

” השמים מספרים כבוד א-ל” - מזמור י”ט

א למנצח מזמור לדוד

תורת ה' תמימה משיבת נפש עדות ה' נאמנה מחכימת פתי.	ח	ב	השמים מספרים כבוד א-ל ומעשה ידיו מגיד הרקיע.	ב	א
פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים.	ט	ג	יום ליום יביע אמר ולילה ללילה חנה דעת.	ג	
יראת ה' טהורה עומדת לעד משפטי ה' אמת צדקו יחדו.	י	ד	אין אמר ואין דברים בלי נשמע קולם.	ד	
הנחמדים מזהב ומפז רב ומתוקים מדבש ונפת צופים.	יא	ה	בכל הארץ יצא קנם ובקצה תבל מליהם	ה	

גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב.	יב	ב	לשמש שם אהל בהם.	ב	א
שגיאות מי לבין מנסתרות נקני	יג	ו	והוא כחתן יצא מחפתו שיש כגבור לרוץ ארח.	ו	
גם מזדים חשך עבדך אל ימשלו בי אז איתם ונקיתי מפשע רב.	יד	ז	מקצה השמים מוצאו ותקופתו על קצותם ואין נסתר מחמתו.	ז	

טו ?היו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך
ה' צורי וגאלי.

א. "אמרי פי והגיון לבי"

מבנהו של מזמור י"ט ברור מאד : הוא בנוי משתי מחציות דומות זו לזו באורכן ומחתימה בפסוק האחרון. המחצית הראשונה של המזמור כוללת 6 פסוקים (ב-ז), ועוסקת בכבוד ה' המתגלה בשמים שברא. המחצית השנייה כוללת 7 פסוקים (ח-ד), ועוסקת בשבחה של תורת ה' ובהשפעתה על האדם.¹ החתימה בפסוק טו אמנם נראית במבט ראשון המשך ישיר של תפילת המשורר בפסוקים יב-יד, שהרי רק בפסוקים אלו דובר המשורר בגוף ראשון, ובהם הוא פונה אל ה' בתפילה. פסוק טו נראה כהמשך תפילתו של המשורר בפסוקים הקודמים, ובו הוא מבקש מאת ה' שתפילתו תהיה לרצון לפניו. אף על פי כן, אנו סבורים שפסוק טו נועד לחתום את המזמור כולו, שהרי המזמור כולו, על שתי מחציותיו, הוא 'אמרי פיו' של המשורר, ובו צרר את 'הגיון לבי' - את מחשבותיו ואת הגות לבו.²

¹ נושא המחצית השנייה ואף סגנונה, דומים לאלו שבמזמור קי"ט, שכולו עוסק בתורה ובהשפעתה על לומדה ומקיימה. ועוד נדון בקשר בין שני המזמורים בהמשך עיוננו, בסעיף ה' העוסק בביאור המחצית השנייה.
מפני עיסוקו של מזמורנו בשבחה של התורה ובהשפעתה על האדם, נבחר מזמור זה לשמש כישיר של יום' לחג השבועות בנוסח הגר"א.
² בחינה סגנונית של פסוק החתימה הזה מחזקת את טענתנו :

'אמרי פי' של משורר מזמורנו גלויים ומונחים לפנינו במזמור, ברם 'הגיון לבו' - הגות לבו אשר הולידה את אמרי פי, היא נסתרת מאחרי תיבותיו של המזמור ומאחרי מבנהו, ומחייבת אותנו לעיין היטב במזמור ולעמוד על כוונתו המובעת בו בדרכים שונות. הדרך שעלינו לעשות בניתוח הספרותי של המזמור הפוכה מדרך חיבורו בידי משוררו: אצלו קדם הגיון לבו, רק אחר כך הפך זה לאמרי פי ולמזמור הכתוב; ואילו אנו חייבים לעסוק באמרי פי המתבטאים במזמור כמות שהוא לפנינו, ומתוך ניתוח מדויק של המזמור לנסות לשחזר את הגיון הלב הניצב מאחוריו. כאשר תצלח המשימה בידנו בעזר ה', נוכל להצטרף לתפילת המשורר בחתימת המזמור ולבקש אף אנו:

הָיָה לְרַצוֹן אֲמָרֵי פִי
וְהִגְיוֹן לְבִי לְפָנֶיךָ
ה' צוּרֵי וְגֹאֲלֵי.

ב. שאלת הזיקה בין שני חלקי המזמור

דווקא מבנהו הברור של מזמורנו הוא שמעורר את הבעיה החמורה ביותר בהבנת כוונתו. השאלה הבולטת היא מהו הקשר בין המחצית הראשונה של המזמור לבין מחציתו השנייה? שתי המחציות הללו שונות זו מזו בתוכן שינוי בולט, ואף בסגנון הן נבדלות מאד זו מזו, עד שקשה להצביע על קשרים מילוליים, סגנוניים או רעיוניים בין שתיהן. ובכן, האם מזמורנו אחיד? האם בנסיבות הללו לא יהא הניסיון למצוא קשר רעיוני בין שתי המחציות בבחינת ספקולציה פרשנית?

כצפוי, הדעה השלטת בפרשנות הביקורתית היא שמזמור י"ט מכיל בעצם שני מזמורים עצמאיים, ומסיבה זו או אחרת נצטרפו בספרים שבידינו למזמור אחד.³

דעה זו כשלעצמה אינה מתנגשת בהכרח עם גישה מסורתית: היא אינה משנה דבר בגוף הכתובים, אלא רק בחלוקת המזמורים. חלוקה זו ברובה של ספר תהילים אמנם נקבעת באופן אובייקטיבי באמצעות כותרות המזמורים, אולם לא מעטים הם המזמורים חסרי הכותרת, ודבר זה מאפשר לשקול צירוף מזמורים וגם חלוקתם של אחרים לשניים. החלוקה המקובלת בידנו למאה וחמישים מזמורים לא הייתה מקובלת על חז"ל.⁴ בתלמוד הירושלמי (שבת פרק טז הלכה א) נזכר כי בספר תהילים מאה ארבעים ושבעה פרקים,⁵ וחלוקה זו מצויה עדיין בכמה מקורות מימי הביניים המאוחרים. בכתבי היד העבריים של התנ"ך מימי הביניים אנו מוצאים גם חלוקות אחרות של ספר תהילים, לפחות ממאה וחמישים וליותר מכך.

החסרון בגישה הביקורתית הוא בכך שיש בידה פתרון מוכן מראש לבעיית הקשר בין שני חלקי מזמורנו, והנטייה לפתרון זה עשויה לנבוע מעצלותו של הפרשן. חזקתה של המסורה, הרואה במזמור י"ט מזמור אחד,⁶ מחייבת את הפרשן לעמוד כדי לבחון את אפשרות קיומו של קשר בין שני חלקי המזמור; לשם כך על הפרשן לחפש זיקות אפשריות בין שני החלקים בתחום הסגנוני, המבני והרעיוני.⁷

א. שם העצם 'אמר' המופיע בפסוק טו "אמרי פי" מופיע פעמיים במחצית הראשונה של המזמור, בפסוק ג "ביע אמר" ובפסוק ד "אין אמר". לשמים המספרים כבוד א-ל אין פה, ועל כן סיפורם נעשה "אין אמר ואין דברים", ואילו המשורר, שיש לו פה, אומר את הגיון לבו כמו פי, והוא זה המשמש פה גם לשמים המספרים.

ב. שם ה' מופיע בחלקה הראשון של המחצית השנייה 6 פעמים בפסוקים ח-י כסומך של התורה וכינוייה (במחצית הראשונה מופיע השם א-ל פעם אחת) והנה בפסוק החתימה טו מופיע שם ה' בפעם השביעית. קשרים אלו מלמדים כי פסוק החתימה נועד לחתום את המזמור בשלמותו.

³ הנה דבריו של אחד מנציגי האסכולה הביקורתית שכתב את פירושו לתהילים בעברית - צ"פ חיות ב'תנ"ך עם פירוש מדעי: "המזמור הזה ייפרד לשני חלקים נפרדים, שהיו מתחילה ודאי שני שירים מיוחדים. השיר הראשון ב-ז מדבר מִקְדָּר הַטֶּבַע בסגנון פיוטי מעולה, והשני ח עד סופו מגדולת הַתּוֹרָה". והוא הולך וסוקר את תוכנו וצורתו של "שיר א" בפני עצמו ושל "שיר ב" בפני עצמו, ללא כל ניסיון לקשור ביניהם.

⁴ החלוקה למאה וחמישים מזמורים נוהגת אף בתרגום השבעים, דבר המעיד על קדמותה, אלא שבתרגום השבעים יש חלוקה פנימית שונה במקצת מזו שבנוסח המסורה. ראה על כך במבואו של פרופ' נחום מ' סרנה לספר תהילים בסדרה עולם התנ"ך עמ' 11.

⁵ שאלת חלוקת מזמורי התהילים עד למזמור י"ט נידונה בתלמוד הבבלי במסכת ברכות ט ע"ב. ר' יוחנן קובע שם הלכה כי בסוף תפילת העמידה יש לומר את הפסוק החותם את מזמורנו "יהיו לרצון אמרי פי...". על כך שואל התלמוד מדוע תקנו לומר פסוק זה דווקא בסוף התפילה (ולא בתחילתה), ועל כך באה התשובה: "הואיל ולא אמרו דוד (- את הפסוק) אלא לאחר י"ח פרשיות, לפיכך תקינו רבנן לאחר י"ח ברכות". על כך שואלת הגמרא: "הני (- אלו) י"ח, י"ט הוויין?" כלומר מזמורנו אינו מזמור י"ח אלא י"ט. ותשובתה: "אשרי האישי' (- מזמור א') וילמה רגשו גוים' (- מזמור ב') חדא פרשה היא". לפי דברי רש"י בפירושו למגילה יז ע"ב ד"ה בפרשה תשיעית אמרה, יש לאחד עוד שני מזמורים בראשיתו של ספר תהילים. מזמורים ט-י היו לפני רש"י מזמור אחד (כפי שמעיד האקרוסטיכון האלפאביתי החלקי הנמשך ממזמור ט' למזמור י', וכפי שהם מאוחדים גם בתרגום השבעים).

ממקורות אלו אמנם נראה שמזמור י"ט נחשב למזמור אחד, אולם אנו הבאנו אותם רק כדי להראות שהחלוקה המצויה בתנ"כים שלנו אינה היחידה האפשרית, וכשם שקיימים מזמורים שבחלוקה שבידנו הם נפרדים ובמקורות אחרים הם מאוחדים, כך קיימת גם תופעה הפוכה.

⁶ וכאמור בהערה הקודמת, ראיית מזמור י"ט כמזמור אחד עולה אף מדבריהם של חז"ל במקומות שונים.

⁷ אם תמצאנה זיקות כאלו בין שני חלקי המזמור ולכשתמצאנה, יתברר נזקה של הגישה הביקורתית, המסתירה מעיני ההולכים בדרכה את כל רבדי המשמעות שהיו עשויים להתגלות להם לו היו מעמיקים בכתוב כמות שהוא.

עוד יש להוסיף, כי תופעה זו של מזמורים העוסקים בנושאים שלכאורה אין ביניהם קשר, קיימת בעוד מקומות בספר תהילים, גם במזמורים כאלו שאין לפקפק כלל באחדותם.⁸

בטרם נדון בזיקות שבין שני חלקי המזמור, אשר יובילו אותנו להבנת כוונתו של המזמור השלם, הבה נדון בכל אחת ממחציותיו בפני עצמה.

ג. המחצית הראשונה (ב-ז)

המחצית הראשונה של מזמורנו נחלקת באופן ברור לשתי פסקאות:

- פסוקים ב-ה (למעט הצלע השלישית בפסוק ה) - סיפור כבוד הא-ל שאותו מספרים השמים.
 - פסוקים ה-ז - תיאור פעולתה היומיומית של השמש - אחד מגרמי השמים.
- להלן נייחד הערות אחדות לכל אחת משתי הפסקאות, ולאחר מכן נדון בקשר בין שתיהן.

1. (ב-ה) "השמים מספרים כבוד א-ל"

בפסקה זו ארבע הקבלות, שבכולן מצויות מילים הקשורות בדיבור, אם כפעלים ואם כשמות עצם:

הקבלה ראשונה: "מספרים"⁹; "מגיד"

הקבלה שנייה: "יביע אמר"; "יחיה דעת"¹⁰

הקבלה שלישית: "אמר"; "דברים"; "קולם"

הקבלה רביעית: "קולם"¹¹; "מליהם"

חזרה אינטנסיבית זו על פעלים (4) ושמות (6) הקשורים בדיבור לאורך כל הפסקה היא שקובעת את נושאה: עדות הדיבור של השמים על מי שבראם.

ההקבלה השלישית (פסוק ד) נראית סותרת הן את הנאמר לפנייה והן את הנאמר אחריה:

אֵין אִמֵר וְאֵין דְּבָרִים בְּלִי נִשְׁמָע קוֹלָם.

והרי לפני כן נאמר "יום ליום יביע אמר". ובכן כיצד נכלכל סתירה זו?

שאלה זו שואל רק מי שאינו מבין לרוח השירה, והמצפה כי בשיר תשרור לוגיקה מדעית.¹² אולם הקורא הסביר מצטרף אל דברי רד"ק (וכמותו גם במפרשים נוספים):

השמים מספרים - כי במהלכם ובסיבובם על סדר נכון יראה כבוד הא-ל, ואותו הסיבוב הוא הסיפור וההגדה... ומה שאמר "אין אמר ואין דברים" - אין 'דברים' כדברי בני אדם, אלא המעשים שעשו הם הדברים והם הסיפור וההגדה.

⁸ לדוגמה, מזמור קל"ו, שבחלקו הראשון עוסק במעשי ה' בבריאה, עובר לפתע (בפסוק ז) למעשי ה' בקורות עם ישראל. דוגמה קיצונית היא מזמור כ"ד העוסק בשלושה נושאים שונים, ובאמת בעלי הגישה הביקורתית ראו בעשרת פסוקיו שניים או אפילו שלושה מזמורים שונים.

⁹ בעיוננו לפרשת בהר-בחוקותי סדרה שנייה, עמ' 127 הערה 9, עמדנו על כך כי השורש ספ"ר בהטיותיו השונות, הן בבניין קל והן בבניין פיעל, קשור בדיבור.

¹⁰ 'דעת' בהקבלה ל'אמר' משמעו 'דיבור של דעת' - דבר חכמה. השורש חו"ה מוכר בארמית, ומשמעו להראות וגם להגיד. הצירוף 'לחיות דעה' מופיע פעם נוספת במקרא במשמעות של דיבור דברי חכמה באיוב ל"ב, ו: "צעיר אני לימים ואתם ישישים, על כן זחלתי ואירא מחות דעי אתכם". בפסוק הבא אומר אליהוא כי לזקנים נאה לדבר ולהודיע חכמה. הניב בעברית המודרנית 'חיות דעת' 'לחיות דעה' לקוח מכאן, אך משמעו נשתנה במקצת מן המשמע המקורי.

¹¹ 'קולם' מקביל למליהם, אם כן משמעה של המילה 'קו' צריך להיות גם כן מעניין הדיבור. עמוס חכם מביא את פירושו של יעקב בארט, אולברייט ודהוד כי 'קו' הוא לשון דיבור וקריאה, ושמה מילה זו באה כפועל בפסוק תהילים נ"ב, יא: "אודך לעולם כי עשית / ואקוה שמך כי טוב נגד חסידך". המשמעות הרגילה של המילה 'אקוה', מלשון תקווה, אינה מתאימה כאן, הן מחמת ההקבלה והן מחמת הסיפא של הפסוק "נגד חסידך". אפשר שאף בישעיהו כ"ח באה המילה 'קו' במשמעות של דיבור בצירוף החוזר שם פעמים אחדות "קו לקו".

¹² ועל כן שאל זאת צ"פ חיות בפירושו, והתקשה בשאלה זו הרבה, והפתרון המוכן מראש הוא כמובן: "ויש מי שאומר כי הכתוב הזה אינו מעיקר השיר ויש למחוק, ופסוק ה יימשך בלי הפרע לפסוק ג, שבזה יצא לנו סדר נכון... והרעיון (- בפסוק ד) פרוזאי הרבה, ומשחית יפי המליצה". דברים אלו מהווים דוגמה לחסרון החוש הספרותי-פיוטי של המפרש, וכל הפוסל (- את סגנונו של פסוק ד), במומו פוסל.

ומכיוון שסיפור השמים על כבוד הא-ל נעשה בלא אומר ובלא דברים שניתן לאוזן לשמעם, יש צורך בהקשבה מיוחדת כדי לקלוט אותו.¹³ השגרה והחולין, וגם הכפירה, מונעות מן האדם להאזין לסיפור השמיים, וכביטויים הפיוטי של חז"ל (יומא כ ע"ב):

אלמלא קול המונה של רומי, נשמע קול גלגל חמה.

שהרי, כפי שנאמר שם, שני הקולות הללו הולכים מסוף העולם ועד סופו, והם מכחישים זה את זה. סיפורם של השמים את כבוד הא-ל שבראם אמנם נאמר ללא קול, אך זהו סיפור שאין מקום ואין זמן שיהיו פנויים ממנו. זהו סיפור אוניברסלי המתפשט במרחב הזמן והמקום, והוא מסופר ללא הרף ובכל מקום. להבעת רעיון זה מוקדשות ההקבלה השנייה והרביעית: ההקבלה השנייה (פס' ג) מתייחסת לממד הזמן:

יום ליום יביע אָמֶר וְלַיְלָה לַלַּיְלָה חָנָה דָּעַת.

כלומר, סיפור השמיים נעשה באמצעות התחלפות היום והלילה: כבוד הא-ל המתגלה ביום - במהלכה של השמש מזריחה עד שקיעה - חוזר ומתגלה בכל יום ויום; כבוד הא-ל המתגלה בלילה - בהופעת הירח והכוכבים - חוזר ומתגלה בכל לילה ולילה.

ההקבלה הרביעית מתייחסת לממד המרחב:

בְּכָל הָאָרֶץ יֵצֵא קֶנֶם וּבְקֶצֶה תִּבְלַל מְלִיָּהִם.

כלומר, אין מקום בעולם שסיפור השמים אינו מגיע עדיו, ואפילו בקצה תבל ניתן לשמוע את מילות השבח של השמים.

בין שתי ההקבלות הללו נמצאת ההקבלה השלישית "אין אומר ואין דברים / בלי נשמע קולם". הקבלה זו נועדה ללמד כי הן ה'אומר' וה'ידעת' שבהקבלה הקודמת, והן ה'קו' וה'מילים' שבהקבלה הבאה אינם כמשמעם, ועל כן יש צורך במאמץ נפשי כדי לקלוט אותם. בכך מתבטא פרדוקס: מצד אחד, אין כל קושי לפגוש את סיפור השמים, ואף אין להימלט ממנו, שהרי הוא מסופר בכל מקום ובכל זמן; ומצד שני, כדי להאזין לו יש צורך בהתבוננות מיוחדת ובהקשבה פנימית, המסלקות את הקולות הארציים המטשטשים את הקול העדין והדק הזה.

נוכל אפוא לתאר את מבנה פסקה זו כך:

הקבלה ראשונה: העובדה היסודית	-	השמים מספרים...
הקבלה שנייה: הזמן	-	יום ליום ולילה ללילה
הקבלה שלישית: האופן	-	בלי נשמע קולם
הקבלה רביעית: המרחב	-	בכל הארץ

2. (הז-ז) השמש

הצלע השלישית של פס' ה משמשת ככותרת לפסקה זו, וכחוליית גישור בין פסקה ראשונה לשנייה:

לְשֶׁמֶשׁ שָׁם (- הא-ל) אֶהְלֵ בָּהֶם (- בשמים).¹⁴

ומכאן ואילך יתואר השמש (- תמיד בלשון זכר¹⁵) במהלכו היומי. בהקבלה הראשונה (פס' ו) שתי צלעות, ובכל אחת

מהן נמצא דימוי של השמש ביחס לזמן מסוים של פעולתו היומית. בדימוי הראשון בא תיאור השמש בעת זריחתו:

וְהוּא כְּחֶתֶן יֵצֵא מִחַפְּתוֹ

¹³ כדברי רב"ע לפסוק ד: "והנה הזכיר כי במראה העין של הגוף ומראה עין הנשמה הפנימית החכמה יראה אמונת סיפור השמים ומה שיגיד הרקיע".

¹⁴ עמוס חכם בביאורו למזמורנו הערה 16 כתב: "לא נתברר לנו מפני מה התייבות 'לשמש שם אהל בהם' שייכות אל סוף פסוק ה ולא אל ראשית פסוק ו. שמוא כיוונו בעלי הטעמים (- שהם שחילקו את הפסוקים במקרא על ידי קביעתם את הטעם 'סוף פסוק') לעשות הפסק גדול בין 'שם', פועל שמוסב על הבורא, ובין 'והוא כחתן' שמוסב על השמש". ובאמת, נושא הפסקה הראשונה הוא 'כבוד א-ל', ומבחינה זו, העובדה שהא-ל הוא ששם את השמש באוהל השמים, היא חלק מסיפור כבוד הא-ל ומהגדת מעשה ידיו. נושא הפסקה השנייה, לעומת זאת, הוא השמש ומהלכו, וזאת בלא זיקה גלויה לסיפור כבוד הא-ל (נעמוד על כך בהמשך סעיף זה), ועל כן מהווה הצלע "לשמש שם אהל בהם" חוליית מעבר בין נושא הפסקה הראשונה לזה של השנייה.

¹⁵ 'שמש' משמשת במקרא בשווה הן בלשון זכר והן בלשון נקבה. במקומו מתאים לשון זכר דווקא מפני שני הדימויים הגבריים לשמש: חתן וגיבור.

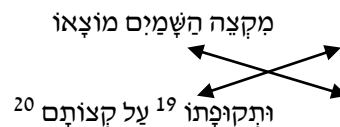
בדימוי זה כלולות שתי תכונות של שעת הזריחה: ראשית, הדר הופעתו של השמש. "חתן דומה למלך" (פרקי דר' אליעזר פרק טז), ויציאתו מחופתו - המדור שבו דר עם כלתו בשבעת ימי המשתה - הייתה כשהוא לבוש בגדי פאר צבעוניים ומרהיבי עין.¹⁶ שנית, שמחת החידוש בהולדתו של יום חדש. החתן היוצא מחופתו, יוצא אל יום חגו, שבו הוא מתחיל חיים חדשים. כך גם השמש, בכל בוקר ובוקר יוצא אל יומו בשמחה ובהרגשה שבכל יום ויום מתחילים חיים חדשים.

הדימוי השני מתייחס אל השמש בעת מהלכו היומי:

יְשִׁישׁ כְּגִבּוֹר לְרוּץ אֲרֶחַ.

אף בדימוי זה כלולות שתי תכונות של מהלך השמש: ראשית, הקלות והנעימות שיש במהלכו: לא כזקן קשה יום הוא עושה את מהלכו היומי אלא כ'בחורים המתענגים במרוצתם'.¹⁷ שנית, העצמה המתגלה בשמש בעת מהלכו, וזו נרמזת בדימוי 'כגבור'.

בחלק המסיים פסקה זו, בפסוק ז, שלוש צלעות. השתיים הראשונות מקבילות הקבלה כיאסטית ניגודית:¹⁸



הקבלה זו מציינת את גבולות מהלכו של השמש, מקצה האופק במזרח ועד קצה האופק במערב, וכוונתה לתאר את פעולתו המקיפה של השמש המאיר את השמים כולם ואת כל הארץ אשר מתחת לשמים. עתה, נבין את הקשר של הצלע השלישית בפסוק זה אל שתי קודמותיה:

וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחַמְתּוֹ.

כיוון שפעולתו של השמש היא מקפת-כל, מקצה העולם ועד קצהו, לפיכך אין נסתר מחמתו. האם תיאור השמש מסתיים בנימה שלילית? קריאת המחצית הראשונה של מזמורנו מראשיתה ועד סופה מביאה אותנו לשלול הנחה זו. בשני חלקי המחצית הזאת מתוארות רק פעולות חיוביות של השמים ושל השמש, ומדוע יסיים המשורר פתאום את תיאורו בדבר רע?

מאידך, חומו של השמש, אף שנעים הוא בימות הקרה, מעיק הוא בימות החמה, ואנשים מנסים להסתתר ממנו במדת האפשר. באומרו 'ואין נסתר' מחומו - משמע שאמנם הבריות חפצים בכך, אך אינם יכולים.

נראה אפוא שפירוש המילה 'חמתו' אינה 'חומו'. 'חמה' הוא כינויה של השמש בארבעה פסוקים במקרא, מלבד בפסוקנו,²¹ והוא שמה הקבוע בלשון חכמים. אין סיבה להניח שבפסוק שלנו בא השם 'חמה' במשמעות שונה מבכל שאר המקרא, בעוד שניתן היה להשתמש בהטייה של שם העצם חום - 'ואין נסתר מחומו'.²²

אולם אם כן מהו פשר כינוי השייכות "מחמתו"? נראה שיש לקבל את פירושו של הרב הירש לפסוקנו, כי כינוי השייכות הזה **מכּוּן אֵל ה'**, ומה שנאמר כאן הוא שאין נסתר **משמשו של הקב"ה**. הזכרת ה' ברמז בסוף פסקה זו, מחזירה אותנו לראשיתה של הפסקה, שאף בה נזכר ה' ברמז "לשמש (- שהיא 'שמשו') שם אהל בהם".²³ אם נקבל פירוש זה, יהיה פירושה של הצלע הזאת שלישית כך: השמש, מאירה את העולם כולו, מקצה הארץ ועד קצה, ואין מקום על פני הארץ שנסתר מאורה.²⁴ צלע זאת מהווה אפוא המשך ישיר של שתי קודמותיה, ואינה מכניסה

¹⁶ ראה ישעיהו ס"א, י: "כי הלבישני בגדי ישע, מעיל צדקה יעטני, כחתן יכהן פארי".

¹⁷ שמפני שהיא קלה ונעימה להם הותר להם לרוץ אפילו בשבת (שולחן ערוך אורח חיים סימן ש"א, ב).

¹⁸ רוב ההקבלות במזמורנו הן הקבלות ישירות, ולא כיאסטיות. ברם אף ההקבלה הפותחת את מזמורנו היא כיאסטית (ונרדפת).

¹⁹ 'תקופתו' - היקפו, סיבובו, כלומר המקום שבו מסיים השמש את מסלולו - בקצה מערב.

²⁰ סימנו את התיבות "מקצה" ו"קצותם" באמצעות החץ בעל שני הראשים כמקבילות זו לזו הקבלה ניגודית, משום שהמילה הראשונה רומזת לקצה המזרח ואילו השנייה רומזת לקצה מערב.

²¹ ישעיהו כ"ד, כג; שם ל', כו; איוב ל', כח; שה"ש ו', י.

²² השם 'חום' מופיע בחמשה מקומות במקרא.

²³ לפי פירוש זה פותחת הפסקה במילה 'שמש' ומסיימת במילה הנרדפת 'חמה', ושתי המילים הנרדפות הללו באות בזיקה אל ה'.

²⁴ אמנם נכון הדבר שכינוי השמש 'חמה' הוא על שם היותה מחממת, אך בהזכרת השם 'חמה' כשם נרדף ל'שמש' אין כוונת המקרא לציין את חומה. בפסוקים המובאים בהערה 21 נידונה החמה דווקא בקשר להיותה מאירה, וכך גם במזמורנו. החלפת השם 'שמש' בתחילת הפסקה ליחמה' בסופה נועדה לגוון.

לתיאור השמש עניין חדש שלא נידון עד עתה. הרווח העיקרי מפירושו זה הוא שעתה ברור שדבר זה, שאין נסתר מאורה של השמש, לשבח נאמר, ולא לגנאי.

3. הקשר בין פסקה ראשונה לפסקה שנייה

הקשר בין שתי הפסקאות המרכיבות את המחצית הראשונה של מזמורנו נראה פשוט לכאורה: השמש, הרי היא אחד מגרמי השמים, ואם כן סיפור כבוד הא-ל, הנידון באופן כללי בפסקה הראשונה, מומחש באמצעות תיאור השמש. כפי שנרמז כבר בפסקה הראשונה "יום ליום יביע אמר".

קשר זה בא לידי ביטוי גם ברובד המילולי המשותף לשתי הפסקאות:

- המילה 'שמים' שבה נפתח מזמורנו מופיעה גם בפסקה השנייה בפסוק ז "מקצה השמים", ונרמזת בכינוי "בהם" שבראש הפסקה השנייה.
- השורש יצ"א, המופיע כפועל בסוף הפסקה הראשונה "בכל הארץ יצא קום", מופיע פעמיים גם בפסקה השנייה: כפועל בפסוק ו "והוא כחתן יצא מחפתו", וכשם עצם "מקצה השמים מוצאו".
- השם 'קצה' המופיע בסיום הפסקה הראשונה "ובקצה תבל מליהם", מופיע פעמיים גם בפסקה השנייה לקראת סיומה: "מקצה השמים... על קצותם".

באמת כל הקשרים הלשוניים הללו מורים דווקא על הבדל עקרוני בין הפסקה הראשונה לזו השנייה, משום שהמילים החוזרות בשתי הפסקאות באות בהקשרים שונים בשתייהן. לכשנבחין בין ההקשרים הללו כראוי, יעלה בידנו נושאה המדויק של הפסקה השנייה והשוני בינו לבין נושא הפסקה הראשונה.

- 'השמים', שהם הנושא בפסקה הראשונה והם הפועלים בספרם את כבוד הא-ל, משמשים בפסקה השנייה רק כאוהל לשמש, ו'קצה השמים' משמש רק כנקודת מוצא ליציאתו של השמש להאיר על הארץ.
- הבדל הפוך קיים בשני הקשרים הלשוניים האחרים: בפסקה הראשונה משמש הפועל 'יצא' לתאר את דיבורם של השמים ושל היום והלילה, והשם 'קצה' בא לתאר את מקום הגעתו של דיבור זה 'בקצה תבל'. אולם בפסקה השנייה, **השמש עצמו**, שהוא נושא הפיסקה, הוא שיוצא, **ומהלכו שלו** (לא דיבורו ולא פרסום דבריו) הוא שמגיע מקצה השמים עד קצותם.

ואכן בפסקה השנייה, אף שנרמזת שייכותו של השמש אל ה' (ולפי מה שנתברר בתת-סעיף הקודם - פעמיים) לא נאמר כלל שהוא מספר או מגיד כבוד א-ל, ולא כל הגדה אחרת. כל המילים שעניינן דיבור (ויש 10 כאלו) המופיעות בפסקה הראשונה, אינן מופיעות כלל בשנייה.

ובכן, לשם מה תואר השמש בפירוט כה רב בפסקה השנייה, אם לא לשם סיפור כבוד א-ל? התשובה על כך היא שתיאורו בא להמחיש את **משמעתו ודבקותו של השמש במילוי משימתו** שניתנה לו מידי ה'. ואת זאת עושה השמש, לא מתוך צייתנות מכנית ולא כדבר שבשגרה, אלא מתוך שמחה וגבורה, ומתוך הרגשת חידוש בכל בוקר ובוקר. ועוד מלמדת הפסקה השנייה, כי השמש ממלא את תפקידו להאיר לעולם **בשלמות**: הוא טובב מקצה השמים עד קצותם ואין מקום נסתר מאורו.

הווה אומר: הפסקה השנייה מביעה רעיון חדש, שאיננו זהה לרעיון המובע בפסקה הראשונה. בשתי הפסקאות זוכים השמים וגרמיהם בהאנשה, ברם התכונות האנושיות המיוחסות להם שונות בכל פסקה. בראשונה זוהי תכונה של **דיבור** בעל תוכן דתי - סיפור כבוד א-ל; בשנייה זו תכונת ה**ביצוע המושלם** מתוך שמחה והזדהות. השאלה העומדת לפנינו עתה היא, מדוע חולל המשורר את המעבר הזה מנושא הפסקה הראשונה לזה של השנייה? מדוע לא המשיך לבטא באמצעות תיאור השמש את הרעיון של פרסום כבוד ה' בעולם? תשובה על כך נוכל לקבל רק כאשר יתברר מבנהו של המזמור השלם. לשם כך עלינו להמשיך ולפרש את המחצית השנייה של מזמורנו.

ד. המחצית השנייה (ח-יד)

אף המחצית השנייה של מזמורנו נחלקת באופן ברור לשתי פסקאות:

1. פסוקים ח-יא - שבח התורה ומצוותיה והשפעתן על האדם.
 2. פסוקים יב-יד - תפילת המשורר אל ה' שיצילנו מחטא.
- כמו בסעיף הקודם, אף כאן נייחד הערות אחדות לכל אחת משתי הפסקאות, ולאחר מכן נדון בקשר שבין שתיהן.

1. פסוקים ח-יא: שבח התורה

בפסוקים ח-י נדון שבח התורה ומצוותיה בשישה משפטים הבנויים בנוסחה קבועה החוזרת שש פעמים, פעמיים בכל פסוק. ששת המשפטים הללו מקבילים זה לזה בהקבלה נרדפת, שלמה וישרה. כפי שנראה, בכל משפט חמש מילים והוא נחלק לשלושה חלקים: 1. כינוי לתורה או למצוותיה הנסמך אל שם ה'; 2. תואר בן מילה אחת לאותו כינוי של התורה; 3. תיאור בן שתי מילים של השפעת התורה או מצוותיה על האדם.²²

להלן נסדר את ששת המשפטים בדרך שתקל לתפוס את נוסחתם הקבועה ואת ההקבלות שביניהם:

	התורה וכינויה	שם ה' כסומך	תואר	ההשפעה על האדם
1.	תֹּרַת	ה'	תְּמִימָה	מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ
2.	עֲדוּת	ה'	נְאֻמָּנָה	מְחַכֵּמַת פְּתִי
3.	פְּקוּדֵי	ה'	יִשְׁרִים	מְשַׁמְחֵי לֵב
4.	מִצְוֹת	ה'	בָּרָה	מְאִירַת עֵינַיִם
5.	יְרָאת	ה'	טְהוֹרָה	עוֹמְדַת לְעַד
6.	מִשְׁפָּטֵי	ה'	אֲמֹת	צְדָקוֹ יַחְדּוֹ

כאן עלינו להעיר על הקשר שבין המחצית השנייה של מזמורנו לבין מזמור קי"ט, העוסק כולו בשבח התורה ובשבח קיומה²³. כמעט בכל פסוק במזמור קי"ט מופיע כינוי אחד או יותר של התורה²⁴. המלבטים בפירושו למזמור זה עמד על כך כי שישה מכינויי התורה מופיעים בכל אחד מעשרים ושניים בתיו של המזמור, ושנים כינויים נוספים שלעיתים מופיעים ולעיתים חסרים. ששת הכינויים הקבועים הם: תורה, עדות, פקודים, מצוות, חוקים ומשפטים. רשימה זו, ואף בסדר זה, היא העומדת ביסוד פסוקים ח-י במזמורנו, אלא שבמקום 'חוקים' נמצא במזמורנו "יראת ה'", כינוי לתורה שאינו אחד מן הכינויים שבמזמור קי"ט²⁵.

ואמנם, פרשינו הראשונים פירשו כי יראת ה' במזמורנו פירושה חוקי התורה: "מצוות לא תעשה" (לשון ראב"ע); "המצוות שאין הטעם שלהם ברור, כאכילת חזיר ולבישת כלאים ודומיהם. ואלו המצוות יתקיימו מצד היראה, כמקיים גורת מלך" (לשון המאירי)²⁶.

הבה נבחן את המונחים המופיעים בבית הראשון של מזמור קי"ט (פסוקים א-ח): **תֹּרַת ה'**, **עֲדוּתֵי**, **דְרָכָיו**, **פְּקוּדֵי**, **חֻקֵי**, **מִצְוֹתֵי**, **מִשְׁפָּטֵי צְדָקָה**, **חֻקֵי**. הרי כאן חמישה מונחים המופיעים במזמורנו (אותם שהדגשנו), והם מופיעים אף באותו סדר כמו במזמורנו. מסתבר אפוא שמזמור י"ט מהווה תשתית למזמור קי"ט, הרחב ממנו בהרבה²⁷.

הדעת נותנת כי ששת המונחים שבהם מכנה מזמורנו את התורה אינם זהים, אלא מתארים חלקים שונים של התורה, או שמהם היבטים שונים שלה²⁸. כיצד ניתן אפוא להבחין במשמעותו המיוחדת של כל אחד ממונחים אלו? ראשית, יש לדון באטימולוגיה של כל אחד מהם. שנית, יש ללמוד על משמעותו של כל מונח מן ההקשר שבו הוא מצוי בפסוק, מן התואר שנבחר כדי לתארו ומתוארו השפעתו על האדם. שלישית, יש לבחון את הופעתו של כל מונח במקומות אחרים במקרא.

יש מן הפרשנים שעשו עבודה מעין זו, אלא שמסקנותיהם אינן עולות בקנה אחד. ואכן, באשר לרוב הכינויים הללו קשה להגיע למסקנה חד-משמעית. לפיכך לא נעסוק אנו בשאלה זו, ורק על המונח האחרון - "מִשְׁפָּטֵי ה'" - נביא את פירושו של רד"ק: **"המשפטים הם הדינים בין אדם לחברו, וכולם הם דין אמת גלוי לעיניים, וכולם יחדיו צדקו, אין באחד מהם עוול"**²⁹.

* * *

בפסוקים ח-י נדונים, כאמור, שבח התורה והשפעתה על האדם. בפסוק יא נשלמת הפסקה הזו בתיאור שכיוונו הפוך - תיאור יחס האדם לתורה שאלו הם שבחיה:

הַנְּחַמְדִים מְזַהֵב וּמְפֹזֵרָב וּמְתוֹקִים מְדַבֵּשׁ וְנֹפֵת צוּפִים.

בני האדם חומדים את משפטי ה' ואת פיקודיו, את מצוות ה' ואת תורתו יותר ממה שהם חומדים זהב מרובה, והם מרגישים כי התורה מתוקה לחכם יותר מהדבש. גם פסוק זה, אף שלא נזכר בו כינוי מכינויי התורה, יש לו פסוקים דומים במזמור קי"ט:

22 אמנם, בשני המשפטים האחרונים (להלן בטבלה, משפטים 5-6), יש להסתפק האם הרכיב השלישי אכן מתאר את השפעת התורה על האדם, כשם שהוא משמש במשפטים האחרים, או שמה זהו תואר נוסף לתורה.

את המשפט החמישי ניתן לפרש בנקל כך שהרכיב השלישי שבו יתאים במשמעותו לקודמו: "יְרָאת ה' טְהוֹרָה עוֹמְדַת [לאדם] לְעַד", וכך שתי המילים האחרונות אכן מתארות את התועלת הרבה שמצוות התורה מעניקות לאדם. אפס לא כך פירשו ראב"ע ורד"ק, אלא "שלא ציווה הא-ל בה לזמן, אלא עד עולמי עד היא" (לשון רד"ק).

במשפט האחרון ("מִשְׁפָּטֵי ה' אֲמֹת צְדָקוֹ יַחְדּוֹ"), קשה יותר לפרש את הרכיב השלישי בצורה דומה. כאן נראה שהמילים "צְדָקוֹ יַחְדּוֹ" מתארות את משפטי ה', ולא את השפעתם על האדם, וכך אכן פירש רש"י: "כולם מתוקנים בצדק ואמת". אך שמה זה עצמו המשפיע על האדם המקיים את משפטי ה', שחיינו מתנהלים בצדק ואמת.

23 מזמור זה מכונה בפי חז"ל "תמניא אפיי" - שמונה פנים, על שום מבנהו האלפא-ביתי שבו כל אות היא כפולת שמונה.

24 למעט פסוק קכב: "עֲרַב עֲבָדָה לְטוֹב אֵל יַעֲשֶׂקְנִי יְדִים". דורשי רשומות נתנו טעם לכך שפסוק זה יוצא דופן, אלא שאין כאן המקום לדון בכך.

25 אולם ראה שם בפסוק לח.

26 והרי כך פירשו חז"ל את המונח 'חוק': "חוקה חקקתי, גזרה גזרתי, אי אתה רשאי לעבור על גזרתי" (במדבר רבה יט, א). יצוין שרד"ק פירש כי "יראת ה'" היא הדברים שיעשה אותם בדרך או בלי דעת, כמו הגנבה והמשקלות, והם הדברים שנאמר בהם (בתורה) "יראת מא-לוהיך".

27 בהמשך דברינו בסעיף זה עוד נשוב להשוואת מזמורנו למזמור קי"ט.

28 אמנם, מפירושיהם של רש"י ושל ר' ישעיהו משמע שלא סברו כן, אלא שששת הכינויים הם שישה שמות נרדפים לתורה כולה.

29 אכן, כל שלוש הדרכים שהצענו למעלה לבירור משמעותו של כל מונח תומכות בפירושו של רד"ק.

קייט, עב טוב לי תורת פיד מאלפי זקב וקסוף.

קייט, קכז על כן אהבתי מצותיך מזהב ומפז³⁰.

קייט, קג מה נמלצו לחפי אמרתך מדבש לפי.

2. פסוקים יב-יד: תפילת המשורר

בדינונו על הפסקה הקודמת ציינו הקבלות בין שני חלקיה של פסקה זו (פסוקים ח-י ופסוק יא) לבין מזמור קיי"ט. אולם לא ציינו את ההבדל הבולט והעקרוני שבין שני הפרקים. שבה התורה במזמורנו נאמר במשפטי חיווי, ואילו מזמור קיי"ט כולו (מלבד שלושת פסוקי המבוא - פסוקים א-ג) הוא תפילה שנושא המשורר, שבה הוא מדבר על עצמו בגוף ראשון ופונה אל ה' כנוכח.

החלק במזמורנו המשלים את ההקבלה למזמור קיי"ט גם מן ההיבט הזה הוא הפסקה השנייה. בפסקה זו (פסוקים יב-יד) נושא המשורר את תפילתו לפני ה', כשעל עצמו הוא מדבר בגוף ראשון ואל ה' הוא פונה כנוכח. אמנם בפסקה זו לא נזכרו במפורש כינויי התורה, אולם הם רמוזים בראש הפסקה - "גם עבדך נזהר בך³¹". המונחים הבאים בהמשך הפסקה - שגיאות, נסתרות, זדים ופשע רב - הם סוגים שונים של עבירות על מצוות התורה, וממילא ניתן לראות גם בהם רמז עקיף לתורה ולמצוותיה.

בין תפילתו של המשורר במזמורנו לבין תפילתו במזמור קיי"ט ישנם כמה דמיונות לשוניים וענייניים שבוודאי אינם מקריים³¹. עם זאת, קיים הבדל עקרוני בין הנושאים של שתי התפילות הללו ובין מצבם הנפשי של המתפללים בשני המזמורים. לתפילתו של משורר מזמורנו יש נושא אחד בלבד: בקשה מאת ה' שיציל אותו מחטאים שונים. הכרתו של המשורר את עצמו היא כמי שמשדל להיזהר במצוות התורה, אך יודע שהוא רחוק משלמות ושסכנה חמורה של כישלון אורבת לו. זהו אפוא מצב נפשי של חוסר ביטחון דתי, ושאיפה לשלמות שלעולם אינה ניתנת להשגה.

תפילתו של המשורר במזמור קיי"ט עשירה ומגוונת בתכניה, כפי שמאפשרת המסגרת הרחבה של מזמור זה. אף משורר זה שואף לשלמות בלימוד התורה ובקיום מצוותיה³², אך אין הוא סובל מאותו חוסר ביטחון המאפיין את משורר מזמורנו. אדרבה; הוא חוזר ומצהיר פעמים רבות במהלך המזמור שהוא בטוח בצדקתו ובדבקותו בתורת ה', ומבקש מאת ה' שיגמול לו על כך³³. חוסר הביטחון של משורר זה, המביאו להתחנן לפני ה' שיצילנו, נובע מן האויבים החיצוניים המאיימים עליו, ולא מחוסר ביטחון פנימי בצדקתו.³⁴ אף אם השתמש משורר מזמור קיי"ט במזמורנו (מה שנראה בעינינו סביר), הוא נטל ממנו אבני בניין מסוגים שונים ובנה מהן בניין מפואר ושונה המתאים לצרכיו ולאישיותו המיוחדת.

את ההבדל שבין תפילת המשורר במזמורנו לבין תפילתו במזמור קיי"ט יש לנמק אפוא בכך שצרכים שונים והקשרים שונים הולידו תפילות שונות. בהמשך נתייחס לשאלה העולה לאור דברינו: מהו ההקשר שבו נושא המשורר את התפילה שבמזמורנו? לשון אחר: מדוע מחייב המזמור השלם, על שני חלקיו, שבסיום מחציתו השנייה תופיע תפילה זו, המביעה חוסר ביטחון וחוסר שלמות בקיום מצוות התורה.

* * *

בפסוקים יג-יד נזכרים ארבעה סוגים של עברות, המסודרים מן הקל אל הכבד:

- "שגיאות מי גבין" - "מי יוכל להיזהר שלא יחטא בשגגה?" (ר' ישעיה)
- "מנסתרות נקניי" - 'נסתרות' הן גם סוג של שגגות, וההבחנה ביניהן (אם אכן יש ביניהן הבחנה) היא בין שגגת מעשה לבין שגגת ידיעה (על פי המאירי).
- "גם מזדים חשף עבדך" - על פי ההקשר מסתבר כי 'זדים' הם הזדונות, העבירות שעושה האדם במזיד³⁵.
- "ונקיתי מפשע רב" - "הפשע הוא יותר רב מהזדון, כי הזדון הוא כי מתאוותו לדבר הוא עובר במזיד, אבל הפשע הוא המרד, כעבד המורד באדוניו³⁶ ויבזה מצוותיו, ויעשה העבירה אף על פי שלא יתאוה אליה" (רד"ק)³⁷.

3. הקשר בין הפסקה הראשונה לבין הפסקה השנייה

³⁰ הדמיון בין פסוק זה לבין הפסוק שבמזמורנו בולט במיוחד, מפני הצירוף של זהב ופז. בפסוק הקודם, בולט הדמיון מפני לשון הריבוי: "מנקה ומפז רב" - "מאלפי זקב וקסוף". וראה גם קיי"ט, יד; שם לו; שם קסב.

³¹ כינויו של המתפלל את עצמו "עבדך" (קיי"ט, יז); העדתו על עצמו כי הוא נזהר בקיום המצוות (בפסוקים רבים במזמור קיי"ט); המילה "עקב" הבאה שלא במשמעותה הרגילה - 'בגלל' (שם לו; קיב), בדומה למילים "בְּשֵׁמֶרְךָ עֲקֹב רַב" שבפרקנו; "שגיאות מי גבין" שבפרקנו לעומת "אל תשגגי ממצותיך" (קיי"ט, י); "מנסתרות נקניי" שבפרקנו לעומת "אל תסתור מְמִנֵי מְצֻוֹתֶיךָ" (קיי"ט, יט); המילה "זדים" חוזרת פעמים רבות במזמור קיי"ט, אולם תמיד במשמעות רשעים; "אז איתם" שבפרקנו לעומת "יהי לבי תמים בְּחֻקֶיךָ" (קיי"ט, פ); "יהיו לרצון אגרי פי" שבפרקנו לעומת "נְדָבוֹת פִּי רָצָה נָא הִי" (קיי"ט, קח).

³² ראה פסוקים ה, ט, יח, כ, כז, לג-לו, מד, פ, קו ועוד.

³³ ראה פסוקים ח, יז, כב, לא, עז, צד, קכא, קעג, קעו.

³⁴ ראה פסוקים כב, כג, לט, מב, מו, נא-נג, סא, סט-ע, עח, פד-פז, צה, קי, קטו, קכא, קנז-קנח, קסא.

³⁵ כך פירשו רש"י, רד"ק, ר' ישעיה, המאירי ומפרשים נוספים. על פירושם יש להעיר כי בכל 12 ההופעות האחרות של המילה 'זד' ו'זדים' במקרא, משמען הוא 'רשע' או 'רשעים'. כנראה מסיבה זו פירש רב"ע שגם במקומנו מתפלל המשורר "שיחטכהו (ה') מחברת הזדים ומרתם, ואל ישלבו בו". אף על פי כן, נראה כי ההקשר במקומנו מחייב את פירושה של המפרשים האחרים.

³⁶ רש"י מביא את הפסוק "מְלֻךְ מוֹאֵב פֶּשַׁע בִּי" (מל"ב ג', ז) כראיה לפירוש זה.

³⁷ על הסיודר של הבקשות במזמורנו מן הקל אל הכבד, עמד מדרש תהילים על אתר (מהדורת בובר עמ' 172):

אמר ר' אחא: הכותיים הללו יודעין לסבב על הפתחים [=לקבץ נדבות]: בתחילה אמרו: תנו לנו מים ונשתה. מששתה, אמרו: תנו לנו בצל אחד, ונתנין לו. אמר להם: בצל בלי פת - לית ביה מששא [=אין בו ממש]. כך הן הצדיקים, יודעים לפתות את בוראיהן.

ההבדלים בין שתי הפסקאות המרכיבות את המחצית השנייה של מזמורנו ברורים מאוד: הפסקה הראשונה עוסקת בשבח התורה ומורכבת מסדרה של משפטי חיווי, ואילו הפסקה השנייה היא תפילה אישית של המשורר, המבקש מה' שיסייע בידיו שלא לעבור על מצוות התורה.

האם ניתן להצביע על קשרים לשוניים בין שתי הפסקאות? הקשר הגלוי ביותר הוא בין השורה הפותחת את הפסקה השנייה לבין הפסקה שלפניה:

גם עֲבַדְךָ נִזְהָר בְּךָ

התיבה "גם" קשורה לנאמר בפסוק הקודם: "הנחמדים מזהב...". כלומר, בני האדם חומדים את מצוות התורה, וגם אני, עבדך, נזהר בהם' - במצוות התורה.

אולם ישנם קשרים לשוניים נוספים, נסתרים יותר:

- התיבה "רָב" מופיעה פעם אחת בסוף הפסקה הראשונה - "הַיִּנְחָמְדִים מִזָּהָב וּמִפָּז רָב", ופעמיים נוספות בפסקה השנייה: "בְּשִׁמְרָם עֲקֹב רָב"³⁸; "וְנִקְיִתִי מִפֶּשַׁע רָב". קשר לשוני זה מבליט דווקא את הניגוד שבין התורה לבין האדם: המצוות יקרות יותר מפז רב, ועל כן שואף האדם המקיימן ל"עֲקֹב רָב" בשמירתן³⁹, אך יודע הוא כי הוא צפוי ל"פֶּשַׁע רָב".
- השורש ת"מ/תמ"מ מופיע הן בפסקה הראשונה - "תּוֹרַת ה' תְּמִימָה" - והן בפסקה השנייה - "אֲזַ אֵיִתָּם" (כלומר, אז אהיה תמים ושלם). אף כאן נרמז הניגוד שבין התורה לבין האדם: התורה "תמימה" במהותה, אך משמעות הפסוק "גם מַזְדִּים חֶשֶׁךְ עֲבַדְךָ, אֶל יִמְשְׁלוּ בִי, אֲזַ אֵיִתָּם" היא כי האדם זקוק לחסד ה' כדי שלא יחטא, ורק כשיהיה משוחרר משלטון הזדונות יוכל להיות תמים. משמע כי עדיין רחוק הוא משלמות בקיום מצוות התורה.

ה. הזיקה בין שני חלקי המזמור - פירושי הראשונים

לאחר שפירשנו בסעיפים הקודמים כל אחת משתי המחציות המרכיבות את מזמורנו, ולאחר שעמדנו על המבנה בן שתי הפסקאות של כל אחת מהן, עולה ביתר שאת שאלת הזיקה בין שני חלקי המזמור. שני הסעיפים הקודמים העשירו את הסתכלותנו על כל אחד מחלקי המזמור בהצביעם על המורכבות הספרותית והרעיונית של כל אחד מהם. מורכבות זו הופכת את חשיפת הזיקה בין שני חלקי המזמור למשימה קשה יותר, שכן זיקה זו אמורה מעתה לכלול התייחסות לכל אחת מן הפסקאות שבשני חלקי המזמור.

בסעיף זה נבחן את תשובותיהם של פרשנינו הראשונים לשאלת הזיקה בין שני חלקי המזמור, וננסה לברר מהו הבסיס לפירושים אלו בלשונו של המזמור ובמבנהו.

את הפירושים השונים נחלק לשני סוגים: תחילה נביא את הפירושים הרואים זיקה של דמיון בין שני חלקי המזמור, ולאחר מכן יובאו אלו הרואים זיקה ניגודית בין שני החלקים⁴⁰. דברי המפרשים נכתבו בדרך כלל במקום שבו מתעוררת שאלת הזיקה לראשונה, דהיינו - בקו התפר שבין שני חלקי המזמור, בפסוק ח' העומד בראש החלק השני של המזמור.

1. פירושים הרואים זיקה של דמיון בין שני חלקי המזמור

א. פירושו הראשון של רש"י

תּוֹרַת ה' תְּמִימָה - גם היא מאירה כשמש, כמו שנאמר בסוף העניין: "[מִצְוֹת ה' בְּרָה] מְאִירַת עֵינַיִם", ואומר (משלי ו', כג): "כִּי יֵרַ מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר".

רש"י מניח כי את הזיקה בין שני חלקי המזמור יש לאתר בדברים הנאמרים סמוך לקו התפר שבין שני החלקים. בסיום חלקו הראשון של המזמור מתוארת השמש המאירה לעולם, ואילו בראשית חלקו השני מתוארת התורה ותועלתה לאדם. והנה, אף על התורה ניתן לומר בהשאלה כי היא מאירה לאדם, כפי שמוכח מהמשך מזמורנו, המכנה את מצוות ה' בתואר "בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם"⁴¹, וכפי שמוכח מן הפסוק במשלי. הרי לנו, אפוא, כי השוואת התורה לשמש אינה חידוש בלעדי של מזמורנו (לפי פירוש זה), אלא השוואה המופיעה במקומות נוספים במקרא.

³⁸ כאן המקום לומר כמה מילים על פירוש המילה "עֲקֹב" בפסוק זה. מילה זו מופיעה 15 פעמים במקרא. ברוב המקרים, היא משמשת כמילת חיבור שמשמעה 'כיוון ש...'; ובדרך כלל היא מקשרת בין מעשה לבין גמולו. במקומנו, מוסכם על התרגומים העתיקים ועל המפרשים כי "עֲקֹב" אינו מילת חיבור אלא שם, וכי פירוש המילה הוא 'שכר'. נראה שהסיבה לפירוש זה היא ההקשר שבו מופיעה המילה, ברם אין מקום נוסף במקרא שבו משמשת המילה "עֲקֹב" בוודאות במשמעות זו (משמעות שתי הופעותיה של המילה במזמור קייט, בפסוקים לג וקכב, עמומה).

³⁹ ראוי לציין כי בערבית 'איעקב' פירושו גמול שלילי, ושמה יש קשר בין המילה 'עֲקֹב' במזמורנו לבין המילה הדומה בערבית, אף שמשמעותן הפוכה. המפרשים התמודדו בדרכים שונות עם מה שנראה מכללו של הפסוק, כי המתפלל שומר את המצוות לשם שכר. עמוס חכם מציע להפריד בין שני חלקי הפסוק, ולראות במילים "בְּשִׁמְרָם עֲקֹב רָב" דיבור בפני עצמו. מפרשים אחדים הדגישו שהשכר שמדובר בו הוא בעיקרו לעולם הבא, ויש שהציעו דרכים נוספות לריכוך האמירה.

⁴⁰ שונה מכולם היא שיטת רב סעדיה גאון בפירושו למזמורנו. בתרגומו הערבי הוא מוסיף בין שני חלקי המזמור את המילים הבאות: "וְכֹלֵם יחד מוכיחים כי תורת ה' תמימה..." (תרגום הר"י קאפח). כלומר, השמיים, היום והלילה והשמש, שבהם עוסק חלקו הראשון של המזמור, מוכיחים את האמור בחלקו השני. או בלשונו בביאורו למזמור: "עשה הנביא מה שיש בחציו הראשון של מזמור זה הוכחה על מה שיש בחציו השני, וההוכחה היא מן 'השמים מספרים' עד 'תורת ה' תמימה'. וכוונתו בכך כי המשכיל, כאשר יראה פעולת תנועת הגלגל ומהלך השמש ושאר הכוכבים, ילמד מכך... וכאשר הקדים הוכחות אלו, אמר בחציו השני 'תורת ה' תמימה' ושאר העניין. רצה בכך כי המשכיל, כאשר יתאמת אצלו שיש למציאות מְחַדָּש, יתאמת לו בכך שדבריו אמתיים ותורנו אור, ושאר כל האמור בעניין". ראו 'ע' הביא את דברי רס"ג בתמציתיות: "אמר רב סעדיה הגאון כי תחסר מילת 'אמר', כי השמש יאמר: תורת ה' תמימה".

⁴¹ התואר 'ברה' מופיע גם בשיר השירים ו', י, בתיאור הרעיה שהיא "יָפָה כְּלָבָנָה בְּרָה פְּחִימָה". אזכור זה עשוי לחזק עוד את פירושו של רש"י.

נמצא אפוא כי היחס בין השמש לבין התורה על פי רש"י הוא כיחס שבין המשל לנמשל.

ב. פירוש ראב"ע

לפי דעתי, שהזכיר עד כה [=עד הפסוק "תורת ה' תמימה"] איך יוכל המשכיל למצוא עדות על הא-לוהות ולהכיר מעשיו. ואמר דוד: גם יש עד אחר, נכבד ממנו ויותר נאמן, והיא תורת השם ועדותו ופיקודיו ומצוותיו ויראתו ומשפטיו.

נראה שראב"ע סבר כי חלקו הראשון של המזמור מבטא רעיון אחד, והוא: 'איך למצוא עדות על הא-לוהות ולהכיר מעשיו', ואף תיאור השמש לא נועד אלא לשם כך⁴². עתה רואה ראב"ע במחצית השנייה מסלול נוסף למצוא עדות על הא-לוהות: ההתבוננות בתורת ה'.

למזמור כולו, לפי פירוש ראב"ע, יש אפוא מטרה תיאולוגית - להציע שתי דרכים מקבילות להכרת הא-ל ולהכרת מעשיו. מובן שאלו שתי דרכים השונות מאוד זו מזו, וגם ההכרה שבה זוכה האדם בכל אחת מהן היא שונה.

האם אחת הדרכים עדיפה על חברתה? ראב"ע קובע במפורש כי הכרת ה' באמצעות התורה עדיפה על פני הכרת ה' באמצעות התבוננות בגרמי השמיים. האם דבריו של ראב"ע מתבססים על הכתוב במזמורנו, או על שיקול דעתו בלבד? ובכלל יש לשאול: הדברים שאמר ראב"ע על חלקו הראשון של המזמור אכן נובעים מן המפורש בו: "הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֱ-ל-ל" - כלומר, הם מעידים על מי שבראם. אולם מניין נטל ראב"ע את ההבנה שאף שבח התורה שבחלקו השני של המזמור נועד לשמש עדות על הא-לוהות? האם ניתן למצוא רמז לכך במזמור עצמו?

ראב"ע עצמו רמז לבסיס שמצא לדבריו בלשונו של המזמור, באמרו: "גם יש עד אחר נכבד ממנו ויותר נאמן". כמובן, הוא רומז לחציו השני של פסוק ח':

עדות ה' נאמנה.

גם התורה, אפוא, היא "עדות" על נותנה, ועדותה "נאמנה" יותר מזו של השמיים.

ג. פירושו הראשון של רד"ק

כמו שהשמים והשמש מעידים ומספרים על כבוד הא-ל ועל חכמתו, כן התורה והמצוות אשר צווה לעמו ישראל מעידות על חכמתו ועל יושרו.

פירוש זה דומה מאוד לפירושו של ראב"ע. אף רד"ק תופס את המחצית הראשונה של המזמור כאחידה ברעיונה, והדבר מפורש בדבריו כי "השמים והשמש מעידים ומספרים על כבוד הא-ל".

כמו ראב"ע, אף רד"ק רומז לכך שעדות השמיים ועדות התורה אינן שוות בתוכן: אמנם שתיהן מעידות על חכמת הא-ל, אך המידה המצטרפת לכך בעדות השמים היא 'כבוד הא-ל', ואילו בעדות התורה מצטרפת לחכמתו ית' מידת יושרו. כלומר, התורה מעידה על מה שאין השמיים יכולים להעיד; על מידתו המוסרית של ה'. רמז לכך ודאי מצא רד"ק בלשון המזמור:

פקודי ה' ישרים.

ד. פירושו השני של רד"ק

כמו שהשמים והשמש מועילים לעולם, ובהם העולם עומד, כן התורה, שהיא 'תמימה' והיא 'משיבת נפש', וקיום הנפש בה כמו שקיום העולם בשמש.

פירוש זה דומה מבחינת תוכנו לפירושו של רש"י, אלא שרד"ק אינו רואה כאן משל ונמשל, אלא דברים כהווייתם: השמש היא צורך הכרחי לקיום העולם, והתורה היא צורך הכרחי לקיום נכון של האדם: התורה "מורה האדם הדרך הישרה ומסירה אותו מתאוות העולם וממכשולות רבים".

2. פירושים הרואים זיקה ניגודית בין שני חלקי המזמור

א. פירושו השני של רש"י

דבר אחר: "וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחִמָּתוֹ" - ליום הדין - וְלִהְיוֹת אִתְּךָ הַיּוֹם הַבֹּא" (מלאכי ג', יט)⁴³. אבל "תורת ה' תמימה משיבת נפש" לדרכי חיים, ומגינה היא על לומדיה מאותו להט, כמו שנאמר (שם כ): "וְיִזְרְחָה לְךָ יְרֵאֵי שְׁמִי [=לומדי התורה] שְׁמֵשׁ צְדָקָה וּמְרַפָּא בְּכַנְפֶיהָ".

בפירוש זה מצמצם רש"י את הזיקה בין שני חלקי המזמור עוד יותר מאשר בפירושו הראשון: הזיקה היא רק בין המשפט האחרון של המחצית הראשונה לבין המשפט הראשון של המחצית השנייה. מחציתו הראשונה של המזמור מסתיימת במילים "וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחִמָּתוֹ", האמורות על השמש, שרש"י מפרשן כרמז לאופן שבו יפגע ה' ביום הדין ברשעים באמצעות חוס השמש, כמבואר בדברי הנביא מלאכי. לעומת זאת, השבח הראשון שנאמר על התורה בראשית מחציתו השנייה של המזמור הוא "תורת ה'... משיבת נפש" - כלומר, התורה מחיה את העוסקים בה ומגינה עליהם מאותה פורענות של השמש ביום הדין.

פירושו של רש"י הוא אסכטולוגי, כלומר - עוסק באחרית הימים. אולם את הניגוד בין השמש, שאין נסתר מחמתה, לבין התורה, שהיא כלילת השלמות ואין בה כל חסרון, ניתן לתאר גם כמתייחס לכל זמן ולכל עת, כפי שנראה בפירוש הבא.

⁴² בבוארנו למחצית הראשונה של המזמור הגענו אנו למסקנה שונה: השמש אינו מספר כבוד א-ל, אלא מבצע את תפקידו להאיר לעולם בנאמנות ובשלמות. נראה כי רש"י הבין את מטרת תיאורה של השמש כפי שפירשנו אנו, ועל כן קישר בין תפקידה להאיר לעולם לבין תפקידה הדומה של התורה.

⁴³ הנה הפסוק השלם: "כִּי הַיּוֹם הַיּוֹם בָּא בְּעַר פִּתְגוֹר, וְהָיָה כָּל יְדֵים וְכָל עֵשֶׂה רִשְׁעָה קֵשׁ, וְלִהְיוֹת אִתְּךָ הַיּוֹם הַבֹּא - אָמַר ה' צְבָאוֹת אֲשֶׁר לֹא יַעֲזֹב לָהֶם שֶׁרֶשׁ וְעַנְיָ".

את פירושי שלו, שאותם הבאנו לעיל, כתב רד"ק בקו התפר שבין שני חלקי המזמור. פירוש נוסף, בשם "יש מפרשים", הביא רד"ק מאוחר יותר, לאחר שסיים את פירושו לשבחי התורה שבפסוקים ח-י. את הטעם לדחייה זו נוכל ללמוד מן הפירוש עצמו:

ויש מפרשים הטעם שסמך התורה לשמש, להגדיל תועלתה על תועלת השמש. כי יש דברים שהשמש מזיק, והתורה מועילה בכל הדברים. לפיכך אמר "תורת ה' תמימה" - שְׁלֵמָה היא, כי בכל דרכי העולם הזה והעולם הבא ימצא האדם תועלת בה.

(א) ואמר "מְשִׁיבַת נְפֹשׁ", כי השמש - כשישב האדם לְחַמּוֹ יותר מדאי, שמא יחלה חולי מות, כמו שאמר ביונה (ד, ח): "וַיִּתֵּן הַשָּׁמֶשׁ עַל רֹאשׁ יוֹנָה וַיִּתְעַלֶּף". והתורה לא כן, כי היא משיבת נפש לגוף ומְתַקֵּימָהּ בה.

(ב) ופעמים שהשמש יכנס במוחו של אדם וישתגע, והתורה לא כן אלא מחכימת פתי.

(ג) וכשישב אדם לשמש הרבה ידאג לְחַמָּה, ולא כן פקודי ה' שהם משמחי לב.

(ד) והשמש - כאשר יסתכל אדם בעצם השמש תִּכְהַיְנָה עֵינָיו, ומצות ה' לא כן, כי היא ברה מאירת עינים.

(ה) והשמש - יכסוהו עננים, ויראת ה' טהורה וְזָכָה, לא יכסנה דבר ולא יסתירנה.

(ו) והשמש מאיר ביום ולא בלילה, ויראת ה' עומדת לעד.

(ז) והשמש, אין אורו וחומו שוה כל היום, כי עד חצי היום יוסיף ומחצי היום ואילך יחסר. ולא כן משפטי ה', אלא "אֲמַת צָדִקוֹ יִתְדוּ" ולא מכחישים זה את זה

פירוש זה מבחין במזמור במערכת שלמה של ניגודים בין חסרונותיה של השמש בכמה תחומים לבין יתרונותיה של התורה באותם תחומים עצמם. הבסיס לפירוש זה הוא בתפיסה שהדבר האחרון שנאמר על השמש - "וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחֻמָּתוֹ" - לגנאי נאמר, ומשפט אחרון זה נקשר אל שבחי התורה הבאים בהמשך על דרך הניגוד.

ואכן, שלושת סעיפי השוואה הניגודית הראשונים (א-ג) אמנם מבוססים על הניגוד שבין חומה של השמש המזיק לאדם לבין השפעתה הברוכה של התורה על האדם. לעומת זאת, ארבעת סעיפי השוואה האחרים (ד-ז) מבוססים על חסרונות שונים בשמש שאינם קשורים לחומה אלא דווקא לראייתה. ובכן, מניין נטל בעל הפירוש הזה את ארבעת סעיפי ההקבלה הללו?

התשובה לכך היא שהבסיס לארבע הקבלות ניגודיות אלו הוא בשבחים שנאמרו על התורה החל מ"מצות ה' פָּרָה מְאִירַת עֵינַיִם". הפרשן נטל שבחים אלו וציין את היפוכם ביחס לשמש⁴⁵. הפרשן נהג כך משום שראה את החיסרון המפורש במזמור - "וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחֻמָּתוֹ" - כדוגמא לחסרונות נוספים שיש בשמש, שלא פורטו במזמור. וכיוון ששלושת שבחי התורה הראשונים המפורשים במזמור עומדים בניגוד לחיסרון שבחום השמש המפורש במזמור, הסיק הפרשן כי גם שאר השבחים עומדים בניגוד לחסרונות שיש בשמש. מעתה, אם חסרונות אלו אינם מפורשים במזמור, יש להסיקם על דרך ההיפוך ממה שנאמר בשבח התורה.

ו. ביקורת פירושי הראשונים

בסעיף זה נעלה קשיים שונים על הפירושים שהובאו בסעיף הקודם, אולם לא נדון בכל פירוש בפני עצמו, אלא בקשיים המשותפים לכל הפירושים כולם או לכל אחד משני סוגי הפירושים.

ראשית, עלינו להעיר כי גם רש"י וגם רד"ק כללו בדבריהם פירושים הנותנים תשובות שונות לחלוטין לשאלת הזיקה שבין שני חלקי המזמור: לפי פירוש אחד הזיקה היא זיקת השוואה, ואילו לפי פירוש אחר הזיקה היא ניגודית. עובדה זו כשלעצמה מחלישה את שני הפירושים גם יחד והופכת אותם לספקולטיביים במידת מה, שהרי אין זה מסתבר שהמזמור מכוון הן לזיקת השוואה בין שני חלקיו והן לזיקה ניגודית ביניהם.

* * *

נדון עתה בסוג השני של הפירושים שהבאנו בסעיף הקודם - בפירושו השני של רש"י וביש מפרשים' שהביא רד"ק.

פירושים אלו מבוססים על ההנחה הפרשנית שהמילים המסיימות את חלקו הראשון של המזמור - "וְאֵינְךָ נִסְתָּר מִחֻמָּתוֹ" - מכוונות לחומה המזיק של השמש ונאמרו על דרך השלילה. אולם כפי שהראנו בדיוננו על פסוק זה (בסעיף ג), פירוש זה אינו מסתבר משום שאינו מתאים להקשר שבו מופיעות מילים אלו, וכך הוא אינו מתאים למילה "חֻמָּתוֹ" (שפירושה 'שְׁמֹשׁ'). באותו סעיף טענו כי ביטוי זה מכוון לאור השמש המאיר לכל העולם כולו⁴⁶, ולא לחומה של השמש, ושפירושו המילים "וְאֵינְךָ נִסְתָּר" הוא שאין מקום בעולם הנסתר מאורו של השמש. לפירושו, ברור שביטוי זה נאמר לשבח, ולא לגנאי, בדומה לשאר התיאורים האמורים במזמור עד למילים אלו, שכולם תיאורי שבח. ממילא, ברור שלפירושו אין מקום לפירושים הרואים ניגוד בין השמש לבין התורה⁴⁷.

⁴⁴ את דעת היש מפרשים' הזו, על כל פרטיה, אימץ בעל המצודות כפירוש יחיד לקשר שבין שני חלקי המזמור.

⁴⁵ ואם תשאל: והרי מ"מצות ה' פָּרָה..." ואילו ישנם רק שלושה שבחים של התורה, ומניין הגיעו לפרשן זה ארבע הקבלות ניגודיות ביחס לשמש? תשובתך: בשבח "יְרָאת ה' טְהוֹרָה עוֹמֶדֶת לְעַד" מצא הפרשן שני ניגודים לשמש (ניגודים ה-ו).

⁴⁶ כפי שנראה משתי הצלעות הראשונות של פסוק ז.

⁴⁷ ישנו פרשן אחד שפירש מילים אלו כדעה המקובלת, כמתייחסות לחומה של השמש, אך שחש שהן נאמרו לשבח ולא לגנאי, כמתחייב מן ההקשר הכללי של המזמור עד אליהן. אלו דברי המאירי: "ואין נסתר מחמתו - רוצה לומר מחומו, שלא יחממהו ויועילהו (כלומר, אין מי שחום השמש לא יגיע אליו לתועלתו), אע"פ שאינו בשווה לכל. וחכמי המחקר אמרו כי חום השמש בעולם כחום הלב בגוף, ונמצא שאין נסתר מתועלתו". מובן שפרשן זה לא יכול היה לקבל כי בין שני חלקי המזמור קיימת זיקה ניגודית, אולם ראה מה שהבאנו להלן, בהערה 49, מפירושו של ר"ד.

כעת נטען טענה המתייחסת לכל הפירושים שהזכרנו. כל המפרשים ניסו למצוא את הזיקה בין שני חלקי המזמור בדברים שנאמרו סמוך לקו התפר משני צדדיו. הנחה זו נראית במבט ראשון סבירה, אף שהיא מצריכה ראיות מסגנונו של המזמור⁴⁸. ברם הנחה זו אינה קושרת בין שני חלקי המזמור בשלמותם, אלא רק בין שני פסוקים הסמוכים זה לזה במזמור. הללו המוצאים זיקה מסוג כלשהו בין השמש לבין התורה - מתעלמים מן הפסקה הראשונה במזמור ("הַשֶּׁמֶשׁ מִסְפָּרִים כְּבוֹד אֱ-ל וּמַעֲשֵׂה יְדָיו מְגִיד הַרְקִיעַ"), ואף אלו הקושרים את התורה לכל הנאמר בחלקו הראשון של המזמור (משום שלדידם אף השמש מתוארת כמשתתפת בסיפור כבוד הא-ל) מתעלמים מתפילת המשורר בסיום החלק השני. תפילה זו אינה נזכרת בדבריו של שום מפרש, ולא מצאנו עד כה מי שקישר אותה באופן כלשהו לחלקו הראשון של המזמור.

הרגיל לחפש, ואף למצוא, מבנה מושכל במזמורי תהילים, אינו יכול להסתפק בדברי המפרשים הללו (שלא היו אמונים על תפיסת מזמורי תהילים כבנויים בשיטה מסוימת). ובאמת, אחד מן המפרשים הראשונים שקשר בין השמש לתורה, ניסה לבאר את הרצף במזמור השלם בדרך של השתלשלות אסוציאטיבית. וזו לשון ר' ישעיה:

תּוֹרַת ה' תְּמִימָה - עד עתה דיבר על מעלות השמש, ועכשיו מדבר על מעלת התורה⁴⁹. ומה שהתחיל המשורר "הַשֶּׁמֶשׁ מִסְפָּרִים כְּבוֹד אֱ-ל" - כל זה היה סיבה לספר מעלת השמש; וסיפור מעלת השמש היא סיבה לספר מעלת התורה; וסיפור מעלת התורה היא סיבה לומר "גַם עֲבָדָךְ נִזְהָר בְּהֵם" וגומר, "מִנְסֻתֹת נִקְנִי" וגומר הכול.

ברם, מי שמבחין כי מזמורנו בנוי משתי מחציות הדומות זו לזו באורכן, כדרכם של מזמורים רבים בספר תהילים, מבקש לזהות את ההקבלה המבנית והסגנונית בין שתי המחציות ולמצוא זיקה ביניהן המבוססת על הקבלה זו.

ז. ההקבלה הישרה בין שתי המחציות והזיקה המתגלה ביניהן

כמו הקבלת שתי צלעותיו של פסוק בודד במזמורי תהילים, אף הקבלת שתי מחציותיו של מזמור שלם - אפשר שתהא הקבלה כיאסטית ואפשר שתהא הקבלה ישרה⁵⁰; אפשר שתהא הקבלה נרדפת מבחינת תוכן של שתי המחציות ואפשר שתהא הקבלה ניגודית.

המפרשים שהבאנו בסעיף ה לא עסקו בשאלת מבנה המזמור ובהקבלה שבין שתי מחציותיו. אולם לו היינו מנסים להמשיך את פירושיהם בכיוון הקבלה מלאה בין שני חלקי המזמור, היינו בוחנים אפשרות של הקבלה כיאסטית, שהרי המפרשים כולם הקבילו בין הנאמר משני צדי קו התפר, ולא נחלקו אלא בשאלת תוכן ההקבלה - האם היא נרדפת או ניגודית. דא עקא, המשכת הפירושים בכיוון זה נראית בלתי אפשרית, שכן השלמת ההקבלה הכיאסטית דורשת הקבלה בין ראשו של המזמור לבין סופו, וקשה למצוא זיקה ממשית, בתחום הסגנון או בתחום הרעיון, בין תחילת המזמור - "הַשֶּׁמֶשׁ מִסְפָּרִים" וכו' - לבין סיומו - "גַם עֲבָדָךְ נִזְהָר בְּהֵם".

מוטל עלינו אפוא לבחון אפשרות של הקבלה ישרה בין שני חלקי המזמור. לצורך זאת כדאי להיעזר ברישום המזמור, כפי שעשינו בראש חלקו הראשון של עיוננו למזמור י"ט.

כבר בסקירה ראשונה ניכר כי זו ההקבלה הנכונה שיש לערוך בין שתי מחציות המזמור⁵¹. ניכר כי פסקה א₁ ופסקה ב₁ דומות באורכן - כל אחת מהן מורכבת מארבעה פסוקים דו-צלעיים⁵². אף פסקאות א₂ ו-ב₂ דומות באורכן: שתיהן קצרות בכשליש מהפסקאות שקדמו להן בהתאמה⁵³. כל אחת משתי הפסקאות הללו מסתיימת בפסוק שיש בו שלוש צלעות, וסיום מיוחד זה - שיש בו שינוי מהמקצב האופייני לכל אחת מן המחציות עד אליו - נועד להמחיש לעין ולאוזן את חתימת מחצית המזמור.

לא רק מן ההיבט הצורני-כמותי ניכרת ההקבלה הישרה בין שתי מחציותיו של המזמור, אלא גם מהיבטים נוספים:

- בין פסקה א₁ לבין פסקה ב₁ אמנם לא ניתן למצוא קשרים סגנוניים, אולם בכל אחת מהן מפורטים שישה פרטים המרכיבים את הנושא הנדון בה. פסקה א₁ עוסקת בעולם הנברא - בשמיים ובארץ, שהוא המרחב שבו נשמע סיפור

⁴⁸ ואכן, רש"י, ראב"ע ובמידת מה אף רד"ק ניסו למצוא ראיות סגנוניות מחלקו השני של המזמור לקשר שהם מצאו בין שני חלקיו, והדגשנו זאת בסעיף הקודם. אלא שעל רש"י וראב"ע יש להקשות כי הפסוקים שהביאו (רש"י: "מִצְוַת ה' בְּרָה מְאִירַת עֵינַיִם"; ראב"ע: "עֲדוֹת ה' נִקְמְנָה מִחֲפִימַת פְּתִי") אינם סמוכים לקו התפר.

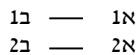
⁴⁹ בהמשך דבריו מנגיד ר' ישעיה בין מעלת השמש לבין מעלת התורה. ואלו דבריו: תורת ה' תמימה - כלומר, מעלת התורה היא גדולה ממעלת השמש, שהשמש אינו תמים בכל עת, שהרי בלילה אינו מאיר, אבל התורה מאירה ביום ובלילה.

יושם לב שר' ישעיה אינו בונה את הניגוד בין השמש לבין התורה על המילים "וְאֵין נִסְתֵּר מִחֲמַתּוֹ", כפי שעשו המנגידים האחרים, שכן הוא פירש מילים אלו לשבח ולא לגנאי.

⁵⁰ במזמור כמו מזמורנו, שבכל מחצית שלו ישנן שתי פסקאות, תיראה טבלת מבנה כיאסטית שלו כך:



ואילו טבלת מבנה בעל הקבלה ישרה תיראה כך:



⁵¹ לאפשרות ההקבלה הישרה פקח את עיניי שלמה דויך ז"ל, בעבודה שהגיש לי על מזמור י"ט לפני שנים רבות.

⁵² מבחינת מספר המילים, פסקה 1א ארוכה בשמונה מילים מפסקה 1ב, משום שששת המשפטים המתארים את שבח התורה (פסוקים ח-ו) הם ארוכים במיוחד.

⁵³ פסקה 2א מכילה שני פסוקים וחצי ויש בה שש צלעות. פסקה 2ב מכילה שלושה פסוקים ויש בה שבע צלעות, והיא ארוכה מפסקה 2א בשלוש מילים בלבד (24 מילים לעומת 21).

כבוד הא-ל, ונזכרים בה ששת חלקי העולם⁵⁴: השמיים, הרקיע, יום, לילה, כל הארץ וקצה תבל⁵⁵. פסקה ב₁ עוסקת בשבח התורה, שהיא ה'מרחב' לפעילותו של האדם עובד הא-ל, ואף אותה מחלק המזמור לשישה חלקים⁵⁶: תורה, עדות, פיקודים, מצווה, יראה ומשפטים⁵⁷.

● בין פסקה א₂ לבין פסקה ב₂ ניכרים קשרים משמעותיים. ראשית נציין קשר סגנוני חשוב ביניהן, ונעמוד על משמעותו למבנה המזמור. השורה הראשונה של כל אחת מפסקאות אלו מסיימת בכינוי הרומז "בהם". אין זה רק דמיון מילולי מקרי; המילה "בהם" בכל אחת משתי הפסקאות היא כינוי הרומז למה שתואר בבית שמעליו. כלומר, השורה הראשונה בכל אחת משתי הפסקאות מקשרת בין שני חלקי המחצית שבו היא נמצאת בדרך דומה, וכך נוצר דמיון מבני כללי בין שתי המחציות.

הבה נבאר זאת: בית א₂ פותח בשורה "לְשֵׁם שָׁם אֱהָל בְּהֵם". הכינוי "בְּהֵם" רומז לשמיים המתוארים בבית א₁: השמיים הם המרחב שבו פועלת השמש, שהיא החשובה והמרכזית מבין גרמי השמיים. ובכן, על רקע תיאור השמיים המספרים כבוד א-ל והמשמשים אוהל לשמש, מתוארת פעולתו של השמש "בְּהֵם".

בית ב₂ פותח בשורה "גַּם עֲבָדָךְ נִזְהָר בְּהֵם", וכינוי זה רומז לחלקי התורה השונים המפורטים בבית ב₁. התורה היא תחום פעולתו של האדם, שהרי לטובתו ולהדרכתו בחייו היא ניתנה. על רקע תיאור שבחיה של תורת ה', המשמשת מסגרת לחי האדם, מתוארת פעולתו של האדם "בְּהֵם" - בתוך מצוותיה של התורה.

לאור דברים אלו, נראה כי המחצית הראשונה חותרת אל תיאור השמש, המובא בפסקה השנייה שלה, שהוא העיקר, ואילו השמיים אינם אלא 'האוהל' שבו קבע הבורא את השמש על מנת שיבצע את תפקידו. אף המחצית השנייה חותרת אל תפילת האדם, המצויה בפסקה השנייה שלה, ותיאור התורה בפסקה הראשונה אינו אלא מבוא לבחינת התנהגותו של האדם באותו 'תחום א-לוהי' שבו הושם האדם - תחום התורה והמצוות. מכאן, שההקבלה העיקרית בין שתי המחציות אמורה להתקיים בין פסקאות א₂ ו-ב₂, ואילו ההקבלה בין פסקאות א₁ ו-ב₁ היא משנית, ונועדה להכין את ההקבלה העיקרית.

● ואכן, בין פסקאות א₂ ו-ב₂ נמצא קשר סגנוני נוסף, שעל משמעותו נעמוד בהמשך: המילה 'נסתר' מופיעה בשתי הפסקאות הללו: בפסקה א₂ הטיית המילה היא לזכר יחיד - "וְאֵין נִסְתָּר מִחֶמְתּוֹ", ואילו בפסקה ב₂ ההטייה היא לנקבות - "מִנְסִתְרוֹת נִקְנִי".

ועתה נגיע אל תכלית הדברים: לו היו במזמורנו רק פסקאות א₁ ו-ב₁, היינו מודים לאחד מפירושי הראשונים כגון ראבי"ע, שהשמיים והתורה הם שתי דרכים להכרת ה' ומידותיו⁵⁸. אולם לאחר שנבחנו כי שתי פסקאות אלו הן הקדמה לשתי הפסקאות הבאות אחריהן, נוכל לנסח את הקשר ביניהן בדרך שונה: השמים המספרים כבוד א-ל - המעידים על בוראם בתמידות, הם

התחום

הא-לוהי שבו פועל החשוב שבגרמי השמים - השמש, שהשמיים הם אוהל לו; התורה המעידה על מידותיו של נותנה היא **התחום הא-לוהי** שבו פועל היצור שלמענו ניתנה התורה - האדם.

ומעתה, מסתבר הדבר שהשמש והאדם, שני הפועלים בתחום הא-לוהי המעיד על כבוד הא-ל ועל מידותיו, כל אחד בתחומו שלו, יבצעו את המשימה שה' הטיל עליהם בשלמות ובשמחה. האם באמת כך הדבר?

כאן אנו מגיעים לתכלית ההקבלה בין שתי המחציות - היא ההקבלה בין פסקה א₂ לבין פסקה ב₂, בין השמש לבין האדם. האם שני אלו מתפקדים בדרך דומה, כמתחייב מסביבת פעולתו של כל אחד מהם, המעידה על גדולת ה'?

הקבלת שני הבתים הללו מעניקה תשובה שלילית לשאלה זו: השמש ממלאת את התפקיד שהטיל עליה בוראה בשמחה ובגבורה. מדי יום היא יוצאת לרוץ אורח, "וְהוּא כְּחֶתֶן יֵצֵא מִחֶמְתּוֹ". ולא רק בשמחה ובגבורה ממלאת השמש את משימתה להאיר לעולם, אלא גם בשלמות, מקצה השמיים עד קצותם, עד כי אין מקום הנסתר מאורה.

לא כן האדם. כבר בשורה הראשונה של פסקה ב₂ ניכרת ההקטנה בתיאור מעשיו של האדם: "גַּם עֲבָדָךְ נִזְהָר בְּהֵם" - נוהר ומשתדל, אך מייד יתברר שזהירותו לעולם לא תהא שלמה. ועוד עניין שבו שונה האדם מן השמש: האדם מקווה לשכר - "בְּשִׂמְרָם עֲקֹב רַב".

ומעתה מתחילה תפילתו של האדם, **החפץ** לקיים את מצוות א-לוהיו אך יודע בעצמו שהוא רחוק מאוד מן השלמות ונמצא תמיד בסכנת כישלון מסוגים שונים:

שְׂגִיאוֹת מִי נְבִין מִנְסִתְרוֹת נִקְנִי

האדם צפוי לשגיאות, ויש שמעשיו **נסתרים** ממנו עצמו. לא כן השמש, ש"אֵין נִסְתָּר" מאורה. השמש מאירה לעולם באור צלול וחודר, ואילו באדם יש מחשכים שאפילו הוא עצמו אינו מכירם.

מעבר לכך; האדם צפוי לכשלונות חמורים בהרבה: לעשיית זדונות שיפגעו בשלמותו האנושות ("אֵל מְשָׁלוֹ בִי - אֵז אֵיִתִּים"), ואף לפשעים - למרידה בבוראו.

⁵⁴ ראוי לציין שבאחד מארבעת הפסוקים שבפסקה זו (בפסוק ד') לא נזכר כל חלק מחלקי הבריאה.

⁵⁵ יש אמנם הבדל בין ארבעת הפרטים הראשונים, שהם המספרים את כבוד הא-ל, לבין השניים האחרונים, שבהם נקלט סיפור זה. אולם פרסום כבוד הא-ל תלוי באחרונים כמו בראשונים.

⁵⁶ שוב, ראוי לציין כי באחד מארבעת הפסוקים של פסקה זו (פסוק יא) לא נזכר כל שם משמות התורה.

⁵⁷ בסעיף ג לעיל נדונה השאלה האם פרטים אלו הם שישה שמות נרדפים לתורה, או שישה כינויים המציינים שישה חלקים או שישה היבטים של התורה. דעתנו נוטה לאפשרות האחרונה, אף שלא נכנסנו באותו סעיף לעובי הקורה בבירור והותם המדויקת של אותם שישה חלקים.

⁵⁸ במקרה כזה, מחמת חוסר כל קשר סגנוני בין שתי הפסקאות, היינו שוקלים ברצינות את האפשרות שאלו הם שני מזמורים עצמאיים.

מפני כל זאת, השמש שמחה בפעילותה (פס' ו) ואילו האדם מודאג ממנה; השמש מבצעת את תפקידה בשלמות האפשרית, ואילו האדם - גם זה השואף לשלמות - מבצע אותו בצורה פגומה.

* * *

ובכן, מה מטרתה של השוואה זו בין האדם לבין שמש? המטרה היא כמובן דידקטית: על האדם ללמוד מדרכיה של השמש ולדבוק בה! השמש היא מודל חיקוי לאדם⁵⁹.

עם גילוי ההקבלה העיקרית בין שתי המחציות הופך מזמורנו ממזמור בעל מגמה תיאולוגית, כפי שהוא מתפרש בדרך כלל, לזה שמגמתו היא דידקטית: לא הכרת ה' כשלעצמה עומדת במרכזו, אלא לימוד בקל וחומר שעל האדם ללמוד מן השמש.

מגמה זו נשמעת כדרשה שאינה הולמת את צורת החשיבה של פרשנינו בימי הביניים ושל ההולכים בדרכם. אולי כך הדבר, אולם הרעיון המובע בזאת נאמר בפירוש במדרש חז"ל (ספרי האזינו לב), וניכר מדבריהם שאף הם הבינו כך את מזמורנו:

"האזינו השמים ואדברה" - אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: אמור להם לישראל, הסתכלו בשמים שבראתי לשמשכם. שמה שינו את מדתם? או שמה אמר גלגל חמה איני עולה מן המזרח ומאיר לכל העולם כולו? אלא כעניין שנאמר (קהלת א', ה'): "זורח השמש ובא השמש". ולא עוד, אלא שהוא שמה לעשות לי רצוני, שנאמר "והוא כחתן יוצא מחופתו"... והלא דברים קל וחומר: ומה אלו שנעשו לא לשכר ולא להפסד, אם זוכים אין מקבלים שכר ואם חוטאים אין מקבלים פורענות, ואין חסים על בניהם ועל בנותיהם, לא שינו את מדתם - אתם, שאם זכיתם אתם מקבלים שכר⁶⁰ ואם חטאתם אתם מקבלים פורענות, ואתם חסים על בניכם ועל בנותיכם, על אחת כמה וכמה שאתם צריכים שלא תשנו את מדותיכם.

מדרש זה הוא תמצית ההקבלה שבין שתי המחציות של מזמורנו, והוא משקף את הלקח הדידקטי של המזמור השלם. זהו 'הגיון לבו' של משורר מזמורנו, שעל קבלתו ברצון נשא את תפילתו בחתימת המזמור⁶¹.

כאן נזעק הקורא הרציונלי, האמון על החשיבה הפילוסופית, ושואל: איזה קל וחומר הוא זה שעשו חכמינו מן השמש לאדם, ואיזה לקח ניתן ללמוד מן השמש על פי מזמורנו? והלא השמש אינה בעלת בחירה חופשית כלל, ואילו האדם - בעל בחירה הוא! קושיה זו לא נעלמה בוודאי מעיניהם של חז"ל ומעיניו של משורר מזמורנו. הבה ננסח אפוא את הדברים בדרך שתקבל אף על דעת המקשה:

חופש הבחירה שניתן לאדם, משעה שהוא מנוצל לרעה, פוגע בהרמוניה השוררת בבריאה. שכן הבריאה מעידה על חכמתו של בוראה, כפי שמתאר בפירוט מזמור ק"ד, והיא מהללת אותו בעצם קיומה ובפעולתה ההרמונית; והנה בא האדם ומקלקל במעשיו הרעים את השמחה השרויה בעולמו של הקב"ה. לפיכך סיים משורר מזמור ק"ד את ההלל שלו בתפילה "תתמו חטאים מן הארץ ויִשְׁעִים עוֹד אֵינָם".

על כן, מוטל על האדם לחתור להשתלב בטבע העושה רצון בוראו ללא הרהור, כדי שקיומו לא יצרום את אותה הרמוניה מופלאה. וכך מתאר רמב"ן את האידיאל האנושי לעתיד לבוא (דברים ל', ו):

ומל ה' א-להיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה - ... נראה מן הכתובים... כי מזמן הבריאה הייתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו, צדיק או רשע... אבל לימות המשיח תהיה הבחירה בטוב להם - טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל, והיא המילה הנזכרת כאן... וזהו ביטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי...

האם כוונת רמב"ן לכך שבימות המשיח תתבטל בחירתו החופשית של האדם? לא כן הוא. בימות המשיח יפנים האדם את לקח מזמורנו ואת לקחם של דברי חז"ל שהבאנו, עד שישתלב אף הוא בהרמוניה של הבריאה כולה, העושה רצון יוצרה בשמחה, בגבורה ובשלמות.

* *
* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשס"ח *
* עורך: יצחק ברט *
* *
* בית המדרש הוירטואלי שליך 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 *
* דואר: office@etzion.org.il *
* *

⁵⁹ מכאן התשובה לשאלתנו בסעיף ג, מדוע פסקה א2, המתארת את השמש, מעלה רעיון חדש שאיננו המשך לפסקה הראשונה: השמש אינה מספרת כבוד א-ל, אלא מבצעת את התפקיד שהטיל עליה הא-ל בשלמות ובשמחה.

⁶⁰ המעיון בהקבלת השורות שבין פסקה א2 לבין פסקה ב2 גילה כי בפסקה א2 חסרה שורה מקבילה אחת לזו שבבית ב2. שורה זו היא "בְּשֶׁמֶרְם עֶקֶב רָב".

⁶¹ עלינו להוסיף הערה פואטית חשובה להגיון לבו ולאמרי פיו של משורר מזמורנו. אמנם מטרתו הדידקטית של מזמורנו היא שהאדם ילמד מן השמש את מידותיה, אולם אין האדם יכול לעשות זאת אלא לאחר דימוייה של השמש לאדם על דרך ההאנשה. רק לאחר שדימה משורר מזמורנו את השמש ל"חתן יוצא מחופתו" ול"גבור" השש "לְרוֹץ אַרְח", רק לאחר שספג הטבע את רוח האדם, יכול האדם לחזור ולהתייחס לטבע כתשתית להשוואה וללימוד לקח.