הושענא רבה

א. פון די ענינים אין וועלכע הושענא רבה[1] איז אויסגעטיילט פון די אַנדערע ימי הסוכות:

א) בכל ימי הסוכות האָט מען מקיף[2] געווען דעם מזבח בלויז איין מאָל, אָבער בהושענא רבה — זיבן מאָל[3].

ב) בכל ימי החג איז זקיפת ערבה בצדי המזבח[4] געווען נאָר ווען ס׳איז חל באחד ששת ימי החול, „חל יום שבת להיות בתוך החג אין זוקפין ערבה אלא אם כן חל יום שביעי להיות בשבת זוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה״[5].

דאָס אַלץ איז בזמן המקדש. בזמן הזה אָבער „אין נוטלין אותה (די ערבה) כל שבעת ימי החג זכר למקדש אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה״[6]. ד.ה. אַז אין די פריערדיקע ימי הסוכות איז בכלל ניטאָ דער ענין פון „ערבה״.

ב. נאָך אַן ענין מיט וועלכן הושענא רבה איז אויסגעטיילט לאחרי החורבן:

מ׳האָט מדייק געווען אין קביעות החדשים, אַז הושענא רבה זאָל ניט אויספאַלן בשבת: בשעת מ׳האָט געזען אַז יום ערבה וועט אויספאַלן בשבת פלעגט מען מעבר זיין איינעם פון די חדשים כדי אַז הושענא רבה זאָל זיין ביום אחד (לאחר השבת) און מ׳זאָל ניט דאַרפן מבטל זיין נטילת ערבה[7], און ווי עס שטייט אין ירושלמי[8]: „ר׳ סימון מפקד לאילין דמחשבין יהבון דעתכון דלא תעבדין לא תקיעתה בשבת ולא ערבתא בשבתא ואין אדחקתון עבדון תקיעתה ולא תעבדון ערבתא״.

און אַזוי איז אויך נאָכדעם (ווען מ׳האָט ניט מקדש געווען עפ״י הראי׳) ווען די קביעת החדשים איז על פי החשבון, איז דאָס אויסגעטיילט באופן

---

1) בפרטיות ע״ד הושענא רבה ודיניו — ראה אנציקלופדי׳ תלמודית בערכו. וש״נ.

2) אם ענין זה שייך למצות ערבה תלוי לכאורה בהשקו״ט והמחלוקת אם מקיפין בערבה או בלולב — סוכה מג, ב (וברמב״ם (שבהערה הבאה) שהוא בלולב). וראה בפרטיות בהנסמן באנציקלופדי׳ תלמודית שם ס״ב.

3) משנה שם מה, א. רמב״ם הל׳ לולב פ״ז הכ״ג.

4) ל׳ המשנה (סוכה מה, א „זוקפין אותן כו׳״) והרמב״ם שם הכ״א (זוקפין אותן . . זוקפין ערבה). וראה סוכה מג, ב — מחלוקת אם ערבה בזקיפה או בנטילה, ובתוד״ה זוקפין (שם מה, א) דלמ״ד בנטילה — זוקפין אותן אח״כ.

5) לשון הרמב״ם שם — ממשנה סוכה מב, ב; גמרא שם מג, ריש ע״ב. ובגמרא שם „כדי לפרסמה שהיא מן התורה״ — ראה פרש״י שם (ובריטב״א שם: לפי שהבייתוסים חולקין בדבר שאינה מפורשת בכתוב כו׳. ועיי״ש להלן בריטב״א ד״ה ופרקינן דלא איקלע). ובפיה״מ להרמב״ם סוכה פ״ד מ״ג „כדי לפרסמה וידעו שהיא חובה וכך אמרו כדי לפרסמה שהיא מן התורה״. וראה רבינו מנוח לרמב״ם שם הכ״א. ואכ״מ.

6) ל׳ הרמב״ם שם הכ״ב. ולהעיר שהרמב״ם כתב ע״ד נטילת ערבה בזמן הזה זכר למקדש בהמשך (אותה) ההלכה אודות נטילת ערבה (במקדש) בשבת. וראה ב״י ולבוש או״ח סתרס״ד (ס״ב) הטעם שקבעו יום ז׳ לערבה, מפני שגם במקדש הי׳ יום זה יותר מיוחד לערבה, שהיו נוטלין אותה גם כשחל בשבת.

7) סוכה מג, ב. וברש״י ותוס׳ שם ד״ה לא איקלע.

8) סוכה פ״ד סה״א — הובא בתוס׳ שם (בשינוי קצת).

אַז הושענא רבה פאַלט קיינמאָל ניט אויס בשבת[9] (ולכמה דיעות בראשונים[10] איז דאָס דער טעם אויפן כלל אַז „לא אד"ו ראש", ווייל אויב ר"ה וועט חל זיין ביום א' וועט הושענא רבה אויספאַלן בשבת), אע"פ אַז בנוגע שופר ולולב „לא[11] חיישינן, אע"פ שיום ראשון דאורייתא".

פרעגט תוס'[12]: ווי קען מען אַזוי זאָגן, אַז „איום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דאורייתא לא חיישינן"? און תוס' ענטפערט, אַז „אין הכי נמי דהני דכתיבי בהדיא לא אתי לפקפוקי בהו בשאר שנים אבל ערבה דרבנן אתי לפקפוקי בה" (ובלשון הפרישה[13]: „ומפני היראה שלא ישתכח מישראל מצוה זו שיהא קלה על האדם עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה"[14]).

ג. אָלע ענינים פון תורה זיינען מדוייק בתכלית. איז מובן, אַז דאָס גופא וואָס נאָר צוליב מצות ערבה איז מען מעבר החודש כדי צו מקיים זיין מצות ערבה, איז פאַרשטאַנדיק, אַז אָט די מצוה האָט אין זיך אַן ענין מיוחד מיט וועלכן זי איז אויסגעטיילט פון די אַנדערע מצות.

וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדם הביאור אין דעם גדר פון מצות ערבה בכלל, וואָס איז געווען אַ מצוה בפ"ע בביהמ"ק (אויסער דער מצות ערבה שבלולב): „כיצד[15] היתה מצותה בכל יום ויום משבעת הימים היו מביאין מוריביות של ערבה וזוקפין אותן על צדדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח, ובעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה תוקעין ומריעין ותוקעין".

דאָס וואָס ערבה איז געווען אַ באַזונדער מצוה פאַר זיך, קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

א) אַז דאָס איז נאָר אַ באַזונדערע פעולה, אַ באַזונדער מעשה המצוה מיט דער ערבה, ד.ה. דער גדר פון ערבה איז דער זעלבער ווי ביי דער ערבה שבלולב, נאָר סאיז דאָ נאָך אַ מצוה וואָס ווערט געטאָן מיט דער ערבה[16].

ב) סאיז ניט נאָר אַ באַזונדער מעשה המצוה ביי דעם גברא (אין ביהמ"ק), נאָר סאיז אַן אַנדער חפצא של ערבה.

איינע פון די נפק"מ שבזה להלכה: לויטן ערשטן אופן דאַרף אויסקומען אַז

9) תוס' שם. ר"ן (ד"ה ופרכינן תו) וריטב"א (ד"ה ופרקינן דלא איקלע) שם. טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"א.

10) הראב"ד בהשגותיו הל' קדה"ח פ"ז ה"ז. תשב"ץ ח"א סקל"ה בשם הרס"ג. וראה גם מג"א ומחצית השקל (בשם הרשב"א) שם. ועוד. וראה לקו"ש ח"ז ע' 52 הערה 28. אנציקלופדי' תלמודית שם ס"ד.

11) ל' התוס' שם.

12) שם. וראה גם ריטב"א, ר"ן, ספר המכתם, ועוד — סוכה שם.

13) לטור או"ח ר"ס תכח.

14) ובקרבן העדה לירושלמי שם „ערבה דברי קבלה וצריכה חיזוק". ולכאורה אין כוונתו דברי קבלה כבכ"מ, דהרי המדובר לאחר זמן המקדש דהוי מנהג נביאים• (ולא הוי בגדר דברי קבלה). ולהעיר מספר הפרדס לרש"י (הוצאת עהרנרייך ע' קעו). ראבי"ה (הל' לולב סתרצ"ט) דערבה הלמ"מ וצריכה חיזוק. וראה רבינו מנוח שנסמן לעיל סוף הערה 5.

15) לשון הרמב"ם שם הכ"א — ממשנה סוכה מה, א.

16) וצ"ע אם להדיעה שנלמד מ„ערבי נחל" (ראה לקמן בפנים) הוי במנין המצות אלא שנכללה בהמצוה דד' מינים. וראה לח"מ הל' לולב שם הכ"ב. ואכ"מ.

•) ולהעיר מלשון הגמ' שם (מד, רע"ב) „כאן בגבולין". ובתוי"ט סוכה פ"ד מ"ג: דבגבולין אינה אלא מנהג נביאים אפילו בזמן הבית.

דער שיעור ערבה שבמקדש איז דער זעלבער שיעור ווי די ערבה שבלולב, ווייל ס׳איז די זעלבע חפצא של ערבה ביי ביידע מצות. אָבער לויטן צווייטן אופן, אַז דער חידוש ביי ערבה שבמקדש איז, וואָס דאָס איז אַן אַנדער חפצא של ערבה, איז י״ל אַז ס׳איז דאָך אַ חילוק ביניהן אין דעם שיעור הערבה.

ועפ״ז קען מען לכאורה זאָגן, אַז דערמיט איז פאַרבונדן די מחלוקת בגמרא[17] וועגן שיעור ערבה שבמקדש — צי זי דאַרף האָבן ג׳ בדי עלין לחין (ע״ד[18] ווי די ערבה שבלולב[19]), אַדער ס׳איז ביי איר גענוג אפילו עלה אחד בבד אחד.

ויתירה מזו: דער רמב״ם פסק׳נט[20]: „הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ושיעורה אפילו עלה אחד בבד אחד״.

פון דיוק לשון הרמב״ם („ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב, ואין אדם יוצא כו׳״[21]) איז משמע אַז דאָס איז ניט בלויז אַ באַזונדער פעולת ומעשה הגברא, נאָר ס׳איז אַן אַנדער חפצא של ערבה. וואָס דערפאַר (א) „אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב״ — וואָס פון פשטות הלשון איז לכאורה משמע, אַז מ׳איז ניט יוצא אפילו ווען ער נעמט די ערבה בפ״ע, ניט צוזאַמען מיטן לולב[22]. ב) „שיעורה אפילו עלה אחד בבד אחד״[23], כנ״ל[24].

עפ״ז קומט אויס, אַז לויט שיטת הרמב״ם באַשטייט אין דעם די מחלוקת צווישן אבא שאול און די רבנן[25]: אבא שאול לערנט אַף ערבה שבמקדש פון „ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש״, און די רבנן זאָגן „הלכתא גמירי לה״, ס׳איז הלכה למשה מסיני (אַזוי ווי „עשר נטיעות . . וניסוך המים״).

---

17) שם מד, ב.

18) ראה ר״ן שם מד, ב (ולהעיר מריטב״א שם ד״ה אמר ר׳ אמי. פרמ״ג (א״א) או״ח סי׳ תרסד סק״ח) דטעמא דר״נ דס״ל ג׳ בדי עלין לחין כו׳ ד„פעמים שאדם נוטל ערבה בפני עצמה לצאת בה ממצות ערבה שעם הלולב [ומשום דאיפלגו תנאי בערבות דאיכא מאן דאמר ערבה אחת ואיכא מ״ד שתי ערבות בעי ר״נ ג׳ בדין שיהא ניכר שלשם מצות ערבה נוטל אותה ולא לשם מצות ערבה שבלולב] ור״ש פליג כו׳״.

19) ראה שם לג, א (לענין הדס שבלולב). רמב״ם שם ה״ח „שלשה עלין לחין כשרים״ בנוגע ל(הדס ו)ערבה שבלולב.

20) שם ה״כ — מסוכה שם מד, ב.

21) דלכאורה הול״ל בקיצור „הלמ״מ שמביאין במקדש ערבה אחרת ואין אדם יוצא ידי״ח בערבה שבלולב״ וכיו״ב.

22) ראה גמרא שם. ובמאירי שם לאחרי שפי׳ (דברי הגמ׳) „ואפי׳ הגבי׳ את הלולב לשם לולב וחזר והגביהו לשם ערבה אינו כלום שצריכה היא להנטל בפני עצמה״ מוסיף „ואין צריך לומר שלא להסירה מן הלולב ליטול בפני עצמה שהרי מוקצית היא למצותה״. וי״ל שאי״ז (רק) ענין צדדי, אלא שתלוי בהנ״ל, דאם הוי חפצא אחרת של ערבה אז י״ל שהוקצה למצותה דד׳ מינים ואין ליטלה מן הלולב, משא״כ אם הוי רק שינוי (מצוה בפ״ע) בפעולת הגברא. ועצ״ע. אבל ראה בכורי יעקב לשו״ע או״ח סתרס״ד סק״ח.

23) ודלא כמ״ש שם ה״ח בשיעור הדס וערבה שבלולב שהוא שלשה עלין לחין והוא שיהי׳ בראש הבד.

24) וראה פרש״י שם מד, ב ד״ה עלה אחד: וכי אמרינן לעיל ג׳ טפחים לגבי לולב כו׳ אבל ערבה שהיו מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי.

בר״ן שבהערה 18 מסיים „ומיהו מסתברא דשיעור ארכה כשיעור אורך ערבה שבלולב שלא מצינו שהקלו בה בזה״ (וכ״ה בשו״ע שם ס״ד. וברמ״א שם: וכל הפוסל בערבה שבלולב פוסל בערבה זו). אבל במנ״ח מצוה שכד דגם מדברי הרמב״ם נראה דס״ל דכל דהוא סגי כרש״י „מדסתם ולא פירש״.

25) שם מד, א.

לויט אבא שאול, ווייבאלד די מצות ערבה איז אנגעזאגט געווארן און ווערט אפגעלערנט פון פסוק „ערבי נחל" וואס שטייט מפורש בערבה שבלולב, איז דער חפצא פון דער ערבה שבמקדש דער זעלבער ווי ביי דער ערבה שבלולב, נאר מ'לערנט בלויז ארויס אז ס'איז א באזונדערע מצוה אדער עכ"פ פעולה בערבה.

אבער די רבנן וואס האלטן ערבה שבמקדש איז הלכה למשה מסיני[26] און ענינה וחיובה האט ניט קיין שייכות צום פסוק „ערבי נחל" וואס שטייט ביי ערבה שבלולב קען (— דארף) אויסקומען, אז די מצות ערבה האט אויך אן אנדער גדר, אן אנדער חפצא, כנ"ל.

ד. דער ביאור פנימי אין דעם וואס מצות ערבה איז א באזונדער סוג חפצא ווי די ערבה שבלולב:

בנוגע דעם תוכן ענינה של ערבה זאגט כ"ק מו"ח אדמו"ר[27], אז „ערבה הם אנשים פשוטים דקיום המצות הוא רק באמונה פשוטה". ויש לומר, אז דער־מיט ברענגט זיך ארויס אן עומק אין דברי המדרש הידועים[28], אז די ד' מינים זיינען כנגד די ד' סוגים פון אידן: אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח . . ישראל . . שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים, כפות תמרים . . יש בו טעם ואין בו ריח . . ישראל . . שיש בהם תורה ואין בהם מע"ט . . הדס שיש בו ריח ואין בו טעם . . ישראל . . שיש בהם מע"ט ואין בהם תורה . . ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח . . ישראל . . שאין בהם לא תורה ולא מע"ט.

פון שטחיות לשון המדרש קומט אויס, אז דוקא אתרוג איז מרמז אויף דעם סוג אידן וואס האבן ביידע ענינים, תורה און מע"ט; משא"כ ביי די אנדערע סוגים פעלט איין פרט — תורה אדער קיום המצות, אדער אז עס פעלן ביידע ענינים.

אין דעם איז כ"ק מו"ח אדמו"ר מפרש — ווי ער זאגט דארט — „דכל ישראל הם שווים בענין קיום התורה ומצות". ד.ה. אז ביי אלע ד' סוגים איז דא דער קיום פון ביידע ענינים — קיום התורה ומצות, לימוד (ידיעת) התורה און קיום המצות. וי"ל שפירוש זה מוכרח שהרי דער סוג פון „לולב" — לימוד התורה כדבעי, איז אויך מקיים מצות, היות אז לימוד מביא לידי מעשה[29]; און דער וואס טוט מעשים טובים (מצות) האט ידיעת התורה, צו וויסן ווי צו מקיים זיין מצות. ומזה מובן אויך בנוגע דעם סוג „ערבה", אז אויך ביי די אידן פון דעם סוג איז דא קיום התורה ומצות (בפועל).

נאר דער פירוש (הפנימי) אין דברי המדרש איז, אז דער חילוק באשטייט אין דעם אופן ואיכות פון זייער קיום התורה ומצות: תורה איז פארבונדן מיט מעלת השכל, און מעשים טובים — מיט מעלת המדות: און דאס איז דער חילוק צווישן די ד' סוגים: „אתרוג" איז מרמז אויף די אידן וואס אין זייער קיום התומ"צ איז דא סיי מעלת השכל און סיי

---

26) ראה תוד"ה והביאו (שם מג, סע"ב) — דלאבא שאול בעי משלכם גבי ערבה שבמקדש כמו בלולב, ולרבנן דערבה הוי הלכה למשה מסיני „לא גמרי משלכם".
ולהעיר מקרית ספר למב"ט שם ספ"ז: ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב מדאצטריך הל"מ.

27) ד"ה יו"ט של ר"ה תש"י ספ"א.

28) ויק"ר פ"ל, יב.

29) ראה בארוכה לקו"ש ח"ד ע' 1161 ואילך.

מעלת המדות: אין „לולב" זיינען מרומז די אידן וואָס האָבן (בעיקר) מעלת השכל און אין „הדס" — (בעיקר) מעלת המדות: און „ערבה" איז מרמז אויף די אנשים פשוטים וואָס אין זייער קיום פעלט סיי מעלת השכל סיי מעלת המדות, און זייער קיום איז נאָר מיט אמונה פשוטה.

איז פון דעם גופא פאַרשטאַנדיק, אַז אויך אין סוג „ערבה" איז דאָ אַ מעלה[30] לגבי די אַנדערע ג' מינים. וכידוע דער וואָרט פון בעש"ט[31], אַז די פשיטות פון אנשים פשוטים איז איין זאַך מיט פשיטות העצמות[32].

ה. דער עילוי הנ"ל אין דעם סוג אידן פון „ערבה" — וואָס דוקא אין זיי דריקט זיך אויס דער ענין הפשיטות — שפיגלט זיך אָפּ אויך אין דער ערבה כפשוטה:

עס איז ידוע[33] דער ביאור הטעם פאַרוואָס די מצוה „ולקחתם לכם גו'" באַשטייט דוקא פון די פיר מינים, ווייל אין זיי איז ניכר ונרגש די תכונה פון אחדות:

לולב איז „עליו כפותין" (אַלע זיינע בלעטער זיינען צוזאַמענגענומען, בהתאחדות): הדס זיינען די בלעטלעך „תלתא בחד קינא"; ערבות ווערן אָנגערופן „אחוונא"[34], ווייל גדלים באחוה[35]; און אתרוג איז „דר באילנו משנה לשנה" — אין אים ווערן פאַראייניקט אַלע פיר שינויי אויר פון די ד' תקופות השנה, און נאַכמער: ער איז גדל מכולם.

דאָס וואָס געוויסע זאַכן אין וועלט האָבן אין זיך דעם ענין האחדות — כאָטש אַז מצד טבע הישות פון עולם וואָלט ביי זיי געדאַרפט זיין די תכונה פון התחלקות ופירוד ווי עניני עולם (מל' העלם) — נעמט זיך דערפון וואָס אין זיי איז מאיר די פשיטות שלמעלה, „אחדות הפשוטה"[36]. און די פשיטות שלמעלה טוט אויף דעם יחוד והתכללות אין יעדן פון די פיר מינים, אַז אויך בגלוי הערט זיך ניט אַזוי אָן ביי זיי זייער ישות (מצד טבע העולם), נאָר (אויך) זייער ביטול, וואָס טוט אויף ביי זיי אחדות בגלוי[37].

אָבער אויך אין דער תכונת האחדות פון די ד' מינים גופא, זעט מען אַ חילוק: ביי די ג' מינים, אתרוג לולב והדס, איז די אחדות אין יעדן בפ"ע — אין די בלעטער פון דעם לולב אַדער בד ההדס עצמם („עליו כפותין", „תלתא בחד קינא") און עד"ז דער אתרוג (וואָס איז „דר באילנו כו'") — אָבער ניט אַ התאחדות פון איין לולב, הדס און אתרוג מיט אַ צווייטן לולב כו'.

משא"כ ערבה, וואָס בא איר איז די התאחדות אין דעם וואָס איין ערבה וואַקסט ב„אחווה" ואחדות מיט די אַנדערע ערבות.

---

30) ראה לקו"ת שה"ש (כז, ד): וכמו נו"ה נק' בדי ערבות שאין בהם טעם כו' אעפ"כ שרשן גבוה יותר כו'. וראה גם אוה"ת ויקרא (כרך ד) ע' א'קט ואילך.

31) ראה לקו"ד ח"ג תצא, ריש ע"ב. ח"ד תקעח, ב ואילך.

32) ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 134 ואילך.

33) סה"מ תקס"ח ע' תמז. סידור שער הלולב רסד, ד ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ז. שם פצ"ג ואילך.

34) שבת כ, סע"א.

35) כן הובא בסה"מ וסידור שם (ובכ"מ בדא"ח) — מפרש"י שבת שם. ובפרש"י שלפנינו ליתא.

36) סה"מ וסידור שם.

37) וראה גם לקו"ש חי"ט ע' 358.

און וויבאַלד אַז די אחדות באַ ערבה איז אין אַ ברייטערן אופן ווי ביי די אַנדערע דריי מינים[38] [ביז אין אַן אופן הפכי פון טבע העולם, וואָס איז בהתחל־קות ופירוד צווישן איינעם מיטן צווייטן], איז מובן, אַז דאָס איז דער־פאַר וואָס אין אים איז מאיר בגלוי יותר די פשיטות שלמעלה ווי ביי די אַנדערע ג׳ מינים.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דוקא ביי ערבה איז די אחדות פאַר־בונדן מיט זיין נאָמען — נק׳ אחוונא (משא״כ ביי די אַנדערע מינים).

ו. ויש לומר, אַז דער טעם הדבר (וואָס דער ענין האחדות איז מער בגלוי ביי ערבה) איז פאַרבונדן מיט דעם ענין הנ״ל גופא:

ביי די אַנדערע סוגים, „לולב״ „אתרוג״ ו„הדס״, וויבאַלד אַז יעדע פון זיי האָט אין זיך (אַ מעלה, אָדער) מעלות פרטיות פון שכל ומדות — יש בו טעם (לולב) יש בו ריח (הדס), אָדער יש בו שניהם (אתרוג) — זיינען די „מעלות״ גלויות (דשכל ומדות) מעַלים אויף דער „פשיטות״ שמלמעלה וואָס איז דאָ אין זיי, ובמילא — אויף דעם ענין האחדות שבהם (וואָס נעמט זיך, כנ״ל, דערפון וואָס אין זיי איז מאיר די פשיטות דלמעלה). ביז אַז מ׳קען מיינען, אַז דאָס וואָס מ׳האָט זיי אויסגעקליבן איז (ניט צוליב זייער אחדות, נאָר) צוליב זייערע מעלות (טעם וריח).

משא״כ ביים סוג „ערבה״, וואָס האָט ניט קיין מעלות גלויות (אין בו טעם ואין בו ריח), שטייט דער ענין האחדות בגלוי ובפשטות, ביז אַז אויסער דעם טעם האחדות איז ניטאָ קיין סברא פאַרוואָס די ערבה איז איינער פון די ד׳ מינים — ווייל די פשיטות העצמות איז ביי איר בגלוי אין איר טבע און אפילו אין איר נאָמען.

— ע״ד ווי מ׳זעט דעם חילוק ביי אידן[39], וואָס אע״פ אַז ביי יעדן אידן איז פאַראַן אַ „חלק אלקה ממעל ממש״[40], וואָס איז פאַרבונדן מיט פשיטות העצמות, זעט מען אָבער אַז ביי די אידן וועלכע זיינען „רייך״ אין שכל ומדות זיינען אָט די מעלות גלויות מעלים אויף דער אמונה פשוטה — די פשיטות ותמימות שמצד עצם הנשמה;

דוקא ביי אנשים פשוטים, וועלכע האָבן ניט קיין מעלות גלויות (פון שכל ומדות), איז ביי זיי די אמונה פשוטה בגלוי, וואָס זייער פשיטות איז, כנ״ל, איין זאַך מיט פשיטות העצמות.

ז. עפ״ז איז אויך מובן דער אויפטו (און ענין מיוחד) פון מצות ערבה שבמקדש אויף דער ערבה שבלולב:

די ערבה שבלולב, אע״פ אַז מצד עצמה זיינען אין איר ניטאָ קיין מעלות גלויות און דערפאַר הערט זיך אין איר ביתר שאת די מעלת האחדות, „גדלים

38) בהמשך וככה שם פצ״ד שבאתרוג יש בו יתרון על הג׳ מינים שבלולב שנמצא בו כח לאחד גם האוירין כו׳ וגם גדל מכל האויר. אבל ענין זה אינו נראה בגלוי בגוף גידול האתרוג בכל זמן, שצריך לידע ולראות שהוא דר באילנו משנה לשנה, וגם גדל מהם. משא״כ בערבה שנראה בפשטות ובגלוי לכאו״א בעצם גדילתן שגדלין באחוה.

39) ראה ד״ה אין הקב״ה בא בטרוניא תרפ״ה (בסה״מ קונטרסים ח״ג) ובסה״מ אידיש. ד״ה אני ישנה (בסה״מ אידיש ובסה״מ תש״ט). ועוד.

40) תניא רפ״ב.

באחוונא", פונדעסטוועגן, וויבאלד מ'איז איר מחבר ומצרף צוזאמען מיט די אנדערע דריי מינים, ביז אז זיי ווערן איין מצוה, דערפאר איז דער ענין הפשיטות שבה (וואס קומט לידי גילוי דוקא דורך העדר המעלות, כנ"ל) ניט „בטהרתו": דורך דעם איגוד וחיבור מיט די אנדערע מינים ווערן נתוסף מעלות אויך אין דער ערבה.

משא"כ ערבה שבמקדש איז מצותה ועניינה — א באזונדער ערבה, וואס האט ניט קיין קשר וחיבור מיט אנדערע מינים וסוגים (בעלי מעלה)[41] — דאס איז אזא מצוה אין וועלכער ס'איז ניטא קיין העלם מצד מעלות כו' און פשיטות העצמות שטייט אין איר בגלוי.

ויש לומר אז דאס איז דער טעם הדיעות[42] אז בשעת מ'איז מקיף שבע פעמים דעם מזבח בהושענא רבה איז די הקפה בלויז מיטן לולב ומיניו און ניט מיט דער ערבה, וואס איז א מצוה בפ"ע.

און דערפאר איז ערבה „אין ניטלת אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב"[43], און אויך איר שיעור איז ניט בדומה צום שיעור הערבה דלולב — „שלשה עלין לחין"[44], נאר „אפילו עלה אחד בבד אחד", וואס דאס באדייט אז ס'איז (ניט קיין אחדות וואס איז צונויפגעשטעלט פון פרטים, נאר) אחדות פשוטה.

ח. עפ"ז איז מובן פארוואס די ערבה שבמקדש איז הלכה למשה מסיני און ניט אן ענין המפורש (און אפילו ניט אן ענין הנלמד פון א פסוק) בתורה שבכתב —

ע"ד המבואר בלקו"ת[45] וועגן דעם חילוק צווישן ניסוך המים בשבעת ימי החג-וואס איז א הלכה[46] למשה מסיני[47], און ניסוך היין וואס איז „מפורש בתושב"כ בהדיא בכמה מקומות"[48], אז ניסוך המים נעמט זיך פון א העכערער מדריגה ווי ניסוך היין, דערפאר קען ער ניט ארויפקומען אין כתב, אין א ציור אותיות בתושב"כ, כמבואר שם בארוכה;

---

41) ויש לקשר זה עם שיעור היומי (ג"פ ליום) ברמב"ם להושענא רבה (תשמ"ה) — הל' פסולי המוקדשין פי"א-יג — שבו מדובר (פי"א) ע"ד מנחות, שהוא קרבן דלי דלות (ולהעיר ממו"נ ח"ג פמ"ו), שדוגמתו הוא ענין הערבה, שאין בו טעם ואין בו ריח ולגבי שאר ג' המינים הרי היא בבחינת „דלי דלות", וע"פ הנ"ל מובן שעיקר דלי דלות הוא בהערבה כשהיא בפ"ע ביום ערבה — שאפילו המעלה ד„שכן לאתרוג" אין לה, ודוקא מ„הושענא" זו, נעשה — הושענא רבה.

42) בגמ' (סוכה מג, ב) וכן להלכה — רמב"ם הל' לולב שם הכ"ג. ועד"ז לענין הקפה בזה"ז — ראה רמ"א או"ח שם ס"ז: ויותר טוב שלא ליטלה עם הלולב כלל",

ואף הנטלה עם הלולב נ"ל שלאחר שהקיף יסיר הלולב מידו ויאחז הערבה שהם ההושענות שעושין לבד כו'.

43) לשון הגמרא שם מד, ריש ע"ב. וראה לעיל לשון הרמב"ם.

44) רמב"ם שם ה"ח.

45) חגה"ס עט, ד ואילך. וראה גם סידור שער הסוכות רסח, א ואילך.

46) „והוא הלכה למשה מסיני (סוכה לד, א. זבחים קי, ב) שאינו מפורש בהדיא בתושב"כ רק דרבנן סמכוה אקראי" (לקו"ת שם בריש המאמר עט, ד).

47) רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"י ה"ז — משיעור דימי חגה"ס (תשמ"ה).

48) כ"ה בלקו"ת שם בריש המאמר.

---

*) ובמ"א שם סק"ח: והאר"י הזהיר מאד שלא לחברם וכן יש לנהוג. ראה פרע"ח שער הלולב פ"ו. שער הכוונות ענין סוכות דרוש ו' בסופו. ועוד.

*) כן נסמן בלקו"ת שם. וכ"ה בסוכה מד, א. תענית ג, א (בסוגיא דניסוך המים). מו"ק ג, ב. ואכ"מ.

עד"ז איז די מעלה פון דער ערבה שבמקדש אויף ערבה שבלולב, וואָס קומט ניט אַראָפּ אין אַ ציווי מפורש בתושב"כ, ווייל דאָס נעמט זיך פון אַזאַ מדריגה וואָס איז העכער פון קומען לידי גילוי אין תורה בכתב וציור.

וואָס בנפש האדם איז דאָס פאַרבונדן מיט אַזאַ הויכער מדריגה אין דער נשמה, וואָס איז פאַראייניקט מיט דעם אויבערשטן — פשיטות הנפש, וואָס מ'דאַרף אַ אידן ניט מצוה זיין אויף דעם בפירוש באופן פון אותיות מפורשות בתושב"כ.

ט. לפי הנ"ל איז מובן, אַז דער ענין פון ערבה בזמן הזה, וואָס „נוטלין אותה" נאָר ביום השביעי און וואָס איז (בזמן הזה) אפילו ניט קיין ענין פון הלכה למשה מסיני, נאָר „מנהג נביאים"[49] [ובפרט לויט דעם פירוש בראשונים[50] אַז מנהג נביאים מיינט (ניט אַז הנהיגו את העם[51], נאָר) אַז „מנהג[52] שנהגו כן והעם רואים ועושים כמותם מאליהם"] —

איז דאָס גופא אַ באַווייז אַז בפנימיות איז זי נאָך העכער ווי מצות ערבה שבמקדש, וואָס איז הלכה למשה מסיני. ע"ד המבואר בלקו"ת דאַרטן[53] וועגן „הקפות שבשמע"צ שלא נכתבו אפילו בתשבע"פ ואינו אלא מנהג"[54], אַז זיי זייַנען נאָך העכער במעלתן פון ניסוך המים וואָס איז (עכ"פ) אַ הלכה למשה מסיני.

וואָרום[55] דער ענין פון מנהג ישראל, דאָס וואָס אידן פירן זיך אַזוי, ווייזט אַז דאָס איז פאַרבונדן מיטן שורש פון נשמות ישראל, וואָס איז קדמה לתורה[56] העכער פון תורה — מצד דעם וואָס די פשיטות פון אידן איז איין זאָך מיט פשיטות העצמות, ווערן אין זיי דער־הערט אויך די ענינים וואָס זיינען העכער פון נמשך ווערן אין כתב וציור — והיינו ווי חכמתו ורצונו ית' זיינען נתגלה געווארן אין תורה ומצותי' און אויך של דברי סופרים — און זיי פירן זיך אַזוי אַן אַ הוראה וציווי באיזה אופן שהוא.

און מצד דעם וואָס אידן פירן זיך אַזוי, מצד וואָס דאָס איז מנהג ישראל, ווערט אויפגעטאָן אַז דאָס זאָל ווערן תורה — „מנהג ישראל (ווערט) תורה הוא", כמבואר במקום אחר[57].

---

49) סוכה מד, א ואילך (וראה ר"ח שם). רמב"ם הל' לולב שם סוף הכ"ב.

50) מאירי סוכה שם. ספר המכתם בשם י"א. ריטב"א שם. ועוד.

51) פרש"י שם מד, א ד"ה מנהג.

52) ל' המאירי שם. ועד"ז בהשאר.

53) פ, סע"ג. סידור שם רסט, ב.

54) בסידור שם „והוא ענין המנהג נביאים בהקפות שאינו גם מד"ס אלא מנהג נביאים בלבד וד"ל". ודוחק גדול לומר שמרמז בזה גם להקפות דהושע"ר, ובפרט שמנהג הנביאים הוא „חביטת הערבה", כנוסח היהי רצון (שאומרים לאחרי חביטת הערבה), וכמפורש ברמב"ם שם. וצ"ע. ואכ"מ.

55) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חי"ט ע' 385 ואילך. ושם.

56) ב"ר פ"א, ד.

57) ע"פ כהנ"ל מובנת השייכות דהושע"ר לשמע"צ (ושמח"ת) שהושע"ר הוא ערב שמע"צ, כי גם יום הערבה חביטת הערבה שבהושע"ר הוא מנהג, ובה דוקא מתבטאה בחי' הפשיטות שלמעלה (יותר מערבה שבלולב), בדוגמת השמחה וההקפות שבשמע"צ דהוא דוקא מנהג, ובהשמחה דהקפות רוקדים בס"ת מעוטף, כי השמחה היא לא מצד

•) להעיר מלבוש שם ס"ג „וכל המנהגין הללו (כולל חביטת ערבה בהושע"ר) הם משום שמחה".

יו"ד. עפ"ז יש לבאר דעם פנימיות הפירוש אין דעם וואָס יום ערבה פאַלט ניט אויס בשבת[58]:

אע"פ אַז בפשטות ובחיצוניות, איז דער טעם וואָס „גם עכשיו אנו מחשבין

לימוד התורה כ"א מצד עצם ובחי' פשיטות שבתורה, ולכן שמחים בה כל ישראל בשווה, כמבואר בכ"מ (ראה ד"ה להבין ענין שמח"ת תש"ה תש"ו בתחלתם ובסופם. סה"מ תש"י ע' 72. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1166 ואילך. ובכ"מ).

58) ואולי י"ל שגם ערבה שבמקדש שהיא הלכה למשה מסיני, זה שזוקפין אותה בשבת כשחל יום השביעי להיות בשבת (בפנימיות הענינים עכ"פ) הוא למעלה יותר מזה ש„בזמן שביהמ"ק קיים הי' לולב ניטל ביום הראשון שחל להיות בשבת" (רמב"ם שם הט"ז), כי בלולב זה שדוחה שבת הוא מצד מצוחה, ובלשון הרמב"ם (שם הי"ג) „מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון", והיינו שא"ז דחיית שבת, כ"א שזהו זמנה. משא"כ בערבה שבמקדש ש„זוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה" (אף שמצ"ע לא הו"ל לנטול גם בשבת), ה"ז מדגיש תוקף ומעלת ענין ערבה שנוטלה גם בשבת [שלכן לא תקנו שידחה ביו"ט ראשון כי „לא מוכחה מילתא אמרי לולב הוא דקא דחי" (סוכה מג, ב)]. אבל אעפ"כ אי"ז דומה לערבה בזה"ז שהיא מנהג נביאים, שהיא למעלה יותר, כדלקמן בפנים.

דלא מקלע יום ערבה בשבת"[59] כדי עס זאָל ניט בטל ווערן נטילת ערבה, איז דערפאַר ווייל ערבה איז גרינגער און מ'איז חושש אַז „אתי לפקפוקי בה" און דערפאַר האָט מען דאָס געדאַרפט מחזק זיין („עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה") —

י"ל אַז בפנימיות איז דער טעם — צוליב דעם וואָס ערבה איז פאַרבונדן מיט אַ העכערער מדריגה: דהיינו, ווייל אין דער ערבה (וואָס איז מנהג נביאים) דריקט זיך אויס פשיטות העצמות בטהרתו, דעריבער איז דאָס באופן אַז מ'איז אַלעמאָל, יעדער יאָר, מקיים מצות ערבה באופן שוה אָן קיין שינוי;

און דאָס איז אַז ענין פון חיזוק מצ"ע, ביז אַז דאָס פועלט אין זמן פון וועלט, אַז ב"ד איז מעבר החדשים כו' און מ'איז מסדר קביעות הלוחות לכל השנים באופן אַז ס'זאָל ניט אַנרירן דעם נטילת ערבה ביום ערבה.

(משיחת ליל הושענא רבה תשד"מ)

---

59) ל' התוס' סוכה שם (מג, ב).