

בע"ה

ספר

# שפת אמת

אנו ור' 1234567

בו יבואו בירור המבטה הנכון של האותיות  
והתנוועות כהלה על פי דברי רבותינו  
הראשונים והאחרונים ועפ"י מסורת עדות  
ישראל השוננת.

וכן מבואר בו חשיבות לימוד חכמת הדרוק.  
וביאור דעת המונעים לימודה. ובירור ההלכה  
"אל תטוש תורה אמר".

נוסף ונערך בעזה"ת על ידי העזיר באלאפי ישראל

ע"ה בנציוון הכהן יצעז

אנדר חכמתן

ירצא לאור בירושלים עיה"ק טובב"א  
בשנת תהיה שפת אמת מוסיפה והולכת  
התשמ"ז ליצירה

שפת אמת כהן, בנציוון עמוד מס 1 (הוזכר ע"י תכנית אוצר החכמה 0)

שפת אמת תעוז לעוד (מצטיין י"ב י"ג)

©

כל הזכויות שמורות למחבר  
בנציון כהן  
ת"ד 5720 ירושלים

1234567 חנוך

אוצר החכמה

סודר בmegma לאמניות הדפוס קריית נוער ירושלים

# מפתח כללי לתוכן הספר

אוצר החכמה

5	הסכומות הרבניים
13	הקדמת המחבר
21	מבוא כללי בספר
33	שלשת הייחוסין

א – כב

פתחה לשער האותיות

## מבטא האותיות

אות א'	אות א' ושיבושים שונים במבטאה.
אות ב'	אות ב' הרפואה, וההבדל בין הדגושא.
אות ג'	אות ג' הרפואה אינה כמו הדגושא גם לאשכנזים.
אות גי'	אות גי' הדגושא, ו מבטא התימנים כמו גיים הערבית.
אות ד'	אות ד' הרפואה, אינה כמו הדגושא.
אות ה'	אות ה' ושבושים בקריאתה.
אות ו'	אות ו' ראיות למבטאו ואיו' כמו ו ולא כמו ב' רפואה.
עוו – צח	עוו – צח דיוון בדברי הרשב"ץ ומרן על הניל. דיוון בנוסח ברכת אירוסין "חופה וקדושין" בואי או בביית.
אות ז'	אות ז' ושיבושים במבטאה.
אות ח'	אות ח' אם היא כמו כ' רפואה או ה'.
אות ט'	אות ט' אם היא כמו ת' דגושא.
אות יו"ד	אות יו"ד ושיבושים שונים במבטאה.
אות ס'	אות ס' אם היא כמו שיין ימנית.
אות ע'	אות ע' ומבטאה הנכון.
אות פ'	אות פ' הדגושא אם היא כמו ב' דגושא.
אות צ'	אות צ' אם היא כמו האותיות טס.
אות קי'	אות קי' וחמשת סוגים מבטאה.
אות ר'	אות ר' ומבטאה הכפול.
אות ש'	אות ש' שיבושים שונים במבטאה.
אות ת'	אות ת' הרפואה שנשכחה מרוב קהילות ישראל.
קמלה – קמן	קמלה – קמן נעילת שער האותיות.

**מפתח****מפתח כללי לשער התנועות**

קנא – קס	פתחה לשער התנועות.
קסא – קצד	בירור אופן קריאת הקמצ.
קצד – רד	על קריאת החולם.
רָה – רִי	על קריאת השורק.
רו – רָח	על קריאת הקבוץ.
רָח – רִיט	על קריאת הצירוי.
רִיט – רְכָה	על קריאת הסגול.

**שער השוא**

רכז – רן	בירור קריאת השוא שאחרי תנועה גדולה.
רַנָּה – רַנָּה	בירור קריאת השוא באותיות הדומות.
רַנָּה – רַנָּה	קריאת השוא שאחרי תנועה קטנה עם מתג.
רַנָּז – רַסְח	בירור עניין ה"תנועה קללה".
רַסְט – רַפְ	בירור קריאת השוא הנע.
רַפְ – רַצְג	בירור דעת הקוראים שוא נע כעין סגול.
רַצְג – רַצְוֹ	בירור קריאת שוא הסמוך ליו"ד בחירך.
רַצְוֹ – שַׁו	על המבטאים השוא נע כמו נח.
שַׁו – שַׁט	בירור השם "שוא" או "שבא".
שַׁט – שֵׁיז	קריאת התנועות.
שֵׁיז ?	מפתח מפורט ותוכן העניינים.

אוצר החכמה

## שער השוא

### בירור קריית השוא נع ונהן אחורי תנועה גדולה

אוח"ח 1234567

כתב הרמב"ם בפ"ב מהלכות ק"ש הלכה ט': "כיצד ידקדק? ישמר שלא ירפה החזק, ולא יחזק הרפה, ולא יניח הנה, ולא יניד הנח". עכ"ל. ודבריו נפסקו להלכה בטור וbsp; א"ח סימן ט"א, וכן פסקו כל הפוסקים האחרונים בלי חולק. אולם כדי לקיים את ההלכה הזו הלכה למשה יש לנו לדעת שני דברים, והם: א) איזה שוא נקרא נע ואיזה נח. ב) איך היא דרך קריית השוא הנע ואיך מניעים אותו.

והנה הפוסקים כולים לא ביארו לנו שום דבר מכל זה, ורק הרב בעל מגדל עוז בפירישו על הרמב"ם הנ"ל הזכיר בדרך אגב שנים מדרכי השוא הנע והם, השוא שבא בראש התיבה, ושוא שאחורי תנועה גדולה. אולם כאמור הוא לא התכוון למדנו דרכי קריית השוא, כי הוא ציין את דברי הרד"ק ב"עת סופר" שכותב שער שלם בדיין השוא, ועלינו ללמידה משם, והזכיר את שני הדרכים האלה רק כדוגמא לשוא הנע.

והבאים אחוריו והחוירו בדבריו והזכירו רק את שני הדרכיהם האלה, אך הזיכרים הרבים מגן אברהם והbaar היטב, וכן הזיכירותם רוב בכל האחרונים, ארם לא הוסיפו ולא גרוו מהם.

ובשו"ע הרב ר"ץ (ס"י ס"א סעיף ב"ב) כתוב: "ואיזה שוא נע ואיזה שוא נח ידוע להמדיקים". ובזה רמזו לנו כנראה שלא רק שני הדרכיהם הנזכרים בדברי המגן אברהם ואחרים הם בלבד נעים, אלא יש עוד דרכיהם אחרים והם ידועים לחכמי הדקדוק. ובזה רמזו לנו עוד שעליינו לפנות לחכמי הדקדוק וללמוד מהם איזה שוא נע ואיזה נח. וכך פניתי אני הכותב לחכמי הדקדוק לראות מה דעתם בדיין השוא נע ונח.

והנה רأיתי שככל המדיקים כמעט מזרי, אליהו בחור ור' שבתי מפרעם שלא והגר"א כולם הסכימו על חמשה דרכיהם להבחן בין שוא נע לנח. ונתנו סימן לשוא הנע א' ב' ג' ד' ה' שבאים בקיצור הוא: א', ראשון, כלומר השוא שבראש התיבה הוא נע. ב', שני, כלומר השוא השני משנה שואים הבאים באמצע התיבה הוא נע. ג', גדולה, שוא שאחורי תנועה גדולה נע. ד', דגש, שוא שבאות דגושא הוא נע. ה', הדומות, כל שתי אותיות הדומות והראשונה בשוא, השוא נע כמו הללויה הנני, ובדרך זו כתבו כמעט כל המדיקים. ולא רأיתי מי שחולק על אחד מהכללים האלה, מלבד בשוא באותיות הדומות שיש בו כמה חילוקים (שנדבר בהם למן בפרטות בע"ה), ומלאך בענין התנועה קלה שעוד נדוע בה בארכיות בע"ה, ויש מהאחרונים שהוסיפו עוד

כמה כללים לשוא נוע, ודבריהם בדרך כלל כלולים בחמשת הראשונים או קשורים לתנועה קלה הנ"ל.

אולם העירני חכם אחד שבספר הזכרון להרי"י ינברג ז"ל (דף קי"ד) כתב הרב דוד צבי הילמן שאין הכלל הזה של שוא שאחרי תנועה גדולה מוסכם, והביא דברי ר' שלמה אלמוני בספר הליכות שבא שרחא אותו ושכן נראה דעת הראב"ד ורבינו מנוח ומרן ב"י שהשוא שאחרי ת"ג הוא נוח. (כפי הבנתו של הר"ד הילמן הנ"ל).

ובראותי דבריו עמדתי מרעד, כי עד כמה שראיתי בספרים המדרדקים ראשונים ואחרונים לא ראיתי מי שערער על הכלל הזה, ונזכר במפורש שהוא שוא נוע בדברי ר' יוסף קמחי (אבי הרד"ק) בספר הזכרון, ובברבי בניו ר' משה קמחי בספר מהלך שבילי הדעת (שער ד'), ובברבי הרד"ק במכלול יעת סופר, ואחריהם כל ישרי לב הזכירו הכלל הזה כhalbכה למשה מסיני, ולכן אמרתי לברור הפרט הזה והוא יעזר לי להגיע אל האמת.

א. והנה כאשר עינתי בדברי ר'ש אלמוני בהליכות שבא (דף כ"א) ראיתי שהביא דברי הרד"ק בעט סופר, ועליהם הקשה שלוש קושיות ועל פי זה דחאה דברי הרד"ק. אולם כאשר עינתי בדבר ראייתי דברי הרד"ק אולי מתווך הזכרון, ועל מהם מבוססים על העתקה לא מדוייקת מדברי הרד"ק שחליה הביא דברי הרד"ק דברים לא נכונים. והנה לך דברי הרש"א והשגוותיו. תחילת הביא דברי הרד"ק שכטב שכל שוא הבא אחר אחד מהמשה מלכים (תנוועות גדוּלות) תרחב קריאת התנועה ותנייע השוא כמו אומרים שומרים וכו', ועל זה הקשה שמצאננו הרבה פעמים שוא נוח אחורי תנועה גדולה כמו ושנותי. אדם ובבמה, וכן כל שוא שאחר וא"ז שרוקה הוא נוח, ותשובתו היא שהשורק הזה שבא במקום שוא אין לו דין תנועה גדולה ולבן השוא שאחריו נח. והרד"ק עצמו מודה שהשוא הזה הוא נוח וכמ"ש במכלול (דף קל"ז) שאמ תהייה וא"ז בתחלת המלה ואין בה מאיריך השוא שאחריה הוא נוח והרש"א עצמו הביאו, וא"כ אין כאן שום השגה, כי דברי תורה ענינים במקומות ועשירות במקומות אחר כדיודע (ירושלמי פ"ג דר"ה ה"ה).

ב. ועוד הקשה עמ"ש הרד"ק שאחרי תנועה קטנה השוא נח, שמצאננו שאפע"י שהשוא בא אחר תנועה קטנה אנו מאריכים התנועה וanno מניעים השוא כמו זכרתי לך, קמננו ונתעוזד, וקשה לרד"ק שאמר שהשוא שאחרי תנועה קטנה תמיד נח? (כז נראה כוונתו להקשות ע"ש). ותשובתו שادرבה השואים האלה הם נחים ולא נעים, והרד"ק עצמו הזוכרים (במכלול דף קל"ז ובעט סופר דף ג') שהם נחים. ובודאי שהדין עמו שהרי הם באו מלעיל וכל שוא שאחרי הטעם במלחה מלעיל הוא נח אפילו אחורי תנועה גדולה כמו לכה שוקנה. ולא ראיינו ולא שמענו על שום עדה או מקום שיקראו השואים האלה נעים. ולא ראיינו לשום מדקדק שחושבם לשואים נעים. והkowskiיא היא על הרש"א שחייבים לנעים שלא כדין. ואפשר שט"ס נפל בדבריו וצ"ל מניחים במקומות מניעים, וכוונתו להקשות עמ"ש הרד"ק בשוא שאחרי תנועה גדולה שאנו מאריכים בקריאה התנועה ומণיעים השוא, והרי במלים קמננו זכרתי anno ג"כ מאריכים בקריאה התנועה הקטנה ובכל זאת מניחים השוא, בלאו שארכת התנועה

אינה הופכת בהכרח את השווא שאחריה לנע, וא"כ הוא הדין בשווא שאחרי תנועה גדולה שנייה בהכרח נع ע"פ שהוא מאריכים בקריאה התנועה שלפניו? ותשובתו היא שבמליטים שהם מלעיל הדין עמו שהשווא שאחריהם הוא נח גם אחורי תנועה גדולה כמו לבנה שזבנה וגם הרד"ק מודה בזה כמ"ש בכלל (דף קל"ז ע"א), אבל במליטים שהם מלרע השווא נע אחורי תנועה גדולה כדברי הרד"ק.

ג. ועוד הקשה הרש"א עמ"ש הרד"ק (בפי העתקתו הו) שכאשר האות השואית היא גרונית (מאותיות אה"ע) הנה אז לעולם תאריך בתנועה שקדום השווא והשווא ישתפו לוفتح או סגול אפילו בתנועה קטנה כמו ושותו הפסיק, אעלה. ועל זה הקשה שמצוינו זרים בכלל זהה כמו לא תחמול, שמור מצוטרי וחיה (משל ד', ד'), שבא השווא לבדו אחורי תנועה קטנה ולא השתתפו עמו לאفتح ולאסגול והוא נח? וגם בזה אין שום השגה כי הרד"ק בתחילת עט סופר כתוב על המלים האלה עצם בזה הלשון: "ופעמים תחטף גם אותן גרונית [כמו] לא תחמול, שמור מצוטרי וחיה". עכ"ל. (וכיו"ב כתוב בכלל דף קל"ז ע"ש) הרי במשמעותו אומר שלפעמים משחתף פתח או סגול עם האות הגרונית ופעמים בא השווא לבדו והוא נחטף, היינו השווא נח, ולא כמו שהעתיק הרש"א שלוUl מושתפים עם השווא באות גרונית פתח או סגול, ובנראה שהוא כתוב דבריו מוחן הזכור ולא דיק בהעתקתו [כי כידוע היה מגנודשי ספרד וטלטולא דגברא קשה וכו'].

ד. אולם ראוי שערין יש בידו של הר"ש אלמוני טענה נכבה, והיא עדותו שלא נהגו כל ישראל לקרוא השווא שאחרי תנועה גדולה בשוא נע ולא ראיינו ולא שמענו בשם מקום שיקראו בן כל אלא בולם קוראים אותם נחים. אלו דבריו, ואף שיש מקום לומר שקריאה השווא זהה נשכח מרוב ישראל בשם שנשכחו כמה וכמה אותיות כמו ב' רפואה מהספרדים וג' רפואה מהאשכנזים וק' ח' ע' צ' ר' ט' ועוד אותיות מרוב קהילות ישראל באירופה, וכן גם עצם קריאת השווא הנע בכל שאר הדרכיהם נשכחו מקהילות האשכנזים בימינו כמעט לחלוטין. וא"כ אפשר שקריאה השווא זהה נשכח ג' מהספרדים, וקוראים אותו נח שלא כהלה. ועוד שבעצם דבריו יש לפפק, שכן אם נשכח השווא זהה במקומו של הרש"א בעיר קושטא עדרין אין זה כל ישראל, ולא ראיינו ולא שמענו אינה ראייה.

ועוד שמענו עדות מפורשת הפרק מדבריו, והיא מדברי הרב שם טוב גאנז הספרדי בעל מגדל עוז בפ"ב מהל' ק"ש הלכה ט' שכטב זויל: ותחכם הר"ר דוד קמחי תיבר בזה שער אחד קראשמו שער השווא בתחילת עט סופר, וכבר קבלנו דרכו שכל שווא... כשהיא מתגעגעת כגון הבאה בראש התייבה או הבאה באמצע תיבעה אחר תנועה גדולה נקראת נדה. עכ"ל. הרי לנו עדות מפורשת שכן קבלת חכמי הספרדים לקרוא השווא שאחרי תנועה גדולה נע, יותר ממאותים שנה לפני הרש"א. אלא שעדרין אפשר לטעון שבמשך הזמן נשכח קריאת השווא שאחרי תנועה גדולה מכמה קהילות ישראל הספרדים וכמו שכן ראייתי בימינו שגם רוב קהילות ישראל הספרדים שבארצות ישמעאל ששמרו על ארבעת דרכי השווא הנע לא הקפידו ב"כ על קריאת השווא נע

שאחורי תנועה גדולה מלבד המדרדקים שבhem בקריאת ס"ת, אבל בקריאה בעלמא שאינה חובה כ"כ לא מדרדקים על זה וכיוון שלא כמו עוררין על זה, זה ראייה שכולם הסכימו לדעת הרש"א שהשוא הזה הוא נח.

ואף שיש מקום לחלק בין ארבעת הדרכים הראשונים לחמשי, שהכלל שלהם הוא פשוט וברור בלי יוצאים מה הכלל ובלאי צורך בזיהוות מוקדמות בחכמת הדקדוק, דהיינו די להמונן העם לדעת שככל שהוא בתחלת התיבת ההוא נע, וכן שהוא שיש בו דגש. והוא אחורי שהוא חברו, וכן שהוא במילים דומות, ואין כאן מקום לבלבול, אבל הכלל של שהוא אחורי תנועה גדולה הוא מסווג ביותה, ורק בעלי ידיעה רחבה בחכמת הדקדוק יוכל להבחן בו כי לא כל אחד יודע איזו תנועה גדולה ואיזו קטנה וגם אם יידע יש הרבה שואים יוצאים מה הכלל שהם נחים גם אחורי ת"ג כמו במלה מלעיל. וכן לאידך גיסא יש הרבה שואים נעים אחורי תנועה קטנה כמו שהוא שיש עמו מריך, וגם בזה יש מחלוקת וחילוקי דעת, ולכן רוב המונן העם לא הקפיד על הכלל הזה וגם בין החכמים לאו כולי עלמא כללי הדקדוק גמירין, ולכן רק מעתים ידעו את כל הכללים המרכיבים לידעות השוא הנע שאחורי תנועה גדולה. וזה הסיבה שרוב העולם אין מקפידים להניע השוא שאחורי ת"ג. ולא כמו עוררין עליהם ע"פ שהוא נע בעלי שום ספק.

אולם כיון שיצא הערעור על השוא נع שאחורי ת"ג מפני אדם גדול ובקי בדקדוק כהרש"א, ראיתי שיש צורך לבדוק את הדבר הזה מדברי חכמי הדקדוק הראשונים שקדמו לו ולרד"ק בר פלוגטיה.<sup>23467</sup>

ה. והנה בעיני בדרכיהם ראייתי שאף אחד מהם לא הזכיר הכלל הזה של שהוא אחורי תנועה גדולה שהוא נע, ולא עוד אלא שעצם המושג "תנועה גדולה" אינו מוזכר בדרכיהם כלל ועיקר. ומתרבר לי שעצם החלקה של תנועות קטנות וגדלות לא הזכירה לראשונה אלא ע"י רבי יוסף קמחי אבי הרד"ק, והחרו החזיקו אחיו בניו רמ"ק ורד"ק, ואחריהם החזיקו כל הבאים אחריהם, ולכן אין לתמוהו שככל הקדמוניים לא הזכירו הכלל הזה של שהוא אחורי ת"ג. אולם מדבריהם מתרבר שיש הרבה שואים שאחורי תנועה המוגדרת אצלנו בגודלה והם נעים, אף שלא הזכירו בפירוש השם "תנועה גדולה". וזהני להביא דברי כמה מהראשונים מה שכתבו על השוא הנע. ונביא תחילת דברי הראשונים שכתבו בפירוש שהשוא שאחורי תנועה גדולה הוא נع.

ו. כתוב ר' משה קמחי אחוי הרד"ק ורבו (במהלך שבילי הדעת, שער ד') זו"ל:  
"ושוא שאחורי תנועה גדולה נע לעולם".

וכן כתוב אחיו ר' יוסף קמחי בספר הזיכרון דף י"ט, והרד"ק ג"כ כתוב במודם בתחלת עט סופר ובמכלול דף קל"ו ע"ב, ומסתמא למד מהם הכלל הזה. ושמעה תאמר שבני משפחחת קמחי הם שחידשו הכלל הזה ואחרים חולקים עליהם בזה? אין הדבר כן כי גם לפניהם היה פשוט שהשוא שאחורי תנועה גדולה הוא נע, ע"פ שלא הזכירו בן בפירוש, כי לא הייתה ידועה החלקה הזאת בין תנועות גדולות לקטנות לפני ר' יוסף קמחי אבי הרד"ק, והוא הראשון מהمدرדקים שהשתמש בה בספרו, ולכן כל אלה שלפנינו שהגדירו

את השוא שאchari תנוועה גדולה שהוא נע הoxicרו זאת באופנים שונים, והנה לך דבריהם על השוא הנע.

ז. הראב"ע בתקלה ספר מאזינים כתוב: שווא בראש המלה נע לעולם וכן שני שוואין סמוכין באמצע התיבת השני נע כמו ישמעו. ובספר צחות דף ב' כתוב מראובן, מה' יצא הדבר (באה האמ' בצייר) בעבור כי השוא השני מתנווע. ע"ב.

הרי מפורש שהשווא שאchari צירוי שהוא תנוועה גדולה הוא נע.

ח. ר' יהודה חיוג' (שהרבא"ע מבתיו בתואר "המדركך הראשון") כתוב בספרו "שלושה ספרי דקדוק" (עמוד 53) שבעה סעיפים להכרת השוא הנע ואלה הם: א) שני שואים סמוכים השני נע. ב) שווא באות הראשונה מהתיבה. ג) השוא באות דגושא. ד) אם היו שני אותיות נחרבים (דומות) יפתח השוא, כמו יתגוזדו... קלו (ומה שבtab יפתח השוא, היינו השוא נע, שקריאתו כמו פתח, כדיוע שבן היה קריית השוא הנע בפי כל הראשונים). ה) שייהיה השוא בין הטעם ומשרתו כמו נdro ושולמו, אמורות ה', או יהיה בין געיא וטעם כמו מליל גללי. ו) אם יהיה אותן שאchari השוא דגוש ועליו טעם, יפתח השוא (יהיה נע). כמו אלכה לי, נלכה נא, נירשה לנו. ז) אם יהיה אותן [שתחתיין] השוא מ"ם ושאcharיו דגוש עליו טעם, כמו המשלח מעינים, הקבש שמיים, ואם טר הטעם מהאות השני אשר אחריו לא יפתח (לא יהיה נע) כמו קליים. קמלחים וכו'. עכ"ד. הרי אנו רואים מסעיף ז' שיש שואים שאchari תנוועה גדולה והם נעים. ועוד הוסיף לכאן וכותב: "וכל ברכו עליו טעם (כלומר והشوוא נע) חוץ מן ברכו – נא את ה' (ר'ה א' ב"ט ב')". וברור שכונתו על כל לשון ברכה ברכו, ברבי, וכיוב שיש בו טעם באות האחרונה וקריאתו מ לרע שהשווא הוא נע, ומילא לנו למידים גם לשאר השואים שאchari קמן שיש בהם טעם באות הסמוכה השוא השוא נע, כמו צרפת קשמת קלו שמעו וכיוב. אלא שראיתי שבtab עוד שם: ומה שיצא מלאה השבעה הנזכרים לא יפתח (היינו השוא אינו נע) כמו שמעתי, קלו, ודומים חוץ ממעטם. הרי שמנת קלו עם שמעתי משמעו שהשווא הוא נת. ואפשר שכונתו על קלו – בה (בראשית מ"ב ל"ח). דברים א' ל"ג). שאין טעם במלת תלכו לפי שמחוברת במקף למלה בה והיא כמו ברכו – נא שהoxicיר לעיל שהשווא שבה נח לפאי שאין בה טעם.

ויצא לנו מדברי ר' יהודה חיוג' הנ"ל שדרעתו בעין השואים הנעים היא כדרעת הרדק וכמו הסימן שנתן ר'א בחור א' ב' ג' ד' ה'. והoxicיר במפורש שהشوוא נע בשואים המקבילים לסימן א' ב' ד' ה', ורק לגבי הסימן ג' שהוא שוא אחרי תנוועה גדולה לא הoxiciro במפורש לפי שבימי עידין לא הייתה ידועה החלוקת בין תנוועה גדולה לקטנה, אך מ"מ משמע מדבריו שהשווא שאchari תנוועה המוגדרת היום בפינו גדולה הוא נע, לפחות חלק מהתנוועות.

ט. וגם מדברי בעל מחברת התיג'אן התימנית משמע שהشوאים הנעים הם בהתאם לדרך הרדק ובפי סימנו של ר'א בחור, והנה לך השואים הנעים כפי דבריו המפוזרים בשער ידיעת השוא: (מחברת התיג'אן מהדורות חסיד, מדף ס' עד דף ס"ח) א) שווא בתחילת המלה, נע. ב) שווא שיש בו דגש. ג) שני שואים סמוכים כמו וישבנו, הכה' בשווא נע. ד) כל שתי אותיות דומות אם יש געיא לאות הראשון השוא, נע כמו ושללו את שולליהם ובקזו את בזזיהם (יחזקאל

ל"ט יו"ד) ואם אין געיא אצלם לא יפתחו (כלומר השוא נח) כמו חוקקי-און (ישעה יו"ד א') וכו'. ח) וכן כל לשון אכילה כמו בעזבון תאכלנה (בראשית ג' י"ז) וכן כל לשון הליכה כמו אלכה לי אל הגודלים (ירמיה ה' ה'). נלכדה נא דרך (שמות ה' ג') וכו', ועוד למקצת טופרים כל לשון ברכה אם העטם בכ"ף נקראת בפתחה [הינו שוא נע הנוטה לפתח או בחטףفتح ממש] כמו ואברכה מברכיך (בראשית יב' ג') ואם טעמה על ב' כולה כרוכבה (כלומר השוא נח) כמו והתברכו בו (ירמיה ד' ב').

ועוד למקצת טופרים כל ר"ש אשר יהיה בין שני קמצים או בין קמצ וחיריק או שורק יפתח השוא אשר תחתיו (הינו יהיה השוא נע) כמו קרכוש קrhoחה קרכאים... ודומה, וכל זה לפי העיקרים שהקדמו שכל שוא שקדמו אותן נmars וכבד ואரוך יהיה אותו השוא נע ובאלו אותה המלה מחולקת ומוקם השוא הוא תחלתה (הינו קרכוש קrhoחה וכדומה) ולכך הוא נפתח וסגור לו רפה, עכ"ד.

ומדבריו האלה אנו רואים בבירור שהוא מונה את ארבעת כללי השוא נع במפורש והם מקבלים לסייע א' ב' ד' ח', ורק חסימן ג' שהוא תנוצה גדולה לא הזוכר במפורש אך הזוכר בצורה הבורורה ביותר באמרנו "שכל שוא שקדמו אותן נmars וכבד וארוך יהיה אותו השוא נע", ולמעשה זו היא ההגדירה השורה ביותר לשוא שאחרי תנוצה גדולה. אלא שבימי עידין לא נודעה החלוקה בין תנוזות גדולות קטנות ולכך לא קרא לה בן במפורש אך מן הדוגמאות שהביא כל לשון אכילה והליכה וברכה ור"ש שאחרי קמצ ברור שכונתו על שוא שאחרי התנוזות הגדולות או אותן "נmars וכבד וארוך", כלשהו. וכעין זה כתוב בדף ס"ו שכל שוא ייחידי באמצעות התיבה נח אלא אם יש בו דגש או אם "חוכב" האות שלפניו, והינו שבא בו מאיר, כאמור, כאמור שם. והוא תנוצה גדולה שתמיד בא בה מאיר.

ו. והא לך דברי ר' אהרן בן משה בן אשר מאבות המוסורה הטברינית אשר עליו סמרק רמב"ם בספר תורה שכותב, ועליו אנו סומכים בכל ספרי התורה שלנו.

מדברי שבספר "דקוקי הטעמיים" שהיה מצורף לפסוק ארם צובה המפורטים (הווצאת עבר שטראק, דף 12) מתרבר שהשוא נע באופנים האלה: א) בתחילת התיבה כמו ברוך ה', בני ישראל. ב) שני שואים סמוכים השני נע כמו וישלחו, וישקעו. ג) כ שיש דגש באות כמו ונבאו, נשאו, וכדומה. ד) כל שוא הסמוכה לאחיה"ע ולפניה תנוצה עם געיא כמו ברוחוב (ישעה נ"ט י"ד). מראות בראשית כ"ז א'), לקחה זאת (בראשית ב' כ"ג), לקחי נא (מ"א י"ז י"א) ועוד כיוב יוצאים בלשון (הינו בשוא נע). ול{return} בע"ה נברר כוונתו המדוייקת. ולקמן בפרק 32 כתוב: כל לשון יראה געיא כמו ויראו האנשים (בראשית כ' ח'), ויראו מאר מאר (מ"ב י"ז ד'). וכל לשון ראייה חטף כמו ויראו ויקחו (בمدבר י"ז כ"ד) ויראו בני ישראל (שמות ט"ז ט"ז) וכו'. ע"ב. מבואר מכאן שלשון יראה נקרא בגיןה הינו בשוא נע ואינו נחטף ע"י היוז". ולעומתו לשון ראייה בחטף הינו שהשוא נחטף ע"י היוז והינו שוא נח. הרי מכאן משמע

שהשוא שלפנינו געייא (מאיריך) הוא שווא נע. והיינו שווא שאחרי תנועה גדולה שתמיד יש בה געייא, או תנועה קטנה עם געייא שדינה כמו הגדולה. ולקמן בפרק 33 הביא עוד שכל שתי אותיות צבותות (היינו אותיות הדומות בשם סמוכות) אם געייא באות הראשון יפתח פיו בשוא שתחת האות הראשון (היינו שווא נע), כמו קְלִילִי גְלִילִי (נחמייה י"ב ל"ז), יְלִילָתּ הַרְוּעִים (זבריה י"א ג'), אשר לְקָקוֹ (מ"א ב"א י"ט), רְבֻבָּתּ אֶלְפִּי יִשְׂרָאֵל (במדבר י"ז ל"ז) ועוד, קריאתם בשוא נע. ואם אין געייא עצם לא יפתחו לעולם (היינו שהשוא נח) כמו רְבֻבָּתּ אֲפָרִים (דברים ל"ג י"ז) חֲקָקִים לְבָבּ (שופטים ה' ט"ז) ועוד, וכיו"ב הביא לעיל בפרק 14 ממש רב פינחס ראש ישיבה שהיה קולא המשוררים, שוטטו, החותם 1234567 התפזרה התMOVטה (ישעה כ"ד י"ט), מְרֻפְּדִים, הַרְבִּיעִי, ועוד רבים כי"ב, השוא נע בחטף פתוח.

ומכל דבריו אלה אנו למדים שגם לדעת בן אשר השואים נעים בחמשת הדריכים שסימנים א' ב' ג' ד' ה', אלא גם הוא לא ידע מהחולקה של תנועה גדולה וקטנה, ולכן הגידיר את השואים שאחרי תנועה גדולה בלשון אחרת דהיינו שווא שלפנינו תנועה עם געייא, והיינו תנועה גדולה, שתמיד כל תנועה גדולה שלפנוי שווא באה בגעייא, מה שאין כן בתנועה קטנה שע"פ הרוב אין בה געייא, ובאשר תבא עם געייא גם היא דינה בתנועה גדולה והשוא שאחריה נע, מלבד כמה יוצאים מן הכלל ומבוירים בדברי המדרקרים.

יא. אלא שראיתי בהמשך דבריו על השוא (פרק 11) שכתב שהמלים: פִּינְחָס בְּן אַלְעֹזֶר, לְקָחוּ, שָׁמְעוּ, יָצָאוּ, קָרְעֻוּ, זְרוּעָוּ, נְטַעָוּ, יְרָאוּ, בְּרָחוּ, כל אלה והודומה להם לא יצאו בלשון. (היינו שהשוא נח) ולכורה משמע מכאן הפרך דבריו לעיל על בְּרָחוּבּ מְרֻאָות וּבְרִי' שהם יוצאים בלשון (שווא נע) ומה נשתנו אלה מآلלה?

אולם כשניעין בכל דבריו על השוא מתחילה עד סוף נראה שדבריו אמרת צדקו ייחדיו, והנני לבאר דבריו כפי מה שהזרוני מן השמים. והוא כי בדבריו כאן על השוא לא בא ללמדנו איזה שווא נע ואיזה נח כי הדבר היה פשוט מאד בעיניו ובענייני בני דורו, אלא שבא ללמדנו רק על דרכי קריאת השוא שלפנוי אותיותacha"ע שקריאתו היא כמו התנועה הסטוכה לוובדרך אגב-Anno למדים גם על שאר השואים (מלבד השוא שבתחילת התיבה שנזכר במפורש).

וזהו מה שכתב אחורי שביואר קריאת השוא שבראש התיבה "אבל אם ת策רף (השוא) עם אחד מרבע אותיותacha"ע יהיה דרכה על דרך נקוד האות השני שבתיבבה כמו בھונות ידיהם (שופטים א' ז') [קרייתה כמו בוהונות זו דרך אחת. ויש עוד דרך אחרת והיא] באמצעות התיבה כאשר תתחבר אחת לאות (שווא לשוא) כמו וישלחו ויקראו וישמעו (השוא) השנית תצא בלשון והראשונה לא תצא בלשון כאשר פירשנו" כלומר שקריאתם כמו האות מאחה"ע הסטוכה להם וישלחו ויקראו וישמעו. הרי שביואר לנו שני דרכיים והם שווא בראש התיבה, ושווא הסטוקן לחבירו, ומשיים "ונשאר לה דרך אחד (זהו) כאשר תהיה (השוא) באמצעות התיבה וסטוקה לאחד מרבעה אותיותacha"ע כמו ברכוב" וכו' ומה י"ז תיבות שבכולם באו אותיותacha"ע אחורי השוא וסיום "אללו היוצאים בלשון והודומה להם" כלומר שקריאת השוא

שליהם כמו הטענה הסמוכה לו, ברחוב כמו ברוחוב וכן כולם, והוסיף עוד דרך אחרת של שוא הסמור לאחיה"ע באמצע התיבת וכתב: "אבל אם יש דגש באות בולו יצא בלשון כמו ונגאו, דבאו, נשאו, ל��חו, נךחו, נךתי עילם (ירמיה מ"ט ל"ז), כל אלו והדומה להם יוצאים על נקוד האות אשר אחרי השוא". הרי ארבעה סוגים של קריית השוא הסמור לאחיה"ע כמו הטענה הסמוכה.

ואחרי כל אלה הדברים סיים ובתב בזה"ל: "ושאר כל התיבות שלא ברגשה והם סמוכים לשוא לא יצאו בלשון כמו פִּינְחָס לְקַחְוּ שְׁמַעְיוֹ יְצַאֵוּ" וכו'. מדבריו משמע שבא לאפוקי רק שהשו שבלמים הנ"ל אין קריאתו בקריית אחיה"ע הסמוכים לו, וזו כוונתו במ"ש "לא יצאו בלשון" כי כל מה שדיבר עד עתה לא היה רק על דרכי השוא הסמור לאחיה"ע ולא לעצם קריית השוא נח או נע. ורק בדרך אגב למדנו על שאר דרכי קריית השוא הנע). גם כל הדוגמאות שהביא כאן בסוף דבריו כולן מאחיה"ע, ובא להציג שאעפ' שהמלים האלה סמוכות לאחיה"ע אין קרייאתן כמו הטענה הסמוכה להם אלא בשוא פשוט שהוא נוטה לפתח כמ"ש בתחילת דבריו.

ושמא תאמר מה הבדל יש בין הראשונים כגון ברחוב מראות וכו' שהשו שלהם קריאתו כמו מאחיה"ע הסמוכה לו, ובין האחرونים כמו פִּינְחָס לְקַחְוּ שְׁמַעְיוֹ שְׁאֵין השוא שליהם יוצא בלשון (הינו אין בקריית אחיה"ע הסמוכה לו)? זה אביה לך מה שכתוב שם בדף 13 (בנוטחה אחרית של עניין קריית השוא המובאת בשולי העמוד). ושם אחרי שהזכיר כל דרכי קריית השוא שלפני מאחיה"ע כנ"ל הוסיף: "חוֹזֶן מִשְׁתִּי דְּרָכִים בָּאַמְצָעָה הַתִּיבָּה, בָּאָשָׁר יִהְיֶה לְהֶם קוֹדֶם גַּעֲיוֹא בְּפֶה וּבְקַרְיאָה, וְאֵם אַיִן גַּעֲיוֹא לֹא יֵצָא, (כמו) בָּרוּךְ מִרְחֹבָה מִרְאֹת, לְרָחֹוק לְרָאֹת בְּרָאֹת הַרְחָבָה וכו', זֶה בְּרִישׁ לְבָדוֹ, וּבְנֻקּוֹת אָה וְאוֹ (קְמַץ וּחֹולָם) לֹא יֵצָא בְּקַרְיאָה כי אם בתיבות נפרדות במקרה מעט במספר". עב"ל.

ומעתה לפי זה ברור ההבדל שיש בין ברחוב מראות וכדומה שיוצאים בקרייה (קרייהם כמו מאחיה"ע הסמוכה להם) לבין פִּינְחָס לְקַחְוּ וכו' והוא לפי שהראשונים יש בהם שלושת התנאים שהזכיר, געיא, רישׁ, וקמץ או חולם. ולעומתם פִּינְחָס לְקַחְוּ ייראו ברחוב וכו' שאין בהם שלושת התנאים הנ"ל לא יוצאים בקרייה, דהיינו אין קרייאתם כמו הטענה הסמוכה להם, אבל בודאי שהשו שליהם הוא נع שהרי יש בהם געיא אך אינו יוצא כמו הטענה הסמוכה לו אלא כמו כל שוא נע אחר. וכך שכחב במפורש שכאשר תהייה געיא קודם להם יצאו בפה ובקרייה, ובזה חילק בין מראות לבין לראות שהראשון נע והשני נח, וכן חילק לקמן (בפרק 23) בין לשון יראה לשון ראייה ויראו – ויראו שהשני חטופ היינו בשוא נח, ומשמע שהראשון שיש בו געיא אינו חטוף והיינו שוא נע, וזה הכא לגבי פִּינְחָס לְקַחְוּ ייראו שיש בהם געיא שהשו נע כמו שאר השואים הנעים.

ומעתה ברור הדבר שגם דעת ר' אהרן בן אשר היא כדעת הרדר' ודעתה שכל שוא שאחורי אותן המועמדת בגעיא היא בשוא נע, והיינו שוא שאחרי תנועה

גודלה שתמיד הוא בא עם געיא זהה כדברי מחברת התיג'אן הנ"ל על שוא שהוכבד והוארך. ובזה הותר הספק שהטיל ר' שלמה אלמוני הנ"ל בכלל של הרד"ק ודעמיה בענין שווא ש后排י תנועה גדולה.

יב. ועוד ראוי להביא ראייה בדברי הרש"א עצמו בנגד דבריו באן. שכן הוא עצמו כותב (בhalicot שבא דף כ') שהשווא שבתחלת התיבה הוא נעלם ספק מפני שאין שווא נח בשם מקום באות הראשונה מהתיבה, והתעם בזה שהשווא הנה הוא נחטף מהאות הקודמת המחטפת אותו ולכ"א אי אפשר שהאות אשר בהתחלה התיבה יהיה בו שווא נח שהרי אין אותן קודמת שתחטוף אותו [לא] הרפיה ולא הוגשה, עכ"ל ועוד כתוב לקמן (דף ב"ח): מפני שהשווא נח אי אפשר להיותו נח אם לא יקדם לו תנועה כי התנועה הקודמת תחטיפו ותריצו, עכ"ל. והנה ידוע שככל אותן או במאריך ציריך להאריך בה מעט למשל ומוראכם, לשפחחותיהם, ציריך להאריך מעט בר' ובוח' ולקרא באילו כחוב ומוראכם לשפחחותיהם, וכן כל ביצוע זה וא"ב הוא הדין בשוא ש后排י תנועה גדולה שתמיד יש בה טעם או מאריך, שציריך לקרוא שעומרים שוטרים שמרו וקלכו כמו שעומרים, שוטרים, שמרו, וקלכו, וא"ב בהכרח השוא יהיה נע לפניו שתחטוף אותו. ודין השוא הזה יהיה כדין שווא שבתחלת התיבה, שאין בו שם ספק שהוא נع.

אנו מודים לרב מרדכי פרידמן על תרומותיו  
עוד שאמ' נקרא השוא ש后排י תנועה גדולה בשוא נח בהכרח תחתperf התנועה הגדולה לקטנה, ולא יהיה הבדל בין החולם של אומרים לקמן חטוף של באקרים. ובין עזרנו אלהו ישענו(תעוזר לנו) לבין עזרנו (העוזר שלנו), ובין אקלם (אוכל שלהם) לבין אוכלים (האוכל אותם) וכי"ב הרבה. ולכ"מ כל הנ"ל ברור שיש לדחות דברי ר"ש אלמוני שהם בוגר כל הנר רבותא גדול הקדמוניים בחכמת המקרא והלשון, ומה גם שאין בידו שום טענה בוגר דבריהם רק מה שמצוין נגגו שלא לקרוא השוא נע אחרי ת"ג. ולפי דבריו אלה א"כ בימינו שרובם בכל האשכנזים (ומהם למדנו בימינו גם רוב הספרדים) אין מניעים שום שווא לא בתחלת התיבה ולא דגוש ולא שני שואים סמוכים א"כ נבטל את כל דין השוא הנע כיוון שלא נגגו רוב העם להניע השוא? וכן בימינו רובם בכל העם לא יודעים להבחין בין ח' לכ' ובין ק' לכ' דגושה ועוד כמה אוויות, האם אמר כיוון שכבר נגגו לעלינו להמשיך בטעות? הלא להפר עליינו להשתREL לתקן את המעוות. וכן הדין גם בזה.

יג. ועיין עוד בספר הליכות שבא מהדורות חנוך לילון (בסוף הספר דף ק' ולהלאה) שהביא המהדר דברי הרש"א בענין שווא ש后排י תנועה גדולה והאריך והוכיח בראיות עצומות שהشوוא ש后排י ת"ג היה נע מאזו ומעולם לא רק מימי הרד"ק, ודחה דברי המשיגים עליו. והנני להעתיק כאן מעט מדבריו.

דף ק"ח מביא שבניקוד הבבלי הקדמון לא היה שום סימן לשוא הנה כללן שאות הנחטפת בשוא נח היא ריקה מניקוד (כשם שבניקוד שלנו ריקות כל האותיות שבסוף התיבה) אבל השואים הנעים היו מסומנים בשוא ובכלל זה גם השוא ש后排י תנועה גדולה, וזה ראייה עצומה שהشوוא ש后排י תנועה גדולה היה נע מאזו ומקדם.

יד. ועוד הביא לקמן דברי הרשב"ם בספר "דיקות" דף מ"ד שכותב: "אם אותן

שלישית [בתיבת] שאחר חטף [היא] מאותיות בג"ד כפ"ת תרפה... כמו שכבו, פָּבָבו, אַרְבָּו. ולפי שמניעים מהו ואין תורה חטף עליהם לבן כל אלה נקמצים. גם כל חטף שבתחלת התיבה אותן שנייה [מבוג"ד כפ"ת] לעולם רפה שאין לר' מניע ונזכר בפה יותר מאותו חטף שבתחלת תיבה בגין שכוב, שבור, שגגה. ע"כ. הרי שהשוואה בין השוא שאחרי תנועה גדולה לשוא שבתחלת התיבה וקרא לשניהם "מניעים" ואין תורה חטף עליהם (הינו אינם כמו שווא נח הנחטף). וא"כ ברור שאצל רשב"ם היה השוא שאחרי-ת"ג נע, כדעת הרד"ק ואביו ואחיו, ולא שהם חידשו מלבים הדבר הזה.

טו. ועוד אני אומר ראייה חותכת שהשווא שאחרי תנועה גדולה הוא נع, שכן ידוע ומוסכם אצל כל המדרקרים בלי חולק (וכן כתוב גם הרש"א הנ"ל בהליכות שבא דף נ"ג) שככל אותיות בג"ד כפ"ת שאחרי שווא נע באים רפויות לעולם בלי יוצא מה הכלל, מלבד במילים שטי שטיים. וככתב על זה הרד"ק במכילול (דף ק"מ): "לפייך קורא בן אשר בראש המלה [שתיים] אלף קודמת כדי שתתהייה השיין נחה והוא אוט גראונית גנובה. כי כן קוראים אותה לפי שאינה נכתבת, וכן קוראים אנשי מוזח ג"כ אשתיים אשתי". וככתב על זה הרב ר' שלמה פרחון (מדרך קדמון חי בימי הראב"ע) וז"ל (במחברת העורך דף ד): "וכן קוריין כל בני ארץ ישראל ומצרים ואפריקי ובני המערב חוץ מספרד, וכשבאו ר' יהודה הלוי ור' אברהם בן עזרא לאפריקי וראו כל העולם קוריין אשתיים תמהו מזה הוצרכו לחפש אחורי עד שידעו כי בר עירך לקרות" וכו'. וזאת הבה ונראה בಗ"ד כפ"ת שאחרי תנועה גדולה החזק הוא הרפה. והנה עינינו רואות שככל בג"ד כפ"ת שאחרי תנועה גדולה שאינו בה טעם (מלרע) הם רפויות מלבד במקרה שבאה מעיל כמו יגורקי ושבקעט אקלטי שבזה השוא הוא נח והתי' דגושא, ובשאר המלים שהם מלרע בג"ד כפ"ת רפויות כמו עבדו י"דר שורק חמוץ מלכוטך שבוטר ייחיד ירדו ביתר וכן כל דומותם בג"ד כפ"ת שאחרי תנועה גדולה רפויות, ומכאן ברור שהשווא הוא שווא נע.

טו. ומעתה אל יעלה בדעתי לומר כיון שהראשונים שלפני ר' יוסף קמחי לא הוציאו עניין תנועה גדולה וקטנה, א"כ כל דבריו ודברי בנוי רמ"ק ורד"ק על הטענות גדולות וקטנות הם דברים שבדו מלבים, כי באמת הם לא בדו אותם מלבים, אלא שהיתה מציאות בפועל בפני כל ישראל להבדיל בין תנועה גדולה לבין קטנה, והבדילו במבטאו למשל בין יראו לבין ייראו ובין מן למן ובין דרכיו לזרכו ובין כולם, אלא שלא הייתה הגדרה ברורה בפיהם לדעת מודיען החירק קצר ונופל על הנזון ומודיע מין החירק אරוך ועומד בפני עצמו, עד שבא ר' יוסף קמחי והגדיר את המיציאות שהיתה קיימת מכבר ע"י שחילק את הטענות לגדולות וקטנות.

ולמה הדבר דומה? לкриיאת השוא, שיש שווא נע ויש שווא נח, ואין ספק שהיתה מסורת בעל פה בפי הראשונים לדעת מתי השוא נע ומתי השוא נח, אך ההגדרה והחלוקת של דרכי קרייאת השוא לא הייתה ברורה עד שבאו חכמי הדקדוק והגדירו את דרכי השוא הנע והנה, ובודאי לא מלבים בדו את דרכי קרייאת השוא, אלא שכבר הייתה מסורת הקריאה מפורסמת וידועה בפיהם בע"פ והם רק כתבו את מה שקיבלו מרבותיהם על ספר. ובכן תראה שככל אחד

הגדיר בלשון אחרת את דרכי קריית השוא, כי הוא הגדר י את הקריאה שהיתה בפיו ולא העתיק אותה מספר שלפניו. בן הדבר לעניין התנועות גדולות וקטנות אין ספק שהיתה חלוקה ברורה במסורת בע"פ מדורי דורות לפני ר' קמחי ובנוו, אלא שלא הייתה הגדרה ברורה וקולעת להבדל שבין תנועה אחת לחברת הדומה לה בצורתה (כמו בין חירק מלא לחסר ובין קמצ' רחוב לחטוף) ומайдך ראו כולם שתי תנועות שונות זו מזו מתחלפות ביניהם לシリוגין למשל דם, רם השלמים. יד, יד הירדן. גובל – גובל. את – את. בן – בן. פל – פל. וכיו"ב הרבה שמתחלפים התנועות הגדולות בקטנות ולא ידעו מדוע ומתי, וכל אחד מהראשונים הגדר הדברים בלשונו, אך לא הייתה הגדרה מוחלטת והיו בה כמה יוצאים מהכלל עד שבא הרב יוסף קמחי והידש את החלוקה ההזו בין תנועות גדולות לקטנות, ודביו נכוונים מאי ונתפרטו ע"י בניו הרמ"ק ורד"ק והשתמשו בהם בספריהם, ומהם עברו לכל המרדקרים שבאו אחריהם.

ומעתה אל תhma על החפש אם תראה אצל הראשונים מוזכרים שבעה מלכים ולא עשר תנועות, כי העשרה הם כוללים בשבעה, כי הראשונים עדים לא חילקו בין חירק מלא לחסר ובין קמצ' רחוב לחטוף ובין שורק לקבוץ, כי הקבוץ שווה לשורק הוא ובאו במקומו כאשר המלה חסורה וא"ו בידוע, אף שבפועל בודאי שהיה להם הベル בקרייה בין מין ובין פל לבין ובל בשליש (ישעה מ' י"ב), עד שבא הרי"ק הנ"ל והגדיר את הベル הזה וחילק בין התנועות שהיו חלוקות גם לפניו ונתן שם חדש לחלקיה הישנה והיינו שקרא לתנועות העומדות בפני עצמן ואין סמכות "תנועות גדולות", ולהתנוות הרהוטות שאחריהם הגיע או שוא נח ואין יכולות בפני עצמן אלא נשענות ונדבקות לאות שאחריהם, קרא "תנועות קטנות" ודבריו אמת וצדק.

יז. ואחר כתבי כל זה שלחתי עיקר הדברים של הרש"א להרה"ג נאמ"ן נר"ז ותשובה הרמתה הייתה שכבר הרגיש בו מזמן רב ע"פ מ"ש בספר "תורת אמרת" (כללי טעמי אמרת) לר' יצחק דוב שהוכיח בכמה טענות שהשווא שאחרי תנועה גדולה הוא נח ובין הטענות כתוב שכן דעת הראב"ע בספר צחות (דף י"א) שב' על מלה **תשבי שהשי** היא בנח נראה, וכן כתוב בספר מאזנים דף ז' שהל' במלים ולקחתם ולבניימין הוא נח, ושם דף כ"ח כתוב על מלה **יאקספו** (עוזרא ט' ד') שהסמן"ר נח בשוא.

והוא נר"ז הוכיח מайдך שהשווא שאחרי ת"ג נع בהכרח, מנקוד המילים מופתכם (יחזקאל י"ב י"א) ויוצרך ישראל (ישעה מ"ג א') שהיה ראוי לנקדם מופתכם, ויוצרך, כמו בכל נטיותיהם, והחליפו השוא הראשון בתנועה לפוי שאין מציאות לשני שואים נעים סמכיים, כי השוא השני הוא נع בהכרח כדי שוא שאחרי תנועה גדולה, ואילו היה השוא שאחרי תנועה גדולה נח היו מנקיים מופתכם ויוצרך (כמו בשבתר ובלבתר). וכן במקרה שונאך הבראך בוראך היה צ"ל שונאך, הבראך, בוראך, ומודיע הוחלף השוא בתנועה? אלא ודאי שהשווא זהה היה נע כדי שוא שאחרי תנועה גדולה והאל"ף שאחריו ג"כ דין להנתק

בחטף פתח שהוא ג"כ שוא נع גמור ואין שני שואים נעים סמוכים לכן החליpto את השוא הראשון לתנועה אלו דבריו, וראיה גROLAH היא. עוד הביא ראייה מהדgesch, שאחריו שוא נע לעולם לא יבא דגש, וכן אנו מוצאים גם בשוא שאחרי תנועה גדולה שלעולם לא יבא אחריו דגש, זו ראייה שהוא נע, עכ"ד, והראייה זו כבר הרגשתי בה אני הכותב והזכرتיה לעיל.

אולם לעצם הראייה מדברי הרaab"ע הנ"ל دمشמע מדבריו שהשוא של תשביב ויאספו הוא נע לא השיב בפירוש, ולענ"ד נראה לומר שמאחר שהחלוקת של תנועות גדולות וקטנות לא הייתה ידועה בימי הרaab"ע לכן אפשר שהיתה מנתה איזה שואים שאחרי תנועה גדולה, כי עדין לא הייתה חלוקה ברורה בין תנועות גדולות לקטנות, אבל בדרך כלל היה קורא את השוא שאחרי תנועה גדולה כשווא נע. והראייה לזה היה שמצאננו מאידך שהrabab"ע עצמו קרא לשוא שאחרי צירוי שוא מתרנע, כמו"ש בצחות (דף ב') על המלים מראובן מה' "שבאה המ' בקמץ קטן (צירוי) בעבור כי השוא השני מתרנע", הרי במפורש קורא לשוא שאחרי תנועה גדולה מתרנע. וא"כ דבריו לבוארה סתרי אהדרוי. וצריכים לומר שהrabab"ע קרא לפעמים לשוא שאחרי תג' נח מאיזו סיבה כי בימיו עדין לא הייתה חלוקה בין תג' לת'ק ידועה. ושוב שאלתי את פי הרה"ג נאמ"ן הנ"ל והשיב שדעתו כמו"ש לעיל ממש. שהrabab"ע עדין לא הכיר להבדיל בין תנועה גדולה לקטנה. וכך אפשר שקרה איזה שואים שאחרי תנועה גדולה נחים.

יט. ושוב ראיתי בספר הליכות שבא לר' שלמה אלמוני בסיום הספר (דף ק"א) מאת המו"ל ומהדיר ר' חנוך ילון זיל שהביא כל הדעות הנ"ל והוסיף עליהם. ובסוף יישב בכל התמימות הללו עפ"י מה שמצאננו שהראשונים קראו לפעמים לכל השואים בשם "נח" כלומר גם שוא שבתחלת התיבה ואחרי שוא חבירו שהם נעים לכולי עולם, נקראו בפי הראשונים בשם נח. ולדוגמא הביא שרסט"ג בפירושו לספר יצירה השווה השואים של תרומה צרופה לשואים של אזרים במנורה וקרא לכולם שוא נח. וכן ר' יונה בן ג'נאה בספר הרקמה (דף רצ"ב) כתוב זו"ל: **חפער** [הכתב] התנועות מאותיות שהיו חייבות להנוע והניח אותם (כלומר שהיה ראוי לבא תנועה ובאה במקומה שוא) כחסרט תנועה מסמ"ר אל תוסף (במקום אל תוסף) ומן שי"ן קוישט ומן בי"ת מזבחו. מזבחו מזבחן (במקום מזבחו וכו') ומן דלא"ת מקרשו וכו'. ע"כ. הרי שקרה לב' ולד' (שהם בשוא נע) בשם נח "הניח אותם". רעד הביא כמה דוגמאות באלה שהראשונים קראו לפעמים לשוא שכא במקומות תנועה בשם "נח" אע"פ שהוא שוא נע, והענין הוא שהראשונים שהיו בקיאים במקרא הרגישו בכל מלאה שיש בה שוא שהוא בא במקומות תנועה, כמו גודל גודלים, הלו הלו גלו גלו, וכיו"ב הרבה. ולשוא זהה שבא במקומות תנועה גמורה קראו נח אע"פ שהוא שוא נע והיינו שביבס לתרעה שהיתה מקודם הוא ירד מדרגה ונחשב נח. ולשוא הנח קראו נח ג"כ ביחס לשוא הנע שהוא יותר מORGASH וגע ממנו, אלה הם עיקרי דבריו בקיצור וע"ש באורך.

ומעתה לפyi זה אפשר לומר כן על הרaab"ע שמה שכתב במאזנים (דף כ"ח) על מלת יאספו שהסתמ"ר נח בשוא, אין כוונתו לומר שהשוא נח, אלא שהוא בא

במקום ציריו שהוא תנועה גמורה. וזהו מה שסימן שם "ואם היה מוכרת אמרו אשר לא יאפסו". כלומר שבפסק באה הסמ"ר בתנועה גמורה ובסמור מתחלפת התנועה לנח והינו שוא, אך לא נחית לומר שהשוא הזה הוא שוא נח או נע. וכן הבין בדבריו הרו"ה בביורו שם, אלא שהוא היבא עוד רעה שאפשר שלהראב"ע היה השוא הזה נח, ולפי מה שנתבאר מדברי רס"ג ור"י בן ג'נ Ach בדור שבן היא דרך הראשונים וגם הראב"ע כאחד מהם. ואני מוסיף על דבריו שכען זה מעננו לראשונים שקרו לתנועה גמורה שהיתה מקודם לשוא נע ונחפה לתנועה בשם "נע".

וראה להרaab"ע עצמו בצחות דף ב' שכטב ז"ל: כי הנה העברים הוצרכו כאשר התחרבו שני שואים מתרועעים להניח השני והגינו גם הראשון. עכ"ל. וכונתו על המלים כמו לרובן ברובן שהיה צריך לנקדם לרובן ברובן כדיין אותן בוכ"ל כשהם משמשים בתקילת התקiba. וכיון שאין אפשר שהיה שני שואים נעים סמוכים לבן הניעו את הראשון, וכונתו שהשוא הנע הראשון של לרובן נהפרק לחירק שהוא תנועה גמורה, לרובן במקום לרובן. הרי מפורש שקרה לחילוף שוא נע בתנועה "הניעו", וא"כ הוא הדיין שקרה לחילוף תנועה בשוא נע "הניעו", כי התנועה ירודה מדרגתה והפכה לשוא נע, ולבן יICON לקרא לה השפה לנחה. וכן להפר כאשר השוא הנע יעליה מדרגה ויהפוך לתנועה גמורה יICON לקרא לו שנהפרק ל"נע", או "הניעו אותו" אף שהה נע גם מקודם.

אלא שהאמת היא שהтирוץ הזה יICON רק במלת יאפסו, אבל במלת תשבי שהרaab"ע אמר עליה שהשין"ז היא נח נראה ולא טוב עשה ר"ש בן גבירול שהניע אותה, משמע שכונתו על השוא של השין"ז שהוא נח ממש ולא נע, וצריכים לומר כמ"ש לעיל שמאחר שבימי הרaab"ע עידין לא הייתה חלוקה בין ת"ג לת"ק ידועה, לבן אפשר שהרaab"ע קרא את המלה הזאת בשוא נח מאייה סיבה ע"פ שקרה את הרוי"ש של מראובן בשוא נע כמ"ש לעיל. [ואפשר עוד שנפל ט"ס בלשון הרaab"ע עצ"ל שלא עשה כהונן במלת תשבי וכו', וחוזר על הסיפה "דומם במלך תשבי", והסביר הרaab"ע שקריאתה בשבי היבית בחיריק לפי שאינו מדבר על תשבי ידוע. וא"כ השין"ז בשוא נח כדיין שוא תנועה קענה ולפי המשקל הוא בשוא נע, ואולם אוצר החכמה באמת הקראיה "מלך תשבי" בפתח כמו עד בכור תשבי וכיו"ב].

אולם מайдך אנו למדים שדרעת ר"ש בן גבירול היא שהשין"ז במלת תשבי היא בשוא נע, [ואינו מוכರ כי מנהג הפייטנים להניע הנח ולהניע הנע לצורך המשקל]. ואין לטעוה על זה שהrarab"ע סובר שהשוא הזה הוא נח שהרי מצאנו עוד הרבה שואים שאחרי תנועה גדולה שהם נחים כמו לבנה שובנה תשברנה ועוד הרבה שהם מלעיל, והשוא שאחרי תנועה גדולה הוא נח. ואפשר שהrarab"ע סובר תשבי באחת מהם לאייה טעם.

ואפשר לומר שהטעם הוא משום שמצאנו במקרא שמלאת תשבי (שנמצאת פעמי אחת בתנ"ר) היא בשוא נח כמ"ש תשבי לי (הושע ג' ג'), וכשרהה הרaab"ע שר"ש בן גבירול עשה אותה בשוא נע והוא יודע שמלאת תשבי היא בשוא נח לבן השיגו. אלא שהrarab"ע לא נחית לחלק בין תשבי לי שהוא

בשווא נח לפि שהוא מלעיל וסמכה למלת "לי" לבין משבי שבשיר שהוא מלרע ומופסקת ודינה להיות השוא נع כמו שעשה אותה ר"ש בן גבירול.

ב. ועכ"פ אין להביא ראייה ממליה אחת, אחרי שראינו שהראב"ע עצמו כתוב על מלת מראובן שהשוא מתנווע, וראינו שכן דעת הרבה מהראשונים וכן מוכח מכמה דרכיהם מדרכי הנקוד כמ"ש לעיל لكن אין לעשות את הרaab"ע בחולק על כל זה וסתור דבריו עצמו, בಗל מליה אחת, אלא יש לומר שהמליה אתה יוצאת מהכלל לדעתו לאיזה טעם. כי ככל גדול אמרו המדרדים והובא במחברת התיג'אן התימנית (דף ע"א): זהה שאמרנו הוא ברוב... שביל דקדוקי לשון אינם בניוים אלא על הרוב. עכ"ל. וכ"ש בכלל זהה של שוא נע אחרי תנועה גדולה שלא הייתה ידועה בזמןו של הרaab"ע החלוקה זו בין תנועות גדולות לקטנות, שאפשר בהחלט שקראו בזמןו כמה שואים שאחרי תנועה גדולה נחים ולא נחשב זה כתעוות כלל, כי עדין לא הגדרו אז את הכלל הזה של "שוא שאחרי תנועה גדולה נע", ולא ידעו כלל מהמושג "תנועה גדולה" אלא היו להם כללים אחרים ובמו שהזוכרנים לעיל בדברינו על התנועה גדולה, והכללים האלה אינם הלהבה למשה מיסני אלא שהיתה להם מסורת קריאה בע"פ מרבותיהם שהשוא הזה נע והשני נח אך לא הייתה להם הגדרה ברורה ומדויקת לדעת מתי זה נע ומתי נח וכל אחד מהמדרדים תיאר את המסורת שבפיו בלשון ובכללים שנראו לו, וכך היה לפעםים כמה פרטיים יוצאים מהכלל. ואין להאריך יותר.

ושוב אחר כתבי כל זה ראייתי שכבר קדמוני המדרדים האחרונים בדורנו והובאו דבריהם בחוברת "לשוננו" ברוך י"ב וו"ג אשר שם משתדל מר נחמייה אלוני להוכיח שהשוא שאחרי ת"ג היה נח בפי הראשונים שלפני ר' יוסף קמחי ובנוו. ובא רעהו וחקרו מר ישראל בירושטין ודחה רוב דבריו והוכיח שהאמת עם רוד"ק ודעמייה ושוב חזר מר אלוני וחיזק את דבריו ודחה דברי מתנגדו מר בירושטין. והמעיין בדבריהם הארכויים יראה שבאמת יש פנים לכאנ ולכאנ וקשה להסביר ביניהם. אולם אחרים בא ר' חנוך לין בסוף ספר הליכות שבא לר"ש אלמוני דף ק' – קטו' והוכיח בראיות רבות שהשוא שאחרי ת"ג הוא נע רישיב כמה מהקויות על הסוברים כן וכבר הבנו חלק מדבריו לעיל.

וכאן אני בא להסביר מדוע האמת עם ר' יוסף קמחי ובנוו הרמ"ק והרד"ק אף שיש לבוארה כמה מהראשונים שלפניהם שקראו חלק מהשואים שאחרי תנועה גדולה נחים.

והוא כי ידוע והזכירו אותו לעיל שכל שוא שבא אחרי געיא הוא נع בדרך כלל ואין הבדל בזה בין תנועה גדולה או קטנה, והנה לפני שהיתה החלוקה של התנועות לא היה כלל ברור ומהחולט לדעת מתי השוא נע ומתי נח, כי ידוע שגם בכלל של הגעיה היו כמה שואים שם נחים כמו קלויים וידבר ועוד, ולפיכך לא היה זה כלל מוחלט. ולכן אין תימה אם הראשונים שלפני ר"ק היו קוראים כמה שואים שאחרי תנועה גדולה נחים בע"פ שיש בהם געיה כי במאם הם שונים מהגעיה של קלויים למשל. ובאשר בא ר' יוסף קמחי וראה לחלוק התנועות לגדלות וקטנות אז התברר לו שלפי החלוקה זו כל השואים

שאחרי ת"ג הם נעים כי הם תמיד באים אחרי געיא וגם אם יש כמה מילים מועטים שנגנו לקראמ נחים אין זה מפני שכן דינם אלא מחתת ההרגל והוסר כל ברור ומוחלט.

ולכן כל הבאים אחריו קבלו דבריו בלי שום פקפוק כי ידעו שהאמת אתו, ואילו הייתה היתה המסורת שבפיהם להניח כל השוואים שאחרי געיא ואחרי ת"ג בדברי איזה אחרים או בודאי לא היו מקבלים דבריו כהלה למשה מסיני, ומאמצים אותם נגד מסורת אבותיהם. והיו ודאי טענים שדבריו הם נגד מסורת ישראל כמו שעשה הר"ש אלמוני. והנה ראינו שבמשך ארבע מאות שנה מאז כתבו הר"ק ובנוו את דבריהם לא נמצא מי שיערער עליהם, ולא עוד אלא שככל המדקדקים כתבו בדבריהם וזה מוכיח שדבריהם לא היו סותרים למסורת ישראל שבכל הדורות עד שבא ר"ש אלמוני וערער עליהם.

ומה שמצאנו לבמה מהראשונים שלפניהם שמשמע מדבריהם שהיו מניחים כמה שואים אחרי ת"ג אין פירוש הדבר שכן הם סוברים אלא שהיה כמו שואים אחרי ת"ג נחים בפיהם שלא כהלה וاع"פ שרוב השוואים שאחרי ת"ג היו נעים היו מעט מהם יוצאים מהכלל כי בימיהם לא הייתה חלוקה של תנועות גדולות וקטנות.

ולשם המחתת העניין הנני להביא משל מני הינה ידוע שככל שוא בתחילת התיבה הוא נع ואין חולק על זה, והנה האשכנזים מניעים חלק מהשואים האלה כמו זהה, ועתה, ואם, בית, וכדומה. וחולק אחר הם מניחים כמו בכור, שמע, דבר, וכדומה. ומעתה מי שירצה להוכיח מקרא האשכנזים שהשוא בתחילת המלה הוא נע יש לו על מה לסמן, והרוצה להוכיח שהוא נח יש לו על מה לסמן. אולם כל מבין בדקוק יודע שהדין הוא שכולם נעים בלי יוצא מהכלל. וכך אמר אדם יבתוכ: "ככל גודל שככל שוא בתחילת המלה הוא נע" לא יוכל אדם לטעון שדבריו נגד המסורת של האשכנזים כי ב naked 1234567 תיבות נסמן מדקדי האשכנזים האחרנים כתבו בפשטות שהשוא באות הראשונה הוא נע ולא התייחסו למסורת קריאתם שהיא ההפך, כי ידעו שהיא משובשת. וכן הדבר היה בימי ר' יוסף קמחי ובנוו שאו היו כמה כללים לשוא שבאמצעו התיבה שהוא נח ואחרי געיה נע, ויש יוצאים מן הכלל וכדומה, וכיון שבא הר"ק וקבע כלל אחד שככל את כל הכללים ראו שהאמת אותו ע"פ שהיא סותרת קריאתם בכמה מקרים כי ידעו שם שהם קוראים כמה שואים אחרי געיה בשוא נח אין זה נכון, והראיה שהם עצם היו קוראים את רוב השוואים שאחרי געיא געיא בשוא נע וא"כ מא"שנא אלה מלאה לכן קיבלו דבריו בלבד פקפוק.

ואע"פ שלכארה יש סתירה לדבריו מקריאת הוא"ו שאחריה שוא כמו שכבר ישלה מה וכן במלים מלעיל כמו קטעתי יגורתי שהם נחים בפי הכל מ"מ לא ראו לערער על הכלל שלו כי בכלל בכלל יש יוצאים מן הכלל והוא אינו אלא על הרוב הגדל לנכון נתබלו דבריו אצל כל הבאים אחריו.

והראיה היוטר גודלה לאמתות דבריו היא ממשורת התימנים שקוראים כל שוא שאחרי תנועה גדולה נע, וזה ברור שלא בהשפעת הר"ק ודעמיה קראו

כн, אלא <sup>1234567</sup> שכן היא מסורת קרייתם ע"פ מחברת התינ'אן ושרар מקורות קדומים שלא הזכירו ולא הכירו כלל את דברי הרד"ק בעניין התנוועות גדולות וקטנות, ואפ"ה התימנים קראו כל שוא שלפניו מאיריך (געה) בשואה נע וכמכוואר במחברת התינ'אן דף ס"ח שככל שוא שקדמו אותן נמשך וכבר וארכן יהיה אותו השוא נע, ולעיל דפס"ה כתוב: נמצא הגעה תוכיה במקצת מקומות על תוצאות השוא אם הוא נח או נע, וזה מקביל ממש לדברי הרד"ק, שכן תמיד באה געה בכל תנואה גדולה שלפניו שוא, והשוא שאחריה נע, ואין ספק שכן הייתה מסורת כל ישראל בימי קדם, ולכנן לא ראו בדברי הרד"ק חידוש ושינוי מסורתם הישנה (caso שהם אינם סותרים למסורת התימנים) אלא ראו בהם הגדלה למסורת שכבר הייתה בפייהם. ולכנן אנו רואים שככל המדוקדים אימצו להם את שיטת ריין ובנוי ואין פרצה פה ומצטצף נגדה, כי היא התאימה לבדוק למסורת החיה שהיא בפי כל ישראל.

ורק בימי ר' שלמה אלמוני נחלשה המסורת, ונשכח מכמה קהילות בישראל הכלל זה של השוא אחרא ת"ג וזה בא רק מחמת שלא היו בקיאים בכלל הדקדוק. וכיו"ב ראיינו שנשכחו מרוב ישראל שלושת דרכי השוא שלפני אהוח"י והשוא הנע הפשטות שהיה כען פתח וכל אלה נשמרו רק בפי התימנים וזה מוביל שלא מפני שהדורות שלפנינו חולקים על הראשונים בקריאת השוא הנע בשלושת דרכיו אלא שנשכח מהם. וכן הדבר בקריאת השוא שאחרי תנואה גדולה שנשכח בימיינו ובימי ר' שלמה אלמוני, שלא מפני שהוא מי שחולק על הכלל הזה אלא מפני חולשת הדורות בידעית חמת הדקדוק, ובכמו שבכתב הרש"א עצמו (בhalichot שבא דף ל"ו) שמחמת הגולות הפסדרנו בקיאות לשונו ואין אנו מכירין בין תנואה גדולה לקטנה וכו' ע"ש באורך. וכיון שלא כל אחד יודע איזו תנואה גדולה ויש כמה יוצאים מן הכלל גם בהזה, לנכן נשכח השוא שאחרי ת"ג עוד בדורו של רש"א וכ"ש בדורותינו. וזה נגרם מהמת הגולות וחוסר בקיאותנו בחמת הדקדוק.

ויש לשער שכען זה היה בימי הראשונים שלפני ר' יוסף קמחי ולפני שהתפשטה חמת הדקדוק ולפני שנגמרה התפתחותה, שהיו הדורות ההם מניחים כמה שואים שאחרי געה שלא בהלה. עד שבאו הריין ובנוי וקבעו הכלל הזה. ואפשר גם שחלק מהעם המשיכו במנוגם הקודם שאינו מניע חלק מהשואים שאחרי תנואה גדולה הוא נע. כי אין משמע גם מהכלל של שוא שאחרי געה שהוא נע שעליו אין חולק, אלא שהוא כמו יוצאים מן הכלל גם בזה כגן הליים יידבר. וכן הדבר גם בשואים שאחרי תנואה גדולה שהיו בהם כמה יוצאים מן הכלל כגן ודבר יגורתי שנחים הם לכו"ע, ואפשר שהוא עוד שואים אחרים נחים שלא בהלה בפי העם, אך ריין ובנוי שקבעו את הכלל הזה לא חשו למיעוט השואים שהם נחים גם אחרי תנואה גדולה, בשם שלא חשו למיעוט השואים שהם נעים אחרי תנואה קטנה עם מתג, כי דבריהם אמרוים בדרך כלל, וכל הוא רק על הרוב הגדל בלבד. ואת הדבר הזה הבינו כל החכמים שבאו אחריהם, ולכנן לא מצאו שום סתירה מדבריהם

למסורת שהיא בפייהם, כי ידעו שיש יווצאים מן הכלל ועליהם רק לברר את היוצאים מן הכלל אך לא לסתור את עצם הכלל זהה, וביוון שככל המדקדקים שבאו אחריהם לא ערערו על עצם הכלל, ולא טענו שמסורת אבותיהם אינה כן, משמע שכן הייתה מסורת ישראל באותה תקופה, ומה שבימינו לא כוללם נהגים כן זה בא רק מחוסר ידיעה ולא מסורת קודומה. ולכן יש לנו להזכיר בדברי ר' יוסוף קמחי ובניו שהוא למעשה מסורת כל ישראל, ועל זה יאמרו המושלים אם אין קמח אין תורה.

אוצר החכמה

אלה יט

## ביאור דברי הראב"ד על נוד הנח

כא. וכיון דאתא לידי עניין השואה נוע ונוח שאפרי תנועה גדולה ראייתי לברר עוד פרט אחד, והוא שלכארה נראה שדרעת מREN הב"י היא ששווא שאפרי תנועה גדולה הוא נת, ומדובר הראב"ד לכארה משמע שאין להקפיד לקרוא לשואה נוע והקורא כן לא הפסיד. וא"כ לפ"ז אין שום רע בהמצאתה ה"תנועה קלה" של הרוז"ה (ראה להלן) שעל ידי זה אנו מניעין במה שוואים נחים. והענין הוא שהרמב"ם כתוב בפ"ב מהלכות ק"ש הלכה ט' (זהובא בטור א"ח סימן ט"א) זו"ל: צרייך לדקק שלא ירפא החזק ולא יחזק הרפה ולא יניח הנד ולא יניד הנח, וכותב הראב"ד בהשגות: "לא ידעתני נוד הנח מה הפסד יש בו ואם אמר על לבך בנוד הב"ית השניה כדי להטעינה שלא תיראה כו"ז ואם יטעים יוו"ד שלא ויהיו שלא תראה אל"ף וכן יוו"ד שלא ישראלי שלא תראה אל"ף וכיוצא בו זה יניד הנח ותבא עליו ברכה: ע"כ לשון הראב"ד (בשינוי קצת כפי שהועתק בטור א"ח שם). והנה הראב"ד כותב בפירוש "ולא ידעתני נוד הנח מה הפסד יש בו", ולכארה פירוש הדבר שהוא חולק על הרמב"ם שכtablet איניד הנח דהינו שלא יקרה שואה נח כמו נד [נע], ע"ז אומר הראב"ד שאם יקרה שואה נח כמו נד [נע] אין בו שום הפסד. והוא תמורה דעתו לחנים כתבו חכמי הדקדוק והמסורת כל הכללים על שואה נח ונוח, ובא הראב"ד ומבטל דבריהם לאחר יד ואומר שאין הפסד אם יניע שואה נח, ועוד "תבא עליו ברכה"? ועוד שבאמת יש הפסד ממש ושינוי במשמעות של הרבה מילים שאם יניע שואה נח או להפר משנתה ממש, כמו משנתו בשואה נע פירושה בין יראו ליראו שבשוא נח לשון ראייה ובשוא נע לשון יראייה, ובין יישנו לישנו שבשוא נע לשון שינוי ובשוא נח לשון הכפלת (פעם שנייה) ועוד הרבה באלה. ואיך הראב"ד יאמר שאין הפסד בהגעת שואה נח, והלא יש הפסד ברור ושינוי המשמעות ממש!

ואמנם מהמשך דבריו ברור שלא לזה נתכוון שכן אמר: מה הפסד יש בו אם יאמר על לבך בנוד הב"ית השנית כדי להטעינה שלא תיראה כו"ז, וקשה ולהלא הב"ית השנית מנוקדת בסגול שהוא תנועה גמורה, ומה שייר לומר להניח או להניד את הב"י שהיא בסגול? ועוד מי מסיים כדי להטעינה כדי שלא תיראה כמו וא"ז מה הטעינה שייר בה דעתו הב"ית משנתה מבטה בין נחה לנעה?

וכי תימא שכונתו על מלת בכל לברך (ולא על לבך בנדפס בטור) שהבי"ת השניה היא בשוא, גם על זה קשה שהרי השוא של הביה"ת לברך הוא שוא נع כדין שוא שאחרי תנוועה גדולה, וכי תימא שהראב"ד סובר שהשוא שאחרי תנוועה גדולה הוא נח מעיקרו (כדעת ר"ש אלמוני הניל) וסובר הראב"ד שאין הפסד אם יקראנו נד (נע) כדי להטעים את הב' שלא תיראה וא"ז, גם על זה קשה דא"כ מה מקום לטיסום דבריו כדי להטעים את הב' שלא תיראה וא"ז מה הטעמה שייר בה הלא הב' הרפואה תמיד מבטאה שווה בין תהיה בשוא נח או נע. וגם אם נאמר שהראב"ד היה קורא את הו"ז כמו ש(ב' רפואה) וכן גם את הב' הרפואה כמו ש(ואו אירופית) ועל זה קאמר שם י nied את הביה"ת אז לא תהיה כמו וא"ז, קשה, שאין הביה"ת משתנה מבטאה ע"פ השוא נע או נח, כי בין נקרא את הביה"ת בשוא נע או נח תמיד מבטאה שווה, ורק ע"י הדגש (כל) משתנה מבטאה. וא"כ היה לו לומר שידגיש את הב' כדי שלא תיראה כמו וא"ז.

בב. והנראה לענ"ד בזה הוא שהראב"ד לא התכוון כלל על אופן קריית השוא נע או נח של הביה"ת, כי על לבך אין בה שוא כלל, ולברך השוא נע בלבד הא כי, אלא כוונת הראב"ד היא על קריית הביה"ת של לבך בדgesch קל, ועל זה קאמר שיקרא הב' של לבך בנוד הביה"ת (הינו בדgesch קל) כדי להטעימה שלא תיראה כמו וא"ז, ובאמת כן נקרא את הב' הרפואה של לבך בדgesch כל תהיה שונה מן הו"ז והינו דקאמר להטעימה שלא תיראה וא"ז. ואין בזה שום הפסד משמעות, כי באמת אין שום הבדל במשמעות בין אם נקרא פורה או פורה (פ' רפה) וכן בין או בן (ב' רפה), וכן בכלל בג"ד כפ"ת אין שום שינוי משמעות אם נקרא אותם רפואיים או דגושים בדgesch קל. ולכן אמר הראב"ד שאין שום הפסד אם י nied הב' (הינו ידגיש) כדי שלא תיראה כמו וא"ז.

בג. ואם תשאל א"כ מדוע לא אמר ידגיש הביה"ת הרפה ואמר י nied הנה דהינו הביה"ת, לזה אקדימים לך הקדמה קצרה. והוא כי ידוע שהחמתה הדקדוק התחילה בחקירה ובכתיבת ספרים עליה מימי רבינו סעדיה גאון והלאה. ורוב מה שנכתב עליה נכתב בלשון ערבית (ויעין בהקדמתה הראב"ע בספר מאזנים), ועליל בפתחה לשער האותיות שהוחנו בראשותם בחרוזות כל זה) ולכן רוב המושגים השivicים לחימת הדקדוק כמו שוא נח ונח דגש קל וכבר מלעיל ומלהריך וכיווץ, נכתבו רוכם תחילתה בלשון ערבית, ואח"כ בשתרגמו אותם לעברית היה שינוי בשמות המושגים בין מתרגם אחד למשנהו, ובינם לבין מי שכתב מלבת חילה בעברית, ולבן אשר ור"י חיוג ואחרים. כך למשל מתואר השוא הנח במילים: שוא חונה, שוא שוכן, דגש, חטף, שוא נח, לא פתוח, לא יצא, בלשון ובקרייה. ולשוא הנע קראו: שוא נע, שוא נד, שוא מניע, שוא מתנענע, שוא מתנווע, נזכר בפה, יוצא בלשון ובקרייה, שוא פתוח, ועוד. וכן התנועות היה להם שמות שונים, ויש שקרו לשורך מלאפום ויש שקרו לחולם מלאפום, ולהירקקרו שבר, ולסגולفتح קטן, ולציריך מצקטן, ולאות מגיד כפ"ת הדגשה בדgesch כל קראו דגשה בדgesch רפה (הרשב"ץ מגן אבותה ח"ג רף נ"ג) ועוד הרבה שינויים כאלה ימצא המעין בספריו הראשונים. ולכן אין שום

תימה אם הראב"ד הייתה מפרובינצה שהיא מדינה נוצרית לא ידע את כל השמות שנתחדשו בספרד בימיו או אחריו ע"י המתרגמים השונים מערבית וקרה לשוא הנע והנה ולאות דגושא בדgesch חזק או קל – בשמות אחרים ממה שהיה מקובל בפי הרמב"ם ובני ספרד, אע"פ שבקריאה עצמה לא היה שום הבדל ביניהם.

כד. ولבן הדבר קרוב לוודאי בעניין לענ"ד שהראב"ד הבין בדברי הרמב"ם שכותב "לא ירפה החזק ולא יחזק הרפה" רקאי על הדgesch החזק כמשמעותו הנכוון, דהיינו שיקרא אות דגושא כמו מץח לנטה וכיו"ב בדgesch חזק כדינה ולא ישמייט את הדgesch החזק אלא יקראם בהכפלת האות הדגושה מץח מללה לנטה, וזהו מ"ש לא ירפה החזק. ומ"ש לא יחזק הרפה הוא על אותן לא דגושא שלא יקראנה בדgesch חזק למשל אמר שמר שבת לא יקראם בדgesch חזק כמו אמ"ר שמ"ר, שבת וכיון שתחילת דבריו היו על הדgesch הקל והכבד באותיות המשך הדברים שאמר לא יnid הנח וכו' הם על הדgesch הקל והכבד באותיות בג"ד כפ"ת שמבטאים משתנה לפי הדgesch או חסרונו, והבין שפירוש "נד", היינו דגוש דגש קל בbeg"ד כפ"ת (כמו גָּד בְּן פֶּרַח) ו"nid" היינו אותן ריפוי (כמו גָּד בְּן פֶּרַח) ועל זה קאמר "לא ידעת מה הפסד יש בנוד הנח", ככלומר שאם יקרא אחת מהמלים הנ"ל גָּד בְּן פֶּרַח וכדומה כשהיא ריפוי (היינו נח) – יקראנה כמו דגש דגשה (נדה) מה הפסד יש להלא המשמעות לא תשנה כלל, שאין ההבדל בין פֶּרַח לפֶּרַח ובין בן לבן וכדומה, וכיון שיש לנו תועלת כדי להבדיל בין בי"ת ריפוי לואיז כדי יהיה קורא לבך כמו לבנור לבןnid הנחיהם (היינו ידגיש הרפויות) ותבא עליו ברכה כי בזה עשויה ההבדל בין ב' ריפוי לואיז, וזה שכתב: אם יאמר לבך בנוד הב' השניה כדי להטימעה שלא תיראה ואיז. לכואורה לא מובן דמה שיר' "הטעמה" באות אם יקראנה בשוא נע או נח ובמה תיבدل הב' ריפוי מן הואיז אם יקראנה בשוא נע או נח? אבל לדברינו ברור שכונתו ידגיש את הב' הריפוי (בדgesch קל) ותהיה כמו וולא כמו (ואיז אירופית) ובזה תיבدل מן הואיז. וזהו שסימן: ואם יטעים יו"ד של והוא שלא תיראה כמו א' וכן יו"ד של ישראל,nid הנח ותבא עליו ברכה. משמע שבכל דבריו הם על שינוי במבטא האותיות ולא על שווא נע ונח ולכן זה היריר להטעים היו"ד של ישראל ושל והוא דהינו יקראם בבירור ויבאר אותם ויטיעים אותם יפה, ולהטעמה הוא קראnid הנח, ומשמע שנד הנח אצלו הוא ע"י הטעמת אותיות שלא יראו באותיות אחרות והינו דגש קל ב' ריפה שלא תיראה כמו ואיז (ז) והטעמת היו"ד שלא תיראה כמו א'.

וכיווץ בזה מצאנו להטור באו"ח סי' ס"א שכותב שם הירושלמי: ובלבד "שידגיש" בدل"ת שלא תהיה כרי"ש וברור שכונתו להטעים את הדל"ת היטיב שלא תהיה כמו ריין' ולא שידגיש אותה ממש שהרי אין בה דges. וכן כתוב לקמן: "וידגיש" יו"ד רשמע ישראל שלא תבלע וכן הינו דוחיו שלא לשתמע והא"ז עכ"ל, וברור שכן כוונתו שיקרא היוזין בדgesch ממש שהרי אין בהם דges אלא שקרא לביאור המלה "הדגשה". ואף הראב"ד כמו והוא קרא להטעמת הב' "נד הנח" וכוונתו הדגשת וביאור, כי הדgesch הוא מכפיל את האות ומבליט אותה היטיב, ולכן קראו לביאור האות הדגשת והטעמה, וזה מה שסימן

1234567

אנדרה הרכבת

הראב"ד "ואם יטעים יו"ד של והיו שלא תראה אלף... וכיו"ב "יניד הנח" ותבא עליו ברכה" משמע שהטעמה היורד של והיו היא עצמה "הנדת הנח" והיינו "הדגשה" כלשון הטור או ביור בלשוננו. זהה לגבי היורד של ישראל, והיו, שלא שייך בהם דגש אבל לגבי היב' דאפשר להדגישה מבלי שתשתנה משמעותה כאמור יניד הנח הינו יdagish ברגש קל ויטעים אותה באופן שלא תהיה כמו וא"ז ותבא עליו ברכה. כי השם "דגש" אין פירושו רק כמקובל אצלנו שהוא נקודה בתוך האות, אלא גם ביור והטעמה. ושני השמות הדגשת והטעמה משמעותם קרובות, ומתחלפים זה בזה. ולכן הראב"ד קרא להדגשה בשם "הטעמה, ונוד הנח", והתור קרא להטעמה, "הדגשה" ושניהם אחד.

והשתא אני שפיר מה שכותב הראב"ד: "אם יאמר על לבך בנו ר' הב"ית השנית כדי להטעמה" דקשה ולא הב"ית של לבך היא בסגול ולא בשוא ולא שייך בה לא נע ולא נח כאמור? ולדברינוathi שפיר שכונתו שיdagish את היב' ויקרא אותה כמו ב' דגש כדי להבדילה מן הו"ז, ולא דיבר כלל בהנעת השוא הנח שבודאי לא סבירא ליה שאפשר לקרוא לשוא הנח כמו נע. ומעטה אין שום מחלוקת בין ובין הרמב"ם דמר אמר חדא ומיר אמר חדא ולא פלייגי.

וגם לאידך גיסא אם נאמר דמ"ש לבך כוונתו לבכל לבך ג"כ אין לומר שהוא קרא השוא של לבך בשוא נח ועל זה כאמור שאם יניע אותו (שלא בהלכה, כדי להבדילו מן הו"ז שפיר דמי ותע"ב. דבזה ג"כ לא משתעי כמו שביארנו, שכונתו היא רק על ביור האותיות והדגשת היב' השניה כדי שלא תיראה כמו וא"ז אבל אם יקרא היב' הרפואה בשוא נע או נח לא ישנה מבעטה ועדין היא כמו ווא"ז. ובזה ATI שפיר מה שהזכיר הטעמת היהודין של והיו וישראל וכן הזכיר בסוף ההשגה הפרדת מלת נשבע ממלת ה' שאחריה כי כל מטרתו בדבריו היא לברר את האותיות שהיו עלולות להשתנות. וכיון שהבין בדבריו הרמב"ם שהוא אוסר להdagish אותן דגש, זהה כאמור דהיכא שאין הפסד במשמעות התיבה בגין היב' של לבך אפשר להdagisha בדgesch קל ותבא עליו ברכה שבזה הוא מבידיל בין ב' לו"ז).

ומעתה ברור שאין מקום לומר שהרב"ד סבור ששוא שאחורי תנועה גדולה הוא נח, מדקאמר שאפשר להניע השוא של לבך דמשמע שהיה נח מעיקרא זקאמיר דרשאי לדמיו, דליתא לפי שהרב"ד לא דיבר כלל על השוא נע או נח וכל דבריו הם רק על הדגשת אותן רפואה מבג"ד כפ"ת, ועליה כאמור יניד הנח הינו יdagish הרפה וכאמור. והשתא לפי דברינוathi שפיר מה שכותב הראב"ד (כפי המובא בטור) "ואם אמר על לבך ונוד הב"ית השנית" דלבאורה קשה שם הוא מניד את הב"ית כדי שלא תדמה לו"ז מדוע יניד רק הב"ית השנית ולא הראשונה או שתיהן הלא שתי הביתין הן בלי שוא אלא אחד בקצת והשני בסגול? ולדברינו שכונתו רק על הרגש קל ATI שפיר כי אי אפשר להdagish רק את הב"ית השנית, אבל הראשונה שאחורי שוא נע אי אפשר להdagisha, כי לעולם לא תבא אותן דגש אחורי שוא נע, והל' של לבך היא בשוא נע ולא יבא אחורי דגש. ואחר כתבי כל זה ראייתי למזרק מודרשו"ך

אוצר ההלכה

בלחם הבכורים (דף צ"ז) שהביא דברי הרב מנחם די לונזאנו שכותב ממש בעין דברינו אלה, שהראב"ד קאי רק על הדגש החזק והרפה ולא על השוא נוע ונוח. ע"ש באורך.

אלה היבטים כתה. והשתא לפि דברינוathi שפיר מה שהראב"ד לא הזכיר "נוד הנח" רק לגבי הבית של לבבר כדי שלא תהיה כמו וא"ז, דהיינו דעתו הנח יצאו הינו הדגשת אותן רפואה, ברור שלא שיר שינוי במבטאו ע"י הדגשה רק לגבי הב' רפואה, אבל לגבי היודין של הוין, ישראל, ועוד נשבע לא שיר נוד הנח (הדגשת הרפה) כי גם אם יDIGISH אותם לא ישנה מבטאים, לכן כתוב עליהם רק לשון הטעה דהינו ביאור אותן במבטאה הנכון, מה שAIN CAN לגבי הב' הרפואה רשאי לשנות (לדעתו) מבטאה הנכון ולקרא אותה כמו דגש (B) וזה כדי שלא תדמה לוא"ז, והטעם לפי שאין שם הפסד ושינוי במשמעות בין לבבר לבין לבבר [כמו שאין שם שינוי במשמעות בין גדר, פרעה, דגושים לרופאים. וכדומה].

והשתאathi שפיר ג"כ מה שנקט הראב"ד בלשון "יניד הנחיהם" ולא "יחוק הרפים" (דהינו יDIGISH הרפאים), כי חיזוק הרפה הוא שיר רק בדגש חזק בשאר האותיות ובזה גם הוא מודה שאינו רשיין לחזק (להDIGISH) אותן שאינה דגש לפי שמשנה המשמעות ויש הפסד בזה, אבל בבג"ד כפ"ת דשים בהודגש כל ואין המשמעות משתנה כאמור דבשעת הצורך יnid הנחיהם דהינו יDIGISH אותם ברגש קל, כגון פרי שלא תדמה הב' לוא"ז, ודו"ק.

## ביאור דברי מREN על שוא שceğiי תנואה גדולה

כו. ועתה נבא לברא דברי מREN בבית יוסף (סימן ס"א) שכותב על דברי הטור שהביא דברי הרמב"ם והשגת הראב"ד שכותב לא ידעתו בנדר הנח מה הפסד יש בו וכו' וכותב עליו מREN. שכונת הרמב"ם היא שבית שנייה שבלבבר נקודה בשוא ומשפטה להיות נחטפת ואז היא נחה וכו'. ודבריו תמהווים שהרי ידוע שכל שוא שceğiי תנואה גדולה הוא נוע וא"כ במלת לבבר הבית השנייה היא בשוא נוע ולא בדברי מREN שהוא נחטפת ואז היא נחה?

וכבר הרגיש בזה הרב דוד צבי הילמן במאמרו שבספר הזכרון להרב יחיאל יעקב יונברג (דף קי"ד) וכותב שהכללו זהה של שוא שceğiי תנואה גדולה אינו הלכה למשה מסיני וכו' והחליט שגם דעת מREN היא שהשוא שceğiי תנואה גדולה הוא שוא נוח, ולכן חמה על הספרדים שקוראים שוא שceğiי ת"ג בשוא נוע נגד דעת מREN.

והנה לעצם הכללו זהה כבר הארכתי לעיל בדיי השוא והוכחתו שהכללו זהה הוא אמיתי ומוסכם על כל המדקדים בלי יוצא מן הכלל. ובaan אני מוסיף שגם הרבה בעל מגדל עוז בביאורו על הרמב"ם הלי ק"ש כתוב בפשיטות שהשוא שceğiי תנואה גדולה הוא נוע ושכן כתוב החכם רדי"ק בספר עט סופר. וכך קבלנו דרכו של שבא וכו' וכשהיא מתגעגעת כגון הבאה בראש תיבה או הבאה באמצעות תיבה אחר תנואה גדולה נקראת נדה. ע"ש. וא"כ בודאי שגם

מן סובר כמותם ולא יחולק על הרד"ק וכל גורלי המודבקים וקבלת הספרדים  
בלי שום ראייה.

אוצר החכמה  
על עצם הkowskiיא כבר קדמו הורב מנחם די לונזאנו בספר דרך חיים (והביאו מוז"ק מורה רשות בלחם הבכורים דף צ"ו) והרב מאמר מרודי באו"ח (ס"י ס"א). והרב מאמר מרודי תירץ דעתם לבבכם שאז הב' הראשונה נקודה בפתח והשוא שאחריה נת, וכנראה שהיה כתוב לבב' בקיצור והמدافיסים (או המעתיקים) ביארו אותו לבב' והיה צ"ל לבבכם עכ"ד, והסתכים עמו מוז"ק מורה רשות הנ"ל.

וכן ראיתי להרב יצחק בן וואילד בסוף ספרו "ויאמר יצחק" שכותב בנד"ד, שבודאי נפלת טעות סופר וכותבו לבב' במקום לבבכם, ושכנן הסכימו כל חכמי היישיבהפה אחד, וחילתה לנו לחטוף הב' של לבב' כמו הב' של ואהבת בדברי רבינו מנוח נגד הקבלה והמסורת שבירדינו. ولكن בודאי נפל ט"ס בספרים בדברי הרב מאמר מרודי וכו' ע"ש באורך. ויש לטעינם קצת מזה שבטור כתוב "על לבב'" ולא כמו שכותב בפנינו בב"י רק "לבב'" ומכאן ראייה שהמעתיקים לא דיקו כ"ב והשミニו מלה "על" מהב' או הוסיפו מלה "על" בטור, וא"כ אפשר שהיו כ"ב והשミニו מלה "על" מהב' או הוסיפו מלה "על" בטור, וא"כ

אפשר שהיו כתוב על לבב' והם השלימו אותה לבב' במקום לבבכם.

אחת מ-1234567  
যיתר נלע"ד לומר דמן לא דק בלישניה דכוון שהזוכיר המלים בכלל לבב' בפירושו בסוף משנה ועל פי זה ביאר עניין לא יניד הנח וכו', لكن סירכיה נקייט וازיל בבית יוסף שהזוכיר מלה לבב' ולא על לבב' כמו"ש בטור שלפנינו ולא על לבבכם. לפי שכבר היה עסוק במלת לבב' שבמלים בכלל לבב' ואגב חורפה לא דק להבדיל בין לבב' שהשווא שלה נעה לבבכם שהשווא שלה הנח.

בז. אלא שראייתי שגם רבינו מנוח שהזוכירו מן בסוף משנה גם הוא כתב לבב' וואהבת, ומשמע דט"ל שהב' של לבב' וב' של ואהבת קריאתם שוה ושניהם נחים, וקשה לומר שגם הוא לא דק בלישניה והיה צ"ל לבבכם וסרכיה נקייט, או בעיות סופר נכתב לבב'. וא"כ לבאורה משמע שמן ורבינו מנוח סברי שהב' של לבב' היא בשוא נח נגד הכלל של שווא שאחרי תנואה גדולה שהוא נעה.

והתשובה לזה היא בהקדם מה שידוע (זה זכרתו לעיל בדיי השוא שאחרי תנואה גדולה) שהכלל הזה של שווא שאחרי תנואה גדולה נעה הזוכר בפירושו הראשון בדברי ר' יוסף קמחי בספר הזוכרון, ואחריו הזוכרותו בניו הרמ"ק ורד"ק בספריהם, ולפנוי כן לא היה ידוע כלל. גם עצם המושג "תנוועה גדולה" לא הזוכר בשום ספר דקdock שלפנוי ר' יוסף קמחי, אולם מ"מ היה ידוע להם שהשווא זה הוא נעה והזכירוה בדרכים שונות, אלא שעדין לא היה זה כלל מוחלט כי מעצנו בו כמו יוצאים מן הכלל כמו במלה שהיא מלעיל שאז השוא נח גם אחרי תנואה גדולה, וכן שווא שאחרי וא"ו שרוקה שבתחילת התיבת כמו ודבר ושמור וכיו"ב, וכן באותה תקופה לא היה כ"ב ידוע, והנה רבינו מנוח היה חי בערך בתקופת הרד"ק (באנציקלופדייה לתולדות גודלי ישראל בתוב שרכינו מנוח חי בתחילת האלף הששי, והרד"ק כידוע נפטר בסוף האלף החמישי שנתה' התקוץ"ה). ובימיו מסתמא עדין לא התפרנס כ"ב הכלל הזה של שווא שאחרי

תנוועה גדולה שהוא נע. ואף אם התפרנס בודאי לא הגיע לכל מקום כי בזמןיו היו כל הספרים בכתב יד וקשה להציג ספר חדש שזה מקרוב יצא עד עboro כמה דורות שאו מתרבotta ההעתיקות של הספר. ועוד שריבינו מנוח היה מחכמי צרפת, ור' יוסף קמחי כתב בהקדמת ספר הגלי שמחמי צרפת ותחומייה לא התעסקו בחכמת הלשון (היינו בדקודוק), וא"כ אין להתפלא אם רבינו מנוח לא ידע את הכלל החדש שהזכיר דבר ע"י אחד מחכמי דורו ואף אם ידעו לא שת לבעו אליו, ולכן אפשר שהוא קרא את הב' של לבבר בשואנה ולא מפני שהולך הוא על הכלל הזה אלא מפני שהכלל הזה לא היה מפורסם עדין ואפשר שלא ידע אותו ולא שת לבעו אליו. ועתה אחרי שכל חכמי הדקודוק שבאו אחריו חקרו בדבר ויכולם באו לידי הסכמה ששווא שאchari תנוועה גדולה הוא נע בותוייהו נקטינן.

אוצר החכמה

כתח. ועוד אני אומר שדבר ידוע הוא שככל הכללי הדקודוק אינו כלל מוחלט ויש בו כמה יצאים מן הכלל, ולכן אין למלוד ממבטה מלא אחת שבפי רבינו מנוח ולומר שהוא חולק על הכלל הזה, אלא יש לומר שסביר הוא שמללה זה בלבד יוצאת מן הכלל כמו שיש כמה מלות אחרות יוצאות מן הכלל הזה כמו: לבנה, שובנה, ורביר, זבולון וכיו"ב שהשווא בא אחרי תנוועה גדולה והוא נח, ועכ"פ גם אם היה חולק בפירוש על הכלל הזה יש לנו לראות بما דחה דעת החכמים שלפנינו ולשקל דבריו בנגד דבריהם ולהבריע ע"פ הרוב וע"פ הסברא הישירה. וכיוון שהוא לא אמר כלום בפירוש אין לנו לומר שהוא חולק עליהם אלא שמללה זו היא בלאו היתה יוצאה מהכלל עצלו לאיזו סיבה.

ומעתה אפשר לומר שם מZN הב"י שהזכיר לבבר ואמר עליה שהשווא שלה הוא נח נ麝 בזה אחרי לשון רבינו מנוח והטור והראב"ד שיכלם כתבו לבבר ולא דק לראות שבב' של לבבר ע"פ הדקודוק היא בשוא נע, וסירכיה נקייט ואויל.

בט. ומ"מ בודאי שאין לומר שמן חולק על הדריך ובאיו ואביו ואחיו ושאר גדולי המדקדקים שלפנינו ובעל מגדל עז, כל עוד שלא ראינו בפירוש שהוא חולק עליהם, וגם בזה אנו אומרים שיש לנו לראות بما דחה דבריהם ולשקל דבריו בנגד דבריהם ולהבריע ע"פ הרוב וע"פ הסברא. והשתא כיון שמן לא הזכיר בפירוש שום דבר ורק בדרך אגב אנו לומדים שסביר בין מללה אחת, אין בזה כדי לדחות דברי הראשונים שלפנינו שאפשר שהמללה הוא יעצה מן הכלל מאייזו סיבה כמו שיצאו רבים אחרים, והນכוון הוא שמן נ麝 אחרי לשון רבינו מנוח ואחרים ולא נחית לדרך שהשווא הזה הוא נע ולא נח, כי לא בדקודוק הוא עוסק.

ל. וראה מ"ש הרוב שמחתה يوم טוב (דף ט' ע"ג) שם אנו רואים שמן לא דין באיזה הלכה וرك בדרך אגב משמע מדבריו ההלכה ואנו רואים שרבים שלפנינו סוברים ההperf אין לנו לומר קבלנו הוראותיו בכחאי גונאג, שהרי הוא לא הורה שום דבר, ואם היה דין בהלכה הוא אפשר שהיה כותב כדעת הראשונים שקדמו לו. עכת"ד. וכ"ש בכלל זהה של שווא שאchari תנוועה גדולה שהוא כלל מוסכם וגמ הראשונים שלפנינו רד"ק כמו בן אשר ור"י חיוג ואחרים כתבו אותו

אוצר החכמה

אם לא ניסחוו כלשונו בפירוש, ובמו שביארנו כל זה באורך לעיל בדיוני השוא שאחורי תנועה גדולה ע"ש.

וגדולה מזו מצאנו שהרב שלמה אלמלוי בעל הליכות שבא שהיה מדקך גדול בן דורו של מרן (והיה רב מובהק וכמו שהוזכר בספר תומת ישרים סימן קנ"ד כרב מפורט שהתחעסק בענייני גיטין ע"ש) חלק בפירוש על דעת הרד"ק בעניין שוא שאחורי תנועה גדולה והביא לבאורה ארבעה ראיות לדבריו ובמ"ש לעיל באורך, ואפילו הכי דבריו לא יכולו עמוד במחzon הבקורת נגד הרד"ק וכמו שהוכחנו לעיל צדקת דברי רד"ק ורע미יה, וא"כ ב"ש שאין לדוחות דברי הרד"ק ורעמייה על סמך רמו קלוש בדברי מרן, דברואי מרן לא יחולוק עליו. כיacho של רד"ק בדקוק גדול מאד ועליו אמרו אם אין קמח אין תורה. ומרן עצמו בכמה מקומות בבית יוסף מזכירו ולומד מדבריו. ראה למשל בס"י ס"א שהביאו שלושה פעמים, ובשלשות נפסקו דבריו להלכה ע"י מרן או מורה"ם או שאר נושאיכם, ולכן אין לומר שמרן חולק עליו א"כ ראיינו בפירוש שהביא דבריו ודחה אותם.

לא. ושוב ראייתי שכבר הרגיש בזה הרה"ג ר' שבתי סופר מפרעומישלא וכותב בהקדמת סדורו דף ז' ח"ל: והבי"ת השנייה שבמלת לבבר נקראת בשבא נع בקריאתו הפשטה כדי שבא אחורי תנועה גדולה... ומה מאדר תמוחים דברי הבית يوسف במא שכתב בטור א"ח סי' ס"א על דברי הרמב"ם שכתב ציריך לדלק שלא ירפא החזק וכו' [כלומר שהשוואה שבבי"ת השנייה של לבבר היא נחה] ולפי דעתו הוא טעות סופר כי הבית يوسف ראה את דברי בעל מגוזל עוז... והוכיח שהבי"ת נקראת בשבא נע וחיללה להבית يوسف לטעות בדבר כזה. עכ"ל. ולקמן הביא דברי מרן בכסק משנה שהביא דברי ר宾נו מנוח שכתב ולא ינידם. וכותב על זה הרש"ט: מה שכתב בדברי הר"ר מנוח דברי"ת שנייה שלא נברך נחה, נראה לי שהוא טעות סופר כי היא נעה אחר הקמצ' כדי שבא לבבר נחה, אחר פתח שהיא תנועה קטנה וכו'. עכ"ל. הרי הרש"ט שהוא ערך בן דורו של מרן לא היה יכול להעלות בראותו שמרן סובר שהשוואה שאחורי תנועה גדולה הוא נח, ובפרט שבעל מגדל עוז כתוב שם בהדייה שהשוואה זהה הוא נע ולכון תלה הדבר בטעות סופר. ולפי דברינוathi שפיר ואין צורך לתלות בטעות סופר של מרן וריבינו מנוח.

### בירור קריית השוא באותיות הדומות

א. מדברי הראשונים שהזכרנו לעיל מתרבר שכולם מסכימים בשלושת דרכי השוא הנע שהם שוא בתחילת התיבה, ושוא השני הסמור לחבירו, ושוא באות דgesha. אבל השוא שאחורי תנועה גדולה אינו מוזכר במפורש ואני הוכחנו לעיל שגם הוא נע לדעת כל הראשונים.

אולם נשאר לנו לברר דין השוא באות הראשונה מהאותיות הדומות כמו