

לקוטי תורה

עם ביאורי
הרב עדין אבן-ישראל שטיינזלץ

פרשת:
במדבר-שבועות

דיבור המתחיל:
'ענין שניתנה התורה על הר סיני דווקא'

אדר א' תשנ"ב (במדבר טו, א)

בכל ענייני הקונטרס ולהרשמה: Talmideiharav@gmail.com

כל הזכויות שמורות, אין לעשות שימוש בחומרים ללא קבלת רשות

מרכז שטיינזלץ
למד את עמי



תקוע

המאמר הזה איננו קשור לפרשת במדבר, הוא נקשר כאן מפני שהוא סמוך לשבועות, וזו בעצם דרשה לשבועות.

עניין שניתנה התורה על הר סיני דווקא, ולא על הר תבור וחרמון וכרמל שבאו גם כן שתינתן התורה עליהם. נאמר בגמרא שהר תבור, הר חרמון והר כרמל באו גם כן לקבל את התורה; הם אמרו שהם רוצים שתינתן התורה עליהם, והקב"ה דחה אותם ובחר בהר סיני. ושם יש מדרש על הכתוב "למה תרצדון הרים גבנונים, ההר בחר אלוקים לשבתו" (תהלים סח, יז) - ההרים תבור, כרמל וחרמון הם גבנונים - והקב"ה בחר בהר סיני. **וכמו שכתוב בתרגום יונתן, תרגום יונתן הוא תרגום ששונה קצת בלשון - בדיאלקט, אבל בעיקר השוני הוא בדרך התרגום; משום שלעומת תרגום אונקלוס שהוא תרגום שמנסה כמעט בכל מקום להיות מילולי מאוד, תרגום יונתן הוא לא תרגום מילולי.** הקשר שלו הוא אפילו לא פראפראזה, אלא הוא מעביר דברים בכל משמעות שהוא רואה אותה כמשמעות בסיסית. אגב, יש דוגמא לזה גם בתרגום אונקלוס, בכל מקום שיש לתרגום אונקלוס דברי שירה - התרגום סוטה הרבה מאוד מהשיטה הרגילה שלו של תרגום מילולי והולך לדרכים לגמרי אחרות - מבחינה זו הוא מאוד מזכיר את תרגום יונתן. תרגום יונתן בנביאים ראשונים בקטעי הפרוזה הוא אותו דבר: תרגום מאוד נאמן, מאוד מילולי, כמה שאפשר מילה במילה; כשהוא מגיע לשירה הוא מרחיב את היריעה והולך ומתפייט.

בתרגום יונתן (בשופטים סימן ה', ה) **על פסוק "הרים נזלו", ובתהלים (סימן ס"ח) זה לא תרגום יונתן, זה תרגום כתובים - על הפסוק "למה תרצדון הרים גבנונים", ושם הוא אומר כך: לית רעוותי למיתן אורייתא על טוריא גיותנן מבסרניא.** = אין רצוני לתת את התורה על ההרים הגאווותנים הבזויים - כך הוא מתרגם את "גבנונים". ופה הוא מעיר **שתרגום "הבוז לגאי יונים" הוא מבסרניא וגיותנניא, כלומר אותו הדבר: בזויים וגאווותנים. הא טור סיני דמכין עלוי תתייבב אורייתא = על הר סיני שהוא נמוך עלוי תינתן התורה.** כלומר הפסוק שהקב"ה מוצא בהרים הללו הוא מפני שהם גבוהים מדי. כל ההרים הללו הם גבוהים מדי, והקב"ה בחר בהר סיני מפני שהוא קטן מכל ההרים. אגב, זה בולט מכל המקורות וזה בוודאי אחד הדברים שמוכיחים שלפחות במסורת שלנו לא ג'בל מוסא ולא הרים אחרים שזיהו אותם כהר סיני - ודאי אינם הר סיני. מפני ששם יוצא שהר סיני הוא נמוך אפילו בהשוואה לתבור שהוא הר לא כל כך גבוה, וכל שכן שהוא נמוך יותר מן הכרמל, ובוודאי הרבה יותר נמוך מן החרמון; אלא הוא בעצם גבעה. המחשבה שהר סיני יהיה הר גבוה כזה זה בדיוק מחשבה של גויים - שהקב"ה צריך להיות דווקא על הר גדול, אי שם ליד העננים, ושם טוב לו; ולעומת זאת ברור מכל המקורות שהר סיני איננו הר גבוה אלא גבעה.

עכשיו הוא נכנס לשורש הדבר, והיינו שעניין הגבהות של תבור וחרמון זהו עניין הגדלות שמגביה את עצמו בגסות, למה ההר הזה כל כך גדול? מפני שהוא מתנשא, הוא מתרומם, הוא מרים את עצמו. אומרים את זה בשמו של מי שהיה רב וחבר למחבר ופעם הציץ החוצה דרך החלון, ראה הר ואמר: אני מתפלא מאיפה יש לגוש אדמה כל כך הרבה גאווה שהוא מתנפח עד כדי כך! יש פה אותו עניין שאומר שההר הזה שהוא גבוה - הוא גדל - זה עניין הגדלות שמגביה את עצמו בגסות. **והגסות הוא שורש כל הרע.** שורש כל הרע בא מגסות הרוח. שימוש הלשון שלנו של גסות הרוח הוא לגמרי אחר. תמיד המשמעות של גס זה גדול, ולעומת זאת יש מקומות שבהם מופיע ההיפך מגס - הוא דק. גס הוא מה שהיינו קוראים לו עבה, מגושם. בכל מקום במקורות שמופיע גסות הרוח היא ההרגשה של גדלות; גאווה היא פרט מזה, גסות הרוח היא ההרגשה הזו של "אני גדול", נפש גדולה, נפש רחבה - כל אלה הם תיאורים של אותו עניין, של הגס - דבר גדול. אז אותו עניין גסות הרוח - שהוא מגיע עד להיקפים הגדולים שלו במשמעות של משהו גדול ונפוח - הוא שורש כל הרע.

וכנודע מעניין שבירת הכלים, כתוב ששבירת הכלים התחילה מזה שכל אחת מן הספירות אמרה "אנא אמלוך" - אני לבדי, זהו העניין של גסות הרוח. וזה אף על פי שהספירות הללו שלפני השבירה הן כולן ספירות קדושות, אבל העניין הזה של הגסות הוא השורש וכאשר הוא משתבר הוא יוצר אחר כך את כל הרע. לפי זה גם במובן הקוסמי, גסות הרוח היא שורש הרע. גסות הרוח גם בעולם הזה היא שורש הרע, והוא מדבר על כמה וכמה צדדים של רע במקומות אחרים שנובעים מחמת גסות הרוח. לא רק מידות כמו גאווה שהיא כולה גסות הרוח, או כעס שהוא מבנה אחר של גסות הרוח, אלא אפילו דבר כמו עצבות הוא גם כן דבר שנובע מגסות הרוח. הוא מסביר שעצבות היא בדרך כלל העניין הזה שאדם מרגיש שמגיע לו הרבה יותר ולכן הוא עצוב. מי שמרגיש שהוא זוכה לחסד ורחמים - באיזשהו אופן זכה לקבל משהו - הוא איננו עצוב; האיש הרעב שמקבל פרוסה קטנה של לחם איננו עצוב על זה

שהוא קיבל פחות. כשהעצבות מגיעה אפשר לראות שככל שיש לאדם יותר הרגשה של "מגיע לו" יש לו יותר מקומות לעצבות ודיכאון. דיכאון הוא סוג מסוים או תוצאה מסוימת של גסות הרוח, של הניסיון או הרצון לגדולות, וכשאני אני רוצה בגדולות אני מגיע לידי דיכאון. הדיכאון הוא המשבר של גסות הרוח, זה סוג של שבירה שבאה בעקבות הגסות.

אגב, לדברים האלה יש פה ושם גם אימותים נסיוניים; דיכאון הוא הרי עכשיו אחד הדברים שסופרים פופולאריים חיים מהם, ופסיכולוגים חיים מהם - לטפל בדיכאון ולרפא דיכאון וכן הלאה. בהרבה מובנים זו מחלה של חברת שפע, וככל שהחברה היא יותר ענייה, אנשים סובלים פחות מדיכאון. ויש דוגמאות שלפעמים מדהימות - שאנשים במחנות סבלו פחות מדיכאון מאשר אנשים שחיים להם לכאורה חיים נוחים למדי במקומות אחרים. משום שרמת הציפיות היא כל כך קטנה שאין לאדם מקום לדיכאון. זה קשור למה שהוא אומר פה שגסות הרוח היא המקור - במישרין או בעקיפין - היא מובילה לעולם שלם של דברים. אגב, גם בחטאים שלכאורה אין להם קשר ישיר, יש חטאים שאנשים עושים כדי להתגבר על הדיכאון; ואפשר לעשות על זה רשימה גדולה וארוכה להראות איך שגסות הרוח - בצורה זו או אחרת - עוברת ומקבלת המון צורות, שחלק מהן אין לו שום קשר לכאורה לעניין של גאווה. לכן הוא אומר שהגסות היא שורש כל הרע.

ועיקר התורה הוא להיות בבחינת ביטול, וכמו שהוא מסביר את הפסוק "לא תחללו את שם קדשי" (ויקרא כב, לב) וכמו שנתבאר בכמה דוכתי. הוא מדבר על "לא תחללו" לא במשמעות של חול אלא במשמעות של חלל, לא לעשות חלל, חור בתוך שם קדשי. יש אדם שאומר: "יכול להיות ש"מלוא כל הארץ כבודו", אבל זה חוץ מהמקום שאני תופס. ואז יוצא שהוא עושה חור בתוך הקב"ה - הוא מחלל את שם קדשו, הוא עושה חלל בתוכו ובחלל הזה הוא יושב. ככל שלאדם יש יותר גסות הרוח, החלל שהוא יוצר הוא יותר גדול. תיארו את זה בתיאור אמיתי מאוד: לכל אדם יש תפיסה מסוימת - והיא בולטת - של מרחב מחיה. מרחב מחיה שמי שנכנס לתוכו אני מרגיש כאילו הוא נוגע בי, דורך עלי. ברור שזה תלוי תרבות ותלוי מנהגים, מהו המרחב שבו אדם מרגיש שיש חדירה לתוך האישיות שלו; יש מקומות שהמרחק הוא מאוד גדול, ויש מקומות שהמרחק יותר קטן. אפשר לתאר את זה בהרבה מאוד צורות, יש אדם שיושב בחדר ומישהו נכנס לחדר, אז הוא מרגיש שמישהו דורך עליו, לא על ראשו, דורך על רגלו; ככל שיש לאדם יותר גסות הרוח מרחב המחיה שלו נעשה יותר גדול. יש אדם שבשבילו זה חדר, מוסד שלם, עיר שלמה, עולם שלם שכל מי שנמצא דורס עליו באיזושהי צורה. אדם עושה חלל בתוך הקדושה ששם הוא שם את עצמו. ועיין בביאור על פסוק "ולא תשבית מלח".

וזהו שאמרו (עירובין נ"ד.) על הכתוב "וממדבר מתנה" (במדבר כא, יח): אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשן בו, ופירש רש"י שאין לו גסות, תורה ניתנה לו במתנה. זה ממדבר מתנה - כשהאדם עושה את עצמו כמדבר התורה ניתנה לו במתנה, וכמאמר "ונפשי כעפר לכל תהיה". ואזי דווקא "פתח לבי בתורתך"; באותו זמן שאני נעשה כלי לדבר, אני יכול לומר "פתח לבי בתורתך"; מפני שאחרת אני יכול לקבל שום דבר ואז שום דבר איננו מגיע אלי. ולכן ניתנה על הר סיני דמכך, שהוא הר נמוך, שהוא עניין השפלות שאיננו מגביה את עצמו. אז יש הר שמבין כל ההרים הוא הר קטן, הוא איננו מגביה את עצמו, ולכן הוא ראוי שתנתן עליו התורה.

עכשיו הוא שואל שאלה מהותית יותר ופשוטה, אולי היא הייתה צריכה להיות שאלה של ילדים, אך צריך להבין: **אם כן למה היה שום הר? ההרים נקראים בפסוק "גבנונים", שזה כאילו הוא לוקח את המושג הזה של "גבוהים" ורואה את גבוהותם בתור מום - בתור גבנון.** אז אם הקב"ה רוצה בביטול וענווה, וההרים הגבוהים מאוסים בעיניו מפני שהם גאוותנים, אם כך אז לשם מה לו הר? הר סיני הוא באמת הר קטן, אנו לא יודעים כמה קטן אבל הוא הר נמוך מאוד, אבל בכל זאת למה לו הר? שיעשה את זה במישור או אפילו בגיא! שהרי גם הר סיני הוא הר על כל פנים שהוא עניין הגבהה, רק שאיננו גבוה כל כך. אבל העניין כי באמת עם היות שצריך כל האדם להיות שפל במאוד, מכל מקום צריך התחזקות וקצת הגבהה. יש גם צד אחר, יחד עם זה שהאדם צריך להיות שפל וכעפר, בכל זאת צריך גם התחזקות וצריך קצת הגבהה, וכמו שכתוב "ויגבה לבו בדרכי ה'" (דברי הימים ב יז, ו) מדוע? כי אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו: מי אנכי ומה עבודתי. לכן צריך לו הגבהה הלב בתשוקה והצמאון שבו.

יש נקודה ששפלות רוח גמורה היא ממילא גם פסיביות גמורה. כל דבר שאדם מתכוון לעשות ובזה הוא מתכוון ללכת אל הקב"ה - יש בזה סוג מסוים של עזות מצח; ולמרות שהוא אומר: "אני העני, אני הקטן, אני הדל והנבזה" אבל בזה שהוא פונה בדרכי העבודה ופונה אל הקב"ה - צריך איזה אומץ ומידה מסוימת של ביטחון עצמי, כי אם הדבר הזה נעדר לגמרי הוא לא יערב - "מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאום ה'" (ירמיהו ל, כא), ואז יצא שכל האנשים ההגונים יסתלקו הצידה כי הם אומרים "מי ערב לבו לגשת אלי". אגב, ביישנות היא לא תמיד באה מחמת עוונה; יכולה להיות ביישנות מחמת גאווה - כי גאווה בלי ביטחון גמור יוצרת ביישנות, מפני שמי שאין לו בכלל רגש של גאווה הוא כעפר ולא אכפת לו; זה יכול לנבוע מהעניין הזה שהוא מפחד לבוא למקום מסוים שמא יזרקו אותו החוצה, שמא יפגעו בו, שמא יעליבו אותו. זה לא פשוט, יוצא שאפילו מידה כמו ביישנות היא לא בהכרח מנותקת מהעניין הזה של גאווה - לא בצורה הגסה שלה - אבל יש צורות רבות בגסות הרוח, זה לא דבר פשוט. בכל אופן, האומץ לגשת, ללכת בדרכי העבודה, לעשות את כל הדברים הללו זה עניין שדורש אומץ וכמות מסוימת של ביטחון, וצריך בשביל זה הגבהה. מי שאין לו את ההגבהה הזו איננו מעז לעשות שום דבר והוא איננו יוצר דבר, ואיננו מתקדם כלל רק מחמת שפלות הרוח שהוא נמצא בתוכה שאינה מאפשרת לו לעשות איזה שהוא דבר, מפני שכדי לעשות דברים צריך אדם איזו שהיא נקודה של גאווה והתנשאות. חז"ל אומרים על כך - עם כל הדיונים שהם דנים בזה - שתלמיד חכם צריך שתהיה בו שמינית שבשמינית של גאווה (סוטה ה.). זה לא חשוב כמה זה שמינית שבשמינית, זו בוודאי כמות קטנה מאוד, וכמו שמישהו אמר - זה פחות מאחד בשישים, זה בטל; אף על פי כן, להיות תלמיד חכם פירושו של דבר להיות אדם שיוצר בתוך התורה, לשם כך אני צריך איזושהי מידה של עז. משום שאם אין לי המידה המינימלית של העז אני לא יכול ליצור שום דבר, אני שקוע בתוך מה שהיה: לכן הוא אומר שכמו שמצד אחד התורה ניתנת למי שמשים עצמו כמדבר, הוא איננו יכול להיות בקעה גמורה, אלא הוא צריך איזה שהיא הגבהה. אלא, שהביטול צריך להיות יותר הרבה; הנקודה כאן היא שצריך להיות גבעה, אבל הוא צריך להיזהר שהיא לא תגדל יותר מדי ולא תהפוך להיות להר גבוה. ובדיבור המתחיל "החלצו מאתכם" גבי עניין שלום בפמליא של מעלה שבנפש - שהוא מדבר שם בעניין של - מוח ולב.

וזהו עניין "ויספו ענווים בה' שמחה" (ישעיהו כט, יט), כי הנה השמחה היא התחזקות והגבהה הנפש - הוא לא נכנס פה לכל הדברים שיש בהם אריכות, אבל אחת הנקודות היא שבזמן של שמחה, כל עניין של התגלות של שמחה, כל עניין של הגבהה הנפש - שכן אדם יוצא מהגדרים שלו ועושה דברים, או מדבר דברים שהוא לא היה מדבר בזמן אחר; בן אדם בזמן של שמחה מקבל סוג מסוים של עז, סוג של התחזקות, זהו אחד האופנים של שמחה. והוא מתאר במקום אחר שיש משהו בתוך השמחה שהוא כמו דבר שגואה מבפנים, שיש לו אותה תנועה ותנופה כלפי מעלה. אלא השאלה היא על הצירוף "ויספו ענווים בה' שמחה" - זאת אומרת השמחה לגבי הענווים. אלא ששמחה והגבהה זו נמשך מן הענווה והשפלות דוקא - כיצד?

וכמו שכתוב בספר של בינונים סוף פרק ל"ד, שמצד הגוף ונפש הבהמית הוא נבזה בעיניו מאוד, והיותו בשמחה הוא מצד נפש האלוקית וניצוץ אלוקות המלוכש בה להחיותה. הוא אומר שכן אדם יכול להגיע לשמחה דווקא מתוך זה שהוא משפיל את הגוף ונפש הבהמית ומעלה את הנפש האלוקית, כיצד? הוא מדבר בפרקים הקודמים ובאותו פרק (בתניא) על הבעיה הזו שלפעמים בן האדם נכנס למין מבוי סתום אמוציונלי, מה שנקרא "טמטום הלב" - שום דבר לא מתעורר לו. והוא טוען שזה בא בין השאר מסוג מסוים של גסות הרוח, שיוצר את מה שקוראים באנגלית smug - שכן אדם מרוצה מעצמו, ומכיוון שהוא מרוצה מעצמו הוא איננו יכול להתקדם הלאה. העניין הזה שמצד הגוף ונפש הבהמית הוא נבזה בעיניו מאוד - שברגע שהאדם כאילו מסלק מעצמו את הרגשת הגאווה של מה שיש לו, ואותם הדברים שבני אדם מודדים אותם - הוא יפה, הוא חכם, הוא אינטליגנטי, הוא מצליח - כשבן אדם מסלק את הדברים הללו והוא נשאר עם הנפש האלוקית רק בבחינה שהוא שמח בשמחתה ומרגיש את הווייתה בו. הרי בעצם השאלה הזו של הגדרת האני היא מאוד משנה - ככל שאני יותר אני בהגדרתי החיצונית, ההגדרה הפנימית של הנשמה היא פחות משמעותית. ככל שאני יותר "אני" בכל הגדרים שאני מגדיר את עצמי, אז לכל היותר יש מה שקוראים לזה "נשמה שנתת בי", אני כך וכך ויש בתוכי איזושהי נשמה; אבל ה"אני" שלי מזדהה עם הדמות הפיזית, האינטלקטואלית והאמוציונלית שיש לי, וברגע שיש משבר בדמות הזו שמוריד אותה - לא מפני שהיא נמוכה

ושפלה אלא מפני שאני מוריד אותה על מנת להעלות אותה אל הניצוץ האלוקי - באותה שעה יש ההתנשאות ממין אחר, שהוא מצד נפש האלוקית וניצוץ האלוקות המלוכש בה להחיותה.

אני יכול להיות יותר אני ואז אני פחות העניין האלוקי - ככל שאני יותר אני, אני פחות העניין האלוקי, ככל שאני פחות אני אני יותר העניין האלוקי; כשאני מפחית מן האני, הצד האלוקי הוא נמצא שם - באותה שעה הצד הזה הוא האלמנט הקובע. ומבחינה זו הוא עולם שנראה לגמרי אחר, הוא עולם אחר עם קני מידה אחרים, עם נקודת ראות ותפיסת הישג שהיא לגמרי אחרת; מפני שאם השאלה שעומדת לי כל הזמן זה "מה יוצא לי מזה", בכל הצורות והדרכים שלה, ולשאלה הזו יכולות להיות דרגות שונות מאוד והבדלים ודקויות, הבדלים גדולים מאוד בין דרגה לדרגה, אבל מה יוצא לי מזה? ולכן האדם הזה סובל ממשבירים, מבעיות או מעמידה במקום אחד. כאשר החשבון של הנפש האלוקית הוא לבדו שולט באדם - הביטוי הזה של "קרבת אלוקים לי טוב" (תהלים עג, כח) היא במובן מסוים הפתרון לבעיות האחרות בזמן שאני יודע שיש אלוקים בעולם.

יש סיפור שהוא לא אותו דבר אבל מזכיר את העניין הזה. כל העיירות של מזרח אירופה היו בנויות מעץ וכשפרצה שריפה העיירה כולה הייתה עולה באש. אגב, מחבר הספר הזה כתב לעין ערוך יותר, אלא שכל מה שלא ניצל הוא בעיקר מה שנשרף. היו כמויות אדירות של דברים שאנו יודעים עליהם שהם נשרפו בכל פעם, בשריפות תקופתיות היה הכל הולך ועולה לטמיון. וסיפרו פעם על אחד הצדיקים שהיתה שריפה בעיר והצדיק הזה עומד בשמחה גדולה ומברך "שלא עשני גוי". אז היתה השאלה מה מקום לברכה הזו כאן? אז הוא אמר, זה מאוד פשוט: אם הייתי גוי והיתה שריפה כזו גם האלוהים שלי היה עולה באש. במקרה שלי הרכוש נשרף אבל הקב"ה נשאר. אף על פי שהסיפור הוא לא אותו סיפור, אבל בבחינה מסוימת הוא נכון בתוך העניין הזה: כשאדם אומר הקב"ה נמצא, אז מה חסר? הנקודה של "קרבת אלוקים לי טוב", היא במובן מסוים אומרת שכשהוא קיים אז הכל בסדר; זה שיש לגוף פלוני איזה שהן בעיות, אז הן הבעיות שלו, אבל הקב"ה קיים.

ככל שהאדם מוציא את עצמו מלהיות מרכז הדברים, אז הקב"ה יותר קיים בשבילו, ומבחינה זו שמחתו בה נעשית יותר ויותר גדולה. לכן הוא אומר שהענווים מוסיפים שמחה - דווקא משום שהם כאילו לא דורשים דבר לעצמם לכן הם מלאים שמחה. אני רוצה לרדת שוב מלמעלה מעלה ללמטה מטה; יש בדיחה יהודית, אפילו לא כל כך מהוגנת, שאיזה גביר גדול פתח את ביתו לאורחים להראות את רוב גדלו ואת מה שיש לו בבית. נכנס שם איזה יהודי עני מבחוץ ועומד ומסתכל על הכלים ונהנה. והרי המטרה להראות את כל זה היא כדי שאחרים יקנאו ולא כדי שאחרים ישמחו; אז שואל אותו הגביר "מדוע אתה שמח?" הוא אומר לו "אני שמח מפני שיש פה דבר יפה." אז אומר הגביר "אבל זה שלי!" אז הוא שואל אותו: "מה זה אומר שזה שלך?" והגביר עונה: "אני יכול למכור אותו." אז העני אומר "כשתמכור אז ודאי אני אהיה יותר שמח מאשר אתה." ניקח את הדוגמא באותו עניין במישור אחר: אני הולך לשדה ורואה פרח. אני יכול להנות מזה כמה שאני רוצה, אבל יש תאוה גדולה לקטוף אותו. אני קוטף אותו כדי שהוא יהיה רק שלי, שהוא יהיה אצלי, ולא אכפת לי שאני גם הורג אותו על ידי זה - ובלבד שהוא יהיה שלי. מה שיש בפרח בעצם, כל מה שיש בו, הוא יפה במקומו - כמו שהוא, אני ראיתי אותו וזה כל מה שיש לי ממנו; והחמדה שלי לקחת את הדבר היא אותה חמדה שהיא בנויה על זה שאני לא מתייחס לדברים, ולכן כשאני רואה את העולם, העולם הוא בשבילי מקור כל הזמן לצער ולקנאה. אם אני מסתכל על ההווה ואינני חושב כל הזמן על עצמי, אז יש דבר יפה, העובדה שזה נמצא בבית א' או בבית ב' היא לא רלוונטית. העובדה שזה נמצא בבית א' או שזה גדל בקצה ההר, העובדה שאני ראיתי את הדבר, שאני יודע שהוא קיים היא מספיקה בשבילי. זה שאני צריך לבעלות על אותו דבר היא נובעת מצד הגוף ונפש הבהמית שהיא רוצה קניין ורכוש ומשום כך היא צריכה את הדברים הללו - היא חייבת. ככל שלאדם יש פחות נטייה לכל אלה העולם יותר שמח לו. הוא יכול לומר: הקב"ה נמצא, העולם נמצא, אז מה יש לי ככה לבכות? יכול להיות שפה ושם אני במקרה קיבלתי מכה אבל תראו איזה עולם יפה יש.

וכמו שכתוב בדיבור המתחיל במאמר אחר על העניין הזה, "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוקיך בשמחה ובטוב לבב", דאדרבה: כל מה שיעמיק בעניין פחיתות עצמו ויהיה נבזה בעיניו נמאס, אזי יהיה שמחת לבו בעסק התורה כפולה ומכופלת. באותה שעה שהוא עוסק בתורה יש לו שמחה שהוא יכול איכשהו לבנות קשר אל הקב"ה, אז למה הוא עוד זקוק, מה הוא צריך יותר? וזהו: "ויספו ענווים" דווקא "בה' שמחה". דווקא ענווים יספו בה' שמחה, ככל שהוא

מוסיף בענווה כך הוא מוסיף שמחה בה'. זאת אומרת, המושג הזה שמחמת יראת שמים שבאדם הוא צריך ללכת קדורנית ולהיות מדוכדך וממורמר - הוא לא נמצא כאן. להיפך, בן אדם שמחמת ענווה שבו הוא תמיד מלא שמחה. יש סיפור על אותו דבר בעצמו, שהיו שני אחים לפני דורות, ואחד מהם היה עני והיה נראה שמן ויפה, השני היה נראה דק ומצומק והוא היה האח העשיר, שניהם היו אנשים בעלי מדרגה, ואמרו עליהם ששניהם מקבלים את זה רק מזה שהם מברכים "שלא עשני גוי". האח העני חושב על כל העונג שיש לו בזה שהוא יהודי, הוא מברך את הברכה אז הוא משמין מנחת. האח השני חושב על כמה זכויות וכמה הנאות בעולם הזה הוא איבד על ידי זה, וזה מצמק אותו ואוכל אותו, הוא כל הזמן חושב: הייתי יכול לעשות את זה, והיה מותר לי זה, ולכן זה כל הזמן אוכל אותו. בתוך הנקודה הזו נמצא שוב אותו דבר בעצמו, שככל שאני רוצה וחומד יותר - אני חסר יותר, וככל שאני חסר יותר - אז אני לא מוסיף שמחה. ואם אני מרגיש ששום דבר לא מגיע לי, כל מה שיש לי הוא די והותר, אז גם כל מהות היחסים עם הקדוש ברוך הוא מקבלת פרצוף אחר לגמרי.

וזהו עניין הר סיני - שירדה שנאה לעולם - סיני מלשון שנאה. שירדה שנאה על מידות הרעות על דרך "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע" (ברכות ה.). ורוגז זה הוא גם כן הגבהה והתנשאות על היצר הרע. מה שחז"ל אמרו "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע" זה גם כן עניין שמישהו מתנשא מעל יצר הרע. גם העניין הזה של ירגיז אדם את היצר, כל החלק הזה שהוא כולל את התוקפנות הפנימית - זו הרי לא תוקפנות חיצונית - אבל הנקודה הזו של ירגיז אדם יצר טוב על יצר רע, עומדת על זה שבן אדם יכול להגיע למין תפיסה של סטטוס קוו. הוא יוצר בסופו של דבר דו קיום בשלום עם היצר הרע שלו, והם מחלקים ביניהם את העולם בצורה כזו: אתה לא תפריע לי יותר מדי, ואני לא אפריע לך יותר מדי, ואז העולם יחסית נעשה עולם שקט, ולפעמים נעשה גם עולם קפוא. אם החלוקה הייתה חלוקה סבירה לגבי מהותו של האדם, האדם נשאר קפוא במקומו מפני שהוא מחליט שעד כאן הוא מגיע, יותר מנקודה מסוימת הוא לא רוצה להגיע. לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, פירושו של דבר שאדם לא נשאר באותו מקום, אלא אחרי שהוא הגיע לאיזו נקודה הוא דוחף את היצר הרע הצידה. העניין הזה קשור לנקודה של התנשאות והתרוממות, אני לא מסתפק בצד הזה כמה שיש לי, משום שיש גם גבול; למרות ששפלות הרוח היא דבר גדול מאוד - והרמב"ם בפירוש המשניות שלו נכנס לעניין הזה של "מאוד מאוד הוי שפל רוח" באופן קיצוני שבקיצוני זה מאוד לא רגיל אצלו. הוא אומר שם שבכל המידות האנושיות, מידת הממוצע היא המידה המובחרת - חוץ מאשר העניין של גאווה, שבה אדם צריך להיות קיצוני בעניין הזה. לכן הוא אומר "מאוד מאוד הוי שפל רוח", בהכפלה ובהדגשה. למרות כל זה - גם לשפלות הרוח יש גבולות. שפלות הרוח צריכה להיות כזו שהיא לא תוביל את האדם לאיבוד של הכושר שלו להתקדם וליזום, מפני שאם שפלות הרוח מגיעה עד לנקודה שבן אדם איננו מעז לעשות שום דבר, הוא גם איננו מעז לעשות דברים טובים. הוא יכול להגיע לנקודה כזו שבה הוא לא יכול להמשיך יותר, לכן יש צורך באיזושהי מידה - ולו גם גבעה קטנה - שבה הוא יוכל בכל זאת להמשיך. זה שהאדם מרגיז יצר טוב על יצר הרע אומר שהוא לא נעצר במקום לומר "מה אני יכול לעשות, אני הקטן", אלא הוא מרגיש שיש לו מספיק כוח, מספיק אומץ ומספיק יוזמה כדי ללכת הלאה.

אך שהוא עיקר הביטול להיות אתכפיא סטרא אחרא. העניין הזה שירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, הוא גם כן בסופו של דבר דרישה לעוד כמות של ביטול - לכפות את הסטרא אחרא, לבטל אותה, להנמיך אותה. הסך הכל שירגיז אדם יצר טוב איננו מביא אותו לידי הגבהה והתנשאות, אלא להפך - הוא משפיל עוד איזו שהיא נקודה בתוכו. ועניין מה שכתוב עוד מעניין הר בד"ה "שימני כחותם", בעניין הזה יש מאמר יפה בלקוטי תורה לשיר השירים - שיש שם בדרך כלל מאמרים מאוד חמים, יותר מאשר רוב המאמרים כאן - הוא מדבר יותר מאשר במקום אחד, על מושג החותם. שכל דבר שהוא שוקע בתוך החותם נעשה בולט בתוך הנחתם. ולהפך - כל דבר שהוא בולט בחותמת נעשה שקע בתוך הדבר החתום.

מעבר למהותו של האדם, נמצאים לבושו של האדם. ולבושו של האדם הם מה שהאדם עושה בתוך המציאות שלו, הם מלבישים את האדם גם מבחינת הפנימיות שלו. כלומר, החותם בנוי על היסוד שמה שנמוך הוא זה שגבוה ומה שגבוה הוא זה שנמוך, וזו בעצם נקודת הבסיס; לכן הוא מדבר פה על העניין הזה, וזה מה שהוא מביא בעוד כמה מקומות על העניין הזה של "ישאו הרים שלום לעם", דווקא על העניין הזה של ההרים. זה היה מאמר קטן על העניין הזה - למה ניתנה התורה על ההר הכי נמוך, ולמה צריך שבכל זאת יהיה שם איזה שהוא הר ולא יהיה במקום אחר.