

הרב רא"ם הכהן

בגדי המלך – נשמה, גוף ולבוש בתורה

הקדמה

השאלה העומדת לפנינו היא כיצד יש לגשת ללימוד התורה שבכתב: האם מותר ללמוד את התורה בכלי ניתוח אנושיים,¹ כדוגמת כלי הניתוח הספרותיים ודומיהם, או שמא אל לנו לגשת אל התורה האלוהית בכלים אנושיים, שכן הם מצמצמים ומחללים את קדושת התורה, ולא הותר לנו לנגוע בתורה אלא באמצעות דברי חכמים ודרך המשקפיים של חז"ל.

בשורות הבאות אנסה לסרטט דרך בגישה לתורתנו הקדושה, דרך היונקת מגישתו של רשב"י בזהר הקדוש, התופסת את התורה כארבעה ממדים מקבילים ומשלימים. בעזרת ה' אנסה להראות, שכאשר ישנו יחס נכון לתורתנו הקדושה, כאשר הלימוד נעשה בקדושה וביושר, אין בכל כלי אנושי כדי לפגום בתורת ה' התמימה, משיבת הנפש.

שיר מרובע

ד' בחינות שבאדם: א' אדם הפנימי, שהוא הרוחניות הנקרא נרנ"ח. ב' הוא הגוף. ג' הוא המלבושים שע"ג הגוף. ד' הוא

1. בדברנו על כלים אנושיים ומחקריים, חשוב להבחין ולהבדיל בין כלי הלימוד המחקרי לבין מגמת הלימוד המחקרי. ברי לכול כי ישנו פער תהומי בין תנועת הנפש הטהורה בלימוד תורתנו הקדושה, שכל מהותה היא הקשבה לדבר ה' הלכה למעשה, לבין מוטיבציית הלימוד בעולם האקדמי, אשר אין מגמתה הקשבה לדבר ה' (אין בכונתני לזלזל חס וחלילה באנשי אקדמיה יראי ה' שיראתם קודמת לחכמתם, אלא רק להדגיש את ההבדלים המהותיים בין המניע של עולם בתי המדרש ובין זה של העולם האקדמי).

הבית שיושב בתוכו האדם וגופו ומלבושו.²

אחת מן ההבחנות העמוקות של תורת הסוד ומגילוייה החשובים הנה ההבחנה בדבר הרבדים השונים של האדם. באדם ישנן ארבע בחינות: הבחינה הראשונה והפנימית ביותר היא בחינת הרוחניות והחיות שבו – הנשמה (על כל רבדיה – נפש, רוח וכו'). הבחינה השנייה והברורה ביותר – גופו של האדם. החידוש המעמיק הוא הבחינה השלישית והבחינה הרביעית – הלבוש והמרחב שבהם האדם חי. ממדים אלו נראים לכאורה שוליים וחיצוניים לאדם, אך למעשה הנם חלק מהותי ממנו. תיקון האדם והתנהלותו חייבים להביא בחשבון אף את לבושו ומרחב חייו, ועל כך עוד נרחיב בהמשך. כפי שניתן לכלל בן דעת לראות, האדם הנו יצור מורכב. כל אמירה כוללנית וחד-ממדית, כדוגמת הטענה שהאדם אינו אלא גוף, היא אמירה שטחית ומוטעית. האדם איננו רק גוף, כפי שאיננו רק נשמה וכפי שאיננו רק לבוש. האדם כולל כמה בחינות, שכל אחת מהן ניתנת למדידה ולהתייחסות רק במסגרת המערכת הרב-ממדית. מבנה דומה מציג רשב"י ביחס לתורה: אף לתורה יש נשמה, גוף ולבוש. רשב"י אף הולך אחורה אל השורש – הנשמה של הנשמה. האדם המתעלם מנשמתה של התורה או מתכחש לה כופר למעשה בעליונותה של התורה ורואה בה ספר ככל הספרים. וכך דורש רשב"י במדרש הנעלם:

ר"ש אמר: ווי לההוא ב"נ [= בר נש] דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי, דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו. אי לאחזאה מלה דעלמא, אפילו אינון קפסירי דעלמא אית בינייהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין

2. ר' חיים ויטל, שער עץ חיים, שער מב, פרק א.

אינון ורזין עלאין. ת"ח [= תא חזין]... מלאכי עלאי כתיב בהו 'עשה מלאכיו רוחות' (תהילים ק"ד, ד), בשעתא דנחתין לתתא מתלבשי בלבושא דהאי עלמא, ואי לאו מתלבשי בלבושא כגוונא דהאי עלמא לא יכלין למיקם בהאי עלמא ולא סביל לון עלמא. ואי במלאכי כך, אורייתא דברא להו וברא עלמין כלהו וקיימין בגינה, עאכ"ו כיון דנחתת להאי עלמא אי לאו דמתלבשא בהני לבושין דהאי עלמא לא יכיל עלמא למסבל. ועל דא האי ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו. מאן דחשיב דההוא לבושא איהו אורייתא ממש ולא מלה אחרא – תיפח רוחיה ולא יהא ליה חולקא בעלמא דאתי. בגין כך אמר דוד 'גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך' (תהילים קי"ט, יח), מה דתחות לבושא דאורייתא.

[תרגום: רבי שמעון אמר: אבוי לאותו אדם שאומר כי התורה באה לספר סיפורים בעלמא ודברי הדיוטות, שאם כך, אפילו בזמן הזה אנו יכולים לעשות תורה מדברי הדיוטות ואף יותר יפים מהם. ואם באה התורה להראות מדברי העולם, אפילו אותם דברים שכתבו שליטי העולם יש ביניהם דברים נעלים יותר, ואם כך נלך אחריהם ונעשה מהם תורות כאותו האופן. אלא כל דברי התורה דברים עליונים הם וסודות נעלים. בוא וראה... מלאכי עליון כתוב בהם 'עשה מלאכיו רוחות', ובשעה שהם יורדים לעולם זה הם מתלבשים בלבוש העולם הזה; ואלמלא היו מתלבשים בלבוש העולם הזה לא היו יכולים לעמוד בזה העולם והעולם לא היה יכול לסבלם. ואם במלאכים כך, התורה שמדבריה נבראו המלאכים ונבראו העולמות כולם והם מתקיימים בשבילה, על אחת כמה וכמה כיוון שיורדת לעולם הזה, אם לא תלבש את לבושי העולם הזה אין העולם יכול לשאתה. ועל כן, אותם סיפורי התורה הם לבושי התורה. מי שחושב שאותו הלבוש הוא התורה ממש ולא דבר אחר – תיפח

רוחו ואין לו חלק בעולם הבא. בשל כך אמר דוד 'גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך' – מה שתחת לבוש התורה.³

דבריו של רשב"י חדים וברורים: אין התורה באה לספר לנו סיפור או ללמדנו לקח אנושי כזה או אחר. יתרה מזו: ישנם ספרים אנושיים שייטכן שיעשו זאת בצורה טובה יותר – ילמדונו מוסר ולקח בצורה נעלה יותר, או יספרו סיפורים מעניינים יותר. אם כן, מהי התורה? התורה היא סוד נורא ועליון, וסוד עליון ונורא זה, כדי שיוכל לרדת לעולמם של בני האדם, עליו להתגשם ולהתלבש. כנגד זה נתלבשה התורה בסיפורים ובמעשים, ותיפח רוחו של האדם הרואה רק את הלבוש וחושב שזוהי כל התורה.

כאמור, הפן הסיפורי הנו הלבוש של התורה, אך לתורה ישנם גם גוף ונשמה:

ת"ח [= תא חזין]: אית לבושא דאתחזי לכלא, ואינון טפשין כד חמאן לבר נש בלבושא דאתחזי לון שפירא לא מסתכלין יתיר. חשיבו דההוא לבושא גופא, חשיכותא דגופא נשמתא. כהאי גוונא אורייתא אית לה גופא, ואינון פקודי אורייתא דאקרון גופי תורה. האי גופא מתלבשא בלבושין דאינון ספורין דהאי עלמא. טפשין דעלמא לא מסתכלי אלא בההוא לבושא דאיהו ספור דאורייתא, ולא ידעי יתיר ולא מסתכלי במה דאיהו תחות ההוא לבושא. אינון דידיעין יתיר לא מסתכלן בלבושא אלא בגופא דאיהו תחות ההוא לבושא. חכימין עבדי דמלכא עלאה, אינון דקיימו בטורא דסיני, לא מסתכלי אלא בנשמתא דאיהי עקרא דכלא אורייתא ממש, (ולעלמא) ולזמנא דאתי זמינין לאסתכלא בנשמתא דנשמתא דאורייתא... ווי לאינון חייביא דאמרי דאורייתא לאו איהי אלא ספורא בעלמא, ואינון מסתכלי בלבושא דא ולא יתיר. זכאין אינון צדיקייא דמסתכלי באורייתא

3. זוהר בהעלותך קנב ע"א.

כדקא יאות. חמרא לא יתיב אלא בקנקן, כך אורייתא לא יתיב אלא בלבושא דא. ועל דא לא בעי לאסתכלא אלא במה דאית תחות לבושא. ועל דא כל אינון מלין וכל אינון ספורין לבושין אינון.

[תרגום: בוא וראה, ישנו את הלבוש שהוא נראה לכול, ואותם הטיפשים כאשר רואים אדם הלבוש יפה אינם מסתכלים יותר, הם חושבים שהלבוש הוא הגוף, וחושבים שהגוף הוא הנשמה. כעניין הזה התורה, יש לה גוף – ואלו הן מצוות התורה שנקראו גופי תורה. אותו הגוף מתלבש בלבושים שהם סיפורים של העולם הזה. הטיפשים של העולם אינם מסתכלים אלא באותו הלבוש שהוא סיפור התורה ואינם יודעים יותר, ואינם מסתכלים במה שמתחת לאותו לבוש. אלו שיודעים יותר אינם מסתכלים בלבוש אלא בגוף שהוא תחת אותו לבוש. החכמים עבדי המלך העליון, אותם שעמדו בהר סיני, אינם מסתכלים אלא בנשמה, שהיא העיקר של הכול, התורה ממש, ולעתיד לבוא עתידים אותם חכמים להסתכל בנשמה של הנשמה של התורה... אבוי לאותם החוטאים שאומרים שהתורה אינה אלא סיפור בעלמא, והם מסתכלים בלבוש זה ולא יותר. אשרי חלקם של אותם צדיקים שמסתכלים בתורה כיאות. יין אינו יושב אלא בקנקן, כך התורה אינה יושבת אלא בלבוש זה. ולכן לא צריך להסתכל אלא במה שתחת הלבוש. ולכן כל אותם דברים וכל אותם סיפורים לבושים הם.]⁴

הן התורה, הן המלאכים והן האדם זקוקים ללבוש כדי להופיע בעולם. הלבוש הוא מעין 'יישור קו' בין האדם לבין המרחב. זוהי צורת ההתקשרות הראשונית והבסיסית ביותר של האדם עם הסביבה. הלבוש מקרין ומשפיע על המרחב באופן אוטומטי.⁵

4. שם.

5. כדי לשבר את האוזן נביא דוגמה פשוטה ממקומו של הלבוש בתקשורת

פעמים רבות אין אנו מבינים את מקומו של הלבוש, ונדמה לנו כי אין תפקידו אלא לכסות. לא זו בלבד, אלא שהלבוש נתפס כמכשלה שעלולה להטעות את האדם, ומכאן נובעת עמדה נבוכה או לחלופין מזלזלת ביחס ללבוש. 'העיקר הפנימיות', כך מרבים לומר. אך לא כן הדבר. אם נתבונן היטב בדברי הזוהר, נראה כי מטרת ההתלבשות איננה לכסות אלא לקשר. הלבוש איננו מסתיר או מכסה את האמת המתחבאת אלא מלביש אותה ומנגיש אותה ברובד אחר וראשוני שלאחריו ניתן יהיה להתקשר אל הרבדים העמוקים והפנימיים. לכולם מובן, כי קיום הלבוש אינו עומד בסתירה לקיום הנשמה והגוף.

כן הדבר ביחס ללבוש התורה. אין חס וחלילה לזלזל בלבוש התורה או להתעלם מקיומו. לכאורה היה אפשר להבין מהזוהר הקדוש, כי יש להתעסק רק בנשמה או לכל הפחות בגוף, בעוד שהמתעסק בלבוש הנו מן הטיפשים. ואולם התבוננות בדברי הזוהר מעלה, כי הלבוש הוא ההתקשרות הראשונית שלנו עם התורה. זהו הרובד הנמוך ביותר והבסיסי ביותר בקשר בין האדם לדבר ה', לתורה. הזוהר אף מדגיש שללא לבוש זה לא היה העולם יכול לשאת את התורה. מכאן שהלבוש הזה הוא חלק הכרחי בתורה, האדם פוגש תחילה את דבר ה' דרך סיפורי התורה. אין הוא יכול לקפוץ ישר לעסוק בנשמת התורה וברבדים הפנימיים (יתרה מזאת: לעתים הוא נדרש להתבונן ולהתעסק דווקא בלבוש). תחילה נפגש הוא עם התורה דרך עולמו – סיפורי התורה האנושיים, ולאחר מכן הוא מעמיק ומסתכל תחת הלבוש והסיפורים. מובן הדבר מאליו, כי קיום

האנושית. כאשר שני אנשים נפגשים, הרושם הראשוני שיש לכל אחד ביחס לחברו מבוסס על בגדיו ועל לבושו. באופן אוטומטי האדם מנתח את העומד מולו על פי לבושו ומקבל עליו רושם מסוים, עוד לפני שהלה בכלל פתח את פיו והציג עצמו. מכאן שכאשר אדם בוחר במלבוש זה ולא באחר, הוא בוחר לשדר לסביבה אמירה מסוימת בנוגע אליו. כלומר, ההתלבשות בלבוש מסוים היא מעשה תקשורת א-מילולי, שבאמצעותו בוחר האדם לתת לסביבה מידע מסוים על אודותיו.

לבוש התורה איננו עומד בסתירה לרבדים העמוקים הנוספים שלה, המצוות ורזי התורה. על כן, הטיפשות איננה בעצם ההסתכלות בלבוש, כי אם בהסתכלות רק בלבוש ובראייתו כחזות הכול.

חשיבות הלבוש

אבל הקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל, כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותיה, אזי היא תפיסא בהן ומתלבשת בהקב"ה ממש, דאורייתא וקב"ה כולא חד. ואף שהתורה נתלבשה בדברים תחתונים גשמיים, הרי זה כמחבק את המלך דרך משל, שאין הפרש במעלת התקרבותו ודביקותו במלך בין מחבקו כשהוא לבוש לבוש אחד בין שהוא לבוש כמה לבושים, מאחר שגוף המלך בתוכם. וכן אם המלך מחבקו בזרועו גם שהיא מלובשת תוך מלבושיו, כמ"ש 'וימינו תחבקני' (שה"ש ב', ו) שהיא התורה שנתנה מימין, שהיא בחי' חסד ומים.⁶

האדמו"ר הזקן מדגיש פן נוסף בחשיבות הלבוש. כאמור, המלבוש הוא הדרך היחידה להתקשר אל התורה הנשגבה. האדמו"ר הזקן, על סמך דברי הזוהר, "דאורייתא וקב"ה כולא חד", קובע כי זו גם הדרך להתקשר אל הקב"ה. לבוש התורה הוא למעשה אחד מלבושי המלך, וממילא העיסוק בלבוש התורה הנו עיסוק בלבוש המלך, ומודגש כאן שאין כל הפרש בין המחבק את המלך כשהוא לבוש בלבוש אחד למחבקו כשהוא לבוש מלבושים הרבה.

המהר"ל מפראג מבסס את פרק יג בספרו תפארת ישראל על דברי הזוהר שהובאו לעיל. המהר"ל מתמודד בפרק זה עם הטוענים שיש לעסוק בחכמות חיצוניות במקום בחכמת התורה, שכן החכמות הללו עוסקות בנושאים שברומו של עולם, בניגוד לדברי התורה

6. רש"ז מלאדי, ליקוטי אמרים – תניא, פרק ד.

העוסקים כביכול בזוטות, כדוגמת נזקי שור ובור וכיוצא באלו. אחר שמביא המהר"ל את דברי הזוהר במלואם, הוא כותב כך:

ואף על גב שהוא לא אמר שהתורה היא לבוש למלין עלאין, רק בשביל הספורין שהם בתורה שלא יבוזה אותם האדם, מ"מ בכלל הזה גם כן מצוות התורה, שאי אפשר שיהיה בעולם החומרי הזה רק בגוף, והם המצוות הגשמיות.

וכמו שברא האדם שיהיה בו הצלם הא-לוהי הנבדל, כך זאת תורת האדם, עם שכל דבריה דברים עליונים, הם עומדים בדברים הגשמיים, וכאשר משיג בדברים הגשמיים, הלא הדברים ההם נמשכים אל הדברים שהם סודי התורה, וכאלו האדם דבק באותו שכל הא-לוהי, כי התורה היא אחת.

ובפרק בני העיר (מגילה לב ע"א) אמר רבי פרנך: האוחז ספר תורה ערום נקבר ערום. ומוקי ליה שם ערום בלא אותה מצווה. ויש לשאול למה נקבר ערום בלא אותה מצווה בהא מלתא דווקא? אבל הטעם, כי כשם שהתורה בעצמה לא באה בעולם אלא במלבוש, ולא היה אפשר שיהיה האדם אוחז בתורה כי אם על ידי מלבוש התורה, כשם שהנשמה אי אפשר שתהיה בעולם כי אם על ידי גוף שהוא מלבוש הנשמה, גם כן האוחז ספר תורה הכתובה בלא דבר אמצעי אין אחיזה לאותה מצווה, כיוון שאין אחיזה לתורה כי אם על ידי מלבוש גשמי, ולכך נקבר ערום בלא אותה מצווה. שהאחיזה לתורה בלא מלבוש גשמי אין זה אחיזה, כיוון שהתורה שהיא בעולם אינה עומדת רק על ידי מלבוש ועל ידי זה הוא האחיזה, וכך התורה שהיא לפנינו, אין ראוי שיהיה לה אחיזה כי אם על ידי המלבוש, ואם אוחז בתורה ערום בלא מלבוש נקבר ערום בלא מצווה

(תפארת ישראל, פרק יג).

יש לקרוא בדקדוק את דבריו של המהר"ל. כהמשך לדרכו של רשב"י, אין המהר"ל מבטל את הטענה שהתורה עוסקת בדברים

'נמוכים', ואין הוא מנסה לטעון טענה אפולוגטית, שלפיה התורה דווקא עוסקת בדברים נשגבים, אלא שהם נסתרים או מנוסחים בלשון משל.⁷ רשב"י ובעקבותיו המהר"ל כלל אינם מנסים להשוות בין התורה לבין שאר החכמות החיצוניות. רשב"י, כאמור, אף מוסיף ואומר כי ייתכן שישנם בדברי מלכי העולם דברים נעלים יותר בתוכם, אך כל ההשוואה כלל אינה במקום. ההבדל בין התורה לחכמות החיצוניות הנו מהותי, ואין בכלל מקום להשוואה. בניגוד לשאר החכמות, תוכן התורה (סיפור התורה) הנו הלבוש – דרך האחיזה בתורה הקדושה. 'יתרון' התורה על פני שאר החכמות איננו בתוכן אלא באיכות. דברי התורה הם מלבושי המלך, והעיסוק בהם הוא כחיבוק המלך במלבושיו. מודעות זו – כי כל סיפורי התורה אינם אלא מלבושי המלך – מחייבת אותנו ללמוד את סיפורי התורה מתוך יחס של חיל ורעדה, שהרי אנו עוסקים בלבושי המלך, ומתחת ללבושי המלך הללו נמצאים פקודי אורייתא ונשמת התורה. אבוי לאדם המחשיב את הלבוש כגוף וכנשמה. יחד עם זאת, האדם המבטל את התוכן הנגלה ואיננו מנסה לאחוז בו, הרואה רק את הגוף והנשמה ולא את הלבוש – "אוחז בספר התורה ערום" – למעשה לא תפס ולא דבר. הוא "נקבר ערום בלא אותה מצווה" ולא יוכל להשיג כל אחיזה בתורה, שכן כל האחיזה בה היא דרך הלבוש, כפי שדורש המהר"ל בדברי רבי פרנך.

עם כל זאת, ישנו מתח תמידי בין לבוש התורה הסיפורי לגופי מצוותיה ולנשמתה. הידיעה כי הלבוש הנו מעטפת ואיננו 'הדבר האמתי' תמיד תוריד את ערכו של העיסוק בלבוש, אך ישנה גם

7. כנגד גישות אלו, הרואות בתורה רק משל, יוצא הרשב"א בכתב החרם השלישי נגד לימודי הפילוסופיה (שו"ת הרשב"א, חלק א, סימן תיז). וכך מתאר הרשב"א גישות אלו: "לאמור כי מבראשית עד מתן תורה/הכל משל ואברהם ושרה חומר וצורה/ושנים עשר בני יעקב שנים עשר מזלות/וארבעה מלכים אשר נלחמו את החמשה הם ארבעה יסודות וחמשה הרגשים".

ידיעה חזקה לא פחות, כי בלא הלבוש אין כל דרך התקשרות לתורה, והדרך היחידה לחבק את המלך היא לחבק אותו בלבושיו. ביטוי נפלא לתחושות מתח אלו ניתן לראות בהקדמת הרמב"ן לתורה ולספר בראשית. הרמב"ן היה מקובל א-לוהי וזכה לטעום מסודות התורה, ויחד עם זאת בפירושו הרבה לעסוק בלבושה של התורה – פשטי המקראות. וכך הם הדברים בלשונו הפיוטית של הרמב"ן בהקדמתו לתורה:

בשם הא-ל הגדול הגיבור והנורא
אתחיל לכתוב חידושים בפירוש התורה
באימה ביראה ברתת בזיע במורא
מתפלל ומתודה בלב נדכה ונפש שבורה
שואל סליחה מבקש מחילה וכפרה
בקידה בכריעה בהשתחויה
עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה
ונפשי יודעת מאד ידיעה ברורה
שאין ביצת הנמלה כנגד הגלגל העליון צעירה
כאשר חכמתי קטנה ודעתי קצרה
כנגד סתרי תורה הצפונים בביתה הטמונים בחדרה
כי כל יקר וכל פלא כל סוד עמוק וכל חכמה מפוארה
כמוס עמה חתום באוצרה
ברמז בדבור בכתיבה ובאמירה
כאשר אמר הנביא המפואר בלבוש מלכות והעטרה
משיח א-להי יעקב ונעים הזמירה.
'לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד' (תהילים קי"ט, צו).
ונאמר: 'פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי' (שם, קכט).
אבל מה אעשה ונפשי חשקה בתורה
והיא בלבי כאש אוכלת בוערה, בכליותי עצורה
לצאת בעקבי הראשונים אריות שבחבורה
גאוני הדורות בעלי גבורה, להכנס עמם בעובי הקורה

לכתוב בהם פשטים בכתובים ומדרשים במצות ואגדה.

וכך ממשיך הרמב"ן בהקדמה לספר בראשית:

עוד יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחד, כאילו תחשוב על דרך משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות, כגון בראש יתברא אֱלֹהִים, וכל התורה כן, מלבד צירופיהן וגימטריותיהן של שמות. וכבר כתב רבינו שלמה בפירושו בתלמוד ענין השם הגדול של ע"ב באיזה ענין הוא בשלשה פסוקי': 'ויסע' 'ויבא' 'ויט'. ומפני זה ספר תורה שטעה בו באות אחת במלא או בחסר פסול, כי זה הענין יחייב אותנו לפסול ס"ת שיחסר בו ו' אחד ממלות 'אותם', שבאו מהם ל"ט מלאים בתורה, או שיכתוב הו' באחד משאר החסרי' וכן כיוצא בזה, אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במחשבה. וזה הענין שהביאו גדולי המקרא למנות כל מלא וכל חסר וכל התורה והמקרא ולחבר ספרים במסורת, עד עזרא הסופר הנביא שנשתדל בזה, כמו שדרשו מפסוק 'ויקראו בספר בתורת האֱלֹהִים מִפֶּרֶשׁ וְשׁוּם שֶׁכֵּל וַיְבִינּוּ בַמִּקְרָא' (נחמיה ח', ח). ונראה שהתורה הכתובה באש שחורה על גבי אש לבנה בענין הזה שהזכרנו היה, שהיתה הכתיבה רצופה בלי הפסק תיבות, והי' אפשר בקריאתה שתקרא על דרך השמות ותקרא על דרך קריאתנו בענין התורה והמצוה, ונתנה למשה רבינו על דרך קריאת המצות, ונמסר לו על פה קריאתה בשמות. וכן יכתבו השם הגדול שהזכרתי כולו רצוף, ויתחלק לתיבות של שלש שלש אותיות ולחלוקי' אחרים רבים כפי השמוש לבעלי הקבלה. ועתה דע וראה מה אשיב שואלי דבר בכתיבת פירוש התורה, אבל אתנהג כמנהג הראשוני' להניח דעת התלמידים יגיעי הגלות והצרות והקוראים כסדרים בשבתות ובמועדים ולמשוך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים לשומעים וליודעים חן.

כאשר נתן הקב"ה את התורה למשה, נתנה לו אותה אש שחורה כתובה על גבי אש לבנה.⁸ רמב"ן מפרש שאותה התורה – האש השחורה על גבי האש הלבנה – שניתנה למשה רבנו הנה למעשה תורה הכתובה בלא הפסקי תיבות ובלא רווחים.⁹ כך ניתן היה לקרוא את התורה בשני אופנים: באופן פנימי, כשמותיו של הקב"ה המופיעים בתורה, ובאופן חיצוני יותר – הדרך המוכרת לנו, דרך קריאת המצוות והתוכן הסיפורי. בדרך זו מבאר הרמב"ן אחת מהלכות ספר תורה, שלפיה "כתב המלא חסר או החסר מלא... הרי זה פסול, ואין בו קדושת ספר תורה כלל",¹⁰ שכן חסר הוא אות משמותיו של הקב"ה.

עם זאת, ביאור זה של רמב"ן עומד, לכאורה, בסתירה להלכה אחרת בהלכות כתיבת ספר תורה, שלפיה יש לכתוב את ספר התורה לשם קדושת ספר תורה, ורק את שמותיו של הקב"ה ('אזכרות' בלשון ההלכה) יש לכתוב לשם קדושת השם. השולחן ערוך כותב, ש"אע"פ שאומר בתחילת הספר שכותבו לשם קדשת ספר תורה, בכל פעם שכותב שם מהשמות שאינם נמחקים צריך לומר שכותב לשם קדושת השם, ואם לא עשה כן – פסול".¹¹ משמע ששאר המילים בתורה, לא זו בלבד שאין צורך לכוון בכתיבתן לשם קדושת השם, אלא שכתבתן נחשבת כ'הפסק' מכוונת כתיבת השם!

לעניות דעתי ההסבר לכך הוא, שמצוות כתיבת ספר תורה על ידי האדם היא מצוות כתיבת הלבוש הסיפורי והמצוותי מתוך מודעות לאש השחורה שעל גבי האש הלבנה. כל זאת משום שיכולת האדם להתקשר לתורה היא דווקא על ידי הלבוש, כדברי האדמו"ר הזקן

8. "ר"פ בשם רשב"ל: התורה שנתן לו הקב"ה למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה, היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש, דכתיב 'מימינו אש דת למו' (דברים ל"ג, ב)" (ירושלמי שקלים פ"ו ה"א).

9. כלומר, האש איננה רק ביטוי לדבר רוחני בלתי-ניתן לאחיזה גשמית, אלא גם ביטוי לדבר אחיד ורציף בלא כל הפסק.

10. רמב"ם הלכות תפילין ומוזזה וספר תורה פ"ז הי"א.

11. שולחן ערוך, יורה דעה, סימן רעו, סעיף א.

והמהר"ל דלעיל. רצונו של ה' יתברך הוא להאציל את התורה – "אש שחורה על גבי אש לבנה" – לתוך סיפור בריאת האדם והשתלשלות מעשיו ותולדותיו. על כן, דווקא בהאצלת התורה דרך לבוש שכזה יש ביכולת האדם להתקשר לתורה, והתקשרות זו נעשית דרך לימוד הסיפור (הלבוש מהעולם האנושי) בכלי הסיפור (כלי הניתוח האנושיים) מתוך מודעות לא-לוהיותה האין סופית של תורה.

חשיבות הרצף הסיפורי

עד כה דיברנו על הפן הסיפורי של התורה רק מצד היותו לבוש, אך לכאורה יכולה התורה להתלבש בלבושים אנושיים אחרים, כדוגמת קודקס חוקים כזה או אחר, משלים או כל צורה אנושית אחרת שאיננה סיפורית. הקב"ה האציל לנו את התורה דווקא דרך לבוש של סיפור אנושי, ומשמע שיש בה עניין מיוחד היכול להילמד רק דרך 'המתודה הסיפורית'. אחד העקרונות הבסיסיים ביותר במתודה הסיפורית הוא עקרון הרצף הסיפורי.

כאשר עלה משה רבנו אל הר סיני לקבל את התורה, הוא לא קיבל את ספר התורה המצוי בידינו בצורה של אותיות על גבי גווילין. הדבר ברור כשמש, שהרי לא ייתכן כי במעמד הר סיני יינתן ספר שבו מסופר על חטא העגל, על חטא המרגלים ועל שאר החטאים שבהם עתידים לחטוא בני ישראל.

בסוף ספר דברים מתוארת כתיבת התורה כפי שהיא לפנינו:

וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת וַיִּתְּנָהּ אֵל הַכְּהֹנִים בְּנֵי לֵוִי הַנְּשָׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' וְאֵל כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיְהִי כְּכַלּוֹת מֹשֶׁה לְכַתֹּב אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר עַד תָּמַם. וַיִּצַּו מֹשֶׁה אֶת הַלְוִיִּם נְשָׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה' לֵאמֹר. לְקַח אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשִׂמְתֶם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית ה' אֶל-הַיָּכֶם וְהָיָה שָׁם בְּךָ לְעֵד (דברים ל"א, ט, כד-כו).

בגמרא במסכת גיטין נחלקו אמוראים לגבי אופן כתיבת התורה – האם משה קיבלה מגילות מגילות בעת התרחשותן ולבסוף חיברן, או שמא קיבלה משה חתומה בערבות מואב:

א"ר יוחנן משום רבי בנאה: תורה – מגילה מגילה ניתנה, שנא': 'אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי' (תהילים מ', ח). ר"ש בן לקיש אומר: תורה – חתומה ניתנה, שנאמר: 'לקח את ספר התורה הזה' (דברים ל"א, כו). ואידך נמי, הכתיב 'לקח'! ההוא לבתר דאידיבק. ואידך נמי, הכתיב 'במגילת ספר כתוב עלי'! ההוא, דכל התורה כולה איקרי מגילה, דכתיב: 'ויאמר אלי מה אתה ראה ואמר אני ראה מגלה עפה' (זכריה ה', ב). אי נמי, לכדרכי לוי, דאמר רבי לוי: שמנה פרשיות נאמרו ביום שהוקם בו המשכן, אלו הן: פרשת כהנים, ופרשת לויים, ופרשת טמאים, ופרשת שילוח טמאים, ופרשת אחרי מות, ופרשת שתויי יין, ופרשת נרות, ופרשת פרה אדומה (גיטין ס ע"א).

בין לדעת רבי יוחנן ובין לדעת ריש לקיש,¹² התורה ניתנה רק לאחר שהתחולל הסיפור של עם ישראל, סיפור שהוא תולדה של בחירה, שהייתה בחלקה נכונה ובחלקה כושלת,¹³ כפי שמוכח מהתוכחה של הקב"ה. עיקרון זה הוא עקרון יסוד ונקודת מפתח בלימוד התורה. המשמעות העמוקה שלו היא, כי סיפור התורה איננו סיפור של הכרח אלא תולדה של בחירה – הדברים שנתרחשו לא היו מוכרחים להתרחש. הרב יהודה ליאון אשכנזי¹⁴ ('מניטו') טבע את העיקרון התמציתי, כי את התורה יש לקרוא מההתחלה אל הסוף ולא מהסוף להתחלה. על כן בבואנו ללמוד את התורה, יש לשאול בכל 'צומת'

12. מעניין לראות כי ריש לקיש שאמר כי התורה ניתנה אש שחורה על גבי אש לבנה (לעיל, הערה 8), הוא הסובר כי התורה ניתנה חתומה. דבר זה מובן אף יותר לאור ביאורו של הרמב"ן לגמרא זו שהובא לעיל.

13. "אמר רב אדא ברבי חנינא: אלמלא לא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמישה חומשי תורה וספר יהושע בלבד" (גדרים כב ע"ב).

14. בדרך זו הולך הרב מניטו בספרו סוד העברי ובשאר כתביו.

בסיפור התורה מהו רצון ה', ולהמשיך ולראות האם המשך הסיפור הנו תולדה של בחירה ראויה של אבות האומה או של עם ישראל, או שמא ההמשך הנו תולדה של נקודת כשל. כבר בתחילתה של התורה אנו מוצאים דוגמה לנקודת כשל מובהקת – חטאו של האדם הראשון, וברי לכול כי גירוש האדם מגן העדן הוא תולדה של בחירתו של האדם בחטא ולא תוצר מוכרח. כן הדבר גם ביחס לשאר סיפורי התורה.

שאלת מלאכי השרת

ואמר רבי יהושע בן לוי: בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? 'מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו' (תהילים ח', ה), 'ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים' (שם, ב)! אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה! אמר לפניו: רבוננו של עולם, מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. אמר לו: אחוז בכסא כבודי וחזור להן תשובה, שנאמר 'מאחז פני כסה פרשז עליו עננו' (איוב כ"ו, ט). ואמר רבי נחום: מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו. אמר לפניו: רבוננו של עולם, תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה – 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים' (שמות כ', ב). אמר להן: למצרים ירדתם? לפרעה השתעבדתם? תורה למה תהא לכם? שוב מה כתיב בה – 'לא יהיה לך אלהים אחרים' (שם), בין הגויים אתם שרויין שעובדין עבודה זרה? שוב מה כתיב בה – 'זכור את יום השבת לקדשו' (שם, ז), כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין שבות? שוב מה כתיב בה – 'לא תשא' (שם, ו), משא ומתן יש ביניכם? שוב מה כתיב בה – 'כבד את אביך ואת אמך' (שם, יא), אב ואם יש

לכם? שוב מה כתיב בה 'לא תרצח לא תנאף לא תגנב' (שם, יב), קנאה יש ביניכם? יצר הרע יש ביניכם? מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא, שנאמר 'ה' אדנינו מה אדיר שמך' וגו' (תהילים ח', י), ואילו 'תנה הודך על השמים' – לא כתיב. מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנאמר 'עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם' (תהילים ס"ח, יט) – בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות. אף מלאך המות מסר לו דבר, שנאמר 'ויתן את הקטרת ויכפר על העם' (במדבר י"ז, יב), ואומר 'ויעמד בין המתים ובין החיים' וגו' (שם, יג), אי לאו דאמר ליה – מי הוה ידע?

אגדה זו מתארת דיאלוג תמוה לכאורה – כיצד ייתכן כי המלאכים המתנגדים למסירת התורה אינם יודעים מה כתוב בה? אלא מסתבר כי לא זו התורה שהכירו המלאכים. המלאכים מכירים את החמדה שגנוזה תשע מאות שבעים וארבעה דורות קודם בריאת העולם. לעניות דעתי, שלמה המלך מתאר תורה קמאית¹⁵ זו בספר משלי:

ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז. מעולם נסכתי מראש מקדמי ארץ. באין תהמות חוללתי באין מעינות נכבדי מים. בטרים הרים הטבעו לפני גבעות חוללתי. עד לא עשה ארץ וחוצות וראש עפרות תבל. בהכינו שמים שם אני בחוקו חוג על פני תהום. באמצו שחקים ממעל בעוז עינות תהום. בשומו לי חקו ומים לא יעברו פיו בחוקו מוסדי ארץ. ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשעים יום יום משחקת לפניו בכל עת. משחקת בתבל ארצו ושעשעי את בני אדם (משלי ח', כב-לא).

15. הרב 'מניטור' מבאר את עניין המרום שבאגדה זו כעתיד. כלומר, משה מגיע לסוף הזמנים, למציאות השלמה של הסוף, לקיום האנושי המתוקן, והמלאכים שופטים את העולם לפי מצבו הנוכחי ביחס למציאות השלמה (הרב י"ל אשכנזי, מדרש בסוד ההפכים, תל אביב 2009, עמ' 29). כך או כך, הדברים מוצגים כעימות בין הראשית הנקייה או האחרית השלמה לבין ההווה והמציאות האנושית החסרה.

שלמה מתאר את התורה שבה השתעשע הקב"ה עוד קודם בריאת האדם והעולם. ומה היה קורה אילו כל הבחירות בסיפור התורה היו נעשות כשורה, אילו אף אדם לא היה חוטא? ייתכן שהיינו מקבלים תורה של מלאכי השרת, תורה של שעשוע. ¹⁶ המלאכים הם מציאות נטולת חטא. לחלופין ייתכן שכלל לא היינו זקוקים לקבל תורה, שכן התורה הייתה חקוקה על לוח לבנו. ¹⁷

מאגדה זו עולה גם מקומו של הלבוש. במובן העמוק, הלבוש הוא תוצר של החטא, ואף לבוש התורה הוא תולדה של החטא. מציאות הלבוש היא תולדה של מציאות שבה יש הפרדה בין האדם לסביבה. קודם החטא אדם הראשון לא היה זקוק ללבושים, שכן הוא היה במציאות שלמה נטולת פירודים, ואף הקב"ה לא הליש את דבריו, שכן קול ה' היה פנימי לאדם. ¹⁸

משה בוחר לענות למלאכי השרת דרך דוגמות מלבושה של התורה. כדי שהחמדה הגנוזה תוכל לירד אל עולמם של בני האדם, יש להלבישה בלבוש המתאים לעולם זה. ואכן, רק כך מצליח משה להוריד את התורה לארץ, באמצעות שימוש לבושי התורה בבחירת האדם והתמודדותו עם הבחירה.

16. המגיד ממזריטש מרבה לדבר על השעשוע כתכלית הבריאה (ראו למשל: מגיד דבריו ליעקב, ירושלים תש"ן, אות ז). גם בכתבי האדמו"ר הזקן ישנם התייחסויות רבות לעונג ולשעשוע (כפי שניתן לראות בדרושים רבים שלו. ראו למשל תורה אור לפרשות בראשית, מקץ, ויחי, תרומה ועוד), ובכל מקרה העונג והשעשוע הנם מציאות של שלמות רגעית מסוימת, שבה האדם כולו בתוך ההתרחשות ואיננו חש בנפרדותו (ר' צדוק הכהן מלובלין, רסיסי לילה, אות יז – "העונג למעלה מקו המידה". ר' צדוק מזכיר בהקשר זה גם את האגדה הנזכרת על שאלת המלאכים).

17. הרמ"ע מפאנו, עשרה מאמרות, מאמר חקור הדין.

18. כפי שניתן לראות מהמשך הפסוקים, שלאחר החטא שומע האדם כי "קול ה' אֵלֵהִים מתהלך בגן" (בראשית ג', ח) – משמע שקודם לכן היה פנימי לו. וכך הם הדברים בזהר בראשית נב ע"א ובתורתיו של הרמ"ע מפאנו (להרחבה עיינו בספרי, העולם וגילוי, עתניאל תשס"ז, עמ' 48-52).

כלל ופרט בלימוד התורה

מדברינו עד כה עולה, כי קיומו של הלבוש אינו עומד בסתירה לגוף ולנשמה של התורה. יתרה מזאת, ללבוש ישנה חשיבות מעצם היותו לבוש בכלים אנושיים ובשפה אנושית (ואף מושפע ממעשה בחירתם של אנשים). על כן, עיסוק בלבוש דרך כלי ניתוח אנושיים, כדוגמת כלי הניתוח הספרותי, וכן כלי ניתוח אנושיים אחרים, לא זו בלבד שאינם פוגמים ופוגעים בכבודה של התורה כי אם ההפך, הם מעצימים את כבודה של התורה ולבושה, שכן סוף סוף לא נתלכשה התורה במלבושים אלו אלא מאחר שהם מעולמו של האדם. פעמים רבות, מתוך יראה כה גדולה מעיסוק במלבושי המלך נוצרת מציאות, כעין אגדת העם על בגדי המלך החדשים, שבה מרוב יראה אין כל עיסוק במלבוש, ומצביעים על גופא דמלכא כעל מלבושיו.

הסבר נוסף להלכה שלפיה ספר תורה חסר אות פסול מבוסס על דברי הזוהר, שבתורה ישנן שישים ריבוא אותיות כנגד שישים ריבוא שורשי נשמות ישראל.¹⁹ התורה ניתנה לכל ישראל: "תורה צוה לנו משה מורשה קהילת יעקב" (דברים ל"ג, ד) – "מורשה היא לכל ישראל מששת ימי בראשית" (סנהדרין צא ע"ב). בכל יום אנו מסיימים את תפילת העמידה בבקשה "ותן חלקנו בתורתך" – לכל אחד ואחד מישראל ישנו חלק בתורתנו הקדושה (הגמרא במסכת שבת קמו ע"א מתארת כיצד אף נשמות הגרים היו במעמד הר סיני²⁰). הכתיבה האלוהית יש בכוחה לגנוז את נשמותיהם של כל

19. למשל: "וכל אחד מישראל יש לו אות בתורה, כי שישים ריבוא אותיות התורה [הן] כנגד שישים רבוא נשמות ישראל. וכשיש חסרון באחד מישראל נמצא שיש חסרון בהתורה, ששם שורש נשמות ישראל" (שיחות הר"ן, אות צא).

20. וכן בפירוש הרמב"ן על התורה: "ודרשו רבותינו (מדרש תהילים א יח) שלא אמר מורשה בית יעקב או זרע יעקב ואמר 'קהלת יעקב', לרמז שיקהלו רבים עליהם, ותהיה התורה לעולם מורשה ליעקב ולכל הנקהלים עליו, הם הגרים הנלוים על ה' לשרתו ונספחו על בית יעקב ונקראו 'קללתו' (רמב"ן לדברים ל"ג, ד).

ישראל לכל הדורות, ומתוך כך עולה התביעה מכל אדם לגלות את דבר ה' המתגלה לשורש נשמתו.²¹ הד לתביעה זו ניתן לראות בהלכות כתיבת ספר תורה: "אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ספר תורה – מצוה לכתוב משלו, שנאמר 'ועתה כתבו לכם את השירה' (דברים ל"א, יט)".²² הגמרא במסכת מנחות אף מרחיבה ואומרת כי "הלוקח ס"ת מן השוק – כחוטף מצוה מן השוק. כתבו – מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני".²³ אנו רואים כי עיקר המצווה הוא הכתיבה, שבאמצעותה האדם זוכה לקבל את תורתו כאילו קיבלה מסיני. עם זאת, כל כוחה ועצמתה של התורה הם רק כאשר היא בשלמותה, מחוברת לשאר האותיות שבה. אדם שיבוא ויחתוך את האות שלו מספר התורה יפסול את כל הספר, ואף האות שלו תהיה קלף בעלמא הטעון גניזה.

לצערי הרב, ישנם המערבבים בין שני ניגונים שונים, בין ניגון עולם ההלכה לבין ניגון עולם הלימוד. לא הרי עולם ההלכה כעולם הלימוד. עצמתו הגדולה של עולם ההלכה היא מתוקף היותו נחלת כלל ישראל. גדולי הפוסקים – רב שרירא גאון, הראב"ד, ר' יוסף קארו ועוד גדולים רבים – ראו את סמכות הש"ס רק מצד קבלתו בידי כלל ישראל. פעמים רבות ישנם הטועים ביחסי שני העולמות הללו וחושבים כי ניתן לפסוק הלכה על פי ניתוחם הפרטי ללבוש התורה. מן העבר השני, ישנם הרואים את עולם הלימוד כעולם ההלכה וסבורים שכל לימוד פשט שאינו מתיישב עם תפיסת ההלכה הרי הוא לימוד פסול. אך למעשה יש להפריד בין עולמות אלו – כל עולם צריך להילמד בנפרד, ורק אחר כך יש לאחד את שניהם. תפיסתו העמוקה של רשב"י מאפשרת לנו ללמוד את עולם ההלכה ואת עולם הפשט כשני ממדים מקבילים, מבלי שהאחד יסתור את השני. גם אם יש ניגודים אין להיבהל מהם – אף רש"י, וכך גם רבים

21. להרחבה, עיינו בספרי העלם וגילוי (לעיל, הערה 18), אשר עוסק בעניינים אלו.

22. מימרת רבא, סנהדרין כא ע"ב (על פי מסורת הש"ס זו מימרת רבה).

23. מימרת רבי יהושע בר אבא בשם רב גידל בשם רב, מנחות ל ע"א.

מגדולי ישראל, פירשו פעמים רבות כנגד ההלכה. יתרה מזאת, העצמת השאלה בדבר הניגוד שבין שני העולמות והעיסוק בו יכולה להביא ברכה גדולה ללימוד.

דרך הראויה לרבים או כלי ליחידי סגולה?

עם זאת, אחת הטענות המרכזיות כנגד דברים אלו היא, כי הרמב"ן וחבריו קדושי עליון נקטו בדרך זו, אך מי אנו שנכניס ראשינו בין הרים גדולים אלו ונעשה דין לנפשנו. הרמב"ן בהקדמתו להשגותיו על ספר המצוות מתאר את דרכו בכתיבת הספר מלחמות ה' כנגד השגות בעל המאור על דברי הר"ף ובכתיבת ההשגות לספר המצוות לרמב"ם. נצטט כאן מעט מדבריו, וראוי לקרוא את הדברים במלואם:

והנני עם חשקי וחפצי להיות לראשונים תלמיד, לקיים דבריהם ולהעמיד, לעשות אותם לצוארי רביד ועל ידי צמיד, לא אהיה להם חמור נושא ספרים תמיד. אבחר דרכם ואדע ערכם, אך באשר לא יכילו רעיוני, אדון לפניהם בקרקע אשפוט למראה עיני, ובהלכה ברורה לא אשא פנים בתורה. כי ה' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים, לא ימנע טוב להולכים בתמים (השגות הרמב"ן לספר המצוות, הקדמה).

ה' נותן חכמה בכל הזמנים. כשם שאין אנו מונעים את עצמנו מלעסוק בגופי התורה וברזיה, בתואנה כי מי אנו שנעסוק בתורה אחר שעסקו בה קדושי עליון כרמב"ן, כאר"י, כרמח"ל וכו', כן הדבר ביחס ללבושי התורה. עלינו לגשת ללבושי התורה דרך כלי השגתנו, ואל לנו למנוע עצמנו ממשימה כבדת משקל זו. כל זאת נעשה מתוך מודעות מלאה, כי סיפורי התורה הנם לבושי המלך, ומתוך כך יש לנהוג בהם יחס מלא של כבוד. יש לעסוק בתורה באופן מעמיק וישיר, ללא משוא פנים, באמצעות כל כלי אשר יעזרנו ליצור למידה והכרה מעמיקה של רובד הלבוש של התורה מתוך

מקומו (ולא רק מתוך רבדי תורה אחרים, כדוגמת הגוף והנשמה, הדרש והרמז וכו'). זאת נעשה בד בבד עם ענווה גמורה ועם ההכרה כי אנו עוסקים בלבושי המלך וכי אנו עומדים אל מול נעלם גדול ועמוק, חמדה גנוזה מימי ראשית הבריאה, אש שחורה על גבי אש לבנה, תורת ה' התמימה, וכתפילת דוד המלך: "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהילים קי"ט, ח).

לפי כל זאת, אל לנו להימנע – מתוך תואנות כאלו ואחרות – מלעסוק ברובד הלבושי-סיפורי של התורה בכלל, ובפרט באמצעות כלינו האנושיים. אין לנו אלא הבטחתו של הרמב"ן: "כי ה' יתן חכמה בכל הזמנים ובכל הימים, לא ימנע טוב להולכים בתמים". כל זה הנו מעט מזעיר ביחס לנושא ארוך ויסודי זה.

אֶלֶהֵינוּ וְאֶלֶהֵי אֲבוֹתֵינוּ... קִדְשָנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ וְתֵן חֵלְקֵנוּ בְּתוֹרָתְךָ... וְטַהֵר לְבָנֵנוּ לְעִבְדֶּךָ בְּאֵמֶת.