

פרק 1 (ד)

פרק 1 (ד)

רש"י כפרשן שלא אליבא דהלכתא

הרב יוסף קארו

בכל דיון אודות דרכו של רש"י בהבאת פירושים שלא אליבא דהלכתא (ראה להלן), מתעוררת השאלה – מה ראה רש"י לסטות מן הפירוש המוסמך של חז"ל? וכי לא חש לביקורת הרמב"ן (להלן סוגיא ג) כי "ברייתות כאלה מטעות הן, ואין ראוי לכתבן כפשוטן"! ביקורת זאת של הרמב"ן, או כל ביקורת אחרת אודות דרכו של רש"י בהבאת פירושים (או בהלכה או אפילו באגדה) מניחה ביסודה אחת מן השתים: (א) שהמקשה יודע את מגמת רש"י בהבאת פירושים, וחולק על עצם המגמה. (ב) שהמקשה יודע את מגמת רש"י בהבאת פירושים, וטוען כי במקרה זה סותר רש"י את מגמתו הוא – אותה מגמה שהמקשה מוכן לקבלה ולהודהות עמה. לכן טרם ניגש לכל דיון אודות אותו פרק במשנתו – פירושו של אליבא דהלכתא – עלינו לשים את פעמינו אל פתח בית מדרשו, ולשאול את שאלת השאלות: לשם מה כתב רש"י את פירושו על התורה, מה היתה מגמתו, האם הוא בעצמו גילה לנו את מגמתו, האם היתה לו מגמה אחת בלבד או שמא חברו יחד בפירושו עה"ת כמה וכמה מרכיבים. ¹²³⁴⁵⁶⁷ אנו מדגישים שהעיסוק הוא בפירוש רש"י עה"ת, עליו כתב נכדו רבינו תם: ¹²³⁴⁵⁶⁷ מה שפירש אדוני זקני הש"ס, אף אני אעשה זאת. אבל פירוש המקרא לית בחילי כי לא אוכל עשוהו (עכ"ל).

סוגיא א: בענין מגמת רש"י בפירושו לתורה

שמות כג, ב: "לא תהיה אחרי רבים לרעות, ולא תענה על ריב לנטות, אחרי רבים להטות". ומפרש רש"י: יש במקרא זה מדרשי חכמי ישראל, אבל אין לשון המקרא מיושב בהם על אופניו, מכאן דרשו שאין מטיף לחובה בהכרעת דיין אחד, וסוף המקרא דרשו "אחרי רבים להטות", שאם יש שנים מחייבים יותר על המזכים, הטה הדין על פיהם לחובה, ובדיני נפשות הכתוב מדבר. ואמצע המקרא דרשו "ולא תענה על ריב" – על רב, שאין חולקים על מופלא שבבית דין, לפיכך מתחילים בדיני נפשות מן הצד, לקטנים שבהם שואלים תחילה שיאמרו את דעתם. ולפי דברי רבותינו כך פתרון המקרא ... ולשון העברי לפי התרגום כך הוא נדרש ... ואני אומר ליישב על אופניו, וכך פתרונו ...

סגנונו של רש"י מעורר מיד קשר [בלעז: אסוציאציה] עם דבריו' בבראשית ג, ח ד"ה וישמעו (את קול ה' אלקים מתהלך בגן): יש מדרשי אגדה רבים, וכבר סדרנו רבותינו על

1. ואם בקשרים [בלעז: אסוציאציות] קא עסקינן, אני מציע להחליף את המונח 'החלק הסיפורי' (הידוע לנו מגדולי המפרשים כגון רמב"ן ספורנו ועוד) במסגרת ההוראה בבתי ספר. למלה 'סיפורי' יש משמעות רחוקה ת"ק פרסה ממשמעות 'הסיפורים' של התורה, שהם עצם מעצמה וחלק מהותי מקדושת התורה. הן בטכסט (ואם חסרה אות אחת. הספר פסול) והן בתוכן (רמב"ן ... אם כן,

מכונם בבראשית רבה ובשאר המדרשות, ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המיישבת דברי המקרא (ע"פ משלי כה, יא) "דבר דבור על אופניו" (עכ"ל). גם בחלק ההליכות של התורה וגם בחלק ההלכתי, מבקש רש"י ליישב את המקרא (כך שיהיה דבר דבור) על אופניו. אולם שונה טיפולו של רש"י בפסוק בבראשית מטיפולו בפסוק במשפטים. בבראשית הפנה אותנו רש"י אל קבצי המדרש המסודרים יפה על ידי רבותינו, ואינו מביא מדבריהם, אף לא מקצתם. לעומת זאת, בפסוק במשפטים, טרח רש"י להטעים לנו 'פתרון' המקרא לפי דברי רבותינו, אף על פי שאין לשון המקרא מיושב בהם על אופניו. רק אחר שגמר את מלאכתו כפרשן דברי חז"ל עם 'פתרון' דבריהם, אז ורק אז חזר ליישבו על אופניו כפשוטו, כאשר פירושו הוא (עיין שם) מקביל למדרש רבותינו, אינו סותר אותו, לא בפירוש ולא ברמז, כך שאלו ואלו יתקיימו בידינו כדברי אלקים חיים.

ונשאלת השאלה: מה ראה רש"י 'לדחות' את מדרשי חז"ל באגדה משום שאינם מפרשים את המקרא "דבר דבור על אופניו", ולא ניסה לתת 'פתרון' לדבריהם כשם שעשה בפרשת משפטים. והאם עלינו להסיק מכאן שקריטריונים שונים עולים אצל רש"י בשני חלקי התורה – ההליכות וההלכות², ואם אמנם כך הדבר, האם אין לראות בזה משום 'חוסר עקביות' אצל פרשנדתא?

ונראה לומר, שיש לקבוע מה פשר 'עקביות' אצל רש"י. בירור זה קשור בבירור קודם שהצגנו בראש דברינו, והוא: מה היתה מטרת רש"י ומגמתו בכתבו את פירושו לתורה. מקובל לומר שמטרת רש"י בפירושו לתורה היתה 'ללמד' את המקרא על פי פשוטו של מקרא, או על פי מאמרי חז"ל שניתן ליישבם על פי פשוטו של מקרא. לנו נראה כי הגדרה זאת – המקובלת בחוגים רחבים של לומדי תורה על טהרת הקודש³ – אינה קולעת למטרה. פשוטו

"והתורה" – שמות כד, יב – יכול הסיפורים מתחילת בראשית, כי הוא מורה האנשים הדרך בענין האמונה. ספורנו: '... והמכוון בחלק הסיפורי בה, הוא להודיע בנסיון הצדיקים ... ופרטי פעולתם ... למען יצא אדם בעקבותיהם'. לכן הצעתי להשתמש במונח 'החלק ההליכות' (על משקל 'הליכות עולם לו') של התורה, לעומת 'החלק ההלכתי שבה'. הוא הדין והיא המידה ביחס למלה 'אגדה', אשר המשמעות המקובלת שלה מקרבת את השומע שאינו בן תורה לידי מושג הפולקלור ח"ו וניעיד על כך כנס שנערך בירושלים עיה"ק לפני מספר שנים בחול המועד סוכות, אשר הנושא היה 'אגדה ופולקלור' – אוי לאזניים שכך שומעות! לכן עדיף להחליף 'האגדה מספרת' ב'חז"ל אומרים'.

2. ואמנם לשון רש"י בבראשית הוא 'מדרשי אגדה', כאילו לומר שאני לא באתי מוסב עליהם דוקא. ואילו במשפטים מדבר על 'מדרשי חכמי ישראל', ולא 'מדרשי הלכה'. ושמא אין משמעות להבדל זה בהתייחסותו לחז"ל.

3. אין זה מדרכנו (וחושבני שאין זה מחובתנו) לנהל ויכוחים עם אלה אשר אינם מאמינים ב'תורה' מן השמים, ואינם מקבלים אכסיומאטית את יסוד 'אמונת חכמים'. דעותיהם ידועות לי היטב, וידוע לי כי חלק מסוים ממאמריי, וכן חלק מדבריי בפרקי מבוא למשך חכמה ולכתב וקבלה, אמנם משיב מלחמה שערה בעצם יסודות תפיסתם הנפסדת. אבל לא לשם כך נכתבו המאמרים. הרי זה בבחינת 'הוי שוקד ללמוד תורה הרבה' – ודע (כלומר, אז ורק אז תדע) מה להשיב לאפיקורס. די לציין שבאוניברסיטאות במדינת ישראל, לימוד פירוש רש"י עה"ת אינו נחשב כלימוד לגיטימי במסגרת החוג למקרא, אשר מטרתו היא: 'ללמוד ולחקור את הכתוב על פי פשוטו של מקרא' (כך בקטלוג). הרי ששתיים רעות עשתה האוניברסיטה במדינת היהודים: א. שללה את פירושי חז"ל מעיקרא

של מקרא, על פי הבנתנו את משנתו של רש"י, אינה המטרה כי אם האמצעי! את אשר רש"י ביקש ללמד לדורות, קבע שילמד הוא ושיילמד על ידי אחרים, אם הוא תואם את עקרונות הפשט (על פי הבנת רש"י בפשוטו של מקרא). לשון אחרת – רש"י ביקש ללמד את תורת רש"י, כלומר להעניק לנו אותו מטען מיוחד במינו, שלפי דעתו אדם הלומד תורה צריך לרכוש ולהחזיק אצלו כנכסי צאן ברזל. מטען זה כולל הלכה, השקפה, מוסר, ידיעות בהיסטוריה ובלשון, ועוד ועוד. זוהי גישה המבטיחה כי מי שילמד פירוש זה של רש"י, מובטח לו כי יהיה בבחינת 'בן תרבות תורנית שורשית'. לא נוכל לומר עליו שהוא תלמיד חכם, אבל אם יצא מכלל 'עם הארץ', הרי לכלל 'יודע ספר' כבר נכנס. כישורו המיוחד והייחודי של רש"י להביא את לשון חז"ל בזיקה ובקשר ישיר עם הכתוב, העניק לפירושו מימד תרבותי – תורני שאין כמותו. לא לחנם קבע עם ישראל כי חומש – רש"י הוא מקצוע בפני עצמו. אין לדבר על פירוש רש"י כחלק מסוים מחומש עם מפרשים. המימד המיוחד של פירושו הוא אשר נתן לו את מעמדו המיוחד בעם ישראל בכל תפוצותיו, עד כדי פסק המשנה ברורה שהלומד חומש עם פרש"י לפרשת השבוע, יצא ידי חובת שנים מקרא ואחד תרגום. אנו סבורים כי רש"י בחר באמצעי הזה, משום שראה בפשוטו של מקרא שתי מעלות, האחת מהותית והאחת דידקטית: א. העוגן של הלימוד בפשוטו של מקרא נותן לו בסיס איתן בנצח של תורה⁵. ב. עד כמה שהלימוד מעוגן יותר בפשוטו של מקרא, הוא קל יותר לזכרון.

מלבוא בקהל לימוד תנ"ך. ב. קבעו שפרשנדתא אשר העיד על פירושו שהוא על פי 'פשוטו של מקרא', לא העיד נכון. בגישה בלתי מדעית לחלוטין, קבעו שפירוש נכדו הרשב"ם כן ראוי לבוא בכלל לימוד התנ"ך, אע"פ שהוא בעצמו כתב מפורשות, שאין ללמוד את פירושו לפני שיודעים את פירושו סבו! וזה לשונו (סוף פקודי ותחילת ויקרא): ואשר שם לבו לדבר יוצרנו אל יזח מנימוקי זקני רבינו שלמה, ואל ימוש מהם, כי רוב ההלכות ודרשות שבהם קרובים לפשוטי המקראות, ומיתורי או משינויי הלשון יש ללמוד כולם. וטוב אשר תאחז בזה אשר פירשתי, וגם מזה אל תנח ידך ... והתבוננו החכמים בפירושי זקני, כי לא אאריך אלא במקומות שיש לפרש פשוטי מקראות ... , ובהקדמתו לפרשת וישב כותב הרשב"ם: ... כי עיקרה של תורה באה ללמדנו ולהודיענו ברמיזה הפשט ההגדות וההלכות והדינים, על ידי אריכות הלשון ... לנטות אחר מדרשות שהן העיקר ... (עכ"ל). זהו הבסיס לכל תורת הרשב"ם, מגדולי בעלי התוספות, ועל פי זה יש להבין את הסיפא של דבריו אודות 'הפשטים המתחדשים בכל יום'. להלן במדור זה פרק 2 עסקנו בהרחבה בביאור דברים אלה של הרשב"ם, ריש פרשת וישב, שנהוג להביא רק את הסיפא של דבריו.

4. שמעתי בשם הרב הצדיק דר' ר' משה אויערבאך זצ"ל, שמרגלא בפומיה: מי שלמד פרשת משפטים עם פירוש רש"י, יצא מכלל עם הארץ! סגנון הדיבור ותוכן ידיעותיהם של בני תורה מושפעים עד עצם היום הזה מפירוש רש"י עה"ת, כגון: יש דורשים לשבח ויש דורשים לגנאי, מתוך גנותם למדנו שבחם, תבן אתה מכניס לעפריים, כשר שבמצרים הרוג, ה"א בסוף תיבה במקום למ"ד בתחילתה, בית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה, ישיבת שם ועבר, כשישראל עושים רצונו של מקום השמאל נעשה ימין, נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני, לומר שמלאכת המשכן אינה דוחה שבת, "חנם" – מן המצוות, שלושה "אתים" שהיה רבי ישמעאל דורש, הפרש יש בין אדם המתנוול במקום הניכר לאדם המתנוול במקום שאינו ניכר, כל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין, ועוד. לעומת העושר האדיר שבפירוש רש"י עה"ת, אפשר לעבור על כל פירוש הרשב"ם לחמשה חומשי תורה 'ולהישאר עם הארץ'! הרי הרשב"ם בעצמו העיד (עיין לעיל) שפירושו נועד לאלה אשר 'לא זזו מנימוקי זקני רבינו שלמה ולא משו מהם'!

5. ובענין המתאם שבין הכתוב בתורה ובין מישור הנצח, עיין מדור א פרק 5 (כולו), וכן מדור ג על כל פרקיו, וכן מדור ב פרקים 5, 6, 7.

לכן כאשר רש"י בא לפרש את שמיעת הקול של ה' המתהלך בגן, לא הרגיש כל צורך לחרוג ממסגרתו, כאשר מדרשי אגדה אלה (שאמנם מפנה אותנו אליהם) אינם בבחינת תנאי מוקדם הכרחי בהשקפת עולמנו התורני. אולם לא כן בפסוק במשפטים — היסודות ההלכתיים (ואולי אפשר לומר גם ההשקפתיים) שחז"ל דרשו מפסוקנו, מהווים חלק בלתי נפרד מ'תורת רש"י' שביקש להעניק לנו: אין מטין לחובה בדיני נפשות בהכרעת דיין אחד, אבל כן מכריעים לחובה על ידי רוב של שניים, מתחילים בדיני נפשות מן הצד. לכן בפסוק זה בפרשת משפטים, הרגיש רש"י צורך להביא מדברי חז"ל אותם היסודות אשר בלעדיהם היה חסר בצורה משמעותית מ'תורת רש"י', דבר זה הוא אשר חייב אותו להציע 'פתרון המקרא' במקום 'שאין לשון המקרא מיושב בהם על אופניו'. אבל, דבר זה נעשה רק ביחס לאותן הדרשות שיש אפשרות לגשר ולקשר ביניהן ובין 'לשון המקרא' (קרי: מימד מסוים של פשוטו של מקרא), כאשר וויתר מדעת על שאר הדרשות לפסוק זה⁶.

לשון אחרת: כדי שרש"י יביא פירוש במסגרת חיבורו על התורה, הוא צריך לענות על שני קריטריונים בעת ובעונה אחת: א. שיש לו מקום ב'תורת רש"י'. ב. שניתן להביאו כפירוש הכתוב 'דבר רביר על אופניו', הן מצד הקושי בכתוב והן מצד המענה לקושי. בזה מובן מדוע כמה מדרשי חז"ל ידועים אין להם זכר בפירוש רש"י⁷, ובעיקר מדוע כמה פירושים על דרך פשוטו של מקרא של גדולי הראשונים האחרים (אשר בודאי לחלק מהם גם רש"י ידע לכוין) אינם מובאים בפירושו. יש ונקודת המוצא בפירושו היא הקושי בפשוטו של מקרא, כגון במדבר י, לה ד"ה ויהי בנסוע הארון. הקושי בפשוטו של מקרא ('עשה לו סימניות מלפניו ומלאחריו') אומר דרשני, והתשובה לא בוששה לבוא ('לומר שאין זה מקומו, ולמה נכתב כאן, כדי להפסיק בין פורענות לפורענות וכו'). הרי הסימניות מעידות על פרשה שלא במקומה, ופרשה שלא במקומה בפשוטו של מקרא מפסיקה וחוצה בין זו שלפניה ובין זו שלאחריה, ואין טעם לחצוץ חציצה טכסטואלית בין שתי פרשיות אם אין סיבה לכך ('פורענות'). אבל מהי הפורענות הראשונה ומהי הפורענות השנייה לא פירש רש"י, אלא שלח אותנו אל מקורו ('כדאיתא בכל כתבי הקודש'). הרי קושיא העומדת בקריטריונים, ואף יסוד התשובה גם הוא עומד בקריטריונים. אבל השלמת הפירוש שהקורא המתוח רוצה לדעת — כלומר מהן הפורעניות, וממילא מדוע היה נחוץ להפסיק ביניהן וכו' — כל זה נדחה מפירושו משום שאינו עומד בקנה המידה של רש"י בפשוטו של מקרא⁸. ושמא יחשוב אדם לומר כי רש"י לא הביא את המשך הגמרא במסכת שבת, משום שאין לו ענין בתוכנו — תשובתו בצדו, שהרי כתב 'להפסיק בין פורענות לפורענות וכו', כדאיתא בכל כתבי הקודש'. כלומר, שלא כדרכו להביא דברי חז"ל בלי לציין את מקורו, כאן טרח להפנות אותנו אל

6. עיין ב'תורה תמימה' וב'תורה שלמה' כמה דרשות אחרות הניח רש"י, משום שלא היו בהן תנאי המינימום שלו, דהיינו א. הצורך החיוני להביא את הדרשה במסגרת 'תורת רש"י'. ב. האפשרות להציע להן 'פתרון המקרא'.

7. לעומת כל מדרש חז"ל שזכה להיכלל בפירוש רש"י, שנעשה ממילא 'ידוע', עקב קבלת פירושו כפי שנתקבל בתפוצות ישראל.

8. 'ויסעו מהר ה'" — מאחרי ה' (לפי פירוש רש"י בגמרא). ועיין בזה בהרחבה לעיל בפרק (ג) בסוגיית עבר מוקדם.

מקורו, כאילו לומר: עיינו נא שם במסכת שבת, כי אני לא אוכל להביא את המשך דבריהם ('וכו'), אבל מן הרצוי שתדעו אותם ('כדאיתא')!

הוא הדין והיא המידה בסוגית 'וישמעו את קול ה' א' מתהלך בגן'. הקושי מבואר ומבורר — מהו הנושא של מתהלך? ממה נפשך! אם מוסב על הקול, מה פשר קול המתהלך, וכיצד שומעים אותו, וכיצד גרמה שמיעה זאת לכך ש'ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' א' — ולא 'מפני קול ה' א' — ואם נאמר שנושא 'מתהלך' הוא ה' (כפי שרש"י הציע בפירושו הוא, בכתבו 'שמעו את קול הקב"ה שהיה מתהלך בגן') עדיין הדרא קושיא לדוכתה: לא כתוב מה נאמר על ידי 'קול ה' א', לא ברור אם 'ויתחבא' הוא תוצאה משמיעת אותו קול, או מנוכחות ה' 'המתהלך', כאשר לא הובהרה משמעות המושג 'מתהלך' אצל ה'.⁹ אשר על כן הדגיש רש"י לומר לנו ששאלות נכבדות אלה דורשות פתרון, אולם הוא — רש"י — אינו יכול להביא את התשובות עקב המגבלה אשר קיבל על עצמו. לכן, כמו אצל פרשה 'שלא במקומה', מפנה אותנו אל מדרשי חז"ל שאינם מיישבים את הכתוב "דבר דבור על אופניו".

אנו סבורים אפוא, כי פירוש רש"י על התורה אינו בנוי רק על 'מה קשה לרש"י' — 'מה רש"י משיב', כפי ששגור על פינו. נקודת המוצא בחלקים רבים של פירושו היא — 'מה ביקש רש"י שנדע'. אז, ורק אז, היה על רש"י להכריע אם ניתן לו ללמד את אשר ביקש ללמד, כפוף למגבלה שקיבל על עצמו 'אני לא באתי'. דוגמה בולטת לכך אפשר בודאי למצוא ברש"י האחרון שבחומש דברים¹⁰, אותו פירוש אחרון אשר באמצעותו נפרד מאתנו רבן של ישראל. ומי כמו רש"י האומן שבמפרשי המקרא בכל הדורות, אשר ידע את הרושם המיוחד והייחודי של הפירוש האחרון — 'שמתוך כך זכרהו! והנה פירושו (ד"ה לעיני כל ישראל): שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, שנאמר (דברים ט, יז) "ואשברם לעיניכם", והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר (שמות לד, א) "אשר שברת" — יישר כוחך ששברת! (עכ"ל). והקושי מבואר — הרי לפי פשוטו של מקרא, מוסב "לעיני כל ישראל" על "היד החזקה" ו"המורא הגדול"¹¹, ומה ראה רש"י לקשר בין "לעיני כל ישראל" ובין "ואשברם לעיניכם", כאשר אז עליו לחזור אל ספר שמות¹² להוכיח כי אמנם פעולה זאת שייכת לשלוש הפעולות שעשה משה מדעתו והסכים הקב"ה על ידו (שבת פח, א). וכי לא היה מתבקש על פי פשוטו של מקרא להביא את פרשת "אשר שיברת" שם במקומו בספר שמות! הרי שם הקושי, ושם צריכה לבוא התשובה. אין מנוס מלהסיק שבכוונה המתין רש"י עד לסוף פירושו (עם כל הרושם והאיפקט שיש לפירוש אחרון) כדי להחדיר בנו את חשיבות שבירת הלוחות — עד כדי ברכת יישר כוחך מאת ה'¹³. ויש לשים לב לכך שרש"י התעלם לחלוטין משתי

9. לעומת ה'מתהלך' של בני-אדם עם ה' (בראשית ה, כד 'ויתהלך חנוך את האלקים', שם ו, ט 'את האלקים התהלך נח', שם יז, א 'התהלך לפני'), מצאנו את ה' מתהלך ביחס אל בני אדם (ויקרא כו, יב) 'והתהלכתי בתוכם'. ועיין שיטתו של הספורנו ('ענין המתהלך הוא ההולך אנה ואנה') ובביאורו לספורנו בבראשית וביקרא. ועיין עוד מדור ה פרק 1 (ב).

10. מעין 'שירת הברבור' ('אפיקומן')! של רש"י.

11. כי לא כתוב "ואשר עשה" כענין שלישי, אלא "אשר עשה" המוסב על הרישא של הפסוק.

12. "אשר שברת" — אשריך או יישר כוחך ששיברת.

13. אין זה מענינו של מאמר זה להציע פתרונות לתופעה זו. אנו סבורים שדברי רש"י יהיו מובנים היטב על פי שיטת ר' מאיר שמחה ז"ל ("משך חכמה" לשמות לב, יט ד"ה ויהי כאשר קרב אל המחנה)

הפעולות האחרות שעשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו¹⁴ — והלא דבר הוא! בעל כרחנו לומר שפרשנדתא מצא בהסכמת הקב"ה לשבירת הלוחות על ידי משה רבינו מדעתו ענין כה חשוב ב'תורת רש"י' (לעומת שני הענינים האחרים) שלא רק שהחליט להביא אותו (ורק אותו) בפירושו (על יסוד "אשר שברת"), אלא אף דחה את הבאתו עד אשר יוכל 'לנצל' אותו במקום המועיל [בלעז: האיפקטיבי] ביותר — סיום פירושו עה"ת. לשון אחרת: דוקא בסוף פירושו, לא היה רש"י נאמן לגמרי למיתודה שלו¹⁵. ובגמר דבריו של רש"י הוא 'נתפס', ללמדנו שאת 'תורת רש"י' הוא בא ללמד, ו'תורת רש"י' הכריעה את הכף לטובת המטרה לעומת המיתודה. וזאת כנאה וכיאה לגדול מפרשי התורה אשר השכיל ללמדנו שהמטרה קודמת לאמצעי.

והשתא דאתינא להכי, נפנה את תשומת הלב לפירושים הראשונים של רש"י לחמשה חומשי תורה, מתוך הנחה ברורה שפרשנדתא ידע היטב את הרושם [בלעז: האיפקט] המיוחד שיש לפירוש הראשון לחומש¹⁶, כך לימדנו בתחילת בראשית על חשיבות ארץ ישראל¹⁷, בתחילת שמות על חיבת ה' לעם ישראל¹⁸, בתחילת ויקרא על חיבת ה' למשה מקבל התורה, כלומר חיבת תורת ישראל¹⁹, בתחילת חומש במדבר שוב חיבת עם ישראל²⁰, ובתחילת חומש דברים הרגישות לכבודם של ישראל²¹ — והלא דבר הוא! כל אלה חברו באו יחד בסימפוזיה של רש"י²², בה הניגון [בלעז: המילודיה] היא 'תורת רש"י', ואילו כלי הנגינה הם פשוטו של מקרא, ואגדה המיישבת דברי הכתוב דבר דבור על אופניו.

לאורך כל פירושו של רש"י אנו חשים ב'מתח' שבין מגמתו בפירושו ('תורת רש"י') ובין המיתודה שקבע ('פשוטו של מקרא') כדי לבצע את מגמתו. אמנם יש להבחין בין מושג — מונח 'פשוטו של מקרא' ובין 'פשט'. מצינו אצל רש"י גם 'פשוטו' וגם 'פשוטו של מקרא', ולא 'הפשט'. כמו כן, בהביאו את המדרש הוא מתייחס אל 'אגדה המיישבת דברי הכתוב', ולא 'הכתוב'. ברור שרש"י אינו עוסק ב'פשט המילה', כי אם ב'פשוטו של מקרא' — הוא המביא בחשבון את 'דברי הכתוב', ולא את המלה בלבד. לשון אחרת 'פשוטו של מקרא' מתייחס לא רק אל המלה אלא גם אל הענין כולו אשר בו מופיעה המלה [ובלעז (לשון נופל על לשון):

- בדבר קדושה כתוצאה [בלעז: פונקציה] של נוכחות השכינה, כאשר אין קדושה בעצם בחפצא או במקום. ולכן 'לוחות ושברי לוחות מונחים בארון'. עיין שם בקטע הנפלא במחשבת 'שר התורה'.
14. פרש מן האשה ("ואתה פה עמוד עמדי" — דברים ה, כח), והוסיף יום אחד מדעתו ("וקדשתם היום ומחר" — שמות יט, י).
15. "לעיני כל ישראל" כדיבור מתחיל לעומת "אשר שברת".
16. ועיין בזה לעיל פרק (א): "אמר רב יצחק", על הרש"י הראשון בתורה. ועיין עוד בפרק הקודם על עבר פשוט כעבר מוקדם בפרש"י, בו עסקנו במשמעות "הרגישות" של התורה להתחיל חומש בגנותם של ישראל. שם הראינו לדעת שרמזו בתחילת חומש שווה למפורש באמצע חומש — עיין שם.
17. 'ליסטים אתם שכבשתם ארץ שבעה גויים'!
18. 'להודיע חיבתם שנמשלו לכוכבים'.
19. 'לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה — לשון חיבה'.
20. 'מתוך חיבתם לפניו, מונה אותם כל שעה'.
21. 'ולפי שהם דברי תוכחות ... סתם את הדברים והזכרים ברמז מפני כבודם של ישראל'.
22. ויש לשים לב לכך שרש"י קבע לנו את הצנטראליות של תורה (חומש ויקרא שבמרכז חמשת החומשים), כאשר 'מגינים' עליה עם ישראל וארץ ישראל, והמבין יבין.