. ובפסח מצרים שאז עדיין לא היה לנו כח ההתעוררות של תורה ותפלה בשיח שפתותינו נצטוינו על מקח הקרבן פסח מבעשור לחדש שהיה אז ביום השבת שלפני הפסח שבא על זה הרמז משכו וקחו לכם צאן. משכו ידיכם מע״ז כנזכר במדר״ב. ופעלו בזה התעוררות הגאולה שהיתה עתידה להם. וכן השבת שלפני יום הכפורים נקרא שבת תשובה כי יום הכפורים העתיד להיות באחד מימי השבוע שלאחריו כחו הוא על שהוא יום התשובה לישראל השבים אל ה׳ בחמשה ענוים ובתפלות בבכי וצעקה ועי״ז הקב״ה מוחל להם עונותיהם ושבים אל חזקתם הראשונה וזה ידוע, והכנת ענין זה צריכה להעשות בשבת הקודם בהתעוררות הכח מצדנו לפעול בזה התעוררות למעלה.

וזאת נעשה ע"י שמקבלים ישראל עליהם בכל לבם בשבת הקודם לשוב אל הקב"ה בחזקה וזה מבואר. ולכך נקרא זה השבת שבת תשובה. וכן השבת שלפני הפסח נקרא שבת הגדול בעבור שבו נעשה הכנה להישועה שאנו מצפים אליה שתהיה באחד מימי השבוע שלאחריו בליל השמורים שיתגדל כבודו של הקב"ה בכל העולם ע"י שיבא יום הגדול והנורא. וזה נכון ואין בו ספק למבינים:

ענין אמירת קרבן פסח

בזמן שבהמ"ק היה קיים היה הפסח נשחט אחר תמיד של בין הערבים ותפלת מנחה היא במקום התמיד של בין הערבים. וכתיב ונשלמה פרים שפתינו. ועל כן יתפלל מנחה בעוד היום גדול ואחר תפלת המנחה יעסוק בהלכות הקרבת הפסח בתורה שבכתב ובתורה שבע"פ והמנהג להתחיל בפי' בא בפסוק ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים ולסיים ואכלתם אתו בחפזון פסח הוא לה'. ואח"כ ללמוד ב' פרקי משניות ממסכת פסחים פרק חמישי ששי. ותזכור שפרק תמיד נשחט מתחיל באות ת' ופרק אלו דברים מסיים באות ת' וסימנך ת"ת תי"ו חיים. והמבין יבין הרמז:

ענין הארבע כוסות

מצות ארבע כוסות חכמים תקנו אותם להיותם שתיה של מצוה ולא תהיה כמו שאר שתיה. ובמדרש אמרו ארבע כוסות נגד ארבע לשונות של גאולה דכתיב והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים וגו'. והנה פירוש אלו ארבע כוסות יש להם פנים רבים וכבר פירשתי בספרי גבורות ה' אלו ארבע לשונות כי מפני שנגזר על זרע אברהם ג' דברים כי גר יהיה זרעך. ועבדום. וענו אותם ד' מאות שנה וגו'. הזכיר בהם ג' דברים גירות עבודה וענוי. והם שלשה דברים האחד יותר קשה מן השני. וזה כי הגירות שהם בתוך ארץ נכריה ואין להם כח והם כפופים תחת ידי אחרים כמו הגר שיד אחר עליו. ומכל מקום אין משועבד לאחר. ועבדום הוא יותר מזה שהוא משעבד בו ומכל מקום השעבוד הזה כמו כמה עבדים משועבדים לאדוניהם ואין דבר זה יוצא ממנהגו של עולם שכמה עבדים יש. אבל הענוי הוא דבר יותר מכשעור שאין האדון מענה את עבדו אבל הוא משעבד בו ואין מענה אותו ולפיכך וענו אותם הוא יותר קשה. וכאשר בא לגאול אותם התחיל באחרון והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים. זה נגד הענוי שהיו משעבדים בהם יותר מדאי. וזהו מתחת סבלות מצרים. ואח"כ אמר והצלתי אתכם מעבודתם. וזהו ההוצאה מן העבודה. ואחר שהציל אותם מן העבודה אמר וגאלתי אתכם. וזהו נגד הגירות שהיו תחת ידי אחר בארץ אחרת. ועל זה אמר וגאלתי אתכם בזרוע נטויה. ואחר כל זה שגאל אותם אין זה רק הוצאה מרשות מצרים אבל חסר עדיין להם החבור בהקב"ה ועל זה אמר

ולקחתי אתכם לי לעם. שתהיו לי. כך פירשנו ארבע לשונות של גאולה. ולפיכך כאשר באה ההוראה על עצם הגאולה בפסח מצה ומרור שזה מורה על עצם הגאולה. באה ההוראה עוד בד׳ כוסות על מדרגה יותר עליונה. כי ההפרש שיש בין האכילה והשתיה הוא דבר זה. כי האכילה יותר גשמית מן השתיה. כי המשקה הוא דק יותר וכל דבר שהוא דק הוא יותר רחוק מן הגשמי. ובפרט היין כי משקה היין הוא נבדל מחומר וגסות הענב. ולפיכך היין בפרט מורה על דבר שהוא יותר נבדל מן הגשמי. ולפיכך באה שתית ארבע כוסות על מדריגת הגאולה שהיא יותר עליונה. כי ישראל ביציאתם ממצרים דומים לולד היוצא לאויר העולם אבל אלו ארבע לשונות הם באים כאשר נשלם הגאולה ונגמר. דומה לולד שכבר נולד והוא נמצא בעולם ואח״כ נשתלם בצורתו הראויה לו ודבר זה יותר מדרגה עליונה ויותר שלימות ולפיכך בא הרמז על זה בארבע כוסות ואם יקשה אם אלו ארבע כוסות יש להם מדרגה עליונה יותר מן האכילה א״כ למה אינם מן התורה זה לא יקשה לך כלל מפני כי העיקר הוא עצם היציאה לפי שהוא הנס והפלא בעצמו. אבל מכל מקום בענין המדרגה והמעלה אינה חשובה עוד כל כך הגאולה בעצמה שהיא היציאה ממצרים בלבד כמו המדרגה השניה שהוא סדר הגאולה וציור המושכל שלה המופשט מן הגוף לגמרי שע״י סדר זה של הגאולה התקשרו בו יתי בסדר ובהדרגה מעלה אחר מעלה. ואלו ארבע לשונות והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי מורים סדר הגאולה שהיתה מסודרת ממנו יתברך בציור המושכל בהסתדרות אלהית וכיון שארבע כוסות הם באים על מדרגת הגאולה היותר עליונה. על כן מצותן ביין כי המשקה יין נבדל ויוצא מן הענב שהיה נסתר לשם. וכמו שאמרו יין נתן בשבעים וסוד נתן בשבעים. נכנס יין יצא סוד. ואין הפירוש שבשביל הגימטריא בלבד הוא כך שנכנס יין ויצא סוד. אבל הוא דבר אמתי מצד עצמו כי היין הוא משקה נסתר יוצא מהסתר הענב ומפנימית הענב. ולפיכך היין שהוא גדל בנסתר ובפנימית הענב בגימטריא סוד לפי שהוא נסתר. וכאשר נכנס היין באדם מוציא הסוד כי הוא בא עד הנסתר כפי מדרגתו ומוציאו. ולפיכך הם במספר ארבע כוסות. כי הגאולה הוא באה מעולם העליון לעולם הזה שהוא עולם הרבוי. וכל דבר שהוא בא מעולם הנבדל לעולם הזה יש בו רבוי מחולק לארבע. כי מספר זה הוא מספר הריבוי שהוא נגד ארבע צדדין המחולקים ועל אלו הדברים מורים הארבע לשונות של גאולה. וסוד הזה הוא מבואר בתורה ונהר יוצא מעדן להשקות וגו׳ ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים. שמזה מבואר לך כי כל דבר שבא מעולם הנבדל כמו הנהר שהוא יוצא מעדן להשקות הגן כשהוא בא אל עולם הטבע שהוא עולם הרבוי יפרד לארבעה ראשים כי זהו נגד הפירוד והרבוי שהוא בעולם הרבוי. אמנם כוס חמישי הוא

רשות. ולקמן יתבאר ענין כוס חמישי על מה הוא בא ומה הוא הוראתו שאע"פ שהוא רשות מ"מ מצוה יש בו. כלל הדבר כי הכוסות אלו באים על תכלית מדרגת הגאולה ומעלתה העליונה שיש לה. כי באכילת מצה לא היה הוראה על תכלית מדרגתם ובאה על זה שתית ארבע כוסות. ומפני שארבע כוסות אלו יותר במדריגה ובמעלה וכל דבר שהוא יותר עליון במדרגה הוא כולל כל דבר שהוא למטה ממנו במדרגה. ולכך ב' כוסות לפני הסעודה וב' כוסות לאחריה והסעודה באמצע. ובזה הכוסות כוללים כל הסעודה כאשר יש כוסות לפני הסעודה וכוסות לאחריה. ומפני שארבע כוסות תקנו נגד ארבע לשונות של גאולה ולשון שלישי וגאלתי אתכם בזרוע נטויה. והרביעי ולקחתי אתכם לי לעם. לכך אמרו בין שלישי לרביעי לא ישתה. והטעם כי אלו שני דברים אין הפסק ביניהם. כי לכך גאל השי"ת את ישראל להיות להם לאלהים והם יהיו עמו. ודבר זה מבואר בכתוב בכל מקום אשר מזכיר יציאת מצרים יאמר אני ה' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים. הרי יאמר בפירוש כי עצם ההוצאה להיות ישראל לו לעם והוא יהיה להם לאלהים. וכן בכל מקום מזכיר כך ודבר זה יסוד האמונה. ואף בתחלת הדברות אמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי יציאת מצרים שיהיה השי"י לאלהים לישראל. וא"א שיהיה פירוד והבדל ביניהם למי שמבין סודות התורה. ולכך בין שלישי לרביעי לא ישתה שלא יעשה הפסק. ודברים אלו הם דברים יקרים ונכבדים מאד:

ועוד יש לומר ע"ד אגדה בענין אחר טעם למצות שתית ארבע כוסות המתיחסים למצות אכילת פסח מצה ומרור. כי י"ל שפסח מצה ומרור מורים שבזכות אבות יצאו ישראל ממצרים ובשבילם זכו ישראל אל הגאולה. הפסח נגד יעקב שהוא בחיר שבאבות ולפיכך הפסח שה תמים שנקרא יעקב שה פזורה ישראל. ובמדרש רבות בפרשת ויחי אל נא תקברני במצרים למה אמר יעקב כך. אלא כך אמר יעקב נמשלתי כשה שנאמר שה פזורה ישראל והמצרים נמשלים כחמור שנאמר אשר בשר חמורים בשרם ונאמר וכל פטר חמור תפדה בשה לכך אל נא תקברני במצרים שלא יהיו נפדים בי המצרים. למדנו מזה שיעקב נקרא שה וכנגדו הפסח שהיה שה תמים. מרור נגד יצחק שהיה במרירות שכהו עיניו מראות. ואמר במדרש רבות בפרשת תולדות. יצחק חדש יסורים. אמר לפניו רבש"ע אדם מת בלא יסורין מתוך כך מדת הדין מתוחה כנגדו מתוך שאתה מביא עליו יסורין אין מדת הדין מתוחה כנגדו. אמר חייך דבר טוב תבעת וממך אני מתחיל. מתחלת הספר עד כאן אין כתיב יסורין. וכיון שעמד יצחק נתן לו יסורין שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות. מצה נגד אברהם בשביל שהמצה נבדלת מן השאור. ואברהם היה

נבדל מן השאור של אומות כמו המצה שנבדלת מן השאור. לכך אברהם נחשב מצה. וכן עד"ז פירשו רז"ל במדרש רבות בפרשת בא שפסח מצה ומרור הם נגד האבות אבל בענין אחר. ולפיכך י"ל עפ"ז שד' כוסות המתחברים לפסח מצה ומרור הם נגד ד' אמהות. וכבר אמרנו לך כי השתיה נמשכת אחר האכילה וטפלה השתיה אצל האכילה. ומאחר שפסח מצה ומרור נגד זכות אבות. באו שתית הכוסות נגד הנשים. שהן ג"כ טפלות אצל האנשים. כי בזכות אבות ואמהות יצאו ישראל שנאמר קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. אמר הקב"ה אם אני מסתכל למעשיהן של ישראל אינם נגאלים אלא למי אני מסתכל לזכות אבותם שנאמר מדלג על ההרים ואין הרים אלא אבות שנאמר שמעו הרים את ריב ה' ע"כ. ולפי זה יהיה פירוש מקפץ על הגבעות בזכות אמהות ואלו ד' כוסות נגד זכות ד' אמהות על שם אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך. וכל זה הם דברים ברורי' ואמתיים. והתבאר לך ענין ד' כוסות:

סדר הקערה

יסדר שלחנו מבעוד יום בכלים נאים ויכין מקום מושבו שישב בהסיבה דרך חירות ויסדר הקערה כסדר הזה. יקח קערה יפה גדולה לא עמוקה רק פשוטה ויניח עליה ג' מצות שמורות. המצה הראשונה שמניח על הקערה היא כהן ועליה הלוי ועליה הישראל. ויכסה המצות במפה נאה. ועל המפה יניח טס יפה ארוכה מעט ויסדר על הטס ששה דברים שהם זרוע צלויה בימין וביצה מבושלת בשמאל ממעל. ותחתיהם המרור בימין והחרוסת בכלי קטן ויפה בשמאל. ותחתיהם הכרפס בימין והמי מלח בכלי קטן ויפה בשמאל. וזה הסדר בל יתנגד לדינא דאין מעבירין על המצות. וכך ראוי להזהר תמיד שהסוד והכונה אל יתנגדו לדינא כלל. וגם יזהר שבאם לא הכין המי מלח מבעוד יום יעשה בלילה באופן שישפך מקודם המים להכלי ואח"כ יתן לתוכו המלח. ורחמנא לבא בעי ולכך אף מי שאין לו השגה בכונה וסוד מ"מ יסדר העבודה בלב שלם באופן שתהיה מכוונת ע"פ הכונה והסוד. והקב"ה יעלה עליו כאלו כוון מה שראוי לכוון. ולא אמנע טוב מלרמוז מעט על מה מכוונת עבודה זו. כי ידוע שחג הפסח הוא החג של התחזקות האמונה וע"כ סדרו לנו החכמים בליל זה עבודה זו שעניניה רומזים על האמונה. כי הקערה הגדולה רומזת על המדרגה הנקראת כתר. והג' מצות שמורות שעליה ירמזו על הג' מדרגות העליונות הנקראות חכמה בינה ודעת והפוסקים לסדר רק ב' מצות סוברים שמדרגת הדעת אינה מן המספר. והמפה שמכסה המצות היא בסוד היריעה המרוקמת המפסקת בין עולמות המושגים לשאינן מושגים והששה דברים שעל הטס רומזים על הו' קצוות. הזרוע על מדרגת הגדולה. הביצה על מדרגת הגבורה. המרור על

מדרגת התפארת. החרוסת על מדרגת הנצח. הכרפס על מדרגת ההוד. המי מלח על מדרגת היסוד כענין ברית מלח עולם. והטס על מדרגת המלכות. המושפעת מן הדק. ולמביני מדע הבאים בסוד ה' מבוארות הכונות היטב. וכיון שבאופן הסדר הזה אין הנגלה והנסתר מתנגדים זה לזה כלל ע"כ כך ראוי להתנהג. ועבודתינו תעורר נועם ה' אלהינו עלינו. ויהי אור בכל מושבותינו:

ענין לבישת הקיטל

נוהגים ללבוש בגד לבן בליל פסח לעבודת הסדר. כי גוון הלבן הוא גוון פשוט בלי שום הרכבה. וזה מורה שהגאולה היתה מצד עולם העליון הנבדל והפשוט בכח אתערותא דלעילא ולא מצד שום עולם המורכב. וכדמיון זה היה הכה"ג משמש ביום הכפורים לפני ולפנים בבגדי לבן בשביל שהיה קונה מדרגה העליונה. וליל שמורים הוא כיום הכפורים בזה הענין. וטעם שניהם נסתר:

מגיד

הא לחמא עניא

פסקה ג

הא לחמא עניא וכו'. הכי גרסינן ולא כהא לחמא דהא קרא כתיב למען יראו את הלחם אשר האכלתי אתכם וגו'. מאמר זה סדרו חכמינו ז"ל לומר כדי לפרסם ענין הלחם הזה שהוא לחם עוני שאכלו אבותינו במצרים. שמפני שקבעו לסדר ההגדה על הלחם כמו שדרשו לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. לפיכך מתחיל בלחם וקורא קרואיו על הלחם כדי שיהיה נראה שכל מה שיאמר אח"כ הוא על הלחם שהתחיל בו. ואם היה מתחיל מה נשתנה לא היה נראה שהוא אומר דברים אלו על הלחם. וכשיאמר הא לחמא וקורא את קרואיו אל הלחם ואחר כך מתחיל מה נשתנה אז נראה שהוא עונה על הלחם הדברים האלו. ולפי שאין זה רק דברי בעל הבית שקורא את הכל אל הלחם כדי לספר עליו הגדה. הוא בלשון שדרך לדבר אל בני ביתו בלשון ארמי:

ויש לשאול למה נקרא המצה לחם עוני והרי אפשר שהיא נאה כמצה של עשיר ועל שם מה נקראת המצה לחם עוני דאין ענין עניות במקום עשירות הגאולה. אמנם פי' הדבר כי המצה נקראת לחם עוני היפך מצה עשירה שכאשר יש בה שמן ודבש נקראת עשירה כי הדבר הזה מעשיר הלחם. וזה כי העני שאין לו ממון רק עצמו וגופו. והמצה ג"כ כאשר אין בה רק עצם העיסה שעצמות העיסה הוא המים והקמח וזהו עצמות עיסה ובזה הוא לחם עוני. ואם יש בו שאור או חמץ טעם השאור והחמץ הוא נוסף על עצם

העיסה וזה הוא יותר עשיר מן מצה עשירה כי מצה עשירה בשביל שיש בה משקה זה עשירות שלה. ואמנם עיסה שיש בה שאור או חמץ יצאה יותר מענין העוני ממה שיש בגוף העיסה חמץ ולכך המצה היא לחם עוני. ואולי יקשה לך מה ענין העניות אל החירות והלא שני הפכים הם החירות והעניות. אבל דבר זה אין קשיא כי העניות בעצמה הוראה על הגאולה שאין ענין הגאולה רק כשיוצא להיות עומד לגמרי ברשות עצמו ואין לו שום צירוף אל זולתו. לא כמו העבד שאינו עומד ברשות עצמו ויש לו צירוף אל זולתו הוא האדון. לכך הדבר שיש בו עשירות אינו עומד בעצמו רק יש לו צירוף אל קנינו ואין בזה גאולה. אבל הדבר שיש בו עניות ואין לו קנין רק עומד בעצמו שייך בו גאולה. ולפיכך נצטוינו לאכול לחם עוני שהוא המצה בליל היציאה בעבור שאין במצה רק עצם הלחם ולא יצטרף בו דבר מן שאור. והוא כמו עני. כדי שלא יהיה נמצא כלל שום צירוף בלילה שבו הגאולה ועי"ז נקנה הגאולה שהוא סלוק הצירוף. ומזה תבין כי הכתוב הוא כפשוטו שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים. פי' שתאכל לחם עוני שהוא הלחם העומד בעצמו ואין לו הצטרפות אל זולתו. ולמה תאכל זה הלחם כי בחפזון יצאת ממצרים. וענין החפזון הוא מהירות ואיך בו עכוב והמשך של צירוף הזמן. כי כשם שיצאו בחדש ראשון מפני שראוי חדש הראשון אל הגאולה דוקא מטעם שנתבאר כי אין גאולה רק כאשר אין כאן צירוף. וזהו חדש ראשון שהוא ראשון ולא היה כאן חבור וצירוף חדשים כיון שנצרך להגאולה הסתלקות הצירוף והחבור. וכך בשביל טעם זה בא הלחם עוני ואכילה בחפזון:

ועוד תדע איך המצה שהיא לחם עוני שייכה אל הגאולה. וזה כי העני הוא שאין לו דבר וזה ענין פשיטות כאשר הוא עומד בעצמו. ודבר זה אף שהוא לחסרון נחשב בעולם הזה שהוא עולם ההרכבה ומעלתו בהרכבה. מ"מ הפשוטות מעלה הוא מצד עולם הפשוט שאין בו הרכבה. ובלילה הזה היו צריכים אל הגאולה שלא מצד העולם הזה שהוא עולם המורכב רק מצד עולם העליון הפשוט. ולפיכך צוה לאכול מצה לחם עוני שהוא לחם הפשוט שהרי אין בו דבר רק עצם פשוט כי לשון מצה בא על דבר שהוא פשוט. כמו שנקרא העור שהוא פשוט דלא מליח ולא קמיח ולא עפיץ והוא עור פשוט בשם מצה. דמיון זה כ"ג משמש בכל ימי השנה בבגדי זהב וביום הכפורים בבגדי לבן לפני ולפנים. וזהו בשביל שהוא קונה מדרגה עליונה שהרי היה נכנס לפני ולפנים. יש לו להסתלק ממדרגות עולם הזה שמדרגתו אינו פשוט. ולכך יש לו לשמש בכל השנה בבגדי זהב בחוץ. אבל כשנכנס לפני ולפנים יש לו לשמש בבגדי לבן לפי מעלת המדרגה שנכנס לשם כי בגדי לבן הם פשוטים. וזהו פי' הכתוב שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני

כי בחפזון יצאת מארץ מצרים. כי מה שהיו יוצאי בחפזון בלי המשך זמן מורה שיצאו במדרגה ובמעלה עליונה. והפעל שבא משם נעשה בלי זמן. לא כדברים הטבעיים שכל פעולתם בהמשך זמן. אבל כאן היה גאולתם שלא בטבע. ולכך היה בחפזון בלי זמן. ולכך ראוי שיאכלו לחם עוני הוא לחם הפשוט מבלי הרכבה:

וזהו שאמרו ז"ל בפרק ערבי פסחים לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה. פי' שהמצה מתפרסם על ידה יציאת מצרים. כי היא תורה על אופן היציאה כדכתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות כי בחפזון יצאת מארץ מצרים וגו'. לכך ראוי לספר ההגדה על המצה. ומפני שלפי מדרש הזה קשה דהוי ליה למיכתב לחם עניה מהו לחם עוני. לכך דרשו גם כן מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה. ומה דרכו של עני הוא מסיק ואשתו אופה וכו'. ובמדרש הזה נמי לא סגי דא"כ לכתוב לחם עני. אלא תרווייהו שמעינן מיניה:

כל דצריך ייתי וכו'. נקט תרי לישני האחד לאותן שהם רעבים שיבאו ויאכלו לחם עוני. וזהו כל דכפין ייתי וכו'. ואם אינו רעב אך הוא צריך לצאת ידי חובתו בפסח ואין לו. כל דצריך ייתי ויפסח. פי' יעשה סדר הלכות פסח. ומפני שזכר סדר הלכות פסח אומר שיהיה מרוצה ומקובל אל הקדוש ברוך הוא מה שאפשר לנו לעשות. ואם יהיה אפשר שנוכל לעשות הפסח נעשה גם כן. ועכשיו שלא נוכל לעשות יהיה מרוצה ומקובל אל הקב"ה כאילו עשינו. וזהו על דרך שאמרו חכמים ז"ל חשב לעשות מצוה ונאנס הקב"ה מחשב לו כאלו עשאה. ולשנה הבאה כאשר נקוה שנהיה בארץ ישראל נעשה פסח כהלכתו. ומפני שיש שתי סבות המעכבות. כי אף אם נהיה בארץ ישראל אם יש עלינו שעבוד מלכיות א"א לנו לבנות בהמ"ק ולעשות הפסח. לכן אמר שיש עוד עכוב שני. השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין. וכאשר יסתלק מעלינו שני המעכבין. עכוב שאין אנו בארץ ישראל ועכוב בנין בית הבחירה אז נעשה הפסח כהלכתו. ואמר השתא הכא השתא עבדי. בלשון ארמי ולשנה הבאה הוא לשון הקדש כי השנה הבאה יתכן יותר להקרא בשם שנה מלשון שנוי שהשנה חוזרת. ושנה העומדת יתכן יותר להקרא בשם שתא. שאפשר לפרש השתא מלשון התלמוד השתא אתינא. מלשון עכשיו. שאין לומר השנה הכא השנה עבדי שאולי נזכה עוד בשנה הזאת להיות בני חורין בא"י. ולפיכך השתא אין משמע כל כך פירושו בשנה הזאת רק לעת עתה:

עבדים היינו

פסקה ב

פתיחה לאמירת ההגדה

תנן בערבי פסחים מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורש כל הפרשה כולה מארמי אובד

אבי. וקאמר בגמרא מאי בגנות. רב אמר מתחלה עובדי ע"ז. ושמואל אמר עבדים היינו וכו'. ופי' כי אין ראוי להתחיל בשבח מיד מבלי שיספר תחלה הגנות. שאז היה משמע שהיתה ההוצאה במקרה שכך קרה שנעשה טובה זאת לישראל שלא כוון הפועל אל הפעולה. כי יש שני פועלים. האחד הוא פועל במקרה והשני הוא פועל בעצם. הפועל במקרה למשל זה הבית שהוא נשרף ובא מטר וכבה את השרפה. המטר פועל הכבוי והוא פועל במקרה שלא היה מכוין לכבות. השני פועל בעצם ובכוונה כגון מי שרואה ביתו נשרף ומכבה אותו. זה פועל בעצם כיון שהיה כוונתו הראשונה שהוא הכבוי מפני השריפה. לפיכך אילו היה מספר הטובה לישראל מבלי הגנות היה אפשר לחשוב כי במקרה באה הגאולה. לכך יתחיל קודם הגנות ויאמר בשביל הגנות שהיה לישראל. הקב"ה עשה עמהם מה שעשה והפעולה היה נמשך אחר הגנות. וזהו פועל בעצם שהיה מכוין על המעשה שעשה בשביל ישראל להציל אותם מן הגנות. וכאשר תבין עוד תדע כי השבח שקודם לו גנות יותר שבח כמו שתראה כי היום קודם לו הלילה. וזה מפני כי השלימות אינו נמצא בהתחלתו בעולם הזה. וכאשר יגיע לנמצא שלימות מה. אי אפשר מצד חסרון המקבל שיהיה לו בתחלתו מדרגה עליונה האלהית. לפיכך המעלה האלהית יוקדם לה גנות ולבסוף יעלה אל מעלה האלהית. ולכך דבר זה מורה על המעלה האלהית אשר היה להם תחלה גנות. ואחר כך היה הקב"ה מעלה אותם אל מדרגה האלהית. וטעם מחלוקת שלהם כי לדעת רב מתחלה עובדי ע"ז הוא הגנות. שזהו גנות דבק בנפש. כי בודאי שאין הגוף מקבל פחיתות הע"ז כי אם הנשמה. וטעמו של רב שחשב גנות נפש גנות יותר כי הגנות אשר דבק בנפש גורם אבדון. כי הנפש אשר תצא מן הקדושה תלך לאבדון כדכתיב והאבדתי את הנפש וגו'. ומפני שהוא מביא העדר גמור ראוי להיות נחשב זה גנות יותר. ושמואל סובר שהגנות אשר הוא דבק בגוף הוא יותר. שגנות שלו גנות נמצא ונראה עתה. ולפיכך עבדים היינו הוא עיקר הגנות. גם כי הגנות דבק יותר בגוף במה שהגוף הוא בעל חומר וגנות דבק בו. אבל הנפש אע"ג שהגנות בנפש מביא לידי העדר בסוף. אין זה דרך גנות כמו שהוא בגוף. שהגנות שייך בו במה שהוא גוף שפל בעצמו. ובודאי עשה הקב"ה לישראל שניהם שהציל אותם מגנות הנפש ומגנות הגוף גם כן. שהיו מתחלה עובדי ע"ז והיה להם גנות הנפש ואח"כ הציל אותם גם כן מגנות הגוף. ולא פליגי רק איזה יותר גנות. ודבר שהוא יותר גנות ראוי שיהיה התחלה. ואפשר לומר דאף לרב דאע"ג דעיקר הגנות הוא מתחלה עובדי ע"ז היו וגו'. יש להתחיל בעבדים היינו לפרעה במצרים. מפני שראוי להתחיל לספר קודם הטובה שעשה הקב"ה עם ישראל שבשביל זה ראוי לספר ביציא' מצרים. וכל הדברים

עד מתחלה עובדי ע"ז ששם הוא מתחיל לספר הגנות הם הקדמה למה אנו חייבין לספר ביציאת מצרים. נמצא כי ההגדה הזאת היא בין לרב ובין לשמואל כסדר לגמרי:

ויוציאנו ה' אלהינו משם ביד חזקה ובזרוע נטויה. אלו שני דברים ביד חזקה ובזרוע נטויה יש לפרש כאשר הכה הקב"ה אותם היה זה ביד חזקה ר"ל בכח גדול. ובזרוע נטויה שהיה זרוע שלו נטויה עליהם. כלומר שהמכה נמשכה עליהם זמן מה. ובאלו שני דברים הוציא הקב"ה את ישראל על ידי המכה הגדולה וגם על ידי המשך המכה. כי פרעה בסור המכה מעליו היה שב לחטא ולפיכך לא היה אפשר להוציא אותם כי אם על ידי המכה והמשך המכה שאז היה נותן להם רשות ללכת. ואף במכת בכורות שהיתה המכה ברגע אחד בחצי הלילה היה לה המשך ובשביל המשך המכה יצאו ישראל. ובמדרש קומו צאו מתוך עמי אמרו וכי גנבים אנחנו. בבקר אנו יוצאים. אמר להם הרי כל מצרים מת שנאמר כי אמרו כלנו מתים. אמרו לו ומבקש אתה לכלות מעליך המכה אמור הרי אתם ברשותכם הרי אתם עבדים של הקב"ה. התחיל פרעה לומר לשעבר הייתם עבדי פרעה אבל עכשיו הרי אתם עבדים של הקב"ה ע"כ. הרי כי בשביל שהיתה המכה נמשכת ונתיירא פרעה שע"י המשכת המכה יהיו כולם מתים לכך שלח לישראל ממצרים. וזהו ובזרוע נטויה עליו. כמו מי שמכה אחד וזרוע נטויה עליו שיחזור ואם לא יחזור יכה אותו עוד:

ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו וכו'. פי' שלא תאמר שאף שהיתה ההוצאה על ידי הקב"ה אפשר שיכולה להיות ההוצאה על ידי אחר בדורות הבאים. אין זה כן. שאם לא עשה הקב"ה את הדבר הזה שהוציא אותם ממצרים היינו אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים. וכך פירושו ואלו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרי' בעצמו. היינו משועבדים לעולם. ומה שלא היו יכולים לצאת כי אם על ידי הקב"ה הוא דבר עמוק. וזהו על דרך שארז"ל בפ"ק דתענית שלשה מפתחות לא נמסרו לשליח. מפתח של חיה ושל גשמים ושל תחית המתים. ומייתי התם קרא לכל אחד ואחד שהקב"ה הוא הפותח. דכתיב גבי מטר יפתח ה' לך את אוצרו. וגבי חיה ויפתח ה' את רחמה. וגבי תחיה בפתחי את קברותיכם. שזה מורה שכלם דברים יוצאים אל הפעל אחר שלא היו בפעל. הנה שלשת הדברים האלו יוצאים מן הכח אל הפועל ואין המוציא אותם לפעל רק מי שהוא בפעל לגמרי. וזה הש"י בעצמו שהוא בפעל הגמור. ואין דבר במציאות שהוא יציאה לפעל כמו דבר זה כי חיה היא יציאה לעולם בריאת האדם. וכן התחיה היא יציאה לפעל לחיים אחר המות. וכן המטר הוא פרנסת העולם שבו תלוי חיות האדם. ולפיכך באלו דוקא כתב לשון פתיחה כי אלו דברים נחשבים יציאה לפעל. אבל צמיחת

העצים ושאר הויות אינם הויה שלימה. ומפני שאינם הויה שלימה אינם בפעל גמור כי דבר שאינו נשלם אינו נחשב מן המציאות שהוא הפעל. וראוי שיהיה שלימות העולם הזה מה שהוא יוצא לפעל מן הש"י בעצמו שהוא בפעל הגמור והוא המוציא הכל אל הפעל. ולפיכך כל אחד יש לו פתיחה בפני עצמה שהוא היציאה אל הפעל על ידי הש"י בלבדו. וכאשר היו ישראל במצרים והוציאם הקב"ה אל הפועל להיות יוצאי' מרשותם. הרי היו דומים בודאי לעובר הנולד כדאיתא במדרש. והיו ישראל היוצאים נחשבים עם נולד מתחדש עתה. לכך לא אפשר יציאתם רק על ידי הקב"ה בעצמו. אבל שאר גליות אין הדבר כך. כי אף אם לא עלו מבבל לא היה לישראל קודם זה מציאות בכח בלבד. כי זה שייך רק כאשר היו במצרים שאז לא היו עדיין עם ושם נתגדלו ופרו ורבו כעובר המתהוה במעי אמו. ולכך נחשבה יציאתם ממצרים הויה לפעל לגמרי. והדברים האלו הם דברים עמוקים מאד:

ואפילו כלנו חכמים וכו'. נקט ד' דברים כי הידיעה נקנית בד' דברים אלו. הראשון הם מושכלות ראשונות. כמו שיודע האדם ששני הפכים לא יתקבצו בדבר אחד בענין אחד. וכמו שהכל גדול מן החלק. וזה נקרא חכמה. השני הם מושכלות שניות. מה שידע האדם דבר ומוציא דבר מתוך דבר. וזה נקרא נבון כמו שאמר איזהו נבון המבין דבר מתוך דבר. והם המושכלות השניות. הידיעה הג' מה שיקנה האדם על ידי נסיון שנסה פעמים הרבה כאשר עשה דבר פלוני אירע כך וכאשר אכל עשב פלוני היה מחמם לו וכאשר אכל עשב פלוני היה מקרר לו. וזה נקרא בעל נסיון שקנה הידיעה בכח הנסיון. ודבר זה הוא בזקנים שבשביל זקנותם קנו הדברים ועמדו עליהם. כי לנסיון צריך זמן רב עד שעומד עליו מכח נסיון. ויש ידיעה נקנית מצד המקובלות שמקובל אצלו מפי איש נאמן ועליו סומך בזאת הידיעה. וזה הקונה מצד התורה מאמין בדברי משה רבינו ע"ה אשר נקרא נאמן של הקב"ה. ולפיכך אמרו ואפילו כלנו חכמים כו' זכר ד' דברים חכמים נבונים זקנים יודעי התורה. כנגד ארבע מדרגות שנקנה בהם הידיעה. כך יש לפרש לפי הגירסא שלנו. אמנם עיקר הגירסא כאשר מצאתי ואפילו כלנו חכמים ואפילו כלנו נבונים ואפילו כלנו יודעים את התורה. ול"ג ואפי' כלנו זקנים וזאת הגירסה אמתית. שבודאי נקט ג' דברים אלו כנגד ג' דברים שאמר הכתוב אצל בצלאל ואמלא אותו וגו' בחכמה ובתבונה ובדעת. כי החכמה היינו המשיג את הדברים הנמצאים בלבד וזהו חכם. אמנם המוציא דבר מתוך דבר וזה נקרא תבונה כאשר ידוע. אמנם הדעת הוא היודע אמתת הדברים כל אחד בגדרו זה נקרא דעת. ולפיכך אמר כאן ואפילו כלנו

יודעים את התורה. כי התורה תקרא תורת אמת שמלמדת לנו דעת באמתות הנמצאים. וזה הפירוש הוא נכון:

מעשה שהיה בבני ברק

פסקה א

מעשה כו'. הביא כאן מעשה זה להודיע איך היו מחבבים החכמים לספר ביציאת מצרים. ומה שהוצרך לומר שהיו מסובין בבני ברק. שלא תאמר כי לא לשם מצוה של הלילה הזה היו מספרים כל הלילה ביציאת מצרים רק בשביל תלמודם שהיו רוצים ללמוד. לכך אמר שהיו מסובין בבני ברק ואם היו לומדין היו לומדין בבית מדרשם. וכדי שלא יקשה לך איך היו מונעין את השינה מעיניהם ביום טוב. אמרו שלא היה צער להם כי מחבוב המצוה היה הזמן קצר להם מאד שלא הרגישו עד שעלה עמוד השחר. וכל כך היה הזמן קצר להם עד שלא היו משערים שעלה עמוד השחר ובאו תלמידיהם ואמרו כבר הגיע זמן קריאת שמע:

פסקה ב

אמר ר' אלעזר כו'. הביא זה המאמר אחריו אע"ג שאין מאמר זה מדבר בספור היציאה בפסח רק בכל לילה ולילה בקריאת שמע מכל מקום זכר אותו כאן איך החיוב גדול בספור היציאה. שהרי לדעת החכמים חייב להזכיר כל יום ויום. ולדעת ר' אלעזר חייב לזכור בכל יום ובכל לילה. ומכל שכן בליל זה שהוא זמן היציאה. ועוד כי אחר שעל דעת החכמים חייב להזכיר יציאת מצרים לימות המשיח בקריאת שמע. מזה אנו למדין שגם לענין ספור הנסים בלילה שהוציאנו נהיה חייבים לספר אף לימות המשיח. וזה מורה על המדרגה העליונה שאף לימות המשיח לא ישכח מאתנו יציאת מצרים:

עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור וגו'. ואע"ג דהאי קרא כתיב בפסח שנאמר וזבחת פסח להי' אלהיך צאן ובקר. כך פירושו שעל ידי פסח יהיה נזכר יום היציאה כל ימי חייו. שאם לא יזכור בפסח אפילו אם יזכור יציאת מצרים בקריאת שמע כיון שעיקר הוא יום היציאה אין זה זכירה. אבל עכשיו שיזכור היציאה על ידי פסח יש זכירה אל יום יציאתו כל ימי חייו כאשר יזכור יציאת מצרים בק"ש. ומדכתיב כל ימי חייך דרשו שאף בלילות חייב להזכיר. אבל חכמים דרשו ימי חייך העולם הזה כל ימי חייך להביא לימות המשיח. וא"ת למה לא דרשו חכמים גם כן כל למי חייך להביא הלילות כמו ר"א. ולמה מסתברא ליי לר"א יותר לרבות הלילות ולחכמים לרבות ימי המשיח. ונראה דר"א סובר שיש להזכיר יציאת מצרים בלילה מצד עצם המכה שבאה בלילה דוקא. וביום מצד היציאה שהיתה ביום. ולכך ראוי להזכיר ביום ובלילה. אמנם חכמים סבירי להו

דאע"ג שהמכה היתה בלילה יש להזכיר ביום דוקא. כי עיקר הגאולה היה ביום ומחמת זאת הגאולה שיצאו ביום היתה המכה בלילה. א"כ נמשך הכל אל היציאה ביום. וכל זה בשאר ימות השנה שאין הזכירה בעת אשר היה הנס. ולכך ראוי להזכיר יציאת מצרים דוקא ביום ולא בלילות שהכל היה בשביל יציאת היום. אבל בליל היציאה שהוא זמן הנס ועל זמן הנס קבעה התורה הספור. ודאי שיש להזכיר יציאת מצרים בלילה שהוא זמן הנס:

כנגד ארבעה בנים

פסקה א

ברוך המקום וכו'. מקשים בזה למה נתן השבח במקום הזה על נתינת התורה שכנגד ד' בנים דברה תורה. ופירוש המאמר הזה הוא שהביא כמה גדולה יציאת מצרים עד שהתורה הגם שדרכה בכמה מקומות שלא להאריך בכמה דברים שהם גופי המצוה. כאן לא קצרה מלהשיב לכל אחד ואחד תשובה בפני עצמו. וכפל הדבר לומר ברוך המקום ברוך הוא לתוספת ברכה. ברכה לפני הזכרת שמו יתברך וברכה אחריה. וכן אחר כך ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא. כדאיתא במדרש הזוהר דאורייתא וקוב"ה חד הוא:

כנגד ד' בנים דברה תורה וכו'. בענין הד' בנים צריך להבין למה דוקא המספר ארבעה. וגם למה אמר חכם ורשע ולא צדיק ורשע. ועוד דלמה מקדים הרשע להתם. אבל ביאור ענין זה הוא כי הבנים נחלקים דוקא לד' חלקים. כי יש בן שמוסיף חכמה ומדע בעבור שהתחכם לדעת דברים שאינם לפניו. והוא מתחכם עליהם וקנה חכמה. וזה נקרא חכם בעבור שקנה חכמה. השני שאין בו תוספת ואין בו מגרעת וזה חכם שאינו מתחכם בידיעה יתירה רק לשאול על הדברים כאשר יראה שינוי. וזה מגדר תמימות הידיעה שאינו מוסיף ואינו גורע. שכל מה שיראה שינוי ראוי לו לשאול ואם אינו שואל חסר מן הידיעה. והג' הוא שפוחת מן הידיעה שאע"ג שהוא רואה שינוי אינו שואל עליו. וזה חסר בודאי ונקרא שאינו יודע לשאול. אמנם יש הפך החכם כמו שהחכם מתחכם בידיעה יתירה ותוספת. כך יש כנגדו חכם להרע לשאול דברי מינות. וזהו ג"כ בודאי תוספת כי כל מינות הוא דבר תוספת רע שהוא חכם להרע. וזה נקרא רשע פי' רשע בחכמה להתחכם בדברי מינות. שכל אשר נוטה לרע נקרא רשע. לפיכך אלו ארבעה בנים כוללים כל חלקי הבנים ואין עוד אחר זולת אלו. אם מי שהוסיף בחכמה. ואם השלם בידיעה. ואם הפחות בחכמה. ואם אשר הוא הפך החכם. שזה חכם באמת להשכיל. וזה להרע בדברי מינות. ולכך מקדים החכם ואח"כ הפך שלו שהוא הרשע

כי ההפכים יש להם ידיעה אחת. כי מן הטוב ניכר אותו שהוא רע שהוא הפכו. ואח"כ זכרם כסדר:

אמנם מה שזכרה התורה שאלת החכם בכל המצות ושאלת הרשע דוקא אצל פסח ושאלת התם אצל עריפת פטר חמור ושאינו יודע לשאול אצל מצה. לפי שכל אחד זכרה התורה במקומו הראוי לו. כי מי שאינו יודע לשאול מפני שאינו יודע דבר. על כרחך המצוה מוטלת עלינו לעוררו בזה ולזכותו במצות ספור יציאת מצרים. ולכך קבעה התורה זה אצל מצה שאז המצוה לפרסם יציאת מצרים כמו שדרשו על ואמרת אליו בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. והתם שהוא שואל מעצמו ואינו שואל רק כאשר יראה שינוי ואם לא יראה שינוי אינו שואל. לפיכך קבעה התורה שאלתו אצל פטר חמור שיראה דבר יוצא מן ההקש והשכל לערוף בהמה בחנם וזה שינוי. ושואל על השינוי מה זאת. ולפיכך אנו צריכין לעשות ג"כ שינוי בליל פסח כדי שיראה התינוק שהוא תם וישאל. ולכך קבעה התורה שאלת התם אצל עריפת פטר חמור. ואין הדבר מה שכתב כי ישאלך בנך וגו' מחובר אל עריפת פטר חמור דוקא. רק ר"ל כאשר יראה בנך שינוי מה במצות פסח ומצה ומרור כמו שהוא שינוי זה שעל עריפת פטר חמור ויאמר מה זאת וגו' ואמרת אליו וגו'. והיא תשובה לתם כאשר ישאל על מצות פסח מצה ומרור ג"כ כמו שהוא תשובה לעריפת פטר חמור. אבל הבן החכם אין צריך אליו שינוי ובלא שינוי הוא שואל. ולפיכך קבעה התורה שאלתו בכל המצות כי החכם שואל על כל מצוה לדעת למה צוה הש"י אותה. ואלו קבעה התורה השאלה על מצות פסח מצה ומרור היה שאלתו דוקא על מצוה זאת שרואה דבר מיוחד בה. ואין ענין זה שאלת החכם שאינו שואל על השינוי כלל. וקבע שאלת הרשע על הפסח מפני שהפסח הוא עבודה אל השם יתי כדכתיב והיה כי תבאו אל הארץ ושמרתם את העבודה הזאת. והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם וגו'. הרי הוא שואל על העבודה וכופר בה. וכאשר הוא שואל בליל פסח על המצות של פסח הוא שואל מצד שהמצות הם עבודה אל הש"י והוא אינו רוצה בעבודה. ולפיכך אלו די בנים מחולקים בשאלתם בליל היציאה. החכם שואל מצד החכמה שבו על המצוה מצד שהוא מצוה בלבד לא מצד שהיא מצוה זאת בלבד כמו שהתבאר. והתם הוא שואל על הדבר שהוא רואה בו שנוי בלבד. ולפיכך שאלתו על מצות פסח מצה ומרור כאשר יראה שינוי מה שאנו אוכלים בליל זה כולו צלי או כולו מצה או כולו מרור. והרשע שואל כאשר יראה שאלו מצות הם עבודה אל הש"י והוא אינו רוצה בעבודה וכופר בה ומצד הזה שואל. ולפיכך קבעה התורה שאלת כל אחד במקומו הראוי. מ"מ למדנו שלא כתבה התורה שאלת

הבנים רק משום ליל היציאה שהוא מחויב לספר ביציאת מצרים. ודבר זה תלמוד מן האינו יודע לשאול שהוא תולה במגיד בלבד ולא בשואל. שיש להגיד לו בליל היציאה. אבל מי שהוא שואל הוא ברשות עצמו לשאול והוא שואל במקום אשר נראה לו לשאול. הרי שאין המצוה להשיב רק בליל פסח שאז חייב לפרסם יציאת מצרים:

פסקה ב

ועוד יש לדקדק בסדר התשובות להד' בנים שהרי התורה לא נתנה כך התשובה לבן החכם כלל. אלא התשובה היא ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה. ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה. וכאן נתן תשובה אחרת שאינה בתורה כלל. וגם שאין מובן כלל תשובה זו מה דנקט הלכה זו דוקא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. וכן קשיא אצל הרשע דבפרשת בא התשובה על מה העבודה הזאת לכם היא ואמרתם זבח פסח וגו'. והניח התשובה הכתובה ונתן לרשע תשובה אחרת הפסוק בעבור זה שנכתב בתשובת שאינו יודע לשאול. ועוד קשיא מה חטא שאינו יודע לשאול לכתוב אצלו בעבור זה עשה ה' לי ולא לו. וכן קשיא מה דדרשינן לכם ולא לו דה"נ נדרש אצל החכם אשר צוה אתכם ולא לו. ועוד קשיא דלמה אצל החכם ואצל הרשע נקט בתשובתם ואף אתה ולא אצל התם ושא"י לשאול:

אמנם דע כי כונת הדורש כך היא. שמה שהניח התשובה הכתובה אצל שאלת החכם שהיא עבדים היינו לפרעה במצרים הוא משום שזה הפסוק בלבד אינו עיקר התשובה להחכם. כי החכם שואל ודורש וחוקר לדעת מה המה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה'. והוא שרוצה להתחכם בחקי התורה ומצותיה להבינם כראוי. ואם נשוב לו המעשה אשר קרה הגלות והגאולה הלא זאת הוא יודע מכבר. אלא דכוונת התשובה הכתובה בתורה אצלו היא נמשכת עד אחר הפסוק ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' וגו'. וכל החקים האלה הוא כולל ומרבה כל הלכות הפסח הן הכתוב בתורה והן המקובלות בעל פה הכל ילמדהו כיון שחכם הוא. תן לחכם ויחכם עוד. והחקים של הלכות הפסח הלא המה עיקר התשובה לבן החכם שצריך ללמדם ולהחכימם. ועבדים היינו שהזכיר בתחלה הוא רק התחלת התשובה וסיבת העבודה של הלכות הפסח. לומר שבשביל סיבה זו נתן הקב"ה לנו כל החקים האלו. וזהו שאמר הדורש ואף אתה אמר לו כהלכות הפסח. מפני כי זה החכם רוצה להוסיף בחכמה לדעת חקי הלכות הפסח. לכך אל תהי מונע בר ממנו רק אף אתה תעשה כמו שעשה הוא ולמדהו ואמר לו כהלכות הפסח. פי' כל הלכות פסח כמו שבא הרמז ע"ז בהפסוק ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה. ולזה נקט הלכה זו דאין מפטירין אחר הפסח

אפיקומן. כי זו הלכה האחרונה השייכת לקיום המצות עשה של אכילת הפסח. כלומר שעד הלכה האחרונה תלמדהו ועד בכלל. וזה הפירוש הוא ברור ונכון מאד. ומה שאמר החכם אשר צוה ה' אלהינו אתכם. אין זה הוצאה מן הכלל כמו הרשע באמרו לכם. כי אדרבה הלא הוא מודה שהש"י צוה המצות וכלל עצמו בקבלת עול מלכותו ית"ש באמרו ה' אלהינו. ומה שאמר אתכם ולא אותנו הוא כי החכם בחכמה ידבר כאשר הוא האמת. שכל מצות התורה צוה הש"י להאבות שיצאו ממצרים והם קבלו על עצמם ועל זרעם אחריהם עד עולם. ולפיכך הוצרך לומר אתכם. כי הפסוק ידבר להאבות שהם נצטוו על המצות בעת שזה בן החכם עודנו ילד הוא. שאח"כ כשיגדל ישאל לאביו ויבקש ממנו שיודיעהו מה צוה לו הש"י עליו ועל זרעו אחריו עד עולם. ודי בזה למבינים לבל יעקמו עוד כוונת הדורש בפירושים דחוקים. אבל הרשע בלעג ידבר מה העבודה הזאת לכם. כלומר למה לכם זאת ומה תועלת יגיע לכם מזה. הרי שהוא מוציא את עצמו מן הכלל שאינו רוצה לעסוק בעבודה הזאת מפני קלות ערכה בעיניו. וזהו שאמר גם אצלו ואף אתה. כלומר כמו שהוא מתחזק ומוסיף ברשעתו ללעוג מן אחרים העושים העבודה ורוצה להיות חוטא ומחטיא גם לאחרים. כן גם אתה תוסיף לו על התשובה הכתובה בתורה אצלו שהוא הפסוק ואמרתם זבח פסח הוא להי' והקהה את שניו ואמור לו עוד גם הפסוק הכתוב אצל שאינו יודע לשאול ותדרוש לו מדה כנגד מדה. לי ולא לו. תחת מה שאמר. לכם ולא לו. וזהו כוונת הדורש באמרו ואף אתה. כלומר גם אתה תוסיף עליו דברים מלבד הכתובים אצלו. אבל בתם ובשא"י לשאול לא אמר ואף אתה כי אין צריך להוסיף כלל אצלם רק שיאמר להם התשובה הכתובה אצלם. וכיון שהאינו יודע לשאול הוא לא רחוק הרבה ממדרגת הרשע. אף שלא הגיע עוד אליו להיות גם מחטיא את אחרים ללעוג מעבודתם. אבל הלא גם הוא כיון שאינו שואל כלל על המצות נראה שאין לו שום שייכות אל המצות. ועל כן שפיר שייך אליו זו התשובה בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. לעוררו בחשקות ליקח חלק במצות האלו ולהבינו שכח גדול שיש להן שבעבורן היתה הגאולה. ואם ישמע מוטב. ואם לאו יאמר לו גם כן בדיוק הזה שיאמר לרשע. לי ולא לך. אלו היית שם לא היית נגאל. ועתה נתבאר לך ענין הארבעה בנים בטוב טעם ודעת:

יכול מראש חודש

פסקה א

יכול מראש חדש. כבר בארנו שגאולתן היתה במדרגה קדושה אלהית שהיא למעלה מן הזמן. ולזה ראוים היו להיות נגאלים בחדש הראשון במה שהוא ראשון דוקא. ובמדרש

איתא משבחר הקב"ה בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים. משבחר ביעקב ובניו קבע ראש חדש של גאולה שבו נגאלו ממצרים. ובו קבל יעקב הברכות. ובו עתידין להגאל. ובו נולד יצחק ובו נעקד ע"ג המזבח. ובו רמז לישראל שהוא ראש לתשועה שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ע"כ. מזה מוכח שהגאולה תלויה בראש החדש ברגע הראשון שאין שייך עוד בו צירוף והמשך הזמן. ולפיכך דורש יכול מראש חדש תתחיל מצות הספור של יציאת מצרים. וע"ז אמר כי לא כן הוא כי אם עיקר מצות הספור בשעה שנגמרה הגאולה בפועל ממש:

מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו

פסקה א

מתחלה עובדי ע"ז. הכתוב בא להגיד איך קרב הקב"ה את ישראל ובחר בהם. ואלו לא היו גם שאר האומות. מה שייך בזה בחירה בדבר שאין שם אחר. אבל בודאי היו שם אחרים והקב"ה בחר בהם. וזה כי היה אברהם ותרח ובחר הקב"ה באברהם. והיה יצחק וישמעאל ושאר זרע אברהם ובחר הקב"ה את יצחק. ונתן ליצחק את יעקב ועשו ובחר הקב"ה ביעקב ובניו. הרי שלשה פעמים הוחזק לברר ולבחור דבר מדבר עד שנעשה שלשה פעמים טפה קדושה וברורה שאין בה פסולת. ולפיכך ויעקב ובניו. כלומר שכל בניו היו נבחרים אין בהם פסולת ושלשה פעמים זה אחר זה נתבררו. ואחר שזכר גנות גופני כמו שאמר עבדים היינו לפרעה במצרים הזכיר גם כן גנות נפשי שבשניהם היה גנאי להם בין בנפש ובין בגוף. והקב"ה העלה אותם מן הגנות אל השבח והעלוי. ומה שאמר ויעקב ובניו ירדו מצרים אע"ג דלקמן פי' שהיה יעקב אנוס על פי הדבור והוי לו למכתב ויעקב ובניו הוריד למצרים. אין זה קשיא. דודאי היה גזירת הקב"ה שיבא יעקב ובניו למצרים אבל נתן הקב"ה סבה טובה לבניו כדי שירד למצרים בכבוד בשביל יוסף ומרצון נפשו:

פסקה ג

ברוך שומר הבטחתו לישראל. יודיע לנו בזה כי אותה הבטחה שהבטיח הקב"ה את אברהם לעשות הקץ גרם שלא יוכלו שונאינו לנו כמו שלא יכלו לאבותינו. וכל זה הוא מקושר שמתחיל בגנות וקאמר אחריו וא"ת למה לא נאבדו ח"ו ישראל כאשר היו עבדים לפרעה. אחר שכ"כ היו בשעבוד הקשה ומי הוא השומר אותם. וקאמר ברוך שומר הבטחתו לישראל שהקב"ה היה מחשב הקץ לעשות. ובזה היו נשמרים שהקב"ה חישב הקץ לגאול אותנו. ואם היו נאבדים ח"ו לא היתה זו הגאולה שהקב"ה היה מחשב תמיד

לעשותה. וכן לנו ג"כ עומדת זאת ההבטחה כי בברית בין הבתרים הראה לו הקב"ה כל המלכיות עד הגאולה האחרונה:

שנאמר ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול. פירוש הכתוב שהקב"ה גזר על זרע אברהם גירות ועבדות וענוי. הגירות במה שהם ברשות אחר וזה בודאי אינו טוב שיהיה זרעו ברשות אחר. והעבודה שיהיו עובדים לאחרים. וזה בודאי תוספת יותר שאחר שהיו ברשות אחרים יהיו משועבדים לאחרים גם כן בכל השעבוד כדרך העבד שהוא משועבד לאדון שלו. ואחר כך נתוסף עליהם הענוי שהוא יוצא מן גדר המשועבדים. כי סתם אדם אינו משעבד עבדו בענוי. נמצא כי נגזר על זרע אברהם שלש גזירות זו אחר זו. גירות עבודה וענוי. ובשלשה דברים הוחזק גלותם. ומן לידת יצחק עד שמתו השבטים היה גירות. ומן מיתת השבטים היה שעבוד עד שנולדה מרים והתחיל הענוי. וזה היה פ"ו שנים קודם צאתם. ולכך נקראת מרים על שם המרירות:

אמנם יש לנו להתבונן על מה חרי האף הגדול הזה שאמר לו הקב"ה כך. ויובן זאת בפרק ארבעה נדרים. אמר ר' אבהו מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו מאתים ועשר שנים מפני שעשה אנגריא בת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו. ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שאמר במה אדע. ור' יוחנן אמר שהפריז על מדותיו של הקב"ה מלהביא גרים תחת כנפי השכינה שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך. הרי ג' דעות בענין זה וכולם תלו הדבר בחטא אברהם מפני כי מן השרש והעיקר נמשך הכל. שאם נמצא חסרון בשרש ימשך החסרון גם כן אל הנמשכים ממנו. לפיכך דעתם ז"ל כי במראה הזה הראה הקב"ה לאברהם הכל כי הוא היה שרש הכל. ולכן נרמז בזה כל הגליות. לא גלות מצרים בלבד אלא אף שעבוד כל המלכיות כמו שדרשו ז"ל וגם לרבות שעבוד שאר מלכיות. ולא היה אפשר העונש להתקיים באברהם. כי נאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול. ואם היה אברהם בכלל יורדי מצרים היו ישמעאל ועשו ג"כ בכלל וגם אשר יעבדו. ולכך לא גזר הקב"ה רק על זרע יעקב שירדו למצרים. שכבר נבדלו עשו וישמעאל מן יעקב ובניו. נמצא אע"ג שהעונש בא בשביל אברהם לא היה אברהם ביורדי מצרים מטעם זה כדי שלא יהיה נתינת הארץ רק אל זרע יעקב. וסובר ר' אבהו שאברהם היה ראוי לעונש בשביל שאז לא היה בוטח עוד בה' לגמרי שהרי עשה אנגריא בת"ח. ולקחם למלחמה מיראתו. ואלו לקח הראוי למלחמה אין זה חטא שאין סומכין על הנס. אבל לקח ת"ח מורה שהיה ירא והיה לו לבטוח בו יתברך ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח. ולפיכך נשתעבדו בניו ד'

מאות שנה שיראו גבורותיו אשר עשה ובזה יקנו אמונה שלמה. ושמואל סובר דאין לומר שאז היה אברהם ח"ו אינו בוטח בו יתברך שהוא מציל את אוהביו שזה רחוק לומר ואין ספק שהיה בוטח. אבל החטא שאמר במה אדע. ואין זה מעוט בטחון כל כך כי דבר זה לתת לו הארץ שהיא מתנה. שמא לא יזכה מצד מדת הדין. ולפיכך שאל אות ואמר במה אדע. ולכך היה זרעו בגלות ד' מאות שנה וקנו האמונה שלמה כדכתיב ויאמינו בה' וגו'. ור' יוחנן סובר דגם זה בראש המאמינים שהוא אברהם ששאל אות לא יתכן לומר. רק שלא הכניס גרים תחת כנסי שכינה וזה היה כבוד להש"י שגרים באים להתגייר ולהאמין בו יתברך והוא התעצל שיקנו הבריות אמונה בו יתברך ולא הקפיד על האמונה. והש"י רוצה שיהיה שמו נודע בכל העולם ויאמינו בו. ולפיכך נשתעבדו בניו ד' מאות שנה ואח"כ יצאו בנסים ונפלאות עד שגרים הרבה באים להתגייר ולהאמין בו כדכתיב וישמע יתרו וגו'. וכן ברחב הזונה ועל זה נאמר שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך. הרי שלשה דברים אלו כלם מגיעים אל האמונה. ועתה לא יקשה לך וכי כ"כ שקול החטא זה של אברהם להביא עונש גדול על זרע אברהם. כי בודאי מצד עצמו ראוי שיהיה מתפרסם מציאות הש"י בעולם. כי מה היה נחשב העולם אם לא נודע ונתפרסם מציאותו יתי' בעולם. רק שצריך חטא מה להוציא הדבר אל הפעל. דאין שעבוד וצרה בלא חטא. ודבר כזה אין צריך רק חטא מעט וקטן להכריע. ודבר זה מבואר מאד למבין. וכאשר תבין דברי חז"ל תמצא שכנגד אלו ג' דברים בא העונש שנאמר כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. הזכיר ג' דברים גירות עבודה וענוי. כי הגירות הוא מפני שפגם בת"ח. ומדת ת"ח ומדת הגרים אחת היא שנאמר מפני שיבה תקום והדרת פני זקן וכי יגור אתך גר. וכן כללו רז"ל בברכה ביחד ועל זקני עמך בית ישראל ועל פליטת סופריהם ועל גרי הצדק. ומפני שחטא בכבוד חכמים נגזר על זרעו גירות. וכן ועבדום נגד שהפריז על מדותיו של הקב"ה וחטא במדת הדין. לכך בא הדין של עבודה על זרעו ממדת הדין. וכן מה שחטא שלא הכניס גרים תחת כנפי השכינה ובשביל זה היה הענוי. כי עיקר הענוי מה שהיו צוררים את ישראל בשביל שהיו ישראל בהבדל האמונה. וזה בא בשביל שלא הכניסם תחת כנפי השכינה ולכך היו נשארים בכחות מתנגדים לישראל:

פסקה ה

והיא שעמדה. מוסב על מה שאמר קודם ברוך שומר הבטחתו לישראל. זו ההבטחה שהבטיח הקב"ה לאברהם שלא יוכלו שונאינו לנו. ועי"ז אומר כי ברית ההבטחה ההיא היא שעמדה לא לבד לאבותינו אלא אף לנו וכמו שדרשו על הפסוק וגם את הגוי אשר

יעבדו דן אנכי. וגם לרבות וכו'. ומה שנוהגים בזה להגביה הכוס הוא בשביל שזה הכוס הוא נגד והצלתי נקרא כוס ישועת ההצלה. ויש לנו להראות שישועה זו היא גם לנו בתמידית. ע"ש הכתוב כוס ישועות אשא וגו'. כי בכל דור ודור וכו' והקב"ה מצילנו מידם. הרי לך טעם ברור ונכון למנהג הזה:

ארמי אבד אבי

פסקה ב

צא ולמד. כלומר ראה ולמד כמה גדולי ההבטחה והברית בין הבתרים. כי תמיד היו עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה לא נתן להם לכלותנו. ויש להתבונן איך הניח מה שרצה עשו לעשות ליעקב שהוא מבואר בכתוב והתחיל בלבן הארמי מה שלא נתבאר כל כך בכתוב. ועוד שאין הדעת נותן שיהיה שונא לבן אל יעקב מבלי סבה כלל שהיו הבנים בניו והבנות בנותיו עד שיאמר כי לבן בקש לעקור את הכל. ויותר אמרו עליו ממה שאמרו על פרעה שפרעה לא היה כוונתו רק על הזכרים וזה אף על הבנות. ומה ראו רז"ל על ככה להגדיל כל כך מחשבת לבן. ועוד שאמר שפרעה לא רצה לעקור רק הזכרים בלבד. והכתוב אומר אמר אויב ארדוף אשיג אחלק משמע שרצה לאבד את הכל. דע כי במאמר הזה גלו דברים הרבה מאד. כי היה לישראל מתנגדים לא כמו שאר מתנגדים שבאו בשביל סבה. אבל היה להם לישראל שונאים ואויבים מבלי סבה. ומי שהיה מתנגד לישראל ביותר מבלי סבה היו לבן ופרעה. כי לא עשו מאומה לפרעה וגזר על הזכרים. אבל מה שאמר פרעה אריק חרבי וכו'. זה לא היה מבלי סבה כי חשב שישראל בורחים ורצה להחזירם. ואם לא יחזרו יעשה עמהם מלחמה ואין זה מבלי סבה. וכן השנאה ללבן היה גם כן מבלי סבה כי לא עשה לו יעקב רק טובות גדולות ורדף אחריו. ומה שאמר לבן הבנות בנותי והבנים בני. היה כאשר הפך הקב"ה מחשבתו בחלום הלילה ואמר השמר לך וגו'. ואם לא הזהרו לא היו אותן הבנים בניו ולא הבנות בנותיו. ומזה נלמד שרצה לעקור את הכל זכרים ונקבות. מה שאין כן בעשו שחשב להרוג את יעקב היה זה בשביל סבה שלקח ברכתו. ולפיכך זכר אלו שנים בלבד ולא אחרים. וכאשר תעמיק בדבר הזה תמצא מקור השנאה. שיש לך לדעת השתלשלות קדושת יעקב במדרגתו והשתלשלות לבן ובמה שהיה דבק ושהיה ההפך אל יעקב. ומצד שהיו שני הפכים ביחד לגמרי לכך היה רוצה לאבד את הכל. ומעלה הכתוב על לבן כאלו אבדו ליעקב והוא דבר נסתר מאד. כי מאחר שהיה לבן מתנגד אל יעקב בעצם והוא ההפך לו אין מעשה יותר מזה. רק שהקב"ה לא נתן ליעקב לאבדו ח"ו. ולא כתב ארמי האביד אבי כי לא אבדו ח"ו. רק נקרא אובד כמו שיקרא האבן מכשול אע"ג שלא

נכשל בו אדם רק מוכן הוא למכשול. כך מוכן היה לבן לאבודו של יעקב אם לא שעזרו הקב"ה. ואף שהיה לו להזכיר תחלה שהצילו הקב"ה מלבן ואח"כ וירד מצרימה. אין זה קשיא. כי ממילא כאשר אמר וירד מצרימה. נלמד שהצילו מלבן. ודבר פשוט הוא:

פסקה ג

ויגר שם מלמד שלא ירד להשתקע. פי' שאילו ירד להשתקע חס ושלום היו מבטלים הגאולה כי כל זמן שלא היו רק כמו גרים לא היו ראוים להיות נשארים. כי הגר הוא כמו אורח נוטה ללון ולמחר יוצא. כך היו ישראל במצרים שלא ירד יעקב להשתקע ובשביל כך זכו לגאולה. וכדי שלא תאמר כי הם ירדו להשתקע. והא דכתיב ויגר שם. שלא קבלו אותם מצרים רק כמו גרים אבל ישראל מחשבתם דירת קבע. לכך מביא מקרא זה לגור בארץ באנו וגו'. דמוכח מזה שגם הם לא היה מחשבתם רק להיות כמו גרים ולא ירדו להשתקע:

פסקה ה

ויהי שם לגוי מלמד שהיו ישראל מצוינים שם. פי' כי לא היו בטלים ישראל אצל המצרים להיות נקראים בשם מצרים אלא מצוינין ומסומנים. כי ציון מלשון סימן כי כל רואם היו מכירין ישראל בשם בפני עצמן עד שהיו אומרים עליהם אלו עם ישראל. ואם היו ישראל בטלים אצל מצרים להיותם נקראים בשם מצרים ח"ו לא היו ראוים לגאולה. יען כי שם מצרים היה נקרא עליהם. ורק מפני שהיו ישראל מסומנים בין המצרים והיו עם בפני עצמם. ראוים היו להוציא אותם מתוכם מאחר שלא נתחברו עם המצרים:

גדול עצום כמה שנאמר ובני ישראל פרו וישרצו וגו'. ויש לך להתבונן במה שאמרו ז"ל בב"ר ובני ישראל פרו וישרצו כל אחת ואחת ילדה ששה בכרס אחד. וי"א שנים עשר, פרו שנים וישרצו שנים וירבו שנים ויעצמו שנים במאד (שנים) מאד שנים ותמלא הארץ אותם שנים. וי"א ששים בכרס אחד. ואל תתמה שהרי עקרב שהוא מן השרצים מולדת ששים. ר' נתן אומר ותמלא הארץ אותם. כחושים של קנים ע"כ. ויש לתמוה למה ילדו ששה דוקא לא פחות ולא יותר. וכן למאן דאמר ס' טעמא מאי, שלא נוכל לומר שדבר זה במקרה שיהיו יולדות כך בלי סבה. כי סבה המקרית אינה תמידית ודבר זה תמיד היה. ויש לפרש כי כתיב כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ. ולפי שהיו מענין אותם ששה ימים רצופים בלי שום הפסק ובשבת היו נוחים. כדאית' במדרש שבא משה לפני פרעה ואמר וכי אפשר לבני אדם שיעשו מלאכה תמיד בלי הפסק ולא יהיה להם מרגוע בינתים. אמר לו לך בחר לך יום אחד שלא יהיו עושים בו מלאכה ובחר משה ביום השבת. וכיון שנתן הקב"ה שבת על ידו אז שמח במתנת חלקו שבחר לחלקו יום השבת במצרים. וזהו שתקנו ישמח משה במתנת חלקו ע"כ. ואם כן לא עשו מלאכה רק ששה

ימים. ואע"ג שבזה הזמן לא נולד משה עדיין. מ"מ כיון שאח"כ לא היו עומדים ישראל ז' ימים בענוי רק ששה ימים. לא היה נחשב רק לששה. ולפיכך נגד הענוי של ששה ימים פרו ורבו ששה בכרס אחד. ולמ"ד י"ב היו יולדים. מפני שאף בלילה היו עושים ויש כאן משנה שכר שכיר לעבודת יום ולילה לכך היו מולידים י"ב נגד יום ולילה. ונראה לי כי אלו י"ב היו ששה זכרים וששה נקבות כי היום נקרא זכר והלילה נקבה. כי בלילה שולט המאור הקטן וביום המאור הגדול. וידוע שהמאור הקטן בשביל חולשת כח המאור דומה לנקבה. והשמש כח פועל. וכנגד זה היו מולידים זכר ונקבה זוג אחד. ולמ"ד ס' בכרס אחד דעתו כיון דכתיב וכאשר יענו אותו כן ירבה והו"ל למכתב כאשר יענו כן יפרה. כי לשון ירבה פירושו יותר מאחד. ולזאת פירושו שהיו יולדות ס' בכרס אחד כי היו נגד כל יום ויום מימי השבוע רבוי. וזהו עשרה שנקרא רבוי אבל הפרטים לא נקראים רבוי. ולמאן דאמר שהיו כמו הקנים רצה לומר שלא היה להם גדר וגבול כלל רק שהיו פרים ורבים דרך רבוי כמו הקנים שהם גדלים בלי גדר וגבול. שכל כך היה ברכתם באה מן מדרגתם העליונה עד שלא היה גבול ושיעור לברכתם. ואולי יקשה לך איך היה דבר זה שתהיה אשה אחת מולידה ששים והרי הולד יוצא מצורת אדם להיות כאצבע או פחות או יותר. דע הפירוש כך הוא שלא היה להם מניעה מצד כח ההולדה. רק שכח תולדתם היה גדול מאד עד שהיה ראוי להיותם ששים אלמלא לא היה מונע מצד אחר מה שאי אפשר להיות שיעור גדלם כך. והלשון שהיתה יולדת ס' בכרס א' פירושו שהיתה יכולה ללדת כך על פי כח התולדה שלה:

פסקה 1

ורב כמה שנאמר רבבה כצמח השדה נתתיך. פי' כמו שהצמח אינו יוצא צמח אחר אלא נוצצים כאחד. כך היו מתרבים כאחד. כי ורב מגזרת הכפולים כמו רבבה שהוא גם כן מגזרת הכפולים. ונראה כי אלו ג' דברים שזכו ישראל. עם גדול. עצום. ורב. הוא בזכות שלשת אבות. כי גדול הוא בשביל אברהם ועליו נאמר ואעשה אותך לגוי גדול לפיכך זכו להיות בנים גדולים. ועצום הוא בזכות יצחק שנאמר לו לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד וזה ועצום. ורב בזכות יעקב שתראה כי הוליד י"ב שבטים תקיפים מה שלא היה בכל האבות. וכתיב בו ואל שדי יברך אותך ויפרך וירבך. ומן האבות אשר הם כמו שרש נמשך אל הענפים שלשה דברים אלו. וזה מובן לחכמים איך אלו ג' דברים באו מן האבות אל ישראל. והבן זה:

ותרבי ותגדלי ותבואי בעדי עדיים וגו'. פירוש הכתוב שישראל שבאותו הדור אע"ג שהיו בשעבוד גדול מאד ועושים לבנים. היו בעלי גוף נקי וטהור. וזהו בעדי עדיים כי העדי מקשט את הגוף לכך היו נקיים ומקושטים בגופם ויפים מאד.

ושערך צמח. פי' כי ישראל שבאותו הדור היו דור שלם. כי כאשר הגיעו ישראל לששים רבוא היו אומה שלמה. וזהו שדים נכונו ושערך צמח. כי כאשר שדים נכונו והשער צמח כבר יצאה מקטנותה להיות עומדת על שלימות הגוף שלה. וכך עמדו ישראל על שלימותם אשר ראוים להיות נכנסים תחת כנפי השכינה.

ואת ערום ועריה. פי' שעדיין לא היה להם לא מצות ולא תורה שהם קשוט נפש אדם כמו שהמלבוש כבוד הגוף. וראויה הכלה להיות נכנסת תחת החופה על ידי קשוט מלבושים. וכך עשה הקב"ה לישראל כאשר היו ערום ועריה מתורה ומצות. נתן להם הקב"ה תורה ומצות ואח"כ היתה השכינה מתחברת לישראל בשכון שכינתו ביניהם. כדכתיב אחר מתן תורה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם:

ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו'. פי' שנתן להם שתי מצות. מצות פסח ומצות מילה שיעסקו בהן. שהן מצות אלהיות ובשביל זה יזכו לגאולה כמו שכתוב וגם את בדם בריתך שלחתי אסיריך וגו'. ודוקא דם פסח ודם מילה. כי דם מילה הוא הסרת הערלה שהוא פחיתות וגנות האדם. ואין דבר גנות ופחיתות כמו הערלה המבדיל בין הש"י ובין האדם. ואחר שהסיר פחיתות וגנות שלו אז יעבוד לו בודאי. וזהו דם פסח. שהפסח הוא עבודתו לו יתברך ואז יהיו ראוים להגאל. אבל שיהיה עובד עם פחיתות וגנות שעדיין בו אין זה עבודה. לכך נתן להם אלו ב' מצות. המילה והפסח. שאלו ב' מצות הן התחלה לכל המצות. והן היסוד של סור מרע ועשה טוב:

פסקה ז

וירעו אותנו המצרים כמה שנאמ' הבה נתחכמה לו וגו'. דורש דבר זה על וירעו מפני שההתחכמות לענות אותם מורה על שהיו המצרים מתנגדים להם וחושבים עליהם רע כמו מי שהוא מתנגד לאחר תמיד חושב עליו רע. אבל ויענונו הוא שנתנו עליהם עבודה. וע"ז מביא הקרא וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם וגו'. אמנם ויתנו עלינו עבודה קשה הוא דבר זולת זה. והוא שהגדילו המלאכה יותר מכשיעור. לפיכך על ויתנו עלינו עבודה קשה מביא הקרא ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. שהיא מלאכה יותר מכחו של אדם. וכנגד הג' תארים של ישראל. האחד גדול. הב' עצום. הג' רב. נתנו עליהם ג' דברים. כנגד ורב אמרו הבה נתחכמה לו. כי ההתנגדות לאחר הוא המעטת אותו דבר שהוא מתנגד לו. וכנגד שהיו עם גדול חשבו לענותם. כי כל ענוי הוא שפלות

מלשון עוני הפך הגדלות. וכנגד שהיו עצומים חשבו לתת עליהם עבודה קשה המשברת כחם ורוחם:

פסקה יב

ונצעק וגו'. הביא הפסוק ויהי בימים הרבים לבאר כי היתה הצעקה כאשר מת מלך מצרים והיו יראים שיהיה גם המלך האחר מתנהג עמהם כך ולפיכך היו נאנחים. אבל אצל מלך הראשון היו מתיאשים ובדבר שהאדם מתיאש לא שייך יראה ואנחה. אמנם על דעת רז"ל אין פירוש וימת מלך מצרים רק שנצטרע. כי מצינו לשון מיתה אצל מצורע כדכתיב אל נא תהי כמת. ואומר בשנת מות המלך עוזיהו וגו'. וכך אמרו ז"ל כיון שנצטרע אמרו לו החרטומים אין לו רפואה עד שיהיה שוחט מאה וחמשים ילדים בבקר ומאה וחמשים ילדים בערב ורוחץ שני פעמים ביום בדמם. כיון ששמעו ישראל גזירה זאת היו נאנחים ע"כ. ומה שהיו אומרים החרטומים לשחוט את בניהם ולרחוץ בדמם הוא כדי שיגמרו בישראל אכזריותם מה שאפשר. ואע"ג שהשליכו את קטניהם ליאור. זה שהיו זורקים הקטנים ליאור לא היה להם עמהם עסק. וזה שהיה רוחץ בדמיהם אין לך דבר כזה המורה על אכזריות גדולה כזו. שאע"ג שהדם אינו מרפא את המצורע. החרטומים ברוח הטומאה שלהם נתנו לו זאת העצה. וכך אמרו לו החרטומים הנה בשביל זה צרעת באה עליך כדי לגמור בהם כל אכזריות מה שאפשר. והוא שתרחץ בדם שלהם. כי גדול הרחיצה בדם יותר מן שתית דמם כי השותה אין עיניו רואות רק זמן אחד אבל הרוחץ הוא מטייל בהדם. ולכך כאשר תעשה זה תהיה נרפא מצרעתך. ולפיכך היו נותנים העצה ליקח ג' מאות ילדים ולרחוץ בדמם. ואז היו נאנחים ויזעקו ותעל שועתם אל האלהים. כי אחר זה אינו כלום עוד. ואין ויזעקו אלא לשון קינה שנאמר זעק והילל בן אדם. ותעל שועתם כמו שנאמר ונפש חלל תשוע. וישמע אלהים את נאקתם. נאקת חללים כדכתיב ונאקת חללים תשוע. ועוד כתיב מעיר מתים ינאקו. ומה שכתוב ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה. כך פירושו כי ע"י השועה הזאת שהיא נאקת חלל עלתה אל האלהים גם שועתם מן העבודה. ובשביל שני דברים יחד דהיינו שועת חלל והעבודה שמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו. ואם לא היה נאקת חלל לא היה גורם שתכנס אז צעקתם מן העבודה לפני האלהים. כי שועת חלל קרובה לכנוס לפניו יותר מן שועת העבודה. ועוד דע כי התפלה עד שתתקבל צריכה ג' דברים. האחד שצריך האדם לכוון דעתו בכל לבו. והשני שלא יהיו המקטריגים דוחין את תפלתו שאם יש מקטריגים תפלתו נדחה. והשלישי עת רצון לפני הקב"ה שישמע התפלה. נגד הראשון אמר ויזעקו שהיו זועקין בכל לב. והשני שלא היו מקטריגים לתפלתם עד

שנכנסה התפלה לפני הקב"ה. וזהו ותעל שועתם אל האלהים מן העבודה. שלא היו דוחים את תפלתם. והגי' שהש"י שמע את נאקתם שהיה עת רצון. והיו כאן כל הגי' סבות לקבלת התפלה וזה נכון:

פסקה יג

וישמע ה' את קולנו כמה שנאמר. הוצרך להביא מקרא זה וישמע את נאקתם לומר כי השמיעה היתה בזכות אבות כדכתיב ויזכור אלהים את בריתו ולא היתה בזכותם של ישראל. וישמע ה' את קולנו הזכיר השם המיוחד. ובפסוק וישמע וגו' נאקתם הזכיר שם אלהים. והטעם מפני שבקול שייך השם המיוחד כי השם המיוחד הוא אלהי יעקב אשר נאמר עליו הקול קול יעקב והבן זה מאד. אבל שם אלהים נאמר אצל נאקתם כי נאקת חלל נשמע במה"ד. לכך נאמר אלהים. ועוד צריך להבין סדר כל הקרא שהוא וישמע אלהים את נאקתם ויזכר אלהים את בריתו את אברהם את יצחק ואת יעקב וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים. הרי ארבעה דברים ובכל אחד זכר השם ולא כלל ארבעתן יחד והוא דבר גדול. לרמז שהיו ישראל מושגחים במעלה גדולה אחר שהיו נעזבים וקרבם אליו ודבקם אליו בכל ארבע המדרגות. השמיעה היא ראשונה וידוע כי השמיעה אינה רק הסרת הפרגוד והמחיצה שהיה מבדיל בין הש"י ובין ישראל ואז עלתה צעקתם לפניו. ואח"כ הזכירה שזכר הדבר אבל אין עוד ענין זה דבוק גמור. כי זכירה נקרא רק שזוכר הדבר אע"ג שאין ידוע לו לגמרי. אבל הראיה היא דביקות יותר מצד שנגלה לפניו הדבר כמו שהוא. ומ"מ לא תבא הראיה רק על דבר שהוא בחוץ. אבל הידיעה השכלית תבא על דבר פנימי שידוע לו לגמרי כאשר הוא בנגלה ונסתר. וזהו חבור גמור. ולכך אמר באחרונה וידע אלהים כי אין דבר חבור יותר מן הידיעה. והרמב"ן ז"ל רמז פי' זה בדרך סוד גדול. והנה נגלה לפניך דברים אלו וכאשר תבין כי לשון זכירה נאמר בלשון עלה כמו עלה בזכרונו. והראיה בלשון הבטה והשקפה שהוא מלשון המכה על דבר בכח ויורד עליו. ומזה תבין ההפרש שיש בין זכירה לראיה. כי ראיה יותר חבור לדבר מן הזכירה. אבל הידיעה עוד יותר חבור כי מי שידע הדבר מתחבר לגמרי עם הידוע אליו. שכל דבר שכלי יש לו חבור במושג. וכאשר תתבונן בדברי אלהים חיים תדע כי אלו ד' דברים נפלאים מאד. שמיעה זכירה ראיה ידיעה לחבר אליו את ישראל בכל המדרגות:

פסקה יד

וירא את ענינו זו פרישות דרך ארץ כמה שנאמ' כו'. דרשו המקרא הזה וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו על פרישות דרך ארץ ועל הבנים ועל הלחץ. כי הענוי הוא העדר הטוב ואילו אמר ענותנו היה פירושו כמו ענותו בסבלותם. אבל ענינו פירושו עוני. והעוני הוא חסרון הטוב. ועמלנו פירושו דבר שהוא עמל בעינו ואין נפשו נוחה בו.

ולחצנו הוא כמשמעו. לפיכך פירשו רז"ל כי העוני אי אפשר לפרש על העבודה. שאין זה נחשב עוני רק צער. אבל העוני הוא מה שהוא חסר טובה. וזהו שהיו פורשים מנשותיהן שגזרו עליהם לעשות מלאכה בשדה. כדכתיב ובכל עבודה בשדה. כדי להפריש אותם מנשותיהן שלא יהיו פרים ורבים. וזה נקרא ענוי בודאי מצד חסרון הטוב והוא פרישות דרך ארץ. ואת עמלנו ג"כ א"א לפרש על העבודה כי העבודה בודאי שעבוד שהוא יותר מעמל. ולכך דרשו ז"ל ואת עמלנו אלו הבנים. פי' כאשר זרקו הבנים ליאור היה זה עמל בעיניהם. וזה נקרא עמל שנפש האדם אין יכולה לסבלו. והלחץ הוא כמשמעו. ועתה יהיה כאן ג' דברים. ענינו. עמלנו. ולחצנו. הראשון הוא חסרון דבר. השני יותר מחסרון שהוא עמל שקשה לסובלו. השלישי הוא לחץ ודוחק יותר גדול עד שהוא רוצה לדחות את מציאותו ולאבדו:

פסקה יח

ויוציאנו ה' וגו'. כבר אמרתי הטעם למה לא היתה ההוצאה לישראל כי אם ע"י הש"י. וראוי לבאר עוד הסבה למה היתה ההוצאה מיוחדת לו. וזה כיון שהש"י בעצמו רצה בישראל שיהיו ישראל לו לעם ולהיות יוצאים מרשותן של מצרים ולהיות לו יתברך לעבדים. ודבר שהוא מיוחד לו יתי' ראוי שיהיה הש"י בעצמו הפועל. ולא שיהא דבר זה ע"י אחר. א"כ הש"י בודאי הוציא אותם ולא אחר כלל. ועוד כי איך אפשר לומר שיהיה מלאך פועל ההוצאה. כי הלא ישראל היו תחת רשות מצרים לגמרי ואין מלאך נוגע ברשות מלאך אחר. שהיה למצרים ג"כ מלאך. וכיון שנתנם ברשות מצרים תחת כח מצרים אין מלאך נוגע ברשותו כי אם הקב"ה בעצמו שאין שום כח ומלאך נחשב אצלו. והוא אלהי האלהים שיכול להוציא ישראל מתוך רשותם. אמנם יש לדקדק במאמר זה שאמר ועברתי אני ולא מלאך והכיתי כל בכור אני ולא שרף וכו' דמניין דבר זה לדורש. וי"ל דהוקשה לו דהוה ליה למכתב ועברתי להכות מצרים ולעשות שפטים ולא יכתוב ועברתי בארץ מצרים והכיתי. דהא אין כל אחד ואחד דבר בפני עצמו. שהרי ההעברה היתה להכות ולעשות שפטים. וכן בפרשה שאחר זאת כתיב ועבר ה' לנגוף את מצרים ולא כתיב ועבר ה' וינגוף מצרים. לפי שההעברה היתה לנגוף. ולכך דרשו רז"ל מדכתיב ועברתי. והכיתי. אעשה. למידרש ועברתי ולא מלאך והכיתי ולא שרף ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים אני ולא השליח. והא דצריך לכל אחד ואחד מעוט בפני עצמו. פירוש דבר זה כי הפעל אשר הוא בעולם נחלק לב' חלקים או שהפעל הוא בדרך הטבע ובמנהגו של עולם. או שהוא שלא בטבע והוא פועל נסיי. ופועל נסיי נחלק לב' חלקים. האחד או שהוא פועל הויה וע"י אותה הויה נעשה מה שירצה כמו שנתן המן והבאר לישראל.

וזהו פועל של הויה. או שהוא פעל בהפסד כמו המלאך שהכה במחנה אשור כי בזה שהרג מחנה אשור נצלו ישראל. והרי לך בענין זה ג' דברים. ויציאת ישראל שלא ע"י הקב"ה אפשר לומר ע"י ג' אלו או שהיה המלאך מוציא את ישראל ביד חזקה והיה פועל הגאולה. או שהיה מחריב ושורף את מצרים ובשביל כך יצאו. או שהיה זה ע"י הטבע דהיינו על ידי מערכת שמים ודבר זה טבעי. וכנגד הראשון אמר לא על ידי מלאך שפעל היציאה על ידי פועל הויה. ולא ע"י שרף לפעול היציאה על ידי הפסד מצרים ולא ע"י השליח שהוא טבע מנהגו של עולם שלפעמים אומה אחת שפלה עולה. וזה נקרא שליח. שהטבע הוא שליח של הקב"ה לפעול בעולם הזה כל דבר. ופירוש זה נכון: אמנם יש בזה עוד דבר נפלא ועמוק. דע כי המלאך הזה הוא מיכא"ל בגימטריא מלאכ"י ככתוב הנה מלאכי ילך לפניך וכתיב כי אם מיכאל שרכם. ושרף זה הוא גבריאל ואלו שני המלאכים מיכאל של מים וגבריאל של אש ולפיכך נקרא שרף ועליהם נאמר עושה שלום במרומיו שהעמיד מיכאל ממים וגבריאל מאש ואין האחד מזיק את חבירו. והנה המים והאש הם שני הפכים בפעולתן. ויש פעולות בעולם נמשכות מן מדת המים ויש מן מדת האש. ולא תמצא כח הכולל הכל זולת השם יתברך. כי כל המלאכים זה ממונה על זה וזה ממונה על זה אבל השם יתברך הוא הכל. אמנם ימצא מלאך אחד שאינו פועל פרטי והוא כולל יותר משאר מלאכים אבל החלוק גדול מאד מאד בין מלאך זה ובין הבורא הפועל. כי כללות שלו בכח קטן יותר. נמצא כי מלאך ושרף נבדלים לגמרי מן הבורא הפועל. כי כל אחד פועל רק דבר פרטי. והענין השלישי שהוא המלאך שאינו פרטי ואמנם כחו קטן בפעולה. ולפיכך נקרא שליח. כי שלוחו כמותו בענין הכללות. אבל מפני שהוא שלוחו הוא קטן במדרגה. שהגדול שולח את הקטן. ואצל החכמים ידוע כי השליח הזה מטטרו"ן שמו בגימטריא שד"י. ואמר עליו הכתוב הנה אנכי שולח מלאך וגו' כי שמי בקרבו. וקראו אותו החכמים שד"י קטן. ועליו נאמר נער הייתי גם זקנתי. ולפיכך אמר ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך שלא היתה היציאה בכח חלק האחד ממדת המים. ולא על ידי שרף בכח חלק השני ממדת האש. ולא על ידי השליח בכח שהוא ג"כ כללי אבל כחו בקטנות. כי אם על ידי הקב"ה בעצמו הכולל הכל.

ומה שאמר אני ה' אני הוא ולא אחר הוא ענין נפלא למבין שרמז בכאן על אלהים אחרים שלא היתה ההוצאה על ידי אלהים אחרים. ואמר אני ה'. כלומר הוא השם המיוחד שאליו היו מקריבין שעיר הפנימי. ולא אחר שאליו מקריבין השעיר שעלה עליו הגורל לעזאזל שנקרא אלהים אחרים. שברא הש"י זה הכח להוציא לפועל גזירת הדין ולפעול

פעולות זרות. ואינם בכלל סדר מציאות העולם כמו המזיקים והשדים אשר אין פעולתם נמשכת לסדר המציאות. וזה הפירוש עמוק מאד:

פסקה כ

ביד חזקה זו הדבר ובזרוע נטויה זו החרב ובמורא גדול זו גלוי שכינה ובאותות זה המטה וכו' ובמופתים זה הדם וכו'. הנה במאמר הזה יש לתמוה מאד עליו איך חבר הכתוב הדברים האלו יחד הדבר והחרב וגלוי שכינה והמטה והדם. ועוד למה מזכיר הדבר מכל שאר המכות. וכן מכת הדם. וכן מה שאמר ובזרוע נטויה זו החרב. איזה חרב היה במכת מצרים. אם הוא מכת בכורות קשיא למה זכר המכה הזאת אחר מכת הדבר ולפני מכת הדם. וכן מה שאמר ובאותות זה המטה. אע"ג שהמטה היה עושה בו האותות. למה יחשב לדבר בפני עצמו בשביל שהביא עליהם המכה. דע כי המאמר הזה הוא ענין גדול מאד מאד בחכמה שדרשו הכתוב הזה ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדול ובאותות ובמפתים על החמשה מיני מכות שבאו עליהם. שיש מכה שבאה בלא פעולה במקבל רק שהש"י מסלק עצמו מן הנמצא ועי"ז הנמצא נעדר. כי כל הנמצאים קיומם בו יתברך וכאשר הוא מסתיר פניו מהם אז יקבלו העדר ואינם נמצאים. ולפיכך הדבר הוא בא מחמת סלוק העילה מן הנמצאים ובזה הם נעדרים. וזה שאמר על הדבר ביד חזקה. כי קיום הנמצאים בהשגחתו ית' נקרא כח חזקת היד. כמו גבור גדול שידו חזקה להחזיק ולתמוך בה בנין גדול הנוטה לנפול. ובהסרת ידו אך רגע נופל הכל. ויש מכה שהוא כח פועל לגמרי במקבל. וזה שאמר ובזרוע נטויה זו החרב. כי חרב הוא כח פועל במקבל המכה וזה נקרא חרב. אבל גלוי שכינה הוא דבר ממוצע שאינו כמו החרב שהוא כח פועל במקבל ואינו כמו הדבר שאינו כח פעל במקבל כלל. כי גלוי שכינה שהוא המורא לא היה ע"י שהיה פועל בהם. שלא היתה השכינה פועלת היראה בהם רק שמצד גלוי שכינה בלבד התחדש ממילא מורא למקבל. ומ"מ יש כאן פועל שמגיע ממנו יראה אל המקבל. ואין זה פועל גמור בעצם. כי לא היה פועל היראה. וזה כמו ממוצע בין הדבר ובין החרב. דומה מצד מה שיש כאן פועל ומצד מה שאין כאן פועל. משל למלך גדול שבא למקום א' ובני אדם אשר שם מקבלים המורא. נחשב המורא שקבלו ואשר התפעלו שלא היה זה מן המלך רק כאלו מעצמו היה. שהרי הוא לא היה פועל המורא בעצם אלא שהם התפעלו בבואו לשם. ומ"מ מצד מה נחשב שהמלך פועל המורא. כי כאשר נגלה לשם באה מאתו המורא. ומה שאז"ל ביד חזקה זו הדבר. אין הפי' יד החזקה הוא הדבר בלבד אלא הדבר וכל אשר ממינו. וזרוע נטויה זו החרב וכל אשר ממינו. ובמורא גדול זו גלוי שכינה וכל אשר ממינו. והכוונה בזה שכל המכות

שבאו על המצרים היו בענין אלו הג׳ דברים. או שהגיע להם הפחד מצד כי השי״ת סלק עצמו מהם והיו לאפס מיד. או על ידי שהיה פועל בכחו בהם. או ע״י דבר ממוצע בין שניהם שהיו ממילא מקבלים הפעולה מן הש״י. וזהו כמו גילוי שכינה שהיו מתפעלים ממילא מגלוי השכינה. ועדיין אין כאן זכר אות או מופת כי אפשר ויכול להיות הכל בדרך הטבע כי אין הדבר והחרב וגלוי השכינה יציאה מן הטבע כלל:

פסקה כג

והנה אומר עוד ובאותות זה המטה ובמופתים זה הדם. ובאור הדבר הזה בענין אות ומופת כדכתיב בקרא ונתן לך אות או מופת. ובספרי בפרשת ראה ונתן לך אות. בשמים וכן הוא אומר והיו לאותות ולמועדים. או מופת. בארץ. וכן הוא אומר אם יהיה טל על הגזה לבדה ועל הארץ חורב ויעש ה׳ כן בלילה ההוא וגו׳. ולפי זה קשיא מה שאמר כאן ובאותות זה המטה אע״ג דאין זה אות בשמים. אבל יש לך לדעת כי כל שינוי אשר נראה בפועל נקרא אות. כגון שיאמר הנה הפועל הזה יפעל כך וכך וזה נקרא אות. והשינוי אשר הוא במתפעל שיאמר כי דבר זה מתפעל כך וכך נקרא מופת. ומפני זה אמרו חז״ל כי אות בשמים ומופת בארץ. ופי׳ כי השמים הם פועלים ואינם מתפעלים. והארץ מתפעלת ואינה פועלת. וכאשר יתן אות בשמים שיהיו פועלים כך וכך יקרא זה אות. והארץ שהיא מתפעלת אם יש שינוי בה זה נקרא מופת. ולכך המטה שהוא פועל השינוי נקרא אות. שהרי נראה בו שינוי בפועל כי מטה שהוא עץ יפעל כך וכך. אבל השינוי אשר הוא במקבל הפעולה שאמר ראה דבר חדוש שנעשה בו. דבר זה נקרא מופת. ואין בכל מכות שינוי במתפעל שיאמר דבר זה נעשה בו חדוש כמו הדם שנעשה מן המים דם. שהרי היא בריאה שאינה בדרך הטבע אבל שאר מכות שהיו המים שורצים צפרדעים אין כאן חדוש במתפעל שהרי כל יאור דרך להשריץ צפרדעים. וכן דרך כל ארץ להשריץ כנים. וכן הערוב כבר היו בעולם החיות הדורסות אלא שצריך להביאם על מצרים. וכן הדבר וכן השחין וכן הברד וכן הארבה. והחשך אע״ג שאין רגיל להיות חשך בעולם מ״מ אין החשך רק העדר האור. ולפיכך אין שינוי זה אל המתפעל רק שצריך סבה שיבא חשך לעולם דהיינו דבר המבטל האור. ומכ״ש מכת בכורות אינו כלל שנוי במתפעל רק שצריך סבה פועלת את מיתת הבכורות. לפיכך לא תמצא מכה שתקרא מופת רק דם שהוא שנוי במתפעל. ורש״י במצרים פעל שינוים על ידי שני דברים אלו. שהרי אין ראוי שיהיה המטה פועל צפרדעים וכנים וברד וארבה וחשך והיה המטה פועל דברים אלו. לכך אומר ובאותות זה המטה. זה השינוי שמצד הפועל. ושינוי השני שמצד המתפעל שיהיו מן המים דם קרא מופת. ואחר שהזכיר הכתוב שבאו המכות

עליהם בכל הג' אופנים שהם מצד הפועל בלבד ומצד המתפעל בלבד ומצד שניהם ביחד. אומר גם כן שעשה הקב"ה נסים ונפלאות במצרים באותות ובמופתים. אותות זה המטה הוא השינוי שמצד הפועל שהיה פועל במטה דברים נפלאים שאין ראוי בטבע. ובמופתים זה הדם. הוא השינוי שמצד המתפעל שנשתנה להיות דם. זהו פי' המאמר כאשר תבין אמתת דברים אלו:

עשר המכות

פסקה ד

ד"א ביד חזקה שתים וכו'. הנה כאשר תעיין בפסוק תמצא בה' מכות הראשונות לא היה הקב"ה מחזק לבו. ואילו בה' מכות האחרונות היה הקב"ה מחזק לבו. שמזה תראה כי ה' מכות אחרונות הן כפולות על הראשונות. וכאשר בא עליהם כפל מכות לא היו יכולים לעמוד והיו שולחים את ישראל. לכך כאשר הגיע לה' אחרונות נאמר ויחזק ה' את לבו. וכאשר תעיין תמצא שהמכות היו כפולות לגמרי שהרי המכה הראשונה מן ה' ראשונות היתה דם. מכה ראשונה מן האחרונות היתה שחין. שאין השחין רק תוספת דם. ואין חלוק ביניהם רק שהמכה הראשונה מן ה' ראשונות היא בתחתונים. והשחין הוא בעליוני' שהרי האדם הוא התחלת העליונים מפני שיש בו הנשמה מן העליונים. המכה השנית מן ה' הראשונות צפרדעים. שרץ הבא מן המים בתחתונים. והמכה השנית מן ה' האחרונות ברד שהוא מים העליונים. כדאמרינן בפרק קמא דתעני' ובבראשית רבה בפי' בראשית שהמטר מן מים העליונים. וכן הברד בודאי מן מים העליונים. שאין ברד רק מטר שנקפא. מכה שלישית מן הראשונות כנים והם שרץ הארץ בתחתונים. ומכה שלישית מן האחרונות ארבה מן העליונים כי הארבה הוא שרץ העוף מעופף בשמים. שנאמר ועוף יעופף על פני רקיע שמים. מכה רביעית מן הראשונות ערוב מן חיות הארץ שבתחתונים. ומכה ד' מן האחרונות חשך שהוא מניעת האור הבא ממזלות העליונים. המכה החמישית מן הראשונות הוא הדבר למטה בבהמות הארץ ומכה ה' מן האחרונות מכת בכורות נטילת נשמת האדם שהוא מן עליונים. הרי לך ה' מכות הראשונות נגד ה' מכות אחרונות. מן התחתונים ומן העליונים. ומפני שהעליונים והתחתונים מתחברים זה לזה דרשו ביד חזקה שתים ובזרוע נטויה שתים כי המכות מצורפות ומזדווגות יחד. וכאשר תבין זה תבין למה במכות הראשונות לא היה מחזק לבו ואילו במכות האחרונות היה הקב"ה מחזק לבו. שכל עוד שלא הגיעו המכות למדרגת האדם היה פרעה מחזק לבו מעצמו וגובר על המכה עד שחין שהוא באדם עצמו. ואע"ג שהכנים היו גם כן באדם. אין זה באדם לגמרי שהרי הכנים באו מן הארץ. אבל השחין התחלתו באדם.

ומאז לא היה יכול לעמוד. ואם לא היה הקב"ה מחזק לבו היה שולח מיד את ישראל. והתבא' לך היטב מדרש זה:

פסקה יז

רבי יהודה היה נותן בהם סימנים דצ"ך עד"ש באח"ב. ויש לדקדק מה חידש רבי יהודה בסימן הזה. ובודאי שרבי יהודה נתן לסדר שלהם סדר ראוי בכוונה מיוחדת. וזה שראה כי היה מכת הדם בהתראה ומכת צפרדע בהתראה ומכת כנים בלא התראה. ואח"כ חזר לסדר הראשון מכת ערוב בהתראה ומכת דבר בהתראה ומכת שחין בלא התראה. ואח"כ חזר לסדר הראשון מכת ברד בהתראה ומכת ארבה בהתראה ומכת חשך בלא התראה. ומכה אחרונה שהיא מכת בכורות ג"כ בהתראה. ולסדר הזה נתן סימן דצ"ך עד"ש באח"ב. ועדיין צריך עיון למה באו המכות שתים בהתראה ואחת בלא התראה. דע כי כאשר רצה הקב"ה להביא המכות על המצרים בקטנה התחיל ובגדולה כלה. שכבר אמרתי לך כי התחלת המכות הם למטה במדרגה. שאלו התחיל במכה האחרונה היה שולחם מיד. ולכך התחיל במכה שהיא למטה במדרגה. והנה מציאות הארץ והמים וכל התחתוני' זהו מציאות אחת. עד חלל העולם שהוא ממוצע בין הארץ והשמים שהוא מציאות שני' והשמים אשר הם למעלה מחלל העולם הוא מציאות שלישית. נמצא כי המדרגות הן שלש. התחתונים והעליונים והחלל ביניהם ממוצע בין שניהם. והאדם הוא בחלל. שם משכנו ושם ישיבתו. והנה שלש מכות הראשונות דם צפרדע כנים היו בתחתונים. כי הכנים עיקר מושבם בעפר הארץ כמו הצפרדע במים. ומכת ערוב דבר שחין לא היה בתחתונים כלל כי אם בשוכנים בחלל העולם. כי הערוב מן החיות רעות השוכנים בחלל העולם. ודבר בבהמות ושחין לאדם ולבהמות הכל בבעלי חיים שהם בחלל העולם. ושלש אחרונות היו בשמים. כי הברד מן השמים כדכתיב בקרא. והארבה הוא עוף יעופף ברקיע השמים. והחשך שלא ישמש למצרים מאורות השמים. הרי שלש מכות האחרונות בשמים. ואחר כך מכת בכורות היא על הכל שהרי היא לנשמת האדם. שהנשמה יש לה מעלה יותר מן השמים. לפיכך יש סדר מיוחד למכת דם צפרדע כנים. וסדר מיוחד למכת ערוב דבר שחין. וסדר מיוחד למכות ברד ארבה חשך בכורות. לכך אמר הכתוב בסדר ג' מכות הראשונות. במכה הראשונה השכם. שלא הרשהו ללכת אל ביתו כי אם כאשר יצא פרעה המימה. שזה מורה שאין לו רשות כל כך על פרעה שאינו נכנס לביתו להתרות בו כי אם כאשר יפגע בו. ובשניה הוסיף למשול עליו ולבוא אל ביתו ולהתרות בו. ומכל מקום כיון שהיה מתרה בו היה יכול לומר אין אני חפץ במכתו רק להכנע. ובשלישית היה מכה אותו בלא התראה לגמרי וזה יותר ממשלה

עליו. וכן כאשר התחיל במדרגה השניה המכות שהם בחלל העולם חזר להתחלת הסדר כבראשונה. וכאשר עוד התחיל במדרגה השלישית שהיה מביא עליו מכות שבאות מלמעלה חזר עוד לסדר הראשון כאלו מתחיל מחדש. וזה שכלל רבי יהודה בהסימן שנתן דצ"ך עד"ש באח"ב. והוא פירוש נכון מאד:

פסקה יט

רבי אלעזר אומר מנין וכו'. ענין רבוי כל מכה לד' והי' מכות יתבאר בטבע. למשל המכה לאחר במקל. שבכלל היא מכה אחת. ובפרטיות נסתעף מזה פרוק וצער וחמום ומורסא או שחין. וכן אפשר לומר באלו המכות שבמצרים ועל הים שכל מכה כללה ד' או ה' פרטים. כי גרמה הרבה שנוים בהם. ובזה תבין פירוש דברי ר' אליעזר ור' עקיבא לאמיתו:

דיינו

פסקה א

כמה מעלות טובות. קראם מעלות טובות. כי כל אחת ואחת מעלה נוספות כמו המעלות שכל אחת ואחת גבוה יותר מן הראשונה כך היו אלו המעלות כל אחת ואחת תוספת מעלה ומדרגה עד שהגיעו אל תכלית המדרגה האחרונה שהיא ובנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו. וכלן הן ט"ו מעלות. וחשבון זה אל תאמר שהיה במקרה כלל. כי החשבון ומספר זה נמצא שהיה מעזרת נשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות. והן נגד ט"ו שיר המעלות בספר תהלים. והירח שהוא עולה חמשה עשר ימים עד תכלית מלואה. שכל זה ראיה שההתעלות הוא ט"ו מעלות ולא יותר. והוא נגד שם י"ה שעולה חמשה עשר במספר. וזה כי בשם י"ה ברא בו שני עולמים העולם הזה והעולם הבא. שנאמר כי ביה ה' צור עולמים. ומאחר שבשם הקדוש הזה ברא שני עולמים תוכל לדעת כי המעלות מגיעות עד ט"ו ולא יותר. כי בכח השם הזה ברא הכל לפיכך עלוי העולם עד חמשה עשר. ולכך כל עלוי והתעלות הוא עד חמשה עשר. כי כל עלוי דומה לעלוי העולם. ולכך גם כאן היו ט"ו מעלות שהעלה הקב"ה אותם עד המעלה הט"ו שהיא ובנה לנו בית המקדש. שהרי המקדש קדוש בודאי במעלה הנבדלת. נמצא שהעלה אותם עד שהגיעו למדרגה קדושה היותר עליונה. ולכך היו גם כן חמש עשרה מעלות מעזרת הנשים עד עזרת ישראל. כי יש לדעת כי מדרגת הנשים היא המדרגה היותר שפלה נוטה אל החמרית. ובין המעלה החמרית ובין המעלה הנבדלת ט"ו מעלות. לפיכך כאשר ירדו מן המעלו' הפכו פניהם אל המקדש ואמרו אנו ליי"ה עינינו. כלומר אבותינו היו הולכים אחר הדברים השפלים והיו משתחוים לחמה וכיוצא בזה מן הדברים הגשמים.

ואנו עינינו לי״ה שאנו הולכים אחר הקב״ה המתעלה על כל המעלות. ואלו ט״ו מעלות נחלקות לג׳ חלקים. חמש הראשונות כולן מדברות במה שהגיע לישראל ביציאתם מן השפלות שהיו עבדים למצרים. ואין כאן התעלות רק שהוציאם ממצרים שלא יהיו עבדים למצרים. וחמש מעלות האמצעיות הן התעלות שהיו ישראל מתעלים במה שנעשה להם נסים. וחמש מעלות אחרונות הן תכלית החבור והדבוק בו יתברך לגמרי. ולפיכך ה׳ מעלות הראשונות הוציאנו ממצרים ועשה בהם שפטים ועשה באלהיהם והרג את בכוריהם ונתן לנו את ממונם. כל זה בענין היציאה בלבד. שעד כאן היה להם ביציאתם ממצרים. וחמש האמצעיות מדברות בהמעלות שהגיעו לישראל אחר היציאה. והתחלתן היא קריעת ים סוף והעבירנו בתוכו בחרבה ושקע צרינו בתוכו וספק צרכנו במדבר והאכילנו את המן. אמנם חמש אחרונות כולן מדברות במצות אלהיות. וזהו הוראות על דביקתם לגמרי בו יתברך שאין אחריהן עוד מעלה. כי נתינת השבת היא מצוה אלהית. וכן קרבנו לפני הר סיני ונתן לנו את התורה והכניסנו לארץ ישראׂ ובנה לנו בית המקדש. כל חמש האחרונות מדברות במצות קדושות אלהיות שעל ידן אנו דבקים בו לגמרי. והתחלת חמש האחרונות הוא השבת. שאין ספק שהשבת במה שהוא אות ברית בין הש״י ובין ישראל הוא התחלת החבור והדבוק בו יתברך. ובית המקדש באחרונה שהיתה שכינתו בתוכם וזהו החבור לגמרי. והבן הדברים האלו:

פסח מצה ומרור

פסקה ב

פסח שהיו אבותינו אוכלים וכו׳ על שום שפסח וכו׳. הנה צוה הש״י מצות הפסח כי מאחר שלא היו ישראל אפשר להיות נצולים מן מכת בכורות כי אם ע״י שהם נחשבים עמו וחלקו של הקב״ה. צוה להם להקריב קרבן. כי באיזה ענין הם שלו ומה הם צריכים לו. כי אם להקריב לפניו לעבוד לו ובעבודה הם שלו. ולכך לא הגיע להם מכת בכורות כלל. ומפני כך נקרא הקרבן הזה פסח כתרגומו חיים שהוא לשון רחמנות. וביאור ענין זה שכיון שהם חלקו של הקב״ה הוא מרחם וחס על אשר לו שלא יאבד. ומפני שהשי״ת לקח ובחר בישראל בפרט מכל האומות להיותם שלו בזה שהוא יחיד שכיון שהוא יחיד בוחר באומה יחידית. וזאת העבודה היא עבודה מאומה יחידה למי שהוא אחד. ולכך היה כל עבודת קרבן הזה בענין אחדות. כי היה מצוה לאכול אותו על כרעיו ועל קרבו. שאין ראוי שיהיה הקרבן הזה מחולק. כי הדבר שהוא מחולק אינו אחד. וכן בבית אחד יאכל. כל הענין הזה שאסור לחלק הקרבן לשתי חבורות או שאסור לאכול אותו בשני מקומות. דפלוגתא דתנאי היא במסכת פסחים. כל הדבר הזה הוא כדי שיהא מעשה

הקרבן ואכילתו בענין האחדות. וכן שה תמים בן שנה. מפני כי בן שנה הוא אחד בשנים. ואם היה בי׳ שנים היה יוצא מן האחדות. ודוקא שה ולא עגל כי שה לדקותו נחשב אחד לגמרי. ואמרו ז״ל שה פזורה ישראל. למה נמשלו ישראל לשה מה שה אם הוא לוקה באחד מאבריו כולו מרגיש. אף ישראל אחד חוטא וכולם מרגישים. שהרי עכן היה אחד וחטא וכל ישראל היו מרגישים. וביאור הדבר הזה כי השה לדקות טבעו אינו בעל חומר גם ועב. כי דבר שהוא חמרי כמו השור והחמור או הדבר שהוא דומה לו יש בו ענין חמרי. והחומר אין בו ענין האחדות. אבל השה טבעו דק ויש לו מזג דק ואינו חמרי. ולכך אם נלקה באחד מאבריו כולו מרגיש. וכך ישראל בעבור שישראל הם רחוקים ממדרגת החומר. ומדרגתם היא מדרגה רוחנית אלהית. לפיכך אחד חוטא וכולם לוקים. ומצותו בזכר ולא בנקבה כי האחדות הוא מן הצורה והתחלקות הוא מן החומר. ומפני שהזכר יותר נחשב צורה מן החומר לכך הפסח אינו בא רק מן הזכרים. וכן אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל במים כי אם צלי אש. כי הבשול במים או בשאר משקין חלקיו מתפרדין ע״י הבשול. אבל צלי אש מכח האש אדרבה נעשה הבשר אחד כי האש מוציא הרוטב ונעשה הבשר קשה ואחד. וכן אסור מטעם זה לאכול אותו נא אלא כאשר הוא צלי אש שהבשר מתקשה מכח האש. וכן ועצם לא תשברו בו. שאם היה שובר העצם בפסח היה זה חילוק ופירוד דבר שאין צריך לאכילה. כי אע״ג שהוא אוכל הבשר שהוא ראוי לאכילה. אין זה חילוק ופירוד מפני שהוא עומד לאכילה. אבל שבירת עצמות אין זה לאכילה ונקרא שבירה ופירוד ודבר זה לא יתכן בפסח. ומה שאמרה תורה לאכול הפסח על מצות ומרורים הוא להוציא מלבן של אפיקורסים האומרים כי מן האחד לא יבא רבוי. רק מכח אחד יבא דבר אחד בלבד. ולפיכך כאשר יראו הרבוי בעולם יאמרו שההתחלות הן יותר מאחד. ולכך אמרה תורה כי הקרבן הזה שהוא לאל אחד יתברך ויתעלה יהיה קרבן נאכל על מצות ומרורים. כי המצה מורה על החירות והמרור הוא מורה על השעבוד. כי מאתו שהוא אחד יבא החירות וגם הפכו שהוא השעבוד. שהוא המוחץ והוא הרופא. כי אדרבא מפני שהוא אחד הוא הכל שהרי אין זולתו ולפיכך מאתו באו ההפכים. כי ראוי שיהיה ממנו הכל. כי ההפכים הם הכל ואין חוץ מהם. והבן זה מאד כי הם דברים עמוקים:

פסקה ד

מצה זו שאנו אוכלים על שום מה וכו׳. יובן ע״פ מה שבארנו למעלה בפירוש הא לחמא עניא שמצה מורה על החירות. ובדרך הזה יש לפרש עוד כי הגאולה להוציא אותם ממצרים היתה בחוזק יד כמו שכתוב בכל מקום אצל יציאת מצרים חוזק הפעולה. כי

בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים. וכל דבר שהוא פועל בחוזק היד פועל במהירות בכח שהוא למעלה מן הזמן. ולפיכך כתיב זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים כי בחוזק יד הוציא ה' אתכם מזה ולא יאכל חמץ. פירוש כי החמץ נעשה בעכוב זמן והגאולה נעשה בלי זמן מפני שהוציא אותם בחוזק יד ולכך לא יאכל חמץ בליל היציאה רק מצה. כדי שיקנו ישראל מעלה זאת שיפדה ה' אותם בחוזק יד. וכן צוה להם לאכול הפסח בחפזון שהוא מהירות. והכל כדי להתדבק במדה שממנה החוזק יד להוציא אותם במהירות בזה הכח שהוא למעלה מן הזמן. וזהו שאנו אומרים מצה זו שאנו אוכלים על שום שלא הספיק וכו'. פי' כיון שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ אם כן נראה כי בחוזק יד הוציאנו ה' במהירות בלי זמן. ולפיכך יש לנו לאכול מצה שנעשית במהירות. ופירוש זה פשוט מאד. והנה לכל הפירושים המצה היא חירות גמור והמרור בודאי מורה על שעבוד. ולכך יש לומר עוד טעם במה שצוה לאכול הפסח על מצות ומרורים. כי הפסח הוא מורה על מדרגה שאנו עם אחד אל השם יתברך שהוא אל אחד כמו שהתבאר למעלה. ומן מדרגה עליונה הזאת נמשך לנו המצה ונמשך לנו מרור. שהיא החרות והשעבוד. כי לפי ערך מדרגת המעלה כך ערך דקדוק מדת הדין כמ"ש וסביביו נשערה מאד. ולכך המצה והמרור מן התורה עם הפסח דוקא. אבל כאשר אין פסח אף כי המצה היא החירות ומי שיש לו החירות יש לו שעבוד ג"כ. מ"מ אין נמשך זה מזה וכל אחד דבר בפני עצמו. ולכך אף שגם בזמן הזה המצה מן התורה. המרור אינו אלא דרבנן בזמה"ז. שהרי אין לו מציאות בעצמו רק שהוא טפל עם הפסח. ודברים אלו אמתים וברורים מאד:

פסקה ז

בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו. פי' שכל אדם חייב שיראה עצמו כאלו הוא יצא ממצרים. ויש לו לשבח לפאר ולרומם להקב"ה על זה כמו שמסיים לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל וגו'. ולכך מייתי קרא בעבור זה עשה ה' לי ולא כתיב לנו כאלו הוא היה היוצא. אבל לקמן אמר לא את אבותינו בלבד גאל וכו'. ר"ל כי השי"ת הוא שהוציא האבות והבנים יחד. ופירוש דבר זה שהקב"ה גאל את ישראל בכללות שלהם. כי כאשר גאל הקב"ה את ישראל היתה הגאולה לשם כלל ישראל שלא יהיו ישרא' ברשות מצרים. ולפיכך היתה הגאולה לבנים כמו לאבות. שאלו היה רק רוצה הקב"ה שיהיו נגאלים הדור שיצאו ממצרים ואליהם בלבד הביט. אז לא היתה הגאולה רק אל אותו הדור בלבד. אבל הקב"ה היה רוצה לגאול את ישראל בכלל ולפיכך אף אותנו גאל עמהם:

חצי הלל

פסקה ב

לפיכך אנחנו חייבים וכו'. הגירסא שמצאתי בסדרי אשכנז הנכונה אלי מאד היא לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך ולעלה ולקלס למי שעשה נסים וכו'. והם ט' שבחים. ונאמר לפניו הללויה הוא שבח עשירי. ונראה שהם י' שבחים נגד י' שבחים שנאמר בהן ספר תהלים. ובפ' ערבי פסחים בעשרה מיני זמר נאמר ספר זה. בניגון בנצוח במזמור בשיר בהלל בתפלה בברכה בהודאה באשרי בהללויה. וגדול מכולם הללויה שכולל שם ושבח בתיבה אחת ע"כ. ולפיכך אמר כאן ט' מיני שבחים. ונאמר לפניו הללויה הוא השבח העשירי שהוא היותר גדול בעשרה שבחים. והכי גרסינן שהוציאנו מעבדות לחרות מיגון לשמחה ומאבל ליו"ט ומשעבוד לגאולה ונאמר לפניו הללויה. וביאור ענין מעבדות לחרות הוא כפשוטו. שהיתה העבודה בפריכה המשברת את רוחם וכנגד זה אמר מיגון לשמחה. כי מפני שהיו משעבדים בהם בפרך נשבר רוחם ובא להם יגון ונהפך לשמחה. ומאבל ליו"ט אמר נגד וימררו את חייהם כי המרירות הוא אבל. שנאמר ואחריתה כיום מר. נהפך ליי"ט שהוא הפך האבל. כי המרירות מגיע אל החיים כאשר החיים של אדם אינם על מנהגם. וזהו וימררו את חייהם. ומפני שהאבלות היא על בטול החיים לגמרי לכך אמר על המרירות שהגיע אל החיים ומאבל ליי"ט. ואלו שלשה דברים נזכרו בכתוב זה אחר זה וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם וגו'. ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך. וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו'. ומשעבוד לגאולה הוא הרביעי והוא כמו כל מלך המשעבד בעמו. ואף מזה הוציא אותם שלא יהיו משועבדים כלל. אמנם בערבי פסחים במשנה הגירסא היא מאפלה לאורה משעבוד לגאולי' הוסיף עוד אחד על אלו ד' דברים. והכוונה בזה לרבותינו ז"ל כי כאשר היו במצרים תחת רשות אחר היו דומים כמי שהוא עומד באפלה ויש הפסק בינו ובין השמש. כך כאשר היו במצרים היו כאלו לא היו נמצאים בפעל. וזהו שאמרו רז"ל שכאשר היו ישראל במצרים היו נחשבים כעובר במעי בהמה. וכאשר יצאו נחשבו כעובר הנולד. וע"ז יאמר שיצאו מאפלה לאורה. ר"ל שלא היה להם מציאות בפעל וזהו האפלה. ואחר כך יצאו לאורה להיות להם מציאות בפעל לפי שנתהוו לעם להשם ית'. אבל סדר הגדה כמו שמצאתי בנוסחות לא זכר רק ארבע אשר אמרנו ושניהם אמת ואין בהם קשיא:

פסקה ג

הללויה הללו עבדי ה' הללו את שם ה'. היה די שיאמר הללו עבדי ה' את שם ה'. אלא שר"ל מצד שהם עבדי ה' ראוי להם להלל. כמו העבד אשר הוא מהלל לאדון שלו במה

שמיטיב עמו. ועוד יוסיף בהלל להלל את שם ה'. כלומר בהילול המיוחד לשמו יתברך ולפיכך חלק אותו לשנים:

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. התחיל אחר כך לספר שבח הקב"ה בכל שלש עולמות. יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. הוא עולם העליון כי לכך כתב מעתה ועד עולם. כלומר עד עולם שהוא עולם הבא. וראוי להבין לשון יהי שהוא לשון עתיד והוא רמז על עולם הבא. ואח"כ עד עולם השני אמר ממזרח שמש עד מבואו מהלל שם ה'. כי מצד התנועה הזאת שהיא התנועה ממזרח עד מערב מורה על המגיע בכחו הנותן התנועה למתנועע. לפיכך ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'. כי אחר שיש כאן מתנועע אין מתנועע בלא מניע. ומצד זה הוא מהולל בעולם השני. השלישי זכר הלול שלו במה שהוא רם על כל גוים. שאע"פ שהם אומות מחולקות הוא יתברך רם על כלם והכל הוא עושה בהם כרצונו. הנה זכר באלו שלשה עולמות כל שבח ושבח לפי הראוי לו. על השמים כבודו. פירושו שלא תאמר מאחר שכבודו למטה. מצד השפלות שיש בתחתונים הנה כבודו ח"ו אינו שלם. לכך אמר על השמים כבודו. שאין מצטרף כבודו אל התחתונים:

מי כה' אלהינו המגביהי לשבת וכו'. הוסיף חמשה יודי"ן המגביהי המשפילי מקימי להושיבי מושיבי. ונראה כי מפני שהיו"ד בסוף הוא המשך המלה שצריך להמשיך האות. וכדי לחלק בין אלו חמשה דברים אשר בין מגביהי ובין משפילי ובין מקימי ובין להושיבי ובין מושיבי באו חמשה יודי"ן. כי בהמשך התיבה נעשה חלוק ביניהם בלשון. ובא לומר כי אלו הפעולות הן מחולקות. כי מגביהי לשבת הפך משפילי לראות. כי מגביהי לשבת ר"ל שכל הנמצאים הגבוהים והרמים בשמים הם תחת רשותו והוא מגביהי לשבת עליהם ולהשגיח עליהם. ועם כל זה אינו עוזב את הפחותים. וזהו משפילי לראות גם להנבראים השפלים אשר בארץ. אחר כך יאמר כי הוא יתברך מסדר מציאות שלהם על חלוקי הנהגות שהן חסד ודין ורחמים ולפיכך אמר מקימי מעפר דל שהקב"ה מקים מעפר דל. וזהו במשפט כי למה יהיה הדל כל כך שפל עד הארץ. ולפיכך כאשר מקים אותו הוא במשפט ובמדת הדין. אבל דבר זה מה שהוא מאשפות ירים אביון להושיבי עם נדיבים. הוא על צד החסד. כי מצד הדין די לו שאינו אביון והוא כמו שאר בני אדם. אבל מה שהוא מושיב אותו בין נדיבים זהו חסד גמור. ולפיכך המשך היו"ד מורה שיש חילוק ביניהם זה מצד הדין וזה מצד החסד. אמנם נגד הג' שהוא הרחמים אמר מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה. וזה אינו חסד ואינו דין. כי אינו חסד שהרי כל אשה נבראת להיות לה בנים בטבע. ואינו דין כי זו שאין לה בנים

אין זה שפלות רק שאין לה הברכה מה שהיא לשאר נשים. והנהגה הזאת כלולה קצת ממדת הדין וקצת ממדת החסד והוא הרחמים. ובאלו שלש מדות הקב"ה מנהיג עולמו דכתיב אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ. לכן עושה חלוק ביניהם בהמשך היודי"ן לרמז שיש חמשה חלוקי דברים שבהם יושלם ההנהגה. האחד שהוא המגביהי לשבת שיושב בגבהי מרומים להנהיג כל הנמצאים העליונים. השני כי אינו עוזב את הפחותים והשפלים וזהו המשפילי לראות. ואת כל רואה כל אשר בשמים ובארץ. ואחר כך זכר שלש מדות שבהן הקב"ה מנהיג עולמו והוא החסד והדין והרחמים כמו שהתבאר. וחותם הללויה כדי לסיים בהלל. הלל בתחלה והלל בסוף מורה לך שאין בכל מעשיו רק הלל:

פסקה ד

צאן. וכן בסוף המזמור מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב. וכן ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים כפל הלשון. ופירוש מה שאמר כפל ישראל ובית יעקב יתבאר בכונה מיוחדת. בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז. כל השבח הזה כפול. היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו. וכן הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור. וכן ההרים רקדו כאילים גבעות כבני כי תדע שהיו מצרים גוברים על ישראל מצד צורתם. שעליה נקראו בשם ישראל מלשון כי שרית. וגם גוברים עליהם בצד אשר הם עם במדרגת החומר. שעליה נקראו בשם יעקב מלשון עקב. כי אשר היו ישראל עבדים למצרים זהו דבר אחד. ומה שהיו מוסיפין עליהם ענוי זה ענין שני. העבדות מה שהיו תחת רשותם לעבוד אצלם בא להם מצד החמרי שהחומר הוא העבד. ומצד הצורה ר"ל ממה שהיו עם ישראל עם אלהי אברהם מזה בא להם הענוי של מצרים. כי הצורות גוברות זו על זו ומתנגדות זו לזו. ולכך נאמר לאברהם בברית בין הבתרים ידוע תדע כי גר יהיה זרעך וגו' ועבדום וענו אותם. הזכיר שני דברים עבודה ועוני. עבודה מצד ענין החומר וענוי מצד ענין הצורה שהיו מצרים גוברים עליהם. וכנגד אלו שני דברים אמר הכתוב בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז שיצאו ישראל ממצרים בשני חלקיהם בשם יעקב ובשם ישראל. וכאשר יצאו ממצרים אז נעשה ישראל להקב"ה לעם. למען היות יהודה שהוא ראש ונשיא לישראל לקדשו. כי מאחר שהובחר שבט יהודה למלכים הנה הוא לקדשו למשוח ממנו מלכים בשמן קדש. והקדושה הזאת מורה על קדושה אלהית. ואמר לשון נקבה היתה יהודה. ר"ל שהיתה יהודה לשמו יתברך כאשה שהיא מקודשת לבעלה כך היתה יהודה מקודשת לשמו. שקדושתו של יהודה שמקבל הקדושה מן הש"י כמו הנקבה שמקבלת הקדושה מן הבעל. ישראל ממשלותיו. שממשלתו של הקב"ה

על ישראל. כי נקרא אלהי ישראל בפרט. ומאחר שהיתה היציאה הזאת בדרך שינוי מן מנהגו של עולם. וכל הדברים הנעשים שלא במנהגו של עולם הם יותר במדרגה ובמעלה מן הדברים אשר נעשו במנהגו של עולם. לכך נזכרים כל אלו הדברים כפולים. להורות מדרגה על מדרגה שהיתה היציאה למעלה במדרגה מן מנהגו של עולם. והבן זה:

ומה שאמר הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור אע"ג שלא היו ישראל אצל הירדן. פירשו רז"ל כיון שלקה גברתה שהוא הים שפחתה לקה עמה. ודבר זה נתבאר למעלה אצל ויבקעו המים. ויבקע הים לא נאמר אלא ויבקעו המים. וזה שאמר הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור. ומה שזכר ההרים רקדו כאילים גבעות כבני צאן יותר ממה שזכר שאר הנמצאים. בא לומר שלא היתה היציאה בענין טבעי רק הכל יוצא מן הטבע. והיה פועל הקב"ה נסים ונפלאות אף באלו הנמצאים הרחוקים מן קדושתו יתברך כמו הים והירדן שנוטים לענין החומר והם רחוקים מן הצורה. הים מצד שהמים הם בלתי צורה. כי המים אין להם שלימות. וכן ההרים בעלי חומר גם אין להם יחוס אל הש"י בעבור קדושתו של הקב"ה שהוא נבדל מן החמרי. ומה שאמר מלפני אדון חולי ארץ מלפני אלוה יעקב. פי' מלפני האדון הבורא ית' תחיל הארץ. כי מאחר שהוא אדון אין משותף יחד האדון עם זה שהוא אדון לו. ולפיכך הארץ אין עמידה לה עם מדרגת האדון שלה. ואמר עוד מלפני אלוה יעקב שהוא קדוש נבדל מן החומרי. כמו שאמר והקדישו את קדוש יעקב. ולפיכך הזכיר אלהי יעקב לפי שנקרא אלוה יעקב על שם הקדושה. והבן זה מאד:

ההופכי הצור אגם מים חלמיש למעינו מים. כלומר מפני קדושתו הופך הצור החזק אל אגם לעשות ממנו אגם מים. שהוא דבר נמס כמו המים. וכל זה מפני שלא יוכלו הנמצאים לעמוד מפניו והצורים החזקים נהפכו מפניו למים. כי כאשר יאמר על דבר שיהפך חזקו ותקפו ללא דבר. נאמר. ויהי למים. כדכתיב וימס לבב העם ויהי למים. ובשביל זה היה הים בורח וההרים רקדו כאילים שלא יוכלו לעמוד מפני קדושתו. ושני היודי"ן הנוספות חולי ההופכי באו לחלק בין פעולה לפעולה. כי חלוק יש בין אשר מחולל את הארץ ובין אשר ההופך הצור לאגם מים. וכל הדברים הנזכרים במזמור זה הם כפל כי מזמור זה בא על שנוי הטבע ונסים שעשה בעולם. וכבר אמרנו כי כל נס נעשה למעלה מן הטבע והוא במדרגה שניה לכך נכפלו הדברים. ומה שהוסיף וי"ו על למעינו מים שהיה לו לומר למעין מים ובא הוי"ו להמשיך הדבר להפסיק. וכך פירושו כי הוא יתברך ההופך חלמיש למעין. לא שרצונו בזה לעשות מעין להשקות האדמה. רק שמפני קדושתו ורוממותו הכל נמס ונעשה למים. וכמו שאמרנו כי כל הנמצאים נעשים לפניו לאפס. והבן הדברים:

כוס שניה

פסקה ב

אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים. פי׳ ברכה זו הוא ליתן ברכה והודאה על ב׳ מיני הגאולות שגאל אותנו ואת אבותינו ממצרים כנזכר לעיל בביאור בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים. כי מגאולה שהיתה אז לאבותינו במצרים נתמשך תמיד גאולה לזרעם אחריהם בכל דור ודור. וכיון שרוצה להזכיר זאת שע״י גאולת מצרים יגאל הש״י אותנו לעתיד גם כן. אומר בשביל זה שכמו שהגיענו אל הלילה הזה שבו גאלנו וזיכה אותנו לעבוד עבודתו לאכול בו מצה ומרור שצונו בשביל הגאולה. כן בזכות זה יומשך לנו ישועה מכח גאולת מצרים שנזכה לקיים מצות רגלים אחרים הבאים לקראתנו. כלומר אשר יהיו בשביל הגאולה העתידה לבא במהרה בימינו אמן:

ברך

שפוך חמתך

פסקה א

מפרשי ההגדה עשו מן הלל נרצה ב׳ סימנים ואמרו שנרצה פירושו מי שעשה כסדר הזה נרצה לפני המקום. ולא נראה לי לפרש כך דא״כ אין זה סימן על איזה עשיה כמו הסימנים שעד כאן. ולמה משמיענו זאת כאן יותר מבקיום מצות אחרות שג״כ המקיימן נרצה לפני המקום. ונראה לי שהלל נרצה הוא סימן אחד וכל עבודת הסדר נכלל בי״ד סימנים כנגד היד הגדולה אשר עשה ה׳ במצרים. ונרצה הוא סימן על חצי השני של ההלל שעיקרו הוא עניני תפלה לפני הקב״ה על הגאולה שלמה שאנו מקוים עליה. ואנו מבקשי׳ שנהיה נרצה לפניו לעשות גם לנו נסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו במצרים. ולפיכך זה ההלל הוא נקרא הלל נרצה. אבל ההלל שעד לא לנו נקרא הלל סתם כי הוא רק הודיה על נסי מצרים:

פסקה ב

שפוך חמתך. מה שנתקן לומר אלו הפסוקים קודם לא לנו. יען כי קבלה בידינו שבגמר הגאולה שלמה תהיה מלחמת גוג ומגוג על ישראל ועל המשיח. ומגמת מלחמתם תהיה על ה׳ ועל משיחו כי הם ירצו במלחמתם להראות ולפרסם בעולם כפירתם באחדות הבורא ובהנהגתו העולם בהשגחה פרטית. כמו שכתוב יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה׳ ועל משיחו. על ה׳ ממש. כי כלם יהיו מן האומות העובדים לאלילים ולמזרי השמים הכופרים במציאת השם יתברך ובפרט בהשגחה הפרטית. ורז״ל פרשו על לא לנו שמוסב על מלחמת גוג ומגוג שיעשה הקב״ה כליה בהם בעבור שם כבודו המחולל

ביניהם. ורק אחרי מפלתן אז תגמר הגאולה בשלימות והיה ה' למלך על כל הארץ. וגם אמרו רז"ל לעולם יקדים אדם תפלה לצרה וכו'. וע"כ אנו מתפללים בלילה הזה לא לנו על מפלתן כיון שבו נפתחו שערי הגאולה לישראל ובו עת רצון לגאולה העתידה לבוא ב"ב. ולפיכך מתחילין לומר תחלה שפוך חמתך אל הגוים אשר לא ידעוך וגו' כדי שיהיה קאי עליו לא לנו ה' לא לנו. כי כך כתיב אצל גוג ומגוג בנבואת יחזקאל והיה ביום ההוא ביום בוא גוג על אדמת ישראל וגו' תעלה חמתי באפי ובקנאתי באש עברתי דברתי וגו'. ועפי"ז יתפרש ג"כ כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו. שזאת נתינת טעם להעלות עליהם שפיכת החמה והזעם והחרון אף. שאינם כדאי להנצל כיון שע"י כפירת האויב במציאות השם יתברך ובהשגחתו הפרטית אכל אז האויב את יעקב בעת החרבן ולא הסתפק עצמו בזה רק שעוד ואת נוהו השמו. נוהו של הקב"ה שאמרו ערו ערו עד היסוד בה. כי מגמתם במלחמתם עם ישראל היה כדי לבזות למי שהשכין את כבודו בבית המקדש. לכפור במציאתו ומכל שכן בהשגחתו. וכמוהם גם קבוץ האומות שבמלחמת גוג ומגוג למה יאמרו אלו הגוים איה נא אלהיהם. ולזאת לשמך תן כבוד ושפך עליהם זעמך וגו'. הרי שאלו הפסוקים של שפך חמתך הם כמבוא והקדמה ללא לנו ומקושרים אלו באלו. וזה ברור ונכון:

הלל

מסיימים את ההלל

פסקה א

מפרשי ההגדה עשו מן הלל נרצה ב' סימנים ואמרו שנרצה פירושו מי שעשה כסדר הזה נרצה לפני המקום. ולא נראה לי לפרש כך דא"כ אין זה סימן על איזה עשיה כמו הסימנים שעד כאן. ולמה משמיענו זאת כאן יותר מבקיום מצות אחרות שג"כ המקיימן נרצה לפני המקום. ונראה לי שהלל נרצה הוא סימן אחד וכל עבודת הסדר נכלל בי"ד סימנים כנגד היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. ונרצה הוא סימן על חצי השני של ההלל שעיקרו הוא עניני תפלה לפני הקב"ה על הגאולה שלמה שאנו מקוים עליה. ואנו מבקשי' שנהיה נרצה לפניו לעשות גם לנו נסים ונפלאות כמו שעשה לאבותינו במצרים. ולפיכך זה ההלל הוא נקרא הלל נרצה. אבל ההלל שעד לא לנו נקרא הלל סתם כי הוא רק הודיה על נסי מצרים:

פסקה ב

לא לנו ה' לא לנו. יש לפרש כי נגד מדת הדין יאמר שלא יהיה מדת הדין מקטרג למה יעשה לישראל דבר זה. לכך אמר נגד זה לא לנו ה' לא לנו שאין אנו מבקשים בשביל עצמנו כלל כי יודעין אנו שאין אנו ראוין. ורק תעשה בשביל כבוד שמך שיתגדל ויתקדש. כי שמו שהוא שם בן ד' אותיות הוא מצפ"ץ באי"ת ב"ש והוא בגימטריא ברחמי"ם. להודיע כי שם המיוחד מנהיג ברחמים. וכן ידוע לחכמים כי השם המיוחד שהוא שם בן ד' הוא מדת הרחמים. ואמר כי יתן כבוד לשמו המורה על מדת הרחמים. ועוד אמר שיעשה גם על חסדך ועל אמתך הן מדת החסד והאמת של הקב"ה שבשבילן ירחם על ישראל. ועוד אמר למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם הוא ענין רביעי שראוי לעשות בשביל שלא יאמרו הגוים איה נא אלהיהם. אלו האומות העובדי אלילים ולצבא השמים הכופרים במציאת השם יתי' אשר יתקבצו על ישראל במלחמת גוג מגוג. ובשביל כל אלו הטעמים אנו מבקשים שלא יקטרג עלינו מדת הדין בימי גוג ומגוג או לימות המשיח ויעשה עמנו הקב"ה ברחמים למען שמו ויתן לנו חסד למען חסדו ואמתו. ואמר ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה. כלומר שהם אומרים איה נא אלהיהם. כלומר שאין יכולת באלהיהם להושיע. ואין הדבר כך רק אלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה:

ישראל בטח בה' וגו'. זכר ג' כתות. ישראל. בית אהרן. יראי ה'. פירוש כי ישראל מצד שהם בניו הרי הם דבקים בו בעצם כמו שיש דביקות הבן אל האב. ומפני כך ראוי להם לבטוח בו יתי' מצד הדביקות הזאת. אמנם בית אהרן עובדים לו מאהבה והדביקות שלהם אל הקב"ה היא מצד אהבה. ויראי ה' היינו אלו העובדים השי"ת מיראה. ויש גם להם דביקות בו יתי' מצד היראה. הנה לכל הג' כתות יש להם על מה לסמוך וראוי להם לבטוח בה'. ומה שלא זכר גם בית הלוי כמו שזכר בהמזמור הללו עבדי ה'. הוא מפני כי כל ההלל הוא על החסד והטוב שהקב"ה עושה עם ישראל. ומפני שהלוים דבקים במדת הדין ולא יבא מזאת המדה החסד והטוב. לכך בכל ההלל לא נזכר כלל בית הלוי. ומה שאמר עזרם ומגנם. פירוש עזרם שיהיו מתגברים על אויביהם כאשר יבאו על אויביהם להכניעם תחתיהם. ופירוש מגנם הוא שלא יהיו נזקים מאויביהם כאשר יבאו אויביהם עליהם להכניעם:

ה' זכרנו יברך. אחר שהזכיר כי הקב"ה עזרם ומגנם של ישראל שלא יוכלו להם אויביהם בא לומר על ענין הברכה שהקב"ה יברך את ישראל להוסיף עליהם. וזה לא נזכר בכל החסדים והטובות הראשונות. ואמר ה' זכרנו יברך ואין הפירוש שיברך הזכרים. שא"כ היה הרי"ש בצרי"י זכרנו. רק פירושו הקב"ה שעולה זכרוננו לפניו והוא זוכר אותנו.

הוא יברך את זכרוננו. וכך פי' המתרגם. ור"ל כי השם שהאדם נזכר בו הוא זכרון אדם עצמו. ולפיכך אמר ה' זכרנו יברך. כאלו אמר יברך את השם שלנו והשם הוא זכרון עצמיותינו. וזכר כל ג' כתות שהם דבקים בו ית' שכל אחת ואחת תקבל ברכה כפי הראוי לה עם הקטנים ועם הגדולים שלה. ואח"כ אמר שיוסיף עליהם על האבות ועל הבנים. ומה שאמר ברוכים אתם להי' עושה שמים וארץ. ר"ל כי הקב"ה אשר הוא עושה שמים וארץ בשתי ידיו ביד הימין וביד השמאל. שנאמר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים. ובשתי ידיו אשר ברא שמים וארץ שהוא כח הרוחני וכה הגשמי יברך אתכם. וכאשר נתברך בשתי ידיו של הקב"ה נתברך בברכה כללית של רוחני וגשמי:

השמים שמים להי'. אחר שזכר הענין שהוא ית' עושה שמים וארץ שהוא כח הרוחני וכח הגשמי יסביר לנו לבל נפול בטעות המינים האומרים שאין הבורא שוכן שחקים ורוכב שמים בלבד להיותו נבדל מן גשמיות הארץ וצאצאיה. רק שמיחסים אליו השתתפות והתלות בהנבראים הגשמים ח"ו. ועל זה יאמר שאינו כן רק שהשמים שמים להי' והארץ נתן לבני אדם. כלומר שמכון שבתו בשמים והוא נבדל בעצמיותו וקדושתו מעצמיות עולם הגשמי הנקרא ארץ אשר נתנו לבני אדם למכון שבתם. והבורא ית"ש אינו נתלה כלל בזה העולם. ולכך ביכלתו לשנות העולם ברצונו ולשדד כח דרך הטבעי שלו. נמצא שענין זה הכתוב כענין הכתוב ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה. כלומר שמפני שהכין כסאו בשמים להיותו נבדל בקדושתו מהעולם הגשמי. לכך מלכותו בכל משלה אף בעולם הגשמי לשנותו מדרכו הטבעי:

לא המתים יהללו יה. אחרי שאמר שהבורא נבדל בעצמותו מעולם הגשמי יזהיר עוד לבל נפול ח"ו בטעות אותן המינים האומרים עזב ה' את הארץ ואינו משגיח כלל עליה. ועליהם אמרו רז"ל שהרשעים בחייהם קרואים מתים. כי המת הוא מפני שהנשמה עזבה את הגוף ונבדלה ונתרחקה ממנו לגמרי. ולכך נתבטל מן הגוף כל כח החיוני הרוחני שהיה לו. ומנו החכמים בזה ה' מדרגות שהן נפש. רוח. נשמה. חיה. יחידה. וכל זמן שנמצא בתוך הגוף עכ"פ כח אחד מאלו החמשה כחות אפילו הכח היותר תחתון שהוא כח הנפש ג"כ יוכל לחיות ככל האנשים. כי גם שאר הכחות אף שהם מחוץ לגוף מ"מ חופפים עליו ומשפיעים בו כחות החיוני שלהם ע"י אמצעות כח הנפש השוכן בתוך הגוף. וע"כ הכופרים בענין הנשמה והשארת הנפש ואומרים שחיות הגוף הוא רק ע"פ כח טבעי הגשמי ואין שום כח נבדל רוחני שולט עליו הם ראוים להקרא בחייהם מתים. כי הם יחשבו על מדרגת חיותם כמו מה שהוא באמת אחרי המיתה. וזאת ידוע שחז"ל ידמו מציאות השם ית' ושכינתו בזה העולם למשכן וקשר הנשמה אל הגוף.

נמצא לפי דעת אלו הרשעים הנקראים בחייהם מתים לאמר שגם הארץ אין שום כח נבדל רוחני שולט עליה להשפיע בה. רק שהכל מתנהג מעצמו בכח דרך הטבע. אמנם יש עוד כת מינים הראוים להקרא בשם יורדי דומה. והם האומרים שהבורא אינו נבדל מן העולם רק שהוא מקושר ומשותף עם העולם והוא והעולם אחד הוא. ולכך נאה להם השם יורדי דומה. כי פי' דומה כמו לדום. ודום פירושו שתיקה שהוא היפוך כח הדבור. ומפני שכח הדבור מורה על כח החיוני שבמין אדם. כי על הכתוב ויהי האדם לנפש חיה. תרגומו לרוח ממללא. שזאת מורה על מדרגת כח החיוני שבאדם שגבוה הרבה ממדרגת כח החיוני של בהמה. לכך נשמע שהדממה והשתיקה היא ההיפוך ממדרגת כח החיוני הזה. ועפי"ז יתפרש יורדי דומה שהם יורדים למדרגה נמוכה של המעטת כח החיוני עפ"י שיטתם הפתיות. כי זאת נראה לכל שכח הטבע מתמעט והולך ודור אחר דור התולדות חלשים בטבעם יותר ויותר. נמצא לפי הדעה משובשת הזו שגם הבורא יתי שהוא מקור החיים של הכל שולט ח"ו גם בו המעטת והחלשת הכח בכל פעם יותר כיון שהוא משותף עם זה העולם. ולפיכך נאה להם לכת הזו להקרא בשם יורדי דומה. כי לפי דעתם יורדים הם בכל רגע ורגע למדרגה נמוכה של המעטת כח החיוני של כל העולם. אבל האמת הוא שרק כח הטבעי הגשמי בלבדו מתמעט ע"פ רצון הבורא יתי. אבל בכח הבורא יתי שהוא מקור החיים המחיה את כלם אין שום השתנות לעולם. כמו שאין שנוי בשמש לעולם אף שבחורף אורו וחומו מועטים מבקיץ. וע"ז כתיב כי אני ה' לא שניתי:

העולה מכל זה שהמתים והיורדי דומה הם ב' מיני כופרים ועל שניהם יאמר כי לא יהללו יה. מפני שרז"ל אמרו שבשם יה נבראו שני עולמים עוה"ז ועה"ב שהם השמים והארץ. ונרמז בדבריהם ג"כ שכמו האות י' מהשם יה מוקדמת להאות ה'. ותמיד העילה קודמת להעלול והסיבה להמסובב. כן גם השמים קודמים להארץ והתלות הארץ היא מן השמים ומושפעת מן הרוכב השמים כמסובב מסבתו ועלול מעילתו כמ"ש רוכב שמים בעזרך. ושתי כתות המינים האלו עפ"י שיטתם המשובשת לא יהללו את השם יה. כי אלו האומרים עזב ה' את הארץ וכמו שהרוכב שמים נבדל לגמרי מיושבי הארץ כן גם הארץ ומלואה איננה תולה כלל בהרוכב שמים. א"כ הם מפרידים בין ב' אותיות של השם הקדוש יה. ולפי שיטתם אין מציאות כלל לשם זה כי איך יוכללו ב' דברים נפרדים לגמרי בכח של שם אחד. וכן אלו האומרים שאין בנמצא כלל סבה ומסובב עילה ועלול וכופרים במציאות רוכב שמים המובדל מן הארץ. רק יחשבו שהכל מדרגה ומעלה אחת בהשתתפות ושאין לקרותם בשני עולמים. א"כ נמצא לפי שיטתם ג"כ אין

מציאות להשם יה כיון שזה השם מורה על בריאת שני עולמים דוקא רוחני וגשמי. וגם שהארץ מושפעת מכח הרוכב שמים דוקא כמבואר לעיל. אבל ואנחנו ישראל מאמינים בני מאמינים נברך יה. כי אנחנו מאמינים שמציאות קדושה העצמיות של הבורא יתי היא בשמים במדרגה נבדלת מן הארץ. ואינו תולה כלל בזה העולם. וגם מאמינים אנחנו שהארץ תולה בו והוא מושל ומשגיח עליה בהשגחה פרטית ומשפיע בה חיות תמיד. וכתיב מבשרי אחזה אלוה. כי כמו הנשמה שמשפעת כחות רוחנים בגוף על ידי אמצעות הנפש אשר תשכון בגוף. כך הוא יתי משפיע תמיד כח החיים בארץ ע"י אמצעות שכינתו הקדושה אשר תשכון בארץ. כענין הכתוב ה' בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה. ואלו הדברים לא יובנו בהשקפה הראשונה כי הם דברים עמוקים מאד מאד. הפוך בה דכלא בה:

פסקה ג

אהבתי כי ישמע את קולי תחנוני. בפרק ערבי פסחים דרש רבה אמרה כ"י לפני הקב"ה רבש"ע אימתי אני אהובה לפניך. בזמן שאתה שומע קול תחנוני. דלותי ולי יהושע. אע"ג שדלה אני מן המצות לי נאה להושיע ע"כ. באור דבריו הוא כי כמו שאני אוהב שהקב"ה ישמע את קולי כך הקב"ה אוהב אותי כאשר ישמע קול תחנוני. כי מי שהוא אוהב את אחד אין ספק שגם הנאהב אוהב אותו. וזה שאמר אימתי אני אהובה לפני הקב"ה כשישמע הקב"ה את קול תחנוני. ובימי אקרא אלו הימים טובים. ולכך נקראים ימי. ואז אקרא להי' להמשיך עלי הטובה:

אתהלך לפני ה' בארצות החיים. פירשו רז"ל זה ארץ ישראל שמתיה חיים לעתיד לבא. ונקרא א"י ארצות דכתיב ויתן להם ארצות גוים. כי הם ז' ארצות הכנעני החתי האמורי וגו'. האמנתי כי אדבר. פי' בשביל שאני מאמין בו יתי לכך נראה ויפה לי לדבר לפניו. ולכך אני עניתי מאד שבחו של הקב"ה. מלשון וענית ואמרת. אני אמרתי בחפזי פי' כאשר הייתי נחפז לברוח מפני שאול אמרתי בלשון בתמיה וכי כל אדם כוזב. כי הלא שמואל דבר אלי למלך. ועתה הלא נתקיימה הנבואה. ולכך בודאי ראוי להאמין בו יתברך:

פסקה ד

כוס ישועות אשא. כלומר על כל תשועה שיעשה הקב"ה לי אשא כוס לפרסם את התשועה. ושייך לשון נשיאה בענין הפרסום. כי דבר המנושא הוא ניכר ומפורסם. ואמר ובשם ה' אקרא. פי' לברך להקב"ה על התשועה הזאת. ולא אהיה כפוי טובה רק אפרסם את התשועה לרבים:

יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. פירוש כל כך הש"י טוב לצדיקים עד שכבד בעיניו להמית אותם. והמיתה באה להם מרצונם מצד שהם צדיקים על כן אינם רוצים לדחות הטבע. כי הטבע ראויה להנהגת העולם והיא הנהגה של אמת. אבל לולא זאת כיון שאצל הש"י הוא דבר קשה להמיתם היה הש"י מחדש עמהם נסים ונפלאות שיחיו לעולם:

אנה ה' כי אני עבדך. ר"ל יען כי אני עובד אותך תמיד וקבלתי עלי עול מלכותך. ולא עוד שאינני כעבד חדש שאין מקבל עליו עול האדון שלו בלב שלם כל זמן שאין מכירים היטב זה את זה. רק שאני עבדך בן אמתך. פירוש כעבד של בן האמה שהוא יליד בית הנולד ברשות האדון אשר מרגע הולדו שורה עליו עול אדונו ועובד אותו בתמידות ובלב שלם כיון שמושרש בעבדותו מצד התולדה. וכן ישראל נאמר עליהם העמוסים מני בטן. ובעבור זה פתחת למוסרי מגלות מצרים ואמרת עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים. ולא עבדים לעבדים. ולכך לך אזבח זבח תודה. פי' על גאולת מצרים. ובשם ה' אקרא על הגאולה האחרונה שתהיה גאולה שלימה אחרי שינצלו ישראל משליטת גוג ומגוג עליהם. ואז אשלמה בפרסום גדול נדרי להי' בחצרות בית ה':

פסקה ה

הללו את ה' כל גוים. כך איתא בערבי פסחים אומות מאי עבידתייהו דישבחו כי גבר עלינו חסדו. ומתרץ הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האומים על הנסים וגבורות דעביד להו. ומכל שכן אנו דבעינן לשבחוהו כי גבר עלינו חסדו. ומפני שיש לחשוב שהנהגת הש"י שהיא ע"י חסד אין האמת בהנהגתו. כי החסד הוא אע"ג שאין ראוי לעשות מצד האמת. לכך אמר ואמת ה' לעולם. כי הכל הוא באמת. שאע"ג שהקב"ה עושה חסדים. החסדים שעושה הם במדת האמת:

הודו להי' כי טוב. רצה לומר שכל הנבראים יתנו הודאה להקב"ה שעם כלם עושה חסדים. ואח"כ אמר יאמר נא ישראל כל"ח. כי יש לישראל לומר כי לעולם חסדו בפרט בשביל שחסדו מיוחד על ישראל. וכן חסדו מיוחד על בית אהרן. וכן חסדו מיוחד על יראי ה'. מפני שהחסדים הם מחולקים. חסד שעשה עם בית ישראל הוא בפני עצמו לפי שהם בניו בעצם וראוים לעשות חסד אתם מצד זה. וכן בית אהרן הם האוהבי ה' עושה אתם גם כן החסדים המיוחדים להם. וכן יראי ה' במה שהם יראי ה' נוהג ג"כ עמהם בחסדו. ומתחלה כלל אותם ביחד בענין ההודאה שכלם יתנו הודאה וישלימו עצמם אל הש"י. ואף על גב שאין החסדים שוים. סוף סוף בזה הם שוים שכלם חסדים:

פסקה ו

מן המצר קראתי יה. פי' כי שם יה מרחיב בצרה כמ"ש כי ביה ה' צור עולמים. ומאחר שבשם הזה נברא העולם לכך מרחיב בצרה. כי במדרגה הזאת שממנה נברא העולם אין

צרות. כי הוא יתברך סדר העולם בטוב ואין חסרון בסדר הבריאה כלל. לפיכך כתיב מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה:

ה' לי לא אירא. פירוש לפעמים יבא אויב עלי ואני לא ארצה להלחם אתו לנצחו רק להנצל ממנו בלי מלחמה כמו בשאול שלא רצה דוד להכותו. ולפעמי' שאני ארצה להלחם נגדו ולנצחו. ועל אלו ב' הענינים אמר שכאשר לא אחפוץ ללחום ולנצח רק להנצל אז ה' לי להציל אותי ולא אירא מן האויב. אבל כאשר ארצה ללחום אתו ולנצחו אזי ה' לי בעוזרי לנצח האויב ולתת אותו בידי. וכן גם בשביל אלו ב' הענינים כפל דבריו ואמר טוב לחסות בה' מבטח באדם כנגד ענין ההצלה. וכנגד ענין הנצחון אמר טוב לחסות בה' מבטח בנדיבים. ומה שזכר ג"פ סבבוני הוא נגד ג"פ שעתיד גוג ומגוג לעלות על ירושלים. כדאיתא במדרש שדרשו מקרא זה על גוג ומגוג לפי שג' פעמים עתיד גוג ומגוג לעלות על ירושלים. נגד פעם א' אמר כל גוים סבבוני. שעתיד להכניס מכל העולם ולהעלותם על ירושלי' והם נשברים כמ"ש בשם ה' כי אמילם. נגד פעם ב' אמר סבוני גם סבבוני. שהוא עתיד להרעיש כל העולם ולהעלותם על ירושלים. שנאמר למה רגשו גוים. והם נשברים כמ"ש בשם ה' כי אמילם. ונגד פעם ג' אמר סבוני כדבורים. שהוא עתיד לפרש על כל המדינות להוציא מהם חרוזות חרוזות והמה נשברים כמ"ש בשם ה' כי אמילם:

דחה דחיתני לנפול. היה לו לומר דחוני לנפול. ונמצא במדרש הזוהר שאמר כך לנכח אל היצר הרע העומד על ימינו לשטנו ודוחה אותו לנפול ומקטרג עליו. שיורד ומסטין ועולה ומקטרג וה' עזרני כמ"ש ויאמר ה' אל השטן יגער ה' בך השטן. וכך אמרו בפרק החליל יצרו של אדם מבקש להפיל את האדם ואלמלא הקב"ה עוזרו לא יוכל לעמוד נגדו. שנא' צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו. וזהו דחיתני לנפול וגו':

עזי וזמרת יה. ר"ל העוז והזמרת שלי הוא מכח יה. כי השם יה הוא לי לעוז ולזמרה. וכן ויהי לי לישועה חוזר על הקב"ה שהוא תמיד לי לישועה. קול רנה וישועה באהלי צדיקים. פי' כאשר מרננים הצדיקים באהליהם אז הם מוסיפים כח וגבורה למעלה לענין השפעת השפע מעולמות הנבדלים לעולם הזה הגשמי. וזהו ימין ה' עושה חיל. ואמר עוד ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל. ג"פ ימין נגד הג' עולמות הנבדלים מעולם הגשמי שימינו של הקב"ה שולח על ידם השפע לזה העולם הגשמי. פתחו לי שערי צדק עולם הנבדל נקרא שערי צדק כי שם נראה וניכר שהקב"ה מנהג עולמו בצדק. אבא בם אודה יה. כלומר אתן הודאה אל הש"י ואשלים עצמי להיותי דבוק בו יתברך. אבן מאסו הבונים פי' שלעתיד לבא יתגלה לעין כל שהאבן שמאסו הבונים. ר"ל כנסת ישראל

שמאסו בהם האמות היתה לראש פנה. ומאת ה' היתה זאת. פי' שזה הנס הכל יאמרו עליו שהוא דבר שלא בטבע רק שהוא מן הנסים והנפלאות. זה היום עשה ה'. פי' אנחנו מאמינים שזה היום של הישועה אשר נגילה ונשמחה בו. עשה כבר ה' והכינו לישועה זו מעת בריאת העולם כי כל נס ופלא שהש"י עושה שלא בטבע הוא נברא כבר בששת ימי בראשית:

פסקה ט

ברוך הבא בשם ה'. ר"ל שאחרי שנזכה להצלחה זו לראות שיהיו הכהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם. ואז כאשר נזכה לעלות לרגל בעת הראות פנינו בבית המקדש יאמרו לנו הכהנים ברוך הבא בשם ה'. פי' לעבודתו ית"ש. ברכנוכם מבית ה'. כלומר הכהנים יאמרו לנו שברכו אותנו שהברכות יחולו על ראשינו מבית ה'. כי הוא מקום קבוץ השפע הנשפע ממעל בדרך כללית ומשם מתחלקת בפרטית כידוע למבינים. ומה שנוהגים לכפול עשרה פסוקים האחרונים הוא בשביל שאמר פתחו לי שערי צדק וגו' זה השער להי' וגו' הרומז על שערי עולם העליון הנבדל. וחכמי הסוד אמרו כי שערי כל עולם העליון במספר עשרה הם ולכך כופלים אלו העשרה פסוקים האחרונים שאחר הפסוק של זה השער להי' לרמז על העשרה שערים שבכל עולם העליון. ודי בזה למביני מדע:

פסקה י

יהללוך ה' אלהינו. בברכה זו יש שמנה שבחים ביחד ואלו הם. יודו ויברכו וישבחו ויפארו וירוממו ויעריצו ויקדישו וימליכו. וכך הוא העיקר. ואלו ח' שבחים הם ידועים. שכן כל שירות שבתורה הם בח' כמנין א"ז. אז ישיר משה. אז ישיר ישראל. אז ידבר יהושע. והוא דבר גדול ונפלא מאד כאשר תבין כי השבח הזה הוא שבח שהש"י מתרומם על העולם ונבדל מן הטבע. כי כן מורה מלת אז שהוא אחד הרוכב על ז' ימי בראשית שהוא הטבע. שמכח זה נעשה לישראל הנס שהוא למעלה מן הטבע. ואין שבח וכבוד יותר גדול מזה שהוא נבדל מן כל צירוף ויחוס גשמי. כי הגשמי או אשר מצורף אל הגשם אין בו תפארת כל כך כיון שיש בו עכירות וגסות גשמי. ולפיכך בשבח זה מלבישין להש"י חלוק של תפארת כמו דאיתא במדרש א"ר עקיבא בשעה שאמרו ישראל אז ישיר נתלבש הקב"ה בחלוק של תפארת שהיו חקוקין עליו כל אז שבתורה וכו'. ואל תצייר בדמיונך ח"ו לבישה זו על דרך לבישה גשמית. כי תואר לבישה אצל הקב"ה הנעשית מן שבחי ישראל הוא ענין עמוק מאד הידוע לחכמי הסוד. וכיון שזה המלבוש הוא לו מן התחתונים לפיכך תמצא שאלו ח' שבחים כולם נאמרו מצד בריות התחתונים בלשון הן הם יודו ויברכו וישבחו וכו'. אבל הט"ו שבחים שבישתבח אינם נאמרים מצד האדם

רק מצדו יתי"ש בלשון כי לך נאה יאו"א שיר ושבחה וכו'. והוא דבר נפלא כאשר תבין. ומפני שכל חתימה הנתוספת צריכה להיות יותר שבח מהחתימות הקודמות. ולפיכך בהלל אנו חותמין ביהללוך שבו ח' שבחים. אבל נשמת שנזכרים גם בו ח' שבחים האלו של יודו ויברכו לכך חותמין בישתבח שבו ט"ו שבחים כמנין י"ה שהוא רומז על מדרגה יותר גבוהה כידוע להבאים בסוד ה' יתי"ש:

כוס רביעית

פסקה ג

ענין כוס ה' שהוא מסוגל לפרנסה

בגמרא אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו הלל הגדול. שהקב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזון לכל בריה. וענין זה שהקב"ה יושב ברומו של עולם בא להודיע שהש"י הוא עלת כל הנמצאים לפי שכל הנמצאים מצד עצם מהותם הם חסרים. כי כל עלול הוא חסד וצריך הוא אל העילה המקיימת אותו בשביל החסרון שבו והש"י מקיים הנמצאים ע"י הפרנסה שנותן להם. ולפיכך הפרנסה שהוא מחלק לנמצאים מורה שכולם הם עלולים והם חסרים. והש"י הוא העילה שלהם ולכך צריכים לקיומו יתי'. וזה שהוא יושב ברומו של עולם. ר"ל שהעילה היא במדרגה על העלול כי כל הנבראים הם חסרים מצד עצמם וצריכין לו. ומזה ג"כ תדע כי המזון הוא יותר במדרגה מן הבריאה עצמה. כי עצם הבריאה מצד שהיא בריאה היא עלולה וחסרה וצריכה לקיום. ר"ל לפרנסה שהוא קיום הנברא ולפיכך מדרגת המזון היא יותר ממדרגת הבריאה. ולפיכך יש בהלל הגדול כ"ו כל"ח. כי שם בן ד' עולה במספרו כ"ו והוא המפרנס לכל והמחלק לכל בריה מזונות. כי זה השם הוא הנקרא השם הגדול והמיוחד שהוא שם העצם המקיים את כל הנמצאים וממנו באה הפרנסה כי הוא הקיום של כל נמצא. לפיכך יש בו כ"ו כל"ח נגד השם הגדול הזה. ואמר נותן לחם לכל בשר כל"ח. אחר הגאולה של ויפרקנו מצרינו כל"ח. לומר כי דבר זה שהוא נותן מזון לכל בשר הוא יותר עליון במעלה מכל והוא האחרון. ולפיכך איתא שם אמר ר' אלעזר קשים מזונותיו של אדם יותר מן הגאולה דאילו בגאולה כתיב המלאך הגואל. מלאך בעלמא. ואילו במזונות כתיב האלהים הרועה אותי. ובדבר הזה בא לתרץ למה נזכר נותן לחם לכל בשר אחרון לכל מעשה ה'. ולפיכך אומר כי זה הוא בשביל שהמזונות הוא יותר עליון מכל הנסים. ודבר זה הוא עמוק מאד. ולכך נרמז באמצע התיבות של נותן לחם לכל בשר השם הקדוש חתך והוא השם המסוגל לפרנסה להמכוון בו. והראשי תיבות של *נותן *לחם *לכל *בשר עולים כמספר הג' שמות הקדושי' אהיה הויה אדני להורות שהשתלשלו' שפע הפרנסה היא מעולם היותר עליון.

כלומר מן העולם ועד העולם. ואם חכם אתה בין תבין אלה הדברים. ולפיכך תקנו כוס ה' לומר עליו הלל הגדול לדעת ר' טרפון בשביל הזכרת נותן לחם לכל בשר כל"ח. ולדעת היש אומרים לומר עליו ה' רועי לא אחסר. והכל סובב והולך על כונה אחת. שאחר הדי כוסות שנתקנו על חסדי ה' של הגאולה תקנו עוד כוס ה' על חסדי ה' אשר הוא עושה עם בריותיו שהוא הקיום והפרנס' שמחלק לכל העולם שהוא יותר מן הגאולה. וכוס ה' הוא השלמת הגאולה כי אחר שגאל אותם היה מפרנסם בכל צרכיהם והביא אותם אל המנוחה ואל הנחלה לארץ זבת חלב ודבש. והכל בכלל הגאולה. וזה כונת הגאונים שכמו שסמכו הדי כוסות על די לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי. כך סמכו כוס ה' על הפסוק והבאתי אתכם אל הארץ וגו'. מפני שזה הפסוק מבשר בשורת הישועה של המזונות שיפרנסם בארץ הכנעני אחרי הגאולה. ולפיכך נראה לי שכוס ה' די שישתה אותו רק ראש הבית בלבדו. כי שפע הפרנסה נשפע לראש הבית המפרנס את בני ביתו. ובזה יובן ג"כ הטעם שנוהגים לעשות כוס ה' מן הכוס שהכינו מקודם לכבודו של אליהו הנביא. כי הוא המלאך של שפע הברכה. כמו שאמרו רז"ל פנחם זה אליהו ונאמר לו הנני נותן לו את בריתי שלום. ואמר ג"כ שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום. ולפיכך במקום שיש ענינו של אליהו היינו ברית השלום שם יש מקום לשפע הברכה. וכיון ששפע הברכה תלוי בשלום שהוא ענינו של אליהו לכך נוהגים ליקח זה הכוס שהכינו לכבודו של אליהו ולעשות אותו לכוס ה' הבא בשביל שפע הברכה בפרנסה. ועוד יתבאר לך ג"כ עפי"ז למה נקרא כוס ה' מצוה של רשות. כי משום שהוא בא בשביל שפע ברכה בהפרנסה וכיון שהמזונות מדרגיתן גבוה יותר ממדרגת הגאולה לפיכך אין שייך בזה מצוה של חיוב. כי ענין החיוב הוא בדברים הקרובים אצלנו לגרום בהם ענין איזה תקון ע"י עבודתנו. אבל מה שבא על המשכת הדברים הרחוקים מאתנו ביותר אין שייך בהם החיוב אבל הם רשות דהיינו ג"כ מצוה. ודברים אלו ברורים מאד למביני מדע. והתבאר לך ענין כוס ה' על נכון: