

”כֹּלֶם בְּחֻמָּה עֲשִׂיתָ” – מִזְמוֹר ק”ד עַל פִּי מֵאִיר וַיִּס

	א	בְּרַכִּי נַפְשִׁי אֶת ה'
	א	
הוֹד וְהִדְר לְבָשֶׁת.	ה' אֶל־לֵהִי גְדֹלֶת מְאֹד	
נוֹטָה שְׁמַיִם כְּיַרְיֵעָה.	עוֹטָה אוֹר כְּשֶׁלֶמָה	ב
הַשֶּׁם עֲבִים רְכוּבוֹ	הַמְקַרָּה בְּמַיִם עֲלִיוֹתָיו	ג
מִשְׁרָתָיו אֵשׁ לֵהֵט.	הַמְהַלֵּךְ עַל כַּנְּפֵי רוּחַ.	
	ד	עֲשֵׂה מְלֶאכֶיךָ רוּחוֹת
	ב	
בַּל תִּמּוּט עוֹלָם וָעֶד.	יָסֵד אֶרֶץ עַל מְכוּנֶיהָ	ה
עַל הַרִים יַעֲמְדוּ מַיִם.	תִּהְיוּם כְּלָבוֹשׁ כְּסִיתוֹ	ו
מִן קוֹל רַעֲמֵךְ יִחַפְּזוּן.	מִן גִּיעַרְתֶּךָ יִנְיִסוּן	ז
אֶל מְקוֹם זֶה יִסְדֹּתָ לָהֶם.	יַעֲלוּ הַרִים, יִרְדּוּ בְּקַעוֹת	ח
בַּל יִשְׁבוּן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ.	גְּבוּל שְׁמֵתָ בַּל יַעֲבְרוּן	ט
	ג	
בֵּין הַרִים יִהְלִכוּן.	הַמְשַׁלַּח מַעֲיָגִים בְּנִחְלָיִים	י
יִשְׁבְּרוּ כְּרָאִים צְמָאָם.	יִשְׁקוּ כָּל חֵיתוֹ שָׂדֵי	יא
מִבֵּין עֲפָאִים יִתְנוּ קוֹל.	עֲלִיָּהֶם עוֹף הַשָּׁמַיִם יִשְׁכּוּן	יב
	ד	
מִפְרֵי מַעֲשֵׂיךָ תִּשְׁבַּע הָאָרֶץ.	מִשְׁקָה הַרִים מַעֲלִיּוֹתָיו	יג
וַעֲשֵׂב לְעַבְדֹת הָאֲדָם	מִצְמִיחַ חֲצִיר לְבִהְמָה	יד
לְהַצְהִיל פָּנִים מִשָּׁמֶן	לְהוֹצִיא לָחֶם מִן הָאָרֶץ.	
אֲרָזֵי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטַע.	וַיִּין יִשְׁמַח לִבָּב אֲנוּשׁ	טו
חֲסִידָה בְּרוּשִׁים בֵּיתָה.	וְלָחֶם לִבָּב אֲנוּשׁ יִסְעֵד.	
סִלְעִים מִחֶסֶה לְשֹׁפְנִים.	יִשְׁבַּעוּ עֲצֵי ה'	טז
	יז	אֲשֶׁר שָׁם צַפְרִים יִקְנְנוּ
	יח	הַרִים הַגְּבוּהִים לִיעֲלִים
	ה	
שָׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ.	עֲשֵׂה יָרַח לְמוֹעֲדִים	יט
בּוֹ תִרְמֹשׁ כָּל חֵיתוֹ יַעַר.	תִּשָּׂת חֹשֶׁךְ וַיְהִי לַיְלָה	כ
וּלְבִקֶּשׁ מֵאֵל אֶכְלֶם.	הַכְּפִירִים שֹׁאֲגִים לְטָרֶף	כא
וְאֵל מַעוֹנֹתֶם יִרְבְּצוּן.	תִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ אֶסְפּוֹן	כב
וְלַעֲבֹדָתוֹ עֲדֵי עָרֵב.	יֵצֵא אָדָם לְפַעֲלוֹ	כג
	ו	
כֹּלֶם בְּחֻמָּה עֲשִׂיתָ	מָה רַבּוּ מַעֲשֵׂיךָ ה'	כד
מְלֶאכֶה הָאָרֶץ קִנְיָנְךָ.		
	ז	
חַיּוֹת קִטְנוֹת עִם גְּדֹלוֹת.	זֶה הֵיִם גְּדוֹל וּרְחֹב יָדַיִם	כה
לִוְיָתָן זֶה יִצְרֹתָ לְשַׁחֵק בּוֹ.	שָׁם רָמַשׁ וְאַיִן מִסָּפֵר	
	כו	שָׁם אֲנִיּוֹת יִהְלִכוּן

ח

כז	כַּלֵּם אֵלֶיךָ יִשְׁבְּרוּן	לָתֵת אֶכְלָם בְּעֵתוֹ.
כח	תִּתֵּן לָהֶם יִלְקֻטוּן	תִּפְתַּח דָּדךָ יִשְׁבְּעוּן טוֹב.
כט	תִּסְתִּיר פָּנֶיךָ יִבְהַלּוּן	תִּסְף רוּחַם יִגְנוּעוּן
		וְאֵל עַפְרָם יִשׁוּבוּן.
ל	תִּשְׁלַח רוּחְךָ בְּרֵאוֹן	וּתְחַדֵּשׁ פָּנָי אֲדָמָה.

ט

לא	יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם	יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו.
לב	הַמְבִיט לְאֶרֶץ וַתִּרְעַד	יִגַע בְּהָרִים וַיִּעֲשֶׂנוּ.
לג	אֲשִׁיחָה לְה' בְּחַיֵּי	אֲזַמְרָה לֹא-לֵהִי בְּעוֹדֵי.
לד	יַעֲרֵב עָלָיו שִׁיחִי	אֲנֹכִי אֲשַׂמַּח בָּה'.
לה	יִתְמוּ חַטָּאִים מִן הָאֶרֶץ	וַיִּשְׁעִים עוֹד אֵינָם

בְּרַכֵּי נַפְשֵׁי אֶת ה' הַלְלוּ-יָהּ.

א. על פרופ' מאיר ויס ז"ל ועל מפעליו

בעיוננו למזמור ק"ד נלך בעקבות ניתוחו המופלא של מאיר ויס למזמור זה במאמרו 'ברכי נפשי'.² חשיבות עבודתו של ויס בנוגע ללימוד המקרא בדורנו, ובייחוד במה שנוגע לספר תהילים, רבה ביותר, ואף עיונינו נכתבו לא מעט בהשפעתו. בימים אלו ימלאו עשר שנים לפטירתו, ועל כן יהיו הדברים הנכתבים בעיון זה נר לזכרו, בבחינת "דבריהם הן הן זכרונו".³

מאיר ויס נולד בתרס"ט (1908) בבודפשט שבהונגריה. בהיותו כבן שמונה-עשרה החל את לימודיו בבית המדרש לרבנים בבודפשט, ושנה לאחר מכן החל במקביל ללמוד באוניברסיטה. בשנת 1932 קיבל את התואר דוקטור על עבודתו "האגדה בתרגומו של יונתן בן עוזיאל לנביאים", ושנה לאחר מכן הוסמך לרבנות.⁴ מיד לאחר מכן החל לשמש כרב בעיירה קטנה בהונגריה, ובשנת 1937 עבר לשמש כרב העיר דברצן,⁵ שבה כיהן כרב עד לשואה שפקדה את יהודי הונגריה בשנת 1944.

לאחר תום מלחמת העולם השנייה ב-1945, עלו מאיר ויס, אשתו ושני בניו משווייץ לארץ ישראל, וכאן עסק ויס בהוראה ובניהול בבתי ספר תיכוניים עד שנת 1957. בשנה זו הצטרף כמרצה למקרא לסגל אוניברסיטת בר-אילן שהוקמה באותה עת. בשנת 1961 עבר לשמש כמרצה בחוג למקרא באוניברסיטה העברית בירושלים ועם השנים הפך בה לפרופסור מן המניין. אף לאחר צאתו לגמלאות ב-1978 המשיך ויס בעבודתו כחוקר מקרא במתן הרצאות, במחקר ובכתיבה עד לימיו האחרונים. ב-1990 זכה בפרס ישראל במדעי היהדות על תרומתו הייחודית לחקר המקרא, ובשנת תשנ"ח (1998) נפטר.

ויס היה ממובילי הגישה הספרותית בחקר המקרא בארץ ובעולם, ואת שיטתו המיוחדת בתחום זה הנחיל לתלמידיו בהוראתו באוניברסיטה, ולכלל הציבור - באמצעות ספריו. ואלו הם ספריו:

- המקרא כדמותו - שיטת מחקר והסתכלות במקרא על פי עיקרי מדע הספרות החדש, מוסד ביאליק תשכ"ב.
 - בספר זה פורש ויס את משנתו המתודולוגית בנוגע ללימוד השירה המקראית. ספר זה יצא במהדורה שלישית מתוקנת ומורחבת בהרבה בשנת תשמ"ז.
 - מקראות ככוונתם - לקט מאמרים, מוסד ביאליק תשמ"ח.
 - בספר זה נקבצו מאמרים רבים של ויס שהתפרסמו במשך השנים על גבי במות שונות. במאמרים אלו מודגמת ומיושמת שיטתו של ויס, שאותה פרס בדרך שיטתית בספרו "המקרא כדמותו", ביחס ליחידות ספרותיות שלמות רבות. רובם של מאמרים אלו נכתבו בשפה בהירה המיועדת לכל קורא, לאו דווקא לחוקר מקרא.
 - ספר עמוס - הוצאת מאגנס תשנ"ב.
- זהו פירוש מונומנטלי על ספר עמוס, שלכתיבתו הקדיש ויס שלושים שנה. הפירוש יצא בשני כרכים: כרך הפירוש וכרך ההערות. אף ספר זה מהווה מימוש של שיטתו המתודולוגית של ויס שאותה הציג בספרו המקרא כדמותו.

¹ דברינו להלן מבוססים על פתח דבר שכתב פרופ' יאיר זקוביץ, תלמידו של ויס, לספרו האחרון של ויס שיצא לאחר מותו: 'אמונות ודעות במזמורי תהילים', וכן על הערך [מאיר ויס בויקיפדיה](#).

² המאמר התפרסם לראשונה במאסף לענייני חינוך והוראה 'מעיינות', כרך ח שהוקדש לנושא 'תפילה', בעריכת חיים חמיאל, ירושלים תשכ"ח, עמ' 221-254. המאמר יצא שנית בתוך ספר מאמריו המקובצים של מאיר ויס 'מקראות ככוונתם', מוסד ביאליק ירושלים תשמ"ח עמ' 214-251.

³ ירושלמי שקלים פרק ב הלכה ה ובראשית רבה פ"ב, יב.

⁴ שילוב זה בין השכלה תורנית רבנית עם השכלה כללית אקדמית אפיין בתי מדרש לרבנים בגרמניה ובהונגריה.

⁵ הקהילות שבהן כיהן ויס כרב היו קהילות 'סטטוס-קוו' - הזרם ביהדות הונגריה שלא השתתף בפרישת הקהילות האורתודוקסיות מן הקהילה הכללית, אך שלא כמו ה'ניאולוגים', שמר על המסורת ועל ההלכה.

• אמונות ודעות במזמורי תהילים, מוסד ביאליק תשס"א.
ספר זה כולל מאמרים קצרים יחסית על 15 מזמורי תהילים. המאמרים התפרסמו על גבי במות שונות וקובצו ביד תלמידיו באחרית ימיו. הספר עצמו יצא לאור לאחר פטירתו.
מלבד בפירושו לספר עמוס, רוב עיסוקו של ויס בשאר ספריו הוא בספר תהילים. נציין בהערה כאן את המזמורים שויס עסק בניתוחם ובפרשנותם כיחידות ספרותיות שלמות.⁶

ויס כינה את שיטתו בלימוד המקרא "האינטרפרטציה הכוללית", ושם זה משמש כותרת המשנה של ספרו "המקרא כדמותו" במהדורתו השלישית. נביא כאן את הגדרתו התמציתית של ויס עצמו לשיטתו הספרותית, כפי שהוא ניסח אותה בהקדמה לפירושו לספר עמוס:

שיטת האינטרפרטציה הכוללית... הוצגה והומחשה בספריי "המקרא כדמותו"... ו"מקראות ככוונתם"... לפי שיטה זו, הסברה של היצירה הספרותית מיוסד על "קריאה צמודה", כלומר על פירושו של כל פרט ופרט ממנה על פי היצירה - היחידה הספרותית - כולה, ופירושה של כל היצירה על פי כל פרט ופרט שבה. ליתר דיוק, הסבר המושגת על הבנתם לעומק של כל היסודות השותפים בעיצוב דמותה האחידה של היצירה הנתונה.

לבסוף, עלינו להעיר על היחס בין מפעלו הפרשני של ויס בנוגע לספר תהילים לבין זה של אריה לודוויג שטראוס, שקדם לו בכחמש-עשרה שנה.⁷ שטראוס היה חלוץ בתחום הגישה הספרותית למקרא, והניח מסד צנוע של ניתוח חמשה מזמורי תהילים. ויס המשיך את דרכו של שטראוס ופיתח אותה מאד, ואף חלק על שטראוס בעניינים מסוימים. אולם בין השניים קיים הבדל שראוי לתת עליו את הדעת: שטראוס לא היה חוקר מקרא בהכשרתו, אלא משורר ותיאורטיקן חשוב של ספרות. גישתו הספרותית למזמורי תהילים נבעה מאינטואיציה שאין לה תשתית קודמת בחקר המקרא ובפרשנותו. ויס לעומתו, ניגש אל מזמורי תהילים כשהוא מצויד בכל הפרשנות שנכתבה עליהם עד ימיו: בפרשנות העברית המסורתית, בפרשנות החדשה ובספרים ובמאמרים של חוקרי מקרא. בנוסף לכך מצויד ויס בתיאוריות של חוקרי הספרות עד ימיו, ועם המטען הכפול הזה - בתחום המקרא ובתחום הספרות - הוא ניגש אל מלאכתו לפרש את מזמורי תהילים על פי שיטתו הייחודית.
ועוד מטען נושא ויס עמו, שאינו אופייני בדרך כלל לחוקרי מקרא: ויס הוא תלמיד חכם שיד לו בכל מקורות התורה שבעל פה, מספרות חז"ל ועד לספרות ההלכה של האחרונים.

מחמת כל זאת 'נהנים' מאמריו של ויס מן תחומים התורמות ליישום שיטת הניתוח המיוחדת שלו.
במאמריו של שטראוס אין אותה מלאות, אך יש בהם רענונות ומקוריות וגישה בלתי אמצעית אל המקרא. מאמריו פחות 'מלומדים', ואולי דווקא משום כך הם נוגעים בנפש בלא חציצה של הערות שוליים וציטוטי חוקרים.
למפעלם של השניים הללו יש המשך בישראל: ויס העמיד תלמידים, הן כאלו שלמדו מפיו והן כאלו שלמדו מכתביו, וניתן לומר שהגישה הספרותית למקרא בכלל ולספר תהילים בפרט היא כיום גישה רווחת בחקר המקרא בישראל.

ב. מבוא

1. מטרת תיאורי הטבע במקרא ובמזמורנו

נראה כי מזמור ק"ד הוא תיאור הטבע המפורט והמגוון ביותר במקרא. הוא מכיל שפע של תמונות מעולם החי,⁸ הצומח⁹ והדומם,¹⁰ ואף על האדם כחלק מן הבריאה כולה איננו פוסח.¹¹

⁶ בספר המקרא כדמותו (במהדורה השלישית) עוסק ויס בניתוחם של המזמורים ע"ד, י"ג, מ"ו, קי"ד, החל בעמ' 265 ועד עמ' 353.
בספר מקראות ככוונתם עוסק ויס במזמורים א', ג', ו', ט"ו, ח', ל"ו, מ"ז, צ', קי"ד, קמ"ה, החל בעמ' 111 ועד עמ' 291.
בספר אמונות ודעות במזמורי תהילים עוסק ויס במזמורים ו', כ"ג, כ"ו, כ"ז, ל"ט, מ"ב-מ"ג, ע"ז, פ"ח, צ"ב, צ"ט, קכ"ב, ק"ל, קל"ג, קל"ו, קל"ט.
בסך הכל ניתח ויס 29 מזמורים ואחדים מהם (מזמור ו' ומזמור קי"ד) ניתח בשניים מספריו, משום שבמאוחר מהם חזר בו מדרך ניתוחו הקודמת.
בספרו המקרא כדמותו מובאים עוד עשרות ניתוחים של חלקי מזמורים שבאמצעותם מדגים ויס את השלבים השונים בניתוח היחידה הספרותית במקרא על פי שיטתו.

⁷ ראה עיונו למזמור קל"א שנעשה בעקבות מאמרו של שטראוס למזמור זה, ובייחוד סעיפים א-ב של אותו עיון.

⁸ במזמורנו נזכרו בעלי חיים בשלושה עשר מקומות: בשבעה מהם נזכרו שמות כלליים של בעלי חיים [חיתו שדי (יא); עוף השמים (יב); בהמה (יד); צפרים (יז); חיתו יער (כ); רמש (כה); חיות קטנות עם גדלות (כה)] ובעוד ששה מקומות נזכרו שמות פרטיים של בעלי חיים [פראים (יא); חסידה (יז); יעלים; שפנים (יח); כפירים (כא); לוחתן (כו)].

⁹ במזמור נזכרו צמחים בששה מקומות: בארבעה מהם נזכרו שמות כלליים של צמחים [עפאים (יב); חציר; עשב (יד) עצי ה' (טז)] ובעוד שני מקומות נזכרו שמות פרטיים שלהם [ארזי לבנון (טז); ברושים (יז)].

¹⁰ במזמור נזכרו דוממים כחלק מתיאור הבריאה ביותר מעשרים מקומות.

¹¹ בשני מקומות משולב תיאור האדם בתיאורי הטבע שבמזמור: בפסוקים יד-טו ("... ועשב לעבדת האדם להוציא לחם מן הארץ, ויין... משמן... ולחם..."); ובפסוק כג ("יצא האדם לפעלו, ולעבדתו עדי ערב"). בתיאור הים נזכר האדם מכללא (כו) "שם אניות יהלכון". בסיום המזמור (בפסוק לה) נזכרו חטאים ורשעים.

החלקים השונים בבריאה אינם מתוארים לעצמם, אלא כמקיימים ביניהם יחסי תלות: הדומם משרת את הצומח, את החי ואת האדם; ¹² הצומח משרת את החי ואת האדם; ¹³ ואילו החי והאדם, מקיימים ביניהם שותפות בשימוש במשאבי הבריאה, ¹⁴ ותלויים שניהם בבורא, המספק להם את אכלם או מונע מהם זאת. ¹⁵

במקרא אין מובאים תיאורי טבע לשם עצמם. בסיפור המקראי מתואר הנוף הטבעי, בדרך כלל, כשהוא נחוץ להבנת פרטים בעלילת הסיפור. ¹⁶ בשירה המקראית מובאים תיאורי טבע פעמים רבות כדי לחולל התפעלות דתית באדם, המסיק מן הבריאה על בוראה, ולעיתים גם על מעמדו שלו בבריאה ואל מול בוראו. ¹⁷

אף מזמורנו אינו יוצא מכלל זה: המעטפת שבה נתון המזמור היא בקריאה הכפולה של המשורר אל נפשו "ברכי נפשי את ה'". ברור שברכה זו קשורה אל תיאורי הבריאה הבאים בגופו של המזמור: הם הם שמביאים את המשורר לחפצו העז לברך את ה' על מה שנתגלה לו בבריאה.

אף גופו של המזמור - תיאור הבריאה על חלקיה השונים - אינו תיאור סתמי של נופים ויצורים, אלא תיאור מעשיו של ה' שברא את אלו: "המקרה במים עליותיו... יסד ארץ... גבול שמת... משקה הרים... מצמיח חציר... ועשב... עשה ירח", ועוד רבים כעין אלו לכל אורך המזמור.

תיאורי הבריאה כמעשה ה' מביאים את המשורר בשלב מסוים של המזמור לקרוא את קריאת ההתפעמות (כד) "מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנייך!"

ולבסוף, לקראת סיום המזמור (לא) נושא המשורר תפילה לה' שישמח במעשיו שעשה, ושהבריאה שברא תתקיים לעולם ובכך יתבטא כבוד ה'. ¹⁸

כל זה מלמדנו על המטרה שלשמה נשא המשורר את עיניו להתבונן בעולם הסובב אותו ולתארו במזמורנו: מטרתו היא לברך ולהלל את ה' על הבריאה הנפלאה שברא.

2. "כָּל־מַעֲשֵׂי־יְהוָה עֲשִׂית"

ענה הבה נהיה ספציפיים יותר: הבריאה עשויה לגלות דברים רבים ושונים על בוראה - לבטא מידות שונות שלו המתגלות בה. הבריאה יכולה להעיד על חסדו וטובו של ה' בהתייחסו אליה, ¹⁹ או על גבורתו המתגלה בהיבטים שונים שלה וביצורים מופלאים שנבראו בה. ²⁰ היא יכולה ללמד על כבודו של ה' ועל גדולתו המתגלים במרחביה העצומים, ²¹ וגם על אפסותו של האדם העומד לפני בוראו, או דווקא על הכבוד שהעניק לו ה' בהמשילו אותו על הבריאה. ²²

מהי מידתו של ה' המתגלה בבריאה כפי שהיא מתוארת במזמורנו? אמנם ייתכן שלא מידה אחת של ה' מתגלה במזמורנו, אלא מידות אחדות. ואם זאת נשאל, מהי המידה העיקרית המתבלטת בו?

נדמה שאת התשובה לשאלתנו נותן פסוק כד, שבו מתפרצת קריאת ההתפעמות של המשורר מכל מה שתיאר עד לפסוק זה:

מָה רַבּוּ מַעֲשֵׂי־יְהוָה
כָּל־מַעֲשֵׂי־יְהוָה עֲשִׂית

חכמת ה' מתגלה בבריאה, הן המעשה החד-פעמי שבו ברא ה' את עולמו, והן בניחולו הסדיר את עולמו לאחר מכן. נראה כי זוהי הפרספקטיבה שממנה יש להתבונן במזמור - בכללו ובפרטיו. זוהי מטרתנו בהמשך עיון זה, אלא שלצורך הגשמתה עלינו לדון בשאלה הבאה.

¹² לדוגמה: הגשם והארץ מצמיחים חציר, שממנו ניזונה הבהמה, וכן הם מצמיחים עשב שהאדם מפיק ממנו את מזונותיו בעמלו (יג-טו).

¹³ בנוסף לאמור בהערה הקודמת, ארזי הלבנון והברושים משמשים לציפורים ולחסידה מקום קינון.

¹⁴ בפסוקים יד-טו חולקים ביניהם האדם והבהמה את מה שמצמיחה הארץ שהגשמים הרוו אותה: הבהמה - את החציר, ואילו האדם - סוגים שונים של גידולים שהוא עמל להוציא מהם את מזונו. בפסוקים יט-כג חולקים ביניהם האדם וחיות היער (שבהן כלולים הכפירים) את זמני היממה: הלילה - לחית היער, ואילו היום - לאדם. בפסוק כו חולקים ביניהם האדם והלויתן את הים לצורך פעילותם. יש לציין כי בשום מקום במזמורנו אין מתואר שימוש של האדם בבעלי החיים.

¹⁵ "כלם אלך ישברון..." (פסוקים כז-ל): הכוונה לכל חי, לאדם ולבעלי החיים כולם.

¹⁶ לדוגמה: בבראשית י"ב, י נאמר: "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן, כי כלה משקה... כגן ה' כארץ מצרים". תיאור הנוף הזה, הבא מנקודת התצפית של לוט, נועד להסביר את סיבת בחירתו של לוט בפסוק הבא להתיישב בככר הירדן.

¹⁷ לדוגמה: מזמור ח' בתהילים; איוב פרקים ל"ח-מ"א.

¹⁸ על פירושו של פס' ל"א נדון בהמשך עיוננו.

¹⁹ להתגלות מידה זו של ה' בבריאה מוקדש חלק ממזמור קמ"ה, שבו נאמר (טז) "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". וראה מאמרו של ויס למזמור זה בספרו מקראות ככוונתם עמ' 263-291.

²⁰ לכך מוקדשים רבים מתיאורי הטבע בנאום ה' בספר איוב בפרקים ל"ח-מ"א.

²¹ לכך מוקדשת ראשיתו של מזמור ח' ומחציתו הראשונה של מזמור י"ט.

²² מעמדו של האדם בהקשר לתיאורי הבריאה נידון במזמור ח' בתהילים ובנאום ה' בספר איוב.

3. האם קיים במזמורנו מבנה ספרותי?

כפי שאמרנו בראש המבוא, מכיל מזמורנו שפע של תמונות מעולם החי, הצומח והדומם, יותר מכל תיאור טבע אחר במקרא. האם שפע התמונות הזה סובב סביב עקרון מארגן אחד, שבו הפרטים הרבים חותרים להבעת רעיון מרכזי אחד? או שמא מהווה מזמורנו מעין פנורמה ססגונית על העולם, שמטרתה להרהיב את דמיונו, בדרך שהקורא במזמור חש עצמו במסע חוצה נופים: הוא עובר בנחלים שבהם זורמים מי מעיינות, ונפגש עם הצומח העשיר והחי למיניו על גדותם של נחלים אלו; הוא עובר בשדות מרעה ורואה בהמות רועות בשלווה, והוא עובר בשטחים חקלאיים ורואה שדות ומטעים שהאדם מעבדם; הוא עולה על הרים גבוהים ונפגש עם בעלי החיים שוכני אותם הרים ועם העצים הנישאים המשמשים מקום קינון לעופות; הוא חווה מסע לילי ביערות, ונפגש (מפגש וירטואלי כמובן) עם חיות היער ועם הכפירים, שהלילה הוא זמן פעילותם; ולבסוף הוא צולל בים ומתפעל מן הריבוי העצום של דגים וחיות ים אחרות, ולאחר מכן הוא עולה על אניה וצופה בלווייתנים המלווים את מסעה בים.²³ נטייתנו הטבעית היא לקבל את האפשרות השנייה: זו תואמת את המעברים החריפים והמתמידים מנוף אחד למשנהו שבהם מלא המזמור, והיא גם פוטרת אותנו מן הצורך "לעשות סדר" בבריאה המתוארת במזמור, ובמזמור עצמו.²⁴ אולם הרי לעיל גילינו, כי בפסוק כד נזכר במפורש עקרון מרכזי שחלקי המזמור השונים אמורים להדגים אותו: "מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית". גילוי חכמתו של ה' בבריאה, דווקא מחייב למצוא בה סדר מופתי, וממילא סדר זה אמור להתבטא גם במזמורנו!

הבה ננסח את שאלתנו בסגנון שונה: האם קיים מבנה ספרותי שעל פיו בנוי מזמורנו, מבנה המשקף את האידיאה המרכזית של המזמור, או שמא אין צורך לחתור אחר מבנה מדוקדק של המזמור, מחמת אופיו הססגוני?

בחירתנו לעמוד על מבנהו של מזמורנו, נלך כאמור בעקבות מאמרו של פרופ' מאיר ויס ז"ל "ברכי נפשי" אשר יהיה לנו לעיניים, כיוון ש"אין בית המדרש ללא חידוש", נוסיף על דבריו ואף נחלוק עליהם לעיתים. אולם החפץ להבין את מזמורנו על בוריו, הן את פרטיו והן את מבנהו ואת רעיונותיו המרכזיים והפחות מרכזיים, שומה עליו לעיין היטב במאמרו של ויס, שיש בו קריאה צמודה של המזמור, והתייחסות לכל פרט קטן ולכל קושי במזמורנו.

בעיון זה לא נקרא את המזמור ב"קריאה צמודה" ולא נעמוד על כל קשייו, שהרי זאת כבר עשה ויס במאמר ארוך המשתרע על פני קרוב לארבעים עמודים. אנו נבליט כמה מחידושינו של ויס במאמרו, תוך שאנו מאמצים את תפיסתו הכוללת ביחס למזמורנו. במקום שאין אנו מביאים את דברי ויס כלשונם, האחריות על ניסוח הרעיונות, ולעיתים אף על הרעיונות עצמם מוטלת עלינו.

4. מזמורנו ותיאור הבריאה בבראשית א'

בטרם נעבור בסעיפים הבאים לסקור את פסקאותיו של מזמורנו, עלינו לתת את הדעת על שאלת הזיקה בין מזמורנו לבין תיאור הבריאה בבראשית א'. על זיקה כזאת הצביעו פרשנים קדמונים וגם חדשים, והיא מסתברת מאד: מזמור המתאר את הבריאה במלוא היקפה כמזמורנו, ומהלל את ה' אשר ברא עולם מופלא ומגוון זה, אך טבעי הוא שישמש בתיאור המכיל את סדר הבריאה ואת חלקיה, כפי שהדבר בפרק א' בספר בראשית.

ואכן, כבר בפסקה הראשונה אנו מוצאים את האור שנברא ביום הראשון - "עטה אור כשלמה", ולאחר מכן את השמים שנבראו ביום השני - "נוטה שמים כיריעה". אף תפקידו של הרקיע להבדיל "בין המים אשר מתחת לרקיע ובין המים אשר מעל הרקיע" (בראשית א', ז) נרמז בראש מזמורנו: "המקרה במים עליותיו". עלייה היא חדר הבנוי מעל לגג, וכאן הכוונה היא לשמיים. והנה תקרת עליותיו של ה' - מים היא, הם "המים אשר מעל לרקיע".

בפסקה השנייה מתואר מעשה היום השלישי - ייסוד הארץ באמצעות הרחקת המים וגילוי היבשה שתחתיהם. ברם, אף השוואה ראשונה זו מגלה שאין מזמורנו משועבד לתיאור הבריאה בספר בראשית: מזמורנו מוסיף פרטים רבים, מחסר אחרים, ואף את השווה בין שני המקומות מבטא מזמורנו בדרך שונה מזו שבספר בראשית. הבדלים אלו נובעים מן הסוגות הספרותיות השונות - פרזה ושירה, אך גם מן המטרה השונה שבכל אחד משני התיאורים. העובדות המתוארות בספר בראשית בסגנון נשגב ומינימליסטי נועדו להורות לקורא לקח אמוני יסודי. אולם במזמורנו משמשות עובדות אלו תשתית לשיר הלל וברכה נרגש - ביטוי לנפש מתפרצת.

החל מן הפסקה השלישית מפסיק סדר הבריאה שבבראשית לשמש את מזמורנו: המעיינות לא נזכרו כלל בבראשית א', ואילו "חיות שדי" והפראים (- חמורי הבר) הרי נבראו ביום הששי. "עוף השמים" המוזכר בפסוק החותם פסקה זו (יב), נברא ביום החמישי. הפסקה הרביעית מתארת בעיקר את הצומח לסוגיו ולמיניו, ואלו הרי נבראו ביום השלישי.

בכלל יש לומר שתיאור החי, הצומח והאדם במזמורנו אינו מייחס את קיומם למעשה הבריאה המתואר בבראשית א', אלא קיומם מהווה נתון קיים, שאין צורך לתאר את יסודו הראשון.

²³ פירושן של המילים "ליותן זה יצרת לשחק בו" יידון בהמשך עיונו.

²⁴ תפיסה מעין זו של מזמורנו באה לידי ביטוי בניסיונות המחשה שונים של מזמורנו בדרך ויזואלית.

ובכן, מה בתיאור הבא במזמורנו מיוחס בפירוש למעשה הבריאה הראשון? מעט פרטים: ייסוד הארץ והים המתוארים בפסקה השנייה, ועשיית הירח והשמש הנזכרת בראש הפסקה החמישית. מהו אפוא פשר הזיקה בין מזמורנו לתיאור הבריאה בבראשית א'? נראה לנו שזיקה זו אינה עיקר במזמור, אלא עניין משני בו. מזמורנו אינו מכוון לתיאור מעשה הבריאה הראשון והחד-פעמי, אלא לבריאה כפי שהיא מתגלה למשורר בשעה זו שבה הוא נושא את שירתו. לפיכך מציאותם של חיות וצמחים ואף של האדם, היא נתון ראשוני במזמור, ואין בכונתו לתאר את שעת בריאתם הראשונה, שכן אין זה נושא המזמור כלל. אלא שאופי קיומם של הנבראים השונים **בהווה** מותנה בהסדרים שונים שנקבעו בבריאה הראשונה, ורק מחמת כן נזקק משורר מזמורנו לתיאור הבריאה בספר בראשית. לדוגמה: חלוקת זמני הפעילות של האדם ושל חיות היער, כפי שהיא מוכרת למשורר בשעת אמירת המזמור, היא תולדה של הסדר שנקבע ביום הרביעי "להבדיל בין היום ובין הלילה" באמצעות "המאור הגדל לממשלת היום" ו"המאור הקטן לממשלת הלילה". עניינו של המשורר בפסקה החמישית אפוא אינו במה שהיה בשעת הבריאה, אלא במה שהוה בעולם המוכר לו, ורק לצורך זאת הוא מזכיר את עשיית הירח והשמש. ממילא אין לצפות לכך שסדר התיאור במזמורנו יהא תואם את סדר הבריאה בבראשית א'.

ג. המחצית הראשונה (פסקאות א-ד)

בעמודים הפותחים את עיונו מופיע מזמור ק"ד כשהוא מחולק לתשע פסקאות. חלוקה זו מבוססת בעיקר על תוכן השונה של הפסקאות הללו ולעתים הבדלי התוכן מתבטאים גם בהיבטים סגנוניים המבדילים בין פסקה לפסקה. בסעיף זה נדון בארבע הפסקאות הראשונות במזמור, המרכיבות את המחצית הראשונה שלו (פסוקים א-יח).

1. פסקה ראשונה (א-ד)

מיד לאחר קריאת הזימון שקרא המשורר אל נפשו "ברכי נפשי את ה'" הוא עובר למעשה הברכה עצמו. הוא פונה אל ה' בגוף שני ואומר:

ה' אֱ-לֹהֵי גְדֹלֶת מְאֹד הוֹד וְהָדָר לְבִשְׁתֶּךָ.

על פסוק זה אומר ויס:

הן המילה 'הוד' בפני עצמה, הן 'הדר' בפני עצמה והן שתיהן יחד במקורן 'אבירים' הן של המלכות. ובכן, המובע במשפט הראשון - שה' גדול מאד - מומחש במשפט השני במטפורה שמשמעה שה' הוא מלך. תואר זה, כידוע, הוא מתוארו השכיחים של ה' במקרא. מדוע אפוא אין התואר 'מלך' נזכר במפורש בפסקה הראשונה ואינו נזכר במזמור כולו?²⁵ התשובה הנראית לנו היא שהיחס המתואר במזמורנו בין ה' לבין עולמו אינו יחס של 'מלכות' - דהיינו של שלטון ה' על בראיו-נתיניו, אלא יחס של דאגה אבהית מתמדת של הבורא לברואיו. במובן מסוים זהו יחס הפוך מזה שמאפיין את המלכות: לא הנתניים הם המשרתים את מלכם, אלא הוא זה שדואג לקיומם ולרווחתם של בראיו.²⁶ ואף על פי כן, כאשר משתמש משורר מזמורנו במילים "גדלת מאד"; "הוד והדר לבשת", ודאי מתכוון הוא לרמוז להיותו של ה' מלך, כדברי ויס. פסוק א שונה משלושת הפסוקים הבאים אחריו בפסקה הראשונה: ראשית, בולט ההבדל בצורת הפעלים: 'גדלתי' לבשת' הם פעלים בעבר, ואילו שאר הפעלים בפסקה זו: 'עטה', 'נטה', 'המקרה', 'השם', 'המהלך', 'עשה' הם בלשון הווה. שנית, פסוק א הוא בפנייה אל ה' כנוכח ואילו הפסוקים הבאים מתארים אותו בלשון נסתר. ההבדל השני שציינו אינו מיוחד למקום זה: לאורך כל המזמור ישנה התחלפות מתמדת בין פנייה אל ה' כנוכח לבין דיבור עליו כנסתר, ובמקרה אחד נעשית התחלפות זאת בתוך אותו פסוק עצמו, בין שתי צלעות מקבילות.²⁷ אין בידנו לתת הסבר מניח את הדעת לכל החילופים הללו במזמור, ועל כן נניח לכך גם בפסקה הנידונה כאן.²⁸ אולם ההבדל הראשון מחייב הסבר: מה הטעם למעבר הפעלים מוזמן עבר לזמן הווה?²⁹ לכשנתבונן בהמשך המזמור נגלה, שפעולותיו של ה' לייסוד העולם בעת בריאתו הן בזמן עבר: "יסד ארץ על מכוניה... גבול שמת... עשה ירח...". ואילו פעולותיו המתמשכות של ה' לשם התמדת קיומו של העולם הן בזמן הווה או עתיד. משמעות השימוש

²⁵ שאלה זו שואל ויס בעמ' 222 בספרו מקראות ככוונתם (מראי המקום להלן יהיו תמיד על פי ספר זה) והוא עונה עליה בעמ' 227, ולנו תשובה שונה.

²⁶ 'חידושי' זה הוא שהובלט בדברי אונקלוס הגר לשלוחי הקיסר שבאו לאסור אותו, כמתואר באגדה במסכת עבודה זרה יא ע"א (בתרגום לעברית). לאחר שתואר להם כיצד בעל השררה הנמוכה מוליך אבוקה לפני בעל השררה הגבוהה ממנו, שאלם: "מלך, האם מוליך אבוקה לפני אנשים? אמרו לו: לא. אמר להם: הקב"ה מוליך אבוקה לפני ישראל, שנאמר (שמות י"ג, כא) 'וה' הולך לפניכם יומם... ולילה בעמוד אש להאיר להם'. נתגירו כולם". את המשלחת הבאה שאל על אודות המזוזה הקבועה בפתח ביתו "מהו זה? אמרו לו: אמור לנו אתה! אמר להם: מנהגו של עולם, מלך בשר ודם יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו מבחוץ. ואילו הקב"ה, עבדיו מבפנים והוא משמרן מבחוץ... נתגירו". וראה מה שכתבתי על אגדה זו בספרי פרקי אליהו עמ' 480-484.

²⁷ בפסוק יג נאמר: "משקה הרים מעליותיו / מפרי מעשיך תשבע הארץ". התחלפות כזאת נמצאת עוד בפסקאות א, ב, ד, ה, אמנם לא באותו פסוק.

²⁸ ויס הסביר את ההתחלפות בפסקה א בעמ' 222 למטה.

²⁹ ויס ענה על כך בעמ' 223 למעלה, ולנו תשובה שונה.

בזמנים הווה ועתיד נועדה בדיוק לשם כך: לבטא פעולה מתמשכת או כזו החוזרת על עצמה תדיר. הנה דוגמאות לכך: "המשלח מעינים... משקה הרים מעליותיו... תשת חשך... תתן להם...".
על פי זאת נראה שיש לבאר את פסוק א בדרך זאת: "ה' א-להי", בשעה שבראת את עולמך "גדלת מאד, הוד והדר לבשת". או במילים אחרות: בשעה שבראת את עולמך - הפכת להיות מלך.
כדי להבהיר את הכוונה הגלומה בפסוק זה, נצטט את דברי הפייטן האלמוני שחיבר את הפיוט "אדון עולם":

אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא
לעת נעשה בחפצו כל - אזי מלך שמו נקרא!

אמנם ה' מלך עוד בטרם כל יציר נברא, אולם לא היה אז מי שיבטא זאת ולא הייתה דרך לבטא זאת. אולם כאשר ברא ה' את עולמו, ניתן לנו, בני האדם, לדמות את מלכותו של ה', באמצעות ייחוס הנבראים השונים אליו. ואת זאת יעשה המשורר בפסוקים הבאים.

לאחר שברא ה' את האור, אנו יכולים לדמות את ה' למלך אשר שלמתו – בגד מלכותו העוטה אותו – הוא 'אור'; לאחר שברא את השמים, ניתן לדמות את ה' כמי שנטה לעצמו את השמים כאוהל לשיבתו; לאחר שקבע ה' את הרקיע כחציצה בין המים העליונים למים התחתונים, ניתן לדמות את ה' למלך שאת 'עליותיו' הוא מקרה במים. אף שאר הנבראים, אלו שלא נזכרו במפורש בבריאת היום הראשון והיום השני: העבים, הרוחות והאש, מסייעים לנו לדמות את ה' כמלך שאלו הם משרתיו.
נמצא אפוא שפסוק א מתייחס למשמעותה של פעולת הבריאה הראשונה - שבה הפך ה' למלך, ועל כן הוא בלשון עבר, ואילו הפסוקים הבאים מלמדים כיצד הנבראים הראשונים - האור והשמיים ומה שקשור בהם,³⁰ אלו שקיומם נמשך מאז הבריאה ועד עתה, משמשים ביד האדם כדי לדמות את מלכותו של ה' באמצעותם. לפיכך הפעלים הקשורים בנבראים אלו הם בזמן הווה שמשמעו: תמיד, ללא הרף.

נסכם את משמעות הפסוק הראשונה במילותיו של ויס:

תיאורי ה' בפסוקים ב-ד מפרטים וממחישים את הברכה הכללית: 'ה' א-להי גדלת מאד הוד והדר לבשת' (א) לא בעבודת הבריאה אלא בהצגת מעשי הבריאה ככלי תשמישו. ונאה הוא למי שאינו גוף שיהיו כלי תשמישו מיסוד בלתי מוצק ובלתי חומרי, מיסוד אוורירי: אור, שמים, מים, עבים, רוח, אש.

כאמור בסוף הסעיף הקודם, עיקר עניינו של מזמורנו הוא בתיאור הבריאה המוכרת לנו בשעה זו, והנזקקת כל העת לניהולו של ה'. לצורך זאת, נזקק משורר מזמורנו לעתים לתיאור הבריאה בספר בראשית, שכן קיום העולם בהווה מותנה בהסדרים שנקבעו בבריאה הראשונה. ובכן, האם הפסקה הראשונה משרתת אף היא מטרה זאת? לכאורה עוסקת פסקה זו בדימויי מלכות ה' באמצעות הנבראים הראשונים אור-שמים, ועניינה הוא אפוא לא בעולם הארצי - מושב האדם החי והצומח, אלא בשמים שהם מקום מושבו של ה'. תפקידה של פסקה זו נראה אפוא שהוא להלל את ה' על גדולתו כמלך, וזאת כמבוא להמשך המזמור. אולם כאשר נגיע לפסקה הרביעית ניווכח שאין הדבר כן: אף פסקה זו, שזיקתה למעשה הבריאה ברורה כל כך, נחוצה להבנת ההסדרים הנהוגים בעולמנו בשעה זו.

2. פסקה שנייה (ה-ט) - ייסוד הארץ וייסוד הים

ה	יָסַד אֶרֶץ עַל מְכוּנֶיהָ	בַּל תִּמְוֹט עוֹלָם וְעַד.
ו	תְּהוֹם כְּלָבוּשׁ כְּסִיתוֹ	עַל הָרִים זַעֲמָדוֹ מִים.
ז	מִן גַּעְרֶתָּה יְנוּסוּן	מִן קוֹל רַעֲמָךְ יִחַפְּזוּן.
ח	יַעֲלוּ הָרִים, יִרְדּוּ בְּקַעוֹת	אֶל מְקוֹם זֶה יִסְדָּתָּה לָהֶם.
ט	גְּבוּל שְׁמֹתָ בַּל יַעֲבְרוּן	בַּל יִשְׁבּוּן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ.

על השיקולים להגדרת פסוקים ה-ט כפסקה בפני עצמה כותב ויס:

בפסוק ה מתחילה יחידה חדשה שתסתיים בפסוק ט. מעידה על כך צורת העבר שבראש הפסוק 'יסד', בניגוד לצורת הבינוני של הפעלים הקודמים מצד אחד והחל בפסוק י מצד שני. וכן יעיד על כך עניינו של הקטע שבראשו עומד פסוק ה. כאן לא יסופר עוד על אשר בשמים מעל, אלא על אשר בארץ מתחת.

בפסקה זו מתואר מעשה היום השלישי מימי הבריאה:

בראשית א', ט-י ויאמר א-להים: יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, ויהי כן. ויקרא א-להים ליבשה ארץ, ולמקנה המים קרא ימים...

³⁰ נראה כי העבים והרוחות הם פרטים הקשורים בשמים, ואילו האש קשורה לאור.

המצב שלפני בריאת היבשה מתואר לפני כן, בפסוק ב:

וְהָאָרֶץ הִיְתָה תֵהוֹ וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם
וְרוּחַ אֱ-לֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם.

ובלשון מזמורנו מתואר מצב זה בפסוק ו:

תְהוֹם פְּלָבוּשׁ פְּסִיתוֹ³¹ עַל הָרִים יַעֲמְדוּ מַיִם.

ויס מקשה ביחס לפסקה זו:

עניינה של היחידה הנידונה הוא ייסוד הארץ, כפי שנאמר במשפט הראשון שבפסוק ה. וגם התיאור בפסוקים האחרים של היחידה (ו-ט) אינו בא אלא לתאר כיצד נוסדה הארץ. היקוות המים היא רק אמצעי להיגלות הארץ... [והנה] מרחיב הכתוב את הדיבור על היקוות המים עד כדי כך שמתאר את ניסתם הנחפזת של המים בפרוטרוט, אפילו בעלייתם וברידתם, בשעה שעל היראות הארץ עצמה, שהיא הנושא העיקרי של הכתוב, אין בתיאור אף מלה אחת.³²

דיספרופורציה זו במבנה הפסקה מחויבת המציאות היא: ייסוד הארץ הוא אכן תוצאה הבאה מאליה של העיסוק שעסק ה' במים המכסים את הארץ. תכלית העיסוק במים היא כמובן היראות היבשה, ועל כן מסגרתה של הפסקה היא 'הארץ': בראש הפסקה: "יסד ארץ על מכוניה...", ובחתימתה: "... בל ישבון לכסות הארץ". אולם בין הזכרת הארץ הראשונה לזו האחרונה מדובר על המים: כיצד כיסו את הארץ, לפני פעולתו של ה'; כיצד הגיבו על גערת ה' בהם; וכיצד תחם להם ה' את תחומם שאותו לא יעברו עוד.

על כך יש להוסיף עוד: סילוק המים מעל הארץ אינו רק פעולה שלילית ביחס למים שתכליתה התגלות הארץ, אלא היא קשורה גם למצב החדש והחיובי שנוצר ביחס למים. דבר זה בא לידי ביטוי הן בסיפור התורה בבראשית והן בפסקה שבמזמורנו. בתורה נאמר "יקוו המים... אל מקום אחד... ולמקוה המים קרא ימים". כלומר, לא רק הארץ נבראה ביום השלישי, אלא גם הימים נבראו בו. בהמשך סיפור הבריאה, בתיאור היום החמישי, יהפכו גם המים כמו הארץ למקום המלא בחיים: "ויאמר א-להים: ישרצו המים שרץ נפש חיה..." ואף החי אשר במים נתברך שם "פרו ורבו ומלאו את המים" (פסוקים כ-כב). בפסקה שבמזמורנו בא הדבר לידי ביטוי בכך שהשורש יס"ד מופיע בה כפועל פעמיים. פעם אחת בראש "יסד ארץ..." ופעם שנייה לקראת סופה "אל מקום זה יסדת להם". אם כן המעשה המתואר בפסוקים ה-ט הוא בעל משמעות כפולה: ייסוד הארץ וייסוד המים.

המשך המזמור, פסקאות ג-ה, מתאר אמנם את הקיום בארץ, אולם אף במזמורנו מוקדשת פסקה אחת לחיים המפכים בים - פסקה ז.³³

השוואת תיאור ייסוד הארץ במזמורנו לזה שבבראשית מלמדת לדברי ויס על הבדל כפול:

- א. בתיאור שבבראשית שום פעילות אינה נזכרת בקשר למים; המים פסיביים לגמרי. א-להים אמר - ויהי כן. בתיאור שבמזמורנו המים פעילים לחלוטין.
- ב. בבראשית א-להים אומר, במזמור א-להים גוער ורועם.

ענה שואל ויס:

מהי כוונת מזמורנו בתיאור זה?... לשם מה מתאר בעל מזמורנו את היקוות המים בצורה זו?... מה ראה לדבר על גערת ה' ועל קול רעמו, על ביטויי כעס, ועל ניסת המים וחפזונם, על תגובת בהילות, במקום לדבר על ביטוי העליונות המוחלטת, על צו החיגי, שקט, ועל ציות פסיבי, מכאני?

תשובה על שאלות אלו עתיד ויס לתת רק בתיאור לפסקה האחרונה במזמורנו, ואנו נלך בעקבותיו.

³¹ א. 'יתהום' בפסוק זה, כמו גם בבראשית א', ב ('והושך על פני תהום') הם המים שכיסו את הארץ לפני שנבראה זו. דבר זה מתברר מן הצלע המקבילה במזמורנו 'על הרים יעמדו מים', וכן מהמשך הפסוק בספר בראשית.

ב. על הצלע הראשונה של פס' ו יש דיון נרחב במאמרו של ויס (עמ' 228-229) הן לגבי פרשנות נוסח המסורה שלפנינו - "כסיתו", שעל פיו נושא המשפט הוא ה', והן לגבי הצעות נוסח חלופיות, על פי תרגום השבעים: 'יתהום כלבוש כסותה' - של הארץ, או על פי הצעתם של מבקרים חדשים לקרוא כאן 'כסתה' - כסתה אותה, את הארץ, ואז נושא המשפט הוא 'יתהום'.

ויס עמד על השיקולים השונים שבכל גרסה ופירוש, וסיכם את הדיון במילים אלו: "על כל פנים כוונתו של פסוק ו, כפי שמחייב ההקשר, היא כך: הארץ הייתה מכוסה כמו בלבוש, עד כדי כך שאף על ההרים הגבוהים היו המים".

³² מחמת שאלה זו, בין השאר, מעדיף ויס לפרש שבמשפט "יעלו הרים ירדו בקעות" הנושא הוא ההרים והבקעות (ואז יש כאן בעצם שני משפטים), ומילים אלו הן מאמר מוסגר בין המשפט שלפניהם "מן קול רעמד יחפזון" לבין המשכו הישיר במשפט שאחר מילים אלו "אל מקום זה יסדת להם". פירוש זה קשייו כה רבים, עד כי אין ניתן לקבלו.

³³ תיאור החיים בים בא בפסקה קצרה אחת בת שני פסוקים. כמובן שאין מקום להקשות על חוסר הפרופורציה בין תיאור החיים על הארץ לבין תיאור החיים בים. האדם הוא יצור יבשתי, ו"אדם קרוב אצל עצמו", ועל כן התפעלותו מן הבריאה מובעת בתיאור העולם שבו הוא נתון.

נסיים את דיונונו בפסקה זו בשאלה דומה לזו ששאלנו בסיום הפסקה הקודמת: האם תיאור ייסוד הארץ והים בבריאת העולם נחוץ לתיאור העולם הנוכחי שבו מצוי המשורר ושאותו הוא בא לתאר? והרי את בריאת הצומח החי והאדם לא תיאור משוררנו! נראה כי שאלה זו אינה קשה: הרי קיום החיים על הארץ, המתואר בהמשך מזמורנו על פני רובו, וקיום החיים בים, המתואר בפסקה זו בהמשך המזמור, מותנה באותה הבדלה ראשונה שהבדיל ה' בין הארץ לבין המים - בייסוד הארץ ובייסוד הים! אלא שכבר בפסקה הבאה, השלישית, תינתן לנו תשובה נוספת ומדויקת יותר.

3. פסקה שלישית (י-יב) - "המשלח מעינים בנחלים"

י	הַמְשַׁלַּח מְעֵינִים בְּנַחְלִים	בֵּין הַרִים יְהַלְכוּ.
יא	יִשְׁקוּ כָּל חַיְתוֹ שָׂדֵי	יִשְׁבְּרוּ פְּרָאִים צְמָאָם.
יב	עַלֵּיהֶם עוֹף הַשָּׁמַיִם יִשְׁכֹּן	מִבֵּין עֲפָאִים יִתְּנוּ קוֹל.

נראה שפסקה זו עוברת לעניין חדש: אין היא עוסקת בפעולת ה' החד-פעמית שנעשתה בעבר - ייסוד הארץ, אלא בפעולות המתמדת - הזרמת מי מעיינות בנחלים. מעבר זה בא לידי ביטוי בזמני הפעלים: בסיום הפסקה הקודמת נאמר "גבול שמת בעל יעברון..." בזמן עבר, ואילו בראש הפסקה הנוכחית נאמר "המשלח מעינים בנחלים" - בצורת הבינוני. ובכל זאת, כבר בעיון שטחי ניכרת זיקה בין שתי הפסקאות: המעשה המתואר בפסקה הנוכחית, השלישית, הפוך מזה שמתואר שעשה ה' בפסקה השנייה! שם, הרחיק ה' את המים מן הארץ, ובכך נתאפשרו החיים על הארץ, ואילו כאן, הוא משיב את המים אל הארץ כדי לקיים חיים אלו. היפוך מעין זה, מלמד דווקא על זיקה בין שתי הפסקאות. ויס מעמידנו על זיקה ניגודית מדויקת עוד יותר בין שתי הפסקאות הללו:

להבנת המשפט 'המשלח מעינים בנחלים' יש לתת את הדעת על הוראתו המקורית של הפועל 'שלח' בבניין פיעל, שהיא היפוכה של החזקה בכוח: נתינת חופש למי שהיה עצור עד כאן, שחרור (בר' ח', ז; ל"א, מב; ל"ב, כז; שמי' ה', א; שמי"א כ', ה; ועוד). וכן יש לשים לב למשמעה המדויק של המלה 'מעין'. המעיינים הם מימיה של 'תהום', של האוקיינוס הקדמון אחר שנתחם לו תחומו (בר' מ"ט, כה; דב' ל"ג, ג).³⁴ ובכך הפסוק 'המשלח מעינים בנחלים' אומר שה' משחרר את מי 'תהום' שעם ייסוד הארץ שם להם גבול 'בל יעברון' (ט) ומניח להם להופיע בארץ 'בנחלים'. ואם לפני 'על הרים יעמדו מים' (ו), הפעם 'בין הרים יהלכו'. וכל זה כדי שהם 'ישקו כל חיתו שדי, ישברו פראים צמאם' (יא), הם (הנוכחים מפני ש'תהום' במדבר לא יבואו ביישוב - רד"ק) שוברים את צמאם במעיינים. 'עליהם' (יב), על המעיינים (רש"י, ראב"ע). - 'עוף השמים ישכון', והם 'מבין עפאים', מבין ענפי האילנות (דנ' ד', ט, יא, יח), 'יתנו קול'. כך הופך ה' את מי תהום שעלולים היו לכסות הארץ למקור חיים, ואפילו למעיין שמחה.³⁵ בעצור ה' את מי תהום ביסודו את הארץ - גילה את גודלו. בשחררו את המעיינים המשקים את 'חיתו שדי' ועוף השמים - מגלה הוא את חסדו. ובדרך זו של גילוי חסדו מתגלית חכמתו.

חכמתו של ה' המתגלה בבריאה, חכמה דיאלקטית היא: מעשה הבריאה והמשך קיומה תלויים בעשייתו של ה' דבר והיפוכו. בפסקה ב מעשה ה' הוא בהבדלה חדה בין מים ליבשה.³⁶ הבדלה זו תנאי הכרחי היא לקיום החיים על הארץ, אולם אינה מספקת: בארץ נגובה שאין בה מים לא ייתכנו חיים. ומכיון ש"הבדלה אינה הפרדה"³⁷ - פועל ה' למפגש חדש ומבוקר בין המים והארץ, ובמפגש זה טמון סוד קיום החיים על פני הארץ.

סוג אחד של קיום החיים על פני הארץ הוא בערוצים שבהם זורמים מים חיים. הנחלים הזורמים בארץ - עורקי חיים הם, ובלול הדבר במיוחד באותם נחלים הזורמים בשטח מדברי צחיח. על גדותיהם של נחלים אלו צומחת צמחיה עבותה, וזו הופכת

³⁴ הפסוק שחשוב היה להביא כאן הוא מסיפור המבול (בראשית ז', יא): "ביום הזה נבקעו כל מעינת תהום רבה וארבת השמים נפתחו". עונש הארץ במבול היה בכך שה' השיב את מצבה לקדמותו, כמו שהייתה קודם הבריאה: תהום שוב מכסה את הארץ (באמצעות בקיעת מעינות תהום), והמים העליונים שוב אינם נבדלים מן המים התחתונים כפי שהיו לאחר בריאת הרקיע (שכן 'ארבות השמים נפתחו'). כתוצאה מכך "והמים גברו מאד מאד על הארץ, ויכסו כל ההרים הגבהים" (פסי' יט) - ממש כמתואר במזמורנו "תהום כלבוש כסיתו, על הרים יעמדו מים".

³⁵ התפיסה כי המעיינות מקורם במי תהום, כלומר בים, עלולה להיראות בלתי מובנת לאדם המודרני המכיר את מחזור המים בטבע. אדם זה יודע כי הגשמים והמשקעים הם המקור היחיד למעיינות, לנחלים ולנהרות הזורמים בעולם (אמנם, מקורם של הגשמים הוא בהתאדות מי הים). ברם ידיעה זו היא "צעירה" ביותר, בת המאה ה-19. הדעה הרווחת בעולם, החל מיוון הקדומה ועד העת החדשה, הייתה כי נביעת המעיינות באה מן הים. מי הים חודרים אל היבשה במסילות תת-קרקעיות, ובדרך כלשהי מתרוממים אל מקום נביעתם. לאונרדו דה-וינצ'י (1500) שיער אמנם שלגשמים יש חלק חשוב במחזור המים, אך למדענים במאה ה-16 ובמאה ה-17 עדיין היה נראה שאין די במשקעים כדי להסביר את כמות המים העצומה הזורמת בנחלים ונהרות העולם. רק בסוף המאה ה-18 ובראשית המאה ה-19 החלו מדענים לערוך מדידות שונות שמטרתן להוכיח כי התאדות מי הים והמשקעים הם המקור למחזור המים בטבע, ובמהלך המאה ה-19 התבטלה סופית הדעה שהים משמש מקור (ישיר) למחזור המים. המקרא מדבר בלשון בני אדם, וקושיות מדעיות מן הסוג הנידון כאן הן מיותרות ומהוות אנאכרוניזם.

³⁶ "גבול שמת בל יעברון". ההבדלה כשלעצמה ביטוי לחכמה היא, ומסיבה זו קבעו חכמים לומר הבדלה במוצאי שבת ("אתה חוננתנו") בברכת חוץ הדעת, שהרי "אם אין דעה, הבדלה מניין?" (ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב).

³⁷ על משפט זה היה חוזר הרב צבי יהודה קוק זצ"ל פעמים רבות בשיחותיו, ואיני יודע אם יש לו מקור מוקדם יותר.

את הנחלים לרצועה של ירק המשובבת את עין הרואה. בעלי חיים רבים מתקיימים בסביבות הנחלים ומרוויים בס את צמאונם, וציפורים משמיעות את קולן על ענפי העצים והשיחים. אמנם לאדם (המקראי) כמעט ואין תועלת בנחלים הללו,³⁸ אולם במזמורנו האדם הוא רק אחד השותפים בבריאה, ואף אם הוא שותף בכיר בה, לא הכל נמדד מנקודת ראותו התועלתנית. דווקא באותם נחלים ניכרת שמחת הנבראים בעצם קיומם הרבה יותר מאשר במקומות יישובו של האדם. שמחה זו מתבטאת בין השאר בכך שעוף השמים נותן את קולו מבין ענפי העצים - בזמרת הציפורים.

בסיום דיוננו על הפסקה השנייה שאלנו, האם תיאור ייסוד הארץ וייסוד הים הבא באותה פסקה נחוץ לתיאור העולם הנוכחי שבו חי משוררנו - עולם שהוא נושא שירתו. עתה מתברר שלא רק ייסוד הארץ הוא תנאי לקיום החיים עליה, אלא גם ייסוד הים הוא תנאי לכך, שכן המים שאותם מזרים ה' ללא הרף בנחלים, מי מעינות התהום, הם הם המים שבהם גר ה' בעת בריאת עולמו ושאותם כנס במקום שישד להם - בים. נמצא שהבנת הקיום של העולם שבו שרוי משוררנו תלויה בהכרת ההסדרים הדיאלקטיים בין מים ליבשה, הסדרים שיסודם במעשה הבריאה.

4. פסקה רביעית (יג-יח) - הגשם

יג	מְשֻׁקָה הָרִים מְעֲלִיּוֹתָיו	מִפְּרֵי מְעֲשֵׂיךָ תִּשְׁבַּע הָאָרֶץ.
יד	מִצְמִיחַ חֲצִיר לְבַהֲמָה	וְעֵשֶׂב לְעִבְדַת הָאָדָם
טו	וַיִּן יִשְׁמַח לְבַב אֲנוֹשׁ	לְהִצְחִיל פְּנִים מִשְׁמֹן
טז	יִשְׁבְּעוּ עֲצֵי ה'	אֲרָזִי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטַע.
יז	אֲשֶׁר שָׁם צִפְרִים יִקְנֶנוּ	חֲסִידָה בְּרוֹשִׁים בֵּיתָה.
יח	הָרִים הִגְבְּהִים לְיַעֲלִים	סְלָעִים מִחֶסֶה לְשִׁפְנִים.

נושא הפסקה הרביעית הוא הגשם, אף שהמילה לא נזכרה בה במפורש.³⁹ רמיזה על הגשם נמצאת בראש הפסקה, בפסוק יג:

מְשֻׁקָה הָרִים מְעֲלִיּוֹתָיו מִפְּרֵי מְעֲשֵׂיךָ (- הגשם) תִּשְׁבַּע הָאָרֶץ.

אף בפסוק טז נרמז תפקידו של הגשם: "ישבעו עצי ה'" - ושביעת העצים הרי היא כמו זו של הארץ, "תשבע הארץ" מפרי מעשיו של ה' - מן הגשם.

אולם באמת הגשם הוא נושא הפסקה הרביעית כולה, כפי שיתברר בהמשך הדברים. בפסקאות הקודמות עסקנו בהפרדה ואח"כ במפגש בין הארץ והמים. הורדת הגשם היא דרך נוספת, ואף חשובה יותר, שבה מפגיש ה' את הארץ ואת המים, ואף מפגש מבוקר זה מטרתו לאפשר את קיום החיים על פני הארץ. מהו מקורו של הגשם? תשובה על כך נמצאת בראש הפסקה:

מְשֻׁקָה הָרִים מְעֲלִיּוֹתָיו.

ב'עליותיו' של ה' כבר נפגשנו במזמורנו בפסקה הראשונה שלו:

ג הַמְקַרָּה בְּמִים עֲלִיּוֹתָיו.

מקורם של הגשמים הוא אפוא ב"מים אשר מעל לרקיע" - באותן קורות מים המשמשות תקרה לעליותיו של ה' בשמים.⁴⁰ מה בין שתי הדרכים שבהן נוקט ה' להשבת המים אל הארץ - שילוח מעיינים והשקייה מעליותיו? עונה על כך ויס במאמרו

(עמ' 232):

³⁸ האדם המודרני כמובן שואב את מי הנחלים ומשתמש בהם לצרכיו. סוג אחר של שימוש שעושה האדם המודרני בנחלים הזורמים הללו הוא בטיולים שהוא עורך בהם, מתוך שאיפה לחוות את החיוניות השוקקת בהם - זו של החיות, העופות והצומח.

³⁹ תופעה דומה מצויה גם בפסקה השנייה: בפסוקים ו-ט מתואר ייסוד הים בדרך מפורטת ביותר, אך השם 'ים' לא נזכר כלל. אין בידי לתת טעם לשתיקה כפולה זו של הכתוב. (אף בפסקה הראשונה ישנה תופעה דומה: ה' מתואר בה כמלך, אך השם 'מלך' לא נזכר, ובדיוננו על פסקה זו ניסינו לתת לכך טעם).

⁴⁰ אפשר שדבר זה מסביר את כינוי הגשם בצלע השנייה של פסוק יג "פרי מעשיך". המעשה שעשה ה' הוא זה שתואר בפסקה הראשונה - "המקרה במים עליותיו", והמים המגיעים לארץ הם פרי אותה תקרה שעשה ה'.

ה' הוא לא רק 'המשלח מעיניים בנחלים' אחר שהוא שם גבול למים. הוא - 'המקרה במים עליותינו', גם 'משקה הרים מעליותיו' (יג). השקאה 'מעליותיו' - מלמעלה; השקאה מ'מעיינים' - מלמטה. ואין שתיהן שוות, לא מבחינת הפועל ולא מבחינת הפעולה. ההשקאה 'מעליותיו', פועלה ה' ('משקה'), כשם שלפי מזמורנו בכלל הוא הפועל בכל פעולות הטבע. ואילו ההשקאה מ'מעיינים', פועלה המים ('ישקו'), ללמדך, שלא בלבד שהמים אינם מחריבים ('בל ישבון לכסות הארץ'), אלא הם מחיים ('ישקו כל חיתו שדי'). ושונוות שתי ההשקאות גם מבחינת הפעולה. השקאת ה'מעיינים' משמשת במישרין את בעלי החיים ('ישברו פראים צמאם'). ההשקאה 'מעליותיו' משמשת רק בעקיפין את החי. במישרין - 'תשבע הארץ' (יג). 'ישבעו עצי ה' (טז) ממנה. מן המים שמעל השמים מקבלים את השקאתם לראשונה ההרים, הרי הם 'סמוכים' להם - הארץ 'תשבע' הואיל וגם מי הגשמים שהשקו את ההרים יורדים עליה, ואחר כך 'ישבעו עצי ה' (טז).

נוסיף לדבריו הבדל שלישי בין שתי 'ההשקאות': השקאת המעיינים היא השקאה מוגבלת רק לאותם עורקי חיים בנחלים שבהם זורמים מי המעיינות ואינה נוגעת לעולמו של האדם ולתרבותו החקלאית, אלא רק לקיום הטבעי 'הפראי' של החי והצומח.⁴¹ השקאת הגשמים מעליותיו של ה' מתפרסת על פני כל הארץ, והיא נוגעת בראש וראשונה לאדם - לחקלאותו ולקיום בהמתו (פסוקים יג-יד), אך גם לצומח ולחי שאינם בתחום התרבות האנושית (פסוקים טז-יח). הבה נדון עתה בשני תחומי ההשפעה הללו של הגשם.

א. הגשם ביחס לאדם ולבהמתו (יג-יד)

כך כותב ויס:

התוצאה של שביעת הארץ היא הצמחייה (יד), אך לא תוצאה ישירה... החציר והעשב - ה' הוא המצמיח אותם ('מצמיח חציר... ועשב'). החציר הוא הירק (בערבית ח'ציר: היה ירוק), המשמש במצבו הטבעי מזון לבהמה - שימושו הוא בלתי אמצעי. ואילו את העשב מצמיח ה' 'לעבדת האדם'. העשב הוא הצמח שהוא תוצאתה של עבודת האדם את האדמה (השווה: 'וכל עשב השדה טרם יצמח... ואדם אין לעבד את האדמה', בראשית ב', ה), כגון הדגן שממנו הלחם. מכאן ההקבלה בין 'ועשב לעבדת האדם' ובין 'להוציא לחם מן הארץ' (השווה: בר' ג', יח-ט).

בדבר המשפט 'להוציא לחם מן הארץ' חלוקות דעות הפרשנים, האם הוא נטפל למשפט 'מצמיח... ועשב לעבדת האדם', כלומר האם הנושא של 'להוציא' הוא ה' (התפיסה המתבטאת בברכת 'המוציא') או המשפט הוא משפט טפל אל 'לעבדת האדם', כלומר הנושא האדם. על פי התחביר אין להכריע בשאלה, ו'להוציא לחם מן הארץ' יכול להיות פירושו: ה' מצמיח עשב לעבודת האדם, כדי שהאדם יוציא לחם מן הארץ, או יכול להיות פירושו: ה' מצמיח עשב לעבודת האדם, כדי שה' יוציא לחם מן הארץ. על כל פנים וודאי הוא שלפי פסוקנו, גם אם ה' הוא המוציא לחם מן הארץ, אין הוא עושה זאת אלא לאחר שהאדם עבד. ובכך מתבטאת כאן (כמו גם להלן בפסוק כג) התפיסה על מקומו של האדם בתוך עולם החי. אלהים מצמיח לבהמה ולאדם כאחד, אלא לבהמה הוא מצמיח למזונה ואילו לאדם לעבודתו. לאדם לא יינתן לחמו אלא בעבודה.

פסוק טו אינו פסוק פשוט מבחינה תחבירית, וכתוצאה מכך גם מבחינת משמעותו העניינית:

וַיֵּן יִשְׁמַח לֵבָב אָנוּשׁ
לְהַצְהִיל⁴² פְּנִים מִשְׁמֶן
וְלָחֵם לֵבָב אָנוּשׁ יִסְעֵד.

ויס מקדיש לבירור פסוק זה שלושה עמודים במאמרו, ובהם הוא מעלה אפשרויות שונות לניתוחו התחבירי ולפרשנותו. לבסוף הוא בוחר בפירוש הנראה לו עדיף. הפירוש המובא להלן אינו זה שויס העדיפו, אלא דווקא זה שדחה.⁴³ נפתח את דיוננו בשאלה: מדוע חוזר ה'לחם' בשני הפסוקים הסמוכים (יד) "להוציא לחם מן הארץ"; (טו) "ולחם לבב אנוש יסעד"? יסעד?"

בספרו של גב"ע צרפתי 'סמנטיקה עברית'⁴⁴ דן המחבר בצמצום משמעותן של מילים במהלך התפתחות השפה. וכך מתוארת שם התופעה שחלה במלה 'לחם':

⁴¹ עמדנו על כך בסוף תת הסעיף הקודם.

⁴² "להצחיל" בחילופי למני"ר הוא כמו 'להצהיר' - (ומשורש צה"ר באות המילים צהרים, צהר, יצהר). השמן קרוי במקרא 'יצהר' משום שהוא מצהיר - מאיר את פניו של המשתמש בו.

⁴³ לא ניכנס במסגרת זו לשיקולים השונים שבגללם דחה ויס פירוש זה, ולסיבות שבגללן העדפנו פירוש זה בכל זאת, על פני הצעתו של ויס. המעוניין בפרטי הדיון הפרשני יעיין במאמרו של ויס.

⁴⁴ ירושלים תשמ"ה, עמ' 159-160.

הוראתה הראשונה 'מאכל'

(כגון בראשית ל"א, נד)⁴⁵ נצטמצמה בעברית ל'מזון אפוי מבצק של קמח', ובערבית - ל'חם - לבשר. על זה העיר פרנקל⁴⁶: "כי עקר משמעות זה השורש בכל הלשונות השמיות היה המזון העיקרי, והשמים הדרומיים (- הערבים), בפרט הרועים, שעיקר מזונם היה הבשר, השתמשו למזון זה בשם לחם, והצפוניים, שעיקר מזונם היה מהחיטה וכדומה השתמשו בשם לחם למזון הזה".

במקרא משמשות רובן של הופעות המלה 'לחם' במשמעות מאפה מבצק, אולם גם שתי המשמעויות האחרות של לחם מצויות בו: לחם במשמעות בשר (כמו בערבית) מופיע בבראשית ל"א, נד (ראה הערה 15); שמות ט"ז, ג (?); שמות י"ח, יב (ראב"ע: שלמים); מלאכי א', ז; וכן במקומות רבים ביחס לקרבנות "לחם אשה לה" (ויקרא ג', יא ועוד פסוקים רבים בספר ויקרא ובעוד ספרים במקרא).

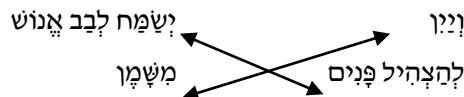
בפסוקים רבים במקרא משמעות המלה 'לחם' היא כלל מזונותיו של האדם.⁴⁷ מסתבר אפוא כי ה'לחם' בפסוק יד - "להוציא לחם מן הארץ" - הוא כלל מזונותיו של האדם או ביתר דיוק, אותם מזונות שהוא מוציא מן הארץ באמצעות עבודתו ב'עשב', שאותו מצמיח לו ה'.

מה הם אפוא 'אבות המזון' של האדם הישראלי במקרא? אלו הם הדגן התירוש והיצהר, המוזכרים במקרא יחדיו פעמים אחדות, כלומר הלחם היין והשמן. והנה שלושת אבות המזון הללו נזכרים בפסוק טז "ויין... משמן... ולחם...". מסתבר אפוא שפסוק טו מפרט את מה שנאמר בסוף פסוק יד ככלל - "להוציא לחם (= מזון) מן הארץ". שינוי הסדר בפסוק טו מן הסדר המקובל, שבו הדגן בראש, ומיקומו במקום האחרון נועד להרחיק את הלחם, הדגן, עד כמה שאפשר מהלחם הבא ככלל בסוף פס' יד. הרחקה זו רומזת אפוא לכך ששתי משמעויות שונות יש כאן למלה לחם.

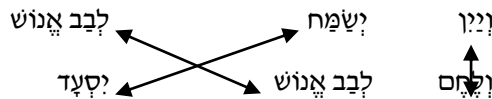
הבה נרשום את הכלל ואת פרטיו בתוספת פרשנית קלה שתבהיר את כוונת הכתוב:



הקושי הניכר לעין הוא בביאורו של משפט התכלית "להצהיל פנים משמן" המפריד בין שני המושאים של הפועל 'להוציא': יין ולחם. לו היה נאמר בפסוק טו: 'ויין ישמח לבב אנוש, ושמן יצהיל פנים, ולחם לבב אנוש יסעד' הכל היה ברור. אלא שהפסוק היה מסורבל אז קמעא מחמת החזרה המשולשת 'ויין... ושמן... ולחם'. לשם גיוון הביטוי הקדימו בצלע השנייה את תיאור פעולתו של השמן על האדם, ורק אחר כך נזכר המקור להשפעה זו - השמן. כך נוצרת בין שתי הצלעות מעין הקבלה כיאסטית:



הצלע השלישית חוזרת להקדים את המושא 'לחם' כמו בצלע הראשונה, אך סדר מילות הלוואי בצלע זו הפוך מזו שבראשונה, ובכך מורגשת החתימה של הפסוק:



⁴⁵ הפסוק שהביא צרפתי אינו מתאים. בפסוק זה נאמר: "ויזבח יעקב זבח בהר וקרא לאחיו לאכל לחם", לחם זה, המצוי בסמוך לזביחה, משמעו מן הסתם בשר, כמו בערבית לחם. וראה דברינו להלן, לאחר סיום הציטוט של צרפתי. אמנם רש"י פירש פסוק זה כדברי צרפתי.

⁴⁶ הציטוט לקוח ממלון בן יהודה ערך לחם הערה 2.

⁴⁷ בכל מקום שסעודה קרויה 'לחם', כמו "קראו לו ויאכל לחם" (שמות ב', כ), או שמדובר בכלל צרכי אכילתו של היצור, כמו: "נתן לחם לכל בשר" (תהילים קל"ו, כה), יש לפרש שהכוונה לכלל המזונות. וראה גם תהילים קמ"ז "נותן לבהמה לחמה", משלי ו', ח "תכין (- הנמלה) בקיץ לחמה". בפסוקים רבים אין הכרע אם מדובר בפת או בכלל המזונות, והדעת נוטה לכך שהאפשרות השנייה היא הנכונה. לדוגמה בראשית ג', יח-יט "ואכלת את עשב השדה (- עשב הוא כלל הגידולים החקלאיים, כמו במזמורנו "ועשב לעבודת האדם") בזעת אפך תאכל לחם". נראה שכדי להבדיל בין לחם במשמעו הרחב לבין לחם במשמעו הצר - מאפה מבצק, אנו מוצאים בפסוקים רבים במקרא את הצרוף 'פת לחם' 'ככר לחם' 'חלת לחם' וכדומה.

אמנם נכון שיש קושי במשפט כפי שהוא לפנינו "להצהיל פנים משמן" מפני למ"ד התכלית שבראשו, אולם לו היה נאמר במקום זאת 'יצהיל פנים השמן' או 'הצהילו פנים משמן'⁴⁸ היה הקושי נפתר, ובמשמעות מעין זו יש לפרש את הכתוב שלפנינו, וכך גם פירושו המפרשים הראשונים (כגון רש"י).

ב. הגשם ביחס לצומח ולחי שאינם בתחום האדם (טז-יח)

טז	יִשְׁבְּעוּ עֵצֵי ה'	אֲרָזֵי לְבָנוֹן אֲשֶׁר נָטְעוּ.
יז	אֲשֶׁר שָׁם צִפְרִים יִקְנְנוּ	חֲסִידָה בְּרוֹשִׁים בֵּיתָהּ.

כותב ויס :

כשם שבהשקות ה' ה'הרים מעליותיו, מפרי מעשיך תשבע הארץ' (יג), כך מפרי מעשיך גם 'ישבעו עצי ה' וגו'. הפסוקים יד-טו מהווים אפוא כעין פיסקה מוסגרת, שבה מתוארת התוצאה והמטרה של 'תשבע הארץ'. היחידה של הפסוקים טז-יז מתארת את המטרה של 'ישבעו עצי ה'... 'עצי ה' 'ארזי לבנון אשר נטעו' הם העצים הגבוהים ביותר⁴⁹. בצמחייתם כשלעצמה אין 'תועלת' ישירה לעולם,⁵⁰ אבל מגודל חכמתו של הבורא הוא, שלא ברא בעולם דבר מבלי שתהיה בו 'תועלת' לאחרים. גם בצמחיית 'עצי ה' יש 'תועלת' בעקיפין: 'אשר שם צפרים יקננו, חסידה ברושים ביתה'. וכשם שבדבר משוררנו על התועלת שבימעינים' הזכיר על יד הסוג הכללי ('חיתו שדי') מין פרטי ('פראים'), כן בדברו על התועלת שביעצי ה', הרי על יד 'צפרים' הוא מזכיר 'חסידה'.⁵¹

יח הָרִים הַגְּבוּהִים לְיַעֲלִים סְלָעִים מְחֹסָה לְשָׁפְנִים

הוא אחד הפסוקים שעלול להביא לדעה שמזמורנו אינו בנוי במבנה ספרותי שיטתי אלא מהווה מעין פנורמה ססגונית על העולם, מעין מסע חוצה נופים,⁵² וזאת בניגוד למה שהראנו ויס עד כה.

מדוע הזכיר כאן המשורר לפתע את היעלים ואת השפנים? הנה תשובתו של רד"ק האופיינית גם לפרשנים נוספים:⁵³

הרים הגבוהים ליעלים - כיוון שזכר מדור העופות שהוא בעצים הגבוהים, אמר גם כן: ה'הרים הגבוהים הם מדור חיות השדה... וכן הסלעים יש בהם תועלת לחיות, כי הסלעים יש בהם מערות ונקרות יחסו במ השפנים... והנה כל נברא - לצורך ולתועלת, אין דבר ריק. והקטן במעלה נברא לתועלת הגדול ממנו.

נמצא כי פסוק יח אינו שייך לנושא הנידון לפני כן - חשיבותם של הגשמים לנבראים השונים, אלא הוא נגרר בדרך האסוציאציה אחר פסוק יז, שאף הוא אינו אלא גרירה אחר פסוק טז שלפניו. רק פסוק טז "ישבעו עצי ה'" עוד קשור לנושא הגשם, ואילו הפסוקים שאחריו מביעים רעיון כללי: "והנה כל נברא - לצורך ולתועלת": העצים הגבוהים נבראו לצורך קינון הציפורים והחסידה; ה'הרים הגבוהים נבראו לצורך היעלים; והסלעים נבראו לצורך השפנים.

אולם לא כך פירש ויס את פסוקים יז-יח. את פירושו לפסוק יז כבר ראינו: עצי ה' הגבוהים 'ישבעו' מן הגשמים כדי שישמשו מקום קינון לציפורים. נמצא שבעקיפין זקוקות גם הציפורים והחסידה לגשמים, שבלעדיהם לא יהא להן מדור לחיות בו. עתה נראה כיצד פירש ויס את פסוק יח:

⁴⁸ ההבדל בין שני המשפטים המוצעים הוא מי נושא המשפט - השמן או הפנים, והאם 'להצהיל' הוא פועל יוצא או פועל עומד, אולם המשמעות אחת היא. המשפט הראשון שהובא למעלה קרוב יותר לשני המשפטים הסובבים את משפטנו "ויין ישמח לבב אנוש"; "ולחם לבב אנוש יסעד" - 'יצהיל פנים השמן'. המשפט השני שהובא למעלה קרוב יותר למה שנאמר במזמורנו בפועל "להצהיל פנים משמן". אף במשפט זה המילה 'פנים' היא הנושא ו'להצהיל' הוא פועל עומד.

⁴⁹ הופעת שם ה' או אחד מכינוייו במקרא כסומך לשם כמו במקומו 'עצי ה' כוונתה לעתים להגדיל את הנסמך מאד. דבר זה נלמד מן ההקבלה במקומו עצי ה' = ארזי לבנון אשר נטע, והארזים הם הגבוהים בעצים שיש באזורנו. והשווה תהילים פ', יא "כסו הרים צלה, וענפיה ארזי א-ל".

⁵⁰ מסתבר כי כוונתו של ויס בתיבה 'יעולם' היא לעולמו של האדם, שהרי יערות הארזים בהרי הלבנון אינם מקום מושבו של האדם (בדומה לינחלים המתוארים בפסקה השלישית). וודאי לא נעלם מעיני משורר מזמורנו כי הארזים אכן שמשו את האדם: הוא כרת אותם והשתמש בגזעיהם לבניית היכלי פאר. אולם סוג כזה של 'תועלת' לא נחשב בעיניו כחלק מן ההסדרים הכלולים במעשה הבריאה כפי שברא ה' את עולמו בחכמה. בניגוד לתרבות החקלאית של האדם ('ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ') שהיא אכן חלק מן ההסדרים הכלולים במעשה הבריאה, שהרי בתרבות זו יסוד קיומו של האדם, הרי שבניית היכלי פאר לשם מותרות תוך הכרת יערות הארז בלבנון, נראתה בעיניו מן הסתם כפגיעה בעולמו של ה' שנברא בחכמה ובאיוון. העובדה שכיום נותרו אך שרידים מועטים מיערות הארזים הללו, והם הוכרזו כשמורות טבע מוגנות, מוכיחה את צדקתה של השקפה זו (הערה זו היא כנגד דברי רד"ק בביאורו לפסוק יז).

⁵¹ שיטה זו להזכיר סוג כללי ואחר כך להדגימו במין פרטי נמצאת במזמורנו בעוד מקומות:

- "עשב לעבודת האדם להוציא לחם" - מתפרט בשלושה סוגי 'לחם' (- מזון): יין, שמן ולחם.
- "עצי ה'" - העצים הגדולים; דוגמה להם: "ארזי לבנון אשר נטעו".
- "חיתו יער" שזמן פעילותה הוא הלילה (פסוק כ) - דוגמה לכך: "הכפירים שאגים לטרף" (פסוק כא).
- בים ישנן "חיות קטנות עם גדלות" (פס' כה); דוגמה לחיות הגדולות: "ליותן זה יצרת לשחק בו" (פס' כו).

⁵² על האפשרות לפרש כך את מזמורנו, ראה במבוא לעיונו, סעיף ב.

⁵³ וכן פירשו המאירי, בעל הביאור וצ"פ חיות.

העצים הגבוהים השבעים בהשקות ה' אותם 'מעליותיו' משמשים מדור לציפורים. 'הרים הגבוהים' שאינם שבעים אף על פי שגם הם מושקים 'מעליותיו' ולכן אין עליהם שום צמחייה - הם מדור לחיות. 'הרים הגבוהים ליעלים סלעים מחסה לשפנים' (יח).

"משקה הרים מעליותיו" (יג) - כך פתחה הפסקה הרביעית את תיאור חשיבותו של הגשם לנבראים השונים. עצי ה', ארזי הלבנון, הם העצים הגדלים על ההרים, ועל כן הם שבעים מן ההשקיה שמשקה ה' אותם. אולם גם 'ההרים הגבוהים', שבהם אין גדלים עצים, וצמחייתם מועטת, כלולים בכותרת "משקה הרים מעליותיו". ובכן, מה תועלתו של הגשם שבאמצעותו משקה ה' את 'ההרים הגבוהים' ומי ניזון ממנו? על כך בא לענות פס' יח: במקומות גבוהים אלו אמנם אין עצים גבוהים, אך גם בהם ישנם בעלי חיים - היעלים והשפנים - ואף הם זקוקים לגשם היורד על מקום מגוריהם.⁵⁴

על פי פירוש זה לפסוק יח, מצטרף פסוק זה לקודמיו יג-ז, וכולם סובבים סביב נושא אחד: נחיצות הגשם לצומח ולחי

בעולם, הן בתחומו של האדם ("חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם"), והן בתחומים שבהם אין הוא יושב (עצים גבוהים לקינון העופות והרים הגבוהים למחיית היעלים והשפנים) - כל אלו תלויים בגשם.⁵⁵



5. מבנה המחצית הראשונה של המזמור

כך מסכם ויס את הקשר בין פסקאות ב-ג-ד:

בפסוק יח מסתיימת היחידה שהחלה בפסוק ה. ביחידה זו מסופר שבחו של ה' על גודלו שנתגלה בייסוד הארץ (ה-ט) ועל גודלו שבחכמתו המתגלה בדאגה לקיום החיים בארץ (י-יח). וכשם שייסוד הארץ הוא תוצאת פעולתו של ה' במים, כך קיום החיים שבארץ הוא תוצאת פעולתו במים. ייסוד הארץ בא בעקבות חתימת תחומם של המים והפרדתם מן הארץ אחת לתמיד, קיום החיים שבארץ בא בעקבות שילוחם המתמיד של מעיינות תהום לארץ (י-יב) והורדתם המתחדשת של מי השמים על הארץ (יג-יח). מעיינות תהום משקים את החי, מרוויים אותו. מי השמים משקים את הדומם ומשביעים את הארץ ואת העצים הגבוהים. שביעת הארץ משמשת את צמחיית האדמה. צמחיית האדמה היא מקור המחיה לחי,⁵⁶ צמחיית העצים יסוד מגוריו. השקאת ההרים הגבוהים אינה משמשת צמחייה. ההרים הגבוהים אינם מקור מחיה, כי אם יסוד מגורים. ובכן זהו מבנה היחידה:

(א) פסוקים ה-ט: יסוד הארץ (הפרדת מים מן הארץ)

(ב) פסוקים י-יח: קיום החיים בארץ (הפגשת המים עם הארץ).

(1) פסוקים י-יב: השקאה במי תהום;

(2) פסוקים יג-יח: השקאה במי השמים.

ויס לא הכיר את העיקרון שעל פיו נחלקות יחידות ספרותיות במקרא לשתי מחציות, ועל כן הכותרת שנתנו לתת-סעיף זה 'מבנה המחצית הראשונה של המזמור' לא היה מובן לו: מבנה אפשר שיהיה למזמור השלם, או ליחידה' בתוך המזמור, כמו זו שהוא עוסק בה בדבריו למעלה, אולם מהו מבנה של 'מחצית'?

⁵⁴ נחיצות הגשם לבעלי החיים הללו היא כפולה: באופן ישיר הוא מרווה את צמאונם למים, ובאופן עקיף הוא מצמיח להם עשב למרעה. ויס אמנם לא פירש את כוונתו במילים ברורות, אך נדמה שהוא אכן התכוון למה שכתבנו.

⁵⁵ ויס לא שם לב לכך שפירושו לפסוק יח, המתחייב ממבנהו של מזמורנו ומנושאו העיקרי עד לכאן - היחסים בין ארץ למים בעולם הנברא - הוא פירוש מקורי השונה מכל מה שפירשו קודמיו את הפסוק הזה. זוהי דוגמה נוספת לדבר שנוכחנו בו לא אחת: חשיפת מבנהו של מזמור משפיעה על פרשנות פרטים שונים בו, ופרשנותם בדרך ישרה של אותם פרטים מחזקת את המבנה ומתאימה אותם לנושא היחידה השלמה. הוא הדבר שכינה ויס 'אינטרפרטציה כוללית'.

⁵⁶ ראוי היה להוסיף כי צמחיית האדמה היא מקור המחיה לחי ולאדם.

אולם על פי תפיסתנו, המחצית האשונה של המזמור היא חטיבה גדולה ומאוחדת, ויש לחתור אפוא לחשיפת מבנה המחצית כולה.

למעשה, נשאלת השאלה ביחס לפסקה א: האם ניתן לשלב אותה במבנה שמציג ויס ביחס לפסקאות ב-ד? בסיום דברינו אודות פסקה א (סוף סעיף ג) העלינו את הבעיה הבאה: עיקר עניינו של מזמורנו הוא בתיאור הבריאה המוכרת לנו בשעה זו, אלא שלצורך זאת הוא נזקק גם לתיאור הבריאה בספר בראשית, שכן קיום העולם בהווה מותנה בהסדרים שנקבעו בבריאה הראשונה. ובכן, האם הפסקה הראשונה (פס' א-ד) משרתת אף היא מטרה זו? לכאורה עוסקת פסקה זו בדימויי מלכות ה' באמצעות הנבראים הראשונים אור ושמים, ועניינה אפוא אינו בעולם הארצי - מושב האדם, החי והצומח, אלא בשמים שהם מושבו של ה'. תפקידה של פסקה זו נראה אפוא להלל את ה' על גדולת מלכותו, וזאת כמבוא למזמור כולו. מסתבר שכך אכן תפס ויס את עניינה של פסקה זו.⁵⁷

אולם בסיום דברינו שם 'הבטחנו' כי כאשר נגיע לפסקה הרביעית ניווכח שאף פסקה א נחוצה להבנת ההסדרים הנהוגים בעולמנו הארצי שבו אנו חיים בשעה זו, ואיננה רק בבחינת מבוא למזמור. את 'הבטחנו' קיימנו בדיוננו על הפסקה הרביעית, כאשר הראינו כי מקורו של הגשם הנידון בפסקה זו הוא בעליותיו של ה', והללו הרי מתוארות בפסקה הראשונה, בפסוק ג: "המקרה במים עליותיו".

לפי התפיסה המוצגת במזמור והמבוססת על תיאור הבריאה בבראשית א', ייסוד הארץ היה מותנה בהרחקת המים ממנה והתגלות היבשה. מעשה זה אמנם מתואר ביום השלישי של הבריאה, אולם באמת הוא החל במעשה שנעשה ביום השני:

בראשית א', ז וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרְקִיעַ, וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מַעַל לָרְקִיעַ, וַיְהִי כֵן.
ח וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרְקִיעַ שָׁמַיִם, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי.
רק לאחר ההבדלה בין המים העליונים למים התחתונים ניתן היה להמשיך ולצוות:
ט יְקוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד, וַתֵּרָאֵה הַיַּבְשָׁה...

נמצא ששני 'סוגים' של מים הורחקו מן הארץ, והרחקת שני הסוגים הללו גם יחד הייתה תנאי לייסוד הארץ. כבר עתה ניתן לומר שהפסקה הראשונה במזמורנו, שבה מתואר (בזיקה לבראשית א') כי ה' "נטה שמים כיריעה. המקרה **במים עליותיו**" (פס' ב-ג), אף על פי שהיא עוסקת 'בשמים מעל', באמת אף היא מכוונת לתהליך ייסוד הארץ 'על הארץ מתחת'. ואם כן יש בה נחיצות להבנת העולם הארצי הנוכחי שאותו בא המשורר לתאר במזמורנו. אלא שייסוד הארץ אינו תנאי מספיק לקיום הבריאה: עתה נחוץ להפגיש מחדש את המים עם הארץ מפגש מבוקר שיאפשר את קיום החיים על פני הארץ. לתיאור מפגש זה מוקדשות פסקאות ג-ד. וכשם שסילוק המים מן הארץ היה סילוק כפול, של שני 'סוגי' מים, כך אף הפגשת הארץ עם המים היא פעולה כפולה של ה': בפסקה ג הוא מזרים בנחלי הארץ את המעינות שמקורם ב'תהום' - בים; בפסקה ד הוא משקה את הארץ כולה במים מן השמים - מים שמקורם במים העליונים "אשר מעל הרקיע", מים אשר הופרדו מן הארץ ביום השני של הבריאה באמצעות עשיית הרקיע, ולפי דבריו מזמורנו נקבעו כתקרה בעליותיו של ה'.⁵⁸ נמצא שפסקה ד מקבילה בקבלה ניגודית לפסקה א, כשם שפסקה ג מקבילה בהקבלה ניגודית לפסקה ב. הנה אפוא טבלת המבנה של המחצית הראשונה כולה:

פסקה א

תיאור גדולתו של ה' היושב בשמים בזיקה אל מעשה היום הראשון והשני בבריאה. רמז להבדלת המים אשר מעל הרקיע: ה' "נטה שמים כיריעה, המקרה במים עליותיו".

פסקה ב

תיאור סילוק המים מעל הארץ: ייסוד הארץ, ייסוד הים בזיקה אל מעשה היום השלישי בבריאה.

פסקה ג

תיאור השבת מי תהום אשר נקוו בים אל הארץ באמצעות המעינות הזורמים בנחלים.

פסקה ד

תיאור השבת המים אשר מעל הרקיע אל הארץ באמצעות הגשמים המשקים את כל הארץ.

ולסיום נעיר שתי הערות למבנה זה:

⁵⁷ תפיסה זו אכן עולה מניתוחו של ויס את הפסקה הזאת, בעמ' 222 ובעמ' 227. בעמוד אחרון זה כותב ויס: "בפסוק ה מתחילה יחידה חדשה... כאן לא יסופר עוד על אשר בשמים מעל, אלא על אשר בארץ מתחת". ותיאור 'אשר בארץ מתחת' הרי הולך ונמשך עד פסוק יח, ובאמת ויס רואה בכך יחידה נבדלת מן הפסוקים הראשונים של המזמור, ראה דבריו שהובאו למעלה בגוף העיון.

⁵⁸ וכמובן אין להקשות על מזמורנו ממה שאנו יודעים כיום, כי מקורם של מי הגשמים הוא בהתאדות מי הים ולא באוצרות מים המצויים מעל הרקיע. המקרא מדבר בלשון בני אדם ועל פי תפיסותיהם של הללו שחיו בזמנו (ואף דורות רבים אחר כך). וראה הערה 5 לעיל.

- א. פסקה ד מצויה בזיקה גלויה יותר לפסקה א מזיקתה של פסקה ג לפסקה ב: בפסקה ג ניתן בקושי למצוא זיקה לשונית לפסקה ב, ועל כל פנים לא נאמר במפורש שהמעיינים באים ממני 'תהום' שהרחקתם תוארה בפסקה הקודמת.⁵⁹ לעומת זאת, בפסקה ד נאמר במפורש שמקורם של המים שבהם משקה ה' את הארץ הוא "מעליותיו", ובכך נקבעה בגלוי הזיקה לתיאור בפסקה א "המקרה במים עליותיו". אולם אין זו הזיקה היחידה בין שתי הפסקאות.⁶⁰
- ב. מבחינת ייסוד הארץ ישנה חשיבות לפסקה ב יותר מאשר לפסקה א, שכן פסקה ב מוקדשת כולה לתיאור ייסוד הארץ (והים) והדבר נאמר בה במילים מפורשות, ואילו בפסקה א מוקדשים לכך רק שני חצאי פסוקים, והקשר לייסוד הארץ רק נרמז.⁶¹
- מאידך, מבחינת קיום החיים על הארץ הודות למפגשה המחודש עם המים, ישנה חשיבות לפסקה ד (הממשיכה את פסקה א) הרבה יותר מאשר לפסקה ג (הממשיכה את פסקה ב): הגשם משקה את כל הארץ ומשביע אותה, ובכך מאפשר את קיום הצומח, החי והאדם. לעומת זאת, חשיבותם של המעיינות המתוארים בפסקה ב לקיום העולם מוגבלת הן מחמת שטחם המצומצם של הנחלים והן מבחינת אי-שייכותם לחייו של האדם.
- דבר זה בא לידי ביטוי מובהק באורכה של פסקה ד - כפליים מפסקה ג, ובפירוט הרב של 'המוטבים' שקיומם תלוי בירידת הגשם.
- כך נוצר איזון בין מרכיבי הרבעון הראשון של המזמור (פסקאות א-ב) לבין מרכיבי הרבעון השני שלו (פסקאות ג-ד).⁶²

ד. המחצית השנייה (פסקאות ה-ט)

האם גם במחצית השנייה נוכל למצוא אחדות נושא המתבטאת במבנה ברור, כפי שמצאנו במחצית הראשונה, או שמא מחצית זו היא מקבץ של פסקאות העוסקות בנושאים שונים, והמכנה המשותף ביניהם הוא אי-שייכותם למחצית הראשונה? כדי לענות על שאלה זו עלינו לסקור את ענייניה של מחצית זו פסקה אחר פסקה.

1. פסקה חמישית (יט-כג) - חלוקת הלילה והיום בין חיות הלילה לאדם

יט	עֶשֶׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים	שְׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ.
כ	תִּשָּׂא חֹשֶׁךְ וַיְהִי לַיְלָה	בּוֹ תִרְמַשׁ כָּל חַיְתוֹ יַעַר.
כא	הַכְּפִירִים שֹׁאֲגִים לְטָרֶף	וּלְבָקֶשׁ מֵאֵל אֶכְלָם.
כב	תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יֶאֱסֹפֶן	וְאֵל מְעוֹנָתָם יִרְבֹּצוּן.
כג	יֵצֵא אָדָם לְפַעֲלוֹ	וְלַעֲבֹדְתוֹ יַעֲדִי עָרֵב.

כך מגדיר ויס את הזיקה בין פסקה זו לקודמותיה ואת ההבדל העקרוני שבינה לבין:

אחר תיאור התועלות המגיעות לארץ מתוך הפרדת המים ממנה והכוונתם אליה, בא תיאור התועלת המגיעת לארץ מהפרדת האור והחושך והכוונתם והחלפתם (יט-כג). בתחומים התחומים בין הארץ ובין המים מתגלית חכמתו המבורכת של ה' בייסוד החלל, בתחומים של האור והחושך מתגלית חכמת ה' בסידור הזמן.

במשפט האחרון בדברי ויס שאותו הבלטנו, הוא מתייחס אמנם רק לפסקה החמישית, אך בהמשך עיוננו במחצית השנייה ננסה לטעון שבמשפט זה טמון המפתח למציאת המכנה המשותף של רוב פסקאותיה של מחצית זו.

בפסוק הראשון בפסקה זו:

יט עֶשֶׂה יָרֵחַ לְמוֹעֲדִים שְׁמֶשׁ יָדַע מְבוֹאוֹ.

מופיעים שני הפעלים 'עשה' ו'ידע' בזמן עבר. בכך נרמז לנו (כמו בפסוקים ה, ח, ט לעיל) כי פסוק זה חוזר אל תיאור הבריאה בבראשית א', אל מעשה היום הרביעי (יד-יט):

וַיֵּאמֶר אֱ-לֹהִים: יְהִי מְאֹרֹת בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין הַיּוֹם וּבֵין הַלַּיְלָה וְהִיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹעֲדִים וּלְיָמִים וְשָׁנִים ...
וַיַּעַשׂ אֱ-לֹהִים אֵת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים, אֵת הַמְּאֹרֹת הַקְּטָן לְמִמְשָׁלֹת הַיּוֹם, וְאֵת הַמְּאֹרֹת הַקְּטָן לְמִמְשָׁלֹת הַלַּיְלָה ...
וַיִּתֵּן אֹתָם אֱ-לֹהִים בְּרָקִיעַ הַשָּׁמַיִם ... וְלִמְשַׁל בְּיוֹם וּבַלַּיְלָה וְלְהַבְדִּיל בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ ...

⁵⁹ ויס הצביע על שני רמזים לשוניים המקשרים בין הפסקאות: "המשלח" פירושו 'המשחרר', ובכך נרמז שאלו המים שלהם שם ה' 'גבול בל יעבורון בל ישוּבוּן לכסות הארץ'; מי המעיינות "בין הרים" יהלכו" בעוד שמי תהום כיסו את הארץ, ואף "על הרים יעמדו מים".

⁶⁰ בהערה 10 בעיון זה שיערנו שכינוי הגשמים - 'פרי מעשיך' הוא תולדת הנאמר בפסקה א, כי ה' קרה במים את עליותיו; בפסקה א מתואר ה' כמי ש"שם עבים רכובו, המהלך על כנפי רוח, עשה מלאכיו רוחות". העבים והרוחות הם המבשרים את בוא המטר והם הגורמים את בואו.

⁶¹ הבנת הרמז הזה תלויה בדיעת הרקע לפסקה א במעשה הבריאה המתואר בבראשית א'.

⁶² ראוי לציין בקשר לאיזון זה כי כל אחד מן הרבעונים הללו הוא בן 9 פסוקים.

מזמורנו נוקב בשמותיהם של המאור הקטן - הירח, ושל המאור הגדול - השמש, ומבין התפקידים שמייעד ספר בראשית למאורות מזכיר מזמורנו את התפקיד 'למועדים' ביחס לירח בלבד.⁶³ הצלע השנייה של פסוק יט במזמורנו נסמכת על הראשונה '[עשה] שמש (- אשר) ידע מבואו'. מבואו של השמש הוא הזריחה והשקיעה,⁶⁴ ואם כן זהו התפקיד המוזכר בספר בראשית "וילמים".⁶⁵

מזמורנו מקדים את הירח לשמש ואת הלילה ליום, וזאת שלא כבספר בראשית, שבו המאור הגדול לממשלת היום קודם למאור הקטן לממשלת הלילה.

מה טעמו של דבר זה? על כך עונה ויס:

הכתוב מקדים לדבר על השקיעה (- "תשת חשך...") כי לדעתו ניתן הלילה לשם דאגה לבעלי החיים, ולפי תפיסתו דאגה זו קודמת לדאגה לאדם, כמו למעלה בפסוק יד "מצמיח חציר לבהמה, ועשב לעבדת האדם".⁶⁶

בארבעת הפסוקים הבאים של פסקה ה מתוארת חלוקת זמני היממה בין חיות היער והכפרים לבין האדם. הבה נציב את שני הפסוקים כ-כא המתארים את הלילה, ולעומתם את שני הפסוקים כ-כג המתארים את היום:

יום	לילה
תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יֵאֲסֹפֹן וְאֶל מְעוֹנֹתָם יִרְבְּצוּן.	תִּשָּׁת חֹשֶׁךְ וְיִהי לַיְלָה בּוֹ תִרְמַשׁ כָּל חַיְתוֹ עֵר.
יֵצֵא אָדָם לִפְעֻלוֹ וְלַעֲבֹדְתוֹ עֲדֵי עָרֵב.	הַכְּפִירִים שְׁאֲגִים לְטָרֶף וְלִבְקֵשׁ מֵאֵל אֶכְלָם.

הבדל כפול ניכר בין שני התיאורים: ראשית, בתיאור שינוי הזמן בכל אחד מזמני היממה; ושנית, בתיאור הפעילות של היצורים השונים בכל זמן.

הנה דברי ויס ביחס להבדל הראשון ולטעמו:

(כ) 'תשת חשך ויהי לילה' - אף על פי שעם שקיעת השמש בא החושך, אין החושך נתפס כתוצאה מחויבת של ביאת השמש, אלא כפרי פעולתו החופשית של ה': 'תשת חשך' - משפט חיווי, 'ויהי לילה' - כדי שיהיה לילה.

(כב) 'תזרח השמש יאספון ואל מעונותם ירבצון' - על בואו של הלילה נאמר: 'תשת חשך' (כ), על בוא הבוקר: 'תזרח השמש'. שם ה' הפועל והחושך מופעל, כאן השמש פועלת בעצמותה כדרכה, והמפעיל אותה, אינה מתגלה בפעילותו. ביעותי החושך ופחדי הלילה מופגים על ידי נוכחות ה', אשר הוא הוא השת אותו. עם זריחת השמש מתאושש האדם, חוזר בטחונו, והוא רואה עולם כמנהגו נוהג, כסדרו - אחרי שהחיות 'יאספון ואל מעונותם ירבצון'.

והנה דבריו ביחס להבדל השני ולטעמו:

(כ) 'בו תרמש כל חיות יער' - הלילה הוא זמן מחייתם של חיות הבר. בדומה לפסוקים יא, יז בא פסוק כא ומתאר לגבי מין מסוים ('הכפירים') מה שתואר בפסוק כ לגבי הסוג כולו ('חיות יער'). 'הכפירים שאגים לטרף ולבקש מאל אכלם' - הפועל במקור עם למ"ד התכלית ('ולבקש') מביע את הכוונה המתבטאת בפועל הנטוי ('שאגים') ומשמעה של הווי"ו הוא אמפאטי (= דהיינו).⁶⁷

(כג) 'יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב' - כדי שהחיות והאדם לא יפריעו זה את זה ממעשהו. ולא מעשה האדם ביום כמעשה החיות בלילה. החיות מבקשות מאל אכלם והאדם יוצא לפעלו ולעבודתו עד ערב'. מעשה החיות נתפס כמעשה 'דתי'. מעשה האדם כמעשה

⁶³ אפשר שמשורר מזמורנו פירש כי ארבעת התפקידים המוזכרים בספר בראשית ביחס למאורות נחלקים שניים שניים לכל אחד מהם: הירח עשוי לאותות ולמועדים - לסימנים ולזמנים, וכפירושו השני של רד"ק למזמורנו: "עשה ירח כן, להיותו חסר ומלא, לדעת בו המועדים, כלומר לחלק בו זמני השנה שהם שנים עשר, לפיכך 'עשה' אותו מלא וחסר, כי בכל חודש וחודש מתחדש באורו, ובוה נדע זמני השנה". האותות לזמנים הם אפוא לידת הירח ומילואו. שני התפקידים הבאים "וילמים ולשנים" הם תפקידי השמש, להבחין בין יום ליום באמצעות זריחתה, ובין שנה לשנה באמצעות השלמת מחזוריה. התפקיד של השמש 'ילמים' נזכר בהמשך פסקה זו (כב) "תזרח השמש" - ואז יתחיל יום חדש, אולם הוא נרמז כבר במילים "שמש ידע מבואו", ראה למעלה להלן.

⁶⁴ רד"ק: "כי כשהשמש זורח - הנה הוא בא על הארץ, וכשהוא שוקע - הנה הוא בא תחת הארץ. אלא מפני שיש לו שם אחר בהראותו, והוא 'זריחה'. שמשו בלשון 'בא' בסתם על שקיעתו".
⁶⁵ אחד ההבדלים בין תיאור השמש במזמורנו לבין תיאורה בספר בראשית הוא שבמקומו השמש פעילה 'שמש ידע מבואו', בעוד שבספר בראשית היא פסיבית לגמרי - כלי ביד הבורא. דבר דומה ראינו בפסקה השנייה, בתיאור המים המכסים את הארץ - "מן גערתך ינוסון, מן קול רעמד יחפזון. יעלו הרים ירדו בקעות", לעומת המתואר בספר בראשית "יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה, ויהי כן". הבדלים אלו אופייניים להבדל בין שירה לפרוזה.

⁶⁶ בהערה 32 מפנה ויס למקומות הבאים: בראשית כ"ד, לב-לג; שופטים י"ט, כא; דברים י"א, טו. מן הפסוק האחרון נלמדה ההלכה במסכת ברכות מ ע"א "אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו". על 'עדיפותם' של בעלי החיים בפסקה שלנו מעידה העובדה שהכתוב מתאר את פעילותם על פני שלושה פסוקים (כ-כב), ולא רק בלילה, אלא גם ביום (כב), ואילו פעילותו של האדם מתוארת בפסוק אחד בלבד (כג).

⁶⁷ כאן מפנה ויס בהערה לדוגמאות הבאות: ויקרא י', ט-יא; איוב ל"ד, ח; קהלת ט', א. ואנו מוסיפים כי על פי מה שפירשנו את פסוקים יד-טו במזמורנו אף הווי"ו הבאה בראש המילים "וויין" ו"ולחם" היא מסוג זה.

חילונו. בחיות שאין בהן דעת - מובלטת תלותן בבוראן, באדם הניחן בדעת - מובלטת עצמאותו בהשגת לחמו (השוה: פסוק יד). הלילה בא כדי לתת לחיות 'לבקש מאל אכלם', היום בא כדי לאפשר לאדם שיצא לפעלו ולעבודתו עדי ערב.

נסיים את דיונונו בפסקה זו בהצגת עיקר כוונתה. כמו במחצית הראשונה, אף בפסקה הנוכחית כוונת המזמור היא להמחיש את חכמת ה' המתגלה בבריאה ובסדריה. סדרים אלו נקבעו בעת עשיית הירח והשמש ביום הרביעי של הבריאה, אך הם מתממשים בעולם שאותו מכיר מזמורנו בהווה. ובלשונו של ויס: "מאחורי תופעות הבריאה רואה מזמורנו את בוראה, שבדאגתו ובחכמתו מעביר יום ומביא לילה, כדי שכל אחד מברואיו יקבל את המגיע לו בתנאים הטובים ביותר בשבילו... לכל זמן ועת לכל חפץ. ואם ביחידה הקודמת (ה-יח) הבהיר המזמור שאין לך מקום שאין לו - שאין מיועד לו - יציר, נתברר לנו ביחידה זו שאין לך שעה שאין לה - שאין מיועד לה - יציר".

כמו במחצית הראשונה, אף בפסקה שלנו ניכרת חכמתו של ה' בהבדלה.⁶⁸ ההבדלה בין יום ובין לילה, כמו ההבדלה בין ארץ למים, מאפשרת את הקיום בעולם. היא מאפשרת את פעילותם של החי ושל האדם בזמנים המתאימים להם. וכפי שאמרנו במחצית הראשונה נאמר גם כאן: "הבדלה אינה הפרדה". החיות והכפירים אמנם זקוקים לשם פעילותם דווקא ללילה, אולם אין זה אומר שהיום הוא זמן נטול משמעות בעבורם. לאחר שמסתיים זמן פעילותם הלילי, מה נאמר בהם? "תזרח השמש יאספון, ואל מעונתם ירבצון" - היום הוא זמן מנוחתם: הם נאספים אל מעונותיהם כדי לרבוץ בהם בשעות החמות של היום.

הפוך הדבר ביחס לאדם: האדם עובד את עבודתו ביום, משום שהוא זקוק לאור היום לצורך עבודתו, ומשום שאז הוא מוגן מסכנתן של חיות הטרף הרובצות במעונותיהן. אולם אין זה אומר שהלילה הוא זמן נטול משמעות בעבורו. כשנאמר בו "יצא אדם לפעלו, ולעבודתו עדי ערב" נרמז כאן, כי בערב נאסף האדם אל ביתו, ובלילה, כשהוא מוגן בביתו מפחד בלילות, הוא ישן על מיטתו ואוגר כוח ליום הבא.

נמצא שיצורי הלילה זקוקים למנוחת היום ואילו יצורי היום זקוקים למנוחת הלילה, ואין היום והלילה נפרדים זה מזה מבחינת תפקידם אצל שום יצור בעולם.

2. פסקה ששית (פסוק כד) - סיכום ביניים

מָה רְבוּ מַעֲשֵׂי ה' כָּל־מַחְכְּמָה עֲשִׂיתָ
מִלְאָה הָאָרֶץ קִנְיָדָךְ.

פסוק זה מעורר את הרושם שהגענו לסימומו של המזמור - לסיכום ולמיצוי המשמעות של כל מה שתואר עד כאן. ובלשונו של ויס:

כתוצאת הסתכלות בעל המזמור בארץ ובסדריה נתגבשה הרגשתו להכרה. התמונות הבודדות הרבות שעברו לנגד עיניו מצטרפות לתמונה שלימה אחת. פרטי התיאורים מתלכדים לפירוש כללי לתיאורים, לאינטרפרטאציה של הבריאה, שהיא הערכת הבורא. הערכה זו אינה ניתנת להבעה במשפט חיווי - היא דורשת ביטוי בקריאת התפעלות: 'מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית. מלאה הארץ קנינדך (כד). מבטו, המקיף את כל מעשי הבריאה, רואה אותם ראשונה כשלעצמם בכמותם ובאיכותם, ואחר כך הוא נח על הכלי המחזיקם, על הארץ אשר מלאה אותם.

אלא שרושם זה אינו תואם את העובדות: המזמור אינו עומד להסתיים, אלא הוא נמשך עוד על פני 11 פסוקים. והמתמיה ביותר הוא, ששני הפסוקים הבאים כה-כו מתרכזים בתיאור הים ואשר בו - פרט אחד מפרטי הבריאה, שמקומו הראוי צריך היה להיות במחצית הראשונה. הרי במחצית זו בא תיאור ייסוד הים (פסוק ח), והיא מוקדשת כולה לתיאור היחס בין ארץ ומים. וכך שואל ויס:

מקומה זו של קריאת ההתפעלות בין תיאור התכליתיות שבסדרי הזמנים (- פסקה ד) ובין תיאור התועלתיות שבים נראה כפרץ בחומת המזמור. נדמה שקריאה מסכמת זו מקומה צריך היה להיות עם תום כל תיאורי הפרטים של נפלאות הבריאה, ולא בין תיאור פרט אחד לתיאור חברו... קביעת חוסר-עקיבות במבנה המזמור היא חריצת משפטו של המזמור מבחינה אסתטית, היא פגם אמנותי.

את תשובתו של ויס נביא בדיון על הפסקה הבאה.

3. פסקה שביעית (כה-כו) - הים וכל אשר בו

כֹּה
שֶׁם רָמַשׁ וְאֵין מִסְפָּר
זֶה הַיָּם גְּדוֹל וְרָחֵב יָדָיִם
חַיּוֹת קִטְנוֹת עִם גְּדוֹלוֹת.

⁶⁸ ראה הערה 6 בחלקו הקודם של עיונונו למזמור ק"ד.

אין לפסול חריגות ובלטות בשיר, אלא אם כן אינן בעלות משמעות ואינן ביטויים להתרחשויות בנפש המשורר. התבוננות בהלך מחשבתו של המזמור תעלה שהחריגה הזאת טעם לה ומשמעות לה. בעל המזמור מילא את המשימה של ברכת ה' שהטיל על נפשו בהרימו את עיניו למעלה ובראותו ביצורי מעלה כלי תשמישו של היוצר, עדות על גודלו של ה'. מכאן הוריד את מבטו למטה, ובהסתכלו בארץ שעליה עומדות רגליו, נזכר בייסודה המופלא ובסידורים המפליאים המבטיחים את קיומה. בשווותו לנגדו כל אלה בוקעת מנפשו המברכת: 'מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית, מלאה הארץ קנינך'. אך בהוציא בעל המזמור מפיו ובשמוע אוזניו את המשפט: 'מלאה הארץ קנינך' אומר לו לבו שבזה טרם סיים את שבחו של הבורא. הרי הוא לא רק 'יסד ארץ על מכונייה בל תמוט עולם ועד', הוא גם יסד מקום למים 'בל ישובן לכסות הארץ'. וכלום רק הארץ מלאה קניניו של ה'! על כן מפסיק הוא את קריאתו הכללית ושוב עובר לתיאור המים שאינם עוברים את גבולם, לתיאור הים.

שחזורו של ויס את התהליך הנפשי שעבר משורר מזמורנו, עד שיזכר שגם הים מלא בקניניו של ה', עדיין מצריך השלמה. על פי תיאורו של ויס הזכרת הים נראית כמעט מקרית; אלמלי היה נוקט המשורר במילים "מלאה הארץ קנינך" לא היה נזכר בהיותו של הים אף הוא מלא בקניניו של ה'. אולם שיר אינו נכתב 'במקרה', ואין התפתחותו הפנימית תלויה באסוציאציה לשונית מזדמנת.

הקישור שעושה ויס בין תיאור הים בפסקה זו לבין קריאת המשורר בפסוק כד שלפניה אכן צודק, אולם זהו קישור שמלכתחילה, כזה שיש בו תכנון וכוונה, ועל כן יש לחתור למשמעות המסתתרת מאחוריו.

האדם הוא יצור יבשתי. המים שבים אינם מקום טבעי לאדם, אף שבתבונתו למד להשתמש בהם לצרכיו. לפיכך כאשר בא משורר מזמורנו לברך את ה' על חכמתו המתגלה בבריאה, נקודת התצפית שלו היא הארץ המוכרת לו והחיים הרוחשים עליה. "אדם קרוב אצל עצמו" ואת סביבתו המוכרת לו מנסיון חייו הוא מתאר במזמור. אמנם נכון שבחלקו הראשון של המזמור תיאר המשורר את ייסוד הים, אולם אף אז נעשה הדבר לצורך תיאור החיים על הארץ.

ובכל זאת, לא ניתן להתעלם מן הים ומן החיים העשירים הרוחשים בו, שהרי גם באלו נפגש האדם לעיתים. ובכן, תיאור הים בהקשר של מזמורנו אינו יכול להיעשות אלא ב'הערת שוליים', מעין 'נזכרתי בדברי' הבא בסיום מכתב. לפיכך, כשבא המשורר לסכם את תיאור העולם הארצי המהווה את התשתית לברכת ה' במזמורו, הוא מסכם זאת נאמנה באמרו "מלאה הארץ קנינך" - שהרי את הארץ ואת החיים שעליה תיאר עד כאן. אולם באמירת משפט זה עצמו 'מכריח' המשורר את עצמו להוסיף השלמה קצרה שבה יתאר גם את הים כמקום רוחש חיים ופעילות ויקבע שאף הים והחיים שבו הם קניניו של ה'.⁶⁹

מסיבה זו עצמה שוזר המשורר בתיאור החיים בים את המשפט "שם אניות יהלכון" הנראה זר לסביבתו.⁷⁰ אלמלי היה האדם "עובר ארחות ימים" באניות שבנה לשם כך, כיצד היה יודע על קיומם של הלווייתנים המשחקים בים?⁷¹ האניות השטות בים הן הציידוק לכך שאף הים הוא במידת מה בחוג הסתכלותו של האדם בבריאה הסובבת אותו, ולא רק הים בכללו, אלא אף בפרטים שבו.

נסיים את דיוננו בפסקה השביעית בשתי הקבלות שעושה ויס בין פסקה זו העוסקת בים לבין הפסקה השלישית העוסקת במעיינות הזורמים בנחלים שבארץ. הקבלה זו אינה צריכה להפתיענו: הרי המעיינים מקורם בים, ואם כן קיים קשר ממשי בין שני הנושאים הנידונים בפסקאות אלו:

כשם שהופעת הגוף הזר - המים - על הארץ בצורת מעיינים מצוינת בפועל "יהלכון" (פסוק י: "בין הרים יהלכון"), כך הופעת גוף זר, נציגה של הארץ, על הים בצורת אניות מצוינת בפועל "יהלכון".

וכשם שבעקבות 'פלישת' המים לארץ שומע בעל המזמור ש"עוף השמים... יתנו קול" (יב), כך בעקבות פלישת הארץ לים רואה הוא את "לוינתן זה יצרת לשחק בו" - בים... חכמת ה' לא הייתה משתקפת בשלמותה בעולם, בארץ ובים, לו הראנו המזמור את הטבע, מעשה ידיו של ה', רק כמספק צרכים גופניים-חומריים בלבד. ה' ברא את עולמו שתשרה בו גם שמחה, ולא שיהא משמח לבב אנוש בלבד (פסוק טו), אלא שתהא בו שמחה לכל הברואים ובכל הבריאה כולה.

4. פסקה שמינית (כז-ל) - "החותך חיים לכל חי"

⁶⁹ על הקשרים בין הפסוקים המתארים את הים לבין הקריאה הבאה לפנייהם כותב ויס: "המשפט 'זה הים גדול ורחב ידים, שם רמש ואין מספר' וגוי מקביל למשפט 'מלאה הארץ קנינך', ושניהם הם פירוטי המשפט הכללי 'מה רבו מעשיך ה' - 'שם רמש ואין מספר'".

⁷⁰ המפרשים החדשים הקשו קושיות אחדות על הזכרתן של האניות במזמורנו, ומחמת כן היו מהם שהציעו לראות במשפט זה תוספת מאוחרת שאינה מגוף המזמור המקורי, ואחרים הציעו 'תיקוני' גרסה שונים למילה "אניות" כדי לפתור את הקשיים. ראה על כך את דברי ויס בספרו המקרא כדמותו, מהדורה שלישית, עמ' 80 ועמ' 84-89 השוללים את כל פתרונות השווא הללו. אולם ההסבר שאנו נותנים למעלה לנחיצות הופעתן של האניות בתיאור הים אינו זהה להסברו של ויס שם עמ' 89.

⁷¹ על זיהוי ה'לוינתן' ועל משמעות המילים 'לשחק בו' עמד ויס בהרחבה במקום שצינו בהערה הקודמת עמ' 78-92. מסקנת דיון המפורט שם מנוסחת בקיצור במאמרו 'ברכי נפשי' בלשון זאת (עמ' 243): "על פני הים 'אניות יהלכון', ואליהן נלווה בעל החיים המכונה 'לוינתן' בגלל נוהגו להילוות לאניות... 'לוינתן זה - אשר] יצרת לשחק בו' - בים. 'כי מדרך הלוינתן שיאסוף מים רב בנחיריו ויזרקוהו אחרי כן בגובה האויר' (ביאור), וכן הרגל הדגים האלה לקפוץ מתוך המים בזה אחר זה בשורה ארוכה".

כז	פְּלִים אֲלִיף יְשֻׁבְרוּן	לְתֵת אֲכָלִים בְּעֵתוֹ.
כח	תִּתֵּן לָהֶם לְקִטּוֹן	תִּפְתַּח יָדָךְ יְשַׁבְּעוֹן טוֹב.
כט	תִּסְתִּיר פְּנֵיךְ בְּהַלּוֹן	תִּסְף רוּחִם יִגְנְעוּן
ל	תְּשַׁלַּח רוּחְךָ בְּרֵאיוֹן	וַאֲל עֶפְרָם יְשׁוּבוּן.
		וַיִּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה.

לדעתו של ויס פסקה זו מהווה המשך לפסוק כד (שאותו כינינו 'פסקה ששית'), ודבר זה ניכר הן מלשונה והן מעניינה של הפסקה. מבחינת עניינה, פסקה זו אינה עוסקת עוד בפרט מסוים של הבריאה (כמו הנחלים והיצורים הנהנים מקיומם, או היום והלילה והיצורים התלויים בחילופם) אלא בכלל היצורים בעולם, בין החיים על הארץ ובין החיים בים, בין שהזכרו במזמור ובין שלא הזכרו בו. והרי אף פסוק כד מקיף את כל מעשי הבריאה בקריאת ההתפעלות המסכמת שבו "מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית". מבחינה לשונית, מכוונת המילה "כלם" שבראש הפסקה השמינית ("כלם אליך ישברו") עם אותה מילה בפסוק כד "כלם בחכמה עשית", וקשר זה רומז לכך שחכמת ה' בבריאה מתגלה אף בהנהגתו את בריותיו, המתוארת בפסקה שלנו. "יש לראות אם כן", אומר ויס "את הפסוקים כה-כו כעין פסקה מוסגרת, שנגררה והובעה אגב המשפט 'מלאה הארץ קנינך'".⁷²

נעבור עתה לביאור כוונתה של פסקה זו ונשאל: מה הוא חידושה של פסקה זו ביחס למה שנאמר במזמור עד עתה? והרי גם עד עתה תואר העולם כנברא בידי ה' ("יסד ארץ"; "עשה ירח" ועוד) וכמונהג באמצעות פעולותיו המתמידות ("המשלח מעינים"; "משקה הרים"; "תשת חשך" ועוד), ובכן מה מוסיפה על כך הפסקה השמינית? כך מסכם ויס את עניינה של פסקה זו, ואגב כך מקבלת שאלתנו תשובה:

(כז) 'כלם אליך ישברון לתת אכלם בעתו' - עד כאן תוארה התכליתיות שבבריאה, עדות זו של חכמת הבורא, בתלות ההדדית שבין כל חלקי הבריאה. כל אחד מן הברואים משמש את חברו, עוזר לו ונעזר על ידו, וכל פרט ופרט מצטרף לכלל כולו. **אולם החוקיות הזאת שבטבע, המוכנה לכאורה מעצמה - אינה מובנת מעצמה כל עיקר.** היעדרות זו של איש ברעהו אינה פועלת מכוח עצמה, **הקיום אינו תוצאה מיכאנית של הבריאה.** כל הברואים התלויים זה בזה, תלויים ברצונו החופשי של הבורא. וכאשר ראינו עד הנה כיצד כל אחד נותן ידו ועוזר לחברו, כן רואים אנו עתה כיצד כולם נושאים עיניהם לה' ומצפים לעזרתו, מתוך ידיעתם את תלותם בו וידיעתם אותו שבו הם תלויים. ואין בבריאה מי שאינו יודע זאת. לא רק 'הכפירים שאגים לטרף ולבקש מאל אכלם' (כא) אלא **כלם** אליך ישברון לתת אכלם בעתו.

עד עתה תואר קיום החיים במזמורנו כתלוי בפעולות כלליות של ה': בגשם שאותו מוריד ה' על הארץ תלויים הצומח והחי והאדם; בחושך שאותו משית ה' על הארץ תלויות החיות שזמן פעילותן בלילה. פעולות אלו של ה', לא זו בלבד שהן כלליות, אלא הן גם **מובטחות** כחלק מן המכאניזם של הבריאה, שהרי בלעדיהן - אין העולם מתקיים אפילו שעה אחת. ברם בפסקה שלנו מתוארת תלותו של כל יצור ויצור בבוראו **באופן אישי.** קיומו של כל יצור מותנה ביחסו האישי של ה' אליו ובחפצו של ה' להעניק לו את מזונו. ויחס אישי זה, מעצם מהותו, אינו מובטח ליצור לנצח. אדרבה, זמן קיומו של כל יצור - מוגבל הוא, ובבוא עתו, ימנע ממנו ה' את תנאי קיומו ובכך יבוא הקץ לקיומו.

עד עתה תואר הקיום במזמורנו כקיום שיש בו שמחת חיים של הנבראים השונים - של העופות המשמיעים את קולם מבין ענפי העצים; של האדם, שהמזונו שהוא טורח בהכנתם משמחים את לבו וסועדים אותו ומצהירים את פניו; ושל הלויטן המשחק - משתעשע לו בים. והנה בפסקה שלנו נכנסת טיפה מרה של בהלה ושל צער בתיאור הנבראים:

כט תִּסְתִּיר פְּנֵיךְ בְּהַלּוֹן תִּסְף (= תאסוף) רוּחִם יִגְנְעוּן
וַאֲל עֶפְרָם יְשׁוּבוּן.

מדוע במזמורנו, שהוא המנון תודה על קיום העולם ויצוריו, מזכיר המשורר את הדבר שהוא ההפך מכל זאת - את המוות והחדלון?

כדי לענות על שאלה זו עורך ויס השוואה בין האמור בפסקה שלנו (בפסוקים כז-כט) לבין מקום דומה בתהילים קמ"ה. השוואת מקומות דומים משמשת בידי ויס כלי פרשני רב ערך, שכן דווקא הבלטת השינויים בין שני המקומות הדומים מחדדת את הנושא המיוחד לכל מקום ומקום, ואת ההתאמה של נושא מיוחד זה לפרטים ולפרטי הפרטים הכלולים בו והמעוצבים בהתאמה למטרתו ולרעיונו של אותו נושא.

אף שהדברים ארוכים במקצת, הבאנו אותם בשלמותם, הן מחמת שיש בהם ביאור נחוץ לפסקה זו והן מחמת חשיבותה המתודולוגית של שיטת ההשוואה, המודגמת כאן להפליא:

⁷² א. צריך להוסיף ולהעיר כי באמצעות הכנסת הפסקה המוסגרת אודות היס, לא רק שהמשורר תיקן את הצמצום שבקריאתו הקודמת "מלאה הארץ קנינך", אלא גם העניק משמעות רחבה יותר בפסקה הבאה: "כלם אליך ישברון" וגוי מתייחס עתה לכל היצורים, בין ביבשה ובין בים. ב. את המעבר ממשפט קריאה למשפט חיווי מסביר ויס כך: "אגב תיאור הביניים נתפרקה ההתפעלות, ולכן המשך המשפט המסכם (- שבפסוק כד) אינו עוד משפט קריאה, אלא משפט חיווי - תיאור". אולם באמת מעבר זה מתחייב מן התוכן של כל אחד מהם, ולא דווקא מן ההפסקה שהפסיק ביניהם המשורר

לשם יתר הבנתם של דברי הפסוק נשתמש שוב בהשוואה. נשווה את הפסוקים כז-כט למקבילים להם במזמור קמ"ה, טו-טז :

מזמור קמ"ה	מזמור קמ"ד
טו עֵינֵי כָל אֲלֵיךָ יִשְׁבְּרוּ וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אֲכָלָם בְּעֵתוֹ.	כז כָּלֶם אֲלֵיךָ יִשְׁבְּרוּ לִתְּת אֲכָלָם בְּעֵתוֹ.
טז פּוֹתַח אֶת יָדָךְ וּמִשְׁבִּיעַ לְכָל חַי רְצוֹן.	כח תִּתֵּן לָהֶם יִלְקֻטוֹן תִּפְתַּח יָדְךָ יִשְׁבְּעוּן טוֹב.
-----	כט תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ יִבְהַלּוּן תִּסְקֶף רוּחָם יִגְוְעוּן וּגְוִי

ההשוואה תעלה דמיון בולט בין שני הקטעים של מזמורים אלו. רוב החוקרים רואים את סיבת הדבר בכך שבעל מזמור קמ"ה השתמש בפסוקים אלו של מזמורנו. אך גם אם כך היה, לא השתמש בעל מזמור קמ"ה בפסוקינו אלא כבחומר גולמי, אשר עיבדו, ליטשו והתאימו לרעיונו המיוחד של מזמורו. כי דמיון יש בין שני התיאורים, אבל שוויון - אין. במזמורנו נאמר: **'כלם אליך ישברו'**, ואילו במזמור קמ"ה נאמר: **'עניני כל אליך ישברו'**. ההבדל הזה הוא תוצאת הבדל בהסתכלות בעולם: במזמורנו, כאמור, משתקפת הסתכלות מתוך גישה תיאוצנטרית, בשעה שגישתו של מזמור קמ"ה היא אנתרופוצנטרית. גישה אנתרופוצנטרית מאפשרת הרגשה של יחס יותר אינטימי, והיא היא המתבטאת באופן הניסוח: **'עניני כל אליך ישברו'** (השווה: **'כן עינינו אל ה' א-להינו'** - תהילים קכ"ג, א-ב).

ואולם עוד יותר אופייניים הם ההבדלים האחרים בין תיאוריהם של שני המזמורים. מה שצוין במזמור קמ"ה כנתון, כדבר שניתן ('ואתה נותן') מובע במזמורנו כתכלית הדבר - כמבוקש ('לתת'). בשביל משורר קמ"ה לא תיתכן אלא אפשרות אחת ויחידה: 'פּוֹתַח אֶת יָדְךָ וּמִשְׁבִּיעַ', ואילו לפי מזמורנו זוהי רק אחת מבין האפשרויות. כאן נמצאת אמנם האפשרות של 'יתן להם ילקטו', אבל אף אפשרות זו אינה בטוחה, היא רק תיתכן, כשם שכבר צורת הפועל - בִּיתֵר דְיוּק: תפקידו התחבירי של המשפט - מגלה ('יתן' - ולא: נותן, והמשפט הוא משפט תנאי ולא חיווי) וכשם שגם מובע בהמשך, בפסוק כט: 'תסתיר פניך - יבהלו'. בתיאור דאגת הבורא לברואיו אצלנו שתי דרגות: 'יתן להם ילקטו' וגם 'תפתח ידך ישבעו טוב'. במקרה הטוב יותר, כאשר 'תפתח ידך' - הרי **'ישבעו טוב'**. ואילו לפי דבריו של מזמור קמ"ה האפשרות היחידה היא: **'ומשביע לכל חי רצון'**. כלומר לכל אחד לפי רצונו באיכות שהוא רוצה בכמות שהוא רוצה. זאת ועוד: כאן 'ישבעו', השביעה באה כתוצאת פעילותם שלהם, שם: 'משביע', בשביעתם רק ה' הוא פעיל. הבדלים אלו בין שני התיאורים נובעים כולם מן השוני שבכוונתם של שני המזמורים. כוונת מזמור קמ"ה להדגיש, שבדבר כלכלתו של כל חי אין כל הבדל ואין כל הסתייגות. הלוא המזמור הוא תהילה על **טובו** של ה'. לפיכך אין הוא מניח אפשרות שהי' ימנע מאיש את מחייתו ולא יתן לו כרצונו. ואילו מזמורנו, כידוע, מהלל את ה' על חכמתו המשתקפת בתכליתיות שבבריאה. ומגילויי החכמה הא-לוהית הוא שציפיית הברואים תיענה בתשובות שונות כפי הצורך וכפי הראוי לכל הבריאה, ולא בהתאם לרציותיהם השונות והמנוגדות של פרטי הבריאה. ואין ההיענות לציפייה, מילוי הבקשה - התשובה היחידה האפשרית מצד הבורא. יש גם אפשרות שתכליתיות הכלל דורשת מן החכמה הא-לוהית דווקא לא לתת לפרט. יש אף האפשרות: 'תסתיר פניך יבהלו' (כט), כמו בני אדם (תה' ל', ח). ולא זו בלבד, אלא: 'תסוף [תאסוף] רוחם יגועו ואל עפרם ישבו'. אך בבריאה אין סוף פסוק, אין נקודה: 'יתשלח רוחך יבראון ותחדש פני אדמה' (ל).

מחכמת ה' המתגלה בבריאה מתחייב אפוא חדלונו של כל יצור בבוא עתו. המוות של היצורים אינו פגם ביצירה על פי השקפת מזמורנו, אלא אדרבה, הוא חלק חיוני במחזור החיים, והוא אחד הגילויים לכך ש"כלם בחכמה עשית". בהמשך המאמר מביא ויס דעה של פרשנים חדשים שהגדירו את מזמורנו שהוא "כעין סימפונייה על הפסוק 'יורא א-להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (בראשית א', לא)". פרשנים אלו ודאי לא העלו על דעתם את הדברים הבאים. על הפסוק הזה בספר בראשית נאמר בבראשית רבה (פרשה ט, ה):

בתורתו של ר' מאיר מצאו כתוב: 'והנה טוב מאד' - והנה טוב מות'.⁷³

את הפסוק הנידון אומר הבורא עם סיום הבריאה, בסופו של היום הששי. והנה, אומר ר' מאיר, כי השלמת הבריאה ומה שהופך אותה לטובה מאד הוא המוות!

אף מזמורנו, לאחר שהעביר לפנינו את כל חלקי הבריאה, והוא בא לבסוף לשבח את הבורא, במה הוא משבח אותו? בשיבת היצורים אל עפרם!

כדי להבין דבר זה עלינו להמשיך ולקרוא את הנאמר בפסקה זו עד לסופה. הפסוק האחרון הוא:

ל תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרָאוּן וַיִּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה.

וכך פירש רד"ק פסוק זה:

⁷³ מהמשך דברי המדרש "אמר ר' שמואל בר נחמן: רכוב הייתי על כתפו של זקני... ושמעתי את ר' שמעון בן ר' אלעזר יושב ודורש בשם ר' מאיר 'והנה טוב מאד' - הנה טוב מות" משמע שאין מדובר בגרסה שגרס ר' מאיר בפסוק, אלא בדרשה שדרש על סמך הדמיון הצלילי בין המילים מאד-מות.

ימותו אלה ויוולדו אחרים תחתיהם. כך כתוב (קהלת א', ד) "דור הולך ודור בא", הכללים עומדים והפרטים אובדים. ואמר "ותחדש פני אדמה" על הנולדים שיבואו חדשים לעולם.

על פי פירושו, כוונת המילים "ותחדש פני האדמה" היא: תגרום להופעת חיים חדשים על פני האדמה. ויס מציע פירוש אחר לפסוק זה, פירוש המעמיק את משמעו:

הפועל 'חדש' אינו משמש כאן במובנו המקובל בלשונו שבה נשתחק ונשתכח מובנו המקורי. מובנו של הפועל בפסוקנו אינו מתן צורה חדשה לדבר ישן, הפיכתו לחדש. כך מסתבר מן הפועל 'יבראון' בצלע הראשונה, שיש להבין כמקביל לפועל 'ותחדש' (השווה: 'לב טהור ברא לי א-להים, ורוח נכון חדש בקרבי' - תהילים נ"א, יב). כידוע, הפועל בר"א מציינ יצירה א-לוהית בלבד, נושאו רק א-להים... הוא מציינ במיוחד את יצירת ראשית.

מכאן יוצא שבאמור הפסוק 'ותחדש' מתכוון הוא לומר, תעשה דבר שעוד לא היה. מהו החדש שעליו אומר הפסוק שה' מחדש אותו? 'פני אדמה'. לא נבין את הביטוי הזה כפשוטו אם לא ניתן את דעתנו על כך שהמלה 'אדמה' אינה מופיעה במזמורנו אלא כאן, בשעה שהמלה 'ארץ' מופיעה שבע פעמים.⁷⁴ לכן אין להבין במקום הזה את הביטוי 'פני אדמה', כשם שיש להבין בשאר המקומות במקרא שבהם הוא ביטוי נרדף לפני הארץ'. כוונתו המדויקת של הביטוי 'פני אדמה' תתברר על פי העמדת שני חלקי פסוקנו מול שני חלקי הפסוק הקודם:



שני הפסוקים מקבילים זה לזה מבחינה עניינית הקבלה ניגודית. לביטוי 'פני אדמה' מקבילה המלה 'עפר'; הכוונה של 'פני אדמה' היא: 'עפר'. העפר הוא שה' מחדשו, כלומר שממנו הוא ממציא דבר חדש. הוא בורא גוף בשביל רוח שאותה הוא משלח. הווי אומר, מה שהמסופר בבראשית ב, ז, שה' א-להים יצר את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים, ויהי לנפש חיה', קובע בעל מזמורנו לגבי כל בעל חיים; ומה שמסופר בבראשית כמעשה בראשית חד פעמי, קובע בעל המזמור כמעשה מתמיד. פירושו של רד"ק לפסוקנו, אם כן, אינו ממצה את עומק משמעותו במה שכתב: 'ימותו אלה ויוולדו אחרים תחתיהם', מאחר שהפסוק אינו מדבר על הולדת אחרים, אלא על בריאת אחרים. הלידה נתפסת כאן כבריאה חדשה; והבריאה, לפי מזמורנו, אינה פעולה חד פעמית, בראשיתית בלבד. ה' בחכמתו מחדש מעשה בראשית בכל רגע תמיד.

על דברי ויס הללו ראוי להוסיף: ההקבלה בין פסוק כט לפסוק ל אכן מלמדת כי כוונת המילים 'פני אדמה' שאותם מחדש ה' היא לעפר. אולם אין זה עפר סתם, אלא זהו העפר שאליו שבו היצורים שרוחם נאספה בידי בוראם. במילים אחרות: העפר הלקוח מן האדמה הוא יסוד בריאת היצורים לראשונה. אל העפר הזה שבים הכול, ומן העפר הזה עצמו מחדש הבורא בריות חדשות. בבריאה שורר מעין 'חוק שימור העפר': אותו עפר שבעת בריאת היצור הפך לגוף שבו מפעמת רוח, ושחזר להיות עפר לאחר מות היצור, הוא שמשמש בסיס לחידוש ולהמשך הבריאה בתקומתו של יצור חדש שאליו שולח ה' את רוחו.⁷⁵ נמצא שמות היצורים ושיבתם לעפרם הם התשתית לבריאה המתחדשת של יצורים אחרים! עולם שבו אין היצורים מתים הוא עולם שבו מתקיימת סטגנציה: אין התחדשות של הבריאה, ואז גם אין התפתחות ואין התקדמות. כאשר דרש ר' מאיר את הפסוק "והנה טוב מאד" - 'והנה טוב מות' התכוון לומר שהבריאה כשלעצמה, עם סיומה ביום הששי, עדיין אינה טובה מאד כל עוד לא יכול לחול בה תהליך של התפתחות והתקדמות. אלו תלויים בהתחלפות הדורות, במחזור של חיים ומוות וחיים חדשים. על כן המוות הוא השלמה נחוצה לבריאה כדי שתהא דינמית, ורק אז ניתן יהיה לומר עליה שהיא טובה מאד.⁷⁶

אף בפסקה זו, ושמה בייחוד בה, מתגלה חכמת ה' שעשה את בריותיו בדרך זו.⁷⁷ ואף כאן מתגלה חכמת ה' בהבדלה, והפעם זוהי ההבדלה בין זמנו של היצור לחיות לבין זמנו לגווע ולשוב לעפרו - ההבדלה בין חיים למוות בקורותיו של כל יצור ויצור. וכמו שהראינו בפסקאות הקודמות כן גם בפסקה שלנו ההבדלה בין חיים למוות אינה הפרדה גמורה ביניהם, שכן כל יצור חי נידון למיתה, ומותם של היצורים משמש תשתית לחיים חדשים שאותם בורא ה' בעולמו.

⁷⁴ העובדה שהמילה 'ארץ' מופיעה 7 פעמים במזמורנו הופכת אותה כמובן ל'מילה מנחה'. חשיבותה נובעת מכך שהפרספקטיבה של מזמורנו על הבריאה היא בעיקר במה שנוגע לארץ, החל מייסודה לראשונה (פס' ה) ועד לתיקונה לעתיד לבוא (פס' לה).

⁷⁵ ועל פי זאת יש כוונה מיוחדת בתיאור הבריאה המתחדשת במילים "ותחדש פני אדמה" - אותה אדמה ששמה יצורים קודמים היא שמתחדשת ביצורים החדשים שאותם בורא ה' באמצעותה.

⁷⁶ כל האמור כאן ב'טובתו' של המוות, שהוא השלמה חיונית של הבריאה, נאמר כמובן מנקודת המבט המתבוננת בבריאה בשלמותה ובהתנהלותה במהלך הדורות כולם. אולם מנקודת מבטו של היצור הבודד שנגזר עליו למות אין הדבר כן: "תשתיר פניך יבהלון, תספ רוחם יגועון ואל עפרם ישובון" (כט). ליצור הנבהל מהסתר פניו של ה' שאינו מספק לו את אוכלו, אין נחמה בידיעה כי יצורים אחרים ייבראו מעפרו, שכן הוא דבק בחייו אלו ואינו חפץ להיפרד מהם. אולם מחכמתו של בורא העולם ומנהיגו היא שלא להנהיג את עולמו רק על פי צרכי הפרטים, אלא גם ובעיקר על פי צרכי הבריאה כולה.

⁷⁷ והרי לקראת פסקה זו נאמר בפס' כד "כלם בחכמה עשית".

5. פסקה תשיעית (לא-לה) – הברכה החותמת: "ישמח ה' במעשיו"

יְשַׁמַּח ה' בְּמַעֲשָׁיו.	יְהִי כְבוֹד ה' לְעוֹלָם	לא
יְגַע בְּהָרִים וַיַּעֲשֶׂנוּ.	הַמְבִיט לָאָרֶץ וַתִּרְעַד	לב
אֶזְמְרָה לֹא-לֵהִי בְּעוֹדֵי.	אֲשִׁירָה לֵה' בְּחַיֵּי	לג
אֲנֹכִי אֶשְׁמַח בְּה'.	יַעֲרַב עֲלָיו שִׁיחֵי	לד
וַרְשָׁעִים עוֹד אֵינָם	יִתְּמוּ חַטָּאִים מִן הָאָרֶץ	לה

בְּרַכֵּי נַפְשֵׁי אֶת ה' הַלְלוּ-יָהּ.

הפסקה המסיימת את מזמורנו היא תפילה שנושא המשורר לה'. דבר זה בולט בפסוק ל"א הפותח פסקה זו ובפסוק ל"ה המסיימה - בשני פסוקים אלו מנוסחות בקשות שונות שמבקש המשורר. אולם אף הפסוקים שבאמצע הם חלק מאותה תפילה. על מה מתפלל המשורר? שוב נפנה לויס:

וכך היא תפילתו של בעל המזמור: "יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו". 'כבוד ה'' משתקף ראשונה בבריאה.⁷⁸ להתגלמותה של מהות ה' בבריאה מתכוון פסוקנו, על כן מקביל ל'כבוד ה'' בצלע המקבילה 'מעשיו'. **כאשר בעל המזמור אומר: 'יהי כבוד ה' לעולם' הוא מביע את משאלת לבו: תתקיים הבריאה לנצח.** כוונת ברכה זו תתברר במלוא משמעה על פי הברכה המקבילה: 'ישמח ה' במעשיו'. הברכה השנייה מביעה את הסיבה, הראשונה את המסובב. התנאי למילוי הבקשה: 'יהי כבוד ה' לעולם' הוא מילוי הבקשה: 'ישמח ה' במעשיו'. התפיסה המוצאת את ביטוייה בפסוקנו היא התפיסה המובעת במפורש בבראשית ו', ו-ז באמרו על ה': 'ויתעצב אל לבו ויאמר אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים, כי נחמתי כי עשיתם'.

בפסוק הבא (לב) מתוארות שתי תופעות טבע הרסניות: 'רעידת הארץ' היא רעש האדמה, ו'הרים שיעשנו' - התפרצותם של הרי געש. אף תופעות טבע אלו - ה' הוא שמחוללן: "המביט לארץ - ותרעד", ומסתבר שמדובר כאן במבט של זעם; "יגע בהרים - ויעשנו", אף כאן מסתבר שהכוונה לנגיעה שמטרתה להביא פורענות. מהו היחס בין פסוק זה לבין קודמו? זהו יחס של ניגוד, וכוונתו: הלואי "ישמח ה' במעשיו" שהרי לולי כן, יכול ה' בכעסו גם להשחית את עולמו, שהרי הוא "המביט לארץ ותרעד...".
וכאן שואל ויס:

מדוע רואה בעל המזמור במפתיע כי פני ה' נשתנו? מדוע עולה על דעתו שה' מביט לארץ ותרעד, הלא זה מקרוב הזכיר שה' ייסד ארץ על מכוניה בעל תמוט עולם ועד' (ה)? מדוע צצה המחשבה במוחו שה' יגע בהרים ויעשנו - הרי זה מקרוב הגה בלבו שה' 'משקה הרים מעליותיו' (יג)?

האם כבר נזכר במזמורנו זעמו של ה'? אכן כן, הדבר נאמר ביחס למים שכיסו את הארץ:

ז מִן גַּעְרֶתָּךְ יִנוּסוּן מִן קוֹל רַעַמְךָ יִחַפְזוּן.

בדוננו על פסוק זה בהשוואה לתיאור בריאת הארץ בבראשית א' (סעיף ג תת סעיף 2) הבאנו את שאלתו של ויס, שעליה הוא חוזר גם כאן. אך הפעם כדי לענות עליה:

שם נשאלה השאלה למשמעות תיאור זה השונה מתיאור מאורע זה שבראשית א'... עתה מתברר שבעיני משוררנו נתגלתה בהיקוות המים לא רק עליונותו המוחלטת של ה', אלא גם חמתו הבלתי מסויגת על מתנגדי תוכניתו בבריאה ועל מפריעיה.⁷⁹ וכשם שבראשית קדרו פני ה' כאשר 'יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד', ביתר דיוק: כאשר 'תהום כלבוש כסיתו', כך עלולה להיות האחרית, כי יביט לארץ ותרעד. מתפיסתו זו נולדה בקשתו 'ישמח ה' במעשיו' ותפיסה זו מזכירה אותו שה' הוא 'המביט לארץ ותרעד' וגו'.

ברם מי הוא זה ואיזה הוא היצור שעלול להכעיס את ה' ולגרום לו 'להביט' בארץ עד שתרעד? מי הוא המסכן את קיום הבריאה והתנהלותה למישרין?

מכל ברואי העולם אין אף אחד שהיה מפריע את הסימפונייה המופלאה והנפלאה הזאת, הנקראת בריאה, חוץ מן האדם. האדם, היצור היחיד שגם לפי פרשת בראשית לא העיד עליו יוצרו 'כי טוב', וכעבור עשרה דורות קבע 'כי רבה רעת האדם בארץ (ו, ה), האדם הוא היצור היחיד, העשוי להפוך את הסימפונייה הזאת לקאקופונייה ולגרום על ידי כך שלא 'ישמח ה' במעשיו' ויביט 'לארץ ותרעד, יגע בהרים ויעשנו'.

עד עתה הוצג האדם במזמורנו כאחד היצורים בבריאה: שותף לבהמה בניצול הגידולים שמגדלת הארץ השבעה מן הגשם (פסוקים יד-טו); שותף לכפירים בחלוקת זמני היממה לפעילותו ולפעילותם (פסוקים כ-כג); וכמי שבונה אניות ומהלך בהן על

⁷⁸ לדוגמה: "השמים מספרים כבוד א-ל" (תהילים י"ט, ב).

⁷⁹ המים המכסים את הארץ נתפסים במזמורנו, כמו במקומות נוספים, כמתנגדי תוכנית ה' לברוא את הארץ, ועל כן לאחר שגער בהם ה' והניס אותם "אל מקום זה יסדת להם", היה צריך גם לשים להם גבול "בל יעברון, בל ישבון לכסות את הארץ".

הים, בסמוך ללויתן המשחק בים (פסוק כו).⁸⁰ אמנם בכל המקומות הללו נרמז יתרונו של האדם על בעלי החיים והשוני בין ארחות חייו לארחות חייהם, אולם זאת משום היות האדם 'נבון'. מבחינה מהותית נתפס האדם עד עתה כחלק אינטגרלי משאר הנבראים, ולא כמי שעומד לפני בוראו בשונה מכל שאר הנבראים.⁸¹ בטרם יפרש המשורר מי הוא אותו אדם (או מי הם אותם בני אדם) העלול לגרום לכך שהי' ביטל לארץ עד שזו תרעד, יגע בהרים ויעשנו, הוא 'מקדים רפואה למכה' ומתאר מה יעשה הוא עצמו כדי שדבר זה לא יתרחש:

לג אֶשְׁיֶרֶה לְה' בְּחַיִּי אֶזְמַרְהָ לֹא-לֵהי בְּעוֹדֵי.
לד יַעֲרֹב עָלָיו שִׁיחִי אֶנְכִי אֶשְׁמַח בָּהּ.

כל עוד הוא חי, הוא ישיר ויזמר לה', והוא מייחל כי 'שיחו' - תפילתו, שירתו וזמרתו יערבו לה', שהרי הוא מעיד על עצמו כי "אנכי אשמח בה", ושיחו היא ביטוי לשמחתו בה'. קיים קשר ברור בין משאלתו בראש הפסקה "ישמח ה' במעשיו" לבין עדותו העצמית כי "אנכי אשמח בה". האדם השמח בה' ומבטא זאת בשירתו ובזמרתו לה' מביא גם לשמחת ה' במעשיו.

את תפילתו מסיים המשורר במשאלה נוספת:

לה תַּמּוּ חֲטָאִים מִן הָאָרֶץ וְרָשָׁעִים עוֹד אֵינָם.

עתה מתברר מי הם אלו שעלולים לעורר את זעמו של ה' ולהביאו לגרום פורענות בעולמו: החטאים והרשעים. היעלמותם של אלו מן העולם היא ערובה לכך ש"יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו". ויס דן בפסוק זה:

האם אין המשפט הזה דיסונאנס צורם אחר ההרמוניה הערבה המתנגנת במזמור כולו, ובייחוד בין המשפטים שקדמו לו ובין המשפט שיבוא אחריו: 'ברכי נפשי את ה'! כלום ייתכן שהפה המברך הוא שיקלל?⁸² אין לשמוע כאן שום דיסונאנס, ואפילו היה כאן דיסונאנס, אין הוא אלא למען ההרמוניה הכללית. כדי שההרמוניה תהיה שלמה ומושלמת. בהרמוניה המוחלטת אין מעוניין בכל לבבו ובכל נפשו כל מי שאין בנפשו הבקשה הדיסוננטית הזאת. רק הפה האומר: 'יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם' הוא הפה שיכול לומר: 'יהי כבוד ה' לעולם'. אך אין יכול לומר: 'יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם', אלא מי שבראש ובראשונה מקבל עליו לשיר לה', לומר לא-להיו: וראשית כל פונה אל עצמו, אל המיוחד שבו ואומר: 'ברכי נפשי את ה'.

מזמורנו מסיים במה שפתח בו – בזימון העצמי "ברכי נפשי את ה'", וכך נוצרת מסגרת ברורה למזמור. אך לאחר מילים אלו באה בסיום המזמור עוד תיבה אחת, שהיא בעצם שתיים: "הללו-י-ה'". קריאה זו, שכמותה עתידות להופיע עוד רבות בהמשך ספר תהילים, מופיעה בסיום מזמורנו בפעם הראשונה בספרנו. עמד על כך ר' יהודה בנו של רבי שמעון בן פזי ודרש (ברכות ט ע"ב):

ק"ג פרשיות (- מזמורים) אמר דוד, ולא אמר 'הללוי-ה' עד שראה במפלתן של רשעים. שנאמר: "יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם, ברכי נפשי את ה' הללוי-ה'".

6. בין המחצית הראשונה של המזמור לבין מחציתו השנייה

בראש סעיף ד העוסק במחצית השנייה שאלנו האם ניתן למצוא מכנה משותף מהותי לכל הפסקאות במחצית זו, ודחינו את הדיון בשאלה זו עד לאחר עיסוקנו בכל פסקה בפני עצמה, והנה הגיעה השעה לכך. אף שבחלוקת המזמור לפסקאות חילקנו את המחצית השנייה לחמש פסקאות (ה-ט), נתברר לנו בעיוננו שיש בה באמת אך שלוש: נתברר שפסוק כג שייך לפסקה ח כיוון שהיא המשך ישיר שלו, ואילו פסוקים כה-כו העוסקים בים (והמסומנים כפסקה

⁸⁰ ועמדנו על כך בכל אחד מן המקומות הנזכרים.

⁸¹ ואדרבה: הכפירים שואגים לטרף לבקש מא-ל-אכלם, ואילו האדם משיג את אכלו בדרך 'חילונית': "יצא אדם לפעלו ולעבדתו עדי ערב" (כא-כג).

⁸² כאן דן ויס באגדה במסכת ברכות דף י ע"א שבה מבארת ברוריה אשת ר' מאיר את פסוקנו:

ידוע הוא הפירוש שנתנה לפסוקנו ברוריה: "מי כתיב חוטאים. 'חטאים' כתיב, ועוד שפיל לסיפיה דקרא 'ורשעים עוד אינם'. כיוון דיתמו חטאים - ורשעים עוד אינם. אלא בעי רחמי עליהו דלהדרי בתשובה 'ורשעים עוד אינם'. פירוש זה בוודאי אינו מכוון לפשוטו של הפסוק. המלה 'חטאים' לפי ניקודה אינה צורת הרבים של 'חטא' אלא של 'חטא'. ובנכונות הניקוד של המסורה ניוכח אם נעשה בעצתה של ברוריה ונשפיל לסוף הכתוב: 'ורשעים עוד אינם'. שני המשפטים נרדפים זה לזה, והשם 'חטאים' ביטוי נרדף ל'רשעים'.

ואף על פי כן, ניתוח האמור בפסוקנו בהשוואה לפסוקים אחרים הדנים באבדן הרשעים, מביא את ויס למסקנה שאינה רחוקה ממדרשה של ברוריה: עיון בלשון הפסוק יעלה שדבריו אינם דברי קללה. בעל המזמור אינו משתמש במשפטים פעילים שבהם הנושא הוא ה', אלא במשפטים סבילים שנושאים החטאים והרשעים, והנושא בהם אינו פועל המציין עונש או פורענות, כגון הפועל 'כרת', כמו: 'ורשעים מארץ יכרתו' (מש' ב, כב), או הפועל 'אבד' כמו: 'ויאבדו מתוך הקהל' (במ' ז, לג). הנושאים כאן 'יתמו', 'עוד אינם', אינם מבטאים עונש.

ז) הם מאמר מוסגר, ואינם חלק אינטגרלי מן הנושאים הנידונים במחצית השנייה.⁸³ ובכן, הבה נרשום לפנינו את שלושת הנושאים הנידונים במחצית השנייה:

- א. (יט-כג) ההבדלה שהבדיל ה' בין יום הלילה ונחיצותה לחיות ולאדם
- ב. (כד, כז-ל) תלותם של היצורים בה' המספק את מזונותיהם או מונע זאת מהם ומשיבם לעפרם
- ג. (לא-לה) תפילה על קיום הבריאה לעולם מתוך שמחת ה' במעשיו

ובכן, מהו המשותף לשלושה נושאים אלו? בראש תת-סעיף 1 הבאנו את דבריו של ויס בנוגע לפסקה ה הפותחת את המחצית השנייה. ויס מבחין בין נושאי הפסקאות הקודמות לבין נושאה של זו: "בתחילת התחומים בין הארץ ובין המים מתגלית חכמתו המבורכת של ה' בייסוד החלל (- פסקאות ב-ד); בתחילת תחומם של האור והחושך מתגלית חכמת ה' בסידור הזמן (- בפסקה ה)."

אנו מבקשים להרחיב את דברי ויס הללו, ולטעון שההבחנה בין שתי המחציות של המזמור היא בדיוק זו: נושא המחצית הראשונה **כולה** הוא גדולת ה' וחכמתו המתגלים בייסוד החלל ובארגונו הפנימי, ואילו נושא המחצית השנייה **כולה** הוא חכמת ה' וגדולתו המתגלים בהבחנות בין ממדי הזמן השונים שבהם מתקיים העולם.⁸⁴

ממדים שונים של זמן, הנשלטים ומסודרים בידי הבורא, מתוארים במחצית השנייה:

יחידה א: הזמן הנידון ביחידה זו הוא הזמן 'האובייקטיבי' שנקבע בבריאה הראשונה, ושכל היצורים חווים אותו כאחת וללא הרף: זמן היום וזמן הלילה.

יחידה ב: ביחידה זו נידון ממד הזמן האישי של כל יצור ויצור בפני עצמו: זמנו לשבוע ממתנת ידו של ה' ולהתקיים, וזמנו לגווע ולשוב אל עפרו. "עת ללדת ועת למות".⁸⁵

בין היחידה הראשונה לבין השנייה בולט קשר פנימי: פסוק כא ביחידה הראשונה "הכפירים שאגים לטרף, ולבקש מא-ל אכלם" מהווה רמז מטרים לנושא היחידה השנייה "כלם אליך ישברו, לתת אכלם בעתו" (כז).

יחידה ג: ביחידה זו נידון (ברמיזה) ממד הזמן שבו יימשך קיומה של הבריאה - "לעולם". אמנם ה' יוסד ארץ על מכוניה, **בל תמוט עולם ועד** (ה), ובכל זאת אופיו של קיום הבריאה לעולם מותנה במעשיו של האדם: במעשיו יקבע האדם האם "ישמח ה' במעשיו", או האם, חלילה, "יביט לארץ ותרעד, יגע בהרים ויעשנו". תיקון החברה האנושית בדרך שבה "יתמו חטאים מן הארץ" יביא לידי כך ש'כבוד ה' המתבטא בעולם שברא, 'יהיה לעולם' ו"ישמח ה' במעשיו".

נמצא כי בשלוש הבחנות שמבחין ה' בממד הזמן עוסקת המחצית השנייה, ובקיומן תלויה התנהלות הבריאה למישרין: ההבחנה בזמן הקוסמי שבה תלויה פעילות היצורים; ההבחנה בזמן הקצוב לכל יצור שבה תלויים חייו ומותו; וההבחנה **המוסרית** בין זמן 'שמחת ה' במעשיו' לזמן זעמו על עולמו, שהיא תולדת מעשי האדם.

ענה נשאל האם קיימת הקבלה רעיונית או מבנית בין שתי המחציות של המזמור. הקבלות מדויקות לא סביר שתהיינה, מפני שאופי הסידורים בחלל, הנידון במחצית הראשונה, שונה מאד מאופי סידורם של הזמנים הנידון במחצית השנייה. בממד החלל נידון כמעט אך ורק נושא אחד: ההבדלה בין מים לארץ והחיבור ביניהם, ואילו בממד הזמן נידונות הבחנות שונות בתחומים מגוונים.⁸⁶

ובכל זאת נצביע על עקרון החורז את רוב הפסקאות במזמור, על שתי מחציותיו: חכמת ה' מתגלה בעולם שברא בהבדלה שהוא מבדיל בין דברים שצריכים להיות נבדלים זה מזה לצורך קיום העולם, אך גם בחיבור ובזיקה שיוצר ה' בין הדברים הנבדלים הללו, ואף חיבור זה הוא לצורך קיום העולם.⁸⁷

המסגרת הספרותית שבתוכה מצוי המזמור - הקריאה "ברכי נפשי את ה'" בראשו ובסיומו - רומזת אולי להקבלה כיאסטית רופפת בין שתי מחציותיו. ואכן, בין הפסקה הפותחת את המזמור (פס' א-ד) לבין הפסקה המסיימת אותו (פס' לא-לה) ישנו דמיון כללי מסוים: בשתי הפסקאות הללו נושא המשורר תפילה, ומברך בהן את ה' שלא במסגרת תיאור ההתרחשות בעולם. בפסקה הפותחת הוא מהלל את ה' כמלך, שכן מעת שברא ה' את עולמו - "אזי מלך שמו נקרא". בפסקה המסיימת מתפלל המשורר שהבריאה הזאת, שאותה תיאר בהרחבה לאורך המזמור, תתקיים לעולם ותבטא בכך את כבודו של ה'.

⁸³ על הצורך במאמר מוסגר זה ועל הסיבה למיקומו במקום זה דווקא עמדנו בתת-סעיף 3 לעיל.

⁸⁴ כזכור, ויס לא חילק את מזמורנו לשתי מחציות ועל כן לא חתר למה שאנו חותרים: להבחנה מהותית בין שתיהן. ויס הסתפק אפוא בהבחנה בין פסקאות ב-ד לפסקה ה.

⁸⁵ הבחנה זו בין זמן המיועד לחיי כל יצור ויצור לזמן המיועד למיתתו לא נקבעה בפירוש בתיאור מעשה הבריאה בבראשית א', אולם ר' מאיר ראה בהבחנה זו השלמה חיונית שבה עם סיום מעשה הבריאה: "וירא ה' את כל אשר עשה והנה טוב מאד" - "טוב מות".

⁸⁶ המכנה המשותף הנרמז בין שלושת הנושאים הנידונים במחצית השנייה הוא קיום לעומת אי-קיום. בפסקה הפותחת נרמז הדבר בפסוק כא; רמז זה מתרחב מאד בפסקה המרכזית שזהו נושאה הגלוי; ואילו בפסקה המסיימת נרמז הדבר בדברי המשורר "אשירה לה' בחיי, אזמרה לא-להי בעודי" (לג, ואולי גם בפסוק לה "יתמו חטאים מן הארץ").

⁸⁷ "הבדלה אינה הפרדה". עמדנו על כך בהרחבה בסעיף ג, בדיונו על המחצית הראשונה, ובקיצור בסעיף ד בסוף תת-סעיף 1 ובסוף תת-סעיף 4.

ובאשר לגופן של שתי המחציות - כבר אמרנו שההקבלה ביניהן היא בכך שהן מתארות את חכמת ה' המתגלה בעולם שברא, בהבדלה בין יסודותיו ובחיבור ביניהם. במחצית הראשונה - בייסוד החלל ובארגונו, ואילו במחצית השנייה - בסדרי הזמנים.

* *

* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשס"ח *

* עורכת: עתירה ביק *

* *

* בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציון *

* <http://www.etzion.org.il/vbm> האתר בעברית: *

* <http://www.vbm-torah.org> האתר באנגלית: *

* משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9931456 שלוחה 5 *

* דואל: office@etzion.org.il *

* *