

בין "שוא" ל"שנא" - מזמור קכ"ז

(א) שיר המעלות לשלמה

- א. אִם ה' לֹא בָנָה בַּיִת
שָׁאָה עָמְלוּ בּוֹנְיוֹ בּוֹ
ב. אִם ה' לֹא יִשְׁמַר עִיר
שָׁאָה שָׁקֵד שׁוֹמְרֵהָ.
ג. (ב) שָׁאָה לָכֶם מִשְׁפִּימֵי קוֹם
מֵאַחֲרֵי שְׁבֵת
אֲכָלִי לֶחֶם הָעֶצְבִּים
כִּן יִתֵּן לִידִידוֹ שָׁאָה.
ד. (ג) הִנֵּה נִחַלְתָּ ה' - בָּנִים
שָׁכַר - פְּרִי הַבְּטָן.
ה. (ד) כְּחֻצִּים בְּיַד גְּבוּר
כִּן בָּנִי הַנְּעוּרִים.
ו. (ה) אֲשֶׁרִי הַגִּבֹּר
אֲשֶׁר מָלֵא אֶת אֲשֵׁפְתוֹ מֶהֱם
ז. לֹא יִבְשׁוּ
כִּי יִדְבְּרוּ אֶת אוֹיְבֵים בְּשֵׁעַר.

א. שני קשיים המתבלטים במזמור

מזמור קכ"ז (כמו גם המזמור הבא אחריו, קכ"ח) שייך לקבוצת מזמורים לא גדולה בספר תהילים, שראוי לכוונתם 'מזמורי חכמה'. מזמורים אלו, מטרתם לחנך להשקפת עולם ראויה, להטיף לקוראיהם את חכמת החיים המקראית, בדומה למה שעושים ספר משלי וספרי חכמה נוספים במקרא. בעוד שרוב רובם של מזמורי תהילים מבטאים את היחס שבין האדם לא-לוהיו, עוסקים מזמורי החכמה בהדרכת האדם בדרכי החיים (ואין צריך לומר כמובן שאלו הם חיים שיש בהם נוכחות א-לוהית מתמדת). כיוונם של רוב מזמורי תהילים – אֲנָכִי הוּא, מן האדם אל הא-ל; כיוונם של מזמורי החכמה (ושל ספרות החכמה המקראית בכלל) הוא אופקי, מן האדם אל האדם.¹

המזמור הכתוב לפנינו למעלה, כתוב כפי ששיר אמור להיות כתוב: בשורות קצרות ובחלוקה לבתים.² מבחינת הפרשנות המילולית – הוא נראה מובן, כמעט ללא קשיים.³ אולם כבר בקריאה ראשונה מתגלים שני קשיים הנוגעים למבנהו של המזמור ולאחדותו הרעיונית:

¹ מלבד שני המזמורים שצוינו למעלה – קכ"ז-קכ"ח, יש לציין עוד את המזמורים הבאים: א', (ל"ד), ל"ז, מ"ה, מ"ט, (ע"ח), קי"ב, קל"ג. בסוגריים ציינו מזמורים שיש להסתפק ביחס אליהם. בספרו 'שקיעי חכמה בספר תהילים' (מאגנס ירושלים תשנ"א) דן פרופ' אבי הורביץ בזיהוי מזמורי החכמה בספר תהילים מזווית הראייה של חקר הלשון. בפרק הראשון של ספרו נמצאת סקירה ביקורתית של גישות החוקרים שקדמוהו, ואשר דנו על שיטת הזיהוי של מזמורי החכמה בתהילים ועל היקפם. בעמ' 128 בספרו מובא נספח ובו טבלה סינופטית שבה מוצעות שיטותיהם של עשרה חוקרים מתחילת שנות השלושים של המאה העשרים ועד אליו, בדבר זיהויים של מזמורים בספר תהילים כמזמורי החכמה. העיון בטבלה מלמד שרק על חמשה מזמורים מסכימים רוב של שמונה חוקרים או יותר, והם: א', ל"ד, ל"ז, מ"ט, קי"ב. אף היקפם של מזמורי החכמה בספר תהילים נתון במחלוקת בין המרבים (ארבעה עשר) לממעטים (חמשה-ששה).

ברשימה שהבאנו בראש הערה זו לא הלכנו בעקבות שיטה מסוימת, ולא נכנסנו בעבי הקורה של הדיון המתודולוגי בשאלת הדרך שבה יש לנקוט בזיהוי מזמורי החכמה. מה שעמד לנגד עינינו הוא, ראשית לכול, 'הנמען' שאליו מופנה המזמור – ה' או האדם, וכן תוכנו וסגנונו של המזמור. נושא זה ראוי לדיון יסודי ואין אנו מתיימרים לעשותו, ועל כן אין לראות ברשימת המזמורים שהצענו, אלא ביטוי לרושם ראשוני שהתרשמנו מן המזמורים הללו.

עוד נעיר, שאף במזמור צ"א, שנידון בעיון הקודם, ישנם סממנים של מזמור חכמתי, ואכן חוקר אחד מבין העשרה שהציג הורביץ זיהה מזמור זה כמזמור חכמה.

² על חשיבות הכתיבה של המזמורים בספר תהילים בדרך שתבליט את אופיים השירי עמדנו בעיונו למזמור ק"ל ('ממעמקים') סעיף ב.

³ "לחם העצבים" – פירושו לחם שאוכלים בעצבות, והכוונה שמחמת המאמץ המתיש של העובד עבודה קשה וממושכת, אף אכילתו אינה נבחת אלא בעיבון. מילים אלו רמוזות למה שנאמר לאדם (בראשית ג', יז) "ארורה האדמה בעבורך, בעצבון תאכלנה", ולהלן (פס' יט) "בזעת אפיק תאכל לחם".

הקושי הראשון נוגע למזמור השלם. ניכר כי במזמור שני חלקים בעלי נושאים שונים ואוירה שונה: בתים א-ג מביעים רעיון אחד, והוא שמאמצי האדם כשלעצמם לא יתנו פירות, אם ה' לא יהא שותף במאמציו. האוירה בחלק זה של המזמור היא שלילית. הדבר בא לידי ביטוי בחזרה המשולשת על המילה "שוא" ביחס לשלוש הדוגמאות המובאות להדגמת הרעיון בחלק זה של המזמור: בניית בית, שמירת עיר ועבודה קשה לשם השגת הפרנסה. ניתן היה להביע את אותו רעיון בצורה חיובית: ברצות ה' דרכי איש – יצלחו מעשיו ויתקיימו לטובה. או: ה' הוא הנותן חיל לאדם לבנות בית ולשמור עיר. אולם מזמורנו בחר בהצגת האפשרות ההפוכה: בלא שותפות ה' במעשי האדם – יהיו מעשיו לשווא.

לעומת זאת, חלקו השני של המזמור – בתים ד-ז, עוסק בנושא אחר: בברכה שיש לאדם שנולדו לו 'בני נעורים'. בתו של כל אחד מחלקי המזמור הללו המאוחדים סביב אותו נושא, ואף ניתן להצביע על התפתחות פנימית בכל אחד מהם. אולם השאלה הגדולה היא מה הקשר בין שני חלקי המזמור? האם ישנו רעיון אחד שהמזמור כולו נועד לבטאו? לשון אחר: האם מזמורנו אחדותי הוא? האם הוא בנוי על פי תוכנית שנועדה לשמש לעיצוב לאידיאה אחת, או שמא הוא מהווה צירוף של שני חלקים עצמאיים תחת כותרת אחת ("שיר המעלות לשלמה") שנצטרפו זה לזה מסיבות שיש לברר?

הקושי השני הבולט במזמורנו נוגע לארבע המילים בסוף פסוק ב: "כן יתן לידידו שנא". מילים אלו אינן מחוורות דין אף מבחינת הפרשנות המילולית: מה פירוש התיבה "כן"? האם פירושה 'כך', ואז עומדות מילים אלו בזיקת השוואה לדברים קודמים במזמור, ואם כן, מה הם דברים אלו ומה כוונת השוואה? או שמא כוונת התיבה 'כן' היא 'אכן'? אף המילה "שנא" מעוררת קושי: האם הכוונה 'לשינה' (כפי שפירשו כל מפרשני הקדמונים), ואז נשאלת השאלה מדוע מסתיימת המילה באל"ף ולא בה"א כרגיל? ומה כוונת המשפט בכללותו? ואולי למילה זו משמעות אחרת, ואם כן מה?

אולם הקושי העיקרי ביחס לארבע מילים אלו הוא בנוגע לשייכותן: האם הן שייכות לבית ג ולחלקו הראשון של המזמור?⁴ קשה לומר כן, שהרי כבר ציינו שהאוירה בחלק הראשון היא שלילית, ואילו במילים הנידונות, נפרשן בכל דרך שנפרשן, האוירה היא חיובית: מדובר בנתינה חיובית כלשהי שנותן ה' לידידו. ואם כך, אולי מתאימות מילים אלו לשמש פתיחה לחלקו השני של המזמור; אלא שחלק זה עוסק כולו בברכת הבנים שלה זוכה האדם מאת ה', וקשה למצוא בארבע המילים הנידונות קשר לעניין זה.

מחמת חוסר יכולתנו להכריע בדבר שייכותן של מילים אלו, הותרנו אותן ברישום המזמור בפני עצמן, בין בית ג לבית ד, או שמא עלינו לומר בין חלקו הראשון של מזמורנו לחלקו השני.

להלן נעסוק בפרשנות המזמור בדרך מסודרת, מתוך תקווה שהפרשנות תסייע בידנו לענות על שתי השאלות שהוצגו בסעיף זה.

ב. ההקבלה בין בתים א-ב והכוונה הצפונה בהם

שני בתיו הראשונים של מזמורנו מקבילים זה לזה בהקבלה נרדפת⁵, ישרה⁶ ושלמה⁷, כדלהלן:

אִם ה'	לֹא יִבְנֶה	בֵּית	שָׁא	עָמְלו	בּוֹנִי	בּוֹ.
I	I	I	I	I	I	
אִם ה'	לֹא יִשְׁמַר	עִיר	שָׁא	שָׁקֵד	שׁוֹמֵר.	

⁴ אלא שהמשמעות במזמורנו שונה במקצת: במזמורנו מדובר על הלחם המלווה את עבודתו הקשה של האדם, וזאת יש ללמוד מהקבלת הפעלים "משכימי" / "מאחרי" / "אוכלי" שכולם מתארים את המאמץ האנושי ולא את תוצאותיו.

על המילים "כן יתן לידידו שנא" נדון בגוף העיון להלן.

⁵ "בני הנעורים" הם הבנים שנולדו לאדם בהיותו צעיר (ולא כשימוש הנעשה בצירוף זה בעברית המודרנית). "אשת נעורים" – אף היא האישה שנשא אדם בנעוריו. כיוצא בכך, "בן זקונים" – הוא בן שנולד לאדם בזקנותו.

⁶ "לא יבשו כי ידברו את אויבים בשער" פירושו: לא ייכשלו [האב והבנים במלחמתם] אלא יכניעו את האויבים בשער [העיר]. על מילים אלו נאמרו גם פירושים אחרים, אך הללו אינם משנים את הכוונה הכללית.

⁷ כך הדבר אם נפרש את התיבה "כן" במשמעות 'כך'.

⁸ 'תקבולת נרדפת' היא תקבולת מבחינת תוכנה שתי הצלעות מביעות תוכן דומה או זהה. ההפך מתקבולת נרדפת הוא 'תקבולת ניגודית', לדוגמה: "בן חכם ישמח אב / ובן כסיל תוגת אמו" (משלי י, א).

השימוש במונחים בגוף העיון ובהערה זו ובשתי ההערות הבאות אחריהם על פי מאמרה של בת-שבע ברוש 'הוראת התקבולת בשירה המקראית' שהתפרסם בעל הפרק 1, 1984, עמ' 51-61.

⁹ 'תקבולת ישרה' היא תקבולת שמבחינת המבנה שלה מסודרות שתי צלעותיה באותו הסדר. ההפך מתקבולת ישרה הוא 'תקבולת כיאסטית'. שני מונחים אלו אינם נוגעים ליחס התוכני בין שתי הצלעות: הן התקבולת הישרה והן זו הכיאסטית עשויות להיות נרדפות או ניגודיות מבחינת תוכן (וראה האמור בהערה הקודמת).

¹⁰ 'תקבולת שלמה' היא תקבולת שבשתי צלעותיה מופיעים אותם המרכיבים התחביריים. ההפך מתקבולת שלמה הוא 'תקבולת חסרה', שבה אחת הצלעות חסרה רכיב תחבירי המצוי בחברתה, ויש צורך בהשלמת רכיב זה מצלע אחת לחברתה (לעיתים מן הראשונה אל השנייה ולעיתים מן השנייה אל הראשונה).

יש לציין שכל המונחים המופיעים בהערות 5-7 תקפים גם ביחס לתקבולת שיש בה שלוש צלעות או יותר.

בין שתי הצלעות המקבילות קיימת התפתחות עניינית: ה'עיר' היא צירוף של בתים רבים שכבר נבנו, ועתה הם זקוקים לבטחון – לשמירה.

כנגד התרחבות זו של הצלע השנייה ביחס לראשונה, קיימת תופעה הפוכה: בניין הבית בצלע הראשונה נעשה בידי בונים רבים, ואילו שמירת העיר (שיש בה בתים רבים) נעשת בידי שומר אחד. נראה שטעם הדבר הוא שאכן על בניית בית עמלים בדרך כלל כמה אנשים,⁸ ואילו על שמירת העיר מופקד בדרך כלל שומר אחד – הוא 'הצופה' ממקום גבוה, שתפקידו לגלות אויבים הבאים על העיר עוד בהיותם רחוקים, ולהתריע על כך באמצעות תקיעה בשופר, או בהודעה ישירה למלך.⁹

האם כוונת שני בתי המזמור הללו היא לבטל את ערך השתדלותו של האדם ואת מאמציו לבנות לו בית ולשמור על בטחון עירו? דבר זה אינו מתקבל על הדעת משום שהוא נוגד הן את השכל הישר והן את ההשקפה המקראית הרווחת, כי על האדם להתאמץ לשם הבטחת קיומו.¹⁰ ואכן אלו מפרשניו הראשונים שפירשו את מזמורנו בהקשר אנושי כללי (ולא ביחס לבניין בית המקדש),¹¹ פירשו את כוונת מזמורנו בדרך שלא תסתור את השכל הישר ואת המקובל במקרא. לפי פירושם, השתדלותו של האדם היא תנאי הכרחי, אך אינה תנאי מספיק, וללא שותפותו הנסתרת של ה' לא ישיגו מאמציו של האדם את מטרתם. הנה דבר ראבי"ע:

והנה החל להזכיר הבניין, שהוא צורך גדול לבני אדם... וטעם 'שוא עמלו' – **אם לא יעזום ה'**, או יביא רוח, ויהרוס הכל. והנה הזכיר בעלי האומנות, והם הבונים; ואחרי כן שומרי הבנין, הם שומרי העיר... ואחר כך (- בבית השלישי) הזכיר אנשי סחר העיר.

ביתר בהירות ניסח זאת ר' מנחם המאירי בפירושו למזמורנו:

אמר דרך עצה ומוסר לבני אדם, שבעת השתדלותם בקנייניהם, **אף על פי שהשתדלות טוב**, מכל מקום לא ישים בטחונם בהשתדלותו, ולא יחשוב בהשיגו חפצו כי יד השתדלותו עמדה לו, אבל הכל מאת הא-ל יתעלה, והוא העירו בהשתדלותו והוא הביאו להשיג חפצו. וכבר הזהיר זה בתורה באמרו (דברים ח', יז-יח) "ואמרת בלבבך: כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" עד "וזכרת את ה' א-להיך, כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל".¹²

לאחר שסיים את פירושו לשלושת הבתים הראשונים של מזמורנו הוא חוזר לדברים הקודמים:

וכל זה – לא למנוע ההשתדלות, כי לא תמצא חכם שיגנה ההשתדלות וישבח העצלה (- העצלות). רק שלא לשים כל בטחונם בו (- בהשתדלות), ושלא לחשוב בהשיגו, כי בהשתדלות לבבו השיג מה שהשיג, אבל שהא-ל הוא חנונו בכך.

על דברי המאירי הללו, כי במזמורנו יש הנחיה מוסרית-דתית כללית לכלל בני האדם, אנו שואלים: מדוע בחר מזמורנו ללמד לקח מוסרי-דתי כללי זה בדרך השלילה, "אם ה' לא יבנה בית, שוא...", ולא בדרך החיוב ('רק אם ה' יבנה בית, יוכלו בוניו לבנותו')? נראה אפוא כי מזמורנו מכוון לשמש כתוכחה לבני אדם שמעשיהם אינם רצויים, ומחשבתם היא כי רק בכוחם ובעוצם ידם יעמידו לעצמם בית ועיר.¹³ ויבטיחו לעצמם בטחון ופרנסה. כנגדם אומר המשורר שמאמצייהם של אלו – לשווא יהיו, כי ה' לא יחפוץ במעשיהם, ולא יהיה להם קיום שלא ברצון ה'.

ג. בית ג ביחס לשני קודמיו

הבית השלישי שונה משני קודמיו בכמה דברים. ראשית, חסר בו חלק התנאי, המצוי בשני משפטי התנאי הקודמים – "אם ה' לא...". דבר זה עשוי לגרום לרושם שהשכמת קום ואיחור לשבת הם שליליים מצד עצמם, בלא קשר לשאלה אם ה' שותף למאמציהם של המשכמים והמאחרים הללו.

שנית, בעוד שבשני הבתים הקודמים מדובר על 'אנשי השווא' בגוף שלישי ("שווא עמלו בוניו"; "שוו שקד שומרי"), הרי שבבית הנידון עתה פונה אליהם המשורר בגוף שני כנוכחים: "שוא לכם...".

⁸ וזאת, כדי לרז את סיוע בנייתו, או משום שיש צורך באומנים מתחומים שונים לשם הקמת בית.

⁹ תיאור מדויק של תפקיד הצופה נמצא ביחזקאל ל"ג, א-ו (ובהמשך שם מדומה תפקידו של הנביא לזה של הצופה). תיאור פעולה ספציפית של צופה נמצא בשמ"ב י"ג, לד וביתר פירוט בשמ"ב י"ח, כד-כו ובמלכ"ב ט', יז-כ. בכל שלושת המקומות האחרונים מלא הצופה את תפקידו להודיע למלך על התקרבות גורם בלתי מזוהה (כשהוא עוד במרחק רב) אל העיר. אלא שבכל המקומות הללו התברר שאין מדובר באויב שבא לכבוש את העיר. כיוון שפעולתו של הצופה אינה קשורה בעשייה חומרית כמו זו של בוני הבית, חסרה התיבה "בו" בצלע השנייה של התקבולת.

¹⁰ די במקורות שהובאו בהערה הקודמת כדי ללמד על התפיסה שהשמירה על העיר היא חובה גמורה, ושכל המזלזל בה – דמו בראשו (ראה בתיאור הצופה ביחזקאל ל"ג).

בדומה גם מחויבות האדם לעבוד לפרנסתו ברורה במקרא, לדוגמה: בתהילים ק"ד, כג נאמר "יצא אדם לפעלו, ולעבודתו עדי ערב".

בספר משלי רבות ההמלצות למאמץ אנושי ניכר ולחריצות בעבודתו של האדם לשם פרנסתו (ועוד נדון בכך בהמשך עיונו), אך גם בנוגע לבית מגוריו של האדם נאמר בקהלת י', יח: "בעצלתים ימך המקרה, ובשפלות ידים ידלף הבית".

נושא זה נידון בהרחבה (הכוללת דיון אף במזמורנו) בספרו של ד"ר עמוס פריש "יגע כפיך – יחס המקרא אל העבודה", הוצאת הקיבוץ המאוחד, תשנ"ט. רוב המפרשים פירשו את מזמורנו בעקבות כותרתו כעוסק בבניית בית המקדש, בידי דוד שהשתדל לבנותו ולא עלתה בידו, או בידי שלמה שבנאו. ויש מהם שהוסיפו לפרשו גם "על בני העולם" – כלומר כמזמור חכמה המלמד לקח לכל בני העולם. אין צריך לומר שבעיון זה אנו מפרשים את מזמורנו כמכוון ללקח כללי לכל בני העולם.

¹² נראה כי המאירי ציטט את הפסוקים מזכרון, ועל כן נפל בדבריו שיבוש קל בציטוט פסוק יח, ואנו הבאנו את הפסוק בצורתו.

¹³ ועולים על הדעת בוני מגדל בבל. הם אמרו (בראשית י"א, ד) "הבה נבנה לנו עיר ומגדל...", ולא זכרו את האמור במזמורנו, אלא חשבו רק על כוחם ועל שמם. אולם ה' לא בנה את העיר ואת המגדל, אלא חפץ בהפסקת הבנין, ועל כן (שם ח) "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ, ויחדלו לבנות העיר".

שלישית, בעוד 'פעולת השווא' בבתים הקודמים היא פעולה אחת (בנייה; שמירה) והיא מתוארת בשורת שיר אחת, הרי שבבית השלישי מתוארות שלוש 'פעולות שווא' שונות (השכמה, איחור ואכילה), המכוונות לשם אותה מטרה – ככל הנראה מציאת פרנסה, אך מטרה זו לא נזכרה כלל בכתוב.¹⁴ הבית הזה כולו מורכב אפוא מאותן שלוש פעולות שכותרתן היא "שווא".

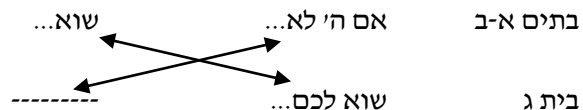
ובכן, האם הבית השלישי מהווה המשך ענייני רצוף של שני קודמיו, או שמא מלמדים ההבדלים בינו לבנים על טענה חדשה ושונה הנשמרת בו?

כנגד כל ההבדלים הללו, עומדים כמה שיקולים מכריעים, המחייבים לראות בבית השלישי המשך ענייני רצוף של קודמיו. ראשית, הופעת התיבה "שווא" בראשו של בית זה היא החזרה השלישית על מילה זו, לאחר שהופיעה בכל אחד משני הבתים הקודמים. מסתבר שכוונתה במקומנו היא כמו זו שבבתים א-ב: 'אין ערך למעשיכם ללא שה' יהא שותף בהם'. שנית, תחומי הפעילות האנושית שנידונו בבתים א-ב – בניית בית ושמירת עיר – מדגימים שני סוגים אופייניים של מאמץ אנושי קיומי – לצורך מציאת מגורים ולצורך השגת בטחון. הבית השלישי נראה משלים את קודמיו, בהציגו דוגמה אופיינית נוספת, ואף מובהקת יותר, של מאמץ קיומי של האדם – המאמץ לצורך קיום כלכלי. שלושת הבתים הללו נראים אפוא כחטיבה רעיונית אחת, המתפרטת לשלוש דוגמאות. לא סביר אפוא, שכוונת הבית השלישי להביע רעיון חדש ואחר מזה של שני קודמיו, בלא שיפרש את כוונתו.

מהו אפוא טעמם של ההבדלים בין בית ג לבתים א-ב? תחילה נענה על שאלת חסרון חלק התנאי בבית ג "אם ה' לא...". לשם כך עלינו לשוב ולדון באופי התקבולתי של בתי המזמור.

בית ג עצמו בנוי כתקבולת בעלת שלוש צלעות.¹⁵ האם קיימת הקבלה גם בין הבית השלישי לבתים הקודמים? והרי ראינו שבין בית א לבית ב קיימת הקבלה ברורה.

נראה כי התשובה על כך חיובית: בית ג מקביל לשני קודמיו בהקבלה נרדפת, כיאסטית וחסרה (ראה הערות 5-7) כדלהלן:



ובכן, כיוון שבית ג מקביל מבחינת **תוכנו** לשני הבתים הקודמים (ועל כן קראנו להקבלה זו 'נרדפת'), מדוע שונה המבנה של בית זה מן המבנה של שני קודמיו (שדווקא בו הוקדם חלק התוצאה לראש המשפט, ועל כן ההקבלה היא כיאסטית), ומדוע בית זה חסר חלק, שאותו יש להשלים (בהתאמה לנושאו) משני הבתים הקודמים (ועל כן ההקבלה היא 'חסרה')? התשובה על שאלות אלו היא, שכל השינויים שחלו באופי ההקבלה שבין בית ג לקודמיו נובעים מהיותו הבית החותם חלק זה של המזמור. הבה נבהיר את דברינו.

הקבלה כיאסטית הבאה לאחר הקבלה ישרה, נועדה במקרים רבים 'לסגור' את האמירה. כמו במקומות רבים אחרים במקרא, הכיאסם מבטא סיום וחתימה.¹⁶ וכך הדבר אף במזמורנו: בית ג חותם את חלקו הראשון של המזמור, ועל כן הוא בא בהקבלה כיאסטית לשני קודמיו.

¹⁴ נראה שסיבת אי-המצאותה של מטרת כל הפעולות הללו בכתוב נובעת מן ההבדל הראשון שראינו בין בית ג לבין בית א-ב: בבתים הקודמים מצינת מטרת הפעילות האנושית – בניית בית ושמירת עיר – בחלק התנאי של שני המשפטים, אך כיוון שחלק זה חסר בבית השלישי, חסר גם ציון מטרת הפעילות של 'פועלי השווא', ויש להסיק זאת מאופי הפעילות המתוארת בו. לו היה חלק התנאי מצוי בבית השלישי, היה נאמר בו 'אם ה' לא ייתן מזון' או בדומה לכך.

¹⁵ תקבולת זו היא נרדפת, ישרה וחסרה (פירוש שלוש המונחים הללו מובא בהערות 5-7) כדלהלן:

קום	שְׁוֹא לְכֶם מְשִׁקִּימִי
I	I ↓
שְׁבֵת	מְאֲרִי -----
I	I ↓
לְחֶם הָעֶצְבִּים .	אֲכִלִּי -----

אמנם הצלע השלישית אינה מקבילה לשתי קודמותיה הקבלה גמורה, ובכל זאת היא מביעה את אותו רעיון שיש בקודמותיה ובסדר מילים דומה. וראה את פירושו למילים "אוכלי לחם העצבים" בהערה 3.

¹⁶ עמד על כך בהרחבה ובפירוט א' מירסקי ז"ל בחיבורו 'הפיסוק של הסגנון העברי' (מהדורה ראשונה, מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ח; מהדורה שנייה תחת השם 'סגנון עברי', ירושלים תשנ"ט). בפרק הראשון של חיבור זה, 'כיצד פוסקים', הוא כותב (עמ' 12): "מצינו בנביאים, שעתים משנה המקרא את הילוך הלשון של פסוק, ואין הטעם ברור למה הוא כך. בפסוק שיש בו ארבעה דיבורים מקבילים זה לזה, דומה הילוך הלשון של הדיבור הראשון להילוך הלשון של הדיבור השני והשלישי, ואילו הדיבור הרביעי – הילוכו הפוך. חוקרי מידות הנוי של המקרא קוראים לסוג זה של הקבלה של הדיבור השלישי והדיבור הרביעי 'הקבלה כיאסטית', אבל עדיין אין אנו יודעים טעמה של הקבלה זו, למה היא באה כך, למה אין היא ישראלית כחברותיה..." וכאן מביא המחבר דוגמאות רבות מן הפרוזה ומן השירה במקרא, ואנו נביא שתיים בלבד מספר תהילים:

תהילים קט"ו, ה-ז פה להם ולא ידברו
עניינם להם ולא יראו

ההקבלה החסרה נובעת מאריכות פירוט הפעולות שהן 'שווא' בבית השלישי: שלוש פעולות במקום פעולה אחת בבתים הקודמים. דבר זה גרם לכך שמספר המילים בבית זה כמות שהוא, שווה למספר המילים בבית א (9 מילים). לו היה נוסף לבית זה בסופו חלק התנאי "אם ה' לא..." היה נפגע האיזון הכמותי בין בית זה לקודמיו. לכך יש השלכות על המשקל ועל הקצב שהיו נפגעים כתוצאה מכך, וזאת מלבד הפגימה האסתטית.¹⁷

אלא שכאן יש לשאול: מדוע אפוא בבית השלישי מפורטות שלוש פעולות שהן 'שווא' ואין די באחת? התשובה על כך היא שבית זה מקדם את רעיון המזמור, ועל כן רעיון 'השווא' המבוטא בו נמרץ יותר, מגוון יותר, ועל כן, בהכרח, גם ארוך יותר. הבה נבאר זאת:

כבר רמזנו בדברינו הקודמים בסעיף זה, כי הדוגמה למאמץ הקיומי של האדם הנידונה בבית ג – הדאגה לקיומו הכלכלי, להשגת מזונותיו – היא דוגמה מבוהקת יותר משתי הדוגמאות הקודמות. ובכן מדוע? בניית בית היא פעולה קצרת מועד. כשמסתיימת פעולה זו, עומד הבית על מכונו, והאדם הדר בבית כבר מימש את הצורך הקיומי שלו במציאת דוור.

שלא כמו בניית בית, שמירת עיר היא אמנם פעולה מתמשכת יום יום ולילה לילה. אלא שפעולה זו אינה אופיינית לכל אדם: שומרי העיר הם קבוצה קטנה ומוגדרת של אנשי העיר, שהשמירה היא עיסוקם המקצועי התדיר. ועוד: השמירה היא אמנם תפקיד רב אחריות, אך אין היא כרוכה במאמץ פיזי, כמו פעולות אנושיות רבות אחרות הדורשות מאמץ פיזי (למשל, בניית בית).

עוֹלָה על שתי אלה המאמץ הסיזיפי האנושי לשם השגת מזונות. זהו מאמץ מתמשך ובלתי פוסק, המלווה את האדם, את כל אדם, כל ימי חייו. מאמץ זה מחייב את האדם להקדיש את ימיו, מהשכמת הבוקר ועד לשעות הערב, לעבודה קשה שיש בה מאמץ נפשי וגם גופני.

ובכן, לא רק הצלחתן של פעולות קצרות מועד כבניית בית, או מקצועיות כשמירת עיר, תלויות בשותפות ה' במאמצי האדם, אלא גם **ובעיקר** הצלחת המאמץ האופייני ביותר לאדם, והתובעני ביותר ביחס אליו – השגת מזונות – תלויה בשותפות ה' במאמציו.

מחמת כל זאת, יש לראות בבית ג את ההבעה הנמרצת ביותר של הרעיון המנוסח בחלקו הראשון של המזמור. ומכאן נובעת האריכות בתיאור מעשי 'השווא' בבית זה, אריכות שיש לה השלכות על מבנה בית זה ועל הקבלתו לקודמיו.

בבית ג ישנה התפתחות נוספת ביחס לשני קודמיו: המשורר פונה לאנשים העמלים להשיג את לחמם כנוכחים – "שוא **לכם**". דבר זה מחריף את נימת התוכחה והביקורת הנרמזת כבר בבתים א-ב.

בסוף הסעיף הקודם הערנו כי ניסוח הלקח המוסרי-דתי במזמורנו בדרך השלילה ("אם ה' לא יבנה... שוא..."), רומז להיבט של גמול ועונש לבוני הבית ושומרי העיר אשר אינם ראויים לשותפות א-לוהית במעשיהם, ושעל כן מעשיהם לא יועילו. נימת התוכחה הזאת הופכת למוחשית יותר, כאשר דברי הביקורת של המשורר מופנים לנוכחים – "שוא לכם...". אף מעשיהם של אנשים אלו, הפועלים ללא לאות להשגת לחמם, לא יעלו יפה כאשר הם אינם ראויים לברכת ה'.

כך הוסברו כל ההבדלים בין בית ג לבין קודמיו, על בסיס ההכרה שבית זה ממשיך את הרעיון המבוטא בקודמיו, ואף מפתח רעיון זה.

ד. "כן יתן לידידו שוא" – הפירוש המקובל וקשייו

אזנים להם	ולא ישמעו	
אף להם	ולא יריחון	
ידיהם	ולא ימישון	
רגליהם	ולא יהלכון	
לא יהגו	בגרונם.	
יראי ה'	הללוהו	תהילים כ"ב, כד
כל זרע יעקב	כבדוהו	

וגורו ממנו כל זרע ישראל.

"על כרחך" אומר מירסקי "אתה אומר: דרך פיסוק הוא, שהנביא פוסק כך את פסוקו".

¹⁷ אורכם של שלושת הבתים בחלקו הראשון של המזמור דומה – בין 8 ל-9 מילים. אף אורכם של ארבעת הבתים בחלקו השני של המזמור דומה – בין 6 ל-7 מילים.

כדי להמחיש את הטעם הספרותי בשינוי אופי ההקבלה שבין בית ג לבין קודמיו, הבה נדגים כיצד היה נראה המזמור, לו היה בית ג ממשיך את ההקבלה הישירה והשלמה הקיימת בין בית א לבין בית ב:

א אם ה' לא יבנה בית	שוא עמלו בוניו בו.
ב אם ה' לא ישמר עיר	שוא שקד שומר.
ג אם ה' לא יצמיח לחם	שוא השכימו קום, אחרו שבת, אכלו לחם העצבים עובדי האדמה.

אמנם בדרך זו הובע הרעיון בבית ג ביתר בהירות ממה שהוא במקור, אולם כל החן הספרותי והמוסיקלי ניטל ממנו, ועקב כך נפגם גם כוחו המוסרי והרעיוני.

הנה הגענו עתה למשפט הקשה ביותר במזמורנו "כך יתן לידידו שנא", משפט שגם פרשנותו המילולית אינה ברורה וממילא כוונתו סתומה במידה רבה, ועוד יותר מכך לא ברורה שייכותו אל מה שלפניו או אל מה שאחריו (ראה לעיל סעיף א). המפרשים הקדמונים וגם רוב רובם של המפרשים החדשים פירשו את התיבה "שנא" כאילו הייתה כתובה בה"א – שינה. פירוש זה קושר את ארבע המילים הללו לבית ג: בבית זה דובר על האנשים המשכימים קום ומאחרים שבת לצורך עבודתם, דהיינו אלו המקצרים את שנתם מרוב השתדלותם לעבוד, ואילו במשפט שאנו דנים בו נאמר על דרך הניגוד כי "לידידו" ייתן ה' "שנא". ובכך מה פשר הניגוד הזה?

1. ר' מנחם המאירי

הבה נתבונן בפירושו של המאירי כיצד ביאר את הניגוד בין בית ג למשפט שאחריו:¹⁸

"שוא לכם משכימי קום" – למלאכה; ו"מאחרי שבת" – רוצה לומר שמתעסקים במלאכתם בהשכמה, ומאחרים בהתעסקות בה עד גבול מן הלילה, עד שתאכלו לחמכם בעצבון ובעמל.

"כך" – כלומר כל מה שתרוויחו עם כל ההשתדלות והעמל

"יתן לידידו" – רוצה לומר, לאשר חפץ בו

בשינה – רוצה לומר, במנוחה ובלא עמל.

הבה נבהיר את דבריו: את התיבה "כך" מפרש המאירי ככינוי רומז: 'כך', 'כמו כך', אולם למה רומז הכינוי? לרווח שהשיגו העובדים הנידונים בבית ג בעבודתם הקשה.

פירוש זה קשה הן מבחינה סגנונית והן מבחינה עניינית. מבחינה סגנונית – הרי הרווח לא הוזכר כלל בבית ג,¹⁹ וכיצד אפשר לרמוז לדבר שלא נתפרש לפני כך?

מבחינה עניינית – הרי על עבודתם של העובדים בבית ג נאמר שהיא "שווא", כלומר שאין בה תועלת, אם כך בית ג שולל את ערך הרווח של העובדים הללו, כיצד אפוא מבטיח מזמורנו את הרווח המפוקפק והמסופק הזה, שהוא "שווא", לידידו של ה' אשר בו חפץ ה'?

הבה נמשיך לבאר את דברי המאירי: "את המילה "שנא" (במשמעות "שינה") מבאר המאירי לא כמושא הנתנה שנותן ה' לידידו, אלא כתיאור האופן שבו ייתן ה' את מתנתו לידידו. אלא שלצורך כך נאלץ המאירי להוסיף את האות ב"ת בראש התיבה "שנא" – "בשינה", והכוונה: תוך שינה שיישן אותו ידיד ה', יקבל הוא את מתנת ה'!

מלבד הקושי הלשוני שיש בהוספת האות ב"ת במקום שאינה כתובה, יש לפירוש זה משמעות מרחיקת לכת מבחינה רעיונית. על פי פירוש זה, מזמורנו מבטל את ערך מעשה האדם ואת הצורך בהשתדלות אנושית, ואומר שאין בהם כלל צורך: ידיד ה' יכול לישון על מטתו, בשעה ששאר הבריות שאינן בדרגתו עובדות מהשכמת הבוקר ועד הלילה, וה' ידאג לתת לו רווח ואפשרות קיום גם כשהוא עצמו ישן!

אם זו כוונת הבית השלישי, יש לשוב ולפרש כך גם את בתים א-ב: אין כלל צורך בעמלם של בוני הבית ובשקידתו של שומר העיר. הללו יוכלו לישון על מיטתם, וה' הוא שידאג לבניין הבית ולשמירת העיר אם הללו ראויים למתנתו. ואם אינם ראויים, הרי מאמציהם ממילא הם ל"שווא".²⁰

אך מפירוש כגון זה הרי 'ברחנו' בסעיף ב לעיל. הסברנו שם, שהוא נוגד הן את השכל הישר ואת האינטואיציה האנושית והן את ההשקפה הרווחת במקרא על ההכרח בהשתדלותו של האדם (ראה הערה 10)! והרי הפרשן שהובא באותו סעיף כשולל חריף של הסקת מסקנה כזו ממזמורנו הוא המאירי עצמו!

המאירי אכן חש בבעייתיות שיש בפירוש כזה, והוא ניסה לבטלה בשתי דרכים. הדרך האחת היא פרשנית: את המילה 'שינה' פירש לא כמשמעה, אלא "במנוחה ובלא עמל". כלומר, גם מידיד ה' נדרשות השתדלות ועבודה, אולם אלו יהיו מתונות: ידיד ה' לא ייצא מגדרו בעמל יומו, לא ישכים קום ולא יאחר לשבת, ובכל זאת ייתן לי ה' רווח כמו זה שמשגי העמל והחרוץ שאינו ידיד ה'. אולם פירוש זה למילה 'שינה' קשה: שינה היא מצב של פסיביות, ואינה מילה מתאימה לתאר עבודה מתונה.²¹

¹⁸ פירוש דומה כבר פירש לפני המאירי ר' ישעיה מטראני, אך דברי המאירי בהירים יותר ועל כן הבאנו אותם. וראה מה שהבאנו מפירוש ר' ישעיה בהערה 21.

¹⁹ אלא אם נפרש ש"לחם העצבים" הוא הרווח, ולא נפרש שאכילתו בעצב היא חלק מתיאור המאמץ של העמלים ל"שווא". וראה הערה 3.

²⁰ השקפות דתיות מעין אלו, המבטלות את ערך ההשתדלות, אמנם קיימות בעולם הדתי, ואף בגבול ישראל ניתן למצאן. אולם יהא זה בגדר חידוש מרעיש למצוא ביטוי כה קיצוני להשקפה זו במזמור בספר תהילים!

²¹ ניתן לבאר בדרכו של המאירי, ואולי זאת הייתה כוונתו, כי השינה שמדובר עליה בפסוקנו היא רק באותם פרקי זמן הראויים לשינה, כלומר בלילה מתחילתו ועד סופו, פרק זמן שהעובדים העמלים מבליים בו בעבודה קשה כשהם משכימים קום (עוד בחשיכה) ומאחרים שבת (כשכבר לילה). ידיד ה' יעבוד רק בשעות היום ויישן בשעות הלילה, וה' ייתן לו רווח שלם. מעין זאת אכן פירש ר' ישעיה, שידיד ה' "אינו מתנדד אפילו משנתו". אף פירוש זה מעורר קושי כשאנו משווים את 'שבח השינה' במזמורנו עם מה שנאמר על השינה בספר משלי, ודיון על כך יבוא בהמשך סעיף זה.

הדרך השנייה שבה הלך המאירי כדי לבטל את 'הפירוש המוטעה' היא בהוספת 'נאום קצר' בסוף פירושו לפסוק ב: "וכל זה – לא למנוע ההשתדלות, כי לא תמצא חכם שיגנה ההשתדלות וישבח העצלה..."²², וכבר הבאנו את דבריו בשלמותם בסעיף ב לעיל.

מאמציו של המאירי דווקא מבליטים את הקושי הרעיוני הקיים בפסוקנו כמות שהוא על פי פירושו. אך בלאו הכי נוכחנו כי פירושו דחוק גם מבחינות נוספות.

2. עמוס חכם בפירוש דעת מקרא

עמוס חכם פירש את המילים "כן יתן..." בדרך שונה במקצת מזו של המאירי:

"כן" - לחיזוק. אמת הדבר.

"יתן לידידו שנא" – ה' נותן לאוהבו את השנה, ואינו מזקיקו לנדד שנה מעיניו, כי הוא מברכו במעשי ידיו, ועתותיו מספיקות בידו לשנה כפי צרכו, ולמלאכה כדי פרנסתו.

מן הבחינה הלשונית פטור פירושו של עמוס חכם מאותם הקשיים שצינו בפירושו של המאירי²², ומבחינה עניינית קרובים שני הפירושים.

אלא שכאן מתעורר קושי חדש על פירוש זה ואותו מקשה עמוס חכם בהערה 4 (שם):

במשלי שלמה יש הרבה אזהרות כנגד שינה מרובה, המבטלת את האדם ממלאכתו, כגון (משלי ו', ט) "עד מתי עצל תשכב, מתי תקום משנתך"²³; (משלי כ', יג) "אל תאהב שנה פן תִּרְש, פקח עיניך, שבע לחם", ופסוק זה נראה כאילו הוא היפוכו של האמור במזמורנו "אכלי לחם העצבים, כן יתן לידידו שנא"²⁴.

והנה תשובתו:

ואולם באמת הדברים עולים בקנה אחד; וכוונתם לומר, שיש לישון במדה הנחוצה לבריאותו של האדם, ועל המוסיף עליה נאמר "אל תאהב שנה" וגו', ועל הפוחת ממנה נאמר: "שוא לכם משכימי קום... כן יתן לידידו שנא". כוונת החכם... שאין להפריז על השיעור הראוי: העצלות מדה רעה היא, ולעומתה החריצות מדה משובחת, אבל אדם המפריז בשקידתו על עבודתו ומכלה כוחות גופו בעמלו הקשה אינו בכלל החרוץ המשובח, אלא בכלל "אכלי לחם העצבים" המגונים.

תירוץ הסתירה בין מזמורנו לבין ספר משלי בשאלת היחס בין חריצות לשינה הוא בדרך 'אוקימתא' (- העמדה): במשלי מדובר על הישן יותר מדי והעובד פחות מדי, ואילו בתהילים מדובר על ההפך, על הישן פחות מדי והעובד יותר מדי, ושניהם מגונים.

אלא שעל פי דבריו של עמוס חכם, מבלי משים השתנה נושאו של הבית השלישי, ואיננו עוד אותו נושא שבו עסקו שני הבתים הראשונים! נושא הבתים הראשונים הרי אינו היחס הראוי בין עבודה קשה לבין שינה ומנוחה. זהו אמנם נושא חשוב כשלעצמו, וראוי לעסוק בו בספרות החכמה, אולם לא זה נושאו של מזמורנו. מזמורנו עוסק בשאלת היחס בין מאמצי האדם לבין שותפות ה' באותם מאמצים, והוא בא ללמדנו שאם ה' אינו שותף במאמצי האדם, לא תועיל כלל השתדלותו! בסעיף הקודם הארכנו להוכיח כי זהו גם נושאו של הבית השלישי, והראנו שהוא אינו אלא המשך של קודמיו: "שוא לכם משכימי קום..." וגומר, אינו תוכחה לאנשים המפריזים בחריצותם ובעבודתם הקשה, אלא תוכחה לחוטאים הסבורים שלחמם תלוי אך בעבודתם, ואינם מבינים שבלא רצון ה' לתת להם לחם, לשווא כל עבודתם הקשה.²⁵ הבנה זו נובעת הן מן המילה "שוא" החוזרת בראש בית זה בשלישית, ומסתבר שחזרתה היא באותה משמעות כמו בשני הבתים הקודמים, והן מן ההקבלה הספרותית בין בית ג לבין קודמיו.

מה גרם לו לעמוס חכם 'לגלוש' לפירוש שונה לבית ג? התשובה על כך הוא כמובן הניגוד בין שבח השינה במשפט "כן יתן..." לבין גנות העבודה הקשה במשפט "שוא לכם משכימי קום..."

אם צודק פירושו ל"כן יתן לידידו שנא", מתקבל על הדעת גם פירושו לבית ג שלפני כן. אך התוצאה מכך תהא שינוי נושאו של בית ג מנושאו הקודם של המזמור, אל נושא חדש ואחר: במקום האמירה **הדתית** הפותחת את המזמור, תבוא בבית ג **הדרכה מעשית** של האדם לאיזון נכון בין עבודה ומנוחה!

כל הדוחק הזה מביאנו לחפש פירוש חדש ושונה למילים הנידונות בסעיף זה.

²² א. את המילה 'כן' לא פירש ככינוי רומז. ויש קצת קושי בטענתו שפירושה "אכן", שכן לפי פירוש זה, סדר המילים היה צריך להיות: "כן, לידידו יתן שנא".

ב. את המילה 'שנא' פירש כמושא נתינתו של ה' לידידו, וכך אין צורך להוסיף לה בי"ת בראשה.

²³ בהמשך נאמר גם: "מעט שנות, מעט תנומות, מעט חבוק ידים לשכב", כלומר אם העצל יאמר לעצמו שהוא חפץ "במעט שנות" וגו' "ובא כמהלך ראשך (- עוניך), ומחסרך (- ילך לפניך) כאיש מגן". ושוב חוזרים דברים אלו, במשלי כ"ד, לג-לד.

²⁴ כוונתו: במשלי השינה היא ניגוד לשביעת לחם, ואילו במזמורנו דווקא ההשכמה המוקדמת הופכת את הלחם ל'לחם עצבים', ואילו המרבה לישון יאכל לחמו בנחת.

²⁵ וממילא אין כל סתירה לדיבורים בשבח החריצות שבספר משלי. אף ממזמורנו ניתן להסיק כי אם ה' ייתן לאדם לחם, אזי ראוי לו לאדם להשכים קום ולאחר שבת בעבודתו, כשם שראוי לבונים לעמול על בניית הבית, ולשומר לשקוד על משמרתו.

ה. "המשמעות של 'שנא' בתהילים קכ"ז" - מאמרו של אמרטון

פירוש חדש למשפט "כן יתן לידידו שנא" מובא במאמרו של המלומד J.A. Emerton מקמבריג': "המשמעות של 'שנא' בתהילים קכ"ז".²⁶

בחלקו הראשון של המאמר, סוקר אמרטון את הפירושים השונים שהוצעו לתיבה "שנא". על הפירוש ש"שנא" פירושו 'שינה' (והסיום באל"ף הוא בהשפעת הארמית), מקשה אמרטון קושיות דומות לאלו שהבאנו אנו בסעיף הקודם.²⁷ לאחר מכן הוא מביא פירושים אחדים של חוקרי מקרא, שפירשו את המילה 'שנא' בדרכים שונות, ולא כ'שינה', אך טוען שלפירושים אלו אין בסיס מניח את הדעת.

בהמשך מאמרו, סוקר המחבר את דבריהם של חוקרים אחדים שטענו מזה זמן רב, כי בעברית קיים השורש שני"א, שמשמעו 'להגיע לרום המעלה' או 'להיות רם מעלה' או גם 'לזרוח'.²⁸ (וכמובן, יש קשר בין רום המעלה לבין זריחה). שורש דומה מצוי גם בסורית ובערבית ואולי גם בשפות שמיות נוספות (אתיופית, אוגריתית).

הפועל בסורית ŠANA משמעו להיות נעלה, מרומם. בערבית SANA פירושו האיר, זרח. המילה ŠANIA פירושה בערבית - 'היה ברום המעלה', או 'התעלה לרום המעלה' - מעמדו גבה, או 'הגביה את מעמדו של אחר'.

במהלך המאה העשרים יותר ויותר הבחינו בהימצאותו של שורש זה במקרא ובספרות עברית קדומה. קיימים מספר פסוקים במקרא המכילים שורש דומה שפירושה היה עמום. חוקרים שונים הציעו לפרש את אותם פסוקים על סמך הפירוש הזה לשורש שני"א, ויש שהצעתם שופכת אור חדש על הפסוק הנידון בעיונם.

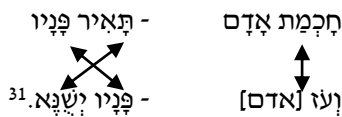
נציג כאן דוגמאות אחדות שהביאו חוקרים שונים, ונוסיף להן ביסוס מעיונו שלנו. יש מהן שאמרטון קיבל בהסכמה גמורה, ויש מהן שהוא דחה מחמת הספק, אולם לנו נדמה שהן דוגמאות טובות. וראשית, נציג דוגמאות שמופיעות כחלק מתקבולת, ושהן השורש הנידון כאן מקביל לשורש אחר שעניינו 'אור'.

משלי ה', ח	הַרְחֵק מֵעֲלִיָּהּ (- מעל האישה הזרה) דַּרְכָּךְ	וְאַל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח בֵּיתָהּ.
ט	פֶּן תִּתֵּן לְאַחֲרֵי הַיּוֹדֵךְ	וְשִׁנְתִּיךָ לְאַכְזָרִי.
י	פֶּן יִשְׁבְּעוּ זָרִים כְּחֵךְ	וְעֲצָבֶיךָ בְּבֵית נְכָרִי.

המפרשים ביארו כי 'שנתיך' פירושו 'השנים שלך' - ימיד. אולם על פי פירושם אין ההקבלה בין 'הודך' ל'שנתיך' ברורה. אולם על פי הפירוש המוצע,²⁹ שם העצם 'שנתיך' נגזר מן הפועל 'שנא' ופירושו 'אורך', או מילה קרובה לכך, וההקבלה ל'הודך' ברורה. משמעות הפסוק השלם תהא אז כי 'כבודו' של החוטא יהא נתון בידי בעלה האכזרי של האישה הזרה.³⁰

קהלת ח', א	חֲכֵמַת אָדָם	-	תְּאִיר פָּנָיו
	וְעָז	-	פָּנָיו יִשְׁנָא.

גם כאן, כמו במזמורנו, מופיע השורש שני"א באל"ף בסופו. המפרשים התלבטו בפירושו של פסוק זה, והציעו דרכים שונות ורחוקות זו מזו. על פי ההקבלה "ישנא" מקביל ל"תאיר" והדבר מתאים להוראת המילה 'שנא' בערבית 'לזרוח'. ההקבלה בפסוק היא אפוא נרדפת: חסרה; וכיאסטית בחלקים המסיימים כל אחת מן הצלעות, כדלהלן:



החוקר שתרם הכי הרבה לדיון זה, והביא דוגמאות רבות לשימוש בשורש שני"א במקרא (ואף בן סירא ואפילו בתלמוד) הוא D. Winton Thomas. תומס חזר לנושא זה בכמה מאמרים שכתב משנות השלושים ועד שנות הששים של המאה העשרים. נציג דוגמה אחת משלו:

משלי י"ד, יז קֶצֶר אֶפְסִים יַעֲשֶׂה אֲנִלָּת וְאִישׁ מְזֻמּוֹת יִשְׁנָא.

²⁶ המאמר התפרסם בכתב העת למקרא Vetust Testamentum, 24 (1974), עמ' 15-31.

²⁷ אלא שאמרטון דן בפירושי חוקרי המקרא החדשים שפירשו כן, ואילו דיונו שלנו עסק בפירושים מסורתיים.

²⁸ כבר ב- 1792 הציע מכיאליס במילונו המקראי לפרש את המילה המקראית 'שני' על פי מילה ערבית דומה שמשמעה 'זוהר', והצעתו התקבלה ע"י גיזניוס ועל ידי נוספים.

²⁹ וכך ביאר ארליך בפירושו בגרמנית לפסוק זה (1913), כשהוא מייחס את המילה 'שנתיך' ל'שני', ומתרגמה לגרמנית 'זהרך'.

³⁰ מעניין לציין שגם בפסוקים אלו, כמו במזמורנו, נרמז קשר (ניגודי?) בין "שנתיך" לבין "עצבך" - "עבודתך הקשה".

³¹ פירוש זה הציע חוקר בשם איתן (I. Eitan) בספרו A Contribution to Biblical Lexicography (ניו-יורק 1924, עמ' 10). אמרטון מביא פירוש זה בהסתייגות, ולנו נראה שזו אחת הראיות החזקות במקרא לקיומו של השורש שני"א. מעניין לציין כי רש"י, אף על פי שפירש את התיבה 'שנא' מלשון שונה, אחר, פירש את פסוקנו כך: "יעוז פניו ישנא - משאר הבריות, עד כי ייראו מגשת אליו כי קרן עור פניו". הניקוד של התיבה 'ישנא' בשורוק אינו מתאים כל כך לפירוש זה, וכך גם הטעמים, ודבר זה נובע מכך שבעלי המסורה לא הכירו את משמעותו של השורש שני"א.

המפרשים ראו בפסוק זה בדרך כלל תקבולת נרדפת,³² ואת המילה 'ישנא' פירשו על פי ניקודה מלשון 'שנאה'. אולם מן ההקשר שבו מצוי פסוק זה, ניתן להסיק שהתקבולת היא ניגודית.³³ לפי זה, 'איש מזמות' הוא האיש שחושב ומתכנן את מעשיו מראש, והוא ניגודו החיובי של 'קצר אפים'.³⁴ 'ישנא' אפוא פירושו 'יכובד', 'יזכה במעמד רם'.³⁵

נציין עוד מקומות אחדים שבהם בא השורש שני"א (באל"ף בסופו):

מל"ב כ"ה, כט וְשָׂנְאָה (- אויל מרודך) אֶת בְּגָדֵי כְלָאוּ (- של יהויכין)...

אפשר שהכוונה היא ש'הרים את מעמדם' של בגדי כלאו, בדרך שיכבדו את לובשם.³⁶

דניאל ז', כג מְלָכוּ רַבִּיעִיָּה (רְבִיעֵאָה) תְּהִיָּא בְּאַרְעָא דִּי תְּשָׂנְא מִן כָּל מְלָכְתָּא...

לפי הצעתו G.R. Driver יש לתרגם מילים אלו כך: מלכות רביעית תהיה בארץ, אשר תהיה מרוממת מכל המלכויות.³⁷

לאחר שהביא את דברי החוקרים שקדמוהו ואת דוגמאותיהם, תוך שהוא דן בכל דוגמה, מציע אמרטון לפרש אף את המשפט במזמורנו "כן יתן לידידו שנא" בדרך זו: כן ייתן לידידו כבוד, רום המעלה.³⁸

ובכן, מהן השלכות פירושו של אמרטון על הבנת המשפט שאנו עוסקים בו, ועל השתלבותו של משפט זה במזמור השלם? ראשית, עלינו להגדיר את 'השנא' – את התחום שבו מתבטא הכבוד שנותן ה' לידידו. בהקשר של מזמורנו יש לבאר זאת כהצלחה המוענקת למאמציו של ידיד ה', בכך שהוא יכול להנות מתוצאות מעשיו.

זהו אכן ההקשר הנידון במזמורנו: האם מאמציו של האדם העמל להשיג מטרה קיומית הנחוצה לו יעלו יפה. חלקו הראשון של המזמור מכריז כי ללא רצון ה' שותפותו במאמצי האדם, הללו לא יעלו יפה.

כיוון שהדברים נאמרים בנימת תוכחה, יש לפרשם על אנשים שאינם זכאים לשותפות הא-לוהית מחמת מעשיהם או מחמת השקפת עולמם השלילית.³⁹

וכאן בא המשפט הנידון, ומודיע על דרך הניגוד כי "לידידו" ייתן ה' כבוד והצלחה, ובהקשר שבו מופיע משפט זה אחרי בתים א-ג, הכוונה שמאמציו של ידיד ה' יוכתרו בהצלחה ומטרתו תושג. הצלחה זו תתרחש בזכות השותפות הא-לוהית המעטרות ב"שנא".

מה יכול להיות אפוא פירוש התיבה "כן" העומדת בראש המשפט, על פי פירוש זה? תיבה זו יכולה להתפרש ככינוי רומז לדבר או לדברים שהוזכרו לפניו. כך פירשה המאירי, אולם כיוון שהוא פירש את המילה 'שנא' כ'שינה' נתפס המשפט הנידון כניגודו של בית ג בלבד (העוסק בעבודה קשה שיש בה מיעוט שנה), ודבר זה גרם לכמה קשיים חמורים בפירושו.

אולם על פי פירושו של אמרטון עומד המשפט "כן יתן..." כניגוד לכל שלושת הבתים שלפניו, והתיבה "כן" יכולה לרמוז לכל המאמצים המתוארים בבתים אלו שלא השיגו תוצאות כיוון שנעשו בידי אנשים שאינם ידידיו של ה': בניית הבית שהייתה לשווא, השמירה על בטחון העיר שלשווא שקד עליה השומר, והטרח להשגת מזונותיהם של אנשים שכל עמלם היה לשווא.⁴⁰ לעומת כל אלו – מאמציו של ידיד ה' לבנות בית, לשמור עיר ולהוציא לחם מן הארץ יעלו יפה בזכות שותפות ה' במאמציו, ובכך יזכה ידיד ה' למתנת 'הכבוד' מאת ה'!

מכאן, שהמשפט הנידון הוא משפט מפתח במזמור, שכן הוא מעמיד אנטיזה חיובית לכל חלקו הראשון של המזמור! מחמת משפט זה מתברר כי אי-הצלחה המתוארת בבתים א-ג נובעת מכך שהאישים הפועלים באותם שלושת הבתים אינם ידידיו של ה' ואינם ראויים לכך שה' יצליח את פעלם.

החשיבות הרבה ביותר בפירושו של אמרטון היא בכך שפירושו 'משחרר' את מזמורנו מן הפירוש המוצא בו, דיון על היחס בין עבודה קשה לבין שינה, דיון שאינו מעניינו של מזמורנו, לא בחלקו הראשון ולא בחלקו השני. המשפט "כן יתן..." על פי פירושו משלים על דרך הניגוד את הרעיון שהובע בשלושת בתיו הראשונים של המזמור בדבר היחס בין המאמץ האנושי לברכת ה'.

³² 'איש מזמות' נתפרש כמי שחושב "מחשבות עצה רעה" (רש"י, ובדומה ראב"ע).

³³ בפסוקים שסביב פסוק זה ישנן תקבולות דומות, והן ניגודיות: פסי טו – פתי / ערום; פסי טז – חכם / כסיל; פסי יח – פתאים / ערומים.

³⁴ השורש זמ"ם קשור בחשיבת מחשבות, ולא דווקא רעות, וכדברי רד"ק בספר השורשים שלו ערך זמם: "כל זמה – מחשבה, בין טוב ובין רע, ולפי מקומו (- הקשרו) יתפרש כל אחד".

³⁵ לפי זה ראויה מילה זו להיקרא בשי"ן ימנית, וניקודה בשמאל נובע מכך שהנקדנים לא הכירו את השורש 'שנא' (בשי"ן ימנית) (וראה בסוף הערה 6).

³⁶ החוקרים לא הביאו דוגמה זו (על כל פנים לא אלו שדבריהם הובאו במאמרו של אמרטון).

³⁷ פסוק זה מזכיר את הנאמר במגילת אסתר ב', י: "וישנה ואת נערותיה לטוב". פסוק זה דווקא הובא על ידי תומס, שהציע לפרש 'וישנה' – רומם אותה. כיוצא בזאת הציע תומס לפרש בדרך זו אף את דברי רב המובאים במסכת שבת י"ב: "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים" – אל ירומם ויכבד בן אחד יותר משאר הבנים.

³⁸ באיכה ד', א נאמר: "איכה יועם זהב, ישנא הכתם הטוב". הקשר בין שני"א במשמעות 'לזרוח' מתאים מאד לזהב (= כתם טוב), אך כוונת הפסוק הרי הפוכה: 'ישנא' מקביל ל'יועם'. ואכן רש"י פירש 'ישנא' – ישתנה ממראיתו". וצריך עיון.

³⁹ ושמה ניתן להציע: 'מאור פנים', כביטוי לשביעות רצונו של ידיד ה' מהצלחת מעשיו.

³⁹ על נימת התוכחה בבתים א-ב עמדנו בסוף סעיף ב, ועל החרפתה של נימה זו בבית ג עמדנו בסוף סעיף ג.

⁴⁰ על פי זאת רומזת התיבה "כן" לדברים שהוזכרו במפורש בבתים הקודמים: עמל הבניין, שקידת השומר ועמלם של העובדים.

כאמור, לפי פירושו של אמרטון, תפקיד המשפט "כן יתן..." אינו לשמש הערת שוליים לבית ג (כפי העולה מן הפרושים האחרים), אלא לשמש ניגוד לכל חלקו הראשון של המזמור. אולם בו בזמן משמש משפט זה גם כגשר לחלקו השני של המזמור – זה החלק 'החיובי', שהאווירה בו שונה בתכלית מזו שבחלק הראשון. האדם המתואר בחלק זה לכל אורכו הוא ללא ספק 'ידידו' של ה', ועל כן הוא זוכה בשכר מאת ה' – בפרי בטן, ודבר זה מובע בהירות בבית הרביעי של מזמורנו. נמצא שברכת הבנים המתוארת בהרחבה בחלקו השני של המזמור אף היא כלולה ב"שנא" – בכבוד וברום המעלה שלהן זוכה ידיד ה'. הסבר זה פותח פתח לדיון בקשר בין שני חלקי המזמור, דבר שהתקשינו בו בסעיף הפותח את עיונו. על הקשר הענייני בין שני חלקי המזמור עוד נדון בסעיפים הבאים, אולם לסיום סעיף זה נדון בקשר **המבני** בין שני חלקי המזמור, משום שקשר זה תלוי במידה רבה במשפט הנתון בין שני חלקי המזמור, המשפט שבו אנו דנים בסעיף זה. על פי הסברנו, משפט זה מגשר בין שני חלקי המזמור, כשהוא עצמו אינו חלק אינטגרלי, לא של המחצית הראשונה של המזמור ולא של המחצית השנייה. תפקידו של משפט זה הוא 'להעביר' את המעיין מן המחצית הראשונה לשנייה, כדי שהניגוד ביניהן (בעיקר מבחינת האווירה) יהיה מנומק. הנימוק שעולה מן 'המשפט המגשר' הוא שאין מדובר באותם אישים בשתי המחציות: בראשונה מדובר באנשים שאינם ראויים לברכת ה', ואילו בשנייה מדובר בידיד ה' הזוכה לנחלת ה' ולשכר מאיתו.

במונחים שאנו רגילים להשתמש בהם בניתוח מבני של יחידות ספרותיות במקרא, מכונה איבר הנתון במרכז היחידה הספרותית ואינו שייך אף לאחת משתי מחציותיה, אך חשיבותו בכך שבו מתרחש המעבר מן האחת לשנייה – "ציר מרכזי" של היחידה. המילים "כן יתן לידידו שנא" משמשות אפוא כ'ציר המרכזי' של מזמורנו.

האם שני חלקי המזמור אכן מהווים שתי מחציות שוות באורכן של המזמור השלם? התשובה על כך חיובית: במחצית הראשונה 26 מילים ואילו בשנייה 27 מילים.⁴¹ שתי המחציות השוות של מזמורנו ניצבות אפוא בהקבלה ניגודית סביב הציר המרכזי שלו.

הבה נציב אפוא את מזמורנו פעם נוספת, בדרך שתמחיש את מבנהו:

(א) שִׁיר הַמְּעֵלוֹת לְשִׁלְמָה

א. אִם ה' לֹא יִבְנֶה בַּיִת שָׁוָא עֲמָלוֹ בִּנְיֵוֹ בּוֹ	ב. אִם ה' לֹא יִשְׁמֵר עִיר שָׁוָא שְׂקֵד שׁוֹמֵר.	ג. (ב) שָׁוָא לְכֶם מְשַׁכְּמֵי קוֹם מְאַחֲרֵי שְׁבֵת אֲכָלֵי לֶחֶם הָעֶצְבִּים	ד. (ג) הֲיֵה נַחֲלַת ה' - בְּנִים שָׁכָר - פְּרֵי הַבֶּטֶן.
	ה. (ד) כְּחֻצִים בְּיַד גְּבוֹר כֵּן בְּנֵי הַנְּעוּרִים.	ו. (ה) אֲשֶׁרֵי הַגֶּבֶר אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת אֲשֶׁפְתּוֹ מִהֶם	ז. לֹא יִבְשׁוּ כִּי יִדְבְּרוּ אֶת אוֹיְבֵים בְּשָׁעַר.

ו. הקשר הניגודי בין המחצית השנייה לזו הראשונה

הדיון על הקשר בין שני חלקי המזמור החל כבר בסיומו של הסעיף הקודם, כשנוכחנו כי למזמורנו מבנה ברור האופייני למזמורי תהילים רבים: הוא נחלק לשתי מחציות שוות באורכן, הניצבות זו מול זו בהקבלה ניגודית, סביב ציר מרכזי שתפקידו לגשר בין שתי המחציות המנוגדות.

את הניגוד בין שתי המחציות ניתן לסמן כניגוד בין "שוא" ל"שנא",⁴² בין תיאור מאמצים אנושיים שהם 'לשווא' לבין מאמץ אנושי המוכתר בהצלחה ועל כן מביא לבעליו כבוד ורום המעלה.

ניגוד זה נובע מן הניגוד המשתמע בין האישים שבהם עוסקת המחצית הראשונה – הם אינם ראויים לברכת ה' שתחול במעשיהם, לבין האיש שבו עוסקת המחצית השנייה – הוא זוכה לשכר מאת ה' מפני טוב מעשיו והיותו ידיד ה'.

ניגוד כפול זה יוצר גם ניגוד באווירה השוררת בשתי המחציות, ושמה ניתן לומר, גם בתפקיד הספרותי – חינוכי של כל אחת מהן: המחצית הראשונה פותחת לכאורה בהצהרה תיאולוגית "אם ה' לא... שוא...". אולם כבר ניסוח הצהרה זו בדרך השלילה רומז לכך שהיא מופנית לאנשים הסבורים ההפך ממה שנאמר בה: שבניין הבית ובטחון העיר תלויים אך ורק בהם ובמאמציהם. כך נרמז לנו כבר בראשית המחצית הזאת, כי תפקידה הוא בעצם לשמש **תוכחה** לאותם אנשים. הרמז הזה

⁴¹ במזמור כה קצר נמדד השוויון בין המחציות במספר המילים, וכמובן לא במספר הפסוקים. על הטעם ליתרון בן מילה אחת במחצית השנייה, ראה את האמור בהערה 7 ושם בגוף העיון.

⁴² המילה "שוא" מייצגת את המחצית הראשונה, ואילו המילה "שנא", אף שהיא מצויה רק בציר המרכזי, כיוון שעניינו של הציר המרכזי להציב ניגוד למחצית הראשונה, היא עשויה לשמש כותרת למחצית השנייה כולה. יש לשים לב לדמיון בין שתי המילים המנוגדות הללו, ששתיהן פותחות ב"ש"ן ומסיימות ב"ל"ף, ורק האות האמצעית מתחלפת ביניהן.

מתפרש בבהירות עם סיומה של המחצית הזאת, בבית השלישי שלה, המהווה נאום תוכחה גלוי למתאמצים לשווא: "שוא לכם..."⁴³.

המחצית השנייה, לעומת זאת, היא נאום שבח לגבר המנהל את חייו בדרך הראויה, ומתוך תפיסת עולם דתית נאמנה, כי טובות חייו – שכן הן מאת ה', ואינן תלויות אך במאמציו. שבחם של אישים מעין אלה מתואר בספר תהילים בכמה מזמורים, שבהם נאמר על האיש המהולל - "אשרי..."⁴⁴. והנה מילה זו מופיעה אף במחצית השנייה של מזמורנו (בפסוק ה), אמנם לא בראשה, אולם במקום חשוב אחר: במרכז המדויק של מחצית זו: שלוש עשרה מילים לפניו ושלוש עשרה מילים אחריה.⁴⁵

ניתן אפוא לסמן את הניגוד בין שתי המחציות בדרך שונה במקצת ממה שהצענו למעלה: המאפיין את המחצית הראשונה הוא הצירוף "שוא לכם" ואילו את המחצית השנייה מאפיין הצירוף "אשרי הגבר".

עם כל זאת, עדיין לא עמדנו על הקשר ה**תוכני** בין שתי המחציות: מהו הקשר בין הנושאים הנידונים במחצית הראשונה – עמל בניין הבית; שקידת השמירה על עיר; העמל המתיש למציאת מזונות, לבין הנושא הנידון במחצית השנייה – ברכת הבנים? נדמה כי התשובה מציצה כבר מן השאלה.

מזמור זה, על שתי מחציותיו, עוסק בערכים היסודיים של חיי אדם, בצרכיו הקיומיים הבסיסיים ביותר: בית לדור בו, עיר למצוא בה בטחון מפני אויבים, מזונות להתקיים בהם ו**משפחה**. המשפחה היא גולת הכותרת של כל שאר הערכים שהוזכרו לפניו, והם כולם מהווים תנאי והכנה להקמתה. טעם הדבר הוא בכך, שהמשפחה אינה מהווה רק סיוע הכרחי לקיומו של החבר בה מהיבטים אחדים, אלא שבהקמתה מממש האדם את ייעודו האנושי הבסיסי ביותר: לצאת מבדידותו⁴⁶ ולהעמיד צאצאים⁴⁷ שימשיכו את קיומו במהלך הדורות הבאים.

במקומות אחדים במקרא מצינו, שיש סדר קבוע וראוי לפעולותיו היישוביות של האדם עד להקמת משפחה. במסכת סוטה מד ע"א מובאת ברייתא, הלומדת סדר זה מדברי השוטרם אל העם היוצא למלחמה (דברים כ', ה-ז):

מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בֵּית חֶדֶשׁ...
וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע כַּרְם...
וּמִי הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרַשׁ אִשָּׁה...

וכך נאמר בברייתא:

לימדה תורה דרך ארץ: שיבנה אדם בית, ויטע כרם ואחר כך ישא אישה.

הרמב"ם בהלכות דעות ה, יא "תרגם" את המשמעות של פעולות אלו כפי זמנו ומקומו:

דרך בעלי דעה שיקבע לו אדם מלאכה המפרנסת אותו תחילה (- יטע כרם), ואחר כך יקנה בית דירה (- יבנה בית) ואחר כך ישא אישה.⁴⁸

סדר זה – בית, כרם, אישה – מופיע בעוד כמה מקומות במקרא. ירמיהו פונה אל גולי יהויכין ומפציר בהם לנהוג בגולה בדרך המתאימה לתקופת גלות של שבעים שנה:

ירמיהו כ"ט, ה-ו

בְּנוּ בָתִּים וְשִׁבוּ

וְנִטְעוּ גִּזְוֹת וְאָכְלוּ אֶת פְּרִיָן.

קָחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָנִים וּבָנוֹת...⁴⁹

אף מזמורנו בנוי על בסיס סדר הפעולות הללו המאפיין את חיי האדם במקרא: בבתי א-ב נידונה בניית בית ושמירת עיר, וכבר הערנו כי העיר היא צירוף של בתים רבים, ועל כן ניתן לראות את בית ב כהשלמה והרחבה של בית א.⁵⁰ בבית ג נידון עמל הפרנסה (המקביל על פי 'תרגום' הרמב"ם לנטיעת הכרם), ואילו במחצית השנייה של המזמור נידונה הקמת המשפחה והעמדת צאצאים.

מזמורנו בשלמותו מתאר אפוא את מהלך חייו של האדם הבוגר מן המעשה הראשון – בניית בית – ועד להולדת ילדים והתבגרותם, כשהם מסוגלים לשמש עזר לאביהם.

⁴³ ראה ההפניות בהערה 14.

⁴⁴ לדוגמה: מזמור א'; קי"ב; קכ"ח.

⁴⁵ ומכאן ההכרח במספר בלתי זוגי של מילים במחצית זו – 27 – ולא 26 כבמחצית הראשונה.

⁴⁶ "לא טוב היות האדם לבדו, אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב', ח).

⁴⁷ "פרו ורבו ומלאו את הארץ..." (בראשית א', כח).

⁴⁸ על ההחלפה שהחליף הרמב"ם את סדרן של שתי הפעולות הראשונות מן הסדר המובא בפסוקים ובתלמוד, עמדתי בהרחבה במאמרי "סדר ההתבססות בחיים – בית, כרם, אישה או כרם, בית, אישה?" בספרי יד לרמב"ם, הוצאת מעלות, ירושלים תשס"ו עמ' 29-36.

⁴⁹ וראה עוד את סדר המצוות בפרשת כי-תצא (דברים כ"ב, ח-ג): "כי תבנה בית חדש... לא תזעזע כרמך כלאים... לא תחרש בשור ובחמור יחדו... כי יקח איש אשה...".

וראה עוד: ישעיהו ס"ה, כא-כג.

⁵⁰ ראה דברינו בראש סעיף ב. מחמת הקשר בין שני אלו, גם ההקבלה בין שני הבתים הללו היא נרדפת, ישרה ושלמה (עיין שם).

נעיר עתה הערות אחדות ביחס לארבעת הבתים של המחצית השנייה, ובעיקר נעיר על זיקות ניגודיות בינה לבין המחצית הראשונה.

בית ד

המחצית השנייה פותחת בבית ד בהצהרה תיאולוגית, המשמשת מעין כותרת למחצית כולה: בנים – הרי הם שכר מאת ה'. דבר זה נאמר בפסוק המכיל תקבולת מעניינת:

הַגָּה נְחַלַּת ה' - בָּנִים
שָׁכָר - פְּרֵי הַבְּטָן.

זוהי תקבולת נרדפת, ישרה ומלאה. לכל צלע שני חלקים, אלא שמספר המילים בכל חלק משתנה מצלע לצלע בדרך זו: 2 – 1 / 1 – 2. כך יוצא, שמבחינת הקצב, שומעת האוזן הקבלה כיאסטית, אולם מבחינת המשמעות זוהי כמובן הקבלה ישרה. את הצירוף "נחלת ה'" יש לבאר על פי הביטוי המקביל לו "שכר", כנחלה **מאת ה'**.

כאן נשאל את מה ששאלנו ביחס לבתים א-ב: האם כוונת בית ד לבטל את ערך המאמץ האנושי בהולדת ילדים? התשובה היא כמובן אותה תשובה: פשוט וברור שללא שאדם יתאמץ לשאת אישה (וזאת לאחר שבנה בית ונטע כרם כדי שיוכל לפרנס את משפחתו) הוא לא יזכה בבנים. וגם לאחר שזכה בבנים, אין האב מפסיק להתאמץ. אדרבה: אחריותו לפרנסתם ולחינוכם מחייבת אותו להתאמץ ביתר שאת. ברם, גם כאשר עשה את כל הנחוץ לשם הקמת משפחה, רק שותפותו של ה' במאמציו תזכה אותו בפרי בטן. וה' יעניק לו את מתנתו זו בתורת "שכר", כאשר יהא האדם ראוי לשכר זה.

מאליה עולה ההקבלה הניגודית בין בית זה לבתים א-ב במחצית הראשונה: שם נאמר על דרך השלילה כי אם ה' לא יחפוץ במעשיו של האדם (שאינו ראוי בעיני ה') לא ישאו מאמציו פרי, ואילו בבית ד נאמר על דרך החיוב, כי כאשר ה' יחפוץ במעשיו של האדם הראוי לפניו, יזכו מאמציו להקים משפחה בפרי ראוי – בפרי בטן.

הניגוד הזה בין פתיחת המחצית הראשונה לפתיחתה של השנייה אינו ניגוד מהותי: בשני המקומות מובע עקרון אחד – שרצון ה' וברכתו הם תנאי להצלחת מעשיו של האדם – אלא שיישומו של העקרון הזה במציאות האנושית מודגם בשני חלקי המזמור על דרך הניגוד.

בתים ה-ז

שלושת הבתים האחרונים במזמורנו הם חטיבה אחת. בתים ה-ו סובבים סביב דימוי אחד – דימוי הבנים לחצים ודימוי האב לגיבור מלחמה שממלא את אשפתו בחצים אלו. המילים המקשרות בין שני בתים אלו הן גבור - גבר; חצים - אשפה. אגב דימוי זה, רומז המזמור להדרכה 'חכמתית' כפולה לאדם במה שנוגע להקמת משפחה: ראשית, העזר שנעזר האב בבניו הוא כאשר אלו "בני הנעורים" – בנים שנולדו לאב בנעוריו, ואשר בהתבגרם יוכלו להיות לו שותפים במשימת קיומה של המשפחה.⁵¹ ומכאן שראוי לו לאדם לשאת אשה ולהוליד בנים בנערותו.

הלקח השני הוא הברכה שיש בריבוי בנים: "אשרי הגבר אשר **מלא את אשפתו מהם**". מי שבניו מועטים, הרי הוא כגבור שנשקו דל, ועל כן יקשה עליו לעמוד מול אויב.

הדימוי של הבנים לחצים ביד הגבור, יכול להתפרש בכמה כיוונים. אולם הכיוון המיידי והטבעי ביותר העולה על הדעת הוא הכיוון הבטחוני-צבאי: כאשר אויבים מתקיפים את העיר שבה חיה המשפחה, יוצאים האב ובניו יחדיו להדוף את האויבים בשער העיר, ומשימתם צולחת בידם: הם מדבירים את אויביהם.

הניגוד בין בית ז לבית ב בולט מאד (אף שאין הוא בא לידי ביטוי בהיבט הלשוני): עיר שאנשיה אינם ראויים בעיני ה' – שמירתם על העיר תהא לשווא, והאויבים יצליחו בתקיפתם אותה. ברם, הראוי בעיני ה', שזכה בשכר מאת ה' והקים משפחה רבת-בנים – אשריו ואשרי עירו. הוא ובניו יילחמו באויבים בשער העיר וינצחום, ויצילו בכך את עירם.

המשפחה המתוארת במחצית השנייה של מזמורנו אינה מהווה רק ייעוד אנושי בסיסי שכל אדם שואף לממשו (ועל כן היא נחלת ה' ושכר מאתו). המשפחה היא גם צורך קיומי לאדם: האדם הבודד, שאין לו בנים, הוא נטול כוח לעמוד לבדו במשימות החיים המוטלות עליו. לעומת זאת אבי משפחה שיש בה בני נעורים רבים, יש לו שותפים במשימות החיים. במזמור מובלטת שותפותם של הבנים בתחום הבטחוני-צבאי. אולם מההקבלה הניגודית למחצית הראשונה יש להסיק שאף בתחום הכלכלי בניו של אדם שותפים לאביהם, והעמל הקשה להוציא לחם מן הארץ נחלק בין כל בני המשפחה.

לסיכום, נמצאנו למדים שהניגוד בין שתי מחציותיו של המזמור הוא ניגוד רב פנים, וזאת על אף שבין המחצית הראשונה למחצית השנייה ישנה התקדמות על ציר הזמן מבחינת תיאורם של חיי האדם, והנושא הנידון במחצית השנייה – הקמת משפחה – הוא שלב מתקדם שלא נידון כלל במחצית הראשונה.

⁵¹ ראה הערה 3 בחלק הראשון של עיוננו, במה שנוגע לפרשנותו של הצירוף "בני נעורים".

נותר לנו לברר עתה, מדוע בחר משורר מזמורנו להביע את הניגוד בין אותם אישים שאין ה' שותף במעשיהם לבין האיש הזוכה לשכר מאת ה', כשהוא מחלק את הדוגמאות בין שתי מחציותיו של המזמור דווקא כפי שחילק. הרי תיאורטית ניתן היה להפוך את הדוגמאות: בחלק 'התוכחה' ניתן היה לומר כי אם ה' לא יחפוץ בבניין משפחתו של אדם, שווא יהיה עמלו לשם כך, ואילו בחלק ה'אשרי' ניתן היה לומר כי בית, בטחון ופרנסה הם שכר מאת ה' ל'ידידו'.⁵² על שאלה זו ניתן לענות יותר מתשובה אחת.

ראשית, אין כאן הפרדה בין הדוגמאות, שכן אלו שבמחצית האחת תקפות גם לחברתה. דבר זה מבוסס על מה שאמרנו בראש סעיף זה, כי מזמורנו מתאר את עמל האדם לשם קיומו בתחומים הבסיסיים, ועל פי סדר פעולותיו המקובל: בית, כרם, אשה.

ממילא, כאשר נאמר במחצית הראשונה כי שווא הם מאמצי האדם הנידונים במחצית זו לבנות בית, לשמור עיר ולהשיג פרנסה, מובן מאילו שאדם זה גם אינו יכול להקים משפחה, שהרי הפעולות המקדימות הנחוצות לשם כך לא עלו בידו! גם ההפך נכון: כאשר נאמר כי הראוי לשכר מאת ה' יקים משפחה רבת בנים שיהיו סיוע לאביהם, נאמר גם במשתמע שבידי אדם זה עלה לבנות לפני כן בית ולהתפרנס ולפרנס את משפחתו, שכן אחרת לא היה מצליח בהקמת משפחה.⁵³ ובאמת, ביחס לאדם זה נאמר במפורש שכל מאמציו שקדמו להקמת משפחה עלו בידו! דבר זה נאמר ב'ציר המרכזי של המזמור: ידידו של ה', שהוא נושאה של המחצית השנייה, יזכה בכבוד בכך שכל המאמצים שבהם נכשלו אנשי 'השווא' יעלו בידו.⁵⁴

בדרך זו עוברות כל הדוגמאות הנידונות במזמורנו ממחצית אחת לחברתה הלך ושוב.

תשובה נוספת יש בה כדי לנמק את חלוקת הדוגמאות דווקא בדרך זו: נראה כי התוכחה במחצית הראשונה מופנית לאנשים הסבורים שהישגיהם תלויים אך ורק במאמצים שהם משקיעים, ואינם מכירים בכך כי רצון ה' הוא התנאי להצלחתם. שלושת התחומים שבהם מדגים מזמורנו דבר זה, הם תחומים אופייניים להלך מחשבה מוטעה כזה. לעתים קרובות סבור האדם שהקיום החומרי שלו, הכולל בית, כח צבאי ועושר כלכלי תלויים בכוחו ובעוצם ידו. על כן באה התוכחה על כך באותם תחומים שבהם נפוצה דעה מוטעית זו.

לעומת זאת, הולדת ילדים וצמיחתם מעמידים את האדם בפני משימות שבהן ניכר קוצר ידו וניכרת תלותו ברצון ה'.⁵⁵ לפיכך נבחר תחום זה דווקא, כדי להדגים את ההשקפה ההפוכה – כי בניו של אדם הם נחלה מאת ה', ופרי בטן הוא שכר שנותן ה' ליראיו.

ז. נספח: יחסי אב ובניו – שלוש גרסאות

מה הם היחסים האידיאלים בין אב לבניו על פי המשתמע ממזמורנו? דבר זה נידון בשלושת הבתים המסיימים את המזמור.

האב מדומה בבתי ה-ו לגיבור, ובניו – בני הנעורים – הרי הם כחצים בידו. דימוי זה עלול לעורר רושם של יחס האב אל הבנים כאובייקטים – יחס מכשירי – אולם בית ז, האחרון במזמורנו מתקן רושם זה:

לא יִבְשׁוּ

כִּי יִדְבְּרוּ אֶת אוֹיְבֵי שָׁעַר.

כאן לפנינו שותפות מלאה ושוויונית בין האב לבניו: לא ייבשו – האב ובניו, שהרי יחדיו הם ידבירו את האויבים המאיימים על שלום עירם ומשפחתם. ובכן, האב ובניו מהווים יחידה אנושית מאוחדת, ובה פועלים הכול למען המטרה המשותפת – קיום המשפחה. אין צריך לומר שהיחסים הללו נטולים כל ממד של מתיחות או פער בין הדורות. צרכי הקיום של המשפחה – הכלכליים והבטחוניים – אינם מאפשרים 'מותרות' כאלו.

כאלף שנים לאחר מכן, בתקופתם של תנאים ואמוראים, כבר לא היו האבות ובניהם יוצאים להגן על שער העיר מפני אויבים. מציאות החיים בתקופתם של חז"ל הייתה שונה מאד מזו שבתקופת המקרא: העם היהודי כבר לא עסק במלחמות באותה תקופה, והערך המרכזי בעולמם של חכמים היה ערך לימוד התורה, וחייהם של אבות ובנים השייכים לחוג החכמים סבבו סביב בית המדרש.

⁵² או אז היה צריך להחליף את סדר המחציות ממה שהוא עתה, שהרי אמרנו בסעיף הקודם כי סדר הדוגמאות תואם את סדר פעולות האדם במהלך חייו.

אפשר שבדבר זה עצמו טמונה תשובה לשאלתנו למעלה: ההגיון מחייב להתחיל בניסוח השלילי של העיקרון הנידון במזמור, ורק אחר כך לנסחו בדרך החיובית, ודבר זה מחייב לחלק את הדוגמאות כדרך שהן כתובות לפנינו.

⁵³ אמנם שאלת הבטחון טורדת גם את הגבר המתואר במחצית השנייה, משום שהתקפות אויבים מלוות את האדם בכל שלבי חייו. אלא שהלה מצליח להדוף את האויבים בעזרת בניו.

⁵⁴ ראה סעיף ה בחלקו האחרון.

⁵⁵ הרגיש בדבר זה רבי"ע בביאורו לפסוק ג.

במציאות החיים השונה כל כך בתקופת חז"ל, כבר לא התאים מזמורנו כפשוטו לתאר את היחסים האידיאליים בין אב לבניו, וכדי שדברי המזמור יהיו מתאימים גם לזמננו דרשו אותם חכמים בדרכים שונות. במסכת קידושין ל ע"ב מובאת ברייתא ובה דרשה זו :

"ושננתם" (דברים ו' ז) - שיהו דברי תורה מחודדים בפיך
שאם ישאל לך אדם דבר - אל תגמגם ותאמר לו אלא אמור לו מייד.

הדימוי של דברי התורה כדברים "משוננים" – מחודדים, רואה בדברי התורה חצים - "חצי גבור שנונים" (תהילים, ק"כ, ד). בהמשך הברייתא מובאים פסוקים אחדים, שמטרתם לאשר דימוי זה של דברי התורה. בין הפסוקים המובאים שם מופיע גם הפסוק ממזמורנו :

כַּחצִים בְּיַד גִּבּוֹר כֵּן בְּנֵי הַנְּעוּרִים.
אֲשֶׁרֵי הַגֶּבֶר אֲשֶׁר מְלֵא אֶת אֶשְׁפְּתָיו מֶהֶם.

רש"י ביאר את כוונת הברייתא המביאה פסוק זה :

כחצים ביד גבור – שנלחם בהם עם אויביו.

כן בני הנעורים – תלמידיו של אדם הקרויים בניו... (וכאן מביא רש"י ראיות לכך).

ובכן, 'המלחמה' אינה אלא מלחמתה של תורה, והנלחמים הם לאו דווקא האב ובניו, אלא הרב ותלמידיו הקרויים אף הם בנים. 'האויב' אינו אלא זה השואל דבר בתורה, אולי זה המקשה על מה שנלמד בבית המדרש, והתלמידים, הבקיאים בתורה והחריפים בלימודם, עונים לשואל בלא גמגום, כחצים שנונים. דרשה יותר מפליאה של הפסוק במזמורנו מצויה בהמשך הגמרא שם :

"לא יבשו כי ידברו את אויבים בשער" – מאי 'את אויבים בשער'? אמר רבי חייא בר אבא: אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד – נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה..."

השער, איננו עוד שער העיר המקראית, נקודת התורפה בהגנתה מפני אויבים, אלא זהו בית המדרש – "שערים המצוינים בהלכה". האויבים אינם אלה הבאים להתקיף את העיר ולסכן את חיי תושביה, אלא הם האב ובנו(!) הרב ותלמידו, הנעשים אויבים זה את זה בדיבורם כשהם נלחמים זה בזה בסברותיהם, בקושיות ותירוצים, והמלחמה היא שוב מלחמתה של תורה. המתבונן מבחוץ עלול לחשוב שיש כאן מלחמה ואיבה, אך אם יתבונן בסבלנות ייווכח כי "אינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה", שכן כולם מאוחדים באהבת התורה ובחתיירה לגילוי האמת שבה. ראה כיצד השותפות המעשית והפשוטה בין אב לבניו, שנועדה לצרכי הקיום הפיזי, הופכת בדרשת חז"ל לשותפות רוחנית דיאלקטית בין אב לבנו 'הנלחמים' זה בזה מתוך אחדות הלב ומתוך אהבה זה לזה ואהבה משותפת לתורה.

ומכאן לשירו של המשורר הערבי המודרני ג'ובראן חליל ג'ובראן 'הילדים' מתוך ספרו 'הנביא':

הילדים

ילדיכם אינם ילדיכם

כי פרי געגועי החיים אל עצמם :

באים המה דרככם אך לא מכם,

חיים עמכם אך אינם שיכים לכם.

תנו לילדיכם את אהבתכם אך לא את מחשבותיכם,

כי להם הגיגיהם.

גופם ישכן בבתים, אך לא נשמתם

כי נשמתם מסתופפת בבית המחר –

שם לא תוכלו לבוא אף בחלומותיכם.

אפשר לכם לחפץ להיות כמותם אך אל לכם לעשותם כמותכם,

כי החיים פניהם קדימה לא אחר, והם לא יתרפקו על האתמול.

אתם הקשת ממנה, כחצי חיים, ילדיכם שלוחים :

הקשת מבחין בִּשְׁבֶל על פני נתיב הנצח,

ברצותו כופף קשתכם למען חציו הנורים למרחקים –

התרצו לידי המותחות קשתכם,

כי אוהב הוא את החצים במעופם

גם את הקשתות הנענות לידו.

ובכן, מה נותר מאותה שותפות פשוטה בין אב לבניו המתוארת במזמורנו, או מאותה שותפות רוחנית-אידיאית המתוארת במדרשם של חז"ל?

הילדים החיים עם הוריהם שוב אינם יחידה אנושית מאוחדת, אלא ההפך: "חיים עמכם, אך אינם שייכים לכם... גופם ישכן בבתכם, אך לא נשמתם". ומה שמאפיין את היחסים ההדדיים ביניהם הוא דווקא פער הדורות שאינו ניתן לגישור בשום אופן.

הטעם לכך שהבאנו של שירו של גיבראן, הוא כמובן זה שאף משורר זה משתמש בדימוי של הורים – קשת, וילדים – חצים: "אתם הקשת ממנה, כחצי חיים ילדיכם שלוחים". אולם מטרת השימוש בדימוי הזה בשירו של גיבראן ממש הפוכה מזו שבמזמורנו: לא כדי לתאר אחדות פונקציונאלית של הורים וילדים השותפים במשימת קיום המשפחה, אלא כדי לתאר את הריחוק ואת הפירוד בין הורים לילדיהם, שהרי החצים-הילדים "נורים למרחקים" ואינם חוזרים עוד אל הקשת "כי החיים פניהם קדימה, לא אחור".

והיכן נמקם אנו את יחסינו עם ילדינו בין שלוש האפשרויות הללו?

- *
- * כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשס"ח
- * עורכת: עתירה ביק
- *
- * בית המדרש הוירטואלי שליד 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
- *