

”בזכירה סוד הגאולה” - מזמור קל”ז

א	(א)	עַל נְהָרוֹת בָּבֶל שָׁם יִשְׁבְּנוּ גַם בְּכִינוּ בְּזָכְרָנוּ אֶת צִיּוֹן. עַל עַרְבִים בְּתוֹכָהּ תִּלְיֵנוּ כְּנְרוֹתֵינוּ.
ב	(ג)	כִּי שָׁם שְׁאַלְנוּ שׁוֹבֵינוּ דְּבָרֵי שִׁיר וְתוֹלְלֵינוּ שְׁמִיחָה : ”שִׁירוּ לָנוּ מִשִׁיר צִיּוֹן”. אֵיךְ נִשְׁרֵי אֶת שִׁיר ה’ עַל אֲדָמַת נָכַר.
ג	(ה)	אִם אֲשַׁכַּחךָ יְרוּשָׁלַם תִּשְׁכַּח יְמִינִי, תִּדְבֹק לְשׁוֹנֵי לְחַפֵּי אִם לֹא אֲזַכְּרֶכִי, אִם לֹא אֲעֲלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שְׁמִיחָתִי.
ד	(ו)	זָכַר ה’ לְבִנְיָ אֲדָוָם אֶת יוֹם יְרוּשָׁלַם הָאֲמָרִים : ”עָרוּ עָרוּ עַד הַיְסוּד בָּה”.
ה	(ח)	בַּת בָּבֶל הִשְׁדֹדָה אֲשָׁרֵי שִׁישָׁלֶם לָךְ אֶת גְּמוּלָךְ שִׁגְמַלְתָּ לָנוּ. אֲשָׁרֵי שִׁיאֲחִזוּ וְנִפְץ אֶת עַלְלֶיךָ אֶל הַסֶּלַע.
	(ט)	

א. חמשת בתיו של המזמור

אף שהדים לחורבן ירושלים ולגלות נשמעים גם במקומות אחרים בספר תהילים, אין עוד כמזמורנו המתאר אירועים אלו בצורה קונקרטיית, תוך ציון מפורש של נסיבות הזמן והמקום, ואף של שמות העמים המעורבים באירועים אלו.¹

חילקנו את מזמורנו לחמשה בתים, כאשר כל בית נושא אופי מיוחד, הן מבחינת תוכנו והן מבחינת סגנונו. נסקור תחילה את בתי המזמור, ונציין את ייחודו של כל אחד מהם משני ההבטים הללו.

בית א - ”תְּלִינוּ כְּנְרוֹתֵינוּ”

בבית זה מתוארת הסיטואציה הקונקרטיית שבה היו נתונים הגולים לבלב במפגשם הראשון עם ארץ גלותם. נופי בבל, והמקום החדש של הגולים מודגשים בבית זה: ”על נהרות בבל”²; ”שם”; ”ערבים (- ערבי נחל) בתוכה”.

אמרנו שבבית זה מתואר מפגשם הראשון של הגולים עם בבל. מסקנה זו נובעת בעיקר מתיאור הלך הרוח של הגולים: הם יושבים ובוכים מתוך געגועיהם לציון. השימוש בגוף ראשון רבים מעיד על כך שהדוברים מצויים עדיין בקבוצה, ועוד לא פנו איש לדרכו. את הכינורות הביאו עמם מארצם - ומכאן נראה שהיו אלו לווים שעסקו בנגינה ובשירה במקדש (ודבר זה יבואר ביתר

¹ במסכת סופרים (יח, ד) נזכר מזמורנו כשיר של יום לתשעה באב, וכך נוהגים גם בימינו בני עדות המזרח. בעדות האשכנזים נהוג לומר מזמור זה לפני ברכת המזון בסעודה רגילה (שאינה סעודת מצוה) בימים שאומרים בהם תחנון. בסעודות מצוה ובימים שאין בהם תחנון אומרים במקומו את מזמור קכ”ו ”בשוב ה’ את שיבת ציון”. נראה שהטעם למנהג זה הוא בכך שברכת המזון היא ביסודה ברכה על הארץ הטובה שנתן לנו ה’, ושאת לחמה אנו אוכלים. לפיכך בעת שמברכים בחוץ לארץ בימות החול בסעודות רגילות, מזכירים לפני הברכה את קיום העם בגלות, ואילו בשבתות וימים טובים ובסעודות שיש בהן שמחה, מזכירים את התקוה לשוב לציון.

² נהרות בבל אינם בהכרח הפרת והחידקל נהרותיה הגדולים של ארץ זו, אלא זהו כינוי לרשת התעלות הצפופה המאפיינת את העמק שבין שני הנהרות.

בהירות בבית ב), ומחמת חוסר השימוש בכינורות הללו, הם תלו אותם על ענפי הערבות ככלים אין חפץ בהם. אף במעשה זה יש ביטוי מוחשי לאבלם של הגולים.

בית ב - "איך נשיר"

בית זה מאופיין בציטוט של דו-שיח, ספק ממשי ספק ספרותי, בין השוברים הבבליים לשבוייהם, והוא מכיל בקשה ודחייתה. דו-שיח זה סובב סביב המילה 'שיר', כשם או כפועל, והיא חוזרת בהטיות שונות חמש פעמים. אף בבית זה, כמו בקודמו, מודגש המקום החדש – בבל ארץ הגלות: 'כי שם' – כינוי רומז ל'נהרות בבל שם ישבנו'; 'על אדמת נכר'. אלא שבבית ב נוסף גם הגורם האנושי הכרוך בגלות: 'שובינו' ותוללנינו³ הבבליים. זיהוי הדוברים בבית זה ובקודמו כלוויים ששרו וניגנו במקדש, מתחזק עתה: 'שיר ציון' שאותו הם מתבקשים לשיר הוא 'שיר ה' – כלומר השיר ששרו במקדש.

מה פשר שאלתם-דרישתם של השוברים משבוייהם "שירו לנו"? אם דרישה זו נאמרה לגולים בעת בכיים ("שם ישבנו גם בכינוי"), אין לפרשה אלא בכוונת התעללות נפשית, שכן הבוכה אינו יכול לשיר. אולם אפשר שבית ב מתאר שלב כרונולוגי מאוחר יותר, לאחר שפסק בכיים של הגולים, ושאלתם של השוברים נאמרה בתום לב. ייתכן ששירי ציון – שירי הלוויים במקדש היו ידועים לשבח בין העמים, ומכיוון שמדובר כאן בקבוצת לוויים שאף הביאו עמם את כינורותיהם, בקשו מהם השוברים שינעימו להם באותם שירים ידועים.

אם נפרש כפירוש השני, ניתן לראות בתשובת הגולים "איך נשיר..." תשובה ממשית, שבאה להסביר לשובים מדוע בקשתם אינה ניתנת לקיום. בין כך ובין כך ניתן גם לפרש שזו תגובתם הפנימית לדרישת השוברים, בלא שביטאו אותה בגלוי. ניסוח דבריהם כשאלה רטורית "איך נשיר..." מבטא את עומק צערם בלשון שמזכירה קינה: 'איך'.

הקשרים בין בית ב לבית א

על אף אופיו הספרותי הייחודי, המצדיק את ראייתו כבית בפני עצמו, ממשיך בית ב את בית א הן מבחינת תוכנו והן מבחינת סגנונו: הדוברים בבית זה בגוף ראשון רבים הם אותם דוברים שבבית הקודם; המקום הוא אותו מקום "כי⁴ שם" – על נהרות בבל; ונושא אחד נידון בשני הבתים הללו – ההימנעות מנגינה ומשירה על אדמת בבל. בית ב מסיים כעין מה שפתח בית א, ובכך נוצרת מסגרת לשני הבתים הללו: "על נהרות בבלי" – "על אדמת נכר". בשני הבתים נזכרת המילה "ציון", אמנם בהקשרים הפוכים: בבית א זכירת ציון היא סיבת בכיים של הגולים, ואילו בבית ב שואלים השוברים את הגולים דברי שיר ושמחה – לשמוע את שיר ציון. אגב כך מתבלט הניגוד בין המלים בכי ושמחה בשני הבתים הללו. ניגודים אלו נועדו כמובן להעצים את תיאור צערם של הגולים.

בכמה צמדי מילים השייכות לשני הבתים הללו מתקיים לשון נופל על לשון:

- "תלינו" (כינורותינו) לאות אבל בבית א, "ותוללנינו" שאלונו שמחה בבית ב.
- "ישבנו" ו"שובינו" הן שתי מילים שמאפיינות את הגלות, מבחינת המקום ומבחינת האישים.
- בסיום הבית הראשון נאמר "תלינו כנרתינו" ובסיום השני נאמר "על אדמת נכר". המילים כנר וכנר מכילות את אותן אותיות השונות זו מזו בסדרן.

המסקנה מתוך בחינת הקשרים המגוונים הללו היא אפוא שבתים א-ב הם צמד בתים המהווים חטיבה אחת בשיר. מסקנה זו תקבל משנה תוקף כשניווכח ביחודו של בית ג ובהבדלים העמוקים בינו לבין קודמו.

בית ג - השבועה המשולשת

ייחודו הבולט של בית זה הוא בכך שיש בו שלוש שבועות:

"אם אשכחך ירושלם" – שבועה שלא לשכוח את ירושלים

"אם לא אזכרכי" – שבועה לזכור אותה

"אם לא אעלה את ירושלם" – שבועה להעלות אותה על ראש שמחתו

בשתי השבועות הראשונות נזכר, שלא כרגיל במקרא, העונש שמקבל על עצמו הנשבע אם לא יעמוד בשבועתו: אם ישכח את ירושלים – "תשכח ימיני", מדה כנגד מדה; אם לא יזכור אותה (אולי במשמעות לא יזכירנה תמיד בפיו) – "תדבק לשוני לחכי", כלומר תינטל ממנו יכולת הדיבור, שוב מדה כנגד מדה.

שתי השבועות הראשונות מקבילות ביניהן הקבלה כיאסטית:

³ המילה 'תוללנינו' היא מילה קשה, אלא שלמזלנו היא משובצת בתקבולת (שהיא דבר נדיר במזמורנו): "שובינו דברי שיר / ותוללנינו שמחה". המילה תוללנינו אפוא מקבילה לשובינו. התרגום הארמי תרגם מילה זו ב'בוזנאי' – בוזזינו, נראה אפוא שהוא הבין תוללנינו – שוללנינו – אלה שלקחנונו שלל.

⁴ "כיי" זה אין לפרשו 'כיוון ש...', אלא במשמעות 'אכן' או 'אשר'.

אם אֶשְׁכַּח יְרוּשָׁלַם
תִּשְׁכַּח מִיָּנִי
אם לא אֶזְכְּרֶיךָ
תִּדְבַק לְשׁוֹנֵי לְחֵכֶי

בשבועה השנייה עולה הן רמת ההתחייבות של הנשבע ביחס לירושלים והן רמת העונש שהוא מקבל על עצמו: משבועה על אי-שכחה לשבועה על זכירה אקטיבית, ומעונש פיזי לעונש בעל משמעות חמורה יותר - הפסקת הדיבור. השבועה השלישית "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי", אפשר שהיא נסמכת על עונש הפרתה של השבועה הקודמת, וכאילו נאמר 'תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי וכן אם לא אעלה...'. אך אפשר ששבועה זו עומדת בפני עצמה, ובסיומה יש לתת שלוש נקודות הרומזות להמשך שיש בו עונש שלא נכתב, כדרך שהדבר ברוב השבועות במקרא.⁵ על כל פנים בשבועה השלישית עולה רמת ההתחייבות של הנשבע עוד יותר: הוא מתחייב לזכור את ירושלים גם בעת שמחתו, ובכך למהול עצב בשמחתו. ולא עוד, אלא שאת זכרון ירושלים הוא יעלה על 'ראש שמחתי', כלומר לא בדרך אגבית, לצאת ידי חובה, אלא בהבלטה יתרה.

ההבדלים בין בית ג וקודמיו

בית ג אינו נראה כהמשכם של בתים א-ב. הוא נבדל מהם הן בתוכנו והן בסגנונו, ואולי אף ניתן לומר שמתקיימת בינו לבנים מתיחות מסוימת.

נעמוד תחילה על כמה מאפיינים סגנוניים המבדילים את בית ג מקודמיו:

- בבית זה יש מעבר של הדובר מגוף ראשון רבים לגוף ראשון יחיד.
- בבית ג הקודמים נזכרה 'ציון' פעמיים, ואילו בבית זה נזכרת 'ירושלים' פעמיים.
- בבית ג הפנייה לירושלים היא כנוכחת, מה שלא מצאנו בבית ג הקודמים.
- זמן הפעלים בבית ג הקודמים הוא עבר: 'ישבנו, בכינו, תלינו, שאלנו'. בבית ג לעומת זאת הפעלים הם בעתיד: 'אשכח, תשכח, תדבק, אזכרכי, אעלה'.

מבחינת תוכנו מתגלות שתי מתיחויות בין בית ג לבין קודמיו: ראשית, הצורך בשבועה משולשת כה נמרצת מעיד על קושי שיש להתגבר עליו במאמץ נפשי ניכר. אולם מי שבוכה בזכרו את ציון, כמו הדוברים בבית ג הראשונים, אינו צריך להישבע שיזכרנה. שנית, המאפיין את בתים א-ב הוא מצב נפשי של בכי וצער. המילה 'שמחה' נזכרה אמנם בבית ג, אולם כדי לשלול אותה על הסף: תוללינו הם ששואלים מאתנו דברי שיר ושמחה, אך אנו עונים להם כי הדבר בלתי אפשרי. מניין אפוא מופיעה השמחה בחתימתו של בית ג? והרי כאן זאת 'שמחתי' שלי, שמחה הבאה ממניעים שלי. ונשאלת השאלה: לשמחה, מה זו עושה? לשאלת היחס בין בית ג לבין קודמיו עוד נשוב בהמשך עיונו.

בית ד - בני אדום

המייחד את בית ד מכל שאר בתי השיר הוא הפנייה אל ה' בראשו: "זכר ה'..." כל הנאמר בבית זה, נאמר במסגרת פנייה זו אל ה'.⁶

תוכנו של בית זה הוא בקשת נקמה בבני אדום על שותפותם בחורבן ירושלים ועל שמחתם על כך - "יום ירושלים" הוא יום חורבנה. את שותפותם בהחרבת ירושלים מתאר המשורר בדרך דרמטית, בהביאו את ציטוט דבריהם של בני אדום לבבלים המחריבים את ירושלים: "ערו ערו (- חֲשַׁפוּ) עד היסוד בה!" כלומר: החריבו את ירושלים חורבן גמור עד שייחשף סלע היסוד שעליו היא בנויה.

בבית ד מתנתקת תודעתו של המשורר מנסיבות הזמן והמקום שבהם הוא מצוי עתה, על אדמת בבל ואל מול הבבלים, אל זמן מוקדם יותר - אל יום חורבנה של ירושלים, ואל אנשים שאותם השאיר הרחק מאחוריו - בני אדום. בגידתם של האדומים, עם שכן וקרוב לישראל, באחיהם בעת החורבן, הותירה את רישומה בכמה מספרי נביאים וכתובים, והביאה את נביאי ישראל ומשורריו להביע בדבריהם תקוות נקמה באדום.⁷

בית ה - בת בבל

⁵ הפירוש הראשון נראה עיקר, מפני שבמקום זה אין הנשבע נמנע מהזכרת העונש בשתי שבועותיו הראשונות, ומדוע יימנע מכך דווקא בשבועה שלישית?

⁶ שם ה' נזכר עוד פעם אחת במזמור, בבית ב בצירוף "שיר ה'", אולם זאת שלא במסגרת פנייה אליו, ואף לא בדיון אודותיו, אלא רק כסומך של המילה 'שיר'.

⁷ נראה שהמניע של בני אדום לעודד את חורבנה הגמור של ירושלים בידי הבבלים היה השאיפה לרשת את ארץ יהודה. ראה יחזקאל ל"ה, בייחוד את פסוקים ה', אולם הפרק כולו נוגע לעניינינו, וראה שם גם ל"ו, ה. ספר עובדיה הוא נבואה כנגד אדום הקשורה במעשיהם של האדומים ביום חורבן ירושלים, ראה פסוקים י-טו. אף את נבואות מלאכי בפרק א' ואת דברי המקוון בסוף פרק ד' באיכה (כא-כב) יש לבאר על רקע השתתפותם של האדומים בחורבן ירושלים.

קרבתו של בית ה לבית ד ברורה: בשניהם ישנה בקשת נקמה בעמים שהביאו את החורבן על ירושלים. ובכל זאת בית ה שונה מקודמו: בבית ה אין פנייה לה' שיזכור (- ויעניש) אלא הפנייה היא ל"בת בבל השדודה"⁸ כלומר לעם הבבלי, ופנייה זאת (שכמובן לא נאמרה לבבלים עצמם) מכילה קללה קשה. הבדל זה מסתבר מפני ריחוקם של האדומים ממקום מושבו של המשורר הגולה, ולעומתם נוכחותם של הבבלים 'המארחים' את גולי בבל.

אף על פי כן, גם בבית ה מתנתק המשורר מנסיבות הזמן שבו הוא נמצא (בדומה לבית ד): ניפוץ העוללים אל הסלע הוא תמונה שעולה בזכרוננו של המשורר מזמן חורבנה של ירושלים, והמנפצים האכזריים היו כמובן הבבלים. דבר זה מבואר בדברי המשורר הקודמים: "אשרי שישלם לך את גמולך שגמלת לנו". אף התיאור של ניפוץ עוללים אל הסלע אינו מתאים לבבל, שבה כידוע אין סלעים, אלא זהו תיאור המושפע מתמונת הניפוץ של עוללים ישראלים אל סלעי יהודה.¹⁰ אף הקללה "אשרי שישלם לך... אשרי שיאחז..." מפליגה מזמן ההווה שבו חי המשורר, אך הפעם אל עתיד בלתי ידוע, שבו יקום עם אחר וינהג בבבלים כפי שנהגו הם בנו.¹¹

נמצא כי אף בתים ה-ו, בדומה לבתים א-ב, הם חטיבה בפני עצמה במזמור. לחטיבה זו נושא אחד, והוא שונה מנושאי שאר הבתים במזמור. אף על פי כן אלו שני בתים שונים, הנבדלים זה מזה עוד יותר ממה שנבדלים בתים א ו-ב זה מזה. בחטיבה זו ישנה חזרה לדיבור בגוף ראשון רבים, כמו בחטיבה הראשונה במזמור: "גמולך שגמלת לנו", ושלא כמו בבית ג ששם הדובר דיבר בלשון יחיד.¹² אף כאן לא ניכר קשר ברור בין בתים ד-ה לבין בית ג שלפניהם, למרות שניתן להצביע על קשרים אחדים בין בית ה לבין בתים א-ב שבראש המזמור.¹³

ב. אחדותו הספרותית של המזמור

1. הצגת השאלה

סקירת חמשת בתי מזמורנו בסעיף הקודם מלמדת כי מבחינת תוכנו מורכב מזמורנו משלוש חטיבות נבדלות, שלכל אחת נושא משלה:

1. בתים א-ב - צערם של הגולים וביטוי באי-נגינה ושירה
2. בית ג - שבועות על זכרון ירושלים בגלות
3. בתים ד-ה - חשבון עם העמים מביאי החורבן

המכנה המשותף לשלוש החטיבות הללו הוא רחב מאד – כולן מבטאות את המצב הנפשי המורכב של גולי בבל בארץ גלותם. נשאלת השאלה, האם בין שלוש החטיבות הללו מתקיים קשר ספציפי יותר? לשון אחר: האם מזמורנו מבטא רעיון מסוים, שהולך ומתפתח במהלך השיר תוך התקדמות מבית לבית, מחטיבה לחטיבה? האם יש במזמורנו אידיאה המדבקת את חלקיו השונים, ומעניקה להם אחדות ספרותית-רעיונית? ואולי מזמורנו הוא מקבץ של הגיגים והלכי נפש הקשורים אלו לאלו בקשר כללי בלבד – כולם ילידי הסיטואציה ההיסטורית של גלות בבל.

אם נמקד את שאלתנו, הרי היא נוגעת בעיקר לקשר בין בית ג לבין שתי החטיבות הסובבות אותו. בית זה ההוא החטיבה המרכזית בשיר, לא רק מפאת מקומו בלב המזמור, אלא גם מפני תוכנו הבולט בייחודו ומפני אופיו הנרגש. כבר ציינו בסעיף הקודם, כי מפני ההבדלים הרבים והעקרוניים בין בית זה לבין שני קודמיו אין הוא נראה כהמשכם, ואף בתים ד-ה אינם נראים

⁸ "השדודה" – המלאה שוד, כמו בלשון חכמים 'שתוי' – מלא שתייה (ש"ד גויטיין עיונים במקרא עמ' 217). השווה לעיל בראש בית ב 'שובינו', 'תוללנו' והערה 3.

⁹ יש להבחין בין "בני אדום" בבית ד ל"בת בבל" שבבית ה. בני אדום הם אותם אנשים ספציפיים שאמרו 'ערו ערו...'; אולם בת בבל הוא כינוי פיוטי לעם כולו (כמו שגם ישראל קרויים בלשון השירה במקרא 'בת ציון'), בין בדור זה ובין בדורות הבאים. ואכן, הקללה שמקלל המשורר את 'בת בבל' נוגעת לעוללים, ולא לאלו שהביאו לחורבן ירושלים בדור הנוכחי.

¹⁰ דברים חשובים ומעניינים על קללת בבל בבית ה כתב ש"ד גויטיין בביאורו לחומש האחרון של ספר תהילים (עיונים במקרא עמ' 216-217):

היו זמנים שאוהבי התנ"ך היו מצטערים צער צורב על שדברי נקם כה אכזריים נכללו בו. מפורסמת היא מימרתו של הפרופסור ישראל פרידלנדר ז"ל, איש מדע מצוין ואוהב ציון נלהב, שהקריב את חייו למען עמו: "הייתי נותן שתיחתך זרועי הימנית, לו היה ניתן לי מקודם למחוק מן התנ"ך את הפסוק האחרון במזמור קל"ז". גם אנחנו כיום, מצטערים שהיה אפשר שמשורר... מזמור קל"ז הוכרח להוציא מפיו מילים כה איומות. ואולם תחושתנו ההיסטורית נשתנתה לאור האירועים הנוראים שראו עינינו, כי... דברי מזמור קל"ז אינם אלא תגובה למה שראה המשורר בעיניו. אנו מבינים לכעסו הא-לוהי של המשורר על בת בבל.

¹¹ עתיד זה מתואר במשא בבל בישעיהו י"ג, ושם נאמר על מפלת בבל בידי המדיים: "כל הנמצא – ידקר, וכל הנספה – יפול בחרב. ועלליהם ירטשו לעיניהם... הנני מעיר עליהם את מדי... וקשתות - נערים תרטשנה, ופרי בטן לא ירחמו, על בנים לא תחס עינים" (פסוקים טו-יח).

¹² אמנם בבית ד דבר זה אינו מוכח, שכן שם אין הדובר מזכיר עצמו, לא בגוף ראשון יחיד ולא בגוף ראשון רבים, אולם מפני נושאו של בית זה הקשור ביחסי ישראל-אדום, ומפני שייכותו לבית ה, יש להניח שאף הדובר בבית ד הוא אותו קולקטיב, המדבר בגוף ראשון רבים.

¹³ "על נהרות בבל" – "בת בבל"; הפנייה לבבל כנוכחת מקבילה על דרך הניגוד לפניית השוברים הבבליים אלינו בבית ב. וראה גם האמור בהערה 8.

כממשיכים את האמור בבית ג, לא מבחינה סגנונית ולא מבחינה תוכנית. ובכן, שוב עולה שאלתנו בדבר אחדותו הספרותית-רעיונית של מזמורנו.

2. קשרים ספרותיים בין שלוש חטיבות המזמור

בטרם ננסה לענות על שאלתנו, (וזאת נעשה בסעיף ג) נתאמץ להוכיח בסעיף זה את קיומה של אחדות ספרותית בין חלקי השונים של המזמור, אחדות הבאה לידי ביטוי במילים משותפות, במוטיבים משותפים ובדרכים נוספות.

צמדי מילים מנחות

ראשית, יש לציין את קיומם של כמה צמדי מילים החוזרים את כל שלושת חלקיו של המזמור והמשמשים כצמדי מילים מנחות.

הצמד הראשון הוא 'ציון'-ירושלים'. המילה 'ציון' נזכרה בכל אחד משני הבתים הראשונים, ואילו המילה ירושלים נזכרה פעמיים בבית האמצעי (וכבר ציינו זאת כאחד ההבדלים בין שתי החטיבות הללו), אולם הנה מופיע השם ירושלים פעם נוספת בבית ד בצירוף "יום ירושלים".

צמד המילים השני הוא צמד ההפכים 'בכיי'-שמחה', הקושר את שני הבתים הראשונים ('גם בכינו'; 'ותוללנו שמחה') עם הבית השלישי – "על ראש שמחתך".¹⁴

הצמד השלישי הוא החשוב ביותר, והוא חורז את כל שלוש חטיבות המזמור. זהו צמד ההפכים 'זכירה'-שכחה'. בבית א מופיע הפועל זכ"ר בפסוק הראשון: "גם בכינו בזכרנו את ציון". בבית ג מופיע הפועל שכ"ח פעמיים: "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני". בהמשך אותה בית מופיע הפועל זכ"ר: "אם לא אזכרכי". בית ד נפתח במילים "זכר ה'..." בשלוש החטיבות של המזמור מופיעה הזכירה בשני הקשרים שונים כדבר ראוי, ואילו השכחה מופיעה בבית ג כדבר שאינו ראוי, שיש להישבע להימנע ממנו.

המוטיב המשותף לבית ג ולשני קודמיו

ענה הבה נדון בהענשה העצמית שמקבל על עצמו הנשבע בבית ג באם יעבור על שבועותיו: (1) תשכח ימיני; (2) תדבק לשוני לחכי.

האם יש קשר בין שני העונשים הללו? מן ההיבט הריאלי הפיזיולוגי אכן נראה שהם קשורים זה בזה ובאים על האדם כאחת: שיתוק פלג הגוף הימני ("תשכח ימיני" – תיבש יד הימין) כתוצאה מאירוע מוחי, כרוך באובדן כושר הדיבור.¹⁵ אולם אנו שואלים: מדוע בחר המשורר דווקא בעונש כפול זה מבין האפשרויות הרבות של פורענויות הבאות על האדם? מדוע היו חשובים לו דווקא אותם שני היבטים של התופעה האחת?

נראה שהתשובה מצויה בחטיבה הראשונה של המזמור, בבתי א-ב: תליית הכינורות על ערבי הנחל בבבל מה משמעה? הרי זו כעין הצהרה כי כאן, על נהרות בבל, לא תאחז עוד יד המנגנים הלוויים בכינורותיהם. טעמה של הצהרה סמלית זו מפורש בבית ב: בבית זה מודיעים הלוויים הגולים כי לא ישירו את שיר ציון, שהרי "איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר?!" נמצאנו למדים ממעשיהם ומדבריהם בבתי א-ב כי נגינה ושירה של שיר ה' - שיר ציון על אדמת בבל, הרי הוא כנגידה בזכרון ירושלים, כהשלמה עם מציאות חייהם בגלות וכנכונות לקיים בגלות את מה ששייך אך לציון.

והרי על שלילת כל המעשים הללו נשבע המשורר בבית ג! ואם כן עתה מובן העונש הכפול שקיבל על עצמו אם יעבור על שבועותיו: בזכרם את ציון תלו הלוויים את כינורותיהם כאות להימנעותם מנגינה על אדמת בבל. אולם "אם אשכחך ירושלים" - ואוריד את הכינור מעל עץ הערבה ואנגן בו על נהרות בבל - "תשכח ימיני" המנגנת בכינור; ואם הסירוב הנחרץ, "איך נשיר את שיר ה' על אדמת נכר" שבבית ב לא ייזכר, ובמקומו יושר שיר ה' בגלות - "תדבק לשוני", השרה, "אל חכי". נוכחנו אפוא כי בית ג בכל זאת מהווה המשך של החטיבה הראשונה במזמור: מוטיב מרכזי חורז את שתי החטיבות הללו - מוטיב ההמנעות מנגינה ומשירה של שיר ציון על אדמת נכר.¹⁶

אמצעי הבעה דומה בבית ג ובבית ה

האם ניתן למצוא דבר משותף גם בין בית ג לבין החטיבה השלישית במזמור? על כך עמד ש"ד גויטיין בעיונו למזמורנו:¹⁷

יש כאן (- בבית השלישי) קללה לשם ברכה, כשם שיש בסוף המזמור ברכה לשם קללה.

¹⁴ בסעיף הקודם ציינו זאת כאחד ההבדלים יוצרי המתיחות בין בתי א-ב לבין בית ג, ואין אנו חוזרים בנו. ברם, מתיחות הנוצרת באמצעות שימוש באותה מילה (או במילה הפוכה) דווקא מעידה על אחדות ספרותית.

¹⁵ דבר זה קורה כאשר האירוע המוחי מתרחש באונה השמאלית של המוח. כאשר האירוע מתרחש באונה הימנית, משתק פלג הגוף השמאלי ועמו יכולות נוספות של האדם, אולם כושר הדיבור אינו נפגע. הקדמונים לא הכירו את האמור בהערה זו, אולם הנסיון ודאי למדס ששיתוק הפלג הימני של הגוף כרוך בדרך כלל באובדן כושר הדיבור.

¹⁶ ככה אכן פרשו את בית ג בעלי התוספות במסכת עבודה זרה ג, ע"ב, ד"ה "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני": "פשטיה דקרא כך: אם אשכח ירושלים - שנשיר שיר ה' על אדמת נכר, תשכח ימיני מלנגן בכינור; תדבק לשוני לחיכי - אם ארצה לשיר בפה, אם לא אזכרכי."

¹⁷ החומש האחרון של ספר תהילים, עיונים במקרא, עמודים 218-219.

המשורר מקלל את עצמו למקרה שישכח את ציון; אך סומכים אנו עליו שהוא לא ישכח. משמע שקללה זו היא ברכה לבן הנאמן של המולדת.

ולהפך: "אשרי שיאחז וניפץ" היא קללה לבבל, בצורת ברכה למי שיגמול לה כגמולה. קללה – ברכה זו נתקיימה לאחר זמן קצר לערך,¹⁸ ובכח האהבה (- לציון) והשנאה (- לבבל) שהובעו במזמור זה, נשמר הלאום ושבו הגאולים לציון.

אחדותו הספרותית של המזמור, על כל שלוש חטיבותיו, הוכחה כאן, ועתה עלינו לנסות לחשוף את המשמעות הרעיונית של אחדות זו.

ג. מזמורנו כמתאר תהליך מתפתח

1. ההתקדמות מהחטיבה הראשונה לבית ג

בדיוננו על בית ג (בסעיף הראשון של עיוננו) עמדנו על שני הבדלים דקדוקיים בינו לבין קודמיו (גוף ראשון יחיד בבית ג לעומת גוף ראשון רבים בבית א-ב; פעלים בזמן עתיד בבית ג לעומת זמן עבר בבית א-ב) ועל שתי מתיחויות תוכניות בינו לביןם (עצם הצורך בשבועות לזכרון ירושלים; קיום 'שמחתי' לעומת שלילת השמחה בבית הקודמים). לאור דברינו בסעיף הקודם על הרציפות העניינית הקיימת בכל זאת בין בית א-ב לבית ג מתבקש הסבר אחד לכל ההבדלים בין הבתים.

ההסבר שאנו מציעים הוא פשוט: כפי שציינו בראש עיוננו, בתים א-ב מתארים את המפגש הראשון של הגולים עם ארץ גלותם, כשהם נתונים בהלם הניתוק והמעבר. **אולם לא זהו הזמן שבו נאמר מזמורנו**. הוא נאמר בשלב מאוחר יותר, לאחר שהגולים כבר הסתגלו במדת מה למצבם החדש. והרי תהליך ההסתגלות למציאות החדשה והנורמליזציה של החיים בגלות הם בלתי נמנעים. שינוי זה בין המפגש הראשון עם הגלות לבין קיום החיים בה בהמשך הזמן הוא שעומד מאחורי כל ההבדלים שציינו. הבה נפרט:

- כיוון שנקודת הזמן שבה מצוי המשורר היא בעיצומה של תקופת הגלות, הוא מתאר את המפגש הראשון עמה בלשון עבר שיטתית.

- בבואם לבבל היו הגולים חבורה אחת מאוחדת, ועל כן תיאור מעשיהם ותגובותיהם נעשה בלשון רבים. אולם לאחר שנפרדו הדרכים וכל יחיד ויחיד פנה למקומו שלו, לעשות לביתו, הופך הדיבור להיות בגוף ראשון יחיד.

- המפגש הראשון עם נהרות בבל היה כרוך בבכי שנבע מגעגועים לציון. שיר ושמחה אינם אפשריים בשלב זה - ודאי לא שיר ציון. אולם עם עבור הזמן, וכחלק מהחיים הנורמליים שאין מנוס מקיומם, יתקיימו אצל כל אחד מן הגולים גם שמחות, כגון שמחת נישואין או הולדת ילדים. ומכאן המעבר מבכי ומשלילת השמחה בבית א-ב לאפשרות של קיום "שמחתי" בבית ג.

- תהליך ההסתגלות והנורמליזציה של החיים בגלות יש בהם סכנה גדולה: זכרונה של ירושלים יתעמעם, האבלות על חורבנה תדעך וכל אחד ואחד מן הגולים ישקע בפינתו שלו בעיסוקיו ובשמחותיו הפרטיים. **ובאין זכירה של ירושלים ושל ציון – אין גאולה!**

בית ג מתמודד עם סכנות אלו. השאלה הנשאלת בו היא כיצד משמרים משהו מאותם רגשות שהובעו בבית א-ב, מאותה נאמנות גמורה לציון, גם בעת שחבורת הגולים נתפרדה, וכל אחד מהם עסוק בשלו.

על כך באות שלוש השבועות שבבית ג: הצורך בהן נובע מן הדרישה העצמית של כל אחד מן הגולים להבטיח את זכרונה של ירושלים גם בעת ישיבתו בשלווה בגלות. זכירה זו אכן כרוכה במאמץ נפשי המלווה בשבועה.

ומכאן הסבר לכל הקשרים שמצאנו בין בתים א-ב לבית ג: בבית א "בזכרנו את ציון" - הייתה זו זכירה בלתי נמנעת, שהרי זה עתה יצאנו ממנה, אולם בבית ג זכירה זו מצריכה התחייבות בשבועה. מחמת התחייבות זו יישמר זכר ירושלים גם כאשר לא נשב ונבכה על נהרות בבל.

בבתים א-ב ההמנעות מנגינה ושירה הייתה ספונטנית, אולם בבית ג היא מודעת: מעשים אלו - נגינה בכינורות ושירת שיר ה' על אדמת נכר - הם בגידה בזכרון ירושלים, ועל כן נשבע המשורר שלא יעשה זאת, והוא מקבל על עצמו את העונש הכפול אם יעבור על שבועתו.

בבתים א-ב שולטים הבכי וההמנעות משמחה מחמת זכרונה של ציון, אולם בבית ג שמחת היחיד בהחלט אפשרית ורצויה. וכדי שזו לא תשכיח את האבלות על ירושלים, נשבע המשורר להעלות את ירושלים על 'ראש שמחתי'.

2. ההתקדמות מבית ג לחטיבה השלישית

עתה אנו שואלים: האם גם בבית ד-ה קיימת איזו התקדמות על ציר הזמן, איזו התפתחות בתהליך הישיבה בגלות, בהשוואה למתואר בבית הקודמים? התשובה על כך חיובית, אולם ראשית הבה נציין את מה שאין במזמורנו בשום בית מביתו: אין תיאור של תקווה לשוב לציון ולבנותה. כיצד יש לבאר חסרון ניכר זה?

נראה שמזמורנו שייך לראשית תקופת הגלות בבבל, כלומר לשלב ההגעה אל הגלות (בתים א-ב) ולשלב התחלת ההתיישבות בה (בית ג). בשלב כל כך התחלתי של הגלות, אין הלב מרשה לפה לבטא את התקווה לסיום מהיר של הגלות שאך החלה. והרי כשני דורות תימשך גלות זו עד אשר ישתנו הנסיבות ההיסטוריות, ממלכת בבל תיעלם מן העולם, ולגולים יורשה לשוב למולדתם. על אורכה של תקופה זו - שבעים שנה - התנבא ירמיהו עוד בטרם בוא החורבן.¹⁹

אף על פי כן, בתים ד-ה מציינים ניצנים ראשונים של מחשבה על העתיד, על תהליך הגאולה. בעוד שבתים א-ג פונים כולם אל זכרון העבר, כדי שעבר זה יהא חקוק היטב בתודעת הגולים, בתים ד-ה מבטאים תקווה לעתיד שבו תתגשם הנקמה בעמים שהביאו את חורבן ירושלים.

בנבואות גאולה רבות במקרא מהווה הנקמה שיעשה ה' בגוים שהרעו לישראל שלב חיוני בתיאור הגאולה,²⁰ ויש שנקמה זו מקדימה את תהליך קיבוץ הגלויות ומאפשרת אותו.²¹ לפיכך יש לראות בבקשת הנקמה בבני אדום ובבת בבל השדודה את ראשית תודעת הגאולה של הגולים בבבל. תודעה זו מחזירה את הדיבור במזמור לגוף ראשון רבים - "את גמולך שגמלת לנו".

המחשבה על העתיד, על הנקמה בגוים כראשית תהליך הגאולה, כרוכה אף היא בזכרון העבר, שהרי בזכירה סוד הגאולה. זכירה זו היא קודם כל זכירת הגולים את 'יום ירושלים' - את יום חורבנה. שתי תמונות עולות בזכרונם של הגולים מאותו יום מר ונמהר: תמונת האדומים "האמרים ערו עד היסוד בה", ותמונת הבבלים המנפצים עוללים אל סלעי יהודה. זכירה זו, אף היא כלולה באותה שבועה שנשבע המשורר בבית ג: "אם אשכחך ירושלם... אם לא אזכרכי". ישנה זכירה של העיר החרבה ירושלים, וישנה זכירה של 'יום ירושלים' - של מעשי העמים שהביאו לחורבנה.

אולם הפועל זכ"ר מתייחס בבית ד לא אל הגולים אלא אל ה', שממנו מבקשים "זכר ה'...". אף בעצם פנייה זו אל ה' ניכרת התפתחות במצבם של הגולים, שכן עד עתה לא מצאנו פנייה אל ה' במזמור.

השימוש במילת הציווי "זכר!" מקשר אותנו כמובן לבתים הקודמים, ונרמז בו: אנו זכרנו את ציון ולא שכחנו את ירושלים, זכור אף אתה את יום ירושלים - "והשב לשכנינו שבעתיים אל חיקם חרפתם את חרפוך א-דניי" (ע"ט, יב). כשינקום ה' בבני אדום ובבת בבל השדודה, יחל תהליך השיבה לירושלים הנראה עתה כה רחוק. ואז, "בשוב ה' את שיבת ציון - היינו כחלמים" (קכ"ו, א).

ניסינו להראות בסעיף זה ובקודם לו כי מזמור קל"ז הוא אחיד, וכל שלוש החטיבות שלו מתארות תהליך מתפתח אחד: התהליך הנפשי שעבר על גולי בבל משעת כניסתם לבבל, דרך התיישבותם בארץ גלותם זמן מה לאחר מכן, ועד להופעת התקוות הראשונות לבוא הגאולה.

ד. נבואת ירמיהו לגולים: "בְּנוּ בְּתִים... וְדַרְשׁוּ אֶת שְׁלוֹם הָעִיר..."

המעבר שתיארנו בין הלם המפגש הראשון עם הגלות לבין הנורמליזציה של החיים בה הוא מעבר בלתי נמנע ואף חיובי. הגלות היא אמנם מצב זמני, אולם ארוך דיו מכדי שאפשר יהיה לשתק את החיים ולהפסיק את המשכיות הקיום. עם ישראל צריך לקיים את עצמו גם בגלות, ולהמשיך לפרות ולרבות בה, כדי שבבוא עת הגאולה, יהיה עם רב שיוכל לשוב לארצו. אלא שבתהליך חיובי זה טמונה סכנה של הסתגלות לגלות, השלמה עם קיומה, ושכחת השייכות לציון. הבית המרכזי במזמורנו, בית ג, מתמודד עם סכנה זאת, תוך שהוא מעניק לגיטימציה לקיומן של שמחות גם בגלות.

ירמיהו הנביא התמודד עם בעיות דומות ביחס לגלות יהויכין - גלות החרש והמסגר. כאחת עשרה שנה לפני חורבנה של ירושלים, הגלה נבוכדנאצר מלך בבל את המלך יהויכין, ועמו את כל שכבת ההנהגה שהייתה בירושלים. נראה שהגולים הללו "ישבו על המזוודות", ולא היו מוכנים להשלים עם המציאות החדשה. הדבר שהביאם להתנהגות זו הייתה העובדה שירושלים עוד הייתה קיימת, מְלַךְ בה עדיין מְלַךְ מבית דוד, והמקדש עמד על מכונו. נביאי השקר הבטיחו שיבה מהירה לירושלים, והגולים נטו להאמין להם.

כנגד כל הלך הרוח הזה של הגולים שלח ירמיהו 'ספר' (- איגרת) אל הגולים, ותוכנו של ספר זה מובא בפרק כ"ט בירמיהו:

א וְאֵלֶּה דְבָרֵי הַסֵּפֶר אֲשֶׁר שָׁלַח יְרֵמְיָה הַנְּבִיא מִירוּשָׁלַם
אֶל יְתָר זִקְנֵי הַגּוֹלָה וְאֶל הַכֹּהֲנִים וְאֶל הַנְּבִיאִים וְאֶל כָּל הָעָם
אֲשֶׁר הִגְלָה נְבוּכַדְנֶאצַּר מִירוּשָׁלַם בְּבִלְהָ...
א

¹⁹ בעינינו שלנו נראית גלות של שבעים שנה כאירוע קצר ביותר, וכאילו הגאולה מן הגלות כבר עומדת בפתח, אולם תחושתנו זאת נובעת מנסינונו ההיסטורי בגלות שנמשכה קרוב לאלפיים שנה. לבני הדור ההוא שלא נתנסה עדיין בגלות, עצם ההכרח להתיישב על אדמת נכר ולבנות עליה חיים אחרים שיימשכו בה דבור הנוכחי וגם בדור הבא, נראה כמבחן קשה ביותר שזמנו ממושך מאד.

²⁰ כך כבר בנבואת הגאולה העיקרית שבתורה, בדברים ל', נאמר בפס' ז: "ויתן ה' א-להיך את כל האלות האלה על איביך ועל שנאיך אשר רדפוך".

²¹ ראה לדוגמה את משא בבל בישיעהו י"ג: רק אחר תיאור מפלת בבל והנקמה שיעשה בבבל, נאמר (י"ד, א-ב): "כי ירחם ה' את יעקב, ובחר עוד בישראל והניחם על אדמתם... ולקחום עמים והביאום אל מקומם... והיו שבים לשביהם ורדו בנגשיהם".

בישיעהו ס"ג מובאת נבואת גאולה שפותחת בתיאור נקמה קשה באדום "מי זה בא מאדום, חמוץ בגדים מבצרה... כי יום נקם בלבי, ושנת גאולי באה!". אף בפרקים ל"ה-ל"ו בספר יחזקאל ישנה נבואת גאולה שפותחת בעונש אדום (ל"ה, א - ל"ו, ח), ואחריו בא תיאור גאולת הארץ והעם (המשך פרק ל"ו). הבאנו דווקא דוגמאות אלו מפני שהן עוסקות בנקמת ה' באדום ובבבל - שני העמים הנזכרים במזמורנו.

ד כֹּה אָמַר ה'... לְכָל הַגּוֹלָה אֲשֶׁר הִגְלִיתִי מִירוּשָׁלַם בְּבָלָה.
ה בָּנוּ בָתִּים וְשָׁבוּ וְנִטְעוּ גִּנּוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיָן.
ו קָחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָּנִים וּבָנוֹת
וְקָחוּ לְבָנֵיכֶם נָשִׁים וְאֶת בָּנוֹתֵיכֶם תִּנּוּ לְאֻנָּשִׁים וְתִלְדְּנָה בָּנִים וּבָנוֹת
וְרָבוּ שָׁם וְאֵל תִּמְעָטוּ.

אם כן, יש כאן קריאה לנורמליזציה של החיים ולהמשך הקיום וההתרבות בגלות. והטעם לכך הוא:

י כִּי כֹה אָמַר ה' : כִּי לְפִי מְלֵאת לְבַבְךָ שְׁבָעִים שָׁנָה אֶפְקֹד אֶתְּךָ
וְהִקְמַתִּי עֲלֵיכֶם אֶת דְּבָרֵי הַטּוֹב לְהָשִׁיב אֶתְּכֶם אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה.

האם מורה ירמיהו לגולים גם כיצד לעצב את תודעתם ביחס לירושלים, בעת שהם חיים בגלות חיים נורמליים, כפי שעושה מזמורנו?

פסוק אחד בנבואת ירמיהו עוסק בשאלת התודעה בזמן הגלות, אלא שהוא מפתיע ביותר. לאחר פסוקים ד-ו שבהם מורה ירמיהו לגולים לחיות חיים נורמליים בגלות, הוא מוסיף:

ז וְדַרְשׁוּ אֶת שְׁלוֹם הָעִיר אֲשֶׁר הִגְלִיתִי אֶתְּכֶם שָׁמָּה
וְהִתְפַּלְלוּ בְּעֵדָה אֶל ה', כִּי בְשָׁלוֹמָה יִהְיֶה לְכֶם שְׁלוֹם.

האם מדבר ירמיהו על בבל? אם כן, סותרים דבריו את מזמורנו שתירה חריפה: הגולים במזמורנו מקללים את בבל קללה נמרצת ומייחלים לחורבנה, בידעם כי כל עוד יושבת בבל בשלום - תימשך גלותם, וכאשר תחרב, אפשר שיוכלו לשוב ארצה. אף ירמיהו עצמו מנבא על בבל נבואת חורבן בפרק נ"א, ותולה את גאולת ישראל במפלתה. ובכן, מה כוונת הנביא בפסוק ז? עמד על כך ר' ראובן מרגליות בספרו 'המקרא והמסורה' פרק יט: 22.

ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה, והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום (ירמיה כ"ט, ז)

עוד טרם ידעתי קרוא פסוק במקרא כצורתו, רגילים היו בפי דברי הנביא אלה מאלפי "קול-קורא" בבחירות לפרלמנט האוסטרי, לועד המדינה בגליציה וכמוהם, אשר המחזיקים במשטר השולט ביססו בהם השקפתם, והשגרה ההיא בהבנת דברי הנביא אלה היתה ליסוד גם למעמיקים לחדור אל תוכן דעת הנביא, אשר מהבנה זו תשתקף פשרנות עם הגלות.²² ברם מעניין כי לרבותינו חכמי התלמוד הבנה אחרת בדברי הנביא אלו: לדעתם צוה הנביא בפקודתו זו כי גם בהיות ישראל בגולה ידרשו שלום ציון.

ראה מדרש תנחומא ויגש פסי' ואת יהודה שלח לפניו, שאמרו: "כל מה שאירע ליוסף אירע לציון כו'. ביוסף כתיב 'לך נא ראה שלום אחיך', ובציון כתיב 'ודרשו את שלום העיר'". ובמובן זה גם במס' דרך ארץ סוף פרק השלום בשם ר' יהושע בן לוי: "אמר להם הקב"ה לישראל, אתם גרמתם להחריב את ביתי ולהגלות את בני היו שואלים בשלומה ואני מוחל לכם, מאי טעמא, 'שאלו שלום ירושלים', ואומר 'דרשו את שלום העיר'". וכן הוא בילקוט מלאכי רמז תקפ"ט, ומובא בראשית חכמה אור עולם פרק עשרים, ובמדרש אגור עמ' 77: "אנו חייבים לבקש שלום עירנו ומקדשינו שנאמר ודרשו את שלום העיר".

ומסגנונם ניכר כי בדבריהם אלו לא באו לדרוש מקרא זה על ציון, כי אם הבנתם זו היתה בעיניהם **עצם פשוטו של מקרא**. ואמנם כן יתאימו הדברים במובן זה לרוח כל הפרשה שבה הובטחו על שיבת ציון, ובפסי' ט"ו שם: "והשיבותי אתכם אל המקום אשר הגלית אתכם משם", וראה בבלי ראש השנה ל' ע"א "ציון היא דורש אין לה - מכלל דבעי דרישה".

וגם עומק הפשט המילולי יונח על פי הסגולה שמצאו חוקרי השפה בזמן שהיתה מדוברת בפי העם, והיא 'עולה ויורד באותיות'. כאשר מלה אחת מתחלת באותה אות שסיימה בה המלה שנתבטאה מקודם, תשמש האות למעלה וגם למטה, וכאלו נכתב ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם משם.²⁴

לא ייסובו דברי הנביא על בבל, לומר כי בשלומה יהיה לכם שלום, על הארץ העקובה מדם עם הגולה, הארץ שעליה נאמר: "אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע, אך על ציון בית חיינו כהבנת חכמינו".

נמצא שדברי ירמיהו תואמים ממש את דברי מזמורנו: ההתבססות בגלות מותרת, ואף רצויה, אך היא צריכה להיות מלווה בדרישתה המתמדת של ירושלים. ורק הבדל אחד ביניהם: ירמיהו נשא את נבואתו בעת שירושלים עמדה על תלה, ועל כן דרישת

²² מוסד הרב קוק, תשכ"ד, עמ' סד-סו.

²³ מעניין פירושו של משה יצחק אשכנזי תלמיד שד"ל לפסוק זה. וכך כתב במבוא לפירושו לספר ירמיהו בביאור המקרא 'הואיל משה' (קראקא תרנ"ב): ירמיהו הוא גם כן אחד מיוחד בזה שהוא מדבר על לב בני עמו לדרוש את שלום העיר שגלו לשם, כי בשלומה יהיה להם שלום, באופן שלפי דבריו נוכל להיות יהודים בכל לב ובכל נפש, ולשם ולזכר ירושלים תאוות נפשנו, מבלי לחזול לאהוב את ארץ מולדתנו אהבת בניס לאמס...

²⁴ כאן מעיר הרב מרגליות: ה"א הנוספת "שמה" במקום 'שם', הוא סגנונו של ירמיהו, ראה כ"ז, כב: "בבלה יובאו ושמה יהיו"; כ"ז, טז: 'כלי בית ה' מושבים מבבלה'.

על עצם הכלל "עולה ויורד באותיות" עמד ר' ראובן מרגליות בהערות 1-3 פרק יט ובפרק כ כולו, והוא מביא שם עשרות דוגמאות לשימוש של כלל זה בפרשנות. חלק מהן מאירות עניינים בחידושן ובפתרון שהן פותרות בעיות פרשניות חמורות (כשם שהדבר בנבואת ירמיהו הנידונה).

העיר של גולי יהויכין תהא בתפילה על שלומה של ירושלים. אולם במזמורנו מדובר על גלות צדקיהו, לאחר חורבנה של ירושלים, ואם כן דרישתה יכולה להיות רק בזכרונה המתמיד ובהעלאתה על ראש שמחתנו.

ה. הדרכת ר' יהושע את הפרושים לאחר חורבן בית שני

חורבן בית שני לא היה כרוך בגלות כשם שהיה חורבן בית ראשון. אף על פי כן, לאחר החורבן השני התלבטו בני אותם דורות והחכמים שעמדו בראשם בבעיה דומה לזו הנרמזת במזמורנו ומפורשת בנבואת ירמיהו: מהו האיזון הנכון בין האבלות על החורבן מחמת זכרון ירושלים והמקדש לבין החזרה לחיים נורמליים.

בחוגים אחדים בעם שרר הלך רוח של אבל עמוק, שהיה בו כדי לשבש את המשך החיים של הפרט ושל הכלל. היו מן החכמים שהתנגדו להלך רוח זה, והורו על שיבה לחיים נורמליים, תוך זכירה מתמדת של ירושלים ושל האבלות עליה בכל אירוע של בניין ושל שמחה בחייו של אדם. מורה הדרך לאיזון זה בין שני הצרכים נמצא להם במזמורנו.

כך מסופר בברייתא המופיעה בתלמוד בסיום הפרק השלישי של מסכת בבת-בתרא (ס, ע"ב):

כשחרב הבית בשניה רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין.

נטפל להן ר' יהושע.²⁵ אמר להן:

בני, מפני מה אי אתם אוכלין בשר ואין אתם שותין יין?

אמרו לו: נאכל בשר שממנו מקריבין על גבי המזבח, ועכשיו בטל! נשתה יין שמנסכין על גבי המזבח, ועכשיו בטל!

אמר להם: אם כן, לחם לא נאכל, שכבר בטלו מנחות!

- אפשר בפירות.

- פירות לא נאכל שכבר בטלו ביכורים!

- אפשר בפירות אחרים (- שאינם משבעת המינים).

- מים לא נשתה, שכבר בטל ניסוך המים!

שתקו.

ר' יהושע מתנגד לדרכם של אותם פרושים, שמחמת האבלות על חורבן המקדש החלו לנהל אורח חיים סגפני, ומנעו עצמם במשך ומיין. הוא מנהל עמם דו-שיח שמביא את דרכם עד אבסורד, עד שאין בידם לענות לו.

ובכן, איזו חלופה מציע להם ר' יהושע? כיצד האבלות על חורבן המקדש תישמר בחיים נורמליים, שבהם אוכלים בשר ושותים יין ומתנהגים כרגיל?

אמר להן: בני, בואו ואומר לכם.

שלא להתאבל כל עיקר – אי אפשר, שכבר נגזרה גזרה.²⁶

ולתאבל יותר מדאי – אי אפשר, שאין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב ציבור יכולין לעמוד בה...²⁷

אלא כך אמרו חכמים: סד אדם את ביתו בסיד (- עם גמר הבניין) ומשייר בו דבר מועט (- שאינו מסוייד)...²⁸

עושה אדם כל צרכי סעודה (- של נישואין) ומשייר דבר מועט...²⁹

עושה אישה (- כלה) כל תכשיטיה, ומשיירת דבר מועט...³⁰

שנאמר: "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי [אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי]".³¹ ... וכל

המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, שנאמר (ישעיהו ס"ו, ו): "שמחו את ירושלים [וגילו בה כל אהביה, שישו אתה משוש כל

המתאבלים עליה]".³²

²⁵ ר' יהושע בן חנניה היה תנא בן הדור השני, תלמידו של רבן יוחנן בן זכאי, וחי בדור החורבן.

²⁶ נראה שכוונתו: חובת אבלות על חורבן הבית נגזרה כבר אחרי חורבן בית ראשון (לדוגמה: הצומות שזכרו בזכריה ז'-ח', וכן האמור במזמורנו).

²⁷ רוב הציבור אינם יכולים לעמוד בחיי סיגוף שאין בהם אכילת בשר ושתית יין, ובהתנזרות מחיים רגילים שיש בהם גם שמחות.

²⁸ וכאן מתערבים האמוראים במהלך הברייתא, ומבארים את הגדרים המדוייקים של דין זה: אמה על אמה כנגד הפתח.

²⁹ אף כאן מתערב רב פפא, ומגדיר מהו אותו שיור: "כסא דהרסנא" – מאכל כלשהו של דגים.

³⁰ אף כאן מתערב רב, ומגדיר שיור זה שהוא "בת צדעא". מסתבר שהכוונה בגזרה זו היא לכלה, שמשירת אחד מתכשיטי הכלה הנהוגים. במשנה מסכת סוטה פ"ט מ"ד מופיעות גזרות אחדות מחמת החורבן הקשורות לחתנים וכלות: "בפולמוס של אספסינוס גזרו על עטרות חתנים... בפולמוס של טיטוס גזרו על עטרות כלות... בפולמוס האחרון גזרו שלא תצא הכלה באפריון בתוך העיר, ורבותינו התירו שתצא הכלה באפריון בתוך העיר".

³¹ א. במקום המילים המוסגרות מופיע בגמרא וגו', וכרגיל, הכוונה היא שעיקר הלימוד הוא מהסיפא של הפסוק שאינו מובא. וכאן ברור שעיקר הלימוד הוא מן המילים "אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" – שבכל שמחה של האדם, כגון אלו שהוזכרו בברייתא לעיל, יחא ביטוי לזכרון ירושלים ולאבלות עליה.

ב. במקום זה מתערבת הגמרא פעם נוספת במהלך הברייתא, ומביאה את דברי האמורא רב יצחק: "מאי על ראש שמחתי? אמר רב יצחק: זה אפר מקלה שבראש חתנים". נתינת אפר מקלה בראש החתן השמח בחופתו היא מימוש המטפורה שבפסוק - 'בראש שמחתי'.

³² ראה האמור בהערה 31 א. כיוצא בכך יש לומר גם ביחס למילים המוסגרות כאן.

לא כל החכמים הסכימו עם המגמה המסתמנת בדברי ר' יהושע הללו. בהמשך אותה סוגיה מובאים דברי בן דורו הצעיר של ר' יהושע, התנא ר' ישמעאל, המביע הזדהות דווקא עם מגמת הפרושים, אף שלמעשה אין הוא חולק על ר' יהושע:

אמר ר' ישמעאל בן אלישע: מיום שחרב בית המקדש, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין, אלא אין גוזרין גזרה על הציבור, אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה. ומיום שפשטה מלכות הרשעה (- רומי) שגזרת עלינו גזרות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצוות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן (- למול את הבן)... דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו. אלא הנח להם לישראל, מוטב יהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

עד כדי כך!

רוחם של נבואת ירמיהו ושל מזמור קל"ז בתהילים ודאי מתאימה יותר לדברי ר' יהושע.

* *

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

* עורכת: עתירה ביק *

* *

* 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 *

* office@etzion.org.il : דואר *

* *