

מזמור י"א – "אֵיךְ תֹאמְרוּ לְנַפְשִׁי: נוֹדֵי הַרְכָּם צְפוֹר..."

פולמוס תיאולוגי ומעשי במזמור תהילים

א לְמַנְצֶחַם לְדוֹד

בְּה' חֲסִיתִי!

א אֵיךְ תֹאמְרוּ לְנַפְשִׁי:

נוֹדֵי הַרְכָּם צְפוֹר.

ב ב כי הִנֵּה הַרְשָׁעִים יְדַרְכוּן קִשָּׁת

כּוֹנְנוּ חֶצֶם עַל יָתֵר

לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל לְיִשְׂרָאֵל לֵב.

ג ג כי הַשָּׁתוֹת יִהְרֶסוּן

צְדִיק מַה פֹּעֵל?

ד ד ה' בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ

ה' בְּשָׁמַיִם פָּסְאוֹ

עֵינָיו יַחְזוּ

עַפְעָפְיוֹ יִבְחֶנּוּ בְּנֵי אָדָם.

ה ה ה' צְדִיק יִבְחֶן

וְרָשָׁע וְאֵהָב חָמָס שָׁנְאָה נַפְשׁוֹ.

ו ו יִמָּטֵר עַל רָשָׁעִים פַּחִים אֵשׁ וְגַפְרִית

וְרוּחַ זֶלְעָפוֹת מְנַת כּוֹסָם.

ז ז כי צְדִיק ה'

צְדִקוֹת אֵהָב

יִשָּׁר יַחְזוּ פְּנֵימוֹ.

א. פתיחת המזמור: הצהרת ביטחון אישית – "בְּה' חֲסִיתִי!"

מזמורנו נפתח בהצהרת ביטחון בה' – "בְּה' חֲסִיתִי!". שתי המילים הללו משמשות כהצהרת פתיחה אישית של הדובר במזמור, והן אינן שייכות לבית א, וגם אינן חלק ממבנה המזמור.¹

הנימה האישית הנשמעת בפתיחה זו של המזמור אינה נמשכת לכל אורכו: בבית א אנו שומעים עדיין את משורר מזמורנו מדבר בגוף ראשון "אֵיךְ תֹאמְרוּ לְנַפְשִׁי".² אולם הבתים שלאחר מכן דנים דיון עקרוני במעשיהם של הרשעים ושל הצדיקים

¹ על מזמורים כאלה בספר תהילים, שבראשם 'פתיחה' שאינה חלק ממבנה המזמור, ראה בעיון המבוא לסדרה זו, סעיף ד.3.

² אף בדברי 'האומרים לנפשו' בהמשך בית א ישנה פנייה אישית אל המשורר, על כל פנים על פי הקרי: "נוֹדֵי הַרְכָּם צְפוֹר"

וביחסו של ה' אליהם, והנגיעה האישית למשורר אינה ניכרת בהם. רק מחמת פתיחתו של המזמור – "בֵּה' חִסִּיתִי", ומפני טענתו כלפי 'האומרים לנפשו' "אֵיךְ תֵּאֲמָרוּ לְנַפְשִׁי...?", אנו נדרשים להבין, כי הדיון העקרוני במעשיהם ובגורלם של הרשעים ושל הצדיקים הוא בעל השלכות על מצבו האישי של המשורר – על ביטחונו בה' ועל תגובתו לדברי 'האומרים לנפשו'. לשון אחר: המשך המזמור נועד להעניק ביסוס דתי-עקרוני להצהרת הביטחון האישית של המשורר בפתח המזמור.

נמצא כי על אף פתיחתו, אין להגדיר את מזמורנו כימזמור ביטחון בה', כהגדרתם של מזמורים אחרים בספר תהילים שזהו נושאם.³ נושא מזמורנו הוא 'השגחת ה' על בני האדם ויחסו לרשעים ולצדיקים'. אולם כפי שהדבר בדרך כלל במזמורי תהילים העוסקים בנושאים תיאולוגיים, אין הדיון בנושא זה נותר ברובד העיוני בלבד, אלא הוא קשור בחיי המשורר: בחווייתו הדתית, ואף בשאלה מעשית הנוגעת לאורח חייו, כפי שנרמז בבית א, שאותו נבאר להלן.⁴

בהגדרה זאת של נושא המזמור יש כדי לבאר את העובדה שאין במזמורנו כל פנייה אל ה'. אין זה מזמור תפילה, אלא זהו מזמור הגות. את הגותו בשאלת השגחת ה' על עולמו מעצב משורר מזמורנו, כראוי לשירה, בדרך דרמטית (כפי שנראה בהמשך עיונו), ומתוך נקודת מוצא אמונית אישית – "בֵּה' חִסִּיתִי".

ב. בית א: העצה הניתנת למשורר – "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר"

אֵיךְ תֵּאֲמָרוּ לְנַפְשִׁי:

"נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר".

בית א ממשיך את ההצהרה בפתיחת המזמור הן מבחינת סגנונו והן מבחינת תוכנו.

מבחינת סגנונו, כפי שכבר ציינו, נמשך בבית זה דיבורו של משורר מזמורנו בגוף ראשון, דיבור שהחל בפתיחה. קולו של המשורר המדבר בגוף ראשון אינו נשמע שוב עד לסיום המזמור.

מבחינת התוכן, מהווה בית א המשך של הצהרת הפתיחה של המשורר: הרי "בֵּה' חִסִּיתִי", ואם כך "אֵיךְ תֵּאֲמָרוּ לְנַפְשִׁי" את דבריכם (המצוטטים בהמשך בית א)?⁵

פנייתו של המשורר בטרונים לנוכחים כלשהם "אֵיךְ תֵּאֲמָרוּ...", תוך שהוא מצטט את הדברים שאמרו לו ושמהם הוא מסתייג, מעוררת שאלות אחדות:

- מי הם הנוכחים הללו, ומהו יחסם אל המשורר?
- מהו פשר דבריהם המצוטטים בפי המשורר: "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר"?
- היכן מסתיים ציטוט דבריהם, האם בסיום בית א, או שמא דבריהם נמשכים גם בבית הבא, או בבתי הבאים?
- מדוע מעוררים דבריהם את הסתייגותו הנמרצת של המשורר: "אֵיךְ תֵּאֲמָרוּ...?"

התשובות לשאלות הללו קשורות כמובן זו לזו ותלויות זו בזו. בסעיף הנוכחי לא נענה על כל השאלות הללו, אלא רק על השנייה: ננסה לבאר את הצירוף המוקשה של דברי האומרים לנפשו של המשורר – "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר". בסעיפים הבאים יתבררו התשובות על שאר השאלות.

שלוש המילים שהמשורר מצטט מפי 'האומרים לנפשו' מובנות כל אחת לעצמה:

- 'נוֹדֵי' (על פי הכתיב) או 'נוֹדֵי' (על פי הקרי) הוא ציווי לנדוד.⁶
- 'הַרְקָם' פירושו 'הר שלכם'.
- 'צְפוֹר' היא עוף המעופף בכנפיו.

³ דוגמאות למזמורי ביטחון בספרנו: ג'; כ"ז; צ"א (על השניים האחרונים – ראה העיונים המתאימים בספרנו).

⁴ דוגמה למזמור הגות המבוסס על חוויה דתית היא מזמור ע"ג, העוסק בפתרון שאלת 'צדיק ורע לו' – רשע וטוב לו' מתוך תיאור של חוויה אישית סוערת.

⁵ על אף ההמשכיות הזאת בין פתיחת המזמור לבין בית א שלו, אין לראות בפתיחה חלק מבית א. ושתי סיבות לקביעה זו: ראשית, הרצף בין הפתיחה לבית א זקוק לפרשנות, כזאת המובאת למעלה, ואין הוא בולט לעין כבר בקריאה הראשונה; שנית, כל המזמור עד לסופו נועד לנמק את הצהרת הפתיחה, ואם כן היא שייכת למזמור כולו.

⁶ השורש נו"ד והשורש נד"ד עשויים להתחלף (כדרך שמתחלפים מדי פעם השורשים הכפולים מגזרת ע"ע בשורשים הדומים להם מגזרת ע"ו. לדוגמה: רנ"ן-רו"ן; חל"ל-חו"ל; דמ"ם-דו"ם).

אולם קשה לעמוד על פשר הצירוף בשלמותו:

ראשית, לא ברור האם המשפט פונה ליחידה – "תאמרו לנפשי נודי (קרי)... צפור" או לרבים – "נודי (כתיב) הרקם". בין כך ובין כך אין התאמה דקדוקית בין כלל המילים בפסוק, בין לפי הקרי בין לפי הכתיב.⁷

בנוסף, חסרה מילת היחס לאחר הציווי 'נודי': האם 'מן הרכם' או 'אל הרכם'. כל אחת משתי האפשרויות קשה: אם נפרש 'מן הרכם', מדובר על ההר שהוא מקומם של המצטווים לנדוד, ובדין מופיע בו כינוי השייכות. אולם אז יש לשאול מדוע מדגישים הדוברים שמקום זה הוא דווקא הר? אם נפרש 'אל הרכם', מובן מדוע מדגישים זאת הדוברים, ההר משמש מקום מפלט (ראה להלן). אלא שאז אין הצדקה לכינוי השייכות 'הרכם'. הר זה אינו של הנודדים אלא הוא יעד נדידתם.

ולבסוף, הציפור – כיצד היא נקשרת לשתי המילים שלפניה?⁸

המפרשים מתאמצים כל אחד בדרכו להלום את המילים הללו לכדי משפט נהיר. אנו נתבונן בתרגום הארמי לתהילים, ונברר כיצד הוא מתרגם משפט זה:

אֲטִלְטְלִי לְטוֹרָא⁹ הִיךְ צָפָרָא.

שחזור המילים שכפי הנראה עמדו לפני המתרגם הוא:

נודי הר כמו ציפור.¹⁰

אם אכן זהו הנוסח המקורי של פסוקנו, ניתן לשחזר את התהוות הנוסח בספרינו: הווי'ו נפלה מן המילה 'כמו', והאותיות הנותרות כ"ף ומ"ם לא יכלו לעמוד כמילה עצמאית, ונצטרפו למילה 'הר', שכן לא יכלו להצטרף למילה 'ציפור'. כך נוצרה המילה המוקשית 'הרקם'. אפשר שבעקבות זאת נוצרה גירסת הכתיב 'נודי', כדי ששתי המילים הסמוכות יהיו בלשון רבים.¹¹ כך נותרה המילה 'ציפור' מיותרת ללא מילת זיקה או יחס.

עתה מתבררת היטב כוונת הדוברים אל המשורר: הם אומרים לנפשו 'נודי הר' – 'נודי להר', המשמש במקרא מקום מפלט לאנשי העמק והמישור המחפשים מקום מוגן להצלתם. כך אומרים המלאכים ללוט: "הֲהִרָה הַמְּלִיטָה לְפָנֶיךָ" (בראשית י"ט, יז).¹² אולם במקומנו אין זו אזהרה קריטית לברוח בדחיפות, אלא עצה טובה למשורר שיעזוב את מקומו הנוכחי וינוד לו למקום חדש. לפיכך אינם אומרים 'הימלטי', אלא 'נודי'.

את פעולת הנדידה ממחישים הדוברים באמצעות דימוי לציפור. פסוקים אחרים במקרא מרחיבים דימוי זה של הציפור הנודדת ממקומה:

משלי כ"ז, ח	כְּצִפּוֹר נוֹדֶדֶת מִן קִנְיָה / כִּן אִישׁ נוֹדֵד מִמְּקוֹמוֹ.
תהילים נ"ה, ז-ח	מִי יִתֵּן לִי אֲבָר פִּינֹה / אֶעֱוֹפָה וְאֶשְׁכְּנָה / הִנֵּה אֶרְחִיק נֶדָד... ¹³

⁷ עצם קיומם של הכתיב והקרי מעיד כאן, כמו במקרים נוספים, על מבוכה בנוסח הקיים.

⁸ רש"י ראה במילה ציפור מטפורה הנקשרת למילה 'נפשי': "איך תאמרו לנפשי נודי הרכם... אֵת צִפּוֹר הַנּוֹדֶדֶת". ראב"ע מפרש שהציפור מופיעה בתור דימוי בחסרון כ"ף הדמיון: "ציפור - חסר כ"ף, כמו וַיִּקְרָא אֶרְיָה עַל מִצְפָּה" (ישעיהו כ"א, ח) כי 'כאריה' הוא". ובדומה לו פירשו רד"ק, רי"ד ומאירי.

⁹ טורא בלשון יחיד מופיע בנוסח התרגום בדפוסים הרגילים, אך בנוסח התרגום במקראות 'הכתר': "טורי" – הרים. ואפשר ש'הר' נתפס כביטוי המתייחס לאזור ההר.

¹⁰ גם התרגומים העתיקים: השבעים, הפשיטתא והוולגטא (כמובא בביבליה היבראיקה) תרגמו את הפסוק כמובא כאן, ונראה שעמד לפני כולם נוסח עברי אחד.

¹¹ ואכן בתנ"ך מהדורת גינצבורג מצוין כי בכמה כתבי יד עבריים מימי הביניים ודפוסים עבריים קדומים של התנ"ך אין הבחנה בין כתיב לקרי ורק המילה 'נודי' מופיעה. אף בתרגום הארמי (ראה למעלה), בשבעים, בפשיטתא ובוולגטא מתורגמת המילה 'נודי' בלשון יחיד.

¹² ובהמשך (שם ל) "וַיַּעַל לוֹט מִצּוֹעַר וַיֵּשֶׁב בְּהָר... כִּי יָרָא לְשֵׁבֶת בְּצוֹעַר". וכן מצווה רחב על המרגלים (יהושע ב', טז) "הֲהִרָה לָכֹה לָנוּ פְּגָעוֹ בְּכֶם הַדְּפִים, וְנִחַבְתֶּם שְׁמָה". וראה עוד בראשית י"ד, י.

¹³ יש ציפורים הנודדות מטבען בקביעות ממקום אחד למקום אחר שהוא טוב להן, שהאקלים בו נוח או שיש בו מזון מצוי. יש ציפורים יציבות, כדוגמת היונה, שבשעת סכנה נאלצות לעזוב את קנן ולנדוד למקום בטוח, ובחלוף הסכנה הן שבות לקנן "פִּינִים אֶל אֶרְבֻּתֵיהֶם" (ישעיהו ס', ח).

לעצה זו הניתנת למשורר חסר הרקע: על שום מה מייעצים לו 'האומרים לנפשו' לנדוד? הזכרת ההר כיעד הנדודים יש בה כדי לרמוז לכך שבמקומו הנוכחי מצוי המשורר בסכנה כלשהי, וטוב לו שיעזוב את מקומו וינדוד למקום מוגן – אל ההר. אולם מהי סכנה זו לא נאמר בבית א, ורק בבית ב יתברר הדבר.

ג. בתים ב–ג: הרקע לעצה – "כי השתות יהרסון"

ב כי הנה הרשעים ידרכון קשת
פוננו חצם על יתר
לירות במו אפל לישרי לב.

ג כי השתות יהרסון
צדיק מה פעל?

בתחילת הסעיף הקודם שאלנו, היכן מסתיים ציטוט דבריהם של 'האומרים לנפשו' של המשורר לנדוד אל ההר כציפור – האם בסיומו של בית א או שמה לאחר מכן. בסיומו של הסעיף הקודם הערנו, כי העצה שנותנים 'האומרים' למשורר בבית א לנדוד אינה מכילה כל הסבר או רקע.

נראה אפוא כי בית ב אינו אלא המשך ציטוט דבריהם של 'האומרים לנפשו' של המשורר, ובו הם פורשים את הסכנה האורבת לו במקומו הנוכחי. המילים "כי הנה" שבראש הפסוק יתפרשו אפוא כנימוק, 'נודי להר כיוון ש...':

הרשעים ידרכון קשת
פוננו חצם על יתר
לירות במו אפל לישרי לב.¹⁴

ובכן, חייהם של 'ישרי לב', שעמם נמנה ללא כל ספק גם המשורר, נתונים בסכנה מתמדת במקומם הנוכחי, שבו הרשעים אורבים להם, וחפצים ליטול את חייהם במעשים הנעשים במסתור. קשה להכריע אם תיאור הירי של הרשעים על ישרי הלב בבית ב פשוטו כמשמעו: האם הם ממש זוממים להתנקש בחיי הישרים, או שמה זוהי מטפורה לפגיעה זדונית אחרת של הרשעים בצדיקים. על כל פנים, עצה זו למשורר לנדוד ממקומו המסוכן אל 'הר' שבו ימצא ביטחון, קשורה לסכנה פוטנציאלית נסתרת ומתמדת המאיימת על חייו מצד רשעים הפועלים נגדו במקומו. נראה כי איום זה אינו מכוון אישית נגד המשורר, אלא הוא חלק ממאבק חברתי כולל בין 'רשעים' ל'ישרי לב': הרשעים פועלים כדי להפוך לאדוני החברה.¹⁵

עצה זו של 'האומרים לנפשו' של המשורר, לנטוש את מקומו הנוכחי, מעוררת התנגדות טבעית מובנת: הרי עזיבת המקום היא כניעה לרשעים והפקרתו לידיהם בלא כל התנגדות! האם אין ראוי להישאר במקום הנוכחי ולהיאבק ברשעים? כדי להדוף טענה אפשרית כזאת, ממשיכים 'האומרים' לפרוש את דבריהם לפני המשורר ולשכנע אותו לנהוג כעצתם, ואם כן אף בית ג הוא חלק מציטוט דבריהם:

כי השתות יהרסון
צדיק מה פעל?

ראשית, יש לבאר את המילה הנדירה "שתות". בן יהודה רואה במילה זו צורת ריבוי של השם 'שת', והוא מבאר זאת כך: "שת – תחתיתו של דבר, או במשמעות תחתיתו של גוף האדם – האחוריים והשוקיים (ישעיהו כ', ד; שמ"ב י', ד)... ובמספר רבים במשמעות יסודות של בניין..." וכאן הוא מביא את פסוקנו.¹⁶

¹⁴ שתי הצלעות הראשונות בפסוק מקבילות זו לזו: דריכת הקשת (– מתיחת המיתר) וכינון החץ על המיתר, הן שתי הפעולות המכינות את הירי עצמו. הצלע השלישית בפסוק זה מציינת את מטרת פעולות ההכנה בצלעות הקודמות – "לירות", ואת היעד של הירי – "לישרי לב". המילים "במו אפל" (– באופל) אינן מציינות את זמן הפעולה – בלילה, שהרי בחשכה אין ניתן לכוון חץ למטרתו (וכן נאמר במזמור צ"א, ה "לא תירא... מחץ יעוף יומם"), וכוונתן: במסתרים, ולא לעין השמש (רש"י, רד"ק, ר"ד). והמאירי פירש מילים אלו: "בחשאי ובבגידה".

¹⁵ אופייה זה של הסכנה הוא הסיבה לכך שהדוברים אל המשורר אינם אומרים לו 'ההרהר לד' להתחבא בו רק ימים אחדים, כשם שאמרה רחב למרגלים, אלא הם אומרים לו להעתיק מגוריו למקום אחר, "נודי הר" – "כצפור נודדת מן קנה פן איש נודד ממקומו".

¹⁶ ראה מילון בן יהודה כרך טו עמוד 7488 ערך 'שת' א. המילה 'שתות' מופיעה במקרא, מלבד במזמורנו, בנבואת פורענות על מצרים בישעיהו י"ט, י: "והיו שתותיה מדבאים / כל עשי שקר אגמי נפש". אולם בן יהודה במילונו (שם עמוד 7489) ראה במילה שבישעיהו ערך מילוני בפני עצמו (בעל מקצוע, בדומה ל'עושי שקר' ולשאר בעלי המקצוע המוזכרים בפסוקים שלפני כן), שאינו קשור ב'שתות' שבתהילים.

על פי זאת, 'הַשְּׁתוּת' במקומו פירושו 'היסודות' 'הבסיסים', ועל כך מסכימים כל המפרשים, ראשונים ואחרונים.¹⁷
השאלה היא, **מה הם 'הַשְּׁתוּת' – היסודות הללו, ובידי מי יהרסו?**
עמוס חכם ז"ל מפרש את פסוקנו כך:

דימה את הרשעים לצבא אויבים ההורסים את הערים הנכבשות... היסודות של **בתי העיר** (או של **חומות העיר**)
נהרסים בידי הרשעים.

ובכן, 'הַשְּׁתוּת' הם יסודותיה הפיזיים של 'העיר' – יסודות בניה או חומותיה, ומי שהורס אותם הם הרשעים. אלא
שלדעתו זוהי מטפורה לחורבן שממיטים הרשעים על מקום היישוב שבו נתון המשורר, וזהו המשך לבית הקודם המתאר את
מעשי הרשעים באותו יישוב (שלדעת עמוס חכם, אף שם תיאור הירי הוא מטפורה למעשי הרשעים ולא תיאור ממשי).
והנה פירוש שונה של צ"פ חיות:

יש לפרש כאן כי **עמודי החברה** נהרסו, ואין סדר ומשטר. הירונימוס מבאר על המצוות והחוקים שהם יסוד
החברה.

שניהם מפרשים את כוונת הפסוק כהרס מטפורי של סדרי החברה ביד הרשעים. ההבדל הוא שחיות מפרש כבר את המילה
'שתות' עצמה בהשאלה (– כמטפורה), כמתייחסת לסדרי החברה, ואילו עמוס חכם מפרשה כמשמעה, כבסיס הפיזי של העיר.
עתה עלינו לדון בשורה השנייה של בית ג "צַדִּיק מַה פֶּעַל?". נראה כי הכוונה: מה הועילה פעולתו של הצדיק כדי למנוע את
ההרס החברתי והמוסרי שהמיטו הרשעים על החברה?

על פי זאת, יש לבאר את התיבה "כִּי" שבראש בית ג, לא כפירושה בראש בית ב (שם הייתה כוונתה 'כיוון ש...' – והיא
הייתה סיבה להוראה שקדמה "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר"). התיבה "כִּי" בראש בית ג משמעה 'כאשר': כאשר השתות יהרסו והחברה
הושחתה – במה מועילה נוכחות הצדיק? זוהי שאלה רטורית, שתשובתה השלילית ברורה: אין לצדיק כל תפקיד בחברה
ששתותיה נהרסו בידי הרשעים, ועל כן מתחזק תוקפה של העצה שבבית א: "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר!", ונדחתה הטענה כיצד יפקיר
הצדיק את מקומו בידי הרשעים וינדוד למקום אחר. הרי ממילא אין בידו להושיע!
ציטוט דברי 'האומרים' לנפשו של המשורר משתרע אפוא על פני בתים א–ב–ג. מבית ד והלאה, כפי שנראה בסעיף הבא,
נשמעים דברי המשורר עצמו בתגובה לדברי 'האומרים' לנפשו.

כעת נוכל לענות על השאלה מי הם 'האומרים' הללו, שציטוט דבריהם בא בהרחבה כה רבה, על פני שלושה בתים
במזמורנו, ומהו היחס בינם לבין המשורר. שאלה זו העלינו כשאלה ראשונה בסעיף ב בדיוננו על בית א.

מדבריהם בבית ב ובבית ג נראה בבירור שאינם רשעים: אדרבה, הם מבחינים היטב בין 'הרשעים' לבין 'ישרי לבי', ומצרים
על כך שהרשעים משתלטים על החברה ומחריבים את יסודותיה.

אף יחסם אל המשורר הוא חיובי: בטובתו הם חפצים, בהציעם לו לנוד ממקומו ולשכון בהר הבטוח. הם סבורים שחיו
נתונים בסכנה מתמדת מתגרת ידם של הרשעים, ושנוכחותו במקומו אינה מביאה כל תועלת בחברה שיסודותיה כבר
הושחתו. היועצים הללו נתיאשו מן החברה שבה שולטים הרשעים, ועצתם למשורר נובעת מייאוש זה.

מסקנה זו מעוררת ביתר שאת את השאלה הרביעית שהעלינו בסעיף ב לעיל: מדוע דבריהם של 'האומרים' מעוררים
הסתייגות כה נמרצת מצד המשורר, והרי הם חפצים בטובתו? הסתייגותו של המשורר מדבריהם מובעת מראש, עוד בטרם
ציטט את דברי חבריו בהרחבה כה רבה, בקריאת הגערה שהוא מפנה כלפיהם: "אֵיךְ תֵּאמְרוּ לְנַפְשִׁי...". אולם את הנימוקים
להסתייגותו יפרוש המשורר רק להלן, לאורך חלקו השני של המזמור, החל בבית ד. ולפיכך רק בסעיפים הבאים נוכל לענות
על שאלתנו זו.

ד. בית ד: תחילת מענה המשורר – עקרון ההשגחה – "ה' בְּשָׁמַיִם... עֲפַעְפִּי יִבְחֲנוּ בְּנֵי אָדָם"

¹⁷ בעברית מודרנית משתמשים במילה מקבילה הנגזרת מאותו שורש – 'תשתיות'. בלשון חכמים נפוצים מילים, שמות ופעלים, מן השורש
ש"ת" או שתי"ה במשמעות זו של בסיס ויסוד, וכך גם נתפרש פסוקנו במדרש תהילים למזמורנו (מהדורת בובר עמוד 98): "כִּי הַשְּׁתוּת
יְהָרְסוּן צַדִּיק מַה פֶּעַל – אם הצדיקים **שהשתיתו** עולמך, כדכתיב (משלי י', כה) 'צַדִּיק יִסֹּד עוֹלָם...'. וראה גם בסנהדרין כו ע"ב מה
שדרשו על פסוקנו. אף הצורה המופיעה בפסוקנו 'שְׁתוּת' מופיעה בספרות חז"ל: "אני אפיל **שתותיה** של אדום ואביא גאולתכם" (במדבר
רבה יד, א).

ה' בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ
ה' בְּשָׁמַיִם כְּסָאוֹ
עֵינָיו יַחְזוּ
עַפְעָפְיוֹ בְּחִנּוֹ בְּנֵי אָדָם.

בית ד' בנוי משתי תקבולות נרדפות. הראשונה שבהן נראית ישרה ושלמה, אף על פי ששתי צלעותיה אינן זהות מבחינה תחבירית:

בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ	ה'
בְּשָׁמַיִם כְּסָאוֹ	ה'

תקבולת נרדפת זו מלמדת כי "הִיכַל קִדְשׁוֹ" של ה' הוא בשמים (ראב"ע, רד"ק ופרשנים נוספים). "כְּסָאוֹ" של ה' מצוי כמובן ב"בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ" שבשמים.

התקבולת השנייה אף היא נרדפת וישרה, אך צלעה הראשונה חסרה, והיא מתמלאת מן הצלע השנייה:

[בני אדם]	יַחְזוּ ¹⁸	עֵינָיו
↑		
בְּנֵי אָדָם.	בְּחִנּוֹ ¹⁹	עַפְעָפְיוֹ ²⁰

הצלע השנייה לא רק משלימה את הראשונה, אלא גם מבארת אותה: ראייתו של ה', אינה ראייה בעלמא, אלא זו 'בחינה' של בני האדם שאותם הוא רואה, כלומר, עיני ה' חוקרות את מעשיהם.

שני חלקי בית ד' מביעים סתירה לכאורה:

התקבולת הראשונה מתארת את ה' כטרנסצנדנטי, מרוחק ונבדל מעולמנו: הוא יושב על כסאו שבהיכל קודשו **בשמים**, גבוה ורחוק מן העולם האנושי. ריחוק זה של ה' מעולמו דווקא מתאים לתיאורם של 'האומרים לנפשו של המשורר, כי החברה האנושית נשלטת בידי הרשעים ללא התערבות אלוהית.²⁰

התקבולת השנייה, לעומת זאת, מתארת את ה' כמשגיח על בני האדם, מתעניין בהם, ובוחר את מעשיהם של בני האדם השונים.

ניגודיות זו בין שני חלקיו של בית ד' מתבטאת בפתיחת הבית בשם ה' ובסיומו במילים "בְּנֵי אָדָם". מה מקשר אפוא בין שני צמדי המשפטים המנוגדים הללו, ומהו רעיונו של הבית בשלמותו?

נראה כי עיקר כוונתו של בית ד' היא דווקא ליישב ניגוד זה. הפרשנים הראשונים ביארו כי "אף על פי שבשמים כסאו גבוה, עיניו יחזו אתכם בארץ" (לשון רש"י, ובדומה רד"ק ומאירי). אך דומה שיש לקשר בין שני חלקי בית ד' בדרך שונה: **דווקא מפני** שה' בשמים כסאו, הוא משפיל מבטו לארץ, ורואה את כל מעשי בני האדם ובוחר אותם.²¹ כך מתיישבות מידותיו הסותרות בכיכול של ה', 'גדולתו' וריחוקו מהעולם האנושי מחד והשגחתו הדקדקנית הבוחנת את בני האדם מאידך.²²

¹⁸ "יַחְזוּ" צורה פיוטית במקום 'יראו', ומופיעה במזמורנו פעם נוספת בסיום המזמור "יִשָּׁר יַחְזוּ פְּנֵימוֹ". שימוש זה בשורש חז"ה במקום רא"ה אופייני לשירה במקרא, מלבד כאשר מדובר במראה נבואי, שאז השורש חז"ה הוא הנפוץ במקרא, בכל סוגיו הספרותיים.

¹⁹ עיניים / עפעפיים הן צמד קבוע במקרא: מתוך עשר הופעות של המילה 'עפעפיים' במקרא, שש באות בצמוד או בהקבלה לעיניים. ואף שעפעפיים הן כפי הנראה חלק של העין, הרי כששתי המילים באות יחדיו (בסמיכות או בהקבלה), הן מבטאות את אותו דבר עצמו (- הנדיאדיס).

²⁰ במדרש תהילים על מזמורנו דרשו חכמים את הביטוי 'צִדִּיק מָה פָּעַל' שבסוף בית ג ביחס לקב"ה 'צדיקו של עולם' (וראה בסוף המזמור 'פי צִדִּיק ה'!). דרשה זו הולמת את רוח דבריהם של 'האומרים', שה' אינו פועל בעולמו הנשלט בידי הרשעים.

²¹ שתי מידותיו הללו של ה', ההפכות זו מזו (מחד, רחוק מן העולם, ומאידך מעורב במתרחש בו), נידונות במקומות נוספים בספר תהילים. במזמור ל"ג, יג-טו נאמר:

מְשָׁמִים – הַבֵּית ה'	רְאֵה אֶת כָּל בְּנֵי הָאָדָם.
מִמְכוֹן שִׁבְתּוֹ – הַשָּׁגִיחַ	אֵל כָּל יִשְׁבֵי הָאָרֶץ.
הַלִּצֵר יַחַד לָבָם	הַמְבִיחַ אֵל כָּל מַעֲשֵׂיהֶם.

מיהו הדובר המשמיע טענה זו שבבית ד? בסוף הסעיף הקודם קבענו כי ציטוט דברי 'האומרים' לנפשו של המשורר מסתיים בבית ג. ואם כן הטענה המובאת בבית ד היא כבר מדברי המשורר עצמו. האם ניתן להביא לכך ראיה מתוך הנאמר בבית זה?

לאורך כל הפסוקים שבהם מובא ציטוט דברי 'האומרים' (בתים א-ג) לא נזכר שם ה' כלל. לא רק שמו של ה' נעדר מדברי 'האומרים', אלא אין בדבריהם גם כל רמז לנוכחותו! היעדר זה 'נשבר' בדרך דרמטית בפתיחת בית ד. כמו פתיחת המזמור, שבה מופיע שם ה' בראש דברי המשורר – "פה' חֲסִיתִי", כך גם בית ד נפתח בשמו של ה', והפעם ה' הוא נושא המשפט: "ה' בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ". ושוב חוזר שם ה' בראש השורה השנייה בבית ד: "ה' בְּשָׁמַיִם פָּסְאוֹ". עיני ה' ועפעפיו הם גם הנושאים של שני המשפטים הבאים הכלולים בבית ד, אף ששמו אינו נזכר בהם.

אין ספק אפוא שבית ד אינו שייך לדברי 'האומרים', אלא הוא נקשר לדברי המשורר בפתיחת המזמור: בשני המקומות שם ה' שגור בפיו, ונוכחותו בתודעת המשורר מרכזית ביותר.

נראה כי הן בפתיחת המזמור והן בבית ד מביע המשורר הסתייגות מדברי 'האומרים' לנפשו. ההסתייגות בפתיחת המזמור כבר הוסברה בראש סעיף ב. המשורר תמה: כיוון ש'פה' חֲסִיתִי, 'אֵיךְ תֹּאמְרוּ לְנַפְשִׁי דְבָרִים הַסּוֹתְרִים אֶת חֲסוֹתֵי בַה'! ההסתייגות מדברי 'האומרים' בבית ד מובעת בעצם הופעתו האינטנסיבית של ה' בבית זה. אזכור שם ה' בהדגשה פעמיים, ונוכחותו בכל ארבעת המשפטים הכלולים בבית זה, לאחר היעדרות ה' מדבריהם של 'האומרים', יש בה מעין מחאה של המשורר כנגד דברי 'האומרים', לאמור: בכל דבריכם אליי, לא שמתם את ה' לנגד עיניכם: את שמו לא הזכרתם כלל, ולא לקחתם בחשבון את נוכחותו בעולם: הרי הוא יושב על כיסאו ומשקיף משמים על בני האדם!

הסתייגות זו של המשורר בבית ד מדברי 'האומרים' לנפשו דורשת הרחבה ופירוט: כיצד תפיסתו של המשורר ביחס להשגחת ה' בעולם שוללת את עצתם הפרקטית של 'האומרים' לנפשו החפצים בטובתו ומדברים אליו דברים של טעם?²³ טענת המשורר תתרחב בבתיים הבאים, ואז יתברר כיצד תפיסתו התיאולוגית מהווה מענה שלם לדבריהם של 'האומרים' לנפשו.

ה. השתלשלותם של בתים ה-ו-ז מבית ד

ראינו כי בבית ד מנסח המשורר את עקרון ההשגחה, ולפיו ה' יושב בשמים ועינו בוחנות את בני האדם, הטובים הם אם רעים. עיקרון זה משמש מסד ותשתית לשלושת הבתים הבאים החותמים את מזמורנו, בתים ה-ו-ז. בתים אלה מיישמים עיקרון זה, ומתארים בפירוט את יחסו של ה' לצדיק ולרשע.

נציג בזאת בדרך ויזואלית את מהלכם של בתים ה-ו-ז המשתלשלים מבית ד, תוך הדגשת הקשרים בינם לבין עצמם (בקו כפול) ובינם לבין בית ד (באותיות מודגשות):

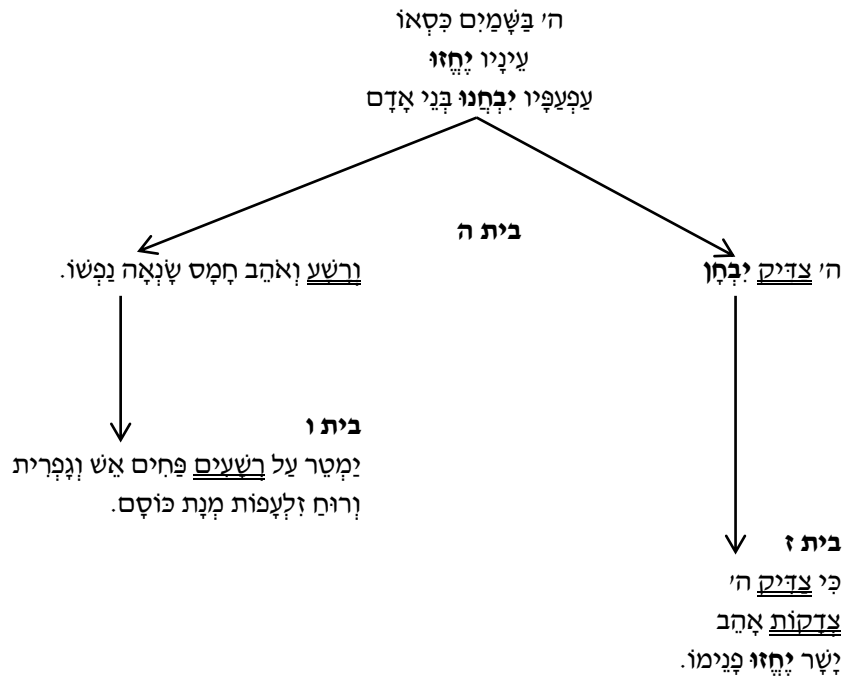
בית ד

ה' בְּהִיכַל קִדְשׁוֹ

²¹ רד"ק מפנה למה שנאמר במזמור קל"ח, ו: "כִּי רָם ה' – וְשָׁפַל יִרְאֶה / וְגָבַהּ – מִמְּרָקֵק יִדְעֵה". בפסוק זה מתבטא הניגוד שבין שתי מידותיו של ה' בתוך כל אחת משתי צלעות הפסוק, אולם במזמורנו כל אחת משתי המידות המנוגדות מתוארת בזוג צלעות נפרד. הטעם להפרדה זו במזמורנו יתברר בסעיף ו.

²² במזמור קי"ג, ה-ו פגשנו ניגוד דומה וגם שונה במידותיו של הקב"ה: "מִי פֶה' אֶ-לֵהֵינוּ הַמְּגַבֵּיהִי לְשֶׁבֶת / הַמְּשַׁפִּילִי לְרֵאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבְאָרֶץ... מְקִימֵי מַעְפָּר דָּל... מוֹשִׁיבֵי עֲקֻרֵת הַבַּיִת...". בעיוננו שם בסעיפים ב, ג ו-ז, הראינו כי הניגודיות בין שתי מידותיו של ה' היא בין 'גְּדוּלוֹתוֹ' לבין 'עֲנוּתוֹתָיו', הבאה לידי ביטוי בחסדו עם האומללים שבחברה האנושית. אולם במזמורנו, לא מידת הרחמים היא הקוטב המנוגד לגדולתו וריחוקו של ה', אלא מידת הדין, שאף היא מביעה מעורבות של ה' בעולמו וקרבה אל בני האדם.

²³ אנו רומזים כאן לדברי רבי יוסי בן קסמא לרבי חנינא בן תרדיון (עבודה זרה יח ע"א): "חנינא אחי, אי אתה יודע שאומה זו (- רומי) מן השמים המליכוה, שהחריבה את ביתו ושרפה את היכלו, והרגה את חסידיו, ואיבדה את טוביו, ועדיין היא קיימת. ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים, וספר תורה מונח לך בחיקך (- ועובר בכך על גזירת הרומאים). אמר לו: מן השמים ירחמו. אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם, ואתה אומר לי מן השמים ירחמו...".



המעבר מבית ד לבית ה: בית ד מנסח את עקרון ההשגחה, ובבית ה מתבררת התוצאה של פעולת ההשגחה: ישנם בני אדם המתגלים כצדיקים, וישנם המתגלים כרשעים. הצדיקים זוכים ליחס חיובי מצד ה' אליהם – "ה' צַדִּיק יִבְחֵן". המילה 'יִבְחֵן' נקשרת למשפט המופיע בבית ד – "עֲפַעְפְּיוּ יִבְחֲנוּ בְּנֵי אָדָם", אלא שכאן היא מופיעה במשמעות שונה: 'יבחר' על דרך חילופי נו"ן רי"ש.²⁴ בנספח הפרשני לעיוננו נרחיב בפירושים האחרים למילה זו, ונממק את הכרעתנו לפרשה דווקא כך. בניגוד לצדיק, זוכה הרשע ליחס שלילי – לשנאת ה' אותו: "וְרָשַׁע וְאֶהָב חָמָס – שְׁנָאָה נִפְשׁוֹ".

המעבר מבית ה לבתים ו-ז: בבית ה' מתואר יחסו 'הנפשי' של ה' לצדיק ולרשע. בתים ו-ז מתארים את יחסו המעשי של ה' לרשעים ולצדיקים, ואם כן הם מוציאים את הנאמר בבית ה מהכוח אל הפועל. סדר הפירוט מובא בהיפוך כיאסטי לסדר הופעתם של הצדיק והרשע בבית ה: תחילה מתואר יחסו של ה' לרשעים (בית ו), ולבסוף יחסו לצדיקים (בית ז).

בית ו מתחבר לסיומו של בית ה ("וְרָשַׁע וְאֶהָב חָמָס שְׁנָאָה נִפְשׁוֹ"), ומתאר את יחסו המעשי של ה' אל הרשעים, הנגזר מאותה שנאה שהוא רוחש להם: ה' "יִמְטֵר עַל רָשָׁעִים" פורענויות שונות מן השמים: "פְּחִים אֵשׁ וְנִגְפְרִית וְרוּחַ זִלְעָפוֹת" (על פירושם של הפְּחִים והזִלְעָפוֹת נעמוד בנספח הפרשני לעיוננו). עונשם זה של הרשעים קשור גם לבית ד: שם נאמר כי "ה' בְּשֵׁמִים קָסָאוּ". כיסא זה מתפרש עתה ככיסאו של השופט המעניש את הרשעים, ושולח אליהם את עונשם מן השמים: "יִמְטֵר...".

בית ז בא לפרט את ראשיתו של בית ה ("ה' צַדִּיק יִבְחֵן"), והוא מתאר את יחסו של ה' אל הצדיק: "צַדְקוֹת אֶהָב, יִשָּׂר יִחְזוּ פְּנֵימוּ" (גם על משמעותה של צלע זו נעמוד בנספח הפרשני לעיוננו). התואר 'צדיק' מופיע בבית ז גם ביחס לה': "כִּי צַדִּיק ה'". בית ז נקשר גם לבית ד בחזרתה של המילה "יִחְזוּ" בשניהם (כשם שראשו של בית ה נקשר לבית ד באמצעות השורש בח"ן).

כיוון שלא יצאנו ידי חובת פירושם המילולי של בתים ה-ו-ז, נקדיש בסיום עיוננו נספח לדיון פרשני בביטויים הקשים המופיעים במהלך הבתים הללו.

כבר כעת ברור כי תפיסת הגמול לצדיק ולרשע המובעת בבתים ה-ו-ז מהווה מענה של משורר המזמור לדבריהם של 'האומרים לנפשו' המובאים בבתים א-ג. ההסבר המפורט של מענה זה יבוא בסעיפים הבאים, תוך כדי הדיון במבנה המזמור השלם.

ו. מבנה המזמור: שתי מחציות וציר מרכזי ביניהן

הבה נשרטט את מבנה המזמורנו בשלמותו.

²⁴ חילוף הפוך מצוי בפסוק "הִנֵּה צִרְפְּתִידָא וְלֹא בְּקָסָא, בְּחִרְתִּידָא (- בחנתידך) בְּכוֹר עֵינָי" (ישעיהו מ"ח, י). וראה הרחבה בנספח.

הצהרת הפתיחה שבראש המזמור, "בְּהַ' חֲסִיתִי", משמשת, כפי שאמרנו בסעיף א, כפתיחה למזמור כולו. גוף המזמור בנוי משבעה בתים שאורכם משתנה:

שלושת הבתים הראשונים (א-ג) מכילים ציטוט ארוך של דברי 'האומרים', ובראשו הסתייגות נמרצת של המשורר, שהוא הנמען לדבריהם: "אֵיךְ תֵּאמְרוּ לְנַפְשִׁי...".

שלושת הבתים האחרונים (ה-ז) משמיעים את עיקר טענותיו של המשורר כנגד 'האומרים'.

בתוך עומד בית ד. אמנם בית זה פותח את דבריו של המשורר כמענה לדברי 'האומרים', אלא שבו עצמו עדיין אין מפורשת טענתו כנגדם. בבית זה מניח המשורר תשתית תיאולוגית לתשובה, אשר תשתלשל ממנו בהמשך (בבתים ה-ז) כפי שהראינו בסעיף הקודם.

ברם, יש לשים לב לכך שבבית ד עצמו מתחולל מהפך: הנאמר ברישא של בית ד, "ה' בְּהִכַּל קָדְשׁוֹ / ה' בְּשָׁמַיִם פְּסָאוֹ", ודאי מקובל על 'האומרים' לנפשו של המשורר. הם אינם מתנגדים לטענה זו, ואף שבדבריהם לא הזכירו את שם ה', ודאי אינם שכחי א-לוהים, והם מכירים בהימצאו בשמים. אך לדעתם דווקא משום כך, משום קיומו של ה' רחוק מן העולם הארצי ומן החברה האנושית, אין הוא מתערב במציאות האנושית העכורה שהם מתארים בדבריהם. זו מתנהלת על פי תגרת ידם של הרשעים. אולי מסיבה זו לא הזכירו את שמו בדבריהם.

האמור בסיפא של בית ד, "עֵינָיו יִחַזוּ / עַפְעָפְיוֹ יִבְחֲנוּ בְּגִי אֶדְם", הוא חידושו של בית זה. בלא לשלול את התפיסה הטרנסצנדנטית של 'האומרים' ודווקא מחמתה, טוען המשורר כי ה' משפיל מבטו מן השמים אל הארץ, לראות את מעשי בני האדם ולבחון אותם, אם טובים הם, אם רעים. עקרון ההשגחה נובע מצירוף שתי מידותיו אלו של ה' הנראות כסותרות, אך באמת הן נובעות זו מזו. בניסוחו של בית ד בשלמותו מניח המשורר את התשתית להמשך – למחצית השנייה של המזמור.

נמצא כי בית ד משמש 'ציר מרכזי' של המזמור. הוא ממלא את תפקידו האופייני של ציר מרכזי ביחידה ספרותית במקרא כחוליית מעבר המתווכת בין שתי המחציות; ויתרה מכך, במעבר מחלקו הראשון של בית ד לחלקו השני מתחולל מהפך תפיסתי אשר בו עצמו מתומצת הפולמוס המוצג במהלך המזמור כולו!

מזמורנו נחלק אם כן לארבעה חלקים:

- פתיחה: "בְּהַ' חֲסִיתִי"
- בתים א-ב-ג: המחצית הראשונה – דברי 'האומרים'
- בית ד: ציר מרכזי – עקרון ההשגחה
- בתים ה-ו-ז: המחצית השנייה – תשובת המשורר ל'אומרים'.

ז. בין שתי המחציות

עיקר מגמתו של מזמורנו היא להעמיד זו כנגד זו את המחצית הראשונה אל מול המחצית השנייה, ובכך ליצור הנגדה בין דברי 'האומרים' לבין הסתייגותו המנומקת של המשורר מדבריהם.²⁵

אורכן של שתי המחציות והמבנה הפנימי שלהן דומה: בכל אחת מהן שלושה בתים: הבית הראשון והשלישי בכל מחצית שווים במספר מילותיהם (שש מילים בכל בית במחצית הראשונה; שמונה – בשנייה), והבית האמצעי ארוך יותר (ארבע-עשרה מילים במחצית הראשונה; עשר – בשנייה). מספר המילים הכולל שווה בשתי המחציות – 26 מילים.

שתי המחציות מייצגות שתי תפיסות מנוגדות שביניהן נערך פולמוס. נושא אחד נדון בשתי המחציות, והוא נושא של פולמוס זה: היחס בין צדיקים לרשעים. שתי המחציות עוסקות בנושא זה ואף משתמשות במילים דומות לשם כך.

במחצית הראשונה בבית א דברי 'האומרים' לחברם "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר" היא עצה שהם נותנים לו, שינדוד למקום רחוק מפני הרשעים. בבית ב מתוארים "הַרְשָׁעִים" האורבים ל"יִשְׂרָי לֵב" כדי להורגם. בבית ג מתוארת החברה ככזו ששתותיה נהרסו, וברור ששלטון הרשעים הוא שגרם לכך, והבית הזה חותם את המחצית בשאלה הרטורית "צְדִיק מֶה פֶּעַל" – בנוכחותו בחברה זו.

המחצית השנייה עוסקת אף היא ביחס שבין הצדיק והרשע, והיא עושה שימוש באותם מונחים: בבית ה – מתואר יחסו של ה' ל"צְדִיק" לעומת יחסו ההפוך ל"רָשָׁע וְאֶהֱבֶה חֲמָס"; בבית ו – העונשים שמביא ה' על ה"רָשָׁעִים"; בבית ז – הארת הפנים של ה' לפועל ה"צְדִיקוֹת" ולאיש ה"יִשְׂרָי".

כבר בסקירה זו ניכר ההבדל העקרוני בין שתי המחציות בדיון שדנה כל אחת מהן בשאלת הצדיק והרשע: 'האומרים' במחצית הראשונה דנים בשאלה זו מנקודת מבט סוציולוגית-מעשית. הם מציגים עובדות: הרשעים פועלים כנגד ישרי הלב לאבדם מן העולם. בהמשך הם מביעים הערכה למצבה של החברה שבה ידם של הרשעים רמה – "הַשְׁתוֹת יִהְרָסוּן", ולבסוף קובעים כי ידם של הצדיקים על התחננה – "צְדִיק מֶה פֶּעַל?".

המשורר במחצית השנייה, לעומת זאת, דן בשאלת הצדיק והרשע אך ורק מן ההיבט הדתי שלה: מהו יחסו של ה' לצדיק ולרשע ומה יעלה בגורלם. אין הוא מביא עובדות הנראות לעין. הוא מתאר את היחס העקרוני של ה' לצדיק ולרשע: ה' בוחר בצדיק ומאיר פניו אליו, ושונא את הרשע ואוהב החמס. אף דבריו בבית ו – "יִמְטֹר עַל רָשָׁעִים פָּחִים...", אינם תיאור מציאות עובדתית בהווה, אלא ביטוי לאמונתו במה שיקרה בעתיד, כשה' יעניש את הרשעים ויביא לאבדם.

נקודות המבט השונות הללו משקפות את הבדל התפיסה שקיים בין 'האומרים' לבין המשורר:

'האומרים' במחצית הראשונה תופסים את החברה האנושית שבה חי חברם המשורר (ואולי אף הם עצמם) כתחום אוטונומי המופקע מפעולתו של ה'. אין הם רשעים. ההיפך הוא הנכון: הם מתארים בצער את התגברות הרשעים על ישרי הלב, והעצה שהם נותנים לחברם הצדיק ניתנת מתוך דרישת טובתו (עמדנו על כך בסוף סעיף ג). אפשר שהם סבורים, כי אין זה מכבודו של ה' לעסוק בזוטות אלו – במאבקים האנושיים בין צדיקים לרשעים בחברה האנושית. השקפתם זו מביאה אותם לפסימיות רבה ביחס לחברה: הרשעים פועלים כנגד ישרי הלב, ואין מי שימנע את פעולתם. בית ג מביע יאוש מאפשרות המאבק או התיקון של החברה: "כִּי הַשְׁתוֹת יִהְרָסוּן, צְדִיק מֶה פֶּעַל?".

השקפת העולם ספוגת הייאוש הזאת, מביאה למסקנה מעשית, והיא הפותחת את דברי 'האומרים' במחצית הראשונה: על הצדיק לעזוב את החברה המושחתת ולנדוד להר, ועל כן הם מייעצים לחברם "נוֹדֵי הַרְקָם צְפוֹר!".

תפיסתו החברתית והדתית של המשורר הפוכה: החברה אינה תחום הפקר המופקע מעניינו של הקב"ה. אדרבה, עיניו הבוחנות של ה' סוקרות ללא הרף את מעשי בני האדם, והתנהגותם נבחנת על ידי ה' ממרום שבתו בשמים. לפיכך, כבר בהווה יכול הצדיק להיות בטוח באהבת ה' אותו ובשנאת ה' לרשעים. ובאשר לעתיד – עונשם של הרשעים בוא יבוא מידי ה' בבוא העת, והם יאבדו.

אף להשקפת העולם האופטימית הזאת ישנה תוצאה מעשית, והיא הפוכה מקודמתה. המסקנה המעשית הנובעת ממנה היא הפותחת את המחצית הראשונה ומקדימה את דברי 'האומרים', בבחינת הקדמת רפואה למכה. תוצאה זו היא הדחייה מראש שדוחה המשורר את עצת 'האומרים' בנימה של גערה: "אֵיךְ תֵּאֲמְרוּ לְנַפְשֵׁי...?!". משמעות הדבר היא, שהמשורר מסרב לקבל את עצתם לנווד ממקומו אל ההר, ובוחר להישאר במקומו, על אף הסיכונים והקשיים הכרוכים בהכרעה זו.

²⁵ ברם, כדי שהמעין במזמור יידע מראש שלפניו עימות בין דעה דחוייה לבין דעתו של משורר המזמור עצמו, מקדים המשורר לגוף המזמור את הפתיחה "בֵּה" חֲסִיתִי", ומקדים לציטוט דברי האומרים את גערתו המסתייגת "אֵיךְ תֵּאֲמְרוּ לְנַפְשֵׁי...".

לא כדי לנהל מאבק חברתי כנגד הרשעים שבמקומו הכריע המשורר כן, דהיינו, לא מסיבות אידיאולוגיות-חברתיות. אפשר שאף הוא מסכים עם הערכתם של 'האומרים', כי הקלקול החברתי – 'הרס השתות' – אינו בר-תיקון על ידי הצדיקים שבחברה – "צָדִיק מַה פֹּעֵל?". הכרעתו של המשורר נובעת מהשקפת עולמו הדתית המוצקה כי הארץ לא ניתנה ביד רשע, וששופט הצדק הוא שיעניש את הרשעים כראוי להם, ויגן על הצדיקים ויאיר פניו אליהם.

אמונתו זו מובעת בתמצית כבר בשתי המילים המשמשות פתיחה למזמור: "בַּה' חִסִּיתִי!". תודעת חסות זו בה', שהוא בוחר לחיות בה, מפורטת אמנם במחצית השנייה לכל אורכה, אך נושקת במיוחד למילותיו האחרונות של המזמור "יִשָּׁר יַחְזוּ פְּגִימוֹ" (כפי שהן מוסברות בהרחבה בנספח הפרשני לעיוננו). בשני הביטויים הללו מודגשת הזיקה הנפשית ההדדית המיוחדת שבין ה' ליראיו: ה' מאיר פניו לאיש הישר, ואילו האיש הישר תולה עיניו בה'.

קעת נצביע על הקבלות לשוניות בין בתיהן של שתי המחציות, הקבלות הממחישות את הניגוד המתבלט ביניהן:
בין הבתים ג ו-ה, העוטפים את בית ד, הציר המרכזי של המזמור, בולטת הקבלה ניגודית:

בית ג	כִּי הַשְּׁתוֹת יִהְרֶסוּן (– בידי הרשעים)
	צָדִיק מַה פֹּעֵל?
בית ד	צִיר מֵרֵכֶז
בית ה	ה', צָדִיק יִבְחֶן (= יבחר)
	וְרָשָׁע וְאֵהָב חָמָס שֶׁנֶּאֱהָב נִפְשׁוֹ.

המילה 'צדיק' ביחס לאדם מופיעה רק בשני בתים אלו (בבית ז משמשת מילה זו כתואר לה'). בית ה 'עונה' לשאלה הרטורית הנותרת ללא מענה בבית ג: "צָדִיק מַה פֹּעֵל?". פעולת הצדיק אולי לא תשפיע על הרשעים הורסי השתות, ובמישור הריאלי ייתכן שיד הרשעים גברה. אולם במישור הדתי פעולת הצדיק לא הייתה לשווא. ה' בוחר בו, ואילו את הרשע ואוהב החמס, ההורס את החברה האנושית, "שֶׁנֶּאֱהָב נִפְשׁוֹ".

במעטפת המזמור, מקבילים בתים א–ב לבתים ו–ז בהקבלה ניגודית:

בית א:	אֵיךְ תֵּאמְרוּ לְנַפְשִׁי: נוֹדֵי הֶרְכָּם צָפוֹר.
בית ב:	כִּי הִנֵּה הִרְשָׁעִים יִדְרָכוּן קִשְׁתֹּת כּוֹנְנֵי חֶצֶם עַל יָתֵר לִירוֹת בְּמוֹ אֶפֶל לְיִשְׂרָאֵל.
בית ו:	יִמָּטֵר עַל רְשָׁעִים פְּחִים אֵשׁ וְגִפְרִית וְרוּחַ זֶלְעָפוֹת מְנַת כּוֹסִם.
בית ז:	כִּי צָדִיק ה' צְדָקוֹת אֵהָב יִשָּׁר יַחְזוּ פְּגִימוֹ.

המכנה המשותף הלשוני בין שני חלקי המזמור הללו הוא השימוש במילה 'רשעים', המופיעה בלשון רבים אך בשני המקומות הללו, וכן המילה 'ישר'-'ישר' ככינוי לצדיקים, שאף היא מופיעה רק בשני חלקי המזמור הללו.

הניגוד בין בית ב לבית ו ברור: בבית ב מתוארים הרשעים כגוברים על ישרי הלב, אך בבית ו משיב ה' את הסדר המוסרי על כנו ומעניש את הרשעים. בית א ובית ז עוסקים בצדיק: בבית א קוראים לצדיק לנדוד מפני הרשעים, ואילו בית ז מתאר את הארת פניו של ה' לישרים. בגמול הא-לוהי לרשעים ולצדיקים ישנה מידה כנגד מידה: הרשעים חפצים לירות את חצם על ישרי הלב 'בְּמוֹ אֶפֶל' (מן המסתור), ואילו עונשם של הרשעים הוא בזאת שה' ממטיר עליהם את 'חציו' שלו מן השמים בגלוי – פחמי אֵשׁ וגפירת ורוח זלעפות; ישרי הלב משמשים מטרה לחצי הרשעים, הנורים אליהם "בְּמוֹ אֶפֶל" והם נקראים לנוס ולהסתתר, אולם ה', "יִשָּׁר יַחְזוּ פְּגִימוֹ" – בגלוי ובמאור פנים.

ח. גבולות הפולמוס במזמורנו

האם אין המשורר במזמורנו דוחה עצה מעשית נבונה ביחס להווה, זו שמייעצים לו 'האומרים לנפשו', בשמה של תפיסה דתית שאינה מבוססת על עובדות, ושצידוקה יתגלה רק בעתיד שזמנו בלתי ידוע? האם חובת הזהירות והדאגה לביטחון האישי אינן שיקולים ראויים מבחינה דתית?

בסעיף ד הערה 6 הבאנו את הדו-שיח בין רבי יוסי בן קסמא לרבי חנינא בן תרדיון (עבודה זרה יח ע"א). 'האומרים לנפשו של המשורר היו יכולים לענות לדברי המשורר כדברי רבי יוסי לרבי חנינא: 'אנו אומרים לך דברים של טעם, ואתה אומר לנו: מן השמים ירחמו!'

כדי לחדד את שאלתנו, נעיין בחלק ממזמור נ"ה, שיש לו כמה נגיעות למזמורנו:

נ"ה, ד	מקול אויב	מפני עקת רשע
	כי ימיטו עלי און	ובאף ישטמוני.
ה	לבי יחיל בקרבי	ואימות מנת נפלו עלי.
ו	יראה ורעד גבא בי	ותכסני פלצות.
ז	ואמר: מי יתן לי אבר פיונה	אעופה ואשכנה.
ח	הנה ארחיק נדד	אליו במדבר סלה.
ט	אחשה מפלט לי	מרוח סעה מסער.
י	בלע א-דני, פלג לשונם	כי ראיתי חמס וריב בעיר.
יא	יומם ולילה יסובבה על חומתי	ואון ועמל בקרבה.
יב	הוות בקרבה	ולא ימיש מרחבה תד ומרמה.

ובכן, אף במזמור זה מתוארת עיר שבה הרשעים שולטים בחברה ומאיימים על הצדיקים: "חמס וריב בעיר... ואון ועמל בקרבה... ולא ימיש מרחבה תד ומרמה" (פסוקים י-יב), ובלשונו הקצרה של מזמורנו ניתן להגדיר זאת "כי השתות גהרסונו".

ומהי משאלתו של המשורר במזמור נ"ה?

ז	מי יתן לי אבר פיונה	אעופה ואשכנה.
ח	הנה ארחיק נדד	אליו במדבר סלה.

והרי זוהי העצה שה'אומרים לנפשו של המשורר משיאים לו במזמורנו "נודי הרקם צפור!" מדוע אפוא דוחה משורר מזמורנו בגערה את העצה הניתנת לו – "איך תאמרו לנפשי...". בעוד המשורר במזמור נ"ה מתאוה לקיים בעצמו דבר דומה – לנדוד כציפור מעירו מלאת השחיתות אל המדבר, ולמצוא שם מפלט מרשעתם של אנשי מקומו?

הבדל זה בין שני המזמורים קשור במידת הסכנה שבה שרוי כל אחד מהדוברים: במזמור נ"ה בא תיאור הסכנה לחיי המשורר מפיו של המשורר עצמו, ולדבריו הרשעים מסכנים את קיומו האישי באופן ממשי עד שהוא מצוי בחרדה קיומית אמיתית: "מקול אויב, מפני עקת רשע, כי ימיטו עלי און... לבי יחיל בקרבי, ואימות מנת נפלו עלי, יראה ורעד גבא בי ותכסני פלצות" (פסוקים ד-ז). אימת המוות מביאה אותו להתפלל אל ה' שיציל אותו מידי אויביו (פסוקים א-ג; יז-יח) וכן להביע את המשאלה (התיאורטית, שכן אין בידיו למלאה) כי יברח מאויביו אל המדבר, ושם ימצא מפלט "מרוח סעה, מסער".

אולם במזמורנו, אין המשורר עצמו מתאר כל סכנה האורבת לו, אלא 'האומרים לנפשו' הם שמתארים באוזניו מצב חברתי: הרשעים "פוננו חצם... לירות במו אפל לישרי לב". נראה שאין כאן איום ספציפי אקוטי, אלא ניתנת כאן עצה הנובעת מייאושם של 'האומרים' מן האפשרות לתקן את החברה המקולקלת, כמבואר בדבריהם בבית ג.²⁶

הבדל זה שבין המזמורים במידת הסכנה שהמשורר שרוי בה הוא שמשפיע על השאלה אם ירצה לנדוד ממקומו או להישאר בו. מדחיתו של המשורר את עצת 'האומרים' ניתן להסיק כי הוא עצמו אינו שותף לייאושם, וגם אינו חש פחד וסכנה כה חמורים. הוא חוסה בה', וסבור שאין כל צורך לעזוב את עירו. אמנם אין הוא מכחיש את עובדות היסוד המתוארות בפי 'האומרים', כי ידם של הרשעים תקיפה, וכי בכונתם להרע לישרי הלב. אולם לדידו אין זו סיבה להתייאש

²⁶ על התיאור המתון של הסכנה בפיהם של 'האומרים' עמדנו בסוף סעיף ב (אמרנו שם שהעצה שבפיהם אינה מתוך איום מיידי), ובראש סעיף ג, בטענתנו שהסכנה שהם מתארים אינה פורענות מיידיה, אלא סכנה פוטנציאלית נסתרת ומתמדת, הנובעת מקלקול חברתי.

ולברוח מן המערכה. הוא חדור באמונה כי מצב זה הוא זמני, וסוף הרשעים לבוא על עונשם, ואילו הצדיק השם מחסהו בה' – לא יינזק.

ממילא הפולמוס שבמזמורנו הוא דתי חברתי ואינו נובע ממצב של 'פיקוח נפש'. אין לראות בדברי המשורר במזמורנו דחייה של עצה פרקטית טובה מחמת שיקול דתי מוטעה. אדרבה, השקפתו הדתית האיתנה של המשורר, נותנת בידי ראייה נכוחה של המציאות הריאלית: הוא אינו ממחר להתייאש מן האפשרות לתיקון החברה, ועל כן גם אינו ממחר לנדוד ממקומו אל ההר, ולהיכנע בכך לרשעים ולשלטונם על החברה. הוא ימשיך לחיות במקומו במתינות ובוהירות, יבטח בה', ויצפה ליום שבו משפט הצדק הא-לוהי יחזיר את הסדר המוסרי על כנו:

ל"ז, ט	כי מרעים קרתון	וקזי ה', המה ירשו ארץ.
י	ועוד מעט ואין רשע	והתבוננת על מקומו – ואיננו.
יא	ועגנים ירשו ארץ	והתענגו על רב שלום.

 כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשע"ו
 עורכת: נחמה בן אדרת

 בית המדרש הוירטואלי שלידי ישיבת הר עציון
 האתר בעברית: <http://www.etzion.org.il/vbm>
 האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>
 משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
 דוא"ל: office@etzion.org.il
