

בין "אשרי כל ירא ה'" לבין "ברוך גבר ירא ה'" - מזמור קכ"ח

(א) שיר המעלות

א	אשרי כל ירא ה' ההלך בדרךיו.
ב	(ב) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.
ג	(ג) אשתך כגפן פריה בגנתך ביתך
ד	בניך כשתלי זיתים סביב לשלחנך.
ה	(ד) הנה כי כן יברך גבר ירא ה'.
ו	(ה) יברך ה' מציון וראה בטוב ורושלים כל ימי חיך.
ז	(ו) וראה בנים לבניך שלוש על ישראל.

א. בין שיר המעלות קכ"ח לשיר המעלות קכ"ז

מזמור קכ"ח, אף הוא כקודמו 'מזמור חכמה'¹: כמוהו הוא פונה לנמען אנושי, כדי להחכימו ולהדריכו בדרכי החיים: כיצד על האדם לנהל את חייו, ומה הם החיים האידיאליים שאליהם עליו לשאוף. כמה קשרים ענייניים ניכרים בין מזמורנו לבין קודמו. קשרים אלו אינם מתבטאים בדרך כלל ברמה הלשונית, ויש להניח שהם נובעים מהשייכות של שני המזמורים לאותה סוגה ספרותית – ספרות החכמה. לספרות זו מוטיבים קבועים, הבאים לידי ביטוי באופנים שונים בפרקים השייכים לה. נציין כאן אפוא את הקשרים העיקריים בין שני המזמורים וגם את השוני הקיים בתוך אותם קשרים:

א. מזמורנו כולו עוסק באיש שהוא ירא ה', ומידתו זו היא המביאה עליו את כל הטובות המתוארות במזמור. בכך דומה מזמורנו למחצית השנייה של מזמור קכ"ז (כולל הציר המרכזי שלו), העוסקת אף היא בידיד ה' ובטובות שישפיע עליו ה' בשל כך. בשני המזמורים באה התיבה רבת המשקל "אשרי", כדי לתאר את טובתם של האישים המתוארים בהם: "אשרי כל ירא ה'..." – בראש מזמורנו, "אשרי הגבר..." – במרכז המחצית השנייה של מזמור קכ"ז.² בכך נקבעת שייכותם של שני המזמורים הללו למזמורי "אשרי" נוספים בספר תהילים, השייכים אף הם למזמורי החכמה.³

ב. הטובה העיקרית הניתנת לידיד ה' כשכר מאת ה' היא ברכת ריבוי הבנים, 'בני הנעורים'. והנה אף במזמורנו מתברך ירא ה' בברכת ריבוי הבנים. דבר זה מתואר בבתים ג-ד במזמורנו: בדימוי האישה ל"גפן פוריה" מתכוון המשורר לכך שהיא אישה רבת בנים. בבית 3 מתוארים הבנים עצמם: "בניך כשתלי זיתים סביב לשלחנך". אף דימוי זה מכוון לבנים רבים, כפי שיעיד כל מי שראה את התמונה החיה שממנה ניטל דימוי זה. מוטיב הבנים חוזר במזמורנו שוב בבית ז: "וראה בנים לבניך". ברכה זו לאיש ירא ה' מקדמת אותנו בממד הזמן, דור נוסף מעבר למה שנתברך ידיד ה' במזמור הקודם: שם דובר על "בני הנעורים" – הבנים שנולדו לאדם בנעוריו,

¹ על מזמורי החכמה בספר תהילים, על תכונותיהם ועל זיהויים, עמדנו בראש העיון למזמור קכ"ז ובהערה 1 שם.

² כפי שכתבנו בעיון ההוא, נמצאת התיבה "אשרי" במרכזה המדויק של המחצית השנייה.

³ מזמור א' ומזמור קי"ב.

כאשר הוא עצמו ובניו הצעירים משתתפים בהדיפת האויב בשער העיר. במזמורנו מתואר האיש ירא ה' גם בזקנותו, כשהוא זוכה לראות בנים לבניו.

בכלל, צריך לומר, כי ברכת הבנים במזמורנו נעדרת את אותה תכליתיות שמודגשת כל כך במזמור הקודם. במזמורנו הבנים אינם מתוארים כשותפים לאביהם בשום משימה קיומית, אלא אך יושבים סביב לשולחנו. הברכה היא בעצם קיומם בבית אביהם. המשפחה הגדולה בת שלושה הדורות היא הטובה שאליה חותר האדם המבורך במזמורנו. אמנם ברור שהבנים המסבים סביב שולחן אביהם הם גם שותפיו לאותו יגיע הכפיים שאוכלים בני המשפחה כולם (בית ב), אולם דבר זה לא נאמר במפורש.

ההבדל הזה בין ברכת הבנים בשני המזמורים נובע מהבדל נוסף ביניהם: במזמור קכ"ז מתוארים חיים שיש בהם מתח בטחוני מתמיד: "אם ה' לא ישמר עיר, שוא שקד שומר"; "כחצים ביד גבור, כן בני הנעורים... לא יבשו, כי ידברו את אויבים בשער". ברכת הבנים "משועבדת" אפוא לצורך הקיומי הבטחוני הזה. אולם במזמורנו אין כל הד של מלחמה או של מתח בטחוני. אדרבה, האיש ירא ה' יזכה לראות בטוב ירושלים (בית ו), כלומר בשיבתה בטובה, "אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה בְּחַבְתֵּינוּ" (תהילים קמ"ד, ד). וסיומו של מזמורנו מבטא זאת בקיצור נמרץ: "שלום על ישראל!"⁴

ג. אף לחלק "השלילי" במזמור קכ"ז יש מקבילה ניגודית במזמורנו (שכולו חיובי): שם נאמר "שוא לכם משכימי קום, מאחרי שבת, אכלי לחם העצבים", והכוונה היא שמאמצייהם של 'אנשי השווא' למצוא את פרנסתם, כשהם עובדים עבודה קשה מבוקר עד לילה, לא יועילו שלא ברצון ה'. כנגד זאת נאמר על ירא ה' במזמורנו: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". אף ירא ה' מתייגע על מזונותיו, אך הוא זוכה גם לאכול מיגיע כפיו.

ב. קשיים וספקות בהבנת המזמור

מזמור קכ"ח כתוב לפנינו (בראש העיון) כדרך שנכתב שיר: בשורות קצרות ובחלוקה לשבעה בתים. מילות המזמור מובנות כולן, ואחדותו הרעיונית בולטת לעין: כולו עוסק באיש ירא ה', ובחיים האידיאליים שהוא זוכה להם. כבר בקריאה ראשונה ניתן להיווכח בהתפתחות שיש בין בתי המזמור: בראש המזמור מדובר על טובתו האישית של ירא ה' ועל טובת משפחתו (בתים ב-ד), ואילו בסופו זוכה ירא ה' לראות בטוב ירושלים ובשלום על ישראל (בתים ו-ז). ובכן, מה נותר עוד לחשוף במזמור כה קצר וכה פשוט?

ראשיתה של כל העמקה היא באיתורו של קושי. שאלות וקשיים הם הפתח להבנה ולגילוייה של משמעות הנסתרת מן המעיין מבט שטחי. אף אנו נתור אחר קשיים במזמורנו, ונשאל שוב: האם באמת הכול פשוט ומובן בו? נתבונן בגופים שבהם משתמש המזמור ביחס לאיש ירא ה'. בבית א' מדובר עליו בגוף שלישי-נסתר: "אשרי כל ירא ה'", ואילו בהמשך פונה אליו המזמור כנוכח: "יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך", וכך הלאה גם בבתי הבאים. המעיין הזוכר את עיונו למזמור צ"א לא יתקשה בדבר זה: בית א משמש כותרת למזמור, ובו מוצג נושא – האיש ירא ה' – בדרך אובייקטיבית בגוף שלישי. אך לאחר הכותרת העניינית הזאת, ממשיך המזמור בפנייה אל נוכח ובכך הוא יוצק חיות דרמטית לרעיונו.

אולם אם כך הדבר, כיצד נבאר את חזרת המזמור לדבר על ירא ה' בגוף שלישי בבית ה – "הנה כי כן יברך גבר ירא ה'?" ומדוע שוב חוזר המזמור לדבר אליו כנוכח בבתי ו-ז עד לסיום המזמור? מה פשר המעברים הללו מגוף לגוף החוזרים במזמור פעמיים?

ועוד נוסיף ונשאל: בבית ה נאמר "הנה כי כן יברך גבר ירא ה'". התיבות "כי כן" משמשות ככל הנראה ככינוי רומז – 'כמו כן'. אולם למה רומזות תיבות אלו, האם לטובות המתוארות לעיל, בבתי ב-ד, או שמא לטובות המתוארות להלן, בבתי ו-ז? לשון אחר: האם בית ה מהווה סיכום לקודמיו או שמא הוא מבוא לבאים אחריו? לדעת המאירי רומזות תיבות אלו לנאמר בבתי ג-ד. ונראה שכך סבור גם רד"ק, וכך סבורים גם מפרשים חדשים אחדים. אולם מכלל ספק לא יצאנו.

לבסוף נציג את ויכוח בין פרשנים ביחס למשמעותו של בית ב:
יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך.
מה פירושה של התיבה 'כי' במשפט זה?

⁴ המילים "שלום על ישראל" נתחבבו מאד על אבותינו בתקופת המשנה והתלמוד, והם כתבו אותן על רצפות פסיפס בבתי כנסיות (כגון בית הכנסת ביריחו), בכתובות הקדשה ועל גבי מצבות.

מילים אלו מופיעות פעם נוספת בספר תהילים בסיומו של שיר המעלות קכ"ה: "והמטים עקלקלותם, יוליכם ה' את פעלי האון, שלום על ישראל". נראה שמקורן של מילות החתימה הללו הן במזמורנו, שבו חתימה זו נראית טבעית ומתבקשת (לא כן היא דעתו של חיות בפירוש 'המדעי' לספר תהילים). במזמור קכ"ה, לעומת זאת, זו נראית חתימה מחוץ לגופו של המזמור, והיא נוספה שם כדי לא לסיים במילים "פעלי האון". וראה את דברינו על החתימות השונות של מזמורים בספר תהילים בעיון למזמור ק"ל, סעיף ד.

משתי דרשות חז"ל לפסוק זה, ברור שהם הבינו אותו כמשפט תנאי: 'יגיע כפיך אם תאכל, אשריך וטוב לך'. או 'יגיע כפיך כאשר תאכל, אז אשריך וטוב לך'.
במסכת אבות ד, א דרש בן זומא:

איזהו עשיר? השמח בחלקו. שנאמר: 'יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך'.

דרשה דומה, אך מורכבת יותר, דרש רבי חייא בר אמי משמו של עולא במסכת ברכות ח ע"א. דרשה זו מנגידה את בית א לבית ב: בבית א נאמר "אשרי" על ירא ה' ההלך בדרכיו, ואילו בבית ב נאמר "אשריך וטוב לך" על האוכל מיגיע כפיו, ומכאן:

גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים. דאילו גבי ירא שמים כתב "אשרי איש ירא את ה'"⁵, ואילו גבי הנהנה מיגיעו כתיב "יגיע כפיך כי תאכל, אשריך וטוב לך" – 'אשריך' בעולם הזה, 'וטוב לך' – לעולם הבא. ולגבי ירא שמים – 'וטוב לך' לא כתיב ביה!⁶

תפיסה זו של פסוקנו – כמשפט תנאי (אך ללא הלבוש הדרשני המובא בדברי עולא) מאפיינת את מפרשינו הראשונים (וראה לדוגמה את דברי רד"ק והמאירי המובאים בהערה 6).

אך הנה בין הפרשנים החדשים קם ערעור על פירוש זה.

הנה דברי צבי פרץ חיות ב'תנ"ך עם פירוש מדעי' שהוציא אברהם כהנא (זיטומיר תרס"ג):

'יגיע כפיך כי – יש מפרשו מעין 'אם'... ואינו מחזור, שאינו תנאי אלא ברכה: 'אתה תאכל יגיע כפיך, ולא תתן יגיעך לאחר', כן פרשוהו השבעים. ...יש מפרשו לשון חיזוק: 'כן, אמת הדבר' (- יגיע כפיך אכן תאכל)... ועיין בניגוד לכתובנו לעיל ק"ט, יא: "ויבזו זרים יגיעו".

חזר על פירוש זה והרחיבו שלמה דב גויטיין בספרו עיונים במקרא (תל אביב תשכ"ז) בביאורו לחומש האחרון של ספר תהילים (עמ' 202-203):

בארבע ברכות נתברך האיש (- ירא ה') במזמורנו: הראשונה – "יגיע כפיך כי תאכל" – שיזכה ליהנות מפרי עבודתו... רבים הבינו מלת "כי" בפסוק זה במובן 'כאשר'... כך הבין גם... עולא בדרושו המפורסם במסכת ברכות... אך פשוטו של הפסוק הוא אחר: "כי" במשמעות "אכן"... ושיעורו של הכתוב הוא כך: אשרי כל איש ירא ה', כי אכן... יגיע כפיך תאכל. מה טיבה של ברכה זו? ...לפנינו השאלה הגדולה... והיא כיצד אפשר להבטיח לאדם העמל את השכר המגיע לו.

לפנינו אפוא לא רק שני פירושים שונים לתיבה "כי" במשפט הנידון, אלא שתי תפיסות שונות של כוונת המשפט כולו (ואולי גם של משפטים נוספים במזמור): האם המזמור מאפיין כאן את **מדותיו הטובות** של ירא ה' ההולך בדרכיו, או שהוא מפרט את **גמולו של איש זה?**⁷ ובכן, כיצד נכריע ספק זה?

נדמה כי הרושם הראשון שנתרשמו, כי מזמורנו הוא נטול קשיים, אין לו בסיס עתה: העלינו כאן שלושה קשיים או ספקות, והללו מורים למעיין כי עדיין לא יצא ידי חובתו ביחס להבנת המזמור.

ג. מבנה המזמור – שתי מחציותיו

השאלה החשובה שעדיין לא עלתה בעיוננו היא, האם ניתן לחשוף במזמורנו קיומו של מבנה ספרותי, התואם את המקובל במזמורי תהילים אחרים? העיקרון המבני המקובל הוא, כמו שהראינו בעיונינו הקודמים למזמורי תהילים: מבנה שיש בו שתי מחציות דומות זו לזו באורכן, הניצבות זו מול זו בהקבלה.⁸ הקבלה זו יכולה להיות מבחינת תוכנה ניגודית (כשם שראינו

⁵ הפסוק המצוטט בגמרא הוא אמנם תהילים קי"ב, א "אשרי איש ירא את ה'", אך נראה ברור שהכוונה לפסוק במזמורנו "אשרי כל ירא ה'", והפסוקים נתחלפו בגלל דמיונם הרב. טענה זו נובעת מכך שעיקר כוונת דרשה זו הוא להנגיד בין שני פסוקים סמוכים במזמור קכ"ח, ולא בין שני פסוקים רחוקים זה מזה שאין ביניהם כל יחס. והרי פסוקים שבהם נאמר 'אשרי' מצויים בספר תהילים לרוב.

⁶ למרות הדמיון בין דרשתו של עולא לזו של בן זומא נראה שמגמתן שונה: בן זומא משבח את האוכל מיגיע כפיו **ומסתפק בכך** – "השמח בחלקו". המדה הנגדית לאיש זה היא דמותו של 'העשיר' במשמעות הרווחת – המקבץ ממון עוד ועוד ואינו מסתפק במה שיש לו. עולא, לעומת זאת, מנגיד את הנהנה מיגיעו לירא השמים. ניגוד זה מצריך הבהרה: האם הנהנה מיגיעו אינו ירא שמים? או האם ירא שמים אינו יכול להנות מיגיעו? ונראה שכוונת עולא לירא שמים העוסק בתורה ובטל ממלאכה, ונהנה מיגיעו כפיהם של אחרים. השקפתו של עולא דומה אפוא להשקפת הרמב"ם, שאותה ניסח בחריפות בפירושו למסכת אבות פרק ד משנה ו.

שני מפרשים ראשונים פירשו את דברי המזמור בעקבות חז"ל, אולם המעיין היטב בדבריהם ייווכח שהראשון שבהם – רד"ק – פירש בדומה לדרשת עולא, ואילו השני – המאירי – פירש בדומה לדרשת בן זומא, כפי שביארנו את ההבדל בין שתי הדרשות.

רד"ק: סיפר על הנהגת מחייתו (- של ירא ה'), כי הטובה הוא שיחיה ממלאכתו **ולא ינהה מאחרים** כל זמן שיוכל ליגיע עצמו במלאכה.

מאירי: ופירט (- את מדותיו של ההולך בדרכיו ה'): **שאינו נבהל להון**, אבל אוכל יגיע כפיו בכשרון המעשה.

⁷ סיכום ממצה של הויכוח הפרשני הזה מובא בספרו של עמוס פריש 'יגיע כפיך' – יחס המקרא אל העבודה', הקיבוץ המאוחד תשנ"ט, עמ' 97-99.

⁸ ש"ד גויטיין (במקום המצויין בסוף הסעיף הקודם) אינו תופס כך את מבנה מזמורנו, אלא רואה בו מבנה ליניארי המתפתח מראשית המזמור ועד לסופו. הנה מקצת דבריו:

בארבע ברכות נתברך האיש הזה (- ירא ה' ההולך בדרכיו) במזמורנו: הראשונה – "יגיע כפיך כי תאכל" – **שיזכה ליהנות מפרי עבודתו** – (- וכבר הבאנו דבריו בעניין זה).

שנייה לה היא ברכת **המשפחה**. "אשתך כגפן פריה בירכתי ביתך"... "בינד כשתילי זיתים סביב לשלחנך"...

הברכה השלישית – **ברכת המולדת**. היא נאמרה פעמיים: בפסוק ה' "יברכך ה' מציון וראה בטוב ירושלים כל ימי חיך" ובסוף המזמור... "שלוש על ישראל". אין ההצלחה בחיים הפרטיים שלמה אלא אם כן בא עמה שלום של כל האומה...

בעיונו למזמור קכ"ז, ויכולה להיות הקבלה שיש בה המשך והתפתחות המחצית השנייה ביחס לזו הראשונה (כשם שראינו בעיונו למזמור צ"א). אף מבחינת המבנה הפנימי של כל אחת משתי המחציות, יכולה ההקבלה ביניהן להיות כיאסטית או ישרה.⁹

חשיפת מבנהו של מזמור עשויה להועיל, לא רק להבנתו הכוללת כיצירה אורגנית - כשיר שבו מעוצבת אידיאה, אלא גם לפתרון בעיות פרשניות מסוגים שונים. אפשר אפוא שחיתרתנו לעמידה על מבנהו של מזמורנו תסייע בידנו גם בפתרון הבעיות שהעלינו בסעיף הקודם. אפשר גם שהתהליך יהא הפוך: בעיה פרשנית אחת או יותר עשויה לרמוז למבנהו של המזמור. ואכן, במזמורנו נראה שהבעיה הראשונה שהעלינו בסעיף הקודם – שאלת התחלפות הגופים פעמיים במהלך מזמור קצר זה, היא השער שיובילנו לתפיסת מבנהו. והרי בעיה דומה במזמור צ"א – התחלפות גופים החוזרת פעמיים (שם הייתה זו ההתחלפות מגוף ראשון לגוף שני) – היא שסימנה את חלוקת המזמור לשתי מחציות (ראה סעיף ה שם). ובכן, אם נלך בדרך זו נקבל שהמחצית הראשונה של המזמור פותחת בהצגת ירא ה' בגוף שלישי (- בית א), וממשיכה בפנייה אליו בגוף שני (- בתים ב-ד). בית ה פותח את המחצית השנייה של המזמור, ופתיחה זו דומה לפתיחתה של המחצית הראשונה: אף בבית ה מדובר על ירא ה' בגוף שלישי ("יברך גבר ירא ה'"). המשך המחצית השנייה (כמו המשך המחצית הראשונה) הוא בפנייה אל ירא ה' בגוף שני כנוכח, וכך עד לסיום המזמור (בתים ו-ז).

האם דומות שתי המחציות באורכן? התשובה על כך חיובית: במחצית הראשונה (בתים א-ד) 23 מילים ובשנייה (בתים ה-ז) 22 מילים. תיאור זה של שתי המחציות כולל בתוכו את אופי ההקבלה המבנית ביניהן: זוהי הקבלה ישרה: בית א מקביל לבית ה (בשניהם גוף שלישי) ובתים ב-ד מקבילים לבתים ו-ז (גוף שני). אף מבחינת התוכן דומות שתי המחציות זו לזו: שתיהן מהוות בעצם שתי סדרות מקבילות שבכל אחת מהן תיאור טובותיו של ירא ה' (וכמובן נשאלת השאלה במה מקדמת הסדרה השניה את הראשונה).

כבר עתה ניתן לענות על שתי השאלות הראשונות ששאלנו בסעיף ב: חילוף הגופים במזמור הוא 'עמוד השדרה' המבני שלו: כל מחצית של המזמור פותחת בתיאור ירא ה' בגוף שלישי ואחר כך עוברת לדבר אליו בגוף שני.

בית ה "הנה כי כן יברך גבר..." אינו משפט סיכום למה שלפניו, כפי שפירשו רוב המפרשים, אלא הוא פתיחה למה שבא אחריו במחצית השנייה, לבתים ו-ז. התיבות "כי כן" רומזות אפוא לברכת ה' מציון שתחול על ירא ה' ולשאר הברכות שבהמשך.

השאלה השלישית ששאלנו בסעיף ב, בנוגע לפרשנות המשפט "יגיע כפיך כי תאכל" ובנוגע למשמעותו, תמתין עד לניתוח מדוקדק יותר של ההקבלה בין שתי המחציות, ניתוח שיבהיר לנו את ההתפתחות שחלה במזמור בין מחציתו הראשונה למחציתו השנייה. אולם נראה שגם שאלה זו תלויה בסופו של דבר בניתוח מבנה המזמור.

ד. ההקבלה בין שתי המחציות וההבחנה העקרונית ביניהן

הבה נציב את מזמורנו מחדש, בדרך שתבליט את מבנהו – את ההקבלה בין שתי מחציותיו:

(א) שיר המעלות

א	אֲשֶׁרִי כָּל יְרֵא ה'	ה.	(ד) הִנֵּה כִּי כֵן יְבָרֵךְ גִּבֹּר הַהֵלֵךְ בְּדַרְכָּיו. יְרֵא ה'.
ב	(ב) יִגִּיעַ כְּפִיךָ כִּי תֹאכַל אֲשֶׁרִיךָ וְטוֹב לָךְ.	ו.	(ה) יְבָרְכֶךָ ה' מִצִּיּוֹן וְיֵרָאָה בְּטוֹב וְרוּשָׁלַם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ.
ג	(ג) אֲשֶׁתֶּךָ כְּגִפְן פְּרִיָּה בְּיִרְכָתֶי בֵּיתֶךָ		
ד	בְּנִיךָ כְּשֶׁתְּלִי זֵיתִים סָבִיב לְשִׁלְחָנֶךָ.	ז.	(ו) וְיֵרָאָה בְּנִים לְבְנֶיךָ שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל.

הברכה האחרונה היא **אריכות חיים**. אין המשורר אומר זאת בצורה פשוטה ומפורשת, אלא במילים "וראה בנים לבניך שלום על ישראל". חיים ארוכים כשהם לעצמם, אין להם ערך. אבל אם יש בהם ברכת הבית וברכת המולדת, אין לך ברכה גדולה מהם. עבודה, משפחה, מולדת, אריכות חיים – כל אלה הם מטוב העולם הזה, ורק מערכיו האלמנטריים ביותר... [מכאן] למסקנה, כי הקניינים היסודיים של החיים הם גם טובם העליון.

⁹ כל זאת, כמו בהקבלה שיש בפסוק הבודד בשירה המקראית. על סוגי התקבולת עמדנו בעיונו למזמור קכ"ז בחלקו הראשון, הערות 5-7. על הרחבת עקרון ההקבלה בפסוק הבודד ביחס למזמור השלם עמדנו בעיונו למזמור צ"א סעיף ה.

ניכרות כאן הקבלות ברורות בין שתי המחציות: בין בית א לבית ה: בשניהם נמצא הצירוף "ירא ה'" ובשניהם מדובר עליו בגוף שלישי; בין בית ב לבית ו: בשניהם מופיעה המילה "טוב", אלא שבבית ו מתרחב הטוב האישי של בית ב ("טוב לך") לטוב לאומי ("טוב ירושלים"); ובין בית ד לבית ז מתרחבת ברכת "בניך" ל"בנים לבניך".

לכאורה, אין המחצית השנייה אלא המשך והתפתחות של המחצית הראשונה: לברכות המתוארות במחצית הראשונה נוספות בשנייה כאלו המרחיבות את היקף הברכות (מן האישי אל הלאומי) ואת משך זמןן (מראיית דור שני – "בניך", לראיית דור שלישי "בנים לבניך").

אולם באמת נראה כי קיים הבדל עקרוני בין שתי המחציות, והוא מתבטא בהקבלה נסתרת ביניהן, שלא שמנו לבנו אליה. הבה נשאל: האם ישנה מילה במחצית הראשונה שראוי לשים אותה ככותרת בראש מחצית זו? רק מילה אחת חוזרת פעמיים במחצית זו, ואילו שאר המילים מופיעות בה אך פעם אחת. מילה זו היא "אשרי" המופיעה בראש בית א ומתייחסת לנושא הנידון בבית זה בגוף שלישי – "אשרי כל ירא ה'". מילה זו מופיעה שנית בבית ב ומתייחסת לאותו נושא (- ירא ה'), אך הפעם בגוף שני – "אשריך וטוב לך".

והנה, במחצית השנייה אנו מוצאים תופעה מקבילה, אך ביחס לשורש אחר, השורש בר"ך: בבית ה הפותח מחצית זו נאמר על הגבר ירא ה' בגוף שלישי כי "בְּרַךְ", ומיד אחר כך פונה בית ו אל ירא ה' כנוכח ואומר לו "יברכך". נמצא כי בשתי המחציות קשור המעבר מגוף לגוף במילת מפתח החוזרת פעמיים, ובחזרתה מתבטא המעבר הזה:

א	אשרי...
ב	יברךך...
א	אשריך...
ב	יברכךך...

בהתאם לזאת נוכל לקבוע את מילת המפתח שבכל מחצית ככותרת המתאימה לה, ולנסות להבחין בין שתי המחציות הבחנה עקרונית. ובכן, מה בין האיש המאושר לאיש המבורך?

מילת הקריאה "אשרי" בהטיות שונות מופיעה 26 פעמים בספר תהילים (מתוך 45 הופעות במקרא כולו). המשמעות המדויקת של השורש אש"ר בהקשר למילה זו אינה חד-משמעית,¹⁰ אולם כוונת הקריאה עצמה ברורה: 'אשרי פלוני – טוב לו, תהילה ושבח לו'.¹¹ ואכן, בשני מקומות מופיע הפועל 'אשרי' בהקבלה לפועל 'הלל':

משלי ל"א, כח	קמו בְּנֵיהֶּ וַיֹּאשְׁרוּהָ	בְּעֵלְהָ וַיְהַלְלָהּ.
שיר השירים ו', ט	רְאוּהָ בָנוֹת וַיֹּאשְׁרוּהָ	מְלָכוֹת וּפִילִגְשִׁים וַיְהַלְלוּהָ.

הפועל ברך לעומת זאת, הוא פועל יוצא שמשמעו: איחל לו טובה או הביא עליו טובה. נמצא שהקריאה על אדם 'אשרי' באה לבטא את שבחו וטובו המצויים בו עצמו, ואילו תיאורו כ'מבורך' נועד לומר שמישהו בירך אותו – איחל לו ברכה או הביא עליו ברכה.

ואכן, בחינה של פסוקים רבים שבהם נאמר 'אשרי', מלמדת כי בפסוקים אלו מתוארות מידות טובות ומעשים טובים של המהולל (או המהוללים) באותם פסוקים. יש פסוקים המתארים גם את חלקו הטוב של המהולל בהם, אולם לאו דווקא חלק שניתן לו כשכר על מעשיו ומידותיו, אלא חלק שהוא נובע ממהות המעשים והמידות עצמם שבהם דבק המהולל. הבה נדגים זאת בפסוקים אחדים:

תהילים א', א-ב	אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הִלֵּךְ בְּעֵצַת רְשָׁעִים וּבְדַרְךְ חַטָּאִים לֹא עָמַד כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חָפְצוּ...	וּבְן-אָדָם יִחְזִיק בָּהּ וְשֹׁמֵר יְדוֹ מַעֲשׂוֹת כָּל רָע. ¹²
ישעיהו נ"ו, ב	אֲשֶׁרִי אֲנֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת שֹׁמֵר שְׁבֹת מַחְלָלוֹ	מְגַדְלִים בְּנְעוּרֵיהֶם מְזוּנֵינוּ מְלֵאִים... צְאוּנָנוּ מֵאֲלִיפוֹת... אֵין פָּרֶץ וְאֵין יוֹצֵאת

¹⁰ בן-יהודה בערך א. אשר הערה 2 מביא שני שורשים שונים בערבית שעשויים להקביל לאש"ר העברי: השורש 'שר', שלעתים משמעו היה מוצלח ועשיר; והשורש א' ת' ר שמשמעו בחר, נתן היתרון, והוא מסיים ואומר: "ויש אומרים שנמוזגו בשורש אשר העברי שני השורשים השמיים הקדמונים את'ר וישר". מילת הקריאה 'אשרי' עצמה, באה תמיד בלשון רבים ובסמיכות אל מי שעליו מדובר: 'אשרי האישי', 'אשריך', וכדומה.

¹¹ כך מבאר בן יהודה מילת קריאה זו בערך אשרי. לפי זה "אשריך וטוב לך" שבמזמורנו הם 'שניים שהם אחד'. המדרש, כדרכו, משתדל להבחין בין השניים הללו אף שכונתם אחת היא, ואומר "אשריך – בעולם הזה, וטוב לך – לעולם הבא" (אבות ד, א; ברכות ח ע"א כנראה בהשפעת המשנה באבות).

¹² פסוק זה, כמו פסוקים רבים אחרים שבהם באה הקריאה 'אשרי', מתאר אך את מעשיו הטובים ואורח חייו המוסרי של המהולל בהם, ללא כל תיאור של חלקו הטוב או של שכר שה' ייתן לו. והנה דוגמאות נוספות: תהילים ל"ב, א-ב; ל"ד, ט; מ', ה; קי"ט, א-ב. אף בפסוקים המעטים שמתואר בהם שכרו של המהולל, הרי שהקריאה 'אשרי' באה על מעשיו ומדותיו, ולא על שכרו.

בשני המקומות הראשונים מהולל האיש המנהיג את חייו בדרך הראויה, ואין נידון בהם כלל שכרו של איש זה.¹³ במקום השלישי מתואר חלקו הטוב של עם ישראל, והקריאה 'אשרי' באה בסוף התיאור, כסיכום התמונה המושלמת שלפני כן. הקריאה השנייה 'אשרי' באה ללמד שכל הטוב והשבח הללו נובעים מכך שה' הוא א-לוהי העם הזה, אך אין הכוונה שכל הטובות ניתנו לעם כשכר, אלא שכך נראים חייו של עם שה' הוא א-לוהיו מעצם טבעם.

מהי משמעות כל זאת ביחס להבחנה שאנו מנסים להבחין בין שתי מחציותיו של מזמורנו? משמעות הדבר היא שהמחצית הראשונה אינה עוסקת כלל בברכה ובשכר שמשפיע ה' על ירא ה', אלא מתארת את אורח חייו הראוי ואת חלקו הטוב בחיים מחמת בחירתו באורח חיים זה. ואין אלו שני דברים נפרדים, אלא אורח החיים הראוי מכיל מיניה וביה את הסיפוק והאושר של בעליו.

רק במחצית השנייה מתוארת הברכה שה' מברך את הגבר ירא ה', כשכר על היותו כזה. מחמת כן מופיע במחצית הזאת שם ה' כמקור הברכות¹⁴: "יברך ה'...". בית ו כולו מתאר את ברכת ה', וכך יש לפרשו: 'יברך ה' מציון: שתראה בטוב ירושלים כל ימי חיך'. המילה "וראה" חוזרת גם בבית האחרון, ובכך מצרפת אותו לקודמו. כלומר, שתי 'ראיות' כלולות בברכת ה' אותך: "וראה בטוב ירושלים"; "וראה בנים לבניך". נמצא שמחצית השנייה כולה עוסקת בברכות ה' הניתנות לירא ה': בבית ה באה הכותרת "הנה כי כן יברך גבר ירא ה'", ובביתים ו-ז בא פירוטן של ברכות ה' שנרמזו בכותרת.

נשאלת עתה השאלה, מה הם התחומים שבהם מודגם אורח חייו של ירא ה' וחלקו הטוב בחיים, ומה הם התחומים שבהם מודגמת הברכה שה' מברכו כשכר על היותו ירא ה'? וכן יש לשאול מפני מה מתאימות הדוגמאות שבכל מחצית לנושא המיוחד לה? כלומר, כיצד ההבחנה בין 'אושר' ל'ברכה' המופיעה בראשן של שתי המחציות, באה לידי ביטוי בגופן.

את הסעיפים הבאים נקדיש לעיון בכל אחת משתי המחציות של מזמורנו. נפרש כל אחת מהן, ואגב כך תתברר התשובה לשאלות אלו, ויתבררו ההשלכות הפרשניות של ההבחנה שעשינו בין שתי מחציות המזמור.

ה. המחצית הראשונה: בשבח דרכי חייו של ירא ה'

כזכור, על פירושו של בית ב נחלקו מפרשים.¹⁵ נדמה שעל פי ההבחנה שאנו עושים בין שתי המחציות ניתן להכריע את הויכוח: לא ניתן לקבל את טענתם של חיות, גויטיין ועוד חדשים אודות האמור בבית זה "שאינו תנאי אלא ברכה" (חיות), ושבית זה כולל את הברכה הראשונה שבה נתברך ירא ה' במזמורנו "שיזכה ליהנות מפרי עמלו". 'ברכות' הן תוכן המחצית השנייה, ואילו תוכן המחצית הראשונה הוא דווקא אפיון דרך חייו של ירא ה'.

זו אכן ברכה לאדם שיאכל את יגיע כפיו, ושלא יפסיד זאת מפני אויבים או מפני פגעי הטבע, וה' מזכה בה את יראיו כשכר על מעשיהם הטובים, כפי שמבואר בברכות שבפרשת בחוקותי (ויקרא כ"ו, ג-ה) ובאלו שבפרשת כי תבא (דברים כ"ח, א-ה).¹⁶ ברכת ה' זו תלויה באותם גורמים חיצוניים לאדם שאין לו שליטה עליהם, ועל כן אינה מתאימה כלל למחצית הראשונה של המזמור, המתארת את אורח חייו של האדם ההולך בדרכי ה' והזוכה למלוא כף נחת בחיים אלו.

לעומת זאת, תפיסתם של חז"ל ושל מפרשינו הראשונים כי בית ב מכיל משפט תנאי, ושמשמעותו התיבה "כיי" הוא 'אם' או 'כאשר', הולמת מאד את המחצית הראשונה של המזמור: אורח חייו האידיאלי של ירא ה' ההולך בדרכיו הוא לאכול אך את יגיע כפיו: להסתפק במה שיש לו ולשמוח בחלקו, ולא לחיות על חשבון אחרים. וכאשר כך חי האדם ירא ה', אז אשריו וטוב לו: מאושר הוא וראוי לשבח ולהלל.

מעתה, יש לבאר בדרך זו אף את בתים ג-ד המתארים את משפחתו של ירא ה' ההולך בדרכיו: הקמת משפחה מוצלחת ומאושרת היא משימת חייו של איש זה, ובמימושה ימצא נחת ואושר. משפחה אידיאלית זו כוללת את אבי המשפחה היוצא למלאכתו, והמפרנס את אשתו ואת ילדיו מיגיע כפיו (בית ב); את אשתו 'המסתתרת' בירכתי הבית מפני צניעותה, אך היא 'כגפן פוריה' – יולדת ילדים רבים (בית ג); ואת הבנים המצויים בבית אביהם וסובבים את שולחנו (בית ד). זו תמונת המשפחה האידיאלית בחברה הישראלית הקדומה.¹⁷

¹³ לגבי מזמור א', ראה את מאמרו של מאיר ויס ז"ל 'דרכה של תורה במזמור אשרי האיש', מקראות ככוונתם עמ' 111-134. על פי ביאורו, עיקרו של מזמור זה הוא בתיאור מהותם של הצדיק והרשע, והקריאה 'אשרי' – על מהות הצדיק היא, ולא על גמולו. רק בשני הפסוקים האחרונים ה-ו נידון גמולם של הצדיק ושל הרשע.

¹⁴ שם ה' אינו נזכר במחצית הראשונה מלבד בפתיחתה בצירוף 'ירא ה'.

¹⁵ ראה בחלקו השני של סעיף ב.

¹⁶ להיפך הדבר בקללות: ויקרא כ"ז, יד-טו; דברים כ"ח, כ ושם פסוקים ל-לג.

¹⁷ קשה שלא לציין את הייגטיב של המשפחה המתוארת כאן – הלא היא המשפחה המודרנית. משפחה זו מצויה במדרף בלתי פוסק אחר העלאת רמת חייה, ואינה מסתפקת במה שיש לה מעבודתה, ושבה האשה היא אשת קריירה ואינה חפצה אלא בילד אחד או שניים, ושבה הילדים פורחים מוקדם מקינם ומנתקים את שייכותם לבית ההורים ולחינוכו. משורר מזמורנו ודאי היה מתחלחל לו היה רואה משפחה מודרנית כזאת, והיה קובע כי אוי לו לאדם שאלו הם חייו, וכי חיים כאלו אינם הליכה בדרכי ה'.

כאן עלינו להעיר הערה חשובה: כמובן שכדי שהאיש ירא ה' יוכל למלא את משימות חייו כראוי, ויוכל ללכת בדרכי ה', הוא זקוק לסייעתא דשמיא: כדי לאכול מיגיע כפיו, הוא זקוק לכך שה' ייתן לו כוח לעשות חיל בעבודתו; כדי להקים משפחה עם אישה טובה ויראת ה' הוא זקוק לחסד ה', שהרי "מה' אישה לאיש"; וודאי שלידת ילדים רבים ובריאים וההצלחה בחינוכם מצריכים הרבה סיוע א-לוהי. אולם הבסיס לקבלת הסיוע הזה הוא במאמציו של האדם למלא את חובותיו האנושיים הללו כראוי – ללכת בדרכי ה'. הפרספקטיבה של המחצית הראשונה של מזמורנו היא דווקא ביחס לאורח חייו של האדם ההולך בדרכי ה', אך במשתמע מובן, שאדם ירא ה' הבוחר באורח חיים כזה, גם יזכה לסיוע מאת ה', ש"לא ימנע טוב להולכים בתמים" (תהילים פ"ד, יב).

תפיסה מעין זו של המחצית הראשונה של מזמורנו מנוסחת בבהירות בפירושו של רד"ק:

שיבח דרכי הירא את ה'... סיפר על הנהגת מחייתו, כי הטובה הוא שיחיה ממלאכתו, ולא יהנה מאחרים... אמר (- המשורר): גם זה מההנהגות הטובות בעולם הזה, שתצווה אשתך שתהיה כגפן פוריה בירכתי ביתך... תהיה צנועה בירכתי הבית... ואם תהיה אשתך בזה הדרך, יהיו בניך כשתילי זיתים... ויהיו תמיד סביב לשולחןך, שלא יהיו משולחים, ולא זוללים וסובאים, אלא לא יאכלו ולא ישתו אלא על שולחןך.

וכאמור, הניתוח המבני של מזמורנו מצדיק את פירושו, ושולל את פירושי החולקים עליו, ישנים גם חדשים.

ו. דימוי הגפן הפוריה ודימוי שתילי הזיתים

להשלמת הדיון במחצית הראשונה נעמוד על ההקבלה בין בית ג לבית ד ועל משמעות שני הדימויים שנבחרו בהם. ההקבלה בין בית ג לבית ד היא נרדפת, ישרה ושלמה¹⁸, כדלהלן:

אָשְׁתֶּךָ	כְּגֵפֶן פְּרִיָּה	בְּיָרְכְתִי בֵּיתְךָ
I	I	I
בְּנִיךָ	כְּשְׁתִּילֵי זֵיתִים	סָבִיב לְשֹׁלְחַנְךָ.

בכל צלע שלוש חלקים המסודרים באותו הסדר: 1. ציון החלק במשפחה הנדון (אישה / בנים) 2. דימוי של אותו חלק, הלקוח מעולם החקלאות (גפן / זיתים) 3. מקומו של אותו חלק בבית האב (ירכתיים / סביב השולחן). על אף היותה 'נרדפת', מובן שאין כאן תקבולת שבה 'כפל עניין במילים שונות', שהרי הנושא הנידון בכל צלע הוא אחר, הדימוי שונה וכך גם המיקום בבית. ההבדל במרכיב השלישי בשתי הצלעות אף יוצר רמז לתקבולת ניגודית: השולחן שסביבו מסבים הבנים הוא במרכז הבית, ואילו מקומה של האישה הוא בירכתי הבית. נעמוד עתה דווקא על ההבדלים בין שתי הצלעות התקבולת:

בחלק הראשון של שתי הצלעות בולט ההבדל בין לשון יחיד ללשון רבים. דבר זה בא ללמדנו כי במשפחה הישראלית האידיאלית ישנה אישה אחת¹⁹ ובנים רבים.

הבחירה בשני דימויים שונים מעולם הצומח (שניהם משבעת המינים) מעוררת שאלה: מדוע לא המשיך המשורר בדימוי הגפן, כשהוא מדמה את הבנים כמתבקש לאשכולות ענבים – פירות הגפן המבטאים את פוריותה? ענה על כך ש"ד גויטיין:²⁰

אחרי שדימה את האישה לגפן, יהיה משורר פחות מחונן מדמה את הבנים לאשכול. ואולם אשכולות אינם דימוי מוצלח, כי ענביהם נאכלים וכלים. לעומת זה, הולם הוא הדימוי של שתילי זיתים, כי מן השתילים יצמחו עצים חדשים, ויש כאן רמז מקדים יפה למה שיבוא בפסוק האחרון "וראה בנים לבניך".

עתה נשאל: מדוע בכלל נזקק המשורר לדימויים של האישה והבנים לעצים? מה היה חסר, לו היה אומר: 'אשתך – בירכתי ביתך, בניך – סביב לשולחןך'?

לא באנו כאן כמובן לנקוט עמדה בשאלות מעמד האישה ודרכי חינוך הילדים במשפחה המודרנית, אלא לבאר את דברי מזמורנו ואת כוונתו. הצבנו כאן את המשפחה המודרנית רק כאיור נגיבי לתפיסת המשפחה של מזמורנו, ובכך 'יטאנו' כמובן באנאכרוניזם (שינוי היחס בין הורים לילדיהם ממה שמתאר המקרא כאידיאל למה שמקובל בתפיסה המודרנית, נידון בקיצור בנספח לעיונו למזמור הקודם, קכ"ז).

המפרשים הראשונים ציינו לעתים את הנגיב של פרטי תיאור המשפחה במזמורנו, בדרך שאינה אנאכרוניסטית. הנה דוגמאות מדברי רד"ק: "האשה תהיה צנועה בירכתי הבית – שלא תצא חוץ לביתה, כי זה דרך אישה מנאפת... "פעם בחוץ פעם ברחובות" (משלי ז', יב), ואמר "בירכתי", כי גם בביתה תהיה צנועה, שלא תשב בפתח ביתה שיראוה עוברים ושבים, כל זהו דרך אישה רעה... "וישבה לפתח ביתה" (משלי ט', יד)... ויהיו תמיד (- הבנים) סביב לשולחןך – שלא יהיו משולחים (- מגורשים מבית אביהם) ולא זוללים וסובאים, אלא לא יאכלו ולא ישתו אלא על שולחןך.

¹⁸ על פירושה של שלושת המונחים האלו (וגם על פירוש הפכס), ראה בחלקו הראשון של עיונו למזמור קכ"ז, הערות 5-7.

¹⁹ על אף שעל פי דיני התורה מותר לשאת יותר מאישה אחת ("כי תהיין לאיש שתי נשים... דברים כ"א, טו), נראה כי המשפחה האידיאלית בתפיסת המקרא היא של איש ואישה אחת, כפי העולה מתיאור בריאתם של האיש והאישה בבראשית א'-ב'. השקפה זו מנוסחת בקיצור בדברי חז"ל באבות דרבי נתן נוסחה ב פרק ב: "אילו היה ראוי לאדם הראשון להינתן לו עשרה נשים, היה נותנו לו. ולא היה ראוי להינתן לו אלא אישה אחת בלבד". משפחות שיש בהן יותר מאישה אחת היו בדרך כלל משפחות מלכים או מנהיגים, וכן משפחות שהייתה בהן בעיית עקרות של האישה, כמו משפחת אלקנה וחנה ופנינה.

²⁰ עיונים במקרא עמ' 203.

הדימוי מעלה בעיני רוחו של הקורא תמונה חיה ומוכרת, ותמונה זו משליכה על המתדמה תכונות אחדות שלה. בכך נוצרת אמירה רבת-פנים ומגוונת ללא אומר ודברים. מחמת זאת משמש הדימוי כאחד האמצעים האמנותיים החשובים בשירה: באמצעותו ניתן להביע תוכן רב במילים מועטות - שזו תכונתה העיקרית של השירה, ובאמצעותו מעורר השיר את דמיונו של הקורא ואת פרשנותו, והופך אותו בכך לשותף פעיל במעשה היצירה של השיר – בהוצאתו מן הכוח אל הפועל. אלא שתנאי יש בדבר, והוא שהתמונה שמציב השיר לפני הקורא אכן מוכרת לו. ואין די בהיכרות שטחית, אלא היכרות זו צריכה להיות קרובה עד להכרה של פרטי התמונה ושל ההקשר שממנו נלקחה.

תנאי זה מהווה לעתים מחסום בפני הקורא המודרני, המונע ממנו את ההבנה של דברי שירה מדורות קדמונים. דרכי החיים של האדם המודרני, הנופים שהוא רגיל אליהם ומשלח ידו שונים מאד מאלו של האדם בתקופת המקרא. לפיכך חלק מן הדימויים בשירה המקראית אינם מוכרים לו כלל, או על כל פנים אינם מוכרים מספיק, ובכך נפגם במידת מה היתרון שמעניק הדימוי לקורא השיר, ונפגמת הבנת השיר.

הבה נשוב למזמורנו: אף האדם המודרני, תושב העיר הגדולה והרחוק בתכלית מחיי החקלאות של אבותינו בתקופת המקרא, יודע מהי גפן ומהו זית. אולם האם די בכך כדי להבין את כוונת שני הדימויים הללו במזמורנו? מסתבר שלא כך הדבר. כאן נזקק הקורא לדברי הפרשן, שיחיה לעיניו את הדימוי, ויבהיר לו את ההשלכות השונות האפשריות מן הדימוי על המתדמה.

ובכן, הבה נדון בדימוי האישה לגפן:

אֶשְׁתֶּךָ כְּגִפְנֵן פְּרִיָּה בְּיַרְכְּתֵי בֵיתְךָ

האם תיאור המקום ב'ירכתי ביתך' קשור לגפן שבדימוי, או שמא רק למקומה של האישה בבית?

המהלך בכפרים הערביים והדרוזיים בארץ, יוכל להבחין בנקל בתופעה נפוצה ביותר, החוזרת בבתים רבים: בחצר האחורית, בסמוך לפינת הבית, יוצא מן האדמה גזעה של גפן אחת. הגזע החלש מודלה על גבי קירות הבית, נסמך עליהם, ומגיע עד לגג. על הגג ניצבת סוכה (פרגולה), והגפן שולחת ענפים רבים המכסים את הסוכה ומצלים על הגג, גם אם שטחו של הגג גדול מאד. בעונת הקיץ מוציאים ענפי הגפן מאות אשכולות ענבים כבדים, הנתלים על תקרת הסוכה ומזומנים לבני הבית שהגג הוא מקום מנוחתם בימי הקיץ החמים. מנהג זה הוא כנראה גם מנהגם של אבותינו בתקופת המקרא ובתקופת המשנה. נראה שלכך מתכוון הפסוק הבא לתאר אושר ושלווה (מלכ"א ה', ה) "איש תחת גפנו ותחת תאנתו". אין מדובר כאן בגפן שבכרם. הכרם הוא מקום עבודה, ולא מקום מנוחה. האיש היושב תחת גפנו, הוא האיש הנופש על גג ביתו, ויושב שם מתחת לגפנו שלו, הגפן הביתית היחידה הצומחת בירכתי ביתו.

נראה כי אף המשנה במסכת סוכה א, ד מתכוונת לגפן המסוככת על גג ביתו של אדם:

הדלה עליה את הגפן... וסיכך על גבה – פסולה (- לפי שאין מסככין במחובר) ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן – כשרה.

בדרך כלל עשה אדם את סוכת החג על גג ביתו, ועל כן משמיעה לנו המשנה כי אותה סוכה קבועה המצויה על גג ביתו כל ימות השנה, מתחת לענפי גפן הבית, פסולה היא, אלא אם כן קצץ את ענפי הגפן. מה הם המאפיינים של הגפן הביתית הזאת, שאינם קיימים בגפן הגדלה בשדה? קיימים כמה דברים מפליאים בה:

ראשית, היחס הבלתי מובן בין חולשתו של הגזע הדק לבין ההתפרסות העצומה של ענפיו, על פני כל הגג. לכך יש להוסיף את שפע הפירות שמניבה גפן אחת כזאת – מאות קילוגרמים של ענבים, שכולם נובעים מגזע דקיק אחד. עֲצֵמָה זו של הגפן מגולמת בדימוי במילים 'גפן פוריה'.

שנית, יכולתה של הגפן לטפס ולהגיע עד גובהו של גג הבית אף היא מפליאה. גזעה הדק והחלש מיתמר ללא מגבלות, אמנם תוך שהוא נסמך על קיר הבית.

שלישית, המתבונן בבית מכיוון חזיתו, אינו רואה בדרך כלל את גזעה של הגפן, אלא רק את ענפיה המרובים המצלים על הגג, והדבר נראה כגן תלוי. דבר זה מתואר בדימוי במילים ' בירכתי ביתך'.

הוסף על כך שגפן הבית הזאת מעניקה מרגוע וצל לאדם השב מעבודתו וחוסה בצילה, ושמראה ופירותיה משובבים את נפשו.

ועתה, מה ממכלול התכונות הללו מתאים לדמות בו את האישה הטובה? נדמה שכולן מתאימות לכך, וכל תכונה ותכונה מאירה פן אחר בדמותה של האישה הטובה. המפרשים ציינו כמה מתכונות אלו, ואנו נשאיר זאת למעיין. אולם את התכונה השנייה שציינו, שעליה עמד המלבי"ם, ברצוננו להדגיש. וזאת לשונו של המלבי"ם:

אשתך כגפן פוריה... הגם שעומדת בירכתי הבית, יגביחו ענפיה ודליותיה עד גג הבית, וסככת משם על הבית בכלל. כן היא (- האישה) צנועה, שוכנת באהל בירכתי הבית, ובכל זאת שומרת וסוככת על הבית בכללו.

דבר זה אמור בפסוק המתאר את אשת החיל במשלי (ל"א, כז):

צוֹפְיָה הִלְיָכוֹת בְּיָתָהּ...

נעבור לדימוי השני במזמורנו :

בְּנִיף כְּשֵׁתְלֵי זֵיתִים סָבִיב לְשִׁלְחָנָךְ.

הזית, כמו גם עצים אחרים, מצמיח ענפים רכים היוצאים מן האדמה וניזונים משורשיו (ישנם עצים אחרים המוציאים ענפים כאלו מן הגזע התחתון). החקלאי, בדרך כלל, קוצץ ענפים אלו כדי שלא יפריעו לגידולו של העץ. אולם כשמזדמן לראות עץ זית שלא טופל כך, המראה מרנין לב: ענפים רכים רבים הצומחים מן האדמה בקרבה רבה לגזע, עוטרים את הזית – האב בשלוש מאות וששים מעלות. הדימוי לבנים המקיפים את אביהם הבוגר, המתנשא גבוה מעליהם, ממש מתבקש. הידיעה כי ענפים אלו ניזונים משורשיו של האב, מוליכה אל הדימוי כי הבנים מסבים סביב שולחן אביהם.

בלשון חכמים מכונים 'בני הזית' 'גרופיות של זית', והן נזכרות בכמה מקומות במשנה, בתלמוד ובמדרשים.

מדוע מעדיף החקלאי לעתים להותיר גרופיות כאלו ולא לקצוץ אותן?

בברייתא המופיעה במסכת בבא קמא פ ע"ב – פא ע"א נמנו "עשרה תנאין שהתנה יהושע" בירושת הארץ, ושמגמתם היא להקל על החקלאים את עבודתם בה. התנאי הרביעי הוא:

וקוטמים נטיעות בכל מקום, חוץ מגרופיות של זית.

הכוונה היא שמותר לאדם לקצוץ ענף עץ רך מעץ משובח של חברו (כשאינו מפסיד את העץ או את פירותיו) כדי להשריש אותו באדמה או להרכיבו על גבי עץ אחר בשדהו, ובכך להשביח את מטעו. אולם גרופיות של זית אין לקטום. מדוע? הפרשנים נחלקו הן בתיאור המציאות שמדובר בה והן בטעמו של הדין. אולם לפי פירוש אחד, כיוון שהדרך היעילה ביותר להצמיח עצי זית חדשים היא באמצעות הגרופיות שלו (יש קושי להשריש ענף מעץ הזית עצמו באדמה, ואילו הגרופיות כבר החלו בהצמחת שורשים משל עצמן, והן ניטלות עם שורשים אלו), יש להניח שבעל הזית מעוניין להשתמש בגרופיות לשם הרחבת מטע הזיתים שלו, והקוטם גרופיות מזיתו של חברו מפסידו.²¹

נראה שמשורר מזמורנו אכן מתכוון לגרופיות של זית, המיועדות להצמיח עצי זית חדשים שישאו את תכונות אביהם המשובח. דבר זה יש להסיק מכך שהוא קורא לאותן גרופיות על שם עתידן "שתלי זיתים", כלומר ענפים שעתידיים להישלל ולהצמיח עצים חדשים.

הסבר זה יש בו כדי ללמד עד כמה מתאים הדימוי במזמורנו ללמד על המדומה – על בניו של האב האידיאלי: בצעירותם נסמכים על הבנים על שולחן אביהם, כמו אותן גרופיות הניזונות משורשי הזית. אולם שלב זה מהווה הכנה לשלב הבוגר יותר של אותן גרופיות – של בניו של האדם. בשלב הבוגר יישלתו הגרופיות באדמה בסביבתו של הזית שממנו יצאו, וכך יתרחב מטע הזיתים, כשהזיתים הצעירים הם ממשיכיו הנאמנים של אביהם ונושאי תכונותיו.

ז. המחצית השנייה: ברכת ה' במה שאינו ביד האדם

נתבונן עתה במחצית השנייה של המזמור, ונשאל מדוע הטובות הנזכרות בה שונות מאותן טובות המתוארות במחצית הראשונה, ודווקא הן מוגדרות כברכה שמברך ה' את הראוי להן.

כבר נוכחנו בסעיף ד כי קיימות הקבלות לשוניות וענייניות בין שתי המחציות, והקבלות אלו מלמדות על התפתחות והתרחבות של הטובות המתוארות במחצית השנייה ביחס לאלו המתוארות בראשונה. התרחבות זו היא **בהיקפן** של טובות אלו, מן האישי – "וטוב לך", אל הלאומי – "בטוב ירושלים", ובמשך הזמן של הטובות, מ"בניך" אל "בנים לבניך". גם מוזכר שהראייה בטוב ירושלים תהא "כל ימי חיך" – ובכך נרמז כי יראה ה' יזכה לאריכות ימים.

דווקא התרחבויות אלו של הטובות המתוארות במחצית השנייה, הן שמחייבות להגדירן כברכת ה'. והטעם לכך הוא שטובות אלו אינן בידי של האדם ואינן תלויות בו.

וראשית נדון בהתרחבות ההיקפית: טובו הפרטי של האדם וטובתה של משפחתו תלויים במדה רבה בדרך שבה יעצב את חייו: אם ילך בדרך ה' המתוארת במחצית הראשונה, ויזכה בסיעתא דשמיא, 'אשריו וטוב לוי'. אולם טובתה של ירושלים והשלום על ישראל – טובת העם והארץ – אלו אינן בידי, ורק ברכת ה' מציון תזכה את האדם הראוי לכך לראות בטובות אלו.

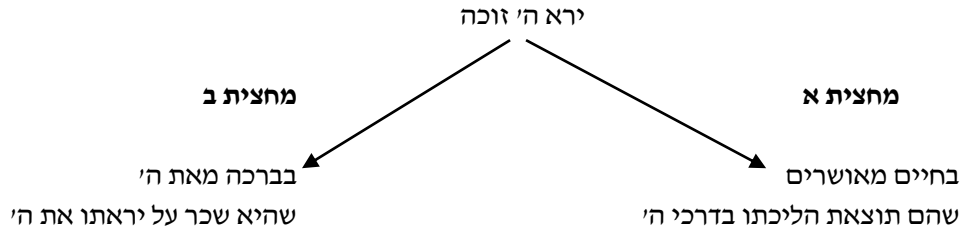
ועתה נדון בהתרחבות בממד הזמן של הטובות במחצית השנייה: הקמת דור ישרים יבורך, כבמחצית הראשונה, תלויה במדה רבה בהשתדלותו של האדם ובהליכתו בדרך המביאה לידי כך. אולם ראיית דור שלישי – "בנים לבניך" – כבר אינה בידי של אדם, אלא תלויה בגורמים שמחוץ לו. אחד מגורמים אלו הוא שאדם זה יזכה לאורך ימים – "כל ימי חיך" – ודבר זה ודאי מברכת ה' הוא, ואינו בידי האדם עצמו.

ראוי לשים לב לחזרת התיבה "וראה" במחצית השנייה, בראשם של בתים ה-ו. מילה זו או דומה לה אינה נמצאת במחצית הראשונה, משום ששם מדובר באורחות חייו של יראה ה' – במאמציו לקיים את משפחתו ולהקים דור ישרים. המילה 'ראה' לעומת זאת, מתאימה דווקא למצב שבו האדם אינו מצוי במרכז העשייה, אלא עומד מן הצד. זהו באמת המצב המתואר במחצית השנייה: ברכות ה' חלות על אדם הזוכה בטובות שלא הוא יצרן. 'טוב ירושלים' ו'בנים לבניך' הן ברכות בתחום האישי

²¹ כך נתפרש דין זה בתלמוד הרב שטיינזלץ, בבא קמא פא ע"א, במדור 'העולם' שמצד הדף.

והלאומי שמתבטאות בכך שאדם זוכה לראותן. נמצא שחזרת המילה "וראה" מאפיינת אף היא את תוכנה המיוחד של המחצית השנייה.

ממה נובעת זכותו של האדם להתברך בברכות ה' המתוארות במחצית השנייה? הדבר נאמר בראש המחצית הזאת (בית ה) "הנה כי כן יברך גבר ירא ה'" – יראת ה' היא המזכה אותו בכך. אף בראש המחצית הראשונה נאמר "אשרי כל ירא ה'", אלא ששם, כאמור, מהולל ירא ה' על אורח חייו. לפי זה ניתן היה לתאר את מבנה המזמור בדרך זו:



אולם הופעתה של המחצית השנייה לאחר הראשונה ובהקבלה אליה, ובעיקר הקשרים הלשוניים ביניהן, המעידים על התפתחות והתרחבות הטובות המתוארות בה, מעלים על הדעת הסבר מעמיק יותר לזכאותו של ירא ה' לברכות הניתנות לו: זכאותו נובעת מהליכתו בדרכי ה' – מניהול אורח חיים ישר ומאושר – כפי המתואר במחצית הראשונה. אורח חיים זה, לא זו בלבד שהוא נותן טעם ומשמעות בחייו של ירא ה', אלא שהוא גורר עמו שכר מאת ה' – את ברכותיו – גם בתחומים שאינם בשליטת האדם.

לפי זה המחצית השנייה, אינה רק מקבילה לראשונה, אלא נובעת ממנה ומרחיבה אותה מהיבטים אחדים. מעתה יש לתאר את מבנה המזמור בדרך זו:



ח. המבנה הספרותי של בתים ו-ז

לכסוף נעיר על המבנה הספרותי של בתים ו-ז: שתי השורות הראשונות בבית ו נראות כמקבילות זו לזו:

מְצִיּוֹן	יְבָרְכֶךָ ה'
I	I
וְרוּשָׁלַם	וְרָאָה בְטוֹב

מבחינת המשמעות, אין כאן באמת הקבלה אלא המשכיות – השורה השנייה היא המימוש של מה שנאמר בשורה הראשונה: "יברכך ה'..." – ומה תהא ברכה זו? "וראה בטוב ירושלים". לפיכך נושא השורה הראשונה הוא ה', ואילו נושא השורה השנייה הוא האדם. אף התפקיד של המילים ציון וירושלים שונה בכל משפט: במשפט הראשון ציון היא המקום שממנו יברכך ה', ואילו במשפט השני טוב ירושלים הוא מושא ראייתך. אף על פי כן נוצר כאן רושם של הקבלה בין המילים: ברכה – טוב; ציון – ירושלים, ומסתבר שזהו אמצעי אמנותי מכוון.

מבחינה עניינית המילים "יברכך ה' מציון" משמשות כלל, שפרטיו נפרטים בהמשך בית ו ובבית ז, בארבע שורות שיש להן מבנה מעניין:

יְבָרְכֶךָ ה' מְצִיּוֹן:

[וְרָאָה בְטוֹב וְרוּשָׁלַם]
	כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ.	
[וְרָאָה בְּנִים לְבָנֶיךָ]
	שְׁלוֹם עַל יִשְׂרָאֵל.	

מבחינת התוכן יש כאן מעין ארבע ברכות. אף שהמילים "כל ימי חייד" משמשות תיאור זמן למה שנאמר לפניו, בכל זאת יש בהן רמז לברכה של אריכות ימים. ואם כן ניתן לסווג את ארבע הברכות לשני סוגים: בהיקף החיצוני באות ברכות בתחום הלאומי (ירושלים – ישראל), ואילו במעגל הפנימי באות ברכות בתחום האישי, ויש ביניהן אף קרבת עניין, שהרי אריכות ימים וראיית בני בנינים קשורות זו בזו. נמצא אפוא שפירוט ארבע הברכות בא במבנה כיאסטי.

מאידך, חזרת התיבה "וראה" בראש השורה הראשונה ובראש השורה השלישית מרמזת לסיווג שונה של הברכות: השתיים הראשונות הן צמד אחד, והשתיים האחרונות אפשר שגם הן צמד אחד.

הצמד הראשון ביסודו מהווה ברכה על ראיית הטוב הלאומי – 'טוב ירושלים', והמילים "כל ימי חייד" מגדירות את טווח הזמן שבו תתממש ראייה זאת.

על פי זאת יש לומר, כי אף הצמד השני, ביסודו מהווה ברכה אישית – ראיית בני בנינים, ואילו המילים "שלום על ישראל" נספחות לברכה העיקרית ומהוות לה תנאי, ואולי הן מהוות את תוצאתה.

כאפשרות האחרונה, אכן דרשו חז"ל את הקשר בין שתי ברכות אלו במסכת כתובות נ ע"א:

אמר רבי יהושע בן לוי: כיוון שבנים לבניך – שלום על ישראל, דלא אתי לידי חליצה וייבום (- שאם מת אחד מבניו של אדם ללא בנים, צריכה אשתו לחלוץ או להתייבם, וזהו מצב שבו נעכר שלום במשפחה).

רבי שמואל בר נחמני אמר: כיוון שבנים לבניך – שלום על דייני ישראל דלא אתי לאינצויי (- שלא באים למריבות בשאלת הירושה של אדם שמת ללא בנים, מי הקרוב שיירשנו, שכן אם יש לו בנים, בניו יורשים ודאי).

על דרך הפשט ניתן להציע שהשלום על ישראל הוא תנאי לראיית בני בנינים, שכן אם ישראל נתונים במלחמות, נהרגים בהן אנשים צעירים, והזקנים אינם זוכים לראות בשל כך בני בנינים.²² מדוע אפוא לא הוקדם התנאי לעצם הברכה? חתימת סדרת הברכות וחתימת המזמור כולו ב"שלום" מתאימה מאד, כדרך שדרש רבי לוי בויקרא רבה ט, ט: גדול שלום, שכל ברכות, טובות ונחמות שהקדוש ברוך הוא מביאן על ישראל חותמין בשלום: בקריאת שמע – 'פורס סוכת שלום';²³ בתפילה – 'עושה שלום'; בברכת כהנים – 'וישם לך שלום'.

ונוסיף אנו: אף במזמורנו, כל הברכות והטובות נחתמות בשלום – "שלום על ישראל".²⁴

* * * * *

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

* עורכת: עתירה ביק * *

* * * * *

* בית המדרש הוירטואלי שלידי ישיבת הר עציון * *

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

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

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

* דואל: office@etzion.org.il * *

* * * * *

²² פירוש דומה הציע עמוס חכם בביאורו למזמורנו ב'דעת מקרא', בהערה 7ב.

²³ מדרש ויקרא רבה הוא מדרש ארצישראלי, ובמנהג ארץ ישראל הקדום נהגו לחתום את ברכת השכיבנו בכל ימות השבוע ב"הפורש סוכת שלום". מנהגנו כיום (על פי הגאונים) הוא מעין פשרה: לחתום ברכה זו בימות החול ב"שומר עמו ישראל לעד" כמנהג בבל, ובשבת לחתום כמנהג ארץ ישראל.

²⁴ חתימת סדרת הברכות במזמורנו בברכת 'שלום', כשם שהדבר בברכת כהנים ובמקומות נוספים במקרא ומחוצה לו, היא עדות לשייכותה לגופו של השיר במזמורנו, ולכך שאין זו חתימה שנוספה לו. אף מבנהו של המזמור, הנחלק לשתי מחציות שוות זו לזו באורכו, מעיד על כך. וראה דיון על שאלה זו בחלקו הראשון של העיון למזמורנו הערה 4.