

**הרב ישראלי דנדרוביץ'**

ראש בית המדרש 'באר האבות'  
מח"ס 'הנחמים מוזhab', ערך

## גאולת הגוף ונאולת הנפש ביציאת מצרים

עיוון מקיף בסוגיות ההודאה בלבד המסכם על הבדיקה בין שתי הגאולות שהיו ביציאת מצרים, מתרין שורה ארוכה של שאלות אותן חיצבו גдолוי המפרשים בשתי פיסקאות בהגדה של פסח: מפני מה השםיט הרמב"ם בנוסח שהיו אמורים בזמן הבית את אוכרת קרבן הפסח; גאולתנו ונאולת אבותינו – מה מוכרים קודם; כפילות הלשון 'מעבדות לחירות...' ומשיבוד נאולת'; האם ניתן לומר על אמרת ההגדה כי 'קריותא זו הלילא'; וסתורת הירושלמי האם נאמר הלל תיכף עם יציאת מצרים.

### לאכול בו מצה ומרורים

כתב רביינו הרמב"ם (*הלכות חמץ ומצה*, פ"ח ה"ה):

"וחותם, ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר גאלנו וגאל את אבותינו מצרים, והגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרורים, ובזמן זהה מוסיף: כן ה' אלהינו ואلهי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשлом, שמחים בבניין עירך ושדים בעבודתך, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים שיגיע דם על קיר מזבחך לרצון, ונודה לך Shir חדש על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ברוך אתה ה' גאל ישראל".

וראיתו להגאון רבי אברהם גורבייך, בספרו 'ענפיה ארזי אל' (ענני פסח). פרק ה סימן א ענף א ג) אשר העלה כאן קושיה עצומה: המעיין היטב בלשון הברכה, כפי שהובאה בדברי רביינו הרמב"ם, יראה לנכון שנוסח זה בו נאמר 'והגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרורים', הוא נוסח שנאמר אף בזמן שבית המקדש היה קיים, שכן הרמב"ם אינו אומר אלא שבזמן זהה יש להוסיף ולהמשיך את ברכה זו עם הבעשה כי ה' יגיענו למועדים ולרגלים אחרים, אולם תחילת הבעשה במקומה עומדת, והוא נאמרת באותה צורה בין בזמן הבית ובין בזמן זהה.

ומשכך, הקשה הגר"א גורבייך, מפני מה השםיט הרמב"ם ולא כתוב במתבע הברכה אף את מצות אכילת קרבן פסח יחד עם מצה ומרור, והוא ליה למייר 'והגיענו ללילה הזה לאכול בו פסח מצה ומרורים'; וכיוצא בזה מצאתי שהקשה הגאון רבי משולם דוד סולובייציק, והובאו דבריו בספר 'שירות הלויים', ושניהם הניחו את קושייהם זו בצריך עיון.

### לאכול בו 'פסח' מצה ומרור

ויש להגדיל את הקושיה כשנויוכי כי אחרים מרובותינו הראשונים כתובים להדייא כי בזמן הבית אכן היו מוכרים בברכה זו את אכילת הפסח, שכן כך כתוב בעל שבלי הלקט (ד"ה כנגד ארבעה):

"ובזמן הבית היה מקדימין ואומרים והגינו הלילה הזה לאכול בו פסח מצה ומרור". וכיוצא בזה כתוב רבינו האברבנאל בפירושו 'זבח פסח' (בסדר הליקות הלילה אותו ערך בסיום פירושו על הגדה, ד"ה והכו"ש השני):

"ובזמן שבית המקדש קיימים היו אומרים: 'לאכול בו פסח מצה ומרור', ולא היו אומרים עוד, אבל היו חותמים מיד: 'ברוך אתה ה' גאל ישראל'. אמנם חכמי הגלות הוסיפו בברכה: 'בן ה' אלהינו יגינו למועדים ולרגלים אחרים' וכו'".  
וכן עולה מדברי ר宾ו ר' בן יקר בפירושו להגדש"פ (על האמור 'כל דצريق יתני ויפסה').  
ואם אכן מצאנו כי כמה וכמה מרבותינו הראשונים כתבו להדייא כי בזמן הבית היו מזכירים בברכה זו אף את אכילת הפסח, כמשמעותה מילתא כוותיהו, שהרי מצוות הלילה בפסח מצה ומרור, הרי שדברי הרמב"ם קשים ביותר: מפני מה אכן השמיט הוא את הזכרת אכילת הפסח.

### **הकושיה במקומה עומדת**

שוב מצאתי כי מכוח קושיה זו הגיע רבוי שבך קנאביל במובאו שערכ בפתח ההגדה שהוזכרו (וינה תרפ"ג, עמוד 12) כדי מסקנה תמורה ביתר, וכלשונו:

"וברכה זו נראה שנטקנה כבר אחר חורבן הבית, ולא כאומרים שנטחברה בימי הבית ונשתנה אח"כ, כי נאמר 'והגינו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור' ואיןנו מזכיר על דבר פסח כלל".

ודבר שפטים אך לモדר, כי בדבריו אלו אין נוכנים כלל ועיקר, שהרי שפתוי רבותינו הראשונים ברור מללו, כי ברכה זו נאמרה כבר בזמן הבית.

אף זאת ראיתי בשוו"ת רביבות אפרים (או"ח ח"ג סי' שייא) שהביא בשם מי שתירץ כי מחמת שאף בזמן הבית משכחת להгалות לא יכול קרben פסח, איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה, לפיכך קבעו חכמים טופס ברכה שווה לכלום ולא הזיכרו בו את הפסח.  
ולא יודתי לסוף כוונתו בזה, שהלווא היוצאת בזה משכחת לה אדם שלא יהיה לו מרור או מצה, וכי מפני כן לא נזכיר מצות אלו, אלא פשיטה שהולכים בתור רוכא דעתמא, ובוודאי אף לעניין פסח כן. מה גם כי אם אכן אדם לא היה אוכל פסח בזמן הבית, אין זה ברור כלל אם היה אוכל מרור, כי הא בהא תלייא (זהה אפילו מדברי סופרים, שהם לא תקנו אלא כזכור למقدس ולא בזמן הבית, ועיין היטב בשו"ע הרב סי' תע"ה ס' טו), ואכן"ל, כך שלא הוועלו כלום בתקנה זו, והקושיה במקומה עומדת.

### **אוברת מצוות אלו על שום מה**

והנה עצם אוצרת מצוות אכילת מצה ומרור בסגנון זה של 'והגינו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור', נתחבטו בו טובא ורבותינו הראשונים, כי הנה כתוב ר宾ו דוד אבודרham בפירושו על הגדה, כי ברכה זו של 'אשר גאלנו' היא ברכת 'שהחינו', והרי היא כמו שאומרים בברכת הזמן 'והגינו לזמן הזה'. אלא שתיכף ומיד מבקשת על כך האבודרham גוף, שהלווא כבר פתחנו אתليل הסדר בברכת 'שהחינו' ומהיכי תיתי שנחזר ונברך שוב 'שהחינו'.

ולכן מציע האבודרhom פירוש חדש במהות ברכה זו:

"מן ששה רוצה לומר 'כֵן ה' אלהינו ואלהי אבותינו הגענו למועדים', שהוא לשון בקשה על העתיד, אמר 'זהגענו הלילה זהה'."

כלומר: בקשה על העתיד בדין היא שתקדם לה הודהה על ההווה, ולכן פותח הוא בהודאה על שהגענו ללילה זהה, ומתווך בכך מבקש שיגיע למועדים ולרגלים אחרים.

אפס כי דברי האבודרhom טעונים ביאור: אם אכן זו הסיבה, הרי שמן לפני מה נזכרת ארוכות הלשון שהגענו ללילה זהה לאכול בו מצה ומרור, שהרי ברכות 'שהחיינו' על מצוות אלו אין כאן, לפי שכבר ברכנו בתחילת הלילה; ובקשה על העתיד, בקיום מצוות אלו, אף היא אינה אמורה כאן, כי בשלמה אם היינו מבקשים שהגענו לאכילת מצה ומרור בחג הפסח בשנים הבאות – ניחא, אולם אין מזכירים אלא שהגענו ללילה זהה וננו מבקשים להגיעו למועדים ולרגלים אחרים, ואם כן, לשם מה מאricsים ומזכירים את מצוות אלו.

### גאולתינו וגאולת אבותינו – מי קודם

הערה נוספת במתבב הלשון של ברכה זו, עמד עליה בעל 'נתיבות המשפט' בהגדתו 'מעשה ניסים'. הנה 'הلال המצרי' שהгадה יש בו לפניו ולאחריו אזכור עניין גאולתינו וגאולת אבותינו ממצרים, אלא שהמעיין בהם יבחן על אתר בחלוקת מהותי הקים ביניהם.

שכן בברכה דידן, ברכות 'אשר גאלנו' שעליה אנו דנים והוא החותמת את 'הلال המצרי', אנו רואים כי בעל ההגודה הקדים אותנו לאבותינו, שכן כך נאמר: "אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים". ומאייד, בפיסקא המקדימה את 'הلال המצרי', אנו מקדימים את גאולת אבותינו לגאולתינו, שכן כך הוא שנאמר שם: "לפייך אנחנו חייבם להודות, להלל, לשבח, לפאר, לרומים, להדר לבך לעלה ולקלנס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה, הוציאנו מעבדות לחרות; מיגון לשמהה; ומאבל ליום טוב; ומaphaelה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה, ונאמר לפניו שירה חדשה, הללויה".

לא נאמר כאן 'למי שעשה לנו ולאבותינו' כי אם 'למי שעשה לאבותינו ולנו', ועל כך מקשה בעל 'נתיבות המשפט': מפני מה לא השווה בעל ההגודה את מידותינו, שבתחילה הקדים את גאולת אבותינו לגאולתינו, ואילו בסוף הקדים את גאולתינו לגאולת אבותינו.

חשיבות ציון כי אכן ברמב"ם (שם) הגירסא בפיסקא 'לפייך' היא: 'לנו ולאבותינו', וכן הוא במקורות קדומים נוספים, כך שלשיטתו אכן אין כל חילוק בין שני הפסיקאות, ותמיד גאולתינו קודמת לגאולת אבותינו, אולםenan קיימינן לגירסת ההגדה שלפנינו, אשר כך היא גם במשנה שלפנינו (פסחים קטז ב), ולגירסה רוחחת זו הקושיה עצמה וגם נצבה. וראה בספר 'מתא דירושלים' (ירושלים פ"י ה"ד) שכותב כי קושיה זו 'שאלני התורני מוויה אנשיל נ"י', אולם בפועל כבר מצויה קושיה זו בכמה וכמה מספרי האחראונים, ובראשם כאמור בהגדתו של בעל 'נתיבות המשפט'.

ובפרשיות אכן יש לתrex, שמן שמעadm של האבות והבניים שווה כלפי נס הגאולה של יציאת מצרים, שהרי חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים, ולא את אבותינו

בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם, הרי שבכוננה תחילתamina של הגדה את סדר הדברים, כשהפעם אחת הוא מקדים את האבות ובפעם השנייה הוא מקדים את הבנים – למדנו שניהם שווים (וכאותה ששניינו במסכת בריתות פ"ו מ"ט).

אולם עדין נראה שמשמעות עמוקה יותר מצויה בשינוי זה, שבתחילת נאמר 'למי שעשה לאבותינו ולנו', ובסוף נאמר 'אשר גאלנו וגאל את אבותינו', והרי זה אומר דרשנו.

### **בגדי עשרה לשונות של שבח**

על פיסקא זו של 'לפיכך אנחנו חייבים להודות' שציטטנו זה עתה, כותב רביינו הראב"ן – מגDOI וקדמוני רבותינו שבארץ אשכנז, בפירושו על הגדה, כי ריבוי לשונות של שבח האמורים בה הוא במידה מכוונת:

"ולפיכך" שהוציאו אותנו וגאלנו, 'אנחנו חייבים להודות', ותשעה לשונות של שבח יש כאן, ו'הלויה' דסיפה – ונאמר לפניו הלויה – הוא העシリ, כנגד עשרה לשונות של שבח שאמרן דוד בספר תהילים, דאמר רבי יהושע [בן לוי] (פסחים קי"ז א): בעשר מאמרות של שבח אמר דוד בספר תהילים, באשרי בניצוח בניgon בשיר במקביל במזמור בתפילה בתהילה בהודאה ובהלויה, וגדול שככלון 'הלויה', שכולל את שמו ושבחו בבית אחת".

ויש עmedi לדקדק מעט בזה, כי אם אכן כל לשונות הקילוס והשבח אותם אומר בעל הגדה הם כנגד עשרה הלשונות של שבח שאמר דוד בספר תהילים, מפני מה חילוקם בעל הגדה לשניים, כשהוא פותח בתשעה לשונות ומרחיב עליהם את הדיבור بما שעשה הקב"ה לאבותינו ולנו, ורק בסימנו הרי הוא אומר את הלשון העシリ שהוא 'הלויה', ולכאורה היה לו לכלם ולאומרים יחד.

### **לפיכך – שהוציאו אותנו וגאלנו**

זאת ועוד אחרת יש להבין, מה נתכוון הראב"ן באומרו 'לפיכך שהוציאו אותנו וגאלנו', שהלווא לשון זה של 'לפיכך אנחנו חייבים' משמעו: בגלל כך וכך עליינו לעשות כך וכך; ואילו לא בא בעל הגדה לומר כי אם שמחמת עצם היציאה מצאים אנחנו להודאות, דחוק קימעה לומר כן, שהרי מחד גיסא כל הגדה היא סיפור יציאת מצרים, ומה נתהדר עתה יותר מלעיל, שאנו אומרים 'לפיכך'. ומайдך גיסא, הלווא אנו אומרים בתווך נוסח ההודאה, שהקב"ה הוציאינו מעבדות לחירות וכו', ולשם מה צריך להקדים 'לפיכך' כדי לו לכוארה לומר 'אנחנו חייבים להודאות... למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלי'.

גם לפרש שחיזוק ההודאה עתה נתהדר מלחמת עצם חיובו של כל אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים, רחוק לומר כן, שהרי חידוש זה כבר נאמר בתחלת הגדה: 'ויאילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו מצרים הרי אנו ובנינו ובניינו משובדים היינו לפרעה למצרים', וכבר שם היה לו לבועל הגדה להוציא את מסקנתו זו שלפיכך אנחנו חייבים להודאות. וביתר מכך ראייתי לאחרוני זמנינו שהקשו, הלווא דיננו בכך שאבותינו ניצלו כדי שהיא עליינו חיוב להודאות ולהלל, בדיקות בשם שבימי החנוכה אנו אומרים הלו על הנס שנעשה

לאבותינו, כך שצורך עיון מה עניין יציאתנו שלנו ממצרים להביא את בעל ההגדה לומר כי מחמת כן 'לפיכך אנחנו חייבים להודות'.

אין זאת אלא שבפסקה המקדימה את פיסקת 'לפיכך' נתחדש חידוש מיוחד אשר דוקא עליו ומהמתו אנו באים ואומרים שלפיכך אנחנו חייבים להודות', ואת טיבו של חידוש זה אשר רמזו הראב"ז במילים 'לפיכך' – שהוזיא אותנו וגאלנו' עלינו לבורר ולדעת.

### ' מעברות לחירות' - ' משעבוד לנאולה '

עוד ראיתי לגDOI, האחרונים שנתחכטו בהבנת כפילות הלשון המצוייה בדברי בעל ההגדה בפסקה 'לפיכך', שהנה מתחילהفتح ואמיר: 'הוציאנו מעבדות לחירות', וסיים באומרו: ' משעבוד לנאולה ', כשלכאורה הינו הרק: עבדות הינו שיעבוד, וחירות הינו גאולה, ותרתי למה לי.

ולבל יחס המזוג אצין בקצרה לפירשו של הגאון רבינו חיים מבריסק, אשר העלה כי שני דיןים מצויים בעבדותו של העבד: הראשון הוא חלות העבדות בגופו, שהוא קרווי עבד, ושם זה מוטל עליו גם כשהינו עובד בפועל; והשני הוא שימושו עבורו לאדון ועובד עבورو, ושם זה קיים גם אם אין בגופו חלות של עבד. והנה פעמים שיש לעבד רק דין אחד בלבד מה שהיוו מושעבים לפרטם ולמקרים, גם היה להם דין עבד בגופם, והיחידה מקרים הייתה משתי הגדרות העבדות.

וזהו שאומרים בנוסח התפילה: "ממצרים גאלתנו ו מבית עבדים פDISTנו" – כי הפעם הוא הסרת חלות העבדות, והגאולה היא המעבר מרשות לרשوت, שכבר אינם משתמשים תחת עול מצרים. ואף כפל דברי בעל ההגדה הוא בסיס זה: 'הוציאנו מעבדות לחירות' – מעצם חלות העבדות, להיות בני חורין; ואף הוציאם ' משעבוד לנאולה ' – מלהשתעבד ולעבד למצרים, להיות ברשות עצם (ועיין על כך בהרחבה בספר 'שירת הלויים' ובכל הננסן שם).

### ונאמר לפניו שירה חדשה

גם בסיום פיסקת 'לפיכך' מצאנו כי גירושה המדויקת אינה נהירה. כשבראש וכבראונה אנו מוצאים שבנוסח המשנה שלפניינו (פסחים קטו ב), בה מציטת קטע זה, לא נאמר כי אם 'זונאמר לפניו הללויה', והמלחים 'שירוה חדשה' חסרות בה. לעומת זאת, מצאנו כי יש מהראשונים אשר גרסו במשנה כהירושה המצוייה לפניו בהגדה: 'זונאמר לפניו שירה חדשה, הללויה'.

מחלוקת נוספת מצויה סיבוב שאלת ניקוד תיבת 'זונאמר'. בגרסה בהגדות שלפניינו הnikud הוא 'זָנוֹאָמֵר', שמשמעותו הוא בלשון עתיד – אנו עתידים לומר שירה חדשה, אולם במשנה ברורה (ס"י תעג ס"ק עא) הביא בשם האחרונים כי יש לגרוס בניקוד סגול: "זָנוֹאָמֵר", לפי שהמשמעות בזה היא בלשון עבר, שהשירה הזאת כבר נאמרה בගאולת מצרים.

ועלימבצל את משמעות הגירושה שלפניינו זו נ אמר לפניו שירה חדשה – מה היא אותה שירה חדשה' שעליה אנו מדברים בלשון עתיד, וכייד היא משתלבת עם כל האמור בפסקה

## חייב אדם לראות את עצמו

והנראה לענ"ד בביואר העניין בהקדם מה שכתב הגאון רבינו מיכל ר宾וביץ, רבה של שאט ובסוף ימי מרבני וילנא, בספרו 'המאיר לעולם' (וילנא תרס"ג, סימן כה) בביואר הפסיקא הקודמת בהגדה של פסח, בה נאמר כך: "בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים, שנאמר (שמות יג ח) 'והגדת לבן ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי מצרים'. לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עליהם, שנאמר (דברים ו כג) 'ואותנו הוציאו משם, למען הביא אותנו לתחת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו'."

והקשו המפרשים: מה הוא זה שכפל בעל ההגדה את דבריו, שם כבר פתח ואמר: 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים', מפני מה עליו לחזור ולומרשוב: לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עליהם', כשהכוונה בשניהם היא אחת.

ואין לומר שבעל ההגדה תני והדר מפרש, שהוא כנותן טעם ומפרש כי הסיבה לדין זה שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים' היא מפני שלא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו', כי אם כן, מפני מה הביא בעל ההגדה פסוקים נפרדים הן על עצם הדין והן על הטעם, שהרי על 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים' הביא בעל ההגדה את הפסוק של 'והגדת לבן', ואילו על לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עליהם' הביא את הפסוק של 'ואותנו הוציאו משם'.

ועל כרחינו, שני דין נפרדים יש כאן, ומפני כך יש אכן לכל דין פסוק בפני עצמו, ועלינו לדעת איפוא מה החילוק בין שני דין אלו שבהשקפה ראשונה נראים כחותפים ותואמים.

## חויב של 'כאילו' וחויב של ממש

מחידש בעל 'המאיר לעולם' כי בעל התכוון אכן לשני דין נפרדים: ישנו דין של 'חייב אדם לראות את עצמו' וישנו דין של לא את אבותינו בלבד', וזאת מפני שהగולה ביציאת מצרים אינה נכללה בחדר מחטא ושני ענייני גולה יש בה: גאות הגוף וגאות הנפש, ועל כל גולה בפני עצמה ישנו חויב בפני עצמו, והם שונים בהגדתם ובחשיבותם זו מזו.

נקדים ונאמר כי קביעה זו המבhinנה בשתי גאותו שהיו ביציאת מצרים, גאות הגוף וגאות הנפש, היא יסוד קדמון ששורשיו מצויים בספרי הקבלה הקדמוניים, אלא שבעל 'המאיר לעולם' משתמש עם יסוד זה, כדי להגדיר באופן שונה את חיובו של אדם לראות את עצמו כיווצא מצרים כשה אמר כלפי גאות הגוף, מאשר כשה אמר כלפי גאות הנפש, ואילו דבריו:

"היו שני ענייני גולה ביציאת מצרים. האחת היא: גאות הגוף, שניצולו משעבוד בחומר ולבנים. והשנייה היא: גאות הנפש... וזה היא הכוונה מה אמרינן בהגדה: 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים' וכו', לא את אבותינו בלבד' וכו', כי לפyi דברי הנ"ל אין כאן כפל לשון, דה בעל הגדה מבאר לנו שני ענייני הגאות, דמתחלת ביאר לנו גולה השיך לגוף, ועל זה אמר ד'חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים'.

ודיק לומר 'כאי לו', אבל לא שיצא ממש, דהוail והגוף שלנו עדין לא היו בעולם אז, ואם כן לא היינו מעולם למצרים, ואיך שייך לומר שיצאנו ממש, 'אכתי לא עיליתיה – אפיקתיה?' (השווה: פסחים סח א). לכן אמר 'כאי לו יצא למצרים', דהוail ואילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו למצרים הרי אנו ובינו ובניינו וכו', ואם כן חשוב כאי לו אנחנו יצאנו למצרים. ועל זה מביא הפסוק 'והגדת לבן'... דמוכח מכל הפסוק דעת גאולת הגוף הכתוב בדברי...

ואחר כך אמר בעל הגדה: 'לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם', כלומר, שאottonו גאל ממש כמו את אבותינו, ולא דנחשב 'כאי לו' גאל אותנו, וקאי על גאולת הנפשות, דבזה שייך לומר דגם אוטנו הדור האחרון גאל ממש משרו של מצרים, דהא כל הנפשות אף מדורות העתידין להויל נבראו בששת ימי בראשית, וגם נפשות של דור האחרון היו אז במציאות, ולולא שנאל הקב"ה את אבותינו, פירוש נפשותיהם, משרו של מצרים היו גם נפשותינו משועבדים תחת שרוי של מצרים, ואם כן אף אותנו גאל ממש כמו את אבותינו, ועל זה מביא הפסוק 'וואותנו הוציא ממש' דמוכח מכל הפסוק דקאי על גאולת הנפשות...

וזהו דמסיים 'למען הביא אותנו לelow את הארץ' וידוע הוא דעיקר מה שננתן הקב"ה לישראל את ארץ כנען הוא בעבר שלמות הנפשי, שלא נתן הקב"ה לישראל את ארץ כנען לאכול מפרייה ולשבוע מטובה רק כדי לקנות שלמות הנפש כידוע מעלה הדר בארץ ישראל, כמובן בסוף כתובות".

ועיין שם שהאריך עוד טוכה בעניין זה וכאן לא הבאנו אלא את תורת הדברים הנזכר לנידון דידן, כשהמשמעות דבריו היא כך: 'חייב אדם לראות את עצמו כאי לו יצא למצרים' היא חיובו של אדם לראות את עצמו כלפי גאולת הגוף למצרים, ובזה אכן אין החיוב כי אם 'כאי לו יצא' ולא יותר; ואילו לא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם' הוא חיוב על גאולת הנפש, שבזה על האדם להרגיש שהוא יצא למצרים ממש.

### ברכה שלפניה ושלאחריה

ועם ביאורו הנקון של בעל 'המאיר לעולם', שבפסקא זו של 'בכל דור ודור' הוא שחידש בעל הגדה כי שתי גאולות היו ביציאת מצרים, גאולת הגוף וגאולת הנפש, על הגדרות ההלכתית השונה, הנה מקום אחינו לומר כי כהמשך זה מש הוא שבא הפסיקא שלאחריו בסדר הגדה 'לפייכך אנחנו חייבים', אשר אף הוא מתיחס לשתי גאולות אלו.

כשבד בבד יש להקדים כי בדברי הראשונים מבואר שפסקא זו של 'לפייכך אנחנו חייבים' הרוי היא ברכה הנאמרת לפניו אמרת 'הלו המצרי' (ראה 'ארחות חיים' ועוד), והנה ברכות אשר גאננו' היא ברכה החותמת את אמרות 'הלו המצרי', ואיכא למימר שבשתי ברכות אלו, הברכה שלפניה והברכה שלאחריה, בא התייחסות לשתי גאולות אלו, כשהברכה שלפניה עוסקת בגאולת הגוף והברכה שלאחריה עוסקת בגאולת הנפש, ומשכון הם שבאו שינוי הלשון ביניהם.

## הקדמת גאולתנו בגאולת הנפש וגאולת אבותינו בגאולת הנזק

הנה ייסד לנו בעל 'המאיר לעולם' כי חילוק מהותי קיים בין שני סוגי הגאולות, שבעוד שגאולת הגוף אין הכוונה שאנחנו, בדורות של אחר יציאת מצרים, יצאו משם בפועל, שהרי הגופים שלנו עדין לא היו בעולם, ומה שיקר לומר שייצאו משם, אלא אין הכוונה בזה אלא 'כאליו' יצאו ממצרים, כי הסברא נותרת שאילו לא היו אבותינו יוצאים ממצרים הרי אף אנו היינו משועבדים לפרעה במצרים, ועדין אין זה אלא 'כאליו' ולא שכח הוא בפועל ממש.

לעומת זאת, בגאולת הנפש, הרי אנו בפועל ממש נגלו ממצרים, כי כל נפשות ישראל כבר היו במציאות וכולם היו משוקעים תחת על שרו של מצרים ורוחו הטמאה, וכשगאל הקב"ה את נפשות אבותינו ממצרים, לא את נפשותיהם בלבד הוא שגאל, כי אם אף אותן ממש.

ולפי יסוד זה פשיטה האם אנו מודים ומשבחים על גאולת הגוף, ברור הדבר שעליינו להזכיר את הזכרת גאולת אבותינו לפני הזכרת גאולתנו שלנו, וזאת מפני שאבותינו נגלו בפועל ממש, ואילו אנו אין גאולתנו אלא 'כאליו' יצאו ממצרים.

ואילו כשמודים ומשבחים על גאולת הנפש, ברור שעליינו להזכיר את גאולתנו שלנו קודם לגאולת אבותינו, כי אם אכן אף אנו אף אבותינו נגלו במידה שווה, הרי שהיינו קודמים, ועלינו להזכיר ולהודות על גאותינו שלנו לפני שאנו מודים על גאולת אבותינו.

ומעתה, הבוא נבו לבאר כי בתחום הפסיקא של 'לפיכך', הלא היא הברכה שקדם 'הלו המצרי', בה נאמר שעליינו להודות למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו' איירי בהודאה על גלות הגוף (כפי שנוסיף ונבאר להלן), וכך הקדים בעל ההגדה את האבות לבנים ו אמר: 'אבותינו ולנו', שהרי כאמור בגאולת הגוף אבותינו נגלו בפועל ממש ואילו אנו אין גאולתנו אלא 'כאליו יצא מצרים'.

ואילו בברכה של אחר 'הלו המצרי', שם נאמר: "אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והגינו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור", כבר מדובר על גאולת הנפש (כפי שנוסיף ונבאר להלן), ובזה אכן ראוי להזכיר ולהודות על גאותינו שלנו קודם גאולת אבותינו.

## הטעמת דברי בעל ההגדה

והיינו טעה נמי לכפילות הלשון אשר מצינו בדברי בעל ההגדה בפסיקא זו של 'לפיכך אנחנו חייבים', שפתח ואמר 'וזכיאנו מעבודות לחירות', וחזר ואמר 'ומשבוד לגאולה', כי אכן שתי הוראות נפרדות יש כאן על שתי סוגים גאות, כשהתחילה הרי הוא מודה על היציאה 'מעבודות לחירות' מעבודות הגוף אצל פרעה, בחומר ובלבנים, עד להיותם בני חורין, ולאחר מכן הוא מודה על היציאה 'משיעבוד לגאולה' מגנות ושיעבוד הנפש אצל שרוי של מצרים, עד לגאות עולם.

ומפרש בעל ההגדה ואומר: 'לפיכך' – לאחר ובפסיקא הקודמת של 'בכל דור ודור' נתגלה דבר חדש אשר לא התברר עד כה, והוא שתי גאות נפרדות היו ביציאת מצרים, גאולת

הגוף וגאולת הנפש, הרי ש愧 הودאתנו על כך מתחלקת לכל גאולה וגאולה בפני עצמה, ולא ראי הודאתנו על גאולת הגוף כראוי הודאתנו על גאולת הנפש.

וכשם שאוותם עשרה לשונות של שבח בהם נאמר ספר תהילים, מתחלקים לשתי חלקים, כשהתשע מהם הם לשונות שוים של היל וקילוס, ואילו הלשון העシリ 'הללויה' הוא גדול שבכולם, לפי שהוא כולל את שמו ואת שבחו של הקב"ה בבית אחת, כך אף אנו משתמשים עם תשעת לשונות השבח והקילוס כלפי גאולת הגוף, ואילו את הלשון העシリ 'הללויה', שהוא הגדל שבעולם, אנו משתמשים כדי להודות בזה על גאולת הנפש, שגדולה היא מגאולת הגוף, שהרי גדול המחתיאו יותר מההורגו.

וזהו שפותח בעל ההגדה ואומר: 'לפיכך' שנתגלה לנו כי שתי גאולות היו ביציאת מצרים, הרי שתחילתה לכל 'אנחנו חביבים להודות, להלל, לשבח, לפאר, לרום, להדר לברך לעלה ולקלס' – אלו הם תשעה לשונות של שבח וקילוס, האמורים 'למי שעשה לאבותינו לנו את כל הנסים האלו, הוציאנו מעבדות לחרות; מגון לשמחה; ומאבל ליום טוב; ומאבל לאור גדול' – שהכוונה בזה הוא על גאולת הגוף, שבעקבותיה יצאנו מגון לשמחה, מאבל ליום טוב ומאבל לאור גדול' (ראה רבש"ץ כאן), ובכוונה תחילתה אנו מקדימים את גאולת אבותינו לגאולתנו – שהרי בגאולת הגוף עסקינו.

אולם לא זו בלבד שיצאנו מעבדות הגוף, אלא נוסף לנו עוד חירות והוא: 'ומשבוד לגאולה' – היינו גאולת הנפש והרוח, ועל זה אנו מוסיפים את השבח הגדל מוכלים 'ונאמר לפניו שירה חדשה' – ומהי אותה שירה חדשה? שנאמר לפניו 'הללויה' – שכוללת את שמו ושבחו של הקב"ה בבית אחת.

### שירה חדשה על גאולת הנפש

ואכן, שבח זה של 'הללויה' הוא בבחינה של 'שירה חדשה' ככל השבחים שנאמרו עד כה, כי ככל השבחים שנאמרו עד כה לא היה בהם את הבחינה הזאת שהם כוללים את שמו ואת שבחו של הקב"ה בבית אחת, ורק בשבח זה של 'הללויה' הוא שנתחדש עניין זה. ויש להוסיף ולהעמיק בזה, כי הנה הגאולה משיעבוד הגוף לא הייתה באותו היום ובאותה השעה, וכל מה ש愧ינו שיכים לגאולה זו הוא רק 'כיאלוי' שיצאנו ממצרים. ולעומת זאת, גאולת הנפש, היא גאולה המתחדשת ללא הרף, כי ככל נפש ונפש מישראל הבאה לעולם הרי היא נגאלת ממש ממצרים, וגאולה זו ממשיכה ומתחדשת, ומפני כן הוא שרואי להודות ולשבח בשירה חדשה' על גאולת הנפש.

ובדוקא נבחר שבח זה של 'הללויה', שיש בו את שמו של הקב"ה, להיות השירה חדשה' על גאולת הנפש, כי אכן גלות הנפש היא הגלות של שם הקב"ה המצוין בנפש עם סגולתו. וביוותר, כפי שאנחנו לעיין רביינו השפט אמרת (חנוכה תר"ס, ד"ה עניין היל) 'שי'הללויה' הרי הוא בgmtaria שם אדני' ושם אהיה', ושם אהיה' הוא המרמז על הוספה ההודאה על הישועה הנסתורת, שאינה נראית לעין (ועיין עוד בחותם ספר פסחים קיז א). ואכן, בשונה מגאולת הגוף שהוא דבר הנראה לעין, הרי שגאולת הנפש היא גאולה נסתורת ונעלמת, ולכן ראוי להודאות עליה בשירה חדשה של 'הללויה'.

### לאוקמי נירסא

ובזה מושרסת ההגדה כמו שהוא לפניו שירה חדשה - הלהויה', שאין 'להלויה' זה אמרו כסיום פיסקא זו גרידא, אלא היא-היא השירה חדשה אשר אותה אנו עומדים להגיד על גאות הנפש אשר יצאנו 'משיעבוד לגאותה', שכן תשע לשונות של שבח האמורות בתחילת הנטהן אשר לא על גאות הגוף, ואילו על גאות הנפש יש לנו לומר 'שירת חדשה' והוא השבח הגדול שככלם 'להלויה', וכך שכאן אנו תיכף ומיד פותחים באמירת 'הלה המצרי', בו נאמר 'להלויה'. ונמצא כי אכן ראוי לומר בזה לשון עיחד, כי אנו אומרים שעל עניין זה של גאות הנפש יש ברצוניינו עתה לומר את השירה החדשה של 'להלויה'.

והן הן דברי הראב"ן אשר פתח ופירש: 'לפיכך – שהוזיא אותנו וגאלנו', כי מהמת כך ששתי גאות היו במצרים, מלבד מה שהוזיאנו הקב"ה מגילות הגוף במצרים אף גאלנו משיעבוד הנפש, הרי שלפיכך יש לנו להודות בתשע לשונות של שבח על גאות הגוף, ובולשן העשרי של שבח, שהוא גדול שככלם, יש לנו להודות על גאות הנפש, והיינו טעם עשרה לשונות אלו מתחקים לשתיים, כי לא ראי הודה זו קריא הודה זו.

ולאחר שאומרים את 'הלה המצרי', שהוא כאמור השירה החדשה הנאמרת על גאות הנפש, באה ברכת 'אשר גאלנו' שבה מקדים את גאותינו לגאות אבותינו, שכן כאמור כך היא המידה בגאות הנפש בה נגאלנו אף אנו כאבותינו ממש.

ובחתימת הברכה הרי הוא מסיים ואומר: "על גאותנו ועל פדות נפשנו", כשהזזה הוא חוזר וככלם להודות עליהם גם יחד: גאות הגוף ופדות הנפש.

### תירוץ דברי הרמב"ם

ומה ימתק עתה ליתן ראש ולשוב לדברי הרמב"ם בהם פתחנו והבנו את הקושיה על מטיב הברכה בברכת 'אשר גאלנו': 'זה הגינו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרורים', אשר לדברי הרמב"ם כך היא נאמרת גם בזמן הבית, כשלכארה, מפני מה לא הזכיר הרמב"ם גם את מצות אכילת קרבן הפסח יחד עם אכילת מצה ומרורים. ואף הרנו באצבע כי אחרים מהראשונים כן הזכיר ליהיא את אכילת הפסח, ומהיכי תחתי השmitt זאת הרמב"ם.

עוד זאת הבנו, שהראשונים דנו מה מקום לברכה זו, שהרי כבר ברכו 'שהחיני'ו; והוספנו להעיר, מפני מה בכלל צרכיים להזכיר בברכה זו העוסקת בעניין הלהל וההודה את מצות אכילת מצה ומרור.

ולבירור העניין יש علينا להוסיף ולהזכיר תוספת נוספת אשר כתב הגאון בעל 'המאיר לעולם' בהמשך דבריו האמורים לעיל, על מה שהקשו המפרשים בסדר אכילת מצה ומרור, שהמצה קודמת למרור, והלא המצה מסמלת את החירות והמרור מסמל את העבדות, והיה לכוארה מן הרاوي שאכילת המרוור תקדם לאכילת המצאה כמו שהעבדות קודמת לחירות.

אולם – מסביר בעל 'המאיר לעולם' – שאין קושיה זו קשה אלא אם כן נאמר כי עיקר המטרה באכילת המצאה והמרור היא כנגד גאות הגוף, אולם אם נאמר כי עיקר המטרה באכילת אלו היא כנגד גאות הנפש, לא קשייא מידי.

שכן גאולת הגוף, שתחילתה היה בליל יציאת מצרים, לא הייתה גאולה שלמה (שכן הייתה חסורה את גאולת הנפש שהייתה לאחריה; ויש להוסיף כי היא גם לא הושלמה עד קריית ים סוף, וככלহלן), כך שאליו אנו באים במקרה לומר את הנס של גאולת הגוף, על כרחינו צרייכים אנו להקדים ולאכול מרור, כדי להראות את קושי השיעבוד שקדם לה, ורק על ידי זה יהיה ניכר גודל הנס. אולם אם אין המטרה באכילת המצאה אלא בכדי לומר את הנס של גאולת הנפש, שהיא גאולה שלמה ומוחלטת, הרי שהנס גדול דיו, גם אם לא נקדמים לו את המרוור, ואדרבה, קודם גאולת הנפש כבר היינו משוחדים מגילות הגוף, ועינן שם בארכיות דבריו הנפלאים בעניין זה.

ואם אנחנו לסכם את חידושו זה של בעל 'המair לעולם' במילים קצרות, יכולם אנו לומר כך: אכילת מצאה ומרור בסדר זה, הרי היא ראייה על גאולת הנפש שהייתה במצרים, שכן רק על גאולה זו ניתן להקדים את אכילת המצאה לאכילת המרוור.

ומעתה יכולם אנו לחדש ולומר שככל אכילת המצאה והמרור בברכת 'אשר גאלנו' אינה אלא כי אם לחדר את עניין גאולת הנפש שעליה אנו מודים בברכה זו, כפי שהארcano לבאר לעיל. כך שאנו אומרים 'אשר גאלנו וגאל את אבותינו מצרים' – בגאולת הנפש, וכפי שנתבאר שלפיכך מקדימים את גאולתינו לגאולת אבותינו, והרי אנו מוסיפים ומפרשים כי ראייה לדבר שנגאלנו בגאולת הנפש הוא מכך שי'היגענו ללילה הזה לאכול בו מצאה ומרורים' – דייקא, מצאה קודם למרור, שהוא בדברי בעל 'המair לעולם' יכול להגיד רק כזכור לגאולת הנפש.

ובזה מתויר להפליא דעת הרמב"ם שלא הזכיר בברכה זו את אכילת הפסח, כי אין ברכה זו באה כברכת שהחייבנו על קיום המצוות, כמו שזכיר כתב האבודרham לעיל, ולמעשה גם לא היינו צרייכים להזכיר עתה את המצאה והמרור, אלא שברכה זו היא ברכת השבח וההודאה על גאולת הנפש שנגאלנו מצרים, וראייה זהה אנו מבאים ממה שי'היגענו ללילה זה לאכול בו מצאה ומרורים' – שמסדר זה שמקדמים את המצאה למרור, הרי זו ראייה על גאולת הנפש.

כך שאליו היינו אכן מזכירים את המצאה והמרור כאיזכור על מצוות החג, אין ספק כי היינו מוסיפים ומזכירים גם את הפסח, וכך כפי הנראה אכן סברו האברנאל והשבלוי הלקט ודועמיה. אולם שיטת הרמב"ם שאין הזורת מצאה ומרור באה לשם כך, כי אם לדאייה על גאולת הנפש שהייתה במצרים, ומכח הקדמת מצאה למרור, ולפירוש זה אכן אין כל עניין בהזכרת קרבן הפסח.

### **קרייתא זו הלילא**

נמצאו למדים מכל מהלך זה כי מתחנות ההגדה בנויה באופן זה, שמתחלת היא במספרים אחד גלות וגאולת הגוף שהייתה ביציאת מצרים, ולאחר מכן אנו מחדשים בפייסקא של 'חייב אדם לראות את עצמו' כי גאולת מצרים מחולקת לשני גליות וגאולות במקביל, הגוף והנפש, ועל שניהם הוא שיש חיוב לראות את עצמו ביציאת מצרים (בכפוף לחלוקת ביניהם האמור בדברי בעל 'המair לעולם').

כתוצאה לכך אומר בעל הגדה, כי אף חיוב היהודאה הוא על שני עניינים אלו, שעל גאולת הגוף אנו מודים בתשע לשונות של שבח, ועל גאולת הגוף אנו מודים בלשון העשרי 'הלליה', כשהו אמרת הallel, וחותמים את הallel בברכת 'אשר גאלנו' על גאולת הנפש, ומסכימים את שני הגאולות במילים 'על גאולינו ועל פודוח נפשנו'.

ובזה יתרוץ כמהן חומר הערכה נכונה עליה עמד רבה הראשון של איזמיר, הגאון רבי יוסף אישקפא, בספרו 'ראש יוסף', (אוזמיר תי"ח. בהלכות מגילה, או"ח סי' תרצג ד"ה וכותב עוד), כי הנה אמרו (מגילה יד א) שאין אומרים הallel ביום הפורים, לפי שקריותא זו הלילא – קריית המגילה הרי היא הallel. ואם כן, היה علينا לומר כי אף בפסח לא יקרו את הallel, לפי שקריאת הגדה היא כאמורת הallel.

את קושיה זו, אותה הוא מגדיר כ'קצת דקדוק', הוא מתרץ בתרי אנפי: בתחילת הלא מחלוקת בין קריית המגילה הנעשה ברובים לבין קריית הגדה הנעשה אצל כל אחד בביתו ואין בה פרסום הנס, ועוד הוא מתרץ כי ב מגילת אסתר מפורט היטב כל סיפור העניין והשתלשות הנס, אבל בהגדה של פסח אין עד כדי כך את פירוט העניין.

מאה שנה לאחר מכן, הגאון רבי אליהו הכהן האיתמרי, אף הוא מהחכמי איזמיר, מזכיר את שני פירושים אלו בסוף פירושו על מגילת אסתר הנדפס בספר מגילת אליהו (אוזמיר תקי"ט), והוא כותב על כך: "והנה השם ירשו עד שקדם רואי תשובה הרב [כבך] פרישתי לך". ועוד הוא מוסיף ומתרץ, ולדבריו 'נראה דהוא קושטא דAMILTA', שיש לחלק בין מגילת אסתר שהיא מספרי הכתובים וברוח הקודש נאמרה, ולכן היא יכולה להיות כאמורת הallel, ואילו ההגדה של פסח אין היא אלא מעשה ידי חכמים, ולפיכך אינה עולה כהallel. וכן בפנוי לדבריו הגאון רבי יוסף חיים מבגדד בספרו 'בן יהודע' (מגילה שם).

והנה להמבואר עד כמה ATI שפיר קושיה זו באופן חדש, כי המעניין בהגדה של פסח יראה לנכון כי לא הזכר בה להדריא דברים מפורשים על גלות וגאולת הגוף (וכמתברר לעיל – עדיין אין הם דברים מפורשים וברורים), אך שקריאת הגדה הרי היא אכן כהכל הנאמר על גאולת הגוף, ולאחר שתתברר כי במצרים היה גם גאולת הנפש, שפיר אומר בעל הגדה כי 'נאמר לפניו שירה חדשה: הלליה', וזהו אמרת הallel המיוחדת לגאולת הנפש.

כך שגם גם בפסח יש לנו עניין זה ש'קריותא זו הלילא', וזהו כלפי גאולת הגוף, שההגדה הרי היא כאמורת הallel, ומבדק זה אנו גם מוסיפים ואומרים את הallel על גאולת הנפש, (איברא, כי בהקדמת המחבר בספר 'כל' חמודה' על התורה, כתוב כי כל הגדה אינה כי אם על גאולת הנפש, ע"ש, וכפטייש יפוץ סלע).

### במתורת דברי הירושלמי

ומדאירין בעניין זה של הallel וההודאה על שתי הgaliooth והגאולות במצרים, גאולת הגוף וגאולת הנפש, הנה מקוםathi להציג את מה שעלה ברעיון לתרץ בזה את קושיותו של הגאון רבי רפאל שפירא מולאוזן בספרו 'תורת רפאל' (סימן עה) בסתירת דברי התלמוד

הירושלמי, אימתי הוא שאמרו יישרל שירה ביצאתם מצרים, האם תיכף ומיד ביציאתם או sama בעברם על הים.

כי הנה בתלמוד הירושלמי מצאנו, כי מחד גיסא מפורש בפרק עשרי מסכת פסחים (ה"ו) כי לא נאמרה שירה ביציאתם מצרים אלא על הים, וכמו שאמרו:

"כתיב (שופטים ה ב) 'בפרוע פרועות בישראל בהתנדב עם ברכו את ה', התנדבו ראשיהם כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים תהו אומרין שירה. התיבון, הרי גאולת מצרים (שלא אמרו שירה תיכף בנס יציאת מצרים). שנייה היא, שהיא תחילת גאולתן (שכן לא הושלה הגאולה עד קריעת ים סוף)".

ומайдן גיסא מפורש בפרק חמישי מסכת פסחים (ה"ה), כי מיד עם יציאתם מצרים כבר אמרו שירה, וכמו שאמרו:

"אמר רבי לוי, כשה שניתן כה בקולו של משה כך ניתן כה בקולו של פרעה. והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים, מהלך ארבעים יום, ומה היה אומר (שםות יב לא) 'קומו צאו מtower עמי', לשעבור היותם עבדי פרעה, מיכן והילך אתם עבדי ה'. באותו שענה היו אומרים (תהילים קיג א) 'הלויה הלו עבדי ה', ולא עבדי פרעה".

وكשיא הא אהא. וראה בתורת רפאל שם שתירין, כי אכן אמרו יישרל את שירתם גם בלילה, אלא שלא יצאו ידי חובתם בשירה זו שנאמרה בלילה, ולפיכך הוא שהוזכרו לחזור ולומר שירה, ע"ש.

ברם, אילו נאמר שתי גאולות היו ביציאת מצרים, גאולת הגוף וגאולת הנפש, הרי שיכולים אנו לומר כי אכן שני שירות נאמרו, ביציאת מצרים אמרו חדא ועל הים אמרו חדא, ולא פליגי, כי ביציאת מצרים הודיעו על גאולת הנפש המוחלטת שהיתה להם עם יציאתם מארץ מצרים, וזהו שירת 'הלויה הלו עבדי ה' – אשר כהמatabase לעיל היא השירה הנאמרת על גאולת הנפש. אולם על גאולת הגוף, שתחילה הייתה בלילה יציאת מצרים ובסוף הייתה בקריעת ים סוף, אשר אז ראו במוות משעבדיהם, לא אמרו יישרל שירה עד סיום הגאולה, וזה היה בקריעת ים סוף.

וככמים ההם כן בזמן זהה מצוים אנו בגלות הגוף וגלות הנפש גם יחד, ועל זה בא הפילתינו ובקשתו ככפל הלשון: "השתא הכא, לשנה הבאה בארץ ישראל" – על גאולת הגוף; "השתא הכא, לשנה הבאה בני חורין" – על גאולת הנפש, מן כן יהיה רצון.