

## היבטים לשוניים בפרשת בהר עו

דקדוקי קריאה בפרשת בהר, בהפטרות ובראשון של בחקתי

כה ה וְאֶת-עֲנָבִי:	דגש חזק בנו"ן לתפארת הקריאה ולכן השוא נע
כה ו לְאֶכְלָה:	האל"ף בקמץ קטן. לֶךְ וְלַעֲבֹדְךָ וְלֹאֲמַתְךָ: טעם טפחא בתיבת לֶךְ. וְלַשְׁכִּירְךָ: געיה
בכ"ף, הרי"ש בשווא נע.	יש לקרא: וְלַשְׁכִּירְךָ. דין דומה בנוגע לתיבה הבאה: וְלַתּוֹשֵׁבְךָ <sup>1</sup>
כה ז וְלִבְהֶמְתֶּךָ:	מתיגה בלמ"ד
כה ח שִׁבְתָּת:	הבלי"ת בשוא נע
כה ט בַּעֲשׂוֹר:	העמדה קלה בבלי"ת להדגשת הסגול המורה על מיועד
כה יג בַּשָּׁנָה הַיּוֹבֵל הַזֹּאת	כך הסדר הנכון מרכא טפחא, יש טועים ומקדימים את הטפחא
כה טז מַעֲט:	יש להקפיד על קריאת העי"ן <sup>2</sup>
כה כא וְצִוִּיתִי:	הטעם בוי"ו, מלעיל, אע"פ שיש בה וי"ו ההיפוך לעתיד. וְעָשָׂת: תי"ו בסוף התיבה
כה כב וְאֶכְלֹתֶם מִן-הַתְּבוּאָה יִשָּׂן:	תיבת וְאֶכְלֹתֶם בטפחא
כה כז אֶת-הָעֵדֶף:	העמדה קלה בה"א ובמלרע <sup>3</sup> . מָכַר-לֹו: געיה במ"ם
כה כח וְאִם לֹא-מִצָּאָה:	טעם קדמא על תיבת וְאִם, אין לקרוא 'ואם-לא מצאה'
כה ל עַד-מָלְאֵת:	למ"ד בחולם והאל"ף אינה נשמעת כלל, יש לקרוא: 'מלת'
כה לב כל הַלֵּוִיִּם לְלוֹיִם:	בפסוקים כאן ובכל מקום הלמ"ד בשוא נח
כה לד וְשִׁדָּה:	געיה תחת הוי"ו והשי"ן בשווא נע <sup>5</sup>
כה לה וּמָטָה:	במלעיל. וְהַחֲזִקְתָּ בֹו: טעם נסוג אחור לזי"ן ודגש חזק בבלי"ת מדין אתי מרחיק
כה לז אֶת-כֶּסֶףְךָ:	האל"ף במתיגה (דרבן) בשונה מאחרים אשר הטעימו זקף בלבד
כה לט עֲבַדְתָּ:	טעם נסוג אחור לבלי"ת
כה מא הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ:	טעם טפחא בתיבת הוּא
כה מד יְהִי-לְךָ:	העמדה קלה בוי"ד הראשונה בגלל הגעיה שם
כה מו וּבְאַחֲיֵכֶם:	הטעמה משנית באל"ף
כה נ הַמִּכְבֹּר:	טעם נסוג אחור למ"ם, עם זאת השוא בכ"ף נע
כה נג לֹא-יִרְדְּנוּ בַּפֶּרֶךְ:	דגש קל בבלי"ת נותר במקומו מדין 'אותיות צבותות'
הפטרות בהר ירמיהו לב ו-כז:	

<sup>1</sup> בפסוקים אלה להיזהר בניקוד הנכון של וי"ו החיבור, יש מתבלבלים.

<sup>2</sup> במיוחד לאלו שאינם הוגים גם את הטי"ת נכונה, עלול להשתבש ל'מאות השנים'

<sup>3</sup> בלשון הדיבור השתבש למלעיל.

<sup>4</sup> המשתבשים בדבר קוראים כך מפני שקיימת נטייה טבעית לנסות ולאזן את מספר ההברות שמשני צדי היחידה המורכבת מאזלא וגרש: "ו-אם-לא" לעומת "מ-צ-א" (3-3). דין דומה לגבי הערותינו לעיתים קרובות, על מיקומו של הטפחא לעומת מונח-אתנחתא.

<sup>5</sup> החטף המופיע בחלק מהדפוסים הובא על מנת לחזק את הקביעה בנוגע לטיבו של השווא

ו יִרְמְיָהוּ: המ"ם בשווא נע ולא בחירק!

ח כִּי דְבַר-ה': טעם מרכא על תיבת כִּי בלבד ואין לצרף לה את הבאה אחריה

ט וְאַשְׁמְלָה-לָא: הקו"ף בשווא נע והלמ"ד דגושה מדין דחיק

יא וְאַקַח אֶת-סֵפֶר הַמִּקְנָה: טעם טפחא בתיבת וְאַקַח, הַמִּקְנָה הנר"ן בקמ"ץ לא בסגול

יב בֶּן-נִרְיָה: יש להקפיד על הפרדת התיבות

יח עָשָׂה חֶסֶד: טעם נסוג אחור לעי"ן

כ אֲתוֹת וּמִפְתִּים בְּאֶרֶץ-מִצְרַיִם: ההטעמה הנכונה: קדמא, מהפך, פשטא ולא כפי שמופיע בקורן

ודומיו. וְתַעֲשֶׂה-לָךְ שֵׁם: תיבת המרכא ארוכה מהרגיל, יש להקפיד על קריאתה בצורה נאותה ומבלי להבליע את העי"ן החטופה

כג וַיִּרְשׁוּ: הר"ש בשווא נע

כד לְלִכְדָּהּ: למ"ד שנייה בקמץ קטן

ראשון של בחקותי:

כו יא בְּתוֹכְכֶם: כ"ף ראשונה בשווא נע, אין לחוש לחלק מהדפוסים שניקדו שם חטף, כן הוא הדבר בהמשך

כו יב תִּהְיוּ-לִי: געיה בתי"ו

כו יג קוֹמְמִיּוֹת: מ"ם ראשונה בשווא נע<sup>6</sup>

כה ב וְשִׁבְתָּהּ לפי כללי הדקדוק הידועים השווא בבי"ת הוא נע. שווא שבא אחרי תנועה גדולה בלתי מוטעמת הוא נע. וכן מפורש בספר מכלול של הרד"ק בתחילת חלק ב' דקדוק השמות אחרי שחילק את התנועות לגדולות וקטנות. מהד' ליק קלו עמ' ב

ובראותך תנועה גדולה ובצדה שו"א [ח] תרחיב קריאת התנועה ותניע השו"א במי זכרי, ידיו, ידעו, אוֹמְרִים, שוֹמְרִים, סִסְרָא, פִּינָחָם, שוֹבֵבָה, סוֹבֵבָה\*]

הזכרים פשוטים למדי, אבל המהדיר הוסיף קצת הסבר בהערה ח (ההערה המסומנת בכוכב היא של ר' אליהו בחור ואינה נוגעת לעניין): ר"ל שחלף החטפה ולא תחנך אליה

האות הנאה בשו"א לקדמה לנח נראה רק תקרא בשו"א אל החטפה שאחריה עד"מ במלך זכרי אל תקרא זכריו רק תקרא זכרי

מכאן ואילך להתכתבות עד כמה נתקבל הכלל הזה של הרד"ק. ואם הוא תקף גם בארמית. שאלה: בוקר טוב שאלה לי ברשותכם, האם יש הסבר מפני מה בארמית אין את הכלל של שוא נע אחרי תנועה גדולה?

בברכה

רחמים קצין

תשובה: הדברים לא מדויקים.

אחרי שהסכמנו שבלה"ק שווא אחרי ת"ג בלתי מוטעמת הוא נע [אע"ג שזו אינה דעה מוסכמת] הרי גם בארמית מתנהג כך בדרך כלל, וכן נראה משיטת סימון הגעיות (מתגים) בדניאל ועזרא. מה שנכון הוא שיש מקומות שבהם ודאי שהתנועה גדולה וגם שהשווא הוא נח.

<sup>6</sup> החטף המופיע בחלק מהדפוסים הובא על מנת לחזק את הקביעה בנוגע לטיבו של השווא

כנראה שארמית היא בכל זאת שפה אחרת.

אליהו

שאלה: א. מה התכוין בסוגר המרובע "אינה מוסכמת", לאלו המניעים כל שוא אחרי תנועה גדולה? או לאלו המניעים רק אחרי תנועה גדולה ומעמיד לפניה וטעם אחריה (מחפוסה)?

ב. לא היתה כוונתי על המקרא כלל כי במקרא יש לנו מעמידים וטעמים והכלל יוכל להתקיים כדינו לפי כל סוגי הדקדוק. כוונתי היתה לתלמוד ולזוהר וכיו"ב. הגע בעצמך<sup>7</sup>, היאך כב' אומר בבירך שמיה תיבות סגידנא, רחיצנא, סמיכנא, וכן בתיבות עלמי עלמיא, או אמרין וכל כיו"ב. אא"כ יענה ויאמר שמוטעם כוונתו למעמיד או געיא וכיון שהתיבות מלעיל יהיה דינם שוא נח. וזה יהיה דלא כהמדקדקים עפ"י מנחת שי ולחם הביכורים (הר' מאזוז, מזרחי, ודומיהם) המניעים את השוא תמיד אחרי ת"ג כנודע.

תשובה: א. למניעים אחרי תנועה גדולה בלתי מוטעמת.

ב. סגידנא ורחיצנא וכד' הן מלעיל.

ג. עלמא ועלמיא אני קורא בשווא נע לפי המקראות בדניאל.

הרב מזרחי 'פתר את הבעיה' בזה שמנקד את הע' בפתח, אבל את המלעיל<sup>8</sup> זה לא פוט/תר.

ד. 'מוטעם' אני מתכוון לטעם ממש ולא געיא (יש ויכוח על אתי מרחיק אם מדגיש אות שהיא בגעיא שיטתנו ע"פ כתר ארם צובה שאינו מדגיש מלבד חריגים, אבל זו סטיה מהנושא).

אליהו

לחכמי הדקדוק ותפארת הקריאה!

אחר המו"מ דלעיל, אכתוב את אשר על ליבי ואשאלה מכם מענה לשון. הנה זאת ידוע כללי השוא נע עפ"י סדרם אבגד"ה המובא כבר בספרי קדמונים. ולפיהם שוא אחרי תנועה גדולה יהיה שוא נע.

והנה נחלקו ישראל לשלשה קבוצות עיקריות כיצד ומתי נהיה שוא נע: א. חוק יבש. אחר כל תנועה גדולה יבוא שוא נע (לחם הביכורים וכנראה גם מנחת שי).

ב. אחרי תנועה גדולה יבוא שוא נע, מלבד אם התיבה היא נסוג אחור, אז השוא נח. כמו: והיתה לו, וענתה בי, יושבי חשך, יורדי בור. ואיני בטוח אם זה מחמת הנסוג, או שאולי כל תיבה שהיא מלעיל, המעמיד מושך אתו את השוא, והוא נהיה נח. עכ"פ לשיטה זו יהיה הסבר גם לארמית, מפני מה אין שוא נע אחרי תנועה גדולה. (מקורם איני יודע).

ג. (בפסקה זו עברתי ללשון נקבה מפני ההמשך). אחרי תנועה גדולה לא תבוא שוא נע, אלא אם כן היא דחוקה. ובלשון בני אר"ץ נקראת "מחפוסה", כלומר שהשוא נמצאת בין מעמיד לטעם, שאז אין לה ברירה, היא נדחקת והיא מוצאת ומבוטאת. כגון: נופלים, ויאמרו, ימינך, חרְךְ, וכו'. על פי שיטה זו, גם יבואר היטב מדוע כללי השוא אף שנמצאים בארמית, הכלל של שוא אחרי תנועה גדולה אינו [בארמית של התלמוד והזוהר], לפי שבארמית הנזכרת אין טעמים, אם כן אין מה שידחקנה. (מחברת הדקדוק מנהג אר"ץ, כללי הקריאה הר' זליכה במנהג בבל, וכן שמעתי שהיה מנהג זקני ארץ ישראל ע"מ). והנה לכאורה אם חפצנו לדעת מה דעת ראשונים כמלאכים בזה, ניתן להתחקות אחר שיריהם, אשר שם ניתן לראות בברור על פי כללי התנועות ויתדות מה נחשב אצלם לנע ומה לנח. אלא שידעתי גם ידעתי, את אשר יאמרו

<sup>7</sup> א"ה: במקורות, הגע עצמך ללא ב"ת השימוש.

<sup>8</sup> מנהג כמה עדות לקרוא עלמא מלעיל, ומישהו אמר לי שכך הוא מחלק בין 'העולם' ובין עלמה במשמע נערה... והערנו בעבר על הקוראים עלמא בקמץ חטוף (קטן) בעולמא, זו שגיאה ממש.

– ואשר אמרו קדמונים, כי "אין מביאין ראיה מן השירים" כי שמה יעקמו מעט הנה ומעט הנה לסדר המשקל והחרוז. אך עכ"פ כפי הנראה בשירתם של אבירי עולם הרשב"ג ריה"ל וראב"ע באופן כמעט מובהק (הרבה למעלה מ-80%), שוא שיבוא אחרי תנועה גדולה כמעט לעולם יהיה נח (אא"כ תמצא דוגמתו בתנ"ך שיהיה דחוק! ובזה יתיישבו הרבה מתמיהות החוקרים והדקדקנים ואכמ"ל). כעת יצאו לאור מחדש ע"י מוסד הרב קוק ספרי הראב"ע ספר "צחות" וספר "מאזנים", ושם מפורש במקום אחד או שניים, וכן מוכח בעוד כמה מקומות, שאכן כדברנו, אצל הראב"ע הכלל הוא כמו יוצאי אר"ץ וכו', שתנועה גדולה אינה מניעה את השוא, אלא אם כן תהיינה סיבות אחרות. אם קראתם כל דברי והגעתם עד לכאן סימן "שמבקשים" הנכם ואבקש אף אני חו"ד של מביני דבר.

בברכה וישר כח מראש

רחמים זיאת קצין

תשובה: שבנו אל השווא שאחרי התנועה הגדולה.

מצד אחד כללי תשלום הדגש וכד' מורים שזה אינו שוא נח, גם הכלל שאין נסיגה לאחור להברה סגורה, כלומר דגש או שוא נח.

אבל להברה שאחרי ת"ג יש נסיגה (ויאמרו לו בראשית לו ח ועוד רבים), וְהִיָּתָה לוֹ (במדבר כה כג). אם כן עלינו לדון שאולי זה שוא נח. ערוגת הבושם [מובא במ"ש יובא בהמשך] אומר שהוא נע, אבל יש טוענים שהוא נח.

א"ה: אסביר במקצת, אם אין נסיגה להברה סגורה, כלומר הברה הנסגרת בדגש או בשווא נח, ולהברה בתנועה גדולה יש נסיגה – הדברים מוכיחים שזו אינה הברה סגורה, ובמלים אחרות שווא נע. אבל עם זאת היו שצידדו להניח שווא זה.

אזכיר עוד נקודה. הסימן אבגדה<sup>9</sup> כולל גם את שווא הדומות, אבל הזכרנו כמה פעמים שהראשונים החשיבוהו לרוב נח אחרי ת"ק.

וגם זה מראה שיש הבדל בין שווא אחרי תנועה גדולה או קטנה כשהן אינן מוטעמות<sup>10</sup>.

גם ההכרזה "איננו הולכים עם הקמחיים ועם החלוקה שלהם" אינה פותרת את כל הבעיות.

אגב, צחות י"ל בעריכה חדשה לא רק של מוסד הרב קוק. אני יכול לשלוח למעוניין.

אליהו

ישראל ידידיה: משמו של השואל ניכר כי בן הוא לקהילת חאלב-ארס צובא. ואכן מנהג פשוט וברור הוא אצל יהודי אר"צ ובבל (ועוד) להחליף את הכלל השלישי (והחמישי) של אבגז"ה בכלל המחצורה=הלחוף.

ואף את השוא שבזין של "כִּי-אֶזְלַת יָד" הם הוגים כשוא נח, אע"פ שנמצא בכתר אר"צ הזין בחטף-פתח (למורת רוחו של ידידנו אליהו<sup>11</sup>).

ואף שהעיר הרב יוסף חיים מזרחי הי"ו בכמה מקומות שהוא נגד המ"ש במאמר המאריך, אין הכי נמי, אך היכן שיש מסורה ברורה הולכים אחריה אפילו נגד המ"ש, ואין זו הדוגמא

<sup>9</sup> סימן לכללי שווא נע. א – שוא בראש מלה; ב – השוא השני בשני שוואים רצופים; ג – אחרי תנועה גדולה; ד – שווא באות דגושה; ה – הדומות, שווא הבא באות שאחריה אותה אות, כלומר אותיות דומות רצופות. הכלל החמישי אינו נכון. אם התנועה לפני השווא היא גדולה ואינה מוטעמת – השווא נע בגלל התנועה הגדולה; ואם התנועה היא קטנה השווא הוא נח ע"פ רוב. הנני בשווא נח!

<sup>10</sup> בהברה מוטעמת יתכן שווא הדומות נח גם אחרי ת"ג: אָ יִקְרְאוּ וְלֹא אֶעֱנֶה וְשִׁחְרְנוּ וְלֹא יִמְצְאוּ (משלי א, כח).

סימון הקיבוץ עלול להטעות, אבל ברור שיש כאן תנועת שורק: יקראו ישחרו ימצאו.

<sup>11</sup> יש נחמה פורתא שאין קוראים אוזלת יד, אבל יש להצטער על כי מסומן שווא נע ונקרא נח, כמו בְּרָכוּ שְׁמוֹ: בתהלים ק ד (יש מקומות שיש בהן מחלוקת בין כ"צ לכניגורד).

היחידה. וזה כדוגמת מה שלפעמים פוסקים נגד מרן השו"ע היכן שיש מנהג קדום שונה. אם כן מי שיש לו מסורת כזו, יכול לאמצה אף לכתחילה.

הייתה לפני כשלושים שנה חליפת מכתבים בנידון בין המדקדק הרב בנימין הכהן זצ"ל ובין מו"ר הגר"י זליכה זצ"ל, ושניהם כוונו לדבר אחד, עיין בקונטרס שפתי כהן (עמוד כט-ל) מן הספר שפת אמת, ובכללי הקריאה לגר"י זליכה הנד"מ (בכמה מקומות בקונטרס), ובשו"ת תפארת יוסף ח"ב.

בעיקרון שני גישות בדבר, האחד למצוא ראיות מן המדקדקים הראשונים, כבן אשר ומחברת התיג'אן וכו' (עיין בקונטרסים הנ"ל). ואני חושב שיש להביא קצת סמך לכלל המחצורה גם מר' יהודה בן חיוג' בספרו ספר הניקוד (שער השוא הנע והנח, מובא בשלשה ספרי דקדוק דף 130) בכלל החמישי וז"ל: שיהיה השוא בין טעם ומשרתו כמו "נִדְרָו וְשִׁלְמוּ" (תהלים ע"ב), "אֲמָרוֹת יֵי" (תהלים יב), והדומה להם, או יהיה בין געיא וטעם כמו "מִלִּי גִלִּי" (נחמיה יב), ודומיהם. עכ"ל. אבל בכ"ז לדעתו אינו ממש כמו כלל המחצורה המוכר לנו, כי בכלל הששי כותב על "אֲלֶכָה נָא" (שמות ד), "נִלְכָה נָא" (שמות ה), "נִירְשָׁה לָנוּ" (תהלים פג), שהם בשוא נע ולא נח. ודו"ק היטב גם בכלל השביעי.

וגישה שניה היא שעשו כך בכוונה כדי לפשט את הכללים המסובכים של השוא הנע. כי עבורם צריך לדעת אם התנועה שלפניה גדולה או קטנה, וזה לא כל אחד יודע, בפרט בחיריק חסר וקבוץ שלפעמים מתנהגים כתנועה גדולה, וכן חולם חסר שיכולים בטעות לחשבו לת"ק. ולאחר מכן צריך לדעת אם המילה מלעיל או מלרע, ושוב לא כולם בקיאים בזה, בפרט בטעמים שאינם קונים מקומם, ולאחר מכן לבדוק אם המלעיל הוא בגלל נסוג אחר או יחזור להיות שוא נע (ומי לצערנו יודע בכלל מה זה נסוג אחר...). כך שבמקום לחשב חשבונות על כל צעד ושעל, החליפו לכלל חזותי קצר וברור שכל ילד בת"ת יכול להשתמש בלא בעיה, וזאת, צריך לומר, למרות שידעו שבזה מפסידים כמה מילים שלא קוראים כפי הדקדוק. כי אם נניח את השוא שלאחר ת"ג של נס"א, זה לא נורא, שלא ברור שכל השואים שלאחר ת"ג נעים, ועל הנעת תהיה יחיה ודומיהם כבר לא חשו. ומו"ר הגר"י זליכה הציע ללמד את כללי השואים כך:

(א) שוא בראש מילה,

(ב) אחרי שוא,

(ג) דגוש,

ולחוץ, מלבד בשורשים: היה, חיה.

וזה כלל חזותי פשוט וקל לתלמידים (אב"ד ולחוץ מלבד...). כמובן שלא היה בדעתו לבטל את הכללים המקובלים של המדקדקים, את זה ילמדו המתקדמים.

יש לציין שכלל המחצורה עולה יפה כשקוראים בספרים (חומש, תהלים, תנ"ך) ששמו מעמיד לפני כל ת"ג ללא יוצא מן הכלל, משא"כ בדפוסים היום כמו זה של הר"מ ברויאר והלאה, שאם לא נמצא מעמיד בכתבי היד הטברנים, לא הדפיסו אותו. מ"מ מספר המקומות בהם אין מעמיד לאחר ת"ג הוא מאוד קטן.

א"ה: המציין בסוף תנ"ך ברויאר מוסד הרב קוק יראה שכמה וכמה געיות שאינן בכתר ארם צובה, או לנינגראד במקום שנוסח כתר ארם צובה לא הגיע אלינו, הוספו ע"י ר"מ ברויאר.

אלא שהוא הוסיף געיות 'קלות' שלדעתו אין בהן שיטה קבועה להבאתן או השמטתן.

אבל במקום שגעיא קלה היא בניגוד לשיטת סימון הגעיות, למשל אם הוספה געיא (קלה או כבדה) בהברה קודמת – גם הוא אינו מסמנם. והמספר הזה אינו גדול יחסית.

אשמח לדעת היכן בצחות ובמאזניים מביא שוא נח לאחר ת"ג. ואם יש מקורות נוספים הנה מה טוב. ומש"כ השואל באפשרות השנייה, נראה לי פשוט שוא נח במלעיל (גם אם נס"א) וזה בדיוק כמו האפשרות השלישית.

**אליהוא:** יש לי רק תשובה אחת ברורה: מקור הקוראים שוא-נח אחרי נס"א - והוא נמסר לי בשיחה עם אהרן דותן. הוא אמר שהוכחות יש בספר דקדוקי הטעמים של בן-אשר בהוצאה של דותן עצמו - בעמודים 33, 37, 192, 259, 262, 275.

עד כאן, ותיאלץ לנבור בעמודים האלה כדי להבין.

לענין הכללי של נע-נח:

דעתי עם היטבעונים, כלומר עם המבינים עברית כשפה טבעית.

כוונתי שיש לקבל את הקריאה הפשוטה כנכונה, ולא לנהור אחרי קריאות תמהוניות [לענ"ד:] אין לדעתי טעם לקרא רַבְבוֹת בשוא-נח, גם כאשר אין ראייה להנעתו.

גם אין להמציא שוא-נע בתיבות כמו 'עלמא', ואף לא להמציא פתח למען פתרוננו, כי הרי יש מסורת קריאה בשוא-נח.

[מעולם לא שמעתי שוא-נע מפי מדקדק בלשונו, אף כי אין לדעת מה יעשו בדור הבא. . .]

ההבחנה בין תנועה גדולה לקטנה בעייתית בעיניי [זאת גם דעת ידידנו אברהם נפח שבז<sup>12</sup> למשפחת קמחי, אשר יקלקליו את כל העברית מיסודה.] ולכן יתכן שכל הכללים אינם שווים אלא כקליפת השום.

א"ה: אם יש טענות וחילוקי דעות בין מדקדקים, הדבר מובן. אבל מכאן ועד האמירה על קליפת השום הדרך רחוקה. גם אם רוו"ה (היידנהיים) חולק על הכלל הזה של שווא אחרי תנועה גדולה במקום שאין חטף-פתח [ואַבְרָהָם: בראשית מח ט], אבל מי מעז פניו לדבר על בוז ועל קליפת השום.

הבה נאמר שאכן אנחנו איננו יודעים את האמת, ונודה שאין תשובות, ולא תהיינה עד בוא אליהו.

ויען כי איננו יודעים, נאפשר לכל החולקים על דעתנו להביע דעה, ואף אנחנו נביע את דעת החולקים לפני שנביע דעתנו שלנו.

כן עשו בית הלל לבית שמי, וכן ראוי לנהוג לדעתי.

דויד כוכב: באשר לטענה שמספר המקומות בהם אין מעמיד לאחר ת"ג הוא מאוד קטן, אין זה נכון. ברוב התנועות גדולות בתיבה הראויה לגעיא - אין געיא. להוציא בתיבת זקף<sup>13</sup>.

באשר לדברי אליהוא אודות התנגדות נפח לקמחיים, קראתי את דברי נפח, ואדרבה, מעיסוקו ביוצאים מהכלל ניכר שהכלל שכללו הקמחיים נכון ועומד - קיימת חלוקה ברורה בין תנועות קטנות לתנועות גדולות. וקיימים חילופים רבים בין התנועה הקטנה לבין הת"ק שלה, כגון בסמיכות, בטעם משרת, ובאס"ף. וכמעט ואין הבדלים במשמעות בין הניקוד בתנועה הקטנה לבין הניקוד בת"ק שלה - משום קרבת דמיונם.

<sup>12</sup> על הדברים האלה יש להמליץ את נבואת ישעיהו הנביא (לו כב-כג) על סנחריב: בָּזָה לֵף לַעֲגָה לֵף בְּתוּלָה בְּתִצִּיּוֹן אֲחֶרֶץ רֹאשׁ הַנִּיעָה בֶּת יְרוּשָׁלַם: אֶת־מִי חֲרַפְתָּ וְגִדַּפְתָּ וְעַל־מִי הֲרִימוּתָה קוֹל וַתִּשָּׂא מְרוֹם עֵינֶיךָ אֶל־קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

<sup>13</sup> כוונת ידידנו הרב ישראל ידידיה למהדורות של ר"מ ברויאר (מוסד הרב קוק, חורב ותנ"ך ירושלים) ולמכון ממרא. אבל בכתבי היד מספר הגעיות קטן, והמשתמש במהדורת ברויאר יוכל כמעט תמיד להשלים געיא גם במקומות שהוא לא הוסיף.



וכן דעת הגר"א.  
 באשר לשאלה שנשאלה, מצד אחד ברור שהמסרנים התייחסו לרוב השוואים  
 שאחר ת"ק כשווא נח. מצד שני לענין כמה כללי דקדוק דינו כשווא נע.  
 לענ"ד, כיוון שאינו מבטאים שווא נע כחטף פתח כמבטא התימנים ודקדוקי  
 הטעמים, אין כ"כ נ"מ. ואני מבטא שווא כזה שאחר ת"ג באופן שמצד אחד אינו  
 קוטע את התנועה הגדולה שלפניו, ומצד שני הוא מבטא במהירות כמעט ללא  
 תנועה.

אוריאלי: השוו לפרק "נחים ונעים" במאמרי, מעמוד 282.  
 שמחתי לקרוא בתכתובת זו כעין הצעתי בעמ' 286 שם.  
 קטעים מהמאמר

ברם, לכלל זה חריגים רבים, כמודגם להלן, שאותם לא תמיד מגלים  
 לתלמידים כדי לא לכלכל אותם בתחילת לימודם, אך עד זקנה ושיבה אף  
 אחד אינו מעדכן אותם ביוצאים מן הכלל:

פעמים רבות שומע אני קוראים בתורה ושליחי ציבור דקדקנים השוגים  
 מחמת חסרון ידיעת החריגים הללו. הואיל ולכלל זה חריגים מרובים  
 וסבוכים, והואיל וביסודו הוא שנוי במחלוקת, והואיל ואין כלל זה נהוג  
 בלשון הדיבור – ברצוני להציע למורים לנקוט אחת משתי הדרכים: או  
 לדלג עליו לחלוטין (והלוואי ונצליח להטמיע אצל תלמידינו את שאר  
 השוואים הנעים שאין ספק בנעותם) או להבהיר לתלמידים שלכלל זה  
 חריגים רבים שכדאי להם ללמוד בהמשך, ועד אז מומלץ למי שחפץ  
 לדעת את סוג השווא להשתמש בסידור ובתנ"ך שבהם מובחנים השוואים  
 זה מזה.<sup>48</sup> הערה 48

וכאמור, תקצאנה לעתים מחלוקות בין הספרים. לדוגמה, שני השוואים ב"ויִתְּלֶדוּ"  
 (במדבר א, יח) מסומנים נחים בתיקון הקוראים בהוצאת חורב, המפורסם בדיוקו,  
 לעומת חומשים אחרים שסימנו שווא נע בלמ"ד.  
 עד כאן מדברי אוריאלי באותו מאמר.

כמדומה שמצאנו עדות גם על התימנים שבתורה שבעל פה לא הקפידו לקרוא שווא נע אחרי  
 תנועה גדולה. אבל בתרגום ע"פ רוב כמדומה שמקוים הכלל הזה **הקמחי**, מלבד מלים כמו  
 אוֹרִיתָא או טָבֵן (אינני זוכר דוגמאות נוספות) שהשווא אחרי הקמץ נקרא נח.  
 אביא כאן ממהדורת שפרבר תרגום אונקלוס. בתרגום זה ע"פ הניקוד העליון שווא נח אינו  
 מסומן כלל, שווא נע (גם חטף-פתח) מסומן בקו ישר על האות כעין סימן רִפִּי; פתח-סגול הן  
 כעין ע מעל האות; וקמץ מעין ק; שורק-קיבוץ קו עומד; צירי .. כמו בניקוד התחתון אלא שהן  
 מעל האות.

בניקוד ששפרבר מביא שווא אחרי תנועה גדולה בלתי מוטעמת מסומן – כלומר נע!  
 כאן מובא מסוף וירא.

**לְעֹלְתָא חֶלְף בְּרִיָּה:** בניקוד שלנו: לְעֹלְתָא חֶלְף בְּרִיָּה. **הָכָא יְהוֹן סֶלְחִין** הָכָא יְהוֹן  
 פְּלִחִין. שימו לב הלמ"ד בשווא נע! **וּכְחֹלָא דְעַל כִּיָּא יִמָּא וִירִתָּח** וכְחֹלָא דְעַל כִּיָּא יִמָּא  
 וִירִתָּח. וכחלא הכף ללא ניקוד כי היא בשווא נח, דעל הדלי'ת בשווא נע כי היא בראש  
 מילה, ווירתון הרי"ש בשווא נע אחרי צירי!

**מגליון וירא סח** יט ט גֶּש-הֶלְאָה כדאי להביא כאן את דברי המנחת שי.  
 גֶּש-הֶלְאָה. הוא ממשקל חֶכְמָה עֲצָמָה אלא ששב הקמץ חטוף לקמץ רחב מכלול דף רי"ו וכלל  
 אמרו המדקדקים שכל שווא הבא אחר תנועה גדולה הוא נע לעולם בלתי אם התיבה מלעיל כמו  
 משכמו ומעלה (שמואל א י כג) כִּי יִגְרָתִּי (דברים ט יט) שֶׁנֶּהָה בְּנָתִי לִכְן (רות א' יב) אמנם אם מלה

זעירא או תיבה מלעיל גרמה לתיבה שלפניה להיות מלעיל אז יהיה שוא נע כמו וְקָרָא-לוֹ (דברים כ"ה ח) וְתִפְשׁוּ-בּוֹ (שם כ"א יט) וְנִשְׁקָה לוֹ (משלי ז') כָּל-יִשְׁבֵּי חֶלֶד (תילים מ"ט ב) אִם שׁוֹדְדֵי לֵילָה (עובדיה א') ערוגת הבשם<sup>14</sup> פ' ג'.

בעוד אני מוכיח כערוגת הבושם שזהו שווא נע בגלל שאין נסיגה לשווא נח, הרי אחרים מוכיחים להיפך, ואינני יודע איך!

ראיה נוספת ששווא אחרי תנועה גדולה בלתי מוטעמת הוא נח הוא מכלל משרתי התביר. בספר פיסוק טעמים שבמקרא שהוא המהדורה הראשונה של הספר על טעמי המקרא של ר"מ ברויאר ז"ל בעמ' 39 מובאים הכללים כך.

§ 55 ב) משרתה של תביר הוא דרגא — ולא מרכא, — אם תנועה ושווא נע<sup>5</sup>, או תנועה וחטף, או שתי תנועות<sup>4</sup> מפרידות בין הברותיהן המנוגגות של תיבת המשרת ותיבת השר. כמה מהדוגמאות

### השווא לדוגמת:

פִּי חֶרֶבָה	(שמות כ' כ"ב) 23	וְכִי־יִמְצֹא אִישׁ	(שמות כ"א ד') 30
בְּעֵינַי אֲדַנֶּה	(שמות כ"א ח') 24	לְעַם נִכְרִי	(שמות כ"א ח') 31
אִם־מָאֵן יִמָּאֵן	(שמות כ"ב ט"ו) 25	וּמִפְנֵי אֲבִיו	(שמות כ"א ט"ו) 32
זִבְתִּים שְׁלֵמִים	(שמות כ"ד ה') 26	וְהַתְחַלֵּץ בְּחֹזֶץ	(שמות כ"א י"ט) 33

הערה 3

לועזת רוויה — אין שוא נע אלא בראש המלה, אחרי שוא נח, ותחת אות דגושה (כללים: א, ב, ד של ר' אליהו בוזר): שוא ש אחרי תנועה גדולה (כלל ג') — דינו כשוא נח. בהתאם לכך הוא גורס: וְאֶשֶׁר הָאֲמָרָה (בראשית ל"ד י"א) וְאֶשֶׁר לְקַטְוֹ (ש"א ל' ט"ו) וְכִי עָזְבָה (ירמיהו י"ז י"ג). שאר הספרים חוככים בדבר; בתנ"ך לעשרים חמצא: וְאֶשֶׁר הָאֲמָרָה, וְאֶשֶׁר לְקַטְוֹ, אבל: כִּי עָזְבָה. (מדברי רוויה במשפטים נראה כי יש להבדיל בין שוא שאחרי חולם, שדינו כשוא נע: וְאֶשֶׁר הָאֲמָרָה לבין שוא שאחרי שאר תנועות גדולות, שדינו כשוא נח: וְאֶשֶׁר לְקַטְוֹ; כִּי עָזְבָה, אולם בספרים המצוינים על דיו, הוא דן את כולם כשוא נח).

במפעל הכתר כל אלה במרכא, עדיין אין זה מוכיח לענ"ד שהוא שווא נח. יתכן שלגבי בחירת משרת נדון כשווא נח, אבל לא לענין קריאה.

כה ז וְלִבְהִמְתָּךְ וְלַחֲיָה אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ תִּהְיֶה כְּלִתְבוּאָתָהּ לְאָכֹל:

פרשה וטבעה ד"ר משה רענן שבת בשבתו בהר עז

המונחים "חיה" ו"בהמה" מוזכרים פעמים רבות במקרא ובספרות חז"ל אך האבחנה ביניהם מורכבת למדי. מלשון הפסוק שבו פתחנו משתמע שקיימות שתי קבוצות נפרדות של בעלי חיים הזכאים לאכול מתבואת הארץ – "בהמה" ו"חיה". העובדה שמדובר בשתי קבוצות נפרדות משתמעת גם מפירוש רש"י לפסוק זה:

ולבהמתך ולחיה - אם חיה אוכלת בהמה לא כל שכן, שמזונותיה עליך, מה תלמוד לומר ולבהמתך, מקיש בהמה לחיה, כל זמן שחיה אוכלת מן השדה, האכל לבהמתך מן הבית, כלה לחיה מן השדה, כלה לבהמתך מן הבית. מפירושו גם נוכל ללמוד שההבדל בין שתי הקבוצות הוא בכך שהבהמות הן בעלי החיים שברשות האדם ואילו "חיות" הן חיות בר. תמונה זו שלכאורה היא פשוטה וחד משמעית מסתבכת כאשר אנו פונים לפסוק "דִּבְרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת חֲחִיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ (ויקרא י"א, ב). בפסוק זה אנו

<sup>14</sup> ספר דקדוק מאת ר' שמואל ארקוואלטי, מוזכר בתוספות יום טוב. ניתן להורדה בהיברו בוקס.

<http://www.hebrewbooks.org/7277>



לומדים שחיה ובהמה אין קבוצות שונות לגמרי אלא שקבוצת החיות היא קבוצה מצומצמת הנכללת בתוך קבוצת הבהמות הרחבה יותר. העמדה המוצגת בפסוק זה מופיעה עשרות פעמים במדרשים ובתלמוד בבלי<sup>1</sup> "חיה בכלל בהמה". מסתבר שהתמונה מורכבת אך יותר ובשורות הבאות נסקור את משמעות השם "חיה" בסדר יורד של גודל הקבוצה הנכלל בו.

#### **"חיה" – כלל בעלי החיים**

השם "חיה" או "נפש חיה" במובנו הרחב ביותר כולל על פי המדרש את כל בעלי החיים ואפילו את האדם. מדרש זה מתייחס לפסוק "תוצא הארץ נפש חיה למינה בהמה ורמש וחיתו ארץ" (בראשית א, כד)<sup>2</sup>. נאמר במדרש (לקח טוב): "ויואמר אלהים תוצא הארץ נפש חיה, כלל, בהמה ורמש וחיתו ארץ, פרט". על האדם נאמר: "...ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז).

#### **"חיה" – חיות ובהמות**

בתורה קיימת משמעות נוספת ומצומצמת יותר לשם "חיה" ואנו פוגשים אותה ביחס לציונים שונים. במשמעות זו השם "חיה" הוא בדרך כלל שם נרדף ל"בהמה" משום שכל אחד משני שמות אלו כולל בתוכו את קבוצת המינים השנייה.

"זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ", מלמד שהבהמה בכלל חיה. מנין שאף חיה בכלל בהמה? ת"ל: "זאת הבהמה אשר תאכלו, שור שש כשבים ושה עזים" (דברים יד, ד) איל וצבי ויחמור ואקו ודישן ותאז וזמר (דברים יד, ה) " (ספרא, שמיני, פרשה ב). קבוצת החיות/בהמות כוללת בעיקר את היונקים הגדולים יחסית (בהשוואה למשל לשרצים) בעלי זיקה כלשהי לאדם. זיקה זו עשויה להיות בתחומים שונים כמו מאכל, עבודה, סכנה לאדם, ענין מיוחד ועוד.



בהמה – שור מתוך הפסיפס בחמת לבריה

להגדרת "חיה" ו"בהמה" בקבוצה משותפת יש משמעות ביחס להלכות מסימות. לדעת רבי יהודה ורבי אלעזר נוהג איסור אבר מן החי גם בחיה, בין טמאה בין טהורה: "ת"ד: אבר מן החי נוהג בבהמה חיה ועוף, בין טמאין ובין טהורין, דברי רבי יהודה ורבי אלעזר, וחכמים אומרים: אינו נוהג אלא בטהורין" (חולין קאב). מחלוקת נוספת אנו מוצאים לגבי איסור בשר בחלב (חולין פ"ח מ"ד). איסור אכילת דם וגיד הנשה נוהגים הן בבהמה והן בחיה. סימני הטהרה משותפים לחיות ולבהמות כפי שאנו לומדים בגמרא בחולין (נטא): "סימני חיה. ת"ד: אלו הן סימני חיה, חיה בכלל בהמה היא לסימני".

#### **"חיה" – חיות בר ממחלקת היונקים**

הגדרה שלישית לשם "חיה" המצמצמת את ההגדרה השנייה ומפרידה בין בהמות וחיות מופיעה לראשונה בפסוק בבראשית (א, כד): "תוצא הארץ נפש חיה למינה, בהמה ורמש וחיתו ארץ". לאחר הציון הכללי של "תוצא הארץ נפש חיה" מפורטים הבהמות, הרמשים והחיות. בניגוד לקבוצה הכללית "נפש חיה" עומדת הקבוצה המצומצמת "חיתו ארץ". אבחנה בין חיה ובהמה מופיעה במשנה (כלאים פ"ח מ"ב): "בהמה עם בהמה, וחיה עם חיה, בהמה עם חיה, וחיה עם בהמה... אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג". חיות הבר הן יונקים שאינם ברשות

**האדם, בניגוד לבהמות שהן יונקים הגדלים ברשות האדם. אבחנה זו אנו מוצאים למשל ברמב"ם בפיהמ"ש (אהלות פ"ח מ"א): ומכונות חיה קבוץ חיות הבר, וכמו שקורין לקבוצת בעלי חיים הביתיים 'עדר' כך קורין לקבוצת המדבריים 'מכונה', וגם הם בתנאי שיהיו אותן החיות עומדות רצופות.**

א"ה, תוספת הסבר. המשנה באהלות פרק שמיני מונה דברים המביאים את טומאת המת אם מאהילים עליו ועל אדם כלים או אוכלים, וגם דברים החוצצים בין הטומאה ובין המאהיל. במשנה כתוב: אלו מביאים וחוצצים השירה והתיבה ... ועדר בהמה טמאה וטהורה ומכונות חיה ועוף.... הרמב"ם המובא כאן מסביר ש'מכונה' היא עדר של חיות.

**לאור העובדה שהגדרת "חיה" ו"בהמה" תלויה במידת הביות של בעלי החיים הרי שבמצבי ביניים התעוררו מחלוקות כמו למשל לגבי שור הבר: "שור בר מין בהמה, ורבי יוסי אומר: מין חיה" (כלאים פ"ח מ"ו).**

**חיה" – כל היונקים בעלי סימני טהרה**

הגדרה רביעית לשם "חיה" כוללת את כל החיות הטהורות שמנתה התורה בפרשת שמיני (ויקרא יא,ב"ג): "זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ. כל מפרסת פרסה ושסעית שסע פרסת מעלת גרה בבהמה אתה תאכלו". מכאן שחיה הוא כינוי לכל היונקים שיש להם סימני טהרה.

**"חיה" – יונק בר בעלי סימני טהרה**

להגדרה המצומצמת ביותר לשם "חיה" משמעות הלכתית והיא כוללת רק את שבעת יונקי הבר המנויים בפרשת ראה (דברים יד,ד"ה) בתוך רשימת עשרת המינים הטהורים: "זאת הבהמה אשר תאכלו: שור שזה כשבבים ושה עזים. איל וצבי ויחמור ואקו ודישן ותאז וזמר". אמנם על פי פשט הפסוקים כל המינים מעלי הגרה ומפריסי הפרסה וכללים בקבוצת הבהמות, אלא שחז"ל חלקו את הרשימה לבהמות המנויות בפסוק ד' ולחיות המנויות בפסוק ה' הנבדלות בכמה הלכות, כמו למשל מצוות כיסוי הדם ואיסור חלב.

**כה יז אָנִי יי; כה לח אָנִי יי; כו ב אָנִי יי;**

לפנינו שלוש פעמים הצירוף אני ה' בפרשתנו. באמצעי אין קשר בין המלים: [אָנִי] [ה'] אֱלֹהֵיכֶם]. אבל במקומות אחרים במקרא יש לדון על חיבורם ועל משמעם. הרב ישראל ידידיה כתב מאמר על קריאת אני ה' במקומות שונים במקרא מאמרו צורף לפרשת קדושים. הגיעו כמה תגובות על המאמר. שלום.

דברי ישראל על הביטוי יאני ה' אינם נכונים לענ"ד. בתהלים אין אפשרות לחלק יחידה של שתי מילים יסתם כי רצינו לחלקי.

לכל היותר יכול להיות פסק על מנת להפריד אותן, אבל כללי טעמי אמ"ת אינם נותנים לבחור חלוקה כאשר מבנה התיבות אינו מאפשר זאת. כמובן גם להיפך: אם התיבות מחולקות על ידי טעם מפסיק, אין אפשרות אחרת. כלומר, החלוקה מחויבת בגלל אורך התיבות והמבנה.

לכן כל הדיון פגום. אינני שולל את הדיון על 'אני ה' א-להיכם', מול 'כי אני...', כי זה נכון באופן כללי. אך יש להבחין בין מבנה אפשרי ובין מבנה בלתי אפשרי.

תיקון קטן: ציינתי טעמי אמ"ת, אבל זה נכון כללית גם לטעמי א"ך. יש מעט מאד "מערכות מקבילות" שניתן לתמרן. [דוגמה – במקום מונח לגרמיה, לעתים אפשר גרש: ראה על 'אורך היריעה האחת, שמוטעם פעם בגרש ופעם בלגרמיה].

שבת שלום אליהוא

הרב ישראל ידידיה: תודה אליהוא על ההערה.

למען האמת המעיין בדברי הרמז"ל יראה שבאמת לא הביא את האפשרות של הפסקה בצמד המילים "אני עבדך" (2 מילים), אלא עובר לפסוק "אני ה' אלקיכם" (3 מילים) ורק שם מדגים את שתי האפשרויות.

ומה שאני הוספתי ש"הדגשה זו (צ"ל כזאת!) יכולה להווצר ע"י הפסק מעט לאחר המילה "אני", זה בעקרון, אבל אה"נ שיתכנו מגבלות טכניות כאלה או אחרות שלא יתנו יד לשינוי פשוט זה. (מ"מ שינוי מורכב יותר היה אפשרי עם שינוי במבנה הפסוק בכללותו בלא צורך להגיע למערכות מקבילות), ולא חסרים דרכים לתמים דעים.

יתכן שהרמז"ל בחר את הדוגמה של אני עבדך אע"פ שקשה להפוך את משמעותה (ע"י הפסקה במילה "אני") בגלל שהיא קלה להבנה שודאי אין בכוונתו של דוד המלך לשלול שאחרים ג"כ עבדך (ולמעשה מביא עוד 2 דוגמאות דומות, ולי אני עבדך, ולשלמה עבדך).

לסיכום: א"כ אין לשלול את דבריו של הרמז"ל בגלל הבעיה הטכנית הזאת.

ומה שהעירו עליו מהמלבי"ם והכתב והקבלה, בלי נזר אענה לכשאתפנה יותר.

בברכת שבוע טוב וחודש טוב.

תגובה: שלו' רב

הנני להעיר בענין המאמר על אני ה', שלדידי פשוט מזמן, שיש הבדל בפירוש הפסוק דבמקומות שהטפחא על אני הכוונה, אני הוא ה' אלקיכם, וכן מתרגמין המלמדים (או בדרך אחר אני אומר זאת מי שהוא ה' אלקיכם). אבל במקום שהטפחא על ה' (והכלל לזה הוא שלעולם כשכתוב לפניו מלת כי הוא כן, כלל זה הוזכר במסרה) אין הכוונה אלא לומר אני ה' הוא אלקיכם, או הוא מקדשכם, וזה פשוט ומובן שאחר מלת כי מתפרש כך, ולכך באים הטעמים כן. ובהיותי מלמד תינוקות כן אני מתרגם להם כי אני ה' אלקיכם - ווייל איך באשעפער בין אייער גאט, [כי אני הבורא אני הוא אלקיכם]; כי אני ה' מקדשכם - ווייל איך באשעפער הייליג אייך [כי אני הבורא מקדש אתכם], ולא ווייל איך בין דער באשעפער אייער גאט, ווייל איך בין דער באשעפער וואס הייליגט אייך [בגלל שאני הבורא אלקיכם; כי אני הבורא אשר מקדש אתכם] אני מקווה שבתרגום לעברית כיוונתי לדברי המעיר, בכל אופן הוא הסביר את דבריו.

עורך תורת הקורא העיר שבגליון אחרי עו כתב על זה.

<sup>1</sup> וכתב האור תורה בספרו דרך חיים (והוא האצבע הרביעית מספרו שתי ידות, דף ק"ח ע"ב), שהמטעים 'אני יי א-לֵהֵיכֶם' במרכא טפחא, משנה משמעות, שאם אין טפחא בתיבת 'אני', משמע אני ה' אלוהיכם, ואפשר שגם אחר יהיה אלוהיכם, אבל כשקורא תיבת 'אני' בטעם טפחא, אז משמע רק אני ולא אחר. ומשום כך בכל מקום שכתוב הצירוף 'אני יי א-לֵהֵיכֶם' יש טפחא בתיבת 'אני' (והובא דבריו בשלמי ציבור, ובשערי תשובה סוף סימן ס"א).

והוסיף שם האור תורה, שכאשר תבוא תיבת 'כי' בתביר קודם לתיבת 'אני', לא מוטעם 'כי אני יי א-לֵהֵיכֶם' בטפחא בתיבת 'אני', אלא מוטעם 'כי אני יי א-לֵהֵיכֶם' ללא טפחא בתיבת 'אני', וזה משום שאין הטעם טפחא יכול לבוא מיד אחר תביר כשאין טעם מרכא ביניהם. עכ"ל.

אך באמת במקומות רבים מאד בא טפחא מיד אחר תביר (כגון: בְּהֵמָה וְבַמִּשָּׁה וְחֵת-וְאָרֶץ, בראשית א' כ"ו. וְעֵשָׂה אָמַם בְּצִלְמֶנּוּ, שם כ"ו. אֱלֹהֵי תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ, שם ב' ד'). ולכאורה כוונתו היא שכאשר בא תביר ללא טעם משרת לפניו, אז אין בא טפחא אחר תביר (אמנם, גם לכלל זה יש חריגים מעטים, כגון: הָרָרָה מִכֶּסֶד לְבֵית-אֵל, בראשית י"ב ח'. אֱלֹהֵי אֱהֲלֵכֶם בְּתַר עֲנָה, בראשית ל"ו י"ח. אֲנֹכִי נָתַן אֶת-פִּלְגֶּבֶלְךָ, שמות ז' כ"ו. אֱהֲלֵאֲבָב בְּדֹאחִיסְמָה לְמִשְׁחֶדֶן, שמות ל"ח כ"ג. אִישׁ אֶחָד מִן-הָרִמָּתִים צוֹפִים, שמואל א' א' א').

ולפי דרכו אפשר לבאר גם ע"פ פשט הפסוקים את החילוק בהטעמה בין הפסוקים בהם כתוב 'כי' קודם 'אני' ו'א-להיכם', לבין הפסוקים בהם לא באה תיבת 'כי' קודם 'אני' ו'א-להיכם', שכאשר באה תיבת 'כי', בהכרח אין הפסוק עוסק ביחוד השם, אלא באיסור עשיית מעשה כלשהו, וזו עיקר הוראת הפסוק, ומסיים הפסוק שאין לעשות מעשה זה כיון ש'אני' ו'א-להיכם', אך אין צורך ליחוד השם בשביל להורות הוראה זו, אלא עצם זה שהוא אלוקינו מספיק לזה, ולכן תיבת 'אני' אינה מוטעמת בטפחא. אך כאשר כתוב 'אני' ו'א-להיכם', ללא תיבת 'כי' לפניו, תיבות אלו באים להורות רק על יחוד השם, ולכן תיבת 'אני' מוטעמת בטפחא, שכך משמע שרק ה' הוא האלוקים. אך באמת יש להעיר על עצם דבריו, ממה שכתבו מפרשי הלשון (מלבי"ם שמות כ' ב', הכתב והקבלה בראשית ט"ו ז'), שבלשון המקרא יש חילוק בין 'אני' ל'אנכי', ש'אנכי' הוא נושא, ו'אני' הוא נשוא. למשל: 'אני עומד' בא לומר אני עומד ולא יושב, אך 'אנכי עומד' בא לומר אנכי עומד ולא אחר (ובספר הכתב והקבלה אף הוסיף שלכן אחר תיבת 'אנכי' יבוא חמיד טעם מפסיק, כיון שהדרך שמוטעם טעם מפסיק אחר הנושא, אבל אחר תיבת 'אני' אין הכרח שיבוא טעם מפסיק, כיון שהוא נשוא, והוא ענין אחד עם התיבה שאחריו). ולפי זה תיבות 'אני' ו'א-להיכם' לעולם אינן באות להורות על יחוד השם, ורק תיבות 'אנכי' ו'א-להיכם' על יחוד השם, ואין חילוק כלל בין אם תיבת 'אני' מוטעמת בטפחא או בטעם אחר. ונראה שהטעם שבדרך כלל מוטעם 'אני' ו'א-להיכם' בטפחא תחת תיבת 'אני', משום שישנה עדיפות לחבר את שני שמות הקודש כיחידה אחת, והראיה, שכשכתובים במקרא השמות 'א-להים', לעולם הם מחוברים בטעם ואין הפסק ביניהם (למעלה מ-300 פעמים במקרא), ואמנם בצירוף 'אני' ו'א-להיכם' אין זה כלל גורף, אך מוכח שיש עדיפות כזו (וכשכתובה תיבת 'כי' קודם 'אני' ו'א-להיכם', אז מוטעם 'כי' ו'א-להיכם' ששמות הקודש מופרדים בטעם, וזה כנראה משום הטעם שכתב האור תורה שאין דרך שיבוא טפחא אחר תביר בשאין לפניו משרת, או משום שפסיק 'כי' ו'אני' ו'א-להיכם' עלול להטעות מעט שיש כאן שני ענינים). ומ"מ למעשה נראה שהטעמים 'אני' ו'א-להיכם' במרכא טפחא לא שינה משמעות (שהרי בשני ההטעמות אין הוראה על יחוד השם, וכמו שכתבו מפרשי הלשון).

ע"כ מתורת הקורא.

בס"ד

1. במאמר אני ה' אלקיכם, הבאתי מדברי הרמז"ל על אופן אחד בו שמים דגש על מילה מסויימת. וזאת ע"י שימוש בטעם מפסיק. כך שהטעם המפסיק במילת אני, בא לומר אני ולא אחר.

בסוף המאמר צדדתי שאם הטעים את הטעם טרחא במילת "ה'" במקום במילה "אני" יש לומר שאפילו בדיעבד לא יצא משום ששינה את משמעות הפסוק. גם בתורת הקורא הביא את הרמז"ל הנזכר, ולאחריו הביא את המלבי"ם והכתב והקבלה לחלק בין משמעות המילים הנרדפות אני ואנכי, שמילת אנכי באה כדי שנדייק אני ולא אחר (יחוד הבורא) משא"כ מילת אני. עיי"ש. ולפי דבריהם יצא לו שאין חילוק אם מילת אני מוטעמת בטעם מפסיק או טעם אחר ואם שינה בטעמים יצא בדיעבד, וזאת תוך כדי שעשה לחינם את חכמי הלשון כחולקים זה על זה.

והנה לדברי המלבי"ם והכו"ה לכאורה קשה, כיצד יכניסו בלשון הקודש הדגשה לצורך דיוק וחידוש בגופים אחרים באופן שאין להם מילים נרדפות (כגון אתה, הוא, וכו')? וע"כ התשובה הפשוטה היא שיש כמה וכמה אופנים לעשות הדגשה לצורך דיוק וחידוש, את האחד הביא הרמז"ל (שימוש בטעמים מפסיקים) ואת השני הביאו מפרשי הלשון הנ"ל (מילים נרדפות). ובאמת יש עוד אופנים אחדים כפי שרמזתי, בתחילת המאמר במילים "הדגשה כזאת (כצ"ל) \*יכולה להווצר ע"י הפסק מעט לאחר המילה "אני", והבאתי באחת ההערות אופן אחר של הדגשה וזאת ע"י החלפת סדר המילים. ובאמת אף המלבים עצמון\*) כפי שמובא בספר כרמל יאיר אור סוף ערך אני-אנכי מביא על הפסוק "אני אני הוא"

שהכפילות של המילה "אני" באה לשלול זולתו, הרי שעל אף השימוש במילת "אני" ולא במילת "אנכי" שלילת השניות נעשתה באופן אחר (ע"י הכפלת מילים). (\*) לא מצאתי (ע"י חיפוש מחשב) תוספת זאת בפרושי המלבי"ם, וגם אם זו הבנה של המלקט במלבי"ם, נכונה היא. זאת ועוד, מדוע צריך הכו"ה לדון גם הוא היכן תהיה עמידת הטעם? הרי די לו בחילוף של אני-אנכי? אלא שבא לזווג את שני הסימנים להדגשה לצורך דיוק וחידוש, שבד"כ שניהם הולכים יחדיו. נמצאנו שאין צורך לעשות את המלבי"ם והכו"ה חולקים על הרמז"ל שנחשב הוא כראשון והם כאחרונים, אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, שאלו ואלו דברי אלקים חיים. והמורס מזה, שבהחלט יתכן לומר לכו"ע, שאם טעה בטעם הטרחא לא יצא אף בזיעבד.

2. עוד כתב בתורת הקורא שלפי דרכו של הרמז"ל בפסוקים "כי אני ה' אלקיכם" אין המקרא עוסק ביחוד ה'. ע"כ.

אך נלע"ד שכוונתו של הרמז"ל היא שבכל (!) "אני ה' אלקיכם" יש טרחא במילת אני, שודאי כוונתם של פסוקים אלו לומר אני ולא אחר, אלא שהפסוקים "כי אני אלקיכם", אע"פ שהיו בכלל הראשון שצ"ל בהם טרחא במילת "אני". נשתנו מסיבה טכנית, אבל ממשמעותם של יחוד ה' לא זו. שז"ל הרמז"ל: אם אתה אומר וכו' אבל כשאתה קורא אני בטעם טרחא אז משמע אני ולא אחר, ולכן \*בכל\* "אני ה' אלהיכם" יש טרחא במילת אני, \*לבד\* כשיבוא מלת כי בתביר קודם לה לפי שא"א לטרחא וכו'.

נב. בראש הדברים הכו"ה מביא מרש"פ = ר' שלמה פפנהיים בספרו 'ריעות שלמה' – ביאור על שמות נרדפים שבלשון עברי. האם ידוע לכם היכן הוא מדבר בספרו על המילים אני-אנכי?

בברכת חודש טוב

ישראל ידידיה

תורת הקורא: לכבוד ידידיה ישראל, שלום וברכה רבה.

אין עיתותי בידי בזמן האחרון, ולכן אני כותב בקצרה ובחופזה, ואקווה שיובנו דברי. הגע עצמך, לולא דברי האור תורה, האם היית מעלה בדעתך שבתיבות 'אני ה' אלוקים' יכול להתפרש אני ולא אחר?

ישראל ידידיה: למה לא? אני חושב שכן. אפשר להרגיש את זה יותר בפסוקים שכתוב בהם רק "אני, ה'" כמו כגב. וכבר הבהרתי בתשובה קודמת שההבדל הוא דק, לכן בהחלט יתכן שלא כולם ירגישו ויודו לו, בפרט לא בני דורינו שהעברית החדשה שגורה בפה. בדרך האפשר אומר שיתכן שההבדל בינינו זה הניגון או ההטעמה של הטעם טרחא, שזה שונה מעידה לעידה ואף בין קורא למשנהו. ("סוביקטיבי" בלע"ז). לכן גם אם תביא סיעה של קוראים שחושבים אחרת, זה לא מעלה ולא מוריד. ומניין לנו לדעת באיזה ניגון עשה הרמז"ל את הטעם הזה?

בפשטות התיבות רק אומרות את משמעותן - אני ה' אלוקים!

ישראל ידידיה: גם במשפט פשוט כמו "אני הולך הביתה" היית אומר כן? עפ"ר הדגש הוא על "הביתה" לפעמים דגש הוא על "אני".

אלא שהאור תורה אומר שהפיסוק בתיבת אני עושה ומדגיש אני ורק אני, אך אחר שבמשפט 'אני ה' אלוקים' חייב לבוא טעם מפסיק, הגיוני יותר שיבוא אחר תיבת אני, וממילא אין שום ראייה מהטעם המפסיק שהכוונה אני ורק אני,

ישראל ידידיה: זאת טענה שלא קשורה למלבי"ם, אם אתה חושב כך, תכתוב אותה לאחר דברי הרמז"ל (ואולי תנסה ליישב דבריו ותבוא עליך ברכה), ואח"כ יש בהחלט מקום לדברי המלבי"ם מבלי לעשותם חולקים בהכרח על הרמז"ל.



ואחר דברי המלבי"ם והכתב והקבלה, גם לא יתכן לפרש כן, כי תיבת אני אין פירושה אני ורק אני, הם לא שוללים שיש דרכים אחרים להדגשה. וההפסק אינו יכול לשנות את משמעות המילה! ההדגשה בהחלט אינה משנה את משמעות המילה (של גוף ראשון יחיד), היא פשוט מוסיפה הדגשה.

ולטענתך איך יכניסו הדגש לצורך דיוק באופן שאין להם מילים נרדפות, אין זו שאלה כלל, כי כשאין מילה נרדפת (בכלל נראה לי שזו תופעה שכמעט אינה קיימת, ובלשה"ק קיים ריבוי גדול של מילים נרדפות) ברור שתכתב הכוונה בפירוש ללא צורך בדיוקים צדדיים, ולא יתכן שיכתב דבר שאינו מורה על הענין ורק ע"י דיוק צדדי יובן דבר שאינו הענין המובן מעצם המילה (ואפשר לכתוב למשל אני ה' אלוהיכם ואין אחר, או ואין עוד).

למה ברור לך שהתורה תכתוב בפירוש ללא דיוקים? רוב ככל מה שאנחנו לומדים מהתורה זה מדיוקים דווקא.

רק שיש לדון אם צריך לחזור על דיוקים צדדיים, לזה הבאתי שתי דעות ולי הראשונה נראית עיקר, (בפרט לפשט הרמב"ם והשו"ע שיש להחזיר גם בלא שינוי משמעות, דלא כהמנהיג ודלא כמהר"י בן חביב, ואכמ"ל). מ"מ גם הדיעה השניה אינה משוללת יסוד.

לגבי אני אני הוא, אף אם כתב כן המלבי"ם אין זו שאלה, משום שכפל לשון אכן מורה שמילה זו באה כאן לגלות ענין אחר, ויוצאת ממשמעותה! אך לולא כפל לשון ברור ופשוט שהטעם המפסיק ודאי לא עושה כאן פירוש אחר.

אבל לעקרון שלך א"א לשנות את המילה "אני" ממשמעותה מאחר שלא נכתב "אנכי", ומה בכך שמופיעה פעמיים? הרי לך שגם הם מסכימים שמילה מקבלת גוון של דיוק (ולא ממש משנה משמעות) לא רק בשינוי של אני-אנכי אלא גם בדרכים אחרות, שהכפילות היא אחת מהנה.

הכתב והקבלה לא דן היכן מקום הטעם, אלא להיפך, אחר שמפרש ש'אנכי' הוא נושא, מבאר שלכן תמיד יבוא אחריו טעם מפסיק משום שהטעם המפסיק מתאים יותר לבוא אחר תיבת הנושא. הרבה יותר קל להסביר דיוק על חילופי מילים מאחר עניינים דקים של טעמים לכן סידר כך את הדברים. (וכידוע הכו"ה והמלבי"ם כתבו את פירושם בעיקר כדי להוציא מלבם של המסכילים החכמים הם בעיניהם). זאת ועוד שדי לעניינינו בעצם העובדה שהכו"ה קישר בין חילופי המילים לפיסוק הטעמים, ואין מוקדם ואין מאוחר.

בנוגע לדבריך שרמד"ל נחשב כראשון והם אחרונים ולא נעשה אותם חולקים, איני רואה כאן שום טענה, ולא רואה צורך להשיב כלל.

לא אשיב על מה שלא השבות (ואולי עדיף כך), רק אעיר ואחזור על דברי - שלא לעשותם חולקים "ללא צורך!"

ועל זה נאמר תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם.

בברכה. ישראל ידידיה

בברכה מרובה, יעקב.

הגיעתני גם הערה מהרב שמואל

ולגבי קריאת אני ה' אלקיכם, בהפסקה אחרי ה' במקום אחרי אני.

בעניות דעתי הייתי אומר שבקריאה ברצף, האמירה מתפרש בשני הדרכים. ובהפסק אחרי אני, יש תוספת הדגשה. ובשביל השמטת תוספת הדגשה לחוד, לכא' לא צריך לחזור. כיון שעדיין המשמעות קיימת.

ומהיוצאים מן הכלל, אנו רואים שגם בקריאה ברצף זה יכול להתפרש גם כך. אף שיכול להתפרש גם בצורה השניה. (ולא נכון לומר שהטעמים במקומות היוצאים מן הכלל מנוגדים לפשט! אלא שיש להם פשט אחר).

הרב ידידיה: מה שכתב שמואל שבשביל השמטת תוספת הדגשה לחוד, לכא' לא צריך לחזור. כיון שעדיין המשמעות קיימת. כ"כ בשם הגר"י רצאבי שאם ההבדל הוא דק מן הדק



שאינו שווה לכל נפש, אין צריך להחזיר אם המשיך לקרוא. (ומש"כ אם המשיך, דקי"ל דלא כדעת המנהיג אלא כדעת הרמב"ם והשו"ע ואכמ"ל).  
תודה ושבת שלום.

תן לחכם ויחכם-עוד

הכתובת למשלוח: [eliyahule@gmail.com](mailto:eliyahule@gmail.com)  
הערות מתקבלות גם באנגלית.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו 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>

אם אתה מתעניין  
בהבטים הלשוניים של התורה  
(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')  
אתה מוזמן להרשם (בחנם)  
לקבלת דוא"ל בגושים לשוניים  
בכתובת: [maanelashon@gmail.com](mailto:maanelashon@gmail.com)  
☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכותבים ☺