



גדד

- הגדידה שמגיעה עד מקום הגידים - צער עמוק שנוגע בעצמיות הנפש..... א
- שורשי הכוחות שמעוררים את עצמיות הנפש, הכח החיובי - שמחה וכח שלילי - צער..... ב
- התביעה העמוקה של הצער שנוגע בעצם הנפש מכח ההכרה בריחוק מהמקום שהיה צריך להיות בו בשורשו..... ב
- 'קונה עולמו בשעה אחת' של רבי אליעזר בן דורדיא שגעה נפשו בבכיה - צער שבוקע את כל מדרגות הנפש..... ג
- העומק הגדול של הצער בנפש על עצם הגבולות של האדם כנברא..... ד
- סדר העבודה ברצוא ושוב, 'רצוא', לשאוף להיות למעלה ממי שהוא לגמרי, ו'שוב', למדרגה שהיא חלקו ולהיות שמח בחלקו..... ה
- השאיפה העכשווית של האדם - לעלות למדרגה הבאה, השאיפות הכלליות - לעלות למדרגה שלמעלה ממי שהוא..... ה
- כל שה'שוב' אתו ב'שמח בחלקו' כך 'הרצוא' הוא להגיע למקום רחוק יותר..... ו
- עומק הסתירה שנמצאת ברצוא ושוב דתיקון בין עומק של צער ברצוא על מה שאינו יכול להשיג לבין השמחה..... ו
- התפיסה העמוקה שהאדם אינו במדרגה של הווה אלא הוא לעולם בתנועה..... ז
- העבודה לאחר ההסכמה שהגורם היא תנועה - שברצוא אין בו צד של שוב ובשוב אין בו צד של רצוא..... ז

הגדידה שמגיעה עד מקום הגידים - צער עמוק שנוגע בעצמיות הנפש

גדד - כמו שנאמר בקרא (דברים יד, א) "לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת", - וכפי שמבואר ברמב"ם (פי"ב מע"ז ה"ג) גדידה ושריטה אחת הם. ומה שגדידה משמעותה היא שריטה, יש בראשונים שפירשו שזה עוד אופן של פעולת שריטה ויש בראשונים שפירשו שזה לשון של השחתה.^א

וב'חשק שלמה' מבואר שהסיבה שיש שריטה שנקראת **גדידה** משום שהשריטה הזו היא שריטה עמוקה שמגיעה עד מקום **הגידים** ולכן שמה היא גדידה כי זה פעולה של שריטה כ"כ עמוקה שמגיעה לגידים.

וכפשוטו ממש כמובן, השריטה שהיא באופן של גדידה נעשית מחמת צער וכאב שיש לאדם^ב כמו המשך הפסוק "ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת", והיינו שבמצב שיש צער לאדם, ככל שהצער גדול יותר, זה גורם שהאדם שורט בעצמו שריטה גדולה יותר, וגדלות השריטה יכולה להיות בהיקף החיצוני שלה וכמו כן בעומק שלה בגוף, וא"כ, כגודל הצער, כך גודל הגדידה.

אבל בעומק יותר, זה לא ענין של כמות אלא זה הגדרה של איכות, כלומר, בהגדרת הכמות זה מתגלה כשריטה בהיקף גדול יותר או בעומק יותר, אבל בהגדרת המהות, האדם בא עי"כ לנגוע בעומק הצער שמגיע אצלו דייקא עד מקום הגידים, וביאור הדברים - הרי כשיש צער לאדם, ישנם כמובן מדרגות לפניו ממדרגות בגודל הצער, יש צער קל ויש

^א וכן מצינו בראשונים עוד לשונות כעין זה.

^ב או מחמת האבל על המת, להביע החשיבות של המתים.

צער כבד יותר, אבל ישנו תוקף של צער שנוגע בעצמיות הנפש, כלומר, זהו תוקף של צער שלא נוגע רק בלבושי הנפש אלא נוגע עד העומק הפנימי ביותר, צער שנוגע במעמקי הנפש. וזוהי מהות הגדידה העמוקה כי בה מתגלה הצער שנוגע עד עומק הנפש.

שורשי הכוחות שמעוררים את עצמיות הנפש, הכח החיובי - שמחה והכח השלילי - צער

ונתבונן להבין עמוק, כח של צער שנוגע במעמקי הנפש, אינו רק שיעור של צער שמגיע עד מקום עומק הנפש, אלא כיון שהוא נוגע בעומק הנפש, הרי שבכחו לעורר את עצם מעמקי הנפש, שהרי ישנם כמה דרכים יסודיות איך לעורר את עומק הנפש¹, אבל בכללות בדרכים הללו ישנם שני שורשים יסודיים, שורש של כח חיובי ושורש של כח שלילי. הכח החיובי הוא הכח של שמחה שכאשר האדם מגיע לשמחה במדרגה העליונה ביותר, השמחה הזו² נוגעת בעצמיות הנפש, וכמו שידוע, זה הביאור של מה שנאמר בקללות (דברים כח, מז) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה" וכו', כלומר, עומק הדבר שישנה קללה שבאה לאדם על כך שהוא לא עבד את ה' בשמחה היינו שעבודתו לא נגעה ממעמקי נפשו שמדרגת השמחה נוגעת שם.

והרי כפי שהוזכר כבר במקומות אחרים, רבותינו העמידו בשלמות מדרגת האדם היא דייקא השמחה, יש שמחה בעבודת ה', יש שמחה בתורה ויש שמחה בעצם ההויה, ומצד מדרגות הנפש, השמחה מקבילה למדרגת ה'יחידה' שבנפש כי היא נוגעת ביחידה שבנפש, ולכן מצינו בדברי רבותינו ביחס לחכמים מסויימים שגודל השגתם היתה מחמת תוקף השמחה שהיתה להם, כלומר - זה לא רק מצד ההגדרה החיצונית שאם הוא שמח, זה סימן שהדבר חשוב לו ושהוא מעורר אותו וכדו', אלא בהגדרה העמוקה, זה עורר אצלם את עומק הנפש, והיינו משום שהשמחה היא הנקודה של השלמות שבנפש כפי שהוזכר רבות במקומות אחרים ש**שמחה** זה אותיות **חמשה** כיון שהשמחה היא השלמות של חמשת חלקי הנפש, והרי שעומק נקודת השמחה נוגעת בעומק הפנימי ביותר שבנפשו של האדם. וזה א"כ, הכח שמעורר ומגלה את עומק הנפש מהצד החיובי.

וזה לעומת זה יש את הצד שכנגדו שזה כשיש כח של צער, שהצער ג"כ מעורר את העומק של הנפש. וכפי שנתבאר לעיל שכתוקף הצער כך תוקף הגדידה, ומה שהגדידה מגיעה עד מקום הגידים זה משום שהשם"ה גידים שבאדם מחברים את כל גוף האדם כולו, ולכן, כאשר יש לו צער שנוגע בעצמיות נפשו³ היינו שזה נוגע בעצמיות עומק החיבור של כל הצורת אדם שזה הגידים שמקשרים את כל צורת גוף האדם בשורשו, ולכן, כאשר תוקף הצער מעורר את עומק הנפש שהוא נוגע עד מקום הגידים, זה מתגלה גם בפועל ממש מצד האדם בפעולת גדידה שמגיעה עד מקום הגידים כדברי החשק שלמה שהוזכרו.

ולפי זה - ציור הדברים באופן קרוב יותר לנפשו של האדם במה שנוגע לדרכי העבודה - שתי הצורות שהוזכרו, הם שתי צורות יסודיות איך האדם נוגע בעצמיות נפשו.

התביעה העמוקה של הצער שנוגע בעצם הנפש מכח ההכרה בריחוק מהמקום שהיה צריך להיות בו

בשורשו

והסבר הדברים בהרחבה יותר⁴ - הרי בכללות, ישנם הרבה דברים שהאדם מצטער מהם, אם זה דבר שהיה לו והוא הפסיד אותו, אם זה דבר שהוא רוצה להשיג אותו ואינו מצליח להשיגו. וכמו"כ יסורי גוף או יסורי נפש וכו'.

אבל מעבר לכל אופני הצער הללו שישנם, הצער שנוגע בעומק הנפש בתפיסה העמוקה, זה הצער שיש לאדם מכח ההכרה שיש לו כמה הוא רחוק משורשו שהוא היה צריך להיות בו והוא נתרחק משם, - והרי זה אחד מעיקרי התשובה בשערי תשובה של הרבינו יונה, היגון והצער.

וככל שהאדם מכיר את ריחוקו מהמקום שבו הוא היה צריך להיות בשורשו, כך גדל צערו, אלא שכפשוטו, אם הוא מתרחק מעט הצער הוא ג"כ מעט ע"ד כלל, ואם הוא מתרחק הרבה, גם הצער הוא הרבה, אבל הרי כמו שאומרת המשנה באבות "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" וכמו שאומר הרבינו יונה עצמו (בשערי תשובה בעיקר ה"ג) ביחס לעבירות הקלות - "כי אין לו להביט לקטנות העבירה אבל יביט לגדולת מי שהזהיר עליה" וכן (שם בעיקר השלישי) "ראוי שיצטער ויאנח מי שהמרה את השם יתברך" וכו' והיינו שעיקר מה שהאדם צריך להסתכל זה לא על החטא

¹ הגדרות שהם ברורות ויסודיות.

² בין אם היא באה מהחוץ פנימה ובין אם היא באה מפנים החוצה.

³ שזה צער שלא נוגע רק בעצמות של האדם, כפשוטו, כי שם כל עצם נמצאת לעצמה.

⁴ בעיקר בחלק של הצער שנוגע לסוגיא של הגדידה שזה עיקר סוגייתו, אבל נעסוק מעט גם בחלק של השמחה.

עצמו אלא לפני מי הוא חטא שזה ה'אין סוף' ברוך הוא. ולכן, אפילו אם מעשה החטא הוא מעשה קל וקטן, אבל מצד מה שהוא חטא לפניו יתברך שמו, הרי אין לך דבר גדול כביכול ממנו יתברך שמו, והרי שהחטא הופך להיות גדול מכך כן.

ובעומק, כשהצער הזה מתגלה בנפש, זה עומק שורש הצער של הנפש, ועל אף שישנם פרטים רבים מאד של צער בנפש, אבל שורש הצער הוא צער ביחס של הנהגת האדם לפניו יתברך שמו, והיינו שכיון שהוא יתברך שמו הוא שורש הכל, לכן גם הצער השורשי הוא ביחס אליו ית"ש.

ונתבונן להבין - כאשר האדם עושה תשובה ויש לו צער על החטאים שלו, - אם זה באופן שיש לו צער ודאגה ע"ז שהוא יקבל יסורים בעוה"ז או בעתיד, הוא עדיין לא נוגע בעומק התשובה, כיון שתשובה היא - (דברים ל, ב) "ושבת עד ה' אלקיך" והתשובה 'עד ה' אלקיך' היא כפי שיעור הצער שנוגע בו מצד מה שהוא חטא דייקא לפניו יתברך שמו, והיינו שרק מחמת שהוא מכיר לפני מי הוא חטא, הצער נוגע בו בעומק עומק הנפש, שהיא היא מדרגת התשובה השלמה שמתגלה אצל האדם כשהוא בא לעשות תשובה על חטא או כל חסרון שמתגלה במעשיו.

והצער הזה, יכול לעורר אצלו את היחידה שבנפש.

ובכללות, זהו בעומק הצער שמתגלה בתשעה באב על הסילוק וההעלם של גילוי שמו יתברך בעולם שקרה בחורבן בית המקדש שהגיע מחמת החטאים - "עונותינו החריבו את ביתנו" וכו', ונתבונן להבין - בית המקדש בבניינו היה מקום הקירבה לפניו יתברך שמו, וחורבנו הוא סילוק אותה קירבה וההעלם שלה, אין לנו מזבח שיכפר וכו', - אבל תשעה באב מצד המדרגה העמוקה שלו, בא לעורר את עומק הנפש למי שזוכה לכך, כלומר, תפיסת מדרגת תשעה באב מעוררת את עומק הנפש ע"י עומק הצער שיש לאדם על החורבנות והחסרונות.

'קונה עולמו בשעה אחת' של רבי אליעזר בן דורדיא שגעה נפשו בבכיה - צער שבוקע את כל מדרגות

הנפש

והצער הזה שמתעורר על עומק החסרונות, הוא מעורר ונוגע עד המקום העמוק של הנפש, ומכך כך יש בחינה בבכי כמו שמבואר בגמ' בע"ז (ז, א) על רבי אליעזר בן דורדיא "הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו", כלומר, הבכיה הביאה אותו למעמקי היחידה ואז הוא נדבק ביחידו של עולם, ולכן מצינו בהקבלה לכך (ברכות סא, ב) שנאמר על ר"ע "ויצתה נשמתו באחד" וכמו שברור לכל בר-דעת, לא רק החיצוניות כפשוטו שהוא אמר 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' שכשהוא סיים לומר את המילה - 'אחד', הוא נפטר, אלא 'יצתה נשמתו באחד' היינו שהוא הגיע למקום היחידה של נפשו שדבוקה באחד, שהרי היחידה נקראת יחידה משום שהיא כלי ליחידו של עולם.

אלא שברבי אליעזר בן דורדיא התגלתה מדרגת הנפש שמגיעה ע"י הגעה בבכיה עד מעמקי הנפש שהיא היחידה שהוא העמוק ביותר, וברבי עקיבא התגלתה אותה מדרגה מצד מה שבפיו הוא הוציא את המילה 'אחד'.

ומ"מ א"כ, זה בכי שנוגע עד עומק עומק הנפש, וכשהבכי נוגע עד עומק הנפש, הוא מגיע למקום היחידה, ודרך הבכי הזה האדם יכול להגיע לדבקות השלמה בו יתברך שמו, כלומר - כפשוטו הבכי שלו הוא על חטאים וכדו' כמו שהוזכר, אבל כשהוא בוכה עד המעמקים של נפשו, שם מתגלה אצלו "במקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד" (גמ' ברכות לד, ב) שלעניינא דידן¹ עומק ההגדרה היא שזה לא קאי על כל בעל תשובה כפשוטו אלא על בעל תשובה כזה שהצער בוקע את כל מדרגות הנפש שלו כדוגמת רבי אליעזר בן דורדיא שהוזכר שמכך היחידה הוא 'קונה עולמו בשעה אחת'², כי מכך הצער הוא עולה את כל המדרגות בבת-אחת.

ודוגמא בעלמא, אם מתו לאדם ח"ו כל בניו בבת-אחת, הרי הצער נוגע לו עד עומק הנפש מכך שזה קרה בבת אחת, וזה משל בעלמא שמעין כך כאשר הבעל תשובה מתעורר מכך שהוא מגיע למקום של שפלות כזו באופן שהוא מכיר את חסרונו, אם זה בא אליו באופן של כאב שפתאום הוא קולט את הדבר³, אזי, מכך שהוא קולט את הדבר בבת-אחת, מתעורר אצלו כאב וצער כזה שיכול לבקוע עד עומק הנפש שלו.

אלא שאם חס ושלום האדם לא זוכה, הרי שכאשר הצער מגיע עד לכה מקום, הוא נופל לצד ההפוך בדיוק של יאוש גמור והוא אומר לעצמו - זהו מצבי זה מדרגתי, ואז הוא מתייאש עד המקום האחרון שזה עומק הנפילה הגמורה שיכולה להגיע עד 'מאבד עצמו לדעת' שזה הצד ההפוך בדיוק מ'געה נפשו בבכיה' ו'יצאה נשמתו באחד', אבל מצד

¹ מלבד מהלכים רבים שמבוארים בדברי רבותינו מה גדול בעל תשובה ממי שהוא צדיק מעיקרא.

² והיינו שמה שבמדרגת נפשו מוגדר 'יחידה', במדרגת זמן זה 'שעה אחת', אבל זה היינו-הך.

³ כיון שכמובן זה יכול לבוא עליו גם באופן של הדרגה ואז הוא מעין צדיק שעולה בסדר המדרגות זו אחר זו, אבל הצער לא מגיע תמיד בנפש באופן של הדרגה.

התיקון, הצער יכול לבקוע בבת-אחת את עומק נפשו של האדם וזהו 'מקום שבעלי תשובה עומדים, צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד', כי מה שאצל צדיקים נצרך סדר של מדרגות שלב אחר שלב, הצער של הבעל תשובה יכול לבקוע עד המקום העמוק ביותר בנפשו של האדם.

העומק הגדול של הצער בנפש על עצם הגבולות של האדם כנברא

עד כאן נתבאר מהלך ששייך גם לתפיסה הפשוטה יותר של בני אדם⁷, אבל בתפיסה היותר עמוקה, **צער** הוא אותיות **צר-ע'**, וכהגדרה כוללת, כל **צער** הוא על **צרות ומיצרים** שיש לאדם שגורמים לו צער⁸, אבל עומק הכאב של הנפש הוא כמבואר במסילת ישרים (פרק י"ט) ביחס לחסיד שהוא מצטער על כל חסרון שיש לו, ולא רק על דברים שהוא היה יכול לעשות באופן המעולה יותר והוא עשה אותם באופן שפל יותר שצערו הוא על כך שמעשיו הם כאלו, אלא הצער היותר עמוק הוא כלשון המס"י שם - "על מה שממעט הוא עצמו בשוגג או באונס או בחולשת הטבע", והיינו שהוא מצטער גם על מה שמעולם לא היה לו אפשרות לעשות יותר, וזה גופא עומק צערו על מה שהוא לא יכול לגלות יותר את הקב"ה ועל מה שהקב"ה לא נתן לו כלים רחבים יותר שעל ידם הוא היה יכול לגלות יותר את הקב"ה. ובחיצוניות ישנו מבט שיאמר על אדם זה שהוא שוטה במה שהוא מצטער, כיון שמה שבידו לעשות, זה מה שמוטל עליו ולא יותר מכך - "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה" (קהלת ט, י) ו'לא עליך המלאכה לגמור' (אבות ב, טז), וכמו שידוע לכל שהקב"ה תובע מהאדם רק לפי כוחותיו, וא"כ, מהו הצער שמבואר כאן במסילת ישרים שהאדם מצטער על מה שמעבר לכוחותיו.

ויתר על כן, בעומק, הצער על מה שהוא אינו יכול לעשות מעבר לכוחותיו, יכול להתפרש שהוא קלוקל יותר גדול של חוסר אמונה, כי האדם צריך להאמין שזה הכוחות שהקב"ה נתן לו, ואם הקב"ה היה רוצה לתת לו יותר, הוא היה נותן לו יותר, והרי שלהצטער למה הקב"ה עשה אחרת בלי יחס למעשי האדם עצמו אלא ביחס לעצם רצונו ית"ש, זה חוסר אמונה, - ומצד כך יש **ברצון** אותיות **ר'-צ'** שבהיפוך אותיות זהו **צר** שהוא שורש של אותם אותיות, והיינו משום **שרצונו** ית"ש הוא לתת לכל אדם את **המיצרים** והגבולות שלו.

בודאי שכל הדברים הללו הם נכונים מאד והם מבוארים בדברי רבותינו כמו שברור ופשוט, אבל כאן במסילת ישרים מבוארת **עוד** הבחנה עמוקה נוספת [שלא באה כמובן לסתור את ההבחנות הקודמות], וגדר ההבחנה הנוספת - מי שברא את האדם, זה 'אין סוף', ומי שנברא, זהו אדם שהוא **צר** בעל גבול, שהגבולות שלו, הם המיצריו, אבל כלשון רבותינו, במעמקי נפשו של האדם מתגלה 'ניצוץ בורא בנברא' שהוא 'כח הפועל בנפעל', ומצד מעמקי הנפש הללו בחלק העליון שבו, ה'יחידה' שבנפשו, שם האדם תובע בעצם להיות מעין הבורא, אלא שאם חס ושלום, האדם לוקח את הכח שתובע להיות מעין הבורא, לצד הקלקול, זוהי בעצם עצת הנחש לאדם וחוה "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע" (בראשית ג, ה) וזה פרעה שאומר "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כח) ושאר אלו שעשו את עצמם אלוה.

אבל מצד התביעה דקדושה - שהיא תביעה למעלה מטעם ודעת - כיון ששורש היותו של האדם הוא בו יתברך שמו מכח "ויפח באפיו נשמת חיים - מאן דנפח מדיליה נפח" כמו שאומרים חז"ל, הרי שתמיד הוא חושק ל'דיליה' העליון שלו, ועל אף שבשכל אי אפשר להבין זאת, ואדרבה, בשכל, האדם צריך להסכים עם מי שהוא וזה גם עומק האמונה שהאדם צריך להסכים עם מי שהוא - שזה עבודה אמיתית כמובן, כפי שהוזכר.

אבל בעומק יותר, בנפש של האדם יש תביעה שהיא למעלה מטעם ודעת, תביעה למעלה מטעם ודעת להיות מעין הבורא באופן דקדושה.

ועל אף שכל מה שהוא לא יעשה, הוא לא יגיע לשם לעולם, לעולם הוא ישאר נברא והוא לא יהיה בורא, אבל התשוקה הזו עצמה היא חביבה לפניו יתברך שמו, ובלשון אחרת - היא מקשרת אותו אליו יתברך שמו.

וזה עומק המיצרים שיש לנפש של האדם.

ונתבונן להבין את הדברים באופן ברור ועמוק - התביעה העמוקה הזו בנפש, היא נוגעת רק ביחידה שבנפש שקשורה אליו יתברך שמו באופן שלמעלה מגבולות האדם, כיון שלפי גבולות האדם, הרי הוא לא יכול להגיע לשם לעולם, וא"כ הוא לא נברא לשם כך שהוא אמור לעשות את זה.

ואפילו הכי, חל על זה צער בנפש.

⁷ וגם בזה כמובן, כל אדם תופס לפי שיעור דיליה.

⁸ ולכן בימי 'בין המיצרים' יש גדר של **צער** ואבילות [בלי להיכנס לדקויות אם יש שם **דין** של צער או רק **דין** של אבילות], כי כאשר האדם נמצא בין שני מיצרים, מכח שהמקום צר, יש לו צער.

והם הם בעומק יסורי הצדיקים²⁷, הצדיקים מתייסרים על עצם כך שהם חסרים ביחס לבורא, כלומר - הצער של הצדיק הוא לא רק ביחס לכך שהוא עצמו היה יכול להיות יותר ובפועל הוא פחות אלא המיצר העליון ביותר הוא ה'צר' של האדם ביחס לבורא, שהבורא הוא 'אין סוף' ללא מיצרים, והנברא הוא נברא שיש לו מיצרים, על זה גופא הוא מצטער.

סדר העבודה ברצוא ושוב, 'רצוא', לשאוף להיות למעלה ממי שהוא לגמרי, ו'שוב', למדרגה שהיא

חלקו ולהיות שמח בחלקו

וביאור הדברים ביתר חידוד, על אף שלכא' זה חוסר אמונה כפי שנתבאר - הוגדר לעיל כהגדרה כוללת שזה גופא רצונו יתברך שמו שהאדם ירצה להיות יותר ממה שהוא יכול להיות, ואמנם כשזה נופל לקלוקל, זה גאווה, אבל כשזה בקדושה, מחד הוא מכיר את גבולותיו, ומאידך יש לו רצון ליותר משום שהקב"ה רוצה שהוא ירצה יותר, כעין הלימוד של מעשה הקטורת שיש סוג של לימוד שהוא לא על מנת לעשות כמו שאומרים חז"ל.

אבל בלשון יותר מדויקת בנפש - יש בזה 'רצוא ושוב' בנפש, ב'רצוא' האדם צריך לרצות בעומק להיות יותר ממה שהוא, אלא שאם הוא ישאר ב'רצוא', כיון שזה למעלה מטעם ודעת, הוא לבסוף יצא מדעתו... וככל שהרצון יגבר יותר, כך זה ישבש אצלו את כל חלקי הנפש²⁸. ולכן התפיסה הנכונה של הנפש היא שלעומת ה'רצוא' יש 'שוב', ב'רצוא' האדם צריך לרצות להיות מעבר למדרגתו, אבל ב'שוב' הוא צריך תמיד לחזור למדרגה שלו.

ובהגדרה אחרת [בהקבלה למה שהוזכר לעיל] - ב'שוב', האדם חוזר לאמונה הפשוטה שאם הקב"ה נתן לי את הכוחות האלו, הרי שזה רצונו יתברך שמו שהעבודה שלי תהיה כפי הכוחות שהוא נתן לי שכ"א יעבוד לפי כוחו ולא יותר מכך, אבל ב'רצוא' שבנפש, האמונה אומרת שזה גופא רצונו יתברך שמו שהאדם ירצה להיות יותר ממי שהוא, אבל בהדגשה חוזרת ונישנית - זה חייב להיות באופן של 'רצוא ושוב' בנפש, כיון שמה שרצונו של הקב"ה שהאדם ירצה להיות יותר ממי שהוא, הני מילי אם לאחר מכן הוא חוזר ב'שוב' להיות מי שהוא²⁹, כיון שצריך שיהיה לאדם מקום בנפש שהוא חוזר להיות מי שהוא.

השאיפה העכשוית של האדם - לעלות למדרגה הבאה, השאיפות הכלליות - לעלות למדרגה שלמעלה

ממי שהוא

ומצד המדרגה הזו, השאיפות שצריך להיות יותר ממי שהוא כרגע רק ביחס למדרגה הקרובה ל'שוב שבו הוא נמצא. ועל גבי כך, יש לו רצון מקיף כללי שבו הוא רוצה להיות במדרגה שהיא בלי שייכות למדרגתו כלל - שזה מתגלה ב'רצוא' הגמור שלו.

ועולה א"כ שישנם שלוש מדרגות בנפש האדם - יש את ה'שוב' שבנפש שכל אדם ואדם צריך לדעת את מדרגתו שבה הוא נמצא ומהו חלקו בעולמו לפי מדרגתו עכשיו, ששם הוא מקום ה'שמח בחלקו' במה שיש לו.

יש לו את ה'רצוא' להשיג את המדרגה הקרובה למדרגה שבה הוא נמצא עכשיו.

וזה ה'רצוא ושוב' התמידי שצריך שיהיה בנפש, בין המדרגה שבה הוא נמצא לבין המדרגה שאותה הוא עמל להשיג. ויש את ה'רצוא' הכולל שהוא מוגדר כשאיפות כלליות שלו שאינם שאיפות עכשויות שעומדות כעת לפניו, ובהם הוא שואף להיות הרבה מעבר למי שהוא, ודוגמא לדבר - אדם שעומד בשנותיו הצעירות ויש לו שאיפות שכשהוא יהיה בגיל שמונים, הוא ידע את כל הש"ס וכדו', הרי הוא יודע שזה לא שאיפות שהוא ישיג אותם מחר אלא רק בגיל שמונים³⁰, זה ההגדרה של שאיפות רחוקות שכמו שיש חכם הרואה את הנולד שרואה מה עתיד להתרחש בעתיד הרחוק, כך אותו אדם שואף לעתיד הרחוק שיכול להיוולד, וכמובן, גם בשאיפה לעתיד הרחוק ישנם חלקים שהם מציאותיים וישנם חלקים שאינם מציאותיים.

והשאיפה הכללית העמוקה שבנפש היא בעצם להיות למעלה ממי שהוא לגמרי.

²⁷ מלבד הצער על "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ) שזה 'יחטא' שיש בו הבחנות רבות, אם חטא בפועל ואם חטא מלשון חסרון כפי שידוע מאד.

²⁸ דבר שמצוי ונראה בפועל בדרגות הרבה יותר נמוכות שבנ"א שרוצים להיות הרבה מעבר למי שהם, וזה לא עלתה בידם, לא מה שהם יכלו להיות, וכמובן לא מה שהם רצו להיות.

²⁹ לאפוקי מבני אדם שב'רצוא' הם רוצים להיות הרבה מעבר למה שהם, וגם ב'שוב' הם חוזרים להיות יותר ממה שהם, ולעולם אינם חוזרים להיות מי שהם באמת.

³⁰ והלוואי שישגם קודם...

אבל שוב, בהדגשה חוזרת ונישנית - רוב אלו שמשמשים בפועל בכח השאיפה להיות למעלה ממי שהם לגמרי, משתבשים אצלם כל המערכות כולם, והרי שבשביל השאיפה הזו שתהיה בצורה המתוקנת, צריך להיות בר-דעת דקדושה גדול.

כל שה'שוב' איתן ב'שמח בחלקו' כך 'הרצוא' יכול להגיע למקום רחוק יותר

וההגדרה היא - ככל שהאדם דבוק ב'שוב' שלו במי שהוא, ויתר על כן, שהוא גם שמח בחלקו במדרגה שבה הוא נמצא עכשיו, כך הוא יכול לחזק גם את הכח של ה'רצוא' העליון לשאוף למקום יותר ויותר רחוק, שכיון שיש לו 'שוב' איתן, 'שוב' שהוא חלקו ו'שוב' שהוא שמח בחלקו, ע"כ ה'רצוא' שלו יכול להיות יותר רחב ויותר רחב עד שאיפה למקום שהוא לא יכול להגיע אליו כלל.

וכיון שהנקודה הזו היא מאד מאד יסודית מחד, ומאד מאד קרובה לטעויות שמצויות לרוב מאידך, לכן צריך לחזור ולהדגיש - על דרך כלל, רוב אלו שרוצים דברים שהם הרבה מעבר למדרגתם, זה נובע ראשית ממה שהם אינם מודעים למדרגתם האמיתית, וחלקם מדומיינים שהם יכולים להגיע להיכן שהם רוצים להגיע, על אף שזה לא לפי כוחותיהם כלל וכלל, אבל יתר על כן - עיקר מה שחסר אצלם על דרך כלל הוא ה'שמח בחלקו' במדרגה שבה הם נמצאים עכשיו.

עומק הסתירה שנמצאת ברצוא ושוב דתיקון בין עומק של צער ברצוא על מה שאינו יכול להשיג לבין

השמחה השלמה בשוב של ה'שמח בחלקו'

וחדוד הדברים - כשזה מתגלה באופן דתיקון, כאן מונח בעצם עומק הסתירה בין ה'רצוא' ל'שוב', ב'רצוא' הוא רוצה דברים שהוא לא יכול להשיג אותם, ולעומת כך ב'שוב' הוא שמח שמחה שלמה במה שהוא כבר השיג, וא"כ, הסתירה היא לא רק בין המדרגה שאלה הוא שואף להגיע אליה ב'רצוא' שהיא רחוקה כלל מהשגה, לבין מדרגת ה'שוב' שהוא חי בהשגה שלו^{טו}, אלא יתר על כן, עומק הסתירה היא שב'רצוא' הוא רוצה להשיג דברים שאי אפשר להשיג אותם ועי"כ הצער נוגע לו בעומק עומק הנפש, שכיון שאי אפשר להשיג את זה, הרי שהוא נמצא בצער הכי עמוק שיכול להיות, כי בדבר שהאדם חושב שהוא יכול להשיג ולפחות בעתיד הוא ישיג אותו, על אף שיש לו צער, אבל זה צער עם גבול מסוים, אבל כשהוא רוצה להשיג דבר שהוא יודע שלעולם הוא לא יוכל להשיג אותו, הרי שבתנועה הפשוטה של הנפש הוא נופל ליאוש כמו שהוזכר לעיל, ובתנועה העמוקה דקדושה של הנפש הוא מסכים לרצות דבר שאי אפשר להשיג אותו באופן של רצון שלמעלה מטעם ודעת, אבל סוף סוף, זה מוליד אצלו את עומק הצער של הנפש. וזה שורש הגדד שהוזכר, הגדידה שנוגעת בגידים וכפי שנתבאר, בגוף זה נוגע בגידים ובנפש זה נוגע עד עצמות הנפש הגמורה.

אבל כל זה רק ב'רצוא', ומאידך ב'שוב' מתגלה בדיוק להיפך, שהוא דבק במה שהוא השיג שכבר יש בידו והוא שמח בחלקו.

ומצד כך, כפי העומק שמתגלה ב'רצוא', כך העומק מתגלה ב'שוב', וכפי שבאופן של הרצוא שהוא רוצה להשיג מה שהוא לא יכול כלל להשיג, זה מוליד אצלו צער שנוגע בעומק הנפש ביחידה שבנפש, כך גם ב'שוב', כשהוא דבק במדרגה שיש לו בה 'שוב' והוא שמח בחלקו, זה נוגע אצלו בעומק נקודת הנפש, כי כמו שב'רצוא' הוא נוגע בצער בעומק נקודת הנפש, כך גם ב'שוב' הוא נוגע בעומק נקודת הנפש ב'שמח בחלקו' שזה השמחה האמתית השלמה. אבל אם ב'רצוא' לא יהיה צער עד עומק הנפש, הרי שבדרך כלל ה'שוב' של השמחה שהוא שמח בחלקו, ג"כ לא יהיה עד עומק הנפש.

ונתבונן להבין - על דרך כלל, גם כאשר מתחיל להתגלות אצל האדם ה'שמח בחלקו', זה באופן שהוא מסכים עם מה שיש לו, - הוא מכיר שזה הכוחות שהקב"ה נתן לו והוא מודה על כך להקדוש ברוך הוא.

אבל בתוך ה'שוב' הזה, נכנס תמיד צל צילו של 'רצוא' שהוא רוצה יותר, וזה גורם לו שהוא לא שמח בחלקו בשלמות. והרי שבשביל להיות שמח בחלקו ב'שוב', זה דייקא ע"י כח פנימי בנפש האדם שגורם שעכשיו הכח של ה'רצוא' לא ישפיע על ה'שוב', כיון שאם הכח של הרצוא ישפיע על השוב, הרי שלעולם ישאר אצלו צל צילו של צער^{טז}, והשמח

^{טו} שבודאי שם שורש הסתירה.

^{טז} והרי הצער ע"ד כלל הוא צער עצום, ואף באופן שאינו צער עצום, אך סוף סוף זה משפיע להמעיט את ה'שמח בחלקו'.

בחלקו קיים אצלו רק באופן שהוא מודה שמה שהקב"ה עושה זה אמת, אלו הם הגבולות וגם על זה הוא אומר תודה, בבחינת 'בכל מאודך' - בכל מידה ומידה שהוא מודד לך הוי מודה לו' (גמ' ברוכת נד, א).
וא"כ, רק כשיש לו את ההסכמה שב'שוב' לא יהיה לו צל צילו של 'רצוא' עד כמה שניתן, שם הוא יוכל להגיע באמת ל'שמח בחלקו' בחלקו שקיים לו ב'שוב'.

התפיסה העמוקה שהאדם אינו במדרגה של הווה אלא הוא לעולם בתנועה

וכפי היסוד שנתבאר רבות במקומות אחרים, האדם לעולם לא נמצא במדרגה של הווה אלא לעולם הוא במדרגה של תנועה, להוציא מהתפיסה היסודית המוטעית שהאדם תופס את עצמו כהווה, וכדוגמא של מקום שכשהוא נמצא בירושלים הוא תופס שהוא בירושלים וכשהוא נמצא בצפת, הוא בצפת, וכשהוא נוסע בחזרה לירושלים הוא בירושלים, ואם נשאל אותו, איפה אתה נמצא עכשיו, הוא יגיד את המקום בו הוא נמצא כעת גם אם למחרת הוא מתכנן להיות במקום אחר, כלומר - הוא רואה את הזמנים כדברים נבדלים והוא תופס את עצמו רק לפי הזמן של השתא.

אבל התפיסה העמוקה היא שיש רצוא ושוב כסדר, ושם גופא האדם נמצא, בתנועה בין הרצוא לשוב, כלומר, אין כוונת הדבר שיש זמן שהוא ברצוא ויש זמן שהוא בשוב^מ, אלא עצם מציאות האדם היא מציאות של תנועה, הבורא יתברך שמו שהוא בבחינת שבת - מנוחה כמו שאומרים בתפילת מנחה של שבת "יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם" זוהי המנוחה ששייכת להקב"ה, אבל הנברא בהיותו נברא, הוא בר-תנועה.

ומכח התפיסה הזו שהאדם הוא בר-תנועה, נוצר אצל האדם ע"י כל רצוא ושוב סתירה בנפש ובכלול בנפש, והיינו משום שנתת ההכרה של הנפש מבולבלת מחמת הרצוא ושוב שמבלבלים אותה, והאדם שואל את עצמו - אני 'רצוא' או שאני 'שוב' - אני יעקב שנמצא למטה או ישראל שנמצא למעלה, וכן ע"ז הדרך.

זה שורש תת ההכרה אצל רוב בני האדם שאינם מודעים לעצמם, שזה גורם להם שהנפש שלהם נהיית מבולבלת, והם חיים בחוסר זיהוי עצמי מחמת אי ידיעה למה לייחס את עצמם, פעם הם חושבים שהם ברצוא ופעם הם חושבים שהם בשוב וע"כ הם נהיים מבולבלים.

וא"כ, הבירור היסודי שנצרך לאדם בנפש הוא לידע שמהות האדם היא תנועה, יש לו זמן שהוא למעלה, יש לו זמן שהוא למטה וחוזר חלילה כל הימים.

ולאחר שהאדם מסכים שהוא בתנועה, מכאן ואילך העבודה של האדם היא בדיוק הפוכה, שכשהוא נמצא ברצוא, הוא לא יערב את השוב, וכשהוא נמצא בשוב הוא לא מערב את הרצוא.

העבודה לאחר ההסכמה שהגורם היא תנועה - שברצוא אין בו צד של שוב ובשוב אין בו צד של רצוא

וא"כ, יש כאן דקות לפנים מן דקות - מי שלא מסכים שהוא בתנועה הרי שהוא לא מגיע לתנועה האמיתית כלל, הוא שקוע היכן שהוא שקוע והוא נהיה מבולבל מכח 'כף הקלע' שיש לו בתוך עצמו בסתירות שיש לו בין הלמעלה ללמטה וכדו', כפי שהוזכר.

אבל לאידך גיסא, מי שכבר הגיע למקום שהוא מסכים בנפשו שהוא בתנועה, זה יכול לגרום לו בדיוק הפוך, כשהוא נמצא ברצוא הוא יאמר לעצמו, הרי גם כשאני ברצוא זה רק תנועה, וא"כ בעצם אני לא ברצוא לגמרי אלא גם בשוב, וכן להיפך, כשהוא נמצא בשוב הוא אומר לעצמו שהוא לא בשוב לגמרי, זה רק ה'שוב' שלי אבל בעומק אני נמצא ברצוא ושוב, וזה גורם לו שאין לו רצוא גמור ואין לו שוב גמור. ועל אף שכמובן מצד אחד זה מעלה כיון שהאדם צריך להכיר את מקומו, ומקומו הוא דוגמת רצוא ושוב, אבל מאידך זה גורם - כפי שהוזכר לעיל - שכשהוא נמצא בשוב הוא לא שמח לגמרי בחלקו מכח כך שיש רצוא שהוא רוצה בו דבר אחר לגמרי, וכשהוא עולה לרצוא, הצער שלו איננו עמוק כי הוא אומר לעצמו, יש לי את חלקי בשוב ואני צריך לשמוח בחלקי, וגם כשהוא מגיע לעומק הצער, הוא בדרך כלל מנסה להתחזק באמונה שכך הקב"ה רוצה וכו' וכו' והרי שהוא חוזר לתפיסת השוב והוא לא מגיע לעומק הצער שנוגע ביחידה.

וכפי שהוזכר כבר לעיל - הדברים שנתבארו הם דברים מאד מאד עדינים, ראשית, צריך להבין אותם בשכל, ולאחר מכן בעולם הנפש למעשה, אבל העדינות של הדברים הללו היא שכל אופן של קליטה שאיננה מדויקת, יכולה

^מ אם ברצוא ושוב שמתחלפים כסדר אף בכהרף עין, ואם ברצוא ושוב הרחוקים יותר.

לזעזע את כל תשתיות הנפש^ט, וככל שהתנועות לא יהיו מדוייקות, ההגעה למקום העומק על דרך כלל לא תצליח, ולא רק שהוא לא יגיע לשם אלא גם השיבושים שיגרמו לו מכך יבלבלו אותו כסדר. ולכן, נצרכת הבנה ברורה של הרצוא ושוב בנפש, של הרצוא להגיע למקום שלמעלה ממדרגתו כלל, ששם הוא מגיע לעומק הצער, ומאידך של השוב שבו הוא דבק בחוזק, ושמח בחלקו עד עומק הנפש בשוב הזה. וע"י כן הוא מגיע להקדוש ברוך הוא, כיון שדרך שני הכוחות ההיפכיים האלה הוא מגיע ליחידה שבנפש, הן מדין הצער והן מדין השמחה - שבלשון רבותינו הם נקראים קו וצמצום - ושניהם יחד מדבקים אותו בשלמות בבחינת 'יחידה ליחדך' דבקות שלמה בו יתברך ש"מו.

^ט ואמנם זה לא עד כדי כך ביחס לכל פרט ופרט שנאמר אבל זה נכון ביחס לשרשי תנועות הנפש וההגעה למקום העומק שלהם.