

מחלוקת ניקוד וטעמים בחלוקת פסוקים

מבוא

על שלושה דברים המסורה עומדת: על הכתיב ועל הניקוד ועל הטעמים. על שלושה עמודים אלו עומד בניינה המפואר, ויחד הם יוצרים את נוסח המקרא המקובל בדינו.

שלושה דברים אלו אינם דברים נפרדים, אלא הם קשורים זה לזה קשר בל יינתק. אין אדם יכול לנקד פסוק קודם שבירר את נוסח כתיבו, ואין אדם יכול להטעים פסוק קודם שקבע את ניקודו.

הניקוד והטעמים תלויים זה בזה גם בפרטים קטנים ביותר: הטעמים תלויים בניקוד; למשל, בכללי התמורות ובקביעת חלק מן המשרתים, שכן אלו תלויים באורך התיבה, ואורכה המדויק נקבע לפי ניקודה המדויק. הניקוד תלוי בטעמים; למשל, בכללי ריפוי בגדכפ"ת, שלעניינם חשוב לדעת האם מפסיק או משרת יש כאן, או בצורות ההפסק, התלויות במפסיקים הגדולים.

כאשר עמדו בעלי המסורה וקבעו את נוסחו המדויק של המקרא היה עליהם לקבעו אפוא לא בתחום אחד, אלא בכל שלושת התחומים הללו כאחד. ובכל פסוק ופסוק היה עליהם לא רק לברר את נוסח הכתיב, הניקוד והטעמים, אלא אף לשאול את עצמם אם שלושת היסודות הללו עולים בקנה אחד. והנה, אף על פי שבדרך כלל הקשר בין שלושת היסודות האלה הוא באמת הדוק, ובנוסח המקרא שבידינו הם הפכו להיות מקשה אחת, מצאנו לעתים שכל אחד מהם הולך בדרך נפרדת.

הדוגמה הבולטת ביותר לניתוק בין היסודות השונים היא תופעת ההבדל בין כתיב לקרי. שהרי הקשר בין הכתיב לניקוד תובע התאמה ביניהם. אך בתופעה של קרי השונה מן הכתיב מתגלה שאין התאמה כזו: הכתיב הסופי שנקבע אין לו ניקוד, והניקוד הסופי שנקבע אין לו כתיב. ואמנם ודאי שהכתיב שלפנינו יש לו, או היה לו, ניקוד כלשהו, והניקוד שלפנינו יש לו כתיב כלשהו; שהרי אין בלשון עיצורים בלא

* "שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלימדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא" (משנה בבא מציעא ב, יא). לאבי שהוא גם רבי, שכל מה שלמדתי מפיו למדתי, מבקש אני להביא מנחת-שי ליום שיבתו. יסודו של מאמר זה בדברים שדגתי לפניו כל השנים. הוא אף הואיל לקרוא את המאמר בנוסחו הסופי ולהצילני מן המשוגות. על הכול אני נותן לו תודה.

תנועות ואין תנועות בלא עיצורים. ומסתבר שבמקרה כזה נזדמנו לאותו מקום שני נוסחים שונים, אחד נקבע בכתיב ואחד בניקוד. אולם בסופו של דבר נמצא שיש בתוך נוסח המקרא הסופי שבידינו מחלוקת בין בעלי הכתיב ובין בעלי הניקוד. חוסר התאמה נמצא אף בין הכתיב לטעמים, אם כי לעתים נדירות!¹ ואמנם גם כאן מסתבר שמתחילה היה נוסח כתיב אחד וטעמיו ונוסח כתיב אחר וטעמיו. אולם בסופו של דבר נתגלגל לאותו מקום כתיב אחד, ועל גביו טעמים המתאימים לנוסח אחר. ונמצא שבתוך נוסח המקרא הסופי שבידינו יש מחלוקת גם בין בעלי הכתיב ובין בעלי הטעמים.

במאמר זה כוונתי להראות תופעה זו עצמה, אך הפעם ביחס שבין הניקוד לטעמים. הבוחן היטב את פירוש המקרא העולה מן הניקוד ימצא, שלא תמיד הוא מתאים לפירוש העולה מן הטעמים. ההסבר לתופעה זו מוטב לו שיידחה עד לאחר שהדבר יובהר ויודגם. אולם חשוב להעמיד על עצם התופעה גם בתחום זה: נוסח המקרא הסופי שבידינו מכיל בתוכו מחלוקת לא רק בין הכתיב לניקוד ולא רק בין הכתיב לטעמים, אלא גם בין הניקוד ובין הטעמים.

בעלי הלשון ופרשני המקרא לא תמיד הביאו בחשבון את האפשרות של אי התאמה בין הניקוד לטעמים. לפיכך לעתים תמצא מפרש המתקן את נוסח הטעמים – מתוך שנגרר אחר פירוש הניקוד; או מתקן את נוסח הניקוד – מתוך שנגרר אחר פירוש הטעמים.² לא באתי לשלול כאן את זכותו של מפרש להלך אחר הניקוד בלבד או אחר הטעמים בלבד. אולם ההעמדה העקרונית על אפשרות זו, של חוסר התאמה בין ניקוד לטעמים, יש בה תועלת מרובה. גם אם נוטה הפרשן לדרכם של בעלי הניקוד, למשל, כדאי לו לדעת שבעלי הטעמים אולי פירשו אחרת. בכך לא רק יימנעו תיקונים מיותרים, אלא אף יתברר שבנוסח המסורה עצמו מונח פירוש אחר, הצפון בטעמים ומצפה לגילוי.³

1. ראה על כך, וגם על עניין הקרי והכתיב שנידון לעיל, את דברי אבי מורי: מ' ברויאר, "לבידורן של סוגיות בטעמי המקרא ובניקודו – ד. כתיב וקרי וטעמים", לשוננו מה (תשמ"א), עמ' 260–266.
2. דוגמות לתיקון הניקוד תמצא להלן, פסוקים 5, 6. דוגמות לתיקון הטעמים תמצא להלן, פסוקים 1, 3, 8.
3. לעניין מאמר זה אין חשיבות רבה לשאלה, שיש מרבים לעסוק בה, אימתי נוצרו וכיצד התפתחו מערכות הניקוד והטעמים (הטברנית והאחרות) הידועות לנו. שאלה זו נוגעת בעיקרה לניקוד ולטעמים כסימנים גרפיים. אולם כאן אנו עוסקים בקריאה העומדת מאחרי הסימנים הללו ובפרשנות המקרא המשתקפת בה. "ניקוד" במובן הזה (קריאת הטקסט בתנועותיו) היה קיים מיום שהטקסט היה קיים (אם כי ודאי עבר התפתחות במשך השנים, בהתאם להתפתחות הלשון). וגם "טעמים" במובן הזה (קריאת הטקסט בנגינה מְפֹסֶקֶת) ודאי קדמו הרבה להעלאתם על הכתב.

בפסוקים אחדים מצאתי שכבר עמדו פרשנים על אי ההתאמה שיש בהם בין הניקוד לטעמים. לא נמנעתי מלהביא אף פסוקים אלו. למיטב ידיעתי עדיין לא נכתב דרך שיטה על עצם התופעה, ובמאמר זה מבקש אני להוכיחה. לפיכך כל דוגמה נוספת יש בה כדי להוסיף ודאות בקיומה של התופעה. בכל פסוק השתדלתי להביא את חילוקי הדעות הקיימים אף בין פרשני המקרא בפירוש הפסוק. כך תושג יתר אובייקטיביות: שני הפירושים שאני מציע לא הומצאו רק כדי ליישב את הניגוד שבין הטעמים לניקוד, אלא הם כבר קיימים בפרשנות המקרא גם בלא תלות בניקוד וטעמים. כך ניכר, שאין כאן פירוש מלאכותי ותירוץ בעלמא, אלא יש כאן בעיה אמיתית בפירושו של פסוק.⁴

נושאי המאמר

הטעמים, כידוע, מוגבלים מאוד בהבעת דעתם על פירושו של פסוק: אין הטעמים יודעים אלא לחלק את הפסוק לחלקיו ולחלקי חלקיו, ורק בפירוש הקשור לחלוקת הפסוק – להפרדת חלקיו או להצטרפותם זה לזה – אנו יודעים את דעת הטעמים. לעומתו הפירוש העולה מן הניקוד רחב הרבה יותר, אך גם הוא מוגבל. גם לאחר קביעת הניקוד נשאר מקום רב לפירושים שונים. ולענייננו, גם לאחר קביעת הניקוד ניתן בדרך כלל לחלק את הפסוק בכמה דרכים, ובמקרים אלו אין אפשרות להשוות בין דעת הניקוד לדעת הטעמים. רק בשעה שחלוקה ברורה עולה מן הניקוד אך מן הטעמים עולה חלוקה אחרת, יכולים אנו לקבוע שמחלוקת טעמים וניקוד לפנינו.

מכאן נובעים הנושאים הנידונים במאמר זה:

- א. נפרד / נסמך: צירופים שבעלי הטעמים תפסו אותם כצירופי סמיכות, ובעלי הניקוד הפרידו בהם; וכן להפך.
- ב. יידוע: מלים שבעלי הניקוד ראו אותן כמיודעות, ולא כן בעלי הטעמים.
- ג. הפסק / הקשר: מלים המנוקדות כצורות הפסק אך מוטעמות במפסיקים חלשים, ומלים המנוקדות כצורות הקשר אך מוטעמות במפסיקים חזקים.
- ד. מלה אחת / שתי מלים: מלים שבעלי הניקוד תופסים אותן כתיבה אחת, ובעלי הטעמים – כשתיים.

4. נוסח המקרא שנבדק לצורך המאמר הוא הנוסח שבכתבי-היד העיקריים והחשובים של המסורה, והם מיוצגים במהדורת מוסד הרב קוק: תורה נביאים כתובים, מוגהים על פי הנוסח והמסורה של כתר ארם צובה וכתבי יד הקרובים לו בידי מרדכי ברויאר, ירושלים תשמ"ט. בדקתי גם את רשימותיו של אבי מורי, אלו שהודפסו ב"הנוסח ומקורותיו" ואלו שטרם מצאו להן אכסניה, ואני מודה לו גם על שהרשני לעיין בהן. בכך יש ביטחון שהנוסח המצוטט כאן הוא על פי כל כתבי-היד העיקריים, ובמקום שיש חילופים ביניהם הערתי. על אלה הוספתי לעיין במהדורתו של גינצבורג (גינצבורג, ח"ג), ובכל מקום שיש בהם חילוף נוסח ציינתי זאת; ומכאן שבכל מקום שלא הערתי עליו הרי הנוסח תואם גם את כל כתבי-היד שבדק גינצבורג. נוסח התרגום הארמי מובא לפי שפרבר, תרגום.

א. נפרד / נסמך

1. נסמך בניקוד, נפרד בטעמים

(ו) מעשה חֲרֵשׁ אבן פתוחי חתם תפתח את-שתי האבנים על-שמת בני ישראל מסבת משבצות זהב תעשה אתם (שמות כה, יא).

ניקודה של חרש מראה, שיש כאן צירוף סמיכות: חֲרֵשׁ-אבן. היינו, אבני השוהם צריכות להיעשות מעשה של חרש-אבן. חלוקת הניקוד היא אפוא:

מעשה חֲרֵשׁ אבן

וכך פירש רש"י: "מעשה אומן של אבנים. חרש זה דבוק הוא לתיבה שלאחריו, ולפיכך הוא נקוד פתח בסופו. וכן 'חרש עצים גטה קר' (ישעיה מד, יג), חרש של עצים; וכן 'חרש ברזל מעצד' (שם, פס' יב); כל אלה דבוקים ופתוחים" (וכן רשב"ם). אולם הטעמים מתלקים בצורה אחרת:

מעשה חֲרֵשׁ אבן

והכוונה היא: אבני השוהם צריכות להיעשות מעשה חרש, והן צריכות להיעשות אבן; אבן הוא אפוא משלים של מעשה. וכך בתרגומים הארמיים: "עובד אומן יהויין, מרגלייתא" ("יונתן");⁵ "עבדא דאומנא, כאפא גליפתא" (פשיטתא).⁶ בסתירה שבין הניקוד לטעמים בפסוק זה הרגיש שד"ל: לדבריו הזרקא ראיה להיות במעשה ולא בחרש (והוא מפנה לרש"י). מתוך שתפס את הפירוש הנכון כניקוד לא עמד על כך שהטעמים מפרשים בשונה את הפסוק, ואין לתקנם.⁷ מהו הפירוש המכוון לפשוטו של הפסוק? קשה להכריע. רש"י הביא כסיוע לצירוף חרש-אבן, העולה מן הניקוד, את הצירופים חרש-עצים וחרש-ברזל. ויש להוסיף על דבריו, שניתן למצוא אף צירופים הדומים ממש לחרש-אבן: "וישלח חירם מלך צר..."

5. ובדומה בתרגום נאופיטי: "עובד אומן תהוי, אבנא". הפיסוק כמובאה זו ובשאר המובאות מן הספרות הקלאסית שלי הוא.
6. לפי פירוש הניקוד ורש"י היה צריך להיות "דאומנא דכאפא" או "דאומן-כאפא". לעומת זאת, השבעים מתרגמים כניקוד: *ξργου λιθοουργικῆς τέχνης*. גם תרגומים חדשים יותר מתרגמים כניקוד: "צנעה כארט אלגוהר" (רס"ג); With the work of an engraver in stone (האנגלי). אני מודה לד"ר יהושע שוורץ, שנועצתי עמו בנוגע לתרגום השבעים.
7. הרי כאן דוגמה אופיינית למה שנאמר לעיל, במבוא. שד"ל הוא הבולט בין הפרשנים שהיה רגיש לטעמים, ומכאן נובעת הערתו. לפי שעה לא מצאתי הוכחה לכך שידע על האפשרות שיש הבדל בין הניקוד לטעמים, והוא תמיד תופס את הניקוד והטעמים כמקשה אחת, המייצגת את בעלי המסורה. יש להניח שאילו ידע על אפשרות זו היה מיישב כאן גם את דעתם של בעלי הטעמים.

וחרשי עץ וחרשי אבן קיר" (שמואל ב ה, יא); ובמלאכת המשכן עצמה מצאנו: "ובחרשת אבן למלאכת ובחרשת עץ" (שמות לא, ה; לה, לג).⁸ ייתכן אפוא שאף כאן לפנינו צירוף הסמיכות חרש-אבן.

אך יש עוד נושא שצריך לבחון ולהקביל לפסוק זה. בפסוק זה מצוי השורש עשה ומאידך אבן, שנחלקו בעלי הניקוד ובעלי הטעמים אם יש לקשרם זה לזה. נשאלת אפוא השאלה, מהו היחס שבין הפועל עשה, הנפוץ במלאכת המשכן, ובין החומר שכלי המשכן עשויים בו: האם החומר מוסב ישירות אל הפועל עשה, והרי זו מקבילה לשיטת הטעמים כאן: "מעשה-חרש – אבן"; או שמא אין הוא מוסב אל עשה, ואם כן השיטה מקבילה לשיטת הניקוד, שאינו זוקק את אבן אל מעשה. מצאנו בכך מנהגים שונים.

לעתים אנו מוצאים את החומר מוסב ישירות אל עשה:

ויעש את מזבח הקטרת עצי שטים (לו, כה)⁹

ועשית שנים כרבים זהב (כה, יח)

ויעש את מזבח העלה עצי שטים (לה, א)

ועשית את הברדים עצי שטים (ל, ה)

ועשית את המזבח עצי שטים (כז, א)¹⁰

בפסוקים אלו ברור, שהחומר מוסב אל עשה. אולם במקרים אחרים אנו מוצאים, שהפועל עשה ואף החומר מצויים בפסוק אחד, ואף על פי כן אין הם מוסבים זה לזה. במקרים אלו החומר מופיע כסומך אל כלי השרת:

ויעשו פעמני זהב טהור (לט, כה)

ועשית חמשים קרסי זהב (כו, ו)

ועשה להם מכנסי בד (כה, מב)

ועשית על שוליו רמני תכלת וארגמן ותולעת שני (כה, לג)

ויש מקרה שבו המקרא אף מעקם שלוש אותיות כדי להסב את המבנה למבנה זה, של סמיכות:

ועשית בדים למזבח בדי עצי שטים (כז, ו)

8. רשי לא הביא את הצירופים הללו, משום שכוונתו היא רק להראות שהריש הפתוחה מעידה על צורת נסמך. לכך יכול להביא רק את חרש ברזל וחרש עצים.
9. הפסוקים מכאן ואילך בחלק זה הם מספר שמות.
10. וכן: כה, כט; כה, ו; כה, לא; ל, א; לו, ז; לו, טו; לו, כה; לה, ג; לה, ו.

במקרה זה ניתן היה לוותר על בדי השני,¹¹ והוא נכתב כאן רק כדי להציג את החומר כסומך ולא כמוסב ישירות אל ועשית. במקרים שהובאו עד כאן ברור מתוך הטקסט עצמו מהו מעמדו התחבירי של החומר. אולם לעתים אין להכריע מתוך הטקסט,¹² כגון:

ועשית כפרת זהב טהור (כה, יז)
ועשית ציץ זהב טהור (כת, לו)

לעתים הכריעו במקרים כאלו בעלי הניקוד או בעלי הטעמים:

ועשית שתי טְבַעֲוֹת זָהָב (כח, כו, כז)
ויעשו שתי טְבַעֲוֹת זָהָב (לט, יט, כ)
ועשית כיוֹר נְחֹשֶׁת וּכְנֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָהּ (ל, יח)
ועשית לְוָ זָר זָהָב סָבִיב (ל, ג)

במקרים אחדים נדמה שהפסוקים הם חד־משמעיים, וניתן לפרשם רק בשיטה אחת, ואף על פי כן נקטו בעלי הניקוד ובעלי הטעמים בשיטה האחרת:

ואת המצנפת שֶׁשׁ ואת פארי המגבעת שֶׁשׁ (לט, כח)
ויעש אֶת הכְּיֹר נְחֹשֶׁת ואת כנו נחשת (לה, ח)
ויעשו את־הַקְּתָנֹת שֶׁשׁ מעשה ארג (לט, כז)
ושבצת הַקְּתָנֹת שֶׁשׁ ועשית מצנפת שֶׁשׁ (כח, לט)

במקרים אלה הכלי מיודע ואילו החומר אינו מיודע; אף על פי כן תפסו זאת בעלי הניקוד ובעלי הטעמים כצורות נסמך, שלא כמקובל בלשון. לעתים הפסוקים הם כמעט זהים, ובכל זאת נוהגות בהם שיטות שונות. הבדלי השיטות מופיעים כחילופים בין בנוהג המקרא עצמו בין בנוהג הניקוד או הטעמים. השווה:

ויעש את המנרה זהב טהור (לז, יז) – ועשית מנרת זהב טהור (כה, לא)
ועשית בריחם עצי שטים (כו, כו) – ויעש בריחי עצי שטים (לו, לא)

כאן מצוי חילוף בנוהגו של המקרא. במקרים אחרים יש חילוף רק בשיטת הטעמים:

ויעשו שתי משבצת זָהָב (לט, טז) – ועשית מְשַׁבְּצַת זָהָב (כח, יג)¹³

11. השווה "ויעש את הבדים עצי שטים" (לז, טו ועוד).

12. אלו המקרים שבהם צורת השם אינה מיודעת אך גם אינה משתנה כסמיכות.

13. כיוון שהבית שוואה בצורה זו גם בנפרד (כגון בפסוק שלאחריו), אין להכריע כאן על פי הניקוד אם זוהי צורה נסמכת; אולם מן הטעמים יוצא ברור, שזהב מוסב אל ועשית.

או חילוף רק בשיטת הניקוד:

ויעש את השלחן עצי שטים ולו, י

ועשית שֶׁלֶחַן עצי שטים (כה, כג)

ויעש בצלאל את הָאָרֶן עצי שטים ולו, א – ועשו אָרֶן עצי שטים (כה, י)

בשלחן יש קביעות. בארון – במקום אחד יוצא מן הטקסט שהוא אינו נסמך. המקום השני הוא מן המקומות המסופקים מצד הטקסט, ואין אפשרות להכריע בו. אף על פי כן הכריעו בעלי הניקוד שזוהי צורת נסמך.¹⁴ כך יצא שפסוק זה שונה גם ממקבילו על הארון גם מן הפסוקים הדומים לו על השולחן.

לסיכום: הפועל עשה נפוץ מאוד בפסוקי מלאכת המשכן, והוא מצוי בשכנות אל החומר שכלי המשכן עשויים ממנו: עץ, נחושת, זהב, שש. ושני מנהגים מצאנו ביחס שבין עשה ובין החומר: לעתים הם מוסבים זה לזה, לעתים לא. חילוקי מנהגים אלו פעמים הם באים לידי ביטוי בנוסח המקרא עצמו, פעמים הם משתמעים מן הניקוד ומן הטעמים. המנהג להסב את עשה אל החומר מקביל למנהגם של בעלי הטעמים כאן: "מעשה-חרש – אבן". המנהג השונה מקביל למנהגם של בעלי הניקוד כאן: "מעשה – חרש-אבן". נמצא שאין להכריע בוודאות מהו פשוטו של פסוק זה. אין פסוק זה שונה מפסוקים מסופקים אחרים אלא בכך ששתי השיטות מופיעות במסגרת המסורה באותו פסוק: הניקוד מחד, הטעמים מאידך.

(2) הן עד לאומים נתתיו נְגִיד וּמְצֹה לְאֲמִים (ישעיה נה, ד).
חלוקת הטעמים:

נְגִיד וּמְצֹה לְאֲמִים

לפי חלוקה זו לְאֲמִים אינו סומך אלא הוא עומד לחד. יש לנתח לפי זה: ל+אֲמִים, מלת היחס ל לפני המלה אֲמִים;¹⁵ ואין זה ריבוי של לאום אלא של

14. אני מניח שארון בנפרד הוא בקמץ. זאת אף על פי שאָרֶן בנפרד, בקמץ, מזדמן במקרא רק בידוע; ואילו בפעמיים היחידות שהוא אינו מיודע האלף חטופה אף על פי שאינו נסמך: "אָרֶן אחד" (מלכים ב יב, י; דברי הימים ב כד, ח). קשה להניח שהיידוע הוא הקובע את תנועת האלף, ומסתבר שהצירוף ארון אחד נוהג כאילו הוא צירוף סמיכות. וראה דיונו של י' אבינרי, היכל המשקלים, תל-אביב תשל"ו, עמ' 340-341. אף הוא מכריע בעקבות "קדמונינו וכל המלוגים העבריים" שמשקל ארון הוא פֶּעוּל, אך מביא גם דעות אחרות.

15. לפי ניתוח זה זוהי ההיקרות השנייה במקרא של הצורה אֲמִים; האחרת – "שבחוהו כל האֲמִים" (תהלים קיז, א). ובאמת בן-יהודה (ועמ' 267) הביא את שתי ההיקרויות הללו מן המקרא להדגמת אֲמִים, ומכאן שהוא תפס כחלוקת הטעמים. אך הוא המילון היחיד שמביא את הפסוק הזה כהדגמה לאֲמִים. שאר מילוגים שראיתי, ישנים וחדשים, מביאים כולם רק את הפסוק שבתהלים (מתוך

אומה.¹⁶ ואילו "נגיד ומצוה" שתיהן אינן צורות סמיכות. אך בעלי הניקוד ניקדו את ומצוה בויו צרויה, כצורת סמיכות.¹⁷ נמצא שהחלוקה לפי הניקוד היא:

נגיד ומצוה לאָמים

והמלה לאָמים אינה ל+אָמים, אלא היא ריבוי של לאום. התרגומים הארמיים מנתחים, ככל הנראה, כטעמים: "הא רב לעממיא מנתייה, מלך ושליט על כל מלכותא" (תרגום); "הא סהדא לעממא יהבתך, שליטא ומדברנא לאמותא" (פשיטתא). מן העובדה שהם משנים את המלה השנייה (מלכותא או אמותא, במקום עממיא/עממא)¹⁸ נראה שהם מנתחים כמו הטעמים, ל+אומים.¹⁹ גם רד"ק תפס לפי תומו כטעמים, ולפיכך הקשה על הניקוד: "ומצוה – בצר"י, שלא כמנהג". ואילו שד"ל התלבט בכך: "הראשון נראה לי משורש לאום... והשני משורש אמם, נגיד ומצוה נתתיו לעמים, ומלת ומצוה בלתי סמוכה, וראויה לסגול; וגם

- זהירות?). א' הורביץ (בין לשון ללשון, ירושלים תשל"ב, עמ' 170 הערה 289) הביא זאת בלשון "יש שמוצאים", נסמך על התלבטותו של שד"ל (ראה להלן). ראוי לציין, שלפי דברי הורביץ שם יש חשיבות גדולה לניתוח הנכון כאן, שכן לדבריו המלה אָמים נושאת אופי מאוחר, והיא מעידה אולי על איחורו של הטקסט; לא כן, כמובן, המלה לאָמים.
16. לפי לשון המקרא לבדה אין לדעת מה היא צורת היחיד של אומים ושל אמות שבמקרא. אם שבמילונים היא צורה מלאכותית (ולשון הפיוט אינה כשרה לעדות בכונן זאת). אומה מצויה בלשון חז"ל, ולפיה יש לשער שזוהי צורת היחיד של אומים ושל אומות.
17. ובאמת בביבליה הבראיקה תוקן ומצוה, בויו סגולה, כטעמים.
18. הדבר בולט בהשוואה לתרגום רס"ג: "וכמא אני ג'עלתה שאהדא ללאמם ומדברא ואמרא". מסתבר שפירש כניקוד, ולפי זה אותה מלה חוזרת פעמיים. כדי שלא לחזור שוב על אותה מלה השמיט אותה לגמרי. אך אין בכך ודאות. וראה גם להלן, הערה 44.
19. פרופ' משה בר-אשר העירני בצדק שהמסקנה הזאת תלויה בשאלה, מהו מנהגם של התרגומים כאשר אותה מלה מופיעה בשתי צלעות התקבולת: האם הם מעדיפים לתרגם בשווה את שתי המלים או שמא הם מחליפים את המלה אף על פי שבמקור מופיעה אותה מלה פעמיים. מבדיקה חטופה שערכתי נראה שיש בכך הבדל בין התרגום הארמי ובין הפשיטתא; ראה למשל: "האזינו ושמעו קולי הקשיבו ושמעו אמרתי" (ישעיה כח, כג) – "אציתו ושמעו קלי אתפנו וקבילו למימרי" (התרגום הארמי), "צותו ושמעו קלי צותו ושמעו מאמרי" (פשיטתא); "והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכס" (שם מב, טז) – "באורח דלא ידעו בשבילין דלא אליפו" (התרגום הארמי), "באורחא דלא ידעין ובשבילא דלא ידעין הוו" (פשיטתא). ואותו הבדל בדיוק גם בישיעה יד, ד, כה; כד, ח. אם התרשמות זו נכונה, יש להסיק כאן מסקנה רק מן הפשיטתא אך לא מן התרגום הארמי, לפי שדרכו להחליף את המלה גם כשבמקור מופיעה אותה מלה פעמיים.

ייתכן שיהיו שניהם משורש לאם או שניהם משורש אמם. שניהם לא ציינו, ושני הפירושים מצויים לפנינו בנוסח המסורה – אחד בניקוד, אחד בטעמים.²⁰ אין להכריע בוודאות מהו הפיסוק על פי פשוטו. רק זאת נוסף, שלפי חלוקת הטעמים יש בשתי צלעות התקבולת שתי מלים שהגייתן שווה, לְאָמִים – לְאָמִים, ויש בכך משום שבח ויופי לשיר. שיקול זה אין בו כדי להכריע בין האפשרויות, אך יש בו כדי להוסיף טעם לחלוקת הטעמים כאן.²¹

(3) כִּי־שָׁדַד ה' אֶת־בָּבֶל וַאֲבַד מַמְנַה קוֹל גְּדוֹל וְהִמּוּ גְלִיהֶם כְּמִים רַבִּים נָתַן שָׁאוֹן קוֹלָם (ירמיה נא, גה).

שֶׁאוֹן מְנוּקָדָת כְּצוֹרֶת סְמִיכוֹת. נִמְצָא שֶׁלִּפִּי הַנִּיקוּד יֵשׁ לַפִּסְקָה:

נָתַן שָׁאוֹן קוֹלָם

הַנּוֹשָׂא הוּא שֶׁאוֹן קוֹלָם, וּפִירוּשׁוֹ כִּלְשׁוֹן רִשׁׁי: "נִשְׁמַע קוֹל צַעֲקָתָם". אֵךְ בְּטַעֲמִים הַחֲלוּקָה שׁוֹנָה:

נָתַן שָׁאוֹן קוֹלָם

מִסַּתְבַּר שְׁחֲלוּקַת הַטַּעֲמִים מְכוּוֹנָת לְקִרְיָאָה שָׁאוֹן. לִפִּי זֶה הַנּוֹשָׂא הוּא קוֹלָם בְּלִבָּד, וְאִילוּ שֶׁאוֹן אֵינּוּ חֶלֶק מִן הַנּוֹשָׂא אֵלֹא הוּא תוֹאֵר הַפּוֹעֵל שֶׁל נָתַן. כְּוֹנֶנֶת הַפִּסְקָה לִפִּי פִירוּשׁ הַטַּעֲמִים הִיא "קוֹלָם נִתְּנָן שֶׁאוֹן", הַיְיֵנוּ קוֹלָם עֲלֵה וּגְבַר כְּמוֹ שֶׁאוֹן. וְכֵךְ נִסְחָה

20. ראה גם טעמי המקרא, עמ' 386. בסתירה שיש כאן בין הניקוד לטעמים הרגיש ע' חכם בפירושו "דעת מקרא" על אתר, עמ' תקצ הערה 23. אלא שלא ידע לכלכל יפה את פירושו הטעמים, ופירוש שלפי הטעמים יש כאן שני נסמכים לסומך אחד (ו); ומתוך כך פירש שהניקוד דחה פירוש זה "משום שבדרך כלל אין שני נסמכים לסומך אחד". כל זאת משום שלא שקל את האפשרות שיש כאן ל+אמים. המחשת ההבדל בין הניקוד לטעמים ניכרת בהבדל שבין תרגומים שונים, כגון: zum Fürsten für sie (טור סיני – כניקוד); und zum Gebieter der Nationen (לותר – כטעמים).

21. הרגיש בכך דוד ילין, "חקרי מקרא" על ישעיהו, ירושלים תרצ"ט, עמוד עו והערה 1; הוא קורא לתופעה "צמוד שלם". אלא שהוא פירש הפוך ממה שנכתב כאן: לדעתו הראשון ל+אמים, השני לאומים. ראה שם נימוקיו, אך הם אינם מחלטים. (לפי דבריו ראב"ע מתלבט בבעיה זו; זוהי טעות, והכוונה לשד"ל.) אגב זאת יוער: כיוון שלדעתו השני הוא ריבוי של לאום, הרי הוא היה צריך להיות רגיש לצורת הנסמך וּמְצוּה־לאמים, העולה מן הניקוד ותומכת בדעתו. והנה דווקא הוא לא הקפיד, ובציטוט הפסוק עצמו ניקד וּמְצוּה־ביו סגולה, ולא הוזהר כלל את צורת הסמיכות שבניקוד. חוקרים שלא חשו באפשרות לנתח את שתי המלים הללו כמלים שונות נטו לעתים לתקן את הטקסט, משתי סיבות: (א) התרגומים (פשיטתא, תרגום, וולגטה) מבדילים בין שתי המלים; (ב) הנטייה בתקבולת שבמקרא להעדיף מלה נרדפת ולא חזרה סתם. לפיכך תיקנו את לאומים הראשון ללעמים או בדומה. אולם תיקון זה נתקל בנוסח מגילות ים המלח והשבעים, התומך בנוסח המסורה. ראה למשל J. D. W. Watts, *WBC* 25, p. 243. כל הבעיה נפתרת אם נניח שיש כאן שתי מלים שונות, אף על פי שצילין וכתובן שווים.

רד"ק: "...והיה כמו שאון קולם – אבד האל ממנה אותו קול". וכך נראה גם לפי התרגום הארמי: "וירימון באתרגושא קלהון". קלהון הוא המושא (המקביל לנושא במקור העברי), ובאתרגושא מתרגם את שאון. נמצא ששאון הוא תואר הפועל, כחלוקת הטעמים.²²

ההבדל בין שני הפירושים שבפסוק זה הוא בשאלה אם קול ושאון זהים במשמעם או לא. אם הם זהים במשמעם, ניתן לראות כאן צירוף מסוג "הנדיאדיס", שאון-קול, ויהיה צירוף זה דומה לצירוף הפוך המצוי במקרא, קול-שאון (ישעיה יג, ד; סו, ו). כך פירשו בעלי הניקוד וההולכים בעקבותיהם. אך אם אין הם זהים במשמעם – מצד אחד, אין לראות כאן צירוף אחד; ומצד שני, כיוון שאין הם זהים יש משמעות לאמירה שהקול ניתן כמו שאון, שהרי יש בשאון בחינה סמנטית אחרת, שיכולה לתאר את הקול ולהוסיף עליו מה שאין בו לבדו.²³

2. נפרד בניקוד, נסמך בטעמים

(4) כִּי־כֹה־אָמַר ה' הַנְּנִי נֹטָה־אֵלַיָּה פְּנֵה־רְשָׁלוֹם וּכְנַחַל שׁוֹטֵף כְּבוֹד גּוֹיִם וַיִּנְקָתָם עַל־צַד תִּנְשָׂאוּ וְעַל־בְּרָכִים תִּשְׁעֶשְׂעוּ (ישעיהו סו, יב).

הפירוש הרווח בין המפרשים הוא: הנני נוטה אליה כנהר – שלום; וכנחל שוטף – כבוד גוים. לפי פירוש זה כנהר הוא תיאור המקביל לכנחל שוטף, ואילו שלום הוא מושא המקביל לכבוד גוים. החלוקה לפי פירוש זה היא אפוא:

כנהר – שלום וכנחל שוטף – כבוד גוים

22. למבנה הקשור בנתן השווה: "ומבן־אדם חציר ינתן" (ישעיה נא, יב) – "ומבר אנשא די כעסבא חשיב" (תרגום), "פירוש כחציר" (רד"ק). ההבדל בין הניקוד לטעמים כאן מומחש על ידי ההבדל בין תרגומים חדשים. השווה למשל: a noise of their voice is uttered (האנגלי – כניקוד); Loud their crash resounds (J. Bright, AB 21, p. 352 – כטעמים). ויקס (טעמי כ"א ספרים, עמ' 68) מחליף את מקום הטעמים, כראוי לפי צורת הסמיכות. לדבריו "Nothing is more common in Codd. and printed texts than the interchange of Tiphcha and Mer'cha before Silluq. These accents must be brought into their places". אך ברור שאין קל מן התיקון, ועלינו למצוא הסבר לטעמים כפי שהם לפנינו בכתבי־היד העיקריים. וראה גם גינצבורג, ח"נ, המביא נוסח "נתן שאון" לפי עשרה כתבי־יד ושלושה דפוסים. אם נוסח זה משקף נוסח מקורי ולא תיקון על פי הניקוד, מסתבר שגם חלק מבעלי הטעמים פירשו כניקוד.

23. ואין חשיבות כאן לשאלה מה בדיוק מתואר בשאון. אך האם שאון מכוון במיוחד לקול המים? ראה: "ושאון לאמים כשאון מים כבירים ישאון" (ישעיה יו, יב); "משביח שאון ימים שאון גליהם" (תהלים סה, ח). לפי זה יש כאן הקבלה לחלקו הקודם של הפסוק: והמו גליהם כמים רבים – נתן שאון קולם.

וכך למשל תורגם בפשיטתא: "הא רמא אנא עליה שלמא איך נהרא".²⁴ וכך משתמע גם מתוך דרשת חז"ל: "השולמית – אומה שאני עתיד לנטות אליה שלום, הה"ד: כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר שלום" (בראשית רבה טו, ב). אך כבר עמד שד"ל על כך, שאין הטעמים מכוונים לפירוש זה. לפי פירוש זה צריך היה שלום להיות מוטעם במשנה (תביר),²⁵ שיהיה חזק במעמד זה מן התביר שבשוטף. הגרש שמעל שלום מעיד שהחלוקה לפי הטעמים היא:

כנהר שלום וכנחל שוטף – כבוד גוים

לפי זה יש רק מושא אחד בפסוק זה, "כבוד גוים". שלום אינו מושא אלא מתאר את נהר, ושני הדימויים הם "כנהר שלום" ו"כנחל שוטף".²⁶ אין ספק שלכך כיוונו בעלי הטעמים, ואין לנו אלא לשאול מה פירשו בעלי הניקוד. במלים אחרות: הניקוד שלפנינו, "כְּנֶהֱרַ שְׁלוֹם", לאיזה משני הפירושים האמורים הוא מכוון יותר?

כאמור, לפי הפירוש האחרון, פירוש הטעמים, שלום מתאר את נהר. והנה, כיוון ששלום הוא שם עצם, ולא תואר, הרי בכל מקום ששלום מתאר את השם שלפניו הוא עומד כסומך; ובמקום שהדבר תלוי בניקוד, הצירוף מתגדק כצירוף של סמיכות. דוגמות: "דברי שלום" (דברים ב, כו); "מלאכי שלום" (ישעיה לג, ז); "ועצת שלום" (זכריה ו, יג). וכשהדברים תלויים בניקוד: בְּנֵה שְׁלוֹם (ישעיה לב, יח); מְחַשְׁבוֹת שְׁלוֹם (ירמיה כט, יא); חֲזוֹן שְׁלָם (יחזקאל יג, טז); וּמְשַׁפֵּט שְׁלוֹם (זכריה ח, טז). מכאן שאילו תיאר שלום את נהר, היה ראוי להיות מנוקד "כְּנֶהֱרַ שְׁלוֹם"; ניקוד "כְּנֶהֱרַ שְׁלוֹם" אינו אפשרי לפי פירוש זה.²⁷

24. את המשך הפסוק היא מפסקת אמנם בצורה שונה, אך אין זה נוגע לענייננו. וכך תרגם גם רס"ג: "האנא ממיל אליהא מן אלטלאם כאלנהר ומן כראמה אלמם כואד ג'אר".

25. לדברי שד"ל צריך היה להיות כאן רביע. כוונתו נכונה, והיא שלפי הפירוש הרגיל צריך היה להיות כאן משנה; אך לשם הדיוק יש לומר שצריך היה להיות כאן תביר, כיוון שהוא משנה שאחר רביע, הבא בסמוך למשנה אחרון שהוא תביר.

26. וכך תרגמו אף השבעים: *ὡς ποταμὸς ἐκρῆν*. יפה העיר ויקס (טעמי כ"א ספרים, עמ' 136-137): Strange that no commentator before Lozzatto should have found any difficulty in the accentuation אף הוא תרגם לאנגלית לפי הטעמים: a peaceful river and as an overflowing stream, the glory of the Gentiles. אך בניקוד לא עסק.

27. שלום עומד פעמים רבות במעמד נשואי, כגון: "אתה שלום וביתך שלום" (שמואל א כה, כו); "כל העם יהיה שלום" (שמואל ב יז, ג); "והיה מעשה הצדקה שלום" (ישעיה לב, יז); "בתיהם שלום מפחד" (איוב כא, ט) – ובצירופים כאלה נראה כאילו הוא משמש כתואר. וראה בן-יהודה, עמ' 7130 טור ב: "וכאלו בשמוש כתאר". וראה גם גוניוס, עמ' 452 והערה 3, המתלבט בפסוקים מסוימים שבהם שלום עומד במעמד נשואי, האם הוא שם או תואר. אולם העובדה היא שבמעמד דומה לשלנו, כששלום מתאר את שם העצם שלפניו, הוא לעולם עומד כסומך. ומכאן שלפחות לפי שיטת הניקוד – שעליה אנו דנים – הוא נתפס כשם ולא כתואר.

לפי זה הניקוד שלפנינו, "כְּנֶהֱרָ שְׁלוֹם", מעיד באופן ברור שאין כאן צירוף של שם ותוארו, אלא יש כאן תיאור ומושא; היינו, כשיטת המפרשים שפתחנו בה:

כְּנֶהֱרָ – שְׁלוֹם וכנחל שוֹטֵף – כבוד גוים

נמצא שחלוקים כאן בעלי הניקוד ובעלי הטעמים בפירושו של שְׁלוֹם, ומתוך כך גם בקריאתו של כְּנֶהֱרָ: בעלי הניקוד קוראים "כְּנֶהֱרָ שְׁלוֹם" ומפרשים ששְׁלוֹם מושא הוא; בעלי הטעמים קוראים "כְּנֶהֱרָ שְׁלוֹם" ומפרשים ששְׁלוֹם מתאר את כְּנֶהֱרָ.²⁸

(5) ויפילו גורלות משמרת לעמת כקטן כגדול מבין עמ-תלמיד (דברי הימים א כה, ח).

חלוקת הטעמים:

ויפילו	גורלות משמרת
לעמת	כקטן כגדול

והפירוש הוא: הפילו גורלות של כל משמרת, קטן לעומת גדול.²⁹

אולם בעלי הניקוד לא פירשו כך, שהרי לא ניקדו את גורלות כצורת נסמך.³⁰

28. לפי שד"ל גם בעלי הניקוד כיוונו לפירושה של בעלי הטעמים. הוכחתו היא, שלפי פשוטו של פסוק זה היו צריכים הנקדנים לנקד את כְּנֶהֱרָ בכף פתוחה, כמו "ויהי כְּנֶהֱרָ שלומך" (ישעיה מה, יח); "כי יבא כְּנֶהֱרָ צר" (שם נט, יט). ואמנם נכון הוא, שבהשוואת בדרך כלל המשווה הוא מיועד (ראה גזניוס, עמ' 407), אולם אין זה כלל מוחלט, כגון: "כְּשֶׁכִּיר כְּתוֹשֵׁב יהיה עמך" (ויקרא כה, מא); "כְּאֶהֱלִים נטע ה'" (במדבר כד, ו); "הנה כְּעֲנָנִים יעלה" (ירמיה ד, יג); "ותהי בפי כְּדָבָר למתוק" (יחזקאל ג, ג); "אשר בנינו כְּנִטְעִים" (תהלים קמד, יב); "כְּמַעֲלֵל וצניף משפטי" (איוב כט, יד). לפי דברי גזניוס שם יש לייחס מקרים כגון אלו (אין הוא מפרטם) לבעלי המסורה, היינו, הם ראויים להיות מיודעים. גם אם הוא צודק בדבריו אין בכך חשיבות לענייננו, לפי שגם כאן בבעלי המסורה ובשיטתם אנו עוסקים. אולם דבריו מפוקפקים, שהרי לאחר מלת ההשוואה כמו (רק אחריה ניתן לבחון האם הטקסט עצמו מיידע, תוך התעלמות מן הניקוד) לעולם אין יודע, כגון: "תזרם כמו דוח" (ישעיה ל, כב); "ואהי להם כמו שחל כְּנֶמֶר על דרך אשור" (הושע יג, ז), וכן תמיד. לא הבאתי כראיה את המשך הפסוק שלנו עצמו, "וכְּנֶחֱל שוֹטֵף", לפי שהוא מיועד על ידי התואר הגלווה אליו; ראה גזניוס שם. על דברי שד"ל ראה גם לעיל, הערה 7. ציינתי שם, שטרם מצאתי מקרה ששד"ל מפרש בו את הניקוד ואת הטעמים בשתי דרכים שונות. נראה לי שגם כאן, כיוון שפירש נכון את הטעמים, שדבריהם באמת אינם משתמעים לשני פנים, נגרר לפרש כך גם את הניקוד. אילולי היה קושר את שני אלו לחטיבה אחת אפשר שהיה מפרש אף הוא את שיטת הניקוד כאן לפי פשוטו של הפסוק.

29. לפי גינצבורג, ח"ג, יש מטעמים ויפילו גורלות משמרת. אין חלוקה זו שונה מהחלוקה שלפנינו באופן משמעותי.

30. ובאמת מי שפירש כטעמים תיקן את הניקוד. כגון R. Braun, WBC 14, p. 243, שתיקן לגורלות, ריש שוואה (בפקפוק); וכן מתוקן בביבליה הבראיקה; שניהם בעקבות השבועים, *αλήρους ἐφημερίων*. נמצא שהשבועים מפרשים כאן כטעמים.

צורת הנפרד³¹ מעידה שהם חילקו בשונה:

ויפילו גִּוְרָלוֹת משמרת לעמת
כקטן כגדול

חלוקה זו תופסת את "משמרת לעמת" כמשפט חסר, והוא דורש השלמה: "משמרת לעמת [משמרת]". וכך פירשו המפרשים, כגון רש"י: "פתרון – משמרת לעומת משמרת". וכך תרגם התרגום: "ורמו עדבין, מטרתא כל קבל מטרתא, כועירא כן רבא"³².

(6) מִתֵּן אָדָם יִרְחִיב לֹוּ וּלְפָנָי גְּדִלִים יִנְחֶנּוּ (משלי יח, טז).
החלוקה לפי הטעמים:

מתן אדם ירחיב לו

ופירושו: מִתֵּן אָדָם של האדם ירחיב לו. כך תרגם התרגום: "מוהבתיה דבר נשא מרוחא ליה" (וכך פירש ראב"ע).

אולם מתן מנוקדת בקמץ, כצורת נפרד ולא כצורת נסמך.³³ מכאן שבעלי הניקוד לא פירשו שצירוף זה הוא צירוף סמיכות, אלא פירשו שהמשפט משפט ייחוד הוא, והחלוקה לפי דעתם היא:

31. ההנחה היא שהקמץ של גורל אינו מתקיים, לפיכך צורת הסמיכות של גורלות אמורה להיות בריש שוואה. אך לרוע המזל אין צורת סמיכות של גורלות במקרא, וקשה אפוא להיות בטוח בכך. אמנם צורת יחיד נסמך של גורל היא בפתח (כגון יהושע יח, יא), אך אין זו ראייה מכרעת. השווה למשל תוֹשֵׁב- (ויקרא כב, י) אל מִתְשַׁבֵּי- (מלכים א יז, א).

32. לפי גינצבורג, ח"ג, יש אף גורסים כאן "משמרת לעמת משמרת"; כך הוא לפי שני כתבי-יד ושני דפוסים (וההטעמה שנויה במחלוקת). אפשר אם כן שהניקוד כאן שריד הוא לגרסה קדומה, ולא רק לפירוש אחר.

33. גזניוס, עמ' 261, מצטט את רשימת המסורה, המונה שלוש-עשרה מלים נסמכות בקמץ (ראה גם דקדוקי הטעמים, ליפסיה 1879 [דפוס צילום, ירושלים תש"ל], עמ' 37). גזניוס מעיר, שחלקן יש בהן קמץ מתקיים (א ארוכה מקורית), ואינן ראויות להימנות ברשימה. אולם מספר מלים תמוהות, ואלו הן: (1) אוֹלָם- (מלכים א ז, ו ועוד): כאן ודאי גרמה המם השפתית; (2) מִצְבֵּ- (שמואל א יג, כג); (3) מִשְׁקָל- (עזרא ת, ל): בנוסחאות מדויקות צדי וקוף פתוחות (כך הנוסח במהדורת מוסד הרב קוק; ראה לעיל, הערה 4). נותרו אפוא תמוהות רק: (4) מִבְטָח- (תהלים סה, ו); משלי כה, יט. לעניות דעתי יש להשמיט את המקרה שבמשלי, שכן אין הכרח לראות שם צורת סמיכות. "מִבְטָח בוגד ביום צרה" יכול בקלות להתפרש "מבטח, אשר בוגד ביום צרה" – השווה תרגומו של טור-סיני: ein Verlass, der trügt am Tag der Not. טור-סיני היה רגיש לצורות הסמיכות הללו ונתכוון לפתורן, השווה להלן); (5) מִתֵּן- (אצלנו).

ניקודי סמיכות כאלה מועטים אפוא ביותר, והדבר מחריף את הצורך בהסבר. המפרשים כאן נטו פשוט להגיה לפתח; ראה למשל ביבליה הבראיקה, וכן א' כננא (תורה נביאים וכתובים עם

מתן – אדם ירחיב לו

ופירושו: מתן – לאדם ירחיב.³⁴

ב. יידוע

בחלק זה יובאו מלים שעל פי הניקוד הן מיודעות, אך לפי הטעמים נראה שאין הן מיודעות. מאליו מובן, שלא ידובר כאן במלים המיודעות על ידי הא הידיעה ממש (או מיודעות באמצעים אחרים, כגון כינויים חבוריים), שהרי בהן היידוע עולה מנוסח הכתיב במפורש, ואין אנו עוסקים כאן בתיקוני הנוסח. כאן נעסוק במלים שהיידוע עולה בהן רק מן הניקוד, והן מלים שקודמת להן מלת יחס דבוקה (כאן – רק בית היחס). במקרה כזה הכתיב עצמו אינו מביע יידוע, והוא עולה רק מן הניקוד.

כיצד יכולים הטעמים, שאין להם דריסת רגל אלא בהלכות חלוקה, להביע דעתם על ענייני יידוע? המדובר הוא בשני סוגי צירופים:
א. בצירוף סמיכות אין הא הידיעה יכולה להצטרף לנסמך. אם נראה מן הטעמים שהצירוף הוא צירוף סמיכות, אבל צורת הנסמך על פי הניקוד מיודעת – במקרה כזה מחלוקת טעמים וניקוד לפנינו: על פי הניקוד המיידע אין כאן סמיכות, ועל פי הטעמים המסמיכים אין כאן יידוע.

פירוש מדעי: כתובים, ספר משלי מפורש ע"י אברהם כהנא, תל-אביב תרפ"ט. "קיל בפירוש דעת מקרא, עמ' ק"ס הערה 36, כותב: "מתן הוא נסמך, כמו מתן (תיו פתוחה) – אך לא תירץ את התמיהה. חמור מכך: O. Plöger, *BKAT* 17, p. 209. כותב: kann auch stat. מתן" constr. sein" ומפנה לדברי גזניוס המובאים לעיל. כאמור, גזניוס מצביע על פסוק זה כחריג, ואי אפשר לומר סתם kann. וברומה H. Bauer & P. Leander, *Historische Grammatik der Hebräischen Sprache*, p. 547, העירו על מתן נסמך: "wie nach der 1. Klasse" (כלומר, שתנועותיהן אינן משתנות בנטייה); אך אין בכך משום הסבר. אמנם לפי גינצבורג, ח"ג, מתן מופיע בתיו פתוחה בשמונה כתבייד ובשלושה דפוסים. אך מסתבר שאלו תיקונים לפי המסתבר; או שמה מיוצגת כאן גישה אחרת של בעלי המסורה, הגישה שהייתה אף נחלתם של בעלי הטעמים כאן? צריך עיון.

34. השווה בין התרגומים החדשים: Es schafft Geschenk dem Menschen Raum (טור-סיני – כניקוד); Das Geschenk des Menschen schafft ihm Raum (לותר – כטעמים). וראה גם את דברי א' אייכל, ספר משלי עם תרגום אשכנזי ובאור, וינה 1817, הקדמה ראשונה: "ויפה נקדו לפעמים מלה מן המלות אשר לפי הדקדוק לא יתכן, אבל לפי עומק המליצה נעשה כן בכוונה רצויה, וראה נא הכתוב מתן אדם ירחיב לו, אשר נקדוהו מתן בקמץ כמשפטו במוכרת, ולהיותו ראוי מתן בסמיכות, הגיהו אותו קצת המדקדקים. אבל באמת יהיה מלת אדם משתמש פה לשני פנים פעם בסמיכות עם מתן ופעם במוכרת, בנושא במלת לו ובכנוי מלת ינחנו. ויפה נקדוהו". הוא מפרש בדומה לדבריני, שזהו משפט ייחוד, אלא שמוסיף שיש כאן כפל משמעות, וכאילו כתוב כאן אדם פעמיים: מתן אדם – אדם ירחיב לו. דומה שהצורך שחש לפרש זאת גם כצורת נסמך נובע מן הטעמים.

ב. בצירוף של שם ותואר (גרעין ולוואי) אין השם יכול להיות מיודע בזמן שהתואר אינו מיודע. אם נראה מן הטעמים שהצירוף הוא צירוף של שם ותואר, אבל על פי הניקוד השם מיודע ולא התואר – במקרה כזה מחלוקת טעמים וניקוד לפנינו: על פי הניקוד המיידע אין כאן צירוף, ועל פי הטעמים המצרפים אין כאן יידוע.

(ז) פתח צור ויזובו מים הלכו בציות נהר (תהלים קה, מא).
החלוקה המסתברת היא חלוקת הניקוד:

הלכו בציות נהר

לפי חלוקה זו פירשו המפרשים. אלא שנוצרה כאן בעיה של התאם במספר בין הנושא (נהר) ובין הנשוא (הלכו), ולפתרונה יש גוונים שונים. יש מפרשים שמים נמשך גם לחלק השני של הפסוק, והכוונה היא "הלכו בציות מי נהר" (ראב"ע). ויש שפירשו שנהר הוא כמו "נהרות", והכוונה היא "הלכו בציות הנהרות" (רש"י). אחרים פירשו שהכוונה היא "הלכו בציות (המים הנזכרים לעיל) כמו נהר": "הליכו בצחותא היך נהרא" (התרגום הארמי).³⁵ מכל מקום ברור לפי פירוש זה שציות הוא ריבוי³⁶ של ציה, שממה. אולם הטעמים חילקו בשונה:

הלכו בציות נהר

מה פשר חלוקה זו? נראה שיסודה הוא פירוש המצוי בדברי חז"ל. מדברי חז"ל משתמע, שציות אינו ריבוי של ציה אלא של צי, ספינה.³⁷ וכך נאמר בתוספתא (סוכה ג, יב): "...והיא נעשית נחלים גדולים... הן יושבין באיספקאות [= ספינות] ובאין זה אצל זה, זה שני: הלכו בציות נהר". ומפורש יותר במדרש (במדבר רבה יט, כו): "אשה שהיתה צריכה לילך אצל חברתה מדגל לדגל היתה מהלכת בספינה, שנא: הלכו בציות נהר; ואין ציות אלא ספינות, שנא: וצי אדיר לא יעברנו".³⁸ לפי פירוש זה ציות-נהר הוא צירוף סמיכות, והכוונה היא "הלכו (האנשים) בספינות-נהר". אלא שלפי פירוש זה הקריאה היא קריאת סמיכות, ואין ציות יכול להיות מיודע. היינו: לפי קריאת הטעמים בית שוואה, לפי הניקוד בית פתוחה.³⁹

35. וכך האנגלי: They ran in the dry places like a river.

36. יחידאי במקרא.

37. ריבוי של צי אינו רווח, אולם הוא היה כנראה בצורת ריבוי הזכר ציים (דניאל יא, ל) או צים (במדבר כד, כד; יחזקאל ל, ט).

38. וכן תנחומא חוקת כא. ראה בן-יהודה, עמ' 5464 א הערה 1.

39. בבעיה שחלוקת הטעמים מעוררת כאן הרגיש ע' חכם בפירוש דעת מקרא, והוא אף הציע פירוש: "המים הלכו והיו לנהר הזורם בתוך הציות. וכן היתה דעתם של בעלי הטעמים...". פירוש זה נראה לי דחוק ביותר, שכן לפיו סדר המרכיבים הפוך: בציות נהר – "נהר הזורם בתוך הציות". מכל מקום יש כאן תחושה נכונה בדבר הבעיה שהטעמים מעוררים כאן. אלא שהפירוש מנסה לתרץ את הטעמים בהתאמה לניקוד, ומכאן הדוחק שיש בו.

(8) הלא בבטן עשני עשהו ויכננו בְּרַחֵם אֶחָד (איוב לא, טו).⁴⁰
חלוקת הטעמים:

ויכננו בְּרַחֵם אֶחָד

לפי חלוקה זו יש כאן צירוף "רחם אחד", ואחד הוא תוארו של רחם. כיוון שאחד אינו מיוחד אף רחם אינו יכול להיות מיוחד. מכאן שהקריאה לפי בעלי הטעמים היא בְּרַחֵם, בית שוואה. וכך פירשו כמה מפרשים, כגון תרגומה של הפשיטתא: "ובחד מרבעא תקנן".⁴¹

אולם הניקוד מיידע את ברחם, ואם כן לפי הניקוד אין כאן צירוף אחד. החלוקה לפי הניקוד היא אפוא:

ויכננו בְּרַחֵם אחד

לפי פירוש זה אחד הופך להיות נושא המשפט ולא תוארו של רחם: אחד – הקב"ה – כוננו ברחם. וכך פירש למשל ראב"ע: "ויכננו ברחם אל אחד".⁴² על סתירה זו שבין הניקוד לטעמים עמד בעל "מנחת שי":⁴³ "הראב"ע פ"י ויכננו ברחם אל אחד; וכן פירש רש"י: הכינו יוצר אחד. ואין פשט זה על סדר הטעמים. אבל קמצות הבי"ת מוכיח כמותם, שאם היתה מלת אחד סמוכה למלת ברחם היתה ראויה לינקד הבי"ת בשווא".⁴⁴

40. על פסוק זה העמידני אבי מורי.

41. וכן תרגמו השבעים: *γεγόναμεν δὲ ἐν τῇ αὐτῇ κοιλίᾳ*.

42. וכן רש"י. ויקס (טעמי אמ"ת, עמ' 53) העדיף כתב-יד הגורסים טעמים אחרים: "ויכננו ברחם אחד". טעמים אלו מכוונים באמת לפירושו של הניקוד. אך מובן שאין לבטל את גרסת כתב-היד העיקריים גם בשעה שאין אנו יודעים לפרשם, ודאי בזמן שאין הם אלא מתנגדים לניקוד.

43. מובאה זו היא על פי ידידיה שלמה מנורצי, ספר מנחת שי, ווארשא תר"ה. בדפוסים הרגילים יש כאן שיבוש קל.

44. וראה גם ע' חכם, דעת מקרא, עמ' רלח הערה 91. לדבריו, כיוונו בעלי המסורה לרמוז שאין להכריע בין הפירושים, לכן מסרו פירוש אחד בניקוד ואחד בטעמים. לגישה זו תוצאות לכל המקרים המובאים במאמר זה, שכן לפיה אפשר לומר בכל המקרים הללו שקיבלו בעלי המסורה את שני הפירושים וקבעו אחד בניקוד ואחד בטעמים. אולם ניתן כמובן להציע גם גישה אחרת: אין זו אלא מחלוקת, ומי ששנה זו (את הניקוד) לא שנה זו (את הטעמים). וראה עוד י' קאפח, איוב עם תרגום ופירוש הגאון רבנו סעדיה בן יוסף פיומי, ירושלים תשל"ג. רס"ג מתרגם "והיאנא פי פתח ואחד"; היינו כפירוש הטעמים, "בְּרַחֵם אֶחָד". ובאמת העיר לנכון המהדיר, שהוא קרא בית בשווא, וכך אף מנוקד בכ"י ק (כתב-היד העיקרי), וכך אף היה נקוד לפני בעל הטעמים.

אך כדאי להעיר, שעצם תרגומו של רס"ג כאן נתון במחלוקת בין כתב-היד (לפי מהדורה זו עצמה), שכן בכתב-יד אחר התרגום הוא "והיאנא פיה ואחד". פיה מוסב ודאי אל בבטן שברישה של הפסוק (כדרכו של רס"ג להשמיט בתרגומו מלים נרדפות החוזרות בתקבולת), ואם כן ואחד הוא נושא המשפט, והתרגום הוא לפי פירוש הניקוד: "ויכננו ברחם – אחד". נמצא, שמחלוקת

(9) נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל ישבו (קהלת י, ו).
חלוקת הטעמים:

נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל ישבו

ויש כאן צירוף "מרומים רבים": רבים הוא תוארו של במרומים. וכך פירש למשל רש"י: "שניתן השטות והרשע במרומי גובה [= במרומים רבים]"⁴⁵. גם כאן הקושי התחבירי בולט לעין: השם מיודע ואילו תוארו אינו מיודע.⁴⁶ אולם יידועו של במרומים אינו יוצא מן הכתיב אלא רק מן הניקוד.⁴⁷ לכן מסתבר שבעלי הטעמים באמת קראו "במרומים רבים", בלא יידוע. אבל בעלי הניקוד ניקדו את במרומים כמיודע, ומכאן שהם ניתקו את שתי המלים זו מזו. החלוקה לפיהם היא אפוא:

נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל ישבו

רבים לפי פירוש זה אינו תוארו של במרומים, אלא הוא מצטרף לחלקו השני של הפסוק, לצד ועשירים. וכך פירש ראב"ע: "ופירוש רבים כמו גדולים".⁴⁸

- הניקוד והטעמים משתקפת ממחלוקת על גרסתו של תרגום רס"ג לפסוק. אך קשה לקבוע מה היה תרגומו (וגרסתו) של רס"ג עצמו בפסוק זה.
45. וכן למשל האנגלי: Folly is set in great dignity.
46. G. A. Barton, ICC 23, p. 176. פירש זאת כאפוזיציה: high positions – many of them. ובדומה פירש אברהם כהנא בפירושו (תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי, יוצא בהשתתפות למדנים מומחים על ידי אברהם כהנא, כתובים; קהלת – א' כהנא, תל-אביב תר"ץ).
47. יתרה מזאת: אין כל ראייה מן הטקסט המקראי שמרומים אמנם מיודע במקרא. מרומים מופיע במקרא בנפרד (שלא כנסמך או בכינויים) שש פעמים. שלוש פעמים אינו מיודע (ישעיה לג, טז; איוב לא, ב; משלי ה, ב), ושלוש פעמים היידוע יוצא רק מן הניקוד, לאחר מלת היחס ב (תהלים קמח, א; איוב טז, יט; כאן). העובדה ששלוש פעמים אין הוא מיודע מראה, שקריאה בלא יידוע מסתברת לא פחות, ואולי אף יותר, מקריאה ביידוע.
48. זה אחד מן המקומות שבהם ראב"ע מפרש נגד הטעמים, ועובר על דברי הנודעים "וכל פירוש שאיננו על פי הטעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו"; ראה על פסוק זה ועל דוגמות נוספות: ח' ילון, פרקי לשון, ירושלים תשל"א, עמ' 331. שד"ל בתרגומו לאיטלקית (La Sacra Raab"e, על ידי הזות מקום האתנחתא: La balordaggine trovasi collocata in posti elevati; e coloro ch'erano grandi e ricchi seggono in basso loco. ואולם בפירושו לקהלת ("אוצר נחמד", ד, וינה תרט"ז, עמ' 79) הוא נתן פירוש אחר: "נתן הסכל במרומים רבים. גם הסכלות עצמה הועילה לאנשים רבים, ונתנה אותם במרומים, תחת אשר היו שפלים ונבזים". גם כאן תיקן שד"ל את הטעמים לפסוק זה (אם כי אינו מעיר על כך במפורש; זהו תיקון ולא נוסח אחר, שהרי גינצבורג, ח"ג, אינו מביא כל שינוי נוסח לטעמי פסוק זה), אלא שתיקן אחרת: הטעים בהסכל תביר במקום זקף, אך באתנחתא לא נגע. ועוד שלח ידו גם בניקוד, וניקד נתן. ולפי זה פירש שרבים הוא המושא, ופירושו "נתן הסכל במרומים את הרבים". אני מודה לישעיהו מאורי ולדוד הנשקה על שסייעו לי לאתר את ספריו של שד"ל הנזכרים בהערה זו.

כדברים האלה כתב A. Lauha (BKAT XIX, p. 183): "לפי הטעמים שייך רבים לחלקו הראשון של הפסוק. אולם מחמת חוסר היידוע של רבים אין הוא יכול להיות תוארו של במרומים, והוא בהכרח מצטרף לחלקו השני של הפסוק".⁴⁹

דברים אלו נכונים עד מאוד, אך יש לתקן בהם תיקון קל: חוסר היידוע של "רבים" אמנם מנתקו מבמרומים – אם במרומים אכן מידוע; אלא שבמרומים מידוע רק על פי הניקוד. מכאן ברור שבעלי הטעמים, שחיברום יחדיו, לא קראו במרומים אלא במרומים, ולפי קריאה זו אין כל מניעה לחברם יחד. נמצא שהסתירה כאן אינה סתירה בין הטעמים לכללי התחביר, כפי שעשוי להשתמע מדבריו, אלא רק סתירה בין הטעמים ובין הניקוד.⁵⁰

ג. הפסק/הקשר

הקדמה

בחלק זה ידובר בחריגים מן הכללים הרגילים של צורות הפסק והקשר במקרא. באופן כללי צורות הפסק מופיעות במפסיקים החזקים, וצורות ההקשר מופיעות במפסיקים החלשים יותר ובמשרתים. אולם לעתים יש חריגים בולטים מכללים אלו, וניתן לבארם על פי הכלל המונח בעיקרו של מאמר זה: לא תמיד חלוקת הטעמים זהה לחלוקת הניקוד. במקרים כאלה ניתן לחלוק על חלוקת בעלי הטעמים ולהציע חלוקה אחרת, והיא החלוקה שנקטו בעלי הניקוד. צורות הפסק וצורות ההקשר נוהגות על פי חלוקת בעלי הניקוד, ואין הצורות הללו חריגות אלא על פי חלוקתם של בעלי הטעמים.

49. במקור: Nach masoretischer Akzentuierung Gehört רבים zu V. 6a, aber wegen seiner Artikellosigkeit kann es nicht als Attribut zu במרומים gehören und muss mit V. 6b kombiniert werden. ובהתאם לכך הוא אף מתרגם: Die Torheit wird in hohe

Stellungen gebracht, Vornehme und Reiche sitzen in Niedrigkeit

50. גם מ' זר-כבוד, בפירוש דעת מקרא למקום (עמ' סג והערה 15), צידד בפירוש ראב"ע, העיר שאינו מתאים לפיסוק הטעמים, ואף העיר על בעיית היידוע לפי הפיסוק הרגיל. אלא שלא הציע, שלפי בעלי הטעמים ניתן לקרוא אחרת וממילא תתורץ בעיית היידוע. ראוי להביא כאן אפשרות נוספת לפירוש הניקוד, על פי התרגום: "יהבית ארום רשיעא ושטיא למהוי בריא במזליה ומשמיש באצלחותיה מן שמי מרומא, וחלותיה גותנין וסגיאין, ועמא בית ישראל מישתעבדין תחותיה בגלותא". גם לפי פירוש זה רבים אינו תואר לבמרומים אלא הוא דבר נפרד ("וחלותיה גותנין וסגיאין"), אך אין הוא שייך לחלקו השני של הפסוק. גם פירוש זה מתנגד לטעמים, כיוון שלפיו צריך היה להטעים את הסכל בתביר. הזקף שבו מחבר את "במרומים רבים" לצירוף אחד. ומעניין שבאמת שד"ל הטעים את הסכל בתביר, כמוצע כאן, אך מסיבות שונות לגמרי; ראה לעיל, הערה 48.

התנהגותן של צורות ההפסק וצורות ההקשר במקרא אינה פשוטה כל עיקר.⁵¹ לא כל צורת הפסק המופיעה בטעמים חלשים היא באמת חריגה, וגם לא כל צורת הקשר המופיעה בטעמים חזקים חורגת מן השורה. לא אוכל לבאר כאן את כל כללי צורות ההפסק, אך כדאי לעמוד על כמה פרטים. לפי פרטים אלו יתבאר מדוע לא כל צורת הפסק בהקשר או הקשר בהפסק תוכל לשמש לצורכנו.

יש צורות שהן צורות הקשר רק למראית עין, אבל למעשה אין הן בגדר צורות הקשר. כך למשל זְקַנְתִּי (בראשית כז, ב) מנוקדת בפתח באתנחתא, אף על פי שדרכו של פתח להפוך באתנחתא לקמץ; אולם כך דרכן של צורות שביסודן תנועת i קדומה, שהפתח שבהן אינו הופך לקמץ בהפסק. ובתחום השם כך הוא במלים כגון אֶט (מלכים א כא, כז), קָבַת (שמואל ב יב, ג) ועוד הרבה, שאף בהן פועל אותו חוק.⁵² וכך נוהגות גם מלים שאין אנו יכולים לעמוד בהן על חוק זה, כגון זֶן (תהלים קמד, יג), הַמְלִיצֶךְ (דניאל א, יא), מִיכָל (שמואל א יד, מט) ועוד. לפיכך אם רצינו לקבוע שצורה היא צורת הקשר בוודאי, אין לקבוע זאת אלא בצורה שהיא עצמה מצויה לפנינו במקום אחר בניקוד הפסק, וניקודה כאן מעיד אפוא בוודאות שהיא צורת הקשר. זאת בתחום

51. בעניין זה נעזרתי מאוד בעבודתו החשובה של י' בן-דוד (בן-דוד, צורות הפסק), שנכתבה לאחרונה. רק מתוך עבודתו ניתן לקבל תמונה בהירה על מצב צורות ההפסק וצורות ההקשר שבמקרא, ורק לפיה ניתן לדעת אלו צורות הן באמת חריגות ואלו אינן חריגות אלא למראית עין. אף הוא פירש חלק מן המקרים שהובאו כאן כמחלוקת טעמים וניקוד, ואני מעיר על כך בכל מקום. בחרתי להביא כאן שוב גם את המקרים האלה משום שלושה טעמים: מאמר זה נועד להוכיח את עצם האפשרות שיש מחלוקת בין טעמים לניקוד, ולשם ההוכחה ראיתי להביא מספר גדול ככל האפשר של מקרים כאלה; לא תמיד ניסח זאת בן-דוד כמחלוקת טעמים וניקוד אף על פי שמכלל דבריו עולה שזוהי התופעה, וחשוב לנסחה כך; בעבודתו רחבת ההיקף אי אפשר לו להביא את הרקע הפרשני של כל מחלוקת כזו, ואני לשם הוכחת התופעה מבקש להראות שיש למחלוקות אלו רקע פרשני שאינו תלוי בקשיים המתעוררים על ידי הטעמים והניקוד. רק כך ניתן להשיג דעה לא מגמתית, שלא נוצרה רק לשם תירוץ הפסוק המוקשה עצמו. אך רצוני להדגיש שעבודתו היא העבודה היחידה שמצאתי בה התחשבות קבועה באפשרות של מחלוקת טעמים וניקוד. ההבדל בין עבודתי לעבודתו הוא במרכז ההתעניינות: עיקר ענייניו הוא בהתנהגות צורות ההפסק וצורות ההקשר במקרא, ורק במקרה שיש סטייה הביא לעתים את האפשרות של מחלוקת ניקוד וטעמים כתירוץ. כאן רצוני להראות את חשיבות התופעה, לא רק בענייני הקשר והפסק אלא אף בנושאים האחרים שנידונו כאן. לפי החומר שנאסף כאן דומני שהתופעה כבר ראויה לבוא בקהל, והתחשבות בה תוכל לבאר מקרים נוספים רבים – לא רק כתירוץ אלא אף כדרך פרשנית שלכתיחלה. י' בן-דוד אף קרא את הפרק על הקשר והפסק והעיר לי הערות מועילות, ואני מודה לו על כך.

52. ראה דברי אבי מורי, "לברורן של סוגיות בטעמי המקרא ובניקודו – ג. חילופי הניקוד בין בן-אשר לבן-נפתלי", לשוננו מד (תש"ס), עמ' 244 ואילך; J. Blau, "On Pausal Lengthening, Pausal Stress Shift, Philippi's Law and Rule Ordering in Biblical Hebrew", *HAR* 5 (1981), pp. 1-11

השם; בתחום הפועל, כיוון שמשקלי הפועל מוגבלים ביותר, ניתן לקבוע על פי ניקודו של פועל אם הוא צורת הקשר, גם אם לא מצינו שורש זה עצמו מנוקד במקום אחר ניקוד הפסק.

גם בצורות ההפסק עלינו לתחום את עצמנו. צורות הפסק אינן מופיעות רק במפסיקים המכונים קיסרים, אלא הן נפוצות עד מאוד בכל הטעמים כולם. כיוון שאין זה נושא העיקרי של מאמר זה, והתופעה מורכבת מאוד, נסתפק בפסוקים אחדים להדגמת עניין זה, בלא פירוט ובלא הסבר:

ויעשו בני ישראל את-הַפֶּסֶח במועדו (במדבר ט, ב)

אל-אשתו לא תִקְרָב דדתך הוא (ויקרא יח, יד)

מות יוֹמְתוּ דמיהם במ (ויקרא כ, יג, טז)

אחרי ה' אלהיכם תִלְכוּ ואתו תיראו ואת-מצותיו תִשְׁמְרוּ ובקלו תִשְׁמְעוּ ואתו

תִצְבְּדוּ ובו תדבקון (דברים יג, ה)

ברור שבדוגמות אלו אין כל מקום לחלוקה שונה, וצורות ההפסק נוהגות שלא בקיסרים גם בהתאם לחלוקת הטעמים שלפנינו.

מצירוף מה שנאמר עד כאן יוצא, שאין צורת הפסק במפסיק חלש או צורת הקשר אפילו בקיסר מעידה כשהיא לעצמה מאומה. בכל מקום שיש תופעה כזו עלינו להתבונן אם באמת זוהי צורת הקשר או צורת הפסק; ואחר שקבענו מה טיבה של הצורה עלינו לבחון איזו צורה רגילה לבוא בטעם זה עצמו. רק אם נוכל לקבוע שבטעם זה ובתבנית זו באה תמיד צורת הפסק ואילו כאן באה צורת הקשר (או להפך), נוכל לומר שיש כאן חריגה הנעוצה אולי בחלוקה שונה.⁵³ ברי שהמקום שבו הדברים בטוחים יותר מכול הוא במקרה שבו נתחלפו הצורות הצפויות: במפסיק העיקרי באה צורת הקשר, ואילו במפסיק המשני באה צורת הפסק – וכל זאת באותו פסוק עצמו. דוגמה לפסוק שנתחלפו בו הצורות הצפויות ואף על פי כן לא יוכל לשמשנו, מחמת השיקולים שפורטו לעיל, היא הפסוק שלהלן. החלוקה היא חלוקת הטעמים:

בנימין זאב יִטְרֹף בִּבְקֶר יֹאכֵל עֵד וְלַעֲרַב יִחַלֵּק שֶׁלֵּל (בראשית מט, כז)

בפסוק זה לכאורה נתחלפו הצורות: במפסיק העיקרי מצויה צורת הקשר, עד, ואילו במפסיק המשני מצויה צורת הפסק: יִטְרֹף. דומה, אין קל מלהסיק את המסקנה הפשוטה – לפי בעלי הניקוד החלוקה היא אחרת:

בנימין זאב יִטְרֹף בִּבְקֶר יֹאכֵל עֵד וְלַעֲרַב יִחַלֵּק שֶׁלֵּל

⁵³ שיקול כזה אינו יכול להיעשות בלא עבודתו של בן-דוד, צורות הפסק. בעבודה זו מסווגות כל צורות ההקשר וההפסק שבמקרא לפי סוגיהן ולפי טעמיהן, וכך אפשר לשקול מהי צורה חריגה ומהי צורה רגילה.

אף על פי שחלוקה זו אולי מסתברת יותר, אין להסיק מסקנה כזו מחמת השיקולים שפורטו לעיל: מצד אחד צורת הפסק כגון זו, יִטְרַף, יכולה להופיע בטעם חזק כגון זקף ראשון בפסוק. ומצד שני ספק אם עַד היא באמת צורת הקשר, שהרי לא מצינו כלל עַד מנוקדת קמץ בהפסק. דבר זה עלול אמנם להיות מקרה, מחמת נדירותה של המלה (במשמעות הזאת); אך דיו להשמיט את הבסיס מתחת לסיווג הצורה כצורת הקשר.⁵⁴

על כל אלה יש להוסיף שיקול שלישי: סוגים הרבה של צורות הפסק יש, ואין כל סוג נוטה להפסק באותה מידה. יש סוגים הנוטים להתנקד כצורות הפסק בקלות, ויש שרק בקיסרים הם מתנקדים כהפסק. דוגמה (החלוקה כחלוקת הטעמים):

בשבתך בְּיָתְךָ וּבְלַחְתְּךָ בְּדָרְךָ ובשכבך ובקומך (דברים ו, ז)

במפסיק העיקרי צורת הקשר, ואילו במפסיק המשני צורת הפסק. אולם ברור שהחלוקה היחידה הסבירה בפסוק זה היא חלוקת הטעמים. והפתרון הוא מה שנאמר לעיל: אין להשוות את זוג הצורות בְּיָתְךָ / בְּיָתְךָ, שבהן ובשכמותן יש נטייה חזקה לצורות הפסק, אל זוג הצורות דָּרְךָ / דָּרְךָ, שבסוג זה הנטייה לצורות הפסק חלשה ביותר.

לפיכך אין להסיק מסקנה גם מן הפסוק הזה, המתחלק לפי הטעמים כך:

נעברה־נָא בְּאַרְצְךָ לֹא נעבר־בשדה ובְּכַרְם ולא נשתה מי באר
(במדבר כ, יז)

לפי מנהג הצורות בפסוק זה היה עלינו לחלק את הפסוק, לכאורה, חלוקה שונה מחלוקת הטעמים:

נעברה־נָא בְּאַרְצְךָ לא נעבר בשדה ובְּכַרְם ולא נשתה מי באר

גם כאן, אף על פי שחלוקה זו מסתברת אולי יותר מחלוקת הטעמים, אין לפסוק שחלוקה כזו עולה מן הניקוד, לפי שאין להשוות את הזוג אַרְצְךָ / אַרְצְךָ אל הזוג כַּרְם / כַּרְם, שהראשון נוטה להפסק הרבה יותר.⁵⁵

54. דברים אלו אמורים גם כלפי דברי ע' שלזינגר; ראה כתבי עקיבא שלזינגר, ירושלים תשכ"ב (פרסומי החברה לחקר המקרא ט), עמ' 88-89. פסוק זה הובא שם כראיה לכך שהזקף יכול להיות חזק מן האתנחתא ונמכאן ראיה לשיטתו שמקור הזקף הוא לעתים סגול, והסגול חזק לעתים מן האתנחתא - אף זאת לשיטתו שם. כל הראיה נסמכת על מנהג צורות ההפסק וההקשר, והראיה אינה ראיה מחמת השיקולים שפורטו כאן.

55. ראה על כך אצל בן-דוד, צורות הפסק, עמ' ח-ט, ובהמשך הרבה מאוד לאורך כל העבודה. על פסוק זה עצמו ראה שם, עמ' 84, בלשוננו: "ששווא נע מתאווה להסתגל סגול של הפסק, אבל סגול של הקשר קשה עליו קימוצו כקריעת ים-סוף".

מתוך כך יוצא שעלינו לקבל על עצמנו הגבלה שלישית: בכל מקום שבו נשווה צורות הפסק והקשר באותו פסוק נוכל להסיק מסקנות רק אם הן שייכות לאותו סוג של צורות.⁵⁶

הארכנו בפרשה זו בגלל סיבוכה של פרשת צורות הפסק והקשר שבמקרא. חשוב לדעת בפרשה זו לא רק באלו מקומות אפשר לשער חלוקה אחרת על פי הניקוד, אלא, לא פחות, גם באלו מקומות אי אפשר לשער השערה זו. בפרק זה שני חלקים עיקריים: מקרים שבהם נחלקו בפירושו של הפסוק ומקרים שבהם אין המחלוקת אלא בחלוקת הפסוק. עליהם הוספתי עוד חלק שלישי, ובו אני מביא שני מקרים מסופקים. מקרים אלו יכולים להדגים את הבעיות שבהסקת מסקנות על חלוקת הניקוד.

1. מחלוקת פרשניות

(א) צורת הפסק בהקשר

(10) וְאָמַר לָהֶם לְמִי זֶהֱב הַתְּפָרָקִי וַיִּתְּנוּ־לִי וְאִשְׁלַכְהוּ בְּאֵשׁ וַיֵּצֵא הָעַגְל הַזֶּה (שמות לב, כז).
בסיפור זה מספר אהרן למשה את השתלשלות האירועים שגרמו בסופו של דבר לחטא העגל. בתוך דבריו מופיעה גם צורת פועל דו-משמעית: התפרקו.
התפרקו זו יכולה להתפרש בשני אופנים בין על פי צורתה בין על פי הקשרה: כצורת ציווי או כצורת עבר נסתרים. אם זוהי צורת ציווי, הרי דברי אהרן אל העם, שהוא עצמו מצטטם כאן, הם "למי זהב – התפרקו!", והוא חוזר אפוא על דבריו שהובאו קודם לכן, בסיפור עצמו: "ויאמר אלהם אהרן פרקו נזמי הזהב אשר באזני בניכם ובנתיכם והביאו אלי" (שמות לב, ב). אם זוהי צורת עבר נסתרים, לא אמר אהרן אלא "למי זהב" בלבד. "התפרקו ויתנו לי" הם מעשי העם, והם מקבילים אל מה שנאמר בסיפור עצמו "ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב אשר באזניהם ויביאו אל אהרן" (שמות לב, ג).
חלוקת הטעמים:

וְאָמַר לָהֶם לְמִי זֶהֱב הַתְּפָרָקִי וַיִּתְּנוּ־לִי

הפירוש לפי חלוקה זו הוא ברור: דברי אהרן מסתיימים עד מהרה, והם כוללים רק "למי זהב"; ואילו התפרקו היא צורת עבר, המתארת את מעשי העם ומצטרפת בחלוקה אל "ויתנו לי" שלצדה. וכך פירש אף רש"י: "ואמר להם – דבר אחד: 'למי זהב', לבד; והם מהרו והתפרקו ויתנו לי".⁵⁷

56. או, כמובן, אם צורת ההקשר המופיעה בפסוק נוטה בכללותה להפסק יותר מצורת הפסק המופיעה באותו פסוק. במקרה כזה ניתן לדרוש קל וחומר.

57. וכן פירש מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשכ"ה, עמ' 293–294: "ואמר להם: למי זהב, וקיימתי להרויח בזה זמן, אבל הם מיד התפרקו ויתנו לי".

בפירוש זה בולטת מגמה להמעיט את דברי אהרן ככל האפשר, ועל ידי כך להמעיט אף את חטאו: הוא לא אמר אלא שתי מלים, ולא אמר אפילו התפרקו. עיקר החטא נופל על העם, שמיהר והתפרק בלא ציווי. ואמנם המגמה להמעיט את דברי אהרן לא החלה רק בפרשנות, אלא היא מצויה כבר בדברי אהרן עצמם. גם אם נאריך את דברי אהרן ונכלול גם את התפרקו, עדיין חסרה כאן אריכות הדברים שבסיפור עצמו: "פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם בניכם ובנותיכם והביאו אלי" (שמות לב, ב). נמצא שגם בלא פרשנות ודאי שאהרן נתכוון לקצר כאן, מטעמים מובנים;⁵⁸ הפרשנים הלכו אחר מגמה זו, וקיצרו את דבריו עוד יותר. אולם בעלי הניקוד ניקדו את התפרקו כצורת הפסק. צורת הפסק במעמד זה, בטפחא לאחר זקף (שהוא מלך שני בפסוק שיש בו גם אתנחתא), היא בגדר חריג.⁵⁹ לפיכך נראה שהם חילקו את הפסוק בצורה אחרת:

ואמר להם למי זהב התפרקו ויתנו לי

התפרקו לפי חלוקה זו מצטרפת אל דברי אהרן, שהם "למי זהב, התפרקו"; ואילו מעשי העם הם רק "ויתנו לי". ואף פירוש זה נתמך בדעתם של פרשנים, כגון אברבנאל: "...ולכן אמרתי אליהם: למי זהב – התפרקו! רוצה לומר: כל אחד יתן מהזהב כפי מה שיש לו, הרב ירבה מתנתו והמעט ימעט".⁶⁰

כאמור, מגמתם של דברי אהרן פותחת פתח לשני הפירושים גם יחד. גם ההקבלה לסיפור המקורי נותנת מקום לשני הפירושים, לפי שבסיפור עצמו מצויה גם צורת ציווי (פרקו) גם צורת עבר (ויתפרקו), והצורה כאן יכולה להתפרש מקבילה לזו אף לזו. אולם דומה שלפשוטו של הפסוק אין מנוס מלפרש כצורת ציווי, מטעם פשוט:

58. ראה לדוגמה פירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם, הוצאת ששון, לונדון תשי"ח, עמ' תנח-תנט: "ואמר להם למי וג' הו אלגרין' אלדי ג'רי אלא אנה פיה אכ'תצאר חיא וכ'ג'ל" (= "הוא הענין [כמו] שאירע אלא שיש בו קיצור [מפני] הבושה והחרפה"; תרגומו של א"י יונברג). ועל האופן שבו אהרן מקטין את חלקו בסיפור ראה למשל B. S. Childs, *OTL* 2, p. 570.

59. היחס בין צורות הקשר לצורות הפסק בקטגוריה זו, שווא כנגד קמץ בטפחא, הוא 95.7% הקשר: 4.3% הפסק; כך כתב בן-דוד (צורות הפסק, עמ' 161). נמצא שצורות הפסק במעמד זה בגדר חריגות הן, והן טעונות הסבר. ויש להוסיף על כך עוד שיקול: הטפחא כאן מלך שני הוא, וכוח פיסוקו מועט לעומת טפחא המשמש מלך ראשון. מכלל צורות הפסק בטפחא שהביא בן-דוד (צורות הפסק, עמ' 159-160) רק שמונה הן במעמד כזה (כולל פסוקנו; האחרות הן: אָנִי [בראשית כו, לד, לה; שמואל ב יח, כב], עֲשֶׂתָּה [אסתר ה, יב], נִגְעוּ [ישעיה טז, ח], וְנִשְׁתַּעַה [שם מא, כג], רָגְזָה [שם לב, יא]). בכל השאר (25 מקרים) משמש הטפחא מלך יחיד, כוח פיסוקו גדול יותר, ולכן התמיהה גדולה פחות. בן-דוד לא הביא שיקול זה כיוון שבעבודתו רחבת ההיקף אי אפשר לו לרדת לפירוט כזה. על פסוקנו עצמו יפה העיר בן-דוד (עמ' 160 הערה 2), שלפי הטעמים התפרקו הוא עבר ולא ציווי; אך לא העלה את האפשרות שלפי הניקוד הוא דווקא ציווי.

60. ראה הערה זו להלן בנספח א.

צורת עבר הייתה צריכה להיות כאן צורה מהופכת, כראוי ברצף סיפורי וכשאר כל צורות העבר שבסביבתה: "זאמר להם... ויתנו... ואשליכהו... ויצא". חריגותה של צורה זו מרעית שזוהי צורת ציווי המסיימת את דברי אהרן.⁶¹ אולם כאן החשוב הוא לא פירושה המקורי של הצורה, כמוזן, אלא פרשנותם של בעלי הניקוד ובעלי הטעמים, ובכך נחלקו: בעלי הניקוד פירשו כצורת ציווי, בעלי הטעמים פירשו כעבר נסתרים.

(ב) צורות הקשר בהפסק כנגד צורות הפסק בהקשר (11) והביא איל תמים מן הצאן בערכך לאשם אל הכהן וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר-שגג והוא לא-ידע ונסלח לו ויקרא ה, יח). פסוק זה מתאר את הקרבן הקרוי בפי חז"ל "אשם תלוי". וזו חלוקת הטעמים:

על שגגתו אשר-שגג והוא לא-ידע ונסלח לו

בחלקו הראשון של הפסוק שתי צורות פועל דומות, שגג וידע. כאמור לעיל, מקרה כזה הוא הטוב ביותר להשוואה, שכן הצורות כאן שוות במעמדן לעניין הפסק והקשר, והן מזדמנות בפסוק אחד. והנה צורת ההפסק מצויה בטעם הפחות, ואילו צורת ההקשר מצויה בטעם העיקרי. מכאן שחלוקת הניקוד היא שונה:

על שגגתו אשר שגג והוא לא ידע ונסלח לו

נחלקו אפוא הטעמים והניקוד אם לצרף את "והוא לא ידע", המצוי בתוך, אל חלקו הראשון של הפסוק או אל חלקו האחרון.⁶² מהו הרקע להתלבטות? ראשית יש לציין, שהמלים "והוא לא ידע" בולטות כאן, לפי שאינן מופיעות בפסוקים המקבילים בקרבנות אחרים, כגון:

וכפר עליו הכהן מחטאתו ונסלח לו ויקרא ד, כו

וכפר עליו הכהן על חטאתו אשר חטא ונסלח לו (שם, פס' לה)⁶³

61. רש"י הירש הוא היחיד שמצאתי שהיה רגיש בתרגומו לצורת הפועל כאן: מתוך שפירש כמו הטעמים הרגיש שפועל זה לוקה בצורתו. לפיכך תפס את הפועל הזה כאילו הוא חורג מרצף הזמנים, ותרגם כך: Da ich ihnen sagte: Wer hat Gold, hatten sie sich dessen schon entledigt und gaben es mir. הוא הסיק מפירוש הטעמים, בצירוף העובדה שצורת הפועל היא התפרקו (ולא ויתפרקו), את המסקנה ההגיונית ההכרחית: התפרקו חורג מרצף הזמנים, והם התפרקו עוד לפני שאהרן אמר אפילו "למי זהב". נמצא חטאו של אהרן מתמעט עוד יותר.

62. עמד על כך בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 542 הערה 1: "בעל הטעמים פירש: הכהן יכפר עליו על שגגתו אשר שגג, כיוון שלא ידע השוגג. בעל הניקודים פירש: שגגתו תיסלח לו, כיוון שלא ידע". ההעמדה על ההבדל בין הניקוד לטעמים חשובה, אך במשמעות הפסוק אין הבדל רב בין החלוקות לפי ניסוח זה. מה שכתב בתחילה שם, שיש סתירה גם בתוך שיטת הטעמים פנימה – לא פירש ולא הבנתי. בעיניי הסתירה נוצרת רק מתוך ההשוואה בין הטעמים לניקוד.

63. ובדומה ויקרא ה, י ועוד.

לפיכך נוצרה בעיה מעצם הופעת מלים אלו כאן. מצד אחד ניתן לפרש בפשטות ש"והוא לא ידע" הוא מעין פירוש, במלים אחרות, של "שגגתו אשר שגג".⁶⁴ וכך ודאי פירשו הטעמים, שקשרו את שני המשפטים הללו.⁶⁵

ואולם חז"ל ראו במלים אלו כוונה מיוחדת לדינו המיוחד של קרבן זה, "אשם תלוי". אשם תלוי בא, לדברי חז"ל, רק במקרה שאין האדם בטוח בחטאו. אין אשם תלוי מכפר אלא כל עוד אין החוטא יודע בחטאו וכל זמן שעדיין לא נתברר לו החטא דרך ודאי. ולאחר שהביא את אשמו, אם נודע לו שאכן חטא, חייב הוא בקרבן חדש, קרבן חטאת, ככל חוטא רגיל: "וזהו הנקרא אשם תלוי – מפני שהוא מכפר על הספק ותולה לו, עד שיודע לו בודאי שחטא בשגגה ויקריב חטאתו" (רמב"ם, משנה תורה, שגגות ח, א). וכך נאמר בספרא:⁶⁶ "והוא לא ידע ונסלח לו, הא אילו ידע אינו מיתכפר לו. הא למה זה דומה? לעגלה ערופה; אף על פי שנערפה ואחר כך נמצא ההורג הרי זה יהריג". בדברים אלו ברור ש"והוא לא ידע" לא אחר מכן, ואם נודע לו אחר כך בטלה כפרתו, כדברי רש"י כאן: "הא אם ידע לאחר זמן לא נתכפר לו באשם זה עד שיביא חטאת". נמצא שלפי מדרש חז"ל הסליחה תלויה ומותנית בכך שהוא אינו יודע, ומשעה שנודע לו בטלה הסליחה. מסתבר שזו הסיבה שצירפו בעלי הניקוד את "והוא לא ידע ונסלח לו", לומר לך: אימתי נסלח לו – כל זמן שלא ידע.⁶⁷

(12) ויאמר יהונתן לדוד לך לשלום אשר נשב'ענו שנינו אנחנו בשם ה' לאמר ה' יהיה) ביני וביניך ובין זרעי ובין זרעך עד-עולם (שמואל א כ, מב).
חלוקת הטעמים:

ה' יהיה|ביני ובינך ובין זרעי ובין זרעך עד-עולם

64. העובדה שהן מופיעות כאן ולא בפסוקים שהובאו לעיל קשורה ודאי לעובדה שהן מופיעות גם בפסוק יז, בהצגת החטא: "ואם נפש כי תחטא... ולא ידע ואשם ונשא עונו".

65. וכך בחלק מן התרגומים החדשים: for the error which he committed unwittingly (RSV); ob dessen, was er getan in Vergessenheit, ohne dass er es wusste (סור) סיני).

66. ספרא על-פי כת"י רומי, הוצאת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשמ"ג, כרך ב, עמ' 209.

67. לפי פירוש חז"ל אי אפשר לקשור את "והוא לא ידע" אל "וכפר עליו הכהן". פעולת הכהן היא פעולה אקטיבית שאינה תלויה בידיעתו, והכהן מכפר עליו ומקריב את קרבנו בלא תנאי. הדבר המותנה הוא התוצאה הפסיבית, "ונסלח לו" (או בלשון הספרא "מיתכפר לו"), שרק היא מותנית בחוסר ידיעתו, ורק היא בטלה כשנודע לו. וראה גם את דברי רד"צ הופמן בפירושו (ספר ויקרא מפורש בידי דוד צבי הופמן, ירושלים תשל"ג [תרגום לעברית]), בעמוד קנ, וכן בעמוד קמח הערה 1.

אולם ניקוד הצורות מערער על חלוקה זו, שהרי וְבִינָה מנוקד כצורת הפסק, ואילו וְרָעָה כצורת הקשר.⁶⁸ גם כאן שתי הצורות שוות בסוגן (שווא בהקשר כנגד סגול בהפסק בכינוי שם החבור לנוכח), והן בפסוק אחד. נמצא שלפי בעלי הניקוד החלוקה היא:

ה' יהיה ביני ובינה ובין זרעי ובין וְרָעָה עד-עולם

נחלקו בעלי הניקוד ובעלי הטעמים בשאלה, אם עד עולם מוסב בפסוק זה רק אל המלים "בין זרעי ובין זרעך" (כך הניקוד), או שמא הוא מוסב גם אל המלים "ביני ובינך" (וכך הטעמים).⁶⁹

השאלה, אם עד עולם ראוי לתאר רק את הדורות הבאים או אף את הדור הנוכחי, מתעוררת בפסוקים רבים. כמה פעמים במקרא מצינו את מלת החיזוק עולם באה לחזק דווקא את הזרע, כגון:

ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחזת עולם (בראשית מח, ד)⁷⁰

אולם כנגד זה לעתים עולם מוסבה בוודאות גם על הדור הנוכחי, כגון הפסוק האמור בפרקנו באותו עניין, למעלה ממנו:

הנה ה' ביני ובינך עד עולם (שמואל א כ, כג)

אך בכמה פסוקים השאלה היא שאלה של חלוקה, והפרשן או המטעים הוא שצריך להחליט אל מה מוסבה המלה עולם. כך הוא בפסוקנו, ובו פסקו הטעמים שעולם מוסבה גם לדור הזה גם לדורות העתידיים לבוא. וכך אף בפסוקים אלו:

ביני ובינה ובין זרעך אחריו לדרתם	לברית עולם (בראשית יז, ז) ⁷¹
למען ייטב להם ולבניהם	לעלם (דברים ה, כה)
ועשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו	עד-עולם (שמואל ב כב, גא)
מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה'	מעתה ועד-עולם (ישעיה נט, כא)

68. "ביני ובינה", בניקוד הקשר, תמצא למשל: בראשית כג, טו; לא, מח; שמואל א כ, כג.

69. כדברים האלה כתב בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 84 הערה 5. למען הדיוק כדאי אולי להעיר, שלפי חלוקת הטעמים עד עולם מוסב אל יהיה, הפועל, ולא אל ביני ובינך (וכך בפסוקים הדומים המובאים להלן). אולם למעשה על ידי חלוקה זו אין הפרדה בין הדור הזה לדורות הבאים, ועל ידי כך עד עולם מוסב אל הכול; ואילו לפי הניקוד, וכן לפי הטעמים בפסוקים שיובאו להלן, הופרד הדור הזה מן הדורות הבאים, ועל ידי כך עולם מוסב רק אל הדורות הבאים.

70. וראה גם: "עד עולם אכין זרעך" (תהלים פט, ה); "זרעו לעולם יהיה" (תהלים פט, לו); וכן ויקרא כה, מו.

71. נראה לי שאף בפסוק זה יש מחלוקת בין בעלי הניקוד לבעלי הטעמים, שכן בעלי הניקוד חילקו כנראה את הפסוק במלה ובינך, ואם כן לשיטתם הפסוק שייך לקבוצה השנייה. המחלוקת דומה אפוא למחלוקתם בפסוק שלנו. אלא שבפסוק זה אין בידינו להוכיח זאת: בינה היא אמנם צורת

אך מצאנו גם חלוקה אחרת, שבה עולם מוסב לפי הטעמים אל הזרע לבדו:

כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתגנה ולזרעך עד עולם
(בראשית יג, טו)

והיו בך לאות ולמופת וזרעך עד עולם (דברים כח, מז)⁷²
ושבו דמיהם בראש יואב ובראש זרעו לעולם (מלכים א ב, לג)
וצרעת נעמן תדבק-בך וזרעך לעולם (מלכים ב ה, כז)

נמצא שגם אצל הטעמים נוהגות שתי דרכים, והם עצמם מסבים את עולם לפעמים רק לדורות הבאים ולפעמים גם לדור הזה. לפיכך לא ייפלא שאף בפסוקנו בחלקו בעלי המסורה בחלוקה, אלא שכאן מתגלה מחלוקת זו בין בעלי הטעמים מצד אחד ובין בעלי הניקוד מצד שני.

(13) בעשותך נוראות לא נקוה ירדת מפניך הרים גזלו ומעולם לא-שמעו לא האזינו עין לא-ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה-לו (ישעיה סד, ב-ג).
חלוקת הטעמים:

ומעולם לא-שמעו לא האזינו
עין לא-ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה-לו

גם בפסוק זה התנהגות הצורות הפוכה מן המצופה: ראתה, צורת הפסק, באמצע הפסקה ובמפסיק חלש, ואילו זולתך – צורת הקשר – בסוף פסקה ובמפסיק חזק. מכאן שזו היא החלוקה לפי הניקוד:

ומעולם לא שמעו לא האזינו עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו
דומה שחלוקה זו פשוטה יותר, לפי שבה מצטרפות כל הפעולות – שמיעה, האזנה וראייה – כאחת.⁷³

הפסק, אולם לדרתם אינה מוכרעת, ואם כן אין לומר בוודאות שהחלוקה העיקרית לפי הניקוד אינה שם. לא כן בפסוקנו, שבו וגינה עומדת כנגד ורעה, ועל כן ודאי שהחלוקה העיקרית לפי הניקוד היא בובינך.

⁷² פסוק זה הובא בטעמי המקרא, עמ' 343, כאחת מן הדוגמות שבהן ביקשו בעלי הטעמים להרחיק את האתנחתא מן הסילוק. הסבר זה יפה אולי גם לדוגמה הקודמת ("אולי" – שכן אפשר היה להטעים את האתנחתא גם בראייה כדי להרחיקה מן הסילוק; השווה: "הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתגנה ולזרעך" [בראשית כח, יג]), אולם אין הוא מתאים לשתי הדוגמות שלהלן. לפיכך ייתכן שיש כאן הסבר של פיסוק. אך מובן שפסוק זה לבדו לא היה מספיק לשמש ראיה, שהרי הרחקת האתנחתא מן הסילוק היא תופעה שאינה מוטלת בספק.

⁷³ השווה את פסוק 14 המובא להלן (יחזקאל מ, ד), שבו הטעמים עצמם מצרפים את כל הפעולות יחדיו, ומפרישים את המושא בחלק נפרד. דוד ילין ("חקרי מקרא" על ישעיהו, ירושלים תרצ"ט) הסביר את צורת ההפסק על ידי ההנחה שאלהים הוא פנייה ולא מושא וכך כמדומה מפרש אף

מחלוקת זו בחלוקה נעוצה למעשה במבנה של פסוקים אלו, ומבנה זה גרם לפירושים אחדים גם בין המפרשים: נוראות – שמיעה, האזנה, ראייה – יעשה למחכה לו. הפעלים נמצאים בתווך, בין שני חלקים שכל אחד מהם יכול להיות מושא של הפעלים הללו. אפשר להסב את כל הפעלים למעלה, ולהציג את החלק השלישי לבדו, או להפך: להסב את כל הפעלים למטה, ולהציג את החלק הראשון לבדו. ואפשר גם לפצל בין הפעלים ולהסב חלקם למעלה וחלקם למטה.⁷⁴

כל הפירושים הללו מצויים בין המפרשים. כך למשל ר' ישעיהו מטרנאני בפירושו הראשון רואה את הפעלים מוסבים כולם למעלה: "ומעולם לא שמעו ולא האזינו כאותם הנפלאות שעשיתה, ועין לא ראתה נוראות שעשית כמותם, זולתך אלהים היתה עושה למחכה לך". ואילו ראב"ע מסב את כולם למטה: "ומעולם לא שמעו השומעי' ולא האזינו גם עין לא ראתה אלהים זולתך אשר יעשה למחכה לו אשר יחכה". ואילו רד"ק כמדומה מכוון את כל הפעלים גם למעלה גם למטה: "ומעולם לא שמעו אומות העולם ולא האזינו הנוראות שעשית עמנו. ולא שמעו ולא ראו אלהים זולתך, ר"ל:

התרגום כאן, ולפני פנייה מסתברת צורת הפסק: "אתה האלהים! שום עין לא ראתה כי מי שהוא זולתך יעשה למי שמחכה לו". גם פירוש זה מתנגד לפירוש הטעמים, שהרי כאשר יש פנייה נוגחים הטעמים להפסיק את ההפסק העיקרי בפנייה עצמה; השווה: "מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיין" (תהלים לו, ח); "אתה הוא מלכי אלהים צוה ישועות יעקב" (תהלים מד, ה); "כְּסֶאֱךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וְעַד" (תהלים מה, ז); "הלא-אתה אלהים זנחתנו ולא-תצא אלהים בצבאותינו" (תהלים ס, יב). אם כן אף הוא מניח סתירה בין הניקוד לטעמים (אף שלא העיר על כך במפורש). וכיוון שעלינו להניח מכל מקום סתירה כאן, עדיף בעיניי לצרף את שלוש הפעולות של הפסוק ובכך לראות כעין אתנחתא שעל-פי-הניקוד בראתה. כאן אם כן נמצא ההפסק העיקרי בפסוק, וצורת הפסק מסתברת ביותר. זאת ועוד: ההנחה שצורת הפסק צפויה לפני פנייה אינה מאוששת כל עיקר. השווה את הפסוקים שהובאו זה עתה, שבהם אין צורת הפסק קודם הפנייה. מכאן שאף לפי הניקוד קשה לקבל את הסברו לצורת הפסק.

74. בן-דוד (צורות הפסק, עמ' 164 הערה 1 ועמ' 614) הקשה על צורתו של פסוק זה, ותירץ שהמקף גרם לצורת ההפסק. הוא לא העלה את האפשרות שניתן לחלק את הפסוק בצורה שונה. ואילו ויקס (טעמי כ"א ספרים, עמ' 40), מאידך, לא עסק בניקודו של פסוק זה אלא רק בטעמו התמוהים, שהם מבדילים בין הפעולות הדומות, ומנה את הפסוק בין הדוגמות לתופעה שהוא מכנה *progressive parallelism*, תופעה שעל פיה מתחלקת התקבולת בין שתי צלעות הפסוק שלא כהיגיון, התובע לצרף את שתי צלעות התקבולת יחד (וראה על כל העניין אצלו בעמוד 29 ואילך). והנה, עצם תמיהתו של ויקס מיישבת מאליה את תמיהתו של בן-דוד: תמיהתו של ויקס מוכיחה שעל פי ההיגיון ראוי היה לצרף את הפעולות יחד, בחלק אחד, ורק הטעמים כדרכם הפרידו בין הפעולות. על כן מיושבת שיטתו של הניקוד, שחילק הוא את הפסוק על פי ההיגיון, צירף את הפעולות יחד, ולא הלך כאן בדרכם של הטעמים. ורק זאת יש להניח לצורך תירוץ זה, שייתכן שילכו הטעמים והניקוד בשתי דרכים שונות בתוך פסוק אחד. כל זאת אומר אני לשיטתו של ויקס, שחלוקת הטעמים נובעת כאן מדרכם לפצל את התקבולת בין שני חלקי הפסוק. אולם דומה אני שבפסוק זה אין צורך בכך, לפי שכאן ניתן להניח שנחלקו הניקוד והטעמים בפירוש עצמו, כדרך שנחלקו בו הפרשנים. ובדרך זו הלכתי כאן.

שום אלוה זולתך שיעשה למחכה לו מה שעשית אתה למחכה לך". אך פירושים אחרים הבדילו בין הפעלים, הסבו את השמיעה ואת ההאזנה למעלה, אבל את הראייה למטה: "ומעולם לא שמעו כמותן נוראות שנעשות לאחת מכל העכו"ם לפני כן, וגם עין לא ראתה אלהים אחר זולתך אשר יעשה האלהים למחכה לו" (רש"י); "או יש לפרש עין לא ראתה שאלהים יעשה כמותם הנפלאות למחכה לו" (ר' ישעיהו מטראני בפירושו השני).

לפי דרכנו נחלקו בכך אף בעלי הניקוד עם בעלי הטעמים: בעלי הניקוד נקטו כשיטה הראשונה, המצרפת את כל הפעלים; בעלי הטעמים נקטו כשיטה השנייה, המחלקת בין הפעלים, והסבו שמיעה למעלה וראייה למטה.⁷⁵

(14) וידבר אלי האיש בן-אדם ראה בעיניך ובאזניך שָׁמַע וְשָׁמַע לְבָבְךָ לְכָל אֲשֶׁר-אֲנִי מֵרָאֶה אוֹתְךָ כִּי לְמַעַן הִרְאוֹתְכָה הִבְאֵתָה הֵנָּה הִגַּדְתָּ כֹּל אֲשֶׁר אֵתָּה רֹאֵה לְבֵית יִשְׂרָאֵל (יחזקאל מ, ד).

חלוקת הטעמים:

רָאֵה בְעֵינֶיךָ וּבְאֲזֵנֶיךָ שָׁמַע וְשָׁמַע לְבָבְךָ לְכָל אֲשֶׁר-אֲנִי מֵרָאֵה אוֹתְךָ

חלוקה זו מחברת את שלוש הפעולות: הראייה, השמיעה ושימת הלב. אבל הניקוד תמורה: בתוך הפסקה, בטעם החלש, מצויה צורת הפסק, שָׁמַע,⁷⁶ ואילו בסיומה ובטעם החזק מצויה צורת הקשר.⁷⁷ לפיכך מסתבר שחלוקת הניקוד היא:

75. לכאורה אפשר היה לבאר את פירוש הטעמים גם על פי מאמר חז"ל הנפוץ: "כל הגביאים כולין לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא – עין לא ראתה אלהים וזולתך" (ברכות לד ע"ב ומקבילות). לפי מאמר זה הכוונה היא (בלשון רש"י כאן) "עין שום נביא לא ראתה את אשר יעשה הקב"ה למחכה לו, זולתי עיניך אתה אלהים". גם לפי זה רק "עין לא ראתה" מוסב אל "אלהים וזולתך". אולם השערה זו צריכה עיון, שכן לפיה יש להניח שהכוונה דווקא לראייה. ואמנם דרשות הרבה נוקבות דווקא את הראייה בהקשר זה, כגון המובא לעיל מן התלמוד הבבלי, וכן: "עדיין יש לי מידה אחת שאני נותן לו שלא ראתה עין מעולם, שנאמר: עין לא ראתה אלהים וזולתך יעשה למחכה לו" (פסיקתא רבתי קסג ע"א). אולם תוכנה של דרשה זו אינו מצריך להתייחס דווקא לראייה, וגם לפיה אפשר לצרף את כל הפעולות יחד: לעולם הבא – מעולם לא שמעו ולא האזינו ועין לא ראתה את אשר יעשה הקב"ה למחכה לו. ולא נקטה הדרשה את העין ואת הראייה אלא מפני הקיצור. ראייה לכך ניסוחים אלו: "אבל לעולם הבא כשיראו מתן שכרן של מצות הם תמהים, שאין העולם כולו יכול לקבל את השכר, שנאמר: ומעולם לא שמעו ולא האזינו עין לא ראתה. וכי מעולם לא שמעו? אלא אין העולם יכול לשמוע מהו מתן שכרן של מצות" (שמות רבה ל, כד); "כשיבואו, על אותה שעה הוא אומר: ומעולם לא שמעו ולא האזינו עין לא ראתה" (תנחומא בראשית א, א).

76. אמנם לפי גינצבורג, ח"נ, שָׁמַע בפתח לפי 11 כתבייד ושישה דפוסים.

77. כאן הצורות אינן שוות במעמדן, אולם היא הנותנת: בזוג מן הסוג לְבָבְךָ / לְבָבְךָ יש נטייה חזקה להפסק יותר מבזוג כעין שָׁמַע / שָׁמַע; ראה י" בן-דוד, "צורות הפסק בפסוקים מחוסרי אתגחתא

ראה בעיניך ובאזניך שְׁמַע ושים לְבָךְ לְכָל אֲשֶׁר אֲנִי מֵרָאה אוֹתְךָ
והסיבה פשוטה: המושא, "לכל אשר אני מראה אותך", מוסב במישורין רק אל "שים
לבך".⁷⁸

אלא שהקבלה לפסוק אחר גורמת קושי (החלוקה חלוקת הטעמים):

שים לְבָךְ וְרָאה בעיניך ובאזניך שְׁמַע אֵת כָּל-אֲשֶׁר אֲנִי מְדַבֵּר אִתְּךָ
(יחזקאל מד, ה)

כאן נתהפך סדר הפעולות. הפעולה האחרונה היא שמיעה, ולפי זה גם המושא פותח
באת, המכוון ישירות רק לשמיעה.⁷⁹ לפיכך אילו הלכו בעלי הניקוד לשיטתם כמו
בפסוקנו מצפים היינו לניקוד שְׁמַע. נמצא, שבפסוק זה הולכים גם בעלי הניקוד
בשיטת הטעמים, ואף הם מצרפים את שלוש הפעולות יחדיו.⁸⁰

קושיה זו אינה חמורה כל כך. מתוך שתי השיטות שבאו לידי ביטוי בפסוקנו
נשתלטה רק אחת בפסוק המקביל, ובחרו בה בעלי הניקוד ובעלי הטעמים כאחד.
הלוא עצם האפשרות למחלוקת בין הניקוד לטעמים מורה שחילוקי דעות יכולים
לשרור בקרב בעלי המסורה. וכשם שאין התאמה בתוך פסוקנו בין הניקוד לטעמים,
כן אין התאמה בתוך בעלי הניקוד בין פסוקנו לפסוק המקביל.

(15) וְאַתָּה תִּשְׁמַע מִן-הַשָּׁמַיִם מִכּוֹן שְׁבַתְּךָ וְסִלַּחְתָּ וְנָתַתָּה לְאִישׁ כְּכָל-דַּרְכֵי אֲשֶׁר תִּדְעַ
אֶת-לִבָּבוֹ כִּי אַתָּה לְבַדְךָ יָדַעְתָּ אֶת-לִבָּב בְּנֵי הָאָדָם (דברי הימים ב ו, ל).

שבכ"א ספרים", טקסטוס יא (תשמ"ד), עמוד ט: "תיבות שיש בהן חצי-תנועה היכולה ליהפך
בינונית ושיש בהן כינוי נוכח הדבוק נוחות הן להתנגד הפסק יותר מתיבות המחזיקות תנועה
קטנה היכולה ליהפך בינונית... כך עולה ממחקר צורות הפסק שבכל המקרא כולו". ניתן אפוא
לדרוש קל וחומר: ומה שמע צורת הפסק, לבך לא כל שכן? – וזאת בין לפי מנהג צורות אלו
בכלל בין לפי פיסוק הטעמים כאן.

78. בן-דוד (צורות הפסק, עמ' 83 הערה 1) תירץ: "שתיבת הרביע בתוכו של משפט, ותיבת הגרש
בסופו של משפט". דברים אלו מכוונים למה שכתבתי כאן, אלא שיש להוסיף עליהם שיש כאן
מחלוקת טעמים וניקוד. שהרי בעלי הטעמים לא חילקו כך, אלא העדיפו לצרף את כל הפעולות
יחדיו, ורק בעלי הניקוד הם שחילקו כך. ובעמ' 547 הערה 2 חזר וביאר את הניקוד, אבל על
הטעמים תמה: "אבל הדעת נותנת חילוף הטעמים: מפסיק משנה על גבי שְׁמַע, לפי שהפעל
מנוקד ניקוד הפסק, ומפסיק שלישי על לְבָךְ, לפי שהשם מנוקד ניקוד הקשר. הרי זו תמיהה מן
התמיהות שאני תמיה על טעמי המקרא, ואין לי לפרש". מניסוח זה נראה כאילו הטעמים צריכים
לכוף עצמם לפני הניקוד; והלוא במקומות אחרים הראה הוא עצמו שהטעמים והניקוד עשויים
להלך בדרכים נפרדות.

79. שימת הלב גורדת מושא הפותח ב-ל, ואילו שמיעה באת. הדבר ניכר מהמשכו של פסוק זה
עצמו: "ובאזניך שמע את כל אשר אני מדבר... ושמעת לבך למבוא הבית".

80. ראה בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 515 הערה 9.

חלוקת הטעמים:

ואתה תשמע מן השמים מִכּוֹן שְׁבִתְךָ וְסִלַחְתָּ
וְנִתְּתָה לְאִישׁ כְּכֹל-דְרָכָיו אֲשֶׁר תִּדְעַ אֶת-לִבּוֹ

אולם ניקוד הצורות כאן⁸¹ מעיד שהחלוקה לפי הניקוד⁸² אחרת:

ואתה תשמע מן השמים מִכּוֹן שְׁבִתְךָ
וְסִלַחְתָּ וְנִתְּתָה לְאִישׁ כְּכֹל דְרָכָיו אֲשֶׁר תִּדְעַ אֶת לִבּוֹ

שלוש פעולות אמורות בפסוק זה: תשמע, וסלחת, ונתתה. הטעמים צירפו את שתי הפעולות הראשונות בחלק הראשון, ואילו הניקוד העביר את וסלחת לחלק השני.⁸³ אפשר שהבדל החלוקה נעוץ בחלקו האחרון של הפסוק, "ונתתה לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו". חלק זה לא ברור מה טיבו, ומה בדיוק מכוון במלים "ככל דרכיו". קשה להניח שהכוונה היא גם לעונש, שהרי זה עתה נאמר וסלחת. לפיכך יש מפרשים שזהו פירוטה של וסלחת, והכוונה היא: תנהג עמו כמידת תשובתו, כי אתה

81. ראה שם, עמ' 58-59. לפי דבריו בסוג זה – שווא של הקשר כנגד סגול בהפסק בכינוי פועל החבור לנוכח בפשטא – יש 63 צורות הקשר כנגד 4 הפסק (והם 94% : 6%). מארבע הצורות שמנה יש לגרוע את איִבִּיךָ (שמואל א כד, ד), שכן התחשב בכתיב ולא בניקוד, ואנו על הניקוד דנים כאן. היחס הוא אפוא 64 צורות הקשר כנגד 3 הפסק (והם 95.5% : 4.5%), ואם כן שְׁבִתְךָ כאן הוא חריג מובהק. כנגד זה וסלחת בוקף היה צפוי הרבה יותר להיות מלעיל. שכן הנתונים לפי דברי בן־דוד (צורות הפסק, עמ' 403-404) הם: בקבוצת מלרע ופתח/מלעיל ופתח/מלעיל וקמץ בוקף קטן 64 צורות הקשר (מלרע ופתח) כנגד 28 צורות הפסק (מלעיל ופתח); אין צורות בקמץ. ניתן אפוא לדרוש קל וחומר: מה אם שבתך צורת הפסק, וסלחת על אחת כמה וכמה. והשווה למשל יחזקאל ג, כו, ודבריו של בן־דוד בעמ' 404 הערה 4.

82. אני רואה את צורת ההפסק של וסלחת כחלק מן הניקוד, אף על פי שכל ההבדל כאן בין הקשר להפסק הוא בין מלרע למלעיל, ויכול הטוען לטעון שעניין זה שייך לתחום הטעמים, שהרי הם המסמנים את הבדל מלרע/מלעיל. אך לדעתי פרשת מלרע/מלעיל היא חלק מן הקריאה הבסיסית של המלה, שכן אי אפשר לבטא מלה בלא להחליט קודם היכן מקום הטעם. כלומר, גם טקסט שאין בו טעמים אך יש בו קריאה נמסרת (כגון ספרות חז"ל ברובה) בהכרח יש בו קביעה היכן מקום הטעם בכל מלה. לפיכך אני מסווג זאת כחלק מן הניקוד, שפירושו הקריאה הבסיסית. מי שיטען שבכל זאת פרשה זו שייכת לטעמים ייאלץ לראות כאן מחלוקת פנימית בתוך הטעמים, ואף בכך אין כל רע.

83. במקבילה, מלכים א ח, לט, הנוסח הוא "וסלחת ועשית", ואין כל מקום לצורת הפסק בוסלחת. כאן לעומת זאת עומד וסלחת במקום שעל פי הטעמים הוא מרכזי יותר משבתך בעלת צורת ההפסק. לפי גינצבורג, ח"ג, בחמישה כתבי־יד כאן מופיע שבתך; מאידך שני כתבי־יד גורסים וסלחת, מלעיל ושני כתבי־יד ודפוס אחד גורסים וסלחת, מלרע אך בלי מונח, נגד הכללים. האם יש בכך שריד לגרסה במלעיל? כל אחת מנוסחאות אלו פותרת את הבעיה: או שתי הצורות צורות הקשר או שתיהן צורות הפסק, ולפי שתי הנוסחאות אין סתירה בין הניקוד לטעמים.

יודע אם באמת שב מרעתו.⁸⁴ כך פירשו בעלי הניקוד, וצירפו את וסלחת אל חלקו האחרון של הפסוק.

אולם יש מנתקים את החלק הזה ואינם זוקקים אותו לסליחה. לדבריהם פירוש חלק זה הוא שיש לנהוג עם האדם כריגו, ואין לתמול עליו כלל: "ונתת לאיש ככל דרכיו וגו' – לרשע כרשעתו ולצדיק כצדקתו. שאם לא ישלם לרשע כפי רוע מעלליו יטיח דברים כלפי מעלה ויאמר אין אלהים... ויהיה חילול השם; כמו כן תעשה לצדיק כצדקתו שתעשה לו כשיתפלל לפניך" (רש"י); "...אבל כשהוא בא אצל ישראל מה כתיב, ונתת לאיש ככל דרכיו אשר תדע את לבבו; אם היה ראוי לו – היה נותן לו, ואם לאו – לא היה נותן לו" (במדבר רבה א, ג).⁸⁵

לפי פירוש זה אין קשר בין הסליחה האמורה בתחילה ובין דרכי ה' המפורטים בהמשך, שהרי לפי דרכים אלו שכר ועונש נוהגים כמנהגם ואין בהם סליחה. כך פירשו הטעמים, ועל כן צירפו את וסלחת אל חלקו הראשון של הפסוק, ואת חלקו האחרון העמידו לבדו.

2. מחלוקת בחלוקה בלבד (בלא זיקה לפרשנות)

כותרתו של חלק זה עלולה לעורר תמיהה: חלוקת הפסוק קשורה לעולם בפירוש, ואיך זה ניתן לחלק את הפסוק בכמה דרכים בלא זיקה לפירושו? ראשית, במקרים מסוימים יש כמה מנהגים לבעלי הטעמים, ואין לחלוקתם כלל ברור. כך למשל במקרה שהנשוא מצוי באמצע הפסוק בין משלימיו, שבו הטעמים עשויים לחלק לפניו או לאחוריו. בכל מקום כזה ניתן לומר שיכלו הטעמים לחלק גם בדרך אחרת, והדבר משתקף לעתים בניקוד.

אבל חשוב יותר להזכיר כאן עיקר גדול בטעמי המקרא: אף על פי שבדרך כלל הטעמים מחלקים לפי עניינו של הפסוק, פעמים רבות הם סוטים מן החלוקה ההגיונית ומחלקים לפי שיקולים אחרים. הדבר נובע מן התפקיד הכפול של הטעמים, שהוא לא רק לפסק אלא גם – ואולי בעיקר – להטעים בנגינה. תופעה זו רגילה בעיקר במקרים שבהם החלוקה ההגיונית של הפסוק יוצרת חלק אחד ארוך מאוד וחלק אחד קצר מאוד, והדבר כנראה מפריע לגנינתו הערבה של הפסוק. במקרים כאלה רגילים הטעמים לחלק את הפסוק לשני חלקים שווים ככל האפשר אף על פי שאין החלוקה הגיונית. עניין זה כבר נידון בפירוט בספרות,⁸⁶ ודוגמות לכך נביא בהמשך, בכל מקרה לגופו.

84. ראה E. L. Curtis, ICC 27, p. 344: According to all his ways dose not mean that God should recompense him according to his acts, for he has just suffered punishment on their account; rather, may Y. render according as he perceives the sincerity of the sinner's repentance

85. וראה גם שמות רבה לא, ה.

86. טעמי המקרא, עמ' 363 ואילך, ושם מכונה חלוקה כזו "דרכי הקריאה"; ויקס, טעמי כ"א ספרים, עמ' 29 ואילך.

לעניין שאנו דנים בו כאן חשוב רק לומר, שגם במקום שפירוש הפסוק אינו מסופק עדיין יש לעתים מקום לכמה חלוקות, והן דרות לפעמים בכפיפה אחת, זו בניקוד וזו בטעמים.

(א) צורות הקשר בהפסק

(16) וענו וְאָמְרוּ יְדִינוּ לֹא שִׁפְכָה אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ (דברים כא, ז). המקום שבו חלוקה שלא לפי הפיסוק ההגיוני נפוצה אולי יותר מכול הוא בפועל אמירה. פועל האמירה קצר הוא, ואילו תוכן האמירה עשוי להיות ארוך מאוד; למשל, בראש ספר עמוס (א, ב) מופיע פועל אמירה ויאמר, ופירוטו נמשך אולי עד סוף הספר. לפיכך בעלי הטעמים נוהגים לחבר את פועל האמירה אל חלקו הראשון של הדיבור,⁸⁷ כגון:

וַיֹּאמֶר עוֹד שְׂאֵר הַקָּטָן וְהִנֵּה רֵעָה בְּצֵאן (שמואל א טז, יא)

חלוקה זו, אף על פי שאין היא מתאימה לדרכי הפיסוק, היא דווקא הרגילה בפועל אמירה.⁸⁸

אולם בפסוק זה נהגו בעלי הטעמים כמנהג השכיח פחות, וחילקו כך:

וְעֵנוּ וְאָמְרוּ יְדִינוּ לֹא שִׁפְכָה אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ

הפרידו בין פועלי האמירה לתוכן הדיבור, אף על פי שכאן תוכן הדיבור בעל שני חלקים וניתן היה לחלק בין חלקיו, כדרכם.

אבל בניקוד כאן מצויה חריגה חמורה מכללי צורות ההפסק, שהרי יש כאן צורת הקשר בטעם אתנחתא. לפיכך מסתבר שנהגו כאן בעלי הניקוד כמנהג הרגיל של בעלי הטעמים, צירפו את פועלי האמירה אל חלקה הראשון של התקבולת, וחילקו כך:

וְעֵנוּ וְאָמְרוּ יְדִינוּ לֹא שִׁפְכָה אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ⁸⁹

87. טעמי המקרא, עמ' 360.

88. מסתבר שוהי הסיבה שהצורה ואמרו מופיעה כאן פעם יחידה בכל המקרא בקיטר.

89. אָמְרוּ מופיע באיוב כח, כב (באתנחתא בלא עולה ויורד). וראה בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 115, שהביא את דברי בר, סדר עבודת ישראל, עמ' 86, שפועל אמירה אינו משתנה בהפסק "בעבור כי בתבת פעל האמירה הזאת ענין המאמר עודנו לא נשלם ואף אם נפסקת מצד רדיפת הטעמים, כי עדיין לא שמענו מה הם הדברים הנאמרים, וע"כ הפעל הזה מחובר ונמשך אל מה שאחריו, ובעבור כן לא ישתנה". ניסוח זה אינו מסתבר בעיניי, שכן פעלים רבים מצויים באמצע ההיגד ואף על פי כן הקיטר גורם בהם לניקוד של הפסק. רק אם נניח חלוקה אחרת יש ליישב ניקוד כזה. וראה עוד בן-דוד, עמ' ב, שלא הביא בעבודתו אָמְרוּ (הושע ב, ז) וכיצא בו על פי נסתרי העבר וְאָמְרוּ (אצלנו). אפשר לערער על גישה זו, שכן אין סיבה מורפולוגית לפועל זה לנהוג בצורות הקשר דווקא. הסיבה להתנהגותו של פועל זה היא תחבירית בלבד. על כן יש למנות פועל זה ולקבוע שהוא חריג מחמת משמעותו, הגורמת לו לבוא דווקא במעמדים תחביריים מטיימים.

(17) הוּי צִיּוֹן הַמְּלִטִי יוֹשֶׁבֶת בַּת-בָּבֶל (זכריה ב, יא).
 במשפט זה נחלקו המפרשים: יש מפרשים שציון היא פנייה, ופירושה "גלות ציון",
 והיא מקבילה אל "יושבת בת בבל";⁹⁰ ויש מפרשים שציון היא הכיוון, ופירושו
 "הימלטי, יושבת בת בבל, אל ציון".⁹¹ אך לענייננו אין חילוקי דעות אלו חשובים.
 לפי שני הפירושים מצוי הנשוא בתווך, בין שני משלימים, וכבר נאמר לעיל שבמקרה
 כזה יכולים הטעמים לחלק לפניו או לאחריו.⁹²
 הטעמים כאן בחרו לחלק כך:

הוּי צִיּוֹן הַמְּלִטִי יוֹשֶׁבֶת בַּת-בָּבֶל

אולם הניקוד ניקד את הפועל כצורת הקשר.⁹³ מכאן שהחלוקה לפיו היא אחרת:

הוּי צִיּוֹן הַמְּלִטִי יוֹשֶׁבֶת בַּת בָּבֶל

גם מכאן עולה אותו עיקרון: אם בעלי הטעמים נוהגים שני מנהגים, פעם כך ופעם
 כך, שני המנהגים יכולים להופיע בפסוק אחד כמחלוקת טעמים וניקוד.

(ב) צורת הפסק בהקשר

(18) ראשיה בשחד ישפטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסמו ועל-ה' ישענו
 לאמר הלוא ה' בקרבנו לא-תבוא עלינו רעה (מיכה ג, יא).
 כאמור לעיל, בעלי הטעמים נוהגים לחלק פסוק בעל פועל אמירה שלא לפי
 פיסוקו של הפסוק. אך להבדיל מן הפועל המפורש, שהוא מצטרף לאחריו, הרי את
 המקור השכיח לאמר הם מצרפים אל שלפניו. כך למשל בפסוק הרגיל "וידבר ה' אל
 משה לאמר" לאמר מצטרף אל שלפניו ולא אל תחילת הדיבור.
 הטעמים כאן חילקו כך:

ועל-ה' ישענו לאמר הלוא ה' בקרבנו לא-תבוא עלינו רעה

90. ראה למשל רש"י. כך משתמע גם מן התלמוד, כתובות קיא ע"א.

91. ראה למשל W. Rudolph, *KAT XIII*, 4, p. 87. וכך תרגמו השבעים. וראה גם הערתו של
 H. G. Mitchell, *ICC* 16, p.146.

92. ראה טעמי המקרא, עמ' 335, 338.

93. על חריגות הניקוד במקום הזה העיר גזניוס, עמ' 97 הערה 2, וכן H. G. Mitchell, *ICC* 16, p. 146.
 גם בן-דוד (צורות הפסק, עמ' 116) מנה פסוק זה בכלל ששת הפסוקים ש"נפלאו" ממנו.
 חמשת האחרים הם כולם בטעמי אמ"ת. מתוכם ארבעה באתנחתא כשאין עולה ויורד, שלשיתו
 היא קיסר. דבר זה טעון דיון בפני עצמו, שהרי מקובל שאתנחתא תמיד מלך היא, ולא כאן המקום
 להיכנס לדיון זה. אחד מהם בסילוק (איוב יט, כד), והוא ודאי צריך עיון. מכל מקום פסוק זה הוא
 היחיד בכ"א הספרים, ואפשר שיש בהסבר שאני מציע כאן כדי ליישבו.

וזאת לפי דרכם המתוארת. אולם הניקוד חילק בדרך אחרת, שהרי הוא מנקד את יִשְׁעֵנו כצורת הפסק אף שהטעם הוא משרת.⁹⁴ הניקוד צירף את לאמר אל גוף הדיבור, וזו חלוקתו:

ועל ה' יִשְׁעֵנו לאמר הלוא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה

מסתבר שאף מבנהו של פסוק זה גרם. צורת ההפסק בישענו יוצרת מבנה בעל ארבע צלעות:

ראשיה בשחד יִשְׁפֹטוּ וכהגיה במחיר יורו
ונביאיה בכסף יִקְסְמוּ ועל ה' יִשְׁעֵנו
לאמר הלוא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה

אף שהצלע הרביעית פותחת עניין חדש ועל כן בצדק הפרידוה בעלי הטעמים, הרי מקצב השיר מצרף גם אותה אל קודמותיה, שכן כל ארבע הצלעות מסיימות בפועל עתיד של הנסתרים. לפיכך יפה עשו בעלי הניקוד שניקדוה כצורת הפסק ויצרו כך מבנה נאה, ואין ספק שכיוונו בכך לדעת הנביא עצמו.

(ג) צורות הקשר בהפסק כנגד צורות הפסק בהקשר

(19) ראשית דגנך תירשך ויצַהֲרֶךָ וראשית גז צאנך תתן-לו (דברים יח, ד).

כאמור לעיל, בעלי הטעמים רגילים לחלק שלא כפיסוקו ההגיוני של הפסוק כדי למנוע שני חלקים שונים באורכם באופן ניכר. כך למשל בפסוקים אלו:

את-צאנך ואת-בקרם ואת-חמריהם ואת אשר-בעיר ואת-אשר בשדה לקחו
(בראשית לד, כח)
על-שלשה פשעי דמשק ועל-ארבעה לא אשיבנו (עמוס א, ג)

כאן בחרו הטעמים לחלק לפי פיסוקו ההגיוני של הפסוק:

ראשית דגנך תירשך ויצַהֲרֶךָ וראשית גז צאנך תתן-לו

אך הניקוד כאן נוהג הפוך מדין צורות ההפסק: ויצַהֲרֶךָ מנוקדת כצורת הפסק באמצעה של הפסקה, ואילו צאנך מנוקדת בניקוד הקשר בסיומה.⁹⁵ על כן נראה שבעלי הניקוד חילקו כאן לשני חלקים שווים, שלא כחלוקה ההגיונית:

ראשית דגנך תירשך ויצַהֲרֶךָ וראשית גז צאנך תתן-לו

94. עמדו על כך מ' זיידל, דעת מקרא, עמ' כח הערה 26; בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 114.

95. שתי הצורות גם כאן הן בנות השוואה לפי שהן שייכות לאותו סוג של צורות: שווא בהקשר כנגד סגול בהפסק לפני כינוי חבר של נוכח.

אף על פי שחלוקת הטעמים כאן מסתברת יותר על פי ההגיגון, אין היא מסתברת יותר על פי מנהגם הרגיל של בעלי הטעמים. וכשם שבמקומות אחרים העדיפו בעלי הטעמים עצמם לחלק לחלקים שווים, כן העדיפו זאת כאן בעלי הניקוד נגד בעלי הטעמים.⁹⁶

(20) וְלִי אֲנִי־עֲבָדְךָ וְלִצְדָק הַכֶּהֵן וּלְבִנְיָהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע וּלְשִׁלְמָה עֲבָדְךָ לֹא קָרָא (מלכים א א, כו).

גם כאן חלוקת הטעמים היא המסתברת:

וְלִי אֲנִי־עֲבָדְךָ וְלִצְדָק הַכֶּהֵן וּלְבִנְיָהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע וּלְשִׁלְמָה עֲבָדְךָ לֹא קָרָא
השוואת ניקודי הצורות בפסוק זה בטוחה ביותר, שהרי לפנינו אותה מלה ממש מנוקדת ניקוד הקשר בטעם העיקרי וניקוד הפסק בטעם המשני.⁹⁷ מכאן שבעלי הניקוד חילקו בצורה אחרת:

וְלִי אֲנִי־עֲבָדְךָ וְלִצְדָק הַכֶּהֵן וּלְבִנְיָהוּ בֶן־יְהוֹיָדָע וּלְשִׁלְמָה עֲבָדְךָ לֹא קָרָא
גם כאן חילקו בעלי הניקוד כדרך שבעלי הטעמים מחלקים במקרים אחרים: חילקו בין שני החלקים העיקריים בפסוק, וצירפו את החלק הקצר המסיים אל חציו השני של הפסוק.

בפסוק זה פעלה אולי מגמה נוספת, והיא המגמה להדגיש את טענתו של נתן הנביא. נתן הנביא מעמיד כאן פני מתרעם, והוא ודאי מתרעם בעיקר על שהוא עצמו לא נקרא. דבר זה ניכר גם מן הדברים עצמם: החזרה על כינוי הגוף, ולי אני, וגם תוספת עבדך (ושבאה כאן שוב לאחר שלמה, הדמות המרכזית בעלילה), לא באו אלא להבליט את תרעומתו של נתן. בעלי הניקוד הוסיפו להבליט את החלק הזה והבדילוהו לעצמו על ידי ניקוד הפסק.⁹⁸

96. דברים דומים כבר כתב בן־דוד, צורות הפסק, עמ' 84 הערה 8. לאחר שהוא מתקשה בצורות שבפסוק זה הוא מעיר, שתיבת הפסק מצויה בדיוק באמצע הפסוק. אין אני מוסיף אלא זאת, שבעלי הניקוד ביכרו לחלק את הפסוק לשני חלקים שווים שלא לפי העניין, ואילו בעלי הטעמים העדיפו לחלק לפי העניין אף על פי שאין החלקים שווים. והרי כאן מחלוקת טעמים וניקוד.

97. לפי "הנוסח ומקורותיו" נוסח זה מאושש על פי כתב־היד א, ל, ד ושתי ראיות מן המסורה, אבל בכ"י קאהיר בעברך הראשון ספק שווא.

98. בן־דוד (צורות הפסק, עמ' 82 הערה 1 ועמ' 614) תירץ פסוק זה בשני אופנים: (א) ההקפה גורמת לצורת הפסק; (ב) "אני עבדך" משפט ייחוד הקוטע את המשפט העיקרי, וכך עבדך הראשון סופו של משפט הייחוד, עבדך השני בתוכו של המשפט העיקרי. דבר זה דומה למה שכתבתי, אלא שיש לנסח שזוהי מחלוקת טעמים וניקוד, שהרי הטעמים לא בחרו לחלק כך. וראה גם בבלי בבא קמא צב ע"ב.

3. פסוקים מסופקים

(21) כי תצא למלחמה על-איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כיהי אלהיך עמך המעלך מארץ מצרים (דברים כ, א).
חלוקת הטעמים:

כִּי־תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אִיְבֹכָ וּרְאִיתָ סוּס וּרְכָב עִם רַב מִמֶּךָ לֹא תִירָא מֵהֶם
אך חלוקת בעלי הניקוד היא אחרת:

כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל־אִיְבֹכָ וּרְאִיתָ סוּס וּרְכָב עִם רַב מִמֶּךָ לֹא תִירָא מֵהֶם
אפשר שמחלוקתם נעוצה בשאלה אל מה מוסב לא תירא: אל הסוס והרכב והעם הרב, שהם עיקר הדבר המביא לידי יראה – כך חילקו בעלי הניקוד; או שמא גם אל האויב עצמו – וכך חילקו הטעמים.

אלא שספק אם באמת איבך היא צורת הפסק, שכן אפשר שהניקוד אינו מכוון אלא לצורת רבים בכתוב חסר. ובאמת בשני פסוקים דומים הצורה צורת רבים גם על פי הכתיב: "כי תצא למלחמה על איבך" (דברים כא, י); "כי תצא מחנה על איבך" (שם כג, י). אפשר אם כן שבעלי הניקוד ניקדו צורה זו כצורת רבים, ואין להסיק כל מסקנות על חלוקתם.⁹⁹

(22) והותירך ה' אלהיך בקלומעשה ידך בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטובה כיושוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר-שש על-אבתך (דברים ל, ט).

99. לפירוש זה מסייעים תרגומים: "בעלי דבך" (אונקלוס); "בעלדבך" (פשיטתא); "אעדאך" (רס"ג). ובנוסף השומרונים מפורש "איבך". וכך, בכתוב מלא, גם לפי גינצבורג, ח"ג, בעשרה כתבייד ובחמישה דפוסים. וראה גם ביבליה הבראיקה. והשווה: "כי אז תצליח את דרךך ואז תשכיל" (יהושע א, ח). ברור שאין דרך צורת הפסק (צורת ההפסק היא דרך) אלא צורה שנתפסה כריבוי על אף הכתיב החסר. וכן: "אתה וכל קהלך הנקהלים עליך" (יחזקאל לח, ז); צורת הריבוי של הפועל מעידה שאף קהלך היא צורת רבים בכתוב חסר ולא צורת הפסק. וכן כתב בן-דוד, צורות הפסק, עמ' 69, 81 הערה 5, 634. וראה גם דבריו בעמ' 634 על כנף (רות ג, ט), שאף היא צורת רבים, ולא צורת הפסק של היחיד. אולם הדרך ההפוכה – לא ייתכן: בעמ' 62 מנה את "יתגך ה' גוף לפני איבך" (דברים כח, כה) בין צורות ההפסק, כצורת יחיד, מחמת המשך הפסוק "בדרך אחד תצא אליו". ולא היא: הכתיב מכריע שזוהי צורת ריבוי, ואחר הכתיב הניקוד הולך. אפשר שהכתיב מעורר בעיה תחבירית, אך אין זה צריך לטרוד את מנחת המנכדים (וכי בפסוק "לשמר מצותיו וחקתיו הכתובה בספר התורה הזוה" [דברים ל, י] נסווג את מצותיו וחקתיו כצורות יחיד מחמת הכתובה?). כתיב חסר כגון אלו שנידונו כאן רגיל כל כך, עד שבדרך כלל אין מעירים עליו אפילו הערת קרי/כתיב; לפיכך בקלות ניתן לומר על צורות כגון איבך, שאין הן צורות הפסק אלא ריבוי. ואילו כתיב מלא ליחיד הוא בגדר חריג, לפיכך צורות כגון איבך יש לתפסן לא כצורת יחיד בהפסק אלא כצורת ריבוי.

הטעמים חילקו כאן לפי החלוקה ההגיונית:

והותירך ה' אלהיך בכל מעשה ידך בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי
אדמתך לטבה

לטבה מוסב אל והותירך. בעלי הניקוד חילקו במלה ידך, והם סטו אפוא מן החלוקה
ההגיונית:

והותירך ה' אלהיך בכל מעשה ידך
בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטבה

וכנראה העדיפו בעלי הניקוד לחלק את הפסוק לחלקים כמעט שווים.
אך גם כאן יש לפקפק בפירוש זה, וגם כאן אפשר שיִדָּך מנוקדת לא כצורת הפסק
אלא כצורת ריבוי בכתיב חסר.¹⁰⁰

ד. מלה אחת או שתיים?

מאפליה, שלהבתייה:

(23) הדור אתם ראו דבר-ה' המדבר היתלי לישראל אם ארץ מאפליה מדוע אמרו עמי
רדנו לוא נבוא עוד אליך (ירמיה ב, לא).

(24) שימני כחותם על-לבך כחותם על-זרועך כיעצה כמות אהבה קשה כשואל קנאה
רשפיה רשפי אש שלהבתייה (שיר השירים ת, ו).

שתי המלים שלפנינו, מאפליה ושלהבתייה, דומות בשני פרטים: (א) הן מסתיימות
בסיומת זהה, –יה; (ב) החלק הראשון של המלה, לפני הסיומת, קיים במקרא גם כמלה
עצמאית: מאפל (יהושע כד, ז), שלהבת (יחזקאל כא, ג; איוב טו, ל); ואין צריך לומר
שאף הסיומת עצמה מוכרת כמלה עצמאית. לפיכך מאליה השאלה עולה בכל אחת

100. הביטויים המקבילים לביטוי זה, "מעשה ידך", מנוקדים בפעמים האחרות-ביחיד: "מעשה ידך"
(דברים יד, כט); "ומעשה ידך" (ישעיה סד, ז). מתוך כך נראה לי שכאן זהו ניקוד הפסק ולא
ריבוי. אבל הנוסח השומרוני גורס כאן ידיך, צורת ריבוי (אך גם בדברים יד, כט שהובא), וכן
לפי גינצבורג, ח"ג, בשישה כתבי-יד וכארבעה דפוסים (וראה גם כיבליה הבראיקה). גם בן-דוד
(צורות הפסק, עמ' 67) ראה ב"מעשה ידך" צורת ריבוי, וזאת משני שיקולים: (א) צורת ההקשר
שבאדמתך – אך שיקול זה בטל אם נתחשב באפשרות לחלק את הפסוק חלוקה שונה מחלוקת
הטעמים; (ב) לעולם אנו מוצאים מעשה ידי, ולא מעשה יד, כגון: "מעשה ידי אדם" (דברים ד,
כח); "מעשה ידי חרש" (שם כז, טו), וכך תמיד. כנגד זאת יש לטעון מה שנאמר לעיל, שהביטוי
הזה עצמו שאנו דנים בו כאן, מעשה ידך, מנוקד כיחיד כשהוא מופיע בכתיב חסר, והם שני
המקרים שהובאו לעיל (ודברים יד, כט; ישעיה סד, ז); למעט מקרים שהוא עשוי להתפרש כצורת
הפסק, כגון דברים ב, ז. מתוך כך יוצא שכאן זוהי צורת הפסק. פרי אדמתך כצורת הפסק
תימצא בדברים כה, יא.

מהן: יש כאן מלה אחת שהוארכה על ידי סיומת, או שמא יש כאן שתי מלים נפרדות המצורפות על ידי צירוף סמיכות.

מאפליה: מלה זו נחשבת בדרך כלל מלה אחת. יש חילוקי דעות בדבר הוראתה המדויקת, האם פירושה "חושך" או "שממה"¹⁰¹ ואף בדבר ניקודה, האם מאפליה או מאפליה.¹⁰² אולם אין כנראה חולק על היותה תיבה אחת. הטעם שתחת הפא אינו נחשב טפחא ואף אינו יכול להיחשב כך, שהרי אין טפחא משמש לעולם בתיבת הקיסר, ולא רק טפחא אלא כל מפסיק לעולם אינו משמש בתיבתו של מפסיק אחר. טעם זה נחשב "מאיילא", וכך הוא רשום במסורה הגדולה לבמדבר כח, כו.¹⁰³ טעם זה הוא טעם שצורתו צורת טפחא, אלא שלהבדיל מן הטפחא אין הוא מפסיק אלא משרת, והוא מופיע תמיד בתיבת הקיסר.¹⁰⁴

שלהבתיה: בין המפרשים והתרגומים יש רואים זאת כמלה אחת, כגון הפשיטתא: "שלהבתא". ויש רואים זאת כשתי מלים, כגון התרגום הארמי: "דמין לגומרין דאישתא דגהינם דברא יתיה ה". וכתב ראב"ע: "מחלוקת בין אנשי המסרה אם היא מלה אחת או שתיים. והקרוב שהיא שתיים, וסמיכ' השם כמו כהררי אל". על שאר העדויות למלה זו ראה להלן.¹⁰⁵

שתי מלים אלו דומות למלים אחרות, שאף בהן יש בעיה דומה. נסקור בקצרה את הידוע לנו על שאר המלים, לפי שמצאנו בהן דיונים בין החכמים. המקורות לדיונים על המלים הללו הם משני סוגים: (א) רשימות החילופים של בעלי המסורה למיניהן; (ב) סוגיית התלמוד (פסחים קיז ע"א). ואלו המלים שנחלקו בהן, ולצדן החולקים:

כסיה (שמות יז, טז): מערבאי – מדנחאי;¹⁰⁶ סוראי – נהרדעי;¹⁰⁷
אמוראים בתלמוד

101. ראה רש"י וכנגדו התרגום; בן יהודה, עמ' 2765 הערה 4; ג"ה טור-סיני, "בעקבות הלשון והספר", ח, לשוננו כג (תשי"ט), עמ' 3.
102. ראה למשל גינצבורג, מסורה, עמ' 602.
103. וראה טעמי המקרא, עמ' 106 והערה 39.
104. כל הדברים כאן אמורים לפי גרסת כתבי-היד העיקריים. מצויות גרסות נוספות וראה גינצבורג, ח"ג: (א) ארץ בטפחא: כך לפי שמונה כתבי-יד וחמישה דפוסים; (ב) מאפליה בטעם אחד (ולא בשניים כלפינו): כך לפי שבעה כתבי-יד ודפוס אחד.
105. וראה גם גינצבורג, ח"ג, הנוסחאות השונות: שלהבתיה (11 כתבי-יד); שלהבת יה (ארבעה כתבי-יד); שלהבת יה (ארבעה כתבי-יד); שלהבתיה (ארבעה כתבי-יד); שלהבתיה (שישה כתבי-יד).
106. גינצבורג, מסורה, ח"א, עמ' 592; שם, עמ' 709 (= מס"ג סוף בשלח); שם, ח"ג, עמ' 191; ייבין, כתר, עמ' 80-82.
107. ייבין, שם.

ידידיה (שמואל ב יב, כה): מערבאי – מדנחאי;¹⁰⁸ אמוראים בתלמוד
הללויה (תהלים קד, לה): סוראי – נהרדעי;¹⁰⁹ אמוראים בתלמוד
במרחביה (תהלים קיח, ה): סוראי – נהרדעי;¹¹⁰ אמוראים בתלמוד
שלהבתיה (שיר השירים ה, ו): בן-אשר – בן-נפתלי;¹¹¹

עלו בידנו חמש מלים שנחלקו בהן כיצד לתפסן.¹¹² עתה, מחוץ למקורות שצוטטו לעיל, עלינו להתבונן כיצד נתפסו מלים אלו בנוסח המקרא שנתגבש לפנינו.¹¹³

108. גינצבורג, מסורה, ח"א, עמ' 593. וראה גם ייבין, שם.
109. ראה ייבין, שם. יש סתירה בין העדויות על שיטתם של סוראי ונהרדעי, מי הסוברים שתי מלים ומי הסוברים אחת, אך יש הסכמה על עצם העובדה שיש מחלוקת בין השיטות. אצל ייבין שם מובאת עדות גם על מדנחאי, ואם כן זהו חילוף גם בין מערבאי למדנחאי. וכך עולה במפורש מקטע מסורה בכ"י ל^ב; ראה מה שכתב אבי מורי בספרו "המסורה הגדולה לתורה מידי שמואל בן יעקב בכ"י ל^ב" (בדפוס). וראה גם הרשימה אצל גינצבורג, מסורה, ח"א, עמ' 709-710 (= מס"ג סוף בשלה) כנגד נוסח הספרים שלנו. וראה מנחת שי במקום, שהאריך בכיור פרשה זו, ובסיום דבריו הצביע על הסתירה בין עדות זו ובין העובדה ש"לא אשכחנא כדין בשום סיפרא, דכולהו במפיק". גם ייבין שם ציין, שלפי כל כתבי-היד הכתיב הוא כשתי מלים.
110. ראה ייבין, כתר, עמ' 80-82. זהו חילוף גם בין מערבאי למדנחאי, כעולה מעדות על מדנחאי המובאת אצל ייבין, שם, ומקטע מסורה בכתב-יד ל^ב (ראה בהערה הקודמת); גינצבורג, מסורה, ח"ג, עמ' 191.
111. א' ליפשיץ, ספר החילופים, ירושלים תשכ"ה, עמ' נג; גינצבורג, מסורה, ח"ג, עמ' 191. בן יהודה (עמ' 1981) מונה מלה זו כאילו היא גם חילוף מערבאי/מדנחאי (מלבד חילוף בן-אשר/בן-נפתלי), וזו כנראה טעות. אך גינצבורג, ח"ג, מנה זאת אף הוא כחילוף גם של מערבאי/מדנחאי. והשווה להלן, הערה 119. כדאי אולי לציין גם למדרש חז"ל, שאף הוא תופס זאת כשתי מלים: "אש שלהבת יה, רבי ברכיה אמר: כאש של מעלה; לא האש מכבה למים ולא המים מכבין לאש" (שיר השירים רבה ה, ו). אולם אין מכאן ראייה גמורה שגם הכתיב צריך להיות נפרד. השווה את דברי רד"ק המובאים להלן; זוהי מלה אחת, אך "עניינה" שתי מלים.
112. מחוץ לכל העדויות שהובאו בהערות לעיל יש לציין לקטע מסורה שהביא ייבין, שם: "כסיה... ידידיה... הללויה במרחביה... שלהבתיה... הלין קרן קנה וטען וקרן יתהון קנה". ופירש ייבין: "הטועים" רואים כל מלה כשתי מלים, והקוראים הא רפה רואים כל מלה כמלה אחת. רשימה זו היא כנראה היחידה המונה ברשימה אחת את כל חמש המלים שהובאו לעיל ממקורות שונים. אלא שלפי תפיסתה אין זו בדיוק מחלוקת אלא טעות בפי חלק מן הקוראים. בקטע מקרא עם ניקוד בבלי מובאת הערה על שמות טו, ב (וזמרת-יה), שלפיה אולי אף במלה זו היה חילוף בין סוראי למערבאי, האם הוא מופקת או לא. אך לא מצאתי עדויות נוספות לחילוף במקום זה.
113. פירוס הנתונים מכתב-היד לגבי הכתיב (לא ניקוד וטעמים) מצוי אצל ייבין, שם, בכל מלה בערכה. דיון נרחב על המלים הללו תמצא אצל גינצבורג, מבוא, עמוד 375 ואילך. בכל הדיון הארוך לא הזכיר כלל את הניקוד ואת הטעמים אלא רק את הכתיב. ולדעתי גם הניקוד והטעמים מביעים את דעתם בסוגיה זו, ואף אותם יש למנות בכלל העדויות לתפיסת המלים הללו כמלה אחת או שתיים.

כֶּסֶף יְהוָה / כֶּסֶף יְהוָה¹¹⁴
 יְדִידִיָּהּ
 הַלְלוּ יְהוָה
 בְּמִרְחֵב יְהוָה
 שְׁלֵהֲבַתֶּיהָ

אם נתבונן בנוסח מלים אלו נמצא, שניתן להבחין בשלושה מקורות שונים לתפיסתן של מלים אלו: הכתיב, הניקוד והטעמים. הכתיב – האם המלה נכתבת כמלה אחת מחוברת או כשתי מלים פרודות. הניקוד – האם היא מופקת, ומכאן שהחלק האחרון נתפס כשם ה' והמלה כולה נחשבת שתי מלים; או היא אינה מופקת, החלק האחרון אינו נתפס כשם ה', והמלה כולה נחשבת מלה אחת.¹¹⁵ הטעמים – האם המלה מוטעמת בטעם אחד או בשניים.¹¹⁶ וזו תפיסתן של המלים הללו בשלושת המקורות הנזכרים:

שתי מלים	מלה אחת
כתיב: כסיה (?) ידידיה שלהבתיה	כתיב: כסיה (?) ידידיה שלהבתיה
ניקוד: כֶּסֶף יְהוָה יְדִידִיָּהּ הַלְלוּ יְהוָה בְּמִרְחֵב יְהוָה	ניקוד: כֶּסֶף יְהוָה יְדִידִיָּהּ הַלְלוּ יְהוָה בְּמִרְחֵב יְהוָה
טעמים: כֶּסֶף יְהוָה יְדִידִיָּהּ הַלְלוּ יְהוָה בְּמִרְחֵב יְהוָה שְׁלֵהֲבַתֶּיהָ	טעמים: כֶּסֶף יְהוָה יְדִידִיָּהּ הַלְלוּ יְהוָה בְּמִרְחֵב יְהוָה שְׁלֵהֲבַתֶּיהָ

נמצא שהספקות שתוארו לעיל לא הוכרעו בסופו של דבר באופן אחיד בנוסח המקרא המגובש. התפיסות השונות יצרו שיטה מעורבת, והן גרמו להבדלים לא רק בין המלים אלא אף בין שלושת היסודות – כתיב, ניקוד, טעמים. ואולי כדאי להדגיש, ששיטת בעלי הטעמים היא השיטה היחידה הרואה את כל המלים, באורח עקיב, כשתי מלים. מצד נושאו של מאמר זה, המחלוקת שבין הניקוד לטעמים, רק מלה אחת מכל המלים הללו שייכת לענייננו, והיא אחת המלים שפתחנו בהן: שְׁלֵהֲבַתֶּיהָ.¹¹⁷ כמתואר

114. במלה זו מחלוקת בין כתבי-היד על הכתיב, האם לכתבה כשתיים או כאחת; ראה ייבין, שם. בשאר המלים אין הבדל בין כתבי-היד, והנתונים הם כמוצג כאן.

115. ראה הערה זו להלן בנספח ב.

116. שלֵהֲבַתֶּיהָ נתפסת ודאי כשתי מלים, שהרי לא מצינו חוץ מכאן מרכא מוטעמת בתיבת הסילוק. כיוצא בְּדַבַּר מוֹנֵחַ, משרתו של אתנחתא, אינו מופיע בתיבת האתנחתא אלא במקרה כזה, בצירוף הנחשב שתי מלים (ראה טעמי המקרא, עמ' 105–106); ומכאן שידִידִיָּהּ נחשב לפי הטעמים שתי מלים.

117. בידִידִיָּהּ, ואולי גם בכסיה, יש מחלוקת בין הכתיב מצד אחד ובין הניקוד והטעמים מצד שני, וזה חורג מנושאו של מאמר זה. ראה מה שכתב אבי מורי על כך בספרו "המסורה הגדולה לתורה מידי שמואל בן יעקב בכ"י ל"מ" (כדפוס).

כאן הכריעו בעלי הניקוד (ככתיב) שזוהי מלה אחת, ולכן אין מפיך בהא. בעלי הטעמים הכריעו באופן ברור שאלו הן שתי מלים, ועל כן הטעימו מלה זו בשני טעמים.¹¹⁸

נפנה עתה למלה השנייה שפתחנו בה, מאפליה. מלה זו אינה נזכרת במחלוקות השונות שבין בעלי המסורה, והיא לכאורה מלה אחת אליבא דכולי עלמא.¹¹⁹ וכך אף יוצא במפורש מן האמור לעיל, שהיא מנויה בכלל המלים שיש בהן הטעם הנדיר מאיילא, המופיע לעולם בתיבת הקיסר. אולם כנגד זה עלינו להעלות שאלות מספר: ראשית, גם אם לא מצאנו שנחלקו במלה זו בעלי המסורה – האם באמת לא ייתכן לתפוס מלה זו כשתי מלים? הלא כאמור גם מלה זו מורכבת, כגלוי לעין, משתי מלים ששתיהן קיימות במקרא כרכיבים נפרדים, שהרי מאפל היא מלה הקיימת במקרא.¹²⁰ ובאמת לא מעט הרגישו בכך, שאף שזו מלה אחת (לפי תפיסתם, וכהכרעת הכתיב) אין זו אלא מלה המורכבת משתי מלים:

118. וראה עוד את דברי G. Gerleman, *BKAT* 18.1, p. 217, המתלבט בין האפשרויות. לפי דבריו בעלי המסורה סברו שזוהי סמיכות של שם ה', שהרי בחלק מכתבי-היד והדפוסים הכתיב הוא נפרד. אך כנגד זה סיומת זו משמשת גם במקומות ששם ה' בהם אינו בגדר אפשרות (wo אינטנסיביות, כגון מאפליה, מרחביה, שהן ודאי הרחבה של מאפל, מרחב. לפיכך גם שלהבתיה מסתבר שהיא הרחבה של שלהבת לציון אינטנסיביות. לפי האמור כאן יש להשיג על דבריו בשתיים: (א) לא כל בעלי המסורה הבינו שזהו שם ה', אלא זוהי מחלוקת ביניהם – בדיוק כדרך שהוא מתלבט; (ב) מי שרואה בשלהבתיה סיומת של שם ה' יכול לתפוס כך גם במאפליה ובמרחביה, וכך מסתבר שתפס, כפי שיבואר להלן. לפיכך אין להביא ראיה ממלים שהן עצמן תלויות בספק ובמחלוקת, וודאי שאי אפשר לומר עליהן ששם ה' בהן אינו בגדר האפשר.

119. כך הרשימה המובאת אצל גינצבורג, מסורה, ח"א, עמ' 709–710 (= מס"ג סוף בשלח) מעידה במפורש שזוהי מלה אחת. וכן כתוב במפורש בספר שבע שמות, גינצבורג, מסורה, ח"ג, עמ' 191 (ודבריו מובאים להלן). המקור היחיד לכתיב מלה זו כשתי מלים הוא מנחת שי במקום: "...עוד מצאתי במקצת ספרי האלף בחטף פתח; ובדפוס אחר שתי מלות – ואפלה ואין נוגה להם". אך אין למלה זו מקור ברשימות החילופים ובמחלוקות למיניהן. בן-יהודה (עמ' 1981, 2765) ציין, שמלה זו מנויה ברשימת חילופי מערבאי ומדנחאי. בכך הלך אחר גינצבורג, מבוא (עמ' 384; וראה גם גינצבורג, ח"ג). גם נ"ה טור-סיני ("בעקבות הלשון והספר", ח, לשוננו כג [תשי"ט], עמ' 1, 3) כתב, שיש נוסחאות שונות במלה זו; וספק אם יש לדבריו בסיס של ממש; המקורות שציין אליהם הם רק דברי בן-יהודה ומנחת שי שהובאו כאן. אם אכן יש מקור למחלוקת במלה זו, מקור שנתעלם מעיניי – הרי דבריי בהמשך מתאששים עוד יותר, לפי שאני מבקש להראות שמלה זו יכולה להיות שתי מלים אף על פי שלא שרד לכך מקור מפורש.

120. זאת להבדיל מכל שאר המלים שמסתיימות ברכיב -יה ואין בהן מחלוקת, כגון קְעֻטָּה ושיר השירים א, ז; ראה הרשימה אצל גינצבורג, מסורה, ח"א, עמ' 709–710.

אבל ארץ מאפליה בירמיה ב' – בכל הספרי' היא מלה אחת, אף על פי שענינה ב' מלות, כלומר מאפל יה, על דרך הררי אל ודומ' (ספר שבע שמות).¹²¹

ובכל הספרים היא מלה אחת וענינה שתי מלות, וכן שלהבתיה. וסמך מאפל אל השם יתברך מרוב האפל, כמו סמך שלהבתיה מרוב השלהבת. וכן כל דבר שרוצה להגדילו סומך אותו אל השם, כמו כהררי אל, עיר גדולה לאלהים, ותהי לחרדת אלהים, נפתולי אלהים, גבר ציד לפני ה' (רד"ק, ספר השורשים, שורש אפל).¹²²

שנית יש לציין את חריגות הטעמים כאן: זהו המקום היחיד במקרא שבו קודמים למאיילא תביר ומרכא, הטעמים הרגילים להיות כפופים לטפחא.¹²³ חריגות זו ניתן לכאורה ליישבה, שכן מאיילא נוהג כטפחא גם מבחינה אחרת: כמה פעמים מופיע לפניו זקף כמלך אחרון העומד לפני הקיסר, ואין טפחא כלל וכלל, כגון "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבעתיכם" (במדבר כח, כו). תופעה זו אינה קיימת אלא לפני מאיילא. וכבר נאמר,¹²⁴ שניגונו היה ודאי דומה לניגון הטפחא (כמוכח גם מצורתו), וכך נתאפשר להציג לפניו זקף כמלך אחרון, אף על פי שהמלך האחרון לעולם הוא טפחא.

ואולם חריגה זו אינה חמורה כל כך. זקף שהוא מלך אחרון הרי הוא מחלק את תחום שליטתו של הקיסר, כדין מלך, אלא שלא הפך לטפחא כדין מלך אחרון. ותמיהה זו ניתן ליישבה בטעמים מוסיקליים. כיוון שמאיילא, המשרת, ניגונו כבר מכין יפה את האתנחתא, שוב אין צורך להפוך את הזקף לטפחא. במלים אחרות, הזקף והטפחא שווים במעמד, ההבדל ביניהם אינו אלא הבדל מוסיקלי, ולפיכך חילופים ביניהם ניתן לתרצם בטעמים מוסיקליים.

אך כאן התמיהה גדולה יותר לאין ערוך, לפי שיש כאן חריגה חמורה במעמד הטעמים: בתוך התחום הישיר של שליטת האתנחתא יש רק מפסיק אחד והוא תביר, ונמצא תחום שליטתו של הקיסר מתחלק על ידי משנה. והלוא הכלל היסודי של הטעמים, שממנו מסתעפים כל כלליהם ופרטיהם, הוא, שתחום שליטת המפסיק מתחלק על ידי מפסיק הנמוך ממנו בדרגה אחת. למיטב ידיעתי אין לחריגה כגון זו אפילו דוגמה אחת נוספת במקרא – לא רק בתחום האתנחתא אלא בכל הטעמים כולם.¹²⁵

121. גינצבורג, מסורה, ח"ג, עמ' 191.

122. אך בהמשך הוא מעלה אפשרות אחרת: "או יהיה מאפליה שם תאר לארץ, והיוד' ליחש כיו"ד תחתיה, שלישיה". וכעין זה ראה גם בשורש שלהב.

123. ראה טעמי המקרא, עמ' 106.

124. ראה טעמי המקרא, שם.

125. ואם תאמר, תחום שליטת האתנחתא מתחלק כאן על ידי המאיילא – הרי כאן חריגה גדולה עוד

אך יותר מכול עלינו להעלות את השאלה: מנין שטעם זה הוא אכן "מאיילא" ולא טפחא? נחזור ונזכיר: הראיה היחידה שטעם זה הוא מאיילא ולא טפחא¹²⁶ היא, כאמור, העובדה שהטעם מופיע בתיבת הקיסר, ולא מצאנו עוד טפחא המופיע בתיבת הקיסר. אולם עצם ההנחה, שהטעם באמת מופיע כאן בתיבת הקיסר, תלויה בהנחה, שזוהי אכן תיבה אחת. אם נניח שאלו הן שתי מלים נפרדות, מאפל יה, הרי שטעם זה אינו מופיע בתיבת הקיסר, ואם כן הוא בהכרח טפחא ולא מאיילא, שהרי מאיילא אינו מופיע אלא בתיבת הקיסר. היינו, תפיסת הטעם הזו כמאיילא ותפיסת הצירוף הזה כמלה אחת תלויות זו בזו: התופס את הצירוף מלה אחת על כורחו יסבור, שהטעם הוא מאיילא (וכן להפך); ואילו התופס את הצירוף שתי מלים על כורחו יסבור, שהטעם הוא טפחא (ולהפך).

אם נזכור את מה שנאמר לעיל, שבעלי הטעמים – ורק הם – ראו באורח עקיב את כל המלים הנידונות לעיל כשתי מלים נפרדות, לא יקשה לשער שאף כאן הלכו בעלי הטעמים לשיטתם: תפסו את הצירוף הזה כשתי מלים, הטעימוהו בטפחא ובאתנחתא, ואף הקדימו לו את הטעמים הרגילים להיות כפופים לטפחא.

עם התגבשות נוסח המסורה נוצר מצב שבו במלה זו, כבמלים אחרות, נתמזגו שיטות סותרות; ובמקרה הזה – הכתיב והניקוד מצד אחד (מלה אחת), הטעמים מצד שני (שתי מלים). בעלי מסורה מאוחרים יותר שראו מלה זו כמלה אחת (בהשפעת הכתיב והניקוד) לא יכלו עוד להגדיר טעם זה אלא כמאיילא, שהרי מפסיק לעולם אינו משמש בתיבתו של מפסיק אחר.

אם נקבל הנחה זו, לא נותר לנו לדון אלא בשאלה, מה פירוש הפסוק לפי הטעמים. ראשית יש להקדים התייחסות לכל המלים הנתפסות (בעיני מי שהוא) כשתי מלים: גם אם מלה נתפסת כשתי מלים הרכיב השני שבה, יה, יכול להיות סומך למלה שלפניה, ואם כן אין הבדל רב בקריאה; כך למשל במלים ידידיה, כסייה, שלהבת-יה.¹²⁷ אולם משעה שמלה נתפסת כשתי מלים כבר הרשות נתונה לחלק את הפסוק בדרך אחרת, ולתפוס את יה לא כסומך אלא בתפקיד אחר. זהו מה שקרה במלה במרחביה:

מִן־הַמִּצָּר קָרָאתִי יְהוָה עֲנֵי בְּמִרְחַב־יְהוָה

יותר, לפי שנמצא תביר המפסיק כפוף למאיילא המשרת. אמנם הנוסח בדפוס ראשון הוא "אם-אֶרֶץ" (ראה "הנוסח ומקורותיו" במקום), ולפי זה בטלו כל הקשיים. אולם נוסח זה מופיע רק בדפוס, ואינו נמצא בשום כתב-יד. ומסתבר שזהו באמת תיקון מחמת הקושיה שהקשינו כאן.

¹²⁶ מלבד העובדה שהוא מנוי ברשימת המסורה כמאיילא; ראה טעמי המקרא, עמ' 106 והערה 39.

¹²⁷ החשיבות העיקרית בהכרעה אם מלה ממלים אלו היא שתי מלים או מלה אחת היא, אם יה קודש או חול.

התופס את במרחביה מלה אחת יתפוס את כל הצירוף, כמובן, תיאור. גם התופס שתי מלים יכול לראות זאת כצירוף של סומך ונסמך באותו תפקיד, ואם כן אין כאן חלוקה אחרת. אולם בעלי הטעמים, כיוון שראו זאת כשתי מלים, צעדו צעד נוסף: יה הוא נושא המשפט,¹²⁸ והחלוקה היא

ענני במרחב יה

ולא

ענני במרחב יה

מה אירע בפסוקנו? ניתן לתפוס גם כאן כשתי מלים אך כצירוף של סומך ונסמך, כדברי רד"ק בפירושו כאן: "ולהגדיל האפל סמך אותו למלת י"ה, וכן שלהבת י"ה, כהררי אל, עיר גדולה לאלהים, ותהי לחרדת אלהים".¹²⁹ אולם בעלי הטעמים הטעימו את הטפחא (לשיטתנו) דווקא במלה מאפל, ואם כן החלוקה לשיטתם היא

המדבר הייתי לישראל
אם ארץ מאפל יה

ופירושו: כלום הייתי כמדבר לישראל? או שמא יה הוא ארץ מאפל? כלומר, יה אינו סומך למאפל, אלא הוא נושא המשפט; והוא מקביל אל הייתי שבחלקו הראשון של הפסוק.¹³⁰

128. כך גם בעלי הניקוד, שניקדו חית קמוצה, וכן התרגומים והמפרשים. אבל ראה גינצבורג, מבוא, עמ' 385. הוא תרגם לפי שתי האפשרויות, נפרד או מצורף. אם הוא מצורף, אין כאן לדבריו שם ה'. אך אם הוא נפרד, תרגם כאילו יש כאן שם ה' בצירוף של סמיכות – "He answered me – with the deliverance of J." – ולא הביא כלל את האפשרות שיה הוא נושא המשפט. והלוא זו האפשרות היחידה לפי הניקוד והטעמים! והסיבה לכך היא, שלא שקל בכל הדיון את דעתם של הניקוד והטעמים על מלים אלו. ולא באתי אלא לומר, שהניקוד והטעמים יש להם מה לומר גם בסוגיה זו. תרגומו של גינצבורג תמוה בעיקר מפני שאחרים תרגמו לפי הניקוד והטעמים, כגון: Und der Herr The Lord answered me, and set me in a large place (האנגלי); erhörte mich und tröstete mich (לותר).

129. השווה עם דבריו בספר השורשים, שהובאו לעיל. מסתבר שהוא ראה זאת, כדבריו שם, כ"מלה אחת וענינה שתי מלות". ובכל אופן ניכר כאן שגם התופס את הצירוף שתי מלים יכול לפרשו כצירוף אחד.

130. אם אין ראייה לדבר, זכר לדבר אולי יש במדרש: "המדבר הייתי לישראל – שמא כמדבר נהגתי אתכם? אם ארץ מאפליה – לא אני בכבודי הייתי מאיר לכם מאפלכם, שנאמר וה' הולך וגוי" (תנחומא במדבר ב) – הרי כאן אני (= שם ה') לצד מאפל. גינצבורג (מבוא, עמ' 384) עסק במחלוקת מערבאי – מדנחאי במלה זו (ראה לעיל, הערה 119). ציינתי שם שלא נתחוויר לי אם באמת יש מחלוקת בכתיבה של מלה זו. לפי התופסים כשתי מלים הוא מתרגם:

Have I been a wilderness unto Israel?
Is the land the darkness of J. ?

סיכום: בשתי מלים ראינו כאן, שהמבוכה בדבר חלוקת מלים המסתיימות ב-יה הותירה את רישומה בנוסח המקרא שבידינו כמחלוקת בין הניקוד לטעמים: מאפליה, שלהבתייה. במלה שלהבתייה יש מחלוקת, אולם אין היא משפיעה על מבנה המשפט, ואף לא במידה מרובה על הבנתו. במלה מאפליה השפיעה מחלוקת זו על כל מבנה המשפט: התופס כמלה אחת רואה אותה כמובן כצירוף אחד, והמשפט חסר נושא; התופס כשתי מלים טובר שיש כאן שם ה', והוא הוא נושא המשפט.¹³¹

ונבזבזיתך:

(25) באדין ענה דניאל ואמר קדם מלכא מתנתך לך להוין ונבזבזיתך לאחרן הב ברם כתבא אקרא למלכא ופשרא אהודענה (דניאל ה, יז).
ונבזבזיתך מנוקדת כריבוי של נבזבזיה, המצויה בארמית מקראית פעם אחת נוספת בהקשר דומה: "מתגן ונבזבזיה ויקר שגיא" (דניאל ב, ו).
ואולם המלה מנוקדת בשני טעמים,¹³² והטעמה כזאת אינה מצויה עוד בנסיבות כאלו.¹³³ לפיכך מסתבר שהטעמה זו מתאימה לחלק מן התרגומים, אלה הרואים כאן שתי מלים, כגון הפשיטתא: "ואיקר ביתך".¹³⁴ אך קריאה זו דורשת הפרדה לשתי מלים, ואף שינוי הניקוד: ונבזבזיתך.¹³⁵

- וראה גם דבריו על הסיבה שגרמה לחלק מבעלי המסורה לצרף את המלים הללו יחד. בכל אופן, לפי תרגומו יוצא שגם לתופסים את הצירוף שתי מלים הרי זה צירוף של סמיכות. כאמור לעיל (הערה 113) לא הזכיר גינצבורג בכל הדיון את הטעמים (והניקוד), ודומני שהפירוש לפי הטעמים הוא כפי שפירשתי בפנים: לא צירוף של סמיכות יש כאן, אלא נושא ונושא.
131. וסימנך: "ואין קורא בשמך" (ישעיה סד, ו) לעומת "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו קראים אל ה'... ה' אלהינו אתה עניתם, אל נשא היית להם" (תהלים צט, ו-ח).
132. אמנם לפי גינצבורג, ח"ג, ונבזבזיתך בטפחא בלבד לפי שני כתבי-יד ושלשה דפוסים.
133. מרכא מצויה בתבת טפחא רק בהברה הראויה לגעיה קלה, וכאן המקום היחיד שהיא מצויה בהברה שאינה ראויה לגעיה קלה (מלבד כינוי הזיקה ש, הרגיל לקבל הטעמה משנית); ראה טעמי המקרא, עמ' 100. מה שנכתב שם, שהיא מופיעה גם בהברה הראויה לגעיית התנועה הגדולה, מכוון במיוחד למקרה זה. ואולם, כפי שהעירני אבי מורי, לאמתו של דבר אפילו לגעיית התנועה הגדולה אין הברה זו ראויה, אם נדקדק בתנאי הופעתה של געיה זו: געיה זו מופיעה אך ורק בסוף מלה. ובאותם מקרים נדירים שהיא מופיעה שלא בסוף מלה, כגון אָנָא, היא מופיעה בהברה הסמוכה לטעם. למעשה רק בשני מקרים במקרא היא מופיעה שלא בתנאים אלה: "לְמַה־זֶּה" (שמואל ב יח, כב); "קְלו־סְלוֹ" (ישעיהו נז, יד); ראה טעמי המקרא, עמ' 176-179. אם נצרף לכך גם אותם מקרים של טעם משני בהברה הראויה לגעיית התנועה הגדולה, בדומה לכאן (ראה טעמי המקרא עמ' 85, 87 הערה 5, 99), ייתוסף לחריגים גם "בְּלִטְשֹׁאֲצֵר" (דניאל א, ז). אך את בלטשאצר יש לראות כמלה המורכבת משתי מלים (כעין יְדִידִיהָ), היינו, כאילו יש כאן בְּל, כמשתמע אף מן המקרא: "דִּי שְׁמָה בלטשאצר כשם אלהי" (דניאל ד, ה) – והכוונה, כמובן, ל"בְּל". נמצא שבתבה ונבזבזיתך אין כל מקום לטעם משני.
134. וכן תיאודוטיון: *δωρεᾶν τῆς οὐχίας σου*; וולגאטה: *dona domus tuae*.
135. יש שהציעו, בעקבות התרגומים הנוכרים, תיקון ל"נבזבזיתך", כגון ביבליה הבראיקה ועוד. אם זוהי הקריאה שעמדה לפני התרגומים, יש לראות בטעמים שריד לכתוב אחר לגמרי, ולא רק

נחלקו אפוא הטעמים והניקוד: הניקוד רואה כאן מלה אחת, ריבוי של נבובה; הטעמים רואים כאן שתי מלים, נְבֻז־בֵּיתָךְ.

סיום

נוסח המקרא שבידינו נתגבש לאחר שנים רבות של בחינה ובדיקה, והרבה עמלו בעלי המסורה כדי לבררו ולעצבו. בהרבה מחלוקות היה עליהם להכריע, ועדיין לא הוכרעו כל המחלוקות הללו גם בשלהי תקופת בעלי המסורה. מחלוקות אלו מופיעות לעינינו ברשימות מסורה או כחילופים בין כתבי-יד שונים. אך לעתים גם בתוכו של נוסח המקרא המגובש והסופי אפשר להבחין בחילופי שיטות, שנזרמנו לאכסניה אחת וקפאו שם כנתינתן. החילופים בין הקרי לכתוב הם הדוגמה הבולטת לכך, לפי שהם מייצגים בדרך כלל שני נוסחים קדמונים שונים. הכרעת הכתיב והכרעת הקרי לא נעשו בבת אחת, וכך מצויים לפנינו שני נוסחים שונים בתוך נוסח מקרא אחד.

במאמר זה ביקשנו להראות אותה תופעה ביחס שבין הניקוד לטעמים: שני נוסחים או שני פירושים שונים נתגלגלו לנוסח המקרא שבידינו ונשארו שם כנתינתם, והם מצויים לפנינו בתוך נוסח אחד, זה בניקוד וזה בטעמים.

הסברה המדויקת של תופעה זו אינו מחוור לגמרי. אפשר להניח שבאמת היו מתחילה שני נוסחים שונים, ולכל אחד ניקוד ועל גביו מערכת טעמים המתאימה לו. רק חילופי השיטות וחילוקי הדעות המרובים גרמו לכך שנתערבו שני הנוסחים הללו ונתמזגו בנוסח המקרא הסופי, אחד נותר בניקוד בלבד והשני רק בטעמים.¹³⁶

אך אפשר גם אחרת: אפשר שבעלי הטעמים הכירו את נוסח הניקוד שבידינו, ואף על פי כן הטעימו בדרך שונה. כגון בצורות נסמך שעל-פי הניקוד שהובאו כאן, שבעלי הטעמים פירשו כצורות נפרד – אין ודאות גמורה שבאמת היה כאן אי פעם

לקריאה אחרת, כהצעתנו. ההיגיון בהצעה זו, נבובה, הוא בכך שזוהי צורת הנסמך של נבובה. ואולם מוצאה של מלה זו מעורפל, ואטימולוגיות רבות הוצעו לה; ראה הסיכום למשל אצל J. A. Montgomery, ICC 21, p. 150. חלק מן ההצעות קושרות למלה כגון nibhāz או בדומה וראה גם K. Marti, *Kurzer Hand-commentar zum Alten Testament*, Tübingen-Leipzig 1901, p. 9, והצעות אלו מתקשות דווקא בהסבר ההברה האחרונה; היינו, לדין עדיף היה נבו. לפיכך איני רואה קושי לראות כאן שריד לגרסה נבו-ביתך. ועקרונית – אין ביטחון בתיקון הטקסט במלה שתיעודה כה דל ושמוצאה כה מעורפל.
136. לכך מרמזים מקרים שבהם אנו מוצאים בכתבי-יד אחרים או אצל פרשנים קדומים מערכת טעמים אחרת, המתאימה לניקוד שבידינו, או ניקוד אחר, המתאים לטעמים שבידינו. והדברים הובאו לעיל בגופי המקרים.

ניקוד אחר. אפשר שנוסח הניקוד היחיד היה תמיד רק זה שבידינו, ואף על פי כן לא התחשבו בו בעלי הטעמים, אלא פירשו בזרוע כאילו זו צורת נפרד נגד הניקוד שבידיהם.¹³⁷

גם אם הסברה המדויק והגדרתה הברורה של התופעה טרם הובהרו דיים, הרי יש בהכרה בה חשיבות גדולה לשני כיוונים:

ראשית, לפירושם של פסוקים. הפרשן המנסה לנצל את כל הכלים שברשותו עליו להתבונן לא רק בניקוד ולא רק בטעמים, אלא עליו לבחון אותם בנפרד ולראות אם הם מתיישבים יחד. והפירוש העולה מן הניקוד אין חובה לראותו כפירוש האחד והיחיד המסור ובא מבעלי המסורה, אף לא הפירוש העולה מן הטעמים; אלא כל אחד מאלו הוא פירוש אחד, העשוי לדור לצד פירוש אחר שאף הוא נמסר מאותם בעלי מסורה עצמם.

ושנית, למחקר היחס שבין הניקוד לטעמים. כל הרוצה לבחון את תולדות התגבשותן של מערכות הניקוד והטעמים שבידינו עליו להתחשב גם בתופעה זו, של חוסר התאמה הקיים לעתים בין הניקוד לטעמים בפירושם של פסוקים, ולהוסיף זאת למערכת שיקוליו.

אין ספק, שהמשך המחקר בפרשנות המקרא, בניקודו ובטעמיו יניב עוד תוצאות רבות. מחקר זה גם יבהיר את היחס בין כל הגורמים הללו, כגון איזה מהם קדום יותר, איזה מהם נוטה לפשוטו של מקרא ואיזה נוטה למדרשו, איזה קרוב יותר לתרגומים ואיזה לחז"ל, ועוד רבות כהנה. ולא באנו כאן אלא להוסיף נדבך לדיון זה.

137. לכך מרמזים מקרים שבהם הטעמים מפרשים פירוש שאינו מתיישב בכל דרך עם נוסח הטקסט עצמו, ואין ראיות חזקות כדי להוכיח שהיה בידיהם נוסח כתיב אחר. כך, למשל, לעניין צורות הנסמך המוזכרות כאן, "יהי רצוי אחיר" (דברים לג, כד). במקרה זה רק ניקוד של נסמך אפשרי. אך הטעמים מפרשים כאילו הוא נפרד, וכאילו כתוב "רצוי לאחיר", וכתרגום אונקלוס "רעוא לאחוריה". במקרה זה אין להניח ניקוד אחר, ובכל זאת פירשו הטעמים את צורת הנסמך הזאת כאילו היא צורת נפרד. ניתן אפוא לשער גם במקום שצורת הנסמך יוצאת רק מן הניקוד, שגם שם לא היה בידם נוסח אחר, אלא פירשו כך נגד הנוסח שבידם. ואי אפשר להיכנס כאן לדיון זה, הקובע ברכה לעצמו. אציין רק מה שמסתבר בעיניי, והוא שלא את כל המקרים יש למחות בחדא מחתא: יש כאלה שרמזו בהם נוסח אחר, ויש שרק פירוש אחר טמון בהם.

נספח א

ההשוואה בין תרגומים חדשים מראה, שתרגומים שזיקתם למסורת חזקה יותר נוטים לתרגם בעקבות הטעמים. ובמקרה הזה פירוש הטעמים נוח להם גם משום שהוא ממעיט את חטאו של אהרן. נציג כאן כמה תרגומים חדשים זה לצד זה ונשווה ביניהם:

<p>כטעמים And I said unto them, Who hath any gold? They took it off themselves and gave it to me (חמשה חומשי תורה עם ההפטרות וחמש מגלות... בתרגום אנגלי, מ' שטערן, ניו-יורק, אין שנת הוצאה)</p> <p>Da sprach ich zu ihnen: Wer hat Gold? Sie rissen es sich ab und gaben mir (חמשה חומשי תורה עם תרגום אשכנזי, הוצאת פנחס גולדשמיט, באזעל תש"ך)</p> <p>האב איך צו זיי געזאגט: ווער האט גאלד? האבען זיי זיך אויסגעטאהן און זיי האבען מיר אבגעגעבען (מ"מ רובלין, תורת המורה והתלמיד, ריגא תרס"ח)</p>	<p>כניקוד And I said unto them, Whosoever hath any gold, Let them break it off (אנגלי)</p> <p>Da sprach ich zu ihnen: 'Wer hat Gold? Legt es ab! (טורסיני)</p> <p>האב איך צו זיי געזאגט: ווער עס האט גאלד, נעמט אראפ פון זיך; און זיי האבן מיר געגעבן (תורה נביאים וכתובים, יידיש פון יהואש, ניו-יורק תרצ"ח)</p>
---	--

על תרגום רש"י הירש לפסוק זה ראה בהערה 61. השבעים מתרגמים כציווי: *περιέλεσθε*. התרגום הערבי-הנוצרי הגדיל לעשות, והוא צירף גם את "ויתנו לי" אל דברי אהרן, כאילו אף זה יכול להיות ציווי: *فقلت لهم من له ذهب فليزعه ويعطني (الكتاب المقدس , בירות 1910)*; האם קרא "ויתנו לי"? את דעתם של תרגומים אחרים ללשונות שמיות קשה לברר, כיוון שהן חולקות עם העברית את דו-המשמעות של צורת הפועל הזאת (עבר/ציווי). כך פָּרְקוּ שבאונקלוס אינה מוכרעת (ובאמת היא מתרגמת הן את צורת הציווי פָּרְקוּ [לב, ב] הן את צורת העבר וַיִּתְּפְּרְקוּ [לב, ג] [הנוסח לפי שפרבר, תרגום; בדפוס נוסחים אחרים]). וכן תרגום רס"ג: "פקלת להם למן ד'הב פככוה ואתוני בה" – פכוה יכולה להיות צורת עבר או ציווי.

ומאלף: לפי בקשתי בדק פרופ' משה בראשור את המצב בשרח של צפון-אפריקה. בשני תרגומים מטיפוס זה הנוסח הוא "זוולו ואעטאו". והנה אף על פי שגם בתרגום זה זוולו אינה מוכרעת, והיא יכולה להיות עבר או ציווי, הרי מסורת פרשנית, שמסרוה לפרופ' בראשור אביו וכן ר' מכלוף לעסרי, סוענת בוודאות שוהי צורת עבר. תפיסה זו מתאימה בבירור לתרגומים הקרובים יותר למסורת, שהובאו לעיל; ובמקרה זה המסורת הפרשנית עומדת לעצמה ואינה תלויה בנוסח התרגום, שהרי הצורה עצמה אינה מוכרעת. אני מודה לפרופ' בראשור על שסייע בידי בפרשה זו.

נספח ב

ההנחה היא, שמי שמנקד הא מופקת סובר שהחלק האחרון הוא שם השם, ושניקוד כזה זקק גם כתיב נפרד; היינו, יְדִידָה למשל ראויה להיכתב לפי הניקוד יְדִידָה. כך מסתבר, שהרי בשאר כל המלים המסתיימות בסיומת זו, כגון ישעיה, ירמיה ודומיהן, ההא אינה מופקת ואף אין חולק אם שתי מלים הן או אחת. ושתי העובדות הללו תלויות זו בזו: כיוון שהרכיב -יה בשם ישעיה נתפס חלק מן המלה אין מי שכותב אותה כשתי מלים, אין מי שמטעים אותה בשני טעמים ואף אין מי שמפיק את ההא. וכך אף עולה במפורש מסוגיית התלמוד הנזכרת (פסחים ק"ז ע"א): "דאמר רב: ידידה נחלק לשנים, לפיכך ידיד חול, יה קודש" (וראה גם בהמשך הסוגיה שם). כלומר, המחלוקת על הכתיב אינה נוגעת רק לכתיב, אלא היא משקפת תפיסה אחרת של יה, האם הוא "חול" - חלק מן המלה שלפניו - או "קודש", רכיב נפרד. אך נכון הוא, שיכול החולק לחלוק ולומר: גם המנקד הא מופקת יכול לכתוב כמלה אחת ולראות את המלה כמלה אחת שנצטרפה משתיים. לפיכך יש לדייק ולומר, שביטחון מוחלט יש רק בכיוון אחד: מי שמנקד הא רפה אין ספק שהוא כבר רואה את הצירוף כמלה אחת, שהרי לא תמצא לעולם את המלה יה כשהיא פרודה והיא מנוקדת בהא רפה. והנה לענייננו רק זה הוא חשוב, שכן עיקר ענייננו כאן הוא במלים מאפליה ושללהבתייה. שתי מלים אלו מנוקדות בהא רפה, ומכאן שלשיטת הניקוד מלה אחת לפנינו; אף על פי כן הן מוטעמות כשתי מלים, ומחלוקת ניקוד וטעמים לפנינו. ראה בהרחבה בהמשך.

הערה נוספת: לכאורה השווא במלה כגון יְדִידָה מעיד על כך שהמלה נתפסת כמלה אחת, שהרי אם ידיד היא מלה עצמאית אין לנקד את סופה בשווא. לפי זה יש לראות כאן סתירה פנימית בתוך שיטת הניקוד: המפיק מצד אחד (שתי מלים), השווא מצד שני (מלה אחת). אולם לדעתי השווא, כיוון שהוא שווא נח, אין הוא אלא סימן גראפי, שנוסף למלה ברגע שהיא נכתבה כמלה אחת. כלומר, הכרעת הכתיב גררה באופן אוטומטי סימון של שווא. הרי המנהג לסמן שווא נח באמצע המלה ולא בסופה אינו מעיד, כמובן, על כל הבדל של הגייה בין שני המקרים, אלא הוא רק מנהג סופרים. לפיכך המסקנה מן השווא אינה מסקנה מתוך מסורת הגייה אלא מסימון גראפי בלבד. לעומת זאת קיום המפיק בהא או העדרו מבטא מסורת הגייה, והמסקנה ממנו היא מסקנה מתוך מסורת הגייה, התופסת את המלה כמלה אחת או כשתיים.

קיצורים

- אנגלי = תרגום אנגלי, King James Version
- ביבליה הבראיקה = *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1967/77
- בן-דוד, צורות הפסק = י' בן-דוד, צורות הקשר וצורות הפסק בעברית שבמקרא (עבודת דוקטור), ירושלים תש"ן.
- בן-יהודה = א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים 1908–1958.
- גזניוס = *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford 1910
- גינצבורג, ח"נ [=חילופי נוסחאות] = כ"ד גינצבורג, תורה נביאים וכתובים, מדויק היטב על פי המסרה ועל פי דפוסים ראשונים, לונדון תרפ"ו.
- גינצבורג, מבוא = *C. D. Ginsburg, Introduction to the Massoretic Critical Edition of the Hebrew Bible*, New York 1966
- גינצבורג, מסורה = כ"ד גינצבורג, המסורה על פי כתבי יד עתיקים, לונדון תר"מ-תרמ"ה.
- דעת מקרא = תורה נביאים וכתובים עם פירוש "דעת מקרא".
- הנוסח ומקורותיו = מ' ברויאר, "הנוסח ומקורותיו" (מצורף לכרכי "דעת מקרא").
- ויקס, טעמי אמ"ת = *W. Wickes, A Treatise on the Accentuation of the Three So-called Poetical Books of the Old Testament*, Oxford 1881
- ויקס, טעמי כ"א ספרים = *W. Wickes, A Treatise on the Accentuation of the Twenty-one So-called Prose Books of the Old Testament*, Oxford 1887 (דפוס צילום של שני הספרים האחרונים: New York 1970).
- טור-סיני = נ"ה טור-סיני, מקרא ותרגומו עם תרגום לגרמנית, ירושלים תשי"ד.
- טעמי המקרא = מ' ברויאר, טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת, ירושלים תשמ"ב.
- ייבין, כתר = י' ייבין, כתר ארם צובא ניקודו וטעמיו, ירושלים תשכ"ט.
- לוותר = *Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers*, Stuttgart 1978
- שד"ל = פירוש על התורה: פירוש שד"ל (ר' שמואל דוד לוצאטו) על חמשה חומשי תורה, תל-אביב תשכ"ו; פירוש על ישעיה: פירוש שד"ל (ר' שמואל דוד לוצאטו) על ספר ישעיה, תל-אביב תש"ל.
- שפרבר, תרגום = א' שפרבר, כתבי הקדש בארמית, לידן 1959–1973.
- תרגום רס"ג = נ"י דירינבורג, תרגום רבינו סעדיה גאון, פאריס תרנ"ג-תרנ"ו.

- Anchor Bible* = AB
F. Brown, S. R. Driver, C. A. Briggs, *A Hebrew and English* = BDB
Lexicon of the Old Testament, Oxford 1907
Biblischer Kommentar Atles Testament = BKAT
The International Critical Commentary = ICC
Kommentar zum Alten Testament = KAT
King James Version = KJV
The Old Testament Library = OTL
The Holy Bible, Revised Standard Version, New York 1953 = RSV
World Biblical Commentary = WBC