

## היבטים לשוניים בפרשת נח תשא

דקדוקי קריאה והדרכה לקורא בפרשת נח ובהפטרה ובראשון של לך-לך

ו ט	הַתְּהִלָּה-נָח: געיה בה"א הראשונה
ו יג	וְהַנֶּגֶז: נ"ן ראשונה בשווא נח על אף הקושי, כן הדבר גם בפס' יז
ו טז	אִמָּה: האל"ף בפתח והמ"ם אחריה בדגש חזק <sup>1</sup> . מְלִמְעָלָה: למ"ד ראשונה אינה דגושה והיא בשווא נח, וכן בכל המקרא. תַּחֲתִיָּם: הת"ו השנייה בחירק חסר ואחריה יו"ד, מנוקדת אף היא בחירק <sup>2</sup> ובדגש חזק. דומה הדבר בתיבה הבאה שְׁנִיָּם
ו יז	רוּחַ חַיִּים: יש להקפיד על הפרדת התיבות, כן הדבר גם בהמשך
ו כ	שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹאוּ אֵלָיו לְהַחְיֹת: ישנם קוראים המבלבלים מקרא זה לבין קודמו שְׁנַיִם מִכָּל תָּבִיא אֶל-הַתֵּבָה לְהַחְיֹת אֹתָם <sup>3</sup> ומוסיפים אחריו את התיבה 'איתן' הבאה בקטע הראשון בלבד
ו כא	לֹאכְלָה: האל"ף בקמץ קטן
ז ב	תִּקַּח-לָךְ: געיה בת"ו
ז ד	אֶת-כָּל-הַיְּקוּם: היר"ד בשווא נח
ז ז	וַיָּבֹא נָח: טעם נסוג אחור ליו"ד, אין להשגיח בספרים (קורן ביניהם) המטעימים מלרע
ז יא	כָּל-מַעֲיָנָת: שני שוואים רצופים, העי"ן בשווא נח והיו"ד אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך ח ב
ז יד	כָּל צִפּוֹר כָּל-כָּנָף: טעם טפחא בתיבת כָּל
ז יז	וַתָּרֶם: הר"ש בקמץ קטן
ז יט	גִּבְרֹו: הטעמה משנית של מרכא בגימ"ל
ז כב	בְּחֶרְבָּה: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע
ז כג	וַיָּמָח: הטעם ביו"ד והמ"ם אינה דגושה <sup>3</sup> . אֶת-כָּל-הַיְּקוּם   אֲשֶׁר   שני לגרמיה מתרדפים (רצופים);
	וַיִּמָּחוּ: במלרע והמ"ם דגושה. וַיִּשְׁאָר: במלעיל
ח א	וַיִּשְׁכְּבוּ: ש"ן ימנית בחולם והכ"ף אחריה דגושה
ח ד	וַתֵּנַח: הטעם בת"ו
ח ז	וַיִּשְׁלַח אֶת-הָעֶרֶב: מלשון 'לשלח' וכן ח וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה כן גם בפסוק יב וַיִּשְׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה ובדומה בפסוק י וַיִּסֹּף שֶׁלַח אֶת-הַיּוֹנָה אך בהמשך ט וַיִּשְׁלַח יָדוֹ, מלשון 'לשלוח'
ח י	שֶׁלַח: השי"ן בפתח והלמ"ד דגושה, אין כאן לשון עבר
ח יב	וַיִּיחַל: יו"ד ראשונה דגושה בחירק חסר, יו"ד שנייה דגושה אף היא ובקמץ
ח יג	חֲרָבוֹ: החי"ת בקמץ רחב והר"ש אחריה בשווא נע, כן הדבר גם בהמשך הפסוק
ח יז	בְּעוֹף וּבְבִהֵמָה וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ: שני תביר רצופים

<sup>1</sup> כן הדבר בכל המקרא, בשונה מאָמה במשמעות של שפחה עיין רש"י שמות ב ה.  
<sup>2</sup> החירק ביו"ד הוא חירק מלא תנועה גדולה. כתיב מלא וחסר מקראי אינו קובע את המבנה הדקדוקי  
<sup>3</sup> הקורא מלרע ומ"ם דגושה – עובר לבנין נפעל

ח	יח וַיֵּצֵא נָח: תיבה אחת, ביר"ד מאיילא <sup>4</sup> כטעם משנה
ח	יט כָּל רוֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ: טעם טפחא בתיבת כָּל
ח	כא לֹא-אֶסֶף: מילים מוקפות, הלמ"ד בגעיא לא בטעם מונח
ט	ט הַנְּנִי: נר"ן ראשונה, על אף הקושי, בשווא נח
ט	יג בַּעֲנָן: העמדה קלה בב"ת להדגשת הסגול המורה על מיודע וכן הדבר גם בהמשך הפרק
ט	יד בַּעֲנָנִי: נר"ן ראשונה בשווא נע
ט	כד וַיִּיקָץ: במלעיל. אֲשֶׁר-עָשָׂה לוֹ: טעם נסוג אחור לעי"ן
ט	כו אֱלֹהֵי שָׁם: טעם נסוג אחור ללמ"ד
ט	כט וַיִּהְיוּ: כך הוא הנוסח בכל ספרי תימן, בספרים האשכנזים והספרדים וַיִּהְיֶה. נראה כי נוסח תימן הוא הנכון אך יש לקרוא לפי מה שכתוב בספר התורה ממנו קוראים <sup>5</sup>
י	ג וַתִּגְרַמָּה: במלרע
י	ז כֹּשׁ: בזקף לא ברביעי. וַדָּדָן: על אף הקושי, הדל"ת הראשונה בשווא נח
י	י וַכִּלְנָה: נר"ן בצירי
י	יא נִינְוָה: הנר"ן השניה בשווא נע וכן הדבר בהמשך
י	יב וְאֶת-רָסֹן: זקף קטן, כך היא ההטעמה לפי ברויאר ותוכנת הכתר וכן צריכים לקרוא
י	יז הָעֶרְקִי: ה"א בפתח, לא בקמץ
י	יט וַצִּבִּים: יש לקרוא את היר"ד בחירק: ..ים ולא ...אים
י	כא אֲחִי יִפֶּת הַגְּדוֹל: הטפחא (טרחא) במילה אֲחִי
י	כה יִקְטֹן: היר"ד בקמץ קטן
י	לב וּמֵאֵלָה: בגרש, כן הדבר לפי ברויאר, תורה קדומה ואחרים וזהו הנוסח הנכון
יא	ב וַיְהִי בְּנִסְעֵם מִקֵּדֶם: טעם טפחא בתיבת וַיְהִי. וַיֵּשְׁבוּ שָׁם: טעם נסוג אחור ליר"ד וכן בפסוק לא
יא	ג לְאַבָּן: האל"ף בקמץ
יא	ד וַנַּעֲשֶׂה-לָנוּ: העמדה קלה בנר"ן בגלל הגעיה שם
יא	ז וַנְּבִלָה: הנר"ן איננה בקמץ חטוף (הנקרא כחולם) אלא בקמץ רחב רגיל והב"ת בשווא נע
	הערה: יש לשים לב להבדלי ההטעמה בפסוקים הבאים. הראשון ברשימה וַאֲרַפְכְּשָׁד חִי מוטעם בזקף וַיְחִי אֲרַפְכְּשָׁד ברביעי; וְשִׁלַּח חִי בטיפחא וַיְחִי-שִׁלַּח ברביעי; וַיְחִי-עֶבֶר בזקף וַיְחִי-עֶבֶר ברביעי; וַיְחִי-פֶלֶג בטיפחא וַיְחִי-פֶלֶג ברביעי; וַיְחִי רָעוּ בזקף וַיְחִי רָעוּ ברביעי; וַיְחִי שָׂרוּג בטיפחא וַיְחִי שָׂרוּג ברביעי; וַיְחִי נַחֲוֹר זקף וַיְחִי נַחֲוֹר רביעי. ככלל <u>השני</u> ברביעי.
	יא כח מוֹלְדָתוֹ: הדל"ת בשווא נח, אין לקרואה בסגול

<sup>4</sup> וַיֵּצֵא נָח הטעם במילה ויצא אינו טפחא (טרחא) אלא מאיילא והוא טעם מחבר בניגוד לטפחא  
<sup>5</sup> יש לדון אם הקורא קרא ויהיו בספר תורה אשכנזי. לדעת קסת הסופר מחזירים אותו, אבל נראה שלא היה פוסק כך  
 לו ידע שכן הוא בכתר ארם צובא, ושיש עדות בישראל נוהגות כן לכתוב ויהיו.

הפטרות נח ישעיהו נד א-י האשכנזים ממשיכים נח א-ה:

א רָנִי: הרי"ש בקמץ קטן ובמלרע. לא-חֲלָה: הטעם בחי"ת

ב אֶל-תַּחֲשֹׁכִי: שי"ן שמאלית

ג נִשְׁמֹת: דגש חזק במ"ם, שוממות, לשון שממה ולא רבים של 'נִשְׁמָה'

ד אֶל-תִּירְאִי: געיה בת"ו ושווא נע ברי"ש

ו וַעֲצוּבַת רוּחַ: טעם נסוג אחור לצד"י

ט וּמִגֶּעֶר-בָּךְ: העי"ן בקמץ קטן

הספרדים ואשכנז מערב מסיימים כאן. האשכנזים ממשיכים

נד יא עֲנִיָּה: הנ"ן בחירק חסר והי"ד אחריה בדגש חזק

נד יב וְשִׁמְתִי בְּדָכְךָ: כ"ף ראשונה בדגש קל על אף שהתיבה הקודמת מוטעמת בטעם משרת ומסתיימת בהברה פתוחה<sup>6</sup>. הדל"ת בשווא נח (אע"פ שהכ"ף אחריה רפויה)

נה ב לְשִׁבְעָה: השי"ן בקמץ קטן

ראשון של לך לך:

יב א וּמִמּוֹלֶדֶתְךָ: הדל"ת בשווא נח והת"ו בשווא נע<sup>7</sup>. אֶרְאָךְ: כ"ף סופית דגושה

יב ב וְאֶעֱשֶׂךָ: העמדה קלה באל"ף למנוע הבלעת העי"ן. וְאֶבְרַכְךָ: כ"ף ראשונה בשווא נח למרות הקושי. וְהִיָּה: הה"א השואית נקראת בשווא נח כמו מפיק ה"א.

יב ג וְאֶבְרַכָּה מִבְּרַכְיָךְ: בשתי התיבות הרי"ש בשווא נע ולא בחטף כפי שמופיע בחלק מהדפוסים. כָּל

מִשְׁפַּחַת הָאָדָמָה: טעם טפחא בתיבת כָּל

יב ה אֲשֶׁר רָכָשׁוּ: להיזהר מהבלעת אות.

יב ח וַיַּעֲתֶק העי"ן בשווא נח והת"ו בדגש. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': טעם טפחא בתיבת וַיִּקְרָא בניגוד למקרא הדומה בפרשת כי-תישא (שמות לד ה)

יב יב יִחִי: במלרע

יב יג אֶתְחִי אִתָּךְ: טעם נסוג אחור לחי"ת. יִיטֹב-לִי: געיה ביו"ד הראשונה

ידידנו הרב יעקב חיים יעקובוביץ [jacob770@gmail.com](mailto:jacob770@gmail.com) נר"ו מפיץ מדי שבוע דפי הדרכה לקורא בתורה ולקורא שנים מקרא ואחד תרגום (בדומה למובא כאן בתחילת הגליון). הערות על דבריו

ו, יג מִלֵּאָה הָאָרֶץ: יש להפריד בין

הדבקים (שניאור). מתג במ"ם (תו"ת, הי"ד, קורן, ת"ה. במ"מ, רמ"ב אינו).

תחילה יש להעיר שלא הביא גם את המוקף. הצירוף כי מלאה נמצא בארבעה מקומות במקרא, בשלושה מקומות מוקף

<sup>6</sup> במחברת התיגאן של יהדות תימן היא נכללת ברשימת מילים בשם 'אוגירה' הכוללת מקרים דומים במקרא.  
<sup>7</sup> יש קוראים שמתקשים לקרוא דל"ת בשווא נח לפני תי"ו ולכן הדל"ת נשמעת אצלם כמו בסגול; ולעומת זאת קוראים את הת"ו בשווא נח...

1. כאן וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל־בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי־מִלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם.
  2. ישע'י יא ט כִּי־מִלְאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת־יְיָ כַּמִּים לַיִם מְכַסִּים:
  3. ישע'יהו מ ב: דִּבְרֹו עַל־לֵב יְרוּשָׁלַם וְקִרְאוּ אֵלֶיהָ כִּי מִלְאָה צְבָאָה
  4. יואל ד יג: בָּאוּ רְדוּ כִי־מִלְאָה נָתַתְּ הַשִּׁיקוּ הַיְקָבִים כִּי רַבָּה רָעָתָם:
- קטעי הפסוקים מועתקים מכתר ארם צובה, לבד המקרא בפרשה המועתק מלנינגרד. בשני המקומות הראשונים יש געיא במלה כִּי המוקפת, ואז לא צפויה געיא בהברה הבאה גם אם היא 'ראויה לגעיא' כלשון ר"מ ברויאר ז"ל.
- במקום השלישי המלים לא מוקפות, ויש געיא במ"ם גם בכתר ארם-צובה. במקום הרביעי המלים מוקפות ולכאורה הגעיא בכ"ף היא כדין, ואע"פ כן יש שם 'אתי מרחיק' אשר משיג את המלה לעיל בגלל המלה הבאה בעלת ההברה האחת, לכן המ"ם בטעם מונח.
- הוא מציין שב'רמ"ב' כלומר במהדורות ר"מ ברויאר אין געיא.
- אביא כאן את שיטת ר"מ ברויאר בהוספות געיות (מתגים) שאינם בכתבי היד מסוף כרך כתובים (או כל המקרא בכרך אחד) של התנ"ך בהוצאת מוסד הרב קוק<sup>8</sup>.

ו. געיה קלה יכולה לבוא בהברה פתוחה לפני שוא נע או חטף או הברה בלתי מוטעמת: כגון: פִּינְתָס, יָצָק, הָרָעָה. שוא נע לצורך כלל זה הוא רק שוא הבא אחרי תנועה גדולה בלתי מוטעמת: כגון: יָרָא, גִּמְלָה, שְׁמֵרוֹן, וַיִּרְשֵׁה, יָרְדוּ; ואילו הגעיה הבאה עם תנועה קטנה לפני שוא נע איננה בכלל הגעיה הקלה: כגון: הַמְדַבֵּר, הַתְּקַלָּה, הַלֵּל.

אם יש בתיבה הברות אחדות הראויות לגעיה קלה, הרי זה מנהג הכתר: בדרך כלל הוא שם את הגעיה הקלה בהברה האחרונה הראויה לה: כגון: וַיִּשְׁוֹעַתִּי וַתִּנְיֹוֹתִיהֶם, אוֹשִׁיבָה; אולם אם יש שם צירוף של שתי תיבות, המחוברות על ידי מקף — ושתייהן ראויות לגעיה קלה — הרי הוא נוהג לשים את הגעיה בתיבה הראשונה: כגון: כִּי־הִיָּתָה, כִּי־הִפָּה, וְלֹא־יִסְפָּר.

ועוד כלל גדול נוהג בכתר ובכל כתבי היד העתיקים: בדרך כלל אין געיה קלה בתיבה שיש בה געיה אחרת: כגון: וַיִּתְּקֵה, אֶל־יְרוּשָׁלַם, וַיִּרְדּוּ.

כללים אלה קובעים רק את ההברות הראויות לגעיה קלה. אולם לא כל הברה הראויה לגעיה קלה מסומנת בגעיה בכתבי היד. שכן הנחת הגעיה הקלה היא רשות, ולא חובה; וכל נקדון שם אותה כרצונו — בחלק מן ההברות הראויות לה. משום כך אין שני כתבי יד דומים זה לזה בגעיות הקלות: כי הנקדנים שמו אותן בלא עקיבות ולפעמים באורח מקרי גרידא.

רק כתב יד קאהיר נוהג לשים את הגעיה הקלה ברוב התיבות הראויות לה. וכעין זה נהגו אחר כך הדפוסים המקובלים: שמו געיה קלה בכל תיבה הראויה לה: אלא שהם הפליגו בשיטה זו: שהרי נהגו לפעמים לשים גם שתי געיות בתיבה אחת: כמו כן לא עמדו על הכלל המיוחד הנוהג בצירוף שתי תיבות המחוברות על ידי מקף. אולם העיקרון — לשים געיה קלה בכל תיבה הראויה לה — מחקבל על הדעת: וכך מהדיר, שאיננו מוסר מהדורה מדעית, של כתב יד אחד, יכול לנהוג רק על פי העיקרון הזה.

וכך נהגנו אפוא במהדורה זו: העתקנו את כל הגעיות הקלות המצויות בכתר (או בכתב יד לנינגרד); והעתקנו אותן כמות שהן — גם במקום שהן חורגות מן הכללים שנתבאר לעיל (בתיבה שיש בה שתי הברות הראויות לגעיה או בצירוף שתי תיבות המחוברות על ידי מקף). נוסף על כך שמנו געיה קלה — על פי הכללים שנתבאר לעיל — בכל תיבה שאין בה געיה בכתב היד.

לפי זה לא יפלא למה אין כאן געיא במהדורת ברויאר, והיה לו להעתיק את המלה כי- המוקפת.

אבל עיקר הדברים שיש להעיר עליהם הוא מִלְאָה הָאָרֶץ 'יש להפריד בין הדבקים'. הערה זו מתאימה למבטא הרגיל אשר אינו מבחין בין ה"א לאל"ף. מבחינת המעיר אם יקרא מִלְאָה / אָאָרֶץ אין כל בעיה. למי שמבטא את הה"א נכונה חשש ההבלעה כאן קטן הרבה יותר. וזה נושא שצריך להתריע עליו, מבטא ה"א כאל"ף היא עילגות לשון. בעוד מבטא העי"ן נשתכח כבר דורות רבים מכמה עדות בישראל, הרי מבטא הה"א קיים כמעט בכל מקום, להוציא אולי

<sup>8</sup> מודעת זאת שפרופ' מנחם כוהן מנהל מפעל הכתר של בר-אילן מתנגד נמרצות, הן להנחה שיש געיות רשות שביד המסרן-נקדן להשיטם, והן להוספת געיות ללא מקור מכ"י.

את הרוסים המבטאים ה"א כגימ"ל. משם מה כשיש מפיק מתאמצים לבטא את הה"א בסוף המלה, למה תגרע ה"א במקום אחר?

**הצעה לתיקון.** כִּי־מִלְאָה הָאֲרִיץ בגלל המתג בכ"ף אין במדויקים מתג במ"ם, יש מטעימים גם במ"ם או רק במ"ם. מי שאינו מבחין בין ה"א לאלף עלול להבליע כאן אות. וגם על המבחינים לשים לב.

ו, טז מִלְמַעְלָה ז, כ מִלְמַעְלָה: הה"א נוסף, וה"א השורש נגרעה, לפיכך המילה מלעיל, ויהב"י הנקדון אמר "כל מִלְמַעְלָה למ"ד הראשון רפויי ובשבא-נח, וכל מִלְמַעְלָה הלמ"ד דגושה ובשבא-נע"י (מה"ק, לוי, שניאור). גם העי"ן בשבא-נח (שניאור).

לא הבנתי את המלים 'וה"א השורש נגרעה'. על זה הפנה אותי ר' מנדל קרסיק נר"ו לדברי הרד"ק במכלול דפוס ליק עמ' קעז ב שנקט לשון זו

מִפֶּעַ וּמִלְעִיל וּפְתַח כָּל כַּפִּי הִפֵּא שֶׁהִיא נְרוּנִית מֵאֲשֶׁר מֵצֵאנוּ בַּמִּשְׁקָל כִּמְעַר אִישׁ וְלוֹוִיֹת (מ"א ז'). מִפֶּעַל לְרַגְלִיו (ויקרא י"א). מִעֲלָה מִלְמַעְלָה הִיא נִסְפָּת וְהִיא הַסֵּרֶשׁ נִגְרָעָה לְפִיכָךְ הַמֶּלֶה מִלְעִיל וְכֵן הַמִּשְׁקָל הוּא, מִפֶּעַל, מִלְמַעְלָה וְהַמֵּם פְּתוּחָה אֵינֶם שֶׁהִיא מִלְעִיל לֹא נִקְמָץ כִּמוּ לְמַה, שְׁמָה, יִפָּה שֶׁנִּקְמָצוּ, כִּי מִשְׁפָּא מִנְטָה כִּי הִיא מְחַסֵּר פֶּאֱ וְאִם הִיא שֶׁלֹּם הִיחָה הַמֵּם פְּתוּחָה מִפְּנֵי נַח נִרְאָה שֶׁאֲדִירֹן כִּמֵּם מִעֲלָה כֵן עֵתָה גַם כֵּן הַמֵּם פְּתוּחָה אִם לֹא בַּהֲפֶסֶק, וְהִיא מִלְעִיל מִפְּנֵי שֶׁהִיא נִסְפָּת בַּהֲאֵ שֶׁהִיא נִסְפָּת כִּדְאָה מִעֲלָה, וְכֵן לִילָה, וְאִפְשָׁר לְהוֹיֹת מִן הַמִּשְׁקָל הוּא וּמִכָּר לְיִלְדָּתוֹ (מַלְי י"ז). בֹּא בַּסֵּגֶל כִּמְשַׁפָּא, וְעוֹד נִכְרָב טָבֵר בַּכְּפֹלִים:

אם אני מבין נכונה את דבריו, המלה מִעֲלָה היא משורש ע.ל.ה. מוגדר 'נחי ל"ה', בספרי לימוד של זמננו – נחי ל"ו. אפשר לקצר מלה זו – כמו בדוגמה מִפֶּעַל לְרַגְלִיו (ויקרא י"א, כא) הנאמר על הארבה הטהור. לפי זה צפוי שהמלה מִעֲלָה מוטעמת מלרע כמו וְגֵרָה אֵינְנָה מִעֲלָה (ויקרא י"א, כו), וְלֹא תִעֲלָה בְּמַעֲלֹת (שמות כ, כב) שֵׁשׁ מַעֲלֹת לְכִסֵּה (מלכים א', י, יט), וכו'. כאן הטעם במ"ם מלעיל והעי"ן בשווא נח. הרי שהה"א של נחי ל"ה חסרה ובמקומה באה הה"א להאריך את המלה, והטעם נשאר מלעיל כמו נַחַל – חֲלָה [מלעיל!] עָבַר עַל נִפְשִׁנוּ (תהלים קכד, ד). ולשון רד"ק בשורשים. מעל. וּמִפֶּעַל לְרַקִּיעַ (יחזקאל א', כו), שְׂרָפִים עֲמָדִים מִפֶּעַל לוֹ (ישעיהו ו, ב). ובה"א הנקבה על הָאֲרִיץ מִלְמַעְלָה (שמות כה, כא). כאן הגדרת הה"א של מלמעלה היא 'נקבה'. **הצעה לתיקון** (אין להעמיס עניני דקדוק על מי שרוצה רק הדרכה איפה להזהר ובמה). מִלְמַעְלָה: הטעם במ"ם מלעיל, הלמ"ד ללא דגש, העי"ן בשבא נח.

ו, יח אֶתְּךָ... אֶתְּךָ ו, יט אֶתְּךָ: שלשתם מלעיל, לא אֶתְּךָ מלרע (שיטה).

אצל כותב זה הגדרת מלעיל ומלרע לקויה. אצלו 'מלרע' הוא אם הטעם בכ"ף, אבל אם הכ"ף בשווא בסוף המלה והטעם בהברה הכוללת את הכ"ף – נקרא 'מלעיל'. במקום זה היה עליו לציין את השינוי בניקוד.

**תיקון.** אֶתְּךָ בשלשתם התי"ו בקמץ והכ"ף בסוף המלה בשבא, לעומת ח יז אֲשֶׁר־אֶתְּךָ התי"ו בשבא והכ"ף בסוף המלה בקמץ.

ז ב אֲשֶׁר אֵינְנָה טְהוֹרָה דפי פרשת השבוע של בר-אילן נח עח  
עו"ד אלישי בן-יצחק מרצה במרכז האקדמי ישערי מדע ומשפט.  
למד עצמך לדבר בלשון נקייה

כוח הדיבור הוא עיקר חיותו של האדם; הדיבור הוא עיקר נפש האדם [הרב חיים מוולאז'ין, נפש החיים, שער ב, פרק יד], והוא זה שמבדיל את האדם מהדומם, הצומח והחי. הדיבור הוא הלבוש של המחשבה; הוא מעניק צורה ממשית לכוח המחשבה,<sup>9</sup> אלא שרי יהודה הלוי מונה למעלה מדרגת המדבר, כמדרגה בפני עצמה נפרדת ועליונה יותר, את מעלת ישראל דוברי שפת הקודש:<sup>10</sup> "ורוממתנו מכל הלשונות" ברכת קדושת היום בתפילת שבע לשלוש רגלים [א"ה. גם של ימים נוראים, אך נראה שהמלה לשון מתפרשת כמובן 'עם' ולא כמובן שפה]. הטעם לכך מצוי, בין היתר, בעובדה שלשון הקודש היא הלשון שבו נאמרה התורה בבלי ברכות יג, א, בבלי סנהדרין כא, ב, ולא זו בלבד, אלא שהעולם כולו נברא בלשון הקודש בראשית רבה, פרשה יח, ו; מדרש תנחומא, פרשת נח, יט, ולשון הקודש הייתה השפה הרשמית והיחידה של האנושות כולה עד לדור הפלגה תלמוד ירושלמי מגילה א; מדרש תנחומא, פרשת נח, יט; מהר"ל גור אריה – בראשית, יא, א.

שתי גישות מרכזיות קיימות להסברת העובדה שהשפה העברית נקראת שפת הקודש: הרמב"ם מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק ח מסביר שקדושת השפה נובעת מהתכונה הפנימית המאפיינת אותה, והיא "נקיות" השפה. כך למשל אין בשפה העברית שמות לאיברי המשגל, לא הזכריים ולא הנקביים, בניגוד גמור לשפות אחרות שבהן לאיברים אלו שמות ייחודיים. כלומר, שפת החול של השפה העברית, גם ברובד הנמוך ביותר, נקייה. מנגד, הרמב"ן עומד על כך שקדושת השפה נובעת מהשימוש שנעשה בה, שכן "דברי התורה והנבואות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו" (פירושו לשמי ל:ג).

כאן עולה השאלה, האם חלה עלי החובה לדבר לשון נקייה? האם על אדם לבור מילותיו בטרם יוציאם מפיו? ואם כן מהי הדרך הראויה והנכונה לשימוש בשפה העברית? דיון בסוגיה זו מצוי בתלמוד, במסכת פסחים, בדרשה המפורסמת: "אמר ר' יהושע בן לוי: לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו, שהרי עיקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו" (ג ע"א). דרשתו של ר' יהושע בן לוי נאמרה על הפסוק בפרשתנו: "מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לָךְ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֵרָה הוּא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ" (בראשית ז, ב). לכאורה, כדי לציין את ההפך מ"הבהמה הטהורה", צריך היה להיות כתוב: "הבהמה הטמאה", אלא שהכתוב חורג ממנהגו המקצר ומוסיף לנו 8 אותיות רק כדי להימנע מלומר "בהמה טמאה".<sup>11</sup> ועוד, בהמשך התלמוד מביא דרשות נוספות, שמהן ניתן ללמוד שהתורה הייתה מוכנה להאריך

<sup>9</sup> ראו הראי"ה קוק, אגרות הראי"ה, כרך ב, אגרת תשעח: "בעניין היחש של ההשגות המופשטות עם פרטי המעשים, המשל היותר טוב בזה הוא היחש של הגילוי הנשמתי של האדם בכללו, בדיבור המתחלק למבטאים ולאומיות, שהם נושאים בקרבם את התכונה הרוחנית של המחשבה אע"פ שעצם המחשבה במקוריותה היא נשגבה מכל מבטא והגיון קולי, מ"מ הערך של המחשבה אל הדיבור הוא ערך עצמי, ואנו רואים שהדיבור מברר לפעמים ג"כ את המחשבה, ובאמת הדיבור הוא המחשבה הגופנית."

<sup>10</sup> רבי יהודה הלוי, הכוזרי, מאמר ראשון, פסקאות כז-מב. א"ה. המעלה של עם ישראל עד כדי החשבתו לדרגה ביחס לאומות העולם כיחס אדם לבעלי חיים (או דומם לצומח וכו') אינה רק בשפה אלא בגלל היות עם ישראל העם שקיבל את התורה.

<sup>11</sup> חלק מפרשני התלמוד תהו בעניין זה, שכן מצינו שבמקומות אחרים בתורה מופיע הביטוי "בהמה טמאה", מדוע א"כ לא נשמר עיקרון זה גם במקומות אלו? הריבב"ן סבר, שהכתוב הראשון, שנועד ללמדנו על חובת השימוש בלשון נקייה, מופיע בפרשתנו, ואילו ביתר המופעים נקט לשון "טמאה" משום דרך קצרה; המאירי ומהר"ם חלואה סברו כי במקום שמדובר בהלכה יש לנקוט בלשון חדה וברורה, ולכן כדי להרחיק מאיסור ניתן להשתמש במילת גנאי; הר"ן ופירוש נוסף של המאירי עומדים על כך, שהדרישה מנח הייתה לאסוף בהמות שלא נעשתה בהן עבירה; ר' יונה הסביר שבתקופת נח עדיין לא הייתה קיימת החלוקה של בהמה טהורה ובהמה שאינה טהורה, וחלוקה מעין זו אנו מוצאים רק לאחר מתן תורה. ראו ר' יונה, שערי תשובה, שער שלישי, פסקה רל.



ולחוסף יותר,<sup>12</sup> כדי להימנע משימוש במילת גנאי. יתר על כן, אם ר' יהושע בן לוי ניסח את דבריו על דרך השלילה "לעולם אל יוציא אדם דבר מגונה מפיו", בא רבי ישמעאל ומטיל חובה לדבר בלשון נקייה: "תניא דבי ר' ישמעאל: לעולם יספר אדם בלשון נקייה" (פסחים ג ע"א).

בהמשך התלמוד בפסחים מובאות דוגמאות, שלפיהן השימוש בשפה נקייה יש בו כדי להעיד על האדם. כך למשל, התלמוד מספר על שני תלמידיו של רב שישבו ולמדו, ותוך כדי לימוד, ואולי בסופו, אמר אחד לחברו שלימוד ההלכה התיש אותו כמו "חזיר", ואילו השני אמר, שהלימוד התיש אותו כמו "גדי". מאותו רגע לא דיבר רב עם התלמיד הראשון שהזכיר "חזיר", משום שלא נקט לשון נקייה.

סיפור אחר מובא בהמשך, על אותה שאלה שנשאלה פעמיים בבית המדרש של הלל הזקן; פעם בלשון נקייה: שאל ר' יוחנן בן זכאי "מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה", ופעם בלשון שאינה נקייה: "מפני מה בוצרין בטהרה ומוסקין בטומאה?" אמר הלל באותו הרגע, מובטח בזה שמורה הוראה בישראל, ולא היו ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל. [א"ה. יש הבדל בין מי שמרצה בעל פה והמקורות אינם לפניו, ולפעמים הזכרון מטעהו, ועלול בגלל זה לטעות במעשה או בשמות וכד'. **אם הוא מכבד את הציבור צריך להכין ולא לטעות.** אבל מי שמביא דבר בכתב, עליו להזהר לעיין שוב במקור הדברים, לפעמים צריך להביא את לשון המקור. אני מציג את המקור במסכת פסחים: הנהו תרי תלמידי דהווי יתבי קמיה דהלל וחד מינייהו רבן יוחנן בן זכאי, ואמרי לה קמיה דרבי וחד מינייהו רבי יוחנן. חד אמר: מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה? וחד אמר: מפני מה בוצרין בטהרה ומוסקין בטומאה? אמר: מובטח אני בזה שמורה הוראה בישראל. ולא היה ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל. לא שר' יוחנן אמר פעם ככה ופעם ככה, אלא שר' יוחנן נמנע מלומר טומאה בעוד חברו לא נמנע] מסיפור זה עולה, שלשון נקייה יש בה כדי להביא לגדולה של אדם, ויש בה כדי להכשיר את האדם לתפקיד ציבורי כמורה הוראה. מנגד, המשתמש בלשון שאינה נקייה, יש לבדוק בו היטב, שמא פסול יש בו. כך התלמוד מביא בהמשך סיפור על שלושה כוהנים שביקשו ליטול את חלקם בלחם הפנים **א"ה. לא דק, הכוהנים התלוננו שכל מה שעלה בידם היה כפול או כזית. הלשון הוא הגיעני כפול, לא הגיעני (לשון עבר לא לשון ציווי).** האחד ~~ביקש ליטול צ"ל קיבל!~~ חלק כפול, האחר ~~ביקש ליטול צ"ל קיבל!~~ חלק בגודל של "כזית", ואילו השלישי ~~ביקש ליטול צ"ל קיבל!~~ חלק בגודל של "זנב הלטאה". שימוש בביטוי זה הביא את הכוהנים לבדוק אחריו ומצאו בו שמץ פסול.

כאן עולה השאלה, מהי השפה שעלינו לאמץ בדיבורנו? בהקשר זה ר' יונה מחלק את הדיבור לשלושה סוגים שונים: לשון מגונה, לשון כבוד ולשון רגילה. על האדם לדבר בלשון של כבוד כאשר הוא לומד תורה, וגם כאשר הוא מדבר בעסקי העולם. כך ר' יונה מגדיר לשון של כבוד שערי תשובה, חלק שלישי, פסקה רל. "דרך הדבור והשיחה אשר דרכו בה נקיי הדעת ומדברי צחות והם מכירים אי זה לשון כבוד ואי זה תמורתו". מדוע כה חשוב להקפיד על הדיבור, ומה זה משנה כיצד הדברים נאמרים? על כך יש להשיב מדברי חכמים: ש"ברית כרותה לשפתיים".<sup>13</sup> משמעות הדברים היא, שאסור לאדם להוציא מפיו דבר פורענות על אדם מישראל. ועוד כתוב: "אל יפתח אדם פיו לשטן".<sup>14</sup> במקום אחר אנו מוצאים "אל תהי ברכת הדיוט קלה בעיניך" (מגילה טו

<sup>12</sup> ראו: פסחים ג ע"א: רב פפא אמר: תשע שנאמר "פי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה (דברים כג, יא)". רבינא אמר: עשר, וי"ו דטהור. רב אחא בר יעקב אמר: שש עשרה, שנאמר "פי אִמֵּר מִקְרָה הוא בְּלִי טְהוֹר הוא כִּי לֹא טְהוֹר (שמואל א, כ, כה)".

<sup>13</sup> עיקרון שנשנה פעמים מספר, ראו: מועד קטן יח ע"א; סנהדרין קב ע"א

<sup>14</sup> ברכות יט ע"א, ס ע"א; כתובות ח ע"ב. כך למשל, המגן אברהם פוסק שאין נכון לומר וידוי של מיתה קודם השינה, שלא לפתוח פה לשטן (ראו: מגן אברהם, אורח חיים, סימן רלט, סק"ז).

ע"א). וכן את הפסוק בעמוס (ד:יג): "כִּי הִנֵּה יוֹצֵר הָרִים וּבֹרֵא רוּחַ וּמִגִּיד לְאָדָם מֶה שְׂחֹוֹ". הרב וולבה עלי שור – חלק שני, מערכת האדם, פרק ד, עמ' לה מסביר:

הזהיר כאן את האדם מחמת היותו עתה כאן בזה העולם השפל ואינו רואה ומשיג הבניין או ההריסה ח"ו הנעשים בהעולמות מכל דיבור ודיבור שלו, ויכול להעלות על דעתו ח"ו לומר במה נחשב דיבור ושיחה קלה שתפעול שום פעולה ועניין בעולם. אבל ידע נאמנה שכל דיבור ושיחה קלה שלו לכל אשר יבטא בשפתיו לא נאבד ולא הולך לבטלה... והוא אשר אמרו חז"ל אפילו שיחה קלה שבין איש ואשתו מגידין לו בשעת הדין, כלומר: רק בשעת הדין בעולם האמת מגידים לאדם עד היכן מגיע כחה של שיחה קלה שדיבר בהיותו זה העולם. במקום סיכום ובהקשר זה ראוי להביא את דבריו של הרב וולבה אשר מדמה את הדיבור לכינור:

הדיבור הוא כינור. הצליל הנעים של הכינור לא בא מהמיתרים לבד, אלא מתהודה של הארגז עליו הם נמתחים. כך הצליל של הדיבור אינו בא מהמילים לבד, אלא ה"רוח ממללא" הוא היוצר את הרושם המיוחד של הדברים שם עמ' לו. ע"כ אלישי בן יצחק.

יא ד וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם מֶשֶׁה אוֹסִי פֶרֶשֶׁת בְּרֵאשִׁית עֵט (מתקשר גם לפרשת נח) הבריאה שבפרשת בראשית לא הושלמה עד שהאדם הראשון לא נתן שמות לינפש החיה: "וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה (בראשית ב, כ); כמו כן הזוגיות של אדם וחווה לא התממשה לכדי הורות עד שלא נתן שם לאשה: "וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה (בראשית ג, כ), ורק אח"כ: "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ (בראשית ד, א)". ומפליא הוא מאוד שעד פרק ה' לא מוזכר ולו פעם אחת שהקב"ה נתן לבריאה שמות. אמנם שלוש פעמים נאמר שה' 'קרא' לאובייקטים: 'לְאֹר יוֹסִי (א' ה'); 'לְרִקִּיעַ שָׁמַיִם (א' ח'); 'לְיִבְשָׁה אֲרֶץ (א' י) – אלא שאין כאן 'קריאה בשם' אלא כפי שמציין המדרש: ה' קרא לאור וציווהו לשמש ביום, וקרא לחושך וציווהו לשמש בחושך (פסחים ב' א'); ז"א, ש'קרא' במשמעות: זימן אותו כדי לתת לו תפקיד, ורק אצל אדם נאמר 'לקרוא בשם'.

הקב"ה ייעד מלכתחילה את מלאכת קריאת השמות למלאכים, אך הם לא עמדו במשימה, ולכן: "העבירן לפני אדם, אמר לו: זה מה שמו? אמר: זה שור, זה חמור, זה סוס וזה גמל. ואתה, מה שמך? אמר לו: אני נאה להיקרא אדם, שנבראתי מן האדמה. ואני, מה שמי? אמר לו: לך נאה להקראות אדני, שאתה אדון בריותיך. אמר ר' אחא: 'אֲנִי ה' הוּא שְׁמִי (ישעיהו מב, ח) – שקרא לי אדם הראשון" (בראשית רבה י"ז). אמנם בסיכום "זה ספר תולדות אדם" נאמר: "וַיִּקְרָא אֶת שְׁמֵם אָדָם בְּיוֹם הַבְּרָאָה" (ה' ב'), אך 'אדם' בפסוק זה אין כוונתו לשם פרטי אלא 'אדם' כללי, כדי להדגיש שאין אפליה בין גבר לאישה ושניהם נקראים 'אדם', באשר הם דומים לקב"ה בדמיון ובדעת, ואי לכך הם זכו בבחירה חופשית.

אדם לוקח גוש סלע ונותן לו צורה על מנת לעשותו רב תועלת, בחינת כלי או חפץ אמנותי, ובכך הגוש הגולמי עולה מדרגה, ועתה יש לו משמעות עבור האדם. כך גם לגבי קריאת שמות; ישנה פה אמירה שלי כנותן השם, שהדומם או החי שלפני מובדל מחבריו ואני מעלה אותו לדרגה של זהות, הוא הופך אצלי למושג, וכל אימת שארצה אותו 'אקרא' לו אלי, כך שיש כאן חיברות והתקשרות של השניים זל"ז; ועל זה ייאמר: 'אני קיים – כי יש לי שם שעושה רושם! הביטוי 'לשם מה?' נותן אבחנה מדויקת למשמעות המלה 'שם' – לשם הדבר, לתכלית ולמטרה; ההכרזה על השם – מגדירה את תכליתו ואפיו של נושא השם ומודיעה לסביבה שזו תהיה מציאותו של נושא השם בעתיד, ופעמים גם גורלו ("לכל איש יש שם"): 'שתי' – ממנו 'יושתי' העולם מחדש; 'אברהם' – ייעודו להיות 'אב המון גוים'; 'רחל' עתידה לרעות את 'הרחלים', הכבשים; 'יוסף' נולד כדי שה' יוסיף' לרחל בן אחר; שמואל יעבוד כל חייו 'לשם האל' וימליך את שאול; דוד – כי הוא 'ידיד' של כולם; האחים יבל, יובל ותובל קין – כי ייעודם 'להוביל' להתפתחות הציביליזציה; נחל ארנון נקרא ע"ש הגעש ו'רינת' המים; ואיזור ה'שורון' – על כי כולו 'מישור', ישר, וכך הלאה.

השמות שקרא (אדם) לכל אחד לפי טבעו שידע בו חכמתו; והנה ידע האדם, בשעה שראה אותם, טבע כל אחד מהם ומנהגו... ופירוש: "וכל אשר יקרא לו האדם הוא שמו" – הוא שמו – הנאות לו לפי טבעו" (הרד"ק ב' ל"ט). לפי זה ידע אדם להבחין בשרשו ובמהותו של כל בעל חיים, באשר חנן אותו ה' בחכמה אלוהית, ויתרה מזאת – הוא ידע איזו נקבה מתאימה לאיזה זכר, וכך



למשל 'שידך' את האתון לחמור, חמור – מבנה גופו מתאים להעמסת 'חומרים' רבים, והאתון – צועדת בכבדות כשהיא 'איתנה'; הלבאיא 'שודכה' לאריה כי היא 'מתלהבת', להוטה אחר הטרף, וכיוצא בזה. תורת החסידות מבארת שהשמות הם צירופי האותיות שמהם מקבל כל נברא את חיותו; הסוס מקבל את חיותו ע"י צירופי האותיות ס-ו-ס, ולכן הוא 'שש' וצוהל; השרץ – כי הוא 'רץ' על ה'ארץ'; האנפה – באשר היא כעסנית, 'מתאנפת'; הגמל – כי הוא 'גומל' רק טוב לאדם; הפרס – כי הוא 'פורס', שובר עצמות; העורב – בגלל שחרותו, מלשון 'ערב', התנשמת והינשוף, כי הם 'נושמים' ו'נושפים', ואידך זיל גמור. ה' העניק לאדם את היכולת לקרוא בשם כדי שע"י כך הוא יבסס את שלטונו על החי ויראה בעלות וריבונות על הבריאה – הקב"ה מביא אותם אליו כדי שירדה בהם ויכבוש אותם, ומתן השמות מאשרר זאת; ובכך הוא גם מחקה את בוראו שעליו נאמר: **"לְכָל־שְׁמוֹת יִקְרָא"** (תה' קמ"ז ד') או **"קִרְאתִי בְשֵׁמִי לִי אֶתֶּה"** (ישעי' מ"ג א'). אדם נתן לאשתו שני שמות – שם כללי – 'אשה' (רש"י ב' כ"ג: לשון נופל על לשון, מכאן שנברא העולם בלשון הקדש), ושם פרטי – 'חוה' – **"כי היא אם כל חי"**, ובכך הפך לאדונה של האשה בקיימו את צו ה': **"וְאָל-אִשְׁךָ תִּשְׁוָקְתָּ וְהוּא יִמְשָׁל-בָּךְ"** (גי ט"ז).

לסיכום נושא ה'**שם**' ראוי להזכיר כי שרש זה נמצא בעוד שתי מלים: **נשמה** ו**שמים**, ויוצא ששלוש המלים האלו קשורות לרוממות ולהתנשאות (בערבית המלה 'שמים' היא – 'סמא', ונגזר ממנה פועל במשמעות: עלה, התרומם, שאף ל... השם סאמי=המרומם), לומר לך שע"י נתינת שם אני מרומם ומעלה את הדבר/החי ומעניק להם משמעות, מטרה, זכרון ועצמיות (=המשגה). ואולי המשפט **'נעשה לנו שם'** (במגדל בבל) – יהיה פירושו: נפאר ונאדיר את שמנו ונרומם אותו מעלה ע"י עשייה יוצאת דופן. ומעניין לציין ששתי המלים, הן **'שם'** והן **'שמים'**, מופיעות בסיפור 'מגדל בבל', באשר הם ביקשו להאדיר את שמם ע"י בנייה שתרום אותם אל-על לשמים: **"הָבָה נִבְנֶה-לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרָאשׁוֹ בְּשָׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם"** (יי"א ד'). ולא פלא הוא שמיד לאחר קריסת מגדל בבל מופיע אברהם אבינו עם ההבטחה האלוהית של **"וְאֶגְדֹּלָה שִׁמְךָ"** (יי"ב ב') – לומר לך שהאדרת השם היא רק בעזרת... ה'. ע"כ משה אוסי נר"ו

**תן להכם ויהכם-עוד**

אנא אל תמנעו את הערותיכם!

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 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>

אם אתה מתעניין

בהגשים הלשוניים של התורה

(לשון המקרא, המשנה, התלמוד וכו')

אתה מוזמן להרשם (בחנם)

לקבלת דוא"ל בעושים לשוניים

בכתובת: [franklashon@gmail.com](mailto:franklashon@gmail.com)

☺ בוא להחכים את עצמך ואת שאר המכתבים ☺