

השפעת טעמי המקרא במקראות בלי הכרעה

יצחק הרשקוביץ שיעור ה'

הקדמה

החל מבר המצווה קראתי בתורה פעמים רבות, והיום כבעל קורא, אני משתדל לדקדק מאוד כדי שהקריאה תהיה טובה וברורה לציבור השומעים. בכל שנה אני מעמיק ידיעותיי בחידוד הכללים השונים להסרת צל של ספק במשמעות מילה או תוכנו של פסוק.¹ במאמר זה נרצה לעסוק באופן הבנתם וקריאתם של 'מקראות שאין להם הכרע' מדברי איסי בן יהודה במסכת יומא. ביטוי זה מכוון בלשון חז"ל לפסוקים במקרא, שלא ניתן לקבוע בהם את הפיסוק וממילא גם פירושם המדויק אינו חד-משמעי. כרקע לדברים, נציג בקצרה את תפקידם של טעמי המקרא, ומתוך כך נבחן את השפעתם על קריאת התורה במקראות בלי הכרעה, על פי הפרשנים והפוסקים. המאמר יעסוק בקשר בין טעמי המקרא לבין מקראות שנתונים בספק ואין בהם לכאורה הכרעה. הרי איך נדע לקרוא לציבור כראוי בפסוקים לא ברורים שאף המסורה חלוקה בהם?

תפקידי טעמי המקרא

בספרי המקרא המנוקדים על פי המסורה מסומנות התיבות לא רק בסימני התנועות אלא גם בסימנים נוספים הבאים מעל התיבה או מתחתיה. אלו הם טעמי המקרא, ושלושה תפקידים יש להם:

- (א) **נגינה**²: כל אחד מסימני הטעמים מורה על גֶּן מיוחד בנעימת הקריאה, ובייחוד לקריאה בציבור (קריאת התורה, הפטרות, מגילות). הנעימה עצמה משתנה בין העדות השונות, אבל קיים דמיון ביחס שבין טעם לחברו בניגונים השונים.
- (ב) **ההברה המוטעמת (מלעיל או מלרע)**: הטעמים מראים את ההברה המוטעמת במילה. הם רשומים בדרך כלל מעל האות או מתחת לאות של ההברה המוטעמת במילה.

¹ בראשית ימי קריאתי דאגתי רק לקרוא את המילים כראוי על פי ניקודן. אבל ישנן הקפדות רבות שנוספו עם השנים: דגש שעלול לשנות משמעות ("קול עֲזוֹת", שמות לב, יח) בהדגשת האות נו"ן מלשון עינוי, מפיך באות ה"א (אִישָׁה = האיש שלה), הטעמת חיי"ת ועי"ן גרוניות כשמוכרח, לדוגמה: "וַיַּחַל מִשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹקָיו" (שמות לב, יא) לְעוֹמֵת "וַיַּכַּל מִשֶׁה אֶת הַמְּלֶאכֶה" (שמות מ, לג). מלעיל ומלרע, לדוגמה: "וַיִּהְיֶה רָחֵל בְּתוֹ בָּאָה (בהווה, במלרע) עִם הַצֹּאֵן" (בראשית כט, ו) לְעוֹמֵת "וַרְחֵל בָּאָה (בעבר, במלעיל) עִם הַצֹּאֵן" (בראשית כט, ט).

² אמר ר' לוי "כל הקורא מקרא בעינוגו וניגונו, עליו נאמר 'דבש וחלב תחת לשונך'" (שיר השירים ד' י"א), ופירש רש"י: דבש וחלב - טעמי תורה (שיר השירים רבה, שם).

ג) **תחביר/כלי פרשני**: הטעמים מציינים את יחס הקרבה שבין המילים או בין חלקי הפסוק מבחינת התחביר וההיגיון, וכך קובעים את מקומות ההפסק בקריאה. לפיכך המנגינה מותאמת לקישור ההגיוני שבין המילים, וסימני הטעמים חשובים גם לפירושו והבנתו של הכתוב.

מקראות שאין להם הכרעה

בתלמוד הבבלי (יומא נ"ב ע"א) מובאת דעתו של איסי בן יהודה, כי חמש מקראות בתורה אין להם הכרע:

איסי בן יהודה אומר: חמש מקראות בתורה אין להם הכרע: א) שְׁאֵת.
ב) מְשׁוֹקְדִים. ג) מְחָר. ד) אֶרְוִי. ה) יָקָם.

לפניכם הפסוקים המלאים עם הצגת ההתלבטות בקריאת הפסוק (מוזמנים לחשוב מהי הכרעת הפסוק לפי טעמי המקרא):

1) "הֲלוֹא אִם תִּיטִיב שְׁאֵת וְאִם לֹא תִיטִיב לִפְתַּח חֲטָאת רִבְּךָ וְאֶלֶף תִּשׁוּקְתּוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ" (בראשית ד, ז).

המילה "שאת" יכולה להתפרש כהמשך ישיר ל"אם תטיב" שנמצא קודם ואז פירוש הפסוק הוא שהעוון של קין ייסלח. אך המילה יכולה גם להתפרש על ההמשך - "שאת אם לא תטיב" ופירוש הפסוק יהיה שקין ימשיך לשאת את העוון אם הוא לא ייטיב.

2) "וּבְמִנְרָה אֲרַבְּעָה גְבָעִים מְשׁוֹקְדִים כְּפִתְרִיהָ וּפְרָחֶיהָ" (שמות כה, לד).
תיאור "משוקדים" יכול להתפרש על הגביעים (ארבעה גביעים משוקדים) או לחלופין על כפתוריה ופרחיה (משוקדים כפתוריה ופרחיה).

3) "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה בְּחַר לָנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הֲלָחֵם בְּעַמְלֶק מְחָר אֲנֹכִי נֹצֵב עַל רֹאשׁ הַגְּבָעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדֵי" (שמות יז, ט).
המילה "מחר" יכולה להתפרש כתיאור זמן מתי להילחם בעמלק (מחר) ומשה מתייצב על ראש הגבעה לפני המלחמה. אך המילה יכולה להתפרש דווקא על ההתייצבות של משה שנעשתה רק החל מהיום השני למלחמה - "מחר אנכי ניצב", ובאופן הזה יהושע מצווה להילחם בעמלק מיד.

4) "בִּסְדָּם אֶל תְּבֹא נִפְשֵׁי בְקֹהֶלֶם אֶל תִּחַד כְּבֹדֵי כִּי בְּאֶפֶס הֲרִגוּ אִישׁ וּבְרַצְנִם עָקְרוּ שׁוֹר. אֲרוֹר אֶפֶס כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּה אַחֲלָקֶם בְּיַעֲקֹב וְאַפִּיצֶם בְּיִשְׂרָאֵל".
(בראשית מט, ו-ז).

הספק הוא לאן שייכת המילה "ארור" - האם על הישור' המרמז לשכם בן חמור ששמעון ולוי הרגו, או על "אפס" המכוון לכעסם של שמעון ולוי.

5) "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּךְ שֹׁכֵב עִם אֲבוֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרַי אֱלֹהֵי נֹכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָּא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבֵנִי וְהִפָּר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ" (דברים לא, טז).

המילה "וקם" מצטרפת בפשטות למילים שאחריה - "וקם העם הזה", וכך גם נקבע בטעמים, אך חז"ל, שחיפשו מקור מן התורה שבכתב לתחיית המתים, העלו אפשרות לקריאה - "הנך שוכב עם אבותיך וקם", כלומר שיקום בתחיית המתים.

שלוש גישות להבנת המקראות

גישה ראשונה היא גישת התוספות.³ לדעתם נכללו ב"מקראות שאין להן הכרע" רק פסוקים שבהם לא ניתן לפרש כי שתי אפשרויות הקריאה נכונות. ולדעתם, השאלה היא האם התיבה הנידונה נקראת רק עם האמור לפנייה או רק עם האמור לאחריה. כלומר, שתי האפשרויות לגיטימיות, אך איננו מצליחים להכריע מי מהן הנכונה ביותר לקריאה:

שאת משוקדים מחר ארור וקם - ...יש לומר גבי שאת אי קאי אי'אם תיטיב' אז הוא לשון סליחה ואי קאי אי'ואם לא תיטיב' אז הוא לשון נשיאות עון. וכן ארור אי קאי אשור אי קאי אשכם שהוא כנען דכתיב ארור כנען ואי קאי אאפס אז קלל אפס וכן מחר אי קאי אמלחמה ואנכי נצב על ראש הגבעה היום להתפלל קודם המלחמה או קאי אנכי נצב מחר להתפלל לפני פירושם שוה על כן אין להם הכרע... אבל אמשוקדים קשה ויש לומר משום דאיכא אתנחתא בגביעים ובמנורה ארבעה גביעים ומשמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינא מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אגביעים דכתיב שלשה גביעים משוקדים ולהכי אין לו הכרע.

גישה שנייה, שונה בתכלית מהגישה הקודמת, מובאת בלשונו של רבי אברהם בן עזרא (דברים לא, טז):

וקם העם הזה - לא יתכן היותו דבק עם אשר לפניו, כי מה טעם 'העם הזה וזנה'?

האבן עזרא תמה על החילוק של חז"ל בפסוק "הנך שוכב עם אבותיך וקם", שהרי מבחינה תחבירית קשה מאוד לקרוא את המשך הפסוק - 'העם הזה וזנה'. מסיבה זו דוחה ראב"ע

³ תוספות על מסכת יומא נ"ב ע"ב, ד"ה 'שאת'.

את האפשרות הזאת, ואומר "לא יתכן היותו דבק (=מחובר) עם אשר לפניו - כי מה טעם 'העם הזה וזנה'?"

גם הטעמים מביעים בדיוק את כוונת ראב"ע, ומן האתנחתא הניצבת בתיבת 'אבותיך' מוכרח שהפסוק הוא 'הנך שוכב עם אבותיך - וקם העם הזה'. נדמה שהוא חלוק על כל הרעיון של הלבשת מקרא שאין לו הכרע לפחות בפסוק הזה, בניגוד לתוספות שאכן שותף להתלבטות של איסי בן יהודה.

למעשה גישה זו של פרשנות המקרא - שלא להתחשב בדרשות חז"ל אלא דווקא בדרך הפשט ופסוק הטעמים - מצויה לעיתים גם בקרב פרשנים אחרים. בפסוק "גור אַרְיָה הַיּוֹדָה מְטָרָךְ בְּנֵי עֲלִיָּתָ" (בראשית מט, ט), רש"י מפרש: "מטרף - ממה שחשדתיך בְּטָרְף טָרַף יוֹסֵף חיה רעה אכלתהו, וזהו יהודה שנמשל לאריה". לעומתו רשב"ם מפרש: "מטרף בני עלית - אתה יהודה בני לאחר שתעלה מלטרף טרף באומות ותכרע ותשכב בעירך, לא יבוא אויב להחרידך ולהקימך ממקומך. זהו עיקר פשוטו, והמפרשו במכירת יוסף לא ידע פשוטו של פסוק ולא בחילוק טעמים כלל".

כלומר רש"י מפרש שהבן בפסוק הוא יוסף בהתאם לדרשת חז"ל בבראשית רבה (צט, ח) ורשב"ם מפרש שהבן הוא יהודה בהתאם לחילוק הטעמים.

הפליג לכתוב ראב"ע בתחילת ספר המאזנים:

אחר שנים במספר לבנות הבית הקדוש פעם שנית, נחה רוח ה', רוח חכמה ובינה, על אנשי הבית הנקראים אנשי הכנסת הגדולה, לבאר כל חתום במצוות... גם הם היו מטיבי טעם וילמדו הבאים אחריהם חפץ כל עניין על ידי טעמי המקרא והמלכים והמשרתים והסתומים והפחותים והדבקים והפסוקים ועינים היו לעוור, על כן נצא בעקבותיהם ורדף אחריהם, ונשען עליהם בכל פרושי המקרא, ובטרם שאפרש כל אלה אזהירך שתלך אחרי בעל הטעמים. וכל פירוש שאיננו על פירוש הטעמים לא תאבה, אל תשמע אליו.

מנגד, גישה שלישית היא שבפסוקים אלו המילה שאין לה הכרע "עולה לכאן ולכאן" ושתן אפשרויות הפירוש קיימות. כך עולה מהאמור במדרש רבה (בראשית רבה כב):

ויאמר ה' אל קין למה חרה לך ולמה נפלו פניך, הלוא אם תיטיב שאת, ברכה, כמה דאת אמר וישא אהרן את ידו את העם ויברכם. ואם לא תיטיב שאת, קללה, דכתיב והשיאו אותם עון אשמה.

העץ יוסף (שם) מבאר את דברי המדרש:

שאת ברכה - ושאת הוא מהמקראות שאין להם הכרע. **וראוי לדורשו למעלה ולמטה**. ולמעלה יהיה לשון ברכה שאם ייטיב מבורך. ולמטה לשון קללה שאם לא ייטיב יקולל.

גם המהר"ל מסביר בחידושי אגדות (סנהדרין צ' ע"ב):

שאלו רומיים את רבי יהושע בן חנניה מניין שהקב"ה מחייה מתים ויודע מה שעתיד להיות? אמר להו תרווייהו מן המקרא הזה, שנאמר "ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה". יש לתמוה על זה, כי הכתוב **הנך שוכב עם אבותיך וקם** עשו חכמים יסוד גדול להוכיח ממנו תחיית המתים. **ואיך משמע דבר זה מן מקרא?** כי לפי פשוטו פירושו "וקם העם וזנה". ונראה כי דבר זה לפי חכמת התורה, וזה כי כאשר כתב לפני זה 'הנך שוכב עם אבותיך' וכתוב 'וקם' קודם שנכתב 'העם הזה וזנה'. **ובודאי שייך קימה אצל שכיבה, כי השוכב סופו לקום, ואלו שני מלות שכיבה וקימה נמשכים זה לזה**... וכן כל אותם חמשה שאין להם הכרע, הוא בשביל זה שהלשון הוא מתחבר בעצמו לפניו, וכאשר הלשון שייך לפניו כמו כאן אמרו שהמלה מתחברת לפניו ולאחריו. ופירוש זה היה נעלם בודאי מן הראב"ע... ובודאי טעה, ואין כאן מקום להאריך.

רש"י הירש (דברים לא, טז) מסכם את הדברים:

במסכת סנהדרין אמרו שתיבת "וקם" נקראת גם עם האמור לפניה: "הנך שכב עם אבותיך וקם", ועל פיו מצאו כאן רמז לתחיית המתים מן התורה. ואמרו במסכת יומא שפסוק זה הוא אחד מ"חמש מקראות שאין להם הכרע": (1) שאת (2) משוקדים (3) מחר (4) ארור (5) וקם. בפסוקים אלה אין הכרע ביחס לאחת התיבות, אם היא מוסבה לפניה או לאחריה... בפסוק שלנו אי אפשר לנתק את התיבה מן האמור לאחריה - אם נקרא את "וקם" רק עם האמור לפניו, יישאר "העם הזה" בלא כל נשוא. משום כך הרי זה מתקבל על הדעת לפרש כך את "אין להם הכרע": אם יש לקרוא את תיבת "וקם" רק עם התיבות הבאות אחריה - "וקם העם הזה", או שמא יש לקרוא אותה **גם** עם התיבות שלפניה - "הנך שוכב עם אבותיך **וקם, וקם** העם הזה". אכן נראה שר' יהושע ור' שמעון בר יוחאי מפרשים את "וקם" כמוסב אל "הנך שוכב" ואל "העם הזה": "מניין שהקב"ה מחייה מתים ויודע מה שעתיד להיות? שנאמר 'הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה'.

לדבריהם, בפסוקים שצוינו, ייתכן שאחת מאפשרויות הקריאה תשאיר את הפסוק ללא תחביר תקין, אך אין זה משנה משום שהספק אינו שולל את הפירוש הפשוט של הפסוק, אלא בא להציע עוד אפשרות קריאה והבנה חשובה בנוסף להבנה הפשוטה.

יוחנן ברויאר, בנו של הרב מרדכי ברויאר, מציע במאמרו⁴ שהביטוי "אין להם הכרע" מכוון לפירוש הפסוק ולא לפיסוק. כלומר, אפשר לפסק את הפסוק רק בדרך אחת, אלא שעבור הפרשנות סביר שהמילה שבתווך מכוונת לשני הצדדים:

לפי הגישה המקובלת הביטוי "אין להם הכרע" מכוון לדרך הפיסוק. כיוון שאפשר לחלק את הפסוק רק בדרך אחת, בא המאמר לומר שאין להכריע בין שתי דרכים של פיסוק. לפי הצעתי הביטוי אינו מכוון לפיסוק אלא לפירוש, ומצד הפירוש - לא זו בלבד שהמילה יכולה להיות מכוונת הן למעלה הן למטה, אלא שבכל הפסוקים זה אף הפירוש הסביר ביותר. ראיה לדבר, שבכל חמשת הפסוקים מצינו פירוש כזה כבר בין הקדמונים.

לפי הצעת פירוש זו המאמר אינו מביע ספק אלא ודאות. פירוש הביטוי "אין להם הכרע" לפי זה, הוא שכף המאזניים שווה ואינה נוטה לא לכאן ולא לכאן, ולכן **המילה שבתווך מכוונת הן לצד זה הן לצד זה**.

מה משוקד? נפקא מינה הלכתית

עד כה ראינו גישות שונות להבנת המקראות. יש לשים לב שארבעה מבין חמשת המקראות נגעו בפרשיות סיפוריות שבתורה (קין והבל, מלחמת עמלק, נבואה למשה, ברכת יעקב לבניו), ולספק הפרשני שלהם אין נפקא מינה להלכה (מעבר לעצם השאלה איך לקרוא בהם בתורה). לעומתם, פסוק אחד עוסק במבנה המנורה: "וּבְמִנְרָה אֲרָבָעָה גְבָעִים מְשֻׁקָדִים כְּפִתְרִיהָ וּפְרָחֶיהָ". הספק מובא בדברי רש"י (שמות כה, לד):

זה אחד מתמשה מקראות שאין להם הכרע, אין ידוע אם גביעים משוקדים או משקדים כפתוריה ופרחיה.

אומנם, המתבונן בחומש יגלה שטעמי המקרא לכאורה פושטים את הספק מאחר שמתחת למילה "גביעים" יש אתנחתא (שמביעה הפסקה קלה), ומכאן שהמילה "משוקדים" מוסבת על החלק השני בפסוק - ביחס לכפתורים והפרחים.

⁴ "ושוב למקראות שאין להם הכרע", מחקרים בלשון לזכרו ישראל ייבין, ירושלים תשע"א.

אך באופן מפתיע פסק הרמב"ם (הלכות בית הבחירה פ"ג ה"ב):

ובכל קנה וקנה מהן שלשה גביעים וכפתור ופרת, **והכל משוקדים** כמו שקדים בעשייתן.

הכסף משנה ביאר את דברי הרמב"ם בשם הר"י קורקוס (שם ה"א):

ומה שכתב 'והכל משוקדים', כתב הר"י קורקוס ז"ל שכתב כן רבינו מדאמרין ה' מקראות אין להם הכרע, ואחד מהם משוקדים... ולכך מפרש אתרוייהו, **דמספיקא עבדינן כולהו משוקדים**, שאף אם יעשו משוקדים ואין צריך להיות משוקדים אין בכך הפסד.

כלומר הר"י קורקוס סבור שלמעשה עדיין קיים הספק, ולכן קובע הרמב"ם לצאת ידי שתי האפשרויות ולעטר הן את הגביעים והן את הכפתורים והפרחים. מדוע הרמב"ם, וכנראה גם איסי בן יהודה, לא הכריעו על פי טעמי המקרא? על כך עמד רבי יוסף קארו (שו"ת אבקת רוכל ד')::

ומה שתמה על ההיא דחמש פסוקים שאין להם הכרע, למה לא הכריעו הדברים מפיוסוק הטעמים שכתב עזרא, אין זו קושיא, דבפיוסוק טעמי דעזרא איכא כמה מילי דאית בהו פלוגתא בין מערבאי למדנחאי (=שבפיוסוק טעמי המקרא שאמר עזרא הסופר יש כמה מילים שיש בהן מחלוקות בין אנשי המערב לאנשי המזרח) ובין בן אשר לבן נפתלי... ובהדיא אמרו בפרק קמא דקידושין אנו לא בקיאין בחסירות ויתירות, ובפסוקי נמי קאמר התם דלא בקיאין.

רבי יוסף קארו סובר שהם לא הכריעו את הספק על פי הטעמים, משום שלדעתו הם לא בהכרח מדויקים ומדוקדקים, לפי שכבר נמצאו כמה מילים שנחלקו עליהם בפיוסוק הטעמים של עזרא בין "מערבאיי" (בעלי מסורה מן המערב, כלומר ארץ ישראל) לבין "מדנחאיי" (בעלי מסורה מן המזרח, כלומר בבל), ואחר כך היו גם מחלוקות בין בן אשר לבן נפתלי.⁵ ולכן המילים הן הגורם היחיד שנותר במשוואה זו.

⁵ מבעלי המסורה, מן המאה ה-10. את בן אשר הרמב"ם מזכיר כמדקדק שסמך עליו בכתובת ספר תורה, וזו לשונו בהלכות מזוזה וספר תורה (פ"ח ה"ד): "וספר זה שסמכנו עליו בדברים אלו, הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל ארבעה ועשרים ספרים שהיה בירושלים מכמה שנים להגיה ממנו הספרים, ועליו היו הכל סומכים לפי שהגיהו **בן אשר** ודקדק בו שנים הרבה והגיהו פעמים רבות כמו שהעתיקו ועליו סמכתי בספר התורה כמו שכתבתי כהלכותי".

כיצד יש לקרוא בקריאת התורה?

הריטב"א קבע (יומא נ"ב ע"א):

חמש מקראות אין להם הכרע - נראה פירושו שאין להן הכרע מלשון התיבות כל היכא דליכא פיסוק דקראי או הפסק טעמים, **זאילו השתא דאיכא פיסקא דקראי והפסק טעמים נתברר ספקו.**

לדעת הריטב"א, לאחר שנקבעו טעמי המקרא ניתן לקבוע על פיהם את הפיסוק, והספק היה רק לפני קביעת הטעמים.

לעומתו כתב רבי אפרים הכהן בספר 'שער אפרים' (שער ג, סעיף טו):

ובזה אף על פי שאין לו לשנות הטעמים הכתובים... יש לו לקרוא שלא לעשות הפסק במקום זה, ולא יעשה עצמו מכריע, רק יקרא תיבה זו עם התיבה שלפניה ושלאחריה **בתכיפה אחת**, והקב"ה יודע הכרעות.

כלומר, אף שפיסוק הטעמים אכן מכריע את הספק, ראוי לבעל הקורא להשתדל שלא להדגיש את העצירה וההפסקה, אלא לקרוא את המילים ברצף.

אולם בפועל, מעולם לא שמעתי בעלי קריאה הקוראים 'בתכיפה אחת' כדברי ה"שערי אפרים". כמו כן, אף אחד לא חידש להדגיש את המילה השנויה בספק או החליט לפסוח על שתי הסעיפים ולקרוא פעמיים את הפסוק.⁶ כולם כאחד קראו על פי הטעמים רק במשמעות אחת כדברי הריטב"א.

בשו"ת 'במראה הזק' (חלק שישי, יא) נשאלה שאלה על "שינויים בניגון בקריאת התורה להדגשת התוכן והגברת ההקשבה", והתשובה שניתנה עשויה לספק פתרון לקריאת התורה:

שאלה: אני קורא בתורה בקביעות בפני ציבור, ומשתדל להקפיד על רמת דיוק מרבית, ויחד עם זאת אני קורא בסגנון מיוחד. הסגנון המיוחד מתבטא בכמה עקרונות מרכזיים: א) שינויים בעוצמת הקול בהתאם לתוכן העניין... ב) בציטוטים של דיבור המבטא רגשות - ביטוי הרגשות... ג) שינויים במהירות הקריאה לפי התוכן...

⁶ אולי גם במקראות בלי הכרעה, ראוי היה לקרוא פעם אחת כשהמילה מוסבת כלפי מעלה, ופעם נוספת כשהמילה מוסבת כלפי מטה, בדרך שמוכירה את מנהג יוצאי אשכנז במגילת אסתר לקרוא פעם 'לפניהם' ופעם 'בפניהם' (אסתר ט, ב), פעם 'להרוג' ופעם 'ילהרוג' (אסתר ח, יא), וכך לצאת מן הספק במסורה.

לעתים צמידות לשיטה מחייבת הכרעה פרשנית, לדוגמה: יש דעות שונות בין הפרשנים על המילים "למען ספות הרווה את הצמאה" בתחילת פרשת ניצבים - אם מילים אלו הן חלק מדברי האיש ההולך בשרירות ליבו, או שמא הן תגובת הקב"ה. סגנון קריאה זה משפר את ההקשבה אצל מבוגרים וילדים, וכן מצמצם את הפטופטים. לעומת זאת, טוענים המתנגדים - לא מצאנו כן אצל אבותינו, ו"חדש אסור מן התורה".

תשובה: אם צורה מיוחדת של קריאה בתורה תגביר ותשפר את רמת ההקשבה וההבנה של השומעים, היא בהחלט חיובית מאוד. אומנם **לגבי הכרעה פרשנית נראה שאין לשליח של הקהל להכריע על דעת עצמו** כפי הבנה מסוימת, אלא ישתדל לקרוא בצורה המאפשרת את כל ההבנות שעל פי הפשט. יוצאת מככל זה היא הכרעה על פי טעמי המקרא, **שכאשר יש הכרעה פרשנית על פי הטעמים עדיף לקרוא כמותה**.⁷ למרות האמור, יש להדגיש ששינויים מדרכי קריאה רגילות, על אף שיתרמו להקשבת חלק מן המתפללים, עלולים להפריע למתפללים אחרים. לכן נראה שבנדון שלנו, למרות שייתכן שיהיה בקריאה שלך הידור... הרי שעדיף לקרוא בקריאה רגילה, וההקפדה על שלום בבית הכנסת תיחשב כהידור יותר גדל. ונסיים בדברי 'כף החיים': "כתבו הפוסקים שבכלל הדברים הצריכים למי שהוא ש"ץ שיהא מעביר על מידותיו...".

יוצא מהתשובה שאכן אפשר לפרש את הפוסקים בדרכים רבות. מחוץ לזמן קריאת התורה בציבור - בלימוד או בשיעור. חשוב להבין שיש דעות שונות בהתייחסות לדרך קריאת הפסוק, אומנם כשקוראים לציבור בתורה צריך להשתמש בכלי הפרשני שהוא הטעמים ובעזרת ה' קריאת התורה תהיה מאירת עיניים.

⁷ מובא בהערות בשו"ת על השאלה הזאת: "נראה למעשה לפסוק כדברי ריטב"א". וכבר הבאנו לעיל את דברי הריטב"א.