

א'פז

ב"ה כ' טבת תרצ"ט
אטוואצק

אל התלמידה מרת חי' סימא תי'

ברכה ושלוש.

במענה על שאלתה במכתב מי"ד לחדש זה, מה עלי לעשות למלאות את הריקות במעשים (כלשון כתבה) כבד לי להבין אל מה רומזת וכבר ידוע כי מענה ברורה יכולה להיות אך ורק על שאלה ברורה, וכאשר תבטא שאלתה בדיבור מפורט אז בעזה"י תבוא המענה.

והנה בכללות ענין העבודה אשר האדם עובד בתיקון דיעותיו ומדותיו הנה צריך שיהי לו בסיס מיוסד ודרך סלולה.

באחד השיחות (אם בכתב או בנדפס) כבר מדובר בזה, כי כשם שצריכים לדעת חסרוני עצמו הנה כן צריכים לדעת מעלת עצמו, ומי שחושב שאין לו מעלה הוא טועה כמו מי שחושב שאין לו חסרון.

כל אדם באשר הוא אדם הנה בהכרח שיהיו בו מעלות וחסרונות, אם במוחין או במדות, וזאת היא תעודת האדם לרפאות את החסרונות, ולהגביר את הצורה – במעלות הכחות והחושים – על החומר במדות או רגילות בלתי טובים.

וראשית הרפואה היא הידיעה וההכרה שכלית במה שהוא טוב באמת, ובמה שהוא רע באמת, ולבקר את עצמו בכל הכחות, חושים, מדות, ולבושי הנפש במחשבה דיבור ומעשה, כבקרת האומן המבקר את אברי כלי הצריכה תיקון, ולציין לעצמו איזה מהן דורש תיקון או חילוף, והתיקון בא רק על ידי עבודה מסודרת באחד מהם – ולא כולם יחד – ביגיעה והשגחה מדויקה, וכאשר יתקן האחד אז יתקן את השני וכן כולם.

א'פז

נעתקה מהעתק המזכירות [מס. האגרת – 1022].
במפתח כ"ק אדמו"ר שליט"א, מיכאליוער ח"ס (אחרית) ריגא . . . מהו עיון בלימוד ושקידה בו, חילוק הכלי דמדומים, מדומים שבמח".
עוד ע"ד, אחות תמימים – ראה לעיל תתקו, ובהנסמן בהערות שם.
כשם שצריכים: ראה גם לעיל ח"א אגרת לד (ע' סו), ח"ב אגרת תקטו, ח"ג אגרות תשעו. תתכה (ע' תפה). אגרות-קודש אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע אגרת תסט. היום יום לכ"ז חשון, ובהנסמן בהוצאה החדשה שם.

ההכרה האמיתית בהטוב והרע בא בשקידת הלימוד, ועיונו, היינו כשלומד איזה ענין שכלי שהוא לתועלת תיקון חסרונו, אם שהוא מדבר בשפלותו של החסרון ההוא, או שמדבר בהעילוי של המעלה – והיינו הלעומת זה של החסרון – ואחר שיודע הענין ההוא היטב, עד אשר ברור לו הדבר בכל פרטי עניניו ומדבר בו לרווחה, הנה אז דוקא הוא חוזר ומעיין בו ביגיעה שכלית, אשר עיון זה מוביא אותו לידי התאחדות המשיג והמושג, ואז בא התיקון הנרצה.

הרבה טועים לחשוב כי הלימוד הטוב הוא הריבוי, שלומד הרבה בכמות אם בריבוי הדפים או בריבוי הענינים, ובאמת אינו כן, עיקר שקידת הלימוד הוא לחזור ענין אחד ריבוי פעמים עד שיהי ברור אצלו הענין בכל פרטי פרטיותו, שיוכל לדבר בו כמצייר דבר בטיב נאומו.

והרבה טועים לחשוב כי העיון הגמור הוא כאשר מדייקים בחסר ויתיר ובסמוכות, ולשון נופל על לשון והדומה, ובאמת אינו כן, עיון שכלי גמור הוא, כאשר מתאחד עם נשמת המושג שהוא עצם המהות של המושג.

כל מושכל ומושג הנה בהכרח שיהי בו גוף ונפש, גופו של המושכל והמושג, נפשו ונשמתו של המושכל והמושג, ואם היות דגם גופי המושכל והמושג הוא רוחני, בכל זה ת"ל בעד חסדו הטוב אשר חוננו בחכמה בינה ודעת, והוד כ"ק אבותנו רבותנו הקדושים זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע הורונו הדרך להשתמש בהחב"ד, ותודה לכל אלה הנה בכוחנו להכיר ולהבדיל גם בין רוחני לרוחני, וענין העיון הוא התאחדות עם נשמת המושג.

הדרך להגיע לעיון כזה הוא על ידי הרגילות שמרגיל את שכלו להתעמק בענין אחד בהעמקה גדולה שעה ארוכה עד כי במשך זמן הנה הרגל זה נעשה טבע, ואז ימצא ענג נפשו באיחוד המשיג והמושג.

ועיקר הענג הוא מה שעל ידי ריבוי רגילות יהי לו היכולת להשתמש בכחו זה בכל עת שירצה.

ואיך ירגיל אדם עצמו לחפור ולגלות חוש נפלא הלאה, ואשר יהי ביכולתו להשתמש בו בכל עת שירצה, כמו שמשמש באחד מהכחות הכי רגילים.

הנה כבר אמרו רז"ל על פסוק לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, לא תמצא בגסי הרוח ולא במי שמרחיב עליו לבו כים.

גסות רוח זו והרחבת הלב הלזו אינם מהמדות דגס הרוח ורוחב לב אשר חלקם במדות המגונות, אשר האדם באשר הוא אדם צריך להרחיקם מעל גבולו ולעקרם כצרעת ממארת אשר לא ינקה כל הנוגע בה.

גסות רוח זו ורוחב לבב הלזו אמורה גם בלומדי ויודעי תורה, אשר גם עליהם אומרים רבותינו ז"ל אשר התורה האמיתית לא תמצא אצלם.

אלא,

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו.

זאת אומרת כי בהבנת ענינם של שלשה לבושי הנפש, מעשה דיבור ומחשבה, נעשה הרגל העיון קרוב מאד.

שלשה לבושי הנפש מחשבה דיבור ומעשה, הנה בכל אחד מהם יש אור וכלי, ואם היות דבהשקפה ראשונה הנה בכולם האור – שהוא אור השכל – אחד הוא, אבל הכלים דמחשבה דיבור ומעשה משתנים זה מזה.

הכלי במעשה הוא דבר שאינו ממהות האדם, והיינו דאור השכל שהוא ממהות כחות הרוחנים שבאדם, מתלבש במהות דבר מה שאינו ממהות האדם:

הכלי דלבוש הדיבור הם אותיות והם ממהות האדם, אלא שהם נבדלים ממהות עצמות האדם, ויוצאים לחוץ ממנו.

והכלי דלבוש המחשבה הם אותיות שהם מעצמות מהות האדם, ולא זו בלבד דאינם יוצאים מחוץ להאדם, הנה הם מכוסים מזולתו ואינם גילויים אלא לעצמו.

שלשה כלים הללו נבדלים זה מזה לא רק בחומרם, שנאמר דחומר דכלי הדיבור הוא זך יותר מכמו זכות החומר דכלי המעשה שהוא בשר עצמות ועורקי היד, או דחומר דכלי המחשבה הוא זך יותר מכמו החומר דכלי הדיבור, אלא דשלשה כלים אלו חלוקים זה מזה גם בתוכנם הפנימי, דכלי המעשה תוכנה חוזק, כלי הדבור תוכנה גילוי, וכלי המחשבה תוכנה העלם.

וכלל ידוע הוא בכל אור וכלי, אשר הם זה לפי ערך זה, אם כן הנה גם אם בהשקפה ראשונה הנה ההבדל בין מעשה לדיבור, ודיבור

למחשבה הוא רק בהכלים ותוכנם, הנה בהכרח לומר דגם האורות עם היותם כולם רוחנים הנה גם בהם יש הבדל בין אור המאיר בכלי המעשה, להאור המאיר בכלי הדבור, והאור המאיר בכלי המחשבה.

עוד זאת ידוע דשלשה אלה, מחשבה דיבור ומעשה משולשים המה, כלומר דכל אחד מהם כלול משלשה, במעשה יש מחשבה שבמעשה, דיבור שבמעשה מעשה שבמעשה, ובדיבור יש מחשבה שבדיבור, דיבור שבדיבור, ומעשה שבדיבור, ובמחשבה יש מחשבה שבמחשבה, דיבור שבמחשבה, ומעשה שבמחשבה.

– ובעומק הענין הנה כל אחד מהמשולשים משולש הוא, והמשולש ההוא גם הוא משולש הוא, ובא רק בראיית עין השכל, כדוגמת נקודה עצמית שהיא בלי אורך ורוחב ואינה אלא נקודת רעיון –.

למותר לתאר כי בכל אחד מהשלשה הללו, הנה בכל אחד מהם ישנו עיקר ומילואים, העיקר הוא אחד, והמילואים הם שלשה, כמו במעשה, העיקר הוא אחד והוא מעשה והמילואים הם שלשה מחשבה שבמעשה, דיבור שבמעשה, ומעשה שבמעשה, וכן בדיבור ומחשבה.

המילואים אם היותם כל אחד מהם אינם משתנים ממהותם העצמי, דכשם שלא ישתנה המעשה לדיבור הנה כן לא ישתנה הדיבור למחשבה בכל זה הנה מעלת כל אחד מהם הוא לפי מעלת העיקר.

והי' לבאר, דהמחשבה דיבור ומעשה הממלאים את לבוש המעשה אם היותם שאינם משתנים ממהותם העצמי, בכל זה הם מחשבה דיבור ומעשה שבמעשה, וכן הוא גם בדיבור המעולה מן המעשה ובמחשבה המעולה מן הדיבור, ומהאי טעמא אם היות דהממלאים את העיקר הנה הם מדגישים את העיקר והם המגדילים ומבליטים אותו, בכל זה העיקר הוא עיקר.

וכשם דהדגשת המעשה גידולו והבלטתו בא על ידי מחשבה דיבור ומעשה הממלאים אותו בכל זה מעשה עיקר, הנה כן אם היות דהדגשת המחשבה גידולו והבלטתו בא ע"י מחשבה דיבור ומעשה הממלאים אותו, בכל זה המחשבה הוא עיקר.

ובמדה הזאת – אשר כל אחד ואחד הן העיקר והן הממלאים הנה כל אחד מהם, אם היותם נשארים מה שהם בכל זה הרי הם משתנים לפי ענינם, אם עיקרים או רק ממלאים – צריכים למדוד את המציאות ומהות שלשה הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה, בשילושם מההתחלה דמעשה שבמעשה עד תכלית העילוי דמחשבה שבמחשבה.

לענין שאנו עסוקים בזה מענין אותנו ביותר לבוש המחשבה להבינו במהותו העצמי, ובמחשבה דיבור ומעשה הממלאים אותו ומגדילים ומבליטים אותו.

מחשבה שבמחשבה היא מחשבת השכל והאותיות בלתי ניכרים כלל, דיבור שבמחשבה הוא שהאותיות עצמיים שנולדים עם השכל נכרים הם, ומעשה שבמחשבה הוא שהאותיות נרגשים הם, והיינו דנרגש שהם באופן מחוטב המתאים לפי נושא המושכל ההוא.

ומחשבת השכל הוא הדביקות בהשכל עצמו כמו שהוא בעצמו, והרגשתו, היינו השכל כמו שהוא בעצמו – היינו דאינו מרגיש את האותיות כלל, דזהו השלילה דמעשה שבמחשבה, להיותם בלתי נכרים דזהו השלילה דדיבור שבמחשבה הנה זה – הוא השליבה הראשונה דעיון הגמור המביא – המשולש השני והשלישי – לידי איחוד המשיג והמושג.

והמבוא לזה, הוא הלימוד בשקידה מבלי להרבות בכמות ומבלי לדייק בדיוקים כאמור, כי אם ללמוד כל דבר ריבוי פעמים בזה אחר זה, עד שהענין ברור לו בכל פרטי פרטיותיו, ואז הוא חוזר עליו כמה וכמה פעמים במחשבתו, אשר אחרי שהוא כבר בקי בכל פרטי פרטיותיו של המושכל, הנה בכל פעם ופעם שהוא חוזר עליו במחשבתו, הרי הוא מתרחק מאותיות הנרגשים – שהם מעשה שבמחשבה – ומתרחק מאותיות הנכרים – שהם דיבור שבמחשבה – ומתקרב יותר אל המחשבה שבמחשבה, שהוא מחשבת עצמי, ואז הוא בא אל השליבה הראשונה דעיון שכלי הגמור.

וכאשר האדם מרגיל את עצמו לעבוד במושכלות באופן מסודר כזה, לוקח ענין שכלי – בתחלה מושכל קצר ואחרי כן יכול לקחת מושכל גדול יותר – וילמדו באופן האמור, הנה במשך הזמן כלי מוחו וכלי שכלו מסתדרים בעצמם באופן כזה, עד שנטבע סדר פעולתם בכל דבר מושכל רק באופן כזה.