

פיסוק טעמים המשתבש בקריאה המנוגנת הרווחת: דיסהרמוניה בין הכוונה לבין הביצוע והשלכות פרשניות

שמחה קוגוט

אֲדָ טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹהִים לְבָרִי לְבָב (תהלים עג 1)
לזכרו הברוך של ישראל ייבין, בר הלבב

א. מבוא

ידועה היא קביעתו הנחרצת של ר' יוחנן: "כל הקורא בלא נעימה... עליו הכתוב אומר: וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים (יחזקאל כ 25)" (בבלי מגילה לב ע"א). קביעה זו מצרפת למעשה את הדיוק בנעימה לזה הנדרש בקריאת המקרא בכלל, כגון בהגיית העיצורים והתנועות שבטקסט, כפי שנתגבשו במסורה. דומה שהיא גם ממליצה על קריאה בנעימה כאמצעי שינון מנמוטכני, אך לדעתנו יותר מכול היא ממליצה על הקריאה בטעמים בשל הפיסוק המשתקף בהכרח מבעד להפסקות שהמנגינה כופה על הקורא.¹ מובן שהנחת היסוד שמאחורי קביעה זו היא שהמלודיה המצוינת על ידי טעמי המקרא הולמת תפיסה תחבירית-פרשנית שהוענקה לה סמכות ושהקורא והשומע עשויים לפענח אותה. בכך שונה מלכתחילה המלודיה האמורה להיות מותאמת לפיסוק טעמי המקרא מכל לחן המותאם לטקסט כלשהו. מקרים של אי התאמה בין לחן לבין טקסט שהוא מוצמד אליו ניתן לתלותם באילוצים מוסיקליים, במיוחד כשהלחן לא נכתב מלכתחילה לצורך אותו טקסט. אולם טעמי המקרא מתפקדים בו זמנית הן כצייני פיסוק – ולכך השלכות פרשניות על הטקסט – הן כתווים המורים את הלחן. שילובם של שני התפקידים זה בזה מחייב אפוא שהלחן ישקף גם את הפיסוק. בעלי קריאה מיומנים אמורים לשמש בקריאתם מתווכים בין כוונת בעלי הטעמים בפיסוקם לבין המאזין הקולט אגב שמיעה טקסט המלווה בפרשנות מבנית בסיסית. אף על פי שמלכתחילה תאמה נעימת הקריאה את המשמע שהתכוונו לו בעלי הטעמים, במרוצת הדורות נפרצה התאמה זו פה ופה

1 ראו ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות: בחינה לשונית ועניינית של זיקות ומחלוקות בין פרשנות הטעמים לפרשנות המסורתית, 'ירושלים תשנ"ו'² (להלן: טעמים ופרשנות), עמ' 14.

ולא תמיד מתקיים מתאם מלא בין מה שרצו בעלי הטעמים שנשמע בקריאת הטקסט לבין מה שאנו שומעים בפועל במסורות הקריאה הרווחות.² אין אפוא די בהכרת השיטה של פיסוק הטעמים ובדיבובם של סימני הטעמים לניתוח תחבירי-פרשני של פסוק.³ כדי להסיר מכשול, צריכים ויכולים בעלי הקריאה לסגל לעצמם הרגלי קריאה נכונים, עד שתהא הקריאה לא רק מוטעמת, אלא אף מותאמת לכוונה המקורית של בעלי הטעמים.

אמנם לרוב מסייע ההקשר להוליק – הן את הקורא בנעימת הטעמים הן את השומע קריאה כזו – להבנה הנכונה של הטקסט, למרות ההפסקות השגויות שהמלודיה כופה כביכול על הקורא. בכל זאת, מוטב שהקורא ילמד מהן ההפסקות הראויות ויקצר באלו שהמלודיה מאריכה שלא כדין.⁴ מאמר זה בא להראות עד כמה עשויה הקריאה במלודיה להתרחק מתפיסתם התחבירית והפרשנית של בעלי הטעמים. הדברים אמורים בקריאה הרווחת, במיוחד במסורת האשכנזית, שעקבתי אחריה זמן רב בהאזנה לבעלי קריאה רבים, אך גם במסורות אחרות התופעה מצויה. על יסוד האזנה לקריאת הרבה מן הדוגמות שאספתי למאמר זה – בקטגוריות השונות שנידונו בו – מפי בעלי קריאה במסורות הספרדית והמרוקאית, נראה לי כי גם במסורות הקריאה הללו אין

2 אין ענייננו כאן בסיבות שהולידו את הפער האמור. בעבר עודדתי תלמידי מקרא ומוסיקולוגיה לתת דעתם לשאלה זו מן הצד המוסיקלי. לאחרונה נשא עידוד זה פרי. ראו אפרת ליבוביץ, "הפסקה בטעם טוב!?! מדוע נשמעות הפוגות מוסיקליות במקום שטעמי המקרא אינם מפסיקים?", עבודה סמינריונית מוגשת לפרופ' אדוין סרוסי, האוניברסיטה העברית בירושלים, החוג למוסיקולוגיה, ירושלים תשס"ח. לדעתה: "כאשר אין למפסיקים כוח אבסולוטי, ולכל טעם יש מנגינה קבועה (למעט טפחא), דין הוא שייווצר פער... כך, אם בא הטעם זקף קטן מספר פעמים (כך צ"ל! במקור, בטעות: "טעמים" – ש"ק) בפסוק, כוחו יורד ככל שמתקרב לקיסר, אבל מכיוון שמנגינתו קבועה, אין ירידה זו באה לידי ביטוי בכוח ההפסק המוסיקלי" (שם עמ' 21).

3 למותר לציין שאף בעניין זה רבה העזובה ויש בין הנתלים בטעמי המקרא כאסמכתא לדבריהם כאלה שידיעתם בנושא הטעמים פגומה. על תופעה זו והשלכותיה על כמה מן הספרים שבסדרת הפירושים "דעת מקרא" ראו לאה הימלפרב, "על מעמדם של טעמי המקרא בפירוש 'דעת מקרא' לתורה", בית מקרא נב (תשס"ז), עמ' 103–116.

4 הצביע על כך אהרן דותן במאמרו "ענייני הגייה בתפילה ובקריאת התורה", בתוך: 'גלוסקא וצ' קיסר (עורכים), ספר שבטיאל: מחקרים בלשון העברית ובמסורות העדות, רמת גן תשנ"ב, עמ' 68–76. עניין זה מובא כבדרך אגב במאמרו של דותן, המציין שם (עמ' 71): "אינני יכול להיכנס לפרטיה של פרשה זו, ואביא רק דוגמה אחת: תביר וטפחא...". להדגמת עניין זה הביא דותן שני פסוקים, וראו הערה 8 להלן.

הממצאים שונים באופן מהותי.⁵ ישנם כמובן בעלי קריאה בכל העדות המשתדלים לדייק במשך הראוי של ההפסקות, בהתאם למעמד של המפסיקים השונים בפסוק, אך אפילו הם אינם מצליחים בכך תמיד ומכל מקום קריאתם אינה מייצגת את הקריאה הרווחת. עם זאת יש בהישגיהם כדי ללמד שברוב המקרים⁶ ניתן להגיע למתאם חיובי בין המלודיה לבין המשמעות העולה מפיסוק הטעמים. הדוגמות שלהלן והניתוח המלווה אותן, המציג עימות בין כוונתם המקורית של בעלי הטעמים בפיסוקם לבין מימושה השגוי בפי בעלי הקריאה, "מזמינים" את רבי יוחנן לשקול מחדש את קביעתו על "הקורא בלא נעימה" שהובאה בפתח דברינו, שכן פעמים שדווקא הנעימה מעוותת את הפרופורציות הנכונות של ההפסקות הראויות בפסוק ובעטיה מתעוותים גם המשמעים של הכתובים, ההופכים כביכול ל"חוקים לא טובים". אפשר שהעיון המוצע כאן יקרב את בעלי הקריאה למתאם חיובי בין הכוונה שמאחורי פיסוק הטעמים לבין מימושו בקריאה, ימנע הבנות שגויות של כתובים ויחזיר לנעימה של טעמי המקרא את העטרה שעטרה רבי יוחנן.⁷

5 אפשר להיווכח בכך על ידי האזנה לקריאה האמורה להיות מופתית, שכן היא נועדה להכשיר צעירים לקריאה בתורה ובהפטרה בהגיעם למצוות, באתר האינטרנט אשר בכתובת: <http://www.bar-mitzva.com/kriot.asp>

6 הקטגוריה הבעייתית ביותר היא תלישא קטנה שאחריה קדמא וגרש, להלן סעיף ג.

7 עיוננו לא יכלול מקרים של קריאה מוטעית מתוך בורות, שאף היא מצויה לדאבונו, כגון קריאת קדמא (שאיננו מפסיק) במלודיה של פשטא (שהוא מפסיק), בשל זיהוי מוטעה של שני הטעמים הנזכרים, שסימנם הגרפי דומה, אך ניתן להבחין ביניהם על פי מיקום הטעם בתיבה. נמצא שבמקרים כאלה אין הפער שבין פיסוק הטעמים לבין מה שנשמע בקריאה המנוגנת נעוץ במלודיה. כיוצא בזה לא כללנו בעיוננו זה את השיבוש המצוי בקריאת מזמורי תהלים ואף בפיסוק המודרני המלווה את הטקסט בדפוסים אחדים, הקובע הפסקה גדולה אחר האתנחתא בפסוקים שיש בהם טעם עולה ויורד, שכוח פיסוקו עולה על זה של האתנחתא. יש המביאים את פסוקי תהלים ללא טעמים וללא פיסוק, אך בקיום האתנחתא בלבד (גם בפסוקים שיש בהם עולה ויורד); כך תמצא בסידור קורן, במזמורי תהלים המשובצים בתפילה. אף נוהג זה, המטעה את הקורא, נעוץ בבורות – כאילו בכל פסוק במקרא שמצוי בו אתנחתא הריהו חוצה את הפסוק. מכל מקום, אין לתלות בשיבושים אלה דיסהרמוניה הקשורה למלודיה (שהרי אין לתהלים מלודיה מקובעת במסורת של הריטואל), שאותה הצבתי במוקד המאמר.

ב. תביר שאחריו טיפחא

תביר, שדרגתו בהיררכיה של הטעמים המפסיקים היא מְשָׁנָה, כפוף לשלטונו של המלך שאחריו. לכן ראוי שהפסקת התביר תהיה פחותה מהפסקת הטיפחא שאחריו. אולם המלודיה משבשת את היחסיות הנדרשת בהפסקות של טעמים מפסיקים אלה. הדוגמות הבאות מלמדות עד כמה מעוות שיבוש זה את משמע הכתובים.

1. פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה רְאוּבֵן שֶׁשָׁה וְאַרְבָּעִים אֶלֶף וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת (במדבר א 21)

פיסוק הטעמים – {[שֶׁשָׁה וְאַרְבָּעִים] אֶלֶף} [וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת]} – מתכוון לציין את המספר 46,500, אך בקריאה הרווחת, המאריכה את הפסקת התביר יותר מזו של הטיפחא, נשמעת חלוקה שגויה – {[שֶׁשָׁה וְאַרְבָּעִים] אֶלֶף} (וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת)} – והשומע עלול להבין כאילו מכוון הכתוב למספר 1,546.⁸

2. וַיַּעַשׂ נַח כָּכֵל אֲשֶׁר צִוָּה אֱתוֹ אֱלֹהִים בְּן עֶשֶׂה (בראשית ו 22)

בפסוק זה מסתיימת הקריאה של העולה הראשון ומנגינת הסיום המיוחדת מבליטה יותר מאשר בקריאה הרגילה⁹ את הצירוף השגוי: אֱלֹהִים בְּן עֶשֶׂה, המנותק ממה שלפניו בשל ההפסקה הנגרמת מהמלודיה של התביר שבתובה אָתוֹ. הקריאה הנשמעת היא אפוא: {וַיַּעַשׂ נַח} {כָּכֵל אֲשֶׁר צִוָּה אֱתוֹ} [אֱלֹהִים בְּן עֶשֶׂה] ולפיה משתמע כביכול שלא רק נח עשה ככל אשר ציווה אותו (המצווה, ה'), אלא אף ה' עשה בדיוק כמעשה נח.

3. וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ שֵׁם אֱלֹהִים בֵּית־אֵל (בראשית לה 15)

לפי פיסוק הטעמים – {[וַיִּקְרָא יַעֲקֹב] (אֶת־שֵׁם הַמָּקוֹם)} [[אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ שֵׁם] (אֱלֹהִים)] {בֵּית־אֵל} – הוא השם שקרא יעקב למקום אֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ שֵׁם אֱלֹהִים. כיוון ש־אֱלֹהִים נזכר פעמים אחדות בפסוקים שקדמו לפסוקנו (9, 10, 11, 13), הכתוב מוותר על אזכורו המפורש בצירוף בַּמָּקוֹם/הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר

8 דוגמה זו הביא דותן, ראו הערה 4, ויש כיוצא בה עוד במפקדים. כך למשל במדבר א 23 (הדוגמה השנייה של דותן, שם) – ובדומה במדבר ב 13 – מכוון פיסוק הטעמים למספר 59,300 ולא למספר 1,359 המשתמע מהקריאה הרווחת, וכן במדבר כו 14 מכוון פיסוק הטעמים למספר 22,200 ולא למספר 1,222 העולה כביכול מהקריאה השכיחה.

9 די בדוגמה זו כדי הצבעה על הבעייתיות של המלודיה של ההפסקה שלפני סוף עלייה, ה"תורמת" להעצמת השיבושים מהסוג שנידון במאמר זה, ואכמ"ל.

אתו [אלהים] בסוף פסוק 13 ובפסוק 14. גם פסוקנו יכול היה לעמוד ללא אזכורו של אלהים,¹⁰ ולכאורה אפשר אפוא שאלהים הנזכר בפסוקנו אחרי פסוקית הזיקה אשר דבר אתו שם איננו חלק ממנה, אלא הוא מצטרף אל בית-אל. מפיסוק כזה ניתן היה להסיק שהשם שקרא יעקב למקום היה: אלהים בית-אל, והרי מצינו ששמות מקומות או מונומנטים במקרא פותחים ביסוד תיאופורי, כגון: ויצב-שם מזבח ויקרא-לו אל אלהי ישראל (בראשית לג 20); ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' | נסי (שמות יז 15); ובמיוחד: ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית-אל (בראשית לה 7).

לאור הדברים האלה יובן עד כמה הקריאה הרווחת, המאריכה את ההפסקה בתביר, עלולה להטעות את השומע, שכן לפי מבנה הפסוק שהיא מעמידה – [[(ויקרא יעקב) (את-שם המקום)]] [[אשר דבר אתו שם]] [[אלהים]] [בית-אל]] – יעקב קרא למקום: אלהים בית-אל.

4. בשנת-מות המלך עזיהו ואראה את-ה' ישב על-כסא רם ונשא ושוליו מלאים את-ההיכל (ישעיהו 1)

בעלי הטעמים בפיסוקם נתנו ביטוי לתפיסה שהתארים רם ונשא מוסבים לה' ולא לכיסא, כך: [[(ואראה את-ה') (ישב על-כסא)]] [[רם ונשא]].¹¹ אולם בקריאה המוטעמת הרווחת נשמעת דווקא החלוקה שבעלי הטעמים ביקשו להרחיק את הקורא ממנה, היינו: [[(ואראה את-ה')]] [[ישב על-כסא]] (רם ונשא)]. לפי קריאה זו, התארים רם ונשא מיוחסים לכיסא.

דומה אני, שההפסקות הנשמעות בקריאה הרווחת של פסוק זה השפיעו על המלודיות שהוצמדו למילות הפסוק המצוטטות בתפילת שחרית בשבתות ובימים טובים: האל בתעצמות עזן, הגדול בכבוד שמך, הגבור לנצח והנוקא בנוראותיך, המלך היושב על כסא רם ונשא. הוספת היידוע לתיבה יושב בתפילה מעמידה את הצירוף היושב על כסא כפסוקית זיקה לזוקק המלך, אך עדיין יכול הצירוף רם ונשא לחזור אל המלך, כבפיסוק הטעמים. לא כך נשמעים הדברים במנגינה המקובלת בתפילה האשכנזית, המפסקת: "[המלך היושב] (על כסא) (רם ונשא)".

10 כך: ויקרא יעקב את שם המקום אשר דבר אתו שם – בית-אל.

11 וראו על מניעיה של חלוקה זו ועל תפיסת מבנה המשפט בפרשנות המקרא: ש' קוגוט, טעמים ופרשנות, עמ' 139, 216–217, 238.

הצמדת רם וְנִשָּׂא לִכְסָא בולטת במיוחד במנגינה האשכנזית המקובלת לטקסט זה בתפילת הימים הנוראים, העובר שינוי תחבירי – השמטת היידוע מן התיבה היוֹשֵׁב והחזרתה לנוסחה בפסוק, יוֹשֵׁב. בנוסח זה הַמֶּלֶךְ = נושא ואין לידו פסוקית זיקה, אלא יוֹשֵׁב = נושא וְעַל כֶּסֶא = מושא. את רם וְנִשָּׂא מצמידה המנגינה באופן ברור אל על כֶּסֶא.¹² והיא מפסקת אפוא את המשפט הנידון כך: {הַמֶּלֶךְ} {וְיֹשֵׁב} {עַל כֶּסֶא} {רם וְנִשָּׂא}.

5. שֵׁשֶׁת יָמִים תִּלְקָטְהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לֹא יִהְיֶה־בּוֹ (שמות טז 26)

פיסוק הטעמים מכוון לקריאה ולהבנה: [[(וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי) (שַׁבָּת)]]; [לֹא יִהְיֶה־ (הַמֶּן) בּוֹ]]. הקריאה הנפוצה מפסקת למעשה כך: [[(וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי) (שַׁבָּת) (לֹא יִהְיֶה־בּוֹ)]] ומשתמע ממנה כביכול, שאף שהכתוב מדבר ביום השביעי, לא יחול דין שבת ביום זה.

6. לֹא אֶת־אֲבֹתֵינוּ כָּרַת ה' אֶת־הַבְּרִית הַזֹּאת כִּי אֲתָנוּ אֲנַחְנוּ אֱלֹהֵ פֶה הַיּוֹם כְּלָנוּ תִיִּים (דברים ה 3)

פיסוק הטעמים מחלק את הקיסרות השנייה כך: {כִּי אֲתָנוּ} [[(אֲנַחְנוּ אֱלֹהֵ פֶה) (הַיּוֹם)]] [כְּלָנוּ תִיִּים]]. המילה הַיּוֹם נצמדת אל אֲנַחְנוּ אֱלֹהֵ פֶה שלפניה ולא אל כְּלָנוּ תִיִּים שאחריה. אך בקריאה השכיחה, המאריכה – שלא כדין – בהפסקת התביר יותר מזו של הטיפחא, נשמעת החלוקה השגויה: [אֲנַחְנוּ אֱלֹהֵ פֶה] [(הַיּוֹם) (כְּלָנוּ תִיִּים)]. קריאה זו משבשת את משמע הפסוק, כאילו הַיּוֹם הוא תיאור זמן של כְּלָנוּ תִיִּים.

דומה הוא מעמדה של הַיּוֹם בדוגמות הבאות:

7. וְשָׁמַרְתָּ אֶת־הַמִּצְוָה וְאֶת־הַחֻקִּים וְאֶת־הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם (דברים ז 11)

אין ספק שהתיבה הַיּוֹם היא תיאור הזמן של מְצַוְּךָ, ולא של לַעֲשׂוֹתָם, ובשל כך מוקמה אחרי הראשונה ולא אחרי השנייה (אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ לַעֲשׂוֹתָם הַיּוֹם).

¹² מנגינת משפט זה בתפילת הימים הנוראים פותחת בסלסול חוזר פעמים אחדות של ה' היידוע של "המלך" לפני הקריאה של התיבה השלמה "המלך", הנעשית בהרמת הקול וגוררת אחריה הפסקה. בהמשך שר החזן את "יושב", המופרדת בנעימה מסולסלת ארוכות מן ההמשך "על כיסא רם ונישא".

בעלי הטעמים חילקו אפוא בדין את פסוקית הזיקה שבפסוק כד: [[אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ (הַיּוֹם)]] [לַעֲשׂוֹתָם].¹³

בניגוד לפשט הכתוב עומדת דרשה זו: "מאי דכתיב: אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם? הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם – ולא למחר לעשותם, הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם – ולא הַיּוֹם ליטול שכרן" (בבלי, עבודה זרה ד ע"ב).¹⁴

הצירוף הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם זוכה לדרשה כפולה, המתמקדת פעם בתיבה הַיּוֹם ("ולא למחר לעשותם") ופעם בתיבה לַעֲשׂוֹתָם ("ולא הַיּוֹם ליטול שכרן"). מכל מקום, הדרשה קוראת שלא כפיסוק הטעמים, כד: [[וְשִׁמְרַתְּ אֶת־הַמִּצְוָה... (אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ)]] [(הַיּוֹם) (לַעֲשׂוֹתָם)].

הקריאה הרווחת מכוונת בדיעבד לדרשה זו.

8. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל־לְבָבְךָ (דברים ו 6)

אף כאן מעמיד פיסוק הטעמים את הַיּוֹם כתיאור זמן של מְצַוְךָ, כד: [[וְהָיוּ, הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) (אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ, הַיּוֹם)]] [על לבבך]. אך בקריאה הרווחת, המאריכה בהפסקת התביר שבתיבה מְצַוְךָ, מועמדת חלוקה שגויה זו: [[וְהָיוּ, הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) (אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ)]] [(הַיּוֹם) (עַל־לְבָבְךָ)], האומרת כביכול שהדברים אשר אנוכי מצווך יהיו רק הַיּוֹם, ולא מחר, על לבבך.

קריאה שגויה כזאת מועלית בתלמוד כאחת האפשרויות להבנת נוהגם של אנשי יריחו שהיו "כורכין את שמע":

(משנה) ששה דברים עשו אנשי יריחו, על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם. ואלו הן שלא מיחו בידם: ... וכורכין את שמע... (גמרא) ... "וכורכין את שמע" – היכי עבדי? אמר רב יהודה: אומרים שִׁמְעַי יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד (דברים ו 4) ולא היו מפסיקין.¹⁵ רבא אמר: מפסיקין

13 במעמד דומה ובפיסוק טעמים דומה עומדת הַיּוֹם בדברים ח 1 ומהקריאה הנשמעת עולה כביכול שתחולת הציווי היא רק הַיּוֹם.

14 רש"י בפירושו לתורה מאמץ דרשה זו: "הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם – ולמחר, לעולם הבא, ליטול שכרם".

15 אף דעתו של רב יהודה נוגעת, ככל הנראה, לשיבוש בהפסקה הראויה בקריאה, תוצר של התעלמות מפיסוק הטעמים. במקום לקרוא: [[שִׁמְעַי יִשְׂרָאֵל) (ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד)]] היו כורכין את שתי הקיסרויות שבפסוק ללא הפסקה ביניהן וקוראים באופן שהשתמע כאילו יש בפסוק פניה אל ה' שישמע [את /ל]ישראל, מעין: [[שִׁמְעַי יִשְׂרָאֵל) (ה')]] [[אֱלֹהֵינוּ ה') (אֶחָד)]]], אך אין זו הדרך היחידה להבנת דעתו של רב יהודה. מכל מקום, אין שיבוש הקריאה הזה בתחום העיון שבמאמר זה.

היו, אלא שהיו אומרים היום על־לִבְבֶךָ (שם 6), דמשמע: היום על לבבך, ולא מחר על לבבך (בבלי פסחים נה ע"ב – נו ע"א).

הצגת האופן שבו היו אנשי יריחו "כורכין את שמע", לשיטת רבא, מייחסת להם דרשה המסרסת את הכתוב, שהרי אילו הייתה כוונת הכתוב לומר "היום על לבבך, ולא מחר על לבבך", הייתה התיבה היום ממוקמת אחרי על־לִבְבֶךָ. אפשר שבשל הבחנה זו "לא מיחו בידם" של אנשי יריחו, שכן לשון הכתוב אינה פתוחה לדו־משמעות וכל השומע את קריאתם מבין שאין בה אלא דרשה. הארכת ההפסקה של התביר בהשוואה לטיפחא שאחריו משבשת את המבנה התחבירי העולה מפיסוק הטעמים ולשיבוש זה תוצאות פרשניות. כך למשל:

9. ויפתח האחד את־שקו לתת מספוא לחמרו במלון (בראשית מב 27)

בקריאה הרווחת נשמעת חלוקה כזאת: [[ויפתח האחד]] (את־שקו)] [[לתת מספוא]] (לחמרו במלון)], המעמידה את במלון כלואי בלתי מקושר לחמרו, היינו חמרו [אשר] במלון. בעלי הטעמים ביטאו בפיסוקם את תפיסתם התחבירית-הפרשנית: {[[ויפתח האחד]] [את־שקו]]} {[[לתת מספוא]] (לחמרו)] [[במלון]]. הם פירשו את במלון כתיאור מקום של ויפתח, הבא לאחר תיאור התכלית לתת מספוא לחמרו.

רמב"ן ביקש למנוע את הבנת במלון כלואי לחמרו. לכן ארגן מחדש – בשיטת "סרסו ופרשהו" – את סדר האיברים בפסוק והקדים את תיאור המקום לתיאור התכלית:

ויפתח האחד את־שקו – אחד מהם פתח את שקו במלון לתת ממנו מספוא לחמרו, והאחרים לא פתחו את שקיהם עד היותם עם אביהם...

פעמים שבעלי הטעמים, בפרשנותם האילמת, הם המצביעים על הצורך ב"סרסו ופרשהו". כך למשל:

10. ויצא משה את־העם לקראת האלהים מן־המחנה (שמות יט 17)

בהבאת תיאורי מקום לפועלי הליכה (הלך, יצא וכד') ראוי להקדים את נקודת המוצא לנקודת היעד, אם שתי הנקודות נקובות.¹⁶ חריגה מסדר זה "מזמינה" התייחסות פרשנית, בדרך כלל בשיטת "סרסו ופרשהו". שיעורו של פסוקנו

16 השוו: ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך (בראשית יב ו); ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה (בראשית כח 10).

הוא אפוא: וּיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם מִן־הַמַּחֲנֶה לְקִרְאת הָאֱלֹהִים. כיוון שאין הכרח שבצד כל פועל הליכה יובאו הן נקודת המוצא והן נקודת היעד, הרי לכאורה אפשר שבפסוקנו צוינה רק נקודת היעד, "לקראת א", והא הוא כביכול הָאֱלֹהִים [אשר] מִן־הַמַּחֲנֶה. לפי הבנה זו, מִן־הַמַּחֲנֶה אינו עוד משלימו של וּיּוֹצֵא, אלא לוואי בלתי מקושר של הָאֱלֹהִים. פיסוק הטעמים שומר על מעמדו התחבירי הנכון של מִן־הַמַּחֲנֶה בנתקו אותו מִן־הָאֱלֹהִים שלפניו, באופן שלא ניתן יהיה לייחסו אלא ל־וּיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם, כך: [[וּיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם] (לְקִרְאת הָאֱלֹהִים)] [מִן־הַמַּחֲנֶה]. חלוקה זו אומרת למעשה שהפסוק מסורס. הקריאה הרווחת מחלקת את הפסוק בדרך שבעלי הטעמים הזהירו מפניה, היינו: [[וּיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת־הָעָם] (לְקִרְאת הָאֱלֹהִים) (מִן־הַמַּחֲנֶה)].

11. כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי בְלִ-הָעָם עַל־הַר סִינַי (שמות יט 11)

לפי חלוקת הטעמים – [יֵרֵד ה'] (לְעֵינֵי בְלִ-הָעָם)] [עַל־הַר סִינַי] – עַל־הַר סִינַי הוא תיאור מקום של יֵרֵד. הקריאה הרווחת משמיעה חלוקה מוטעית: [יֵרֵד ה'] [לְעֵינֵי בְלִ-הָעָם] (עַל־הַר סִינַי), לפיה מעמדו התחבירי של הצירוף עַל־הַר סִינַי הוא כביכול לוואי בלתי מקושר לְבְלִ-הָעָם. לשינוי תחבירי זה ישנן השלכות פרשניות, כאילו לפני ירדת ה' על ההר כבר מצוי שם כביכול העם, וזאת בניגוד לאיסור המפורש בסמוך (שם 12): הַשְּׁמְרוּ לְכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקֶצְהוּ כָל־הַנֶּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמָת.

הכנעת המלודיה לפיסוק הטעמים תמנע תפיסה מעוותת של מבנה הפסוק הבא:

12. וְכִי־יֵזֵד אִישׁ עַל־רַעְהוּ לְהִרְגוֹ בְּעֶרְמָה מֵעַם מִזְבְּחֵי תִקְחֶנּוּ לְמוֹת (שמות כא 14)

לפנינו משפט תנאי: הקיסרות הראשונה היא הרישה והשנייה – הסיפה. לפי הטעמים, הרישה בנויה: [[וְכִי־יֵזֵד אִישׁ] (עַל־רַעְהוּ)] [לְהִרְגוֹ בְּעֶרְמָה]]. בקריאה הרווחת מועמדת הקיסרות הראשונה כמשפט תנאי שלם, כך: רישה: [וְכִי־יֵזֵד אִישׁ] וסיפה: [עַל־רַעְהוּ] (לְהִרְגוֹ בְּעֶרְמָה), כביכול אומר הפסוק שבמקרה שאיש יזיד [= יעשה משהו בזדון], אזי מוטל על רעהו להורגו

בעורמה.¹⁷ לפי הבנה זו, הקיסרות השנייה מציעה כביכול את דרך העורמה: מַעַם מְזַבְּחֵי תִקְחֶנּוּ לְמוֹת.

בדומה, מעוותת הקריאה הרגילה את המבנה של שני המשפטים הבאים:

13. וּמִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמַת (שמות כא 15)

14. וּמִקְלָל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוֹמַת (שמות כא 17)

במקום המבנה הנכון – {[ומכה/ומקלל אביו] (ואמו) (= נושא)} {[מות יומת] (= נושא)} – מועמד בקריאה הרווחת מבנה שגוי של משפט תנאי, בעל רישה: [ומכה/ ומקלל אביו] וסיפה: [ואמו (מות יומת)]. קריאה זו קובעת כביכול שאם פלוני מכה/מקלל את אביו, תוצא אימו להורג.¹⁸

15. הִכָּה תִכֶּה אֶת־יֹשְׁבֵי הָעִיר הַהוּא לְפִי־חָרֵב הַחֲרָם אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ לְפִי־חָרֵב (דברים יג 16)

הפסוק בנוי כתקבולת, המעמידה כנגד אֶת־יֹשְׁבֵי הָעִיר הַהוּא את הפירוט: אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ. חלוקת הקיסרות השנייה לפי פיסוק הטעמים היא: [(החרם אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ) (וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ)] [לְפִי־חָרֵב] והצירוף לְפִי־חָרֵב הוא משלימו של הפועל הַחֲרָם,¹⁹ כשם שבקיסרות הראשונה הוא משלימו של הִכָּה תִכֶּה. הקריאה הרווחת – המחלקת את הקיסרות השנייה כך: [הַחֲרָם אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ] [(וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ) (לְפִי־חָרֵב)] – מפרקת למעשה את הביטוי "החרים לפי חרב", המציין במקרא השמדה במלחמה. לכאורה ניתן להבין קריאה זו כמפרידה בין אֹתָהּ וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ לבין וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ, כאילו דין אחר לראשונים, המוחרמים, מזה של האחרונים, הנמסרים "לפי חרב".

17 לשימוש "על" במשמע זה (אמנם בעברית המקראית המאוחרת) השוו: קום פִּי־עֲלֶיךָ הַדָּבָר (עזרא י 4).

18 נכון הוא שהלשון מונעת לכאורה את המבנה [ואמו (מות יומת)], שהרי בלשון תקנית מתבקש: "ואימו מות תומת". אולם נקל לראות שעקרונית יכול המבנה האמור להתקיים, אם נחליף בו את סדר האיברים "אביו ואמו", היינו: [ומכה/ומקלל אמו] (= רישה), [ואביו (מות יומת)] (= סיפה).

19 השוו: וְאֶת־כָּל־הָעָם הַחֲרִים לְפִי־חָרֵב (שמואל א טו 8).

16. מַחֵץ מִתְנַיִם קָמְיוֹ וּמִשְׁנָאִיו מִן־יְקוּמוֹן (דברים לג 11)

בקריאה הרווחת, המאריכה בהפסקת התביר יותר מזו שבטיפחא, מוצג הפסוק במבנה שגוי של תקבולת: [מַחֵץ מִתְנַיִם קָמְיוֹ] // [(וּמִשְׁנָאִיו) (מִן־יְקוּמוֹן)], ששיעורה: מחץ מתני קמיו, כדי/עד שמשנאיו לא יקומו.

אין ספק שפיסוק הטעמים מחלק: [(מַחֵץ מִתְנַיִם קָמְיוֹ) (וּמִשְׁנָאִיו)] [מִן־יְקוּמוֹן] ועולה ממנו שהו' הקושרת את קָמְיוֹ עם וּמִשְׁנָאִיו היא ו' הביאור, שהוראתה "דהיינו"; "כלומר"²⁰ בדיון פירש רש"י: "וּמִשְׁנָאִיו מִן־יְקוּמוֹן – מחץ קמיו ומשנאיו מהיות להם תקומה".

פסבדויונתן תרגם שלא כפיסוק הטעמים ובדיעבד אישר כביכול את הפיסוק השגוי: {תביר חרצא דאחאב סנאיה ופורקת נביי שקרא דקיימין לקובליה (=שבור מתניו של אחאב שונאו ובמות נביאי השקר שעומדים לנגדו)} [ולא יהי לסנאוי דיוחנן כהנא רבא רגל למיקום (=ולא יהיה לשונאיו של יוחנן כהן גדול רגל לקום)].

17. וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבֶת שַׁבְּתוֹן קָדֵשׁ לָהּ כָּל־הָעֲשֵׂה מְלֹאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוֹמָת (שמות לא 15)

לפי פיסוק הטעמים – {[(כָּל־הָעֲשֵׂה מְלֹאכָה) (בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת)] [מוֹת יוֹמָת]} – בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת הוא תיאור הזמן של כָּל־הָעֲשֵׂה מְלֹאכָה. אולם הקריאה הרווחת מסיטה אותו אל מות יומת, כך: {[(כָּל־הָעֲשֵׂה מְלֹאכָה) [בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת] (מוֹת יוֹמָת)]} ומשתמע ממנה כביכול, שהעושה מלאכה ביום השביעי (הנזכר לפני כן בפסוק) יומת ביום השבת (בו ביום).

18. וּמִקְנֶהוּ רַב הָיָה לְבָנֵי רְאוּבֵן וּלְבָנֵי־גָד עֲצוּם מְאֹד (במדבר לב 1)

פיסוק הטעמים חוצה קיסרות זו כך: {[(וּמִקְנֶהוּ רַב הָיָה לְבָנֵי רְאוּבֵן וּלְבָנֵי־גָד) [עֲצוּם מְאֹד]}. לפיכך, עֲצוּם מְאֹד מתייחס למקנה הרב של שני השבטים, והוא עומד כמחשבת משנה, המעצימה את מִקְנֶהוּ רַב. החלוקה הפנימית של המחצית הראשונה של הקיסרות היא אפוא כך: {[(וּמִקְנֶהוּ רַב) [הָיָה לְבָנֵי רְאוּבֵן) (וּלְבָנֵי־גָד)]}. אולם הקריאה הרווחת, המאריכה בהפסקת התביר שבתיה רְאוּבֵן, מעמידה תקבולת מדומה: {[(וּמִקְנֶהוּ רַב) (הָיָה לְבָנֵי רְאוּבֵן)] // [(וּלְבָנֵי־גָד) (עֲצוּם מְאֹד)]}, ומשתמע ממנה כביכול שהמקנה של בני גד היה

20 מבנה דומה לפסוקנו ומעמד דומה לו' החיבור שבו מצוי בפסוק כְּרַע שָׁכַב פְּאָרְי וּפְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ (במדבר כד 9) ואף בו מעמידה הקריאה השכיחה, שלא כדיון, תקבולת.

מרובה משל בני ראובן. כך פירש הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב) ב"העמק דבר" על אתר: "לבני ראובן היה מקנה רב, אבל לבני גד היה – עצום מאוד. על כן נכנסו בעובי הקורה²¹ יותר מבני ראובן".

בדומה פירש גם רש"ר הירש על אתר:²² "ומקנה רב – נראה מהטעמים שהתואר עצום מאד מוסב לבני גד, ומכאן שמקנה בני גד היה גדול בהרבה ממקנה בני ראובן...". את הסתמכותו המפורשת והשגויה של הירש על הטעמים יש לתלות כנראה במלודיה.

19. וַיִּשְׁלַח אֶתְּם מֹשֶׁה אֶלְּךָ לַמַּטֵּה לַצָּבָא אֲתָם וְאֶת־פִּינְחָס בֶּן־אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לַצָּבָא וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בִּידּוֹ (במדבר לא 6)

בתנ"ך קורן מצויה הטעמה המתועדת בכתבי יד ובדפוסים קדומים: וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ, כנגד וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ שבתנ"ך ברויאר.²³ מצד התוכן ראוי לתמוך בגרסה שאצל ברויאר, המפסקת: { [וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ] (וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה) } [בִּידּוֹ] ומלמדת שהן כלי הקודש הן חצוצרות התרועה היו בידו של פינחס. כנגדה ההטעמה שבגרסת קורן מפסקת: { [וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ] [וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה] (בִּידּוֹ) }. פיסוק זה מבודד את הצירוף וְכֹלֵי הַקֹּדֶשׁ מן ההמשך ומערפל את מעמדו התחבירי. מכל מקום, הוא מורה שכביכול רק חצוצרות התרועה היו בידו של פינחס. דא עקא, גם אם מלכתחילה זוכה הגרסה שאצל ברויאר לעדיפות מצד התוכן על פני הגרסה האחרת, בדיעבד בקריאה הנשמעת, שבה הפסקת התביר גדולה מזו של הטיפחא, מתקבלת המשמעות העולה מן ההטעמה שהובאה בתנ"ך קורן.

21 כניסתם של בני גד בעובי הקורה – היינו התעסקותם בעניין – יותר מבני ראובן נלמדת, כנראה, מכך שהם נזכרים ראשונים בסיפור פנייתם אל משה ("ויבואו בני גד ובני ראובן ויאמרו אל משה", פס' 2) ובתשובת משה ("ויאמר משה לבני גד ולבני ראובן", פס' 6).

22 חמשה חומשי תורה, ספר במדבר, עם פירוש הרב שמשון בן הר"ר רפאל הירש (תרגם מגרמנית הרב מרדכי ברויאר), ירושלים תשמ"ו, עמ' שנ.

23 תודתי לקריין האנונימי של המערכת שהפנה את תשומת ליבי למאמר הבא: ' שניידר, "נוסח הטעמים בתנ"ך ברויאר ובתנ"ך קורן: הבדלים ומקורות", מגדים לב (אדר ב תש"ס), עמ' 87–95. שניידר הביא במאמרו כשלושים מחלוקות בין שתי המהדורות בהצבת מפסיקים והמחלוקת המצוינת כאן אינה ביניהן. ברור שישנן גם מחלוקות שבהן שתי הגרסאות של הטעמים אפשריות מצד העניין ומצד החוקים של פיסוק הטעמים. ראו טובה שטראוס, "השפעת גורמים פרוזודיים וגורמים אחרים על חלוקת טעמי כא ספרים", (עבודת דוקטור בהדרכת ' ברויאר, ר' הכהן, א' שליפר) החוג ללשון העברית, האוניברסיטה העברית בירושלים, 2010.

20. וְהִקְרִיב אֶת־קֶרְבָּנוּ לֵה' כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ תָּמִים אֶחָד לְעֵלָה וְכִבְשָׁה אַחַת בַּת־שְׁנָתָה תְּמִימָה לְחֻטָּאת וְאֵיל־אֶחָד תָּמִים לְשִׁלְמִים (במדבר ו 14)

מן הקריאה הרווחת עולה החלוקה הזאת: ...[וְכִבְשָׁה אַחַת בַּת־שְׁנָתָה] [תְּמִימָה] (לְחֻטָּאת), ומשתמע ממנה שכביכול יש להקריב כבשה בת שנתה שלא חטאה (תְּמִימָה לְחֻטָּאת). אולם החלוקה הנכונה של פיסוק הטעמים היא: {[וְכִבְשָׁה אַחַת בַּת־שְׁנָתָה] (תְּמִימָה) [לְחֻטָּאת]}, היינו: עליו להקריב לחטאת, כקרבן חטאת, כבשה בת שנתה שאין בה מום.²⁴

21. וְנָתַתִּי מִטֶּר־אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ... (דברים יא 14)

הקריאה הרווחת – [וְנָתַתִּי מִטֶּר־אֲרָצְכֶם] [בְּעֵתוֹ] (יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ) – מצמידה את בְּעֵתוֹ ל־יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ, ומתפרשת: אתן בעיתו יורה ואתן בעיתו מלקוש.²⁵ הפיסוק הנכון של הטעמים הוא: [וְנָתַתִּי מִטֶּר־אֲרָצְכֶם] (בְּעֵתוֹ) [יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ], דהיינו: הצירוף יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ בא כמחשבת־משנה לאחר הקביעה שאתן כל מטר בעיתו, והוא מציין את הקצוות של עת המטר.

22. עַל מָה תָּכֹן עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה (ישעיה א 5)

פיסוק הטעמים מכוון לקריאה: [עַל מָה תָּכֹן] (עוֹד) [תּוֹסִיפוּ סָרָה], המתפרשת: ככל שאתם מוכים עוד, אתם מוסיפים סרה (במקום לחדול). אך בקריאה הרווחת – [עַל מָה תָּכֹן] [עוֹד] (תּוֹסִיפוּ סָרָה) – הופכת עוד למשלים תיאורי של הפועל תּוֹסִיפוּ, במקום של תָּכֹן. הבנת הפסוק שלא לפי כוונת בעלי הטעמים עולה מן הפירושים שלהלן:

עַל מָה תָּכֹן וגו' – אדם שלקה וחוזר על סרחונו, חברו מוכיחו ואומר לו: על זה לקיתה ואינך נותן לב לומר על סורחן זה לקיתי לא אשוב לעשות עוד. אף כאן: עַל מָה תָּכֹן מאחר שעדיין אתם מוסיפים סרה לסור מאחרי המקום הלא כבר כל ראש לחלי ולמה לא תבינו (רש"י).

24 כד פירשו תז"ל את "תמים" ו"תמימה", השוו: "כֶּבֶשׂ בֶּן־שְׁנָתוֹ תָּמִים – להוציא את בעל מום; וְכִבְשָׁה אַחַת בַּת־שְׁנָתָה תְּמִימָה – להוציא את בעלת מום" (ילקוט שמעוני, תורה, רמז תש"י).
25 ואפשר שקריאה כזאת נתמכת על־ידי הדרשה הזאת: "ת"ר: יורה במרחשון ומלקוש בניסן, אתה אומר 'יורה במרחשון', או אינו אלא בחדש כסליו? ת"ל: בְּעֵתוֹ יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ (דברים יא 14); מה מלקוש בעתו, אף יורה בעתו" (בבלי תענית ו ע"א).

הביטויים "לא אשוב לעשות עוד" ו"עדיין אתם מוסיפים סרה" שבפירוש רש"י מלמדים על תפיסתו את "עוד" שבפסוק בזיקה ל"תוסיפו סרה" ולא ל"על מה תוכו".

על מה תכו – לא תעלו על לבבכם על מה אתם מכים; כי עוד תוסיפו סרה – ולא ש[ת]חשבו כי האל הוא המכה אתכם על עונותיכם, אלא תלכו בקרי ותאמרו כי הרע בא עליכם דרך מקרה ולא עונש עונותיכם. ויש מפרשים: על מה תכו – מה יועיל הכות אתכם כי לא תוּסרו בזה, כי עדיין אחר המכות תוסיפו לחטוא ולא תוּסרו על ידי המכות (רד"ק).

רד"ק, הקושר באמצעות "כי" (כי עוד תוסיפו סרה) את שני חלקי הפסוק, משייך בעליל את עוד ל"תוסיפו סרה". מה שהביא רד"ק כ"יש מפרשים" מכוון לכאורה לפיסוק הטעמים, שכן הלשון "עדיין אחר המכות" עומדת במקום על מה תכו עוד. אך דומה שגם בהעמדה זו, מקומה הלוגי של "עדיין"/"עוד" הוא ליד "תוסיפו סרה".

על מה תכו – על העבירה עצמה שלקיתם עליה על העבירה ההיא בעצמה תוסיפו עוד לעשות סרה ר"ל עשיתם שוב העבירה ההיא בתוספות איסור ואינכם משימים על לב לחשוב הלא בשבילה לקינו (מצודת דוד).

נמצא שהקריאה המנוגנת הרווחת, המפסקת שלא לפי כוונת בעלי הטעמים, נתמכת בדיעבד על-ידי המפרשים שהבאנו. עם זאת, אין להניח שהקריאה הרווחת הושפעה מפרשנים אלה, כשם שאין להניח שהפרשנים האלה הושפעו מן הקריאה הרווחת. סביר שהם התעלמו מפיסוק הטעמים לפסוק, משום שחלקו על הפרשנות ה"אילמת" העולה ממנו.

23. וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל-טוֹבִי עַל-פְּנֵיךָ וְקָרָאתִי בְּשֵׁם ה' לְפָנֶיךָ (שמות לג 19)

במקום לקרוא [(וְקָרָאתִי בְּשֵׁם) (ה')] [לְפָנֶיךָ], היינו בהצבת ה' כמושא²⁶ ו"לפניך" כמשלים בלתי מוצרך של וְקָרָאתִי בְּשֵׁם, אנו שומעים: [וְקָרָאתִי בְּשֵׁם] (ה') [לְפָנֶיךָ], כאילו תוכן הקריאה בשם הוא: ה' (=נושא) לְפָנֶיךָ (=נושא).

26 אין לדעת אם בעלי הטעמים ראוהו כדיבור ישיר – וְקָרָאתִי בְּשֵׁם: ה' – או כמושא רגיל: וְקָרָאתִי בְּשֵׁם [את] ה', וראו על כך: ש' קוגוט, טעמים ופרשנות, עמ' 157–158.

24. וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא-טוֹב הָיְתָה הָאָדָם לְבַדּוֹ (בראשית ב 18)

פיסוק הטעמים מעמיד את החלוקה: {((לא-טוב) (היות האדם))} [לְבַדּוֹ] { והמשמעות העולה ממנה היא: היות האדם, היינו קיומו בעולם, הוא לא-טוב, אם הוא לְבַדּוֹ, ללא בת זוג. הניתוח התחבירי של הכתוב הוא אפוא: היות האדם (= נושא) [הוא] לא-טוב (= נשוא), [אם / כאשר הוא] לְבַדּוֹ (= פסוקית תנאי / זמן). דומה שפירושו של רמב"ן הולם את כוונת פיסוק הטעמים:

...וטעם לא-טוב – שלא יאמר בו כִּי-טוב (כפי שנאמר לגבי כל הנבראים. ע"ק.), בהיותו לְבַדּוֹ, שלא יתקיים (=שלא יהיה לו קיום) כן (=באופן הזה).

אך רוב הפרשנים והמתרגמים ערפלו את מעמדה של התיבה "לבדו" בפסוק וממילא גם את זיקתם לפיסוק הטעמים. דומה שחלוקת הפסוק לפי תרגום אונקלוס מנוגדת לפיסוק הטעמים, שכן הוא מעמיד את "לא טוב" כנשוא ואת "היות האדם לבדו" כפסוקית תוכן נושאית, כך:

אונקלוס: {((לא תקין))} [דיהי אדם] (בלחודוהי). התרגום משקף אפוא מבנה זה: {((לא-טוב) (היות האדם) (לְבַדּוֹ))}. סביר שפיסוק זה משתקף גם מהדרשה בבבלי, יבמות סא ע"ב: "אע"פ שיש לו לאדם כמה בנים – אסור לעמוד בלא אשה, שנאמר לא-טוב היות האדם לְבַדּוֹ".

גם הקריאה הנשמעת, המאריכה את הפסקת התביר, מעמידה בדיעבד את מבנה המשפט בניגוד לכוונת הטעמים: {((לא-טוב) (היות האדם) (לְבַדּוֹ))}.²⁷

27 דוגמה קיצונית להסתמכות מוטעית על התביר וייחוס משמעות מרחיקת לכת לפסוק, יותר מזו שבתרגום אונקלוס ובדרשה התלמודית, מצויה באתר האינטרנט של שיעורי הרב אורי שרקי וכתביו, בכתובת: <http://ravsharki.org/content/view/587/629> (אמנם בליווי הערה: "סיכום השיעור – שוכתב ועדין לא עבר את הגהת הרב"): "ואכן הפסוק הזה אומר לנו שה' אמר "לא טוב". כל הבריאה לא טובה. וראיה, שמתחת המילה "טוב" מופיע הטעם "תביר", הנהגה (הניקוד המשובש במקור!) כפסיק חזק, מה שמביא אותנו להבין ש"לא טוב" נאמר ככלל, על כל הבריאה כולה. ומה הסיבה שהכל רע? "היות האדם לבדו". היות והאדם לבדו, הכל רע..."

25. וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁוֹ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֵא כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ
(ישעיהו ו 3)

פיסוק הטעמים מכוון לקריאה בפיסוק זה: {[קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ (קְדוֹשׁ)]} [ה']
צְבָאוֹת²⁸ אך הפיסוק הנשמע בקריאה הרווחת, המפסיקה בתביר יותר מאשר
בטיפחא שאחריו, הוא: {[קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ] (ה' צְבָאוֹת)}.
תרגום יונתן הוסיף הרחבות שונות לכל אחת מהתיבות קְדוֹשׁ ובכך יצר נתק
ביניהן, המלמד שהפסיק בין הראשונה לשנייה ובין השנייה לשלישית, אך אין
לדעת אם הפסיק גם אחרי השלישית:

וּמִקְבְּלֵי דִין מִדִּין וְאָמְרִין: קְדִישׁ בְּשֵׁמִי מְרוֹמָא בֵּית שְׁכִינְתֵיהּ (;) קְדִישׁ עַל
אַרְעָא עוֹבֵד גְּבוּרְתֵיהּ (;) קְדִישׁ בְּעַלְמָא ה' צְבָאוֹת מְלֵא כָּל אַרְעָא זִיו
יְקָרִיָּה.

קריאה המפרידה בין שתי התיבות קְדוֹשׁ הראשונות מן השלישית ומצמידה את
האחרונה ל־ה' צְבָאוֹת עולה מהדרשה התלמודית שלהלן:

שלש כתות של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום, אחת אומרת קְדוֹשׁ,
ואחת אומרת קְדוֹשׁ, ואחת אומרת קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת²⁹ (בבלי חולין צא
ע"ב).³⁰

קריאה המחברת את שתי התיבות קְדוֹשׁ הראשונות, כפיסוק הטעמים, אך שלא
כפיסוק הטעמים מצמידה את השלישית אל ה' צְבָאוֹת מוצגת בפירוש רד"ק:

וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר – שמעתי שהיה קורא שרף זה (=אחד השרפים) אל
זה (=אל שרף אחר), והיה אומר אחד לחבירו דרך זרוז... קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ!

28 לא ציינו את ההפסקה שבגין הפסק שאחרי תיבת "קדוש" הראשונה, שכן אין הוא שייך
למערכת הטעמים, אלא הוא מבקש הפסקה טכנית, מסיבות שונות ומגוונות (כאן – סמיכותן
של תיבות זהות) ואכמ"ל. ראו לאה וידבסקי (= הימלפרב), "הפסק במקרא" (עבודת דוקטור
בהדרכת א' דותן), המחלקה לתנ"ך, אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן תש"ן. לענייננו ראו שם עמ'
171–177.

29 אמנם מצינו שם גם דרשה אחרת: "אחת אומרת קדוש, ואחת אומרת קדוש קדוש, ואחת
אומרת קדוש קדוש קדוש ה' צבאות". אין ענייננו כאן בשיטת החזרה העולה של התיבה
"קדוש", ומכל מקום דומה שהאמירה של הכת השלישית עשויה להתאים לפיסוק הטעמים.

30 וראו גם: אוצר המדרשים (מהד' אייזנשטיין) קדושא, עמוד 501, ד"ה "ויאמר שלחני כי".

כקורא לחבירו ואומר פלוני פלוני!, והיו אומרים: נְקַדֵּשׁ הַאֵל בַּיַּחַד
וְנֹאמֶר: קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת, כִּי הוּא אֲדוֹן צְבָאוֹת מַעֲלָה וּמִטָּה.

שלא כבמקור החז"ל שהובא לעיל, רד"ק פירש את שתי התיבות קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ
הראשונות כלשון של פנייה כפולה, אך כמו חז"ל צירף גם הוא את קְדוֹשׁ
השלישי אל ה' צְבָאוֹת, ומכל מקום צירוף זה הוא בניגוד לפיסוק הטעמים.

לענייננו ראוי להביא במיוחד את פיסוק הפסוק בסידור "רינת ישראל"
שההדיר שלמה טל,³¹ ואת ההנמקה לפיסוק זה שכתב המהדיר בספר "הסידור
בהשתלשלותו".³² טל פסק את הפסוק בכל היקריותו בסידור כך: "קדוש,
קדוש, קדוש ה' צבאות", הווי אומר, על פי דרשת חז"ל שהובאה לעיל. בעקבות
שאלה שנשאל על פיסוק זה, המנוגד לטעמי המקרא, ציין טל (עמ' נג) כי נהג
בדרך זו על-פי פירוש בשם הגר"א בספר "ארחות חיים" (עמ' ל),³³ המורה ש"צריך
לומר 'קדוש ה' צבאות' ביחד בלי הפסק". בהמשך תשובתו שגה טל בקביעתו
ש"גם טעמי המקרא מסייעים לכך. הראשון בדרגא, השני בתביר, השלישי
בטיפחא, שהוא מפסיק פחות מן השניים הראשונים". שגגות גדולות יצאו כאן
מלפני טל. מדבריו משתמע שגם דרגא הוא טעם מפסיק, ולא היא. מסתבר שכל
מי שהפסיק אחרי "קדוש" הראשון לא עשה כן בשל הדרגא שהוא מוטעם בו,
אלא בשל הפסק המוצב בין שתי התיבות "קדוש" הראשונות. חמורה מכך היא
קביעתו שהטיפחא (שדרגתו מלך) "הוא מפסיק פחות מן השניים הראשונים"
(שהראשון – דרגא – איננו מפסיק כלל והשני – תביר – דרגתו משנה). דומה
שטל הלך שבי אחרי המלודיה הרווחת בקריאה, המפסיקה אחר התביר לצורך
שאיפת אויר ומחברת את הטיפחא שאחריו אל ההמשך.

יצוין כי ישראל חזני בסידורו "מקרא העדה"³⁴ פסק פסוק זה בכל היקריותו
(בשונה מ"רינת ישראל"): "קדוש, קדוש, קדוש, ה' צבאות, מלא כל הארץ
כבודו". דומה שחזני העמיד פסיק כנגד כל הטעמים המפסיקים (ובכלל זה –

31 סידור רינת ישראל, ערוך ומסודר ומבואר בידי שלמה טל, לפי הנחיות הועדה הציבורית
מטעם האגף לחינוך דתי במשרד החינוך והתרבות, ירושלים תש"ל (ומהדורות נוספות).

32 שלמה טל, הסידור בהשתלשלותו, חלק ב: תשובות לשאלות בעקבות סידור "רינת ישראל",
ירושלים תשמ"ה.

33 ר' אשר כהן, ספר ארחות חיים, מבוסס על שמועות מפי ר' חיים מוולוז'ין כפי ששמע
מהגר"א, וואלאזין תקע"ט, סימן כ"ז (עמודי הספר אינם ממוספרים).

34 ישראל חזני, "מקרא העדה: סדר תפילת שחרית ומוסף של שבת", ירושלים תשס"ו.

לשיטתו – גם הפסק, שאחרי ה"קדוש" הראשון) משום שהתקשה לתת ביטוי בפיסוק המודרני לכוחו היחסי של כל מפסיק בפסוק נתון.

26. וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ עַד־בְּקָר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ (שמות יב 10)

לפי חלוקת הטעמים – [וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ] (עַד־בְּקָר) [בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ] – אין ספק ש־עַד־בְּקָר הוא משלימו הבלתי מוצרך של וְהִנָּתַר. לא כך הוא בקריאה הנשמעת בדרך כלל: [וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ] [(עַד־בְּקָר) (בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ)]. בקריאה כזאת עומד עַד־בְּקָר כמשלימו הבלתי מוצרך של תִּשְׂרְפוּ. לשתי הקריאות משמעות שונה: לפי הקריאה הראשונה, הנכונה, חלה חובת השרפה של הנותר החל מהבוקר,³⁵ כשמתברר שאכן נותר ממנו עד בוקר; לפי הקריאה השנייה, המוטעית, יש להתחיל בשרפת הנותר עוד לפנות בוקר ולסיימה עד הבוקר – עַד־בְּקָר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ.

27. וְכָל־פֶּטֶר חָמֵר תִּפְדֶּה בְּשֵׁה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וְעִרְפָּתוֹ וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָדָה תִּפְדֶּה (שמות יג 13)

בחלקו הראשון של הפסוק מוצרכת מילת היחס "ב-" אל הפועל תִּפְדֶּה, והוראתה "באמצעות". חלק זה של הפסוק מורה על פדיון פטר חמור באמצעות שֵׁה, שייחשב תמורה לחמור.³⁶ שימוש זה של "פדה ב־א" עלול לשבש את הבנת החלק השני של הפסוק – וְכָל בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָדָה תִּפְדֶּה – כאילו אף בו משמשת הצרכה זו וכביכול בְּבִנְיָדָה תִּפְדֶּה = באמצעות בניך האחרים תפדה את הבכור. כדי למנוע תפיסה מוטעית זו, הוסיף התרגום המכונה "יונתן" את התמורה שתינתן לשם פדיון בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָדָה: וְכָל בּוֹכֵרָא דְאִינְשָׁא בְּבִיךְ – תִּפְרוֹק בְּכִסְפָּא וְלֹא בְּעִבְדֵיךְ תִּפְרוֹק.

ברור הוא שמילת היחס "ב-" שבתובה בְּבִנְיָדָה אינה מוצרכת לפועל תִּפְדֶּה שאחריה, אלא היא נקשרת אל הצירוף בְּכוֹר אָדָם שלפניה והוראת בְּכוֹר אָדָם בְּבִנְיָדָה היא: בכור אדם [ש]ב[קרוב] בניך. משמע זה עולה יפה מהחלוקה של פיסוק הטעמים: [(וְכָל בְּכוֹר אָדָם) (בְּבִנְיָדָה)] [תִּפְדֶּה]. דא עקא: הארכת ההפסקה של

35 לענייננו אין נפקא מינה אם מדובר בבוקר הראשון של ההותרה או בבוקר שלמחרת, כפי שדרשו חז"ל מייטור הלשון שבפסוק, בדרשה שלהלן: "וכן תני דבי חזקיה: אמר קרא לא־תִּתְּרוּ מִמֶּנּוּ עַד־בְּקָר וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ עַד־בְּקָר בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ, שאין תלמוד לומר עַד־בְּקָר [בפעם השנייה, והיה הכתוב יכול לומר: לא־תִּתְּרוּ מִמֶּנּוּ עַד־בְּקָר וְהִנָּתַר מִמֶּנּוּ – בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ], מה תלמוד לומר עַד־בְּקָר? – ליתן לו בקר שני לשריפתו" (בבלי פסחים פג ע"ב).

36 והשוו: "ויתן להם יוסף לחם בסוסים" (בראשית מז 17).

התביר בקריאה הרווחת עלולה להביא את השומע להבנה השגויה שבעלי הטעמים ביקשו למנוע, היינו: [וּכְלֵ בְכוֹר אָדָם] [בְּבִנְיָה] (תְּפִדָּה)].

28. הוּא יִתְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִטְהַר וְאִם-לֹא יִתְחַטְּאֵ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי לֹא יִטְהַר (במדבר יט 12)

תחת יִטְהַר הראשון שבנוסח המסורה בא בנוסח השומרונים: "וטהר",³⁷ גרסה התומכת בחלוקה של פיסוק הטעמים:

{[[הוּא יִתְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי (וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי) [(יִטְהַר/וֹטְהַר)]]} [[(וְאִם-לֹא יִתְחַטְּאֵ בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי) (וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי) [(לֹא יִטְהַר)]]}.

יעקב ליכט מגייס בפירושו³⁸ את פס' 19³⁹ כהוכחה לכך שהנאמר בפסוקנו על היום השביעי נוגע להזאה, ואת יִטְהַר יש להבין כ"ו[אז] יטהר". מכל מקום, הנוסח השומרונים מכוון אף הוא להבנה זו, והעמדת "וטהר" בסוף הקיסרות הראשונה בפסוק 12 תואמת את וְטָהַר בְּעֶרְבֵי שְׂבֻעֵי פְסוּקֵי 19. בדין ציין מושקוביץ בפירושו⁴⁰ ש"אין כוונת הכתוב: אם יתחטא ביום השלישי, הרי שביום השביעי יטהר, ללא פעולה נוספת". דבריו מכוונים, כנראה, כנגד התרגום המכונה "יונתן":

הוּא יְדֵי עֲלוּי מִי קִטְמָא הֵהוּא בְיוֹמָא תְלִיתָאָה וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה יְדָכִי; וְאִין לֹא יְדֵי עֲלוּי בְיוֹמָא תְלִיתָאָה, יַעֲכֵב עֲלוּי, וּבְיוֹמָא שְׁבִיעָאָה לֹא יְדָכִי.

ברור שחלקו השני של הפסוק הועמד בתרגום זה בניגוד לפיסוק הטעמים, כפי שמעידה התוספת "יעכב עלוי", המפרידה בין היום השלישי המושם ברישה של התנאי, לבין היום השביעי המושם בסיפה של התנאי.⁴¹ החלק השני מקרין על

37 אפשר שזוהי גם הגרסה שעמדה לפני השבעים, שתרגמו: οὗτος ἀγνισθήσεται τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ καὶ καθαρὸς ἔσται ἐὰν δὲ μὴ ἀφάγνισθῃ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ οὐ καθαρὸς ἔσται. יִטְהַר הראשון כאילו היה "ויטהר/וטהר". בין כך ובין כך, תרגום השבעים מִפְסֵק כְּמוֹ הַטְּעָמִים.

38 י' ליכט, פירוש לספר במדבר [יא-כא], ירושלים תשנ"א, עמ' 190-193.

39 פס' 19: וְהָזָה הַטְּהַר עַל-הַטְּמָא בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְחַטְּאוּ בַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וְכַבֵּס בְּגָדֶיךָ וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָהַר בְּעֶרְבֵי.

40 י"צ מושקוביץ, ספר במדבר (בסדרה "דעת מקרא"), ירושלים תשמ"ח, עמ' רכג.

41 יש דמיון־מה בתרגום החלק השני של הפסוק בין פסבדו יונתן לבין התרגום הלטיני, אך בשל השוני בתרגום החלק הראשון, נבדלים התרגומים האלה בהבנת הפסוק כולו ובמסקנה המעשית העולה מההבנות השונות. הפיסוק העולה מהתרגום הלטיני מצריך הבהרה. נוסחו

הראשון וסביר שאף אותו קרא המתרגם – בניגוד לטעמים – כך: [(הוא יתחטא־בו ביום השלישי) (וביום השביעי יטהר)].

מכל מקום, מושקוביץ לא ציין שהבנה כזאת עלולה להשתמע מהקריאה המוטעמת הרווחת, המאריכה את ההפסקה בתביר יותר מאשר בטיפחא ונשמעת כך: [(הוא יתחטא־בו ביום השלישי) (וביום השביעי יטהר)] [(ואם-לא יתחטא ביום השלישי) (וביום השביעי לא יטהר)].

29. וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם אֲשֶׁר יֵצֹד צֵיד חַיָּה אוֹ-עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשִׁפְךְ אֶת־דָּמּוֹ וְכִסְהוּ בְּעֶפֶר (ויקרא יז 13)

פיסוק הטעמים מחייב לחלק את פסוקית הזיקה שבפסוק (שבתוכה משובצת פסוקית זיקה נוספת) כך: [(אֲשֶׁר יֵצֹד) (צֵיד חַיָּה)] [(אוֹ-עוֹף)] {אֲשֶׁר יֵאָכֵל}. לפי חלוקה זו, אֲשֶׁר יֵאָכֵל מתייחס הן לצֵיד חַיָּה הן ל[צֵיד] עוֹף. הקריאה המקובלת, המאריכה בהפסקת התביר, מעמידה חלוקה חסרת היגיון: [(אֲשֶׁר יֵצֹד) (צֵיד חַיָּה)] [(אוֹ-עוֹף) (אֲשֶׁר יֵאָכֵל)], לפיה פסוקית הזיקה הפנימית, אֲשֶׁר יֵאָכֵל, מתייחסת רק לזוקק עוֹף. הווי אומר: בעוד שחובת שפיכת הדם וכיסויו בעפר – הנאמרת בסיפה של הפסוק – חלה בעוֹף רק אם הוא טהור, כעולה מלשון הכתוב אֲשֶׁר יֵאָכֵל,⁴² הרי בצֵיד חַיָּה היא חלה ללא הבחנה בין טהור לטמא, וזהו ללא ספק עיוות של כוונת הכתוב.

הצגה שגויה של מבנה פסוק העולה מן הקריאה הרווחת עשויה לגרור איתה גם הבנה מילונית שגויה של מילה בפסוק. כך הוא בדוגמות הבאות:

הוא: aspergetur ex hac aqua die tertio et septimo et sic mundabitur si die tertio aspersus non fuerit septimo non poterit emundari et sic (mundabitur) מפסק ומבאר כמו הטעמים, שהרי הוא מפסיק לפני יְטַהֵר ומוסיף (ואז (יטהר)). בחלק השני של הפסוק הוא מפסק בניגוד לטעמים, כך: [(ואם-לא יתחטא ביום השלישי) (וביום השביעי לא יטהר)]. דומה שאף שהפיסוק של החלק השני של הפסוק אינו כפיסוק הטעמים, פיסוקו של החלק הראשון – התואם כאמור את הטעמים – הוא הקובע שההזאה צריכה להיות הן ביום השלישי הן ביום השביעי, ואין די בהזאה ביום השלישי בלבד כדי להיטהר ביום השביעי. לאחר החלק הראשון, החיובי (הוא יתחטא־בו...), מציג התרגום הלטיני את החלק השני, השלילי (ואם-לא יתחטא), בפיסוק שונה, שמשתמע ממנו שאין די בהתחטאות ביום השביעי, שכן אם לא יתחטא גם ביום השלישי, לא יטהר ביום השביעי אף אם יתחטא בו. נמצא שהתוצאה המעשית העולה מתרגום זה אינה שונה מזו שעולה מפיסוק הטעמים. וודאי שאין להסיק מפיסוקו של החלק השני שהמתרגם קרא אותו לפי השיבוש של הקריאה המוטעמת הרווחת.

42 וכך פירש רש"י על אתר: "אשר יאכל – פרט לטמאים".

30. וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מִהֲתִבְקֶשׁ (בראשית לו 15)

חלוקת בעלי הטעמים את המשפט – [וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ] (לֵאמֹר) [מִהֲתִבְקֶשׁ] – מעמידה בו את הסינטגמה "שאל לאמור", שבה "לאמור" מקדמת את פסוקית השאלה הבאה בדיבור ישיר. לא כך עולה מן הקריאה הרווחת השגויה – [וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ] [(לֵאמֹר) (מִהֲתִבְקֶשׁ)], העשויה להתפרש: וישאלהו (= ויבקשו) האיש לאמר (= שיאמר את המלים) "מה תבקש". קריאה שגויה זו משנה את ההוראה הסמנטית של וַיִּשְׁאַלְהוּ בפסוק. הא למדת עד כמה חשובה היא ההקפדה לקצר בהפסקת התביר ולהאריך בהפסקת הטיפחא.

31. וַתְּדַבֵּר אֵלָיו כְּדִבְרֵי הָאֱלֹהִים לֵאמֹר בְּאֵלֵי הָעֶבֶד הָעֵבְרִי אֲשֶׁר־הֵבֵאתָ לָנוּ לְצַחֵק בִּי (בראשית לו 17)

חלוקת פיסוק הטעמים – [[בְּאֵלֵי] (הָעֶבֶד הָעֵבְרִי)] [אֲשֶׁר־הֵבֵאתָ לָנוּ] {לְצַחֵק בִּי} – מעמידה את הצירוף לְצַחֵק בִּי כתיאור תכלית המשלים את בְּאֵלֵי. אך לפי הקריאה הרווחת הוא לכאורה משלים של הֵבֵאתָ לָנוּ, שכן ההפסקה הגדולה הנשמעת בקריאה זו היא בתיבה הָעֵבְרִי, המוטעמת בתביר, ומבנה המשפט העולה מקריאה זו הוא: [[בְּאֵלֵי] (הָעֶבֶד הָעֵבְרִי)] [אֲשֶׁר־הֵבֵאתָ לָנוּ] (לְצַחֵק בִּי).

הבנה זו עשויה לקבל תמיכה מפסוק 14: וַתִּקְרָא לְאֲנָשֵׁי בֵיתָהּ וַתֹּאמֶר לָהֶם לֵאמֹר רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עֵבְרִי לְצַחֵק בָּנוּ. בפסוק זה אשת פוטיפר מאשימה את בעלה שבהביאו את יוסף לביתם התכוון לְצַחֵק בָּנוּ, אך האשמה כזאת, הנאמרת ל"אנשי ביתה", איננה יכולה להיאמר על ידי האישה באוזני בעלה, ובדין הטעימו בעלי הטעמים את פסוק 17 שלא לפי האמור בפסוק 14. ההפסקה הגדולה בתביר אין לה מקום מלכתחילה ובדיעבד היא משבשת את כוונת בעלי הטעמים. זאת ועוד: שני הצירופים בְּאֵלֵי וְלְצַחֵק בִּי מקבלים משמעים סמנטיים שונים בשתי הקריאות. בעלי הטעמים, שכאמור ראו את לְצַחֵק בִּי כתיאור תכלית של בְּאֵלֵי, ייחסו לפועל בָּא כאן משמע של הגעה ולא של מגע מיני. לדידם, המילים לְצַחֵק בִּי הן הפירוש שנותנת אשת פוטיפר לבעלה לתכלית הגעתו של יוסף אליה – תכלית שלא מומשה – והן הנושאות את המשמע של מגע מיני. כנגד זאת מעמידה, כאמור, הקריאה הרווחת את הצירוף לְצַחֵק בִּי כתיאור תכלית של הֵבֵאתָ לָנוּ ובכך היא מפקיעה ממנו את הקונוטציה המינית

הישירה,⁴³ הנטועה עכשיו בצירוף בְּאֵלֵי = שכב עמי, ואילו הַבַּאת לָנוּ לְצַחֵק בִּי = הבאת לנו לשימני לצחוק.

דוגמה זו, כקודמתה, מלמדת על כוחה של הקריאה המנוגנת הרווחת לעוות את כוונת פיסוק הטעמים לא רק באשר למבנה הפסוק, אלא אף באשר למשמעם המילוני של צירופים הבאים בו.

ג. תלישא קטנה שאחריה קדמא וגרש

מילים המוטעמות בקדמא ובגרש שאחריו (צירוף זה נקרא גם קדמא ואזלא) נתפשות בשל המלודיה כיחידה תחבירית (סינטגמה), המובדלת ממה שלפניה. יש שלפני הקדמא בא הטעם תלישא קטנה,⁴⁴ שאינו מפסיק, אולם המלודיה של התלישא – קטנה כגדולה – יוצרת אחריה הפסקה, בתלישא גדולה כדין (שהרי היא מפסיק בדרגת שלישי), ובתלישא קטנה שלא כדין. הפסקה זו נובעת מהאורך המוסיקלי של התלישא, המאלץ את הקורא לשאוף אוויר אחריה. רצף של תלישא קטנה, קדמא וגרש, עשוי מצד העניין לחבר את הקדמא לתלישא הקטנה יותר מאשר לגרש. במקרים כאלה נוצרת דיסהרמוניה בין העניין – שפיסוק הטעמים הולמו – לבין המלודיה. עיוותים כאלה מצויים בדוגמות הבאות:

32. **וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם** (במדבר כט 12)

אף-על-פי שבעלי הטעמים לא העמידו חלוקה פנימית ליחידה **וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם**, ברור שסדר המרכיבים המיידיים (immediate constituents) שלה הוא: **[[וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר] (יוֹם)]**. אולם המלודיה משמיעה חלוקה משובשת כזאת: **[[וּבַחֲמִשָּׁה] (עָשָׂר יוֹם)]**.

33. **וְעַמּוּדֵי הַחֲצֵר סָבִיב וְאֲדִנְיָהֶם וַיִּתְדַתְּם וּמִיתְרֵיהֶם** (במדבר ד 32)

אף כאן אין ספק שסדר המרכיבים המיידיים של **וְעַמּוּדֵי הַחֲצֵר סָבִיב** הוא **[[וְעַמּוּדֵי הַחֲצֵר] (סָבִיב)]**, שכן הסינטגמה **וְעַמּוּדֵי הַחֲצֵר** היא צירוף סמיכות. הקריאה במלודיה המקובלת מעמידה חלוקה תמוהה: **[[וְעַמּוּדֵי] (הַחֲצֵר סָבִיב)]**.

43 שכן אין זה סביר שבדברי האישה אל בעלה היא תאשימו בכך שבהביאו את יוסף אל ביתם נתכוון מלכתחילה להכשילה ביחסי אישות אתו.

44 הצירוף קדמא וגרש אינו תלוי בתלישא הקטנה שלפניו, אך התלישא הקטנה "מזמינה" בדרך כלל את קדמא וגרש אחריה.

בדוגמה הבאה הקריאה הרווחת מציעה פרשנות אחרת מזו שעולה מפיסוק הטעמים:

34. וְכָל-מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעַתָּ לֹא יִשְׁימָם בְּךָ (דברים ז 15)

אין ספק ש־מְדוּי מְצָרִים הוא צירוף של סמיכות, שאחריו בא לוואי הָרָעִים. בדרך כלל מתייחסים הלוואים שאחרי צירוף סמיכות לגרעין הצירוף, היינו לנסמך, וסביר שסדר המרכיבים המיידיים של וְכָל-מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים הוא: [(וְכָל-מְדוּי מְצָרִים) (הָרָעִים)]. סביר גם שכך הבינוהו בעלי הטעמים, אף שלא ציינו זאת באמצעות טעם מפסיק בסומך (מְצָרִים). בהטעימם במשרתים הן את הנסמך הן את הסומך הניחו שהקורא ילך אחר המצוי ויבין את מְדוּי מְצָרִים הָרָעִים בהוראה: המדווים הרעים של מצרים, ולא: המדווים של מצרים הרעים.⁴⁵ עם זאת, גם אילו הבינו בעלי הטעמים את הלוואי כמתייחס לסומך, הייתה צורת הנסמך מְדוּי מונעת מהם את הפרדתה בטעם מפסיק מן הצירוף מְצָרִים הָרָעִים. ייחוס הלוואי הָרָעִים לסומך מְצָרִים עולה בבירור בתרגום המיוחס ל"יונתן":

וְכָל מִכְתָּשִׁיא דְגָרִי יִי עַל מְצָרִים בִּישִׁיא דִּידְעַתָּ לֹא יִשְׁוִינוּן בְּכוּן.

בדיעבד, הקריאה הרווחת מייחסת כביכול לטעמי המקרא את הפרשנות העולה מפסבדו־יונתן, שכן המלודיה מצמידה את הקדמא לגרש ומפרידה צירוף זה מן התלישא הקטנה, היוצרת אחריה הפסקה, כך: [(וְכָל-מְדוּי) (מְצָרִים הָרָעִים)].

35. וְאֶת-נִתְּן הַנְּבִיא וּבִנְיָהוּ וְאֶת-הַגְּבוּרִים וְאֶת-שְׁלֹמֹה אָחִיו לֹא קָרָא (מלכים א א 10)

הקריאה הרווחת, המחברת קדמא וגרש ליחידה מוסיקלית, יוצרת בדיעבד הפסקה אחרי וְאֶת-נִתְּן ומעמידה צירוף מוטעה הַנְּבִיא וּבִנְיָהוּ. לפני וּבִנְיָהוּ – המוטעם בגרש, שהוא המפסיק הראשון בפסוק – באים רק טעמים שאינם מפסיקים (תלישא קטנה וקדמא), ונמצא שמבין ארבעת המושאים לצירוף הנשואי לא קָרָא – (1) נִתְּן הַנְּבִיא; (2) הַנְּבִיא; (3) הַגְּבוּרִים; (4) שְׁלֹמֹה אָחִיו –

45 הבנתם של בעלי הטעמים את פשט הכתוב נתמכת באמור בדברים כח 59–60, שם בא הצירוף מְדוּי מְצָרִים ללא הלוואי "רעים" לצידו, אחרי האזכור של לוואי זה בצירוף חֲלָיִם רָעִים וְנֶאֱמָנִים, היינו כתואר למחלות.

השניים הראשונים מאוחים בסינטגמה אחת,⁴⁶ וְאֶת־נְתָן הַנְּבִיא וּבְנֵיהוּ, שאין בתוכה מפסיק כלשהו, לא בתיבה הַנְּבִיא – שם הוא מתבקש – ובוודאי שלא אחרי וְאֶת־נְתָן,⁴⁷ ויש לקרוא:

{[וְאֶת־נְתָן הַנְּבִיא וּבְנֵיהוּ] (וְאֶת־הַגְּבוּרִים)} [וְאֶת־שְׁלֹמֹה אָחִיו] {לֹא קָרָא}.

36. וְכִי־יִגְוֹר אֶתְכֶם גֵּר אֹ אוֹ אֲשֶׁר־בְּתוֹכְכֶם לְדַרְתֵּיכֶם (במדבר טו 14)

אף כאן פותח הפסוק בצירוף המוטעם בתלישא קטנה שאחריה קדמא וגרש, והקריאה המנוגנת יוצרת הפסקה אחרי וְכִי־יִגְוֹר, ומחברת שלא כדין את אֶתְכֶם גֵּר. בעלי הטעמים לא הפסיקו בתוך היחידה, אף שמצד התוכן ראוי היה להפסיק אחרי אֶתְכֶם, כפי שמצינו בפתיחה זזה בפסוק: וְכִי־יִגְוֹר אֶתְכֶם גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לָהּ... (במדבר ט 14).

37. וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל־מֹשֶׁה כֹּה־תֹאמַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות ג 15)

לפי פיסוק הטעמים יש לחלק את תחילת הפסוק כך: [(וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים) (אֶל־מֹשֶׁה)]. פיסוק זה אינו מונע את הבנת המרכיבים המיידיים הסבירים של וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים, היינו: וַיֹּאמֶר עוֹד + אֱלֹהִים. כנגד זאת עולה מן הקריאה הרווחת פיסוק המנוגד לכל היגיון, כך: וַיֹּאמֶר + עוֹד אֱלֹהִים.⁴⁸

ד. הטעם דרגא שאחריו מונח + רביע

המשרת המקדים את הרביע הוא מונח, ויש שמקדים את המונח משרת נוסף, דרגא. רצף הטעמים דרגא–מונח–רביע מהווה יחידה אחת, שמלכתחילה אינה מזמינה חלוקה פנימית. עם זאת, לעתים מאפשרת היחידה חלוקה פנימית שלה, לפי מרכיביה המיידיים. לו נדרשו לכך בעלי הטעמים, סביר שעל־פירוב היו

46 איחוי זה מתבטא לא רק בפיסוק הטעמים, אלא אף בלשון: התיבה וְאֶת הבאה לפני כל אחד מן המושאים נְתָן הַנְּבִיא, הַגְּבוּרִים וְשְׁלֹמֹה אָחִיו נעדרת לפני בְּנֵיהוּ וקרוב לוודאי שעובדה זו הנחתה את בעלי הטעמים לאחות את שני המושאים הראשונים.

47 ומה שציין מ' ברויאר, טעמי המקרא בכ"א ספרים ובספרי אמ"ת, ירושלים תשמ"ב (להלן: ברויאר, טעמי המקרא), עמ' 81 סעיף 74, ש"תלישא קטנה תבוא לפעמים רחוקות במקום תלישא גדולה – אפילו זו משמשת כשליש עיקרי", מעצים את המוזרות שבפיסוק הטעמים, שכן מעתה אין כאן שיבוש הנעוץ במלודיה, אלא שיבוש מעיקרא, שכן ההפסקה הראויה הייתה צריכה לבוא אחרי "הנביא"; וראו האמור בהמשך על טעמי במדבר ט 14.

48 כיוצא בזה נשמעת בקריאה הרווחת חלוקה משובשת בדוגמות {[וְאֵם שׁוֹר] [נִגַּח הוּא]} (שמות כא 29); {[כָּל־הַנִּגַּע] (בְּמַת בְּנַפְשׁ)} – [הָאֵדָם אֲשֶׁר־יָמוּת] (במדבר יט 13) ועוד.

מחלקים יחידה כזאת כך: [(דרגא + מונח) + (רביע)], שכן בדרך כלל זהו סדר המרכיבים המיידיים מצד העניין. אולם המלודיה מחברת בדרך כלל את מונח-רביע כתת-יחידה ומבודדת את הדרגא שלפניהם. בדיעבד, נוצרת אפוא גם במקרים כאלה דיסהרמוניה בין החלוקה הנשמעת בקריאה המנוגנת לבין כוונת בעלי הטעמים. דוגמות:

38. תַּמְשׁ אַמּוֹת אֶרֶץ וְחַמֵּשׁ אַמּוֹת רַחַב רְבֹעַ יְהִיָּה הַמְזִבֵּחַ וְשִׁלֵּשׁ אַמּוֹת קַמְתּוֹ (שמות כז 1)

סוף הפסוק – [(וְשִׁלֵּשׁ אַמּוֹת) (קַמְתּוֹ)] – מלמד על סדר המרכיבים המיידיים הראוי גם לצירוף [(חַמֵּשׁ אַמּוֹת) (אֶרֶץ)]⁴⁹ ולצירוף [(וְחַמֵּשׁ אַמּוֹת) (רַחַב)] שקדמו לו. בקריאה הרווחת מופרד המספר המונה – חַמֵּשׁ – משם העצם שאותו הוא מונה – אַמּוֹת – כך: [(חַמֵּשׁ) (אַמּוֹת אֶרֶץ)] [(וְחַמֵּשׁ) (אַמּוֹת רַחַב)], בשל המלודיה, המצמידה קדמא אל גרש, ומונח אל הרביע שאחריו.

39. אֶךְ בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכַּפָּרִים הוּא (ויקרא כג 27)

אף בדוגמה זו קובעת המלודיה חלוקה מוטעית הן באשר לצירוף תלישא קטנה – קדמא-גרש, היינו: [(לַחֲדָשׁ) (הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה)] כשהסדר הנכון של המרכיבים המיידיים של הצירוף הוא: [(לַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי) (הַזֶּה)],⁵⁰ הן באשר לצירוף דרגא-מונח-רביע, היינו [(יוֹם) (הַכַּפָּרִים הוּא)], שהמרכיבים המיידיים שלו מבקשים את החלוקה: [(יוֹם הַכַּפָּרִים) (הוּא)].

40. וְרוּחַ נָסַעַן מֵאֵת ה' וַיָּגֹזוּ שְׁלוּיִם מִן־הַיָּם וַיִּטֹּשׁ עַל־הַמַּחְנֶה כְּדָרָךְ יוֹם כֹּה וּכְדָרָךְ יוֹם כֹּה סְבִיבוֹת הַמַּחְנֶה (במדבר יא 31)

הצירוף כְּדָרָךְ יוֹם כֹּה נכפל בפסוק בצמידות, כדי להורות, כנראה, על כיוונים שונים של תפרוסת השלוויים,⁵¹ ולמעשה – כפי שמורה הצירוף הסמוך לו, סְבִיבוֹת הַמַּחְנֶה – על הרדיוס של התפרוסת. אין ספק שהרדיוס האמור מובע בפסוק באמצעות צירוף הסמיכות כְּדָרָךְ יוֹם וְאִילוֹ כֹּה מציין את הכיוון הסתמי. כך הטעימו ופיסקו בעלי הטעמים את הצירוף בהיקרותו השנייה – [(וּכְדָרָךְ יוֹם) (כֹּה)]. דא עקא: ההיקרות הראשונה של הצירוף באה ללא חלוקה פנימית –

49 ודוגמה זו מצטרפת לדוגמות שהובאו לעיל שבהן בא רצף הטעמים תלישא קטנה, קדמא וגרש.

50 גם דוגמה זו מצטרפת לדוגמות שלעיל, העוסקות ברצף הטעמים תלישא קטנה, קדמא וגרש.

51 כך הבין גם המכונה יונתן, שתרגם: כְּמַהְלֵךְ יוֹמָא לְצִיפּוֹנָא וּכְמַהְלֵךְ יוֹמָא לְדְרוֹמָא.

[כְּדָרְךָ יוֹם כֹּה]. אולם בקריאה הרווחת, מחברת המלודיה את המלים המוטעמות במונח + רביע ומפרידה אותן מן המילה שלפניה, המוטעמת בדרגא. כך נשמע הצירוף הזהה הכפול מתחלק – שלא כדין – באופן שונה בשתי ההיקרויות הסמוכות שלו: [[כְּדָרְךָ] (יוֹם כֹּה)] [[וּכְדָרְךָ יוֹם] (כֹּה)] וכל השומע יתמה.

ה. הטעם מונח שלפני משרת נוסף שאחריו מפסיק

בקריאה הרווחת מחברת המלודיה משרת לטעם המפסיק הצמוד אליו ומבדילה צירוף זה מן התיבה הקודמת למשרת. כשתיבה זו מוטעמת במונח, שאף הוא משרת, מוארכת נגינת המונח ולאחריו באה הפסקה. מצד העניין עשויה הפסקה זו לפרק שלא כדין צירוף מאוחה מלכתחילה. כך הוא למשל בדוגמות הבאות:

41. מְכַלֵּן הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח-לָךְ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן-הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהָרָה הוּא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ (בראשית ז 2)

הפסוק מבדיל בין הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה לבין הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהָרָה הוּא, וברור שאין להפריד בין מילת השלילה, לֹא, לבין המילה הנשללת על ידה, טְהָרָה. הקריאה [[אֲשֶׁר לֹא] (טְהָרָה הוּא)] מחוסרת היגיון.

42. וַיִּפְקֹד שָׂר הַטַּבָּחִים אֶת-יוֹסֵף אַתָּם וַיִּשְׂרֹת אַתָּם (בראשית מ 4)

חלוקת משפט זה, לפי פיסוק הטעמים היא: [[וַיִּפְקֹד] (שָׂר הַטַּבָּחִים אֶת-יוֹסֵף)] [[אַתָּם] {וַיִּשְׂרֹת אַתָּם}. ברור שצירוף הסמיכות שָׂר הַטַּבָּחִים אינו נחלק לפי הטעמים, שכן התיבה שָׂר מוטעמת במשרת, דרגא. דא עקא, בקריאה הרווחת נוצרת הפסקה בין הנסמך –שָׂר, המוטעם במונח – לבין הסומך, הַטַּבָּחִים, המוטעם בדרגא, ובשל כך מתחבר מוסיקלית אל התביר שאחריו. לכך מצטרף עיוות נוסף, שנידון לעיל, הפסקה חזקה יותר בתביר (אֶת-יוֹסֵף) מזו שבטיפחא (אַתָּם). הקריאה הרווחת, המשובשת, מעמידה אפוא את המשפט במבנה תמוה זה: [[וַיִּפְקֹד] (שָׂר)] [[הַטַּבָּחִים אֶת-יוֹסֵף]] {[[אַתָּם] [וַיִּשְׂרֹת אַתָּם]].

43. אַבְּן שְׁלֹמֹה וְצֹדֵק יִהְיֶה-לָּךְ אֵיפָה שְׁלֹמֹה וְצֹדֵק יִהְיֶה-לָּךְ (דברים כה 15)

קיסרות זו של הפסוק מתחלקת על ידי הטעמים, בהתאם לתוכן, לשני משפטים העומדים בתקבולת: אַבְּן שְׁלֹמֹה וְצֹדֵק יִהְיֶה-לָּךְ // אֵיפָה שְׁלֹמֹה וְצֹדֵק יִהְיֶה-לָּךְ. החלוקה הפנימית של כל אחד משני המשפטים אמורה להיות זהה ואכן בשניהם באה ההפסקה הגדולה אחרי התיבה וְצֹדֵק. אולם בעוד שבמשפט השני מתחלק

הנושא – אִיפָּה שְׁלֹמָה וְצִדְקָה – לשני מרכיביו על ידי תביר, מתקיים מקבילו שבמשפט הראשון ללא חלוקה פנימית. חלוקת שני המשפטים שבתקבולת היא אפוא כזאת: { [אָבֶן שְׁלֹמָה וְצִדְקָה] [יְהִי־לְדָךְ] } // { [אִיפָּה שְׁלֹמָה] (וְצִדְקָה) } [יְהִי־לְדָךְ].

המבנה הסימטרי וההגיוני משתבש בקריאה הרווחת, שכן המלוודיה מצמידה במשפט הראשון את המשרת מהפך לפשטא שאחריו ומפרידה מהם את התיבה אָבֶן המוטעמת במונח. הקריאה המוטעמת { [אָבֶן] (שְׁלֹמָה וְצִדְקָה) } [יְהִי־לְדָךְ] יוצרת סינטגמה מלאכותית חסרת משמע שְׁלֹמָה וְצִדְקָה.

ו. הטעם קדמא שלפני משרת נוסף שאחריו מפסיק

בדומה למונח שאחריו משרת נוסף הצמוד למפסיק (לעיל סעיף ה), יוצרת הקריאה הרווחת הפסקה שלא כדין אחרי קדמא המקדים משרת + מפסיק, במיוחד כאשר השניים האחרונים נתפסים כצמד מוסיקלי, כגון "מרכא/מהפך"⁵² – פשטא"; "מרכא/דרגא"⁵³ – תביר" ו"מונח – זרקא", כבדוגמות שלהלן. פעמים שמצד העניין עומדים המרכיבים המיידיים דווקא בסדר [(קדמא + משרת) (מפסיק)] – אף שבעלי הטעמים נמנעו באותם מקרים מחלוקה פנימית של היחידה התחבירית – ונמצא שהקריאה הרווחת כופה אז על היחידה בעלת שלושת האיברים חלוקה תחבירית משובשת. הפסוקים הבאים מדגימים זאת:

44. וְרָגְמָהּ כָּל־אֲנָשֵׁי עִירוֹ בְּאֲבָנִים וְיָמָת (דברים כא 21)

החלוקה לפי פיסוק הטעמים – { [(וְרָגְמָהּ) (כָּל־אֲנָשֵׁי עִירוֹ בְּאֲבָנִים)] [וְיָמָת] } – אינה מציינת את המרכיבים המיידיים של כָּל־אֲנָשֵׁי עִירוֹ בְּאֲבָנִים, שהיא לבטח [כָּל־אֲנָשֵׁי עִירוֹ] [בְּאֲבָנִים].⁵⁴ אולם הקריאה הרווחת, הקושרת את "מהפך – פשטא" כיחידה מוסיקלית, מוסיפה למעשה חלוקה פנימית בלתי דקדוקית וחסרת היגיון – [(כָּל־אֲנָשֵׁי) (עִירוֹ בְּאֲבָנִים)] – החוצצת בין כָּל־אֲנָשֵׁי (= נסמך) לבין עִירוֹ (= סומך).

45. וְתֵלֵד שָׂרָה אֵשֶׁת אֲדָנֶי בֵּן לְאֲדָנִי אַחֲרֵי זְקִנְתָּהּ (בראשית כד 36)

פיסוק הטעמים מחלק את המשפט כך:

52 על תנאי התפוצה המשלימה של שני משרתי הפשטא ראו ברויאר, טעמי המקרא, עמ' 90, סעיף ג 12.ב.

53 על תנאי התפוצה המשלימה של שני משרתי התביר ראו שם, תת־סעיף ג.

54 שכן התיבה בְּאֲבָנִים משמשת משלים לפועל וְרָגְמָהּ.

{[וּתְלַד] (שָׂרָה אִשְׁתְּ אֲדָנִי בֵן)} {[לְאֲדָנִי]} {[אֲחֵרִי] [זְקַנְתָּה]} וּמוֹתִיר אֶת שָׂרָה אִשְׁתְּ אֲדָנִי בֵן לֹא הִפְסִיקָה לִפְנֵי בֵן וּלֹא חִלְקָה פְּנִימִית בֵּין שָׂרָה לְבֵין צִירוֹף הַתְּמוּרָה אִשְׁתְּ אֲדָנִי, הֵינּוּ: [(שָׂרָה) (אִשְׁתְּ אֲדָנִי)]. אִף כֹּאן גּוֹרֵמֶת הַקְּרִיָּאָה הַמְּנוּגָנֶת לְקִישׁוֹר מוֹסִיקָלִי (מֵרְכָא – פִּשְׁטָא) בֵּין הָאִיבְרִים אֲדָנִי בֵן,⁵⁵ שְׂאִין בִּינֵיהֶם קֶשֶׁר תַּחבִּירִי וְלִהְפָּרְדָּה בְּלִתִּי קְבִילָה בֵּין אִשְׁתְּ (נִסְמַךְ) לְבֵין אֲדָנִי (סוּמַךְ).

46. וְהוֹרְדוּ זְקַנִּי הָעִיר הַהוּא אֶת־הַעֲגָלָה אֶל־נַחַל אֵיתָן (דְּבָרִים כ"א 4)

אִף כֹּאן חִילְקוּ בְּעֵלֵי הַטַּעֲמִים {[וְהוֹרְדוּ] (זְקַנִּי הָעִיר הַהוּא אֶת־הַעֲגָלָה)} [אֶל־נַחַל אֵיתָן], וְהוֹתִירוּ לֹא חִלְקָה פְּנִימִית אֶת מַה שְּׁנִיתָן הִיא לְחִלְקָה לְפִי הָעֵנִיין כִּד: {[זְקַנִּי] (הָעִיר הַהוּא)} [אֶת־הַעֲגָלָה]. הַקְּרִיָּאָה הַנִּשְׁמַעֶת חוֹצֶצֶת בֵּין מֵרְכִיבֵי הַצִּירוֹף "הָעִיר (=גִּרְעִין) הַהוּא (=לוֹוֹאִי)" וּמְחַלְקֶת: [זְקַנִּי הָעִיר] (הַהוּא אֶת־הַעֲגָלָה). הַיְחִידָה הַמוֹסִיקָלִית "מֵהַפֶּךְ – פִּשְׁטָא" יִצְרָה בְּדִיעַבְד צִירוֹף חֶסֶר הַיְגִיוֹן: הַהוּא אֶת־הַעֲגָלָה, בְּעוֹד שֶׁהַהוּא הִיא לוֹוֹאִי לִהְעִיר וְאֶת־הַעֲגָלָה הוּא מִשְׁלִים מוֹצֵרֶךְ שֶׁל וְהוֹרְדוּ.

עִוּוֹת דּוּמָה יוֹצֵרֶת הַקְּרִיָּאָה הַמְּנוּגָנֶת גַּם בְּדוּגְמָה הַבְּאָה:

47. וְעֵנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ (דְּבָרִים ל"א 21)

בְּרוּר הוּא שְׂאִין לְהַפְרִיד בֵּין הַגִּרְעִין לְלוֹוֹאִי בְּצִירוֹף הַשִּׁירָה הַזֹּאת, וְאִכֵּן בְּעֵלֵי הַטַּעֲמִים לֹא הִצִּיבוּ בִּינֵיהֶם טַעַם מִפְּסִיק. בְּדִיעַבְד נִשְׁמַעֶת הַפְּסִיקָה כֹּזֵאת בְּקְרִיָּאָה הַמְּנוּגָנֶת הַרוּחָת, הַיּוֹצֵרֶת צִירוֹף מוֹזֵר: הַזֹּאת לְפָנָיו, בְּשֶׁל הַקֶּשֶׁר הַמוֹסִיקָלִי מֵהַפֶּךְ – פִּשְׁטָא.

48. וַיֵּצֵא סִיחֹן מִלְּדֵי־חֶשְׁבוֹן וְעוֹג מִלְּדֵי־הַבְּשָׁן לְקָרְאֲתָנוּ לְמַלְחָמָה וַנִּכְּסֵם (דְּבָרִים כ"ט 6)

בְּעֵלֵי הַטַּעֲמִים לֹא הִעֲמִידוּ חִלְקָה פְּנִימִית לִיְחִידָה הַגְּדוּלָה וַיֵּצֵא... לְקָרְאֲתָנוּ וְהִטְעִימוּ בְּטַעֲמִים מִשְׁרֵתִים אֶת כָּל הָאִיבְרִים שֶׁלִּפְנֵי לְקָרְאֲתָנוּ, הַמְּרוּחָקֶת מִזֵּי־צֵא אִךְ מִשְׁמֶשֶׁת לוֹ מִשְׁלִים. הַמֵּרְכִיבִים הַמִּיִּידִים שֶׁל הַצִּירוֹף וְעוֹג מִלְּדֵי־הַבְּשָׁן לְקָרְאֲתָנוּ הֵם אִפּוּא: [(וְעוֹג מִלְּדֵי־הַבְּשָׁן) (לְקָרְאֲתָנוּ)], אִךְ הַצַּמַּד הַמוֹסִיקָלִי דְרָגָא

55 בֵּן הוּא הַמִּשְׁלִים הַמוֹצֵרֶךְ שֶׁל וּתְלַד.

– תביר מעמיד בדיעבד בקריאה הרווחת חלוקה משובשת: [(ועוג) (מִלְדֵּה־בֶּשֶׁן לְקִרְאָתָנוּ)], המנתקת בין שני איברים של צירוף תמורה.⁵⁶

49. וַיִּקְרְבוּ בְנֵי אֶהֱרֵן אֶת־הַדָּם אֵלָיו (ויקרא ט 9)

היחידה המוסיקלית מונח – זרקא מעמידה בקריאה השכיחה את הצירוף המשובש אֶהֱרֵן אֶת־הַדָּם, שבו הַדָּם הוא משלימו המוצרך של הפועל וַיִּקְרְבוּ וְאֶהֱרֵן הוא הסומך של בְנֵי ומן הראוי היה שיוצמד אליו.

ז. סוף דבר

הדוגמות שהבאנו במאמר זה – ורבות אחרות שכמותן – מלמדות עד כמה השתלטה המלודיה הרווחת של טעמי המקרא על הטקסט ועד כמה התרחקה מן הכוונה המקורית של פיסוק הטעמים בהצגת המבנה התחבירי של הטקסט והמשמעות העולה ממנו. אין ענייננו בהשלכות ההלכתיות של מצב זה – שכן אלו חורגות מתחום המחקר ונכנסות לתחום הפרקטיקה – אך הדעת נותנת שבהרבה מקרים מסוג זה יאמצו בעלי ההלכה את ההוראה: "קרא וטעה, אפילו בדקדוק אות אחת – מחזירין אותו, עד שיקראנה בדקדוק" (משנה תורה לרמב"ם, הלכות תפילה יב, י). יש להניח שהמלודיה של הקריאה הרווחת התרחקה מהמלודיה המקורית של טעמי המקרא, ששימשה כתריס בפני השיבושים שהתרענו עליהם כאן. אין ספק שהמודעות לדיסהרמוניה המתקיימת בין הפיסוק הנשמע בפועל בקריאה הרווחת לבין זה שנתכוונו לו בעלי הטעמים היא תנאי הכרחי להחזרת ההרמוניה לתיקונה, היינו להשתקפות הנכונה של פרשנות הטעמים מבעד למלודיה. בשולי מחקרנו נוסיף הערה שאיננה מחקרית, אך עשויה לשרת את הרבים: ניתן להגיע להרמוניה הרצויה, על ידי השלטה נכונה של ההפסקות בקריאה, לפי המִשָּׁךְ היחסי הראוי לכל טעם במבנה המשפט שבו הוא נתון וישנם בעלי קריאה המודעים לחשיבות העניין וחותרים להרמוניה זו. אלה עשויים להוכיח לאחרים ש"לא בשמיים היא" ו"בפיך ובלבבך לעשותו".

56 כיוצא בזה נגרם לעתים נתק בין סומך לנסמך בקריאה הרווחת, בשל ההצמדה המוסיקלית של דרגא-תביר, כגון [(פְּנִי) (הַצֵּאן אֶל־עֶקֶד)] (בראשית ל 40).

