



♦ סוכות ♦

מהו סוד הנענועים בלולב?

האם לקרב את ה"ערבה"?

בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזרתו.

לרגל זמן שמחתנו הבעל"ט, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, קונטרס 'אוצרות המועדים - חג הסוכות ושמחת תורה', והוא אוצר בלום בענייני זמן שמחתנו - מתורתו של של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע. בקונטרס זה באו ביאורים על ענייני של ארבעת המינים המאגדים את כל הסוגים בבני ישראל ש"עשו כולם אגודה אחת", בסוף הקונטרס בא ביאור בענין הסתלקותו של משה רביא מהימנא אשר קוראין בשמחת תורה - בפי ברכה.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקט"א בפרטי העניינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם, ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו.

ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים ייתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והן על אחריות המערכת בלבד, ושיגאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן עניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויהי רצון שבמהרה נזכה לביאת משיח צדקנו, אשר אז "נעלה ונראה ונשתחוה לפניך בשלוש פעמי רגלנו", ונחגוג המועדים "כמעות רצונך" בעלי' להגל והקרכת הקרבנות, בבית המקדש השלישי, בעגלא דידן, אמן.

מכון אור החסידות
תשרי ה'תשפ"ב

תוכן ענינים

ב פתיחה.....

ג. שער ראשון ☞ וְלִקְחֶתֶם לָכֶם מִה נשתנה סימן ה"ערבה"?

מדוע אין חיוב לקחת ערבי נחל דווקא? / מהי מעלתם של יהודים שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים? / איזה הידור יש בלקיחת ערבות שלא מן הנחל? / קירוב יהודים שאינם מקיימים מצוות, בלי תנאים

(ע"פ לקוטי שו"ת חב"ד עמ' 132 ואילך)

ו. שער שני ☞ עַל נְטִילַת לֹולֵב. ברכת ארבעת המינים על הלולב דווקא

מדוע מברכים על הלולב ולא על האתרוג שיש בו גם טעם וגם ריח? / מהי המעלה המיוחדת בלימוד התורה על פני קיום המצוות? / מהי עבודת "בקשו פני" וכיצד היא מתבטאת בחג הסוכות? / וכיצד ניתן להתאחד עם כל יהודי? מעלת יהודי ה"לולב" ועסק התורה

(ע"פ לקוטי שו"ת חב"ד עמ' 1159 ואילך)

א. שער שלישי ☞ הנענועים סוד הנענועים בלולב וכלימוד התורה

מדוע מצינו את דין נענוע רק בלולב? / מהי הסיבה לנענועי בני ישראל בשעת הלימוד והתפילה? / מדוע נוטלים את עלי הלולב ולא את פירותיו? / וכיצד "מנענעים" גם את מי שאינו לומד תורה? עניין הנענועים בד' מינים ובעבודה הרוחנית

(ע"פ לקוטי שו"ת חב"ד עמ' 1161 ואילך)

ז. חידושי סוגיות בהא דחייב אדם לטור עצמו ברגל

יפלפל בדברי המפרשים אי הוא מטעם חובת הקרבנות שמביא ברגל או לאו, ויבאר הנפקותות לדינא / ויכתי מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הוי מטעם חובת הקרבנות, ויחדש דלירידה הוא משום קדושת היום שצ"ל אכילה וכו' בטהרה

(ע"פ לקוטי שו"ת חב"ב שבעי ב)

ב. שער שמחת תורה..... לא יעזוב הרועה את צאן מרעיתו

כיצד משווה התורה את הממאנים לבוא לארץ למשה רבנו? / האם ששה הי' קשור לחטא העגל? / בשביל אלו "ילדים" נשאר יעקב בג' לות? / ומדוע לא חי משה יותר ממאה ועשרים שנה? - ההתקשרות הנפלאה בין רועי ישראל לצאן מרעיתם

(ע"פ תורת מנחם חסידה ח"ה עמ' 2482 ואילך. תורת מנחם חסידה עמ' 82 ואילך)

פתיחה

נודע בשערים, ונתפרסמו הרבה דברי המדרש אודות אחדותם של בני ישראל שמתבטאת בנטילת ארבעת המינים בחג הסוכות.

כל אחד מארבעת המינים רומז על סוג מסוים בבני ישראל, וכולם יחד נדרשים להתאחד ולהתאגד לאגודה אחת, ואזי נשפעת עליהם ברכתו של הקב"ה.

וכך דרשו רבותינו (ויקרא רבה פ"ל, יב):

פרי עץ הדר, אלו ישראל, מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח, כך ישראל יש בהם בני אדם שיש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים.

כפת תמרים, אלו ישראל, מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח, כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים.

וענף עץ עבת, אלו ישראל, מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש בהם שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה.

וערבי נחל, אלו ישראל, מה ערבה זו אין בה טעם ואין בה ריח, כך הם ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים.

ומה הקדוש ברוך הוא עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה יקשרו כלם אגדה אחת והן מכפרין אלו על אלו. . לפיכך משה מזהיר לישראל: ולקחתם לכם ביום הראשון.

דברי המדרש מלמדים על משמעותה של מצוות נטילת ד' מינים. בלקיחה זו מתאגדים ארבעת הסוגים של בני ישראל, על מעלותיהם וחסרונותיהם, ובכך "מכפרים אלו על אלו".

את האחדות שבבני ישראל מוצא המדרש בהשוואת כל סוג מבני ישראל לאחד מן המינים האגודים כלולב. אמנם, כאשר מעיינים ומתבוננים היטב, מוצאים שעניין האחדות בין ארבעת הסוגים שבבני ישראל מתבטא בעוד דינים רבים שנאמרו בד' מינים.

עבודת האחדות שבין בני ישראל אינה מסתכמת רק בעצם איגודם יחד, אלא יש עוד פרטים בעבודה זו: אמנם נוטלים את כל ארבעת המינים יחד, אך הברכה היא על הלולב דווקא. באתרוג נאמר "פרי עץ הדר" וסימניו הם לעיכובא, אך בערבה "ערבי נחל" אינו לעיכובא. כמו כן, מלבד עצם האיגוד יחד, נהגו ישראל גם לנענע את האגודה ובמיוחד את הלולב, ואף בזאת יש למצוא את המשמעות בעבודת האחדות של נטילת ד' מינים.

בפרקים שלפנינו, בחרנו מספר הלכות מדיני ארבעת המינים, שמבטאים את דרכי העבודה הנחוצים לעבודת אחדות זו, והבאנו את אשר נתבאר עליהם בהרחבה בתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע, כיצד בפרטים אלו נרמזה הדרך בה ילכו בני ישראל בבואם להתאחד לפני ה' אלוקיהם בנטילת לולב בחג הסוכות.

שער ראשון וּלְקַחְתֶּם לָכֶם

סימני היהודים של "ערבה" ו"לולב"

מדוע אין חיוּב לקחת ערבי נחל דווקא? / מהי מעלתם של יהודים שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים? / איזה הידור יש בלקיחת ערבות שלא מן הנחל? / ומהו היחס הראוי למי שלומד ואינו מקיים? קירוב יהודים / שאינם מקיימים מצוות, והבאתם לידי "טעם" ו"ריח"

בתיאור ארבעת המינים, נותנת התורה סימנים בכל אחד ואחד מהם: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר, כפות תמרים, וענף עץ עבות, וערבי נחל" (אמור כג, מ).

אמנם, מצינו דבר תמוה, שרק באתרוג, כלולב ובהדס, סימן ההיכר שנותן בהם הכתוב הוא תנאי לעיכובא במין שלוקחים בפועל:

"פרי עץ הדר" – האתרוג שלוקחים חייב להיות "פרי עץ" (ראה שו"ע אדמו"ר הזקן סי' תרמ"ה סכ"ט) וחייב להיות "הדר" (סוכה לא, א), ואילו אתרוג היבש פסול (שם לד, ב).

"כפות תמרים" – הלולב חייב להיות "כפות" (שם לא, א), "עלים הראויין לאגדן ולכפותן עם השדרה" (לשון אדמו"ר הזקן שם ס"ג), ואם לאו פסול.

"ענף עץ עבות" – ההדס צריך להיות "עבות", "תלתא בחד קינא" (סוכה לב, ב ובפרש"י), ואם לאו פסול.

מה שאין כן במין הרביעי, בערבה, הנה הגם שנאמר בו גם כן סימן "ערבי נחל" – שעצי הערבה גדלים בנחל, מכל מקום, אין זה תנאי לעיכובא בערבה, אלא אף "של בעל כשרה" (שם לג, ב). כלומר, אין הערבה צריכה להיות מן אלו הגדלות בפועל בנחל, אלא אף אם גדלה במדבר או בהרים, ורק שהיא ממין הערבות הגדלות בדרך כלל בנחל, כשרה היא מלכתחילה (ראה טור ושו"ע ושו"ע אדמו"ר הזקן ריש סי' תרמז).

והדבר דורש ביאור: מה נשתנו ערבי הנחל משאר המינים, שדוקא בסימן ידיהו אמרינן שכוונת התורה היא לכללות המין בלבד, שגדלות בדרך כלל בנחל, ולא שהערבה שבה מקיימים את המצוה בפועל עלי' להיות גדלה בנחל דוקא?

מהי מעלת יהודי ה"ערבה"?

תמיהה זו תתיישב לאור מאמר המדרש על הרמז שיש בארבעת המינים לד' הסוגים בבני ישראל, אתרוג – בעלי תורה ומעשים טובים, לולב – בעלי תורה, הדס – בעלי מעשים טובים, וערבה – אלו שאין בהם תורה ואף לא מעשים טובים.

ממדרש זה עולה שחילוק עיקרי ישנו בין ג' המינים הראשונים לבין הערבה: שלושה הסוגים הראשונים בבני ישראל, שווים בכך שיש בהם מעלות גלויות, הניכרות בפועל, אם "שיש בהם תורה" או ש"יש בהם מעשים טובים" או שתי המעלות גם יחד. אך בסוג הרביעי, שנמשלו לערבה, "בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים", בהם אין שום מעלה גלוי.

וכיון שכן, חלוקים הם גם בסיבת מה שהם מתאחדים יחד כ"אגודה אחת": ג' המינים הראשונים סיבת צירופם ל"אגודה" היא מצד מעלותיהם אלו הגלויות, ולעומתם, אין הערבה מתאגדת עם שאר המינים מפני מעלה גלוי שיש בה, אלא רק מצד המעלה הפנימית הקיימת בכל יהודי מצד עצם הווייתו, עצם מה שהוא יהודי.

יהודים שאינם גדלים ב"נחל"

ומעתה יובן מדוע באתרוג, בלולב ובהדס הסימנים שבתורה הם לעיכובא, ורק הערבה אינה תלוי בסימן של "ערבי נחל":

כשם שבשלושת הסוגים הראשונים בבני ישראל יש מעלות גלויות, כך במינים שלוקחים כנגדם בלולב צריכות תכונותיהם להיות בפועל ובגלוי. אין די באתרוג יבש ש"כללות המין" שלו הוא הדר, ואין די בהדס שוטה ש"כללות המין" שלו הוא "עבות", ובכדי לרמז על יהודי שיש בו תורה בפועל, צריכים לולב שניכרים בו סימני הלולב בפועל.

זאת, בנוגע לאתרוג לולב והדס שרומזים על בעלי המעלות הגלויות. אך בערבה, וכנגדה בסוג של בני ישראל שאין בהם תורה ומעשים טובים, הלא אין בהם מעלות גלויות, וסיבת אגידתם יחד עם הסוגים האחרים, הוא שהם שייכים "לכללות המין" של בני ישראל בעלי נשמה קדושה, בני אברהם יצחק ויעקב, שמעלה זו קיימת אפילו בתינוק שנשבה לבין העכו"ם ואינו יודע על יהדותו כלל.

ועל כן, גם בערבה שאוגדים כנגדם בארבעת המינים, יש לקחת ערבה ששייכת "לכללות המין" של הערבות, אף שבפועל אין ניכר בה סימני הערבה. וכשם שתינוק שנשבה לבין העכו"ם נאגד עם כלל ישראל, כך גם ערבה שאינה גדלה בנחל כשרה למצוות לולב.

לקרב בלי תנאים!

ומכאן, הוראה ברורה בהנהגת האדם, כיצד צריך להיות אופן קירוב ו"איגוד" "מינים" אלו שבישראל:

בראש ובראשונה יש לדעת, שמוכרחים להתקשר ולהתאגד עם כל יהודי, אפילו עם אנשים פשוטים, כשם שבנטילת ד' מינים אי אפשר להסתפק בג' מינים בלבד. וכשם שאין יוצאים ידי חובה בלא אתרוג, לולב או הדס, כך אין יוצאים ידי חובה בלא ערבות, אנשים פשוטים (וראה לקוטי דיבורים ח"ג תצא, ב ועוד במעלת אנשים פשוטים דווקא).

[ועל יסוד המבואר בתניא ששמו של כל דבר אשר יקראו לו בלשון הקודש מורה על מהותו האמתית, יש להעיר ש"ערבה" הוא אותיות "וערבה לה" מנחת יהודה וירושלים" (מלאכי ג, ד), והדבר מורה על העריבות והחביבות שיש להשי"ת לאותם יהודים].

ועל זאת, הוראה נוספת, שישנו חילוק עיקרי בין אופן ההתקשרות עם שלושת הסוגים הראשונים שבישראל, ואופן ההתקשרות עם איש פשוט:

המינים הראשונים, השייכים למעלות גלויות, תורה ומעשים טובים, צריך שיהיו בהם תורה ומעשים טובים בפועל. אין די בכך שמתייחס הוא למשפחה של לומדים, או רשום בישיבה, או אפילו למד בעצמו תורה בעבר, אלא צריך להיות אצלו עתה ובפועל ה"טעם" של לימוד התורה, ועל זו הדרך בנוגע לבעלי מעשים טובים.

אך בקירוב איש פשוט אין הדבר כן. אין להציב בפניו תנאים, שתחילה יתנהג כיהודי, ללמד תורה ויקיים מצוות, או לכל הפחות יחוש כיהודי, כאותה ערבה הגדלה בנחל ומתאימה לסימני הערבה, אלא צריכים להתקשר עמו ולקרבו אף ללא כל סימנים ומעלות גלויות. יש לאהבו מצד מצוות אהבת ישראל, מצד עצם מה שהינו יהודי!

ואדרבא: מעלה גדולה יש דווקא בקירוב אותם יהודים שאין ניכרת בהם כלל שייכותם לבני ישראל, וכפי שמצינו את ביטוי הדבר גם בהלכות הערבה, כמו שכתב הט"ז (או"ח שם סק"ב) ש"טפי ניחא להראות חידוש וליקח אפילו שלא מן הנחל". וכמו כן בעבודה הרוחנית של ארבעת המינים, יש "להראות חידוש" ולקרב גם יהודים שאין ניכר בהם שום סימן שהם מן ה"נחל", מזרע אברהם יצחק ויעקב.

והרי שנינו (אבות פ"א מ"ב) "הוי מתלמידיו של אהרן . . אוהב את הבריות ומקרבן לתורה": "בריות" הם אלו שאין בהם שום מעלה, אלא רק מה שנבראו על ידי הקב"ה (ראה תניא פרק לב), וכאשר יש "אוהב את הבריות", יביא הדבר לידי כך ש"מקרבן לתורה". עצם האהבה לאיש הפשוט, מפני היותו יהודי, תביאנו להתקרב לתורה, עד שלבסוף יבוא אף למדרגה ש"יש בו טעם ויש בו ריח".

שער שני על נטילת לולב

ברכת ארבעת המינים על הלולב דווקא

מדוע מברכים על הלולב ולא על האתרוג שיש בו גם טעם וגם ריח? / מהי המעלה המיוחדת בלימוד התורה על פני קיום המצוות? / מהי עבודת "בקשו פני" וכיצד היא מתבטאת בחג הסוכות? / וכיצד ניתן להתאחד עם כל יהודי? מעלת יהודי ה"לולב" ועסק התורה

למרות שמתאחדים יחד כל ארבעת המינים, מצינו שניתנה הדגשה מיוחדת על הלולב, שברכת המצווה של ארבעת המינים נאמרת עליו דווקא – "על נטילת לולב".

והדבר תמוה:

הלא בין ד' הסוגים שבישראל, הנעלה ביותר הוא סוג ה"אתרוג", הם אותם יהודים ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים", ואם נבחר מין אחד להיות נזכר בברכה היה לנו לברך "על נטילת אתרוג" שהוא החשוב מכולם?

ובגמרא (סוכה לו, ב) אמרו שטעם מה שנקבעה ברכה על הלולב הוא "הואיל וגבוה מכולן". אך הא גופא טעמא בעי, שהרי כל העניינים הגשמיים בעולם הזה נשתלשלו ממקורם ברוחניות, וצורותיהם ותכונותיהם מתאימות ומורות על אותו שורש ומקור רוחני שלהם. ונמצא אשר מה שהלולב גבוה מן האתרוג הוא לפי שגם ברוחניות עניינו של הלולב נעלה מן האתרוג, ולכאורה לפי המבואר במדרש, הרי צריך להיות להיפך, כי הלולב יש בו תורה, והאתרוג יש בו גם תורה וגם מעשים טובים.

ויש לבאר היטב משמעות מצוות ד' מינים בכלל ועניין האחדות שבהם, אשר מצווה זו היא המשך לעבודות הרוחניות שבתחילת החודש בראש השנה ויום הכיפורים, ואזי יתברר כיצד מעלה יתירה יש בלולב ש"יש בו טעם" על פני שאר הג' מינים, וכפי אשר יתבאר.

המצוות – איברי המלך כביכול

שני אופנים נתן לנו השי"ת שעל ידם יוכל האדם להתדבק ולהתחבר עמו, והם לימוד

התורה וקיום המצוות, שעל ידם מתדבק יהודי בהשי"ת נותן התורה ומצווה המצוות. אמנם נתבאר בסה"ק (תניא פכ"ג) כי חילוק מהותי יש בין הדביקות בבורא ית"ש שעל ידי קיום המצוות לבין הדביקות בו בעת לימוד התורה:

המצוות נקראו בזוהר הקדוש (ראה תקוני זוהר תיקון ל) "איברי המלך" – "רמ"ח פיקודין אינון רמ"ח איברין דמלכא", כי המצוות פועלות באדם ובכוחותיו שיהיו כביכול "איברי" המלך. עניין האיברים הוא מה שאין להם מציאות עצמית, אלא "הם לבוש לנפשו, ובטלים לגמרי אליה מכל וכל, כי מיד שעולה ברצונו של אדם לפשוט ידו או רגלו, הן נשמעות לרצונו תכף ומיד, בלי שום צווי ואמירה להן, ובלי שום שהייה כלל אלא כרגע ממש כשעלה ברצונו".

וכמו כן הנה הכח והחלק בגוף שעל ידו מקיים האדם את המצווה, מתבטל אל רצון הבורא ית"ש כביטול האיבר אל הגוף, עד אשר נאמר עליו בדרך משל שהמקיים המצווה הוא "איבר" כביכול של רצון השי"ת – שהוא בטל בתכלית לרצון השי"ת.

ועל דרך דוגמא, הנה "היד המחלקת צדקה לעניים או עושה מצוה אחרת, ורגלים המהלכות לדבר מצוה, וכן הפה ולשון שמדברים דברי תורה, והמוח שמהרהר בדברי תורה ויראת שמים ובגדולת ה' ב"ה", הרי הם כולם בטלים ממש לרצון העליון, ונחשבים לו כגוף לנשמה.

"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו"

והנה, למרות (בהבא לקמן ראה תניא פ"ה) גודל עוצם מעלת המצוות, שעל ידי קיומן נעשו כוחות האדם "איברין דמלכא" כביכול, הנה "מעלה יתרה גדולה ונפלאה לאין קץ" יש בלימוד והבנת התורה על פני קיום המצוות.

כי בקיום המצוות, הרי אף שהאדם וכוחותיו בטלים אל רצונו ית' ונעשים איברים שלו כביכול, הנה עדיין אין האדם מתאחד בהשי"ת, אלא רק בטל אליו. שמקיים המצווה נשאר במציאותו העצמית, אלא שמציאות זו בטלה לחלוטין ונכנעת אל הבורא ית"ש.

וכמו במשל של ביטול איברי האדם אל הנפש, אשר למרות שהאיברים סרים למשמעתה של הנפש בביטול מוחלט, מכל מקום לא יעלה על לב לומר שאיברי הגוף הם הם הנפש עצמה, אלא הם מציאות נפרדת – שבטלה לחלוטין אל הנפש.

לעומת זאת, בלימוד התורה זוכה האדם להתאחד ממש עם הבורא ית"ש, וכפי שנתבאר בארוכה בספר התניא (שם), שבעת לימוד האדם מתאחד עם הסברה שלומד עד אשר הסברה נהפכת להיות חלק ממנו ממש, וכן הוא גם בלימוד התורה שהאדם מתאחד בייחוד גמור עם התורה שלומד.

ומכיוון שהלכות התורה הם "רצונו וחכמתו ית'", הרי כאשר מתאחד האדם עם התורה

שלומד נמצא שהוא מתאחד עם רצונו וחכמתו ית'. ויחוד זה עם הבורא ית"ש שעל ידי לימוד התורה, "הוא יחוד נפלא, שאין יחוד כמוהו, ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות – להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

ונמצא ההפרש בין לימוד התורה לקיום המצוות, שבקיום המצוות נעשה האדם בטל לרצונו ית' כביטול איברי הגוף אל הנפש, אך אינו מתאחד ממש עם הבורא ית"ש, ואילו בלימוד התורה כאשר שכלו מתאחד עם התורה שלומד, הרי זוכה האדם להתאחד ממש בייחוד נפלא בבורא ית' ורצונו וחכמתו.

גם הלולב יש בו עניין של "ריח"

ועל פי מה שנתבאר למעלה במעלת התורה על המצוות, תתברר מעלתו המיוחדת של הלולב על פני שאר הג' מינים:

ותחילה יש להבהיר, אשר אותם מבני ישראל שהם מסוג ה"לולב", ש"יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים", הנה אין הכוונה שאינם מקיימים המצוות כפשוטו ח"ו, שהלא "אם אינו מקיים מה שלומד, נקרא רשע, ועליו אמר הכתוב ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי" (הלכות תלמוד תורה בשולחן ערוך אדמו"ר הזקן פ"ד ה"ג). ו"כל האומר אין לי אלא תורה – אפילו תורה אין לו" (יבמות קט, ב).

אלא יש לומר שגם היהודים מסוג ה"לולב" מקיימים את המצוות, אלא שמכל מקום המה שקוועים בעיקר בלימוד התורה, וקיום המצוות נעשה אצלם רק כמתחייב על פי השולחן ערוך ותו לא.

ואם כן, נמצא החילוק בין סוג ה"לולב" לסוג ה"אתרוג", שסוג האתרוג ש"יש בהם תורה ויש בהם מעשים טובים" – היינו שאין עיקר עיסוקם בתורה בלבד או במצוות לבדן, כי אם עוסקים בשווה בלימוד התורה וקיום מצוותיה.

אבל סוג ה"לולב" ש"יש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים" – הנה אמנם עוסקים גם במצוות, אך הם מקדישים את חייהם לתורה, ועיקר עסקם הוא בלימוד התורה, וקיום המצוות אצלם הוא רק כפי המתחייב.

וזהו אשר גדלה מעלת סוג ה"לולב" גם על זה שיש בו תורה ומעשים טובים, דמכיוון שעיקר הייחוד בבורא ב"ה הוא על ידי לימוד התורה והתאחדות השכל בחכמתו ית', הנה אותם בני ה"לולב" העוסקים בתורה כל זמנם בכל מאודם, המה מאוחדים תמיד בבורא ית"ש ב"יחוד נפלא ועצום", ובזה גדלה מעלתם מאלו שמקדישים זמנם גם למעשים טובים ("אתרוג"), ובוודאי שנעלים הם מאותם העוסקים במעשים טובים בלבד ("הדס") שהלא בקיום המצוות אין את מעלת הדביקות וההתאחדות עם השי"ת כמו בלימוד התורה.

ובזה נתבארה כאן מעלת הלולב על פני שאר ג' המינים בעניין ההתאחדות בבורא ית"ש,

אבל עדיין יש לבאר מה שמעלה זו שייכת במיוחד למהותה של מצוות ד' מינים, ואשר על כן מודגשת במצווה זו מעלת הלולב, ועד שנתקנה הברכה בשמו דווקא.

כל מה שהיה "בכסה" – מתגלה "ליום חגנו"

כלל כללו בסה"ק (ראה לקוטי תורה נצבים מח, ב) אשר כל מה שפועלים בני ישראל על ידי עבודתם הרוחנית בימים הנוראים, הנה הוא בא לידי גילוי בחג הסוכות, וכמו שנאמר בכתוב (תהלים פא, ד) "תקעו בחודש שופר בכסה ליום חגנו", שכל אותם ענייני הימים הנוראים שהמה נעלמים ומכוסים – "בכסה", הם באים לידי גילוי בחג הסוכות – "ליום חגנו".

והנה, אחד העניינים המודגשים בעבודת בני ישראל בראש השנה ויום הכיפורים, הוא מה שבימים קדושים אלו עיקר העבודה היא מצד פנימיות הנשמה כמו שאומרים במזמור "לדוד ה' אורי": "לך אמר לבי בקשו פני", שעבודת ימים אלו היא מעומק פנימיות נפשו של יהודי.

וכאשר (במה שנתבאר כאן בעניין אהבת ישראל ראה תניא פרק לב) מתגלית אצל יהודי פנימיות נפשו, הלא גורם הדבר ומסייע לעניין אחדות ישראל. כי כל החילוקים שישנם בין יהודי לחברו, הם כולם מצד עניינים חיצוניים שבגוף או בכוחות הנפש או במעשה דיבור ומחשבה, שבכל אלו חלוקים בני ישראל איש מרעהו, והדבר גורם לכך שיכול יהודי להרגיש ריחוק ופירוד ח"ו מאחיו השונה ממנו.

אבל כאשר נרגשת אצל יהודי פנימיות נשמתו, הוא מרגיש כיצד אין כל הבדל בינו לבין יהודי אחר. כי נשמות בני ישראל הן "כולן מתאמות, ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד" – שנפשו האלוקית של יהודי היא "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא פ"ב), וכל הנשמות מתאחדות בו ית', ולא שייך שיהיה איזה חילוק והפרש ביניהן, שהלא אצל הבורא ית"ש לא שייך שום עניין של חילוקים והוא "אחדות הפשוטה".

ועל כן מצינו שעבודת בני ישראל בראש השנה קשורה באופן מיוחד עם אחדות ישראל, וכפי שקוראים קודם ראש השנה (ריש פרשת נצבים. וראה לקוטי תורה נצבים מד, א ש"היום" קאי על ראש השנה, וההתאחדות היא חלק מעבודת ראש השנה) "אתם נצבים היום כולכם . . ראשיכם שבטיכם . . מחוטב עציך עד שואב מימך". שמכיוון שעבודת ראש השנה באה מפנימיות הנפש, הרי באותה שעה עומדים בני ישראל באחדות נפלאה הנובעת ממה שנרגשת אצלם אז פנימיות הנפש שהיא שווה בכולם, ומצדה בני ישראל כולם הם "אחים ממש".

ואחדות נפלאה זו שבין נשמות ישראל לבורא ית"ש, ושבין בני ישראל עצמם, באה לידי ביטוי והתגלות בחג הסוכות – "בכסה ליום חגנו", ואחד הביטויים לכך הוא במצוות ד' מינים, שבנטילתן יחד מורים כיצד כל הסוגים שבבני ישראל המה שווים ועומדים כאחד.

אחדות הד' מינים היא בעיקר על ידי הלולב

ומעתה יומתק באופן נפלא מה שמצינו הדגשת מעלתו היתירה של הלולב, היא מעלת לימוד התורה – במצוות ד' מינים דווקא:

כפי שנתבאר למעלה, הרי מצוות ד' מינים היא ביטוי וגילוי של התאחדות בני ישראל והשי"ת, והתאחדות בני ישראל בינם לבין עצמם, שהא בהא תליא.

ועל כן, בעת התגלות תפארת התאחדותם של ד' סוגים שבבני ישראל במצוות ד' מינים, הבאה על ידי התדבקותם בבורא ית"ש, הרי יש ליתן הדגשה מיוחדת ולהורות על מעלתו המיוחדת של לימוד התורה, שהוא הוא דרך האמת והישר להתדבק בבורא ית"ש בהתאחדות גמורה "שאין כערכה נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופנה".

וזוהו סוד מה שברכת ד' מינים נתקנה על הלולב דווקא – כי כל עניין התאחדות בני ישראל שבמצוות ד' מינים, היא מחמת ההתאחדות בבורא ית"ש, שהדרך לבוא אליה ולעוררה היא על ידי לימוד התורה – "לולב".

וכאשר מברכים על הלולב דווקא, הנה בזה מורים ומדגישים את מעלתם של אלו המתמסרים לגמרי אל לימוד התורה, והם דבוקים ומיוחדים ממש בבורא באופן תמידי.

איזה "טעם וריח" יש לתורה ולמצוות?

יש לבאר את טעם ההשוואה בין "טעם" לתורה ו"ריח" למצוות דוקא:

הנאת ה"טעם" בגשמיות באה ממאכל או משקה, הנכנסים בפנימיות האדם ונעשים דם ובשר כבשרו. ולעומת זאת, ההנאה מ"ריח" אין בה מציאות דבר הנכנס בפנימיות האדם.

וזוהו גם החילוק בין תורה ומצוות: על התורה נאמר (תהלים מ, ט) "תורתך בתוך מעי". התורה היא כמו מזון הנכנס במעי האדם. הלימוד הוא בשכל ובהבנה, ובזה "נכנסת"

חכמת התורה בשכל האדם, עד שהיא מתאחדת עמו (ראה תניא פ"ה), בבחינת "טעם".

לעומת זאת, המצוות הן גזירות המלך: קיום כל המצוות, אפילו אלו המובנות בשכל האדם צריך להיות רק מפני שכן ציווה השי"ת, ולא מפני הבנת האדם בטעמם. ונמצא, שזוהו ממש כעניין הריח: אמנם יש במצוות הנאה, חיות והתלהבות בקיום ציווי ה', אך אין זה דבר הבא בפנימיות האדם, מאחר ואין קיומם מצד הטעם השכלי שבהם, אלא רק מצד קבלת עול המלך.

(עי' תורת מנחם חי"ח עמ' 31)

שער שרישי הנענועים

סוד הנענועים בלולב ובליםוד התורה

מדוע מצינו את דין נענוע רק בלולב? / מהו הסיבה לנענועי בני ישראל בשעת הלימוד והתפילה? / מדוע נוטלים את עלי הלולב ולא את פירותיו? / וכיצד "מנענעים" גם את מי שאינו לומד תורה? עניין הנענועים בד' מינים ובעבודה הרוחנית

כאשר נוטלים את ארבעת המינים, ומוליכים ומביאים אותם לשש קצוות, הרי ישנו דין מיוחד בלולב, שצריך להיות בו גם כן "נענוע".

אמנם ההולכה וההובאה הם בכל ד' המינים, אך נענועים ממש, הם רק בלולב, שצריך שיתנענע בעצמו ולא רק ילך ויבוא לכל צד ופינה. ועד כדי כך נחוץ עניין הנענועים בלולב, עד שמצינו שבמידת אורך הלולב יש טפח מיוחד למעלה מההדסים וערכות - "בכדי נענוע" (סוכה לב, ב.).

יש להמתיק ולבאר את דין הנענועים על פי יסוד מדרש ארבעת הסוגים שבבני ישראל, ולבאר תחילה את מעלת הלולב, "בעלי תורה" ועניין הנענועים שבו, ואף את פעולת נענוע הלולב על שאר שלושת המינים האגודים אצלו, הרומזים לשלושת הסוגים האחרים שבבני ישראל.

סוד עניין הנענועים בתפילה ובליםוד התורה

ביאור העניין:

את עניין הנענועים מצינו לא רק בלולב שבחג הסוכות, כי אם בעבודת האדם במשך השנה כולה, והוא מה שיהודי מתנענע תמיד, הן בעת לימוד התורה וגם בעת עבודת התפילה. ונענועים אלו עניין חשוב הם, וקשורים הם לכללות עניין עבודת האדם עלי אדמות בעולם הזה הגשמי.

כאשר יורדת הנשמה ממקום כבודה תחת כיסא הכבוד לגוף גשמי חשוך ושפל, הרי זו ירידה גדולה ומרה, ותכליתה של ירידה זו היא הלא שעל ידה יתעלה האדם לאין שיעור ממה שהייתה מעלת הנשמה מקודם.

ואודות עילוי זה שנפעל בנשמה בעת ירידתה אמרו בסה"ק (ראה תורה אור וישב ל, א ואילך. ועוד) שדבר זה מרומז בכתוב (מלכים-א יז, א) "חי ה' אשר עמדת לפניו":

הנשמות בהיותן למעלה קודם ירידתן המה נקראות בשם "עומדים", דהיינו שאינן מתעלות בעילוי אחר עילוי אלא עומדות במקומן באותה דרגה. ואף שבוודאי מתעלות הן מזמן לזמן, מכל מקום התעלות זו נקראת בשם עמידה, מכיוון שגם כאשר מגיעות הן לדרגה חדשה, הרי אין זו עלייה בלי גבול, והרי הנשמה מגעת למדרגה שהיא קשורה ושייכת ודומה במקצת לדרגה הקודמת. ולכן נקראו בשם "עומדים" – כי לעולם יש להן איזו שייכות לדרגתם הקודמת, והרי כאילו עדיין עומדות בה.

אמנם, משירדה הנשמה למטה לגוף גשמי, ניתנה לה היכולת להתעלות באמת, שעל ידי עבודת האדם בעולם התחתון בקיום רצונו ית', בכוחו להתעלות בעילוי אחר עילוי, באופן אשר הדרגה שמשגיח היא באין ערוך למדריגה הקודמת, וכך מדלג הוא בדילוג אחר דילוג ב"הילוך" אמת – שכאשר מגיע לדרגה חדשה כבר עוזב את המדריגה הקודמת ואין לו יותר שייכות אליה. וזהו "הילוך" אמת – עליה בלי גבול.

וזהו סוד מה שבני ישראל מתנענעים בעת לימוד התורה ותפילה וכיוצא, משום שבעת עבודת הבורא ית"ש הם מתעלים ו"מהלכים" בעילוי אחר עילוי בלי גבול ושלא בערך למדריגה הקודמת, ודבר זה מתבטא בהתנענעותם שהוא מעין עניין של הילוך.

"להתנענע" בלי גבול ומידה

ומאחר שנתבאר סוד התנענעים בעת עבודת הבורא ית"ש, יובן גם עניין וסוד התנענעים שבלולב:

שורש כל מה שנתבאר למעלה מה שישראל "מהלכים" ומתעלים בלי גבול על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, הרי זה משום שבעבודה זו המה מתדבקים ומתאחדים בבורא ית"ש, שהוא "בלי גבול" האמת, ומכיוון שנתדבקו בבלי גבול האמת זוכים גם הם להתעלות בלי גבול.

ואם כן, הרי מובן שעיקר העילוי שבבלי גבול הוא על ידי ובכח לימוד התורה, שאז מתדבק האדם בבורא ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו" (תניא פ"ה וראה בארוכה לעיל פרק שני), וממילא יכול להתעלות בלי גבול בבחינת "מהלך". ועל כן מתנענעים את הלולב שהוא מורה על לימוד התורה – להורות ולהודיע שעיקר עניין הילוך ו"נענע" בלי גבול, הוא על ידי לימוד התורה.

והנה, כאשר מתנענעים את הלולב, מתנענעים עמו שאר המינים גם כן, וגם בזה טמונה הוראה באשר לעניין התעלות האדם על ידי עבודתו:

אף שה"נענע" האמת הוא על ידי ההתאחדות בבורא ית"ש שבלימוד התורה דווקא,

מכל מקום מצינו שעניין ה"הילוך" בלי גבול הוא גם על ידי קיום המצוות, כי כאשר לומד האדם תורה כדבעי ומתאחד ביחוד נפלא בנותן התורה – הרי פועל הדבר שגם בקיום המצוות שלו תהיה עליה בלי גבול ומידה.

ונמצא שה"נענוע" שבלימוד התורה, פועל "נענוע" בקיום המצוות גם כן. ודבר זה נרמז במה שעל ידי שמנענעים את הלולב, הרי הוא מנענע עמו גם את שאר המינים הרומזים על אלו המדגישים יותר עניין קיום המצוות.

כפות תמרים – שאין בהם טעם

ולאחר שנתבאר סוד מעלת הלולב, ועניין הנענועים שבו, יש להמתיק עניין תמוה נוסף שמצינו בלולב:

כאשר משווים חז"ל את הלולב לבעלי תורה, נאמר במדרש "מה התמרה הזו יש בו טעם ואין בו ריח כך הם ישראל יש בהם שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים".

והנה, בעץ התמר עצמו הרי יש את פרי התמר ואת כפות התמרים, והטעם נמצא רק בפרי ולא בעלים. ולפי דברי המדרש שהתמר מסמל את אותם שיש בהם טעם, הלא היו צריכים לכאורה ליקח את פרי התמר שהוא זה שיש בו טעם. אמנם, בפועל אין לוקחים למצווה אלא את כפות התמרים, שבהם אין ריח וגם אין טעם!

ותמיהה זו יש ליישבה על פי מה שנתבאר במעלת עבודת הלולב, שהוא לימוד התורה מתוך התאחדות בבורא ב"ה, ובלמוד התורה יש גם עניין של "פרי" וגם חלק של "עלים", ובאה מצוות "כפות תמרים" ללמדנו אשר עיקר לימוד התורה הוא בעלים שבו ולא בפרי, וכפי שיתבאר לקמן.

עלים לתרופה לגאווה

כאשר מתאחדים בני ישראל יחד על ידי מצוות ד' מינים, הנה בכדי לאפשר את התאחדותם מוכרחים תחילה להסיר מעצמם כל סרך גאווה והרגשת מציאות חשובה, כי כאשר חש האדם את עצמו לדבר חשוב הרי הוא מתנשא על חברו ואינו מסוגל להתאחד עמו.

ובין ד' סוגים שמתאחדים בנטילת ד' מינים, הנה אזהרה והדגשה יתירה על שלילת הגאווה צריכה להיות דווקא אצל המרוממים והנעלים שביניהם. ועל כן מצינו שהאתרוג שיש בו תורה וגם מעשים טובים, נרמז בו עניין הענווה, ש"אתרג" נוטריקון "אל תביאני רגל גאווה" (תהלים לו, יב. ובספר הקלוטים להאריז"ל על הפסוק).

וכשם שנרמזת שלילת הגאווה באתרוג, כן צריך להדגיש שלילה זו גם אצל הלולב, שהרי גדלה מאוד מעלתו במה שהלומד תורה הוא מתאחד תמיד עם הבורא ב"ה, וכפי

שנתבאר למעלה.

והדגשה זו היא במה שנוטלים את עלי הלולב ולא את הפירות שבו:

כי הנה, "האדם עץ השדה" (שופטים כ, יט), שענייני כוחותיו של האדם נמשלו ונרמזו בעץ השדה. ושכלו של האדם נרמז בפירות האילן, שהפירות הם עיקר מעלת העץ כפי שהשכל הוא תפארת כוחות האדם.

אמנם, באילן יש גם את העלים שהם משרתי הפירות שסוככים ומגינים עליהם תמיד, וכמו כן גם בכוח השכל של האדם, שמלבד ה"פרי" – השכל עצמו יש גם את ה"עלים" הסוככים ומגינים על השכל. ה"פרי" הוא מסקנת השכל ואמיתיות הסברה הנכונה, ואילו כל השקלא וטריא וההתעמקות והלימוד, הם כ"עלים" המגינים על הסברה האמתית מסתירות וקושיות, ושומרים את האדם שלא יטה מדרך האמת.

והנה, בפשטות הלא העיקר הוא הפרי – המסקנה השכלית, וכפי שרואים במוחש שעיקר התענוג שבדבר שכל הוא דווקא כאשר מגיע האדם למסקנה נכונה ובהירה, ואילו בשעת השקלא וטריא האדם דואג ויגע וטרוד ואינו מתענג, ואדרבה, הוא מתייסר על מה שאין העניין ברור לו עדיין כל צרכו.

וזאת באה מצוות ד' מינים ללמדנו, אשר בלימוד ועסק התורה צריך האדם לידע אשר תמיד נמצא הוא בשלב ה"עלים" ולא הגיע עדיין למסקנה האמתית ולעונג הפרי המתוק. כי התורה "ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים" (איוב יא, יט), וככל שיעמיק אדם ביגיעת התורה וידיעתה, הרי עדיין אמיתיות פנימיות עומק התורה היא "נעלמה מעין כל חי" (שם כח, כא). ונמצא אשר לעולם אינו מגיע ל"פרי", ותמיד אוחז הוא עדיין ב"עלי" האילן.

וכאשר קובע האדם הכרה זו היטב בלבו, הנה בזה שומר הוא על עצמו מפני גאוה רח"ל בלימוד התורה, באשר יודע ומרגיש שאינו שלם בידיעת התורה, וככל ששיגי וילמד עוד, הרי פנימיות עומק תכלית האמת עודנה רחוקה ממנו.

ועל כן נוטלים את כפות התמרים ולא את פרי התמר עצמו, להודיע אשר לימוד התורה ויגיעתה היא תמיד בבחינת "עלים" ו"כפות", כי אין האדם יכול להשיג התורה על בוריה ולהגיע ל"פרי", שהוא תכלית ושלמות הידיעה וההבנה.

ובכך ניצול האדם הלומד תורה מגאוה, ויכול הוא להתאחד עם שאר אחיו הנרמזים ב"אתרוג" ו"הדס" ו"ערבה", שכן אינו מתנשא עליהם, כי מכיר במך ערכו שאינו מגיע לשלמות ידיעת התורה.

ו"ביטול" עצמי זה אינו גורם לחסרון בלימוד התורה וידיעתה, ואדרבא – ככל שהוא מבטל מציאותו יותר כלפי נותן התורה, הרי האחדות עם הבורא ית"ש הנפעלת על ידי לימוד התורה היא עמוקה יותר, וממילא מצליח גם להשיג יותר בידיעת התורה ולכוון יותר אל האמת, וכפי שאמרו חז"ל (ערוכין יג, ב) על בית הלל שהלכה כמותן, מפני ש"נוחין ועלובין היו" – מעלת הענווה והביטול שבידיעת התורה, המביאה את הלומד לכוון אל

האמת.

שה"לולב" ינענע עמו את כל עבודת האדם

והנה, עניין עבודת ה"לולב" לא נאמרה על בעלי תורה בלבד שהמה שקועים כל זמנם ומאודם בלימוד התורה, אלא אפילו באותם מבני ישראל שהם "ערכה" – שאינם שקועים לא בלימוד התורה ולא בקיום מעשים טובים, שמכל מקום גם הם יכולים לעבוד את עבודת ה"לולב" לפי ערכם.

בשעה שאדם קובע לו עתים ללימוד התורה, הנה באותה עת צריך הוא להתמסר לחלוטין לתורה והשגתה מתוך התאחדות ב"יחוד נפלא" בנותן התורה ב"ה, ובשעה זו הרי הוא משיג מעין מעלת הלולב.

ומובטח הוא האדם, שאם יתייגע בלימוד התורה כראוי מתוך התאחדות כבורא ית"ש, הרי הוא בא לידי "נענוע" והתעלות בלי גבול ומידה.

וכשם שנענוע הלולב מנענע עמו גם את שאר הג' מינים, כן הוא גם בעבודת האדם, שאותה שעה שבה הוא מתמסר לחלוטין ללמוד התורה כראוי, הרי היא פועלת התעלות והילוך בלי גבול גם בעבודתו ב"מעשים טובים" ואפילו בעבודתו עם עסקי גופו ופרנסתו שיעשו לשם שמים בהתעלות גדולה.

לומד תורה חייב לעשות פירות

מעלת יהודי ה"לולב" היא עיסוקם בתורה, ובזה יש להאיר ולהדגיש עניין נוסף שעליו להיות בלולב, וכנגדו גם ביהודי העוסק בתורה:

על הפסוק "צדיק כתמר יפרח" (תהלים צב, יג) דורשים רז"ל (במדבר רבה פ"ג, א) "מה התמרה עושה פירות כך הצדיקים עושים פירות". והיינו, שעניין התמר הוא לעשות פירות, וכן מצינו בגמרא (מנחות כז, א) "ד' מינים שבלולב ב' מהם עושים פירות", והם לולב ואתרוג.

וההוראה מזה בעבודת האדם את השי"ת:

אין ליהודי להסתפק בכך שהוא בבחינת 'לולב', עוסק בתורה ויושב אוהל, אלא נדרש ממנו גם "לעשות פירות", לפעול על אחרים שגם הם יעבדו את ה', עד שיגיעו למעלת התמר שעליו אמרו "מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל אין

להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים" (סוכה מה, ב).

אמנם, יכול יהודי לטעון, שאין הוא שייך לעבודת עשיית פירות, אין בכוחו לפעול על הזולת, ובוודאי שאין ביכולתו לעשות פירות טובים, ועל כן, שמא יפסיק לגמרי את עבודתו כ"לולב", ויחדל מלימוד התורה שאינו עושה פירות.

וכמענה לכך רומזת המשנה: "ציני הר הברזל כשרות" (סוכה לג, ב) – גם דקלים רעים, שאינם עושים פירות, כשרים ליטול מהם לולב. ובענייננו: גם יהודי זה שאינו עושה פירות, אין לו להימנע מלהיות בבחינת 'לולב', מללמוד תורה.

אלא שבד בבד עם יגיעתו בתורה, ישתדל לפעול על אחרים, ומשמים יסייעוהו שיוכל לעשות גם פירות טובים ומשובחים.

חידושי סוגיות

עיון ופירוש בעניני המועד

בהא דחייב אדם לטהר עצמו ברגל

יפ'ל' בדברי המפרשים אי הוא מטעם חובת הקרבנות שמביא ברגל או לאו, ויבאר הנפקותות לדינא / יוכיח מפרש"י ביבמות דס"ל דלא הוי מטעם חובת הקרבנות, ויחדש דלדידיה הוא משום קדושת היום שצ"ל אכילה וכו' בטהרה

תגעו ברגל בלבד, אבל בשאר ימות השנה אין מוזהרין". וכיון שכן תקשה לך למה לי קרא מלטמא ברגל, הא בלאו הכי הא איכא עשה בכל א' מחובות הרגל וממילא כשמטמא את עצמו ברגל הוא מבטל כל מצוות עשה אלו, ואזהרה דובנבלתם לא תגעו ברגל דכל עצמן הוי מפני ביטול החובות הללו למה לי. . . אלא על כרחך אם אינו ענין לטומאה שברגל תנהו ענין לטומאה של קודם הרגל שלא יטמא בנבילה אע"ג דאכתי לא חל עליו חובת הרגל מפני ביטול חובת הרגל. עכ"ד.

ובאמת, כל מה דהוקשה ליה אזהרה למה לי הוא משום שנקט דטעם הדין הוא אך ורק כדי שיוכל להכנס למקדש ולהביא קרבנות, וכן תפס בספרו שאגת אריה סי' סו. אבל עצם יסוד זה יש לעיין בו טובא, כי עפ"ז הסברא נותנת שאזהרה זו לא חלה על כל זמן הרגל, דהא לאחר ששכר נכנס לעזרה והביא עולת ראייה שוב אין עליו חיוב להזהר מטומאת מגע נבלה, ואילו

גרסינן בר"ה טז: א"ר יצחק חייב דדם לטהר את עצמו ברגל שנאמר (שמי-ני יא, ח) ובנבלתם לא תגעו. תניא נמי הכי, ובנבלתם לא תגעו, יכול יהו ישראל מוזהרין על מגע נבילה, ת"ל אמור אל הכהנים בני אהרן, בני אהרן מוזהרין בני ישראל אין מוזהרין, והלא דברים ק"ו ומה טומאה חמורה כהנים מוזהרין ישראלים אינן מוזהרין טומאה קלה לא כל שכן, אלא מה ת"ל ובנבלתם לא תגעו, ברגל.

ובטורי אבן על אתר: ודאי הא דמוקי לקרא ברגל, דאטו רגל רמיזא בקרא, ומאי שנא רגל משאר ימות השנה דמוקי לה ארגל, ובעל כרחך היינו טעמא משום דחובת הרגל הוא ראייה וחגיגה ושלמי שמחה שאי אפשר לקיימן בטומאה, משום הכי שדי לקרא ארגל. וכן כתב הרמב"ם (בפס"ז מהלכות טומאת אוכלין (ה"י)) "כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים, וזה שנאמר בתורה ובנבלתם לא

בסתם כו'. ובאמת נ"ל דלשיטת רש"י הק' קושיא הוי דחיה גמורה מלפרש דקרבנות תליא מילתא, דעיי' היטב רש"י מגילה ב. (ד"ה בזה"י) דנקיט דמימרא שנאמרה בש"ס בסתם בודאי מכוונת לזמנו של בעל המימרא ולא רק לזמן הבית (וראה שאילת ללום לשאלות שאילתא קג (אות קכו). ר"פ פער- רלא על סהמ"צ להרס"ג מ"ע ב, ושם עוד פרטים הנוגעים לענינו ואכ"מ). ועיי"ש עוד בצל"ח מה שניסה לפלפל עפ"י בדברי הרמב"ם, שאין כוונתו שטעם הדין הוא להיות מוכן לקרבנות כו', אלא זהו רק סימן וראיה על איזה זמן נתכוונה תורה, דודאי נתכוונה לזמן שבו נכונים ישראל (בשנים כתיקונם) ליכנס במקדש (ובאמת עצ"ע להעמיס דבריו בל' הרמב"ם, ואכ"מ).

ולגופם של דברים יש תמיהה רבה נוספת בשיטת השאג"א דלעיל, דאי אמרינן דאזהרת הטומאה היא רק מפני החיוב דהבאת קרבן ברגל - צ"ע טובא מאי שנא קרבן רגל משאר כל הקרבנות, הא חיוב זה להזהר מטומאה שייך בכל הקרבנות שישאל מביאין (ואוכלין מהם), ושוב יל"ע מהו שהאזהרה ד"ובנבלתם לא תגעו" הוגבלה רק ל"רגל". וגם את"ל שאזהרה מיוחדת זו באה רק בנוגע לקרבן שיש לו זמן קבוע - ברגל - משא"כ שאר קרבנות שאין להם זמן קבוע, שלכן אין בהם הציווי להזהר מטומאה (דמתי צריך להזהר?), אלא שהוא נכלל בדיני וחיובי הבאת הקרבן (שאינן להקריבו (ולאכלו) אלא כשהוא טהור) - הרי ישנם כמה וכמה קרבנות שיש להם זמן קבוע להקרבנות, כמו קרבן מצורע ביום השמיני לטהרתו, קרבנות יולדת הבאים לאחר ימי טוהר

פשטות לשון המימרא "ברגל" משמעו בפ"י ימי הרגל. ועיין בזה בארוכה בשו"ת שאגת אריה שם ובצל"ח ביצה יז: שכבר נגעו בדבר. ובאמת היה אפשר ליישב בנקל דעכ"פ תיפוק לה משום שלמי שמחה דחיוב מעיקרא הוא בכל יום מימי הרגל, עיי' בשאג"א שם שאכן העמיד הדבר כן (ובכל אופן גם לדידיה, ביום ה' אחר שהביא כבר שלמים לכאורה ליכא עוד להך חיובא לכל משך זמן הרגל הנותר). מיהו עיי' בצל"ח שם שנקט בזה ד"עיקר החיוב לטהר ברגל הוא משום ראיה וחגיגה" דוקא ולא משום שלמי שמחה, וזה לפי שאפי' בזמן המקדש שעיקר שמחה בבשר שלמים מ"מ שפיר מקיים חיוב שמחה מה"ת גם ביין ישן ובשר חולין (ואכן הסיק שם עפ"י דלדינא עיקר הקפידא הוא שיהיה טהור רק יום אחד מימי הרגל לקיים ראיה וחגיגה, ועיי"ש עוד שצ"ל ביום הראשון דוקא ואכ"מ), ולפ"י יש לעיין איך נעמים כן בפשטות לשון המימרא דמשמע יותר שהחיוב הוא לכל משך הרגל.

ובכ"י אופן, עוד יש להתמיה אם שייך להעמיס שיטה זו בלשון הש"ס דנקט דהחיוב הוא "ברגל" סתם, כי הנה לשיטה זו נמצא שאזהרה זו היא רק בזמן שביהמ"ק קיים ורק לאלו שנמצאים בא"י (בירושלים או בסמוך לה שיכול לעלות לשם), עיי' בצל"ח שם דהסיק כן לשיטה זו. וצ"ע אי שפיר לפרש דמאמר ר"י שאמר "ברגל" בסתם, לא קאי בכל הזמנים ובכל המקומות. אכן בצל"ח שם יח. הסיק משום כן לדחות השיטה הנ"ל, שהרי בעל המימרא היה אחר החורבן, ואמר החיוב

טומאת מת שעל הכהן היא לא רק בארץ כ"א גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וא"כ מובן שגם זה שהארוסה "לא מטמאת לו" (מצד החיוב לטהר עצמו ברגל) היא גם בחו"ל ואף שלא בזמן הבית. וכן משמע בבית שמואל אה"ע סי' נ סק"י דס"ל שדברי רש"י קאי גם על זמן הזה.

[ובאמת השאג"א, דסבר כנ"ל] שהחיוב לטהר הוא מפני הקרבנות – אזיל לשיטתו גם בענין זה, והכריח שם דרש"י ס"ל כדעת ר"ז דאשה חייבת בשלמי שמחה (ר"ה ו:), וגם נקט (בטורי אבן שם) כפי' הא' בפרש"י, כיון דלאב"י דאמר בר"ה (שם) אשה בעלה משמחה ואין חיוב שמחה מוטל עליה כלל ודאי א"צ לטהר א"ע ברגל. אבל לדידן א"צ לכ"ז וק"ל].

וביאור טעם חיוב טהרה לשי' רש"י י"ל דס"ל דטעם האיסור להיות טמא הוא משום קדושת היום, כי הגה קידוש היום הוא באכילה ושתייה וכסות (מכילתא ורש"י בא יב, טז. ספרא ורש"י אמור כג, לה. ועיי' ר"ה לב. חגיגה יח. שבועות יג. (ותוס') כריתות ז.), וא"כ ודאי דצ"ל אכו"ש בטהרה, דלא יתכן שיקדש את היום באכו"ש כו' בטומאה (עיי' במאירי בסוגיין שכתב הטעם שחייב אדם לטהר עצמו ברגל "לאכול חוליו בטהרה"). ועיי' בלקו"ש חל"ב שמיני בארוכה, דרש"י על התורה כבר אזיל בשיטה זו, וזהו לפי שכן מתיישב טוב יותר על פי דרך רש"י, דרך הפשט, עיי"ש בארוכה.

ומשימת רש"י זו יכולים לעלות כמה נפקותות בהלכה בהחיוב לטהר עצמו ברגל:

שלה. ואפילו אם נחלק שגם קרבנות אלו אין בהם זמן קבוע בימי השנה כמו בקרבן הרגל ולכן אין מתאים כ"כ להזהיר בהם – הרי עכ"פ שייך זה בקרבן פסח שבא בי"ד ניסן בין הערבים, לפני הרגל, שעליו להזהר מטומאה לפני זה בכדי שיוכל להקריב קרבנו. ולכן צ"ל דעל כרחין גם בקרבן פסח (ועאכו"כ שאר הקרבנות) לא מסתבר לאצורכי אזהרה מיוחדת שלא להיטמא רק משום חיוב ביאת מקדש והקרבנות קרבנות, לפי שהאדם מזהר ע"ז כבר מצד עצם חיובים אלה (וכסברת הטורי אבן גופיה בקושייתו הנ"ל גבי דין הרגל). ואזהרת בנבלתם לא תגעו ברגל עלינו למצוא לה טעם אחר שאינו שייך בכל הקרבנות הנ"ל.

ונראה לומר חידוש גדול בכל זה, דאכן משום הקושיות הנ"ל (דל' הש"ס הוא "ברגל" סתם, וגם מאי שנא משאר קרבנות) שי' רש"י היא דהחיוב לטהר עצמו ברגל הוא בכל המקומות, ואינו תלוי בזמן הבית משום קרבנותיו. דהנה איתא ביבמות כט: "אשתו ארוסה לא אונן ולא מטמא לה וכן היא לא אוננת ולא מטמאת לו". ופרש"י "ולא מיטמאת, אינה צריכה להתעסק בו כו' כך שמעתי, ולי נראה ולא מיטמאה כגון ברגל שישראלים מזהירים על הטומאה מובנבלתם לא תגעו" (ועד"ז הוא בתוס' שם). ומדבריו מובן שהזהירות מטומאה ברגל אינה משום הכניסה למקדש ועליה לרגל והבאת עולת ראייה – שהרי נשים אינן מחוייבות בכ"ז, דהוי מ"ע שהזמ"ג; ועוד, דזה שהארוסה "לא מטמאת לו" הוא בפשטות שוה ל"ולא מטמא" שעל הארוס הכהן, והרי אזהרת

שגמר להביא כל קרבנות החג (ביום ז') שוב אין עליו חיוב להיות טהור עד סוף החג (- יום הז') ממש.

אבל ע"פ פרש"י (שהחיוב לטהר עצמו ברגל שייך להחיוב ד"מקרא קודש", לקדשו באכילה ושתייה וכסות, היינו שקשור עם עצם קדושת היו"ט) מובן, אשר (א) מכיון שחול המועד לא נקרא מקרא קודש אין חיוב בדרך הפשט לטהר עצמו בחול המועד, וחיוב טהרה "ברגל" היינו כל משך היו"ט ד"מקרא קודש" דייקא. (ב) מכיון שגם ראש השנה ויום הכפורים נקראו מקרא קודש בפרשת המועדות דפ' אמור, גם בהם יש החיוב לטהר עצמו ברגל. (ג) מכיון שזה קשור עם עצם קדושת היו"ט - הרי מובן שצ"ל כל זמן הרגל. וגם בזמן שאינו אוכל ושותה - הרי מצד החיוב ד(קדשהו ב)כסות עדיין עליו להיות טהור כל היום. וראה גם רוקח הל' לולב סו"ס רכא. וראה גליוני הש"ס לר"ה שם.

דהנה לפי הטעם שהחיוב לטהר עצמו ברגל הוא מפני הקרבנות שחייבים להביא, כתב השאג"א שם ובטורי אבן שם, שמפני החיוב דעולת ראייה ושלמי חגיגה אינו מוזהר מלהטמא אלא בטומאה אריכתא של טומאת מת שהוא טומאת שבעה אבל בטומאת ערב כמו שרץ ונבילה לית לן בה ואפילו אם לא הביא עדיין עולת ראייה ושלמי חגיגה אם הוא עדיין קודם יום ז' של רגל מותר להטמאות כיון שיש עדיין שהות להטהר ולהביא אותן קודם שיצא הרגל דיש להן תשלומין כל שבעה, אבל משום שלמי שמחה שחייב לאכול אותן בכל ימות הרגל ואין לך יום מימי הרגל שאינו חייב בהם א"א לטמאות א"ע בכל ימות הרגל (והיינו לשיטת השאג"א דחיוב טהרה הוא אף משום שלמי שמחה, כנ"ל בריש הדברים). ולפי זה נמצא (א) שהחיוב לטהר עצמו הוא בכל שבעת ימי הרגל, גם בחוה"מ. (ב) בר"ה ויוהכ"פ שאין בהם חיוב עליה לרגל והקרבנות קרבנות לא חלה האזהרה ד"ובנבלתם לא תגעו". (ג) לאחר

שמחת תורה

לא יעזוב הרועה את צאן מרעיתו

כיצד משווה התורה את הממאנים לבוא לארץ למשה רבנו? / האם משה הי' קשור לחטא העגל? / בשביל אלו "ילדים" נשאר יעקב בנלות? / ומדוע לא חי משה יותר ממאה ועשרים שנה? – ההתקשרות הנפלאה בין רועי ישראל לצאן מרעיתם



בשמחת תורה קוראים בתורה על פטירת משה רבנו וקבורתו במדבר (ברכה לד, ד-ו), ובנוגע לענין זה אמרו במדרש (במדבר רבה פי"ט, יג. וכ"ה בתנחומא חוקת י), שהקב"ה טען כלפי משה, שאין זה ראוי שיכנס לארץ כאשר צאן מרעיתו מתו ונקברו במדבר. ומשל משלו על כך חכמים:

"משל לרועה שיצא לרעות צאנו של מלך ונשבית הצאן, ביקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך, אמר לו המלך: אם אתה נכנס עכשיו, מה יאמרו הבריות, שאתה השבית הצאן.

אף כאן אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר ואתה מכניס דור אחר? עכשיו יאמרו אין לדור המדבר חלק לעולם הבא, אלא תהא בצדן ותבא עמהן, שנאמר (ברכה לג, כא): ויתא ראשי עם צדקת ה' עשה".

והיינו, שמשה מצד עצמו הי' יכול להכנס לארץ, אבל הקב"ה אמר לו שאם יעזוב את צאן מרעיתו במדבר, יאמרו שאין להם חלק לעולם הבא; ולכן "תהא בצדן ותבוא עמהן" לארץ ישראל בגאולה העתידה.

ויש לתמוה:

דור המדבר נענשו להישאר במדבר משום שלא האמינו ביכולת ה' להביאם אל הארץ, ומיאנו להיכנס לארץ.

ולעומת זאת, משה רבינו חפץ בכל מאודו להיכנס לארץ, והתחנן להשי"ת "אעברה נא ואראה את הארץ", וכל כך הרבה להפציר, עד שאמר לו הקב"ה "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה – שלא יאמרו הרב כמה קשה והתלמיד כמה סרבן ומפציר" (ואתחנן ג, כג-ו ופרש"י). והסיבה שמשה נשאר במדבר, היא רק משום חטא מי מריבה, שהכה בסלע.

ועד כדי כך הי' ההפרש בין חטא משה לחטא הממרים, עד שמשה ביקש שיפרסמו את

סיבת עונשו, בכדי שיבדילו ויבחינו בינו לבין הממרים: "אמר משה רבינו, הרי גזרת עלי למות במדבר עם הדור הזה שהכעיסוך. . ועכשיו יאמרו לדורות שאני כמותם, יכתב עלי על מה נענשתי" (במדבר רבה שם, יב).

ואם כן, כיצד השווה הקב"ה בין משה לדור המדבר, ואמר לו "תהא בצדן ותבוא עמהן", והלא החילוק בין משה לדור המדבר הוא מן הקצה אל הקצה?!

טבעו של רועה אמיתי

משה רבנו ה' רועה ישראל הראשון, ולא רק משעה שהתחיל להנהיג את העם, אלא אמרו חז"ל (שמות רבה פ"ב, ד) שהי' "מתוקן לכך" מתחילת ברייתו.

מיד כשנולד משה ראו ש"נתמלא הבית כולו אורה" (פרש"י שמות ב, ב). ואפילו אומות העולם הבחינו בכך שמדובר במנהיג ורועה ישראל, כפי שמצינו שאמרו אצטגניני פרעה "היום נולד מושיען של ישראל" (פרש"י שמות א, כב). ואם כן מובן, שהיותו של משה רבנו רועה, לא הי' פרט שנתווסף בו מאוחר יותר, אלא זו הייתה כל מהותו ומציאותו, מעת לידתו, להיות רועה נאמן של בני ישראל.

וממילא, הרי תכונתו של "רועה" אמיתי, היא שבשום אופן ובשום מצב אינו עוזב את צאן מרעיתו!

כאשר חטאו בני ישראל בחטא העגל, הי' משה יכול לטעון שהחטא אינו קשור אליו, והוא אינו חפץ עוד בשייכות לבני ישראל. משה רבנו לא הי' גורם ואחראי לחטא זה ולא השתתף בו בשום צורה. יתר על כן: משך כל אותו הזמן הי' משה בהר, ואפילו לא הי' בגדר של "מי שהי' יכול למחות".

ואם כן, כאשר אמר לו הקב"ה "לך רד כי שחת עמך" (תשא לב, ז), הי' יכול להשיב להקב"ה שאין לו שייכות עם בני ישראל, והוא מנתק את הקשר עמהם.

ואף על פי כן, קיבל משה את טענת הקב"ה שבני ישראל הם "עמך", ונשאר מקושר עמהם למרות שפל המצב שהגיעו אליו. וכל כך גדלה התקשרותו של משה רבנו עם בני ישראל עד שהסכים לבטל את כל מציאותו העצמית בעבור הצלתם, באומרו "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת!" (תשא לב, לב).

וזהו הטעם לכך שמשה רבנו נותר עם בני ישראל במדבר, ובאופן של "תהא בצדן", כי רועה ישראל קשור עם צאן מרעיתו בכל זמן ובכל מצב שבו הם נמצאים, ואינו עוזבם לעולם. גם כאשר חטאו בני ישראל, לא התנתק מהם משה, אלא נשאר קשור אליהם במצבם השפל, וגם כאשר נענשו ונקברו במדבר, הסתלק משה ונקבר עמהם, ולעתיד לבוא יבוא עמהם אל הארץ הקדושה לגאולת עולם.

יעקב נשאר בגלות בשביל "הילדים"

מעין הנהגתו של משה רבנו, מצינו גם אצל יעקב אבינו, "בכיר שבאבות" (שער הפסוקים להאריז"ל תולדות כ"ז, כ"ה. ועוד):

כאשר ביקש עשו מיעקב לבוא עמו לשעיר, "נסעה ונלכה ואלכה לנגדך" (וישלח לג, יב), ענהו יעקב (שם, יד ובפרש"י) שהוא עתיד לבוא שעירה, וכוונתו הייתה למה ש"בימי המשיח" יתקיים מקרא שנאמר "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (עובדי' בסופו).

אמנם, הבהיר יעקב לעשו שאין הוא יכול לבוא מיד, וזאת משום ש"הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי ודפקום". ומתו כל הצאן, ועל כן, "אני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים, עד אשר אבא אל אדני שעירה" (שם, יג-ד).

כאשר מתבוננים במשמעותם הפנימית של דברי יעקב, רואים שהוא עצמו כבר הי' מוכן לגאולה השלימה. מצידו, כבר הי' יכול להיות "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו", והוא הי' ראוי כבר לקבל את אורו של משיח. אלא שיעקב לא הסכים לבוא אל הגאולה כאשר ישנם "הילדים רכים והצאן והבקר". ישנם אנשים שאינם מסוגלים עדיין לגילויים הנעלים של הגאולה השלימה. הם נקראים "ילדים", לפי שאין להם דעת מספקת לקבל גילוי אור אלוקי, והם בבחינת "הצאן והבקר", כבהמה שאין בה דעת (ראה תו"א ר"פ משפטים).

אם ימהרו את אנשים אלו אל הגאולה השלימה, בבחינת "ודפקום", אזי לא יוכלו אלו לקלוט כראוי את האור האלוקי הנעלה שיתגלה אז, והם יתבטלו ממציאותם – "ומתו כל הצאן".

ועל כן נותר יעקב בגלות עוד שנים רבות, אף שהוא מצד עצמו כבר הי' ראוי לגאולה, וכל זאת מתוך דאגה והתקשרות לצאן מרעיתו. הוא נותר לעמול ולהכין את צאן מרעיתו לגאולה ולהביאם עמו לימות המשיח.

מדוע חי משה רק מאה ועשרים שנה?

בכך יובן גם עניין נוסף:

חיי האדם נקבעו להיות באופן ש"והיו ימיו מאה ועשרים שנה" (בראשית ו, ג. ופירושו הוא פשוטו, שהאדם יחי' מאה ועשרים שנה. ואין פירש"י שם בא להוציא מידי פשוטו, וראה בדברי רז"ל שלח קטו ב"תורה שלמה" עה"פ. וראה תורת מנחם תשמ"ה ח"ה עמ' 2781 ואילך ובהערות שם).

ואף על פי שנקבע הטבע שהאדם חי רק עד מאה ועשרים שנה, מכל מקום מצינו שמשך חיי האבות הקדושים הי' למעלה מן הטבע, בדרך נס: אברהם חי קצ"ה שנה (חיי שרה כה, ז), יצחק חי ק"פ שנה (וישלח לה, כח), ויעקב חי קמ"ז שנה (ריש פרשת ויחי). גם אבותיו של משה רבנו חיו למעלה מדרך הטבע: לוי חי קל"ז שנה (וארא ו, טז), קהת חי קל"ג שנה (שם

יח), ועמרם חי קל"ז שנה (שם כ).

גם אהרן חי מעט יותר ממאה ועשרים שנה, קכ"ג שנה (מסעי לג, לט). אך זאת עדיין בגדרי הטבע שכן כבר כתב רש"י (תולדות כז, ב), ששינוי של חמש שנים יותר או פחות אינו נחשב לשינוי כל כך.

ולעומת זאת, גבי משה רבנו מצינו שחי מאה ועשרים שנה במדויק, ולא זו בלבד שלא חי שנים רבות כמו אבותיו, אלא אפילו לא חי עוד שנים אחדות כמו אחיו, אהרן הכהן.

והטעם לכך, הוא כמבואר למעלה, שמשה רבנו לא חי לעצמו, אלא כל מציאותו הייתה היותו רועה נאמן לישראל. הוא ה' כה מקושר לדור המדבר, עד שכאשר כלו כל האנשים העולים ממצרים, לא ה' יכול לחיות עוד. ומכיוון שאנשי דור המדבר כלו בסוף ארבעים שנה ליציאת מצרים, הרי גם משה נסתלק אז, על אף היותו רק בן מאה ועשרים.

וכן הוא בנוגע לרועי ישראל בדורות שלאחרי זה, שמקום מנוחתם בחוצה לארץ, שהטעם לכך הוא שרצו להשאיר בקרבת מקום לצאן מרעיתם, שיהיו יכולים להשתטח על ציונם ולקבל מהם סיוע בעבודת ה', ובזה ויתרו על הזכות להטמן בעפר ארץ ישראל, מצד ההתמסרות לצאן מרעיתם. וכאשר תבוא הגאולה העתידה, יובילו וינהיגו אותם לקראת משיח צדקנו.

