

## ” סְמוּכִים לְעֵד לְעוֹלָם ” - מִזְמוּרֵי קִי”א-קִי”ב

מזמור קי"א	מזמור קי"ב
(א) הִלְלוּ יְ-הוָה	(א) הִלְלוּ יְ-הוָה
אֲשֶׁר־אֵישׁ יֵרָא אֶת ה'	אֹדָה ה' בְּכָל לֵבָב
בְּמִצּוֹתָיו חֲפָץ מְאֹד	בְּסוּד יְשָׁרִים וְנִעְדָה.
(ב) גְבוּר בְּאַרְצָךְ יְהִי זַרְעוֹ	(ב) גְּדֹלִים מַעֲשֵׂי ה'
דֹּר יְשָׁרִים יִבְרָךְ.	דְּרוֹשִׁים לְכָל חֲפְצֵיהֶם.
(ג) הוֹן וְעֹשֶׂר בְּבֵיתוֹ	(ג) הוֹד וְהִדָּר פִּעְלוֹ
וְצִדְקָתוֹ עֹמְדַת לְעַד.	וְצִדְקָתוֹ עֹמְדַת לְעַד.
(ד) זָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹר לְיְשָׁרִים	(ד) זָכַר עֲשֵׂה לְנַפְלְאוֹתָיו
חֲנוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק.	חֲנוּן וְרַחוּם ה'.
(ה) טוֹב אִישׁ חוֹנֵן וּמִלְוֶה	(ה) טָרַף נֶתַן לִירְאָיו
יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט.	יִזְכֹּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ.
(ו) פִּי לְעוֹלָם לֹא יִמוּט	(ו) פֶּחַ מַעֲשָׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ
לְזָכַר עוֹלָם יְהִי צַדִּיק.	לְתַת לָהֶם נְחִלַת גּוֹיִם.
(ז) מִשְׁמוּעָה רָעָה לֹא יִירָא	(ז) מַעֲשֵׂי יְדָיו אֲמַת וּמִשְׁפָּט
נְכוֹן לְבוֹ בְּטַח בְּה'.	נְאֻמָּנִים כָּל פְּקוּדָיו.
(ח) סְמוּךְ לְבוֹ לֹא יִירָא	(ח) סְמוּכִים לְעֵד לְעוֹלָם
עַד אֲשֶׁר יִרְאֶה בְּצָרָיו.	עֲשׂוּיִם בְּאֲמַת וַיִּשָּׂר.
(ט) פֶּזֶר נֶתַן לְאֲבִיוֹנִים	(ט) פְּדוּת שְׁלַח לְעַמּוֹ
צִדְקָתוֹ עֹמְדַת לְעַד	צָנָה לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ
קָרְנוֹ תְרוּם בְּכַבּוֹד.	קָדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ.
(י) רָשָׁע יִרְאֶה וְנָקַעַס	(י) רְאשִׁית חֲכָמָה יִרְאֵת ה'
שָׁנָיו יַחֲלַק וְנָמַס	שָׁכַל טוֹב לְכָל עֲשִׂיהֶם
תִּצְאוֹת רְשָׁעִים תֵּאבֹד.	תִּהְלָתוֹ עֹמְדַת לְעַד.

### מבוא

ספר תהילים בנוי מקבצים שונים של מזמורים, וניתן להבחין בהם בעזרת סימנים שונים, בעיקר בעזרת כותרותיהם.<sup>1</sup> אולם סדר המזמורים בכל קובץ, ובכלל בספר תהילים, לא נתברר. פרשנים אחדים טורחים לנמק את שכנותם של מזמורים בנימוקים של קשר תוכני או סגנוני, אך לעתים אין בדבריהם כדי לשכנע.

ישנם מקרים בודדים בספר תהילים, שבהם שכנותם של מזמורים אינה נובעת ממעשה עריכה, המבוסס על אסוציאציות לשוניות (בהתאם להשערת הפרשן) אלא היא מכוונת מראש, וניתנת לזיהוי אובייקטיבי באמצעות סימנים שאין ניתן להתעלם מהם.<sup>2</sup> במקרים כאלו, שומה על הפרשן לברר את טיב הקשר בין המזמורים השכנים ואת ההשלכות שיש לשכנותם ביחס לפרשנותו של כל מזמור בפני עצמו.

משימה זו לעתים אינה פשוטה. הבה נדגים זאת: המזמורים השכנים ק"ג-ק"ד קשורים זה בזה בקשר בולט: שניהם פותחים בפתיחה "ברכי נפשי את ה'" וגם חותמים במילים אלו. צירוף מילים זה אינו מופיע עוד בספר תהילים. אם דבר זה אכן מעיד על קשר מהותי בין המזמורים, וזו השערה מסתברת בהחלט, מוטל על הפרשן לחשוף קשר זה ולהצביע על תרומתו לפרשנותם של שני המזמורים: כיצד מעשיר הקישור בין שני המזמורים את הבנתו של כל מזמור בפני עצמו. ואולי ניתן למצוא אף יותר מכך:

<sup>1</sup> בעיונו למזמור פ' הזכרנו את קובץ המזמורים ע"ג-פ"ג, שבכותרתם נזכר אסף. הדוגמה הידועה ביותר לקובץ מזמורים הוא קובץ חמשה עשר שירי המעלות ק"כ-קל"ד.

<sup>2</sup> ואין כוונתנו למזמורים שכנים שהם בעצם מזמור אחד, שמסיבות כלשהן נחלקו בספרים שלנו לשניים, כמו לדוגמה מזמור ט"ז ומזמור מ"ב-מ"ג.

איזה רעיון חדש עולה מצירופם של שני המזמורים שלא היינו עומדים עליו מבחינתו של כל מזמור בפני עצמו. דא עקא, שני המזמורים הללו שונים מאד באופיים ובתכניהם, עד שקשה למלא משימה זו.<sup>3</sup> המצב שונה בצמד המזמורים ק"ה-ק"ו. מזמורים אלו, הדומים זה לזה באורכם ופותרים שניהם ב"הודו לה'", סוקרים שניהם את העבר ההיסטורי של ישראל. תקופת הזמן הנסקרת בכל מזמור שונה: במזמור ק"ה הסקירה מתחילה באבות ומסיימת בכניסה לארץ, ואילו במזמור ק"ו מתחילה הסקירה ביציאת מצרים ובקריעת ים סוף ומסיימת בחטאי ישראל בארץ ובעונשים שפקדו אותם. קיימת אפוא חפיפה חלקית בין שני המזמורים מבחינת התקופה המתוארת בהם: יציאת מצרים וההליכה במדבר מתוארות בשניהם.

אין צורך בהעמקה רבה כדי לעמוד על ההבדל העקרוני בין שני המזמורים הללו: מזמור ק"ה מתאר את חסדי ה' עם ישראל וכיצד קיים להם את הברית שכרת עם אבותיהם; מזמור ק"ו מתאר את כפיות הטובה של ישראל, שהחלה עוד ביציאת מצרים ובעת הליכה במדבר, והיא נמשכה ואף התעצמה בעת ישיבתם בארץ. אמנם כל מזמור מן השניים הללו עומד בפני עצמו, אולם ברור שרק צירוף שניהם מביע את הרעיון השלם שרצה המשורר להביע. יתרה מזאת: שכנותם של המזמורים והקשר המהותי ביניהם עשויים לסייע בפרשנות כל מזמור בפני עצמו. לדוגמה: המעיין במזמור ק"ה שואל עצמו מדוע האירוע של קריעת ים סוף נעדר מתיאור חסדי ה' עם ישראל בעת יציאת מצרים? התשובה על כך ניתנת במזמור ק"ו: אירוע זה נבחר שם כדי להמחיש את ראשיתה של כפיות הטובה של ישראל: "וימרו על ים בים סוף". בכלל ניתן לומר שהן בחירת טווח הזמן ההיסטורי המתואר בכל מזמור והן בחירת האירועים הספציפיים המתוארים בו מוכתבות בידי מטרתן הכללית. ועוד יש לומר: מאחרי שני המזמורים ניצבת תוכנית אחת, והבנת דרך מימושה מחייבת קריאה רצופה של שניהם.

עתה אנו מגיעים לצמד המזמורים שיידונו בעיון הנוכחי ובעיון בשבוע הבא, מזמורים ק"א-ק"ב. הדמיון הצורני והסגנוני בין שני המזמורים הללו כה רב עד שניתן לדמות את המזמורים לתאומים שאינם זהים. דמיון זה רב בהרבה מהדמיון הקיים בין המזמורים בשני הצמדים הקודמים שהוזכרו. הבה נפרט את פרטי הדמיון הזה:

- א. שני המזמורים פותרים בכותרת (שאינה מגוף המזמור) "הללו י-ה".
- ב. שניהם בנויים באקרוסטיכון של 22 אותיות האלף-בית במלואן<sup>4</sup> וכסדרן המקובל.<sup>5</sup>
- ג. אורכם של שני המזמורים 10 פסוקים - מספר המסמל שלמות.
- ד. הארגון הפנימי של 22 אותיות האלף-בית באותם עשרה פסוקים זהה בשני המזמורים: שמונת הפסוקים הראשונים בכל מזמור נחלקים לשתי צלעות כל פסוק, וכל צלע פותחת באחת האותיות של האקרוסטיכון; שני הפסוקים האחרונים נחלקים לשלוש צלעות כל פסוק - סך הכול 6 אותיות בשני הפסוקים המשלימים.
- ה. הפסוק האחרון בכל מזמור חורג במידת מה מהנושא שנידון לכל אורך המזמור עד אליו.<sup>6</sup>
- ו. צלעות הפסוקים בשני המזמורים קצרות - שלוש עד ארבע מילים בכל צלע, ובדרך כלל הצלעות באותו פסוק אינן מקבילות זו לזו.
- ז. בין שני המזמורים קיים דמיון סגנוני-מילולי. ישנן אותיות שפותרות בשני המזמורים באותה מילה (וצדקתו-וצדקתו; חנון-חנון; סמוכים-סמוך); ישנן מילים מיוחדות וצירופי מילים ואף צלעות שלמות החוזרות בשני המזמורים.

ניכר אפוא כי ידו של משורר אחד כתבה את שני המזמורים הללו על פי תבנית אחת, והם נוצרו מלכתחילה כצמד. אולם למרבה המבוכה, שני המזמורים הללו עוסקים בנושאים שונים לגמרי, והם אף שייכים לסוגים שונים של מזמורים בספר תהילים: מזמור ק"א הוא מזמור הלל לה' על מעשיו בבריאה ועל השגחתו על בריותיו ועל ישראל עמו. מזמורי תהילה מעין אלו

<sup>3</sup> קושי זה עלול להביא את הפרשן לידי מסקנה כי שכנותם של שני המזמורים אלו היא תוצאת מעשה עריכה המתחשב במסגרת הספרותית הדומה בשניהם - "ברכי נפשי" בפתחתם ובחתימתם - ואינה מעידה על קשר מהותי ביניהם. מסקנה זו אינה בלתי אפשרית, אולם כדי להגיע אליה ראוי למצות קודם את הדרך המוצעת למעלה, עד שיתברר שאינה מובילה לתוצאה.

<sup>4</sup> פרופ' מאיר ויס ז"ל, במאמרו על מזמור ק"ד (מקראות ככוונתם עמ' 220-222) השווה בין שני המזמורים הללו (וראה הערה 13 במאמרו), ועמד בעיקר על השונה ביניהם. מכלל דבריו נראה שאין הוא סבור ששכנותם של שני המזמורים אלו והקשר הסגנוני הבולט ביניהם מעידים על קשר פנימי. אדרבה: הוא מנצל את הדמיון הסגנוני בין שני המזמורים כדי לחדד את ההבדלים בין הקריאה "ברכי נפשי" בכל אחד מהם. אף דרך זו מפיקה תועלת פרשנית משכנותם של המזמורים.

<sup>5</sup> בארבעה מתוך שבעת המזמורים האלפביתיים בספר תהילים לא ניתן למצוא את כל 22 האותיות. לדוגמה, במזמור קמ"ה - "תהלה לדוד" - חסר כידוע פסוק הפותח באות נו". אף במזמורים כ"ה, ל"ד, ל"ז ישנם חסרונות שונים באקרוסטיכון האלפביתי שלהם. אלפבית שלם ניתן למצוא מלבד במזמורים ק"א-ק"ב, רק במזמור ק"ט (מלבד כל המזמורים שנוכרו בהערה זו, יש להזכיר גם את מזמורים ט"ז, שהיו כנראה מזמור אחד, ובהם סדר אלפביתי חסר מאד).

<sup>6</sup> אקרוסטיכון אלפביתי מצוי גם ביחידות ספרותיות מחוץ לספר תהילים. ארבע מתוך חמש הקינות במגילת איכה בנויות בדרך זו, ובשלוש מתוכן - פרקים ב-ג ד - קודמת האות פ"א את האות ע"ן.

<sup>6</sup> פס' י במזמור ק"א עובר מן ההודיה לה' לדין ביראת ה' של האדם ועשייתו את המצוות; פס' י במזמור ק"ב עובר מתיאור מעשי הצדיק ירא ה' וגמולו לתיאור תגובתו של הרשע על אלו.

מצויים בספר תהילים לרוב, בייחוד בחומש החמישי שלו.<sup>7</sup> לעומת זאת, מזמור קי"ב הוא 'מזמור חכמה' - מזמור שנמענו הוא האדם ולא ה', ומטרתו לחנך לחיים נכונים, שיש בהם יראת ה' ועשיית מצוותיו. בספר תהילים מצויים עוד מזמורי חכמה לא רבים, ולשניים מהם - קכ"ז וקכ"ח - הקדשנו שני עיונים.<sup>8</sup>

ההבחנה בין נושאייהם של שני המזמורים מובעת כבר במילותיו הראשונות של כל מזמור: מזמור קי"א פותח במילים "אודה ה' בכל לבב" ואילו מזמור קי"ב פותח במילים "אשרי איש ירא את ה'". ובכך מהו הקשר המהותי בין שני המזמורים הללו, היצוקים באותה תבנית ספרותית?<sup>9</sup>

את המשך עיון זה נקדיש למזמור קי"א. נעמוד על מבנהו ועל רעיונותיו ונבאר כמה מקשייו הפרשניים. לאחר מכן נערוך ניתוח דומה של מזמור קי"ב, ורק בסיומו נשוב אל שאלת הקשר המהותי בין שני המזמורים.

## מזמור קי"א – "אודה ה' בכל לבב"

### א. מבנה המזמור

על מה מזמן עצמו משורר מזמורנו להודות לה? על דברים רבים: על "מעשי ה'" ועל "פעלו"; על "צדקתו" ועל מדותיו שהוא "חנון ורחום"; על הפרנסה שהוא נותן ליראיו ועל זכרו את בריתו; על הטובות שעשה לעמו בנתנו להם "נחלת גוים" ועל "פיקודיו" – מצוותיו שנתן להם. ברשימה חלקית זו לא מיצינו כמובן את כל העילות הנזכרות במזמורנו להודות עליהן לה'.

כבר ברשימה זו ניכר הגיוון הרב שיש בתיאור חסדיו השונים של ה' שעליהם יש להודות. בסיווג ראשוני ניתן להבחין בכמה תחומים:

- א. מעשי ה' בבריאה (פסוקים ב-ג)
- ב. השגחתו וחסדו עם בני האדם (פסוקים ד-ה)
- ג. התערבותו בקורות עמו ישראל (פסוק ו ופסוק ט)
- ד. מצוותיו (פסוקים ז-ח)

מאליה עולה השאלה, האם שפע התחומים הללו שבהם מתגלים חסדי ה' וטובתו בעולם, מסודרים בשיטה מסוימת?<sup>10</sup> לשון אחר: האם מזמורנו בנוי במבנה ברור שבו ישנו ארגון פנימי של הפרטים שמנינו למעלה? מבנה כזה, אם אכן יימצא, יוכל לסייע בפרשנות המזמור. כך ניתן יהיה לבאר חזרות שונות במהלכו (ראה הערה 10), ולהבחין בין המקומות השונים שיש בהם חזרה על פי שייכותם לחלקים שונים במזמור.

ראשית, הבה נגדיר מהם הפסוקים במזמור שבהם מנויים מעשיו של ה' שעליהם מודה המשורר, ושביחס אליהם נשאלת שאלת המבנה.

פסוק א, על שני חלקיו, מהווה זימון עצמי, שבו מזמן המשורר את עצמו להודות את ה', ואינו אלא פתיחה להמשך המזמור:

אֹדָה ה' בְּכָל לֵבָב  
בְּסוֹד יְשָׁרִים וְעֵדָה.

אף פסוק י אינו כלול בגוף המזמור, שהרי נושא אחר לו, והוא משמש חתימה למזמור (ראה הערה 6).  
נותנו לנו אפוא שמונה פסוקים, ב-ט, ובהם צלעות המתחילות באותיות ג-ק. זהו מספר אי-זוגי של אותיות (17), שכן פסוק ט מכיל שלוש צלעות. במזמור בעל אופי תבניתי כמו מזמורנו, ניתן לצפות לחלוקה של עיקר המזמור לחלקים שווים, ודבר זה אינו ניתן להיעשות במספר בלתי זוגי של צלעות ושל אותיות. האם ישנה צלע שהיא יוצאת דופן בפסוקים ב-ט? התשובה על כך חיובית: הצלע האחרונה בפסוקים אלו, באות קו"ף, "קדוש ונורא שמו", איננה רק הצלע השוברת את המספר הזוגי של הצלעות בפסוקים ב-ט, אלא היא גם שונה מכל הצלעות שלפניה, ואפילו מהווה ניגוד מסוים אליהן.

<sup>7</sup> קבוצת מזמורי ההלל, המכונה בפי חז"ל 'הלל המצרי', באה מיד בסמוך לאחר מזמורים קי"א-קי"ב, במזמורים קי"ג-קי"ח; מזמורים קל"ה-קל"ו (מזמור קל"ו מכונה בפי חז"ל 'הלל הגדול'); מזמורים קמ"ה-קמ"ז מכונים בפי חז"ל 'הלל שבכל יום' (- 'פסוקי דמרא', או 'זמירות').

<sup>8</sup> בראש עיונו למזמור קכ"ז הרחבנו קצת יותר לגבי הגדרתם של מזמורי החכמה בספר תהילים, ובהערה 1 שם עמדנו על הדעות השונות ביחס להיקפם בספרנו. ראוי לציין כאן את הדמיון בין מזמור החכמה קי"ב הפותח במילים "אשרי איש ירא את ה'" למזמור החכמה קכ"ח הפותח ב"אשרי כל ירא ה'".

<sup>9</sup> כמובן שאין כל קושי למצוא קשר רעיוני כזה או אחר בין שני הנושאים, אך קשר מעין זה ניתן למצוא בין כל שני מזמורים בספר תהילים, יהיו נושאייהם אשר יהיו.

<sup>10</sup> מזמורי הלל אחרים בספר תהילים מוקדשים לתחום אחד שבו מתגלה גדולת ה' (לדוגמה מזמור קי"ד) או לשניים (לדוגמה מזמור י"ט ומזמור קל"ו). כשיש יותר מתחום אחד - מסודר כל תחום בחלק אחר של המזמור (כמו בשתי הדוגמאות שצוינו לעיל). סדר כזה קשה למצוא במזמורנו, בין השאר מפני חזרות שיש בו (לדוגמה: מעשי ה' נזכרו בפסוקים ב, ו, ז וצריך לברר מה ההבחנה בין שלושת המקומות; בריתו של ה' נזכרה פעמיים, בפסוקים ה ו-ט, ושוב צריך לברר מהי ההבחנה בין שני המקומות).

כדי להבהיר את כוונתנו, נקדים כאן את ביאורו של ר' יהודה הלוי בספרו 'הכוזרי' לסדרן של שלוש הברכות הראשונות - 'ברכות השבח' - בתפילת העמידה: <sup>11</sup>

בברכה הראשונה, הנקראת 'אבות', יזכיר המתפלל את מעלת האבות, וישים אל לבו כי הברית אשר ניתנה להם מאת הא-לוה קיימת לעד ולא תופר, כאמרו: "ומביא גואל לבני בנים".

בברכה השנייה, הנקראת 'גבורות' יכוון המתפלל כי לא-לוה בעולם הזה ממשלה מתמדת... וכן יחשוב כי הא-לוה "משיב הרוח ומוריד הגשם" וכדומה, ו"מתיר אסורים" ושאר התארים...

ואחרי ברכות 'אבות' ו'גבורות', בהן יתואר הא-לוה כמתחבר עם העולם הגשמי הזה, בא החסיד לרומם את הא-לוה ולקדשהו, בהכריזו כי נישא הא-לוה משידבק ויתקשר בו תואר מן התארים הגשמיים. ואת זה מביע החסיד בברכת 'קדושת השם', היא ברכת "אתה קדוש" <sup>12</sup>.

אף במזמורנו מתארים פסוקים ב-ט (אותיות ג-צ) את ה' "כמתחבר עם העולם הגשמי הזה", ואף בתחומים דומים לאלו הנידונים בברכת אבות (לדוגמה: "פדות שלח לעמו, צוה לעולם בריתו") וגבורות (לדוגמה: "טרף נתן ליראיו"). אחר תיאור כזה של ה' במזמורנו מתבקש ביטוי ש"רומם את הא-לוה ויקדשהו" ויכריז "כי נישא הא-לוה משידבק ויתקשר בו תואר מן התארים הגשמיים". זהו תפקידה של הצלע השלישית בפסוק ט החותמת את השבחים לה' הבאים בפסוקים ב-ט:

**קְדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ**

ממש כפי שברכת "אתה קדוש ושמן קדוש" חותמת את שתי ברכות השבח שלפניה.

נותרו לנו אפוא 16 הצלעות בפסוקים ב-ט (אותיות ג-צ). האם ניתן לחשוף את המבנה של חלק זה המהווה את גופו של מזמורנו? הבה נבחן פסוקים אלו מן ההיבט הסגנוני שלהם: האם ישנן תופעות סגנוניות שעשויות לסייע בידנו לחלק פסוקים אלו לחלקי משנה?

אפשר שהחזרות בפסוקים אלו תסייענה בידנו: חזרה אחת היא על המילים "מעשי ה'" (בפס' ב<sub>1</sub>, בראש החלק שאנו דנים בו) או "מעשיו" (בפס' ו<sub>1</sub>).

חזרה אחרת היא על צירוף המילים "לעולם בריתו". צירוף זה מופיע בפסוק ה<sub>2</sub>: "יזכר לעולם בריתו", ושוב בפסוק ט<sub>2</sub>, (בחתמת גופו של המזמור): "צוה לעולם בריתו".

נמצא אפוא, כי גופו של מזמורנו נחלק לשתי מחציות שוות - שמונה צלעות שבהן שמונה אותיות בכל מחצית. כל אחת משתי המחציות פותחת ב"מעשי ה'" וחותמת במילים "לעולם בריתו".

הנה מזמורנו כשהוא כתוב בדרך הממחישה את מבנהו שעליו עמדנו בסעיף זה:

		(א)	הִלְלוּ יְ-ה		
		אוֹדָה ה' בְּכָל לֵבָב / בְּסוֹד יְשָׁרִים וְעֲדָה.			
		א		ב	
(ב)	גְּדֹלִים מַעֲשֵׂי ה'	(ו)	כֹּחַ מַעֲשָׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ		
	דְּרוֹשִׁים לְכָל חַפְצֵיהֶם.		לְתֵת לָהֶם נִחְלֵת גּוֹיִם.		
(ג)	הוֹד וְהָדָר פָּעִלוֹ	(ז)	מַעֲשֵׂי יְדָיו אֲמָת וּמִשְׁפָּט		
	וְצִדְקָתוֹ לְעִמְדַת לְעַד.		נְאֻמִּים כָּל פְּקוּדָיו.		
(ד)	זָכַר עֲשָׂה לְנִפְלְאוֹתָיו	(ח)	סְמוּכִים לְעַד לְעוֹלָם		
	חֲנוּן וְרַחוּם ה'.		עֲשׂוּיִם בְּאֲמָת וְיִשְׂרָ.		
(ה)	טָרַף נִתַּן לִירְאָיו	(ט)	פְּדוּת שְׁלַח לְעַמּוֹ		
	יִזְכֹּר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ.		צָנָה לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ		

קְדוֹשׁ וְנוֹרָא שְׁמוֹ.

רִאשִׁית חֲכָמָה יְרָאת ה' / שְׂכָל טוֹב לְכָל עֲשֵׂיהֶם

תְּהַלְתּוּ לְעִמְדַת לְעַד.

<sup>11</sup> מאמר שלישי סעיף יז בתרגומו של יהודה אבן שמואל, עמ' קיד.

<sup>12</sup> את האמביוולנטיות הזאת ביחס האדם אל ה' ביטא רבי יהודה הלוי בשירו:

י-ה אנה אמצאך / מקומך נעלה ונעלם  
ואנה לא אמצאך / כבודך מלא עולם.

## ב. נושאה של המחצית הראשונה ונושא השנייה

החזרות המילוליות בפסוקים ב-ט סייעו בידנו בחשיפת שתי המחציות שמהן בנוי גופו של מזמורנו. אך דווקא חזרות אלו מעוררות ביתר חריפות את השאלה, במה נבדלות המחציות זו מזו? האם יש מכנה משותף ייחודי לפסוקים של כל אחת מהן? שוב נפנה לרובד המילולי-הסגנוני ונשאל: האם יש מילה (או יותר) האופיינית למחצית אחת וחסרה באחרת? התבוננות מהירה בשתי המחציות תלמדנו שהמילה "עמו" מופיעה פעמיים במחצית השנייה - בראש המחצית וסמוך לחתימתה - ואינה מופיעה כלל במחצית הראשונה.

ממצא זה מעורר את המחשבה שהמחצית השנייה עוסקת בשבחו של ה' כפי שהוא מתגלה במעשיו **בישראל**, ואילו המחצית הראשונה מתארת את מעשיו **בעולם בכלל**, בבריאה ובאדם.

ביחס למחצית השנייה אין קושי להיווכח בצדקת טענה זו: הנושאים הנידונים בה קשורים בפירוש או במשמע בישראל: נזכרת בה נתינת נחלת גוים לעמו של ה' - כלומר נתינת הארץ לישראל בעת כיבושה מן הגוים שישבו בה; נזכרים בה פקודיו של ה' - כלומר מצוותיו, והללו הרי ניתנו לישראל (אף שהדבר לא נאמר במפורש במזמור). ולבסוף נזכרת הפדות, ההצלה, ששלח ה' לעמו, אולי בהוצאתם ממצרים, ואולי הכוונה לעתיד (על אף לשון עבר במילה "שלח") - שבו יגאל ה' את עמו מכוחה של ברית-העולם שכרת עמו.<sup>13</sup>

תוכנה האוניברסלי הכללי של המחצית הראשונה, נובע לא רק ממה שאין בה (- המילה 'עמו' וההקשר הישראלי הקיימים במחצית השנייה), אלא גם מצד תוכנה. "מעשי ה'" הגדולים הנידונים בראש מחצית זו, נראה שהם מעשיו בבריאה. דבר זה מתברר מן הצלע הפותחת את פסוק ג: "הוד והדר **פעלו**", שמקבילה לצלע שבראש פסוק ב "גדולים מעשי ה'". 'הוד והדר' פירושו 'יופי המעורר רגשי הערצה' (עמוס חכם). תיאור כזה של פעל ה' ומעשיו הגדולים ודאי מתייחס לעולם הפיזי שברא.<sup>14</sup> מידות רחמיו של ה' על בריותיו, אלו הנזכרות בפסוק ד: "חנון ורחום ה'", אף הן אינן עניין דווקא לישראל, שהרי "טוב ה' **לכל**, ורחמיו על **כל מעשיו**" (תהילים קמ"ה, ט). אף הצלע הפותחת את פסוק ה "טרף נתן ליראיו" - אינה עניין דווקא לישראל, אלא לגמול שגומל ה' עם כלל בני האדם - ה' משגיח על בריותיו וגומל חסד עם יראיו בתתו להם את פרנסתם.

ההבחנה בין המחצית הראשונה - האוניברסלית, לבין המחצית השנייה - הישראלית, היא המפתח להבחנה בין הביטויים החוזרים בשתייהן: הביטויים "מעשי ה'" בראש המחצית הראשונה ו"מעשיו" בראש השנייה אינם מתייחסים לאותם מעשים. מעשיו במחצית הראשונה הם עולמו שאותו ברא (רד"ק: השמים והארץ), ואילו מעשיו במחצית השנייה הם פעילותיו בהיסטוריה של עמו ישראל.<sup>15</sup>

אף "בריותו" של ה' הקיימות "לעולם" ונזכרות בחתימת המחצית הראשונה, אינה אותה ברית הנזכרת בחתימת המחצית השנייה: הברית הראשונה היא הברית שכרת ה' עם עולמו על התמדת קיומו, ברית שניסוחה הברור מופיע בברית הקשת שכרת ה' עם נח ועם בניו (בראשית ט').<sup>16</sup> הברית השנייה היא הברית שכרת ה' עם עמו ישראל, זו שנכרתה עם אבות האומה (ברית בין הבתרים וברית המילה) וזו שנכרתה עם העם כולו בהר סיני.

קיים הבדל בין שתי הבריות הללו: הברית הראשונה, האוניברסלית - סטטית היא. היא מבטיחה את המשך קיומו של העולם על חוקיו (בראשית ח', כב) ואת אי-השחתתו במבול נוסף (שם ט', יא). לפיכך הפועל המופיע בהקשר לברית זו הוא 'זכור' - ה' זוכר את בריתו לעולם ומאפשר את קיום הבריאה לעד, כפי שנאמר בפסוק ג, "וצדקתו **עומדת לעד**". וכך פירש רד"ק פסוק זה: "וצדקתו - שהוא העולם כולו, שהוא צדקה מאתו לנבראים, עומדת לעד".

ברם, הברית שכרת ה' עם עמו היא גורם פעיל, המביא להתערבותו המתמדת של ה' בקורות ישראל. מכוחה של ברית זו הוציא ה' את צבאותיו מארץ מצרים, ומכוחה הנחילם את ארץ כנען;<sup>17</sup> מכוחה נתן להם תורה ומצוות, ומכוחה הוא עתיד לגאול אותם באחרונה כבריאה. לפיכך הפועל המופיע בהקשר לברית זו הוא "צוה לעולם בריותו".

<sup>13</sup> כפירוש השני פירש המאירי: "ובסוף דבריו רמז אל הגאולה, שאין להתייאש ממנה. ושלח' ויצוה' עבר במקום עתיד".

<sup>14</sup> וכך אכן פירש רד"ק את פסוקים ב-ג: "גדולים מעשי ה'... עשה בנבראים... הוד והדר פעלו - כשיתבונן האדם בפעלו, שהוא השמים והארץ, יראה כי הוד והדר הוא, וצדקתו - שהוא העולם כולו, שהוא צדקה מאתו לנבראים - עומדת לעד".

<sup>15</sup> א. הפעולה הא-לוהית הספציפית שנידונה בפסוק ו היא נתינת הארץ לעמו, ופירוש הפסוק הוא: "כח מעשיו הגיד לעמו **כשנתן** להם נחלת גוים, אז הודיעם כוחו וגבורתו" (רש"י). לדעת המאירי המעשים שבהם הודיע ה' את כוחו לעמו הם "יציאת מצרים ומלחמותיהם במדבר", והקשר לצלע השנייה של הפסוק היא, שמעשים אלו סייעו לישראל אחר כך, כשניתנה להם הארץ: "שעל ידי הנפלאות שראו וששמעו (- הגוים), נמוגו כל יושבי הארץ מפניהם". ב. "מעשי ידיו" של ה' נזכרו במחצית השנייה פעם נוספת בראש פסוק ז: "מעשי ידיו אמת ומשפט". לפי ההקבלה לצלע השנייה, 'מעשי ידיו' הם 'פקודיו' - מצוותיו, אך תיאור מצוות ה' כ'מעשי ידיו' של ה' הוא מוזר. על כן פירש רד"ק ומאירי כי "מעשי ידיו" הם אלו שנידונו בפסוק שלפני כן, והכוונה למעשה נתינת הארץ לישראל, שהיה באמת ובמשפט: "ומעשה ידיו בתת להם נחלת גוים היה אמת ומשפט - ברשעת הגוים ההם" (ראה דברים ט', ה) " (מאירי).. אולם אפשר שבכל זאת הכוונה למצוותיו של ה', שהרי באות עיין משתמש המשורר ביחס לפקודי ה' בשרש עש"י: "עשויים באמת וישר".

<sup>16</sup> בעיונונו לפרשת נח בסדרה השנייה של עיונים בפרשות השבוע (בין שתי בריות' עמי' 20-38) עמדנו על כך שברית הקשת היא הרחבה של הברית שכרת ה' עם עולמו בעצם מעשה הבריאה.

<sup>17</sup> ראה עיונונו לפרשת וארא בסדרה הראשונה של עיונים בפרשות השבוע עמי' 175-177.

הפרשנים שלא נתנו את דעתם על מבנה המזמור, ועל כן לא הבחינו בין הנושאים השונים של כל אחת ממחציותיו, נטו לפרש פסוקים שונים גם במחצית הראשונה ביחס לעם ישראל. הנה פירושו של רש"י לפסוק ד<sup>1</sup>: "זכר עשה לנפלאותיו - קבע לישראל שבתות ומועדים ומצוות, שכתב בהם 'זוכרת כי עבד היית במצרים'".<sup>18</sup> אולם ההקשר שבו מופיע פסוק זה במחצית 'האוניברסלית' של המזמור, מחייב אותנו לפרש פסוק זה אחרת: 'נפלאותיו' של ה' הם מעשיו הנפלאים בבריאה (על אלו הרי מדובר בשני הפסוקים הקודמים ב-g), 'זכר' פירושו 'קיום מתמיד', ופסוק זה מקביל מבחינת הרעיון הגלום בו, לצלע הקודמת לו "וצדקתו עמדת לעד".<sup>19</sup>

כיוצא בכך פירש רש"י את המילים "חנן ורחום ה'" (ד<sup>2</sup>) – "על בניו, וחפץ להצדיקם". ואת הפסוק (ה<sup>1</sup>) "טרף נתן ליראיו" פירשו ראב"ע ורד"ק על הממון שנטלו ישראל ממצרים, ואילו ר' ישעיה והמאירי פירשו זאת על המן שירד לישראל במדבר. ושוב יש לומר, כי ההקשר שבו מופיעים פסוקים אלו במחצית הראשונה של מזמורנו מחייב לפרשם על יחס ה' אל כלל בריותיו. ולבסוף, המפרשים הראשונים - ראב"ע, רד"ק, ר' ישעיה ומאירי - פירשו את הפסוק "יזכר לעולם בריתו" (ה<sup>2</sup>) על הברית שכרת ה' עם האבות או עם האומה. אך כבר כתבנו שהמבנה של מזמורנו וההבחנה בין שתי מחציותיו מביאים אותנו לפרש כי ברית זו היא הברית שכרת ה' עם עולמו על התמדת קיומו.

### ג. ההקבלה בין שתי המחציות

סיכום המחצית הראשונה של המזמור הוא שבמחצית זו מהלל המשורר את ה' ומודה לו על מעשיו בעולם בכללותו, וזאת בשני תחומים:

- בפסוקים ב-ד<sup>1</sup> (אותיות ג-ז) הוא מהללו על מעשיו בבריאה.
- בפסוקים ד-ה<sup>2</sup> (אותיות ח-ט) הוא מהללו על יחסו אל כלל בני האדם.

שני התחומים הללו שבהם מתגלות פעולותיו של ה' נחתמים בהזכרת הברית שכרת ה' עם עולמו. מכוח ברית זו מתקיימות פעולותיו הללו של ה' בשני התחומים "לעולם".

את המחצית השנייה פירשנו בחלקה כבר בסעיף הקודם, ועל כן נבוא לסכמה כאן: במחצית זו מהלל המשורר את ה' על מעשיו בעם ישראל, ואף כאן בשני תחומים:

- בפסוק ו - ח<sup>1</sup> (אותיות כ-ל ואות פ) הוא מהללו על מעשיו בהיסטוריה של עמו.
- בפסוקים ז-ח (אותיות מ-ע) הוא מהללו על תורתו ומצוותיו.<sup>20</sup>

את מעשיו של ה' ואת פיקודיו מתאר המשורר בארבעה תארים:

1. הם "אמת ומשפט"; 2. הם "נאמנים" - "אין בהם עוולה" (רד"ק); 3. הם "סמוכים לעד לעולם", כלומר יציבים ואיתנים, ועל כן הם מהווים משענת ראויה לאדם המקיימם (רד"ק); 4. הם "עשויים באמת וישר".<sup>21</sup>
- אף תיאורם של מעשיו של ה' בשני תחומים אלו נחתם בהזכרת הברית שכרת ה' עם עמו, ושאותה "צוה" להם "לעולם".

האם ניתן להצביע על זיקה בין שני התחומים הנידונים במחצית הראשונה לשניים הנידונים במחצית השנייה? גילוי זיקה כזאת עשוי להבהיר את היחס המבני בין שתי המחציות של המזמור.

'הבריאה' ו'התורה' הן שני תחומים מובהקים שבהם ניתן לאדם להיפגש עם מעשיו של ה' בעולמו יום יום, ולהסיק מהם על גדולתו של עושיהם. וכבר הוקדש לשני התחומים הללו מזמור שלם בספר תהילים - מזמור י"ט: הוא פותח בפסוק "השמים מספרים כבוד א-ל, ומעשה ידיו מגיד הרקיע", ואילו מחציתו השנייה פותחת בפסוק "תורת ה' תמימה משיבת נפש, עדות ה' נאמנה מחכימת פתי".

הקשר בין מעשיו של ה' בבריאה למעשיו בתורה בא לידי ביטוי כפול במזמורנו: ראשית, את שני סוגי המעשים הללו מלווה סדרה של תארים שבחם של אותם מעשים:<sup>22</sup>

<sup>18</sup> רד"ק הביא דברים מעין אלו של רש"י וציין כי מקורם "בדרש". אולם אף הוא מפרש שינפלאותיו של ה' הן אלו שעשה לישראל במצרים. וכמותו פירשו ראב"ע ור' ישעיה. והמפתיע ביותר הוא שאף פרשן מן החדשים - צ"פ חיות - פירש פסוק זה כרש"י: "נפלאותיו נזכרות לעד על ידי החגים והמועדים, כמו יציאת מצרים, שתיזכר בפסח".

<sup>19</sup> בדרך זו פירש המאירי את פסוקנו: "הפליג בנפלאות עד שעשה מהן נזכרות לעולם לרוב גדלם". כך פירש אף יואל בריל בביאור לתהילים: "זכר עשה ה' הרחום וחנן לנפלאותיו של מעשי בראשית בכל דור ודור". ובדומה פירש עמוס חכם בדעת מקרא.

<sup>20</sup> ביחס לאות מ"ם, "מעשה ידיו אמת ומשפט", יש להסתפק לאיזה מבין שני התחומים היא שייכת, וראה הערה 15 ב.

<sup>21</sup> התארים הללו לפיקודי ה' קרובים לתיאור מצוות ה' במזמור י"ט, ח-ג. אף שם נאמר: "עדות ה' נאמנה"; "פקודי ה' ישרים"; "יראת ה' טהורה עומדת לעד" (-) "סמוכים לעד לעולם"; "משפטי ה' אמת".

<sup>22</sup> בשני התחומים האחרים שבהם מתגלה פעולת ה' במזמורנו, השגחתו על כלל בני האדם ומעורבותו בהיסטוריה של עמו, אין סופרלטיבים, אלא רק תיאור הפעולות עצמן.

<b>מעשי ה' בתורה</b>	<b>מעשי ה' בבריאה</b>
אמת ומשפט הם	גדולים
נאמנים	דרושים
סמוכים	הוד והדר (- יש בהם)
עשויים באמת וישר	

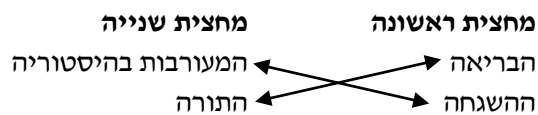
שנית, הן מעשי ה' בבריאה והן מעשיו בתורה מתוארים כעומדים לעד:

"וְצִדְקָתוֹ עֹמֶדֶת לְעֶד"<sup>23</sup> "סְמוּכִים לְעֶד לְעוֹלָם".

נצחיותם זו של מעשי ה' בשני התחומים הללו נובעת מן הברית שנכתרה על כל אחד מהם, שאף היא "לעולם".

השגחת ה' על בריותיו, המתוארת במחצית הראשונה, ופעילותו בקורות עם ישראל, המתוארת במחצית השנייה אף הן שני תחומים שקיימת ביניהם זיקה מהותית: בשני התחומים הללו מתגלה יחסו הרחום של ה' אל בני האדם, ומתגלה השגחתו עליהם.

נמצא שהמחצית השנייה של המזמור, בהתרכזה בשבח ה' על פעולותיו בקרב ישראל, מרוממת את המחצית הראשונה. היא עוסקת בתחומים דומים לאלו שבהם עסקה המחצית הראשונה אך מרוממת אותם: הבריאה הפיזית, המתוארת בראשונה, מתרוממת אל התיאור של התורה - המקבילה הרוחנית של הבריאה, והמעניקה משמעות לקיומה; תיאור ההשגחה הא-לוהית על כלל בני האדם מתמקד במחצית השנייה בתיאור ההשגחה על עם ישראל הבאה לידי ביטוי מובהק בקורותיו של עם זה. על סמך הזיקות שהצבענו עליהן, יש לומר כי הסדר הפנימי של התחומים המתוארים בכל אחת מן המחציות יוצר מבנה כיאסטי:



#### ד. חתימת המזמור

הצלע השלישית של פסוק ט - "קדוש ונורא שמו" - נועדה לחתום את שתי המחציות של המזמור שקדמו לה, וכבר ביארנו בהרחבה את תפקידה זה.

נותר לנו לבאר את פסוק י המשמש חתימה למזמור כולו.

שתי הצלעות הראשונות של פסוק י מנוסחות בסגנון 'חכמתי', והן משמשות כמסקנה דידקטית מתיאור שבחיו של ה' בגוף המזמור.

א. "ראשית חכמה יראת ה'" - למשפט זה נמצאות מקבילות אחדות בספרי החכמה שבמקרא:

משלי א', ז	יְרֵאת ה' רֵאשִׁית דָּעַת.
ט', י	תְּחִלַּת חֻכְמָה יְרֵאת ה'.
איוב כ"ח, כח	הֵן יְרֵאת אֱ-לֹהֵי הַיָּם חֻכְמָה.

אולם האם קשור משפט זה לגופו של מזמורנו? התשובה על כך חיובית:

במחצית הראשונה נאמר (ה'): "טרף נתן ליראיו", ואם כן יראת ה' היא הדרך שבה על האדם החכם לנהל את חייו.<sup>24</sup>

ב. "שכל טוב לכל עושיהם". מי הם "עושיהם" ומה הם עשו בדיוק? ראב"ע פירש זאת בזיקה למחציתו השנייה של מזמורנו: "שכל טוב יש לכל עושי פקודיו".<sup>25</sup> ואם כן צלע זו של הפסוק משמשת מסקנה דידקטית מתיאור השבח של המצוות במחצית השנייה של המזמור.

"שכל טוב" מקביל בפסוק ל"חכמה" שבצלע הראשונה, ובמשמעות דומה בא צירוף מילים זה בדה"ב ל', כג: "הלויים המשכילים שכל טוב לה" - היודעים את מצוות ה' ומוכנים לקיימן.<sup>26</sup>

<sup>23</sup> כבר הבאנו לעיל את פירושו רד"ק למילים אלו, כי 'צדקתו' הוא העולם כולו, שהוא צדקה מאותו לנבראים".

<sup>24</sup> ראב"ע מוצא זיקה אחרת לגופו של המזמור: "בעבור שהזכיר שהוא 'נורא' (טז) אמר 'ראשית חכמה יראת ה'".

<sup>25</sup> בהמשך דבריו מביא ראב"ע את פירושו של ר' משה (גייטילא): "כי ה"א ו"מ"ים 'עושיהם' שבים אל היחכמה' והייראה' (- שבצלע הראשונה של הפסוק)", ופירושו זה נראה דחוק.

<sup>26</sup> צירוף המילים "שכל טוב" מופיע עוד פעמיים בספר משלי: ג', ד; י"ג, טו, ואפשר ששם המשמעות קצת שונה.

ג. המפרשים הראשונים, ראב"ע, רד"ק ומאירי, פירשו שהצלע השלישית של פס' י "תהלתו עומדת לעד" מכוננת ליעושיהם של הפיקודים שנזכרו בצלע הקודמת: "וכל אחד מהעושים - תהלתו עומדת לעד" (ראב"ע). פירוש זה סובל משני קשיים: ראשית, תמוה קצת המעבר מלשון רבים 'עושיהם' ללשון יחיד 'תהלתו'. שנית, ברוב הופעותיה במקרא מתייחסת המילה 'תהלה' אל ה' או אל קנייניו המובהקים, ולא לאדם, אף לא לזה המקיים את מצוות ה'.<sup>27</sup> לפיכך יש להסכים עם פירושו של עמוס חכם ומפרשים נוספים כי:

תהלתו של ה' קיימת לנצח... וחתמת המזמור "תהלתו" מעין פתיחתו "הללו י-ה, אודה...".

חיזוק לפירוש זה הוא כי הצירוף "עומדת לעד" כבר הופיע במזמורנו בפסוק ג, "וצדקתו (- של ה') עומדת לעד".<sup>28</sup>

## מזמור קי"ב - "אֲשֶׁרִי אִישׁ יִרָא אֶת ה'"

### מבנה המזמור

מזמור החכמה קי"ב מתאר את מעשיו של האיש ירא ה' ואת גורלו. שני הדברים הללו - המעשים וגמולם - אינם מסודרים בשני חלקים שונים של המזמור, אלא מעורבים לכל אורכו. לדוגמה: פסוק א מתאר את שבחו של ירא ה' החפץ מאד במצוותיו, ואילו פסוקים ב-ג מתארים את גמולו; פסוק ה מתאר את מעשיו הטובים של האיש הנדון במזמורנו, ופסוק ו - את גמולו. ושוב מתאר פסוק ז וראשית פסוק ח את מידת בטחונו של האיש בה', ואילו מחציתו השנייה של פסוק ח - את התוצאה של בטחון זה. מאליה עולה השאלה בנוגע למזמורנו: האם תיאור האיש ירא ה' במזמורנו - הן תיאור מעשיו והן תיאור גמולו - בנוי בשיטה מסוימת? האם למזמורנו יש מבנה, ובו ארגון פנימי של תיאור שני התחומים הנדונים ביחס לאיש ירא ה'?

פרופ' משה גרסיאל, במבוא לפירושו למזמורנו (עולם התנ"ך, תהילים ב עמ' 165) כותב:

מזמור זה... בנוי כלקט של פתגמי חכמה ומוסר... לקט זה נסב על תכונותיו ומעשיו של האיש ירא ה', גמולו ואושרו, ומפאת היותו נסב על עניין אחד קשה להבחין בו מבנה ברור, ופרשנים רבים מנעים מחלוקתו לחלקים.

על אף זאת, אין אנו פטורים מן המאמץ לחשוף את מבנה מזמורנו, בייחוד לאחר שנוכחנו כי קודמו, מזמור קי"א, בנוי במבנה ברור.

אף במזמורנו, עלינו להגדיר תחילה את גופו של המזמור, שביחס אליו אנו חותרים למצוא את מבנהו. כמו במזמור קי"א, אף במזמורנו מהווה פסוק י פסוק חתימה, שאינה מגופו של המזמור. נושא אחר לפסוק י - תגובת הרשע לנוכח הצלחת הצדיק. פסוק זה משמש אפוא כאנטיתזה לגופו של המזמור.

ברם, שלא כבמזמור קי"א, אין למזמורנו פסוק פתיחה או מבוא: כבר בפסוק א באות א, "אשרי איש ירא את ה'", אנו מצויים בעצם הנושא שיידון בגופו של המזמור לכל אורכו (עד פסוק ט).

הבדל זה בין המזמורים רומז לכך שמבנה מזמורנו אינו כמבנהו של קודמו. גופו של מזמורנו כולל תשעה פסוקים שיש בהם 19 אותיות (א-ק). איזו חלוקה פנימית הרמונית ניתן להציע לפסוקים אלו?

הן מספר הפסוקים - תשעה - והן מספר האותיות הכלולות בהם - תשע-עשרה - אינם מספרים זוגיים. אולם בעוד את תשעת הפסוקים ניתן היה לחלק לחלקים שווים בדרך כלשהי, הרי 19 צלעות אינן ניתנות לחלוקה כזאת.<sup>29</sup>

הבה נניח שאף במזמורנו, כמו במזמור קי"א, הצלע השוברת את המספר הזוגי של הצלעות השייכות לגוף מזמורנו - הצלע השלישית של פסוק ט "קרנו תרום בכבוד" - אינה חלק מאותו מבנה שאנו תרים אחריו. במזמור קי"א הראינו כיצד הצלע התואמת באותו מזמור, "קדוש ונורא שמו", אף שהיא שייכת לנושא הנידון בגוף המזמור - הלל ושבח לה', היא מהווה ניגוד לכל הנאמר לפנייה. ועל כן פירשנו שהיא חותמת את גוף המזמור ואינה מהווה חלק מן המבנה בן שתי המחציות שחשפנו שם.<sup>30</sup> האם ניתן לומר דבר דומה על הצלע במזמורנו "קרנו תרום בכבוד"? שייכותה לגוף המזמור ברורה: היא עוסקת בגורלו הטוב של האיש ירא ה' המתואר לכל אורכו של המזמור. איזה שיקול עשוי להוציאה ממסגרת גוף המזמור?

ב-22 מקומות במקרא משמשת המילה 'קרן' מטפורה לעוז, גבורה ותפארת של אדם, המתבלטים לעיני כל. וכך הדבר אף במזמורנו. במקרים אחדים 'הצמחת קרן' היא שכר שניתן לצדיק, ואילו 'גדיעת קרן' היא עונשו של הרשע.<sup>31</sup> הנה פסוקים ממזמור ע"ה:

ה אֲמַרְתִּי לְהוֹלֵלִים אֶל תְּהַלּוּ וְלִךְ שָׁעִים אֶל תִּרְיֵמוֹ קָרְן.

<sup>27</sup> מבין 57 הופעותיה של המילה 'תהילה' במקרא רק 4-5 נסובות על בני אדם.

<sup>28</sup> אף הביטויים הדומים לכך במזמורנו מתייחסים אל מעשי ה': פיקודיו - "סמוכים לעד לעולם", ובריתו אף היא "לעולם".

<sup>29</sup> הנחתנו היא כי במזמור בעל אופי תבניתי כמו מזמורנו, החלקים השונים מהם בנוי גוף המזמור יהיו שווים באורכם. הנחה זו הוכחה כצודקת בניחת המבנה של מזמור קי"א.

<sup>30</sup> כל זאת נידון בהרחבה בעיון למזמור קי"א סעיף א.

<sup>31</sup> באיכה ב' מתלונן המקונן על היפוך היוצרות: ה' 'גדע בחרי אף כל קרן ישראל' (פסוק ג), ואילו ביחס לאויבים - "הרים קרן צדיק" (פסוק יז).



ו	אל תרימו למרום קרנכם	תדברו בצואר עתק.
יא	וְכַל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ	תְּרוֹמְמֶנָה קַרְנוֹת צַדִּיק.

במזמורנו אמנם אין מדובר על גדיעת קרן הרשע (אלא רק נאמר "תאות רשעים תאבד"), אולם מדובר על הרמת קרנו של הצדיק - "קרנו תרום בכבוד". הרמת קרנו של הצדיק משמעה הבלטת עוזו ותפארתו לעיני כל. ובכן, כנגד מי התרוממה קרנו של הצדיק במזמורנו? התשובה ברורה: כנגד הרשע. זוהי כוונת פסוק י:

רְשָׁע יִרְאֶה וְכָעַס שְׁנֵי יַחְרֵק וְנָמַס.

'ראיית הרשע' מתייחסת לקרנו המרוממת של הצדיק, המתוארת בצלע הקודמת, והיא שגורמת לו לרשע לחרוק שניו בכעס.<sup>32</sup> נמצא אפוא שהצלע השלישית בפסוק ט "קרנו תרום בכבוד", אף שהיא שייכת לתיאור הצלחת האיש ירא ה' שלפניה, נועדה בעיקר להקדים את תיאור תגובתו של הרשע בפסוק י. ואם כן, ניתן להצדיק את הוצאתה של צלע זו מן המבנה של עיקרו של המזמור, ולראותה כמקדימה את חתימתו בפסוק י.

נותרו לנו אפוא בעיקרו של המזמור 18 הצלעות בפסוקים א-ט (אותיות א-צ). מהו המבנה של חלק זה המהווה את גופו של מזמורנו?<sup>33</sup> כפי שעשינו בפרק ק"א, הבה נבחן פסוקים אלו מן ההיבט הסגנוני: האם ישנן תופעות סגנוניות העשויות לסייע בידנו לחלק פסוקים אלו לחלקי משנה? אף כאן, החזרות הן שסייעו בידנו. החזרה הבולטת ביותר היא באותיות ו ו-צ:

וְצַדִּיקְתוֹ עֹמְדַת לְעַד.

צַדִּיקְתוֹ עֹמְדַת לְעַד.

צירוף מילים זה מרכיב את הצלע הששית במזמור ואת הצלע השמונה-עשרה בו. דבר זה רומז לחלוקת גופו של המזמור לשלושה חלקים שווים - 6 צלעות בכל חלק. ובכן, מהי הצלע השתי-עשרה במזמורנו?

לְזַכֵּר עוֹלָם יְהִיֶה צַדִּיק.

צלע זאת, אף שאינה חזרה מילולית גמורה על הצלע השישית והצלע השמונה-עשרה, מביעה רעיון דומה במילים דומות: אל מול התיבה "לעד", נאמר בצלע זאת "לזכר עולם".<sup>34</sup> אל מול התיבה "צדקתו" נאמר בצלע הזאת "צדיק". התוכן המשותף לשלוש הצלעות הוא שהצדיק ומעשי צדקתו לא יאבדו לעד. נמצא שהצלעות החוזרות הללו משמשות במזמורנו מעין 'פזמון חוזר' המחלק את מזמורנו לשלושה בתים.

הנה מזמורנו כשהוא כתוב בדרך הממחישה את מבנהו שעליו עמדנו בסעיף זה:

(א) הִלְלוּ יְ-ה

א	ב	ג
אֲשֶׁרֵי אִישׁ יִרְאֵה אֶת ה'	(ד) זָרַח בְּחֹשֶׁךְ אֹר לְיִשְׂרָאֵל	(ז) מְשֻׁמְוֶה רָעָה לֹא יִירָא
בְּמַצֹּתָיו חָפַץ מְאֹד.	חֲנוּן וְרַחוּם וְצַדִּיק.	נִכּוֹן לְבוֹ בְּטִחַ בְּה'.
(ב) גְּבוּר בְּאַרְץ יְהִיֶה זִרְעוֹ	(ה) טוֹב אִישׁ חוֹנֵן וּמְלֵאָה	(ח) סָמוּךְ לְבוֹ לֹא יִירָא
דוֹר יִשְׂרָאֵל בְּבֶרֶךְ.	יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט.	עַד אֲשֶׁר יִרְאֶה בְּצָרָיו.
(ג) הוֹן וְעֹשֶׂר בְּבֵיתוֹ	(ו) כִּי לְעוֹלָם לֹא יִמוּט	(ט) פֶּזֶר נִתַּן לְאֲבִיּוֹנִים
וְצַדִּיקְתוֹ עֹמְדַת לְעַד.	לְזַכֵּר עוֹלָם יְהִיֶה צַדִּיק.	צַדִּיקְתוֹ עֹמְדַת לְעַד.
	קַרְנוֹ תְּרוּם בְּכַבֹּד.	
(י) רְשָׁע יִרְאֶה וְכָעַס	שְׁנֵי יַחְרֵק וְנָמַס	תְּאֹת רְשָׁעִים תֵּאבֵד.

האם בחינת תוכנם של שלושת הבתים הללו שמהם בנוי גופו של המזמור מצדיקה את החלוקה שעשינו על סמך החתימה הדומה בשלושתם?

<sup>32</sup> דברינו כאן הם בעקבות פירוש רד"ק לסוף פסוק ט ולתחילת פסוק י:

קרנו תרום בכבוד – חוזקו ותוקפו, וכן "תרוממה קרנות צדיק", וברשעים בהפך: "וכל קרני רעים אגדע" (ע"ה, יא). רשע – כשיראה בכבוד הצדיק, יכעס מרוב הקנאה.

<sup>33</sup> לא ניתן לחלק פסוקים אלו לשתי מחציות שוות, כשם שמחולק גופו של מזמור קי"א, שכן חלוקה כזאת תחצה את פסוק ה לשניים ללא כל הצדקה. פסוק ה, על שתי צלעותיו – "טוב איש חונן ומלוה / יכלכל דבריו במשפט" – מתאר את מעשיו הטובים של האיש ירא ה'.

<sup>34</sup> במזמור קי"א באות שתי המילים "לעד לעולם" יחדיו בפסוק ח.

התשובה על כך חיובית: כל בית מהווה מחזור בפני עצמו של תיאור מעשיו של ירא ה' בעניין מסוים ותיאור שכרו על אותם מעשים. בראש כל בית מתוארים מעשיו ומדותיו של הצדיק, ובהמשכו מתואר גמולו. בכך ניתן הסבר לתופעה שצינו בראש סעיף א, כי המעשים של ירא ה' וגמולם אינם מסודרים בשני חלקים שונים של המזמור, אלא הם מעורבים לכל אורכו. 'ערבוב' זה נובע ממבנה מזמורנו, שבו ישנם שלושה מחזורים שונים (אך שווים באורכם ובחתימתם) של מעשים ושכר. כפי שנראה בהמשך עיון זה, כמו במזמור קי"א, כך גם במזמורנו, לחשיפת המבנה של המזמור ישנה חשיבות ביחס לפרשנותם של פסוקים אחדים בו.

תיאור סכמטי זה של מזמורנו מעורר כמובן את השאלה, מדוע יש צורך להביע את רעיונו (הכפול) של מזמורנו בשלושה מחזורים שונים, ולא במחזור אחד גדול, שחציו יוקדש לתיאור המעשים וחציו האחר לתיאור גמולם. כדי לענות על כך עלינו לעמוד על ייחודו של כל מחזור כזה, וזאת נעשה בסקירה הקצרה שנקדיש לכל בית של המזמור.

### א. בית ראשון – פסוקים א-ג

תיאור מידותיו של האיש המשמש כנושא מזמורנו בא בשתי הצלעות של פסוק א (אותיות א-ב). תיאור זה הוא כללי: איש זה הוא ירא ה' והוא חפץ מאד במצוותיו. חלק מן הפרשנים הראשונים ביארו כי כל אחת מן הצלעות מתייחסת לחלק אחר במצוות התורה: יראת ה' של האיש מתבטאת בזהירותו באיסורי התורה, ואילו חפצו בקיום המצוות מתבטא בקיום מצוות העשה שבתורה. אולם נראה שאין צורך בהבחנה פורמלית כל כך מדויקת. אפשר שההבחנה בין שתי הצלעות היא זו שבין עבודת ה' מתוך יראה לבין עבודה מתוך אהבה.<sup>35</sup>

שני הפסוקים הבאים, ב-ג, מתארים את גורלו הטוב של האיש שהוצג בפסוק א. טובתו של איש זה מתוארת בהיבטים שונים של ביתו ומשפחתו: זרעו יצטיין הן בגבורה - "גבור בארץ", והן במידות טובות - "דור ישרים יברך", וכמו כן "הון ועשר בביתו". אף בשני מזמורי החכמה האחרים שעסקנו בהם, קכ"ז וקכ"ח, מתוארת טובתו של 'ידיד ה'" או של ירא ה' בתחום המשפחתי. מזמור קכ"ז מתאר את שכרו של ידיד ה' בהולדת בנים (פס' ג), והללו ביחס לאביהם הם "כחצים ביד גבור", וביחד עם אביהם "לא יבשו כי ידברו את אויבים בשער" (פס' ד-ה).

מזמור קכ"ח מתאר את בניו של האיש ירא ה' "כשתילי זיתים סביב לשלחן" (פס' ג) ודבר זה דומה במקצת לנאמר במזמורנו על בניו של האיש שהם "דור ישרים יברך".

על אף הדמיון בין מזמורנו לשניים האחרים, צריך לשים לב דווקא לייחודו של האיש ירא ה' המתואר במזמורנו. ייחודו מתבטא בצלע הפותחת את פס' ג - "הון ועשר בביתו". תיאור זה שונה מאד מתיאור חברו במזמור קכ"ח, ב:

גִּיעַ כְּפִיךָ כִּי תֹאכַל אֶשְׁרִיךָ וְטוֹב לָךְ.

שם מצטיין האיש ירא ה' בעבודת כפיו ובהסתפקותו במועט.

אף ידיד ה' במזמור קכ"ז אינו כאיש שבמזמורנו: ההוא יוצא למלחמה ביחד עם בניו ומדביר את האויבים בשער העיר, ואילו במזמורנו זוכה האב לבנים 'גיבורים בארץ' - הבנים מפורסמים בגבורתם, ודבר זה הוא מכבודו של אביהם, אך לא נאמר שהם יוצאים למלחמה בשער העיר.

מזמורנו עוסק אפוא באדם עשיר ומכובד, 'גיבור חיל' על פי המונח המקראי, שזכה גם במשפחה למופת המגדילה את כבודו. מה טעמה של בחירת המזמור דווקא באיש זה?

התשובה תתברר בבתיים הבאים במזמור: האיש ירא ה' המתואר במזמורנו מצטיין במעשי חסד רבים, שהם מעבר ליכולתו של איכר זעיר רגיל כמו זה המתואר בשני המזמורים האחרים. יכולתו הכלכלית של 'גיבור' מזמורנו מאפשרת לו לחרוג מגבולות משפחתו וצרכיה הבסיסיים (פרנסה וביטחון), ולעסוק בצרכי נזקקים רבים מחוץ לתחומי המשפחתי הצר. נמצא שגמולו של האיש ירא ה' בבית א, "הון ועשר בביתו", משמש בסיס למעשיו הטובים בבית ב, ובכך הוא מהווה חוליה מקשרת בין שני הבתים.

לסיים, עלינו לדון בחתימה של בית א, שכאמור משמשת כעין פזמון חוזר במזמורנו "וצדקתו עומדת לעד". ראב"ע מפרש זאת כהמשך לצלע הקודמת "הון ועשר בביתו":

וההון שיש לו, לא עשהו בחמס וגזל, רק בצדק. על כן "וצדקתו (- רכושו שרכש בצדק) עומדת לעד".

<sup>35</sup> רד"ק האריך בפירושו לתיבות "במצותיו חפץ מאד" והוא פירשן בדרך המוצעת למעלה. הנה לשונו:

עושה אותם בחפץ לבבו, לא להתגדל בפני בני אדם ולקנות שם, אלא בחפץ לבבו, באהבת הא-ל שציווהו לעשותם; לפיכך אמר "מאד", שלא יתערב בחפץ לבבו שום חפץ ואהבה, אלא אהבת הא-ל לבדה. ואמר גם כן "מאד" - כלומר שרודף אחרי המצוות ומתאמץ לעשותם בכל כחו, בגופו ובממונו. ואמרו רבותינו ז"ל (עבודה זרה יט ע"א) 'במצותיו חפץ מאד' - ולא בשכר מצוותיו. כלומר, שאינו עושה על מנת לקבל פרס. וזה האיש, ראוי לומר עליו 'אשריו'.

אולם כיצד ניתן לומר על רכוש שהוא עומד לו לאדם בן התמותה לעד? והרי "פי לא בְּמוֹתוֹ יִקַּח הַכֹּל / לֹא יֵרֵד אֶתְרֵיוּ כְּבוֹדוֹ" (מ"ט, יח)! על כן צריך להשלים את פירוש ראב"ע בעזרת דברי רד"ק: "פירוש לעד" - לבניו ולבני בניו עד עולם".<sup>36</sup> עדיין לבנו נוקף בכך: וכי ניתן להבטיח לאדם כי עושרו יתקיים ביד בניו ובני בניו עד עולם?  
לפיכך נראה כי חתימת בית א אינה המשך ישיר של הצלע הקודמת לה, אלא היא מתייחסת לראשו של בית זה: צדקתו של גיבור מזמורנו היא יראת ה' שלו והמצוות שקיים בחפץ לבו. ואלו יעמדו לעד, כלומר לנצח, גם לאחר הסתלקותו של האדם מן העולם.

נמצא שחתימת בית א מוסיפה ממד חדש לגמולו של ירא ה'. אחר שנתפרטו ברכותיו שיזכה לראות בחייו "שיהיו בניו בעלי כח, כי זה מברכת האדם בעולם הזה... והון ועושר בביתו לו ולבניו בעולם הזה, [הוסיף ואמר] 'וצדקתו עומדת לעד' – לעולם הבא" (רד"ק).<sup>37</sup>

## ב. בית שני – פסוקים ד-ו

השאלה הפרשנית 'הדחופה' ביותר בבואנו אל פסוק ד היא מיהו הנושא של הצלע השנייה בפסוק זה "חנן ורחום וצדיק". תשובתה על שאלה זו תקבע גם את פירושה של הצלע הראשונה בפסוק.  
הפרשנים הראשונים (רש"י, ראב"ע, רד"ק בפירושו הראשון, ר' ישעיה, מאירי) פירשו פה אחד כי נושא הצלע הזאת הוא ה', שהוא חנן ורחום והוא גם צדיק, כפי שהוא מתואר בכמה פסוקים במקרא.<sup>38</sup>  
נראה כי הסיבה לכך שפירשו בדרך זו היא, שבכל המקומות במקרא שבהם מופיע התואר 'רחום' או התואר 'חנן' (שניהם יחדיו או כל אחד בפני עצמו) הוא תוארו של ה', ומדוע יהיה הפסוק במזמורנו יוצא דופן בכל המקרא?  
על פי זאת פירשו הפרשנים הללו כי ה', שהוא 'חנן ורחום וצדיק' הוא גם נושא הצלע הראשונה "זרח בחשך אור לישרים", ו'זרח' הוא פועל יוצא ומשמעותו הזריח. ושיעור הכתוב הוא אפוא: הזריח בחושך אור לישרים זה שהוא רחום וחנן וצדיק.<sup>39</sup>  
על פירוש זה יש להקשות שלוש קושיות הנובעות מן ההקשר שבו הפסוק נתון במזמורנו: ראשית, לפי זה עוסק הפסוק בשבחו של ה', ואם כן מקומו הראוי הוא במזמור קי"א. ואכן מצאנו שם תיאורים דומים באותיות ה-ט: "חנן ורחום ה'. טרף נתן ליראיו".

שנית, אף אם נענה על השאלה הקודמת ונאמר שאף שהפסוק עוסק בשבח ה', הרי בכך מתברר גם גמולו הטוב של האיש ירא ה', וזהו נושא מזמורנו, עדיין אין זה מתאים להקשר המתחייב ממבנה המזמור כפי שהוכחנו אותו לעיל: בפסוק ד מתחיל המחזור השני של תיאור מעשיו וגמולו של ירא ה', ואם כן פסוק ד אמור לתאר את מעשיו הטובים של האדם (וכך הרי עושה גם פסוק ה). רק בפסוק ו מתואר גמולו של האיש ירא ה' במחזור השני.

שלישית, אם נפרש ש"זרח בחשך אור לישרים" הוא תיאור גמולו של הצדיק, לא יהא הדבר מובן מדוע לפתע עובר המזמור לדבר על ירא ה' בלשון רבים, כאשר לכל אורכו של המזמור מדובר עליו בלשון יחיד.

כל הקושיות הללו מובילות בהכרח למסקנה אחת: בפסוק ד, על שתי צלעותיו, מדובר במעשיו הטובים של הצדיק!  
הנושא של הצלע "חנן ורחום וצדיק" הרי מפורש בו: **האיש** הצדיק הוא חנן ורחום. פירוש זה הציע רד"ק בשולי דבריו: "ואפשר... [ש]יהיה פירוש 'חנן ורחום' על האדם הישר שלמד ממדת בוראו". אמנם נכון שלפי פירוש זה יהא פסוקנו המקום היחיד במקרא שבו באים התארים 'חנן ורחום' ביחס לאדם, אולם יש לכך סיבה גלויה לעין: השפעתו של מזמור קי"א על מזמורנו. באות ח"ת נאמר שם "חנן ורחום ה'" ואילו אצלנו: "חנן ורחום וצדיק".

עדיין יש לברר את תפקידה של וי"ו החיבור שלפני התיבה 'צדיק'. לכאורה היה צריך לומר 'חנן ורחום - צדיק'. שאלה זו תתברר לאחר שנבאר את הצלע הראשונה של פסוקנו "זרח בחשך אור לישרים". כאן נקבל את דעת פרשנינו הראשונים שפירשו ש'זרח' הוא פועל יוצא - הזריח. אולם מיהו הנושא של פועל זה? התשובה היא ש'גיבור' מזמורנו הוא הנושא: הוא זה שהזריח אור לישרים שהיו שרויים בצרה המדומה לחשכה, והזרחת האור היא מטאפורה לסיוע שסייע להם בצרתם (סיוע נפשי או סיוע חומרי). שיעור הכתוב הוא אפוא: הזריח בחושך אור לישרים זה שהוא חנן ורחום וצדיק, ממש כמו שפירשו פרשנינו הראשונים, רק שנושא הפסוק כולו הוא עתה האיש ירא ה'.

<sup>36</sup> רד"ק מביא פירוש זה כפירוש שני, ואילו את פירושו הראשון והעיקרי נביא בהמשך הדברים למעלה בסמוך.

<sup>37</sup> דיון פרשני זה בשאלה מהי "צדקתו" של האיש עלול להיראות מיותר למי שרגיל למונח 'צדקה' במובן נתינת ממון לעניים במתנה. ואכן המאירי פירש: "הון ועושר בביתו, ויעשה מהן צדקה [שתהיה] עומדת לו לעד - בזה ובבא". אולם המונח 'צדקה' במשמעות זו אינו לשון מקרא, אלא לשון חכמים. במקרא 'צדקה' משמעה צדק ויושר, וצדקתו של אדם היא מעשיו הטובים והישרים, והיא מדתו של האיש הצדיק במקרא.

<sup>38</sup> לדוגמה: דברים ל"ב, ד "א-ל אמונה ואין עול, צדיק וישר הוא"; תהילים קמ"ה, יז "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו".

<sup>39</sup> בלא לשנות את משמעות הפסוק בשלמותו, מצאנו בדברי הפרשנים הראשונים עוד שני גוונים של פירוש: א. 'זרח' הוא אמנם פועל עומד, ונושא הצלע הראשונה הוא 'אור', אולם 'אור' הוא כינוי לה' כנאמר במזמור כ"ז, א "ה' אורי וישעיי" (רש"י על דרך הדרש; ראב"ע). לפי זה המילים 'חנן ורחום וצדיק', הן תמורה ל'אור'. ב. 'זרח' הוא פועל עומד, ונושא הצלע הראשונה הוא 'אור', ואינו כינוי לה', אולם אור נסמך אל הצלע השנייה – 'אורו של חנן ורחום וצדיק' (ראב"ע פירוש שני).

מעתה פסוק ה אינו אלא המשך לאמור בפסוק ד: "טוב איש חונן ומלוה" פירושו: "כמו הפוך, 'איש טוב', כמו (תהילים פ"ט, נא) 'כל רבים וימים', כי הכל נכון בלשונו" (ראב"ע). הקדמת התואר למתואר אפשרית בלשון העברית, והיא נעשית במקומו מפני הצורך להתחיל באות טי"ת.<sup>40</sup>

האמור בצלע זאת מדגים כיצד האיש 'החונן' מזריח אור לישרים: הוא "חונן ומלוה" לעניים, ומחלצם ממצוקתם, ואת זאת הוא יכול לעשות בזכות 'ההון והעושר שבביתו', שבהם נתברך בבית א בזכות מידותיו ומעשיו הטובים המתוארים שם. את הצלע הבאה באות יו"ד: "יכלכל דבריו במשפט", מפרש רש"י כניגוד לצלע שלפניו: לעניים - הוא חונן ומלוה ואינו קומץ את ידו, אבל "את דבריו הצריכים לו, כמו מאכל ומשתה וכסות, מכלכל במשפט ומדה, וחס על נכסיו".<sup>41</sup> התנהגותו הראויה הזאת מעניקה משנה תוקף לשבחו של הצדיק בצלע הקודמת: לא מחמת בזבזנות הוא חונן ומלוה דלים, שהרי הוא חס על נכסיו, אלא מחמת רצונו להזריח להם אור בחשכתם, שהרי 'איש טוב' הוא. גמולו של הצדיק בבית השני מופיע בשתי הצלעות של פסוק ו:

כִּי (אֶכֶן) לְעוֹלָם לֹא יִמוּט

לְזָכַר עוֹלָם יְהִי צְדִיק.

יש לשים לב להיפוך היחס בין תיאור המעשים לתיאור הגמול בין בית א לבית ב: בבית א שתי צלעות תיארו את מעשיו של הצדיק וארבע את גמולו, וההפך מכך בבית ב. טעם הדבר נראה פרדוכסלי: מעשיו ומדותיו בבית א נושאים אופי כללי ביותר, בלא כניסה לפרטים, ועל כן די להם בשתי צלעות. אולם דווקא משום שהם כוללים את יראת ה' ואת קיום כל המצוות – מרובה מאד תיאור הגמול בבית זה. בבית השני, לעומת זאת, מתוארים מעשיו של הצדיק רק בתחום אחד – זה של סיוע לנזקקים והצלת הנתונים בצרה. כאן יש מקום לפירוט המעשים והמדות הקשורים בכך, אולם הגמול מותאם למעשים שהם בתחום מצומצם אחד.

בצלע הראשונה נאמר על הצדיק כי "לא ימוט" ופירש זאת רד"ק: "לעולם יעמוד ממונו בידו ויהיה בריא בגופו". 'לעולם' בצלע זו פירושו אפוא 'כל ימי חייו'. יש בגמול זה מידה כנגד מידה: הצדיק סייע ביד אלו שהתמוטט מעמדם והם נזקקים למתנות ולהלוואות, או שהם מצויים בצרה וזקוקים לעזרת מי שיאיר את חשכתם, ועל כן התומך באלו "לעולם לא ימוט". "לזכר עולם יהיה צדיק" – כאן אין זה מסתבר לפרש 'לעולם' – 'כל ימי חייו' כמו בצלע הקודמת, שהרי אין בכך כל רבותא שאדם חי נזכר על ידי אחרים כל עוד הוא חי. ועל כן בצדק מפרש רד"ק צלע זאת: "לעולם – אפילו לאחר מותו ייזכר לטובה", והוסיף על כך המאירי: "יהיה לזכר עולם מצד מעשיו, ויזכר עולם רומז: בזה ובבא". נמצא כי אותה כפילות בתיאור השכר שמצאנו בבית א אנו מוצאים גם בבית ב: בתחילה שכר שיראה האדם בחייו, ואחר כל שכר נצחי שיתקיים אף לאחר הסתלקותו של הצדיק מן העולם.

## ג. בית שלישי – פסוקים ז-ט

בית ב הציג את הצדיק במידת החסד שיש בו ובמעשים שבין אדם לחברו; בית ג מציג אותו במידת האמונה והבטחון בה' שיש בו. זה שנאמר עליו כי הוא "ירא את ה'" – משמועה רעה לא יירא...סמוך לבו לא יירא". מהי כוונת הצלע "משמועה רעה לא יירא": האם כפירושו הראשון של רד"ק: "לא יירא שישמע שמועה רעה" – כלומר הוא אינו ירא שתבואה רעה כלל, או שמא כפירושו השני: "אם ישמע שיבואו עליו אויבים – לא יירא"? בין שני פירושי של רד"ק ישנו הבדל עקרוני: לפי פירושו הראשון מתואר גמולו של הצדיק, שהוא חסין מכל שמועה רעה, ואילו לפי פירושו השני מתוארת מדתו הדתית של הצדיק: שמועות רעות אמנם מגיעות אליו, אך הוא אינו ירא מפניהן מפני בטחונו בה' – "ינכון לבו בטח בה"<sup>42</sup> מקומו של פס' ז' בראש המחזור השלישי של מעשים וגמולם מלמד על כך שבפסוק זה מתוארת מדתו של הצדיק, ולא גמולו. דבר זה מחייבנו לאמץ את פירושו השני של רד"ק.<sup>43</sup> אף המשכו של בית זה תומך בפירושו השני של הרד"ק:

ח סָמוּךְ לְבוֹ (נִשְׁעַן בְּה' - רד"ק) לֹא יִירָא  
עַד אֲשֶׁר יִרְאֶה בְּצַרְיוֹ.

<sup>40</sup> בפירושו השני כותב ראב"ע: "או טעמו 'מה טוב', וככה הוא: טוב הוא איש שהוא חונן". ובדרך דומה פירש רד"ק: "טוב איש כמו 'אשרי איש'".

<sup>41</sup> רד"ק מציג פירוש אחר שעל פיו צלע זו מסייגת את קודמתה: "בנותנו לעניים, לא יפזר כל כך ממונו שיצטרך הוא אחר כן לבריות". והוא כדברי חז"ל "המבזבז (- ממונו לעניים) אל יבזבז יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות" (כתובות נ ע"א ובמקבילות). רד"ק משלים את דבריו בעניין זה בפירושו לפסוק ט "פזר נתן לאביונים".

<sup>42</sup> רד"ק כתב על המילים האחרונות: "לא יבטח בעושרו וברוב חילו וברוב אוהבים וקרובים, אלא בה' לבדו ישים בטחונו".

<sup>43</sup> שיקול דומה העלינו בדיונו על פירושו של פסוק ד, ראה דברינו שם.

ובכן יש לצדיק במזמורנו 'צרים' החפצים להרע לו<sup>44</sup>, אך הוא לא יירא מהם מפני שלבו סמוך על ה'. מסתבר אפוא שהשמועה הרעה שעליה מדובר בפסוק שלפני כן קשורה בצרים אלו. בפסוק ח, במעבר מן הצלע הראשונה שלו לצלע השנייה, עובר בית ג מתיאור מדתו הטובה של הצדיק לתיאור גמולו: בטחונו בה' יתברר כצודק - "עד אשר יראה (במפלת) צריו"<sup>45</sup>. הגמול כאן קשור קשר אימננטי למדתו הטובה של הצדיק וממש מתחייב ממנה.

ניתוח מזמורנו עד עתה על פי המבנה שלו, שאותו חשפנו בראש עיון זה, הלך למישרין: המבנה תמך בפרשנות המזמור, ופרשנות המזמור תמכה במבנה המוצע. אך הנה באות פ"א אנו ניצבים לפני קושי רציני:

#### פזר נתן לאַבְיוֹנִים.

צלע זו אינה מתאימה למקום שבו היא מצויה. ראשית, היא מתארת את מעשיו של הצדיק, בעוד שבחלק זה של בית ג אמור להיות מתואר גמולו. שנית, מבחינת תכנה שייכת צלע זו לבית הקודם, שעסק בדיוק בנושא זה, ולא לבית ג העוסק בבטחונו של הצדיק בה'. לצערנו, אין בדברי הפרשנים תרופה לבעייתנו, משום שהם לא עמדו על מבנה המזמור, ועל כן לא חשו בקושי שאנו מתקשים בו.<sup>46</sup> אין בידנו פתרון מניח את הדעת לשאלה זו, ולא עלינו המלאכה לגמור. ואף על פי כן, נדמה שקושיה זו אינה צריכה לערער את מבנה המזמור כפי שתיארנו אותו עד כאן.

חתימת בית ג היא מעין חתימת הבתים הקודמים ואף היא מוסיפה ממד גבוה יותר לגמולו של הצדיק: בטחונו בה', לא זו בלבד שיקנה לו את הזכות לראות במפלת צריו בחייו, אלא 'צדקתו' זו תעמוד לעד 'בזה ובבא'.

### ד. הצורך בשלושה מחזורים של 'מעשים וגמול'

עדיין לא ענינו על השאלה מה טעמה של חלוקה זו של תיאור מעשי הצדיק וגמולו לשלושה מחזורים - שלושה בתים. עמידתנו על תוכנו המיוחד של כל אחד מן הבתים תסייע בידנו לענות על כך. תיאור צדקתו של ירא ה' בבית א היא כללית ביותר, ונוגעת לכלל מצוות ה'. בתים ב ו-ג מדגימים את צדקתו בשני תחומים מסוימים: בית ב בתחום המצוות שבין אדם לחברו, ובית ג בתחום היחסים שבין אדם לא-לוהיו. אלא שיש להדגיש ששני הבתים ב-ג אינם מתארים קיום פורמלי של מצוות התורה, אלא הרבה מעבר לכך: התורה צוותה (דברים ט"ו, ח-ט): "לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחיך האביון. כי פתח תפתח את ירך לו והעבט תעביטנו". הצדיק במזמורנו, לא זו בלבד שהוא "חונן ומלוה" לאביונים כמצוות התורה, אלא שהוא גם "פזר נתן" להם מממונו - משמע שהוא נותן להם מתנות, ומקיים בכך את מה שכינו חז"ל 'מתן צדקה'. ולא עוד, אלא שהוא גם 'מזריח בחושך אור לשרים' - משמע שהוא נותן סיוע נפשי לאנשים המצויים בצרה הנמשלת לחושך. כיוצא במעשים אלו מצאנו בציווי הנביא:

ישעיהו נ"ח,ז	הֲלוֹא פָּרַס לְרַעַב לֶחֶמֶךָ	וְעֲנִיִּים מְרוֹדִים תְּבִיא בֵּית
	כִּי תִרְאֶה עָרִם וְכִסִּיתוּ	וּמְבֹשָׁרֶיךָ לֹא תִתְעַלֵּם.
י	וְתִפֹּק לְרַעַב נַפְשֶׁךָ	וְנַפְשׁ נְעַנְה תִשְׁבִּיעַ...

אף בבית ג מתואר הצדיק במידה דתית שהיא מעבר ליראת ה' ואהבתו (הנידונות בבית א): מידת הבטחון בה'. מידה זו נבחנת בשעות מצוקה ואיום, שעות שבהן מתערער עולמו השגרתי של האדם והוא נוטה לאבד את עשתונותיו. ואילו הצדיק במזמורנו "משמועה רעה לא יירא" משום ש"נכון לבו בטח בה".

### ה. חתימת המזמור

על פרשנות חתימת המזמור, ועל היותה של הצלע "קרנו תרום בכבוד" מבוא לחתימה זו, עמדנו בראש עיונו למזמור קי"ב. כאן נצביע רק על זיקתה של חתימת המזמור לבית השלישי שלפניה: כעסו של הרשע בראותו את קרנו הרמה של הצדיק וחריקת שניו על כך אינן אך ביטוי לקנאה, אלא ליותר מכך, כפי שפירש רד"ק את התגובה הפיזית של חריקת השניים: "אילו היה בו כוח להאבידו - היה עושה". נמצא כי הרשע הזה הוא מצריו של הצדיק הנזכרים בבית השלישי "עד אשר יראה בצריו".

<sup>44</sup> מי ש"הון ועשר בביתו" וזרעו "גבור בארץ", ומי שעוסק במצוות ובסיוע לחלשים, אינו יכול שלא לעורר את כוחות ההתנגדות של צרים ואויבים צרי עין ורעי לב החורשים עליו רע.

<sup>45</sup> 'לראות באויבים' במשמעות זו מופיע פעמים אחדות בספר תהילים. לדוגמה: נ"ד, ט; צ"ב, יב; קי"ח, ז.

<sup>46</sup> אף על פי כן מן הראוי לציין את דברי ר' ישעיהו על מילים אלו: "פזר נתן - מי שפזר מעותיו ונתן לאביונים". כלומר, הוא רואה בצלע זו את הנושא של הצלע הבאה: מי שעשה כן - "צדקתו עומדת לעד". הבסיס הלשוני לפירושו הוא חסרון וי"ו החיבור לפני "צדקתו עומדת לעד" (בניגוד לפסוק ג שבו כל צלע עומדת בפני עצמה, והן מחוברות זו לזו בו"וי החיבור). אם כן אין כאן תיאור מעשיו של הצדיק הבא לשם עצמו, אלא תזכורת למעשיו שתוארו בבית הקודם כהסבר לגמול המתואר בזאת. בכך הופכות המילים "צדקתו עומדת לעד" לגמול משותף הן למעשים המתוארים בבית ב והן לאלו המתוארים בבית ג. הצורך בכך נובע אולי מכך שבחתימת בית ב לא נאמר דבר על 'צדקתו' של הצדיק, אלא עליו עצמו, שהיה "לזכר עולם".

אף הצלע החותמת בתי"ו "תאוות רשעים תאבד" מתייחסת כפי הנראה אל "מה שמתאוים הרשעים לראות ברע הצדיק" כדברי רד"ק. ואם כן, אובדן תאוותו של הרשע נובע בוודאי ממפלתו, והרי זהו מה שהובטח ביחס לצדיק כי "יראה (- במפלת) צריו".

חתימת המזמור ממשיכה אפוא את האמור בבית השלישי, תוך שינוי הפרספקטיבה מזו של התבוננות על הצדיק וגורלו להתבוננות משלימה על הרשע וגורלו.

## " סְמוּכִים לְעַד לְעוֹלָם" - מְזוֹמְרִים קִי"א-קִי"ב

### א. הסדר האלפביתי בשני המזמורים – מגבלה או יתרון?

עיקר מאמצינו בנייתו של אחד מן המזמורים נועד לחשוף את מבנהו ואת חשיבות המבנה להבנת כוונתו הכללית של המזמור ולפרשנותם של פרטים שונים בו. חשיפת המבנה של כל אחד מן המזמורים למדה אותנו, כי על אף ששני המזמורים יצוקים בתבנית אחידה ומקיימים ביניהם קשרי סגנון ותוכן מסועפים, יש לכל אחד מהם מבנה עצמאי השונה ממבנהו של חברו. בכל אחד מן המזמורים משרת המבנה את נושאו של המזמור ואת כוונתו המיוחדת.

חשיפת המבנה של כל אחד מן המזמורים למדה אותנו דבר נוסף: האקרוסטיכון האלפביתי של שני המזמורים הללו לא הפריע כלל להבעה חופשית של רעיונותיו ולארגונם הפנימי במבנה הגיוני ומהודק. הבה נבטא זאת ביתר בהירות: הניתוח הספרותי יכול היה להתקיים בלא כל זיקה לאקרוסטיכון, עד כדי כך שהעוסק בו עלול היה שלא לשים לב כלל שמזמורים אלו בנויים בסדר אלפביתי.

מדוע אפוא בחר משוררם של מזמורים קי"א-קי"ב לסדרם בסדר אלפביתי? מובן שאין להסתפק בתשובה הטכנית שניתן למצוא בדברי המפרשים החדשים, כי סדר זה נועד להקל על זכירתם בעל פה. אמנם אין להכחיש שסדר אלפביתי מקל על הזכרון, אולם אין כל סיבה מדוע דווקא מזמורים אלו (וכן שאר המזמורים האלפביתיים בספרנו) נועדו להיזכר בעל פה יותר משאר המזמורים בספר תהילים.<sup>47</sup>

התשובה המתקבלת יותר על הדעת היא המשמעות הסמלית שיש לשימוש בכל אותיות האלף-בית: בכך מבטא המשורר אידיאה של שלמות.<sup>48</sup> האקרוסטיכון מראה כי את הרעיון של המזמור ניתן לבטא, ואף צריך לבטא, בכל אחת מאותיות האלף-בית, מאליף ועד תי"ו. כוונה מעין זו מובעת גם בכך שכל מזמור מן השניים כולל עשרה פסוקים, שהוא מספר המסמל בדרך שונה את אידיאת השלמות.<sup>49</sup>

תופעה זו, שבה מקבל המשורר על עצמו עול של מגבלה טכנית לכאורה כמו אקרוסטיכון (ובדורות מאוחרים יותר מגבלות רבות נוספות, שהחריזה היא אחת מהן), מאפיינת את תולדות השירה בכל הדורות. מתברר שעבור משורר אמיתי, לא רק שהגבלה אינה פוגעת בחירות ההבעה, אלא אדרבה, היא מסייעת בכך.<sup>50</sup> דבר זה נראה פרדוכסלי, אולם כל מי שמצוי בשירת ר' יהודה הלוי, לדוגמה, יוכל להיווכח בכך כמעט בכל שיר שלו.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> אמנם ש"ד גויטיין בביאורו למזמורינו ('החומש האחרון של ספר תהילים' בתוך עיונים במקרא, עמ' 167-168) טוען כי הימצאותה של המילה "הללו י-ה" בראשם של שני המזמורים "מוכיחה שחברו מראש כדי שיושרו בציבור", בדרך שבה החזן משמיע מחצית פסוק והקהל עונה אחריו 'הללו י-ה' (שריד למנהג זה הוא מוצא בדרך שבה היו מושרים מזמורים אלו בשבת במנחה בגרמניה הדרומית - ראה את דבריו שם).

<sup>48</sup> גויטיין שם (עמ' 165-166) כותב: "הרעיון לציין אחדותו של שיר על ידי כך ששמים בראשי החרוזים אלף בית או שם... או אפילו אותיות המהוות משפט שלם – כפי שהיה מצוי בייחוד אצל השומרים והבבלים הקדמונים - היה מקובל בספרותם של עמים שונים והוא קדום הרבה יותר מן התני"ך. האלף בית נחשב בעיני קדמונינו לעניין מקודש מאד, שהרי הוא כולל את כל הכתב שבו ניתנה התורה ונקנית כל הדעת שבעולם... כוונת המחבר עצמו [הייתה כן] באלף בית, הכולל את כל האותיות, טבועה האידיאה של השלמות, ושלמות - זוהי האידיאה שהמחבר חפץ היה לבצע בשני מזמורים אלה".

<sup>49</sup> השילוב בין שני האמצעים הללו לביטוי אידיאת השלמות יצר את ההכרח ששני הפסוקים האחרונים בכל מזמור יכללו שלוש צלעות ולא שתיים.

<sup>50</sup> במזמורים שלנו בא הדבר לידי ביטוי בכך שהסדר האלפביתי מסייע מאד לגיבוש המבנה של כל אחד מן המזמורים, כפי שנוכחנו בדבר בעיונינו לשני המזמורים.

<sup>51</sup> בהערכת המזמורים האלפביתיים בספר תהילים קיימת 'מחלוקת' בין חז"ל וקדמוני מפרשינו לבין מפרשים חדשים רבים. במסכת ברכות ד ע"ב מובא מאמרו של ר' אלעזר ב"ר אבינא כי כל האומר 'תהלה לדוד' (תהילים קמ"ה) בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא. התלמוד מסביר זאת בחשיבותו של מזמור קמ"ה הנובעת משתי סיבות: האחת, מחמת תוכנו והאחרת - "משום דאיתא (- שבא) באל"ף ביי"ת". נמנבא שמקדים רד"ק לפירושו למזמור קי"א הוא כותב: "זה המזמור נאמר באל"ף ביי"ת... והוא מזמור נכבד, ידבר בו להתבונן במעשי האל-ל ולזכור תמיד נפלאותיו... וכל מזמור שנאמר באל"ף ביי"ת, נראה כי לפי גדלו והדברים הנכבדים שנאמרים בו נאמר כן (- בסדר אל"ף ביי"ת) ברוח הקודש". לעומת המקורות הללו, אנו מוצאים בדברי המפרשים החדשים הערכה שלילית לערכם האמנותי-ספרותי של מזמורים מעין אלו. נביא כאן את דברי בריל ב'ביאורי' לספר תהילים, במבוא לביאורו למזמור האלפביתי הראשון, מזמור כ"ה:

וכאשר נעניין על זה (- על המזמורים האלפביתיים) נראה שיש בכל השירים הללו הנעשים על זה האופן... איזה צד המחסר... והיא על שתי דרכים:

1. מליצת אותן השירים לא תהיה נשגבת כל כך (- כמליצת המזמורים שאינם אלפביתיים)... כי בעת אשר יחשוב (- המשורר) למצוא מאמר המתחיל באות הראוי לבוא עתה כפי הסדר, תתקרב נפשו ותאבד קצת מההתפעלות... כידוע לכל משכיל בדרכי הנפש.
2. לא יחבורו מאמריהם חיבור נאה, אבל יהיה כל אחד בפני עצמו... בלי המשך מה, גם אל המאמר הקודם גם אל שלאחריו. ויש (- שבכל זאת) יחבורו בו ג א ו ד, אך כולם - לא יחבורו. הנמשך מזה (- תוצאת דבר זה), שתוכל לחסר מאמר אחד, או איזה מאמרים מן השיר, מבלי שתאבד קצת מן העניין הכולל, ותיפקד אם כן האחדות המקובלת על הנפש... וכן לא ירצה השיר.

## ב. הקשרים בין מזמור קי"א למזמור קי"ב

לאחר שעסקנו בכל אחד משני המזמורים בפני עצמו, הגיעה השעה לשוב אל השאלה שהצבנו במבוא לצמד המזמורים הללו: מהו הקשר המהותי ביניהם, והאם קשר זה יש בו כדי לסייע בפרשנותם של המזמורים, ואולי אף ללמדנו רעיון חדש שלא היינו למדים מכל מזמור בפני עצמו?

### 1. "ראשית חכמה יראת ה'" - "אשרי איש ירא את ה'"

נתחיל את דיוננו בשאלה זו בקשר הענייני הגלוי והבולט ביותר בין שני המזמורים: פס' י במזמור קי"א משמש חתימה למזמור זה, בהיותו המסקנה הדידקטית מגופו של המזמור, כפי שעמדנו על הדבר בעיוננו למזמור זה. אך בד בבד הוא משמש חוליה מקשרת, או אולי אף מבוא למזמור קי"ב. הבה נבהיר זאת בהשוואת פסוק חותם זה לפסוק הפותח את מזמור קי"ב:

ראשית חכמה יראת ה'                      שְׁכַל טוֹב לְכָל עֹשִׂיהֶם (- של פיקודי ה')

אֲשֶׁרִי אִישׁ יִרְאֵת אֶת ה'                      בְּמִצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד

ההבדל העיקרי בין שני פסוקים אלו הוא שהראשון מנוסח כמסקנה כללית מופשטת מן האמור לפניו, ואילו הפסוק השני מממש מסקנה זו בדמות קונקרטית של 'איש'.

עתה הבה נבחן את המסקנה שבפסוק י. כיצד היא נובעת מגופו של מזמור קי"א? בדיוננו על פסוק זה בסוף עיוננו למזמור קי"א הראינו כי הצלע הראשונה שלו קשורה עניינית ולשונית למחצית הראשונה של המזמור, ואילו הצלע השנייה למחצית השנייה של המזמור. הבה נרחיב את מה שאמרנו שם.

מדוע 'יראת ה' היא המסקנה המתחייבת מתיאור גדולת ה' במחצית הראשונה? בשני תחומים ניכרת גדולת ה' במחצית זו: בבריאה שברא ובהשגחתו על בריותיו. התחום השני מתקשר לשוניית אל המסקנה בפסוק י: "טרף נתן ליראיו" - "ראשית חכמה יראת ה'". דהיינו: ה' דואג לקיומם של יראיו, ומן החכמה היא להיות כלול בהם.

אולם יראת ה' היא המסקנה המתחייבת גם מהתבוננות בבריאה שברא ה'. הנה דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פרק ב הלכות א-ב) המבארים דבר זה:

האל הנכבד והנורא הזה מצוה לאהבו וליראה ממנו... והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול... וכשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו וירא ויפחד, ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפילה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות.

נעבור עתה לצלע השנייה של פסוק י "שכל טוב לכל עושיהם". כיצד מתחייבת מסקנה זו מן המחצית השנייה של המזמור? המפרשים ביארו כי הכינוי הרומז במילה 'עושיהם' מכוון לפיקודים שתיאורם בא בפסוקים ז-ח. מצוות ה' ופיקודיו מתוארים במחצית השנייה של מזמור קי"א בתארים אחדים: 'אמת ומשפט' 'נאמנים' 'סמוכים' 'עושים באמת וישר', ומכאן למסקנה כי חכמה ושכל טוב לאדם הוא לעשותם.

ומעתה, כיוון שמזמור קי"ב מממש את האמור בפסוק י החותם את מזמור קי"א, ביחס ל'איש' המתואר בו, ניתן לומר כי ההתבוננות במה שמתואר במזמור קי"א הביאה את 'האיש' במזמור קי"ב להיות "איש ירא את ה'", במצוותיו חפץ מאד".

בביאורנו לפסוק זה (בעיון למזמור קי"ב) אמרנו כי שתי צלעותיו מתארות את מידת יראת ה' ואהבתו של האיש שמתואר בו. כיצד מגיע האדם לאהבת ה' לעיל הבאנו את דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה. אולם בספר המצוות עשה ג 'הציווי שנצטוונו על אהבתו יתעלה' מתאר הרמב"ם דרך אחרת לאהבת השם:

שנתבונן ונסתכל במצוותיו וציווייו ופעולותיו כדי שנשיגהו... וזוהי האהבה המצווה עלינו.

ובהקשר למזמורים קי"א-קי"ב נוכל לנסח זאת כך: וכיצד היא הדרך לאהבת ה' ולעשיית מצוותיו בחפץ לב גדול? כשיתבונן האדם בפיקודיו הנאמנים של נותן התורה המתוארים במזמור קי"א, ויראה מהם חכמתו ויושרו מיד הוא מתאוה תאוה גדולה לעשות את מצוותיו בחפץ לב.

נמצא כי האיש המתואר במזמור קי"ב הוא זה שהפנים את תיאור גדולת ה' במזמור קי"א והודה לה' בכל לבב על מעשיו אלו. אף את המסקנה הדידקטית של מזמור קי"א שינן איש זה, ויישם אותה באורחות חייו.<sup>52</sup>

הניתוח הספרותי של מזמורים קי"א קי"ב בעיונים אלו יש בו כדי לסתור את דברי בעל הביאור ואת דברי המפרשים החדשים האחרים שהביעו עמדה דומה. וראה מה שכתב מאיר וייס ז"ל על עניין זה במבוא למאמרו "תהילה לדוד - מזמור קמה" (מקראות ככוונתם עמ' 264-265).

כנגד דברי בעל הביאור ודומיו יש לומר כי מעשה האמנות באשר הוא מותנה בריסון ובקבלת משמעת של היוצר, ובלעדי אלו אין יצירה בעלת ערך נוצרת. <sup>52</sup> בסגנון אחר מתאר גויטיין את הקשר בין שני המזמורים (ראה המצוין בעהר 1 עמ' 166): "מזמורים אלה משלימים זה את זה. מזמור קי"א מספר בשבחו של הקדוש ברוך הוא, ואילו קי"ב מתנה מידותיו ואושרו של האיש הירא את ה'. החוליה המקשרת את שניהם הוא הפסוק המסיים את מזמור קי"א... פסוק המתאר את יחס האדם לא-לוהיו. בשני מזמורים אלה מקופל אפוא העולם הרוחני בשלמותו, בצד הא-לוהי ובצד האנושי שלו".

## 2. " חנון ורחום ה' " - " חנון ורחום וצדיק "

במבוא לצמד המזמורים ציינו את הדמיון הסגנוני-מילולי בין שניהם, ובעיקר את חזרתן של צלעות ממזמור אחד גם במזמור השני. חזרה זו היא התופעה הבולטת ביותר בהשוואת שני המזמורים זה לזה, ומסתבר שיש בה משמעות מיוחדת ביחס לשאלת הקשר המהותי ביניהם.

באות חיי"ת באות בשני המזמורים צלעות דומות מאד:

חנון ורחום ה'.

חנון ורחום וצדיק.

בביאורנו לבית השני של מזמור קי"ב הבאנו את הדעה הרווחת בין הפרשנים, כי "חנון ורחום וצדיק" הם שלושה כינויים לה'. שיערנו שם שהסיבה לכך שפירשו בדרך זו היא שהתארים 'חנון' ו'רחום' מופיעים במקרא רק ביחס לה'. אולם פירוש זה עורר אותנו להקשות עליו כמה קושיות, ומחמתן הגענו למסקנה שצלע זו עוסקת באיש הצדיק, שהוא 'חנון ורחום'. באמת, לו היה לפנינו רק מזמור קי"ב היינו מתקשים לפרש בדרך זו. אין זה מסתבר שבמקום אחד בלבד במקרא יינתנו התארים 'חנון ורחום' לאדם. אולם שכנותו של מזמור קי"ב למזמור קי"א היא המאפשרת פירוש זה: במזמור קי"א נאמר על ה' שהוא "חנון ורחום" ובמזמור קי"ב נאמר על הצדיק שהוא הולך בעקבות בוראו ומאמץ את מדותיו, עד שאף הוא "חנון ורחום"<sup>53</sup>. וכך לימדו חכמים בספרי לפרשת עקב (פסקה מט) על הפסוק (דברים י"א, כב) "לאהבה את ה' א-להיכם ללכת בכל דרכיו":

אלו הן דרכי מקום: "ה' א-ל רחום וחנון" (שמות ל"ד, ו) ... אלא נקרא המקום 'רחום' אף אתה היה רחום; הקדוש ברוך הוא נקרא 'חנון' אף אתה היה חנון, שנאמר "חנון ורחום ה'" וגו'<sup>54</sup> ועשה מתנות חנם; נקרא המקום 'צדיק' שנאמר "כי צדיק ה' צדקות אהב" (תהילים י"א, ז), אף אתה היה צדיק; נקרא המקום 'חסיד' שנאמר "כי חסיד אני נאם ה'" (יואל ג', ה), אף אתה היה חסיד.<sup>55</sup>

נמצא כי שכנותם של המזמורים קי"א-קי"ב, לא זו בלבד שסייעה בפרשנותו של פסוק קשה במזמור קי"ב,<sup>56</sup> אלא היא גם הולידה רעיון חדש, שלא היינו עומדים עליו מלימודו של כל אחד מן המזמורים בפני עצמו: האדם ירא ה' שבמצוותיו חפץ מאד, צריך להדמות בדרכיו לה'; ולאמץ כדרך חיים את אותן מידות שבהן מתואר ה' ושרלוונטיות גם לאדם.<sup>57</sup>

## 3. " וצדקתו עמדת לעד "

צלע נוספת החוזרת בשני המזמורים היא זו הבאה באות וי"ו:

וְצַדִּיקְתּוֹ עֹמֶדֶת לְעַד.

במזמור קי"ב חוזרת צלע זו פעם נוספת גם באות צד"י, ובדרך קצת שונה היא מופיעה באות למ"ד - "לזכר עולם יהיה צדיק", וכבר ראינו כי שלוש צלעות אלו משמשות מעין פזמון חוזר בחתימתם של שלושת הבתים שמהם בנוי עיקרו של מזמור קי"ב. חזרה זו בשני המזמורים אינה יכולה להיות מוסברת בדרך שבה הסברנו לעיל את החזרה על המילים "חנון ורחום...". דבר זה נובע מההקשר השונה שבו מופיעה הצלע "וצדקתו עמדת לעד" בכל מזמור, וההקשר השונה קובע גם פירוש שונה. במזמור קי"א מופיעה צלע זאת בהקשר לתיאור מעשי ה' בבריאה (אותיות ג-ז), ועל כן פירושה שם הוא כדברי רד"ק: "וצדקתו - שהוא העולם כולו, שהוא צדקה מאתו לנבראים, עומדת לעד". האדם, שהוא מן הנבראים בעולמו של הקדוש ברוך הוא ואינו בורא, אינו יכול ללכת בעניין זה אחר בוראו. במזמור קי"ב מופיעה צלע זאת פעמיים, בחתימת תיאור גמולו של הצדיק בבית הראשון ובבית השלישי של המזמור. גמולו הוא עניין אנושי מעצם הגדרתו, ואינו עניין לתיאור גדולת ה'. מהו אם כן פשר החזרה על הצלע 'וצדקתו עומדת לעד' בשני המזמורים בהקשרים כה שונים ומה היא באה ללמדנו?

<sup>53</sup> רד"ק, שבפירושו השני למילים "חנון ורחום וצדיק" פירשן על האיש הצדיק, כתב: "יהיה פירוש 'חנון ורחום' על האדם שלמד ממדת בוראו".

<sup>54</sup> הפסוק המובא כאן הוא ממזמור קי"א והדבר מעורר שתי תמיהות: ראשית, פסוק זה אינו מוסיף דבר על האמור לפני כן. הרי יסוד הדרשה בספרי הוא בפסוק מספר שמות ל"ד, ו "ה' ה' א-ל רחום וחנון" שהוא גם המקור לפסוק בתהילים. ואם כן, מה מוסיף אפוא הפסוק מתהילים: שנית, מהו "וגו'", הרי המילים "חנון ורחום ה'" הן סוף פסוק ד, ומה שבא בהמשך המזמור אינו עניין לדרשה זו! לפיכך נראה שהתיבה 'וגומר' רומזת לפסוק המקביל במזמור קי"ב, והציטוט בספרי במלואו צריך להיות: שנאמר "חנון ורחום ה'... חנון ורחום וצדיק". חזוק להשערה זו הוא שהמשך הדרשה בספרי הוא: "נקרא המקום 'צדיק'... אף אתה היה צדיק". נראה כי דרשה זו נוטלת את הפסוק "חנון ורחום וצדיק" (שמילותיו הראשונות הובאו להוכיח שהאדם צריך ללכת בדרך של ה' הקרוי בספר שמות ובמזמור קי"א 'רחום וחנון') והופכת את כיוון הלימוד: הדרשה מן האדם להיות צדיק מבוססת אף היא על כך שה' נקרא 'צדיק' (בתהילים י"א, ז) ובעוד מקומות במקרא). אם צודקת השערתנו, נמצא שהספרי מבסס את דרשתו בעיקר על השוואת הצלעות הדומות הבאות באות חיי"ת במזמורים קי"א-קי"ב.

<sup>55</sup> מקבילות קצרות יותר לספרי נמצאות במכילתא בשלח שירה פרשה ג (עמ' 127 במהדורת הורוביץ-רבין) ובמסכת שבת קלג ע"ב, שתייהן בשמו של אבא שאול.

<sup>56</sup> הכוונה לפסוק ד כולו "זרח בחשך אור לישרים / חנון ורחום וצדיק", שכן פירוש הצלע השנייה על הצדיק מביא לפירוש שגם בצלע הראשונה הצדיק הוא הנושא וזרחה הוא פועל יוצא. ראה דברינו על פסוק זה לעיל.

<sup>57</sup> הרמב"ם מונה זאת כמצוות עשה "והלכת בדרכיו" (דברים כ"ח, ט), ומבאר מצווה זו (בעקבות הספרי) בהלכות דעות פרק א הלכה ו. וראה גם מורה הנבוכים חלק א פרק נד.



במזמורים קי"א-ק"י"ב חוזרות שתי מילים נרדפות באופן בולט, וחזרתן מעוררת תשומת לב: מילים אלו הן 'לעד' ו'לעולם'. במזמור קי"א הן מופיעות שש פעמים,<sup>58</sup> ובמזמור קי"ב ארבע פעמים.<sup>59</sup> חזרתן במזמור קי"א מובנת: הרי מזמור זה מתאר את גדולת ה', וזו באה לידי ביטוי בנצחיות מעשיו: הבריאה שברא, המצוות שנתן והברית שכרת, כולן עומדות 'לעד' ו'לעולם', ואף תהילתו של ה' עצמו 'עומדת לעד'.

אולם הופעת המילים הנרדפות הללו במזמור קי"ב המתאר את האדם, קצת מפתיעה: "אדם ילוד אשה, קצר ימים ושבע רגז" (איוב י"ד, א) - מה לו ולנצחיות הבאה לידי ביטוי במילים 'לעד' ו'לעולם'?

דבר זה בדיוק באים ללמד השכנות בין מזמורים קי"א וקי"ב והדמיון הסגנוני ביניהם: גמולו של האדם ירא ה' ההולך בדרכי ה' בחייו ('מה הוא חנון אף אתה'...). הוא בכך שנאצל עליו ממד נצחי ממי שהנצח הוא לו ולמעשיו.

ומעתה נוכל לעמוד על הקשר הפרדוקסלי בין הצלעות השוות הבאות באות וי"ו בשני המזמורים: מעשיו של ה' בעולמו שברא הם נצחיים ועומדים לעד לעולם. ואולם רק כלל הבריאה הוא נצחי, ואילו הפרטים חולפים ומתחלפים ללא הרף. והנה גם האדם הוא אחד הפרטים בבריאה: יסודו מעפר וסופו לעפר. הוא עצמו זמני בעולם ומעשי ידיו זמניים הם, ואין להם כל נצחיות.

אולם בתחום אחד יכול האדם להידמות לבוראו ו'לברוא' בריאה שתהא נצחית אף היא: מדותיו ומעשיו הטובים - "צדקתו" - הם עומדים לעד. משום שבאמצעות מעשיו הטובים חורג האדם משייכותו לנבראים החולפים וקונה לו יד ושם בביתו ובחומותיו של ה' שהם נצחיים.

נמצא כי 'צדקתו' של ה' במזמור קי"א היא הבריאה הארצית שברא מלמעלה למטה (כפירוש רד"ק), ואילו 'צדקתו' של האדם במזמור קי"ב היא דבקונו בדרך ה', וזו בוקעת מן האדם הארצי השרוי בעולם של מטה, ומעפילה מעלה אל מחוזות הנצח. ועל שתיהן נאמר שהן עומדות לעד.

\* \* \* \* \*

\* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשס"ח \*  
\* עורכת: עתירה ביק \*  
\* \* \* \* \*

\* בית המדרש הוירטואלי שלידי 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](mailto:office@etzion.org.il) \*  
\* \* \* \* \*

<sup>58</sup> באותיות ו, ת - לעד; באותיות י, צ - לעולם; באות ס - 'לעד לעולם'.

<sup>59</sup> באותיות ו, צ - לעד; באותיות כ, ל - לעולם.