

המעין

[המעין < גליון טבת תש"ע >](#)
על מדרש ופרשנות

הרב משה גנץ

על מדרש ופרשנות

במאמר זה ננסה לעמוד על היחס שבין המדרש לבין הפשט. לא נתייחס למדרשי הלכה, שהם צריכים לדיון מיוחד, וענינו כאן יהיה במדרשי אגדה (גם אלו שבתרגומים ובתלמודים).

אמרו בגמרא^[1]: אמר רב כהנא: כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא כוליה תלמודא ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא. מאי קמ"ל? - דליגמר איניש והדר ליסבר.

מדברי רב כהנא אלה למדנו שני דברים: האחד - שאין מקרא יוצא מידי פשוטו. והשני - שרב כהנא, אף שכבר היה בן שמונה עשרה וכבר למד את כל הש"ס, עדיין לא ידע זאת. פירושו של דבר הוא, שכשלימדו אותו מקרא לימדו אותו על פי המדרש. ובאמת, גם לאורך הדורות, מנהג ישראל היה ללמד את הילדים תורה על פי המדרש. סתם ילד הלומד תורה, אם תשאל אותו מה פירוש "ואת הנפש אשר עשו בחרן", יאמר מיד - אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים!

המאמר "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" אומר - כך נראה - שהדברים המסופרים בתנ"ך התרחשו כפי המובן מפשט המקרא^[2]. ונראה מכאן, שהמדרש, שאינו פשוטו של מקרא, אינו מספר את הדברים דווקא כפי שהתרחשו. וזה מעלה בהכרח את השאלה - מה ההצדקה לכך? או במילים אחרות - מה המדרש עושה? ושאלה שניה: מדוע למדו בכל הדורות את המקרא על פי המדרש, ולא על פי הפשט המספר את הדברים כהווייתם?

התשובה היא, שהמדרש בא לחנך. זו הסיבה שנהגו בישראל ללמד תורה על פי המדרש דווקא. כי עיקר תפקידו של לימוד תורה אינו בהוספת ידיעות בעלמא, אלא עיקר תפקידו הוא לעשות את הלומד ליהודי יותר טוב. אם לענין הזה המדרש מיועד, בוודאי שראוי הוא ללמד דווקא על פיו^[3].

העיקרון הזה - שלימוד התנ"ך בא קודם כל כדי לחנך - מקביל למבואר בדברי חז"ל, ש"נבואה שנצרכה לדורות נכתבה, ונבואה שלא נצרכה לדורות לא נכתבה"^[4]. בוודאי גם בנבואות שלא נצרכו לדורות הי

חידושים גדולים. אבל הן לא נצרכו לדורות - אם כן "מאי דהוה הוה", ואין צורך לכותבן.

גם התנ"ך עצמו, גלוי לעין במקומות רבים שיש לו מגמה מחנכת. אנו מוצאים בתנ"ך הערות רבות המסבירות את המשמעות הרוחנית של דברים שקרו. אין התנ"ך מדווח באופן ניטרלי, כעומד מן הצד. אבל המדרש מחדד ומחזק עוד יותר את המסרים החינוכיים העולים מן המקרא.

יש מדרשים שבהם הדבר בולט וברור, שבהם מוכח לחלוטין שאין להם שום מגמה פרשנית, אלא רק מגמה חינוכית. למשל הנאמר בגמרא: אמר ליה רב הונא לרב אשי: מאי דכתיב קינה ודימונה ועדעדה? אמר לו מתוותא דארץ ישראל קחשיב (- עיירות של ארץ ישראל הוא מונה). אמר ליה. אטו אנא לא ידענא דמתוותא דארץ ישראל קא חשיב? - אלא רב גביהא מארגיזא אמר בה טעמא: כל שיש לו קנאה על חברו ודומם, שוכן עדי עד עושה לו דין[5].

דוגמה נוספת - מאמרו של בר קפרא: "ויתד תהיה לך על אזנך"[6] - אל תקרי אזנך, אלא אוזנך. מלמד, שאם ישמע אדם דבר מגונה - יתן אצבעו בתוך אוזנו"[7]. הרמבם[8] הביא מאמר זה כדוגמה למדרש שברור שלא התכוון לפרש באופן חדש את המלים "אזן" ו"יתד", אלא השתמש במילים הללו שימוש חפשי - "כמליצת השיר" - כדי להביע את דברי המוסר שלו.

מצד אחר, מסתבר שיש לא מעט מדרשים שבהם דברי חז"ל בנויים על מסורת של עובדות, והם באו להוסיף על הכתוב ולספר לנו דברים כהווייתם, גם אם אינם נובעים במישרים מתוך הפסוק. ועל כן אנו מוצאים אצל פרשנינו הראשונים, שהם מביאים מדרש, ואומרים עליו - אם קבלה היא נקבל, ואם לאו - נראה שפשט הכתוב הוא כך וכך.

אבל בתווך, בין שני סוגי המדרשים הללו, יש כאלה שהם מספרים מעשים, ובכל זאת נראה שאין כוונתם לספר מעשים כהווייתם. אפשר לכנות אותם בשם "מדרשים צובעים", כלומר, המרחיבים את המסופר בכתוב, או "מחיים" אותו. וזה כאמור למעלה - מטעמים חינוכיים.

פיסקה מתוך אורות הקודש (ח"ג עמ' פח), העוסקת אמנם בענין אחר, תסייע לנו להבין את ערכה החינוכי של הצביעה הזאת:

ההכרות צריכות להיות נמסרות תמיד לפי אותה המידה שיזעזעו את הנטיות של הרצון מהדממה שלהן, ויעוררן לטובה. אז בונות ההכרות, יחד עם השכלול החיצון שהן משכללות את רוח האדם, גם את העולם הפנימי שלו. זהו עיקר היסוד המונח בסדר ההסברות המתגלות לפני ההכרה האנושית בדברים שהם כבשונו של עולם, בין שהן באות בדרך הדרישה החיפושית, בין שהן באות על ידי הופעות הרוח בגילוי המדע הפנימי, בין שהן באות בתכונת נבואה והתגלות אלוקים, תמיד טבע הרוח הוא לבוא מעולף בצורות מגוונות בגוונים שהם מלויים את העצמיות שבהכרה, והגוונים הם תמיד נותנים על ההכרה איזה עצמיות משלהם.

והמדע טורח תמיד איך להכיר את ההכרה ביסוד הפנימי שלה, והוא הולך ונתקל בדרכו כמה פעמים, עד שהוא מגיע בהמשך דורות ותקופות לידי איזה קירוב אל המקוריות שתחת הגוונים. ולמה לנו כל אלה? למה לא הובעו ולא הוכרו ההכרות התוכיות בעצמותן?

אבל כשאנו באים לסכם את נקודות הבנין הפנימי, שהוא היסוד היותר עיקרי בהשכלול העולמי, אז נמצא שההכרות רק אז תפעלנה על החפץ לפי המגמה הטובה שבהן דווקא כשהן באות בתחילתן מגוונות, והגוונים הם מולידים נטיות של חפץ לטובה, בדוגמה שלמה, לפי התכונה של התמצית הטוב של המבוקש שבהכרות.

וכל מה שתתחולל יותר דעתו של אדם, הפרטי והכללי, כך מתקרב הוא יותר לפנימיות ההכרות. אבל עם זה, כיון שהוליד הגוונים את התנועה של התמצית הפנימית שבהכרה, שהוא נטיית החפץ הטוב, שהוא המוסר שבהכרה - הולכת הולדה זו ומתרבה דווקא עם ההסרה של הגוונים החיצוניים, והעמידה על המקוריות הטהורה שבעצמות ההכרה.

תמצית הדברים היא, שפעמים רבות, כדי להפנים איזו ידיעה בלב אדם עד שיהיה בה כדי להניע גם את כח הרצון שלו, יש צורך להציג בפניו את הידיעה הזאת לא בטהרתה, אלא דווקא מלובשת ב"צבעים" עזים. אחרי שהידיעה הזאת כבר תתבסס בתוכו יפה, מוטלת עליו החובה לקלף מעליה את הצבעים שצבעו אותה, על מנת שתישאר בידיו בטהרתה. אבל שלב הבינים של הצגת הידיעה ב"צבעיה" היה הכרחי להפנמה, וערכו ישאר גם אחרי שהצבעים כבר הוסרו.

דוגמה לדבר: אילו במקום המילים הפשוטות והגשמיות כמו "יד ה'", "יורד ה'" וכדומה, היתה התורה משתמשת במילים הכי מופשטות האפשריות, יתכן שהידיעה על מציאות ה' ושלטונו בעולם לא היתה חודרת למערכי לבו של האדם עד כדי לתקן גם את חייו הפנימיים ואת רצונו. הוא היה יודע, אבל זו היתה נשארת ידיעה חיצונית. על כן השימוש במילים המגשימות הללו הוא חיוני. לאחר שההכרה הזאת כבר תופנם אצל האדם, הוא יהיה זקוק כמובן לשלב המטהר את הידיעה מסיגיה, ואז ילמד ש"דיברה תורה כלשון בני אדם". ועם זה, הרושם שכבר נרשם בלבו על מציאות ה' ועל השגחתו ישאר חי בלבו.

כך ממש הם הדברים גם בעניננו. כדי לחנך לאור סיפורי המקרא יש צורך לפעמים לספר את הדברים באופן יותר מגוון, המביע את הרעיונות באופן יותר עז, גם אם אין הסיפור מתאים במדויק למה שהתרחש באופן ריאלי.

לא זו בלבד. לפעמים מתבקש אפילו לספר אותו **להיפך ממה שקרה!**

דוגמה לדבר: כשדוד הולך להילחם בגלית, שאול מלביש אותו את מדיו ואת השריון. והכתוב מספר על דוד: "ויואל ללכת כי לא ניסה. ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי, ויסירם דוד מעליו"^[9]. ויונתן מתרגם: "כי לא נסיתי" - "ארי לית בהו ניסא". כלומר, אין אני רוצה ללכת באלה, מפני שאין בהם ניס. אם אני אנצח את גלית כשאני לבוש במדים הללו הדבר ייראה כנצחון טבעי. ולכן אני מעדיף ללכת בלעדיהם. רד"ק כותב על התרגום הזה "ודרך דרש הוא פירוש". ובאמת, המדרש הזה הפוך לגמרי מהפשט. שהרי לפי פשוטו דוד מסרב לקבל את המדים לא בגלל רצונו שהנס יהיה יותר גדול, אלא דווקא כדי לקבל תנאים יותר נוחים למלחמה בדרך הטבע, בלי המשקל המכביד של השריון המונע ממנו את חופש התנועה. וזה בוודאי מה שהיה, שהרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו (אגב, את הפסוק הקודם, "ויואל ללכת כי לא ניסה", מתרגם יונתן עצמו כפשוטו)!

מדוע סיפר התרגום את המעשה באופן הפוך?

נראה, שכך הוא פירוש הענין: פשוט הדבר, שמרכזו של סיפור מלחמת דוד וגלית הוא, שאין זו סתם מלחמה בין שני עמים, אלא זו מלחמה בין המאמין הגדול, הנלחם בשם ה', לבין מי שמחרף מערכות אלוקים חיים. הנצחון הוא נצחונה של האמונה. במקום לומר במילים, שדוד נלחם באמונה גדולה, ומטרתו לקדש שם שמים, אומר זאת המדרש בדרך הסיפור, שדוד בוחר לו את תנאי המלחמה כך שקידוש השם יהיה יותר גדול, שהצד הניסי יהיה יותר גלוי.

אחרי שהמסר הזה יקלט, הוא ישאר בלב הלומד גם כשילמד אחר כך את פשוטו של מקרא. עכשיו ילמד, שדוד בחר לו דווקא את התנאים היותר מתאימים למלחמה בדרך הטבע. הוא יבין, שטעם הדבר הוא שאין סומכים על

הנס, ומצוה על דוד לעשות בדרך הטבע כפי יכולתו. אבל עכשיו כל זה לא יפגע בהבנה העמוקה שהלומד כבר רכש בעזרת המדרש, על שאיפתו המרכזית של דוד במלחמתו - לקדש שם שמים!

ובאותו ענין - דרשו חז"ל: "ויגש הפלשתי השכם והערב" [10] - כדי לבטלן מקריאת שמע שחרית וערבית". בוודאי אין צורך לפרש שחז"ל התכוונו כפשט דבריהם, שגלית ידע מהי קריאת שמע ומהם זמניה, וחשב להחסיר מזכויותיהם של ישראל הקוראים שמע שחרית וערבית. המדרש אומר לנו בלשון סיפורית, שהאמונה שלנו, הבאה לידי ביטוי יום יום בקריאת שמע שחרית וערבית - הפלשתי הזה מתייצב כנגדה. ניצלו חכמים את לשון המקרא "השכם והערב" כדי לבנות על הצליל הלשוני הזה את הרעיון של הפרשה.

אם הדברים הנאמרים כאן נראים חדשים, ואולי אף נועזים, נראה שמעין הדברים שאמרנו אנחנו על המדרש אומרים חז"ל על התורה שבכתב!

התורה כתבה "וימת תרח בחרן" [11], ואח"כ התחילה "ויאמר ה' אל אברם לך לך". מדרש בראשית רבה שואל: עדיין יש לו לתרח שישים וחמש שנה (לאחר יציאת אברם מחרן) עד שימות, ומדוע כתובה מיתתו קודם 'ויאמר ה' אל אברם לך לך' ותשובת המדרש - כדי שלא יאמרו לא קיים אברהם כיבוד אב ואם, הכתיב הכתוב מיתתו של תרח לפני יציאתו של אברהם. הרי לנו ממש דוגמה מחז"ל למה שאמרנו: לדעת המדרש, התורה סיפרה לנו את המאורעות שלא לפי סדר התרחשותם האמיתי, כדי שנחשוב שהם התרחשו בסדר הכתוב, הבלתי-נכון מבחינה היסטורית, כדי שלא נחשוב שאברהם ביטל כיבוד אב ואם [12].

הרוצה, יוכל להראות את הענין הזה גם מהאמור בחז"ל "דיברה תורה בלשון הבאי, שנאמר 'ערים גדולות ובצורות בשמים'" (תמיד כט, א). המילה "בשמים" מתארת את גובה הביצורים בהגזמה גדולה. ואף על פי כן היא יכולה להיות כתובה בתורתנו תורת אמת, מפני שהיא יוצרת רושם נכון של העוצמה האדירה של הערים שאותן אמורים בני ישראל לכבוש [13].

על פי הדברים האלה נבין, שכשחז"ל אומרים "הכצקתה" [14] - כצקתה של ריבה שנתנה מזון לעני בסדום והמיתוה הסדומיים במיתה משונה [15], אין זה תיאור של מאורע מדויק שהתרחש, אלא זהו תיאור ספרותי של רשעת סדום. הפשט של "הכצקתה" הוא - צעקתה של העיר. וזה מקביל במישרין לנאמר בראשית הפסוק - "זעקת סדום ועמורה כי רבה". אבל המילים האלה - "זעקת סדום" - אינן עושות על השומע רושם גדול. בא התיאור הפרטי המפורט האגדי של חז"ל, וממחיש את עומק הרשעה של סדום, כך שהפיכתה של סדום על כל תושביה תהיה דבר המתיישב על הלב.

את התיבה "ותשלח את אמתה ותקחה" [16] - פירשו חכמים מלשון יד, "שנשתרבה אמות הרבה" [17]. פשוטו של מקרא הוא, וכך גם כתב רש"י: "את אמתה - את שפחתה". לדברינו, המדרש בתיאורו בא להגדיל ולחזק את תחושת הנס שבהצללתו של משה, ולא לתאר את מה שקרה במציאות. וכמדומה, שהדבר עולה גם מדברי רש"י. כי אילו סבר רש"י שחז"ל במדרש תיארו את המאורע כפי שקרה באמת, ובאמת בת פרעה לא שלחה את שפחתה אלא את ידה - מה לו לומר לנו מהו פשוטו של מקרא, המתאר דבר שלא היה ולא נברא?

"ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו" [18]. ידועים דברי רש"י, על פי המדרש, שיעקב לקח ושם למראשותיו אבנים אחדות, והאבנים רבו על מי יניח הצדיק את ראשו, והקב"ה איחד אותן לאבן אחת, ובבוקר - "ויקח את האבן אשר שם מראשותיו". אבל הרשב"ם כתב - "ויקח אחת מאבני המקום, כדכתיב ויקח את האבן אשר שם מראשותיו". אילו סבר הרשב"ם שלדעת חז"ל יעקב לקח באמת אבנים אחדות, מה לו לחלוק עליהם מכח "פשוטו של מקרא"? אלא, המעשה התרחש כפי העולה מפשוטו של מקרא, כדברי רשב"ם, וסיפורו של המדרש מלמד אותנו את יקרת ערכו של צדיק גדול, שאפילו הדוממים מכירים בקדושתו.

"ואת הנפש אשר עשו בחרן" [19]. פשוטו של מקרא הוא – עבדים ושפחות שקנו להם. המדרש – "שהכניסום תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים", משתמש בפסוק שלנו כדי ל"צבוע" את מה שאנו יודעים מהמשך הפרשה, שאברהם קורא בכל מקום בשם ה'.

"וירק את חניכיו ילידי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות" [20]. אמרו חכמים, זה אליעזר. אין ספק לקורא את הפסוק שאין זה פשוטו של מקרא, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. הסיפור של המדרש הוא דרך להדגיש את עוצם הנס של נצחוננו של אברהם על ארבעת המלכים.

דוגמה נוספת, שבה חז"ל במדרשם פירשו להיפך מפשוטו של מקרא כדי להעביר מסר חינוכי:

על טביעת המצרים בים סוף אמרו במדרש: "כמו אבן, ובמקום אחר - 'צללו כעופרת', ובמקום אחר - 'יאכלמו כקש'. הרשעים כקש - הולכים ומיטרפין עולין ויורדין. בינונים - כאבן. והכשרים כעופרת - שנחו מיד".

הפסוק "תשלח חרונוך יאכלמו כקש" - אין ספק שהוא מדמה את החרון לאש. כמו "תבער כמו אש חמתך" (תהלים עט) וכדומה. ועל כן משתמש הכתוב בלשון "יאכלמו", כמו "אש אוכלת", והקש הוא דוגמה לדבר שהאש אוכלת אותו בנקל. ולפי זה, פירוש הכתוב "תשלח חרונוך יאכלמו כקש" הוא - במהירות הבזק, ממש כמו האבן והעופרת בפסוקים האחרים, וממש להיפך מדברי המדרש!

מה עשה המדרש? הוא ניצל את העובדה שטביעת המצרים הושוותה גם לעופרת גם לאבן וגם לקש, כדי ללמדנו נקודה מוסרית חשובה: אף על פי שכל המצרים רשעים, וכולם נענשים - הצדק האלוקי הוא עדין ומדויק, והוא מבדיל גם בין רשעים לדרגותיהם, ומעניש את המקולקלים שבהם יותר מאשר את אלה שהם מקולקלים פחות. המסר הרוחני הזה הוא בעל חשיבות חינוכית גדולה, והוא נסמך גם על הפסוק "יאכלמו כקש", אף על פי שבתורה לא נאמר כלל שהרשעים הגדולים טבעו לאט. יתכן שהקב"ה שילם להם על הקיצוניות שברשעתם באופן אחר, ולא דווקא בטביעה איטית. המסר הרוחני חשוב יותר מפירוש פשוט של הפסוק ומהתיאור הריאלי של המציאות.

ועוד דוגמה, מספר איוב: כל הקורא את סופו של ספר איוב מבין מפשוטו של מקרא, שאיוב עמד בנסיון. הוא מקבל בנים ובנות כנגד אלה שמתו, עושרו חוזר אליו בכפליים, וה' אומר לרעי איוב – "ולכו אל עבדי איוב... ועבדי איוב יתפלל בעדכם כי את פניו אשא ובלתי עשות עמכם נבלה" [21]. ה' מוסיף ואומר לרעים "כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב". הדברים הקשים שאמר איוב במהלך הוויכוח עם הרעים, גם אם הם חמורים, כנראה שה' מקבל אותם – מן הסתם תחת הכותרת "אין אדם נתפס בשעת צערו" – ואין הם נראים בעיניו כחמורים עד כדי לחשוב את איוב כמי שכשל באמונתו. אבל הגמרא [22] אומרת שאיוב נכשל בנסיון, וכפל לו הקב"ה שכרו בעולם הזה כדי לטורדו בעולם הבא.

אין ספק שהדברים הללו אינם יכולים להיאמר במסגרת "פשוטו של מקרא", אבל הם בהחלט יכולים להיאמר במסגרת התפקיד החינוכי של חז"ל. כי הדברים הקשים של איוב, הם באמת דברים שאסור לאומרם. והקורא את דברי איוב, וישמע אחר כך שאיוב נחשב צדיק, עלול להיפגע מבחינה חינוכית. על כן, במקום לומר שאין להאשים את איוב, כי בשעת אמירת הדברים הוא היה מסכן מאוד – באופן כזה החומרה שבדברי איוב לא היתה מודגשת כל צורכה – במקום זה חז"ל חותכים ואומרים – איוב לא עמד בנסיון! שהרי באמת – איוב אינו מענין אותנו כל כך. המענין אותנו הוא איך ראוי לו לאדם לחיות, ואיך ראוי לו לחשוב ולדבר!

הצגנו רק דוגמאות אחדות לרעיונו היסודי, אבל הדוגמאות שיש למצוא רבו מלספור.

1. הרוצה ללמוד את מה שהתרחש במציאות בפועל - ילמד פשוטו של מקרא.
 2. כשאנו לומדים תורה, יש לנו מטרה יותר חשובה מאשר לדעת מה היה - להבין מה זה אומר לנו!
 3. את הצד החינוכי הזה יותר קל לרכוש דרך המדרש.
 4. אחרי שהמסרים יקלטו ויופנמו, יש לחזור וללמוד את הפשט, ואז אפשר למצוא שם את אותם המסרים עצמם.
 5. העקרון של עליונות המסר החינוכי על פני התיאור של המעשים שהיו, הוא דבר פשוט ונכון תמיד. על כן, בעצם מוטב היה ללמד את הילדים תנ"ך על פי המדרש. אבל בדורנו לא תמיד זה אפשרי: מצד אחד הילדים מבינים היטב את לשון המקרא, ומצד אחר רבים מהם איבדו כבר את תמימותם כתוצאה מרוח הדור. על כן, כל פירוש או תיאור שהם רחוקים מן הפשט יתקלו באי אמון של התלמידים, והנזק ירבה על התועלת.
- על כן כל מחנך צריך לשקול, בהתאם לטיב תלמידיו, אילו מדרשים יביא לכתה, ובאיזו צורה. נראה שבדרך כלל עדיף יהיה ללמד את הפסוק כפשוטו, לעמוד על הצדדים החינוכיים של הנאמר בו, ולהוסיף אחר כך – והמדרש אומר... ולהסביר מה בא המדרש ללמדנו. אמנם באופן הזה הפסדנו חלק נכבד מכוחו של המדרש, שהוא מרשים דווקא ב"טבעיות" שלו, כשהוא מופיע באופן פשוט כחלק מהסיפור, אבל ההכרח לא יגונה. ובעצם, גם רש"י נהג כך לפעמים – במקומות שבהם פירש על פי הפשט, והוסיף אחר כך "ורבותינו דרשו" וכו'. אבל לי נראה שהדרך הזאת מורכבת מדי עבור ילדים בגיל צעיר.

[1] שבת סג א.

[2] הרב יהודה קופרמן שליט"א טוען במבוא לספרו "פשוטו של מקרא", שהרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות של הרמב"ם בשורש השני מפרש את "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" באופן שונה. השבתי על דבריו במאמר אחר.

[3] קראתי ציטוט מירחון עתיק ביידיש, שכששאלו את ר' צדוק הכהן מלובלין מה פסול מצא בפירושו של מנדלסון לתורה, ענה: כל מפרש שאינו מביא בפירושו את דברי רש"י לפסוק "ואני בבואי מפדן" (... "ולא הולכתי את רחל אפילו לבית לחם אלא קברתיה בדרך אפרת. אבל דע לך, שעל פי הדיבור קברתיה שם, שתהא לעזרה לבניה. כשיגלה אותם נבזראדן יהיו עוברים דרך שם, יוצאת רחל על קברה ובוכה ומבקשת עליהם רחמים, והקב"ה משיבה "יש שכר לפעולתך") - מי שאינו מביא פירוש זה הריהו אפיקורס!!! נראה שרצה לומר כדברינו, שמרכז לימוד התורה צריך להיות הרוח והאווירה החינוכית העולים ממנה. ועל כן, המפרש את התורה כמפרש ספר בעלמא, בהתעלם מהערך החינוכי שלה - פירושו פסול!

[4] ילקוט שמעוני שמואל א רמז עו.

[5] גיטין ז, א.

[6] דברים כג, יד.

[7] כתובות ה, א.

[8] מו"נ מאמר ג פמ"ג.

[9] שמואל א יז, לט.

[10] שמואל א יז, טו.

[11] בראשית יא, לב.

[12] כמובן, לפי האמת אין בעיית כיבוד אב בנסיעתו של אברהם, מאחר שנעשתה על פי ה'. וכך נסביר למי שיעמוד על כך שסדר הזמנים בתורה אינו מתאים לסדר המאורעות בפועל. אבל הסדר שבתורה "מגן" על מי שאינו בשל להבין זאת.

[13] בשתי הדוגמאות האלה אמרנו בעצם, שטענתנו שמעשים מסופרים בחז"ל אינם תמיד דברים כהווייתם אלא סופרו כפי שסופרו מטעים חינוכיים, הטענה הזאת נכונה לעיתים גם על תושב"כ.

[14] בראשית יח, כא.

[15] סנהדרין קט, ב.

[16] שמות ב, ה.

[17] סוטה יב, ב.

[18] בראשית כח, יב.

[19] בראשית יב, ה.

[20] בראשית יד, יד.

[21] איוב מב, ח.

[22] בבא בתרא טו, א.

ישן יותר {

המעין

