

היבטים לשוניים בפרשת נצבים עו ראש השנה עז

דקדוקי מילים וטעמים וחלקם בעלי שינוי משמעות והדרכה לקורא בפרשת נצבים ובקריאות ובהפטרות של ראש-השנה

כט יב יְהִי־לָךְ: געיה ביו"ד הראשונה, בדומה לו בהמשך פס' יח. לֹא־לֵהִים: האל"ף כלל אינה נשמעת	
כט יד וְאַתָּה אֲשֶׁר אֵינְנוּ פֶּה: יש להאיץ מעט את קריאת התיבה פֶּה להסמיכה לקודמתה ¹	
כט טו אַתָּה אֲשֶׁר־יִשְׁבְּנוּ: טעם מרכא על תיבת אַת בלבד	
כט יט יַעֲשֶׂן: העי"ן בשווא נח. וְרִבְצָה בּוֹ: טעם נסוג אחור לרי"ש, הבי"ת אחריה בשווא נע; דגש חזק בבי"ת השנייה מדין אתי מרחיק	
כט כב כְּמַהֲפֹכֶת: הה"א בשווא נח	
ל ה וְהִבִּיאֲךָ: העמדה קלה בוא"ו תאפשר לבטא נכונה את הה"א שלאחריה	
ל יא וְלֹא רַחֲקָה: המילה וְלֹא בטעם מרכא ואינה מוקפת	
ל יג יַעֲבֹר־לָנוּ: הבי"ת בקמץ קטן	
ל טז וּבִרְכָךְ: געיה בבי"ת והכ"ף הראשונה בשווא נח	
ל כ וּלְדַבָּקָה־בּוֹ: הדל"ת בקמץ קטן והבי"ת השנייה רפויה. לֹא־בְתִיד לֹא־בְרַהֵם: שני תבירים רצופים. וְלִיעָקֹב: געיה תחת השורק אך השווא בלמ"ד נותר נח	
הפטרות נצבים ישעיהו סא י – סג ט:	
סא י כָּחַתָּךְ: העמדה קלה בכ"ף להדגשת הסגול המורה על מיודע. תַּעֲדָה: העי"ן בשווא נח	
סב ב וְקִרְא לָךְ: טעם נסוג אחור לקו"ף	
סב ו אֶל־דָּמִי: הטעם במ"ם לא בדל"ת, כן הדבר בפסוק הבא	
סב ח יַגְעֶתָ: העי"ן בפתח	
סב ט מֵאֲסָפִיו: אין געיה באל"ף והסמ"ך בשווא נח. וְהִלְלוּ: למ"ד ראשונה בשווא נע	
סב י הַמְסִלָּה: געיה בה"א והמ"ם בשווא נע ²	
סב יב נַעֲזֹבָה: העמדה קלה בנו"ן למנוע הבלעת הגרונית החטופה אבל הטעם בזי"ן מלעיל	
סג א מִבְּצָרָה: הבי"ת בקמץ קטן	
סג ב בָּגַת: הבי"ת בשווא ולא בפתח	
סג ג וְאֲדַרְכֶּם: במונח לא בפשטא; בפסוקים אלה יש להבחין אם הו"ו בשווא או בפתח.	
סג ה וְתוֹשַׁע־לִי: מהפך כהטעמה משנית בתי"ו, עם זאת יש געיה בשי"ן למנוע את הבלעת הגרונית. סִמְכָתִּי: הכ"ף מוטעמת וקמוצה (קמץ רחב), התי"ו אחריה בשווא נח	
סג ט כתיב לֹא, לוֹ קרי אין הבדל בקריאת המילה אבל על הקורא לזכור שהקרי שונה כאן מהכתיב	

¹ על מנת למנוע שיבוש ההפסק בין המילים כתוצאה מצירוף הטעמים תביר-טפחא, שלא יישמע כאילו כתוב וְאַתָּה

אֲשֶׁר אֵינְנוּ - פֶּה עִמָּנוּ הַיּוֹם

² בבו אשר היא מנוקדת בחטף-פתח ואין זה אלא על מנת להורות על קריאה בשווא נע

שבת במנחה ושני וחמישי של וילך

אֶל-תִּירְאֻ: גְּעִיָּה בַת־וְהָרִ"שׁ אַחֲרֶיהָ בְּשׁוּוֹא נֶעַ, דִּין דּוֹמָה בַּהֲמִשָּׁךְ פֶּסֶ' יב וַיִּרְאֻ.

יַעֲזֹבֵד: הַכ"ף דְּגוּשָׁה

יום ראשון של ראש השנה בראשית כא א-לד:

א וְה': קרא וְדָנִי

ג הַנּוֹלֵד-לָו: גְּעִיָּה בַנ"ן. אֲשֶׁר-יִלְדָּה-לָו: הַעֲמָדָה קֵלָה בִּיר"ד, הַלִּמ"ד בְּשׁוּוֹא נֶעַ וְדָגֵשׁ חֶזֶק בַּלִּמ"ד הַשְּׁנִיָּה מִדִּין דְּחִיק

ד בֶּן-שְׁמֹנֶת יָמִים: שְׁתֵּי הַתִּיבּוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת מוֹקְפוֹת, אֵין לִקְרֹא בְּטֵעוֹת בֶּן שְׁמֹנֶת-יָמִים

ה בְּהוֹלֵד: בַּמִּלְעִיל

ו עָשָׂה לִי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַע"ן. יִצְחָק-לִי: גְּעִיָּה בִּיר"ד הָרֵאשׁוֹנָה וְהַצִּד"י בְּשׁוּוֹא נֶעַ

יא עַל אוֹדֶת בָּנָו: טַעַם טַפְחָא בְּתִיבַת עַל

יד וַיִּקַּח-לָחֶם: גְּעִיָּה בִּיר"ד. וְחֵמֶת: בַּמִּלְעִיל

טו מִן-הַחֵמֶת: הַחִל"ת בְּצִירִי

טז בְּמִטְחֵי קֶשֶׁת: אֵין טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי

יח אֶל-תִּירְאֻ: הַטַּעַמָּה מִשְׁנִית בַּת־וְהָרִ"שׁ בְּשׁוּוֹא נֶעַ

כא וַתִּקַּח-לָו: גְּעִיָּה בַת־וְ

כג הַשְּׁבַעָה לִי: טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי לַע"ן וְדָגֵשׁ חֶזֶק בַּלִּמ"ד, אֵתִי מִרְחִיק. גִּרְתָּהּ בָּהּ: דָּגֵשׁ חֶזֶק בְּבִי"ת מִדִּין אֵתִי מִרְחִיק

כז לֹאֲבִימֶלֶךְ: הַלִּמ"ד בַּפֶּתַח

כח לְבִדְהָן: הַדִּל"ת בְּשׁוּוֹא נֶעַ

ל כְּבִשְׁתִּ: לֹלָא ה"א הִידִיעָה. תִּהְיֶה-לִי: גְּעִיָּה בַת־וְ

לג וַיִּטַּע אֲשֶׁל: אֵין טַעַם נִסּוּג אַחֲרֵי, אֲשֶׁל הַאֵל"ף בַּסּוּג

מַפְטִיר יוֹם א' וְיוֹם ב' בַּמִּדְבָּר כֹּט א-ו:

כט ב וַעֲשִׂיתֶם: בַּמִּלְרַע³

בְּנִי-שְׁנָה שְׁבַעָה: יֵשׁ לַהֲאִיץ מַעֲט אֶת קְרִיאַת תִּיבַת שְׁבַעָה לַהֲסַמִּיכָה לַתִּיבָה שֶׁלַּפְנֵיהָ שֶׁלֹּא יִישְׁמַע 'כְּבָשִׁים בְּנִי-שְׁנָה, שְׁבַעָה תַּמִּימִים'

הַפֶּטֶרֶת יוֹם א שֶׁל ר"ה שְׁמוּאֵל א א – ב י:

א ג וַפְּנִחָם: הַטַּעַמָּה מִשְׁנִית בַּפ"א וְהַנּוֹן בְּשׁוּוֹא נֶעַ

א ו וְכַעֲסָתָה: בַּמִּלְעִיל וְהַה"א לֹא בַּמִּפְּיָק. הַרְעַמָּה: דָּגֵשׁ חֶזֶק בְּרִ"שׁ וְהַשְּׁוֹא תַּחְתִּיהָ נֶעַ⁴

³ יֵשׁ לִשְׁמֵים לֵב לַטַּעֲמוֹת שְׁבַחֲחוּזִים שֶׁל רִינַת יִשְׂרָאֵל שֶׁם הוֹטַעַם בַּמִּלְעִיל
⁴ יֵשׁנָם 16 מִקְרִים בַּסֵּה"כ בְּכָל הַמִּקְרָא כּוֹלוּ בָהֶם יֵשׁ דָּגֵשׁ בְּאוֹת רִ"שׁ

א ח לָמָּה ... וְלָמָּה וְלָמָּה: במלעיל והמ"ם בסגול

א ט אֲכַלְהָ: האל"ף בקמץ קטן. הה"א אינה במפיק

א י מֵרַת נִפְשׁ: טעם נסוג אחור למ"ם

א יא בָּעֵנִי: הבי"ת בקמץ רחב⁵ והעי"ן בחטף קמץ

א יג שְׁפַתֶּיהָ נָעוּת: הנר"ן דגושה במדויקים

א יד תִּשְׁתַּכְּרִין: מלרע

א טז וְכַעֲסִי: העי"ן בשווא נח

א יז שְׁלַחְךָ: השי"ן בצירי ללא אל"ף בין השי"ן ללמ"ד

א יח וְתֹאכֵל: במלרע. לא-הי"ו-לָה: געיה בה"א הראשונה

א כב וַיֵּשֶׁב שָׁם: טעם נסוג אחור ליו"ד

א כג עַד-גְּמֻלָּךְ הגימ"ל בקמץ קטן וכן בסוף הפסוק עַד-גְּמֻלָּה: וְתִינָק: הטעם בתי"ו, מלעיל

א כד וְהִנֵּנִי נָעַר: בתיבה הראשונה הנר"ן פתוחה, בשנייה הנר"ן קמוצה

ב א רָמָה: במלעיל. רָחַב פִּי: טעם נסוג אחור לרי"ש

ב בִּי: האל"ף של שם ה' נחה ואינה נקראת, נקרא כְּדָנִי

ב ד אֲזָרוּ חֵיל: טעם נסוג אחור לאל"ף והזי"ן אחריה בשווא נע

ב ה נִשְׁכָּרוּ: שי"ן שמאלית

ב ח מִצְקֵי אֶרֶץ: טעם נסוג אחור לצד"י

ב י יִתְּנוּ: במלעיל

יום שני של ר"ה בראשית כב א-כד:

א וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲבִרְהָם: הקורא וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲבִרְהָם, משבש את משמעות הכתוב

ב הַמְרִיָּה: הרי"ש בחירק חסר ואחריה יר"ד דגושה ובקמץ. וְהַעֲלֵהוּ: העמדה קלה בה"א למנוע הבלעת

העי"ן החטופה. אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיךָ: טעם טפחא בתיבת אֲשֶׁר

ג אֶל-הַמָּקוֹם אֲשֶׁר-אָמַר-לִי הָאֱלֹהִים: טעם טפחא בתיבת אֶל-הַמָּקוֹם, העמדה קלה באל"ף של

אָמַר-לִי בגלל הגעיה שם וכן הדבר בהמשך פס' ט

ח אֱלֹהִים: בגרשים

יב כִּי-יֵרָא: היר"ד השנייה בשווא. אֲתָה הטעם באל"ף מלעיל והיא מנוקדת פתח. חֲשַׁכְתָּ: שי"ן שמאלית

כב יג וְהִנֵּה-אֵיל אֲחֵר: יש להקפיד על הפרדת התיבות, כפי שמורים הטעמים, למנוע שיבוש משמעות הכתוב

יז אֲבִרְכְּךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי

יח וְהִתְבָּרַכּוּ: הרי"ש בשווא נע ולא בחטף

⁵ לשיטתנו אין זה משנה אם הבי"ת מיודעת או לא, היא בקמץ רחב

כב כָּשֶׁד: שִׁין שמאלית

הפטרת יום שני של ר"ה ירמיהו לא א-יט:

א מָצָא חֵן: הטעם בצד"י אינו נסוג. שְׁרִידֵי חֶרֶב: טעם נסוג אחור לר"ש הראשונה

ב מְשַׁכְתִּיד חֶסֶד: למבטאים ח"ת ככ"ף רפויה להיזהר מהבלעת אות

ג תַּעֲדִי: העי"ן בשווא נח

ד תַּטְעִי: הטי"ת בשווא נע⁶

ו רָנָו: במלרע והר"ש בקמץ קטן. הִלְלָו: למ"ד ראשונה בשווא נע

ח אֶל-נַחֲלֵי מַיִם: טעם נסוג אחור לנ"ן. בְּכָרִי הוּא: טעם נסוג אחור לכ"ף

ט מְזַרְה: הר"ש בצירי

יב מִיגֻנָּם: מ"ם ראשונה בחירק מלא, אין לבטא תנועת שווא תחת הו"ד

יג וְרוֹיְתִי: הטעם בת"ו מלרע

יד בְּרָמָה: הב"ת בשווא, לא בקמץ

טו וְשָׁבוּ: במלעיל

יט הִבֵּן: ה"א השאלה חטופה והב"ת אחריה רפה. הִמָּו: במלרע

צוהר תעשה לתבה חנן נצבים עו

פרשת **נְצִבִים** הנקראת תמיד בשבת שלפני ראש השנה, פותחת בפסוק "**אַתֶּם נְצִבִים הַיּוֹם כְּלִכֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם... כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל**" (דברים כט, ט). משה רבינו המנהיג הדגול, קורא אליו ביום הסתלקותו את כל ישראל, וכמו אב המצווה את בניו, הוא מחזקם ומעודד אותם לפני מותו. משה מכריז שמטרת הכינוס היא "**לְעִבְרָךְ בְּבֵרִית ה' אֱלֹהֶיךָ וּבְאַלְתּוֹ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ כָּרַת עִמָּךְ הַיּוֹם**" (דברים כט, יא), דהיינו לכרות מחדש ברית לדורות, בין עם ישראל, המקבל עליו את התורה, ובין הקב"ה. מדוע בוחר משה להשתמש דוקא במילה "**נְצִבִים**", משרש **י.צ.ב.**, ולא במילה כמו '**עוֹמְדִים**', משרש **ע.מ.ד.**, שורש שנמצא ראוי אפילו למעמד הר סיני ("**וַיַּעֲמֵדוּ מִרְחֹק**" (שמות כ, יד))?" ומה ניתן ללמוד ממילה זו, המשמשת גם כשמה של הפרשה, על מהותה? מה בין **נְצִבִים** לעוֹמְדִים? העמידה היא פעולה "הפוכה" לפעולת הישיבה. ומגלה לנו הרש"ר, שאם נתבונן באותיות המרכיבות את השורש **י.צ.ב.**, נגלה שהוא דומה יותר דוקא לשורש **י.ש.ב.**, כשכל השוני שביניהם הוא שהאות צ' מחליפה את האות ש'. חשוב לזכור שהאותיות צ' ו-ש' הן אותיות מתחלפות, השייכות למשפחת האותיות השיניות. **הישיבה** דורשת כבסיס משטח גדול יותר, מזה הנדרש לצורך עמידה, ומאופיינת לכן **ביציבות** גבוהה יותר יחסית, גם בשל הגובה הנמוך של היושב, ובשל הקרבה הגדולה יותר של מרכז הכובד שלו (איזור הטבור) אל המשטח עליו הוא יושב. ניתן לומר שהשורש **י.צ.ב.** מייצג אומנם עמידה, אך עם מאפיינים עדיפים, שכמו נלקחו מהישיבה. ננסה להציג מספר היבטים ייחודיים ל**נְצִבִים**, שאינם מצויים בהכרח בעומד. המילה **נְצִבִים** מציגת עמידה זקופה, אנכית למישור האופקי. ומה היתרונות שבעמידה זו דוקא? העמידה מתייחסת לזקיפות הרגלים בלבד. גופו וראשו של **העומד**, יכולים עדיין להיות מוטים או כפופים. כאשר האדם **נָצַב** הרי שרגליו, גופו ולבו מצויים בקו ישר עם ראשו, ובעגה "הם בראש אחד", הגשמיות והרוחניות, הרגש והמחשבה. אך עם

⁶ הקורא בשווא נח יחשוש לשינוי משמעות חמור (טעות במקום נטיעה)

מי? עם השכינה השורה מעל לראשו של כל יהודי, כפי שזכה יעקב אבינו לגלות "וְהָיָה ה' נֶצֶב עִלָּיו". לכן, על פי ההלכה עלינו להלך בכיסוי ראש, כדי שניטיב לזכור את הקב"ה הנֶצֶב עלינו בכל עת. השאיפה לניצבות באה לידי ביטוי בצמחיה בכלל, וניכרת לעין במיוחד בעצים כמו הארז, האורן ועוד. כיוון הצמיחה שלהם מופנה אל המקום המואר ביותר, ממנו יוכלו לקבל כמה שיותר אור. ואז, בחצי היום כאשר השמש ברום השמים, הצל נעלם וכל הצדדים מוארים. המילה נֶצֶבִים כמו באה לרמז על שאיפתו של היהודי כלפי מעלה, להתחבר בקו ישיר אל הקב"ה, מקור כל השפע בכלל והאור הרוחני בפרט.

כאשר אדם נֶצֶב, הדבר מלמד גם על פנימיותו וכוונותיו. אין כאן הסתתרות מאחרי משהו/מישהו, אלא זקיפות קומה, אדם השלם עם עצמו וגאה בבחירתו בקב"ה ובתורתו. הנֶצֶב זוכה גם לצאת נשכר מכך. כאשר האדם זקוף, ראשו גבוה יותר ומרחב הראייה שלו גדל. ניתן למצוא לכך רמז בדברי ההרגעה של משה רבינו לבני ישראל המודאגים, בעמדם לפני ים סוף, כאשר מצרים מאחוריהם "אֵל תִּירָאוּ הַתִּנְצְבוּ וְרָאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם" (שמות יד, יג). כלומר, שכשיהודי ניצב לו בוטח בקב"ה, הוא גם זוכה לראות ישועות, הַתִּנְצְבוּ ← וְרָאוּ. חז"ל מגלים לנו, שהפסוק הראשון של הפרשה, "אַתֶּם נִצְבִים הַיּוֹם", רומז גם על הַיּוֹם המיוחד בשנה, ראש-השנה הלוא הוא יום הדין. ביום זה אמורים אנו (נשמותינו לפחות), להתניצב לפני בורא עולם, "לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם", ולתת דין וחשבון על כל מעשינו במשך השנה החולפת. אין כאן יוצאים מן הכלל, לא הנחה ולא אפליה, "כָּלֶם", מ-"רֹאשֵׁיכֶם" (כולל ראשי ממשלה), "וְשֹׁטְרֵיכֶם", המופקדים על שמירת החוק, ועד "מַחֲטָב עֹצֵד עַד שֹׁאֵב מִיַּמֶּיךָ", אין פטור לאיש.

מעניין שהמילה יציבות אף היא נגזרת מהשורש י.צ.ב. יציבותו של הנֶצֶב גבוהה מזו של העומד מוטה, בכל זווית שהיא. כדי שאדם יוכל להיות ניצב בגשמי, עליו לדאוג לכך שלא יהיו בו חלקים עודפים ומיותרים. כרס גדולה מקדימה למשל, גורמת לבעליה להטות באופן לא רצוני, את חלק גופו העליון לאחור. משה רבינו בא לרמוז לעם ישראל, שבמתן תורה, הקב"ה בעצם "העמיד אותם על הרגלים". התורה מייצבת את היהודי ונותנת לו דרך לשמור על שיווי המשקל שלו. יש להפריד בין העיקר החשוב, ובין הטפל המעמיס. בלשון זו, כמו מרגיע משה את העם מחששותיו מפני יום הדין, ומגלה לו, שאם אך ירצה, יוכל לעמוד בכך, מכיוון שהכלים הדרושים לשם כך מצויים כבר בידו. לשם כך עליו לעמוד נֶצֶב, עמידה איתנה על גבי היסודות היציבים של התורה, כשראשו כלפי שמיא, לא נוטה ולא מתנדנד.

לכאורה, ניצבות היא עניין פרטי, "אַתֶּם נִצְבִים", כל אחד ומידת ההטיה שלו (תלוי במצב הגב ובעוד משתנים). והנה עובר משה לדבר בלשון יחיד, "לְעִבְרָךְ בְּבְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ", כאילו הוא מדבר עם אדם אחד המייצג את כולם. ומסביר הרבי מליובאוויטש שמשה בא ללמד, שעם ישראל הינו בגדר ישות רוחנית אחת, שאינה ניתנת להפרדה. משה רבינו מכניס את כל עם ישראל למצב של ערבות הדדית, "לְעִבְרָךְ" (עבר=ערב), "כל ישראל ערבים זה לזה" (ועל פי נוסח אחר "כל ישראל ערבים זה לזה"). ברור שעשיר יכול לערוב לעני, אך כיצד יוכל העני לערוב לעשיר? והתשובה היא שעם ישראל משול לגוף, בו ערבים האיברים זה לזה וזה לזה. פגיעה בראש ח"ו עלולה לגרום לשיתוק ברגליים. מצד שני, דלקת או זיהום באצבע הקטנה של כף הרגל, עלולים לגרום לחום גבוה, שיורגש בראש בעיקר. ואם נשוב לשורש י.צ.ב., ממשיל "מדרש הגדול" את עם ישראל למצבה גדולה, גל הבנוי מאבנים רבות, המונחות זו על גבי זו. השמטה של אבן אחת מתחתית המצבה, עלולה לגרום לקריסתה של כל המצבה, כולל האבנים העליונות.

כט כח וְהִנֵּנִילָת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד לפנינו אחת עשרה אותיות נקודות. בספר תורה על הסופר לסמן נקודה מעל האותיות האלה.

לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד

ספר תורה

לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד

כתר ארם צובה

בגליון נצבים-וילך סז הבאתי מאמר מאת פרופ' יוסף עופר נר"ו על הנקודות בתורה.

כאן מובא מאמר אחר אף הוא מדפי פרשת השבוע של בר-אילן נצבים עו.

מאת ד"ר יונתן יעקבס [מרצה במחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר אילן].

בפרשתנו נאמר: "הַנִּסְתָּרֹת לָהּ אֱלֹהֵינוּ וְהַגָּלוּת לָנוּ וּלְבִנֵּינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דב' כט:כח). כידוע, מעל המילים "לנו ולבנינו" יש נקודות, וזהו אחד מעשרה מקרים שבהם יש נקודות מעל חלק מהאותיות או המילים הנמצאות בפסוק. תופעה מעניינת זו מכונה "מקומות הנקודים במקרא".⁷

הדעות נחלקו בין חכמינו בהבנת התופעה הזו. גישה אחת בחז"ל טוענת שהנקודות ניתנו עם התורה מסיני וסומנו ברוח הקודש, ולכן יש לדרוש אותן:

אמר ר"ש בן אלעזר בכל מקום שאתה מוצא כתב רבה על הנקודה אתה דורש את הכתב, נקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה, כאן שהנקודה רבה על הכתב אתה דורש את הנקודה.⁸

פרופ' אביגדור שנאן הציע, שדרשות חז"ל על עשר הנקודים שבתורה יוצאות מנקודת מוצא זהה של פער בין הרובד הגלוי ובין הרובד הסמוי הבא לידי ביטוי בנקודות. הוא הוכיח זאת בשמונה מהמקרים. לדוגמה, על תיאור הנשיקה של עשו ליעקב, "וַיִּשָּׁקֶהוּ" (בר' לג:ד), אפשר לומר, שברובד הגלוי הנשיקה מסמלת קרבה ואהבה, אך ברובד הסמוי מדובר בנשיקה שאינה יוצאת מהלב, ואולי אפילו בכוונה לנשוך. דוגמה נוספת, הנקודה המופיעה על האות יוד בתיאור המלאכים המתגלים לאברהם ("וַיֵּאמְרוּ אֵלָיו", בר' יח:ט) מלמדת, שברובד הגלוי הם לא נראים כמלאכים, אך ברובד הסמוי הם יודעי כול, וכן הלאה. לדעת שנאן המקור לדרשותיו של ר' יוסי בעניין זה הוא הפסוק בפרשתנו המצביע מפורשות על הפער בין הגלוי לבין הסמוי.⁹

לסיכום, לפי הגישה הראשונה חכמים רואים את הנקודות כציון הרומז לקורא לדרוש את האירוע ולהבין מה מיוחד בו.

עיון בחלק מהמקורות המופיעים בחז"ל מעלה גישה שנייה, שלפיה חכמים ראו בנקודות ציון למילים שהתעורר בהן ספק:

עשר נקודות בתורה אלו הן... ולמה נקוד על כל האותיות הללו? אלא כך אמר עזרא, אם יבוא אליהו ויאמר למה כתבת, אומר אני לו כבר נקדתי עליהם. ואם יאמר לי יפה כתבת אותה, הרינו מסלק נקודותיהן מעליהן.¹⁰

סימון מילים בנקודות כביטוי למחיקתן היה נוהל ידוע בכתבי יד, החל ממגילות מדבר יהודה ועד ימי הביניים.

אפשר למצוא המשך לגישה זו גם בקרב פרשני ימי הביניים. לדוגמה, בפירוש ביזנטי קדום לבראשית-שמות לפני כאלף או אלף ומאה שנה נאמר: "ולמה נקוד על ויִשָּׁקֶהוּ, יש אומרים שמצא עזרא ספר והיה כתוב בו, ומצא אחר ולא היה כתוב בו, ולכן ניקדו, ואם תוציאה אינו הפסוק נעכב מידי פשוטו, וכן כל הנקודים".¹¹

רלב"ג כתב (על בר' יח:ט): "הנקודות אשר על 'אליו' ומה שידמה לו, הוא אצלי להורות על עניין ממוצע בין מציאות התיבה הנקודה והעדרה, כי הנקודה תעשה על הכתוב למחוק מה שעליו הנקודה. ולפי שכבר נשארה התיבה בכתוב עם הנקודות שעליה, הורה שאינה נמחקת מכל וכל, ואינה נכתבת בשלמות".

בדרך זו ניתן לבאר חלק גדול מהמקרים שיש בהם ניקוד. לדוגמה במדבר ג:לט כתוב:

"כָּל-פְּקוּדֵי הַלֵּוִיִּם אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל-פִּי ה' לְמִשְׁפַּחְתָּם". המילה "ואהרן" נקודה, ואכן עיון בתחילת הפרק (במ' ג:יד-טו) מגלה שרק משה הצטווה לפקוד את הלוויים, ואולי בגלל זה נרמז

⁷ ראו לדוגמה ב**אבות דר' נתן** נוסח א פרק לד (מהדורת שכטר דף נ, ב - נא, א); נוסח ב פרק לז (מהדורת שכטר מט ע"א-ע"ב); **ספרי** במדבר סט, (מהדורת הורביץ עמ' 64 ואילך); **במדבר רבה** ג, יג, וכן במדרשים מאוחרים יותר ובחיבורי מסורה שונים כגון **המסורה הגדולה** (במ' ג: לט) וספר **'אכלה ואכלה'** (מהדורת פרנסדורף סעיף 96). בנוסף לעשרת הפסוקים בתורה יש גם ארבעה פסוקים נקודים בנביאים ואחד בכתובים. על התופעה בכללותה ראו:

R. Butin, *The Ten Nequdoth of the Torah or the Meaning and Purpose of the Extraordinary Points of the Pentateuch Text* (Washington D.C. 1906), reprinted with a Prolegomenon by S. Talmon, New York 1969.

⁸ **בראשית רבה** וירא פרשה מח, טו (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 492).

⁹ א' שנאן, "עשר נקודות בתורה: דרשות חז"ל על המילים המנוקדות מעליהן", ש' יפת (עורכת), **המקרא בראי מפרשיו: ספר זיכרון לשרה קמין**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 198-214.

¹⁰ אדר"נ, שם.

¹¹ N. de Lange, *Greek Jewish Texts from the Cairo Genizah*, Tübingen 1996, p. 95.

בניקוד להשמיט את המילה "אחר".¹² הניקוד על המילה "וַיִּשְׁקָחוּ" (לעיל) מלמד אולי על ההתלבטות באשר ליחסו של עשו ליעקב בפגישה זו. הניקוד על המילים "לָנוּ וּלְבָנֵינוּ" בפרשתנו (בהנחה ש"הנסתרות והנגלות" רומז לעבר ולעתיד) מלמד על שתי דרכים להבין את היחסים בין האדם לקב"ה: בהתעלמות מהניקוד, הפסוק מצביע על ההבדל בין האדם לה'. אם נמחק את המילים "לָנוּ וּלְבָנֵינוּ", יש הצבעה על אחריות ה' גם על מה שנראה לנו נגלה, כל זאת כמובן על רקע הקללות והברכות.

ההבדל בין שתי הגישות שהוצגו לתופעת ה"נקוד על" הוא לכאורה ההבדל שבין הפשט לבין הדרש, או במילים אחרות ההבדל שבין העולם הרבני לעולם האקדמי: העולם הרבני ילמד מהנקודות את דרשותיו, והעולם האקדמי ידבק בהסבר ההיסטורי-מציאותי שסיבתן בספק טקסטואלי. אלא שבמקרה זה - בניגוד למקרים אחרים - אפשר, כאמור, למצוא את שני ההסברים במדריש חז"ל. ברצוני לנסות וליישב בין שני ההסברים שנראים כבאים מעולמות שונים לחלוטין, בעזרת ביאור שנתן הרב מרדכי ברויאר לשאלה הכוללת על אמיתות נוסח המקרא. במאמר שכותרתו "אמונה ומדע בנוסח המקרא" (פורסם לפני כארבעים שנה) כתב הרב ברויאר כך:

הקב"ה לא נתן את תורתו ללבלרים שהם מלאכי השרת; אלא סופרים בשר ודם כותבים את תורתו, ובני אדם הוגים את אותיותיה. וכדרכם של בני אדם הם עלולים גם לטעות - או להיות חלוקים במסורת הכתיבה והקריאה... דברים אלה אמורים בכל פסוק ובכל תיבה ובכל אות הכלולים בנוסח המקרא שבידינו. אפילו יעלה בידי המדע להוכיח שהכרעת הרוב הייתה טעות פה ושם - ואין לנו כל סיבה להאמין שדבר זה איננו יכול לקרות - הרי אין בכך כדי לגרוע מקדושתו של הנוסח הזה. אותה 'טעות' משנתקבלה על ידי הרוב של חכמי ישראל - גם היא תורה, וגם היא צריכה לימוד... גם היא ניתנת להתפרש - לא רק בדרך הדרש והסוד - אלא גם בדרך הפשט הרגיל.¹³

על פי הדרך העקרונית שהתווה הרב ברויאר אפשר לבאר גם את תופעת ה"נקוד על". במישור ההיסטורי-מציאותי אכן יש ספק באשר למילים או לאותיות מסוימות, ולכן הן סומנו על ידי המעתיקים בנקודות, כנהוג בתקופות רבות ובתרבויות שונות. אך חז"ל לא שאלו רק "מה קרה?" אלא התלבטו גם בשאלה "למה זה קרה?"; מה ראה הקב"ה לגלגל ספק דווקא במילה זו או באות זו ולא באחרת? הנחת היסוד היא שאין מקרה בעולם, ואם התגלגל הספק למילים אלו דווקא, יש מקום לדרוש אותן ולהבין למה רמז הקב"ה כשגלגל את הספק. דרך זו פותחת כמובן את הדלת בפני הדרשות, שחלקן הגדול, כאמור, מתייחס לפער שבין הגלוי לבין הסמוי.

ל א וְהַשְׁבֵּת אֶל-לִבְךָ יַעֲקֹב עֲצִיּוֹן שֶׁבַת בִּשְׁבַתוֹ נִצְבִּים עוֹ

פירושה המילולי של המילה הארמית "אליבא" היא "על הלב", ומשמעה - "לפי הדעה". אליבא דרבי אליעזר, למשל - פירושו יעל לבו של ר' אליעזר, היינו ילפי דעתו של ר' אליעזר (ויושם לב שאף במילה ילפי' אנו עושים שימוש בשם איבר שנתרחבה משמעותו).

האות ד¹⁴ בארמית בצירוף זה מקבילה ל'שלי' בעברית, כמו בצירופים "בסייעתא"¹⁵ דשמיא (= בסיוע של השמים) או "דינא דמלכותא" (= הדין של המלכות).

הכתיב השגוי 'דה' נולד בהשראת שפות אירופה שבהן קיימת המילית de, הנכתבת בעברית אכן "דה" (למשל 'דה לגיטימציה' מן האנגלית, או 'קדם דה לה קרם' מהצרפתית).

¹² ואכן בחלק מכתבי היד של נוסח המסורה, וכן בנוסח השומרוני ובפשיטתא, המילה "אחר" חסרה. על פי גרסתנו יש לבאר שאהרון סייע למרות שלא נצטווה.

¹³ 'שיטת הבחינות' של הרב מרדכי ברויאר - קובץ מאמרים ותגובות, עורך י' עופר, אלון שבות תשס"ה, עמ' 71-91, הציטוט מעמ' 80-82 (המאמר נדפס לראשונה בכתב העת דעות מז [תשל"ח], עמ' 102-113).

¹⁴ א"ה: בארמית המקראית של דניאל ועזרא תמיד מופיעה המלה 'ד'. יש תרגומים בדפוסים שגורסים בכל מקום 'די' אבל בתרגומים המדויקים ובלשון חז"ל נפוץ השימוש ב'ד' בלבד. בסידורי תפילה מסוימים 'ד' גם כחלק ממלה מנוקד בחיריק, אבל הניקוד היותר נכון הוא 'ד' ולפני חטף כניקוד החטף בדומה לאותיות השימוש 'ובכל' לפני חטף.

¹⁵ א"ה: הניקוד הנכון הוא סִיעָתָא סמ"ך בפתח וכצ"ל ב'יקום פרקן'.

טעות זו אמנם אינה רווחת, ובדרך כלל ייכתב 'אליבא ד-', אך דומני שכמעט הכול הוגים אליבא בבי"ת רפה (aliva), [א"ה: בתוך עמי אנכי יושבת, אינני זוכר מיהו מבטא את המלה אֶלִיבָא בבי"ת רפה] בעוד ההגייה המקורית היא אליבא (aliba), שהרי הכוונה היא יעל הלב של-י, כאמור. שורש המילה לב הוא לב"ב, ולכן בנטייה הבי"ת תהא דגושה – לבי, לבד, לבנו – וכך גם בארמית, כמו במשפט ירחמנא לָבָא בעי.

כיום אנו רגילים להתייחס ללב כמשכן הרגשות, ואילו המחשבות והידיעות מקומן בראש. כשאומרים למישהו יללכת אחרי לבוי הכוונה היא שילך אחר תחושותיו ורגשותיו, ולא אחר הניתוח הקר שהוא עושה במחשבתו, במוחו. ברם, בתקופת המקרא הלב היה רחב למדי, והוא שימש גם כמקום החכמה והדעת. במדרש משלי מצאנו: "וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצֵא (אויב כח, יב) – מלמד שהיה שלמה מחפש היכן החכמה מצויה. ר' אליעזר אומר בראש, ר' יהושע אומר בלב". חכמינו חלוקים בזה – אך על פי פשט המקרא החכמה מיוחסת בקביעות ללב, כלשון הכתוב לגבי שלמה עצמו: "וְכָל הָאָרֶץ מִבְקָשִׁים אֶת פְּנֵי שְׁלֹמֹה לְשִׁמֹּעַ אֶת חֲכָמָתוֹ אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים בְּלִבּוֹ" (וכן הוא בבקשתו בחלומו: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ" (מלכים א, ג, ט) וכו'").

הלב (והצורה המקבילה לבב) מופיע במקרא רבות, למעלה מ-800 פעם – אך אין אפילו פעם אחת שבה הוא משמש כשם האיבר האחראי על הזרמת הדם לגוף. במקרים בודדים הלב מכוון לחזה או לחלק הקדמי שבגוף (למשל בציווי "וְנָשָׂא אֶתֶרֶן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֶשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לִבּוֹ" (שמות כח, כט)), או בתיאור הרג אבשלום ביד יואב: "וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים בְּכַף וַיִּתְקַעם בְּלֵב אֲבִשָׁלוֹם" (שמואל ב, יח, יד), אך כמעט בכל המקרים הלב הוא כינוי לנפש, לפנימיות האדם. לשם ההמחשה, הלב הראשון בתנ"ך הוא "יֵצֵר מַחֲשַׁבֹּת לִבּוֹ" (בראשית ו, ה) של האדם, והאחרון הוא "וַיִּכְנַע יִחְזָקִיָּהוּ בְּגִבָּה לִבּוֹ" (דברי הימים ב, לב, כו).

בפרשת התשובה שבפרשתנו בולט מקומו של הלב, המציין כאמור את פנים האדם, על רגשותיו ומחשבותיו. הכתוב פותח: "וְהִשְׁבֹּתָ אֶל לִבְּךָ", וממשיך: "וְשָׁבֹתָ עַד ה' אֱלֹהֶיךָ... בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ... וְמַל ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת לִבְּךָ וְאֶת לִבֵּב זִרְעֶךָ, לֵאמֹר אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ... כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדְּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹת". רחמנא ליבא בעי, ובימי התשובה הללו שופכים ישראל לבם לפני אביהם שבשמים, ושבים אליו בכל לב.

ע"כ גליון נצבים עז

ראשי השנה עז

הפטרת היום הראשון מאת ישראל ידידיה נר"ו

שמואל א א ג חֲפָנִי וּפְנִיחָס השם "פינחס" כתוב בתורה מלא יוד לומר שהחיריק בפא הוא חיריק מלא, דהיינו תנועה גדולה, לכן השוא שבנון שאחריו הוא שוא נע. וגם כשיבוא השם "פנחס" חסר בלא יוד כפי שהוא בפסוק "חֲפָנִי וּפְנִיחָס"¹⁶, מתייחסים לחיריק כחיריק-מלא

¹⁶ והוכיח המנחת שי בשמואל שם שהוא שוא נע למרות שחסר יוד. ועיקר ראייתו היא מִהֶמְצָאוֹת המעמיד [א"ה: ולפעמים טעם מונח (שופר הולך) כמו במלה וּפְנִיחָס הנדונה כאן] לפני השוא. ועוד מוכיח משאר הפסוקים שבעניין שבהם כתוב פינחס מלא יוד וא"כ יש להתייחס לחיריק החסר כחיריק מלא שיניע את השוא שאחריו כדין תנועה גדולה. ועוד הוכחה מביא מתרגום הפסוק הזה שתרגם פינחס מלא יוד (ובשמות פרטיים התרגום בד"כ אינו שונה מלשון הקודש. ואם ינוע באחד מן הלשונות ינוע גם בשני אמנם אין הכוונה שע"כ התרגום מניע את השוא כי בארמית יתכן שוא נח לאחר תנועה גדולה כמ"ש הרמ"ש בעצמו בדניאל ו, א. אלא ההוכחה היא שהחיריק הוא תנועה גדולה, וע"כ בלשון הקדש יהיה השוא שאחריה נע).

ומדברי המ"ש בפרשת ויצא (בראשית לא, לט) ומדבריו במאמר המאריך סוף חקירה ב' שמפנה אליהם בסוף דבריו על הפסוק בשמואל, מוכח שסובר שהמעמיד מגלה לנו יחד עם חסרון היוד שבא חיריק חסר במקום חיריק מלא ויש לדון אותו כתנועה גדולה ויניע את השוא שאחריו.

והשוא שאחריו הוא שוא נע, והוא הדין לכל מילה שחסר בה יוד או ואו¹⁷ שהיתה ראויה לבוא בתוכה. לדוגמא **יְשַׁמְךָ אֱלֹהִים כְּאַפְרָיִם וְכַמְנַשֶּׁה** (בראשית מח, כ) שהיה ראוי להיות "ישימך" עם יוד, כי שורשו "שים".

א'ה: עיין בהערות שידידנו נר"ו מביא דיון וחילופי דברים על השאלה אם פנחס בכתב חסר גם הוא בשווא נע (וכל זה בהנחה שתנועה גדולה שאינה מוטעמת מניעה את השווא שאחריה). לדידנו (מלה בנויה על הארמית לדידן) אין זו שאלה. יש 'כתיב תקני' של מלים בלשוננו בכתיב הדקדוקי (למעט כתיב מלא). בכתיב הזה מלה כמו ישובו כתובה בוי"ו אחרי השי"ן ותנועה זו היא תנועה גדולה¹⁸. במקרא יש הרבה 'חריגים' למשל כפּוֹרִים מופיע תמיד בלי וי"ו: כפּוֹרִים, אבל אין ספק שהפ"א בתנועה גדולה. גם המלה ציצית או ציצת (במדבר טו, לח) בחרק מלא ותנועה גדולה, וכן למשל מְזוּזוֹת (דברים יא, כ) – מְזוּזוֹת (דברים ו, ט).

וכתב בספר לחם הבכורים (דף מ ומקורו מערוגת הבשם לחם האטלקי מהר"ר שמואל ארקולטי פרק ד), הסיבות הגורמות לחירק קטן לשמש במקום חירק גדול הם שתיים וכו' להרחיקו (את התנועה הגדולה) מן שוא נח כמו וְפָקוּד וְפָקוּד מִסָּפֶר נִפְקָד **פְּנַחֵס** (בלי יוד). עכ"ל. וא"כ יוצא לכאורה דס"ל שהשוא נח.

והגיה הנאמין, א"ה צ"ע דלעיל בשער התנועות (דף מ רע"ב וכן בשער השוא דף מג סע"א) כתב דהשוא הבא אחר תנועה גדולה הוא נע ומביא דוגמא לזה שמרו וכו' וחשיב בהדיהו פינחס. והא לך לשון הרב מנחת שי על פסוק חפני ופנחס, בספרים כ"י נמסר עליו לית חסר וכו' ואין בזה מחלוקת בין מערבאי ומדנחאי וגו' ובדפוס ישן הפא במאריך ובשאר ספרים בגלגל, לכן נ"ל שהשוא נע וכו' עכ"ל בקצור, ע"ש. ודוק. עכ"ל.

ובהנחות הרב אברהם הכהן שנדפסו בשירי דוד (דף כו ע"ב) כתב, אמר אברהם, דברי רבינו אין בהם נפתל ועקש ואינם צ"ע, דמ"ש לעיל בתיבת פינחס שהשוא שלה נע היא בהיותה ביד והיא תנועה גדולה והכא איירי שאין בה יוד דהיא תנועה קטנה. ואפילו לפי מ"ש הרב מנחת שי דוקא היכא דאית בה טעם המעמיד אותה, אבל אם אין בה טעם ודאי שהוא נח. עכ"ל. אמנם לפי עדות המ"ש לא נמצא בספרים פנחס בלא טעם או מעמיד, זאת ועוד שבמאמר המאריך סוף חקירה ב נוטה לומר שהשוא שלאחר תנועה קטנה שבאה במקום תנועה גדולה הוא שוא נע גם אם לא יבוא לפני מעמיד!

א"כ ע"כ שחולקים הרב לחה"ב והרב ערוגת הבשם על המ"ש, וכ"כ הנאמן בתקונים והערות לספר שירי דוד (דף עה ע"ב) בהשיבו על דברי ר' אברהם הכהן שעדיין קשה שהרי לא נמצא פנחס חסר בתנ"ך אלא פעם אחת, ועליו כתב המנחת שי שהוא במעמיד וקריאתו בשוא נע, וצ"ל דס"ל להרב לחם הבכורים ז"ל דלא כהמ"ש אלא שקריאתו בשוא נח, וכ"כ מהר"ם בן חביב בעזרת נשים בשם פינחס והובא בשו"ת איש מצליח (אה"ע סימן כט ד"ע סע"ב), ועמ"ש בהגה שם ובדרי"ו ע"ב שמנהגו תמיד לקרותה בשוא נע. עכ"ל.

ועיין בספר שפת אמת למדקדק ר' בנציון הכהן (דף רלג) שמביא מדקדוקי הטעמים סוף פיסקה 11 על "פינחס בן אלעזר" ועוד מילים "שלא יצאו בלשון", ולפיו ר"ל שהשוא בהם הוא נח. ומוכיח שאין זאת כוונת דקדוקי הטעמים לומר שהשוא נח אלא שברור לו שהשוא הוא נע ורק ר"ל על אופן הגיית השוא הנע במילים אלו שאינו כהגיית השוא הנע שבא לפני הגרוניות. ואכמ"ל.

(ג.ב. צריך לדעת שהדפוסים של דקדוקי הטעמים מכילים גם קטעים שאינם מבין-אשר ולא ברור בכלל שקטע זה שייך לגדול בעלי המסורה ר' אהרן בן אשר דווקא א"ה: רצוי להשוות למהדורת פרופ' אהרן דותן).

ועוד נמצא מי שהורה שהשוא של פנחס הוא נח ה"ה רבי שלום שבזי בהערותיו על הפטרת ר"ה, כפי שנדפס בתורה קדומה. אבל כבר והעיר שם המהדיר הרב יואב פנחס הלוי (היפ"ה) וז"ל: המנהג פשוט וידוע (אצל יהודי תימן) שקורין הנון בשוא נע ולא בשוא נח, שהרי בא לאחר טעם מולך. וכן הוא בקריאת תיבת פנחס שבתרגום שבאה בשוא נע בכתיב היד הקדמונים (כוונתו לאלה בניקוד הבבלי שלא מסמנים שוא א"כ הוא נע). ומהתרגום נלמד למקרא ולשאר תיבות פנחס שבאו בדברי חז"ל. עכ"ל. כיוצא בזה העיר היפ"ה על דברי ההערה המיוחסת לר' לוי נגאר בסוף חלק הדקדוק שבהעתקתו (בקובץ דקדוקי תורה).

וכן הספרים שאין דרכם לחלוק על המ"ש בלא מסורת ברורה מנהגם להניע שוא זה דפנחס. ומשי"כ ר' אברהם הכהן לא מכח מסורת אלא שרצה לישב את דברי לחה"ב, ואם כן דעתו של בעל ערוגת הבשם שממנו מקור הדברים וחולק על המ"ש הרי הלכה כהמ"ש. וגם אין ראיה גמורה שלחה"ב סובר שהשוא הוא נח כי יתכן שהעתיק את לשון ערוגת הבשם לפי"ו ואם היה רוצה לחלוק בזה על המ"ש קרוב לודאי שהיה כותב על זה בסלת למנחה מפורשות.

וכל מה שמדובר פה זה רק על השם פנחס הכתוב חסר יוד אבל בכל שאר המקומות בתנ"ך כתוב מלא יוד ואז ברור שהשוא הוא נע כדינו לאחר תנועה גדולה. וק"ק על הגר"י רצאבי שליט"א בנפלאות מתורתך (בתחילת פרשת במדבר סוף אות ד) שסבר בהו"א שבכל פינחס השוא נח לחד מ"ד. ועוד צ"ע שאם מסכים ליפ"ה על מנהג תימן איך חילק במסקנה בין פנחס מלא לחסר?

ולשאלתי השיב לי הרה"ג שחזר בו. ודעתו הלכה למעשה כדעת היפ"ה להניע גם שוא של פנחס חסר. לסיכום: דעת המ"ש וכן המנהג להניע את השוא של פנחס הנכתב במקרא חסר יוד. ומי שמניח אין מזניחים אותו אחרי שכן כתבו מהר"י בן חביב, רבי שלום שבזי, ערוגת הבשם ולחם הבכורים.

¹⁷ שכ"כ המנחת שי על "וְגִנְבְּתָי יוֹם וְגִנְבְּתָי לַיְלָה" (בראשית לא, לט) וז"ל: והיה ראוי לינקד הנו"ן בשורק. לכן לפי דעתי השוא נע, כי השלש נקודות (קבוץ) במקום תנועה גדולה (שורק). וזה כלל בכל המלות שהם חסרי אות השרש או הבנין או המשך שהתנועה קטנה עם המאריך נדונית כתנועה גדולה, כמו וכו'.

¹⁸ ידוע לי שיש שופכים קיתונות של בוז על חלוקת התנועות בלשון העברית לגדולות (ארוכות) וקטנות (קצרות), לדידי אין זה משנה כלל. התנועה המדגישה את האות שאחריה או מצריכה תשלום דגש כשאינה מוטעמת היא קטנה כמו חירק חסר, ואם אינה מדגישה – תנועה גדולה. למשל **תִּכְוֶן** בחירק מלא ותנועה גדולה ללא דגש בכ"ף; **תִּכְוֶן** בחירק חסר ותנועה קטנה ודגש בכ"ף (זו רק דוגמה ואין כאן המקום לדון על תנועה קטנה לפני שווא נח).

כך מפורש גם במנחת שי המובא בהערה של ידידנו.

א ו הרב ישראל ידידיה "הַרְעָמָה" - לאותיות הכפולות בג"ד כפ"ת יש הבדל בין מבטא האות הרפויה לדגושה בדגש קל שלא כמו שאר האותיות שמקבלות רק דגש חזק, שאז ההבדל בין הדגש החזק לרפה הוא בחיזוק או בחוסר חיזוק של אותו המבטא, משא"כ בדגש קל דבג"ד כפ"ת שמשנה את המבטא.

גם באות ריש יש הבדל בין מבטא הדגוש למבטא הרפוי¹⁹ אלא שגם הוא נטשטש בזמן קדמון²⁰ ונשאר לנו רק מבטא אחד של האות ריש (י"א שהמבטא הדגוש נשאר לנו וי"א שהרפוי נשאר).²¹ לכן הפסיקו למנות את האות ריש בין הכפולים.²² מכל מקום כשיבוא דגש חזק באות ריש כמו "הַרְעָמָה", "לֹא-כָכָת שָׁלֵךְ"²³ (יחזקאל טז, ד), יש לאמרם בחיזוק שדגש חזק לא משנה את מבטא האות אלא מחזק אותו²⁴ כפי שכתבנו לעיל. ותמצא ריש דגושה גם בתרגומים במקומות ספורים כמו "וַיֹּאמֶר יְרֻקִי" (ויקרא טו, ח), "בְּמִדְתִּי" (דברים לב, לא), "גִּידִי" (שמואל א, כ, כא). יש שאין נמנעים מלחזק את הריש שלאחר תנועה קטנה לא מוטעמת שמקבלת דגש כדן כגון "שְׂרָצִית"²⁵ והנחלת לאבותינו²⁶ בברכת מעין שלוש.²⁶ ע"כ מהרב ישראל ידידיה נר"ו.

פֶּן לַחֲכָם וַיִּחַכְם-עוֹד

אנא שלחו את הערותיכם!

הכתובת למשלוח: eliyahule@gmail.com

הערות מתקבלות גם באנגלית.

¹⁹ ע"פ ספר היצירה שמונה את הריש בשבע כפולות: בג"ד כפ"ת. וגם בתיקוני הזוהר נמצא בתיקון ס"ט (דף קד סע"א) ובתיקון ע (דף קכ ע"ב). וע"ע בהערה הבאה.

²⁰ רס"ג בפירושו על ספר יצירה מזכיר (בסוף הקדמתו) שבני בבל (בזמנו) היו מבדילים בין ריש דגושה לרפויה, וכן הביא הרד"ק במכלול פא ע"ב ממחברת עלי בן יהודה הנזיר שבני טבריה (בלבד) היו בקיאים בהבדל בין הריש הרפויה לדגושה בדגש קל וכן היה מורגל בפי האנשים והנשים והטף! ובשו"ת רב-פעלים (ח"ב חא"ח סימן כה) כתב שבימי חכמי התלמוד היו בקיאים במבטא הריש הרך והחזק, ושאלו אבד זה השינוי בין דגש לרפה לכן ספרי המדקדקים הראשונים לא זכרו אלא בג"ד כפ"ת ולא מנו את האות ריש עמהם כי נשכח משפט אות הריש בימיהם. ולשון ספר לחם הבכורים (דף נג ע"א): אתה הראת לדעת כי בזמן הראשונים עדיין נשארו בני טבריה (בפי האנשים והנשים והטף ולא רק במקרא) בקיאים במבטא הריש הרך והחזק. ואנשי טבריה הם הם בעלי המסורת והם היו בזמן רז"ל בקיאים מאוד במסורת והדקדוק והן עתה בעונותינו אבד זכר הריש החזק והרך מכל תפוצות ישראל כמו שאבד כל מחמדינו. אך צ"ע שאנשי טבריה שהם בעלי המסורת לא הביאו במסורת ולא בכתבי יד של המקרא (כדוגמת כתר ארם צובא) עדות על שני מבטאים לאות ריש, כך למשל אין סימן רפה על ריש בזמן שיש סימני רפה על אותיות בג"ד כפ"ת לאלפים ולרבבות.

ובמשנת הגר"א (בשער הדגש אות ב ובשער התנועות אות ב) כתב שדגש קל בא ג"כ בכל האותיות ט"ס שק"ץ נזוליים, והשיטתו הסופרים הואיל ואין חילוק במבטא ניכר בהם. והכוונה היא שבהם אין שני מבטאים של רך וקשה לכן אין בהם דגש קל, משא"כ בבג"ד כפ"ת. וע"ע במכלול פא ע"ב-פב ע"א על אותיות שאינם בג"ד כפ"ת שמבטאות חזקות וקלות.

²¹ ומסתבר שהריש הרפויה היא שנשארה לנו שמבטאה רך ואפשר להאריך בה בשוא נח, כמו בשאר בג"ד כפ"ת הרפויים משא"כ בבג"ד כפ"ת הדגושים שמבטאם קשה וא"א להאריך בהם. עין מש"כ במאמר למען יאריכון ימין (תמצאנו גם באם למקרא השלם, להר"י ניסן שרונים, עמוד 143). ובמקור נאמ"ן (סימן תתק) כתב שמסתבר ששכחנו את הריש הרפויה. ואפשר לתת טעם לדבריו, שדגש חזק מכריח דגש קל בב"ד כפ"ת, והרי כשבא הריש בדגש חזק, מבטאו הוא כמו הריש שלנו רק שהוא בחוזק, ואם נתעלם מן החיזוק ישאר בידינו ריש דגושה בדגש קל..

²² לאות ריש תכונה נוספת שעפ"ר אינה מקבלת דגש חזק לכן לפעמים מונים אותה עם אותיות הגרון שאינם מקבלים דגש אע"פ שהיא שייכת לאותיות השיניים, וצריכה להיות מבוטאת בהתאם.

²³ הקמצים הם חטופים שבאים לפני דגש חזק ללא טעם או מעמיד ביניהם.
²⁴ יש הבדל מהותי בין הדגש הקל שמשנה את המבטא, לבין הדגש החזק שמכפיל ומחזק את האות. והיה לנו יותר קל אם היו מסומנים בסימנים שונים כפי שיש עושים בדפוסים חדשים.

ונמסר לנו במסורת ממרע"ה שדגש חזק (שהוא מחזק ומכפיל) באותיות בג"ד כפ"ת מחייב את המבטא הדגוש. בלשון הערבית למשל יש דגש (חיזוק והכפלה) של המבטא הרפוי, למשל במילה המוכרת לנו: לֶפֶה, וכמו שיש להם דגש חזק גם באותיות גרוניות.

²⁵ זקני התנאים.

²⁶ מנהג יהודי חאלב היה להדגיש בד"כ את הריש שלאחר שין השימוש במשנה בגמרא וכו' אבל לא אותיות ריש שבמקרא (מלבד אלו שיש עליהם מסורת של ריש דגושה). הם גם היו מדגישים (מכפילים) לפעמים אותיות גרוניות כמו ח, ע שבלשון חכמים. א"ה: יתכן שבערבית אפשר להדגיש כל אות שהיא, אלא שלשון הקודש אצילה יותר ואינה סובלת דגש בגרוניות, ולכן בלשון חכמים הקלו לעצמם להדגיש.

הודעה מאתר "לדעת" כאן תוכלו להוריד גליונות פרשת השבוע מדי שבוע (גם גליונו מופיע שם): <http://www.ladaat.info/gilyonot/xasp>

מאמרנו מופיע **ונשמר** באוצר החכמה בפורום דקדוק ומסורה
<http://www.otzar.forum.org/viewtopic.php?f=45&t=10317&p=272195#p272195>

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