

תורת הטעמים

מבוא לתורת הטעמים

ביאור רחב ומקיף, ההולך וסובב ומבאר את הטעמים וכלליהם, החל ממהותם ומקורם, ההתייחסות אליהם בחז"ל ובראשונים, קדושתם וסגולתם, עובר להלכות הנוגעות למעשה השייכות לכללי הטעמים, וכלה בעיון מעמיק בדרך הפיסוק הייחודית של הטעמים, שאינה דומה לשום פיסוק בכל לשון אחרת.

טועמיה חיים זכו

פנינים וביאורים, רעיונות והארות, על סדר פרשת השבוע, הגנוזים בעומק הפשט של טעמי המקרא, אשר היו כמעין חתום וגן נעול, ובס"ד זכו להתוודע ולהגלות בספר זה, בשפה שווה לכל נפש.

ביאור הטעם

הרגשים ודיוקים עדינים העולים מדרך הפיסוק של טעמי המקרא, עיונים מעמיקים במשנת הטעמים תוך סקירה רחבה של פסוקים הפזורים בפרשיות אחרות ובנ"ך, דיונים בדבריהם של המפרשים בהתייחסותם אל הטעמים. כל אלו ועוד, מסודרים על סדר פרשת השבוע, בלשון קלה למען ירוץ בו הקורא.



הסכמות ומכתבי ברכה

יעקב הגר
בהה"צ מוהר"א זצלה"ה
רמת ויז'ניץ, חיפה

בס"ד יום א' ז' שבט תשע"ו לפ"ק

היה למראה עיני גליונות הספר המלא טעם ודעת "תורת הטעמים", מעשי ידיו של האברך כמדרשו המופלג בתוי"ש הרב אברהם ויסבלום הי"ו בעל קורא דבית מדרשנו, וברצונו להעלותו על מכבש הדפוס, לזכות את הרבים בפירושי התורה עפ"י טעמי המקרא, כיד ד' הטובה עליו, בשיבוץ פנינים ורעיונות על פרשיות השבוע, המקורות לניגון הטעמים אשר ממקור קדום וקדוש יהלכון, בשפה ברורה ונעימה, השווים לכל נפש, שיתענגו בו כל ישרי לב.

כבר קבעו חז"ל (מגילה ג.) "ויבינו במקרא" אלו פיסקי טעמים. ופירש"י: הנגינות קרויין טעמים. וכתב ה"רבינו בחיי" (פ' וישב) שמתוך הטעמים שבתורה מבינים מה שלא נכתב בה. ומן שמיא זכית, שרחש לבך דבר טוב, לדרוש בטעמא דקרא, ואתה הראת רב חילך וכוחך לאורייתא, וניכרת בו גם ההשקעה הרבה להוציא דבר נאה ומתוקן.

יהא רעווא שיכרך ה' חילו ופעל ידיו ירצה, ותזכה להפיץ מעיינותיך חוצה, ולשבת באהלה של תורה עוד רבות בשנים, להמשיך בעבודת הקודש מתוך בריות גופא ונהורא מעליא, הרחבת הדעת ומנוחת הנפש, להגדיל תורה ולהאדירה.

הדושה"ט באה"ר ובלונ"ח
המצפה לישועת ד' במהרה

יעקב זיה"ק מוהר"א זצלה"ה

BETH DIN TZEDEK

OF THE ORTHODOX

JEWISH COMMUNITY

26\A STRAUSS ST.

JERUSALEM

פאקס 02-6221317

טל. 02-6236550

ת.ד. 5006 P.O.B

בית דין צדק

לכל מקהלות האשכנזים

שע"י "העדה החרדית"

פעיה"ק ירושלם תובב"א

רח' שטראוס 26/א

ב"ה

הסכמת הגאווה"צ הביד"צ שליט"א

הן הראנו אברך כמדורשו וכמשמעו הרה"ח המפו' מו"ה ר' אברהם ויסבלום שליט"א מעיר חיפה ספר ערוך בטוטו"ד בשם "תורת הטעמים" דבר דיבור על אפנו בביאור טעמי המקרא והלכות הנוגעות אליהם מלוקטים מספרי חז"ל והקדמונים, וכן רעיונות מלוקטים על סדר הפרשיות ונגינות הטעמים וכבר דרשו חז"ל ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים, וכמו שמובא כבר בשם הגר"א שהקדמונים כבר דקדקו בטעמים ודרשו את הנגינות, ואת הכל עשה יפה בעטו עט סופר מהיר, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שרחש לבו דבר טוב.

והנה אחר שידי"ג הרה"ג רבי אלכסנדר הברפלד שליט"א מו"צ פעיה"ק עבר על הספר והעיד כי טוב הוא, אף אנו מצטרפין להסכמה ולברכה ולפעלא טבא אמינא יישר כוחו וחילו לאורייתא, להדפיסו ולהפיצו לתועלת הלומדים והמעיינים אשר ימצאו בו דברי חפץ ומרגניתא טבא דאית ביה.

זכות זיכוי הרבים יעמוד להרה"ג המחבר שליט"א שיוכל להמשיך לשקוד על דלתי תורה להגדילה ולהאדירה, וזכות התורה תעמוד לו ולכל הנלווים אליו להתברך בכל מילי דמיטב רוב נחת דקדושה וברכת ה' מלא.

וע"ז באעה"ח היום ו' לחודש אדר השני תשע"ו לפ"ק הביד"צ דפעיה"ק ת"ו

והקדמונים



בס"ד, יום י' שבט תשע"ו

הסכמה

הנה בא לפני האברך היקר אשר יראת ה' אוצרו וכו' הרב ר' אברהם ויסבלום שליט"א מעי"ת חיפה, ובידו ספר גדול אשר חיבר וקראו בשם תורת הטעמים. ועברתי מעט בין בתריו ונוכחתי שהוא ספר נעלה, ועבודה חשובה מאד, שבו מבאר לנו כי עיקר הפשט בפסוקי כתבי הקודש הוא על פי הטעמים, ולפיהם הפשט בפסוקים הרבה משתנה מאשר אנחנו רגילים לפרש מקופיא.

והנה בודאי שעיקר הפשט הוא על פי טעמי המקרא, כי אנחנו מאמינים בני מאמינים שהטעמים עם הניקוד הכל ניתן מסיני, ואם מצאנו דעות אחרות מצד איזה ואיזה מרבתינו ז"ל אודות תקופות אחרות שבהם נוסדו הטעמים והנקודות, הרי זה רק בבחינת שכחם ואח"כ קבעום, ואף גם שהרבה דרשות חז"ל אינם לפי הטעמים, מ"מ הפשט אמיתי והדרשות אמיתיים, דהכל ניתן מסיני גם מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. אמנם בודאי שהפשט הוא העיקר ומוצאו הוא כפי הטעמים שם.

ולפי זה אני רגיל בקרי"ש להפסיק אחר תיבת לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו, כפי הטעם על תיבת ולעבדו שהוא טעם מפסיק, אף שדרשת חז"ל הקדושים היא ולעבדו בכל לבבכם* דהא והא איתא כאמור. ועוד כהנה רבות אסף מחברנו בספרו זה החשוב, להראות הפשט האמיתי.

ועל כל פנים יהיה איך שיהיה, בודאי שהטעמים קדמו לניקוד, כי טעמים בלי ניקוד אפשרי עוד, מה שאין כן ניקוד בלי טעמים. דאיך נדע, למשל, אם הבג"ד כפ"ת בראש המלה אחרי אותיות יהו"א שקדמו, דגש או רפה, אם לא כפי הטעמים שם אם מפסיקים או מחברים, ועוד רבים כהנה. ויעוין גם בהקדמת ספר המלים האוצר מאת שבי"ל שהאריך במקצוע חשוב זה.

סוף דבר, כשיצא ספר זה של מחברנו נ"י לאור, אני ממליץ לעבור עליו תמיד בשעת קריאת השמו"ת. וברכות תורה"ק יחולו על המחבר היקר על זיכוי הרבים הגדול הזה, אם"ו.

ובאתי עה"ח יום הנ"ל

ע"כ 31823 ק.י.

* ראה מ"ש בביאור דברי הגר"ש זצ"ל - להלן עמ' תקבא.

הסכמת הגאון רבי מנחם מנדל שפרן שליט"א

בס"ד, א' לסדר 'וישמע משה ויטב בעיניו', י"ח אדר ב' תשע"ו

ראיתי ספר "תורת הטעמים" שהמחבר הרב אברהם ויסבלום הי"ו קבע בשערו שהוא "פירוש בתורה על פי טעמי המקרא" ואכן כדבריו כן הוא למחצה, והמחצה השני הוא חשיבות המבוא, שהי' ראוי שתוכנו יבוא זכרו בשערו, באשר הוא קובע ברכה לעצמו, ויש לו עמידה לעצמו.

נהניתי מאד ממה שראיתי בכל פרשה דברים נחמדים מאד, ופירושים חדשים בפסוקים, שרק חדי העין והמתבוננים בפשוטו של מקרא שמים לב להמובן מהפסוק לפי הטעמים וימצאו חדשות.

ראויים הדברים להעלותם עלי ספר לחלקם ביעקב ולהפיצם בישראל. ובודאי מתחדשים להמחבר עוד ועוד פירושים לפי סגנונו ואי"ה נזכה לספר נוסף. יהי רצון שיזכה לברך על המוגמר, ולזכות את ישראל בספר זה ובעוד ספרים.

המברך בברכת כהן

ואגב אעיר בקיצור, כיון שנושא הטעמים משמש לכופרים המנסים להעמיד דברים באור שלילי שישמשם לכפירותם שמעלים מהרהור לבם שאינו אלא פרי הדמיון ומנסים להאחז באיזה מציאות ע"י עקמומיות שבלב, ע"כ צריך להעמיד דברים על דיוקם וכפי שמוכרח מגוף הדברים המדברים בעד עצמם.

נושא הטעמים נחלקו בו בגמ' נדרים רב ור' יוחנן דלרב הם דאורייתא ולר' יוחנן דרבנן וקיי"ל כר"י ומוזה למדו בראשונים דמותר לקחת שכר על לימוד מצות דרבנן ונפסק ברמ"א בהל' ת"ת סי' רמ"ו סעי' ה'. ובודאי לא שייך לומר שכוונת ר"י היא שקבלנו תורה כתובה בלי פיסוק טעמים איך לקרוא את הפסוקים. דודאי גם שמעו כלל ישראל ממש רבנו את התורה שהרי משה 'אמר' לכלל ישראל את כל פרשיות התורה דהא כתיב "דבר אל בני ישראל" ואם אמר והם שמעו הרי שמעו איך הוא מפסק את התיבות.

ויותר מזה, למ"ד תורה חתומה ניתנה [עי' גיטין ס' ע"א וברש"י ד"ה חתומה] היתה כל התורה שבכתב במשך כל הארבעים שנה תורה ששמעו ולמדו רק בעל פה וכך נמסר בעל פה לדור השני שלא היו במתן תורה ורק בסוף ארבעים שנה נכתב וגם למ"ד מגילה ניתנה [עי' רש"י שם ד"ה מגילה] שנתן כל פרשה שנצטוו למסרה לכלל ישראל כתובה במגילה (ובסוף ארבעים תפרים יחד) גם אמרה לכלל ישראל כדכתיב 'דבר' וכמ"ש בסוף כי תשא "וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו כל בני", ויצום את כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני, ויכל משה מדבר אתם".

ואין לומר דקאי על ספר הברית הכתוב בסוף משפטים שהוא כולל מבראשית עד מתן תורה ומצות שנצטוו במרה (הכתובים בפרשת בשלח) שבאלו לא כתיב 'דבר' או 'ואמרת' דגם בזה כתיב בפסוק ז' "ויקח את ספר הברית ויקרא באזני העם". וביאור הדבר שאף ששמעו ממושה רבנו כל פרשיות התורה כנ"ל לא נמסרו פיסוק הטעמים של התורה מדור לדור כחלק מתורה שבעל פה אלא נמסרה כפי שהיא כתובה. עד שבאו רבנן ופסקוה שכך אמורה כל פסוק להפסק.

וזה ודאי דכל הנוגע לדיני התורה שנמסר בעל פה כתורה שבעל פה הרי דיני התורה עצמם עד כמה שפיסוק הטעמים נוגע לאותם דינים הרי זה ממילא כקיבלו את פיסוק הטעמים של אותם פסוקים שהרי אם לא נפסיק כן הרי כתוב דין אחר מהמסורה לנו וממילא אותם טעמים נלמדים מכללל. וכל הנידון של רב ור"י הוא באותן פיסוק טעמים שאינם נוגעים להלכות של תורה שבעל פה וניתן לפסקם כך או כך, בזה נחלקו אם הם דאורייתא - היינו מסיני - שגם פיסוק זה בכלל תורה שבעל פה, או אין לזה מסורה מסיני שיהי' דינה כתורה שבעל פה, אלא רבנן תיקנוה.

וכיון שפיסוק הטעמים איך לסדר התיבות שלא יקראו ח"ו שלא כדין הם דאורייתא אסור לקחת עליהם שכר ודינם כחוקים ומשפטים שאסור לקחת עליהם שכר. ואין לדחוק שאף אם שפסוקים אלו הם מוכרחים להפסק כך מצד דיני התורה שבע"פ מ"מ הפיסוק עצמו הוא מדברי סופרים דלא שייך לחלק ביניהם.

וראיתי במבוא שהביא מהחתם סופר שלכו"ע פיסוק טעמים מסיני ונחלקו רק אם מותר לקחת שכר. לא כך הוא בחת"ס. החת"ס כתב שכך משמע בירושלמי שהביא שם הר"ן ע"א אבל הבבלי ודאי לא ס"ל כן. גם מה שהביא ממחזור ויטרי (כוונתו למחזור ויטרי הנדפס במשניות וילנא ע"א פירושים סוף אבות) על המשנה משה קיבל תורה מסיני. שם הביא שגם נביאים [וכתובים] וגם דקדוקי סופרים הם מסיני ו'מסיני' זה יש לו משמעות אחרת ולא בא להכריע בין רב ור"י. וכן מש"כ בזוהר שהטעמים הם מסיני, אם כוונתו דאורייתא ממש - אז פסק כרב ולא כר' יוחנן - ואנן קיי"ל כר"י, אבל באמת הזוהר לא נכנס לזה, אלא כוונתו כמו 'אפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש וכו', דזה אינו עושה כל דברי סופרים ומה שתלמיד ותיק מחדש לדאורייתא.

וכד נדייק עוד, כאמור לעיל - דכלל ישראל שמעו מפי משה כשדיבר אליהם את כל פרשיות התורה שמעו ברור פיסוק הטעמים וכן"ל, אלא כמש"כ לעיל - שפיסוק הטעמים שאינו נוגע להלכות של תושבע"פ לא נמסרו כתורה שבעל פה, והי' נקרא במשך הדורות בפיסוקים שונים, עד דאתו רבנן שסידרו פיסוק הטעמים, והם בודאי נתכוונו לסדרה כפיסוק שפסק משה כשאמרם לישראל - ולא לעשות סוג ספר מדרש פיסוק טעמים לחדש פיסוקים חדשים. וזה ג"כ נקרא מסיני, דוודאי כווננו ברוח קדשם לפיסוק שאמר משה, אלא שכיון שאפשר לפסק אחרת, ולא נמסר דווקא פיסוק זה כתורה שבע"פ - נקרא דברי סופרים.

מנהג אבותינו / ש"ס

RABBI Yitzchok M. Weinberg

Tolner Rebby

10 David Chazan st.

Jerusalem . Israel

טלפון: 02-5825543 Tel.

יצחק מנחם וינברג

נכד אדמו"ר מטאלנא זצלה"ה

רחוב דוד חזן 10

בעיה"ק ירושלים תובב"א

ב"ה, יום רביעי ט"ו אדר א' תשע"ו

כבוד המופלא ומופלג בתויר"ש בעל קורא דקהילת ויז'ניץ חיפה מוהר"ר
אברהם ויסבלום שליט"א, השלו' והברכה.

ראיתי תפארת חיבורך בענין תורת הטעמים, והוא ענין נכבד כל כך
ואעפ"כ אינו נחלת הכלל, ואתה זכית להאיר את הענין המסוים הזה עליו
נאמר "חוקים טובים ומשפטים יחיו בהם", ושכרך הרבה מאד.

ע"כ הנני בזה בהמלצתי ובברכתי ברכת הדיוט שתזכה להמשיך ולהפיץ
את רינת התורה מתוך שירה וזמרה ואין אדם שר אלא מתוך שמחה, עד
לשמחת עולם על ראשינו בבוא משיח צדקנו בב"א.

הכוח להפיץ מופלא
ובמיוחד
[בשם מלך מלכות ישראל אלהי ישראל]

הרב שמואל קהת הכהן גראס

א"צ דקהל מחזיקי הדת דחסידי באבא בא"י

רח' דברי חיים ה, קרית באבא ציה"ק ירושלים תלבי"א

בס"ד, כ"ט שבט תשע"ו יע"א

בא לפני האברך הרה"ח המופלג בתוי"ש יראת ה' היא אוצרו כמה"ר ר' אברהם ויסבלום שליט"א מעיר חיפה. וכידו חיבור נפלא גדול הכמות ורב האיכות שנקרא "תורת הטעמים", ובו מבאר מקור הטעמים בתורתנו הק', התייחסות אליהם בחז"ל ובראשונים, מקורם וגדולתם. ובכל פרשה מבאר עומק הפשט עפ"י הטעמים, ואיך כמה הלכתא גבירתא נפיק מהטעמים.

והיות הרב הנ"ל הוא בעל קורא נפלא וע"כ השקיע הרבה זמן לעמוד על עיקרם וכל אחד יהנה מספרו שהוא מלא טעם לשבח. ובפרט בעל קורא יתענג בהם טפי.

וחוץ מחלק הנגלה שתלוי הרבה בהטעמים, יש בקבלה אילן גדול והרבה שרשים בהטעמים, כידוע ליו"ח. ומקום הניחו לו מן השמים להתגדר בו, כי עדיין לא נראה כבושם הזה ממש.

וכן כשכל אחד קורא שנים מקרא וא' תרגום עם הטעמים, יתענג כשיצמיד ספרו הנ"ל ליד קריאת שמו"ת כדי להבין טפי ביאור המקרא.

וחפץ ה' בידו יצליח ויפוצו מעינותיו החוצה, ויזכה תמיד לישוב באהלו של תורה, להגדיל תורה ולהאדירה.

בעה"ח





הקדמה



עם התורה הקדושה ירדה מסיני חכמה נפלאה דקה מן הדקה, נגינה אלוקית, הפורטת על מיתרי הלב והשכל, ונותנת לתורה את פירושה היחודי, פירוש מלא חן הנמסר מדור לדור - ממתן תורה עד היום הזה.

כמו כל חלקי התורה - גם טעמי המקרא הם בבחינת מים שאין להם סוף, ואין בידינו לחסר מהם אפילו כטיפה מן הים, לא באנו בספר זה אלא לחשוף מקצת מן המקצת, עד מקום שידינו הכהה מגעת, לטבול את קצה המטה ביערת הדבש המתוק הזה, ולהאיר את עיני המתבונן. ספר **תורת הטעמים** מביא את האופן המיוחד בו **מורים** לנו הטעמים את הפירוש בפסוק, ואף עורך בצורה מסודרת את עיקרי **תורת** טעמי המקרא. נקווה שיהיה ספר זה בבחינת תן לחכם ויחכם עוד, שיעורר תשוקה בלב הקורא לצלול אף הוא לעומק הפסוקים ולדלות פנינים יקרים.

התועלת בחיבור זה, תפרד לארבעה ראשים: א. **בראש ובראשונה** - עצם הגילוי של כוונת השי"ת בניגון הטעמים היא שמחה וזכות עצומה. הגע בעצמך, אם היה מתפרסם שנמצא כתב יד קדשו של משה רבינו עליו השלום - הכולל חידושים על התורה ששמעם מפי הגבורה, וכי לא היינו נותנים את כל אשר לנו כדי לראותה? ועתה, הרי האוצר מונח אחורי הדלת ואין איש שם על לב! שהרי הניגון הקדוש של הטעמים מסור לנו מדור לדור על ידי אבותינו וזקנינו הקדושים ז"ל, עד משה רבינו ע"ה שקיבלו מאת השי"ת, והוא מכיל אוצר בלום של חידושים, אשר לא שזפתם עין מעולם! וכשאנו זוכים לגלות אותם וללמוד מהם - הלא אין שמחה גדולה מזו!

ב. הבנת תורה שבכתב ושבעל פה: מקומות רבים יש בתורה שהלשון אינה ברורה כל צרכה, ועל ידי ניתוח הפיסוק מובנת הכוונה באופן חד וברור. רכישת בקיאות במקצוע חשוב זה תסייע ללומד לעמוד במהרה על כוונת הפסוק בכל מקום. ולהבין דברי הראשונים (רש"י והראב"ע והרשב"ם ועוד) שמזכירים כמה פעמים ראיות מן הטעמים.

הקדמה

זאת ועוד, גם כמה מקומות בש"ס העוסקים בענייני פיסוק המקרא, מקבלים משמעות אחרת לגמרי כאשר מבינים את תורת הפיסוק.

ג. תועלת גדולה לקריאת התורה כהלכתה: על ידי הבנת מבנה הטעמים, ילמדו בעלי הקריאה לדעת את חומרת הענין של 'שינוי משמעות' עד היכן הדברים מגיעים. לא פעם ולא פעמיים שמענו בעלי קריאה ששיבשו לגמרי את המשמעות על ידי שינוי קטן מחוסר ידיעה, וכבר פסק הכהן הגדול בעל המשנ"ב - שעל שינוי בנגינת הטעמים שיש בו שינוי משמעות, צריך לחזור ולקרוא! על ידי ידיעה של כללי הטעמים, יוכל כל בעל קורא לשפוט את עצמו תוך כדי קריאה אם הוא קורא כראוי, והנסיון מוכיח (גם תהיה תועלת לזכירת הטעמים, כי הבנת מבנה הטעמים מסייעת מאד לזכרון).

ד. תפילה וקרי"ש כתיקונה: אין התועלת מסתיימת רק במה שמסומן עליו טעמים, גם בתפילה ובברכות יש לשים לב לפסק כראוי ולהבין את פירוש המילות, כמו שהוזהר בשו"ע ונו"כ כמה פעמים, ומי שאינו שם לב אל הפיסוק יכול לעוות לגמרי את המשמעות ולעשות את תפילתו חוכא ואיטלולא, ולאיך גיסא, הרגיל בענייני הפיסוק יכול לגלות הבנות חדשות והרגשים נפלאים בתפילתו, הרגל זה יבוא בעזרת ה' כהמשך טבעי לידיעת כללי הטעמים.

ובפרט במצוות קריאת שמע, שאנו מצווים עליה בכל יום פעמיים באהבה, נחוץ הדבר ביותר, שהרי כתב במשנה ברורה (ס' סא ס"ק לז) שאע"פ שלא נהגו האשכנזים לקרוא ק"ש בטעמים (והמדקדקים מחמירים כמו שכתב רמ"א שם), מכל מקום צריך להיזהר להפסיק במקום הראוי להפסיק לפי הענין - כדי שיהיה טעם והבנה לדבריו, עיי"ש, והנה מי שאינו יודע כללי הפיסוק - אינו משים ליבו בד"כ לזה. ומעוות לא יוכל לתקון, שמאבד בלא דעת הידור נפלא במצוות קריאת שמע.

ובספר שלושה שריגים: א. **מבוא** - בו יתבאר בסייעתא דשמיא מהות הטעמים, ההתייחסות אליהם בראשונים ובאחרונים, וההדרכה למעשה איך להבין הפשט בפסוק על ידי הטעמים. ב. **טועמיה חיים זכו** - הוא עיקרו של הספר, על פי דברי חז"ל - כל הקורא בלא נעימה... עליו הכתוב אומר... ומשפטים לא יחיו בהם (מגילה לב:), והרי מידה טובה מרובה - שהמטעימים כדבעי - חיים זכו! בחלק זה יובאו פנינים מתוקים על סדר פרשיות התורה, מאוצר משנתם של הטעמים, בכמה אופנים: א. פסוקים שנתפרשו ע"י הטעמים באופן שונה מהפשטות. ב. פסוקים שטעמיהם מתרצים קושיות שהיו בהם.

הקדמה

ג. פסוקים שהטעמים מפרשים אותם שלא כאחד מן המפרשים. ד. פסוקים שהדרך בה נהוג לנגן את טעמיהם עלולה לגרום לשיבוש במשמעותם, ויש להזהר לנגנם כראוי כדי שלא לשבש המשמעות. ג. **ביאור הטעם** - נלווה לחלק 'טועמיה חיים זכו', ויבואו בו עיונים במשנת הטעמים, ודיוקים עדינים בפשט העולים מפסוקם.

במחשבה תחילה סידרנו את עיקרו של הספר באופן שאף מי שאין לו שיג ושיח בכללי הטעמים יוכל להבינו על בוריו. ומכל מקום - ראוי וכדאי ללמוד תחילה לכל הפחות פרק ט' במבוא בו נתבארו קיצור כללי הטעמים, בתוספת הערות חשובות ללומד בספר.

לתועלת המעיין, העתקנו רשימת הספרים והמקורות אשר נסמכנו עליהם בבנין כללי הטעמים, ואלו הם: שערי זמרה הארוך להר"ז הענא (ביאליסטאק תקס"ו), שערי תורה להנ"ל (המבורג תע"ח), בינת מקרא לבעל מח"ס 'אלפי מנשה' (הוראדנא תקע"ח), שער 'בטעמים' לר' קלונימוס ב"ר דוד בסוף ספר מקנה אברם (ונציה רפ"ג), טעמי המקרא המיוחס לר' יהודה אבן בלעם (נמצא במאגר אוצר החכמה), טוב טעם להר' אליהו בחור (ונציה רח"צ), ערוגת הבושם להר' שמואל ארקוולטי (אמשטרדם ת"צ), טעמי תורה להר' אליעזר ב"ר ראובן (זאלקווא תקכ"ה), משפטי הטעמים להר' וולף היידנהיים (רעדעלהיים תקס"ח), טעמי תורה להר' ישראל יצחק ב"ר חיים משה (ווילנא תקפ"ב), דרכי הנקוד והנגינות לר' משה הנקדן (הנובר תר"ו), פיסוק טעמי המקרא להר' מרדכי ברויאר (ירושלים תשי"ח), טעמי המקרא להנ"ל (ירושלים תש"ן), שיעורי הרב יעקב לויפר - קול הלשון (תשס"ח), מאמרים מאת הנ"ל (פורסמו ב'המודיע' וב'המבשר'), אנציקלופדיה תלמודית (הוצאת יד הרב הרצוג), 'טוב טעם' להר' שמואל מאיר ריאחי, תיקון קוראים סימנים להנ"ל (מהדורה בינונית, ירושלים תשע"א), גליונות 'תורת הקורא' להרב יעקב בודנר (תשע"ג-תשע"ו).

ונחתום בתפילה, והערב נא ה' אלוקינו את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך בית ישראל, שנזכה להתענג תמיד על טעמה המתוק של התורה, ובזכות הפסוקים ואותיותיהם ונקודותיהם וטעמיהם, ובזכות הסודות הרמוזים בהם, נוושע בדבר ישועה ורחמים בגאולה השלמה במהרה אמן.

בברכת התורה

מכון טעם ודעת



מבוא לתורת הטעמים

תוכן הענינים

פרק א' - יסוד הטעמים.....ג

- סעיף א. קדושת הטעמים.....ג
סעיף ב. מקור נגינת הטעמים.....ה
סעיף ג. זמן כתיבת סימני הטעמים.....ח
סעיף ד. סימני הטעמים.....יא
סעיף ה. שמות הטעמים.....יג
סעיף ו. הנגינה המסורה מדור דור.....טו

פרק ב' - הפירוש בתורה.....כ

- סעיף א. הטעמים כמפרשי התורה.....כ
סעיף ב. פירוש הטעמים קודם לנוסח.....כב
סעיף ג. לפרש שלא כטעמי המקרא.....כד
סעיף ד. לקרוא שלא כטעמי המקרא.....כה
סעיף ה. איך לקרוא במקום שיש ספק.....ל

פרק ג' - מבנה הדיבור.....לה

- סעיף א. מבנה הדיבור.....לה
סעיף ב. מרכז הקבוצה.....לו
סעיף ג. דרגות פיסוק.....לז
סעיף ד. מאמר מוסגר.....לט
סעיף ה. פיסוק מתנגן.....מ

פרק ד' - כללי הפיסוק.....מא

- סעיף א. המפסיקים.....מא
סעיף ב. שיטת החצאים.....מג
סעיף ג. ממלכת הטעמים.....מד
סעיף ד. סדר החלוקה.....מו
סעיף ה. ראשון ראשון מפסיק יותר.....מח
סעיף ו. פיסוק השלישים.....מט
סעיף ז. מקום ההמעמה.....נג

תוכן הענינים

פרק ה' - נגינת הטעמים..... נו

- נו..... סעיף א. סדר הנגנות
סב..... סעיף ב. התמורות
סג..... סעיף ג. המשרתים
סו..... סעיף ד. מפסיק במקום משרת
סמ..... סעיף ה. משרת במקום מפסיק
עד..... סעיף ו. מקף במקום טעם

פרק ו' - קצב ויופי..... עז

- עז..... סעיף א. חלוקה לפסוקים
עמ..... סעיף ב. אתנחתא כסוף-פסוק
פב..... סעיף ג. פיסוק שווה
פב..... סעיף ד. פיסוק מאוחר
פד..... סעיף ה. נסוג אחר
פה..... סעיף ו. לאמור

פרק ז' - תוספת דיבור..... פז

- פח..... סעיף א. שני משלימים שאינם שייכים זה לזה
פט..... סעיף ב. שני איברים בעלי קשר
צ..... סעיף ג. הקדמה
צא..... סעיף ד. לשון אמירה
צב..... סעיף ה. כפילות
צג..... סעיף ו. תוספת ביאור
צד..... סעיף ז. הפועל
צה..... סעיף ח. אחת נגד רבות
צח..... סעיף ט. נסמך על תחילתו
צט..... סעיף י. נסמך על סופו
קג..... סעיף יא. סיכום

פרק ח' - מפסיקים נוספים..... קה

- קה..... סעיף א. פסק
קו..... סעיף ב. פסק במקום מפסיק
קח..... סעיף ג. צורת הפסק
קיא..... סעיף ד. קמץ בו"ו החיבור

פרק ט' - קיצור הכללים..... קיב

- קיב..... סעיף א. פירוש הטעמים
קיד..... סעיף ב. סדר הפיסוק
קטו..... סעיף ג. סגנון הפיסוק
קיז..... סעיף ד. ביאורי מושגים

בְּנֵינָת מִשְׁכִּיל

פרק ב'
הפירוש בתורה

את הפסוק וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה^א, מתרגם אונקלוס: וְהוּת בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא. דיבורו של האדם מלא רוח חיים. ומילותיו קרומות עור וגידים. אם נשים לבנו לדיבור האנושי, נופתע להווכח שהוא ממש שירה, אנו מחליפים טונים וחצאי טונים, מגביהים ומנמיכים את הקול ללא הרף, וכך נוצרות קבוצות מילים, המצטרפות למאמרים שלמים, והדיבור מובן בחדות ובדיוק מוחלט.

אולם, כאשר הדבר כתוב בדיו על נייר, קשה לשער את נעימת הדברים, ופעמים רבות עלול הקורא לייחס לכותב דברים אשר לא עלו על דעתו מעולם. סימני הטעמים מחזירים אפוא את נעימת הדיבור הטבעי, ומעמידים את הקורא על הכוונה האמיתית.

סעיף א'. הטעמים כמפרשי התורה.

רבים סבורים, כי הניקוד חשוב וחיוני יותר מהטעמים, הטעמים דומים בעיניהם כ'תוספת' בלתי נחוצה כל כך^ב. אך האמת היא, שתפקיד הטעמים חשוב בהרבה מתפקיד הניקוד; שהרי הוא נותן את הפסוק. נבחין, שכותבי הספרים בדורות האחרונים אינם מנקדים את ספריהם, אך על סימני פיסוק אינם מוותרים!^ג סיבת הדבר היא, כי רוב

חשיבות
הטעמים
יותר
מהניקוד

הערות וצייונים

א. בראשית ב, ז. ב. בסידורים רבים השמיטו את טעמי המקרא בהבאת קטעים מהתורה ונ"ך, מתוך כוונה להקל על הקורא, אבל סימני הניקוד תמיד נשארו. ג. ובמאמר המוסגר, זאת הסיבה שלימוד הגמ' קשה מאד למי שאינו רגיל בה, ולפעמים, אף למי שבקי ורגיל בה. נזכיר לדוגמא את דברי המשנה (שבת פ"ב מ"א): 'זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב', לא ברור האם הכוונה שהמלאכה מתקיימת בשבת, או שעשה את המלאכה בשבת. ואכן המשנה ברורה מביא שרש"י והרמב"ם נחלקו בפיסוק המשנה, ומחלוקתם נוגעת להלכה (שעה"צ סי' שג ס"ק סח), והנה, בשנים

תורת פרק ב' הטעמים כא

המילים כבר נקלטו במוחינו מקטנות בניקודם הנכון, וכאשר אנו רואים צירוף אותיות פלוני – אנו יודעים מיד איך לקרוא אותו, וגם אם נתקל לפעמים במילה עם שתי צורות ניקוד – נבין אותה בדרך כלל על ידי ההקשר למילים שלפניה ואחריה, שהרי שתי צורות הניקוד ידועות לנו. מאידך, את הפיסוק לא תמיד אפשר להבין לבד, שהרי כל מאמר הוא צירוף חדש של מילים, אשר יש לו לעיתים קרובות כמה צורות הרכבה⁷.

ואכן, מטעם זה ייחסו חז"ל חשיבות עליונה לטעמים בהבנת הפסוקים, כמו שאמרו: וְשׁוּם שָׁכַל אֱלוֹ הַפְּסוּקִים, וַיְבִינּוּ בַּמִּקְרָא זֶה פִּסּוּק טַעֲמִים (נדרים לו:), "וְקָרִי לְהוֹ שׁוּם שָׁכַל שֶׁעַל יְדִיהֶן אָדָם מִבֵּין הַמִּקְרָא כְּפִי תְנוּעַת הַטַּעֲמִים" (ר"ן שם), "שֶׁעַל יְדֵי הַנִּגּוֹן מְבִינִין לַחֲבֵר הַמִּקְרָא לְמַעַלָּה אוֹ לְמַטָּה" (רא"ש שם).

תועלתם
הנחוצה
בהבנת
הפסוק

פעמים שאין אפשרות להבין את הפסוק בלי הטעמים. כמו בפסוק: וּפְנִיָּהֶם וְכִנְפֵּיהֶם פְּרָדוֹת מְלַמְעָלָה (יחזקאל א, יא). בקריאה רגילה בלי טעמים מובן שגם פניהם היו פרודות מלמעלה, ותמוה. באים הטעמים, ומאירים את הפסוק באור חדש: וּפְנִיָּהֶם, וְכִנְפֵּיהֶם פְּרָדוֹת מְלַמְעָלָה⁸, וכך כותב רש"י הקדוש: אלמלא שראיתי טעם זקף גדול נקוד

הערות וצינונים

קדמוניות היה ניגון מיוחד ללימוד המשניות (תוס' מגילה לב. ד"ה והשונה), ויש אומרים ששלמה המלך תיקנו (מהרש"א עירובין כא:), ובחלק מספרי המשניות אף כתבו את הנגניות, כמו שכתב בספר טעמי המנהגים (קונטרס אחרון אות תשי"ג) בשם ספר 'מצרף לחכמה': 'ראיתי משניות בכתב יד עם הנגניות', וכן כתב בשל"ה (מס' שבועות, נר מצוה): 'שיהיה הלימוד בשיר, בין במקרא בין במשנה, ולזה תמצא ספרי המשנה הקדומים כתובים עם הניקוד והטעמים, עכ"ל'. גם במאור עיניים (מנטובה של"ד) אמרי בינה פ' נ"ט, כתב שראה משניות כאלו מהתקופה של סוף זמן הגאונים. בימינו קיימים כמה כתבי יד עתיקים של משניות עם טעמים, ומתוכם עולה כי מבנה הנגינה היה שונה מטעמי המקרא, טעמי המקרא אינם בנויים על פי תוכן הפסוק, אלא אך ורק ע"פ המבנה שלו ראה לעיל עמוד טו הערה צה, מאידך טעמי המשניות היו מבוססים גם על התוכן, וביטאו לשון שאלה ותמיהה, וכו', בזה הם היו דומים יותר לניגון הלימוד שלנו כיום. החיסרון בניגון הנהוג כיום, הוא העובדה שהוא אינו מעוגן בכתב, וכל אחד יכול למשכו לכיוון אחר, וחבל על דאבדין. גם בתפילה יש קטעים שזקוקים לטעמים, כגון 'והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפילתם מהרה באהבה תקבל ברצון', שאין ידוע להיכן נמשך 'ואשי ישראל' – למעלה או למטה, כמו כן 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד' שאין ידוע האם הכוונה 'ברוך ה' – שהוא מבורך לעולם ועד', או 'ה' המבורך – יהיה ברוך לעולם ועד'. וראה עוד במשנ"ב או"ח סי' א' ס"ק ח – לגבי 'מודה אני' שתיבת 'בחמלה' יש לומר באתנחתא, ובסי' נו ס"ק יד כתב גבי קדיש שצריך לעשות בו אתנחתא, עיי"ש. וראה עוד באליה רבה מו, א – לגבי אתנחתא בברכת אלוקי נשמה, ובמג"א סי' תקפ"ד ס"ק ג כתב בשם מטה משה, שצריך לומר 'קרע רוע' במרכא טיפחא, וכתבנו בטיפחא (וראה משנ"ב שם). ד. וכמו שבכל 'משחק ה'פכה' חדש – צריך היצור לצרף דף הוראות המסביר באיזה אופן להרכיב אותו, ואם לא – לא יהיה שום תועלת ממנו, כן הדבר ממש בהרכבות של מילים; בלי הפיסוק, שהוא בעצם 'דף ההוראות', קשה מאד לשער למה התכוון הכותב... ה. כללי פיסוק הטעמים יבוארו

על 'ופניהם' לא הייתי יודע לפרשו, אבל הניקוד לימדני להבדילם זו מזו ולהעמיד תיבת ופניהם בפני עצמה, וכן פירושו - ופניהם להם, וכנפיהם היו פרודות למעלה מפניהם ומכסות אותם.

יש פעמים, שאכן כאשר יסיים הקורא את הפסוק - יבין אז למפרע את הפירוש, אך הטעמים עומדים כבר בתחילת הפסוק, ומונעים ממנו מלכתחילה את הטעות! כגון: אֶהְרֶן נָדָב וָאֶבִּיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֶהְרֶן (שמות כח, א), כאשר הקורא מתחיל לקרוא הוא סבור שיש כאן רשימה של הכהנים: אֶהְרֶן, נָדָב, וָאֶבִּיהוּא, אֶלְעָזָר, וְאִיתָמָר, אך כאשר הוא מגיע לסוף המאמר ורואה שכתוב: בְּנֵי אֶהְרֶן, הוא עומד משתומם, וכי אהרן היה בנו שלו עצמו?! ואז מבין הוא למפרע ש'אהרן' איננו חלק מהרשימה. אלא השם הראשון ברשימה הוא נדב. אכן, הטעמים מונעים טעות זו מראש: אֶהְרֶן / נָדָב וָאֶבִּיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אֶהְרֶן. הזקף-גדול העומד על תיבת אֶהְרֶן - מבדיל אותו מהשאר, ומסייע לקורא לעמוד על הפירוש הנכון תוך כדי קריאה.

יש גם שהטעמים אינם מוסיפים מאומה בפירוש הדברים, אך הם מאירים את הפסוק בבהירות, ומשייכים כל דבר למקומו, כגון: אָמָה אָרְכוּ וְאָמָה רָחְבוּ רְבֹועַ יְהִיָּה וְאִמָּתִים קָמְתוּ (שמות ל, ב). בהשקפה ראשונה נראה כי יש כאן ד' פרטים בצורת המזבח. אך הטעמים פוסקים: אָמָה אָרְכוּ וְאָמָה רָחְבוּ - רְבֹועַ יְהִיָּה / וְאִמָּתִים קָמְתוּ. ועל ידי זה נראה בבירור שרְבֹועַ יְהִיָּה איננו עוד פרט, אלא סיכום, אשר בא לחדד את הענין שאמה אורך ואמה רוחב - יוצרים יחד ריבוע. ואילו וְאִמָּתִים קָמְתוּ הוא ענין אחר! וכך במאות פסוקים אחרים. מי שירגיל עצמו לקרוא ולהבין בשימת לב לטעמים - ימצא בכל פסוק טעם מיוחד, ובהמשך הזמן יקשה עליו לקרוא בדפוס שאינו מסמן טעמים, ומקרא בלא טעמים ידמה בעיניו כגמרא שאין בה רש"י...

סעיף ב'. פירוש הטעמים קודם לנוסח.

ובאן ראוי לחדד נקודה חשובה. אנו עשויים להתייחס לפיסוק הטעמים כ'פירוש על התורה', דהיינו שהתורה כבר היתה כתובה כלשונה עוד קודם שנבראו הטעמים, ואח"כ הונחו הטעמים על המילים, כדי לפרש את הפסוקים. אבל אין זה מדויק כלל. הטעמים אינם פירוש, אלא חלק בלתי נפרד מהתורה. שהרי הטעמים מבטאים את מבנה המאמר - והמבנה הוא חלק מהנוסח עצמו [ואף קודם לו מבחינות מסוימות].

לדוגמא, בפרשת כ"תבוא כתוב: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת (דברים כח, סא), ובפרשת נצבים: בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּה (שם כט, כ), והלומד עומד ותמה, האם סֵפֶר תּוֹרָה הוא לשון זכר או לשון נקבה?! אבל האמת היא, שמבנה המאמר גורם לשינוי הלשון, והוא מתבטא

לשונו זכר
ונקבה
המושפע
מהטעמים

תורת פרק ב' הטעמים כג

יפה בטעמי המקרא: בְּסֵפֶר, הַתּוֹרָה הַזֹּאת. לעומת - בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה, הַזֶּה. כמו שכתב שם רש"י: הזאת לשון נקבה - מוסב על התורה, הזה לשון זכר - מוסב על הספר, ועל ידי פיסוק הטעמים הן נחלקין לשתי לשונות...

לשון רבים
ויחיד
המושפע
מהם

דוגמא נוספת; פעולה המשותפת לשניים, כתובה לפעמים בלשון רבים: **בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן** (שמות ה, א), **וַיִּקְהֲלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן** (במדבר כ, י). ולפעמים בלשון יחיד: **וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן** (שמות ז, ו), **וַיֵּצֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן** (שם ח, ח). וגם כאן, הפיסוק הוא המכתיב את הנוסח: בשני הפסוקים הראשונים, מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נחשבים כיחידה אחת מבחינת מבנה המאמר, ולכן הפעולה מתייחסת אל שניהם כאחד - בלשון רבים: **בָּאוּ, מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. וַיִּקְהֲלוּ, מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן.** ומאידך, בשני הפסוקים האחרים, מבנה המאמר מתייחס למשה ואהרן כשני גופים, ומייחס לכל אחד לחוד את הפעולה, ולכן נכתב בלשון יחיד: **וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה, וְאַהֲרֹן. וַיֵּצֵא מֹשֶׁה, וְאַהֲרֹן.** הפיסוק הוא חלק בלתי נפרד ממבנה המאמר, והוא הוא אשר מביא בעקבותיו את ניסוח הלשון המתאים על פי הדקדוק.

חזרה על
שם עושה
הפעולה

כמו כן, אחרי הפיסוקים הגדולים (סו"פ או אתנחתא)¹, אנו יכולים להבחין שלשון הכתוב כאילו מתחיל מחדש, וחוזר על שם האדם או הפעולה שוב, כגון: **וַיִּתְּעַבֵּר ה' בִּלְמַעַנְכֶם וְלֹא שָׁמַע אֵלַי, וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי רַב־לֵךְ** (דברים ג, כו). יש כאן ג' פעולות: **וַיִּתְּעַבֵּר, וְלֹא שָׁמַע, וַיֹּאמֶר.** לכאורה, שם ה' היה צריך להיכתב פעם אחת בלבד: **וַיִּתְּעַבֵּר ה' בִּלְמַעַנְכֶם, וְלֹא שָׁמַע אֵלַי, וַיֹּאמֶר אֵלַי רַב לֵךְ...** אבל היות שאחרי **וְלֹא שָׁמַע אֵלַי** - יש אתנחתא, מתחיל הכתוב כאילו מחדש, ומזכיר שוב את שם ה', כאילו לא נכתב מקודם.

דוגמא נוספת: **וַיֵּשְׁבּוּ לָבֵן בְּבֶקֶר וַיִּנְשֹׁק לְבָנָיו וְלִבְנוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֹתָהֶם וַיֵּלֶךְ וַיֵּשֶׁב לָבֵן לְמִקְמוֹ** (בראשית לב, א). בפסוק ישנן חמש פעולות לאיש אחד: **וַיֵּשְׁבּוּ, וַיִּנְשֹׁק, וַיְבָרֶךְ, וַיֵּלֶךְ, וַיֵּשֶׁב.** לכאורה היה די להזכיר פעם אחת מי הוא זה שעשה את הפעולות, אך הפסוק מזכירו פעמיים: בחציו שלפני האתנחתא ובחציו שאחר האתנחתא!

ובן בתחילת ספר בראשית, כל פסוק מתחיל שוב בהזכרת שמו של הקב"ה: בראשית ברא אלקים, ויאמר אלקים, וירא אלקים, ויקרא אלקים, ויאמר אלקים, ויעש אלקים... וכן בכולם. וכיוצא באלו אנו מוצאים במאות פסוקים, ובפרט אחרי סו"פ.

ו"ו החיבור
הניקוד
והדגשים

לפעמים נותן הפיסוק את חותמו גם בהשמטת וו"ו החיבור, לדוגמא: **כְּלִי-זָהָב - אֲצַעֲדָה וְצִמֵּיד, טַבַּעַת - עֲגִיל וְכוּמָז** (במדבר לא, נ), האופן הפשוט לכתוב זאת, הוא: **אֲצַעֲדָה וְצִמֵּיד**

הערות וצייונים

להלן פרק ד'. 1. וראה מה שביארנו במקומו, בעומק החילוק ביניהם. 2. ענין זה לעומקו יתבאר להלן פרק ז סעי' ב. 3. דרגות המפסיקים יתבארו להלן פרק ד'.

נִתְּתִי לָהֶם חֻקִּים

פרק ד'
כללי הפיסוק

ניגון הטעמים, הניגון המתוק שנתן לנו לקריאת התורה, בנוי על בסיס הפיסוק הטבעי, אך טוב ממנו לאין ערוך. בעוד שבדיבור השוטף אנו רגילים לדחוף הרבה מילים לתוך כל קבוצה - והקבוצות הקטנות מכילות בממוצע 5-10 מילים, הרי שאצל טעמי המקרא, מטבע היותם נגינה ממש - ההפסקות רבות יותר, והקבוצות הקטנות הן בנות 2-3 מילים בלבד. על ידי זה, יורדים הטעמים לבאר דקויות של ממש, ונותנים לפסוק אור בהיר.

סעיף א'. המפסיקים.

פיסוק הטעמים דומה לדיבור הטבעי; כל קבוצת מילים מסתיימת בטעם מפסיק, שהוא ניגון מיוחד הנותן תחושה של הפסקה^א. שאר המילים שאינן דורשות הפסקה - מוטעמות בטעם משותף^ב. הטעמים המפסיקים הם החשובים במערכת הטעמים, שכן הם הנותנים את הפירוש^ג.

קל להבחין בין טעם מפסיק למשרת; ידוע הכלל^ד, שאותיות בג"ד כפ"ת הבאות בראש מילה - דגושות בדגש קל^ה, כגון: בְּרָאשִׁית, גֵּן, דֶּשָׁא, פִּי, פָּנִי, תְּדַשָּׂא. אך כאשר המילה

ההבחנה
בין מפסיק
למשרת

הערות וצייונים

א. והניגונים מותאמים למשמעות ההפסקה - כמו בדיבור הטבעי, ראה לעיל בסמוך (סוף פ"ג). לדוגמא: ניגון האתנחתא מסיים בעליה - ונותן תחושה של המשך, וניגון הסו"פ מסיים בירידה - ונותן תחושה של סיום. **ב.** יש המכנים אותם בשם 'מחברים', מחמת היותם מחברים את המילים זה לזה ע"י נגינתם. **ג.** ואכן הראשונים כינו רק את המפסיקים בתואר 'טעמים', כי רק המפסיקים נותנים 'טעם' והבנה בפסוק, ואילו המשרתים באים רק ליופי הנגינה. **ד.** ראה מכלול לרד"ק דף פ. ד"ה והכלל כל בג"ד כפ"ת, וכן בספר טעמי המקרא המיוחס לר"י בן בלעם, בתחילתו. **ה.** דגש קל מסומן ע"י נקודה בתוך האות, והוא מורה שצריך להדק את השפתיים כשמוציא את האות, לאפוקי כשאין דגש, שאז צריך

שלפניה מסתיימת באחת מאותיות יהו"א, כלומר - בהברה פתוחה, אזי תהיינה רפויות, כגון: וַיְהִי בֶקֶר, עֲצֵי גֶפֶר, וַיִּמָּצָא דוֹדָאִים, הָלֹא כָל, וַאֲקַחְהָ פֶת, וְאֵתוּ תֵלָה.

אך בארבעה אופנים תהיינה אותיות פֶגֶד פֶפֶת דגושות - גם אחרי יהוּא. וסימן נתנו בהן המדקדקים: מִפִּיק, מִפְסִיק, דְחִיק, אֲתִי מִרְחִיק. וביאור הסימן 'מִפְסִיק' הוא: כאשר יבואו בג"ד כפ"ת אחרי מילה המוטעמת במִפְסִיק, אזי אף שהיא מסתיימת באותיות יהוּא, אין בכך סיבה לרפותן, כי אחרי ההפסק מתחיל דבר חדש".

בסימן זה, שנותן הבחנה ברורה לדעת מה הם הטעמים המפסיקים - אפשר להשתמש גם בצורה הפוכה: 'בעל קורא' שיזכור מה מפסיק ומה משרת - לא יצטרך כמעט לשנן את אותיות בג"ד כפ"ת איזו דגושה ואיזו רפויה; דִי אם יזכור היטב את טעמי המקרא, ובשעת קריאת התורה יוכל מעצמו לדעת האם פְרָעָה או פְרָעָה, מתי בִלָק ומתי בָלָק, היכן בְּנִי והיכן בְּנִי, ואם בִלְעָם או בִלְעָם, וכדו'.

לדוגמא, בפרשת תזריע יש שני פסוקים דומים: וְאִם־תִּחְתִּיֶּה תַעֲמֹד הַבְּהֵרֶת (ויקרא יג, כג), וְאִם־תִּחְתִּיֶּה תַעֲמֹד הַבְּהֵרֶת (שם פסוק כח). בפסוק הראשון המילה תַעֲמֹד דגושה בתחילתה, ובשני - רפויה. בעל קורא אשר יזכור שאֲזַל־גֵּרֶשׁ הוא טעם מפסיק, ותִלְשָׁא־קִטְנָה - משרת, ידע מעצמו להבדיל בין תַעֲמֹד לתַעֲמֹד...

הערות וצינונים

להוציאו בשפתיים רפויות, והם כאילו שני סוגי אותיות - השונים זה מזה ב'איכות' (וברוב הקהילות נשכח החילוק בין ג' וד' דגושות ורפויות, אך בני תימן מבדילים ביניהם). דגש זה נקרא בשם דְגֶשׁ קָל כדי להבדילו מהדגש החזק (המסומן גם הוא בנקודה בתוך האות), שאינו בא להראות על שינוי באיכות אלא על שינוי ב'כמות', דהיינו שהוא מורה שצריך להוציא את האות בצורה כפולה, ודרכו לבוא אחר תנועה קטנה בכל האותיות מלבד אותיות אהחע"ר, ואכמ"ל. ו. ביאור מהות ההברה, ראה לעיל עמוד לה הערה ב. ז. הברה פתוחה מסתיימת בתנועה (שומעים את הניקוד בסופה), והסימן למילה המסתיימת בהברה פתוחה הוא בדרך כלל - כאשר המילה מסתיימת באחת מאותיות אהו"י שאינן נשמעות, כגון וַיְהִי, וַאֲקַחְהָ, וְאֵתוּ, הָלֹא. אך לפעמים אף בלי אות אהו"י, כגון - אוֹתָךְ, אֲמַרְתָּ, וַתִּצָּאנָה, ואילו הברה סגורה מסתיימת בעיצור (ששומעים את האות בסופה): אוֹתָךְ, אֲמַרְתָּ, חֲנָן. הברה פתוחה יכולה לבוא בין בסוף מילה בין באמצע המילה, אלא שבסוף המילה ניכר הדבר ע"י אותיות יהו"א שאינן נשמעות, המסיימות את המילה. גם בג"ד כפ"ת באמצע המילה יהיו רפויים אם הם באים אחרי הברה פתוחה (או שווא נע), אלא שלפעמים יהיו דגושים בדגש חזק (וממילא ההברה שלפניהם נסגרת ע"י הדגש החזק, כידוע), ואין מקום להאריך. ח. וביאור הענין, כי לשון הקודש בנויה באופן נוח ומותאם לאיברי הדיבור, וכאשר האדם מוציא מפיו הברה פתוחה - וכלי הדיבור עדיין פתוחים, קשה לסגור אותם לגמרי פתאום באמצע רצף הדיבור, לכן אם המילה הבאה פותחת באחת מאותיות בג"ד כפ"ת (שאותם אפשר לבטא גם ברפיון), נוח לבטא אותם ברפיון - תוך המשכת הוצאת אוויר מהפה בלי לעצור לגמרי, מה שאין כן אם הופסק הדיבור, ונעצרה הוצאת האוויר, שאז אין שום קושי להדק את השפתיים ולבטא את הבג"ד כפ"ת בחוזק.

ואלו הם הטעמים כסדר הנדפס בחומשים" [הטעמים המפסיקים מודגשים]: קדמא' מנח זרקא סגול, מנח"י מנח רביעי, מהפך פשטא מנח זקף-קטן, זקף-גדול, מרכא טפחא מנח אתנחתא, פזר תלישא-קטנה תלישא-גדולה קדמא ואזלא, אזלא-גרש, גרש"ים, דרגא תביר, יתיב, ירח-בן-יומו קרני-פרה, שלשלול, מרכא-כפולה טפחא סוף-פסוק:

סעיף ב'. שיטת החצאים.

יסוד כללי הטעמים הוא סדר הפיסוק המיוחד: כל פסוק מתחלק לשני חלקים, וכל חלק חוזר ומתחלק לשני חלקים, וכל אחד משני חלקים אלו חוזר ומתחלק לשני חלקים נוספים. חלוקה זו נמשכת והולכת - עד שהחלקים כוללים רק מילה או שתיים בלבד". בזאת נסתיימה החלוקה, שכן חלק קטן זה איננו זקוק לחלוקה נוספת.

מה שמיוחד בפיסוק הטעמים משאר הפיסוקים, הוא שהטעמים מסוגלים לחלק בכל פעם רק לשני חצאים, ולא ליותר מכך. לכאורה דבר זה הוא חיסרון - שהרי יש פסוקים שראוי לחלקם בבת אחת ליותר משני חלקים, למשל כאשר הפסוק מונה רשימה, כגון: החתי, והגרנשי, והאמרי, והכנעני, והפרזי, והחוי, והיבסי - הפיסוק הראוי הוא לחלקם בבת אחת לשבעה חלקים. ואילו הטעמים אינם מסוגלים לכך, אלא מחלקים אותם לחצי, ושוב כל חלק לחצי.

אבל האמת היא, שברוב המקרים - דווקא תכונה זו נותנת פיסוק ברור יותר, שהרי כבר אמרנו" שבפיסוק הבא בין שני חלקים המוסבים זה לזה, כגון: ולא תתאנה, בית רעף - אי אפשר לפסק ליותר משני חלקים! וברוב רובם של הפסוקים, הפיסוק בא לפסק בין שני חלקים המוסבים, וממילא הפיסוק המיוחד המחלק לשניים מתאים יותר. ואדרבא, אילו היו הטעמים מסוגלים לחלק בבת אחת לכמה חלקים, היינו מאבדים את כוח החלוקה לקבוצות קטנות וגדולות, וחדות הפיסוק היתה נשחקת".

הערות וצייונים

ז. נציין שהכללים שיתבארו להלן מתייחסים רק לטעמים אלו, המיוחדים לכ"א ספרים שהם תורה ונביאים וחלק מן הכתובים, ואין עסקנו בטעמי אמ"ת שהם הטעמים המיוחדים שיש לכתובים הגדולים איוב מ'שלי ת'הילים, הכתובים בדרך שירה ובפסוקים קצרים (עיי' תוס' ב"ב יד: ד"ה בפורענותא). י. הטעם קדמא נמצא באמצע המילה ובאמצע האות - והוא טעם משרת, בשונה מהטעם פשטא הדומה לו בצורתו, אשר נמצא תמיד בסוף המילה ממש - ופושט ויוצא החוצה, והוא טעם מפסיק. יא. מונח זה שסימנו הקו הנמצא אחריו נקרא מונח לגרמיה, על שם היותו מפסיק ועומד כשלעצמו, ואינו מחובר עם שלאחריו כשאר המונחים המשרתים. יב. נציין כי אין זה תמיד כך, יש לפעמים קבוצות גדולות יותר, ובפרק ה' סעי' ה' יתבאר אי"ה. יג. לעיל פרק ג סעיף ג. יד. להלן בפרק זה יתבאר בס"ד כי

לא זו בלבד, אלא שלפעמים גם בחלוקת רשימה של מילים – טוב יותר לחלק רק לשניים, כדי לתת ביטוי לקשר שבין החלקים, לדוגמא: האש הענן והערפל¹. פיסוק רגיל היה חותך לשלושה חלקים שווים. אך הטעמים מחלקים לשניים: האש, הענן והערפל – ונותנים בזה ביטוי לדמיון של הענן לערפל.

סעיף ג'. ממלכת הטעמים.

כדי לחלק את הפסוק היטב, מדרגים המפסיקים לארבע דרגות הפסקה². ומשלו בזה המדקדקים משל³, המדמה את הפסוק למדינה קטנה שנכבשת על ידי קיסרים, אותם קיסרים ממנים תחתם מלכים⁴, המלכים ההם מפקידים תחתם משנים⁵, והמשנים מעמידים תחתם שלשים⁶. ואלו הם שמות המפסיקים על פי חלוקת דרגותיהם⁷:

הערות וצייונים

אין הפיסוק תלוי דווקא בכוח הטעם המפסיק עצמו, אלא במקומו ביחס לחבריו, וכדי להבין את כח הפיסוק של כל טעם – מוכרחים ראשית לדעת בבירור לכמה חלקים מתחלק הקטע, ואם בכל פעם היה מתחלק למספר אחר של חלקים – לא היתה שום אפשרות לעמוד על כח הפיסוק (קיצרנו בדברינו, ולהלן בהמשך הפרק יובן בס"ד). זו. דברים ה, יט. זו. ראה לעיל פרק ג' סעיף ה', שם נתבאר הצורך בדרגות הפסקה בדיבור האנושי. אך בפיסוק הטעמים – הדירוג הכרחי הרבה יותר, שהרי הטעמים מחלקים לקבוצות קטנות ממש (ראה תחילת פרק זה), ואם נפסק רק ע"י סוג אחד של מפסיק, הפסוק יהיה חסר הבנה, כי חיתוך הפסוק באופן שווה כל שתיים או שלוש מילים, הופך את הפסוק להרבה קבוצות קטנות של מילים – אשר איבדו קשר ביניהם, וייראה שהפסוק מונה רשימה ארוכה של פרטים... להמחשת הענין יודגם הפסוק הבא (דברים טז, ג) בטעמים חוזרים: לֹא תֹאכַל, עֲלִי, חֲמֵץ, שִׁבְעַת יָמִים, תֹּאכַל-עֲלֵיו מִצֹּת, לֶחֶם עֲנִי, כִּי בַחֲפוּזוֹ, יֵצֵאתָ, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לְמַעַן תִּזְכָּר, אֶת-יוֹם צֵאתְךָ, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, כֹּל, יְמֵי חַיֶּיךָ. כל בר בי רב מרגיש באופן חד וברור שאין כאן 'פסוק' – אלא רשימה אקראית של מילים שאין שום קשר ביניהם. יז. המדקדק הראשון שסידר את דרגות המפסיקים, הוא ר' שלמה זלמן הענא ז"ל, המכונה הרז"ה. בספרו שערי זמרה (שבסוף ספר שערי תורה, והרחיבו בספר שערי זמרה הארוך) מסדר הרז"ה את מערכת המפסיקים, אשר מלבד כמה שינויים – נתקבלה אצל בעלי הדקדוק כנכונה. ספרו זכה להסכמתם של בעל לקט הקמח, ובעל כנסת יחזקאל, גם הגר"א סמך עליו בטעמים ונגינות (תוספת מעשה רב אות ר"מ). רז"ה מוזכר גם בפמ"ג (או"ח משב"ז סי' רטז ס"ק יב, ועוד), בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק, יו"ד סי' עד), בשערי תשובה (או"ח סי' ו), בשו"ת יהודה יעלה (למהר"י אסאד, ח"ב סי' קו), ובצוואת בעל מאיר נתיבים – תלמיד הבעש"ט (סוד יכין וכו' פ"ח), ועוד. יח. הכינוי מלכים לגבי הטעמים, מתאים לדברי הזוהר הקדוש (בראשית טו:): שהטעמים הם בחינת מלך, והאותיות הם בחינת צבאות המלך ההולכים אחרי מלכיהם, עיי"ש. יט. 'משנים' על שם שהם בדרגה השניה לגבי המלך – 'משנה למלך', ו'שלישים' על שם שהם בדרגה השלישית ביחס למלך – כמו וְשָׁלֹשׁ עַל כָּלֹ (שמות יד, ז). כ. על מנת להקל על הקורא לזכור את דרגות הטעמים השונים, עיצבנו (מכאן ועד סוף המבוא) את סימני הטעמים שבכל דרגה – באופן שווה; הקיסרים אתנחתא וסו"פ מעוצבים בקו חלול, המלכים מעוצבים בצורת לבנה (ריבוע ארוך מעט), המשנים כולם בעלי חוד, והשלישים בצורת עיגול או חצי עיגול, שאר הטעמים

קִיסָרִים: סוף-פסוק, אתנחתא כ"א ////

מְלָכִים: סגול, שלשלת, זקף-קטון, זקף-גדול, טיפחא ///

מְשָׁנִים: רביעי, זרקא, פשטא, יתיב, תביר //

שְׁלִישִׁים: גרשיב, גרשיים, תלישא-גדולה, מונח-לגרמיהו, פזר, קרני-פרה / כ"ב

בכל חלוקה - מוצב טעם מפסיק בסוף הקטע, לפני מקום ההפסקה, ו'שולט' על כל הקטע שמאחוריו - מראשו לסופו. תחום שלטונו של כל מפסיק, מתחלק ע"י מפסיק הנמוך ממנו, דהיינו:

הַמְלִיךְ /// מחלק את תחום שלטון הַקִּיסָר ///

הַמְשָׁנָה // מחלק את תחום שלטון הַמְלִיךְ ///

וְהַשְׁלִישׁ / מחלק את תחום שלטון הַמְשָׁנָה //

וזאת למודעי, כי אין חוזק המפסיקים בא להעיד על חוזק ההפסקה מבחינת תוכן המילים כשלעצמם, אלא הוא מעיד על חוזק ההפסקה ביחס למקומם בפסוק, אותם מילים עצמם - כאשר יהיו בתחום הקיסר - יפוסקו על ידי מלך, וכאשר יהיו בתחום המשנה - יפוסקו על ידי שלישי! לדוגמא:

וּשְׁנֵי אֲדָנִים /// תחת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד //// (שמות כו, כה).

וּשְׁנֵי אֲדָנִים // תחת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד /// (שם פסוק יט)

שְׁנֵי אֲדָנִים / תחת הַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד // (שם).

לתיבות שְׁנֵי אֲדָנִים יש משמעות זהה בשלושת הדוגמאות, ואף על פי כן הן מוטעמות בטעמים שונים זה מזה, שכן המילה הָאֶחָד מוטעמת בכל אחד מהקטעים בדרגת הפסקה שונה, ולפיכך משתנה גם הטעם המחלק את תחומה (הטעם במילה אֲדָנִים) והוא נמוך בדרגה אחת מהטעם ה'שולט' שבמילה הָאֶחָד.

דוגמא נוספת כ"ד:

וְכַפְתָּר / תחת שְׁנֵי הַקָּנִים מְמֹנָה //

וְכַפְתָּר ^ תחת שְׁנֵי הַקָּנִים מְמֹנָה ///

וְכַפְתָּר /// תחת שְׁנֵי הַקָּנִים מְמֹנָה //// (שם כה, לה)

הערות וצייונים

שאינם מפסיקים סומנו בצבע אפור בהיר. **כ.א.** למרות שהפסק האתנחתא קטן יותר בדרך כלל, נחשבת היא באותה דרגה של הסו"פ, לגבי כוחה לַמְנוֹת מלכים, וכפי שיתבאר להלן. **כ.ב.** והכוונה לטעם אֶזְלָא גֵרֶשׁ, וגם לטעם וְאֶזְלָא. **כ.ג.** בכל דרגה יש כמה סוגים של נגינות, ואין לזה נפקא מינה לעצם הפיסוק, אלא לצורך יופי הניגון, ויתבאר בפרק הבא אי"ה. **כ.ד.** בדוגמא זאת שלושת הקטעים נמצאים בפסוק

טועמיה חיים זכו

בראשית

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוֹ וָבֹהוּ וְחָשֶׁךְ
עַל־פְּנֵי תְהוֹם (א, ב)

אפשר לפרש: והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך, [וכל זה היה] על פני תהום. אך הטעמים פסקו: וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוֹ וָבֹהוּ / וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם. והם שני ענינים – הארץ היתה תוהו ובוהו, והחושך היה פרוש על פני תהום*.

תְּדַשָּׁא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֲשָׁב
מִזְרִיעַ זֶרַע (א, יא)

פירש הרמב"ן: תדשא הארץ דשא, [וגם תצמיח] עשב מזריע זרע. דהיינו, שתי פעולות.

אך הטעמים פסקו: תְּדַשָּׁא הָאָרֶץ / דְּשָׂא עֲשָׁב מִזְרִיעַ זֶרַע^ב. המילים דְּשָׂא עֲשָׁב דבוקות, דהיינו: הארץ תדשא דשא של

עשב מזריע זרע, וכלשון רש"י: תדשא הארץ – תתמלא ותתכסה לבוש עשבים^ג.

עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינֹו (א, יא)
אם נפסק: עץ פרי, עושה פרי למינו. יהיה הכרח לפרש הפסוק כרשב"ם: עץ התפוח עושה תפוח ולא תמרים. אמנם הטעמים פסקו: עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי / לְמִינֹו. ועתה אפשר לפרש גם כפשוטו, שתוציא הארץ עצים עושי פרי, ממינים שונים^ד.

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת
הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַמְשְׁלַת
הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַמְשְׁלַת
הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים (א, טז)

הנה המארות הגדלים הם השמש והירח, והכוכבים – הם מאורות קטנים^ה. ואם כן, בפשטות יפוסק: ויעש אלקים את

הערות וצייונים

א. ספה"ק אגרא דכלה (ביאורי אונקלוס – ד"ה וחשוכא פריש. ועיי"ש עוד). ב. אך יש לציין כי יש גם גירסא שתיבת 'דשא' מוטעמת בזקף קטן, ראה מנחת שי, שכתב: תדשא הארץ דְּשָׂא – במקצת ספרים בזקף קטן, וכן נראה, כי כן דרך לבא זקף קטן אחר הפשטא. אך בספרי ספרד ובדפוסים קדמונים הוא ברביע, וכן נכון כפי ניגון הטעמים, וכן העיד רד"ק בספר עט סופר. ג. ועיי"ש המשך דבריו, וע"ע בשאר מפרשים. ד. כמו: נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ (להלן פסוק כד), וכן יש הרבה בתורה. ה. וא"כ אין הם נכללים תחת ההגדרה 'המאורות הגדולים', ובפרט שהכתוב מונה בפירוש את מספרם של המאורות הגדולים,

שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטון לממשלת הלילה, ואת הכוכבים.

ואילו הטעמים פיסקו: ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים / את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטון לממשלת הלילה ואת הכוכבים. פיסוק זה מדגיש יפה את מאמרו ז"ל - שבתחילה נבראו שניהם גדולים ולא נבראו עימם הכוכבים, ואחר שקטרגה הלבנה ואמרה אי אפשרי לשני מלכים בכתר אחד - נתמעטה, ועל ידי זה נעשה חילוק - מאור גדול ומאור קטון, ובאותה שעה ברא השי"ת הכוכבים כדי להפיס את דעתה. נמצא שחלקו הראשון של הפסוק מדבר על הבריאה הראשונה: את שני המאורות הגדולים, וחלקו השני מדבר על מיעוט הלבנה ובריאת הכוכבים: את המאור הגדול... ואת המאור הקטון... ואת הכוכבים!

פיסוק זה, נותן גם משמעות לפיסוק הפנימי: את המאור הגדול לממשלת היום, ואת המאור הקטון לממשלת הלילה ואת הכוכבים. לכאורה היה ראוי לפסק: את המאור הגדול לממשלת היום ואת

המאור הקטון לממשלת הלילה, ואת הכוכבים. שהרי הכוכבים אינם 'מושלים' לא ביום ולא בלילה". אבל היות שהפיסוק כאן מבוסס על המדרש, שלפי שנתמעטה הלבנה הרבה צבאותיה כדי להפיס דעתה, לכן הכוכבים משוייכים למאור הקטון, ללמד שקוטנו של המאור ומציאות הווייתם של הכוכבים הם ענין אחד, והכוכבים הם צבאה של הלבנה המושלת בלילה³.

וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת-הַתַּנִּינִים הַגְּדֹלִים וְאֶת כָּל-נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׁת אֲשֶׁר שָׂרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֶת כָּל-עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיִּרְא אֱלֹקִים כִּי-טוֹב (א, כא)

בפשטות, המילים וירא אלקים כי טוב - נסובות על כל הפסוק.

אבל הטעמים פיסקו: ויברא אלקים את התנינים הגדולים / ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למיניהם ואת כל עוף כנף למינהו וירא אלקים כי טוב. נראה שאת בריאת התנינים הגדולים - כביכול לא ראה אלקים כי טוב! ואכן

הערות וצינונים

ומציין שהם שניים ולא יותר. ו. חולין ס: .ז. והטעמים יצאו כאן מגדרם, כי בדרך כלל הפיסוק הוא לפי הפשט ולא לפי הדרש. ח. הכוכבים נראים בלילה, אך אינם מושלים - אלא טפלים ללבנה המושלת. ז. ומכל מקום, אפשר לפרש את הפיסוק בפסוק זה בצורה הפוכה: הטעמים מניחים כדבר פשוט שאת שני המאורות הגדולים הוא כלל, והמשכו של הפסוק עד סופו הוא הפרט, וא"כ קשה מדוע בפירוט אנו מוצאים גם את הכוכבים, שאינם כלולים ב'שני המאורות הגדולים'? על זה בא התירוצ, שאמנם כן הוא שעיקר הפסוק מדבר על המאורות הגדולים, אך כיון שהזכיר את ממשלת הלילה, הזכיר עימה את הכוכבים כבדרך אגב, והם טפלים ומחוברים לה, ובזה נתיישבו שני הפיסוקים באופן פשוט.

הרוחנית והדעת היתירה שחנן השי"ת
לאדם כמו למלאכים יד.

וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע (ב, ט)

תחילת הפסוק מספר שהשי"ת הצמיח
מן האדמה כל עץ נחמד וטוב, ומסיים:
ועץ הדעת - טוב ורע. ובפשטות, הכוונה
היא שעץ הדעת לא היה לגמרי טוב, אלא
היה טוב ורע (ולכן ציוה השי"ת שלא לאכול ממנו,
כיון שמעורב בו גם רע). ולפי זה הפיסוק יהיה:
ועץ הדעת, טוב ורע.

אך הטעמים פיסקו: וְעֵץ / הַדַּעַת טוֹב
וְרָע. וכן להלן (פסוק יז): וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב
וְרָע. וביאורו, כי דעת אינו שם דבר, אלא
הוא דבוק: דעת הטוב והרע, שעל ידו
יודעים להבחין בין טוב לרע^{טז}.

**וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לּוֹ הָאָדָם
נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ (ב, יט)**

אם נפסק בַּתְּבִיר^{טז}, יהיה הפיסוק: וכל
אשר יקרא לו האדם, נפש חיה הוא שמו.
כלומר, כל בריה שקרא לה האדם שם, אזי
נפש חיה הוא שמו!

בגמ' איתא (ב"ב עד:), שמיד אחר בריאתם
של התנינים הגדולים, ראה הקב"ה שאם
יולדו להם וולדות יחריבו את העולם, מה
עשה הקב"ה, סירס הזכר וצינן הנקבה
ושמרה לצדיקים לעתיד לבוא, עיי"ש^{יז}.

בְּצִלְם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ (א, כ)

יש שהוקשה להם^{יח} על מה שכתוב
בפסוק הסמוך: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצִלְמֵנוּ
כְּדִמוֹתֵנוּ - איך יתכן לומר כן, הרי השי"ת
אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף. ולכן
פירשו שְׂבִצְלָמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ - הוא דברי
משה רבינו, שמספר לבני ישראל:
"השי"ת אמר למלאכים שיברא את האדם
בדמות שלנו", כלומר, בדמות צורת אדם.
וקשה, שהרי כאן כתוב בפירוש: בְּצִלְם
אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ? וּתִירְצוּ שהפיסוק
הוא: בצלם, אלקים ברא אותו. ושיעורו:
אלקים ברא אותו בצלם^{יט}.

אבל הטעמים פיסקו: בְּצִלְם אֱלֹקִים /
בָּרָא אֹתוֹ. ולפי זה פירושו כפשוטו, שברא
אותו בצלם של אלקים, והיינו בדמות
המלאכים (ראב"ע). וברמב"ם (יסודי התורה
פ"ד ה"ח) מבואר יותר, שהכוונה לצורה

הערות וצינונים

י. אמנם, זה על דרך הדרש, וע"ד הפשט אפשר לומר שהוא נסוב גם על התנינים, וכבר מצאנו כגון זה,
ראה ערך 'נסמך על סופו' בקיצור הכללים שבמבוא. יא. מובא בראב"ע בשם 'ישועה'. יב. ובתחילת
הפסוק קשה ג"כ: וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ, וּתִירְצוּ בזה שהכוונה, בְּצִלְמוֹ של האדם. יג. וכן
פירש חזקוני. יד. וראה ריקאנטי ועוד, שפירשו בצלם אלקים כפשוטו, ותוכן כוונתם כי השי"ת ברא
עשר המידות הקדושות העליונות חסד גבורה תפארת וכו' להנהיג בהם עולמו, כדאיתא ב'פתח אליהו',
וזהו כביכול 'צלם אלקים', וכנגדן ברא השי"ת באדם יד ימין, ויד שמאל וכו'. טז. ועיין עוד בחלק
ביאור הטעם שהארכנו בענין זה. טז. עיין במבוא פרק ט סעי' ד.

עַל־גַּחֲנוֹךְ תִּלְךָ וְעַפְרֵי תֹאכֵל
כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ (ג, יד)

הפיסוק הפשוט: על גחונך תלך ועפר תאכל, כל ימי חיך.

אך הטעמים פיסקו: עַל גַּחֲנוֹךְ תִּלְךָ / וְעַפְרֵי תֹאכֵל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. שכן הליכה על הגחון הוא שינוי גמור בצורת הנחש, ואין צורך לומר שיהיה כל ימי חייו, כי לא שמענו מעולם על קיטע שהצמיח רגליים. מה שאין כן הרגשת טעם עפר במאכל – הוא דבר שיכול להשתנות ולהתרפא, כמו שהמצונן אינו מרגיש טעם במאכלו ואחר שמבריא חוזר הטעם. ולכן יש צורך לבאר שלא ישתנה כל ימי חייו.

הֵן הָאָדָם חָיָה בְּאַחֵר מִמֶּנּוּ
לְדַעַת טוֹב וְרָע (ג, כב)

תרגם אונקלוס: הָאָדָם הָיָה יְחִידִי בְּעֵלְמָא, מִנָּה לְמִידַע טַב וּבִישׁ. וברמב"ם (הלכות תשובה פ"ה ה"א) הרחיב לבאר דבריו¹, וז"ל: רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק –

אבל הפיסוק האמיתי הוא: וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה / הוּא שְׁמוֹ. וביאר הרמב"ן שהביא השי"ת את כל החיות לפני האדם, וכל מין שיוכל האדם לקראו נֶפֶשׁ חַיָּה כמותו, דהיינו שיהא במדרגת נִיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (לעיל פסוק ז), שתרגומו לְרוּחַ מְמַלְלָא – אזי הוא שמו וראוי להיות עזר כנגדו. והאדם לא מצא מין כזה. ורש"י פירש שהוא מקרא מסורס², וכאילו נאמר: וְכָל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם, הוּא שְׁמוֹ.

וַיֹּאמֶר הָאָדָם וְאֵת הַפֶּעַם עֲצָם
מִעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי (ב, כט)

בספר 'הכתב והקבלה' פסק: ויאמר האדם זאת הפעם, עצם מעצמי ובשר מבשרי. כלומר, בפעם הזאת אמר "עצם מעצמי ובשר מבשרי", וזה גרם לו לקרא לה בפעם זו אֲשֶׁה, כי מאיש לוקחה זאת, אבל בפעם אחרת קרא לה חֲוָה³.

אבל הטעמים פיסקו: וַיֹּאמֶר הָאָדָם / וְאֵת הַפֶּעַם עֲצָם מִעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי (וכן פירשו רש"י, רשב"ם, ראב"ע, רד"ק ועוד).

הערות וצינונים

יז. דהיינו, שחוזר ומשלים דבריו אחר שכבר המשיך לדבר. יח. וכתב שם – ולכן שתי מילות אלה מופסקות ברביעי, והמחברים 'זאת הפעם עצם מעצמי' למאמר אחד – מתנגד אל נגינת הטעם. עכ"ל. ודבריו צ"ע, כי ע"פ כללי הטעמים שבידינו – הסגול מפסיק יותר. יט. שם אין הרמב"ם מזכיר שזהו פירושו של אונקלוס, אבל בשמונה פרקים (פרק ח) – מביאו בפירוש בשמו, וז"ל: ועל זה האופן יאמר באדם כשיקום וישב – שברצון ה' קם וישב, כלומר, שהוא שם בטבעו, בעיקר מציאות האדם, שיקום וישב בבחירתו. לא שהוא רצה עתה בעת קומו שיקום ושלא יקום, כמו שלא רצה עתה בעת נפילת זו האבן שתפול ושלא תפול. וכלל הדבר, שתאמין, כי כמו שרצה ה' שיהיה האדם זקוף הקומה, רחב החזה, בעל אצבעות – כן רצה שיהיה מתנועע ונח מרצונו, ויפעל פעולות בחירות, אין כופה לו עליהן ולא מונע לו מהן. כמו שבאר בספר האמת ואמר, מבאר זה הענין: 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת

תורת בראשית הטעמים קבה

הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע – הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה: הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע, כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין – שיהא הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע, ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן הוא – פן ישלח ידו... עכ"ל.

ולפי זה הפיסוק הוא: הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע. ופירוש מִמֶּנּוּ – מן האדם עצמו. גם בתרגום יונתן פיסק כן, אך פירש בדרך אחרת: הָאָדָם הָיָה יְחִידִי בְּאֶרֶץ הַיִּכְמָא דְאַנָּא יְחִידִי בְּשָׁמַי מְרוּמָא, וְעֵתִידִין לְמִיקוּם מִינָה דִּידְעוֹן לְמַפְרָשָׁא בֵּין טַב לְבִישׁ. כלומר: ממנו [עתידים לצאת אנשים אשר יוכלו] לדעת טוב ורע.

אבל הטעמים פיסקו: הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ / לְדַעַת טוֹב וָרָע. ולפי זה מִמֶּנּוּ הוא לשון רבים, ופירושו, שהשי"ת אמר למלאכים – הֵן הָאָדָם הוּא כְּמוֹ אֶחָד מאיתנו – לדעת טוב ורע (ראב"ע) כ"א.

הָלֹא אִם־תִּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב לִפְתָּח חַטָּאת רַבָּן (ר, ט).

בגמרא (יומא נב:) ה' מקראות אין להם הכרע, ואחד מהם הוא הפסוק שלפנינו. שאפשר לפסק: הלוא אם תיטיב, שאת ואם לא תיטיב. והכוונה: אם תיטיב [יהיה לך טוב כ"י, ו] שאת [יהיה לך] אם לא תיטיב. לפי זה – תיבת שְׂאֵת מתפרשת לרעה, כמו: וְהָשִׂיאוּ אוֹתָם עוֹן אֲשָׁמָה (ויקרא כב, טז). וכתב בתוס' הרא"ש, שלפי זה הו"ו של וְאִם לֹא תִיטִיב – היא ו"ו יתירה, כמו: וְאֵלֶּה בְּנֵי צִבְעוֹן וְאִיָּה וְעֵנָה (להלן לו, כד) כ"ב.

הערות וצייונים

טוב ורע' וכו', וכבר ביאר התרגום הפירוש, ששעורו אמנם הוא: ממנו לדעת טוב ורע וכו'. רצונו לומר, שהוא היה אחד בעולם, כלומר מין שאין מין כמותו שישתתף עמו בזה הענין אשר הגיעו, ומה הוא – שהוא בעצמו מנפשו ידע הטובות והרעות, ויעשה איזו מהן שירצה, ואין מונע לו מזה. והיות שהוא כן, הרי אפשר שישלח ידו ויקח מזה, ואכל וחי לעולם. ב. ולכאורה לפי זה היה צריך להיות נקוד בקמץ: כְּאֶחָד, וכן כתב ראב"ע ועוד מפרשים, אך באמת מצאנו כמה פעמים שהוא בפת"ח אע"פ שאינו סמוך, ראה נספח ב' בסוף הספר. כ"א. העירוני, שיש כתבי יד עתיקים המעידים כי במסורה הבבלית הוטעם ונוקד כך: הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע. ולפי זה יש כאן מחלוקת בין מסורת מדינחאי ומערבאי (וכמו שמצאנו בכמה מקומות, ואכמ"ל) בפירוש הכתוב (וגם א"צ לתירוץ שתייצנו בהערה הקודמת). כ"ב. 'אם תיטיב' הוא מקרא קצר, ולא פירש מה יהיה אם יטיב, ובדומה יש: אִם־עֲנֶה תִעֲנֶה אֹתוֹ, כִּי אִם־צָעַק יִצְעַק אֵלַי שְׁמַע אֲשָׁמַע צָעַקְתָּ (שמות כב, כב), וכתב רש"י שם: הרי זה מקרא קצר, גזם ולא פירש עונשו... כלומר סופך ליטול את שלך, למח, כי צעק יצעק אלי וגו'. עיי"ש. וכן בפסוק: וְעֵתָה אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם, וְאִם אֵין מַחְנִי נָא מִסְפָּרָךְ אֲשֶׁר כְּתִבְתָּ (שם לב, לב) – פירש רש"י: ועתה אם תשא חטאתם – הרי טוב, איני אומר לך מחני. ואם אין, מחני, וזה מקרא קצר, וכן הרבה. כ"ג. וראה להלן דברים לא, טז עוד דרכים לפרש ו"ו זו.

והאופן השני, וכן פסקו הטעמים: הלוא אם תיטיב - שאת / ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ. ופירושו, אם תיטיב אסלח לך, ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ. ולפי זה תיבת שאת מתפרשת לטובה, כמו: נשא עון ועבר על פשע (מיכה ז, יח) כד.

ואם לא תיטיב לפתח חטאת רבץ (ד, ט)

פירש רשב"ם: ואם לא תיטיב - לפתח חטאתך [תהיה] רובץ, כלומר, ואם תעשה עונות הרבה, תהיה רובץ תחת החטאת והעון שלא תוכל לשאת ולסבול אותם, עכ"ל. ולדבריו הפיסוק הוא: לפתח חטאת, רובץ. ואילו הטעמים פסקו: לפתח / חטאת רבץ. משמע שהחטאת הוא הרובץ ולא

האדם. וכן פירש רש"י: לפתח קברך חטאך שמורי. או כמו שכתב ראב"ע, שחטאת סמוך לרבץ, ופירושו: לפתח, [עומדת] חטאת הרובץ. וה'רובץ' הוא יצר האדם הרובץ עמו. עיין שם עוד מה שביאר בזה.

לכן כל-הרג קין שבעתים יקם (ד, ט) במדרש (ב"ר כב): רבי נחמיה אמר - לא כדינן שלרוצחנין דין קין, קין הרג ולא היה לו ממי ללמוד, מיכן ואילך כל הורג יהרג, ע"כ. וכעין זה בתרגום המדויק שגרס: לכן [-לא כן] כל קטוליא, קין לשבעא דרין יתפרע מנהי. ולפי זה יפוסק: לכן כל הורג, קין שבעתים יוקם. אמנם הטעמים פסקו: לכן כל הרג קין, שבעתים יקם. ועיין רש"י ומפרשים מה שפירשו.

הערות וצינונים

כד. בענין חמשה המקראות שאין להם הכרע - ראה עוד במבוא פרק ב' סעיף ה'. כה. אך קשה, דלפירושו היה צריך להיות 'לפתח' בשו"א ולא בפת"ח הידיעה, שהרי הוא סמוך ודבוק למילה שאחריו, ויש ליישב, שלפעמים מצאנו שיש ה"א הידיעה כגון זה, כמו 'הכתונת שש', או 'עץ, הדעת טוב ורע', ואפשר גם לבאר על פי דרך הראב"ע 'מושך עצמו ואחר עמו', והוא כאילו כתוב: לפתח [פתח] חטאת, ראה במבוא פרק ז סעי' ט. כו. ופלא על הרשב"ם, שלקמן מט, ט - בפסוק 'מטרף בני עלית', כתב: והמפרשו במכירת יוסף לא ידע בשיטה של פסוק ולא בחילוק טעמים כלל, עכ"ל. וכוונתו, כי הטעמים מחלקים 'מטרף, בנ' עלית' ואילו כאן יש את אותו פיסוק - עם אותם טעמים ממש, והוא מפרש דלא כהטעמים! ומצוה ליישב. כז. ואף שמנוקד בקמץ, כבר מצאנו כגון זה, עיין לקמן חלק ביאור הטעם בראשית מ, ג. כח. אם כוונתו כפשוטו היה לו לתרגם בכך, וכן יש מתרגמים באמת. וראה הערת י.א. בתרגום המדויק שבסוף מקראות גדולות המבואר עוז והדר.

בִּיאור הַטֵּעַם

חשוב!

על מנת להבין את המאמרים בחלק זה, מומלץ לקרוא לפחות את פרק ט' במבוא, בו נתבארו בקיצור הכללים והמושגים הנצרכים להבנתו.

דבר ללומד

פעמים הבאנו רשימה ארוכה של פסוקים כדי להוכיח או לסתור פירוש מסוים, ואף שריבוי דוגמאות עלול להכביד על הלומד - מ"מ לא רצינו להשמיט מהם, וזאת על מנת שהקורא לא יצטרך לסמוך על שיקול דעת הכותב, אלא יוכל לראות את התמונה במלואה ולשפוט בעצמו את הדברים, ואולי אף להגיע למסקנות אחרות.

בראשית

וַיֵּץ הַדַּעַת טוֹב וְרָע (ב, ט)

כתב ראב"ע: ועץ הדעת - לפי דעתי צריך להוסיף דעת, להיות כן: ועץ הדעת, דעת טוב ורע. כי איך יהיה סמוך, והוא נודע בתחלה. וכן הארון הברית^א, והנבואה עודד הנביא^ב, ורבים כאלה.

להבין מליצתו הצחה - נקדים, דהנה מכללי לשון הקודש, שכאשר צריכה לבוא ה"א הידיעה על דבר הנסמך, תשמט ה"א הידיעה מן השם ותהיה על התואר, למשל: כשמדברים על בית סֶהָר ידוע, אין אומרים הַבֵּית־סֶהָר, אלא: בֵּית הַסֶּהָר (בראשית לט, כ).

וזהו: 'ואיך יהיה סמוך - והוא נודע בתחילה?!', היינו, שלא יתכן לומר ש'הדעת טוב ורע' כוונתו 'דעת הטוב והרע', שהרי יש ה"א הידיעה על התיבה הראשונה! אלא שתיבת דַּעַת 'מושך עצמו ואחר עמו'^ג, דהיינו: וַיֵּץ הַדַּעַת, (איזה דעת? -) [דעת] טוב ורע. שדרך הכתוב

לקצר לפעמים, ולסמוך על מה שהוזכר. וזהו ביאור מליצתו: לפי 'דעתי' צריך 'להוסיף דעת' (קהלת א, יח). היינו, שכדי להבין הכוונה - צריך להוסיף במחשבה תיבת 'דעת' שקיצר הכתוב והשמיטה. וכן: הָאֲרוֹן, (איזה ארון? -) [אָרוֹן] הַבְּרִית... ולדבריו, הפיסוק צריך להיות: ועץ הדעת, טוב ורע. וכן משמע בתרגום ירושלמי: וְאֵילָן דַּעְתָּא, כָּל מָאן דְּאָכַל מִיָּנִיה מִפְּרִישׁ בֵּין טַב לְבִישׁ.

אך טעמי המקרא פסקו: וַיֵּץ / הַדַּעַת טוב ורע. נראה שפירושוהו כסמיכות^ד. וכן הוא בתרגום אונקלוס: וְאֵילָן דְּאָכְלִין פְּרוּהִי חֲכָמִין בֵּין טַב לְבִישׁ^ה. ולעניין קושייתו של ראב"ע, מצאנו במכלול לרד"ק^ו, שאף שבדרך כלל תבוא ה"א הידיעה רק על התואר, שכן עצם סמיכת השם אל התואר הוא ידוע - יש לפעמים שהה"א באה גם על התיבה הראשונה - להדגשת הידיעה^ז.

הערות וצינונים

א. יהושע ג, יד. ב. דה"ב טו, ח. ג. ראה במבוא פ"ז ס"ט. ד. אפשר עדיין לדחוק כהראב"ע, שהרי הביאור 'הדעת טוב ורע', אפשר שיחובר רק לחלק האחרון: הדעת - דעת טוב ורע, אך ההרגש נוטה יותר לומר שיש כאן מחלוקת, כי תוספת ביאור באה אחרי גמר הדבר. ה. וכן כתב רד"ה: תרגם כן שסבר שהמלה הדעת בלה"כ איננו שם דבר, כי אם שם הפועל, כמו מאנו דעת אותי, והאות ה' משמש במקום 'אשר הוא' כי זה אחד משמושי הה"א, וזה מסכים עם טעמי המקרא וכו'. ו. דף מג. ז. ובפסוק ידן לא נכפלה ה"א הידיעה, אלא נכתבה רק על השם - ולא על התארים, שהיה צריך לכתוב: ועץ דעת

בַּזֵּעַת אֲפִיף תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֶכָה
אֶל-הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לִקְחָתָּ (ג, יט)

בפשטות נראה, כי המילים עד שובך אל האדמה – באות ללמד עד מתי יעמול האדם על מזונו, דהיינו עד יום מותו. והפיסוק הוא: בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה, כי ממנה לוקחת. אך לפי זה כי ממנה לקחת אינו מובן, שהרי אינו סיבה לבזעת אפך תאכל לחם.

ומבארים הטעמים: בזעת אפך תאכל לחם / עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת. חלקו השני של הפסוק הוא קללה חדשה, שלא יחיה האדם לעולם – אלא סופו למות, ונתינת הטעם כי ממנה לקחת נסובה רק על הקללה השניה¹.

לֹא-טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבָדּוֹ (ב, יח)

הפירוש הפשוט: לא טוב לו לאדם להיות לבד. ולפי זה יש לפסק: לא טוב, היות האדם לבדו. אמנם פיסוק הטעמים: לא טוב היות האדם / לבדו. ונראה פירוש, שכל מציאות היות האדם בעולם אינו טוב כשהוא לבדו. וקצת קשה לפרש כן.

ויותר נראה לומר שהטעמים פיסוק כ'תוספת דיבור'. וכן פסקו בשאר

מקומות שכתוב בהם תיבת 'לבד', כגון: וְרָק אֲדָמַת הַכְּהָנִים, לְבָדָם (להלן מז, כו), יִהְיֶה-נָא חֶרֶב אֶל-הַגָּזָה, לְבָדָהּ (שופטים ו, לט).

וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוּךְ (ד, יז)
בפשטות 'חנוך' נסוב על העיר, דהיינו: קין קרא את שם העיר חנוך – כשם בנו. ולפי זה הפיסוק הוא: ויקרא שם העיר כשם בנו, חנוך.

אבל הטעמים פיסוקו: וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר / כְּשֵׁם – בְּנוֹ חֲנוּךְ. ולפי זה 'חנוך' הנזכר בפסוק אינו שם העיר אלא שם הבן, ואילו שם העיר לא נזכר. ושיעור הכתוב: ויקרא שם העיר [חנוך], כשם בנו חנוך.

וַיֹּאמֶר לְמֶדֶ לְנָשָׁיו עֲדָה וְצִלָּה שְׁמַעֲנָן
קוּלִי נָשִׁי לְמֶדֶ הָאֲזֵנָה אִמְרָתִי (ד, כט)

אפשר לפסק: ויאמר למך לנשיו (עדה וצלה), שמען קולי נשי למך – האזנה אמרתי. פיסוק זה – אף שאין בו פגם מבחינת משמעות הדברים – מוציא את כל היופי מהמילים. ואילו פיסוק הטעמים הוא: וַיֹּאמֶר לְמֶדֶ לְנָשָׁיו; עֲדָה וְצִלָּה שְׁמַעֲנָן קוּלִי / נָשִׁי לְמֶדֶ הָאֲזֵנָה אִמְרָתִי. כעת דיבוריו של למך מקבלים את יופי השירה – המשקל השווה, והכפילות במילים דומות.

הערות וצינונים

הטוב והרע, ותחתיו כתוב: ועץ הדעת טוב ורע. וראה להלן (ו, יז) על הפסוק 'הנני מביא את המבול מים', שכתבנו שהטעמים פירשו כהראב"ע, ולא פירושוהו כסמיכות, וכנראה שהטעמים מסכימים עם שתי האפשרויות, ופעמים הם מפרשים כך ופעמים כך. ח. אמנם יתכן שאינו נתינת טעם אלא הכוונה: עד שובך אל האדמה שממנה לוקחת (ראה להלן מש"כ בפסוק 'כי שת לי אלוקים וגו').

תורת בראשית הטעמים שמה

כִּי שֵׁת לִי אֱלֹקִים וְרַע אַחֵר תַּחַת
הָבֵל כִּי הָרְגוּ קִין (ה, כה)

פירושו לכאורה: מפני שהרגו קין. והפיסוק: כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל, כי הרגו קין. ותמוה, כי ממה שאמרה תחת הבל כבר מובן שהבל אינו חי, ומה צורך לומר כי הרגו קין?!

מתרצים הטעמים: כי שת לי אלקים זרע אחר / תחת הבל כי הרגו קין. ופירושו, תחת הבל [ש]הרגו קין. וכתרגומו: חלף הבל דקטליה קין.

וְהָיָה נֶחֱמָנוּ מִמַּעֲשֵׂינוּ וּמִעֲצָבוֹן יָדֵינוּ
מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֶרְרָהּ ה' (ה, כט)

על תיבת זה מסומן טעם כפול, ואין בזה נפקא מינה לגבי הפיסוק, שהרי שני הטעמים באותה דרגת פיסוק. ובעלי הדרש דרשוהו.

ובספר בינת מקרא (פרק 'דיני מחברים') כתב, שהיו כאן שתי גירסאות, והכריעו

בעלי המסורה להטעים את שתיהן. וכן בעוד ד' מקומות: קָרְבוּ שָׂאוּ אֶת־אֲחֵיכֶם מֵאֶת פְּנֵי־הַקֹּדֶשׁ (ויקרא י, ד), שָׁבוּ מִדְּרָכֵיכֶם הָרָעִים וְשִׁמְרוּ מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי (מ"ב יז, יג), וְלֹאֲלֹה תִהְיֶה תְרוּמַת־הַקֹּדֶשׁ (יחזקאל מח, י), זֹאת הָעֵיר הָעֲלִיזָה (צפניה ב, טו).

וַיּוֹלֶד נָח אֶת־שֵׁם אֶת־
חָם וְאֶת־יִפֶּת (ה, לב)

פיסוק הטעמים: את שם / את חם ואת יפת. וכן הוא הפיסוק להלן (ו, י, א). פיסוק זה חורג מדרכם של הטעמים להניח החלק הגדול בראש, ואפשר שהוא משום חשיבותו המיוחדת של שם כלפי אחיו, שהרי ממנו יצא העם הנבחר, וזו גם הסיבה שהוא נמנה ראשון על אף שיפת היה גדול ממנו.

ובדברי הימים (דה"א א, ד) הגדילו הטעמים לעשות, וצירפו את נח ואת שם בחדא מחתא: נַח שֵׁם, חָם וַיִּפֶּת. במקום: נַח, שֵׁם חָם – וַיִּפֶּת.

הערות וצינונים

מ. ואף שבגמרא (גיטין צ.) איתא שתיבת בד' דרכים: אי, דלמא, אלא, דהא, ואילו סוג זה שאמרנו אינו ביניהם, נראה שגם הוא כלול בגדר "דהא", אלא שיש ב' מיני "דהא": א. שְׁהָרִי. ב. שְׁ – לבדו (הערת הרב משה אהרן לב: ברש"י (במדבר כ, כט. שמות כג, לג) מבואר ששימוש 'כי' במשמעות של 'אשר' אינו כלול ב'דהא' אלא ב'אי'). י. במדרש לקח טוב כתב לפי שמצא חן בעליונים ובתחתונים, וברבינו בחיי כתב שתיבת זה כוללת שתי כוונות, אחד כפשוטו, ואחד מלשון זה אֶל־י ואֲנֵהוּ, כי היה נח דור עשירי והעשירי קודש לה', ולכן נכתבו בו שני טעמים, וסיים דבריו: ואל יהא דבר זה קל בעיניך, שכל התורה כולה רמזות ועניינים שכליים נאמרים בהשגחה גמורה למי שמתבונן בספר תורת האלקים, ועל זה דרשו רז"ל שגם הטעמים שבתורה נתנו מסיני, והוכיחו זה ממה שכתוב וְשׁוֹם שְׁכָל וַיְבִינוּ בְּמִקְרָא. ודרשו כן: וְשׁוֹם שְׁכָל – אלו הפסוקים, וַיְבִינוּ בְּמִקְרָא – אלו פסקי טעמים, עכ"ל. יא. וראה מש"כ שם. יב. ראה במבוא פרק ו סעי' ד. יג. ראה לקמן י, כא ובמש"כ שם.