כולם „יהיו לה׳ לבדו״ – וא״כ הי׳ מתאים לפרט שם את כל הדרגות שביראה (שכולם הן לה׳ לבדו), ומ״מ לא הזכיר שם „בושה״ (שכנגד מלכות), אלא רק „היראה במותו ופחד ה׳ בלבו״:

ואילו באגרת התשובה כאן, שלא בא לבאר כאן עבודת המדות[10], אלא עבודת התשובה שהיא בבינה, וענין היראה נזכר רק בדרך אגב, לבאר איך שמ„בינה״ גולדות „דחילו ורחימו שכליים״ [ובזה גופא, עיקר האריכות היא אודות אהבה[11] („כענין שנאמר[12] לאהבה את ה׳ אלקיך משום כי הוא חייך וכו׳ ולא די לו באהבה טבעית המסותרת לבד וכו׳״), ורק אח״כ מזכיר בקיצור גם ע״ד יראה („וכן ביראה כו׳״)] – ואעפ״כ נחית כאן לפרט את ג׳ הדרגות שביראה (וגבורה)!

וביותר יש להבין לפי הפירוש השני של אאמו״ר, שג׳ הלשונות ביראה הם כנגד ג׳ מקומות של גבורות, בינה ז״א ומלכות, והיינו, שלא זו בלבד שנקט פרטי הדרגות שבמדת היראה שבלב, אלא גם כפי שהיא במוח וכן „במלכות״ (כפי שנמשך במעשה בפועל).

ב. ויש לומר, שלפי הביאור שבהערה זו (שבלשון אדה״ז כאן נרמזים פרטי הדרגות והמקומות שביראה) נתוסף בהבנת כללות תוכן דברי אדה״ז כאן בענין „והאם רובצת על האפרוחים״.

דהנה בפשטות, כוונת אדה״ז כאן היא לבאר דברי הזהר[13] שהביא בסוף פרק הקודם, „דתשובה עילאה היא דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב״ה וכו׳ בן י״ה בינה״, דלכאורה אינו מובן: מהי השייכות דהעבודה דדחילו ורחימו ל־תשובה עילאה שהיא בבינה[14] (ה׳ עילאה, כנ״ל ריש פרק ד „תשוב . . ה׳ עילאה תשובה עילאה״)?

וע״ז מבאר בפרק ט׳, דבינה היא „אם רובצת על האפרוחים״, דהיינו שמההתבוננות (בינה) נולדים „דחילו ורחימו שכליים״ [ולא רק התעוררות אהבה ויראה הטבעיות, אף שגם התעוררות זו היא ע״י התבוננות דוקא[15]], שאז המדות הן בדרגת השכלי[16], ולכן גם זה הוא חלק מהעבודה דתשובה עילאה שהיא „בבינה״, בדרגת המוחין.

אבל צריך ביאור: מהו ההכרח שהעבודה דתשובה עילאה תכלול גם „דחילו ורחימו״ (לו יהא בדרגא דמדות שכליות) – ואינו מספיק „דיתעסק באורייתא״ לחוד (דביקות הנפש בה׳ ע״י מוחין, בינה עצמה)[17]?

---

10) ולהעיר ממשנ״ת במ״א שחלק ראשון דספר התניא הוא כנגד ז״א ואגה״ת (ח״ג) כנגד בינה (נדפס לקמן ע׳ 2־161).

11) ולהעיר, שגם בהמשך הפרק מדבר רק ע״ד אהבה. ע״ש. אלא שזהו ענין נוסף, כדלקמן סעיף ב.

12) נצבים ל, כ.

13) ר״מ פ׳ נשא (קכג, סע״א).

14) ואע״פ שמביא שם (מר״מ שם, וכן בר״מ שם לפנ״ז (קכב, א) „דאיהו בן י״ה בינה״ (דבינה אותיות „בן י״ה״), ונמצא שבבינה נכללת גם „בן (תולדות) י״ה״, דהיינו המדות (אות ו׳) – הרי זה גופא דורש ביאור: למה מתייחסת עבודת המדות לבינה? וראה לקמן ע׳ 130 הערה 15.

15) שהרי מצד עצמה היא בהעלם – ראה תניא פט״ז. שם ספל״ט. ועוד.

16) עיין תניא ספל״ח (נא, א). ושם רפל״ט (וראה גם ההגהה שם), שאז עולה לעולם הבריאה. ועוד.

17) וראה אגה״ת כאן בסוף הפרק: „ולפי כו׳ פוגם במוח לכן תיקונו הוא דיתעסק באורייתא״ – ולא הזכיר דחילו ורחימו [והרי כוונתו שזוהי תשו־

לכאורה יש מקום ליישב זה ע"פ המבואר בהמשך הפרק, ד"תכלית הדביקות והיחוד" היא "כשהיא מחמת אהבה" (כמבואר שם בארוכה, שהאהבה ד"בכל נפשך" מביאה לדביקות "כל חלקי ה' נפש" בה'), ונמצא, שתשובה עילאה, שענינה הוא (כנ"ל פ"ח[19]) "לדבקה בו ית' ביחוד נפלא . . בתכלית היחוד", דורשת עבודת המדות, אהבה בכל נפשך.

אבל קשה לפרש כן, כי:

א) לעיל כ' "דית'עסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה", גם יראה (ואדרבה, עוד מקדים "דחילו" לפני "ורחימו"), וכן בריש פ"ט כאן נקט "דחילו ורחימו שכ־ליים" (וממשיך כנ"ל "וכן ביראה כו'"), ואילו בהמשך הפרק מבאר, ש"תכלית ה־דביקות והיחוד" היא רק פעולת האהבה, ולא נזכר בזה ענין היראה כלל.

ב) לכאורה, בשביל דביקות כל חלקי הנפש בו ית' ע"י אהבה ד"בכל נפשך" אין הכרח שהאהבה תהי' אהבה שכלית דוקא ("האם רובצת על האפרוחים"), דבי' מתחיל הפרק, אלא מספיקה "אהבה טבעית".

ועכצ"ל שדברי אדה"ז בהמשך הפרק ע"ד דביקות שעל ידי אהבה דבכל נפשך, הם דבר נוסף בהעבודה דתשובה עיל־אה"י, ולא הפירוט והביאור למ"ש לפנ"ז "דתשובה עילאה היא דית'עסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה".

ג. ויובן זה בהקדם תוספת ביאור בזה שתשובה עילאה היא בבינה:

זה שתשובה עילאה היא ב"בינה" הוא לא רק לפי שפעולת תשובה עילאה היא "תשוב . . ה' עילאה" (למעלה), אלא גם לפי שהעבודה עצמה דתשובה עילאה – השבת הנפש לשרשה ומקורה עד "לדב־קה בו ית' ביחוד נפלא" (כנ"ל) – קשורה עם בחי' בינה שבנפש.

ויש לומר הביאור בזה:

בגדר הדביקות והיחוד דתשובה עיל־אה מבואר לעיל (בפ"ח) שהוא "לדבקה בו ית' ביחוד נפלא, כמו שהיתה [הנשמה] מיוחדת בו ית' בתכלית היחוד בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה ולהת־לבש בגוף האדם". והרי "בטרם שנפחה ברוח פיו ית' לירד למטה" אין הנפש מציאות בפני עצמה, אלא היא רק "חלק[20] משם הוי' ב"ה"[21]. ומזה מובן, שאין גדר הדביקות בה' דתשובה עילאה רק הת־מסרות מוחלטת לקיים רצונו ית' בכל, עד שכל עניניו נעשים אך ורק בהתאם לרצון השם, שהרי במצב זה עדיין האדם הוא מציאות בפני עצמו, אדם העושה ומקיים רצונו של הקב"ה: אלא דביקות כזו שאין מציאותו נרגשת כלל, "כמו שהיתה . . בטרם שנפחה ברוח פיו ית'".

וזוהי גם השייכות בין העבודה דתשו־בה עילאה לבינה:

ידוע שמוחין נקראים "אין" לגבי מדות שהן "יש"[22], והסברת הדבר:

ענין השכל הוא – תפיסת והשגת המושכל כמו שהוא לאמיתתו, בלי תערו־בת של מציאות ומצב האדם המשיג. שלכן תנאי מוכרח ללימוד שכל אמיתי הוא שלא יערב האדם שום פני', כי ה־שוחד יעור ולא ישיג הדבר לאמיתתו.

בה עילאה, וכמ"ש גם לעיל רפ"ד "שאין מועלת תשובה תתאה כ"א תשובה עילאה".

18) צח, סע"א.

19) וראה לקמן סעיף ה ובהערה 39.

20) ל' אדה"ז לעיל רפ"ד (צג, סע"ב).

21) ראה גם לעיל ע' 85. לקמן ע' 100 (ס"ה).

22) ראה סה"מ תרס"ה ע' טז ואילך. ובכ"מ.

וככל שישכח את מצבו ומציאותו וגדריו (וכ״ש שלא יערב שום פני׳ כו׳) יגיע יותר אל תפיסת אמיתית המושכל: משא״כ תוכן ענין המדות הוא להיפך – שהת־ייחסותו אל הדבר שמחוץ הימנו אינה כדבר בפ״ע כפי שהוא לאמיתתו, אלא עיקר יחסו הוא לפעולת הדבר על האדם המרגיש, אם להתקרב אליו (אהבה) או להתרחק ממנו (יראה) וכיו״ב.

וכן הוא בעבודת ה׳: עבודת המדות היא – רגש האדם, דאהבת ה׳ היא מפני ש„קרבת אלקים לי׳ טוב״[23], ולכן רוצה ל־התקרב אליו ית׳ (ועד״ז ביראה וביו״ב); משא״כ עבודת המוחין היא מה ש„יוצא״ מגדרי מציאות עצמו ותופס ומשיג „אל־קות״ כמו שהוא[24].

ולכן הדביקות דתשובה עילאה (הב־אה מצד שורש נשמתו כפי שהיא „חלק משם הוי׳ ב״ה״, קודם שנעשית בגדר „מציאות״), היא ע״י עבודת המוחין (בי־נה), שענינה (כנ״ל) ביטול ו„אין״[25], מה שאלקות מאיר בשכלו.

ד. והנה אע״פ שתשובה עילאה באה לאחרי גמר תיקון החטא ע״י תשובה תת־אה (עד ש„רוח עברה ותטהרם״[26]), מ״מ מובן, שגם הדביקות דתשובה עילאה היא המשך לתשובה תתאה ושייכת לתיקון החטא.

וטעם הדבר, כי שלימות תיקון החטא (היינו תיקון פעולת החטא, שגרם להור־ריד את נפשו לבירא עמיקתא, היכלות הטומאה כו׳[27]) היא, כאשר נוסף להשבת נפשו למעמדה ומצבה כפי שהיתה קודם החטא (שזוהי פעולת תשובה תתאה), הוא משיב את נפשו גם למצבה „כמו שהיתה . . בטרם שנפחה ברוח פיו ית׳ לירד למטה כו׳״.

ומזה מובן, שעבודת „תשובה עילאה״ היא לפעול את ה„יחוד נפלא״ (ע״י הדבי־קות דתשובה עילאה) „באותו מקום״[28] בהאדם שבו הי׳ החטא, והיינו, שהביטול שמצד הארת שורש נשמתו „כמו שהיתה . . בטרם שנפחה ברוח פיו ית׳״, צריך לחדור גם במציאות האדם עצמו.

ולכן לא די בביטול שמצד „בינה״ (מוחין) לבד (שהיא למעלה ממציאות ה־אדם[29]), אלא העבודה דתשובה עילאה צ״ל גם „בדחילו ורחימו דקדב״ה״, עבודת המדות, שהיא במציאות האדם[29] עצמו.

וזהו הביאור בדברי אדה״ז כאן, ש־העבודה דתשובה עילאה היא ש„מוליד מרוח בינתו דחילו ורחימו שכליים . . ולא די לו באהבה טבעית המסותרת לבד וכו׳״:

אהבה טבעית הרי היא מצד מציאות האדם, שזהו טבע מציאותה שרוצה ל־התקרב אל ה׳, דהגם שטבע זה הוא של נפש דקדושה, מ״מ ה״ז ענין של מציאות, ואין זו ב„תכלית היחוד״ כפי שהיתה הנפש „בטרם שנפחה ברוח פיו ית׳״:

משא״כ דחילו ורחימו שהן תולדות

---

23) תהלים עג, כח.

24) ובשכל גופא יש ב׳ דרגות: חיצוניות ה־שכל, השייכת למדות; ופנימיות המוחין (פנימיות בינה), שלמעלה לגמרי ממדות. וראה הערה 30.

25) עיין גם לקו״ת בלק (עד, א) בענין „התשו־בה השלישית״. אלא דשם מבואר ענין הביטול מצד תורה, ע״ש (וראה גם לקמן ע׳ 130 ואילך), וכאן מבואר מצד דרגת בינה (שבנפש).

26) ל׳ אדה״ז לעיל פ״ח (צח, א).

27) ראה לעיל פ״ז באורך.

28) להעיר מיומא פו, ב. רמב״ם הל׳ תשובה רפ״ב.

29) ראה סהמ״צ להצ״צ (פז, א־ב), שמוחין נק׳ מקיף ומדות פנימיות, שהמדות הן האדם עצמו.

השכל, „דחילו ורחימו שכליים" (שאין יסודם – טבע ומציאות האדם), הרי הם בביטול[30] [ולדוגמא במדת האהבה, דב־אהבה הנולדת משכל נרגש שאין יסודה טובתו הפרטית דהאדם („לי טוב"), אלא שכן מחייב הענין, שצריכים להתקרב ל־אלקות[31]].

ויש לומר, שזהו גם דיוק ל' הזהר (שהובא לעיל ספ"ח) „דתשובה עילאה היא דיתעסק באורייתא בדחילו ורחימו דקדב"ה" – שלכאורה הוא יתור לשון – אלא שבזה מדגיש, שהדחילו ורחימו ד־תשובה עילאה אין יסודם טבע האדם, אלא (התגלות) הקב"ה, וזהו ע"י דחילו ורחימו שכליים דוקא.

ה. עפ"ז יש לבאר הטעם שלא כתב אדה"ז בקיצור „ומוליד מרוח בינתו דחי־לו ורחימו שכליים", אלא מוסיף „ובטוב טעם ודעת כענין שנאמר לאהבה את ה' אלקיך משום כי הוא חייך וכו'" – דיש לעיין, הרי לעיל בחלק ראשון[32] ביאר כמה עניני התבוננות שעל ידם נולדים דחילו ורחימו, ולמה נקט כאן התבוננות זו דוקא?

ולכאורה, התבוננות זו ד„לאהבה גו' כי הוא חייך" היא דרגא נמוכה באהבה, שהיא לגרמי'.

ויש לומר, שאין הכוונה ב„כי הוא חייך" כאן שזהו טעם וסיבת האהבה, אלא שזהו תוכן וגדר האהבה [בדיוק ל' אדה"ז „בטוב טעם ודעת כענין שנאמר לאהבה . . משום כי הוא חייך"] – שאלקות הוא כל חיותו[33]. דלא רק שאלקות מאיר ב־מוחו ע"י השגת אלקות, אלא שמאיר גם במציאותו גופא, עד ש„הוא חייך".

וזוהי שלימות הדביקות דתשובה עי־לאה, שלא זו בלבד שיש אצלו הביטול שמצד הארת שורש נשמתו „כמו שהיתה . . בטרם שנפחה ברוח פיו ית'", אלא שביטול זה (שמצד שורש נשמתו) חודר לתוך מציאותו, עד שגם מדותיו הן „דחילו ורחימו שכליים . . כענין שנאמר לאהבה את ה' אלקיך משום כי הוא חייך".

ועפ"ז מובן גם המשך דברי אדה"ז בפרק זה ע"ד הדביקות דכל חלקי הנפש בו ית' (ע"ל אהבה דבכל נפשך), שמדייק „המדות במדותיו ית' מה[34] הוא רחום וכו' והשכל בשכלו וחכמתו ית' הוא עיון התורה . . המחשבה במחשבתו ית' והדי־בור בדבר ה' זו הלכה וכמ"ש[35] ואשים דברי בפיך ודברי אשר שמתי בפיך, והמ־עשה הוא מעשה הצדקה להחיות רוח שפלים כמ"ש[36] כי ששת ימים עשה ה' וכו'".

כלומר, ענין הדביקות המבואר כאן אינו רק זה שכל חלקי הנפש הן לה' לבדו[37], בעניני קדושה (מדות – אהבת ה'

---

30) ובפרט הדו"ר שכליים שמצד פנימיות בי־נה (ראה לעיל הערה 24), שהם בביטול כמו המוחין עצמם (ראה ס' הערכים־חב"ד ע' אהבת ה' – במד־ריגות שבנפש האדם ע' תע ואילך. וש"נ).

31) ראה בפרטי המדריגות שבזה – ס' הערכים־חב"ד שם (ע' תס ואילך). וש"נ.

32) פמ"ג ואילך.

33) ובמ"א נת' באו"א, דבהוספת תיבת „מ־שום" מדגיש אדה"ז שזוהי נתינת טעם ולא סיפור דברים (נעתק באגה"ת עם מ"מ וליקוט פירושים (קה"ת, תשמ"ט) כאן – ע' שנג־ד). ואכ"מ.

34) שבת קלג, ב. ספרי (ורש"י) עקב יא, כב. רמב"ם הל' דעות פ"א ה"ו. וראה לקמן ע' 96 הע־רה 4.

35) ישעי' נא, טז. שם נט, כא.

36) יתרו כ, יא.

37) ע"ד ל' אדה"ז לעיל ח"א פ"ט הנ"ל ס"א.

ויראתו: שכל – התבוננות בגדלות ה'; מחשבות ודיבורים קדושים, וכן מעשים טובים) – אלא כאילו שהעבודה בכל חלקי נפשו היא רק מה שהם „אמצעי" שעל ידם מתגלים בעולם ענינים אלו כפי שהן אצלו ית'; „המדות במדותיו ית', מה הוא רחום וכו'", שמדת הרחמים דהאדם היא תוצאה והמשך לרחמי הקב"ה; „ה־שכל . . הוא עיון התורה", לא השגת האדם בגדלות הא־ל, אלא מה שחכמתו ית' מתגלית בשכלו; „הדיבור . . ואשים דברי בפיך, ודברי אשר שמתי בפיך", כלומר, אין הם דיבורי האדם, אלא מה שהקב"ה שם דבריו ית' בפי האדם[38]; „והמעשה הוא מעשה הצדקה . . כי ששת ימים עשה ה' וכו'", דמעשי האדם הם גילוי וביטוי כח מעשה הקב"ה, ש־ענינו „להחיות רוח שפלים . . ששת ימים עשה ה' וכו'".

וטעם הדבר[39], לפי שזהו תוכן עבודת תשובה עילאה, שמתגלה באדם דביקות זו כפי שנשמתו „היתה מיוחדת בו ית' . . בטרם שנפחה ברוח פיו ית'", דבהיותה במקורה, „חלק משם הוי' ב"ה ממש", הרי כל ענייני הם רק גילוי אלקות. וענין זה צריכים להמשיך במציאות האדם גו־פא, וזהו שמפרט אדה"ז ענין דביקות זו בכל חלקי הנפש, כנ"ל.

ו. ע"פ כל הנ"ל מבואר היטב פירוש אאמו"ר שנקט כל ג' הדרגות שביראה, ובפרט פירוש הב', שהן בג' הדרגות ד־בינה (מוח) ז"א (לב) ומלכות:

כיון שתוכן העבודה דתשובה עילאה הוא „תכלית הדביקות והיחוד", ובאופן שהביטול חודר במציאות האדם, הרי מו־בן, שאי אפשר שישאר שום ענין ומקום באדם שאין בו ביטול זה [וע"ד המבואר בהמשך הפרק, שהאהבה דבכל נפשך היא באופן שכל חלקי הנפש נעשים דבו־קים בו ית'].

ומזה מובן גם בנוגע לפעולת המוחין במדות, שתוכנה הוא המשכת הביטול במציאות האדם (כנ"ל) – שפעולתה צ"ל נרגשת בכל חלקי המדה (עד ל„מלכות" שבה)[40], דאל"כ ישאר חלק ממנה שלא נר־גש בו „תכלית הדביקות והיחוד" בו ית'[41].

(משיחת ש"פ בשלח תשל"א)

---

38) ראה תו"א ר"פ וישב (כז, ב). ר"פ יתרו (סז, ב). לקו"ת פקודי (ו, א). נשא (כה, ב). ועוד.

39) ועיין גם אגה"ת מהד"ק (בהוצאת קה"ת (תשמ"ב) ע' תקיט־תקכג). – וראה גם לקמן ע' 98 ואילך ס"ד־ו. ע' 105 ס"ג ואילך.

40) וזהו החילוק בין המבואר בח"א שם, דשם קאי בעבודה רגילה, שמצד „טבע" המוחין פעולתם היא רק במוחין שבמדות וגם בעצם המדה עצמה, אבל לא ב„מלכות" דהמדה (שזהו כמו שהמדה פועלת למטה ממנה) – ולכן לא נקט שם „בושה" שכנגד „מלכות":

משא"כ באגה"ת כאן קאי בעבודה דתשובה עילאה, „יחוד נפלא כמו שהיתה . . בטרם שנפחה כו'", ולכן ה"ז חודר בכל חלקי המדה, עד ל„מל־כות" שבה.

[ויש לומר, שזוהי כוונת אאמו"ר במ"ש ש„בו־שה" היא כנגד מררי „שלא כתיב בו נשיאת ראש", לרמז שכאן ישנה המשכת המוחין גם בחלק המדה שע"ד הרגיל לא נרגשת שם פעולת המוחין („לא כתיב בו נשיאת ראש")].

41) ויש לומר הטעם שמפרט הדרגות דיראה דוקא, כי כאן נוגע בעיקר ענין הביטול שמצד ה־מוחין, וזהו בעיקר ביראה שענינה ביטול (משא"כ אהבה שהיא „יש") – ראה תו"א בהוספות קיד, ד. ועוד.

ולהעיר שגם באהבה נקט כאן ג' לשונות – (א) אהבה (ב) טבעית (ג) המסותרת [או: אהבה (א) טבעית (ב) המסותרת (ג) לבד]. ואכ"מ.

אגרת התשובה ח

א. בביאור עבודת תשובה עילאה (ש־ענינה דביקות הנפש במקורה ושרשה), כותב אדמו״ר הזקן באגרת התשובה פרק ט׳: „והנה עיקר האהבה היא אתדבקות רוחא ברוחא כמ״ש[1] ישקני מנשיקות פיהו וכו׳[2] כנודע, וע״ז נאמר[3] ובכל נפשך ש־הם הם כל חלקי הנפש שכל ומדות ולבושיהם מחשבה דיבור ומעשה לדבקה כולן בו ית׳ דהיינו המדות במדותיו ית׳ מה הוא רחום[4] וכו׳ והשכל בשכלו וחכ־מתו ית׳ הוא עיון התורה דאורייתא מחכ־מה נפקא[5], וכן המחשבה במחשבתו ית׳ והדיבור בדבר ה׳ כו׳ והמעשה הוא מע־שה הצדקה כו׳״.

ובהערות אאמו״ר[6] על אגה״ת מדייק בזה ש„מקודם נקט מתחלה שכל ואח״כ מדות (וכן הוא הסדר הישר. מתחלה מוחין ואח״כ מדות). ועתה מתחיל במדות [המדות במדותיו כו׳] ואח״כ נקט[7] והשכל כו׳. [ומבאר ש]הוא מפני כי בבעל תשובה צ״ל מתחלה מדות ואח״כ שכל. וע״ד שבפ״ש דק״ש שכתיב שם[8] פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם כו׳ ושמתם את דברי אלה[9] כו׳ שהו״ע תשובה כתיב מת־חלה וקשרתם[10] כו׳ ואח״כ ולמדתם[11] וכו׳ מעשה קודם לתלמוד. והוא כמו כש״ב[12] שהש׳ מדות קדום לב׳ מוחין. שהמדות הללו הם טורי חשוכא מדות דכתר ועיין בלקו״ת בהביאור דוהניף בפ׳ אמור[13] ע״ש וזהו מה הוא רחום כו׳ הוא י״ג מדה״ר דכתר״.

ולכאורה יש לעיין בביאור אאמו״ר, דכיון שבתשובה „מעשה קודם לתלמוד״, א״כ אמאי הקדים אדה״ז כאן רק המדות לשכל („המדות . . והשכל״ — „כי בבעל תשובה צ״ל מתחלה מדות ואח״כ שכל״), ולא הקדים גם המעשה לשכל?

ב. בפשטות יש לומר:

תוכן פרק זה באגה״ת הוא ביאור העבודה דתשובה עילאה הבאה לאחר סדר העבודה דתשובה תתאה, שעל ידה הושלמה הכפרה בנפש האדם באופן ש־

---

1) שה״ש א, ב. זח״ב קכד, ב.

2) צ״ל „וגו׳״, כבלוח התיקון לתניא.

3) ואתחנן ו, ה.

4) וכ״ה לעיל ח״א פל״ד. ובאור תורה פ׳ עקב (נג, ד), וכן בלקו״ת פינחס (פ, ג) הדבק במדותיו מה הוא רחום כו׳. וראה שבת (קלג, ב) הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה כו׳ (וראה רש״י שם: לדבק בדרכיו). ועד״ז בירושלמי פאה פ״א ה״א (ושם מקדים רחום לחנון). וראה ספרי עקב (פרש־תנו) עה״פ (יא, כב) „ללכת בכל דרכיו . . מה המקום נקרא רחום וחנון אף אתה כו׳״ (ובפרש״י עקב שם: הוא רחום ואתה תהא רחום כו׳). ועד״ז ברמב״ם (הל׳ דיעות פ״א ה״ה) בפי׳ (תבוא כח, ט) והלכת בדרכיו. וראה לקו״ש ח״ו ע׳ 344 בהערה. תל״ד ע׳ 155 ואילך. ואכ״מ.

5) זח״ב קכא, א. שם פה, א. ועוד.

6) לקולוי״צ על תניא ע׳ לב.

7) כ״ה לנכון („שכל . . ואח״כ נקט״) בלקו״צ על תניא הוצאת קה״ת תשמ״ג. וכן צריך לתקן בהוצאת תש״ל, וכן באגרת התשובה עם מ״מ וליקוט פירושים (קה״ת, תשמ״ו) ע׳ שנו.

8) עקב יא, טז.

9) יא, יח.

10) יא, יט.

11) ראה בלקו״ת שנסמן בהערה הבאה — ההפרש בין „כשב״ ל„ככש״.

12) לז, ב. לח, סע״ד ואילך.