

הושענא רבה

שבעת ימי החג זכר למקדש אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה⁶. ד.ה. אז אין די פריערדיקע ימי הסוכות אין בכלל נישטא דער ענין פון „ערבה“.

ב. נאך אז ענין מיט וועלכן הושענא רבה אין אויסגעטיילט לאחרי החורבן:

מ'האט מדייק געווען אין קביעות החדשים, אז הושענא רבה זאל נישט אויספאלן בשבת: בשעת מ'האט געזען אז יום ערבה וועט אויספאלן בשבת פלעגט מען מעבר זיין איינעם פון די חדשים כדי אז הושענא רבה זאל זיין ביום אחד (לאחר השבת) און מ'זאל נישט דארפן מבטל זיין נטילת ערבה, און ווי עס שטייט אין ירושלמי⁷: „ר' סימון מפקד לאילין דמחשבינן יהבון דעתכון דלא תעבדין לא תקיעתה בשבת ולא ערבתא בשבתא ואין אדחקתון עבדון תקיעתה ולא תעבדון ערבתא“.

און אזוי איז אויך נאכדעם (ווען מ'האט נישט מקדש געווען עפ"י הרא"י) ווען די קביעות החדשים איז על פי החשבון, איז דאס אויסגעטיילט באופן

א. פון די ענינים אין וועלכע הושענא רבה איז אויסגעטיילט פון די אנדערע ימי הסוכות:

(א) בכל ימי הסוכות האט מען מקיף געווען דעם מזבח בלויז איין מאל, אבער בהושענא רבה — זיבן מאל³.

(ב) בכל ימי החג איז זקיפת ערבה בצדי המזבח געווען נאך ווען ס'איז חל באחד מששת 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.

דאס אלץ איז בזמן המקדש. בזמן הזה אבער „אין נוטלין אותה (די ערבה) כל

(1) בפרטיות ע"ד הושענא רבה ודיניו — ראה אנציקלופד" תלמודית בערכו. וש"נ.

(2) אם ענין זה שייך למצות ערבה תלוי לכאורה בהשקפה והמחלוקת אם מקיפין בערבה או בלולב — סוכה מג, ב (וברמב"ם (שבהערה הבאה) שהוא בלולב). וראה בפרטיות בהנסמן באנציקלופד" 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, ובתורה 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 (ובריטביא שם: לפי שהבייתוסים חולקין בדבר שאינה מפורשת בכתוב כו. ועיי"ש להלן בריטביא ד"ה ופרקינן דלא איקלע). ובפיה"מ להרמב"ם סוכה פ"ד מג „כדי לפרסמה וידעו שהיא חובה וכך אמרו כדי לפרסמה שהיא מן התורה“. וראה רבינו מנחם 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 ה' 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).

ג. אלע ענינים פון תורה זיינען מדויק בתכלית. איז מובן, אז דאס גופא וואס נאך צוליב מצות ערבה איז מען מעבר החודש כדי צו מקיים זיין מצות ערבה, איז פארשטאנדיק, אז אט די מצוה האט אין זיך אז ענין מיוחד מיט וועלכן זי איז אויסגעטיילט פון די אנדערע מצות.

וועט מען דאס פארשטיין בהקדם הביאור אין דעם גדר פון מצות ערבה בכלל, וואס איז געווען א מצוה בפ"ע בביהמ"ק (אויסער דער מצות ערבה שבלולב): "כי צ"ד היתה מצותה בכל יום ויום משבעת הימים היו מביאין מורביות של ערבה וזוקפין אותן על צדדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח, ובעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה תוקעין ומריעין ותוקעין".

דאס וואס ערבה איז געווען א באזונדער מצוה פאר זיך, קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

(א) אז דאס איז נאך א באזונדערע פעולה, א באזונדערע מעשה המצוה מיט דער ערבה, ד.ה. דער גדר פון ערבה איז דער זעלבער ווי ביי דער ערבה שבלולב, נאך ס'איז דא נאך א מצוה וואס ווערט געטאן מיט דער ערבה.¹⁵

(ב) ס'איז ניט נאך א באזונדערע מעשה המצוה ביי דעם גברא (אין ביהמ"ק), נאך ס'איז אז אנדער חפצא של ערבה.

אייער פון די נפק"מ שבזה להלכה: לויטן ערשטן אופן דארף אויסקומען אז

(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 לחי"מ הל' לולב שם הכ"ב ואכ"מ.

אז הושענא רבה פאלט קיינמאל ניט אויס בשבת¹⁷ (ולכמה דיעות בראשון ניס"י איז דאס דער טעם אויפן כלל אז "לא אד"ו ראש", ווייל אויב ר"ה וועט חל זיין ביום א' וועט הושענא רבה אויס-פאלן בשבת), אע"פ אז בנוגע שופר ולולב "לא"י חיישינן, אע"פ שיום ראשון דאורייתא¹⁸.

פרעגט תוס'¹²: ווי קען מען אזוי זאגן, אז "איום ערבה שהוא זכר למקדש בעלמא חיישינן ואהני דאורייתא לא חיישינן"? און תוס' ענטפערט, אז "אין הכי נמי דהני דכתיבי בהדיא לא אתי לפקוקי בהו בשאר שנים אבל ערבה דרבנן אתי לפקוקי בה" (ובלשון הפרי" שה"כ¹³: "ומפני היראה שלא ישתכח מישראל מצוה זו שיהא קלה על האדם עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה"¹⁴).

(9) תוס' שם. ר"ן (ד"ה ופרכינן תו) וריטב"א (ד"ה ופרכינן דלא איקלע) שם. טשו"ע א"ח סת"ח ס"א. (10) הראב"ד בהשגותיו הל' קדוה"ח פ"ז ה"ז. תשב"ץ ח"א סקל"ה בשם הר"ם. 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 א"ח ר"ס תכח.

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

(*) וזהעיר מלשון הגמ' שם (מד, רע"ב). כאן בגבולין. ובתווי"ט סוכה פ"ד מיג: דבגבולין אינה אלא מנהג נביאים אפילו בזמן הבית.

א באזונדער פועל 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 צוזאמען מיטן לולב²². (ב) „שיעורה אפילו עלה אחד בכד אחד“²³, כנ"ל²⁴.

עפ"ז קומט אויס, אַז לויט שיטת הרמב"ם באַשטייט אין דעם די מחלוקת צווישן אבא שאול און די רבנן²⁵: אבא שאול לערנט אַפ ערבה שבמקדש פון „ערבי נחל כתיב שתים אחת ללולב ואחת למקדש“, און די רבנן זאָגן „הלכתא גמירי לה“, ס'איז הלכה למשה מסיני (אזוי ווי „עשר נטיעות . . וניסוך המים“).

(22) ראה גמרא שם. ובמאירי שם לאחר שפי' (דברי הגמ') „ואפי' הגבי' את הלולב לשם לולב וחזר והגביהו לשם ערבה אינו כלום שצריכה היא להנטיל 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 היי חפצא אחרת של ערבה און י"ל שהוקצה למצותה דד' מינים ואין ליטלה מן הלולב, משא"כ אם היי רק שינוי (מצוה בפ"ע) בפועל הגברא. ועצ"ע. אבל ראה בכורי יעקב לשו"ע א"ח סתרס"ד סק"ח.

(23) ודלא כמ"ש שם ה"ח בשיעור הדס וערבה שבלולב שהוא שלשה, עליו לחין והוא שהי' בראש הבד.

(24) וראה פרש"י שם מד, ב ד"ה עלה אחד: וכי אמרינן לעיל ג' טפחים לגבי לולב כ"י אבל ערבה שהי' מקיפין בה בפני עצמה כל דהו סגי.

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

(25) שם מד, א.

דער שיעור ערבה שבמקדש איז דער זעלבע 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 דאָ אַ חילוק ביניהן אין דעם שיעור הערבה.

ועפ"ז קען מען לכאורה זאָגן, אַז דערמיט איז פאַרבונדן די מחלוקת בגמרא²⁶ וועגן שיעור ערבה שבמקדש — צי זי דאַרף האָבן ג' בדי עליו לחין (ע"ד²⁷ ווי די ערבה שבלולב²⁸), אָדער ס'איז ביי איר גענוג אפילו עלה אחד בכד אחד.

ותיריה מזו: דער רמב"ם פסק'נט²⁹: „הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ושיעורה אפילו עלה אחד בכד אחד“.

פון דיוק לשון הרמב"ם („ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב, ואין אדם יוצא כו"ו²¹) איז משמע אַז דאָס איז ניט בלויז

(17) שם מד, ב.

(18) ראה ר"ן שם מד, ב (ולהעיר מריטב"א שם ד"ה אמר ר' אמי. פרמ"ג (א"א) א"ח ס"י תרסד סק"ח) דטעמא דר"ג דס"ל ג' בדי עליו לחין כו' ד„פעמים שאדם נוטל ערבה בפני עצמה לצאת בה ממצות ערבה שעם הלולב [ומשום דאפילו תנאי בערבות דאיכא מאן דאמר ערבה אחת ואיכא מ"ד שתי ערבות בעי ר"ג 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 עליו לחין כשרים“ בנוגע (להדס 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 יד"ח בערבה שבלולב וכי"ב.

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 דאָרט — „דכל ישראל הם שווים בענין קיום התורה ומצות". ד.ה. אז ביי אלע ד' סוגים איז דאָ 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 מעשה²⁶; און דער וואָס טוט מעשים טובים (מצות) האָט 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 דאָ קיום התורה ומצות (בפועל).

נאָר דער פירוש (הפנימי) אין דברי המדרש איז, אז דער חילוק באַשטייט אין דעם אופן ואיכות פון זייער קיום התורה ומצות: תורה איז פאַרבונדן מיט מעלת השכל, און מעשים טובים — מיט מעלת המדות; און דאָס איז דער חילוק צווישן די ד' סוגים: „אתרוג" איז מרמז אויף די אידן וואָס אין זייער קיום התומ"צ איז דאָ סיי מעלת השכל און סיי

לויט אבא שאול, וויבאלד די מצות ערבה איז אָנגעזאָגט געוואָרן און ווערט אָפגעלערנט פון פסוק „ערבי נחל" וואָס שטייט מפורש בערבה שבלולב, איז דער חפצא פון דער ערבה שבמקדש דער זעלבער ווי ביי דער ערבה שבלולב, נאָר מ'לערנט בלויז אַרויס אז ס'איז אַ באַזונדערע מצוה אָדער עכ"פ פעולה בערבה.

אָבער די רבנן וואָס האַלטן ערבה שבמקדש איז הלכה למשה מסיני²⁷ און ענינה וחיובה האָט ניט קיין שייכות צום פסוק „ערבי נחל" וואָס שטייט ביי ערבה שבלולב קען (— דאָרף) אויסקומען, אז די מצות ערבה האָט אויך אַן אנדער גדר, אַן אנדער חפצא, כנ"ל.

ד. דער ביאור פנימי אין דעם וואָס מצות ערבה איז אַ באַזונדער סוג חפצא ווי די ערבה שבלולב:

בנוגע דעם תוכן ענינה של ערבה זאָגט כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁷, אז „ערבה הם אנשים פשוטים דקיום המצות הוא רק באמונה פשוטה". ויש לומר, אז דער מיט ברענגט זיך אַרויס אַן עומק אין דברי המדרש הידועים²⁸, 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

(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 למבי"ט שם ספ"ז: ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב מדאצטריך ה"מ.

(27) ד"ה יר"ט של ר"ה תשי" ספ"א.

(28) ויקר פ"ל, יב.

רופן „אחוונא“³⁴, ווייל גדלים באחוה;³⁵ און אתרוג איז „דר באילנו משנה לשנה“ — אין אים ווערן פאַראייניקט אלע פיר שינויי אויר פון די ד' תקופות השנה, און נאָכמער: ער איז גדל מכולם.

דאָס וואָס געוויסע זאָכן 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 אַז ביי זיי זייער ישות (מצד טבע העולם), נאָר (אויך) זייער ביטול, וואָס טוט אויף ביי זיי אחדות בגלוי.³⁷

אַבער 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 אָדער בד הדס עצמם („עליו כפותין“), „תלתא בחד קינא“ און עד"ז דער אתרוג (וואָס איז „דר באילנו כיו“) — אָבער ניט אַ התאחדות פון איין לולב, הדס און אתרוג מיט אַ צווייטן לולב כו'.

משא"כ ערבה, וואָס באַ איר איז די התאחדות אין דעם וואָס איין ערבה וואַקסט ב„אחוה“ ואחדות מיט די אַנ-דערע ערבות.

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 מעלה³⁸ לגבי די אַנדערע ג' מינים. וכידוע דער וואָרט פון בעש"ט³¹, אַז די פשיטות פון אנשים פשוטים איז איין זאך מיט פשיטות העצמות³².

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

עס איז ידוע³³ 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“ (אלע זיינע בלעטער זיינען צוזאַמענגענומען, בהת-אחדות); הדס זיינען די בלעטלעך „תלתא בחד קינא“; ערבות ווערן אָנגע-

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

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

(32) ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 134 ואילך.

(33) סה"מ תקס"ח ע' תמו. 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) — מפרשי שבת שם. ובפרשיי שלפינו ליתא.

(36) סה"מ וסידור שם.

(37) וראה גם לקו"ש ח"ט ע' 358.

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 פאָרוואָס 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 אידן³⁹, וואָס אע"פ אַז ביי יעדן אידן איז פאָראַן אַ „חלק אלקה ממעל ממש"⁴⁰, וואָס איז פאָרבונדן מיט פשיטות העצמות, זעט מען אָבער אַז ביי די אידן וועלכע זיינען „רייך" אין שכל ומדות זיינען אַט 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 זאך 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 דערפאָר הערט זיך אין איר ביתר שאת די מעלת האחדות, גדלים

און וויבאלד אַז די אחדות באַ ערבה איז אין אַ ברייטערן אופן ווי ביי די אנדערע דריי מינים³⁸ [ביז אין אַז אופן הפכי פון טבע העולם, וואָס איז בהתחלה קות ופירוד צווישן איינעם מיטן צווייטן], איז מובן, אַז דאָס איז דער פאָר וואָס אין אים איז מאיר בגלוי יותר די פשיטות שלמעלה ווי ביי די אנדערע ג' מינים.

און דאָס איז אויך דער טעם וואָס דוקא ביי ערבה איז די אחדות פאָר-בונדן מיט זיין נאָמען — נק' אחוונא (משא"כ ביי די אנדערע מינים).

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

ביי די אנדערע סוגים, „לולב“ „אתרוג“ ו„הדס“, וויבאלד 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) מצלים אויף דער „פשיטות“ שלמעלה 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

38) בהמשך וככה שם פצ"ד שבאתרוג יש בו יחרון על הג' מינים שבלולב שנמצא בו כח לאחד גם האוירין בו 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 לכאורא בעצם גדילתו שגדלין באחור.

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.

חובתו בערבה שבלולב⁴³, און אויך איר שיעור איז ניט בדומה צום שיעור הערבה דלולב — „שלשה עלין לחיך“, נאר „אפילו עלה אחד בכד אחד“, וואס דאס באדייט אז ס'איז (ניט קיין אחדות וואס איז צונויפגעשטעלט פון פרטים, נאר) אחדות פשוטה.

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

ע"ד המבואר בלקו"ת⁴⁴ וועגן דעם חילוק צווישן ניסוך המים בשבעת ימי החג-וואס איז-א הלכה⁴⁵ למשה מסיני⁴⁶, און ניסוך היין וואס איז „מפורש בתושב"כ בהדיא בכמה מקומות"⁴⁷, אז ניסוך המים נעמט זיך פון א העכערער מדרגה ווי ניסוך היין, דערפאר קען ער ניט אראפקומען אין כתב, אין א ציור אותיות בתושב"כ, כמבואר שם בארוכה;

ואף הנוטלה עם הלולב ג"ל שלאחר שהקיף יסיר הלולב מידו ויאהז הערבה שהם הושענות שעוין לבד כו'.

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

44 רמב"ם שם ה"ח.

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

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

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

48 כ"ה בלקו"ת שם בריש המאמר.

באחזנא", 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 מצוה וענינה — 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 הדיעות⁴² 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 ניטלה אלא בפני עצמה, ואין אדם יוצא ידי

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

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

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

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

נען נאך העכער במעלתו פון ניסוך המים וואס איז (עכ"פ) א הלכה למשה מסיני.

ווארום⁵⁵ דער ענין פון מנהג ישראל, דאס וואס אידן פירן זיך אזוי, ווייזט אז דאס איז פארבונדן מיטן שורש פון נשמות ישראל, וואס איז קדמה לתורה⁵⁶ העכער פון תורה — מצד דעם וואס די פשיטות פון אידן איז איין זאך מיט פשיטות העצמות, ווערן אין זיי דער הערט אויך די ענינים וואס זיינען העכער פון נמשך ווערן אין כתב וציור — והיינו ווי חכמתו ורצונו ית' זיינען נתגלה געווארן אין תורה ומצות⁵⁷ און אויך של דברי סופרים — און זיי פירן זיך אזוי אן א הוראה וציווי באיזה אופן שהוא.

און מצד דעם וואס אידן פירן זיך אזוי, מצד וואס דאס איז מנהג ישראל, ווערט אויפגעטאן אז דאס זאל ווערן תורה — „מנהג ישראל (ווערט) תורה הוא“, כמבואר במקום אחר⁵⁸.

עד"ז איז די מעלה פון דער ערבה שבמקדש אויף ערבה שבלולב, וואס קומט ניט אראפ אין א ציווי מפורש בתושב"כ, ווייל דאס נעמט זיך פון אזא מדריגה וואס איז העכער פון קומען לידי גילוי אין תורה בכתב וציור.

וואס בנפש האדם איז דאס פארבונדן מיט אזא הויכער מדריגה אין דער נשמה, וואס איז פאראינציקט מיט דעם אויבערשטן — פשיטות הנפש, וואס מ'דארף א אידן ניט מצוה זיין אויף דעם בפירוש באופן פון אותיות מפורשות בתושב"כ.

ט. לפי הנ"ל איז מובן, אז דער ענין פון ערבה בזמן הזה, וואס „נוטלין אותה“ נאך ביום השביעי און וואס איז (בזמן הזה) אפילו ניט קיין ענין פון הלכה למשה מסיני, נאך „מנהג נביאים“⁵⁹ [נבפרט לויט דעם פירוש בראשונים]⁶⁰ אז מנהג נביאים מיינט (ניט אז הנהיגו את העם⁶¹, נאך) אז „מנהג“⁶² שנהגו כן והעם רואים ועושים כמותם מאלהם“ —

איז דאס גופא א באווייז אז בפנימיות איז זי נאך העכער ווי מצות ערבה שבמקדש, וואס איז הלכה למשה מסיני. ע"ד המבואר בלקו"ת דארטן⁶³ וועגן „הקפות שבשמע"ץ שלא נכתבו אפילו בתשבע"פ ואינו אלא מנהג“⁶⁴, אז זיי זיי

וד"ל. ודוחק גדול לומר שמרמז בזה גם להקפות דהושע"ר, ובפרט שמנהג הנביאים הוא „חב"ט הערבה“, כנוסח היהי רצון (שאומרים לאחר חב"ט הערבה), וכמפורש ברמב"ם שם. צ"ע. ואכ"מ.

(55) בהבא לקמן — ראה לקו"ש ח"ט ע' 385 ואילך. וש"י.

(56) ב"ר פ"א. ד.

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

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

(50) מאירי סוכה שם. ספר המכתם בשם ר"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

(*) להעיר מלבד שם ס"ג „וכל המנהגין הללו (כולל חב"ט ערבה בהושע"ר) הם משום שמחה“.

י"ד. עפ"י יש לבאר דעם פנימיות הפירוש אין דעם וואָס יום ערבה פאלט ניט אויס בשבת⁵⁸:

אעפ"פ אַז בפשטות ובחיצוניות, אין דער טעם וואָס „גם עכשיו אנו מחשבים

דלא מקלע יום ערבה בשבת⁵⁹ כדי עס זאל ניט בטל ווערן נטילת ערבה, איז דערפאר ווייל ערבה איז גרינגער און מ'איז חושש אַז „אתי לפקפקי בה" און דערפאר האָט מען דאָס געדאַרפט מחזק זיין („עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה") —

י"ל אַז בפנימיות אין 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 אַלעמאַל, יעדער יאָר, מקיים מצות ערבה באופן שווער און 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'זאל ניט אַנרירן דעם נטילת ערבה ביים ערבה.

(משיחת ליל הושענא רבה תשד"מ)

לימוד התורה כ"א מצד עצם ובח" פשיטות שבתורה, ולכן שמחים בה כל ישראל בשווה, כמבואר בכ"מ (ראה ד"ה להבין ענין שמחת 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 ה' לולב ניטל ביום הראשון שחל להיות בשבת (רמב"ם שם הט"ו), כי כלולב 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 שאיז דחיית שבת, כ"א שזוהו זמנה. משא"כ בערבה שבמקדש ש. וזוקפין אותה בשבת כדי לפרסמה שהיא מצוה (אף שמצ"ע לא הי"ל לנטול גם בשבת), ה"ז מדגיש תוקף ומעלת ענין ערבה שנטלה גם בשבת [שלכן לא תקנו שידחה בירט ראשון כי „לא מוכחה מילתא אמרי לולב הוא דקא דחי" (סוכה מג, ב.)]. אבל אעפ"כ איז דומה לערבה בזה"י שהיא מנהג נביאים, שהיא למעלה יותר, כדלקמן בפנים.

(59) ל' התוס' סוכה שם (מג, ב.).

ברכה - שמח"ת

קהלת יעקב" איז תוכנו — „אחזניה ולא נעזבנה“.

זאָגן מפרשים⁵, אַז דער פֿי' רש"י קומט בהמשך צו פירושו אין פריער-דיקן פסוק „אף חובב עמים גו' ישא מדברותיך“, וואָס רש"י איז עס מפרש (בפירושו השני⁶) „אף בשעת חבתן של אומות העולם. . ומסרת את ישראל בידם. . כל צדיקיהם וטוביהם דבקו בך ולא משו מאחריך. . ישא מדברותיך, מקבלים גזרותיך ודתותיך בשמחה, ואלה דבריהם — תורה כו“; דקשה וואָס איז די שייכות פון „דבריהם, תורה צוה גו“ צו דעם ענין פון „מקבלים

א. מ'האָט שוין גערעדט כמה פעמים' בנוגע דער קריאה פון פ' (וזאת הברכה בשמחת תורה, אַז אע"פ אַז ס'זיינען דאָ כמה טעמים וועלכע ברענ-גען זיך אין מפרשים, פאָרוואָס די פרשה ווערט געלייענט ביו"ט האחרון של חג — איז אָבער מסתבר צו זאָגן, אַז בנוסף להם איז (ווי ברובם ככולם פון די פרש-יות שקורים) אין דער פרשה אויך פאָראַן מ'ענין המועד“.

צווישן די פסוקים אין דער סדרה וועלכע ריידן בגלוי וועגן ענין התורה — ענינו של מועד זה — איז דער פסוק⁷ „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב“.

רש"י בפירושו אויפן פסוק

[נאָכדעם ווי ער איז מדגיש אַז די ווערטער „תורה צוה לנו משה“ זיינען (ניט קיין ענין בפ"ע, נאָר) אַ הקדמה צום צווייטן טייל פסוק — „(תורה אשר צוה לנו משה) מורשה היא לקהלת יעקב“]⁴

איז מבאר אַז דער ענין פון „מורשה

שייך רק בקבלת התורה ממש, ולא מאת הקב"ה שאצלו ית' לא שייך (ע"ד הפשט) הגדר דירושה... (5) רא"ם כאן.

(6) ולכאורה כעז"ל דמ"ש רש"י „ואלה דבריהם“ הוא גם לפירושו הראשון ב. אף חובב עמים גו“ (דאל"כ איך מתאים הפסוק „תורה צוה לנו משה גו“ באמצע דברי משה?) — ובא בהמשך לפרש"י „ישא מדברותיך, נשא עליהם עול תורתך“ (שהוא ע"ד לשונו בפ"י הב' „מקבלים גזרותיך כו“) — „ואלה דבריהם תורה גו“.

(*) וגם ע"ד החסידות — ראה אוה"ת ראה ע' תשסב (וראה אוה"ת תשא ע' איתתקעא). — וראה לקו"ת פרשחון (צד, ד).

(**) אבל ראה וראו (ו, ח) „ונתתי אותה לכם מורשה“ (ובפשטות הכוונה, שהקב"ה נתן אי' לבניי והם מורשים אותה לבניהם אחריהם) — וא"כ גם בנדו"ד מתאים לומר שהקב"ה נתן (וצוה) לנו את התורה „מורשה קהלת יעקב“ (ולהעיר מבעה"ט וש"ן עה"ת כאן בדיק „מורשה ולא ירושה“). וראה תרגומים כאן „מסרה ירוחא“, „יהבה ירחו“.

אלא שבכל אופן, לכאורה גלאטיק יותר לומר ענין הירושה בשייכות למשה מלגבי הקב"ה.

(1) ראה לקו"ש ח"ט ע' 237, ח"ד ע' 156, ע' 164, ושי"ן.
(2) פרשתנו לג, ד.

(3) כפשטות לשון הכתוב. וראה רמב"ן ועוד כאן.
(4) והכרחו של רש"י — י"ל, כי הוקשה ל"י: א) מדוע נאמר „צוה לנו משה“, דלא כפסוק שלפנ"ו „ישא מדברותיך“, שהתורה היא דברי ה', ב) מהו החידוש, ולמאי נפק"מ כאן שמשה לימד תורה לבניי?

ולכן מתרץ רש"י שהיא הקדמה ל„מורשה קהלת יעקב“, שהתורה באה לבניי באופן דירושה, וענין זה