

מקרה אני דורש

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

גליון מס' 3

פרשת בא

ה'תשפ"ב

הרב ישעיהו לוי שליט"א

"עד מתי מאנת" – כאילו נאמר "עד מתי תמאן ומאנת"

ייתכן אפוא שבאופן חורג תשמש הצורה המהופכת אפילו בלי וא"ו בראשה, ובלבד שיורברר מן ההקשר או מכח הניב שהיא משורשרת אל פועל שלפניה, ככל פועל מהופך.

"עד מתי מאנת" היא תמיהה על מיאון ממשיך, שוב ושוב, ויכולנו לנסחה בשפתנו, 'עד מתי תמאן ותמאן'. בעברית מקראית ייאמר במקום 'תמאן ותמאן' - 'תמאן ומאנת'. הניב "עד מתי" אמנם מחסר את הפועל הראשון ודולג עד האחרון, אל ה"מתי" המופלג אשר אפילו אז, לגודל החשש, טרם יתוקן הקלקול. ובכל זאת שומר הפועל האחרון על תבניתו שהייתה ראויה לו אילו בוטא עמו הפועל הקודם. "מאנת" של "עד מתי מאנת" לקוח כצורתו מן ההיגד – המובע במלואו רק בהגיון אך לא בשפתיים – 'עד מתי תמאן ומאנת'.

"וגם נתתי ממנה לך בן" – צורת העתיד בהיפוך בלא וא"ו

בדומה, נאמר על שרה, "וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן" (בראשית יז, 17). אבן עזרא מעיר ש"נתתי" הוא "לשון עבר במקום עתיד", שכן ראוי היה לומר 'אתה'. רש"י שותק מלפרש וכנראה סומך על מה שכתב למעלה על "לזרעה נתתי את הארץ הזאת" (שם טו, יח), ש"אמירתו של הקדוש ברוך הוא כאילו היא עשויה". לולי דבריהם, שמא "וגם נתתי ממנה לך בן" הוא אל נכון לשון עתיד. רש"י התקשה בפשר "וגם", הלא לכאורה הבן הוא הברכה, ולכן פירש ש"וברכתי אתה" רומז לברכה קודמת, "שחזרה לנערותה", וכן פירש רד"ק ואחרים. אך אולי שיעור הכתוב הוא, 'ונתתי גם ממנה לך בן', נוסף על ישמעאל שילדה לך הגר. לכן נקראה למעלה האם העתידה, "שרי אשתך" (שם טו), להנגידה אל הגר שפחתה, ולכן יענה אברהם, 'לו ישמעאל יחיה לפניך' (שם, יח). אולם לכתוב 'גם ממנה' אי אפשר, שלא לעשות את שרה "גם" טפילה להגר. לכן שינה הכתוב והקדים את "גם", וממילא הוא הוכרח להעביר את וא"ו של 'ונתתי' אל ראש "וגם". אבל עדיין היא משמשת כאילו עמדה במקומה, כך ש"נתתי" מהופכת על אף שאין הוא"ו דבוקה בראשה.

לא כן לכו נא הגברים ועבדו את ה' כי אתה אתם מבקשים ויגרש אתם מאת פני פרעה (י, יא)

ויקרא פרעה אל משה ויאמר לכו עבדו את ה' רק צאנכם ובקרכם יצג גם טפכם ילך עמכם (י, כד)

כאשר עלה "יוסף לקבר את אביו", התלו לו "כל בית יוסף ואחיו ובית אביו. רק טפם וצאנם ובקרם עזבו בארץ גושן" (בראשית נ, 27-28). שמא נקלט שם חד אשמה, שכבר יצאו כולם אל ארץ ישראל וכמעט התקיים במלואו "ואנכי אעלה גם עולה" (שם מו, ד) ותמה הגלות. אבל השאירו את "טפם וצאנם ובקרם" לעגן עצמם במצרים, וכך הביאו בידיהם על ראשיהם שיעבוד ועינוי עוד מאה תשעים ושלוש שנים.

לימים יעבד פרעה את ישראל במצרים בתואנה שאל לו לשלח "את טפכם" (שמות י, 9), ושוב, "רק צאנכם ובקרכם יצג" (שם, כד), אולי מידה כנגד מידה כאומר, בעבר הסתפקתם בהליכת "הגברים" (י, יא).

עד מתי מאנת לענת מפני (שמות י, ג)

מדוע בשאלה על העתיד מופיע פועל עבר – "מאנת"?

לרוב יקדים "עד מתי" או "עד אנה" פועל עתיד, כמצופה, שהרי השואל תוהה על הבאות. כגון "עד מתי יהיה זה לנו למוקש" להלן (י, 2), או "עד אנה ינאצני העם הזה" (יד, יא). לפעמים יבוא אחריהם בינוני, כגון "עד מתי אתה מתאבל אל שאול" (שמואל א טז, א), או "עד אנה אתם מתרפים לבוא לרשת את הארץ" (יהושע יח, ג), שכן יופיע הבינוני גם בהיגד על העתיד, כגון "מחר אנכי נצב על ראש הגבעה" (שמות יז, ט). אבל באופן נדיר יבוא אחריהם גם פועל עבר, כגון כאן, ובדומה להלן, "עד אנה מאנתם לשמר מצותי ותורתי" (טז, כח). ופעם שלישית, "עד מתי עשנת בתפלת עמך" (תהלים פ, ה).

האם וא"ו ההיפוך (והיה / ויהי) היא בהכרח גם וא"ו החיבור?

תעלומה בלשנית עתיקה היא אם וא"ו ההיפוך חייבת לשרת גם כחיבור, או שמא אינה אלא אות הטיה, כמו יו"ד בראש פועל עתיד לנסתר, כך שיש לעברית המקראית שתי מערכות נטייה חילופיות (בהדגמה בשורש ק.ט.ל כדרך המדקדקים):

עבר

קטל

וקטל

עתיד

קטל

וקטל

אם ננקוט שוא"ו היפוך גם מחברת בהכרח, אפשר שלא הוא"ו עצמה מהפכת אלא השרשור אחר הפועל הקודם. בתחילת עניין תופיע תמיד אחת מן הטיית הזמן היסודיות, צורת העבר 'קטל' וצורת העתיד 'יקטל', באין משפט מקדים שוא"ו היפוך תתחבר אליו. אחריה תבוא הטיה מהופכת, ומשפט ירדוף משפט מתחבר אל קודמו בוא"וין מהפכות, וכל הקודם בהרצאה הוא קודם בזמן. כגון,

והאדם ידע את תוה אשתו

ותהר

ותלד את קין

ותאמר קניתי איש את ה'.

ותסף ללדת את אחיו את הבל" (בראשית ד, א-ב).

הטיות הזמנים בלשון הקודש – בין הניתן בידנו לשנותו לבין שאינו בידנו

בהשערה בלתי מבוססת, שמא הזמנים הדקדוקיים של העברית המקראית אינם עבר ועתיד מוחלטים, אלא מה שבידנו, הלא הוא ההווה עם העתיד הקרוב לו, לעומת מה שמונע מלשנות, היינו העשוי מכבר כמו מה שיעשה בעתיד המופלג. לכן העבר הגמור מוטה בתבנית 'קטל', ואילו הבא אחריו, ההולך ומשתייך אל ההווה, משתווה להווה בנטייה (ויקטל בדומה ל"קטל" המשמש למה שבידנו - העתיד הסמוך להווה). וכן ההווה עם העתיד הנגזר ממנו מוטים בתבנית 'יקטל', ואילו העתיד המאוחר, אשר עודנו אינו נכון אלא נצרך לפועלים שיגשרו בין ההווה אליו, מתדמה אל העבר ומוטה כמוהו (וקטל בדומה ל"קטל" המשמש לעבר שכבר אינו בידנו).

וְלִכְלֹכַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחְרָץ כָּלֵב לִשְׁנוֹ לְמַאִישׁ וְעַד בְּהֶמָּה (יא, ז)

המפרשים הבינו שה"כלב" הוא הבא לנשוק כלומר לפגוע, או למצער להבעית, אך הוא לא יוכל אפילו לנבוח על בן ישראל. "יחרץ" הוא לפיכך "לשון שינון" (רש"י), או שמא חליצה ושלילה בחילוף למ"ד ברי"ש. בדומה, ביהושע י, כא: "וישבבו כל העם אל המחנה אל יהושע מקדוה בשלום, לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשנו", ושם פירשו שה"מקרא קצר" (משפט חסר נושא) ושיעורו "לא חרץ החורץ (מי שיהיה) לאיש מבני ישראל את לשונו" (רש"י שם).

"וְלִכְלֹכַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" במונח 'ומכל בני ישראל'

בדרך אחרת שמא "לכל" משתמע כאן כעין 'מכל', כמו "ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו" (בראשית מה, א), שתרגומו 'בגלל הנצבים עליו' לפי המיוחס ליונתן; "וישבבו המים ויכסו את הרקב ואת הפרשים לכל חיל פרעה הפאים אחריהם בים" (שמות יד, כח; הגדר רש"י שם); "או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב לכל אשר יבטא האדם בשבעה" (ויקרא ה, ד); "כל הולך על נחון וכל הולך על ארבע עד כל מרבה רגלים לכל השרץ השרץ על הארץ" (שם יא, מב); ועוד (ולהלן בפרשתנו יב, ד, מצאנו להיפך, מ"ם שימוש תחת למ"ד, ואם יקעש הפית' מהיות משה, שהוראתו י' כלומר פדי' ששה).

כלב הפחות שבבהמה ובמליצה אף הפחות שבאדם

"כלב" הוא הבזוי ב"בהמה", ובמליצה גם הפחות במין ה"איש", כמו "הכלב אנכי כי אתה בא אלי במקלות" (שמואל א יז, מג); "אחרי מי אתה ודף אחרי כלב מת אחרי פרעש אחד" (שם כד, יד); "למה יקלל הכלב המת הזה את אדני המלך" (שמואל ב טז, ט); "ויאמר חזקאל כי מה עבדך הכלב כי יעשה הדבר הגדול הזה" (מלכים ב ח, יג); "הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי" (תהלים כב, כא).

חריצת לשון – פציעה קלה

'חריצת לשון' עשויה לשמש ניב לפציעה שכיחה פעוטה, נשיכת אדם את לשונו שלו אנב לעיסה בלתי זהירה (כמו 'חרוץ' שהוראתו 'סדוק', בויקרא כב, כב, או 'מן פשטף אתה חרצת' שהוראתו 'חקקת', במלכים א כ, מ), כמו שמשמשת 'נקיפת אצבע' בלשון חכמינו (ואמר רבי חנינא, אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה', בחולין ז, ב).

באותה שעה שימות "כל בכור בארץ מצרים", ותהיה "צעקה גדלה בכל ארץ מצרים אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא תסף" (שמות יא, ו-ז), לא יגיע לשום בן ישראל ואפילו לבהמתו נזק ולו מזערי. וכן בספר יהושע לא חרץ איש מבני ישראל את הלשון שלו, כלומר לא ניזוק במאומה, כאשר "לאיש" הוא באחת הנושאים של "חרץ" והמושא של הנזק, והמקרא אינו חסר דבר.

וְאֶכְלֹךְ אֶת הַבָּשָׂר בְּלִילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מַרְרִים יֵאָכְלֻהוּ (יב, ח)

חילוף הלשון בין פסח ראשון לפסח שני

ועל אודות פסח שני נאמר: "על מצות ומררים יאכלהו" (במדבר ט, יא). שכן "בזמן דאיכא פסח יש מרור, ובזמן דליכא פסח ליכא מרור", אבל את המצה "קבעו הכתוב חובה" לעולם (פסחים קז, א). ואפילו לדעת רב אחא בר יעקב שמצה בזמן הזה דרבנן כמרור, שונה המצה שבזמן הבית חייב בה "טמא ושהיה בדרך רחוקה" אף שלא הקריב קרבן פסח (שם). מצה באה אפוא בלעדי פסח ואילו מרור בא מדאורייתא רק עמו. שיעור הכתוב כאן הוא "ואכלו את הבשר", "ומצות" אף אותן יאכלו, משום חובה לעצמן. "על (= עם) מררים יאכלהו" את הפסח, בגררו (ראה רמב"ן על אתר). בעוד בפסח שני "מצות ומררים" שניהם אינם נאכלים אלא "על" הפסח לאותם יחידים שהקריבוהו.

כריכת שלושתם יחד – כלשון הכתוב בפסח שני

לפי הלל, "על" משתמע דרך רמז - 'יחד בבת אחת', ולפיכך היה "כורכן... ואוכלן" (פסחים קטז, א). רשב"ם מבין שהיה כורך "פסח מצה ומרור" שלושתם (שם ד"ה כורכן). כדעתו אנו אומרים בסדר ההגדה שלנו, "כן עשה הלל בזמן שבית המקדש היה קיים, היה כורך פסח מצה ומרור ואוכל ביחד, לקיים מה שנאמר, 'על מצות ומררים יאכלהו'". במקום להביא את פסוקנו, מביאים אנו את הכתוב בפסח שני כפי שהביאתו הגמרא בנוסחה שלפנינו (שם), כי רק בו צורפו "מצות ומררים" "על" בשר הפסח. ואילו בפסח ראשון מצורפות "מצות על מררים" אבל לא זו ולא אלו חברו "על" הפסח להיאכל עמו בבת אחת. רמב"ם אמנם חולק על

רשב"ם, ולדעתו בשר הפסח נאכל לבדו לשובע אחר שכרכו מקודם מצה ומרור בלי הבשר (הל' חמץ ומצה ח, ו-ז), לקיים את מה שנאמר בפסח ראשון, "ומצות על מררים", ואולי לגירסתו הוא הכתוב המובא בתלמוד.

וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם, וְאָמַרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לָהּ אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם (יב, כו-כז)

בפשטות יש פרטים מן העבודה שמוסברים דווקא מתוך שהוא "זבח פסח", עשוי לזכר "אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים". שום קרבן או עבודה אחרת לא ראוי להיקרא "פסח" ולא יזכיר את הפסחה האלוקית. ואמנם "רבן גמליאל היה אומר, כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח מצה ומרור. פסח על שום שפסח המקום על בתי אבותינו במצרים, שנאמר, 'ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח וגו'". מצה על שום שנגאלו אבותינו במצרים, שנאמר, 'ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים וגו' (יב, לט). מרור על שום שמררו המצריים את חיי אבותינו במצרים", שנאמר, 'וימררו את חיייהם וגו' (א, יד; המאמר כולו משנה בפסחים קטז, א).

כיצד מזכיר הפסח את הפסחה?!

וקשה, בשלמא מצה ומרור, מהותם מעלה את זכר יציאת מצרים: המצה היא אותה מצה שאפו בני ישראל שנגאלו "כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתממח" (יב, לט), והמרור כשמו מזכיר בטעמו את מרייות השעבוד. אבל איזה זכר יש בגוף הפסח לפסחה על בתי אבותינו? ואם רק משום שמו, הלא יכולנו להדביק את השם "פסח" על כל דבר. דחוק לומר שקרבן הפסח מזכיר את פסח מצרים שמדמו נתנו על המזוזות והמשקוף, ובגינו "פסח המקום וכו'", שהרי לדורות מגיע דם הפסח למזבח כשאר קורבנות, ומה אפוא הזכר בו לדם הפסח של מצרים. ועוד, שעד שבא בשר הפסח לשולחן לעורר את ההגדה כבר מוצה כל דמו ממנו.

הכנת הפסח ואכילתו – בחיפזון המעלה זכר הדילוג

אולם למעלה, על "ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה" (יב, יא), כותב רש"י בד"ה פסח הוא לה: "דבר אחר, דרך דילוג וקפיצה, זכר לשמו שקרוי פסח", והרי שהאוכלים, החופזים שלא כנימוס, כאילו מדלגים ופוסחים כמו שעשה הקב"ה "על בתי בני ישראל במצרים". שם מוסבים דברי רש"י על האכילה החפזה ב"מתנייכם חגרים נעליכם ורגליכם ומקלכם בידכם" (שם), ואלה שוב אינם נוהגים לדורות, אך לדעת רשב"ם וראב"ע ועוד, מטעמי החובה לאכול את בשר הפסח "צלי אש" (יב, ח) הוא שצלי הוא החפזו באופני הבישול. וכצלי בבשרים, כך מצה במאפים, מזוזות ללא תוספים או השקה ("לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים", דברים טז, ג). מסתבר לפיכך שגם מרורים הם ירקות שהדרך לבשלם להמתקם, אבל הלילה ייאכלו חי מחופזה. "חפזון" "שבגופו" ו"שעל גופו", להבדיל מן חיפזון "שלא על גופו" (המינוח שאול מפסחים צה, א), עדיין נוהג אפוא בפסח דורות, ושמה הוא שמעלה את זכר הקפיצה.

השה הפוסח

ניתן להוסיף שכל קופץ או מדלג או פוסח במקרא מדומה לעולם לאחת החיות הטהורות (ובהמה בכלל חיה), ולרוב לצעירים שבחיות ובבהמות. "אז ידלג כאיל פסח" (ישעיה לה, ו); "וירקידים כמו עגל לבנון ושרין כמו בן ראמים" (תהלים כט, ו); "ההרים רקדו כאילים נבעות כבני צאן" (שם קיד, ד); "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. דומה דודי לצבי או לעפר האילים" (שיר השירים ב, ח-ט). ובמלאכי ג, כ, "ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק", ופירשו רש"י ורד"ק ש"פשתם" משמעו תרבו ותשמינו, מן "ופשו פרשיו" בחבקוק א, ח. אך לולי דבריהם יכולנו לפרש "פשתם" בהקשרו בהוראת תרקדו או תדלגו, כמו "פשה הנגע" בויקרא יג, ה, שמשמעו התרחב, ומשם התרחב משמעות 'פשה' אל הרחבת הצעדים, כמו 'פסע' ו'פסח'. תצאו ותרקדו משמחה כעגלים שהוצאו מן המרבק ושחררו אל הדשא. ומקבילו בירמיה ג, א, "כי תשקחו פי תעלוזו שפי נחלתי כי תפושו כעגלה דשה", משוחררת לרעות בדשא. לכן ממשיך הפסוק הבא במלאכי שם, "ועסותם רשעים" – בריקודם – "כי יהיו אפר תחת כפות רגליכם".

הרי שטלה או גדי הפסח מזכיר בגופו את הפסחה והדילוג. ואף שכאמור גם צעירי שאר מיני החיות הטהורות מקפצים, מובן שלא יכול היה הפסח לבוא מן הצבאים או האילים, שאלה אינם כשרים לקרבן. וגם עגל בן בקר לא הוכשר לפסח, כי משום גודלו כמעט לא שייך היה לקחת "איש" עגל "לבית אבות" עגל "לבית" (שמות יב, ג), ולכוס עליו "במקסת נפשת איש"

לפי אֶכְלוּ" (שם, ד) בלי להותיר ממנו עד בוקר, ולא ניתן היה לצלותו בזמן מועט "ראשו על כַּרְעִיו וְעַל קַרְבּוֹ" (שם, ט). ובלאו הכי לא בא רבן גמליאל להציע טעם מדוע לוקחים שה ולא מין אחר, אלא רק לומר שאחר שציוותה התורה לקחת שה, הריהו מעלה את זיכרון הפסחה.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר... דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, בַּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁה לַבַּיִת אֲבֹת שֶׁה לַבַּיִת... וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אוֹתוֹ כָּל קֹהֶל עַדְת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֶרְבָיִם. וְלָקְחוּ מִן הָדָם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבְּתִימִים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אוֹתוֹ בָּהֶם. וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר וְגו' (יב, א-ח)

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם, מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשָׁחֲטוּ הַפֶּסַח. וְלָקַחְתֶּם אֲגִדַּת אֲזוּב וְגו' (יב, כא-כב)

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן, זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח, כָּל בֶּן נָכָר לֹא יֹאכַל בוֹ. וְכָל עֶבֶד אִישׁ וְגו' (יב, מג-מד)

שלוש פרשות על אודות הפסח

הראשונה, פרק יב פסוקים א-טו, נאמרה "אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם", ובה נצטוו להורות את "כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל" ככל הלכות הפסח.

בשנייה, פרק יב פסוקים כא-כו, מקיים משה את דבר ה' וקורא "לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל" ומחל ללמדם איך לשחוט את הפסח ומה לעשות בדמו.

השלישית, פסוקים מג-מט, מופיעה אחר תיאור היציאה ממצרים והנסיעה עד סוכות, אבל היא נאמרה למעשה בטרם יצאו, שכן צוין לסופה, "וַיַּעֲשׂוּ כָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כַּאֲשֶׁר צֻוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן כִּן עָשׂוּ" (יב, נ), היינו את עבודת הפסח עוד במצרים. לפיכך נוקט רש"י ש"בארבעה עשר בניסן נאמרה פרשה זו" (יב, מג, ד"ה זאת חוקת הפסח), לפני שהלכו והקריבו אבל אחר שכבר ניתנה הפרשה הראשונה בראש חודש ניסן (ככתוב בפתיחתה, "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים" יב, ב), ולכן הופרדה הפרשה השלישית מן הראשונה. וראה עוד רש"י למעלה יב, כח, ד"ה וילכו ויעשו בני ישראל.

כותב ראב"ע על "ושמרתם את הדָּבָר הַזֶּה" (יב, כד) שבפרשה האמצעית: "אילו היו המצות [מתפרשות] לפי הנראה לנו, יורה זה הכתוב כי לעולם ציווה השם לקחת אגדת אֲזוּב. רק קדמונינו העתיקו (קיבלו ומסרו) כי 'ושמרתם את הדָּבָר הַזֶּה' [מוסב] על מצות 'ושחטו הפסח'" לבדה ולא על לקיחת האֲזוּב והגעת הדם "אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת" המפורטות אחר השחיטה. אך אם נוכל לנשות מדבריו יתברר שאפילו על דרך הפשט קריאת חכמינו היא הישרה.

פרשה ראשונה – פסח מצרים ופסח דורות

שכן יש הבחנה מוקפדת בין הפרשות ושיוך לזמנים שונים. בפרשה הראשונה מסופר מה דיבר ה' אל משה ואהרן אבל לא איך לימדו את הדברים לבני ישראל. היא כוללת את כל מה שנצרך לישראל באותה שנה ומסַרְגֶּת דיני פסח מצרים עם דינים הנוגעים גם לדורות, כמו ששמע אותם משה יחד. כך, "בַּעֲשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ" (יב, ג) - פסח מצרים, אבל פסח דורות אין "מקחו מבעשור" (משנה פסחים צו, א); "שֶׁה תָּמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם" (יב, ה) - לעולם; "וְלָקְחוּ מִן הָדָם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף" (יב, ז) - במצרים; "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הַזֶּה צֹלֵי אֵשׁ וְגו'" (יב, ח) - לדורות; "וְיָכַח תֹּאכְלוּ אוֹתוֹ" (יב, יא) - במצרים, כי עומד הקב"ה לעבור "בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה הַזֶּה" להכות "כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" ולעשות באלוהיהם "שִׁפְטִים" ולהבידל את ישראל עובדיו לגאולה, "וְהָיָה הָדָם לָכֶם לְאֹת וְגו'" (יב, יב-יג).

פרשה שנייה – עיקרה לפסח מצרים בלבד

הפרשה השנייה מבהירה בראשה שהיא הושמעה למצויים כבר במצרים, "וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ וְגו'" (יב, כא), כמין הערה שכל הנחיות הפרשה תקפות רק לפסח מצרים. היא מחרישה באשר לאכילה ומתמקדת בשחיטה שהייתה עיקר פסח מצרים, להפיק דם לסימון הבתים, בעוד פסח דורות "לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים סב, ב). "קְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם" (שמות שם), שהרי תשחטו

אותו בחצרות ותכוסו עליו משפחות משפחות לאוכלו איש בביתו, או "הוא וּשְׁכֵנוֹ הַקָּרֵב אֶל בֵּיתוֹ" (יב, ד), אבל לדורות תיאספו בבית הבחירה ותתחלקו לחבורות כרצונכם; "וְלָקַחְתֶּם אֲגִדַּת אֲזוּב וְטַבַּלְתֶּם בָּדָם... וְאָתֶם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר" (יב, כב), כי בפעם הזאת יעבור "ה' לְנֶגֶף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הָדָם וְגו'" (יב, כג), אבל לדורות תורשו לצאת מן הפתח כל שלא תוציאו מבשר הפסח אתכם, ולא תהיה אפוא תועלת בתיחום וסימון הפתחים ב"דם על הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת" (שם).

פרשה שלישית – פסח דורות בלבד

ואילו הפרשה השלישית, על אף שהושמעה אולי לעם במצרים, ממוקמת בכתוב אחר סיפור היציאה ממצרים והנסיעה עד סוכות, ללמד שכל עניינה בשנים שתבואנה. כותרתה היא "זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח" (יב, מג). "חֻקָּה" ובייחוד "חֻקַּת עוֹלָם" מונחת בתורה על חובה שהזמן גרמה בראשונה ומאז היא נקבעה לצמיתות. כגון "וַיִּקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זֵית זָךְ כִּתִּית לְמֵאֹר" (שמות כז, א) שהוא נדבת השמן של תרומת המשכן (כה, ו), אבל גם "חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֶם" (כו, כא) מפני שהשמן הראשון יכלה ותצטרכנה לקיחות חדשות. או, "וְהַקְטִירֶם הַכֶּהֵן הַמִּזְבֵּחַ לַחֵם אֲשֶׁה לֶרִיחַ נִיחֹחַ כָּל חֹלֶב לֵה"; חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּל מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם כָּל חֹלֶב וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ" (ויקרא ג, טז), אפילו שלא בפני הבית (ראה תורת כהנים על אתר וקידושין לו, ב); אחר טהרת הלויים לעבודה בהזות "עֲלֵיהֶם מִי חֻטְאת" (במדבר ח, ז), "זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה" (במדבר יט, ב) ל"כֹּל הַנֶּגַע בְּמֵת" (שם, יג). אף כאן נהג הפסח במצרים משום המשחית, לתת את דמו על המזוזות, ומאז הוא קרבן שנתי אשר דמו יישפך על המזבח כשאר קורבנות. הפרשה מקיפה אפוא רק את הנוהג לעולם.

יתר מכן, היא משמיטה את כל שנהגו במצרים אפילו אם הוא נוהג גם לדורות, כי כל ייעודה להוסיף על קודמותיה את הנוגע לישראל בשבתו כעם בארצו: "כָּל בֶּן נָכָר", העשוי לבוא מארץ רחוקה, "לֹא יֹאכַל בוֹ" (שמות יב, מג), אבל בליל פסח מצרים ננעלו הבתים בפני זרים; "עֶבֶד אִישׁ" כמו "תּוֹשֵׁב וְשִׁכִּיר" (יב, מד-מה) לא היו לעברים העבדים העלובים במצרים; בדומה, קיומו של "זִכִּי יְגוֹר אֲתָךְ גֵּר... וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ" (יב, מח) ימתין עד שיתאזרחו ישראל על אדמה משלהם; "בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה" (יב, מז) היא אזהרה מיותרת למי שכבר הוזהרו שפָּקַל "לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר" (יב, כב), ומכאן עוד הוכחה שעוצר הבית עם תמרור הדם אין נוהגים לדורות. אבל יש באזהרה החדשה זכר עולם, בבשר הפסח אם לא באוכליו, להסתגרות של ליל פסח מצרים. כמוה ייזכר חיפזון מצרים בגוף המאכלים אך לא באוכליהם: בצליה החפזוה בבישולים, במצה החפזוה במאפים, ובמרורים חיים כל יישלכו (ראה דבריו לעיל יב, כו-כז), אבל לא ב"מִתְיַנֵּק חֲגָרִים נִעְלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמִקְלָכֶם בְּיָדְכֶם" (יב, יא). משנפטרנו לדורות מן "וְאָכְלֶתֶם אוֹתוֹ בְּחִפְזוֹן" (שם), מסייגת פרשה זו השלישית שמכל מקום "עֵצֶם לֹא תִשְׁבֶּרוּ בוֹ" (יב, מז), שכן שבירת העצמות היא מהרגלי אכילה איטית (רשב"ם ור"י בכור שור שם), היפך "רָאשׁוֹ עַל כַּרְעִיו וְעַל קַרְבּוֹ" (יב, ט), וחיפזון הלא נוהג עדיין בגוף הפסח.

החוק והחוקה שבסוף הפרשה הראשונה והשנייה – לדורות

אף שתי הפרשות הראשונות מזכירות 'חוקה' ו'חוק', אבל רק לבסוף, משסיימו לפרט את הלכות הפסח כשלעצמו. בשתייהן כל הכתוב אחר אזכור החוק אכן נוהג לדורות. בראשונה, "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻקְתֶּם אוֹתוֹ חֹג לְה' לְדֹרֹתֵיכֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּלוּ" (יב, יד). ובמה? "שִׁבַּעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ" (יב, טו), ועל כן הוא נקרא "חֹג הַמִּצּוֹת" (שמות כג, טו, ועוד). "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם" (יב, טז); "וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ" (שמות יב, טז); הכל לדורות. ובשנייה, "וְשִׁמַּרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לָךְ וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם" (יב, כד). כיצד תשמרוהו? "וְשִׁמַּרְתֶּם אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת", עבודת הקורבן שבו, כמפורש בסמוך, "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מֶה הָעֶבֶדָה הַזֹּאת לָכֶם, וְאָמַרְתֶּם זֶכַח פֶּסַח הוּא לֵה'" (יב, כו). והרי שישאלו על עבודת "זֶכַח" ועל דרך אכילתו, ותשיבו להם שהוא "זֶכַח פֶּסַח", לא שיתמהו על המעשה המשונה בהרבה של מריחת דם ועל כליאת משפחות בבתיהם, כי את אלה לא יחוו.

פסח שני – דוגמה לפסח דורות

וגבי פסח שני נאמר, "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּאַרְבַּעַת עָשָׂר יוֹם בֵּין הָעֶרְבָיִם יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ (כנגד 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים' שבפרשה הראשונה), על מצות ומרורים יֹאכְלוּהוּ. לֹא יִשְׁאִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְעֵצֶם לֹא יִשְׁבֶּרוּ בוֹ, כָּכָל חֻקַּת הַפֶּסַח יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ" (במדבר ט, י-יא), היינו ככל האמור בפרשה השלישית שכולה "חֻקַּת הַפֶּסַח". הנה הוזכרו בקצרה אצל פסח שני כל דיני אכילת פסח שלדורות ("וְעֵצֶם לֹא יִשְׁבֶּרוּ בוֹ" הוא כאמור החמרה של "צֹלֵי אֵשׁ רָאשׁוֹ עַל כַּרְעִיו וְעַל קַרְבּוֹ" וְלֹא הַמְּזוּזָה אֶל הַעֲשֵׂה, כמו שמוֹנָן "לא תוציא מן

הפית מן הפשר חוצה" אל "בבית אחד יאכל", שהוא הקיום לדורות של "שה לפית". נעדר בול רמז אל דם על מזוזות או אל מותניים חגורים ונעליים ומקלות.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה, וְלֹא יֵאָכֵל חֵמֶץ (יג.)

לרש"י – זכירת יציאת מצרים בכל יום

לדעת רש"י "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" "לימוד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום". על אף שמן המשנה בברכות יב, ב, היה נראה שהזכירה היום יומית נלמדת מן "לִמְעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ" (דברים טז, ג), משמע במכילתא מקורו של רש"י (מסכתא דפסחא טז ד"ה ויאמר משה אל העם) שעיקר המצוה הוא אמנם "זָכוֹר וגו'", בעוד "לִמְעַן תִּזְכֹּר... כל ימי חַיֶּיךָ" נדרש רק להרחיב את חובתה גם ללילות או לימות המשיח. פשוטו של "לִמְעַן תִּזְכֹּר" הוא כמשמעו, ש"על ידי אכילת הפסח והמצה", אשר חויבה בראש הפסוק, תזכור בתודעתך כל השנה "אֶת יוֹם צֵאתְךָ" (רש"י לדברים טז, ג), לא שתזכיר את היציאה בפה בזמנים ידועים. אבל פסוקנו מופיע בתחילת עניין, סמוך למצוות קידוש בכורות ובטרם פורטה עבודת הפסח, והוא אפוא ציווי לעצמו בלתי תלוי בקרבן או במצה ובאכילתם.

לרמב"ם – סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן

ולרמב"ם, "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם" הוא "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן" (הל' חמץ ומצה ז, א; שיעורו לספר בליל חמשה עשר בנסים ונפלאות וכו'). "זָכוֹר" מחייב אזכור בפה – סיפור בהקשר של ליל הפסח – כמו "זָכוֹר" של "זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְשׁוֹ" (שמות כ, ז; הדימוי הוא של רמב"ם שם, ומהדהד את ההיקש בשבת פו, ב; השווה ספרא בחוקותי א, ג; ספרי דברים רצו, יז; ראב"ע לבראשית מ, כג; ורמב"ם הל' מלכים ה, ה), שהוא "מצות עשה מן התורה לקדש את השבת בדברים" (רמב"ם הל' שבת כט, א, מפסחים קו, א). כך מתבאר מן "וְהַגְדַּת" – תספר – "לְבָנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם", להלן (יג, ח), אלא ש"זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" הוא צו כוללני יותר באשר הוא מחייב גם את מי שאין לו בן (ראה הל' חמץ ומצה שם, וספר המצוות עשה קנז).

ואילו ב"לִמְעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ" נעוצה "מצוה להזכיר יציאת מצרים" אף בשאר ימי השנה "ביום ובלילה" (הל' קריאת שמע א, ג). זו אינה נמנית לעצמה בין תרי"ג המצוות, כנראה מפני שאינה ציווי אלא הנמקה: מה טעם "וְזָכַרְתָּ פֶסַח לֵה' אֶלֶּהֶיךָ"? "לִמְעַן תִּזְכֹּר וגו'". ראה ספר המצוות לרמב"ם שורש חמישי, וכסף משנה להל' תפילה א, א.

הסיפור כהתוודעות למאורע והזכירה לשימורו בתודעה

ומה היחס בין הזכירה היא הסיפור בליל חמשה עשר בניסן ובין האזכור כל יום וכל לילה, ומה מבדיל ביניהם? האזכור תמיד הוא השלכה ומסרתה של הסיפור פעם בשנה. ככלל, זכירה היא שימור בשרעפים את הידוע מכבר. צווינו לזכור "אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֶלֶּהֶיךָ לְמַרְיָם" (דברים כד, ט) ובמקביל "אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עֲמֶלְק" (שם כה, יז). מניין מוזכרים אלה לנו כדי שנוזכרם? מן הכתוב בתורה; "דָּרְשׁוּ מֵעַל סֵפֶר ה' וּקְרְאוּ" (ישעיה לז, טז). אבל את יציאת מצרים שהיא יסוד אמונתנו לא סמכה התורה שנחפש עלי קלף ונמצאנה. אלא, "וְהַגְדַּת לְבָנֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא", (בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך) (הל' חמץ ומצה שם, מן המכילתא שם, יז), "לִמְעַן תִּזְכֹּר...". לכשנקיים כהוגן את "וְהַגְדַּת" נזכור ונזכיר כל הימים את "אֲשֶׁר סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ" (שופטים ו, יג) בליל הפסח.

לפיכך אין רמב"ם קורא לאזכור היומי "מצות עשה" או "מצוה מן התורה" אלא "מצוה" גרידא, היינו מעשה אשר גילתה לנו התורה שהוא נרצה, או שמה, שהוא תוצאה נרצית.

ההגדה בליל ט"ו הפסח מאופיינת בכל סממני הסיפור רב הרושם: פתיחה בגנות וסיום בשבח (משנה פסחים קטז, א), כלומר עלילה; ריבוי פרטים ("וכל המאריך בדברים שאירעו ושהיו הרי זה משובח"; רמב"ם שם); תשובה לשאלה ("כִּי יִשְׁאַלְךָ בֶּןְךָ מָחָר לֵאמֹר"; שמות יג, יד, ודברים ו, כ), להעצמת הקשב ולהגברת האימון במענה; וצמיחה מתוך ההווי (פסח מצה ומרור). בניגוד, האזכור היומי אין בו אלא רמיזה אל הידוע, לחזק את תודעתו ולקבעה, או להוכיח שהיא אכן שמורה ומפעמתנו בכל עת. לכן לא תיקנו שנקרא

בכל יום לזכירה את אחת הפרשות הרבות שתוכן המאורעות של גאולת מצרים, והממלאות את סדרי שמות עד בשלח, אלא דווקא את פרשת ציצית, שלא נאמר בה בעניין הגאולה כי אם "אֲנִי ה' אֶלֶּהֶיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (במדבר טו, מא), היגד כאילו אנכי אשר אינו אומר דבר למי שלא הכיר מקודם את המעשה. שאילו חויבנו לקרוא יום יום מפרשות גאולת מצרים, הייתה זכירתה כל הימים תלויה במקרא ומתעוררת ממנו, ולא במה ש"סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ".

וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ (יג, ט)

בפירוש רשב"ם: "לְאוֹת עַל יָדְךָ" – לפי עומק פשוטו יהיה לך [מאורע יציאת מצרים] לזיכרון תמיד כאילו כתוב על ידך. כעין שִׁמְנֵי כְחוֹתֶם עַל לִבְךָ (שיר השירים ח, ו). בֵּין עֵינֶיךָ – כעין תכשיט וריבד זהב שרגילין ליתן על המצח לנוי.

לשון הכתוב מוליכה אל העומק הטמון בפשט

פשוטם של המקראות בדברים ו, ח, "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדְךָ וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיךָ", ושם יא, יח, "וּקְשַׁרְתָּם אֶתְּךָ לְאוֹת עַל יָדְכֶם וְהָיוּ לְטֹטְפֹת בֵּין עֵינֶיכֶם", הוא בלי ספק שכותבים את הדברים וקושרים אותם ליד ולראש. שכן נאמר שם ושם בסמוך, "וּכְתַבְתָּם עַל מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ" (דברים ו, ט, ו-יא, כ); מה כתיבה ממשית אף קשירה ממשית. אין טעם לצדד שהכתיבה על המזוזות, אשר אינן מגוף האדם או תלויות בו, אף היא מליצית. הלא מצינו את "יוון, שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזירותיה" פוקדת, "כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלוקי ישראל" (בראשית רבה ב, דברים כמשמעם. ועוד, אין טעם להוסיף "וּבִשְׁעָרֶיךָ" למליצה, אלא רק כפרטנות הלכתית מעשית. לכן רשב"ם עצמו לא העיר על "וּכְתַבְתָּם" (ראה מנגד את דברי ראב"ע בפירושו הארוך כאן).

אבל בשמות לא הוזכרה כתיבה או קשירה, אלא רק "וְהָיָה", וכיצד יהווה זיכרון מופשט או יהוה "הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (דברים ו, ו, ובדומה שם יא, יח), בלתי מגולמים, "אוֹת עַל יָדְךָ"? (השווה ברכות יג, ב, שם דרשו מן "וּשְׁמַתֶּם אֶת דְּבָרֵי אֵלֶּה עַל לְבַבְכֶם", בדברים יא, יח, "שתאה שימה כנגד הלב", אבל לא מן "וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִי מֵצֵא הַיּוֹם עַל לְבַבְךָ" שבפרשה ראשונה של קריאת שמע, בדברים ו, ו, מפני ש"וְהָיוּ" עשוי להיתפס כהפשטה אשר אין במשמעה מעשה).

יורד אפוא רשב"ם אל "עומק פשוטו" אשר לא יתגלה אלא מתוך דקדוק ודרישה (השווה פירושו לבראשית לו, ב; מט, טז; ולשמות ג, יד). פה ישתתפו ידך וראשך, כלי המעש והחושים, בהגיית לבבך וְהָיָה, אם תדבק בזיכרון וב"דְבָרִים" – כמות שהם, בהווייתם הטהורה – כאילו חקוקים הם בזרועך ועונדים על מצחך תמיד.

נמצא פשוטה של המצוה בספר דברים ועומק פשוטה בשמות. ועומק הפשט אינו עוקר הלכה אלא הוא הלכה למעשה. "אמרו חכמים הראשונים, כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו ויצאית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא, שהרי יש לו מזכירין רבים" (רמב"ם הל' תפילין ו, יג; הציטוט שבתוך דבריו הוא ממנוחות מג, ב). התפילין יעוררו את זיכרון הלב, פשט ועומק-פשט אגודים. ובטור או"ח (סימן כה): "ויכווין בהנחתן שזונו המקום להניח ארבע פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו ויצאית מצרים על הדורע כנגד הלב", ופירש ב"ח (סימן ח): "מה שהזכירנו לרבינו להורות דבעי שיכווין... נראה דלפי שכתוב... וְהָיָה לָךְ לְאוֹת' 'לִמְעַן תִּזְכֹּר' תוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בִיד חֲזָקָה הוֹצֵאָה ה' מִמִּצְרַיִם" (שמות יג, ט)... יורה כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונתה שיכווין בשעת קיום המצוה".

והנה תפילין שבזרוע מה כתוב בהן, "וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדְךָ", והלא כבר קשר, ומה אפוא מחייבת הפרשה המונחת את מניחה? (מזוזה שכתוב בה "וּכְתַבְתָּם עַל מְזוֹזוֹת בֵּיתְךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ" יכולה לצוות על פתח אחר; וראה בברכות טו, ב, שפשוט אף ללא דרשה ש"הכל בכתב אפילו צוואות" – לקשור את הדברים כחותם על לבו עד שיהיו לו "לְאוֹת" "וּלְזִכְרוֹן" תמידיים. והרי שלתפילין הממשיות אין פשר בלעדי עומק הפשט, וכולנו מניחים תפילין של רשב"ם.

בדומה, "אִם יִהְיוּ חֲטָאִים כְּשֵׁנִים כְּשֶׁלֶג יִלְבִּינוּ" (ישעיהו א, יח). אין צורך לומר שזו מליצה וקיומה מופשט. אבל ביטוי ממשי לה ב"לשון של זהורית (ש)היה קשור על פתחו של היכל וכשהגיע שיער למדבר היה הלשון מלבין" (משנה יומא סח, ב). ומי שניבא את ישעיהו הוא שמלבין את הזהורית החומרית.