

מאמר טו

יום ערבה
קבלת ההשפעה מתוך התבטלות לה'
 [הושענא רבה]

ענף א

ערבה - זקיפה נטילה וחביטה

מצות ערבה בזקיפה או בנטילה

[א] בשבעת ימי חג הסוכות היה במקדש מצות 'ערבה', מלבד הערבות שנוטלים כל העם עם הלולב, כדתנן במס' סוכה (מה, א):

מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה מירושלים ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח...

הרי שהיה מצוה במקדש ביום השביעי לחג הסוכות [הושענא רבא] לזקוף ערבה על המזבח. ונחלקו האמוראים (לעיל מג, ב) אם המצוה היא בזקיפה בלבד או גם בנטילה, דאיתא שם:

אמר רב יוסף מאן לימא לן דערבה בנטילה דלמא בזקיפה... אתמר רבי אלעזר אומר [מקיפין את המזבח] בלולב, רב שמואל [בר נתן] אמר רבי חנינא בערבה, וכן אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה בערבה... איתיביה לולב דוחה את השבת בתחילתו וערבה בסופו... אלמא בנטילה היא, תיובתא.

הרי דפליגי אם המצוה היא בנטילה כלולב או בזקיפה. אולם הא מיהא פשיטא דלכו"ע המצוה היא גם בזקיפה, וכדתנן בהדיא במתני' הנ"ל, ולא פליגי אלא אם יש בה גם מצות נטילה כלולב, ולמסקנא מסקינן דמצוה בנטילה, וכמו שביאר הריטב"א (שם) וז"ל:

והוי יודע דמאן דאמר ערבה בנטילה לאו למעוטי שאינה בזקיפה, דהא בהדיא תנן (מה, א) ובאין וזוקפין אותן למזבח, אלא דקסבר דבר מזקיפה דעבדי כהנים במזבח, איכא נמי נטילה וחבוט לכהנים סביב למזבח ולישראל בעזרה. ואסיקנא דערבה אף בנטילה, מדאמרינן לפי שאין בייתוסים מודים שחיבוט ערבה דוחה שבת, אלמא יש חבוט ונענוע בערבה.

פלוגתא אם הזקיפה היא לפני הקפת המזבח או אחריה

ב] אך ברש"י מבואר שיש עוד נפק"מ בין הנך שיטות אם המצוה היא בזקיפה או גם בנטילה, דלמ"ד בנטילה היו נוטלים אותה ומקיפין בה ואח"כ זוקפין אותה על המזבח, כמו שכתב רש"י (ד"ה והביאום) וז"ל:

דביד נוטלין אותה ומנענעים, ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהם, ואחר כך זוקפין אותה.

ואילו לדעת המ"ד דערבה בזקיפה, כתב רש"י לעיל (ד"ה לא) שזקפו אותה קודם שהקיפו עם הלולב, דכתב וז"ל:

בלולב מקיפים לאחר שזקפו הערבה סביב המזבח.

וצ"ב מדוע תלויים דברים אלו זב"ז, דלמ"ד ערבה בנטילה היו זוקפין אותה אחר ההקפות, ואילו למ"ד ערבה בזקיפה היו זוקפין אותה קודם ההקפה.

ובע"כ מבואר ברש"י דלכו"ע בעינן תורת 'הקפה' בערבה, ולכן למ"ד ערבה בנטילה, היה מתקיים ענין ההקפה ע"י שהקיפו בנטילת הערבה, אבל למ"ד ערבה בזקיפה ולא הקיפו בה את המזבח, בהכרח זקפו את הערבה על המזבח קודם ההקפה, כדי שעכ"פ תהא הקפה [בלולב] 'סביב' הערבה, ובזה איכא תורת הקפה גם בערבה. ונמצא דלכו"ע איכא תורת הקפה בערבה, לחד מ"ד ע"י שהקיפו עם הערבה, ולחד מ"ד ע"י שהקיפו סביב הערבה.

וכל זה טעון ביאור, דמדוע הוצרכו ענין ההקפה בערבה, ובמה שייך ענין ההקפה להערבה, עד דבעינן לה איזה תורת הקפה, או ע"י הקפה בערבה או ע"י הקפה סביב הערבה, וצ"ע.

דעת הרמב"ם דבעינן חלות שם 'ערבה של מקדש'

ג] עוד יש לעיין בשיטת הרמב"ם (הל' לולב פ"ז הכ"ב) שחולק על רש"י, דכתב וז"ל:

כיצד היו עושין, מביאין אותה מערב שבת למקדש... ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח, ובאין העם ולוקחין ממנה, ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום.

הרי דס"ל להרמב"ם דאף לפי מאי דקיי"ל דמצות ערבה היא בנטילה, מ"מ הזקיפה היתה קודם הנטילה, ודלא כדעת רש"י הנ"ל דלמ"ד דהמצוה היא בנטילה זוקפין אותה אחר הנטילה קנח. וצ"ב במאי פליגי.

וביאר הגרי"ד ב'הררי קדם' (ח"א ס' קמ"ב אות א') בזה"ל:

ונראה דלהרמב"ם הזקיפה במקדש אינה מסדר מצות נטילת ערבה כלל, אלא דשיטת הרמב"ם דלא מתקיימת מצות נטילת ערבה אלא בערבה שחל עליה שם ערבה של מקדש, וע"כ באה הזקיפה במזבח קודם למצות הנטילה, כדי לקבוע בערבה חלות שם של ערבה דמקדש, ולפיכך להרמב"ם הזקיפה קודמת למצות הנטילה... אולם לרש"י הנטילה וההקפה והזקיפה כ"ז הוא בכלל מצות ערבה גופא, ולפיכך הנטילה קודמת להקפה ולזקיפה, דע"י הנטילה הוא מקיים את עיקר מצות ערבה, וההקפה והזקיפה הם גמר מצות הנטילה.

הרי שביאר דלדעת הרמב"ם יש דין מיוחד של נטילת 'ערבה של מקדש', ושם זה חל על הערבה ע"י זקיפתה על גבי המזבח, ולכך היו נוטלים הערבות אחר זקיפתם על המזבח, כי בעינן ליטול ערבות שיש בהם תורת 'ערבה של מקדש'. ונמצא דלדעת הרמב"ם היתה הזקיפה בגדר הכשר, לקבוע בהערבה

קנח. ומלבד זאת יש עוד מחלוקת בין הרמב"ם ורש"י, דרש"י ס"ל שהנטילה היתה ע"י הכהנים, ואילו לדעת הרמב"ם היתה הנטילה ע"י העם.

שם 'ערבה של מקדש' קנט, ואילו לדעת רש"י היתה הזקיפה כחלק ממצות הנטילה וגמרה, ולכן לא הוצרכו לזקוף הערבה קודם הנטילה, אלא אדרבה הזקיפה היתה אחר הנטילה, כי הזקיפה היא גמר הנטילה.

וצ"ב בשיטת הרמב"ם מדוע באמת בעינין שם 'ערבה של מקדש' ע"י זקיפתה על גבי המזבח. ומהו יסוד ענין שם זה של 'ערבה של מקדש' שחל ע"י זקיפת הערבה על המזבח.

'חיבוט ערבה' - חלק ממצות הנטילה

ד] עוד יש לבאר בענין מצוה זו של 'ערבה', דהנה איתא בגמ' הנ"ל ד'חיבוט ערבה דוחה את השבת'. ובביאור ענין 'חיבוט ערבה' כתב רש"י (ד"ה והביאום) וז"ל:

ומדקתני 'חיבוט ערבה' מכלל דביד נוטלין אותה ומנענעים, ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהם...

הרי שביאר ענין 'חיבוט ערבה' דהיינו נענוע הערבה, וכענין הנענועים כלולב. אמנם ברמב"ם (הל' לולב שם) פירש באופן אחר וז"ל:

כיצד עושה, לוקח בד אחד או בדין הרבה... וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמיים או שלוש...

הרי שביאר ענין 'חיבוט ערבה', שאחר הנטילה חובטין את הערבה על הקרקע או על הכלי. וביאר הגרי"ד (שם סי' קמ"ג אות א') דחיבוט זה היה חלק ממצות הנטילה וז"ל:

אולם מסוגיית הגמ' נראה דבין לרש"י ובין להרמב"ם דין חיבוט ערבה אינו אלא גמר מצות הנטילה, וכלשון הגמ' 'אלמא בנטילה היא', הרי

קנט. עיי"ש ב'הררי קדם' (אות ב') שביאר עפ"י מאי דס"ל להרמב"ם דלגבי ערבה יכול ליטול הרבה בדים, אע"ג דלגבי נטילת לולב ס"ל להרמב"ם (הל' לולב פ"ז הכ"ב) שאין ליטול יותר משתי ערבות, משום בל תוסיף, דלפי דבריו הנ"ל יישב בזה"ל, דמצות נטילת ערבה אינה מצות נטילה סתם של מין ערבה במינה ובמנינה, אלא עיקר מצותה הוא ליטול ערבות של מקדש, וכיון שכן נראה דאין חלות מנין במצוה זו, אלא כל ערבה שנזקפה ע"ג המזבח וחל עליה שם ערבה, היא מגוף המצוה, וע"כ אין להקפיד במנין בדי הערבה, עכ"ל.

דעיקר מצותה היא בנטילה ממש כמו בלולב, וחיבוט ערבה בנענועים לרש"י ועל הקרקע להרמב"ם, אינו אלא שיירי מצוה וגמר מצות הנטילה, שאינו מעכב את עיקר המצוה, כשם שנענועי הלולב אינם מעכבים את עיקר נטילת לולב.

הרי שביאר הגרי"ד דענין 'חיבוט' הערבה הוא גמר למצות הנטילה, רק דפליגי רש"י והרמב"ם אם ה'חיבוט' הוא נענוע או חבטה ע"ג קרקע או כלי. ושוב הוסיף, דלכך מברכים על מצות ערבה 'על נטילת ערבה' כמפורש ברמב"ם בפיה"מ, כיון שעיקר המצוה הוא 'נטילה', ואילו החיבוט אינו אלא גמר למצות הנטילה.

אך יש לעיין בדין 'חיבוט' זה לדעת הרמב"ם, דמהו ענין זה שנתוסף חיבוט הערבה למצות נטילת הערבה. בשלמא לפי דרכו של רש"י מובן, דלדעתו היה ענין חיבוט הערבה נענוע הערבה כנענועים שבלולב, אבל לדעת הרמב"ם שהוא חבטה ע"ג קרקע או כלי, והוא בגדר הוספה וגמר להנטילה, מדוע ניתוסף ענין זה למצות נטילת ערבה. ועוד שלא מצינו ענין החבטה במצות נטילת לולב, ומדוע עושין כן בנטילת ערבה, וצ"ב.



ענף ב

מצות ערבה בזה"ז

מצות ערבה לא באה בפירוש בתורה

ה] והנה, מצות ערבה היתה במקדש כל שבעה, אך בגבולין אינה אלא ביום השביעי, וטעמא דמילתא איתא בגמ' (שם מד, א):

אמר ליה אביי לרבא מאי שנא לולב דעבדינן ליה שבעה זכר למקדש ומאי שנא ערבה דלא עבדינן לה שבעה זכר למקדש... אלא אמר רב זביד משמיה דרבא לולב דאית ליה עיקר מן התורה בגבולין עבדינן ליה שבעה זכר למקדש, ערבה דלית לה עיקר מן התורה בגבולין לא עבדינן שבעה זכר למקדש.

הרי מבואר בגמ' דערבה לית לה 'עיקר' מן התורה, ולכך אין עושים אותה כל שבעה בגבולין. ובביאור ענין זה דערבה לית לה 'עיקר' מן התורה כתב רש"י (ד"ה עיקר) וז"ל:

'עיקר'... אבל ערבה אין לה שום שורש מן התורה בגבולין.

פי' דאע"ג דמצות ערבה הוי מדאורייתא [מקרא ד"ערבי נחל"] או הלמ"מ, מ"מ זהו רק במקדש, אבל ערבה בגבולין אין לה שום עיקר ושורש מן התורה, ולכן אין עושים זכר בזה"ז אלא יום אחד.

אולם ברמב"ם (שם) פירש באופן אחר וז"ל:

וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה, אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש, אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה.

הרי שפירש מה שאמרו שמצות ערבה 'אין לה עיקר מן התורה בגבולין' דכל מצות ערבה אינה מפורשת בתורה. וכתב ה'מגיד משנה' דבע"כ היה

להרמב"ם גירסא אחרת בגמ', דכל עיקר מצות ערבה אינה מפורשת בתורה, ולא רק שאין להמצוה 'בגבולין' עיקר מן התורה.

ויש לעיין, מדוע באמת לא באה מצוה זו בפירוש בתורה, עד שמחמת כן נשתנה דינה בזה"ז שאין עושין לה זכר אלא יום אחד בלבד, וצ"ע.

ערבה יסוד נביאים או מנהג נביאים

[ו] עוד יש לעיין במאי דפליגי אמוראי בגמ' (מד, א) אם ערבה בזה"ז היא 'יסוד נביאים' או 'מנהג נביאים'. ופירש רש"י (ד"ה יסוד וד"ה מנהג) וז"ל:

'יסוד נביאים הוא', תקנת נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי, שהיו ממתקני תקנות ישראל באנשי כנסת הגדולה. 'מנהג', הנהיגו את העם, ולא תקנו להם. ונפק"מ דלא בעיא ברכה, דליכא למימר 'וצונו', דאפילו בכלל "לא תסור" ליתא.

הרי מבואר דלפי דעת המ"ד דערבה 'מנהג נביאים' היא, אין מברכים עליה, כי אין מברכים על המנהג^{קס}, וטעמו פירש רש"י משום שעל מנהג א"א לומר 'וציונו'.

אך ידוע מה שביאר הגרי"ז בספרו 'חידושי מרן רי"ז הלוי' (הל' ברכות פי"א הט"ז) בשיטת הרמב"ם בטעם שאין מברכים על המנהג וז"ל:

הא דאין מברכין על המנהג הוא זה דין בעצם החפצא שלהם, דלאו תורת מצוות בהו לברך עליהן, דרק על מצוות מברכין ולא על מנהגות... דהא דאין מברכין על המנהג, הוא משום דבעצם דינו אין בו שם מצוה, וברכות לא נתקנו רק על מצוות בלבד, וזה שם אחר לו בעצם החפצא, שם מנהג ולא שם מצוה, דכך היתה עיקר התקנה מעיקרא שינהגו בזה בתורת מנהג, ולא בתורת תקנה ומצוה מחודשת מדברי סופרים, ולכן אין מברכין עליו.

הרי שביאר דמה שאין מברכים על המנהג, הוא משום שאין מברכים אלא על מצוות, ו'מנהג' אינו 'מצוה', כלומר דלדעת הרמב"ם אין הטעם במה שאין

קס. ועיי"ש בתוס' (ע"ב ד"ה כאן) דה"ה בעלמא אין מברכים על המנהג, כגון קריאת ההלל בראש חודש.

מברכים על המנהג משום שא"א לומר עליו 'וציונו' כמו שפירש רש"י, אלא משום שכך קבעו חכמים בעיקר תקנת ברכות המצוות, שאין מברכים אלא על 'מצוה' ולא על 'מנהג' כי מנהג אינו מצוה.

וצ"ב לפי"ז מדוע א"כ לא קבעו מצות ערבה בזה"ז אלא בתורת 'מנהג' ולא בתורת תקנה קבועה לברך עליה. ובשלמא לפי שיטת רש"י דלעיל דגם במקדש לא נטלו הערבה אלא הכהנים, י"ל דמה שבזה"ז נוטלים כולם ערבה, אינו אלא מנהג, כי באמת אין הנטילה בזה"ז כעיקר התקנה בזמן המקדש, אבל לפי שיטת הרמב"ם דגם במקדש היו כל העם נוטלים הערבה [כנ"ל בהערה], מדוע לא קבעו גם בזה"ז בתורת תקנה גמורה שיקחו כולם ערבה, וממילא יברכו עליה.

וביותר צ"ב לפי שיטת הריטב"א (סוכה שם) שכתב וז"ל:

מנהג נביאים, פי' שלא יסדו ולא תקנו בזה כלום, אלא שנהגו כן ונהגו העם כמוותם מאליהן.

דמבואר בזה שמעולם לא קבעו חכמים כלל ואפילו בתורת 'מנהג', אלא כן נהגו הנביאים, והעם נהגו מעצמם לעשות כמותם. וזה בודאי טעון ביאור, מדוע באמת לא קבעו חכמים כלל ואפילו בתורת מנהג.

ועוד צ"ב בעיקר קביעות מנהג זה, דמדוע לא נקבע המנהג אלא בזמן בית שני ע"י חגי זכריה ומלאכי, ולא קודם לכן. וברש"י הנ"ל מבואר שחגי זכריה ומלאכי היו ממתקני תקנות ישראל באנשי כנסת הגדולה, אך עדיין לא מבואר מדוע לא נתקן כן קודם לכן, צ"ב.

 **ביום השביעי הקיפו את המזבח ז' פעמים - זכר ליריחו**

[ז' עוד יש לעיין במה שבזה"ז קבעו אותו 'יום אחד' של מצות ערבה ביום השביעי, מדוע בחרו בדוקא ביום השביעי קס"א. וכתב הט"ז (סי' תרס"ד סק"ב) וז"ל: וקבעו יום ז' לערבה יותר מיום אחר, נ"ל כיון שבמקדש היה ג"כ יותר קדושה ביום זה, שהרי היו מקיפין ז' פעמים ביום זה.

קס"א. עיין בב"ח (סי' תרס"ד) שביאר בזה"ל, ומה שאנו נוטלין הערבה ביום שביעי זכר למקדש יותר מיום אחר, היינו מפני שאותו היום היה מיוחד במקדש יותר משאר הימים, דאם חל יום

הרי שביאר הט"ז שהטעם שקבעו מצות ערבה בזה"ז ביום השביעי הוא, כי במקדש היו מקיפין ביום השביעי שבע פעמים.

והטעם שהיו מקיפין את המזבח שבע פעמים ביום השביעי, מצאנו בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ג) וז"ל:

אותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים, א"ר אחא זכר ליריחו.

הרי שענין הקפת המזבח שבע פעמים הוא כנגד מה שהקיפו ישראל חומת יריחו שבע פעמים כשנכנסו לכבוש את אר"י.

ויש לעיין, במה שיך ענין ההקפות במקדש להקפת ישראל חומת יריחו, עד שבמקדש מקיפין שבע פעמים כשם שהקיפו ישראל את יריחו שבע פעמים, וצ"ב.

הקפות בביהכ"ג סביב התיבה ולא סביב הבימה

חן עוד יש לעיין במה שכתב הרמב"ם (שם הכ"ג) וז"ל:

וכבר נהגו ישראל בכל המקומות להניח תיבה באמצע בית הכנסת, ומקיפין אותה בכל יום, כדרך שהיו מקיפין את המזבח זכר למקדש.

הרי מבואר ברמב"ם שבזה"ז מקיפין את ה'תיבה' שבאמצע בית הכנסת, וזה היה כענין ההקפות שהיו מקיפין במקדש סביב המזבח.

והנה ענין ה'תיבה' מבואר ברמב"ם הל' תפילה (פי"א ה"ב-ג) וז"ל:

כשבונים בית הכנסת... ובונים בו היכל שמניחין בו ספר תורה... ומעמידין בימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה, או מי אשר אומר לעם דברי כבושין כדי שישמעו כולם, וכשמעמידין התיבה שיש בה ספר תורה, מעמידין אותה באמצע, ואחורי התיבה כלפי ההיכל, ופניה כלפי העם.

שביעי בשבת היתה דוחה שבת, כדי לפרסמה שהיא מן התורה, מה שאין כן בשאר הימים וכו', וא"כ ג"כ עכשיו שאנו עושין זכר למקדש, כל כוונתינו לפרסמה שבמקדש היתה ניטלת מן התורה, ולפיכך נוטלין אותה בשביעי, מאחר שגם במקדש היתה ניטלת בשביעי אפילו כשחל בשבת, כדי לפרסמה שהיא מן התורה, עכ"ל.

הרי מבואר שהיו בונים ג' דברים בבית הכנסת - היכל תיבה ובימה. ה'היכל' הוא ארון הקודש שבו מניחים הספר תורה. ה'בימה' מיועדת לקרות עליה בתורה, והיא כבימה שיש לנו בזה"ז. וה'תיבה' היא של השליח ציבור, ויש בה ס"ת.

וכך ביאר הב"ח (סי' ק"ג) וז"ל:

דהיכל אינו תיבה ותיבה אינה בימה, אלא היכל הוא הנקרא ארון הקודש שבנין ככותל להניח בו ס"ת, ותיבה היא תיבה ארוכה וקצרה שמונח בו ס"ת אחת, ושליח ציבור יורד לפניו להתפלל... ובימה הוא בנין בגובה באמצע בית הכנסת, ומעמידין שם כסא, הוא הנקרא שולחן להניח עליו ס"ת לקרות בתורה. והתיבה היא נתונה בקרקע סמוך להיכל, ושליח ציבור יורד לארץ לפני התיבה קסב.

ונמצא דמה שכתב הרמב"ם בהל' לולב שהקפות שעושים בחג הסוכות היו סביב ה'תיבה' ולא סביב ה'בימה' כנהוג בזמנינו, בע"כ היינו משום שה'תיבה' דומה יותר להמזבח במקדש, ולכך מקיפין את התיבה בביהכ"נ, כנגד מה שהיו מקיפין את המזבח במקדש. ודבר זה טעון ביאור, מדוע דומה ה'תיבה' להמזבח במקדש יותר מה'בימה', וצ"ב.

מנהג להתיר אגודו של לולב ביום הושענא רבה

[ט] עוד איתא ב'שלחן ערוך' (סי' תרס"ד ס"א) וז"ל:

ונוהגים להתיר בו [ביום הושענא רבה] אגודו של לולב.

ורמז לזה כתב הטור (שם) וז"ל:

ויש נוהגין להתיר בו אגודו של לולבו, סמך לדבר דכתיב (ויקרא כג, מ) "כפת" חסר ו', פי' ו' ימים יהיה כפות ולא יותר.

וצ"ב ביסוד הדבר שביום השביעי מתירין אגודו של הלולב משום שענין 'כפות' שייך במיוחד לו' ימים הראשונים ולא ביום השביעי.

ובאמת הפוסקים נתנו בזה טעם לשבח, כמו שכתב הב"ח וז"ל:

והטעם משום דהנענוע הוא לעצור הטללים הרעים והרוחות הרעות, וכשסתר אגודו מנענע בו יותר, וכיון שעכשיו הוא גמר החתימה למים, מתירין אגודו כדי לנענע בו היטב.

הרי מבואר בדבריו דמה שמתירין אגד הלולב ביום השביעי הוא משום שעיי"ז הוא מנענע יותר, ביום גמר החתימה על המים.

וב'לבוש' (ס"א) כתב טעם נוסף וז"ל:

אבל עיקר הטעם הוא משום להרבות השמחה, שיש בו יותר שמחה כשמנענעים בלא אגודה, אלא דאסמכוה אקרא זה.

הרי שביאר שענין התרת האגד הוא משום שמחה, ולפי"ז נדחק לפרש מאי דאסמכוה אקרא ד"כפת". ובאמת קשה בזה מאי דאסמכוה אקרא ד"כפת", כי משמע מזה שיש בזה ענין מיוחד שביום זה יש ענין שלא יהא הלולב כפות כמו בשאר הימים, ודבר זה טעון ביאור.





הושענא רבה - יום החותם הגדול



הושענא רבה יום החותם הגדול העליון - גמר הדין

י' ונראה לבאר יסוד הדברים עפ"י מה שיש לבאר בעיקר ענין יום גדול זה של 'הושענא רבה'. דהנה ידוע מה שנמצא בזה"ק (ח"ג לא, ב) שיום 'הושענא רבה' הוא יום של 'גמר הדין' של הימים הנוראים וז"ל:

ביומא שביעאה דחג הוא סיומא דדינא דעלמא, ופתקין [פסקי הדינים] נפקין מבי מלכא.

וכתב רבינו בחיי בספרו 'כד הקמח' (ערך ערבה) בזה"ל:

והוא ג"כ יום החותם הגדול העליון, מלבד החתימה הראשונה של יום הכיפורים.

הרי מבואר שיום הושענא רבה הוא יום של גמר דין, יום החותם הגדול העליון, יום שהפתקים יוצאים מבית המלך.

אך לכאורה אינו מובן, כי הרי בגמ' ר"ה (טז, ב) מבואר שגמר הדין הוא ביוה"כ, דאיתא שם:

אמר רב כרוספדאי אמר רב יוחנן שלשה ספרים נפתחין בר"ה, אחד של רשעים גמורין ואחד של צדיקים גמורין ואחד של בינוניים, צדיקים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורין נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלוין ועומדין מר"ה ועד יוה"כ, זכו נכתבין לחיים לא זכו נכתבין למיתה.

הרי מבואר שחתימת כולם, רשעים צדיקים ובינונים, נשלמת או בר"ה או ביוה"כ, ומה זה שאמרו בזה"ק שגמר הדין הוא בהושענא רבה, וצ"ע.

הושענא ביום כ"א תשרי כנגד שם יה"ו, וביום כ"ו לבריאת העולם כנגד שם הוי"ה

יא] והענין מתבאר עפ"י המשך דברי רבינו בחיי (שם) וז"ל:

ויום שביעי של ערבה זה הוא יום כ"א לתשרי, כמספר שם יה"ו שבו נחתם העולם לשש קצוות. והוא יום כ"ו לבריאת עולם שנברא בכ"ה באלול. ונקרא היום הזה יום החותם הגדול, כנגד השם הגדול שבו נברא העולם, ולכך נקרא הושענא רבה... וצריך אדם שיתבונן בגודל כח היום הזה שהוא יום כ"א ויום כ"ו... והוא ג"כ יום החותם הגדול העליון מלבד החתימה הראשונה של יום הכיפורים.

הרי מבואר בדבריו דיום הושענא רבה יש בו ב' בחינות, הן במה שהוא יום כ"א בחודש תשרי, והן במה שהוא יום כ"ו לבריאת העולם [שנברא בכ"ה אלול שנת תוהו]. ויש בזה סוד ורמז, שמה שהוא יום כ"א הוא מצד מה שהוא מכוון כנגד שם יה"ו - כמנין כ"א, שהם ג' אותיות הראשונות של שם הוי"ה. ומה שהוא יום כ"ו הוא כנגד השם הגדול, שם הוי"ה במילואו - כמנין כ"ו. והדברים סתומים וצריכים ביאור.

אותיות יה"ו כנגד כח"ב חג"ת נה"י, ואות ה"א אחרונה כנגד מדת המלכות

יב] והנראה בביאור הדברים, דהנה כבר נתבאר לעיל (מאמר ד') בשם התיקון"ו והקדמונים דאותיות יה"ו של שם הוי"ה הם כנגד שלוש ספירות העליונות דארץ אנפין [כתר חכמה ובינה] ושש ספירות התחתונות דזעיר אנפין [חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד]. קוצו של יו"ד כנגד כתר, יו"ד כנגד חכמה, ה"א כנגד בינה, ווי"ו כנגד שש ספירות חג"ת נה"י. אחר אותיות יה"ו באה ה"א האחרונה שהיא כנגד ספירת מלכות, הספירה האחרונה של שבע הספירות התחתונות.

ויסוד הענין בזה נתבאר במאמר הנ"ל, דששת הספירות התחתונות [חג"ת נה"י] הם יסוד העברת ההשפעה משלושת הספירות העליונות [כח"ב] לעולם הזה התחתון, שיש בו ששת ימי המעשה ושש קצוות העולם [מזרח מערב דרום צפון מעלה ומטה], והם מושפעות משש ספירות התחתונות המשפיעות לעולם התחתון. וכנגדם הם ג' האותיות הראשונות יה"ו שבשם הוי"ה כנ"ל, כי שם יה"ו מורה על כח ההשפעה של הקב"ה לעולם. והרי יה"ו הוא גם כמנין שם אה"ה, המורה על כח ההשפעה של הקב"ה, בבחינת "אהי"ה אשר אהי"ה"

(שמות ג, יד). אולם הה"א האחרונה של שם הוי"ה היא כנגד ספירת מלכות, שהיא הספירה המקבלת ההשפעה מששת הספירות שמעליה, וכנגדה קבע הקב"ה את יום השבת אחר ששת ימי המעשה, שהיא יום של קבלת ההשפעה מששת ימי המעשה.

עוה"ז כנגד מדת המלכות - כלי קיבול לקבלת ההשפעה מלמעלה

יג] בחינה זו של מדת המלכות היא מענין כלי קיבול המקבל את ההשפעה, כי כך קבע הקב"ה בסדר עולמו שהוא משפיע את ההשפעה מלמעלה, ואנחנו חייבים להכין כלי קיבול למטה כדי לקבל ההשפעה. וכענין שלמדנו במעשה של אלישע עם אשת עובדיה (מ"ב פרק ד'), שכאשר נעשה הנס עם אסוך השמן, אמר לה אלישע (שם, ג):

"לכי שאלי לך כלים מן החוץ מאת כל שכניך כלים רקים אל תמעיטי... ויצקת על כל הכלים האלה... ויהי כמלאת הכלים ותאמר אל בנה הגישה אלי עוד כלי ויאמר אליה אין עוד כלי ויעמוד השמן".

אשר מבואר בזה שלא נעשה לה נס שתקבל גם כלים המלאים שמן, אלא הנס היה השפעת השמן בלבד, והיא היתה צריכה להביא את הכלים, כי כך קבע הקב"ה בסדר הנהגתו והשפעתו לעולמו, שהוא משפיע את ההשפעה מלמעלה, ואנחנו צריכים להכין הכלים לקבל את ההשפעה. זהו הבחינה שעוה"ז הוא כנגד מדת המלכות, מדת המקבל.

וכך כתב ה'בית יעקב' מאיז'בצא (פר' מקץ) וז"ל:

כי זה הוא כל חלק האדם בעוה"ז להכין כלי לקבל האור משפעת השי"ת, והשי"ת ברוב רחמיו יתפשט את אורו עד אין סוף, וזהו דכתיב בשונמית (מ"ב ד, ג) "כלים רקים אל תמעיטי", היינו שהאדם מצדו צריך להכין כלים, והיינו השתדלות ועבודה, ובהאסוך שמן שהיה לה שלח ה' את ברכתו כיד ה'... לכן יכין האדם כלים והשי"ת ישפיע כגודל חסדיו.

ובאמת כך קבע הקב"ה גם בסדר בריאת האדם, כי בריאת האדם היתה ביום הששי אחר בריאת שאר הברואים. שלפניו נברא העולם עם תכלית מיוחדת בבחינת 'בכח', והאדם נברא אחריהם להוציא אותה תכלית מן הכח אל הפועל, והוא נברא בבחינת 'מקבל ההשפעה' והבאתה לידי תכליתה, דהיינו להכין את

העולם בכלים וגדרים וגבולים כדי שתצא ההשפעה מן הכח אל הפועל באופן הראוי, והוא המביא את ההשפעה לידי תכליתה - "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי".

יום הושע"ר - הכנת כלי קיבול לקבל ההשפעה

יד] לאור הקדמה זו יש לבאר יסוד מהותו של יום הושע"ר, שיום הושע"ר הוא יום השביעי אחר ששת ימי חג הסוכות, והוא בבחינת מדת המלכות. והיינו שיום שביעי זה הוא יום של עשיית כלי קיבול לקבל ההשפעות מששת ימי חג הסוכות. וכמו כן הוא יום של עשיית כלי קיבול לכל ההשפעות של כל הכ"א ימים של ירח האיתנים - ימים הנוראים.

ובזה מבאר רבינו בחיי שיום הושע"ר הוא ביום כ"א תשרי כנגד שם יה"ו, והענין בזה הוא, שכאמור אותיות יה"ו של שם הוי"ה מורות על בחינת ההשפעה של הקב"ה, כמנין שם אהי"ה, וכנגדם נקבעו כ"א ימים הראשונים של חודש תשרי, שהם ימים של השפעה מהקב"ה, ימים של קביעות תפקידים עפ"י דינו של האדם, וימים של השפעת ברכה לעולם לכל השנה, ובסוף כל ימים אלו בא יום 'הושענא רבה' ביום כ"א, שהוא יום של גמר ההשפעה והכנת כלי קיבול לקבל ההשפעה. וזהו מה שביאר רבינו בחיי שיום הושע"ר נקבע ביום כ"א תשרי כנגד שם יה"ו.

אך שוב הוסיף רבינו בחיי שיום הושע"ר הוא כנגד יום כ"ו לבריאת העולם, שהעולם נברא ביום כ"ה אלול, ויום הושע"ר הוא יום כ"ו מיום הראשון של בריאת העולם. והענין בזה הוא, שיום הושע"ר נקבע ביום כ"ו לתחילת בריאת העולם 'בכח', דהיינו יום הראשון לבריאת העולם שהיה חמשה ימים קודם שנברא האדם, כי ביום הושע"ר חייב האדם להשלים ולהגשים את כל מה שנברא 'בכח' בחמשה ימים שלפני בריאת האדם, ולהוציאם מן הכח אל הפועל.

דבר זה מרמז על שלימות שם הוי"ה כמנין כ"ו ימים אלו, כי עבודת האדם הוא להשלים את הה"א האחרונה של שם הוי"ה, ע"י הכנת כח ה'מקבל' בעולם, להביא את כח ההשפעה של אותיות יה"ו אל הפועל קסג. ודבר זה נשלם ביום

קסג. וזה מרמז באות ה"א, כענין ה"א הידיעה, המורה על דבר מסויים, שזהו אותו דבר בשלימותו, וכלשון הילך וכדו'.

הושע"ר, שמצד אחד הוא יום כ"א לבריאת האדם, ובו מביא האדם את כח ההשפעה של הכ"א ימים אל הפועל, ע"י הכנת כלי קיבול ביום הושע"ר, ומצד שני הוא משלים בזה את הה"א האחרונה, שהוא כנגד מדת המלכות, מדת המקבל, לקבל את כל ההשפעה ולהוציאה אל הפועל.





הושענא רבה - יום ערבה



ערבה - להורות על שלטון הקב"ה על גלגל השביעי שהוא 'ערבות'

טן] מעתה נמשיך לבאר עפ"י ענין מצות 'ערבה' ביום הושע"ר. דהנה יום הושע"ר נקרא ב'שאלתות' (פר' ויקהל שאילתא ס"ז) 'יום ערבה'. וכן מצאנו ב'סדר היום' (סדר יום הושענא רבה) וז"ל:

יום שביעי של חג נקרא 'יום ערבה', ונקרא 'יום הושענא רבה'.

אשר מבואר בזה שעיקר עבודת היום היא ה'ערבה'. והענין בזה מתבאר בדברי רבינו בחיי ב'כד הקמח' (שם) וז"ל:

"שירו לאלהים זמרו שמו סלו לרוכב בערבות ביה שמו ועלזו לפניו" (תהלים סח, ה)... ודרשו ז"ל במס' חגיגה פרק אין דורשין (יב, ב) ז' רקיעים הן, ואלו הן, וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. ואם כן ערבות הוא השביעי. ועליו הזכיר משה רבינו ע"ה (דברים לג, כו) "רוכב שמים בעזרך". וכדי להורות שלטנותו יתברך על הגלגל השביעי הוא ערבות, לכך קבעו לנו רבותינו חכמי האמת ז"ל מצות ערבה ביום שביעי. ונתחייב כל אחד ואחד מישראל ליטול בידו ערבה ביום זה, מלבד הערבה שבלולב...

הרי מבואר בזה שה'ערבה' היא כנגד הרקיע העליון שנקרא 'ערבות', ועליו נאמר "רוכב בערבות", וענין מצות ערבה הוא להורות על שלטונו של הקב"ה על גלגל השביעי שהוא 'ערבות'.

אך לא נתבאר עדיין השייכות של הערבה בהושענא רבה לרקיע העליון של 'ערבות'. ועוד יש להבין מדוע נקרא הרקיע העליון בלשון 'ערבות', וצ"ב.

ערבה - אין לה מציאות משל עצמה

טז] והנראה בביאור הדברים, דהנה הערבה היא מין צומח שאין לה מצד עצמה כלום, ואין לה חיות בלא מים, ונקראת "ערבי נחל" (ויקרא כג, מ), כי מיד שעומדת בלא מים היא מתה.

אך יש בזה עומק, דהנה כתב האריז"ל ב'פרי עץ חיים' (שער הלולב פרק ו) בזה"ל:

ותכוין ערב"ה... וגימטריא 'עז"ר כנגדו'.

הרי שהערבה היא בבחינת 'עזר' מענין 'עזר כנגדו', דהיינו כמו אשה שכל מציאותה אינה בשביל עצמה אלא להיות עזר לבעלה, ולכך אין לערבה חיות וקיום מצד עצמה, כי היא בבחינת 'עזר'.

עוד מתבאר ענין זה בדברי האריז"ל ב'שער הפסוקים' (תהלים ס"ו ל"ג) וז"ל:

הנה ר"ת "נפשנו חכתה לה" (תהלים לג, כ) הוא נח"ל.

והיינו שהערבה מרמזת על מה שאנו משתוקקים ומחכים לה, כי אין לנו שום מציאות בלא החיות והקיום שמשפיע לנו הקב"ה, דוגמת ערבי נחל שאין להם שום מציאות זולת השפעת המים.

נמצא מבואר בזה שהערבה מורה על כח המקבל, שאין לה מצד עצמה כלום, אלא היא בבחינת עז"ר, וכל חיותה היא מכח מה שהיא מקבלת מהמים המושפע בה.

ולפי"ז יש לבאר מה שהרקייע העליון נקרא 'ערבות', והקב"ה נקרא 'רוכב בערבות', כי שם הוא מקום התחלת קבלת ההשפעה מלמעלה למטה, והקב"ה כביכול רוכב על הרקייע ההוא, כי שם הוא מקום השפעתו ללמטה, ונקרא 'ערבות', כי הערבה מורה על בחינה של 'מקבל', שאין לה מציאות משל עצמה כלל.

ערבה' מלשון תערובת

יז] אמנם יש בזה עומק נוסף, דמלבד מה שהערבה היא בחינה של 'מקבל', ואין לה מציאות משל עצמה, יש בה גם בחינה שאפילו בתור 'מקבל' אין לה

מציאות, אלא כל מציאותה היא להוציא ולגלות המציאות של הנותן, והיא בבחינת מרכבה להנותן, להיות בבחינת מראה [ראי] להתגלות המשפיע. ומטעם זה היא נקראת 'ערבי נחל', שכל מציאותה היא ע"י המים שהיא סומכת עליהם, ובלא מים היא נעשית כמושה.

וזהו באמת תוכן משמעות תיבת 'ערבה', כי 'ערבה' היא מלשון 'תערובת', שאפילו לאחר שהיא מקבלת אין לה מציאות משלה, אלא היא מתערבת עם הנותן ליתן לו מציאות וקיום.

והרי כך מצאנו בשורש אותיות ער"ב בתיבות אחרות שכולם משורש אחד הם. כי גם 'ערב' [לילה] לעומת הבוקר הוא ג"כ מלשון תערובת, כמו שפירש האבן עזרא (בראשית א, ה) עה"פ "ויהי ערב ויהי בוקר" וז"ל:

'ערב' קרוב מטעם חושך, ונקרא כך שנתערבו בו הצורות. ו'בוקר' היפך ערב, שיוכל אדם לבקר בינות הצורות.

והענין בזה הוא, ש'ערב' הוא תחילת הלילה ו'בוקר' הוא תחילת היום, שבשני זמנים אלו יש תערובת של אור וחושך, בערב מתחיל האור להחשיך, והוא זמן של תערובת אור וחושך, ובוקר הוא מלשון ביקור, שהוא זמן של הארת חשכת הלילה, ומתחיל האדם לבקר ולראות בכרירות.

וכ"ה גם לשון 'ערב' של עריבות ותענוג, כמו שנאמר (שיה"ש ב, יד) "כי קולך ערב", שדבר ערב מתערב באדם ונבלע בו ומתאחד עמו. וזהו ענין 'והערב נא' של ברכת התורה, שאנו מתפללים על עריבות התורה, ועי"ז יתערבו בנו הדברי תורה להתאחד עמנו קסד.

כמו כן מצאנו שורש ער"ב ב'ערב' שבין לזה למלוה, כי הערב אין לו מציאות משלו, אלא כל כולו מתערב בין הלוח להמלוה להשלים החוב.

קסד. ועיין לשון האגלי טל' בהקדמה בענין לימוד התורה מתוך הנאה ועריבות וז"ל, עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה, עכ"ל. וראה גם לשון השפת אמת' (במדבר - שנת תר"מ) וז"ל, ועל זה מבקשין 'והערב נא', שיהיה תערובות התורה בפה האדם, וכמו שאמרו ז"ל להיות דברי תורה נבלעין בדמו, עכ"ל.

וכיסוד הדברים כתב הגרש"ר הירש (בראשית א, ה) וז"ל:

תחילת היום הוא הבוקר, ותחילת הלילה ה'ערב'. ב'ערב' מתחילות הדמויות להתערב, ואילו בבוקר הן נבדלות זו מזו, והן בולטות בקוים ברורים, באותה שעה כבר אפשר לבקר ולהכיר בין עצם לעצם. 'ערב' משמעותו גם נעים, שכן כל ערב מתקבל ע"י מיזוג שני ניגודים. ומכאן גם ה'ערב' העומד בתווך בין לווה למלוה.

ערבה בהושע"ר - ביטול עצמנו בתורת מקבלים

יח] מעתה מתבאר עומק ענינה של הערבה ביום הושע"ר, כי הרי נתבאר שיום הושע"ר הוא יום שאנו מעמידים עצמנו בבחינת מקבלים, ומכינים את הכלי קיבול לקבל ההשפעה, ולהוציא השפעת ה' ושמו לעולם בהתגלות. וכאמור אין זה בשבילנו אלא בשביל שמו הגדול. וזה מתגלה בעבודת הערבה ביום זה, שבו אנו מעמידים עצמנו בבחינת 'ערבה', שאין לנו שום דבר משלנו, אלא אנו טפלים וכאפס כלפי הקב"ה, שכל התכלית של קיומנו הוא למען שמו, כאותה ערבה שאין לה מציאות משל עצמה, ומתוך כך אנו מכינים את עצמנו להיות מקבלים ההשפעה של ששת ימי חג הסוכות וכ"א ימי חודש תשרי, ונוטלים בו הערבה להורות על מה שאנו מדמים עצמנו לאותה ערבה שאין לה משל עצמה כלום, וגם אנו אין לנו משל עצמנו כלום, אלא מבוטלים כלפי הקב"ה המשפיע עלינו קס"ה.

סימן בליל הושע"ר בצל הלבנה

יט] לאור הקדמות אלו זכינו לבאר דברי הרמ"א (סי' תרס"ד ס"א) וז"ל:

כתבו הראשונים ז"ל שיש סימן בצל הלבנה בליל הושענא רבה מה שיקרה לו או לקרוביו באותה השנה קס"ו.

קס"ה. ועד"ז שמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל לפרש מה שנקראת ערבה ה'הושענא', שזה מורה על מה שאנו תלויים וצריכים ישועת ה', כי בלא זה אין לנו כלום.

קס"ו. והוסיף הרמ"א בזה"ל, ויש מי שכתב שאין לדקדק בזה, כדי שלא ליתרע מזליה, גם כי רבים אינם מבינים הענין על בוריו, ויותר טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות כנ"ל, עכ"ל.

הרי שיש ענין מיוחד בלבנה בליל הושע"ר, שאז יש סימן בצל הלבנה למה שיקרה לו באותה שנה. וענינו מתבאר לפי הנ"ל, כי הלבנה היא מציאות של 'מקבלת', כי אין לה אור משל עצמה, אלא היא מקבלת אורה מהשמש, ובלא השמש אינה מאירה כלל, כנ"ל (מאמר א'). לכן היום המיוחד להתגלות הלבנה הוא הושע"ר, כי הוא יום מיוחד לבחינה זו של מדת המקבל קסז.


וביותר מתבאר כן לפי מה שכתבו הקדמונים שהלבנה היא כנגד מדת המלכות, כמו שכתב הרמ"ק ב'פרדס רימונים' (שער כ"ג פי"ב) וז"ל:

לבנה נקראת המלכות כי היא רמז אליה, והטעם כי כמו שהלבנה אין לה אור מעצמה אלא מה שמקבלת מן השמש, כן המלכות אין לה אור מעצמה אלא מה שמקבלת מן התפארת.

וכ"כ השל"ה הק' (מסכת שבועות - תורה אור אות רי"ז) וז"ל:

כי ידוע סוד לבנה של מעלה הוא מדת מלכות.

וממילא לפי"ז מתבאר יותר מה שיום הושע"ר מיוחד לענין גילוי מקרי האדם בצל הלבנה, כי יום הושע"ר הוא כנגד מדת המלכות - המקבלת, ובו מתברר לאדם כמה הוא מקבל מהשפעת הקב"ה למשך כל השנה, ועבודת האדם ביום זה הוא להיות בבחינת ערבה, שמקבל מהקב"ה ומתבטל להקב"ה, להוציא השפעתו אל הפועל למשך כל השנה.

 שני ימים בשנה באים כולם לביהכ"נ - ר"ה והושענא רבה

כ] מעתה נשוב לבאר עפי"ז מה שיום הושע"ר הוא יום גמר הדין, יום החותם הגדול. כי הרי נתבאר בדברי רבינו בחיי שיום הושע"ר הוא גמר ושלימות העבודה שהתחילה בתחילת הכ"א יום, יום ראש השנה יום הדין.

והנה ביום ראש השנה מוסיפים לומר בתפילה 'זכרנו לחיים וכו' למענך אלהים חיים', והיינו שבזה אנו מגלים שתכלית קיומנו הוא 'למענך' קסח, ולזה

קסז. וע"ע בזה לעיל (מאמר י"ד).

קסח. וכבר הבאנו לעיל (מאמר י"ג בהערה) מספר 'חפץ חיים' עה"ת (פר' בחקותי עמ' קפ"ג) שכתב וז"ל, 'זכרנו לחיים וגו' למענך אלקים חיים', אנו מבקשים מאת השי"ת שיתן לנו חיים, וכי זה

אנו מבקשים חיים - 'למענך'. הגמר והשלימות לעבודה זו הוא ביום הושע"ר שבו אנו מעמידים עצמנו כמקבלים הבטלים להנותן, שכל קיומנו הוא בבחינת ערבה, שאין לנו מציאות עצמית, אלא כל תכלית מציאותנו הוא 'למענך'. נמצא שכ"א ימים אלו הם מערכת שלימה של גילוי מציאות זו שחינו הם 'למענך'.

ובזה מתבאר מה שאמרו חז"ל בירושלמי (ר"ה פ"ד ה"ח) וז"ל:

מתני', העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה, השני מתקיע, ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל. גמ', ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן מפני מעשה שאירע, פעם אחת תקעו בראשונה, והיו השונאים סבורין שמא עליהם הם הולכין, ועמדו עליהן והרגום... ואמר אף בהלל כן [ולמה לא חששו אף בימים שקוראין את ההלל שיתקנו לומר במוסף, דשמא יהו השונאים סבורין שמתקבצים עליהם - פני משה], לית כל עמא תמן [שאינן כל העם מתקבצין כל כך לבוא אל ביהכ"נ בימים שקוראין ההלל - פני משה], ואמר אף בתקיעה כן לית כל עמא תמן [ונימא אף בר"ה ביום תקיעה ג"כ אין כל העם מתקבצין - פני משה], א"ר יונה כתיב (ישעיה נח, ב) "ואותי יום יום ידרושון" זו תקיעה וערבה [שאני בר"ה דודאי כל העם מתקבצים ובאים לביהכ"נ, דכתיב "ואותי יום יום ידרושון" זו יום של תקיעה ויום של ערבה, שהכל באים להתפלל יחד בביהכ"נ - פני משה].

ופירש ה'קרבן העדה' בזה"ל:

שני ימים בשנה הכל דורשין את ה' מגדולים עד קטנים, והם יו"ט של ר"ה ויום שביעי של ערבה, שהכל שומעין תקיעת שופר והכל נוטלין הערבה.

הרי מבואר בדברי הירושלמי ששני הימים של 'תקיעה וערבה' - ר"ה והושע"ר - הם שני ימים מיוחדים בשנה, שבהם כולם באים לביהכ"נ להתפלל, ועליהם נאמר "ואותי יום יום ידרושון".

והדבר צריך תלמוד, מדוע באמת באים כולם לביהכ"נ במיוחד ביום ר"ה

יהיה לטובת השי"ת, כי נוכל לפרוע את חובותינו שאנו חייבים לו, כמו הסוחר המבקש גמ"ח למען יוכל להמשיך מסחרו ולשלם לנושיו, וזהו 'למענך אלקים חיים', עכ"ל. עיי"ש עוד במאמר הנ"ל.

והושע"ר. וגם מה השייכות בין יום הושע"ר לר"ה, שבדוקא בשני ימים אלו באים כולם לביהכ"נ, וצ"ב.

אך לאור דברינו יש לבאר, כי שני ימים אלו מיוחדים ושייכים זל"ז, שבשניהם אנו מבטלים את עצמנו כלפי הקב"ה במה שאנו אומרים שכל חיינו הם 'למענך', ההתחלה היא ביום ראש השנה, והגמר ביום הושע"ר שבו אנו נוטלים את הערבי נח"ל - 'נפשנו חכתה לה' - ומגלים שאנו בטלים כלפי הקב"ה, וכל תשוקתנו היא לחיות 'למענך', להוציא השפעתך בעולם ולגלות מלכותך לעיני העמים, עד שיאמר כל אשר נשמה באפו ה' אלוקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה.

אמנם בירושלמי מבואר יותר מזה, שהימים שבאים כולם לביהכ"נ הם 'תקיעה וערבה', שענין המיוחד ביום ראש השנה הוא מצד ה'תקיעה', ובהושע"ר הוא מצד ה'ערבה'. והיינו כי ה'תקיעה' בר"ה מורה על מה שבר"ה אנו שומעים את הקריאה בלא משמעות מפורטת כ'תקיעה' שאינה אלא קול, ובכל זאת אנו מקבלים על עצמנו לעשות רצון ה' בשמיעת קול בלבד, כי אנו מבטלים ומוכנים לעשות רצונו, וה'ערבה' בהושע"ר מורה על מה שאנו מקבלים את התפקיד שלנו בכחינת 'ערבה', שאין לנו שום דבר בשבילנו אלא הכל הוא 'למענך'.

הושענא רבה - יום החותם הגדול

כאן מעתה מתבאר מה שיום הושע"ר הוא יום גמר הדין שהתחיל בראש השנה, כי ביום הושע"ר אנו מסיימים ומשלימים הכ"א יום, ועבודתנו ביום זה הוא לגלות איך שאנו מקבלים השפעת הקב"ה רק למענו, כי אנו בכחינת ערבה שאין לה משל עצמה כלום, וכל מציאותנו הוא להוציא השפעת הקב"ה אל הפועל, ובכך נשלם הדין שהתחיל ביום ראש השנה, והוא יום החותם הגדול. ואף שבודאי יוה"כ הוא יום גמר הדין, מ"מ יש עדיין תוספת חתימה ביום הושע"ר, כי ביום זה נחתם דינו של אדם מצד שהוא מקבל השפעת הקב"ה, וזה נתגלה בעבודת הערבה ביום הושע"ר המורה על ביטול עצמנו כמקבלים כלפי הקב"ה הנותן.





ערבה - מנהג נביאים



הקפה בערבה או סביב הערבה - סביב המזבח והתיבה של הש"ץ

כבן לאור הדברים נשובה ונחזור ליישב כל הענינים שפתחנו בהם בענין מצות ערבה ביום הושע"ר, הלכותיה והנהגותיה. דהנה עיקר מצות ערבה של מקדש נתבאר לעיל (ענף א') בשיטת רש"י שהוא מענין 'הקפה' בערבה, רק דפליגי בגמ' אם מקיפים את המזבח בערבה, או שזוקפים הערבה ומקיפים את המזבח סביב הערבה. והקשינו מהו ענין 'הקפה' זו, ובמה שייכת ענין ההקפה להערבה.

ונראה לבאר הענין עפ"י האמור, דהנה המזבח במקדש הוא מקום הקרבת הקרבנות, שבו אנו מבטאים לפני הקב"ה ביטול עצמנו דוגמת הקרבן שעולה לריח ניחוח לה', וכמו שכתב הרמב"ן ר"פ ויקרא קסט, ומתוך עבודה זו באה לנו השפעה ממעל. והרי נתבאר שעבודתנו ביום הושע"ר היא להכין את הכלי קיבול לקבל אותה השפעה, ולגלות שכל ההשפעה שאנו מקבלים מהקב"ה הוא רק למענו, כי אין לנו מציאות משלנו. לכך אנו עושים הקפה למזבח בערבה, כי הערבה מורה על ביטול מציאותנו, ושאנו תלויים אך ורק על הקב"ה.

דבר זה בא לידי ביטוי מתוך הילוך ב'הקפה' סביב המזבח, כי ענין ההקפה מורה על מה שאין אנו אלא בבחינת סובבים לעיקר המציאות שהוא הקב"ה, והיינו שהסיבוב מורה על מה שאין לנו מציאות לעצמנו, אלא אנו רק סובבים למה שבאמצע, והיינו שאנו סובבים את המזבח שהוא מקום העבודה וההתקשרות להקב"ה, ובהקפה זו אנו מורים שכל מציאותנו היא רק למען הקב"ה, ואנחנו רק בבחינת ערבה ומקיפים את עיקר המציאות.

ועוד יתבאר לפי"ז מה שהבאנו לעיל (ענף ב') מהרמב"ם שההקפה שאנו עושים בזה"ז היא סביב ה'תיבה' [של הש"ץ] ולא סביב ה'בימה' [של קריאת התורה], כי ה'תיבה' היא מקום התפילה של הש"ץ, והתפילה היא העבודה שכנגד הקרבנות במזבח, ולכך אנו מקיפים את ה'תיבה' דייקא שהיא מקום התפילה שכנגד הקרבנות, ובזה אנו מקריבים עצמנו להקב"ה, ובזה אנו מורים על בחינה זו שההשפעה שאנו מקבלים מהקב"ה אינה בשביל עצמנו אלא למענו, כי איננו אלא בבחינת סובבים, וכל מה שאנו מקבלים הוא בשביל הקב"ה.

חביטה וביטול ב'ערבה של מקדש'

כג] עוד יש לבאר עפ"י הנ"ל שיטת הרמב"ם שהבאנו (ענף א') דמצות ערבה היא חביטת הערבה ע"ג קרקע או כלי, ולוקחים בדוקא ערבות שזקפו על המזבח, שבזה חל עליהם שם 'ערבה של מקדש'. והקשינו דמהו כל ענין חביטת הערבה, ומה שצריכים שיהיו 'ערבה של מקדש'.

אך לאור האמור יש לבאר, דענין ה'חביטה' היא מעשה של הוראת ביטול מוחלט כלפי הקב"ה, שמלבד מה שהערבה לית מגרמה כלום, אנו מגלים ב'מעשה חביטת הערבה שגם מה שאנו מקבלים בתור ערבה אינו בשביל עצמנו, כאומר שגם הכלי קיבול אין לו שום עצמיות, ובזה אנו מורים שהכל הקבלה שלנו היא בשביל הקב"ה - 'למענך'. וכדי להודיע דבר זה, אנו לוקחים 'ערבה של מקדש', דהיינו ערבה שנוקפו על המזבח, שבה אנו מבטלים עצמנו להקב"ה כמו עבודת הקרבנות, ואותם הערבות חובטים ע"ג קרקע או כלי, להורות ולגלות על מה שאנו בטילים ומבוטלים כלפי הקב"ה.

ביום הושע"ר מתירין אגודו של לולב

כד] וכן יש לבאר עד"ז מה שהבאנו (ענף ב') מהטור שביום הושע"ר מתירין אגודו של לולב, וסמך לדבר הוא מה שכתוב (ויקרא כג, מ) "כפת" חסר ו', פי' ו' ימים יהיה כפות ולא יותר. והערנו מהו ענין זה שביום הושע"ר לא יהא הלולב כפות.

ולפי דרכנו יש לבאר, דהנה ענין הכפיתה בלולב מבואר ב'רבינו בחיי' פר' אמור (כא, מ) וז"ל:

"כפות תמרים", זה יצחק, על שם שהיה כפות ונעקד על גבי המזבח, כי "כפות" לשון כפות.

הרי מבואר בדבריו דענין הכפיתה בלולב מרמז ליצחק אבינו שהיה כפות ע"ג המזבח. ונראה לפרש ענינו, שזה מורה על האדם שחייב לכפות ולעקוד את עצמו בביטול מציאותו כלפי הקב"ה, וכיצחק אבינו שעקד את עצמו למסור נפשו כעולה תמימה להקב"ה. וממילא משום כך עושים טבעות על הלולב לכפות את הלולב לקיים ענין זה של כפיתה ועקידה להקב"ה.

אולם ביום הושענא רבה מורידים הטבעות, להורות שיש לנו כבר ענין זה ע"י ה'ערבה', שזהו ענין נטילת הערבה וחבטתה, שלוקחים ערבה שאין לה מציאות של עצמה, וחובטים אותה על הקרקע או הכלי להורות שאין אנחנו מציאות עצמית אלא בטלים ומבוטלים כלפי הקב"ה, ולכן אין אנו צריכים עוד לכפות את הלולב באגד, כי אנו מורים כבר על ענין כפיתת הלולב בנטילת וחביטת הערבה. ובדוקא מורידים את הטבעות מן הלולב כדי להורות ולגלות כוונתנו בנטילת הערבה, שמה שמורות הטבעות של הלולב אנו מורים כבר בנטילת הערבה.

ערבה מנהג נביאים ולא מצוה

כהן וממילא יתיישב לנו עפ"י הנ"ל גם מה שהקשינו (ענף ב') מדוע לא באה מצות ערבה בפירוש בתורה, עד שמחמת כן לא קבעוה חז"ל בזה"ז אלא יום אחד בלבד. ועוד יתבאר מאי דס"ל למ"ד דערבה מנהג נביאים היא, שניתנה בדוקא בתורת 'מנהג' ולא 'מצוה', עד שמחמת כן אין אנו מברכים עליה. וביותר מה שלשיטת הריטב"א לא תקנוה כלל ואפילו בתורת מנהג, אלא כך נהגו העם מעצמם לעשות כמעשי הנביאים. ועוד יתיישב מה שהערנו מדוע לא נקבע כן אלא בימות חגי זכריה ומלאכי, ולא קודם לכן.

דלאור דברינו יש לבאר, שבדוקא לא באה ערבה בפירוש בתורה, ובדוקא נקבע כן שתהא הערבה רק בתורת 'מנהג', כי מנהג הוא מה שאנו עושים בעצמנו בלא ציווי, וזה מורה על מה שביום הושע"ר אנו עומדים מבוטלים כלפי הקב"ה, עד שמעצמנו אנו עושים רצונו, ורק למענו ולא למעננו. ולכך אנו עושים אפילו מה שאינו מפורש בתורה, אלא מעצמנו אנו עושים רצונו בלא ציווי וכפייה, כי כל מציאותנו הוא רק למענו. וזה בא לידי ביטוי ע"י

'מנהג', כי 'מצוה' שייכת רק כאשר יש מי שמצוה ומי שמצוה, אבל ביום הושע"ר אנו מבטלים עצמנו לגמרי כלפי הקב"ה, ואנו עושים רצונו כדבר טבעי וממילא, כי אין לנו מציאות משלנו, אלא כל מציאותנו היא רק להיות כלי ומרכבה לשמו יתברך, ומעצמנו אנו עושים למענו מנהג הערבה.

וממילא יש לבאר גם מה שהערנו על מה שלא נתחדש מנהג זה אלא ע"י חגי זכריה ומלאכי ולא לפניהם. כי חגי זכריה ומלאכי היו אחר תקופת "קיימו וקבלו" בימי פורים, שקיימו ישראל מה שקבלו כבר (שבת פח, א), ונתבטלה ה'מודעה רבה לאורייתא' של כפה עליהם הר כגיגית (שם), ורק לאחר אותה תקופה הגיעו למדריגה זו של 'מנהג' נביאים בלא ציווי, שמתוך קבלת התורה ברצון שלא מתוך כפייה, היו במדריגה של עשיית רצון ה' מתוך הנהגת עצמם במנהג, מתוך ביטול עצמותם כלפי רצון ה'.

קיום מצוות מדרבנן - כי זהו רצון ה'

כן] ויש להוסיף בזה דברי הג"ר אלחנן וסרמאן ב'קונטרס דברי סופרים' [ב'קובץ שיעורים' ח"ב] (סי' א') בביאור שיטת הרמב"ן דליכא חובה מדאורייתא לשמוע לדברי חכמים משום קרא ד"לא תסור", שלא ביאר הרמב"ן לפי"ז מדוע א"כ חייבים אנו לשמוע לדברי חכמים. וביאר הג"ר אלחנן וז"ל:

י"ל דה"ה בכל המצוות ואיסורין של דבריהן הסכימה דעתן לדעת המקום, ולדוגמא כשאסרו שניות לעריות גם רצון השי"ת היה כן שנגזור על עצמנו שניות, אלא שלא ציוה ע"ז בתורה מפורש... ומה"ט אנו חייבין לעשות כדבריהן שהרי אנו מקיימין בזה רצון השי"ת שהסכימה דעתן לדעתו, ומ"מ כיון שלא בא עליהן ציווי מפורש בתורה, הן קלין מדברי תורה המפורשין... דכל מה שצוו חכמים אנו יודעין שכן הוא גם רצון ה', ודבר זה לעשות רצונו יתב"ש כל באי עולם מצווין ועומדין מתחילת ברייתן ע"ז, דכל הנמצאים נבראו לעשות רצון קונם, "וכל פעל ה' למענהו" (משלי טז, ד).

הרי מבואר בדבריו הענין של גזירות ותקנות חכמים, שחייבים אנו לשמוע להם ולקיים דבריהם משום שזהו רצון ה', ואף שאין לנו ציווי מפורש על זה, מ"מ חייבים אנו לקיים דבריהם, משום שאנו יודעים שזהו רצון ה', שחכמים

כיוונו ברוח קדשם לדעת המקום ורצונו, והקב"ה הסכים עמהם, ולכך חייבים אנו לשמוע להם ולקיים דבריהם.

אלא דבזה חלוקה מצוה דרבנן ממנהג, שעל מצוה דרבנן מברכים בלשון 'וציונו', ואילו על המנהג אין מברכים, כי סוכ"ס מצוות דרבנן באות לנו ע"י ציווי מרבנן, ואילו במנהג אין לנו ציווי כלל, אך מ"מ יסוד שניהם שוה ששניהם באים לנו ע"י ביטולם של ישראל לרצון ה', ותשוקה לקיים רצון ה' בלא ציווי מפורש מה', שזה מורה על מדריגת ההתבטלות שלנו לה' מתוך אהבה לעשות רצונו, כי אנו מבוטלים כלפי הקב"ה כערבה, ואנו מוכנים לעשות רצונו מצד עצמנו, הן ע"י גילוי מחכמינו מהו רצון ה' והן ע"י מנהג של עצמנו, כי אנו מבוטלים לפני ה' לעשות רצונו מעצמנו.

שֵׁבַע הַקְּפוֹת כְּנֶגֶד שֵׁבַע הַקְּפוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל בַּהֲפֹלֶת חוֹמַת יְרִיחוֹ

כז] מעתה יתבאר לנו מה שהערנו (ענף ב') בענין מה שאנו עושים שבע הקפות בהושע"ר, ונתבאר בשם הירושלמי שהוא כנגד שבע הקפות שעשו ישראל סביב חומת יריחו בשעת כניסתם לארץ. והקשינו במה שייך ענין הקפת חומת יריחו ליום הושע"ר.

אך לדברינו נראה לבאר, דהנה בזמן שהיו ישראל במדבר היו חיייהם מונהגים עפ"י הקב"ה בבחינת "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" (במדבר ט, כ), והיה להם הכל מוכן ומזומן, בענן במן ובבאר, אך שוב כשנכנסו לארץ נשתנה להם סדר חיייהם, כי מעכשיו יחיו מתוך עבודת עצמם בדרכי הטבע [כמבואר בליקוטי תורה להגר"ז פ"ר שלח, ובהעמק דבר לנצי"ב שם], ועבודתם אז היתה להנהיג את חיייהם מעצמם עפ"י רצון ה', דהיינו להגיע למדריגה שיעשו מעצמם כרצון ה', בלא שינהיגם הקב"ה כמו שהיה במדבר.

והנה הדבר הראשון שעמד לפני ישראל באותה תקופה היה 'חומת יריחו', והפילוה ע"י הקפתה שבע פעמים. והיינו משום שהקפה זו גילתה על ביטול עצמם כלפי הקב"ה שהוא באמצע, כי הוא עיקר המציאות, וכלל ישראל אינם אלא בבחינת סובבים ומבוטלים [כמו שנתבאר לעיל בענין הקפה], ומתוך כך נפלה חומת יריחו, ובזה נכנסו ישראל למצבם החדש של חיים המונהגים ע"י עצמם. ולכן ביום הושע"ר אנו מקיפים את המזבח שבע פעמים, כי ביום הושע"ר אנו

עושים כמו שעשו ישראל בחומת יריחו, לבטל עצמנו כלפי הקב"ה בערבה, ולגלות שכל מציאותנו היא רק למענו ולמען עבודתו וקיום רצונו, ומתוך כך נזכה לישועת ה' וגמר דין לטובה.





מנהג קריאת 'משנה תורה' ו'ספר תהלים' בליל הושע"ר

מנהג קריאת 'משנה תורה' בליל הושע"ר

כח] לאור כל האמור יש לבאר טעם למנהג ישראל לקרוא 'משנה תורה' בליל הושע"ר [כמובא בפרי עץ חיים שער הלולב פ"ד, וביכורי יעקב סי' תרס"ד סק"ד], דענינו הוא שהד' ספרים הראשונים בחמשה חומשי תורה הם מפי הגבורה, וספר 'משנה תורה' הוא מה שחזר וקרא משה רבינו לפני ישראל קע. ולכך קוראים ספר 'משנה תורה' בליל הושע"ר להורות שביום זה הגענו לבחינה זו של 'משנה תורה', שאנו עושים רצון ה' מעצמנו, מתוך ביטול עצמנו כלפי הקב"ה, כבחינת 'משנה תורה' של משה רבינו, וכמו שנתבאר בענין ה'מנהג' של ערבה, שביום זה אנו עושים רצון ה' מעצמנו מתוך ביטול מציאותנו כלפי בוראנו.

מנהג קריאת 'ספר תהלים' בליל הושע"ר

כט] עוד מנהג יש בישראל לקרוא ספר תהלים בליל הושע"ר [מובא בביכורי יעקב שם]. והענין בזה הוא ג"כ כבחינה זו, כי יום שביעי זה הוא יומו של דוד מלך ישראל, נעים זמירות ישראל, כי יום השביעי הוא כנגד מדת המלכות. והרי דוד המלך הגיע למדריגה של ביטול עצמותו לפני הקב"ה, עד שאמר על עצמו "ואני תפילה" (תהלים קט, ד), ועוד אמר "ואנכי תולעת ולא איש" (שם כב, ז), וזהו שיא השלימות של מלך שהוא ר"ת לית מגרמיה כ'לום. והרי דוד חיבר ספר תהלים ברוה"ק, שהיא מדריגה של השגה מתוך הכרת עצמו, ובבחינת תורה שבע"פ. ולכך קוראים אנו בספרו בליל הושע"ר שהוא יום ערבה, יום האושפיזין של דוד מלכא משיחא, ובו אנו מתבטלים כלפי הקב"ה, ומכינים את עצמינו

קע. עיין 'תפארת ישראל' למהר"ל (פרק מ"ג), ו'אהל יעקב' להמגיד מדובנא (ר"פ דברים) בשם הגר"א.

לקבל את ההשפעה ממעל בבחינת מדת המלכות, בביטול מציאותנו כלפי הקב"ה, מתוך שירי דוד עבדך, ובפרט מה שאמר דוד המלך (שם לג, כ) מתוך השתוקקות וביטול עצמותו "נפשנו חכתה לה" - ר"ת נח"ל.

