

יעקב לויפר

טעם כעיקר – א

טעמי המקרא מלוים אותנו בכל קריאה בתורה שאנו שומעים. הן אם זה בקריאה חפוזה של שני וחמישי, קריאת התורה של שבת ויום טוב, הקריאה החגיגית של ימים נוראים, הקריאה הנוגה של מגילת איכה, ועוד ועוד. חלק מן הציבור יודע לקרוא בעצמו בטעמים, וחלק מקשיב לבעל הקריאה. אולם מעטים הם היודעים שהטעמים הם בעצם פירוש, הפירוש הקדום ביותר של המקרא.

במאמר זה, ובאלו שיבואו בעקבותיו. נשתדל לתת לקוראים הצצה אל עולמם המופלא של הטעמים, המבנה ההיררכי שלהם, הכללים המגבילים אותם, הפירושים שאפשר ללמוד מן הטעמים, ובכלל: כל ידיעה מעניינת הקשורה בטעמים.

לפשר המונח 'טעמים'

בפתח דברינו מן הראוי שנתבונן במהות המלה 'טעם'; בלשון מקרא יש לה שני פירושים: האחד הוא ענין של אכילה כל שהיא, דוגמת "וְלֹא טָעַם כָּל הָעָם לֶחֶם" (ש"א יד כד), "אֶל וְטָעַמוּ מְאוּמָּה" (יונה ג ז). שפירושם כמו שכותב רד"ק (שרשים ערך טעם) "כלם ענין טעימה שיטעום אדם בפיו ואינו אוכל ממנו ומעביר על גרונו כי אם מעט. וכן אמרו רבותינו ז"ל (ברכות יד). מטעמת אינה צריכה ברכה, והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום. הנה כי הטעימה בפה או בלשון בלבד, שיקח אדם בקצה לשונו ויטעם כדרך הטועמים".

כלומר: ענין הטעימה הוא לעמוד על 'טעמו' של הדבר, התוכן הפנימי שלו. ולכן האוכל מקצת, כדרך הטועמים, נקרא טועם. ענין זה מביא אותנו על המשמעות השניה של המלה טעם, המצויה לרוב בדברי חז"ל, דוגמת "מקרא אחד יוצא לכמה טעמים", או דוגמת 'רבי יוחנן לטעמיה', גם משמעות זאת נמצאת במקרא כפי שמראה רד"ק (שם), לאחר שהוא מביא פסוקים כמו וְטָעַם זֶקֶנִים זָקָח (איוב יב, כ), וּבְרוּךְ טַעֲמֶךָ וּבְרוּכָה אַתָּה (ש"א כה, לג), לְדָוִד בְּשָׁנוֹתָיו אֶת טַעֲמוֹ (תהלים לד, א), הוא מסכם: "ענין הכל העצה והראייה בעיון הלב ו**תוכן הדבר**".

כלומר: טעם הוא תוכן הדבר, המשמעות הפנימית שלו, וכשדוד המלך התחזה למשוגע אצל אכיש מלך גת הוא 'שינה את טעמו'. גם הטעם הוא המהות הפנימית של האוכל, והרוצה לעמוד עליו צריך לטעום אותו.

מסתבר איפוא שגם המונח 'טעמים' המורה על טעמי המקרא, הוראתו כנ"ל: הטעמים מראים את 'טעמו' של מקרא, דהיינו: הם מלמדים אותנו את משמעותם של המקראות, כפי שנראה בהמשך. ויש לומר עוד שמכיון שהטעמים מבסמים את הקריאה ונותנים בה טעם ערב – הרי שיתכן כי גם מצד זה הם נקראו טעמים.

מקור השם 'טעמים'

את השם 'טעמים' מצינו כבר בתלמוד (מגילה ג. וכעין זה בירושלמי שם פ"ד ה"א): "וְיִשְׁוֹם שְׂכָל - אלו הפסוקים; ויבינו במקרא - אלו פיסקי טעמים". ובחגיגה (ו): "לפיסוק טעמים", ובנדרים (לז): "שכר פיסוק טעמים", ועוד. מביטויים כגון אלו אנו יכולים ללמוד גם על תפקיד ההפסקה שיש לטעמים, תפקיד שהוא מן הסתם החשוב ביותר מכלל תפקידיהם. ועיין רש"י לחגיגה דף ו: (ד"ה לפסוקי) "לפסוקי טעמים - בנגינות, אם תאמר שני מינין - צריך אתה לפסוק הטעם של ויעלו עולות באתנחתא, כמו שאנו קורין אותו, או בזקף קטן, טעם שמפסיק הדבור ממה שלאחריו, ואם מין אחד היה - צריך אתה לקרותו באחד משאר טעמים שאין

מפסיקין, כגון פשטא או רביעי". הוי אומר: אתנחתא או זקף קטון הם טעמים המפסיקים את הדיבור, ואילו פשטא או רביעי אינם מפסיקים.

שמות נוספים יש להם לטעמים, הם מכונים גם 'נגינות' כפי שכותב רש"י (ברכות סב.) 'טעמי תורה - נגינות טעמי מקרא של תורה נביאים וכתובים'. ובמגילה (ג. ד"ה פיסקי) – 'הנגינות קרוין טעמים'. כך כותב גם החזקוני (שמות כ יד) "יש ברוב הדברות **שתי נגינות** ללמד שבעצרת שהיא דוגמא מתן תורה ומתרגמין הדברות - קורין כל דברת לא יהיה לך וכל דברת זכור **בנגינות** הגדולות" ובמחזור ויטרי (סימן תכד): "שטעמי **הנגינות** הם שנאמרו למשה". ובספר המכחים לרבי נתן ב"ר יהודה בן דורו של הרשב"א אומר (ד"ה ובא לציון) שאסור לומר את פסוקי הקדושה אלא בציבור, 'ויחיד אינו אומר אלא בנגינות כקורא במקרא'. ובלקט יושר לתלמידו של בעל 'תרומת הדשן' (ח"א או"ח עמוד ל' ענין א): 'בבית הכנסת צריך לומר הקורא בנגינות העליונות מעשרת הדברות, אבל כשאחד מעביר הסדרה בתרגום צ"ל הנגינות התחתונות על סדר התרגום'.

הכינוי 'נגינות' כמדומה שלא רווח אלא באשכנז וצרפת, אבל לא במקומות אחרים. דוגמא בולטת היא כיצד מביא רבי שמעון בן צמח דוראן את דברי רש"י בסנהדרין (קא.) אודות הקורא פסוק אחד משיר השירים ועושה אותו כמין זמר – 'ופירש רש"י ז"ל שאינו קורא אותו באותן **טעמים** שקורים הפסוקים אלא כגון **הנגינות** שמזמרין בהם כדי לשמח המסובין', ואילו לשונו של רש"י עצמו שם היא: 'שקורא **בנגינה** אחרת שאינו נקוד בה, ועושה אותה כמין שיר', הוי אומר: במקום **הנגינה** שהוא נקוד בה – הוא קורא בנגינה אחרת שאינו נקוד בה. אבל כשהרשב"ץ מצטט את רש"י הוא מחליף את המלה 'נגינות' שאינה רגילה בסביבתו וכותב במקומה 'טעמים'.

לכאורה הטעמים מכונים גם 'נקודות', כמו שכותב רש"י בכמה מקומות: "וטעם המקרא מוכיח שהם שני דברים, **שננקדו** בשני טעמים", (דברים יא ל); "אך לפי **הנקוד** שהטעם תחת 'הראשי' ויכלב אנכי תוקף במקף, כך פירושו..." (ש"ב ג ח); "ולכך **נקוד** על 'ומקוה' **טעם** זקף גדול" (מ"א י כח); "ולפיכך יש הפסק נקודת פסיק בין 'עשו' ל'קלה', כדי להפריד תיבה מחבירתה" וכך עוד במקומות רבים. מעניינים במיוחד הם דברי רש"י האחרונים, הוא קורא 'לפסיק' נקודה, למרות שכוונתו לקו הפסק שהוא בכלל קו ואינו נקודה.

בכל המקומות האלו מדבר רש"י על טעמי המקרא, לא על הנקודות, והוא מכנה את הסימנים הכתובים בספר בשם 'נקודות'. כך גם הרד"ק (הושע יב יב): "ואע"פ שהזקף במלת 'היו' - אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי טעמי **הנקוד**". וכן בפסיקתא זוטרתא (שמות כ יא) "זכור **מנוקד** בשני **טעמים**, מפני אורך הדבור..." ובמדרש שכל טוב (בראשית מט כב) כותב רבי מנחם ב"ר שלמה על 'בנות צעדה עלי שור': "בנות צעדה. תיבה **נקודה** בשני חוטרין, ומושכים טעם קריאתה להשמיע המלה בלשון רבות". ובמחזור ויטרי (סימן תכד): "שטעמי הנגינות הם שנאמרו למשה: מי תולש, ומי זוקף, ומי יושב ומי עומד, ומי העולה ומי היורד ומי המונח. אבל **סימני** הנגינות סופרים הוא שתקנום, ולפיכך אין **ניקוד** טברני דומה ל**ניקוד** שלנו ולא שניהם דומים ל**ניקוד** ארץ ישראל".

אפשר להבחין על נקלה שלא הטעמים נקראים 'נקודות' אלא הסימנים הגרפיים הכתובים על הספר הם אלו שקרויים בפי רש"י ושאר הראשונים 'נקודות'. בשונה מהרגל הדיבור בפינו היום שאנו קוראים נקודות לסימני התנועות, ולא לטעמים.

לעומת זאת, אצל הראשונים הספרדיים קיימת בדרך כלל חלוקה בין המונח 'טעמים' המיוחד לסימני הנגינה דווקא, ובין המונח 'נקודות' לסימני התנועות, כמו שאנו רגילים היום. דוגמת לשונו של רבינו בחיי אבן בקודה (חובות הלבבות שער ג פרק ד) "עילת **הנקוד** וה**טעמים**", או לשונו של הכוזרי המיוחס לרבי יהודה הלוי (מאמר ג לב): "אלה אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה, ואחר כן **בנקוד**, ואחר כן **בטעמים**". ובמנורת המאור לרבי ישראל אלנקוה (פרק ב, תפלה, ענין שליח ציבור ד"ה אבל מקצת) "ואינם יודעים **טעמי** התורה ו**נקודותיה**", ובש"ע (או"ח סי' קמב, א): "אבל אם טעה **בנגינת הטעם** או **בניקוד** אין מחזירין אותו". וכבר מצינו חילוק זה בזוהר הקדוש (בראשית דף טו:): על הפסוק 'והמשפלים יזָהרו'.

(דניאל יב ג) שמבאר שהאותיות והנקודות תלויות בניגון הטעמים. וכך פעמים רבות בתיקוני הזהר (כגון הקדמה דף ח. תקונא שתיך ותשע דף קח : ועוד).

כתיבת הטעמים

הטעמים, כמו הניקוד, אינם מסומנים בספר תורה ושאר כתבי הקדש הכתובים במגילה. הם מהווים חלק מן התורה שבעל פה, ובכתיבה הם מצויים בידינו לראשונה בכתבי יד של התנ"ך הכתובים שלא במגילה והמכונים 'מצחפים', כגון כתר ארם צובה המפורסם, כתר דמשק, כתב יד לניגרד, ועוד.

מעניין לציין את המנהג הקיים אצל התימנים בחלק מספרי התורה שלהם, בהם מסומן סוף הפסוק, ולעתים גם סימן האתנחתא והסגול, ע"י חריטה במכשיר חד [סימון של דיו אסור על פי ההלכה ופוסל את ספר התורה], על פי הוראת רבי יחיא משרקי, בעל שו"ת 'רביד הזהב'. אצלם נצרך הדבר במיוחד משום שהעולה לתורה קורא בעצמו, ואין בעל קורא מקצועי קורא את הקריאה בשביל כולם. יעויין בשו"ת אגרות משה (ח"ג סי' קיז) שנשאל על זה ע"י הרב עזריה בסיס, ותשובתו שאם כי אצל שאר עדות לא נהגו כן, מ"מ התימנים יכולים לנהוג כן לכתחילה על פי הוראת רבם.

שלא כמו הטעמים עצמם שנמסרו מסיני, הרי סימוניהם שבכתב ניתנו ליכתב בתקופה מאוחרת הרבה יותר, כדרך שאר תורה שבעל פה שלא ניתנה ליכתב אלא זמן רב לאחר נתינתה. וכך כותב רבי שמחה מויתרי תלמיד רש"י בעל מחזור ויטרי (סימן תכד) : "שטעמי הנגינות הם שנאמרו למשה : מי תולש ומי זוקף ומי יושב ומי עומד ומי העולה ומי היורד ומי המונח. אבל סימני הנגינות סופרים הוא שתקנום. ולפיכך אין ניקוד טברני דומה לניקוד שלנו, ולא שניהם דומים לניקוד ארץ ישראל. ומפני שהטעמים והנגינות משתכחין הוא שתקנום. וסמכו על מה שאמר הכתוב 'עת לעשות לי'י הפרו תורתך' (תהלים קיט). ולפיכך לא ניתן ספר תורה לינקד. שאע"פ שניתנו פסוקי הטעמים ונגינות הקרייה מסיני במסורת, דכתיב 'וְשֹׁם שְׁכָל' (נחמיה ח ח), על פה נאמרו, ולא בסימני נקידה בספר".

מבואר איפוא בדברי המחזור ויטרי כי הסימנים הגרפיים הכתובים בספר אינם מסיני אלא סופרים הוא שתיקנום, ולכן אנו מוצאים הבדלים בין ניקוד טברני לניקוד שלהם ובין שניהם לניקוד ארץ ישראל.

קשה לדעת מה כוונתו של המחז"ו באמרו 'ניקוד שלנו', כי הניקוד של רש"י ותלמידיו עצמם היה ניקוד טברני בשינויים קלים [מחזור ויטרי הוא ספר המכיל ליקוטים רבים, יתכן איפוא שקטע זה לא נכתב על ידי אחד מתלמידי רש"י אלא הוא העתקה מתשובת אחד הגאונים מבבל, ואם כן - 'ניקוד שלנו' הוא איפוא הניקוד הבבלי]. אבל מכל מקום ידועים כיום שלשה סוגי סימונים של ניקוד וטעמים : א. הניקוד הארץ ישראלי שנודע על קיומו לאחר גילוי הגניזה הקהירית. מורכב בעיקר מנקודות מעל האות או מתחתיה. ב. ניקוד בבלי הנקרא גם ניקוד עליון משום שסימוניו היו מעל האותיות, ולא גם בתוכן או מתחתיהן כדרך הניקוד הטברני. ב. ניקוד זה סומנו רק הטעמים המפסיקים, והסימונים היו אותיות מעל המילים [כמו ז, ד, נ, ני, ועוד]. ג. הניקוד הטברני שנתקבל לבסוף בכל עדות ישראל, וסימני הניקוד והטעמים שלו הם הנהוגים היום.

שתי רשימות נפוצות של שמות הטעמים מודפסות בדרך כלל בחומשים, לפי מנהג האשכנזים ולפי מנהג הספרדים, יש רשימה נוספת כמנהג האיטלינים ויש שמות נוספים המוזכרים ברשימות מסורה שונות, שאינם מוכרים כיום כלל. שמות הטעמים הם בארמית, ובחלק מהם אפשר להבין את שמותם, דוגמת הסגול או הסגולתא שצורתם כמו אשכול הנקרא בארמית ארצישראלית 'סגול'. או האתנחתא שנקרא כך משום שבו מתבצעת העצירה הגדולה בפסוק. האתנחתא נקרא גם 'סחפא' משום שצורתו כצורת כלי הפוך, והפיכת כלי על פיו נקראת סחיפה בארמית, דוגמת 'סחופי פָּסָא אֲשִׁיכָא' (ביצה כג.). כך גם הדרגא שמזכיר צורת מדרגה, כפי שכותב רבי אליהו בחור בספרו 'טוב טעם' פרק ח : "תמונת הדרגא כשמו כן הוא, דומה למדרגת הסולם, וגם ניגונו דומה לתמונתו". וכמובן שהשלשלת דומה לתמונתה, וכנראה על שמה היא קרויה, וגם הניגון מתאים.

גם השמות 'סוף פסוק' או 'סילוק' [שענינו גמר וסוף] נובעים בודאות מתפקידו של הטעם. ובספר 'דקדוקי הטעמים' לבן אשר (מהדורת בער-שטארק עמ' 18) רואים שחלק משמות הטעמים נובע מצלילם, כמו הפזר שהוא מכנהו 'ובלשון מתפזר', או 'המרעם' [שלשלת] שהוא 'מיוחד מכל טעם ברעש ורעם'. וכבר הבאנו את דברי ר' אליהו בחור שנגינת הדרגא מזכירה צורת מדרגה. וכנראה גם שהתביר [שבו בארמית] נקרא כך על שם ניגונו. המלה 'מִרְכָּא' היא התקצרות של 'מִרְכָּה' ומן הסתם גם היא מרמזת על צורת הניגון של המרכא, שתפקידו העיקרי הוא להטעים את המלה שלא תקרא בחטיפה, ואין לו ניגון מיוחד [גם המתג נקרא 'מאריך' בין השאר].

כמו כן מסתבר שהטעם 'רְבִיעִי' [רְבוּץ בארמית] נקרא על שם ניגונו היורד והמסמל עצירה¹. ונציין כי אצל האשכנזים הוא נקרא משום מה 'רביעי', ואף נוצרו על כך אמרות, כגון זו המיוחסת לגר"א על המילים 'ויגש אליו יהודה' המוטעמות ב'קדמא ואזלא רביעי'. האמרה מבוססת על המשמעות הרביעית של 'רביעי', ולכאורה לא כן הוא. אמנם כבר בחזקוני (שמות כ יג, במדבר כב ל) מוזכר הטעם בשם 'רביעי', רק שיש להסתפק אם הנוסח הוא מקורי או שמא יד מעתיקים ומדפיסים בדבר.

שמות הטעמים הם בארמית ארץ ישראלית על פי רוב. הם אינם מוזכרים בגמרא או במדרשים, למעט לשון הנמצא במדרש רבה (בראשית לו ח) לפי כ"י וטיקן: "ויבינו במקרא - אלו ראשי פסוקין, רבי חייא בר לולייני אמר: אלו הכרעות והאתנחתא" (בנוסח הנדפס כתוב: אלו ההכרעות והראיות). אך בזוהר ובתיקוני זוהר מוזכרים חלק משמות הטעמים, והם מתאימים לשמות הטעמים הנמצאים אצל הספרדים. דוגמת 'זרקא מקף שופר הולך סגולתא' (זוהר בראשית דף כד. ועוד), שהוא פתיחת רשימת הטעמים לפי מנהג הספרדים. אצל האשכנזים נקרא זה 'זרקא מונח סגולי' ואין שמות אלו פותחים את הרשימה. גם הטעם 'תלישא' נכתב בזוהר חדש ותיקונים בשם 'תלשא', והטעם 'קדמא ואזלא' נקרא 'אזלא גריש' כפי שהוא אצל הספרדים. מהאמור בזוהר והתיקונים עולה כי בשמותם וצורתם של הטעמים והנקודות גלומים ענינים טמירים שבתורת הח"ן.

קדמא ואזלא, אזלא גרש

פרשה בפני עצמה הם השמות 'קדמא ואזלא' 'אזלא גרש' הנהוגים אצל האשכנזים: הטעם המפסיק הנקרא גֶרֶשׁ או גְּרִישׁ או טרס, נקרא אצל האשכנזים 'אזלא' במקרה שיש לפניו את הטעם המשרת הנקרא 'קדמא'. אבל אם הוא מופיע לבד, הוא נקרא 'אזלא גרש'. מדוע שני השמות? ומדוע אותו טעם נקרא 'אזלא' כשהוא מופיע עם קדמא לפניו, ו'אזלא גרש' כשהוא מופיע בלי קדמא?

חיפוש במקורות מעלה לכאורה את התמונה הבאה: השם 'אזלא' במקורו הוא כינוי נוסף לטעם המשרת 'קדמא'. רבינו תם בשירו על הטעמים מכיר את ה'אזלא' רק ככינוי לטעם המשרת הנקרא היום קדמא. והשם 'קדמא' אינו קיים אצלו כלל [אפילו לקדמא, משרתו של הפשטא או הזרקא, הוא קורא אך ורק אזלא]. לעומת זאת החזקוני משתמש כבר בשם 'קדמא אזלא' (שמות כ יד). וכך גם האחרונים: ה'אור תורה' המובא במנחת שי (שם כ א), וכן המנחת שי עצמו. כמו כן, קורא המנחת שי למשרת שקודם הגרש לעתים אזלא ולעתים קדמא ונראה ששני השמות שמשו אצלו בעירבוביא.

ר' אליהו בחור כותב בספר טוב טעם (פרק ה): "תמונת הקדמא הוא מקל אחד למעלה באמצע התיבה, נוטה מימין לשמאל. ויש קורין לו אזלא, והוא הנכון. כי הוא לשון הליכה, כי הטעם הזה הולך לְשָׁרָת. ואנחנו האשכנזים קורין אזלא – המלך שקורין לו האחרים גרש או טרס כאשר יתבאר בתמונת הטרס". ולאחר מכן הוא כותב על 'הטרס הוא הגרש' ומוסיף 'וכבר

¹ אפשרות נוספת מובאת בספר 'טעמי המקרא' לר"מ ברויאר (פרק א' סעיף 24): הזקף נקרא כך משום שהוא עומד, זקוף, שהרי צורתו היא שתי נקודות זו מעל זו. ואילו הרביעי, שהוא נקודה אחת, נקרא משום כך רבוץ. מועלית שם השערה מעניינת כי מספר הנקודות יורד עם כך ההפסקה: הסגול הוא שלוש נקודות, הזקף [הנמצא תמיד לשמאל הסגול ולפיכך הוא מפסיק פחות ממנו באותו פסוק] שתי נקודות, והרביעי – המשנה, נקודה אחת.

כתבתי בתמונת הקדמא שיש שקורין לגרש אזלא, ומה שאנחנו האשכנזים קורין אזלא – הם קורין אותו גרש, דהיינו שני הטעמים שהם זה כנגד זה כאלה (מופיע שם ציור של קדמא ואזלא) אנחנו קורין אותם קדמא אזלא, והם קורין אותם אזלא גרש. אך הדין הפשוט כך הוא: כשיבוא לפני הגרש משרת הנקרא קדמא, אותו הגרש קורין אנחנו אזלא, אבל כשאין לפניו קדמא, אז נקרא גרש".

רואים איפוא כי בזמנו של ר' אליהו בחור המצב היה שהאשכנזים כינו את הגרש בשם 'אזלא' ואת משרתו בשם קדמא, ואילו אחרים קראו למשרת בשם אזלא, ולמלך הם קראו גרש. את שני צורות הקריאה האלו רואים בדיוק ברשימת הטעמים של הספרדים ושל האיטליאנים: הספרדים קוראים אזלא גרש, והאיטליאני – קדמא אזלא. מסתבר מאוד שהמשרת או המלך העביר את שמו לחברו, כלומר: או שהגרש היה השם המקורי, ומכיון שהאזלא היה משרתו – הוא התכנה לבסוף בשם משרתו [ואז הוצרך המשרת לקבל שם חדש – קדמא], או להיפך: השם אזלא היה שמו של המלך, והמשרת קיבל אותו ממנו. מסתבר שהצד הראשון הוא הנכון, ראשית: רבינו תם שהוא הקדמון שבמקורות אלו קורא למלך רק בשם גרש, ולמשרת רק בשם אזלא. שנית: השם גרש מפורסם ביותר, והשם 'גרשיים' הבא על הגרש הכפול מעיד שזהו השם המקורי, שכן אין שום מקור שקורא לגרשיים 'אזליים'. [כך מסיק גם כן בספר טעמי המקרא (להרב מרדכי ברור) עמוד 27 סעיף ה.].

ר' אליהו בחור קיבל את שני הכינויים, ואף מצא הבדל ביניהם: הוא כותב שהשם 'גרש' בא רק כשהמלה מוטעמת מלעיל ואין משרת לפניו. בזה הוא מסביר בעצם את הצורך בשני שמות: במלה מלעיל שאין משרת לפניו נקרא המלך בשם גרש, ובמלה מלרע שיש משרת לפניו הוא נקרא בשם אזלא. הגדרה דומה אימצו גם רז"ה המדקדק הידוע בספרו 'שערי זמרה' (שער השני סעיף ד). כך עולה גם לכאורה מסידורו המפורסם של רבי שבתי סופר: בהקדמה הכללית (פרק ד' סעיף ב') הוא מפרט את הטעמים המפסיקים, וכותב "אזלא – והוא אשר אחר הקדמא, גרש". כלומר: הטעם הזה נקרא אזלא כשהוא אחר הקדמא, ונקרא גרש באופן אחר. לאחר מכן כשהוא מפרט את הטעמים המשרתים הוא כותב "קדמא, אזלא, והוא אשר לפני הגרש". הוא מסמן אותו טעם משרת וקורא לו קדמא כשהוא לא לפני הגרש, ואזלא כשהוא לפני הגרש. הוא רק לא מציין לפי איזה כללים קובעים אם יש לפניו 'אזלא גרש' או 'קדמא אזלא', והגדרתם של ר' אליהו בחור ורז"ה תבאר היטב את דבריו. [יצויין כי במהדורת נר ישראל לא שמו לב לכך, והגיהו את דברי רש"ס שלא לצורך, ויעויין ב'המעין' גליון ל"ה, עמ' 75. כמדומה שגם הוא לא עמד על אמיתת העניין]. כך גם קובע בפירושו 'לשון חיים' לספר דקדוק אליהו להגר"א (עמ' מב).

רז"ה אף ניסה למצוא סברות להגדרתו, אולם סברות אלו קלושות מאוד. והמסתבר שכבר בימי רא"ב התחברו שני מסורות כינויים נפרדות: האחת קראה 'אזלא גרש' [כפי שאנו רואים אצל רבינו תם] והשנית קראה 'קדמא ואזלא' כהחזקוני [ומסתבר כמו שכתבנו שהשם 'אזלא' שבמסורת זו אינו מקורי, אלא המלך ירש את שם משרתו, ואז קיבל הלה שם חדש]. ומכיון שהם חיברו את שני המסורות לאחת, הם הוזקקו לחדש הסברים אימתי קוראים כך ואימת קוראים כך.

לאחר מכן חל בלבול נוסף אצל האשכנזים: הכינוי 'אזלא-גרש' התייחד לגרש הבא דווקא בלי קדמא לפניו. כינוי זה הוא טעות לכולי עלמא, שהרי אזלא גרש הוא כינוי לזוג הטעמים קדמא וגרש כפי שעולה מכל המקורות שהבאנו, ואילו גרש בודד נקרא גרש גרידא.

לעניין השמות אין נפקא מינה למעשה, אבל מה שכן חשוב הוא החילוק שקיים כיום אצל האשכנזים בניגונו של הגרש: באם יש לפניו קדמא, ניגונו פשוט. ובאם הוא בא בלי קדמא לפניו – מנגנים אותו בניגון מסולסל וגבוה. חילוק זה אינו מוזכר אצל אף אחד מראשונים או אחרונים [ואינו קיים אצל שאר עדות, ואף אצל האשכנזים אינו קיים בניגון ההפטרס אלא בשני המקרים מנגנים בניגון המסולסל], ויש לדון אם הוא לא נולד כתוצאה מהכינוי המשובש 'אזלא-גרש' לגרש הבא בלי קדמא לפניו. כלומר: כמו שקרה לשמות קרה גם לניגון. היו שתי מסורות של ניגונים לאותו טעם, ניגון פשוט וניגון מסולסל. ובאיזה שהוא שלב התייחד הניגון הפשוט לגרש שיש קדמא לפניו, והניגון המסולסל לגרש שאין קדמא לפניו.

קטע זה נא להדפיס במשבצת נפרדת

רמזים בטעמים

הרבה אמרות ופתגמים יפים נדרשו על הטעמים. נביא כאן שתי דוגמאות: האחת היא מפרשת וישב שקראנו זה לא מכבר. שם יש שלושה חילופי דברים בין יהודה ותמר כלתו (בראשית לח טז-יח). בכל משפט יש 'ויאמר' של יהודה, וכנגדו 'ותאמר' בתשובת תמר. והנה – מעניין מאוד – כל זוג של 'ויאמר' – ותאמר' מוטעם באותו טעם: הזוג הראשון בפשטא, השני בזקף גדול, והשלישי ברביע. זה סימטרי כל כך עד כי מפתה לחשוב שיש כאן כוונה נסתרת זולת חוקי הטעמים.

כמובן שמאורע כזה ניתן לידרש, ואכן דרשו ממנו את הרעיון הידוע בהלכות דיפלומטיה שאדם צריך לערוך את תשובתו בהתאם לדברים שנאמרו לו. בדומה לאמרה הנאה ששמענוה פעם בשמו של אחד מגדולי הדור הקודם שדיבר עם מישהו ולא היה בטוח בכוונת דבריו של הלה, לפיכך אמר: "כִּי־הָאֵל אֵי־הֵם גִּעְעִנְטְפֶּעֶרְט עֶפֶּ לֶשׁ", דהיינו: "עניתי לו בדרך של ע"פ ל"ש". מאי משמע ע"פ לֶשׁ? אם בא אדם ואומר לך 'עפ' ואינך יודע אם כוונתו לראשי תיבות 'עז פנים' או רק 'ערב פסח', אף אתה ענה לו 'לש'. כלומר: אם התכוון 'עז פנים' – הרי אתה ענית לו 'לאַנְגֶּער שְׁוֹאָנֶץ', ואם התכוון 'ערב פסח' הרי בסך הכל החזרת לו 'ליל שימורים'.

הדוגמא השניה כרוכה במעשה נורא שאירע ליהודי חוכר בגליציה שהיה צריך לסגור עסקה מסובכת עם פריץ, והיה הדבר בחול המועד של פסח. לכבוד סיום העסקה הוציא הפריץ בקבוק י"ש וכיבד את היהודי בלגימת 'לחיים'. רק אחר שיצא לדרכו נזכר פתאום היהודי שעבר על איסור חמץ בפסח, ועיניו חשכו.

הוא לא יכל למצוא מרגוע לנפשו, ונסע אל הגאון רבי יוסף שאול נתנזון זצ"ל אב"ד למברג, בעל 'שואל ומשיב' כדי שיסדר לו סדר תשובה. הגר"ש נתנזון המליץ לו שישע לאדמו"ר רבי יהושע'לי מבעלז זצ"ל וישטח בפניו את צערו, אולם הזהיר אותו שכשהאדמו"ר יתן לו עצה, ישאל אותו מדוע סבור הוא שדווקא עצה זו נכונה.

האיש נסע לבעלז, סיפר את סיפורו לרבי יהושע'לי, והרבי אמר לו שימכור את נכסיו ועסקיו, ויעלה לארץ ישראל לשבת שם. היהודי עשה כמצוות הרב ושאל את הרבי מה ראה על ככה? ויען האדמו"ר: שני נימוקים עמי. האחד למדתי מן המדרש (איכה רבה א כח): "לכך נאמר 'גלתה יהודה מעוני', על שאכלו חמץ בפסח. כמה דאת אמר 'לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני' (כנראה הכוונה: לחם שאוכלים בנדודים). הרי שגלות מכפרת על עוון אכילת חמץ בפסח.

והטעם השני הוא שבפסוק "כִּי כָל אֶכֶל חֶמֶץ – וְנִכְרְתָה" (שמות יב טו) יש טעם גרשיים על תיבת 'ונכרתה' (וכן שם פסוק יט), בשונה משאר המקומות שבתורה שיש בתיבה זו טעם אחר. מכאן למדתי רמז, אמר הרבי, כי התיקון על כרת שבאכילת חמץ הוא 'גרשיים', להתגרש ממקומו ולגלות למקום אחר.

חזר האיש אל הגר"ש נתנזון וסיפר לו את הדברים. הגר"ש נתנזון הוציא חומש והתחיל לחפש את כל המקומות שכתוב בהם 'ונכרתה', ומצא שיש עוד מקום אחד המוטעם בגרשיים: "כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִקְרַב מִכָּל זֶרְעֶכֶם אֶל הַקִּדְשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַיהוָה וְטָמְאָתוּ עָלָיו וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִלִּפְנֵי, אֲנִי ה'". אמר הגר"ש ליהודי שמן הסתם לפני צאתו לארץ ישראל יפקוד את בית הרבי מבעלז שוב כדי ליטול ממנו ברכת פרידה, ואז ישאל אותו מה פשר המקרא הזה שגם בו יש גרשיים על תיבת 'ונכרתה'.

האיש אכן עבר בבעלז בדרכו לארץ ישראל, ושאל את הרבי את שאלת הגר"ש נתנזון. ענה לו רבי יהושע'לי שיעיין ברש"י על אתר. שם כתוב "וְנִכְרְתָה וגו'" – יכול מצד זה לצד זה, יכרת ממקומו ויתיישב במקום אחר? תלמוד לומר אֲנִי ה', בכל מקום אנני'.

ויש לתמוה מדוע רק כאן, מכל המקומות, בא רש"י לאפוקי מהסברא ש'ונכרתה' יכול להתקיים בנדידה ממקום למקום? אלא שהיא הנותנת! גם כאן יש טעם גרשיים על המלה 'ונכרתה', ולכן היה ראוי באמת שיהיה אפשר לפטור כרת זה בכך שיכרת ממקום למקום, ולכן הדגיש הכתוב ואמר 'אני ה' – בכל מקום אני, וכרת זה אינו נפדה בגלות. (מתוך הספר 'דבר טוב' להרב בעריש ראזנבערג הי"ו, פרשת אמור, עמ' קמ"ו).