

היבטים לשוניים בפרשת תזריע פג

דקדוקי קריאה בפרשת תזריע, במפטיר החודש, בהפטרות החודש, ובראשון של מצרע

יב ב וַיִּלְדָּה: אי הקפדה על השווא נע בלמ"ד משבשת את המשמעות. וְטִמְאָה: המ"ם בשוא נע, והאל"ף צריכה להישמע. לא לקרוא וְטִמְאָה. וכן בפסוק ה

יב ד בְּדַמֵּי טְהֵרָה: אין מפיק בה"א. יְמִי טְהֵרָה: הה"א מופקת¹

יב ה עַל-דַּמֵּי טְהֵרָה: אין מפיק בה"א

יב ו וּבְמִלָּאת: הלמ"ד בחולם והאל"ף אינה מונעת. יְמִי טְהֵרָה: הה"א מופקת

יג ד וּשְׁעָרָה: אין מפיק בה"א

יג ה לֹא-פֶשֶׁה: ש"ן שמאלית וכן בהמשך

יג ו עליית שני

יג ה: כֹּהֵן: הה"א בקמץ

יג ח וְטִמְאָו: המ"ם בשוא נע, והאל"ף צריכה להשמע. לא לקרוא וְטִמְאוּ. וכן בהמשך

יג יא בְּשֵׁאת: השי"ן בשוא נח ללא דגש; אין לבלוע את האל"ף שלאחריה: לא בִּשְׁת

יג טז וְנִהְפָּךְ: הה"א בשווא נח והפ"א בדגש קל וכן הדבר גם בהמשך

יג יח עליית שלישי

יג יח-י"ה בּוֹ-בְעָרוֹ: יש להקפיד על צירוף נכון של התיבות זו לזו, שתי התיבות הראשונות במרכא והשתיים הנותרות בטיפחא

יג יט אוּ בַּהֲרַת לְבָנָה אֲדַמְדָּמַת: טעם טפחא בתיבת בַּהֲרַת

יד כד עליית רביעי

יג כט עליית חמישי

יג כט בְּרֹאשׁ אוּ בִּזְקֹן: הבי"ת בשווא, בלתי מיודע, יש להיזהר מלקרוא בפתח

יג לב וְלֹא-הָיָה בּוֹ: טעם נסוג אחור לה"א הראשונה

יג לו צִמַּח-בּוֹ: געיה בצד"י, יש לקרוא בהעמדה קלה שם

יג לט בַּהֲרַת כְּהֹות לְבָנָת: טעם טפחא בתיבת בַּהֲרַת

יג מ עליית ששי

יג מב נִגַּע לְבָן אֲדַמְדָּם: טעם טפחא בתיבת נִגַּע

יג מה פְּרָמִים פְּרוּעִ: הפ"א בשתייהן רפויה. יַעֲטָה: העי"ן בשווא נח אך אין להבליעו כי אז יישמע כלשון 'הטייה'. וְטִמְא | טִמְא יִקְרָא: פסק בין התיבות, יש להפסיק מעט בין הראשונה לשנייה

יג מח בְּשִׁתִּי: הבי"ת רפויה והשי"ן אחריה בשווא נע. בְּעֶרְב: הבי"ת בשווא, לא מיודע, בשונה מההמשך

שאז היא בקמץ: בְּעֶרְב

יג מט וְהִרְאָה: הה"א בקמץ קטן, והרי"ש בשוא נח. להיזהר מהבלעת האל"ף

¹ כאשר מדובר בדמיה של האישה – ללא מפיק בה"א, כאשר מדובר בימים – הה"א במפיק ולסיכום: ראשונה ושלישית הה"א ללא מפיק, שנייה ורביעית, במפיק.

יג נא אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה: הוֹדֹד בְּצִירִי

יג נה עליית שביעי

כאן מביאים את הספר של פרשת ראש-חודש בפרשת פינחס, אחריו מביאים את הספר של פרשת החודש בפרשת בוא

מפטיר שבת החודש שמות יב:

יב ג בַּעֲשֹׂר: העמדה קלה בבי"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע. וְיִקְחוּ: וא"ו החיבור בשווא נע, לשון עתיד

יב ז וְנִתְּנוּ: מרכא בנר"ן כטעם משנה. הַבְּתִיִּים: דגש חזק בתי"ו (אחד מן היוצאים מן הכלל), יש להטעים מעט את הבי"ת בגלל המונח על אף האי נוחות שבדבר

יב יא וְכָכָה: הטעם בכ"ף הראשונה מלעיל, כדי למנוע טעות סומנה זרקא בכמה חומשים גם בכ"ף

יב יד תַּחֲגֶהוּ: החי"ת בקמץ חטוף (קטן)

יב טו מִיִּשְׂרָאֵל: הו"ד בחירק ודגש חזק, אין לקרוא מיאשראל

יב טז לֹא-יַעֲשֶׂה ... יֵאָכֵל: הו"ד בצירי וגעיה אחריו המורה על העמדה שלא יישמע 'יעשה' וישנה משמעות

הפסרת החודש, יחזקאל מה טז – מו יט:

מה יז וְהִנֵּסְךָ נר"ן בצירי ומוטעמת. וּבְחֻדָּשִׁים: העמדה קלה בבי"ת להבחין בין מיודע בסגול ללא מיודע בשווא וכן הוא בהמשך מו ג

מה כא חָג: החי"ת בקמץ שְׂבָעוֹת: השי"ן בשווא ולא בקמץ

מו ח וּבְבֹא: בי"ת ראשונה בשווא נח על אף הקושי וכן הוא בפס' ט

מו ט נִכְחֹז: הכ"ף בשווא נח על אף הקושי

מו י וּבְצִאָתָם יֵצְאוּ: בכל הדפוסים וכתבי היד הידועים הגירסא וּבְצִאָתָם, ובכללם, כתר ארם צובה²

מו יב וּפְתַח לוֹ: טעם נסוג אחור לפ"א

מו יז וְהִיתָה לוֹ: טעם נסוג אחור לה"א, עם זאת השוא ביו"ד נע, ודגש חזק בלמ"ד מדין אתי מרחיק.

וְשָׁבַת: הבי"ת רפה, פועל לשבות בלשון עבר

ראשון של מצורע:

יד ד לְמִטָּהָר: המ"ם בחירק חסר והטי"ת דגושה

יד ה וְשָׁחַט אֶת-הַצִּפּוֹר הָאֶחָת: טעם טפחא בתיבה וְשָׁחַט וכן הוא בהמשך בפסוק כא

יד ו שני במנחת שבת

על המים הַחַיִּים: טעם טפחא בתיבה עַל

יד ח וְאַחֵר יָבֹא אֶל-הַמִּחְנֶה: טעם טפחא בתיבה וְאַחֵר

יד ט יִגְלַח: הלמ"ד בפתח. יִגְלַח: הלמ"ד בצירי חי"ת בפתח גנובה

² לפי תורה קדומה צריך להיות 'ובדרכם יצאו' על פי כתבי יד תימניים.

יד יא והעמיד: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת הגרונת החטופה. המטהר: בשווא נע והכוונה לכהן, לא לאדם הבא להטהר שאז מנוקד בחירק חסר ודגש בטי"ת.

הרב גור אריה צור נר"ו

בענין סמיכות הפרשיות

שמיני תזריע מצורע אחרי מות

לכאורה קשה, מדוע נכתבו פרשיות תזריע-מצורע בין שמיני לאחרי-מות. והרי שמיני ואחרי-מות ענין אחד להם, מות שני בני אהרן. והרי יש כאן כעין הפסק באמצע ענין. א"ה. ספר ויקרא לא נועד להמשיך את ספר שמות לענין תיאור קורות אבותינו בין יציאת מצרים לכניסה לארץ ישראל. לזה נועד ספר במדבר. אחרי ציווי מעשה הקרבנות, חזרת התורה על ביצוע ימי המילואים מסוף פרשת תצוה, ועל מאורעות היום השמיני שכבר נאמר בסוף ספר שמות והמשכו בקרבנות הנשיאים בפרשת נשוא, וציווי פסח שני בפרשת בהעלותך. בפרשת שמיני התורה ממשיכה בדיני מאכלים המותרים באכילה והאסורים, ובדיני טומאת שרץ ונבלה, כאן התורה ממשיכה בדיני טומאות יוצאות מגופו ומחוסרי כיפורים. אולי באמת צפוי אחרי פרשת איסור שתויי יין להמשיך את פרשת עבודות יום הכיפורים, ושחוט חוץ, ובהמשך שור או כשב' ודיני המועדים, הדלקת הנרות ולחם הפנים. ואחר כך עריות, בין אדם לחברו וטומאת כוהנים. לולא אריכותו, יכול סדר יום הכיפורים להכלל בפרשת המועדות של שור או כשב בפרשת אמור כמו העומר ושתי הלחם סוכות וארבעת המינים.

כך לכאורה הוקשה לרש"י ולתרץ מביא מדרש רבה אמר רבי שמלאי³, כָּשֶׁם שִׁצִּירְתוּ שֶׁל אָדָם אַחֵר בְּהִמָּה חַיָּה וְעוֹף, כֶּךָ תוֹרְתוֹ אַחֵר בְּהִמָּה חַיָּה וְעוֹף, הֵדָא הוּא דְכָתִיב זֹאת תוֹרַת הַבְּהֵמָה [בסוף שמיני], וְאַחֵר כֶּךָ אֲשֶׁה פִי תוֹרִיעַ. ועדיין יש לשאול, שיסמך הכתוב פר' שמיני לפר' אחרי-מות, ורק לאחר מכן יכתוב וזאת החיה ותורת הבהמה ויסמך להם תורת האדם בתזריע ומצורע.

אלא על כרחך אי אפשר להפריד את זאת החיה אשר תאכלו ממותם של בני אהרן, כאשר התבאר בלעומקו של מקרא בפרשת שמיני, ואשר על כן תהיינה הפרשיות סמוכות על דרך דביקות במקום ברוך הוא. שזאת החיה אשר תאכלו, היא מלשון חיים שאתם דביקים במקום, (רש"י שם), והיא הדרך הנרצית לדביקות במקום. וראוי להסמיכה למות שני בני אהרן לתקן שרשם במקום עליון שהקריבו אש זרה ולא היו לכאורה דביקים במקום בדרך הנרצית. או כאוה"ח הק', שמסרו עצמם למיתה מרב דביקותם במקום, ולכן ראוי להסמיכם אל זאת החיה אשר תאכלו, מלשון חיים ודביקות במקום. ואשר על כן מות שני בני אהרן בשמיני יגרור אחריו את זאת החיה, וזאת החיה יגרור אחריו את זאת תורת הבהמה עד סוף שמיני, ותורת הבהמה תגרור אחריה את זאת תורת הילד, ותורת היולדת תגרור אחריה את זאת תורת הצרעת עד סוף תזריע מצורע, (יד, נז), ורק אחרי כן תכתב פרשת אחרי-מות כחזור על הראשונות לענין מות שני בני אהרן, ובה תתבאר עבודת יום הכיפורים שהיא הדרגה הנעלית ביותר של דביקות במקום ב"ה.

או פלך לדרך סמיכות הטהרות זו לזו. טהרה מטומאת המת [של שני בני אהרן שמתו] ביום השמיני, לטהרת חיה ועוף [המותרים לאכילה] וטהרתם לטהרת היולדת בפר' תזריע, וטהרת היולדת לטהרת הצרעת בפר' מצורע, וטהרת הצרעת לטהרת אהרן באחרי-מות ונסדרו לפי סדר הבריאה שתכלית הבריאה לטהר את האדם.

³ א"ה. נראה יותר לנקד שמלאי

או פֶּלֶךְ לדרך התיקונים. שזאת החיה אשר תאכלו היא מלשון חיות, והיא תיקון לאש זרה שאין בה כדי ליתן חיות בעולמות, והיולדת היא תיקון למאכלות אסורים כנאמר לחוה בַּעֲצֵב תֵּלְדִי בָנִים (בראשית ג, טו) על אשר אכלה מן העץ האסור, והצרעת היא תיקון לפגם הלשון של היילוד שלא יוציא רע מפיו, ועבודת יום הכפורים באחרי מות היא תיקון לפגם הצרעת שעל ידי הידוי בעבודת יום הכפורים מתקנים את פגם הצרעת שבאה משום פגם הלשון.

או פֶּלֶךְ לדרך זו של סמיכות שמיני לשמיני, ושמיני לשמיני, ושמיני לשמיני. ופירושו על דרך הצח: בסמיכת הכתוב את היום השמיני למילואים לַבִּיּוֹם השמיני ימול, וביום השמיני ימול נסמך לַבִּיּוֹם הַשְּׁמִינִי וַיִּקַּח שְׁנֵי כִבְשִׁים (ויקרא יד, י) וגו' לטהרת המצורע, וביום השמיני יקח נסמך ליום השמיני של המילואים, שבו ניתנה עבודת יום הכפורים באחרי מות. והם חמש הדרגות של שמיני, כנגד נר"ן, נפש רוח נשמה שנפח הקב"ה באדם. והם:

ביום השמיני למילואים כנגד הנפש.

וביום השמיני ימול כנגד הרוח,

וביום השמיני לטהרת המצורע כנגד הנשמה,

וביום השמיני שבו ניתנה עבודת יום הכפורים כנגד שתי דרגות עליונות בנשמה הנקראות חיה-יחידה.

ובהיות שמיני מספר מעל הטבע, לכך ייעד הקב"ה את האדם למשול בטבעו ומתוך כך בטבע העולם כולו.

ואשר על כן נסמכו זאת לזאת, וזאת ל"זבזאת", להשלים את נר"ן לקומת האדם השלימה של חיה יחידה. פירוש: זאת החיה, לזאת תורת המצורע, וזאת תורת המצורע לזבזאת יבוא אחרון אל הקדש.

וכאומרו: בזאת החיה-יחידה יבוא אחרון אל הקדש. וישמש אהרן כנוטריון: מאדם הראשון עד הדור האחרון.

זרע שמשון אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ וַיֵּלֶדָה זָכָר וגו' וְאִם נִקְבָּה תֵּלֵד. במדרש (ויק"ר י"ד א'): הדא הוא דכתיב "אֲחֹר וְקִדְּם צִרְתָּנִי (תהלים קלט, ה)", אמר ר' יוחנן אם זכה אדם נוחל שתי עולמות עוה"ז ועוה"ב ויש לבאר מה ענין דרשה זו לפסוק "אִשָּׁה כִּי תִזְרִיעַ" שעל כך אומר המדרש "הדא הוא דכתיב" והיינו שפסוק אחד מפרש את השני. עוד יש לדקדק דבלידת זכר כתיב "כִּי תִזְרִיעַ וַיֵּלֶדָה זָכָר" לשון ודאי ושראוי להיות כן, ואילו בנקבה כתיב "וְאִם" לשון ספק, והרי על שניהם אמרו חז"ל כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, ועוד שמצות פריה ורביה היא רק ע"י שיוליד זכר ונקבה וא"כ לידת שניהם שווים. עוד יש לדקדק דהמדרש דורש הפסוק "אֲחֹר וְקִדְּם צִרְתָּנִי" על עוה"ז ועוה"ב וכמו שפירש המתנות כהונה, שעוה"ז נקרא "קדש" ועוה"ב נקרא "אֲחֹר" שהוא בא אחרי עוה"ז ואם כן, לכאורה היה צריך להזכיר קודם את עוה"ז שהוא לפני עוה"ב ולכתוב "קדש ואֲחֹר צִרְתָּנִי". ויש לומר, דבנוגע נוחלי עוה"ז ועוה"ב בודאי מעלת הזכר עדיף על הנקבה, כי הזכר מתעסק תדיר בעניני עוה"ב בתורה ובמצוות, ואילו הנקבה עוסקת בעניני עוה"ז בהכנת מאכלים ועשיית רצון בעלה, ואף שהנשים זוכות על כך לחיי עוה"ב, מ"מ, חביבה יותר לידת הזכר שעיסוקו ממש בעניני עוה"ב מלידת הנקבה שעוסקת רק בסיוע לעניני עוה"ב ואף שהזכר קטן כשנולד ואינו מקיים אז מצוות מ"מ הרי הוא מזכה את אביו ע"י שמל אותו וע"י שמחנך אותו לומר "שמע ישראל" תיכף משהתחיל לדבר, ומחנך אותו בהכרת אותיות של התורה, משא"כ הנקבה שאינה מחויבת בתורה. ולכן התורה מחשבת יותר לידת הזכר, אשר כבר מקטנותו הוא מזכה את אביו לעוה"ב משא"כ הנקבה שבשעת לידה ובקטנותה אין לה שייכות כלל לעניני עוה"ב וזה מה שהסמך המדרש את פסוקו שמרומז בו חשיבות הזכר לפסוק "אֲחֹר וְקִדְּם" כי שם מיירי גם בלידת הזכר, ומוזכר בראשונה "אֲחֹר" שהכוונה לעוה"ב שאחר עוה"ז אשר מרמז על חשיבות הזכר בכך שהוא זוכה ומזכה

לעוה"ב וזוכה לכך אף קודם שזוכה לעוה"ז וכמבואר בסנהדרין (דף קי.) שהקטן כבר משעה שנימול זוכה לעוה"ב או משעה שעונה אמן, ומשום כך מוזכר בפסוק "אחור" שמרמז על עוה"ב בתחילה, היות וזוכה לעוה"ב עוד לפני שיש לו שייכות לעוה"ז וגם בשביל לרמז ולהזכיר שתהיינה כל מחשבותיו לעוה"ב אף שמוכרח להתעסק בצרכי עוה"ז יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי. וזה כוונת המדרש שמסמיך לפרשתינו הפסוק "אחור וקדם", לומר שמפני עוה"ב ושייכות הזכר אליו יותר מהנקבה, יש בפסוק רמז למעלת הזכר יותר מהנקבה.

הרב אליעזר פוליאס כימי נדת דותה, נדת ת"א ריחוק, וכן מתרגם תיבת בְּנֵדֶת (ויקרא יח, יט) בפרשת אחרי וְנָדָה (ויקרא כ, כא) בפרשת קדושים כ' כ"א, ועי' רמב"ן להלן פסוק ד' שכתב דהאשה בימי ראיתה תקרא נדה בעבור שינדודה וירחיקה כל בני אדם יעו"ש, ובזה יש לבאר דברי אונקלוס שתרגם ריחוק, ובאיכה הִיָּתָה יְרוּשָׁלַם לְנִדָה (א, יז) פרש"י לריחוק.

שם דְּוָתָה, פרש"י בפ' קמא דבר הזב מגופה, והרמב"ן תמה מאיזה מוצא יהיה דותה לשון דבר הזב בלשון הקודש, ואולי יש ליישב דברי רש"י דדלי"ת וזיי"ן מתחלפים, וכמו בארמי דמתרגמינן וְזָב יָדוּב, אבל אין זה מספיק דא"כ היה ראוי שיהא הלשון דיבתה ולא דותה, מיהו אפשר שישתנה שורש אחד לב' אופנים, וכן וְכִימִיָּה דְבִּבְאָדָה (דברים לג, כה) כתב רש"י ז"ל לחד פירושא שהוא מלשון זיבה, וכ"כ הרמב"ן ז"ל עצמו שם. א"ה. עיקר חסר. חילופי ו/כ בגלל היותם מאותו מוצא.

בפ' ב' פרש"י שהוא מלשון חולי, והוא כמו וְכָל מַדְוֵי מַעְרֵים הָרָעִים (דברים ז, טו). והרמב"ן ז"ל כתב דהנכון שהוא כמו עָלִי לְבִי דָוִי (ירמיהו ח, יח), הִיָּה דְוָה לְבָנֹה (איכה ה, יז). ולשון אונקלוס סאובתה, ואינו פירוש התיבה, וכן וְטָהָרָה מִמָּקָר דְּמִיָּה (פס' ז) מתרגם סאבת דמהא.

דפי פרשת השבוע בר-אילן תזריע פב

למשמעות הצרעת

בתפיסת הרבי מגור בעל ה"שפת אמת"

יעל שלוסברג המדרשה לנשים, אוניברסיטת בר-אילן.

המשפט הידוע "על שבעה דברים נגעים באים"⁴ מצביע על היחס הבסיסי של חכמים למגוון הצרעות המתוארות בפרשה. הצרעת מסמלת פגם מוסרי או רוחני, והפרשנות לדורותיה התייחסה כך לצרעת וראתה בה קריאת כיוון רוחנית.⁵ בעיון זה ברצוני להצביע על יחסו של הרבי מגור, בעל ה"שפת אמת",⁶ לנושא זה. בתורות רבות הרבי מגור עוסק בבירור המשמעויות הרוחניות של הצרעת וגורמיה,⁷ כשהוא תר אחרי התביעה שהופעתה מציבה בפני האדם. בתורה הבאה, כמו גם ברבות אחרות, הוא נשען על דברי המדרש:

בענין הנגע צרעת. ובמדרש שאת ספחת בהרת דורש על הד' מלכיות עיין שם, דכתיב: "וְנָהָר

יָצָא מֵעֵדֶן ... וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רָאשִׁים (בראשית ב, י). ... ודרשו גם כן על הד' מלכיות.⁸

בדבריו הוא מפנה אותנו לשני מדרשים: בראשון שבהם, מדרש תנחומא, מופיע קשר בין ארבעת סוגי הצרעת לבין ארבע המלכויות.⁹ ובשני, מדרש בראשית רבה, מופיע קשר בין ארבעת הנהרות היוצאים מגן עדן לבין ארבע המלכויות.¹⁰ אם כן, שלוש רביעיות מופיעות כאן: ארבעה נהרות, ארבעה נגעים וארבע מלכויות. האם יש קשר ביניהם? בעל ה"שפת אמת" (להלן שפ"א) מתייחס לכך בהמשך דבריו:

⁴ בבלי, ערכין טז ע"א: "א"ר שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן על שבעה דברים נגעים באין: על לשון הרע ועל שפיכות דמים ועל שבועת שוא ועל גילוי עריות ועל גסות הרוח ועל הגזל ועל צרות העין".

⁵ ראו לדוגמה רש"י: יג:מו, יד:ד, יד:לד; רמב"ן יג:מז, יד:לד, יד:נג; ספורנו יג:ב ועוד.

⁶ הרב יהודה אריה לייב אלטר, א' באייר תר"ז - ה' בשבט תרס"ה.

⁷ ראו לדוגמה תזריע, תרל"ה (ד"ה אדם); תרמ"א (ד"ה במדרש על פסוק); תרמ"ד (ד"ה ובמדרש פרשת מצורע); תרמ"ה (ד"ה במדרש נכוננו ללצים); תרנ"א (ד"ה במדרש) ועוד.

⁸ שפת אמת, תזריע, תרנ"ח (ד"ה בענין נגע הצרעת).

⁹ תנחומא, תזריע פרק יא: "אדם כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת" - הכתוב מדבר במלכויות: 'שאת' זו בבל... 'ספחת' זו מלכות מדי... 'בהרת' זו מלכות יון... 'וְהָיָה בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע עֲרֵעַת' זו מלכות אדום".

¹⁰ ב"ר, טז, ד: "וְנָהָר יָצָא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת הָאֵן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבַּעָה רָאשִׁים, אֵין כְּתִיב כֹּאן אֵלָּא לְאַרְבַּעָה רָאשִׁים, אֵלֹו ד' גְּלוּיֹות כְּנֶגֶד אַרְבַּעָה רָאשִׁים".

והנה האדם הושם בגן עדן למעלה (לפני) מהתחלת הפירוד לד' ראשים, "לְעֵבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ" (פס' טו); אמרו ז"ל במצוות עשה ומצוות לא תעשה. כי "עבודה" לפתוח השורש ע'נ'ג; נהר יוצא מעדן להשקות כו'. ו"שמירה" – שלא יתפשט ביותר במקום הנפרד לד' ראשים. כי משם יש המשכה לד' מלכיות. והם ד' מראות נגעים.

ברי כי הוא קושר בין שלוש הרביעיות, ונראה כי לדבריו, המשותף לשלושתן הוא הפירוד. מקורו של הפירוד הוא בגן עדן, וכל קבוצה מסמלת פירוד בתחום אחר של המציאות: ארבעת הנהרות מסמלים את הפירוד בטבע, בקוסמוס: "וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים". ארבע המלכיות מסמלות את המאבק והפירוד בין האומות, וארבעת הנגעים מסמלים את הפירוד בין אנשים: "וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת הַנֶּגַע וְהִסְגִּיר אֶת הַנֶּגַע שְׂבַעַת יָמִים" (ויקרא יג, ו). על האנושות בכלל ועל כל יחיד בפרט מוטל להתמודד עם מעגלי הפירוד בתחומים השונים הנזכרים כאן.

החזרה לסיפור גן עדן בדברי השפ"א היא חזרה למציאות שקודם הפירוד, למציאות של האחדות, כמו שנאמר בסיפור הבריאה: "וַיִּבְרָא (אחד!) יצא מַעַדָן" (בר ב:י), והפירוד מתרחש רק בשלב שני: "וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים". מאז העולם חותר אל האחדות הראשונית. בגן-עדן נדרש האדם לעבודה פנימית הבאה לידי ביטוי בצמד המילים המופיע בסיפור גן עדן: "לְעֵבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ". "עבודה", כדבריו של השפ"א, היא "פתיחת השורש", התרחבות. "שמירה", לעומתה, פירושה התכנסות וצמצום שמטרתם למנוע התפשטות לא רצויה של הפירוד.

המושג "פתיחת השורש" מבטא עבודה רוחנית של האדם, שמטרתה להגיע להכרה בנקודה המאחדת והמחייבת את המציאות כולה, ואילו השמירה נדרשת כדי לוודא שהפירוד – המובנה בתוך רובדי המציאות השונים כפי שראינו – "לא יתפשט יותר מד", וישתק את אפשרות המגע עם האחדות.

החתירה המתמדת לאחדות מובנית בתוך הבריאה שהתחילה ב"ויהי ערב ויהי בקר יום אחד". היא באה לידי ביטוי גם בנהר האחד, ומהווה למעשה חתירה לנקודת מגע עם אחדות האל. השפ"א מוסיף ואומר בסוף דבריו, בשם הזהר, כי "נגע היפוך ענג" ו"צרעת היפוך עצרת". היפוך אותיות זה איננו משחק מילים בעלמא, אלא הוא מבטא היפוך מהותי המשמש תמרוז אזהרה. כשאדם עוקר מחייו את העיסוק הרוחני, את העונג הרוחני, הוא חשוף לנגע המאותת לו על כשל רוחני. וכן, כשאדם לוקה בצרעת הוא נדרש לחשוב היכן התרחק מה'עצרת' שעניינה כינוס ואחדות. במובן זה הצרעת היא כלי לרפואתו של האדם.

השפ"א מצביע על פירוד נוסף ב"תורה" אחרת¹¹ שבה הוא מתייחס למדרש על הפסוק: "אֲחֹזֶר וְקִדְּםִי צִרְתִּי וְתִשֶׁת עָלַי כִּפְכָּה" (תהלים קלט, ח):¹²

ובאמת הנשמה והגוף צרות זו לזו. וזהו שכתוב "אֲחֹזֶר וְקִדְּםִי צִרְתִּי", כמו "אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי". אך וְתִשֶׁת עָלַי כִּפְכָּה – שהקב"ה מסייע אל הבאים לטהר.

"אֲחֹזֶר" מבטא לדבריו את הגוף, ו"קִדְּםִי" מבטא את הנשמה.¹³ ואת הפועל "צִרְתִּי" הוא מפרש מלשון צר ואויב. הנשמה והגוף "צרות זו לזו", והחיבור ביניהם מתאפשר רק הודות לכך שהקב"ה יצר אותן: "וְתִשֶׁת עָלַי כִּפְכָּה". פרשנות זו מהדהדת את הפסוק בבראשית ב:ז הכולל גם הוא שלושה מרכיבים: "וַיִּיצֶר יְיָ אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאַפּוֹ נִשְׁמַת חַיִּים" (בראשית ב, ז): "עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה", "נִשְׁמַת חַיִּים" ופעולת הקב"ה – "וַיִּפֹּחַ בְּאַפּוֹ". למעשה, השפ"א מעמיק את ההתבוננות במעגלי הפירוד שעומדים מאחורי האדם צריך להתמודד, כשהוא קובע שההווה הנקראת "אָדָם" מקפלת בתוכה הפכים נפרדים במהותם העלולים ליצור קרע עמוק ולעיתים בלתי ניתן לאיחוי. יחד עם זאת, כבר בעת הבריאה ניטע פוטנציאל החיבור, באמצעות פעולתו המחברת של הבורא. ב"תורה" משנת תרנ"ה השפ"א מציע אפשרות שונה לקריאת הפסוק מתהלים:

במדרש "אֲחֹזֶר וְקִדְּםִי צִרְתִּי": דאיתא "וְאֵין עֹזר כְּאַלְהֵינוּ" (שמואל א, ב, ב) – אֵין צִיר כְּאַלְהֵינוּ שְׂצֹר צוֹרָה בְּתוֹךְ צוֹרָה.¹⁴ וכן הוא בנפש האדם עצמו כי הגוף מלבוש הנפש. וכל אדם כפי ציור נר"נ (נפש רוח נשמה) שבו כך מיוחד ציור של זה הגוף שיכול לקבל צורת הנפש שבו וכמו שכתבו ז"ל ומפליא לעשות שמקשר עשיה גשמיות ברוחניות.

"צִרְתִּי" – הפעם מלשון צורה ויצירה. הקב"ה יוצר וצר לכל נשמה את הגוף הייחודי המתאים לה, ומניח בכך פלטפורמה מתאימה למלאכת החיבור בין גוף לנפש, מלאכה שכאמור מוטלת על האדם.

לאור האמור עד כה ניתן להבין, שהשפ"א משרטט מעגלים הולכים ומתרחבים של פירוד המהווים למעשה את האתגר שעומו צריך כל אדם להתמודד במטרה לצמצם את הפער ואת העוינות בין גוף לנפש, בין אדם לאדם, בין אומה לחברתה ואף בין האדם לבין הטבע שבתוכו הוא חי. ייתכן אף לומר כי לשיטתו, שורש כל הפירודים כולם נעוץ בחטא האדם בגן עדן, ומשמעותו היא

¹¹ תרנ"ז (ד"ה במדרש).

¹² ויקרא רבה, יד, א.

¹³ ראו על כך במפורש בדבריו בשנת תרנ"ה.

¹⁴ ראו בבלי, ברכות י ע"א.

ההתרחקות הרוחנית מנקודת השורש שהיא נקודת החיות של העולם. התיקון, אם כך, טמון בהתקרבות מחודשת לנקודה זו. קרי, בחירה מחודשת של האדם לעסוק בשאלות מהות רוחניות. לפי תפיסתו של הרבי מגור, פרשת הנגעים מייצרת נקודת עצירה בחיי האדם המחייבת אותו להתבונן בחטא שהוא גורם הפירוד. בין אם אדם חטא בלשון הרע, בשפיכות דמים, בשבועת שווא, בגילוי עריות, בגסות הרוח, בגזל או בצרות עין, נדרש הוא לתור אחרי שורשו של החטא, לחשוף את נקודת הפירוד שהובילה אותו לחטא, ומשם להתחיל את מסע התיקון. פרשת הנגעים מכריחה את האדם לעצור; לבוא אל הכוהן שהוא האינסטנציה הרוחנית, להפריד עצמו מן המחנה על-מנת לשהות בבידוד ובריחוק חברתי המאפשר לו חשיבה שקטה, ולבסוף לשוב אל תוככי המחנה בעמדה של ענווה: "וְשָׁנִי תוֹלַעַת וְאַזְבִּי" (ויקרא יד, ד) – מה תקנתו ויתרפא? ישפיל עצמו מגאותו כתולעת וכאזב.¹⁵

א"ה. מודעת זאת ככל הארץ שהספר שפת-אמת הוא ספר מעמיק מאוד. בנוי על שיעורים שנאמרו כליל שבת לפני קהל חסידים תלמידי חכמים מובהקים. בנוסף לידיעות רבות ככל התורה נדרש מהם להכין את הפרשה עם פירושי הרמב"ן ואור החיים, וכמובן ספר הזוהר על הפרשה. מי שבא כשאינו מוכן לא הבין כלום.

הרב גור אריה צור נר"ו אמרו חז"ל [נגעים פרק ב משנה ה] כָּל הַנִּגְעִים אָדָם רוֹאֶה, חוץ מַנְגְּעֵי עֶצְמוֹ.

ולעומקו של מקרא, ההסבר בזה הוא שרק יודע תעלומות יכול להעיד על נגעי נפשו. ובאשר הנגעים בעור הבשר שרשם הוא בנגעי הנפש, לכן דבר זה מסור לשמים. ועיני הכהן הן כביכול עיני הקב"ה, ודרך עיני הכהן נשאבת טומאת המצורע החוצה. כעין ניתוק הבית כדי שיראו כולם מה בתוכו.

ולכן תחילה תינתן אזהרה למצורע בביתו. ואח"כ בבגד, ורק אח"כ בעור בשרו. והם שכבות וקליפות תחתיות מסתתר האדם בחטאיו. ועל כן באה הצרעת לקלף הקליפות ממנו. כדי לגלות את הפנימיות ולתקנה.

ואשר על כן, אם שב המצורע בינתיים, אחרי נותן את הבית, לא תפגע הצרעת בבגדו ובעורו, כי הטומאה יצאה כבר החוצה והוא נטהר בתוכו. ותוכו כברו.

ודבר זה שהצרעת באה על האדם בג' שלבים מרומז בפסוק וְהִתְגַּלַּח (ויקרא יג, לג).

ג' גדולה. המורה על ג' שלבים. בית, בגד, עור. וְהִתְגַּלַּח הוא כינוי להפשטת הקליפות. ועל דרך הצח, כאילו כתוב במקום וְהִתְגַּלַּח – וְהִתְגַּלָּה. בה"א. והתגלה מה בפנימיותו.

ולכן, בַּגְדֵּי וְיָדָיו פָּרָשׁ וְרֵאשׁוֹ יִחְיֶה פָּרוּעַ וְעַל שָׁפָם יַעֲטָה (יג, מה) שהם כולם לשונות של כיסוי וגילוי. ולכן יֵשֶׁב, בָּדָד, מְחוּץ לַמַּחֲנֶה (פס' מו). שכך יתקן את פנימיותו על ידי שיצא החוצה.

ופירשו בו מצורע יוצא חוץ לג' מחנות. ואפשר שזה גם רמז בג' הגדולה של וְהִתְגַּלַּח. וכאילו כתוב והתגלה. בה"א. שגולה הוא אל מחוץ למחנה, ועל ידי כך התגלה קלונו.

אליעזר פולאיס י"ג ו' מְסַפַּחַת, פרש"י שם נגע טהור, וצ"ע דהא סַפַּחַת הוא שם נגע טמא, ושמא ספחת לחוד ומספחת לחוד, וכן צ"ל בלשון אונקלוס שתרגם ספחת עדיא ומספחת עדיתא, דעדיא לחוד ועדיתא לחוד, אבל כ"ז צ"ע שידמו הטהור והטמא בשמותיהן כ"כ, ואמנם למש"כ לעיל פסוק ג' לפרש שורש התיבה ניחא, דספחת הוא לשון טפילה, וא"כ שפיר י"ל דנגע טמא נקרא ספחת ונגע טהור נקראת מספחת, וכשהוא טהור נקרא מספחת גם כשהוא במראה שאת, משום דכשהוא טהור אין הטפילות בעצם המראה, אלא במהותו שאינו טמא, וגם ע"ז נופל שפיר לשון ספחת ולא דוקא מספחת, אלא דלהבדיל בין טמא לטהור שינה הכתוב לשון, וכן לדברי אונקלוס שתרגם עדיא ונתבאר דהוא לשון הסרה שהוסר מעט מלבנוניתו, נקרא

¹⁵ רש"י על יד:ד.

הנגע הטהור עדיתא בדומה לזה, ואף השאת, ולא משום שהוסרה מלבנוניתו אלא שהוסרה טומאתו, ולהבדיל בין הטמא והטהור נשתנה מעדיא לעדיתא, ועדיין צ"ע בכ"ז.

מפסיר פרשת וחקי

החזק הזה לָכֵם – החרש הָיָה לָכֵם

מחלקי המים¹⁶ – אשר יובל מסכת אבות פרק ב משנה ח – מכריע את כולם

ר' יוחנן בן זכאי קלל מהלל וממאי. הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טוהר לעצמך כי לכך נוצרת.¹⁷ חמישה תלמידים היו לר' יוחנן בן זכאי ואלו הן: ר' אליעזר בן הורקנוס ור' יהושע בן חנניה ור' יוסי הכהן ור' שמעון בן נתנאל ור' אלעזר בן ערך. הוא היה מונה בן: ר' אליעזר בן הורקנוס – ר' יוסי – ר' חסיד. ר' שמעון בן נתנאל – ירא חטא, ור' אלעזר בן ערך – מעין המתגבר.¹⁸ הוא היה אומר: אם יהיו כל חכמי ישראל כפך מאזנים ואליעזר בן הורקנוס כפך – ניה מכריע את כולם. אמר ר' אלעזר בן הורקנוס: אם יהיו כל חכמי ישראל כפך מאזנים ור' אליעזר בן הורקנוס אף עמהם ור' אלעזר בן הורקנוס מכריע את כולם.¹⁹

ילקוט שמעוני קהלת רמז תתקעג – הפרישה לנווה היפה²⁰

חמישה תלמידים היו לו לר' יוחנן בן זכאי, כל זמן שהיה קיים היו יוסי ור' חסיד ור' שמעון ור' אלעזר בן הורקנוס. והלך ר' אלעזר בן ערך אצל אביו לדימוסי מקום המים יפים והנווה יפה.²¹ המתין להם כסודר. הם ימים אצלו. ללכת אצלם ולא הניחתו איתו.²² אמרה ליה: מי צריך למי? אמר לה: הם צריכין לי. אמרה ליה: הפת והעכברים, מי דרכן ללכת אצל מי? הוי אומר עכברים אצל הפת!²³ מעלה וי' עד כח תלמודו. אחר ימים באו אצלו ואלו לו: פת חטים ופת לעורים

¹⁶ א"ה. מובאים כאן קטעים. המאמר במלואו באתר מחלקי המים.

¹⁷ למי מכוון כאן ר' יוחנן בן זכאי ומה פירוש הביטוי "אל תחזיק טובה לעצמך"? לפי פירוש ברטנורא נראה שכלפי עצמו הוא מכוון: "ולפי שהוא לא הניח לא מקרא ולא משנה הלכה ואגדה שלא למד [סוכה כח ע"א, בבא בתרא קלד ע"א] היה אומר כן". ומחזיק טובה לעצמו יכול להיות גם שמחשיב את עצמו וגם שאינו מלמד אחרים. ראה הגמרות שם שמונות את תכונותיו וידענותו של ר' יוחנן בן זכאי "שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד, הלכות ואגדות, דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, קלים וחמורים וגדרות שוות, תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים, משלות כובסין, משלות שועלים, דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול – מעשה מרכבה, דבר קטן – היות דאבי ורבא" (גמרא סוכה כח ע"א). אבל אפשר שר' יוחנן בן זכאי מכוון כאן כהנחיה לתלמידיו, כמשפט פתיחה לפני שהוא מונה את שבחיהם בהמשך המשנה – אולי במיוחד למישהו מסוים שם שאכן החזיק טובה לעצמו, ואולי ליותר מאחד? האם ר' יוחנן חש כאן משהו?

¹⁸ שוב באבות דרבי נתן: "ואלעזר בן ערך קרא לו נחל שוטף ומעין המתגבר שמימיו מתגברין ויוצאין לחוץ לקיים מה שנאמר: ופועז מעינתיד חוצה ברחבות פלגי מים (משלי ה, טו)."

¹⁹ ר' אליעזר בן הורקנוס ידוע מסיפור תנורו של עכנאי (בבא מציעא נט ע"א) שם מומחש היטב שכאשר מגיע רגע העימות והאמת, בו "כל חכמי ישראל בכף אחת" כנגד חכם אחד, אפילו שהוא יחיד ומיוחד, אפילו שהוא "מיוצאי חלציו של משה" (ראה דברינו [משה, ר' אליעזר ופרה אדומה](#) בפרשת פרה) – אין הוא מכריע את כולם. ואם הוא מחרה ומחזיק בדעתו ("אל תחזיק טובה לעצמך") התוצאות יכולות להיות טרגיות. אחרי רבים, אחרי החבורה, להטות. עוד על ר' אליעזר בן הורקנוס ראה [דף מיוחד ומורחב](#) שהקדשנו לו בדפים המיוחדים. הפעם נדון בר' אלעזר בן ערך שהוא, לדברי אבא שאול המצטט את ריב"ז, אף גדול מר' אליעזר בן הורקנוס: "אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אליעזר בן הורקנוס אף עמהם ורבי אלעזר בכף שניה מכריע את כולם".

²⁰ ילקוט שמעוני הוא כידוע מדרש מאוחר שמלקט (ילקוט) ממדרשים אחרים. למקורותיו של מדרש זה ראה שבת קמז ע"ב (בדיון אם מותר לרוחץ במי דיומסית בשבת) וכן קהלת רבה ז ב על הפסוק: "כי העושק יהולל חכם", אבות דרבי נתן נוסח א סוף פרק יד, נוסח ב פרק כט. בחרנו בנוסח הילקוט כי הוא משלב את כולם. אזכור הסיפור הטרגי שלהלן במקומות רבים מוכיח על כך שלא היה שום ניסיון להצניע או להסתיר אותו.

²¹ ובנוסחאות אחרות "דיומסית" או "אמאוס" המכונה גם "חמתה" בשל תכונות מרפא שהיו במקום: "אסור לעמוד (בשבת) בקרקעיתה של דיומסית מפני שמתעמלת ומרפאת" (שבת קמז ע"ב). מעיינות אלה נמצאים היום בפארק קנדה. ויש דעה שר' אלעזר הלך לשם כי היה איש חולה שנזקק למעיינות אלה לשם רפוי. ולא מצאנו מקור לדעה זו והמאיר עינינו יבורך.

²² ראו פירוש מהר"ץ חיות על מסכת תענית ז ע"א שמקשר את רצונו הראשון של ר' אלעזר ללכת אל חבריו עם הדרשה שם: "הוי כל צמא לכו למים! – אם תלמיד הגון הוא – לקראת צמא התיו מים, ואי לא – הוי כל צמא לכו למים". ופירוש רש"י שם: "אם תלמיד הגון מצוה לרב לילך אצלו". דווקא אם החשיב ר' אלעזר את עצמו לרב (ממשיכו של רבן יוחנן בן זכאי?), אדרבא חובתו היא ללכת ולהשקות מים את חבריו שוודאי תלמידים הגונים הם. מי הולך אל המים?

²³ ובקהלת רבה "החמת והעכברים", חמת הוא כלי (נאד, שק עור) בו שמרו נזלים ("ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר (בראשית כג, יד)") ואולי בתקופת המשנה שמרו בחמת גם פת וימין אוכלים אחרים, כך ש"פת" ו"חמת" הם אותו הדבר. כך או כך, יש לחקור בסיבת יחסה המזלזל כל כך של אשתו של ר' אלעזר בן ערך לחבריו. מה היה בלבה עליהם? שלא התמנה לתפקיד ראוי? ראה בהשוואה את עצתה הדואגת של אשתו של ר' אלעזר בן עזריה כשהציעו לו

אי זו טוֹהָה לַפֶּתֶן? ולא היה יודע מהו לפתן. ויֵאָמְרוּ קָם לְקִרְיָה תּוֹרָה פֶּרֶךְ הַחֵדֶּה וְאָמַר
”הַחֶרֶשׁ הָיָה לָפֶסֶת”. צוּחוּ לִיה כּוֹלֵי עֲלָמָא. הַתְּחִיל לִכְתּוֹת וְהֵם לִכְתּוֹת עַד הַחֲזִירוּ לוֹ תִּלְמוּדוֹ. וְהֵינּוּ
דַּתְנָן: רַבִּי אֶלְעָזָר אָמַר: הוּא גּוֹלָה לְמִקּוֹם תּוֹרָה²⁴.
וְיֵאָמְרוּ אֲלֵיהֶם זִיל הַחֲזִיר לוֹ תִּלְמוּדוֹ, לִכְךָ נֹאמַר: ”כִּי הָעֶשֶׂק יִהְיֶה חֶכֶם”²⁵.

פֶּן לְחֶכֶם וְיִחְכַּם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליוננו מופיע
שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot.aspx>
מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה
<http://forum.otzar.org/forums/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>
מאמרנו מופיע **ונשמר** באתר דרשו <http://www.dirshu.co.il/?p=140390>

אִם אַתָּה מִתְעַנִּין
בְּהַבְטִים הַלְשׁוֹנִיִּים שֶׁל הַתּוֹרָה
(לְשׁוֹן הַמִּקְרָא, הַמִּשְׁנָה, הַתְּלָמוּד וכו')
אַתָּה מוֹזְמֵן לְהַרְשֵׁם (בְּחֵם)
לְקַבֵּל דּוֹא"ל בְּעוֹשָׂאִים לְשׁוֹנִיִּים
בְּרַעֲיָת: info@maanelashon.org
© בּוֹא לְהַחֲכִים אֶת עֶצְמְךָ וְאֶת שִׁאֵר הַמַּכְתָּבִים ©

להתמנות לנשיא (ברכות כח ע"א). וכבר הרחבנו בנושא נשים שנותנות עצות לבעליהם (ולגברים אחרים), בדברינו
נשים חכמות (וחכמות פחות, וטובות, וטובות פחות) בפרשת קרח. ראו אולי כתמונה נגדית את דברינו **הנשים**
הממתנות ששלחו את בעליהם ללמוד תורה במקום רחוק. ולא מצאנו עוד על אשתו של ר' אלעזר בן ערך במקורות
מלבד בסיפור זה.

²⁴ בנוסח שבידיו, האמירה המלאה היא: "הוּא גּוֹלָה לְמִקּוֹם תּוֹרָה וְאֵל תֹּאמַר שֶׁהִיא תְּבוּאָה אַחֲרֶיךָ שֶׁחֲבִירְךָ יִקְיִמוּהָ
בִּידֶךָ וְאֵל בִּינְתֶךָ אֶל תִּשְׁעֵן" (אבות פרק ד' משנה יד) והיא מובאת בשם ר' נהוראי. וכבר עמדה על כך הגמרא במסכת
שבת קמ"ז ע"ב בסיכום הסיפור שם: "בְּעוֹ רַבִּין רַחֲמִי עָלֶיהָ, וְהָדָר תִּלְמוּדֶיהָ. וְהֵינּוּ דַּתְנָן, רַבִּי נְהוֹרַאי אָמַר: הוּא
גּוֹלָה לְמִקּוֹם תּוֹרָה, וְאֵל תֹּאמַר שֶׁהִיא תְּבוּאָה אַחֲרֶיךָ. שֶׁחֲבִירְךָ יִקְיִמוּהָ בִּידֶךָ, וְאֵל בִּינְתֶךָ אֶל תִּשְׁעֵן. תֵּנָּה: לֹא רַבִּי
נְהוֹרַאי שְׁמוֹ אֵלָּא רַבִּי נַחֲמִיָּה שְׁמוֹ, וְאָמַר לֵה רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן עֶרֶךְ שְׁמוֹ, וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ רַבִּי נְהוֹרַאי - שְׁמִנְהִיר עֵינֵי
חֲכָמִים בְּהִלְכָּהּ". וְכֵן הוּא בְּעִירוּבֵין יֵג ע"ב. אִזְּ בִּסּוּף, רַבִּי אֶלְעָזָר הוּא שְׂאוֹמֵר אִמְרָה זו! אִמְתִּי? אַחֲרֵי שֶׁחָזַר לְתִלְמוּדוֹ
כִּהְפִּיק לִקַּח מִמָּה שֶׁקָּרָה לוֹ וְלֵאחֲרַי שְׂאוֹתֶם חֲבֵרִים שֶׁהוּא צִיפָה שִׁיבּוֹאוּ אַחֲרָיו, מִתְּפַלְלִים עָלָיו.

²⁵ עַל חֲשִׁיבוֹת הַלִּימוּד עִם הַחֲבֵרָה רָאִינוּ כִּבְר לְעִיל וְעוֹד יֵשׁ לָנוּ לְלִמּוּד מֵהָאִמְרָה "אוֹ חֲבֵרֹתָא אוֹ מִיתוּתָא" הַקְּשׁוּרָה
בְּמוֹתוֹ שֶׁל חוֹנִי הַמַּעֲגֵל (תַּעֲנִית כ"ג ע"א) וְכִמוֹ כֵּן הַסִּיפּוֹר עַל רַבִּי אֶלְעָזָר בֶּן פִּדְתִּי שֶׁבָּא לְלִמּוּד תּוֹרָה עִם רַבִּי יוֹחָנָן לֵאחֲרֵי
מוֹת רִישׁ לִקְיָשׁ (בְּבֵא מִצִּיעָא פ"ד ע"א). אֲבָל שְׂאֵלֵתָנוּ הִיא מְדוּעָה דּוּקָא טַעוּת נּוֹרָאָה זוֹ שֶׁל אִי יִכּוֹלֵת לְקַרְוֹא פְּסוּק
כִּהְלַכְתּוּ! מְדוּעָה דּוּקָא הַפְּסוּק "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם"? הֵאֵם רַק בְּשֶׁל הַדְּמִיּוֹן הַטִּיפּוֹגְרָפִי שֶׁל אוֹתִיּוֹת שֶׁמִּתְחַלְּפוֹת
בְּקִלּוֹת, דְּל"ת בְּרִי"ש, זִ"ן בִּו"ד וְכ"ף בְּבִי"ת? הֵאֵם יֵשׁ כָּאֵן מִשְׁהוּי מְהוּי יוֹתֵר שֶׁקְשׁוֹר לְפִרְשֵׁת הַחֹדֶשׁ, לִכְךָ שֶׁנִּמְסַר
לְחֲכָמִים בְּקִבְעֵת לֹחַ הַשְּׁנָה? (רֵאָה דְּבִרְיֵינוּ **הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם** בְּשֶׁבֶת הַחֹדֶשׁ, **הַעֲמִידוּ בִּימָה - הַעֲבִירוּ בִּימָה** בְּרֹאשׁ הַשְּׁנָה).

אוֹ אוֹלֵי יֵשׁ כָּאֵן רִמְזָה לְסִכְנָה שִׁפִּי הַטֵּבַע וּפְלֹאוֹתָיו, בְּתִקּוּפַת נִסָּן, יִשְׁבִּית אֶת בֵּית הַמִּדְרָשׁ? בְּדוּמָה לְמַסַּכַת אֲבוֹת
פֶּרֶק ג' מִשְׁנָה ז': "הַמַּהֲלָךְ בְּדֶרֶךְ וְשׁוֹנָה וּמִפְסִיק מִמִּשְׁנָתוֹ וְאָמַר מֵהָ נָאָה אֵילָן זֶה וְנָאָה נִיר זֶה מַעֲלָה עָלָיו הַכְּתוּב
כִּאִילוֹ מִתְחַיֵּיב בְּנִפְשׁוֹ"? כִּי אוֹ כִּי, עַל הַפְּסוּק "כִּי הָעוֹשֶׂק יִהְיֶה חֶכֶם" רַבּוֹ הַמִּדְרָשִׁים, מִשְׁמָת רַבָּה עַל מִשָּׁה, דַּתְנָן
וְאֲבִירָם וְעַד קֶהֱלֵת רַבָּה עַל יוֹרְשֵׁיו שֶׁל רַבִּי יְהוּדָה הַנָּשִׂיא, וְכִבְר הַרְחַבְנוּ בְּמוֹטִיב זֶה בְּדְּבִרְיֵינוּ **כִּי הָעוֹשֶׂק יִהְיֶה חֶכֶם**
בִּסְפָּר קֶהֱלֵת.