

טעם עליון וטעם תחתון

פרשיות עשרת הדברות שבפרשת יתרו ופרשת ואתחנן - נתייחדו מכל התורה בכך שיש להם שתי מערכות טעמים, הנקראות 'טעם עליון' ו'טעם תחתון'. מה הסיבה לכך? ומה פשר השמות 'עליון' ו'תחתון'? וגם - האם נתערבו שתי המערכות זו בזו? על כך במאמר שלפנינו.

יהודי בן ימינו השומע את קריאת עשרת הדברות בין אם זה בשבועות, או בפרשיות יתרו ואתחנן, רואה בחומש ציון כל שהוא המודיע לו שאת 'הקריאה בטעם העליון' ימצא בסוף הספר. ואם יש לו איזה מושג בטעמים, הוא יוכל להווכח שה'בעל קורא' אינו קורא כעת את הטעמים כפי שהם מודפסים בתוך החומש. הסיבה היא שלעשרת הדברות ישנן שתי מערכות טעמים; האחת מודפסת בתוך החומשים ומכונה 'טעם תחתון', והשניה בדרך כלל בסוף הספר והיא מכונה 'טעם עליון'. היא נשמעת גם חגיגית יותר ועם טעמים 'צבעוניים' יותר כמו פזר וזרקא סגול. חדי עין שיש להם סבלנות להשוות - יבחינו שישנם גם כמה הבדלי ניקוד: המלה 'פָּנִי' מנוקדת 'פָּנִי' בטעם העליון - בפתח הנו"ן, וכנ"ל המלה 'מִתְחַת' שנקודה 'מִתְחַת' בטעם העליון; התויו"ן של 'לא תרצח, לא תנאף, לא תגנוב' דגושים בטעם העליון ורפים בטעם התחתון. כנ"ל הלמ"ד של 'לך' במילים 'לא תעשה לך פסל' - היא דגושה בטעם העליון [בחומשים מדוייקים] ורפה בטעם התחתון. ואילו הכ"ף של 'ועשית פֶּל מלאכתך' דגושה בטעם התחתון ורפה בטעם העליון. מהי הסיבה לכל זה?

ישנו עוד מקום אחד בתורה המתנהג בצורה כזו: הפסוק בפרשת וישלח (בראשית לה כב) המדבר על מעשה ראובן, גם שם ישנן שתי מערכות טעמים לאותן מילים.

למעשה, מדפיסי החומשים בדורנו הקלו מאוד על המעיין והפרידו את מערכות הטעמים זו מזו. בדורות קודמים היו מופיעות שתי מערכות הטעמים במשולב בתוך החומש [כמו שהפסוק של מעשה ראובן מופיע עד היום במרבית החומשים], ואז הקורא הרגיל לא היה יודע בין ימינו לשמאלו שכן נחוצה ידיעה טובה בדיני הטעמים כדי להפריד בין שתי המערכות. וכבר התלונן הגאון רבי בנימין אהרון סלניק, [תלמיד הרמ"א והמהרש"ל, ובן דורם של הסמ"ע, הלבוש, ומהר"ם לובלין] בספרו 'משאת בנימין' (סימן ו) אודות בעלי הקריאה שבימינו:

כי קנא קנאתי לשמו יתברך בארצות הללו בדור הזה, שרובא דרובא מהחזנים אינם יודעין בקריאת התורה בין ימין ושמאל, ופרשת עשרת הדברות קוראין בסדר יתרו ובסדר ואתחנן בשבת שלהן כמו שקוראין ביום מתן תורה. ואלמלא היו קוראין כל הפרשה בטעם אחד דהיינו בטעם התחתון לבדו שהיא עיקר - או אפילו בטעם העליון לבדו - היו יוצאין ידי הקריאה לטעם האחד, אבל הן מערבבין את הפסוקים ומקלקלין את הנקודות שלא כדין. שהרי אין אוחזין לא בטעם העליון ולא בתחתון, רק מטפסין ועולין מטפסין ויורדין פעם בעליון פעם בתחתון כמשוגעין.

אחד הקדומים שמתייחס לכך הוא ר"י אבן חביב ב'עין יעקב' על פרק שישי דמסכת שקלים מתלמוד ירושלמי, ב'פירוש הכותב': "רוב עשרת הדברות נקדים בשני נקודות ובשני טעמים, כמו נו"ן פני' שנקודה בקמץ ובפתח. ולא תרצח ולא תנאף - יש בכל תי"ו דגש ורפה [בספרים של פעם היה סימון לאותיות בגדכפ"ת הרפות כמו פתח מעל האות, סימן זה הושמט בדורות אחרונים שראו אותו כמיותר - ולא כל כך בצדק]. והטעם האמיתי לכל זה מפורסם, שיש שני קריאות בדברות: האחת, כשקורא היחיד בינו לבין עצמו - אינו מדקדק לקרוא כל דבור ודבור בנפי עצמו אלא מחלק הפסוקים כסדר כגון [= בהתאם ל] קריאתו. ודבור 'לא יהיה לך' שהוא ארוך - עושה ממנו פסוקים רבים, וכן 'זכור את יום'. וארבע דברות אחרונות שהם קטנים - עושה מכולם פסוק אחד. אבל הקורא בציבור צריך שיקרא כל דבור ודבור בפני עצמו - בין שהיה גדול בכתב, בין שהיה קטן. יתחייב מזה שינוי

בטעמים ובנקודות ובדגש ורפה להבדיל בין שתי הקריאות כפי סדר הנקודה. וראיה לזה, שבדבור אנוכי אין בו שתי נקודות ושני טעמים כי הוא דבור אחד קצר ונאה לקרותו בפסוק אחד".

ר"י אבן חביב כבר סיכם במלותיו הקצרות את כל הרעיון הגלום בשתי מערכות הטעמים. וכאן, ברשות הקוראים נעסוק בקצרה בכללי הטעמים כדי להבין את דבריו של ר"י בן חביב. ובעז"ה, לכשירווח, עוד נרחיב את הדיבור בנושא חשוב זה שכה מעטים הם המבינים אותו למרבה הצער.

לטעמי המקרא ישנם שלשה תפקידים: הם משמשים כתוי נגינה המורים לקורא את הניגון שעליו לקרוא בו את המילים. והם משמשים כסימני פיסוק המורים לנו איך לקרוא את הפסוק מבחינה תחבירית, כפי שאומרת הגמרא (חגיגה ו: נדרים לו:): 'פיסוק טעמים', ומבחינה זו חשיבותם לפשט המקרא היא קריטית. והתפקיד השלישי הוא להורות את הטעמת המלה, האם היא מלעיל או מלרע [דבר הקיים ברוב הטעמים אך לא בכולם]. הנקודה החשובה לנו בנדון דנן היא תפקיד הפיסוק של הטעמים.

בכתיב בן ימינו ישנם גם סימני פיסוק כמו הנקודה, הפסיק - ועוד כמה סימני פיסוק כמו נקודותיים, נקודה ופסיק, מקף מפריד או מחבר, ומרכאות. לחלק מהם אין משמעות החלטית והשימוש בהם הוא לפי הרגשו של הכותב. אבל המכנה המשותף של כולם הוא אחד: הם מנסים לגשר על הפער העצום הקיים בין דיבור לבין כתיבה.

האדם המדבר 'צובע' את דבורו באופן טבעי ולא מורגש - באלפי גוונים וצבעים. הוא מגביה את קולו ומנמיך אותו במקומות שונים, הוא מדגיש מילה מסויימת ומשטש את רעותה, הוא ממנהר באחת ומאט באחרת. מפסיק במקום אחד ומחבר במשנהו, ועוד ועוד. כולם מרגישים את ההבדל בין דרשן מונוטוני לבין זה היודע לדבר בפאתוס, אבל זה כבר מקצוע מיוחד. בדיבור הטבעי - בלא שום מקצועיות - מוסיף המדבר אלפי גוונים לדיבורו בלא שום הגזמה, והאמת היא שעיקר המסר מועבר בגיוון, יותר מאשר במילים. וזו אחת הסיבות המובהקות לחשיבות הגדולה שראו חכמינו במסירת התורה בעל פה מרב לתלמיד: הכתב הוא תחליף חיוור ביותר לדיבור, ואינספור מחלוקות וספיקות הקיימים בטקסט כתוב היו נמוגים - אם אך היינו יכולים לשמוע את הכותב לומר זאת בפיו.

טעמי המקרא לעומת זאת הם מערכת פיסוק מורכבת ועדינה הרבה יותר מהפיסוק המודרני שלנו, שכן אם אצלנו יש רק שני דרגות ברורות: נקודה ופסיק, הרי שבטעמי המקרא יש דרגות הולכות וקטנות של פיסוק עד לניואנסים דקים מאוד. ומבחינה זו מערכת הטעמים קרובה יותר לדיבור מאשר הפיסוק המודרני שלנו [אם כי כמובן גם כאן המרחק רב], כפי שכותב ר' שלמה אבן פרחון ב'מחברת הערוך' שלו (חלק הדקדוק, עמ' ה): 'ואנו יש לנו ענינים אחרים בלשוננו, שיבין הקורא את התמיהה ואת הגערה ואת התחנה ואת הכלכול ואת השאלה, וכל דבר. השאלה: הַיֵּשׁ ה' בְּקֶרְבָּנוּ - אֵם אֵין. הכלכול: הַיֵּתְמָה בְּטַעַם שֶׁלּוֹ. התחנה: לְמָה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ. את הגערה: הֵהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה?!', וכן כולם, מן הטעם שלהם תבין כאילו הנביא כנגדך מדבר לך פנים בפנים.

מטיב לתאר זאת רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ב, עב): "מפני שלדברים הנאמרים מַעֲלָה על הדברים שבכתב, וכאשר אמרו: 'מפי סופרים ולא מפי ספרים' [איננו נמצא בחז"ל, ואולי כוונתו למאמר 'מפיהם ולא מפי כתבם?']. מפני שנעזרים בדברים שבעל פה בעמידה במקום ההפסקה, ובהתמדה במקום הסמוך, ובחוזק הדבור ורפיונו. וברמיזות ובקריצות מתמיהה ושאלה והגדה ויחול והפחד ותחנה, ותנועות, שמקצרת מהם המליצה הפשוטה. ואפשר שיעזר המדבר בתנועות עיניו וגבותיו ובכל ראשו ובידיו - להבין הכעס והרצון והתחנן והגאווה על השיעור שהוא רוצה. ובשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה ענינים דקים ועמוקים, נטבעו בה להבין הענינים ולהיותם במקום המעשים שהם פנים בפנים, והם הטעמים אשר יִקְרָא בהם המקרא, מציירין בהם מקום ההפסק והסמוך, ומפריד מקום השאלה מן התשובה, וההתחלה מן ההגדה, והחפזון מן המתון, והצווי מן הבקשה".

הטעמים הם מערכת קבועה, אותו ניגון משמש למשפטים שונים בתכלית. כך שלא תמיד אפשר להשיג את המשמעות על ידי ניגון הטעמים בלבד. אם נתפוס את הדוגמאות שהביא ר"ש פרחון, הרי

שב'נִתְמַהֵמָה' המוטעם בשלשלת אנו אכן שומעים את ההתמהמהות בניגון השלשלת, וכך גם ב'וימאן' של יוסף לאשת פוטיפר. כמו כן, תיבת 'תעשה' במשפט 'למה תעשה כה לעבדיך' מוטעמת במרכא כפולה המדגישה היטב את התחינה הדוחקת. אבל 'ההוא אמר ולא יעשה' מוטעם בפשטא זקף קטון שאינו מדגיש כלל את התמיהה הגוערת. כאן הדבר תלוי באומנות של בעל הקורא שיצליח לשלב בתוך הטעם הרגיל את הגוון המיוחד של המשמעות. והיו אכן בעלי קריאה יחידים שידעו לעשות זאת. [כמו כן, היו צדיקים שהיו עוזבים לעיתים את ניגון הטעמים כדי להדגיש תובנה מסויימת. קראתי על האדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל שהיה עוזב לפעמים את ניגון הטעמים לטובת ההבעה, כמו בפסוק 'האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה?!?!'. ואדמו"ר מסלונים, בעל 'בית אברהם' היה עושה כך כסדר - אף לכוונות שאינן בגדר הפשט. ופעם הרעים בקולו בקריאת המגילה 'מדוע אתה עובר על מצוות המלך!!!' וחילחלו הדברים בעצמות השומעים שהבינו כלפי מה הדברים אמורים.]

דרגות הטעמים

הטעמים מחולקים לארבע דרגות בכח ההפסקה שלהם, ומקובל לכנותם היום בסדר יורד: קיסרים, מלכים, משנים ושלישים. וכך הוא סידרם [אנו מדברים כאן בטעמים הרגילים ולא הטעמים המיוחדים של איוב משלי ותהלים המכונים טעמי אמ"ת]:

א. קיסרים - אתנחתא וסוף פסוק (הנקרא 'סילוק' בפי הקדמונים) וכאן חשוב להדגיש: סוף פסוק הוא טעם ככל הטעמים. והוא הקו הקטן הנמצא במילה האחרונה בפסוק; הנקודותיים הם סימון שהמציאו דורות מאוחרים למטרת נוחות, ואין הם שייכים למערכת הטעמים.

ב. מלכים - שלשלת, סגול, זקף [גדול וקטן], טיפחא.

ג. משנים - רביע, פשטא ויתיב [הנחשבים כטעם אחד, כמו שני הזקפים], תביר, זרקא.

ד. שלישים - פזר וקרני פרה [הנקרא גם פזר גדול], תלישא גדולה, גרש וגרשיים, מונח לגרמיה.

שאר הטעמים, כמו: מונח, דרגא, קדמא, תלישא קטנה, וכדומה. הם טעמים משרתים שיש להם תפקיד אחר מהטעמים המפסיקים ואין הם נוגעים לנו כרגע זולת ענין אחד: ישנו כלל האומר שבבוא האותיות בגדכפ"ת בראש מילה הן תהיינה דגושות, אלא אם המילה שקדמה להם הסתיימה באחת מאותיות יהו"א, או בהגדרה אחרת: היא הסתיימה בהברה פתוחה, אז תהיינה אותיות בגדכפ"ת רפות. אולם כלל זה אינו תקף אלא אם המילה שקדמה 'מחוברת בטעם' למילה ה'בגדכפ"תית'. כלומר, אין ביניהם הפסקה של אחד הטעמים המפסיקים. לענין זה חשובה ההבחנה אם טעם מסויים הוא משרת או מפסיק: במקרה שמילה אחת מסתיימת באותיות יהו"א, והמלה שאחריה פותחת באחת מאותיות בגדכפ"ת - אם תהיה הראשונה מוטעמת בטעם משרת, אזי התיבות 'מחוברות בטעם', הן נקראות ברצף אחד ובנשימה אחת, ואות ה'בגדכפ"ת' תהיה רפה. אך אם המלה הראשונה תוטעם בטעם מפסיק - יש חציצה בין שתי המילים, הן אינן נקראות בנשימה אחת, ואז הכלל הוא כרגיל: בגדכפ"ת דגושות בראש תיבה.

דבר זה מבאר לנו את דגשוות התו"ן של 'לא תרצח' וחברותיה: בטעם התחתון מוטעמת תיבת 'לא' במַרְכָּא, שהוא טעם מחבר - על כן התו"ן של 'תרצח' היא רפה. ואילו בטעם העליון מוטעמת תיבת 'לא' בטיפחא שהוא טעם מפסיק, ולכן התו"ן תהיה דגושה. מחמת אותו עקרון נובע הבדל הדגשוות בכ"ף של 'ועשית פֶּל מלאכתך'. [מה קורה עם דגש הלמ"ד של 'לא תעשה לָךְ פסל'? היא בכלל אינה שייכת לאותיות בגדכפ"ת?! טוב: זה כבר קשור לכלל אחר הנקרא דְחִיק, ולדגש אחר המכונה 'דגש חזק' ובשפת בתי הספר 'דגש כפלן', ולא נכנס אליו כעת. נאמר רק שאפשר להגדיר זאת כ'הפוך על הפוך': כאן דווקא החיבור וההצמדה בין שתי המלים יוצרת את הדגשוות, ודי בזה]

כמו כן, הטעמים 'אתנחתא' ו'סוף פסוק' גורמים במקרים רבים שפתח הופך לקמץ. כגון במלה שְׁנִיִּים שהופכת ל'שְׁנִיִּים' כשהיא באה באתנחתא או סוף פסוק (המכונים בקיצור: אס"ף), זהו גם ההסבר לשינוי פני/פני: בטעם התחתון נמצאת תיבת פְּנִי בסוף פסוק ולכן הנו"ן שלה קמוצה, ואילו בטעם

העליון היא מוטעמת ברביע ולכן היא בפתח, זהו גם ההסבר ל'מתחת/מתחת' 'תרצח/תרצח'.
[והערת אגב: נשאלתי פעמים רבות לפרש ההערה 'קמץ בז"ק' המופיעה בחומשים העממיים כמו של בלום. ובכן, כפי שכתבנו ישנם מילים שהטעמתם באתנחתא או סילוק תגרום לפתח שבהם להפוך לקמץ. תכונה זו היא בדרך כלל רק בטעמים מדרגת הקיסרים, אולם לעתים קורה שאף טעם מדרגת המלכים כמו זקף - גורם לפתח להפוך לקמץ, ואז מציינת המסורה שיש כאן חריגות: קמץ בתיבה המוטעמת בזקף קטון, שלא כמנהג. מה שאיני מבין הוא מה זכתה הערת מסורה זו להיות מודפסת בחומשים עממיים יותר משאר הערות המסורה]

ומכאן מודעא רבתי! הניקוד נקבע איפוא רבות לפי הטעמים, וזוהי בין השאר הסיבה שבתורת הקבלה מוגדרים הטעמים כדרגא מעל הנקודות: הנקודות נחשבות כרוח לאותיות, והטעמים נחשבים כנשמה. הסיבה היא משום שהטעמים קובעים במקרים רבים את צורת הניקוד, ועל כן הם נחשבים כדרגה מעליו. וכך כותב הזוהר הקדוש (בראשית טו:): וְהַמְשָׁפְלִים יִזְהָרוּ (דניאל יב ג) כגוונא דתנועי (נ"א דטעמי) דמגנני, ובגוונא דלהון אזלין אבתרייהו אתוון ונקודי ומתנענען אבתרייהו כחיילין בתר מלכיהון. גופא אתוון ורוחא נקודי, כלוהו נטלו במטלניהון בתר תנועי (נ"א טעמי) וקיימי בקיומיהו, כד גוונא דטעמי נטיל נטלי אתוון ונקודי אבתרייהו, כד איהו פסיק אינון לא נטלין וקיימי בקיומיהו. [תרגום: 'והמשכילים - הן האותיות - יזהירו עם נקודותיהם כמו הטעמים המגננים. ועל פי הניגון של הטעמים הולכים אחריהם האותיות והנקודות, ומתנועעים אחריהם כמו חיילים אחרי מלכיהם. הגוף - אותיות, והרוח - נקודות, כולם נוסעים במסעיהם אחרי הטעמים ועומדים במעמדם. כשניגון הטעמים נוסע, נוסעים אחריהם האותיות והנקודות, כשהוא פוסק - אינם נוסעים אלא עומדים במעמדם]

ובחזרה לטעמים המפסיקים שהם החשובים לנו בעיקר: דרגות ההפסקה מתבטאות בכך שכל דרגה מתייחסת לזו שלמעלה הימנה כיחס הפסיק לנקודה, דהיינו הנקודה מסיימת משפט שלם, והפסיק חוצה את המשפט הזה לשני חצאים שגם מופסקים ביניהם - אבל לא באותה דרגת הפסק שבה מופסק המשפט מזה שאחריו על ידי הנקודה. ניקח לדוגמא את 'בראשית ברא א-להים, את השמים ואת הארץ': הפסיק מחלק את המשפט לשני חלקים, אף שמוכן מאליו שביחס לפסוק הבא 'והארץ היה תוהו ובוהו' נחשב הפסוק הראשון כיחידה אחת. וכך הוא תמיד הכלל: הפסוק מתחלק על ידי הטעמים ליחידות הולכות וקטנות, כשכל יחידה נחשבת כחטיבה אחת לגבי הגדולה ממנה - אך מקיימת גם חלוקה פנימית, וכך הולכים הטעמים ומחלקים את הפסוק עד שלא נותרות יחידות של שלש מילים, שהם היחידה הקטנה ביותר הניתנת עדיין לחלוקה.

זו הסיבה לכינויים 'קיסרים' 'מלכים' וכדומה: הטעמים מתדמים למלך שיש לו משרתים ומשרתי משרתים וכן הלאה. האתנחתא וסוף הפסוק הם הקיסרים, האתנחתא שולט בחציו הראשון של הפסוק, והסילוק (סוף פסוק) בחציו השני. והמפסיקים בדרגה שתחתיהם חוזרים ומחלקים את תחום שלטונם ליחידות קטנות יותר, וכן הלאה.

הטעם התחתון והעליון

כעת נבין לאשורם את דברי ר"י בן חביב: הטעם התחתון הוא הצורה הרגילה של טעמי המקרא לפי הגודל הרגיל של הפסוקים. ואילו הטעם העליון נובע מחלוקה שמטרתה היא שכל דָּבָר יהיה בפסוק נפרד. דבר זה גורם שהדיבר 'לא יהיה לך' הפך לדיבר ארוך מאוד, וכן 'ל' 'זכור את יום השבת'. ולאידך: הדיברות 'לא תרצח' ודומותיה שהן קטנות משלש מילים הנדרשות כמינימום בשביל פסוק - הופרדו ויצרו פסוקים זעירים של שתי מילים, דבר שאין דוגמתו בכל המקרא.

ומכאן: שינוי מוכרח במבנה הטעמים; מובן מאליו שבפסוק אחד לא יכול להיות יותר מ'סוף פסוק' אחד בסופו - שהרי הוספת 'סוף פסוק' באמצע תהפוך זאת לשני פסוקים. אך הכלל הוא גם שלא יכול לבוא בפסוק יותר מאתנח אחד, מה שגורם שכל אותו פסוק ארוך חייב להיות מחולק לשני משפטים ותו לא, ומכיון שהם יהיו ארוכים מאוד, מופיעים הטעמים ה'חגיגיים'.

אם נשים לב נראה שהטעמים אינם מופיעים בתורה באותה שכיחות, [שלא לדבר על טעמים נדירים מאוד כמו שלשלת וכדומה] הטעמים מרכא טיפחא מופיעים כמעט בכל פסוקי התורה למעט מקרים נדירים מאוד, הטעמים פשטא זקף קטון מופיעים ברוב רובם של הפסוקים. ואילו טעם כמו זרקא סגול מופיע לעתים נדירות. מה הסיבה לכך? התשובה נעוצה באורך הפסוקים: כפי שאמרנו, הטעמים מחלקים את הפסוק לחצאים המתחלקים בתורם לרבעים המתחלקים לשמיניות וכן הלאה [לעולם חלוקה של חצי, רבע, ושמינית. אין חלוקה לשלישים ושישיות!].

מעתה: ככל שהפסוק קצר יותר - הוא יחולק עם הטעמים הרגילים. אבל ככל שהוא יתארך יותר ויותר - יצטרכו להכנס לתמונה טעמים נוספים כדי לחלק שוב ושוב את חלקי הפסוק המתארכים. ולכן אם נתפוס למשל את הטיפחא הזקף והסגול שהם שוי דרגה [דרגת המלכים] המצב הוא כך: הטיפחא היא ה'מלך' הראשון שמחלק את תחום הקיסר [האתנח או הסילוק]. בפסוקים קצרים למדי היא מספיקה, כמו הפסוק הראשון בתורה: בראשית (טיפחא) ברא א-להים (אתנח), את־השמים (טיפחא) ואת־הארץ (סילוק). אבל אם הפסוק ארוך יותר - חייב הזקף להכנס לתמונה, הוא יהיה זה שיחלק את תחום הקיסר, ואילו הטיפחא תהפוך במקרה כזה לטעם משני, ודרגת הפסקתה תהיה נמוכה מעט מהזקף [כלל הוא: כשמופיעים שני טעמים מאותה דרגה באותו פסוק - הראשון שבהם יהיה מפסיק יותר]. אם יהיה הפסוק עדיין ארוך מדי - יבואו זקפים נוספים, ואם יהיה ארוך דיו, יהיה זרקא סגול הטעם המפסיק שיחלק את תחום הקיסר, והזקף והטיפחא יהיו טעמים משניים. וכאן שני כללים חשובים!: לעולם לא נמצא סגול אחר זקף באותו פסוק, וכן: לעולם לא יבוא סגול לאחר אתנחתא.

אם ניקח את הדָּבָר 'זכור' ונביט בו בטעם התחתון נראה שהוא מורכב מארבעה פסוקים: השנים הראשונים קצרים מאוד ואין בהם אפילו אתנחתא (בפרשת יתרו), והשני והשלישי ארוכים יחסית ויש בהם אתנח [זה בפרשת יתרו, בפרשת ואתחנן הם עוד ארוכים יותר]. כעת - אם נהפוך את כל אלו לפסוק אחד נמצא שהפסדנו שלשה סופי פסוק ואתנח אחד שצריכים כעת להמחק מסדרת הטעמים, היות וכל הארבעה הפכו לפסוק אחד שלא יכולים להמצא בו יותר מסוף פסוק בסופו, ואתנח אחד בתוכו. הוי אומר: הפסוקים נתחברו והפכו ל'חלקי פסוק' ענקיים שדורשים טעמים רבים כדי לחלקם ליחידות קטנות, לכן מיד יופיע כאן ה'זרקא סגול' והוא יהיה הראשון בפסוק מסדרת המלכים. לכן יופיע כאן פֶּזֶר שהוא טעם נדיר למדי ומופיע סה"כ 152 פעמים בכל התורה, ולכן יופיעו הרבה 'קדמא ואזלא' עם רְבִיעַ. הכל משום שהפסוק התארך וטעמים נוספים צריכים להתווסף כדי לחלק אותו שוב ושוב עד ליחידות קטנות.

לסיכום: הרעיון הגלום ב'טעם העליון' הוא שכל דיבר יהיה פסוק לעצמו. לכן אוחדו הפסוקים הראשונים של דיבר 'לא יהיה לך אלהים אחרים' לפסוק אחד, ולכן אוחדו הפסוקים של 'זכור את יום השבת' לפסוק אחד, מה שהצריך שינוי בכל מערכת הטעמים. לאידך גיסא: הפסוק 'לא תרצח' חולק לארבעה פסוקים קטנים וכך נוצרו שלשה 'סופי פסוק' נוספים. זוהי גם הסיבה שבדברות 'לא תשא' 'פֶּזֶר אֶת' ו'לא תחמד' אין הבדלים בין הטעם התחתון לעליון - משום ששם מופיע כל דיבר בפסוק נפרד בגודל ממוצע, ואין צורך לטעמים מיוחדים.

כעת נוכל גם להבין את דברי החזקוני שהוא המקור הקדום ביותר המדבר על ההטעמות הכפולות, וכך הם דבריו בסוף עשרת הדברות (כ יד):

יש ברוב הדברות שתי נגינות ללמד שבעצרת שהיא דוגמא מתן תורה ומתרגמין הדברות - קורין כל דברת לא יהיה לך וכל דברת זכור בנגינות הגדולות לעשות כל אחת מהן פסוק אחד שכל אחד מהן דברה אחת לעצמה. ודברות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה קורין בנגינות הקטנות לעשות ד' פסוקים שהם ד' דברות. אבל בחודש שבט כשקורין בפרשת יתרו כשאר שבתות השנה - קורין לא יהיה לך וזכור בנגינות הקטנות לעשות מכל אחת מהן ד' פסוקים, ודברות לא תרצח לא תנאף לא תגנוב לא תענה קורין בנגינות הגדולות לעשות פסוק אחד. לפי שלא מצינו בכל המקרא פסוק משתי תיבות חוץ מאלו, ובשבועות דוקא כמו שפי' למעלה. גם בדברות אנכי ולא יהיה לך יש נגינה גדולה לעשותן

שתיהן פסוק אחד, לזכרון שבדבור אחד נאמרו. כיצד? בתיבת אנכי - פשטא, ובתיבת א-להיך - זקף קטן, ובתיבת הוצאתיך - תלישא, ובתיבת מארץ מצרים - קדמא ואזלא, ובתיבת עבדים - רביעי.

מאי משמע 'עליון' ו'תחתון'?

בפירוש מילים אלו התחבטו רבים. בכתבי יד עתיקים מכונה הטעם התחתון 'טעמא קדמא' ולא 'תחתון', החזקוני גם הוא אינו משתמש במונחים אלו, אלא 'נגינות גדולות' ו'נגינות קטנות'. גם הר"י בן חביב ורבי מנחם לונזאנו בעל הספר 'אור תורה' (ספר מסורה מפורסם) אינם משתמשים עדיין כלל בשם זה, וכנ"ל הרמ"ע מפאנו (בספרו 'מאה קשיטה' סימן ק'), אפילו המנחת שי המאוחר יותר אינו מזכירו. הראשון כמדומני שנוקט בביטוי מקורב הוא ר' יוסף ב"ר משה תלמידו של ה'תרומת הדשן' הכותב (לקט יושר עמ' ל') 'נגינות עליונות ו'נגינות תחתונות', ואחריו בעל 'משאת בנימין', והמגן אברהם (הקדמה לסי' תצד). שכבר משתמשים בביטוי 'טעם עליון'. ומעניין שהמנחת שי שהיה מאוחר ל'משאת בנימין' עדיין אינו נוקט בשם זה, דבר המעורר מחשבה שבאיטליה - מקום מגוריהם של הרמ"ע מפאנו וה'מנחת שי' - לא היה השם הזה ידוע, בעוד שבאשכנז הוא כבר נולד בזמן ה'תרומת הדשן'.

ה'משאת בנימין' משוה את הביטוי 'נגינות גדולות' של החזקוני לביטוי 'טעם העליון' שהיה מקובל בימיו, ואת הביטוי 'טעם התחתון' לנגינות קטנות. אמנם רבי וואלף היידנהיים במאמרו אודות נושא זה (נדפס בסוף ספר שמות בכמה מן החומשים שרו"ה הוציא, והובא בשלמותו במדור 'קצירת האומר' בסוף ספר 'לוח ארש' שהו"ל רבי דוד יצחקי שליט"א) מתמיה טובא על דברי ה'משאת בנימין'. שכן הביטוי 'טעם עליון' מוסב על כל מערכת ההטעמה של עשרת הדברות, ואילו החזקוני קורא 'נגינות גדולות' רק לטעמים של 'לא יהיה לך' ו'זכור'. באשר לטעמים של 'לא תרצח' הוא אומר להיפך: הנגינה שקורים בשבועות היא הנגינה הקטנה.

המדקדק ר' זלמן הענא (בסוף חיבורו 'שערי תפלה') ניסה אף הוא לבאר את משמעות השמות. וטען שהדיברות ניתנו למשה מפי הגבורה בטעם העליון, ואילו משה אמרן לישראל בטעם התחתון, וזוהי איפוא הסיבה לשמות 'טעם עליון' ו'תחתון'. אך רו"ה כבר כותב עליו במאמרו 'ואלה דברי רוח, וכל השומע יצחק לו' ואכן רו"ה הגה את הדברים מסברתו בלא שום מקור - כיון שהיתה לו תיאוריה שהטעם העליון שייך לכתוב והטעם התחתון לקרי, וכבר הטיב היעב"ץ לסתור את כל דבריו (לוח ארש סי' תס"ב). זולת זאת, כבר ראינו שבאיטליה לא היה השם הזה ידוע עד תקופה מאוחרת. דבר זה מעורר סברה שהוא כינוי מאוחר ולא הגיע מסיני.

ההסבר המתקבל הוא מה שכתב רו"ה במאמרו, שאותם הטעמים השכיחים פחות המצטרפים לתמונה כשהפסוקים מתארכים - הם טעמים המסומנים מעל האות. כמו זרקא סגול, פזר, קדמא ואזלא ורביעי. ואילו מרכא טיפחא ותביר שהם הטעמים השכיחים ביותר - נמצאים מתחת לאות. אם כן איפוא הטעמים התחתונים נמצאים בפסוקים הקצרים יותר, והטעמים העליונים נמצאים בפסוקים הארוכים יותר. כמו כן, הטעמים תביר וטיפחא נמצאים תמיד בסוף המשפט, ליד האתנחתא או הסילוק. ואילו הטעמים דלעיל נמצאים בתחילת המשפט, וגם זה מתאים עם החלוקה 'עליון ותחתון'. כשם שבעלי הדקדוק קוראים למלה המוטעמת בסופה 'מלרע' דהיינו 'למטה', ומלה המוטעמת בהברה קודמת 'מלעיל' שפירושו 'למעלה'. [וטעם זה יפה כחו מן הקודם, כי הפשטא והזקף הם טעמים שכיחים מאוד ולמרות זאת הם נמצאים מעל האות ולא מתחתיה ולפי הביאור הקודם היה ראוי שיקראו עליונים ולא תחתונים]. לפי הסבר רו"ה תפסו את השם 'טעם עליון' בגלל שרוב הטעמים הם כך, למרות שבדברות 'לא תרצח' וכו' דווקא המערכת הזאת משתמשת בטעמים תחתונים כפי שאכן כותב החזקוני.

הסברו של רו"ה מתיישב מאוד עם דברי החזקוני שאכן קורא לפסוקים הקטנים 'לא תרצח' נגינות קטנות, כי הם מוטעמים בטפחא וסילוק בלבד, ואילו לפסוקים הגדולים 'לא יהיה לך' ו'זכור' הוא קורא נגינות גדולות. גם רבי מנחם לונזאנו בעל 'אור תורה' כותב 'ויש בפסוק שני טעמים, גבוהים ושפלים' וזה נראה כהבנת רו"ה. והרמ"ע מפאנו בדיונו אודות נושא זה (בספרו 'מאה קשיטה' שם)

מביא 'יש מחלקים בין הטעמים שלמעלה מן האותיות לטעמים של מטה', ויתכן - אם כי לא ברור - שהוא מתכוון בעצם להסבר של ר"ו"ה.

גם היעב"ץ (לוח ארש סי' תסב) כותב רעיון דומה, אלא שהוא בא מכיוון שונה קצת: לדעתו הטעם העליון הוא 'מנגינות גבוהות וקולות חזקות, לא כן התחתון שהוא נגון נמוך וקולו לא ישמע' והוא מוסיף שלכן מוקמו הטעמים 'העליונים' מעל האותיות כדי לרמז על צורת הנגינה שלהם. נמצא שהוא סובר כהר"ו"ה שהחילוק בין עליון לתחתון הוא במיקום הטעם - אך לא מטעמיה.

לשם מה שתי מערכות הטעמים

אחד הדברים שהטרידו מאוד את העוסקים בנושא זה היתה לשם מה יש שתי מערכות טעמים, ומהו תפקידם. מדברי הרמ"ע מפאנו עולה שבזמנו היו כאלו שלא ידעו אפילו שמדובר בשתי מערכות טעמים נפרדות, וסברו שיש לקרוא את המלים בשני הטעמים. כפי שהוא כותב (שם): ביאור הטעמים של עשרת הדברות ראשונות ואחרונות והכפל הנמצא בחלק מהם - וראיתי מי שחילק בין קריאת היחיד לקריאת הציבור, ויש מחלקים בין הטעמים שלמעלה מן האותיות לטעמים של מטה, ואין בכל זה נחת רוח כלל. ואם משפטן להיות כפולים מאיזה טעם שיהיה **וכמנהג קצת קהלות שמטעימין את כולם בקריאתם** - אף אנו נשאל לשיטתם, מה מונע שלא הוכפלו הטעמים בכולן? והנה לא שמענו עד כה תירוץ מספיק לזה. והרמ"ע הולך ומבאר שמדובר בשתי מערכות טעמים, האחת המייחדת פסוק לכל דיבר, והשניה המחלקת לפי גודל ממוצע: 'דע, כי טעמי הדברות לחוד, וטעמי הפסוקים שלהם לחוד'.

עוד מספר הרמ"ע מפאנו על טעות מדהימה למדי של אותם ימים. כפי שכבר כתבנו ישנם כמה תיבות שניקודן משתנה מפתח לקמץ בעקבות הטעמים, כמו פני/פני. מכיון ששתי מערכות הטעמים והניקוד הודפסו ביחד באותם זמנים ולא היה מקום לקמץ ולפתח תחת אותה אות - הזיזו המדפיסים אחת מן הנקודות לעבר האות הבאה, דהיינו **'פני' 'תרצח'**, והיו כאלו שחשבו שזה ניקוד של האות הבאה וקראו את המלים האלו עם שתי הנקודות! וכך כותב עליהם הרמ"ע: והקורא שתי הנקודות יחד **לנו"ן ויו"ד של פני ולצד"י וחי"ת של תרצח** - טעות גדולה היא, ומשתקין אותו בנזיפה. הוא הדבר אשר לא דברו ה', ותועי רוח שבודים מלבם דברים אשר לא כן ומכשילים את הרבים לשנות מאמרי דעת - ועתידים ליתן את הדין" והוא מסביר מיד: 'כי הפתח הזה אין מקומו תחת היו"ד אלא כאלו הוא בגליון (= הערה בצד העמוד) תחת הנו"ן. וההיפך במלת 'תרצח' כי הקמץ הוא שמקומו בגליון תחת הצד"י...'¹

גם הר"י בן חביב מתייחס לטעות זו בדבריו בפ"ו דשקלים, וכותב "שיזהר מלקרות ב' הנקודות בקריאה אחד, כגון להדגיש יו"ד פני כאילו היא נקודה בפתח וכיוצא בזה". ב'אור תורה' לרבי מנחם

¹ כך שואל גם המשאת בנימין בסימן ו' לפני שהוא פותח בהסברו על מהות הטעמים: מה ענין נקודות הפת"ח שתחת אות היו"ד בתיבת על פני? וכן הפת"ח שתחת אות החי"ת בתיבת תרצח, והיאך קורין אותה? ובהמשך דבריו הוא מבאר: ואומר אני שנקודות הפתח הזו אין מקומה כלל תחת היו"ד, רק מקום הפתח הזו הוא תחת הנו"ן דעל פני, והקמץ הוא ג"כ תחת הנו"ן. אלא שאין משמשינן שתייהן בכתר אחד בזמן אחד רק כשקם זה נופל זה.

ומתוך דבריו אנו למדים כמה היה הענין לא נהיר ולא צהיר עד שהוצרך לבארו באריכות כזאת ובלשון כזו של חידוש 'ואומר אני'.

וכאן יש לציין דבר מעניין: דבריו של הרמ"ע מפאנו צוטטו על ידי המנחת שי, אלא שהמנש"י מצטט: והקורא שתי הנקודות יחד לנו"ן ויו"ד של פני ולצד"י וחי"ת של תרצח **וכן תי"ו וחי"ת של מתחת**. בעוד שב'מאה קשיטה' עצמו לא מוזכרת הדוגמה האחרונה. ומתוך דברי המשאת בנימין אנו למדים גם מדוע לא הוזכרה. כיון ששם לא היה מקום לשים שתי נקודות מתחת התי"ו, ולהזיז את הנקודה לאות הבאה גם כן אי אפשר כי יש לה נקודה משל עצמה - ויתרו המדפיסים על הניקוד הכפול וקיוו שהקורא ידע בעצמו שלתי"ו יש ניקוד כפול. וכך כותב המשאת בנימין: ודע כי לפי המשפט הזה הדין נותן שיהיו ב' נקודות גם כן תחת התי"ו דמתחת קדמאה בפסוק לא תעשה לך. כי כבר ביארנו שלפי טעם התחתון יבא תחת התי"ו אתנחתא ואז צריך לקרות התי"ו בקמץ ולפי טעם העליון יבא נגינת גרש תחת התי"ו ואז יבא הפתח תחת התי"ו אלא לפי שאין משמשינן ב' נקודות תחת אות אחת ותחת החי"ת הסמוכה לה נמי אי אפשר להשים הפתח מפני שהיא עצמה פתוחה ותחת התי"ו האחרונה נמי אי אפשר להשים מפני ריחוקה מהתי"ו הראשונה וע"כ אין כותבין הפתח כלל וסומכין עצמן על פשיטות הדברים שכל תיבת תחת היא פתוחה מלבד במקום אס"ף והקורא יהיה חכם עיניו בראשו וידע שכשיקרא בטעם העליון יקרא התי"ו בפת"ח. וכשיקרא בטעם התחתון יקרא התי"ו בקמץ.

לונזאנו הוא מביא שהמדפיס השחיל 'הערת מסורה' על הקמץ והנו"ן שבמלת 'פני': כן דינו למאן דיליף רזא', כלומר: יש כאן ענינים נסתרים ליודעי ח"ן² - וה'אור תורה' כותב עליו: 'ודברי רוח הם'. כל זה מראה לנו עד כמה היה הדבר מוזר למי שלא עמד על פשר הענין. ה'אור תורה' היה הראשון כנראה שהדפיס בספרו את שתי מערכות הטעמים בנפרד, כפי שהוא כותב "ולפי שראיתי כי לא רבים יחכמו לדעת איזה טעמים הונחו לקורא ביחיד ואיזה מהם הונחו לקורא בצבור והם ממשיכים בהם כאשר ימשש העור באפלה, לשלמות כוונתי לזכות את הרבים ראיתי לכתוב פה הדברות ב' פעמים אלו לעומת אלו. באלו אשים הטעמים שהונחו לקורא ביחיד, ובאלה אשים הטעמים שהונחו לקורא בצבור"

מכל מקום, אותם שהבינו שיש כאן בעצם שתי מערכות טעמים המחלקות את הפסוקים בצורה שונה - נטרדו בשאלה: לשם מה ולאיזה צורך נעשו שתי מערכות טעמים אלו? הראשון שמספק סיבה לכך הוא החזקוני שאומר שהנגינות הגדולות נעשו כדי לקרוא בהם בחג השבועות שהוא דוגמת מתן תורה, אז קוראים באופן שכל דיבר הוא פסוק, ואילו בשבתות יתרו ו'ואתחנן' קוראים בטעמים הרגילים הנקבעים לפי גודל פסוקים רגיל ולא דווקא לפי דברות. גם ה'משאת בנימין' כותב שכך הוא מנהג האשכנזים.

ה'אור תורה' מביא את מנהג קהילות הספרדים לחלק בין יחיד לציבור: היחיד קורא בטעם התחתון והציבור קורא לעולם בטעם העליון. כך גם כותב ר"י בן חביב שאף מוסיף טעם שהקריאה בטעם התחתון נוחה יותר ולכן היחיד שאינו צריך לדקדק כל כך יכול לקרוא בטעם התחתון, מה שאין כן הקורא בציבור. גם הרמ"ע מפאנו שיש הנוהגים כן. ולכאורה יש למנהג זה סיוע גדול, שהרי גם בדברות אחרונות שבפרשת ואתחנן ישנן שתי מערכות טעמים, ואם כל הטעם העליון לא נועד אלא לשבועות - לשם מה הוא נמצא בדברות אחרונות? מטעם זה מכריע היעב"ץ (לוח ארש שם) כמנהג הספרדים. ויש שתירצו שהטעם העליון בפרשת ואתחנן נועד למצוות 'הקהל' שבה נקרא ספר דברים בציבור ושם צריך לקרוא בטעם העליון. עוד היו שרצו לומר שמעיקר הדין אין חיוב לקרוא בשבועות דווקא את עשרת הדברות שבפרשת יתרו, ואפשר לצאת ידי חובה גם באלו שבפרשת ואתחנן [עיין פני יהושע סוף מגילה שכותב "מעיקר דין המשנה אין סדר הקריאה כסדרן מעכב כלל אפילו בשאר שבתות השנה. תדע דהא במערבא פסקו לדאורייתא בתלת שנין כדאמרין לעיל בסמוך וא"כ על כרחך הדבר מסור לכל, לקרות ז' הקראים באיזה ענין שירצה"] ואם אמנם מובא במסכת מגילה (לא). שבשבועות קוראים 'בחודש השלישי' שבפרשת יתרו - אפשר לומר שזו תקנה דרבנן והטעמים ניתנו מסיני. אמנם לכאורה אין צורך לכל זה כפי שיובא להלן.

כתיב וקרי

רז"ה בסוף ספרו 'שערי תפלה' העלה טענות נגד שתי תפיסות אלו ששתי מערכות הטעמים נועדו לשני זמנים שונים. הוא טען שברור ששתיהן כאחת אינן יכולות להיות נכונות ואם כך ממה נפשך - אחת מהן היא שלא כדיון, שהרי יש הבדלים בכמה אותיות אם הן דגושות או רפות, והלכה היא (רמב"ם הלכות קריאת שמע פ"ב ה"ט) 'שלא ירפה החזק ולא יחזיק הרפה'. ועוד, הרי הכלל הוא ש'כל פסוקא דלא פסקיה משה - אנן לא פסקינן ליה' (תענית כז:). ומכיון שיש כאן שתי מערכות טעמים המחלקות את הפסוקים בצורה שונה - בהכרח הוא שאחת מהם מפסקת פסוקים שלא פסקם משה, ומי שמשתמש בשתיהן ודאי עושה פעם אחת שלא כדיון.

לכן חידש רז"ה מסברתו ששתי המערכות הן בבחינת 'קרי וכתב'. כך שבעצם הטעם העליון לא נועד לקריאה כלל וכלל, כמו בכל קרי וכתב שתמיד קוראים בצורת הקרי, והכתיב הוא ענין לסודות התורה אבל לא לקריאה בפועל. רעיון זה הביא אותו להמציא את מה שכתבנו לעיל בשמו שה' אמר למשה את הדיברות בטעם העליון ומשה אמר לישראל בטעם התחתון שהוא הלכה למעשה. רז"ה

² הערת 'המסורה' הזו עדיין הודפסה במהדורת דוברובנה תקס"ד ולבוב תרכ"ד (חומש 'היכל הברכה' קאמרנא) בפרשת שמות.

הסתמך גם על העובדה שיש פיסקא [הפסק] פרשה, פתוחה או סתומה] אחרי כל דיבר ודיבר בדיוק כפי הטעם העליון, והפיסקא היא הרי ענין של כתיב - והרי לנו שהטעם העליון שייך לכתיב.

מכח זה יצא רז"ה נגד המנהג המקובל הן אצל האשכנזים והן אצל הספרדים, על מנהג הספרדים הוא טען שזו המצאה של בעל 'אור תורה', והמנהג האשכנזי הוא המצאה של בעל 'משנת בנימין' - והכריע שצריך לקרוא לעולם בטעם התחתון ואפילו בשבועות ובציבור.

תכונה זו של רז"ה - לנסות ולעקור מנהגים ומסורות משום שלא נראו לו, היתה לצנינים בעיני חכמי דורו [לא רק במקרה זה] והיעב"ץ ב'לוח ארש' (סי' תסב) יוצא נגדו בהתקפה חריפה מאוד, שם ללעג את כל טענותיו ומראה כיצד רז"ה לא ראה, או לא רצה לראות, ששני המנהגים קדומים. המנהג הספרדי מובא כבר אצל ר"י בן חביב, והמנהג האשכנזי מובא מדורות קדומים עוד יותר, על ידי החזקוני בתקופת הראשונים. עצם הרעיון של רז"ה שהטעם העליון מייצג את הכתיב הוא סתירה מיניה וביה: כל המושג 'טעמים' הוא תורה שבעל פה השייכת אך ורק לקרי ולא לכתיב. ההשוואה שלו לפיסקאות אינה מדויקת: בדיבר האחרון של 'לא תחמוד' יש פיסקא באמצע הפסוק. ואילו הדיבר הראשון והשני אינם מובדלים בפיסקא - כך שאנו רואים שהפיסקאות אינן באות לחלק בין הדברות דווקא.

באשר לטענת רז"ה ש'לא ירפה החזק ולא יחזק הרפה' - זו אינה טענה כלל שהרי כתבנו שהטעמים קובעים את הניקוד ואם הטעמים משתנים - ישתנה בעקבותיהם גם הניקוד. ומה שטען רז"ה כי 'פסוקא דלא פסקיה משה - אנן לא פסקינן ליה' טוען היעב"ץ שתי טענות: ראשית, גם אם נאמר שזו מחלוקת של מסורות - מה שונה זה מכל מחלוקת של מדינחאי ומערבאי (מסורת בבל ומסורת ארץ ישראל, שיש מהן רבות) שקולין הן ויבואו שניהם. ושנית, מסתבר יותר שלכתחילה נתקנו הטעמים לאמרם בשני צורות.

למעשה ישנן ראיות טובות לטענתו הראשונה של היעב"ץ ששתי מערכות הטעמים הם פלוגתא מערבאי ומדינחאי [מערבים ומזרחיים], ואם כי שיטת מערבאי היא זו שנתקבלה בדרך כלל, הרי שכאן קיבלו הקהילות לנהוג כשתי המסורות וחילקו אותן בין יחיד לציבור או בין שבועות לכל השנה (עיי' בספר 'לוח ארש לרבי יעקב מעמדין' בעריכת ר' דוד יצחקי שליט"א עמ' תקלז). דבר זה מוכח בין השאר מכך שיש מסורות שונות במנין הפסוקים של ספר שמות וספר דברים, מנין הפסוקים בסוף פרשת יתרו הוא ע"ב - ומתאים רק לטעם העליון המחלק את הדברות לעשר פסוקים, ואילו המסורת שנמסרה על פסוקי כל ספר שמות היא בשתי פסוקים יותר. והדבר מוסבר בשינוי המסורות: המסורת של כל ספר שמות היא מסורת ארץ ישראל (מערבאי) שהיא לפי הטעם התחתון המחלק את פסוקי הדברות ל-12 פסוקים. ואילו המסורת בסוף כל פרשה ופרשה היא כנראה של מדינחאי שלשיטתם יש בעשרת הדברות רק עשרה פסוקים, [וזה מתאים גם עם העובדה הידועה שחלוקת הפרשיות שלנו היא עצמה מסורת בני בבל, שהרי בארץ ישראל היו מסיימים את התורה פעם בשלש שנים והיו להם פרשיות קצרות יותר. כך שמסורת של מספרי הפסוקים המתאימה לפרשיות שלנו היא מסורת בבלי]. כנ"ל בפרשת ואתחנן, שם המנין הוא קי"ט בסוף הפרשה לפי ספרים מדויקים ואילו המנין הכולל של כל ספר דברים מוסיף שני פסוקים כשמחשבים את פסוקי כל הפרשיות, והסיבה היא אותה סיבה.

ראיה נוספת: בספרי עדת התימנים יש רק את הטעם העליון ואינם מכירים את הטעם התחתון כלל, וכידוע המסורת שלהם היא המסורת הבבלי, והגיית הניקוד שלהם היא בבלי עד היום [ואף בכתב היו מנקדים פעם את הניקוד הבבלי אלא שבשלב מסויים הם קיבלו על עצמם את מסורת הניקוד הטברנית שבכתב, ויש אומרים שבהשפעת הרמב"ם שסמך ידיו על ספרו של בן אשר הטברני]. אם נאמר שלכתחילה נעשו הטעמים בשתי צורות - מדוע אין לתימנים אלא אחת מהם, אלא ע"כ מדובר כאן בשתי מסורות שהתימנים לא קיבלו אלא אחת, ואילו שאר קהילות ישראל קיבלו את שתיהן. וקבלת שתיהן היא דבר קדום מאוד, שכן כתבי היד הטברנים העתיקים כמו כ"י ששון, לנינגראד ובריטיש מוזיאום ואפילו כתר ארם צובה - כולם מציינים כבר את שתי מערכות הטעמים. וזה מתאים מאוד עם מה שכתבנו שהטעם התחתון הוא מנהג מערבאי והטעם העליון הוא מנהג מדינחאי, שהרי אנו

רואים שבכל קהילות ישראל התקבלו שתי מערכות הטעמים והיינו משום שהמערבאי במקרה זה קיבלו גם את מסורת המדינחאים כפי שרואים בכתבי היד, ולכן אנו שנוהגים אנו כמנהג מערבאי - קיבלנו גם את שתי מערכות הטעמים. אבל התימנים שנוהגים כמנהג מדינחאי קיבלו רק את הטעם העליון.

ממילא אין שום קושיא מ'פסוקא דלא פסקיה משה' שהרי כל עצמם של הפסוקים שבידינו הם מסורת שקיבלנו, וכאן - זו המסורת. זה מסביר גם את השאלה שכה הטרידה: לשם מה נוצרו שתי מערכות טעמים, שהרי מדובר בפלוגתא מערבאי ומדינחאי. ומאליה סרה גם הקושיא על שיטת החזקוני שהבאנו לעיל: אם הטעם העליון נועד רק לשבועות - לשם מה יש טעם עליון בפרשת ואתחנן? התשובה היא שודאי לא נועד הטעם העליון לזה, אלא מסורת מדינחאי היא. וקהלות אשכנז קיבלוה רק לשבועות ולא לשבתות השנה.

זוהי איפוא תמצית סיפורם של טעמי עשרת הדברות. מדובר בשתי מסורות כיצד לחלק את הפסוקים, אחת המחלקת בגודל רגיל, ואחת הנצמדת לעשר דברות - פסוק לדיבר, ללא התחשבות אם הוא גדול או קטן. שלשה מנהגים ישנם איך תהיה הקריאה: (א) מנהג האשכנזים שהובא בחזקוני לקרוא בשבועות בטעם העליון ובכל השנה בטעם התחתון, וכן העיד בעל משאת בנימין (סי' ו') ובספר 'נחלת יעקב' שהוא מנהג קדום אצל האשכנזים. (ב) מנהג הספרדים שהביא בעל 'אור תורה': יחיד קורא בטעם התחתון, והציבור קוראים לעולם בטעם העליון. (ג) מנהג התימנים שאינם מכירים כלל הטעם התחתון וגם היחיד קורא אצלם בטעם העליון.

המעניין הוא שלמרות שהחזקוני ואחריו בעל 'משאת בנימין' העידו שהמנהג באשכנז היה לחלק בין שבועות לשבתות השנה. [ולדבריהם נראה שנוטה בעל התניא בשולחן ערוך הרב (סי' תצד) וכו"ל המשנה ברורה שמצטט את דבריו בביאור הלכה שם]. פשט המנהג ברוב תפוצות עם ישראל כקריאת הספרדים. ואחת הסיבות לכך היא שגם בחלקים מסויימים של עדות האשכנזים היתה המסורת כך: ר' אליה וילנא [לא הגר"א] שסידורו הוא היסוד לנוסח אשכנז, מביא בספרו 'מכתב מאליהו' שבעירו וילנא היה המנהג מימים ימימה כדעת האור תורה המחלק בין יחיד לציבור. כך גם עולה מתשובת החתם סופר (יו"ד סי' רס). וכבר העיד רבי יוסף ב"ר משה תלמיד ה'תרומת הדשן' (בספרו 'לקט יושר' עמ' 30) שרבו היה אומר שבציבור קוראים בנגינות העליונות והיחיד יקרא בנגינות התחתונות. והוא נותן נימוק מעניין לדבריו: היחיד קורא עם תרגום והתרגום מחלק את הפסוקים לפי הטעם התחתון!

זו נקודה חשובה מאוד: מהחומשים של ימינו אי אפשר כמובן להביא ראיה, שכן יתכן שחלוקת הפסוקים בתרגום היא מעשה ידיהם של מדפיסים שהשוו את פסוקי התרגום לאלו של המקרא [ותרגום אונקלוס מלא באלפי שגיאות של מעתיקים ומדפיסים שניסו 'לתקן' אותו בהשוואה למקרא]. אבל ה'לקט יושר' מעיד בשם רבו שכך היו מחולקים פסוקי התרגום בימיו, שעה שעדיין לא היו ספרי הדפוס קיימים בעולם. וכוונתו היא מסתמא לכתבי יד שהיו כותבים מקרא ותרגום פסוק בפסוק [כעין החומשים של 'שנים מקרא ואחד תרגום' שנפוצים בשנים האחרונות] והפסוקים היו מחולקים לפי הטעם התחתון.

מערכת טעמים שלישית?

בכך סיימנו? לא. כשבעל 'אור תורה' ניתח את שתי מערכות הטעמים הוא גילה שבפסוק 'אנוכי ה' אלוקיך' ישנה מערכת טעמים שלישית! במלה 'עבדים' ישנם שלושה טעמים: רביע, אתנח, וסוף פסוק. דבר זה יצר ויכוחים עצומים בין העוסקים במסורה - וקבע מציאות חדשה בחלוקת הפסוקים שנמשכת עד היום, על כל זה נדון בעז"ה במאמר הבא.

פירוט שלושת מערכות הטעמים שנמצאו בפסוק הראשון

(א) אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים:

- (ב) אָנְכִי ת' אֶ-לֹהֶיךָ אֲשֶׁר
מִבֵּית עֲבָדִים
הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
- (ג) אָנְכִי ת' אֶ-לֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים