

”שָׁאֵלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם” - מזמור קכ”ב

(א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד

א	שְׁמַחְתִּי בְּאִמְרֵי לִי	בֵּית ה' גִּלְדָּה.
(ב)	עֲמֻדֹת הָיָו רְגְלֵינוּ	בְּשִׁעְרֵיךָ יְרוּשָׁלַם.
(ג)	יְרוּשָׁלַם הִבְנִיָּה	כְּעִיר שְׁחַבְרָה לָהּ יַחְדָּו.
ב	(ד) שְׁשֵׁם עָלוּ שְׁבָטִים, שְׁבָטֵי-הָהָא	עֲדוֹת לִישָׁרְאֵל לְהַדוֹת לְשֵׁם ה'.
(ה)	כִּי שָׁמָּה יָשְׁבוּ כְּסָאוֹת לְמִשְׁפָּט	כְּסָאוֹת לְבֵית דָּוִד.
ג	(ו) שָׁאֵלוּ שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם	יְשַׁלְּיוּ אֶהְבְּדָּהּ.
(ז)	יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילְךָ	שְׁלֹחַ בְּאֶרְמֹנֹתֶיךָ.
ד	(ח) לְמַעַן אַחֲי וְרַעֲי	אֲדַבְּרָה נָא שְׁלוֹם בְּךָ.
(ט)	לְמַעַן בֵּית ה' אֶ-לֵהִינוּ	אֲבַקְשָׁה טוֹב לְךָ.

נער צעיר הייתי בעת מלחמת ששת הימים. ביום השלישי של המלחמה, שהיה יום ד' בשבוע כ"ח באייר תשכ"ז, שככה ההפגזה על ירושלים ואנו עלינו מן המקלט אל ביתנו. בשעות אחר הצהריים, בהאזיננו לדיוחים על מהלך המלחמה שבקעו ממקלט הרדיו העצום והישן שבביתנו, נפסקו השידורים לפתע, והקריין הודיע בקול רוטט על שחרור ירושלים העתיקה. פעמיים חזר הקריין על ההודעה, ודממה השתררה בביתנו. מיד לאחר ההודעה, קרא הקריין את מזמור קכ"ב בתהילים "עֲמֻדֹת הָיָו רְגְלֵינוּ בְּשִׁעְרֵיךָ יְרוּשָׁלַם, יְרוּשָׁלַם הִבְנִיָּה כְּעִיר שְׁחַבְרָה לָהּ יַחְדָּו", ואני הייתי בטוח שהמזמור נכתב בספר תהילים במיוחד לקראת הרגע המרומם הזה. לאחר מכן הושמע שירה של נעמי שמר 'ירושלים של זהב', שאותו שמענו לראשונה במוצאי יום העצמאות, כשלושה שבועות לפני כן; ברור היה לי, כי השיר נכתב לקראת שחרורה של ירושלים, כדי לעורר בלבנו געגועים לעיר השבויה שלגיונות בלעה. מעטים הרגעים שבהם זוכה פרק מן התנ"ך במשמעות אקטואלית כה חריפה כמו שהיה באותו הרגע. זה כוחם של מזמורי תהילים, שאף שנכתבו לזמנם ולמקומם, מוצאים בהם קוראיהם בכל דור ודור ביטוי לרחשי לבם, גם אם ביטוי זה אינו מכוון לפשוטו של המזמור.

לקראת כ"ח באייר יום שחרור ירושלים, ארבעים ואחת שנה לאחר אותו אירוע שתיארתי למעלה, אני חוזר אל מזמור קכ"ב כדי לדון בו לשם עצמו. לעמוד על פשוטם של פסוקיו, לחלקו לבתי שיר כראוי, לעמוד על מבנהו, ומתוך כל זאת לעמוד על כוונתו המיוחדת. אך את כל הניתוח הספרותי הזה, ארצה או לא ארצה, אעשה תחת הרושם של אותה חוויית נעורים שחווייתי ביחד עם בני אותו הדור.

א. מה לדוד ולשירים של עולי לרגל לבית ה'?

שאלה כללית הנוגעת למזמורנו היא, איזו מציאות היסטורית-חברתית הולידה אותו? לשון אחר: מה הן הנסיבות שבהן נאמר, או שלמען נתחבר מזמורנו?

מזמור זה הוא מן הבודדים בספר תהילים שבו גוף המזמור נראה בלתי מתאים לכותרתו: בכותרת נאמר "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד"¹, ואילו בגופו של המזמור מתוארת הליכה לבית ה' ועליית השבטים לירושלים. דוד, כידוע, לא בנה את בית ה', וממילא לא נתקיימה בזמנו עליית השבטים שלוש פעמים בשנה אל המקום אשר יבחר ה'. ועוד: במזמור מתוארת ירושלים כמקום ישיבת "כסאות לבית דוד", ואם כן, על כסא המלוכה בירושלים ישבו אז כבר צאצאיו של דוד.

נראה כי סתירה זו היא שעומדת ביסוד דרשתו של ר' יהושע בן לוי המובאת במסכת מכות י ע"א:

אמר ר' יהושע בן לוי: מאי דכתיב "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד, שְׂמַחְתִּי בְּאִמְרֵי לִי בֵּית ה' נִלְכְּדָה"? אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, שמעתי בני אדם שהיו אומרים, מתי ימות זקן זה, ויבא שלמה בנו ויבנה בית הבחירה ונעלה לרגל, ושמחתי.

ובכן, "שמחתי" היא תגובתו של דוד על דברים ששמע מפי בני דורו שנאמרו אודותיו: "[מת] בית ה' נלכְּדָה". אין צריך לומר, כי פתרון זה על דרך הדרש נאמר, ואין בכוונתו כלל לפרש את פשוטו של המזמור.²

¹ וכך הדבר אף בכותרות שירי המעלות קכ"ד, קל"א, קל"ג. בכותרת לשיר המעלות קכ"ז נאמר "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְשִׁלְמֹה".

² רש"י מביא דרשה זו בפירושו לפסוק א.

הפתרון שבו נקטו רבים ממפרשי הפשט הוא, שדוד אמר את מזמורנו לשם הדורות הבאים. אולם לשם אלו דורות:
א. רד"ק ור' ישעיה פירשו כי "המזמור הזה מאמר בני הגלות, ומרוב תאוותם לבנין בית המקדש, יזכרו עלות ישראל לרגלים, וידברו על לשון האבות שהיו בזמן הבית" (לשון רד"ק).

בדומה להם פירש אף המאירי (באחד משני מפירושו) כי "זה המזמור יש לפרשו על בני הגלות... יתנבא על בשורת הגאולה: שבהגיע תור הגאולה ויצא קול הישועה, תגדל שמחת העם בבשורה. ולהפליג במעלת הישועה האריך "בשבחי ירושלים ואמר: 'עומדות היו רגלינו...' כלומר כשהיית במילואך"³.

פירושים מעין אלו, המפרשים את מזמורי ספר תהילים כנבואות שנאמרו לצורך בני הגלות, נפוצים מאד בדברי מפרשינו הראשונים, והם נובעים מן הרצון להפוך את ספר תהילים לכזה המביע את רחשי לבם של ישראל בתקופה שבה חיו המפרשים הללו. אולם התבוננות בגופו של מזמורנו אינה מגלה בו כל רמז לגלות!⁴

ב. בעיוננו למזמור מ"ד,⁵ הזכרנו את שיטתו של ר' משה הכהן גיקטילא בפרשנות ספר תהילים "כי אין בספר הזה נבואה לעתיד... כי כל מזמור לבני קרח, הוא לאחד מן המשוררים מבני בני הימן שהיו בבבל, ודבריהם יורו על הגלות".⁶ שתי הנחות יוצאות דופן בפרשנות המסורתית מובלעות בדברים אלו: א. מזמורי תהילים המשקפים אירועים היסטוריים נכתבו בידי משוררים שחוו אירועים אלו ושחיו באותו הדור. ב. ספר תהילים כולל מזמורים שנכתבו לאורך כל תקופת המקרא, עד לגלות בבל ולשיבה ממנה. כדי לאשש את שיטתו, מתאמץ ר' משה להתאים את הזמן העולה מתוכנם של מזמורים לזמנו של מחברם הנזכר בכותרת.⁷

מובן אפוא כי ר' משה לא יוכל לקבל את הפתרון של הפרשנים שהבאנו עד כה, כי דוד אמר את המזמור בנבואה על העתיד הרחוק. כיצד אפוא פותר ר' משה את הסתירה בין תוכנו של מזמורנו, המשקף מציאות שבה במקדש עומד על מכוננו, עם הזכרתו של דוד בכותרת?

ראב"ע, המרבה לצטט מפירושו של ר' משה (שנכתב בערבית), מביא את דבריו בראש פירושו למזמורנו:

אמר רבי משה, כי זה השיר אמרו דוד שייאמר עם הזמירות בבית ה' בעת שייבנה הבית.

ובכן, אף הוא מסכים כי דוד אמר מזמור זה לשם העתיד, אולם לא לשם הדורות הרחוקים - בני הגלות או בני בית שלישי - אלא לשם הדורות הקרובים ביותר - אלו שחיים בימיו של דוד עצמו ושיזכו לבניין המקדש בימי בנו. הנחה זו של ר' משה פוטרת אותו מלייחס לדוד נבואה: הרי דוד ידע מפי נתן הנביא ששלמה בנו הוא שיבנה את הבית. וכפי שדוד הכין חומרים לבניין הבית בידי בנו, כמתואר בהרחבה בספר דברי הימים א' כ"ב, כך הכין אף שירים וזמירות שייאמרו בבית ה' בעת שייבנה הבית.

ג. הנחת המפרשים שהבאנו עד כה היא, שהזכרת שמו של דוד בכותרת המזמור מעידה על היותו מחבר המזמור. מסתבר שכן הדבר ברוב המזמורים בספר תהילים שכותרתם מכילה שם או שמות של אישים. אולם ישנם מזמורים שבהם מסתבר יותר כי הכותרת מכילה הקדשה של המזמור לאותה אישיות הנזכרת בה. כך לדוגמה את כותרת מזמור קכ"ז "שיר המעלות לשלמה" פירש ראב"ע: "בעבור שלמה, כמו 'וללוי אמר' (דברים ל"ג, ח). וזה השיר חברו אחד מן המשוררים על שלמה". ובדומה לכך פירש

מעניין נסיונו של המאירי לפרש את מזמורנו על דרך הפשט כמתאר אירוע בחייו של דוד:

אם נפרשהו על דוד בעצמו, יהיה ביאורו: כשאמר דוד לנתן הנביא 'הנה אנכי יושב בבית ארזים וארון הא-להים יושב בתוך היריעה', והשיבו נתן 'כל אשר בלבבך עשה כי הא-להים עמך' (- ראה שמ"ב ז' ודה"א י"ז), עד שבאתה הנבואה 'לא אתה תבנה הבית וכו', ואמר: "שמחתי באומרים לי בית ה' נלך" - רוצה לומר: במה שאמר לי נתן 'כל אשר בלבבך עשה', והייתי בטוח לבנותה, ושיהיו 'רגלינו עומדות בשערך', ויהיו - עבר במקום עתיד; ושתהיה 'בנויה ויעלו' שם שבטים, ושישבו שם 'כסאות למשפט' - הכל עבר במקום עתיד.

וכשראה שלא נתקיימה מחשבתו, דיבר דבריו (- החל מפסוק ו) כחושק המתאוון על שאינו יכול להפיק רצונו כחשקו, מעורר בני גילו, שמאחר שאינו זוכה בבניינה, לא הוא ולא הם עמו, שיברכוה וישאלו בשלומה לא-ל ובשלום אוהביה.

אף פירוש זה אינו כפשוטו של מזמורנו, ולא היה עולה על דעתו של המאירי לפרש כך את גופו של מזמורנו, אלמלי הכריחה אותו הכותרת לעשות כן.

³ ההבדל בין המאירי לבין שני קודמיו הוא, שהללו פירשו את המזמור כשיר געגועים לירושלים, שנאמר בצער הגלות, אולם נראה שהמאירי חש כי אין במזמורנו כל רמז לצער שבו שרוי הדובר במזמור, ועל כן פירשו על בני הגלות שאומרים אותו בעת בשורת הגאולה. אם כן העלאת שבחי ירושלים כשהייתה במילואה, אינה אלא התכוננות נפשית לבניין ירושלים מחדש בזמן הקרוב. וראה הערה 34.

⁴ א. מה שהקל על מפרשים אלו לייחס את מזמורנו לבני הגלות הוא אותה סתירה בין הכותרת, המייחסת את מזמורנו לדוד, לבין גוף המזמור המתאר בעליל תקופה שאינה מתאימה לדוד. על כרחנו עלינו לתפוס בתירוץ המקובל, כי דוד אמר את דבריו ברוח הקודש על שם העתיד. כיוון שכך, ניתן להרחיק עתיד זה עד לתקופת הגלות.

ב. ראוי להעיר כי פירושו של רד"ק למזמורנו נובע מתפיסתו את כלל שירי המעלות כ"שירים נאמרים על לשון בני הגלות" (בראש פירושו למזמור ק"כ).

ג. ראב"ע מביא פירוש המרחיק עוד יותר את העתיד שאליה מכוון מזמורנו: "יש אומרים (- כי דוד אמר את מזמורנו) על הבית השלישי". לפי פירוש זה אין כאן תיאור ירושלים **בעבר**, אלא תיאור ירושלים בהווה, אלא שהווה זה הוא נבואי: הוא ההווה של בני הבית השלישי, שדוד שם בפייהם את תיאורו ברוח הקודש. אף פירושו זה אינו נובע כלל מגופו של המזמור, אלא רק מן הסתירה בין כותרתו לבין תוכנו.

⁵ סעיף 2 ובייחוד הערות 1, 2 ו-5.

⁶ הציטוט הוא ממבואו של ראב"ע לפירושו לספר תהילים. שמו של ר' משה אמנם לא נזכר שם בדברי ראב"ע, אולם ברור שאינו נתכוון. וראה בהרחבה על כל זאת בספרו של א' סימון 'ארבע גישות לספר תהילים' (בר אילן תשמ"ב).

⁷ דבר זה מביא אותו להניח שחלק מן האישים המוזכרים בכותרות המזמורים חיו בזמן הגלות, ולא כפי המקובל, בדורו של דוד. וראה דבריו למעלה על בני קרח.

שם אף רד"ק. אף את כותרת מזמור ע"ב "לשלמה" פירשו המפרשים בדומה: בעבור שלמה. אין זה מן הנמנע אפוא שאף הכותרת "לדוד" עשויה להתפרש לעתים 'בעבור דוד, לכבודו'.⁸

אם כך נפרש, אין סיבה לייחס את מזמורנו לתקופה שבה לא עמד המקדש על מכונו: לא לתקופת דוד ולא לתקופת הגלות. מזמורנו משקף בבהירות רבה את חווייתם של עולי הרגל לירושלים, ואם כן, משורר שחווה חוויה מרוממת זו הוא שחיברו.⁹ ומה נאה הדבר שאותו משורר בלתי ידוע לנו הקדיש את שירו לדוד! דוד הוא שמסר נפשו על בניין בית ה',¹⁰ והוא שהעמיד שושלת של מלכים שמלכו דור אחר דור בירושלים - "כסאות לבית דוד".¹¹

בין כך ובין כך ניתן לומר כי מזמורנו הוא שירם של עולי הרגל לירושלים אשר עלו לבית ה'. ואכן, בימי בית שני נשאו עולי הרגל לירושלים את פסוקי מזמורנו על שפתיים כפי שנברר להלן.

ב. שירם של עולי רגלים

התיאור היחיד של עלייה לרגל לירושלים בימי בית שני שנשתמר לנו בספרות חז"ל - במשנה, בתוספתא ובירושלמי - אינו של עלייה לרגל בימי שלושת הרגלים אלא דווקא של עלייתם לירושלים של מביאי הביכורים. ומתיאור זה במסכת ביכורים מתברר כי מביאי הביכורים של מחוז שלם - "מעמד" - היו מתכנסים לשם הבאת הביכורים בעם רב:

כיצד מעלין את הביכורים? כל העיירות שבמעמד מתכנסות לעיר של מעמד, ולנין ברחובה של עיר... ולמשכים היה הממונה אומר (ירמיהו ל"א, ה): "קומו ונעלה ציון אל (בית) ה' א-להינו".¹²

הקרובים מביאין התאנים והענבים והרחוקים מביאין גרוגרות וצימוקים. והשור הולך לפניהם, וקרניו מצופות זהב ועטרה של זית בראשו. והחליל מכה לפניהם עד שמגיעים קרוב לירושלים.

הגיעו קרוב לירושלים - שלחו לפנייהם (- להודיע על בואם)¹³, ועיטרו את ביכוריהם. הפחות והסגנים יוצאים לקראתם; לפי כבוד הנכנסים היו יוצאים. וכל בעלי אומניות שבירושלים עומדים לפנייהם, ושואלין בשלום: אחינו, אנשי מקום פלוני, באתם לשלום. החליל מכה לפנייהם עד שמגיעין להר הבית. הגיעו להר הבית, אפילו אגריפס המלך נוטל הסל על כתפו, ונכנס עד שמגיע לעזרה. הגיע לעזרה ודיברו הלוויים בשיר (תהילים ל"ב) "ארוממך ה' כי דליתני ולא שמחת איבי לי"

(ביכורים פ"ג משניות ב-ד)

בתלמוד הירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ב) מובאת ברייתא המשלימה את תיאור העלייה לרגל שבמשנה:

בדרך היו אומרים: "שמחתי באמרים לי בית ה' נלך". בירושלים היו אומרים: "עמדות היו רגלינו בשערך ירושלם".

מסתבר ש"היו אומרים" שבברייתא זו, אין פירושו שאמרו זאת פעם אחת דרך הכרזה, אלא היו אומרים וחוזרים ואומרים דרך שירה את הפסוקים הללו בכל עת לכתם בדרך, וכן בעת שהגיעו לירושלים.¹⁴

תיאור זה של עלייה לרגל של מביאי הביכורים המובא במשנה מתאים כמובן גם לעלייה בשלושת הרגלים. האם אף המשכו, בברייתא שבירושלמי מתאים לשלושת הרגלים? בכך יש להסתפק.

מצוות העלייה לרגל בשלושת הרגלים מוטלת על כל יחיד ויחיד. אך מפני התאריך המשותף לקיום מצווה זו לכל העולים לירושלים מסתבר שנעשתה בעם רב, בתוך המון חוגג.

מצוות הבאת הביכורים למקדש - "ושמת בטנא והלכת אל המקום אשר יבחר ה' א-להיך לשכן שמו שם" (דברים כ"ו, ב) - אף היא מצוותו של כל איכר יחיד. אלא שלקיומה של מצווה זו אין תאריך אחד: "מעצרת (- שבועות) ועד החג (- סוכות) מביא וקורא" (משנה ביכורים פ"א מ"ו). אם כן, כל איכר יכול היה להביא את ביכוריו בתאריך המתאים לו ולגידולי אדמתו.

⁸ אמנם יש הבדל בין הכותרות 'לשלמה' שנידונו למעלה לבין דברינו על כותרת מזמורנו: שם פירשו המפרשים שהמזמור נאמר (בידי דוד או בידי אחד המשוררים) בעבור שלמה כדי לחנכו או כדי לברכו, ואילו במזמורנו אנו מפרשים שהמזמור נאמר לכבודו של דוד לאחר מותו. ברם הצד השווה בין כל הפירושים הוא שהלמ"ד המופיעה בראש שם פרטי יכולה להתפרש 'בעבור' (והשווה לכותרת מזמור צ"ב "מזמור שיר ליום השבת").

⁹ קשה לייחס תיאור כל כך אותנטי של חוויית העלייה לירושלים, למי שלא חווה זאת כלל, ואף לא לדוד, כפי שעשה ר' משה הכהן. חסרון זה אינו בולט כל כך בפירוש רד"ק, שמפרש את מזמורנו כשיר געגועים של בני הגלות לירושלים: הללו מבטאים חוויה ממשית של עלייה לרגל שחווה הם או אבותיהם בזמן הבית.

¹⁰ ראה מזמור קל"ב.

¹¹ וזוהי דעת בריל בביאורו: "לדוד - הטעם בעבור דוד, אשר כבש העיר ירושלים מידי היבוסים ובנה אותה והכין שם כיסאו והשכין שם ארון הברית".

¹² קריאת הממונה מזכירה את דברי "האומרים" במזמורנו "בית ה' נלך".

¹³ עצירתם במקום זה מזכירה את הנאמר במזמורנו "עמדות היו רגלינו בשעריך ירושלים".

¹⁴ א. פעמיים מתואר במשניות שהבאנו למעלה כי "החליל מכה לפנייהם": הן בלכתם עד לירושלים, והן בלכתם בתוכה עד שמגיעין להר הבית. מסתבר אפוא שהיו הולכים בשירה ובנגינה.

ב. קשה להסיק מן התיאור שבירושלמי אם היו שרים אך את שני הפסוקים הללו ממזמורנו, או שמא שרו אף את המשכו לאחר שנכנסו לתוך ירושלים.

אף על פי כן, נוכחנו מדברי המשנה כי אף העלאת הביכורים נעשתה ברוב עם. אלא, שלא כמו ברגלים, לא היתה עלייתם של מביאי הביכורים בו-זמנית מכל הארץ, אלא כל מחוז ומחוז עלה לירושלים בזמן אחר. במה היה תלוי תאריך העלייה? באופיו האקלימי והחקלאי של כל אזור מאזורי הארץ. ארץ ישראל היא ארץ הרים ובקעות, המשמשים בתי גידול לפירות שונים. עמקיה מגדלים תמרים, והריה - פירות אחרים משבעת המינים. יש הרים מגדלים גפנים, ויש מגדלים זיתים. האקלים השונה באזורי הארץ השונים גורם לכך שאף ההבשלה של אותם פירות עצמם אינה חלה באותו מועד. נמצא שכל אזור בעל נתונים גיאוגרפיים-אקלימיים משלו ובעל אופי חקלאי משלו קבע את מועד הבאת הביכורים בתאריך ההבשלה המתאים לאקלימו ולגידולו המיוחדים.¹⁵

ובכן, כיצד ידעו האיכרים בני אותו איזור להתאסף יחדיו לשם הבאת הביכורים? שאלה זו אינה קיימת ביחס לעלייה לירושלים בשלושת הרגלים: שם ידע כל אדם מהו התאריך שבו עליו לצאת מביתו כדי להגיע לירושלים לפני הרגל, ובאופן טבעי היו נוצרות שיירות של עולים שיצאו יחדיו מבתיהם לעלות לרגל. אולם להבאת הביכורים הרי אין תאריך קבוע בכל שנה! מסתבר כי בכל שנה היו זקני האזור קובעים את יום ההתכנסות לשם עלייה לירושלים, על פי מצב הבשלת הביכורים המיוחדים לאותו אזור, ושליחים היו מודיעים לכל איכר כי ביום פלוני מתכנסים הכול 'לעיר של מעמד'. והנה, מזמורנו פותח בקריאה:

שְׁמַחְתִּי בְּאִמְרֵי לִי בֵּית ה' נִלְדָּה!

רק אלו העולים לשם הבאת ביכורים זקוקים היו 'שיאמרו להם' כי עולים לבית ה'! העולים בשלושת הרגלים לא היו זקוקים לאמירה זאת. שכן ידעו מעצמם מתי עליהם לצאת לדרך. ייתכן אפוא כי מזמורנו הוא מזמורם של העולים לירושלים לשם הבאת ביכורים, ובפיהם שימש בעת עלייתם לירושלים ובעת הגיעם אליה, כמתואר בבירייתא שבתלמוד הירושלמי.¹⁶

ג. ארבעת בתיו של המזמור

יואל בריל, בסיום פירושו הקצר למזמורנו,¹⁷ מוסיף הערה בלתי רגילה:

מה נאה, אף נעים, השיר הקטן הזה
כולו מחמדים, כולו ממתקים
כאשר יטעם הקורא המשכיל.

הערה לבבית זו, אין בה כמובן כדי לשמש תחליף לניתוח שיטתי של המזמור. רק "הקורא המשכיל" - המשקיע את מיטב כוחותיו השכליים בקריאת המזמור, יזכה לטעום את מתיקותו של "השיר הקטן הזה".

מזמורנו, כפי שהצגנו אותו בראש עיונו, נחלק לארבעה בתים. בבית הראשון שלוש שורות (- שלושה פסוקים), ובאילו בשאר הבתים שתי שורות - שני פסוקים בכל בית. חלוקה זו מבוססת בראש וראשונה על סגנונו של המזמור: מלבד בית א, שעליו נדון בהמשך, בנויים שאר הבתים על כפילות בולטת בין שתי שורותיהם: בכל בית חוזרת מילה חשובה (אחת או יותר) בשתי השורות של הבית במקום קבוע. בחלק מן הבתים אף המבנה התחבירי של שתי השורות דומה, ודבר זה יוצר הקבלה בין שתי שורות הבית.¹⁸ הבה נציג את הדברים הללו לגבי שלושת הבתים ב-ד:

בית ב:	שָׁשֶׁם	עָלוּ	שְׁבִטִים שְׁבִטִי...
כי שָׁמָה	שָׁשֶׁם	שָׁשֶׁם	שְׁבִטִים שְׁבִטִי...

¹⁵ א. כך שנינו (ביכורים פ"א מ"ג): "אין מביאין בכורים... לא מתמרים שבהרים, (- שאינן גדלים יפה בהרים) ולא מפירות שבעמקים (- מפרות שאינם גדלים יפה בעמקים)... שאינן מן המובחר". איכריו של כל אזור הביאו אפוא את הפירות שבהם הצטיין אזורם.

ב. את הכוונה הצפונה בכך שאת מצוות ביכורים, המוטלת על היחיד, הפכו חכמים למצווה המתקיימת ברוב עם, הסברנו בעיונו לפרשת כי תבא סדרה ראשונה עמ' 294-295. את הדברים המובאים למעלה, בקשר לסדרי העלייה לרגל ולמזמור קכ"ב, נטלנו מאותו עיון.

¹⁶ כאמור, דברים אלו כתבתי בעיון לפרשת כי-תבא. בהביאי דברים אלו בעיון הנוכחי, נתברר לי כי לדברים דומים רמז הרב יהודה שביב בספרו 'יסוד המעלה' עיונים בשירי המעלות בתהילים, עמ' 54.

¹⁷ בתוך 'זמירות ישראל', ספר תהילים עם באור.

¹⁸ רוב פסוקי המזמור (- השורות שבו) אינם תקבולתיים. תקבולת חסרה ישנה רק בפסוק ה:

כי שָׁמָה שָׁשֶׁם
כִּסְאוֹת לְמִשְׁפָּט
כִּסְאוֹת לְבֵית דָּוִד.

ובפסוק ז:

יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילְךָ
שְׁלֹחַ בְּאִרְמְנוֹתֶיךָ.

בית ג:	שָׁלוֹם	שְׁלוֹם	יְרוּשָׁלַם	יְשָׁלוֹ	אֶהְבֶּיךָ
	יְהִי	שְׁלוֹם	בְּחִילְךָ	שְׁלוֹה	בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ. ¹⁹
בית ד:	לְמַעַן	אֲחִי יִרְעִי	אֲדַבְּרָה נָא	שְׁלוֹם בְּךָ	
	לְמַעַן	בֵּית ה' אֶ-לֵהִינּוּ	אֲבַקֶּשָׁה	טוֹב לְךָ. ²⁰	

ובאשר לבית א: בית זה שונה בעליל משלושת הבתים שאחריו: יש בו שלוש שורות שאין ביניהן כל כפילות או הקבלה, אלא אדרבה, הן ממשיכות זו את זו ברצף הגיוני וכרונוולוגי. הקשר הסגנוני בין שורות בית זה תואם אופי זה: זהו קשר של שרשור, היינו קשר בין סיום שורה לפתיחת השורה הבאה אחריה.²¹

הזיקה בין סוף השורה הראשונה לפתיחת השנייה מבוססת על ניגוד לשוני:
נָלְךָ / עֲמָדוֹת הָיוּ רַגְלֵינוּ

משמעות הדבר: לאחר 'ההליכה' מעירו של הדובר בשיר, הגיע הלה ביחד עם חבריו אל שערי ירושלים. ובהגיעם למקום זה, בסמוך ליעד הליכתם (בית ה'), 'עומדות רגליהם' זמן מה, כדי שיקלטו את מראה העיר הנגלה לעיניהם, וכדי להתכונן לקבלת הפנים שתיערך להם (ראה במשנה שהובאה בסעיף הקודם ובהערה 13).
הזיקה בין סוף השורה השנייה לפתיחת השלישית היא בחזרה על המילה 'ירושלים'. המשמעות: בעת עמידת רגליהם בשערי ירושלים הם מתבוננים בעיר הנגלית לעיניהם בשלמותה, ומפיהם בוקעת קריאת התפעלות: "ירושלים הבנויה!"

מבנה זה של המזמור שנחשף לפנינו, מבוסס בעיקרו על סגנונו של המזמור (ורק בבית א נכנסו קמעא גם לתוכן). השאלה המתעוררת עתה היא, האם להבחנה בין ארבעת הבתים ישנה גם משמעות תוכנית? האם הכפילות המאפיינת את בתים ב-ד היא אמצעי להבעת רעיון מסוים, והאם זהו רעיון זהה או דומה בכל הבתים הללו? והאם ישנה המשכיות מסוג כל שהוא בין הבתים? בטרם ננסה לענות על שאלות אלו, נעיר כמה הערות פרשניות לארבעת בתיו של המזמור.

ד. הערות פרשניות לארבעת הבתים

בית א: שתי תופעות סגנוניות מעוררות תשומת לב בשורות הראשונות של בית זה. ראשית, נטייתם של הפעלים 'שמחתי' ו'עומדות היו' בזמן עבר. עמוס חכם²² מציע שתי אפשרויות שקולות לפירוש זמן עבר זה:

שמחתי... דיבור זה נאמר בלשון מי שעלה לרגל לירושלים, ובחזרתו הוא מתאר את אשר חש בלבו וראה בעיניו... לפי פירוש זה 'שמחתי' - לשעבר, ומשמעות 'היו' - גם כן לשעבר.

פירוש אחר: 'שמחתי' לשון הווה - הריני שמח, והדיבור נאמר בשעה שעולי הרגלים יוצאים לדרך. 'עומדות היו' - גם כאן זהו לשון הווה - הרי הן עומדות.

בגוף פירושו נקט עמוס חכם בפירוש הראשון, ובסיכום המזמור הבהיר מה בין שני הפירושים ביחס להבנת המשכו של המזמור:

בפירושו הלכנו בשיטה שהמזמור ערוך בלשון עולי רגלים **שכבר סיימו** את מעשיהם בירושלים והם עומדים לצאת ממנה ולשוב אל בתיהם. המשורר פותח בסיפור שמחתו בשעה שהחל... בהליכה אל בית ה'... **ומסיים בברכת הפרדה**, בתפילה לשלום ירושלים (- בתים ה-ו).

לפי הפירוש השני, נאמר כל המזמור בפי העולים לירושלים **בשעת הליכתם אליה** ובעמדם בשערי העיר להיכנס אליה, וברכות השלום הן **ברכות הביאה, ולא ברכות הפרדה**.

התופעה הסגנונית השנייה שיש לבארה היא המעבר מלשון דיבור בגוף ראשון יחיד בשורה הראשונה - "שמחתי באמרים ליי", לגוף ראשון רבים בשורה השנייה "עמדות היו רגלינו".

¹⁹ בבית ג אין כל הקבלה בין השורות, אך 'כפיצוי' על חוסר ההקבלה, החזרה בו היא על שתי מילים: המילה 'שלום' מופיעה כמילה השנייה בצלע הראשונה שבכל שורה, והשורש שלי' מופיע כפועל או כשם במילה הראשונה בצלע השנייה שבכל שורה. כמו כן קיים חרוז צלילי בבית זה: בְּךָ / תִּיךָ.

²⁰ ההקבלה בין שתי שורות אלו היא המפותחת ביותר. זוהי תקבולת נרדפת, ישרה ושלמה, וכמו כן קיים גם בבית זה, כמו בקודמו, חרוז מוסיקלי בְּךָ / לְךָ.

²¹ שרשור מתאים להתפתחות בין משפט למשפט, שכן המשפט המאוחר יותר פותח במה שסיים קודמו ומפתח זאת בהמשך. השרשור, אגב, הוא תכונה סגנונית המאפיינת רבים משירי המעלות, ויש אף הסבורים כי כינויים של מזמורים אלו שירי 'מעלות' מציינים תכונה זו.

²² בפירוש ספר תהילים בסדרה 'דעת מקרא', בפירושו לפסוקים א-ב ובהערות 1-2, וכן בסיכום המזמור.

ראשיתו של מעבר זה מצויה כבר בסוף השורה הראשונה - בציטוט דברי 'האומרים' שהדובר שמח באמירתם לו: "בית ה' נלך". וכאן טמון ההסבר למעבר: הבשורה על העלייה הקרבה לבית ה' נאמרה לכל יחיד ויחיד, ועל כן 'שמחתי באומרים לי'; אולם ההליכה עצמה היא הליכת רבים, ועל כן 'בית ה' נלך' ו'עומדות היו רגלינו'.²³

הקושי הפרשני הרציני ביותר במזמורנו מצוי בשורה השלישית של בית א:

וְיִשְׁלַם הַבְּנוּיָה קְעִיר שְׁחַבְרָה לָּהּ יְחִדּוּ!

מהי 'עיר שחברה לה יחדיו'? דרשות אחדות נאמרו כדי לבאר מילים אלו, והוצעו להן גם כמה פירושים על דרך הפשט. נבילה תחילה את פירוש המאירי לפסוק:

ירושלים הבנויה - רוצה לומר שלימה בבנין הדור ומשוכלל.

ויכעיר שחברה לה יחדיו - שאין שם מקום פנוי, אלא הכל בנוי והכל מלא.

אף עמוס חכם פירש בדרך דומה:

כל בנינה נראים כמצטרפים יחד לגוש אחד, ואין בה פצצות ומקומות פנויים. ואמר 'כעיר' בכ"ף הדמיון... [כי] באמת אי אפשר לעיר שלא יהיו בה רחובות וחצרות המפסיקים בין בנין לבנין.²⁴

בדור האחרון הוצע פירוש חדש לפסוקנו: העיר ירושלים חברה לה יחדיו מצירוף הגבעה המערבית - העיר העליונה (הכוללת את מה שמכונה כיום 'הר ציון' ואת הרובע היהודי בעיר העתיקה), אל הגבעה המזרחית - העיר התחתונה (- עיר דוד). שאלת מועד התפשטותה של ירושלים המקראית אל הגבעה המערבית הייתה שנויה דורות אחדים במחלוקת בין הארכיאולוגים. עד מלחמת ששת הימים שלטה הדעה (שאותה חיזקה הארכיאולוגית הנודעת קתל קניון²⁵), כי לאורך כל תקופת המקרא שכנה ירושלים אך ורק על הגבעה המזרחית - בעיר דוד הזעירה. אולם לאחר המלחמה, כששטחי העיר העליונה נפתחו לפני ארכיאולוגים ישראלים, חשף ב-1970 נחמן אביגד בלב הרובע היהודי קטע חומה רחבה ביותר, שזוהתה כחומת ירושלים מימי חזקיהו, והמחלוקת הוכרעה סופית.

האם חברה העיר העליונה לעיר התחתונה בחומה משותפת עוד לפני כן? על כך עדיין לא ניתן לענות בוודאות.²⁶ בין כך ובין כך, פירוש נאה זה שאנו עומדים בו, מסביר את התפעלותו של עולה הרגל ממראה עיניו: נראה שמפעל חיבור שני חלקי ירושלים, שהוא מפעל הנדסי עצום ומסובך,²⁷ הסתיים לא מכבר, והעולה לירושלים נושא עיניו בהתפעמות אל העיר, שהתרחבה על פני שטחים גדולים לאין שיעור ממה שהייתה עד לאותה שעה; מפעל החיבור הגביה את קומתה אל הרכס הגבוה המתנשא מעל עיר דוד; העיר נתמלאה בבניינים חדשים והוקפה בחומה ארוכה ורחבה שהפכה את שני חלקי העיר ואת העמק שביניהם ל'עיר שחברה לה יחדיו'.

מלחמת ששת הימים ותוצאותיה הן המעניקות ביסוס לפירוש זה. ומעתה, הפירוש שפירשנו ביום כח באייר תשכ"ז כי 'העיר שחברה לה יחדיו' היא ירושלים המאוחדת - המזרחית והמערבית, שהפכו לאחת, כבר איננו כה רחוק מפשוטו של מקרא. הוא איננו אלא מהדורה עדכנית של הפירוש האחר שהבאנו. ומכיוון שפירוש דרשני זה קדם לגילויים הארכיאולוגיים שבאו לאחר מכן, ניתן לומר כי הדרש הוא שסלל דרך אל הפשט.

בית ב: שתי תיבות בשורה הראשונה מצריכות פירוש, התיבות: "עדות לישראל". פשוטן נראה כדברי ראב"ע:

עדות - וחוק ומצווה לבוא שלוש פעמים.

²³ בסעיף ג עמדנו על כך שהעלייה לרגל של מביאי הביכורים (שעליהם כנראה נסוב המזמור), הייתה עלייה בעם רב וכללה את האיכרים של מחוז שלם בארץ ישראל. אך כיוון שלא היה תאריך שנתי קבוע לעלייה זו, היה הכרח לומר לכל איכר ואיכר כי ביום פלוני "בית ה' נלך", ובשומעו זאת - שמח בלבו.

²⁴ א. היתרון של פירוש זה הוא שהקריאה השנייה בפסוק - 'כעיר שחברה...' מבארת את הקריאה הראשונה בו - 'ירושלים הבנויה'. קיימים פירושים המפרשים כי המילים 'חברה לה יחדיו' כוונתן לחיבורם של שבטי ישראל בה. על פי פירושים אלו אין זיקה ברורה בין שני חלקי הפסוק. ב. לאדם המודרני שבח זה של ירושלים אינו מובן: לידו, ככל שישנם בעיר 'שטחים פתוחים' כך גדול שבחה של העיר. אולם בימי קדם העידו קרחות בתוך השטח המוקף חומה על דלות אוכלוסייה של העיר.

²⁵ היא דווחה כי בחפירות שערכה בשטחים אחדים בעיר העליונה (חפירות שנערכו שנים אחדות לפני מלחמת ששת הימים) לא נמצאו עדויות ליישוב מתקופת המקרא.

²⁶ לשאלה זו יכולה להיות משמעות ביחס לקביעת זמן חיבורו של מזמורנו, אך שאלת זמן החיבור אינה כה חשובה בעינינו.

²⁷ הקושי במפעל כזה הוא בכך שבין שני חלקי העיר מפריד ערוץ שאף אותו יש לכלול בתוך חומות העיר. מלבד זאת, מדובר בחומה ארוכה ביותר, שצריכה להיבנות בתנאים טופוגרפיים לא פשוטים.

התיבה עדות מופיעה בעוד ארבעה מקומות בספר תהילים במשמעות דומה של חוק ומצווה.²⁸ אולם המילה עדות או עדות במשמעות של חוקים ומצוות באה עוד עשרות פעמים בספר תהילים ובשאר המקרא.²⁹ ומסתבר שיש קשר בין שתי המילים הללו כשהן באות במשמעות זו.

אם כן, עליית השבטים לירושלים היא 'חוק לישראל', והכוונה כמובן למצוות העלייה לרגל אל המקום אשר יבחר ה' שלוש פעמים בשנה.

בשורה השנייה של הבית מתעוררת השאלה האם שני הצירופים "כסאות למשפט" ו"כסאות לבית דוד" עוסקים באותם כיסאות עצמם, כאשר 'כסאות לבית דוד' משמש תמורה ל'כסאות למשפט', או שמא מדובר בשני מוסדות שונים: בית הדין ובית המלוכה.³⁰

ההקבלה בין שתי השורות המרכיבות את בית ב, שעליה עמדנו בסעיף ג בשבוע שעבר, יש בה כדי לרמוז לתשובה: אף בשורה הראשונה חוזר הנושא של המשפט פעמיים:

שָׁשׁוּ עָלוּ שְׁבֻטִים, שְׁבֻטֵי יְהוָה

כפי שהמילים 'שבטי י-ה' אינן אלא פירוש ל'שבטים', כך המילים 'כסאות לבית דוד' הן פירוש ל'כסאות למשפט'.

תפקידם של מלכי בית דוד לדון את הבאים אליהם למשפט נזכר פעמים אחדות במקרא.³¹

בית ג: בשתי הצלעות בפסוק ו פונה הדובר לשני נמענים שונים: בצלע הראשונה הוא פונה אל עולי הרגל שעלו ביחד עמו לירושלים וקורא להם "שאלו שלום ירושלים". בצלע השנייה הוא פונה אל ירושלים (שעליה דיבר בלשון נסתר בצלע הקודמת) וקורא לה: "ישליו (- יהיו שלווים) אהביך". כיצד מתקשרות אפוא שתי צלעות הפסוק הללו לאמירה רצופה?

רש"י, ראב"ע ומאירי פירשו כי המילים "ישליו אהביך" הן מימושה של הקריאה "שאלו שלום ירושלים", דהיינו זהו ציטוט הדברים שמתבקשים לומר (או שאותם אומרים) עולי הרגל.³² אולם בפירוש זה ישנו קושי: האם שלום העיר ירושלים זהה לשלום אוהביה (שהם כנראה העולים אליה לרגל)? הרי באמרם אל ירושלים "ישליו אהביך" הם נושאים תפילה על עצמם ולא על ירושלים!

על כן נראה שיש לקבל את פירושו של רד"ק כי יש כאן שתי אמירות שונות:

שאלו - מהא-ל שלום ירושלים... ואומר אחר כן כנגד ירושלים ישליו אהביך'.

אולם מה הקשר בין שתי אמירות אלו?

נראה כי הקשר ביניהן הוא של סיבה ותוצאה: בקשת שלומה של ירושלים לכשתתקבל, תיטיב עם המבקשים עצמם. דברים אלו נתפרשו בדברי ירמיהו כ"ט, ז:

וְדַרְשׁוּ אֶת שְׁלוֹם הָעִיר...³³ וְהִתְפַּלְלוּ בְעֵדָה אֶל ה' (- שאלו שלום ירושלים)
כִּי בְשָׁלוֹמָה יִהְיֶה לָכֶם שְׁלוֹם (- ישליו אוהביך).

שאילת שלומה של ירושלים בפועל באה בשורה השנייה של בית ג, שבה נענים עולי הרגל לחברם ואומרים:

יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילְךָ שְׁלוֹם בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ.

²⁸ בשלושה מקומות באה המילה עדות בהקבלה שמלמדת על משמעות זו:

י"ט, ח: תורת ה' תמימה משיבת נפש / עדות ה' נאמנה מחכימת פתי
ע"ח, ה: וְקָם עֲדוֹת בְּיַעֲקֹב / וְתוֹרָה שֶׁם בְּיִשְׂרָאֵל
פ"א, ה-ו: כִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא / מִשְׁפָּט לְאַלְהֵי יַעֲקֹב / עֲדוֹת בְּיַחֲסֹף שְׁמוֹ
במקום אחד מלמד ההקשר על משמעות זו:
ק"ט, פח: כְּחֻסְדְּךָ חַנּוּן וְאַשְׁמְרָה עֲדוֹת פִּיךָ.

²⁹ בכל המקומות באה מילה זו במשמעות הנידונה כאן בלשון רבים, מלבד בתהילים קל"ב, יב "אם ישמרו בְּיָדְךָ בְּרִיתִי, וְעֲדָתִי זוֹ אֶלְמָדָם", וכתב ראב"ע שם: "החולם תחת שורוק", ואם כן מילה זו מצטרפת להופעות המילה 'עדות' במשמעות מצווה המנויות בהערה הקודמת.

³⁰ מדברי רש"י והמאירי משמע שמדובר בשני מוסדות שונים; בדברי רד"ק ו' ישעיה מבואר שהמדובר אך בכסאות בית דוד שהם כסאות למשפט.

³¹ שמי"ב י"ב, ו-ו; שם י"ד, ד-י; שם ט"ו, ב-ו; מל"א ג', טו-כו; בכל המקומות הללו מסופר על ישיבתם של דוד או של שלמה למשפט העם (אף אם שני מקומות המשפט הוא פיקטיבי).

בשני מקומות בספר ישעיהו (ט', ו; ט"ז, ה) ובמקום אחד בספר ירמיהו (כ"א, יב) נזכר בית דוד בהקשר של עשיית משפט.

³² רש"י מקשר בין שתי צלעות הפסוק באמצעות המילים "ואמרו לה"; ראב"ע מקשר ביניהן באמצעות המילים "ויתפללו לאמור לנכחה"; והמאירי: "ויאמרו לה דרך תפילה".

³³ בעיונו למזמור קל"ז סעיף ד הבאנו את דבריו של ר' ראובן מרגליות כי העיר שעליה מדבר ירמיהו בדבריו אל הגולים היא ירושלים, ולא בבל. מה שנאמר בהשמטה שהשמטנו מן הפסוק "אשר הגלית אתכם שמה" מתפרש באמצעות הכפלת האות מ"ם כאילו נאמר "אשר הגלית אתכם משמה, והעיר שממנה גלו היא ירושלים".

ה'חילי' נזכר במקרא פעמים אחדות ביחד עם 'חומה',³⁴ ואם כן מסתבר שהוא קשור לחומת העיר ומשמש אף הוא כאמצעי הגנה על העיר.³⁵ משמעות הבקשה היא אפוא כי שלום ושלווה ישררו בירושלים הן מבחוץ והן מבפנים, הן מן ההיבט הבטחוני והן מן ההיבט החברתי הפנימי.³⁶

בית ד: בקשת טוב לירושלים "למען בית ה'" - מובנת: טובתה של ירושלים, הביטחון והשלווה שישררו בה, הם ערובה לכך שבית ה' ימלא את תפקידו כמוקד לעבודת ה', הן בימים רגילים והן במועדים שבהם עולים ישראל לבית ה'. אולם הדיבור (- האיחול) בשלומה של ירושלים "למען אחי ורעיי" מצריך הבהרה: כיצד שלומה של ירושלים ישפיע על 'אחיו ורעיו' של הדובר? צ"פ חיות פירש את המילים "למען אחי ורעיי" - "מפני אחי שיושבים בה". שלא יבוא עליהם צר". אולם צמצום זה אינו מסתבר. עמוס חכם פירש כי "אחי ורעי הם כל ישראל, שחיבת ירושלים מאחדת אותם ועושה אותם לאחים ורעים". אולם מסתבר יותר ש'אחיו ורעיו' הם העולים לרגל, שאליהם פנה קודם בקריאה "שאלו שלום ירושלים". אף כאן מבהירים דברי ירמיהו שהבאנו למעלה את פסוקו: "כי בשלומה (- של ירושלים) יהיה לכם שלום". מזמורנו מביע אף הוא רעיון דומה: שלומם של ישראל תלוי הוא בשלומה של ירושלים.³⁷ לפיכך: "למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך".

ה. העם והעיר במפגשם

בסעיף ג של עיונונו עמדנו על מבנהו של מזמורנו. המזמור נחלק על פי סגנונו לארבעה בתים. הראינו שם כי בית א מתאפיין בשרשור בין שלוש שורותיו, ואילו בתים ב-ד מתאפיינים בכפילות בולטת בין שתי שורותיהם. הכפילות בבתיים ב ו-ד יוצרת הקבלה בין שתי השורות, ואילו בבית ג זוהי כפילות המבוססת על חזרתן של שתי מילים במקום קבוע בכל שורה. שאלנו שם: האם הכפילות המאפיינת את בתים ב-ד משמשת להבעת רעיון מסוים, והאם ישנו מכנה משותף בין הבתים הללו? כמו בסעיף ג, אף כאן נחל את דיונונו בבתיים ב-ד, ורק אחר כך נעבור לבית א השונה מהם. הבה נבחן את **בית ב**. בין שתי שורותיו קיימת הקבלה, שאותה תיארו בתרשים שבסעיף ג.³⁸ האם זוהי הקבלה נרדפת?³⁹ התשובה לכאורה חיובית: בשתי השורות מתוארת מציאות המתרחשת 'שם' - בירושלים. ההקבלה נובעת מכך שתיאור ההתרחשות בכל אחת מן השורות בא בסדר תחבירי דומה, וכן מתופעות לשוניות דומות החוזרות בשתי השורות. הנה הנוסחה שעל פיה בנויות שתי השורות:

כינוי רומז לירושלים: 'שם' / פועל שנטייתו בעבר לרבים: 'עלו', 'ישבו' /

שם עצם המשמש כנושא המשפט ומופיע פעמיים: 'שבטים שבטי'; 'כסאות כסאות'.

ובכל זאת, קשה לכנות תקבולת זו נרדפת: הנושאים של שתי השורות, שבטי י-ה וכסאות לבית דוד, שונים מאוד זה מזה, וקשה לראות את הקשר ביניהם. אף הפעלים המקבילים שונים מאוד זה מזה, בהתאמה לשוני בין הנושאים: 'עלו' ו'ישבו'. הפועל 'עלו' מבטא תנועה ודינמיות, בעוד הפועל 'ישבו' מבטא סטטיות. ניתן לומר שההקבלה בין שני הפעלים הללו היא הקבלה ניגודית. ובכן, מהו הדבר שגורם להבדלים אלו בין שתי השורות? התשובה על כך היא ששורה ראשונה מתארת את **העם** העולה לירושלים, ואילו השורה השנייה מתארת את **העיר** עצמה. העם העולה ל'שם' מורכב מבני אדם המצויים בתנועה, מכאן הדינמיות המאפיינת את השורה הראשונה.⁴⁰ העיר, לעומת זאת, היא יסוד סטטי מעצם טבעה: ה'כסאות' שבה, 'יושבים' וממתינים לעם הגומע להישפט בפניהם.

הכוונה ליצור ניגוד זה בין היסוד הדינמי ליסוד הסטטי, מסבירה את בחירתו המתמיהה לכאורה של המשורר לתאר את המלכים מבית דוד באמצעות שם העצם "כסאות". 'כסא' הוא מטונימיה ל'מלך'.⁴¹ ובכן מדוע לא אמר המשורר בפשטות 'כי

³⁴ שמ"ב כ', טו; ישעיהו כ"ו, א; נחום ג', ח; איכה ב', ח.

³⁵ ביחס למהותו המדויקת של ה'חיל' נאמרו סברות שונות: יש שפירשו כי הוא חפיר שלפני החומה, ויש שפירשו כי הוא החלק התחתון המשופע של החומה.

³⁶ הקשר בין חילה של ירושלים לבין ארמנותיה מופיע במקום נוסף בספר תהילים, במזמור מ"ח המוקדש אף הוא לכבודו של ירושלים. נאמר שם בפסוק יד: "ישיתו לבכם לחילה, פסגו ארמנותיה".

³⁷ תלות זו אפשר שהיא במישור הארצי הרציונאלי, אך אפשר שהיא תלות נסתרת מן העין, והיא בלתי תלויה בגורמים פוליטיים, כלכליים או אחרים.

³⁸ בהקבלה זו השתמשנו בסעיף ד כדי להכריע כי "כסאות למשפט" ו"כסאות לבית דוד" מייצגים אותו דבר עצמו - את שלטון מלכי בית דוד העוסקים גם במשפט העם.

³⁹ 'תקבולת נרדפת' היא זו ששתי צלעותיה מביעות תוכן דומה. ההיפך מתקבולת נרדפת היא תקבולת 'ניגודית'.

⁴⁰ דינמיות זו מתבטאת לא רק בפועל 'עלו' אלא גם במילים האחרונות בשורה זו, שאין להן מקבילה בשורה השנייה, "להדות לשם ה'" - לא רק העלייה היא פעולה דינמית אלא גם מטרתה 'להדות'.

⁴¹ א. מטונימיה היא כינוי חפץ או תופעה באמצעות שם או חפץ אחר הקרובים אליהם קרבה מציאותית או רעיונית.

ב. אף 'ישבה על הכסא' (מל"א א', יג ועוד בכמה פסוקים שם) היא מטונימיה לפעולת ההתמלכות.

שמה מלכו מלכי בית דוד? התשובה היא, שכדי לחדד את הניגוד בין היסוד הדינמי (- העם) ליסוד הסטטי (- העיר) הוא בחר לתאר את המלוכה באמצעות חפץ המסמל אותה, ואת הפועל הקשור במלוכה באמצעות הפועל הסטטי 'ישבו'. מהו אפוא הרעיון המכוון בבית ב בשלמותו? כוונת בית זה היא לתאר את המפגש בין העם והעיר, בין היסוד הדינמי ליסוד הסטטי. ואת זאת משיג הבית באמצעות שתי שורות מקבילות זו לזו בהקבלה ניגודית חלקית. בכך מוסבר דבר נוסף: מדוע בחר המשורר להבליט דווקא את 'הישיבה למשפט' של מלכי בית דוד מבין כל הפונקציות האחרות של המלוכה? התשובה על כך היא, שתפקיד השפיטה של המלכים הוא זה שמפגיש בינם - היושבים על כסאות למשפט - לבין העם העולה להישפט בפניהם.⁴²

נעבור לבית ג: האם ההבחנה שעשינו בין שתי שורותיו של בית ב תסייע בידנו גם כאן? אכן כן. ההבדל היסודי בין השורה הראשונה בבית זה לשורה השנייה בו הוא, אל מי פונה הדובר. בשורה הראשונה הוא פונה לרעיו, הבאים עמו בשערי ירושלים בעת עלותם לבית ה'; בשורה השנייה הפנייה (שלו או שלהם) היא לירושלים העיר. הפנייה אל העולים כוללת בתוכה פועל דינמי: "שאלו"; הפנייה אל העיר מכילה פועל סטטי "יהי" (שפירושו: ימצא). אמנם נכון שכבר בשורה הראשונה, בצלע השנייה שלה, פונה הדובר אל ירושלים, ברם הנושא של דיבורו אליה הם "אהביך" - אותם עולי רגל שאליהם פנה בדבריו הראשונים.⁴³ נמצא שכאשר נשא דבריו על ירושלים, פנה לרעיו, וכאשר נשא דבריו אליה, היה תוכנם משאלה בקשר לרעיו. השורה השנייה, לא זו בלבד שהיא עוסקת בעיר, אלא שהיא מפרטת שניים מחלקיה, החיל והארמונות, ואין לך ביטוי בהיר יותר להדגשת היסוד הסטטי בעיר (עוד יותר מאשר ה'כסאות' בבית הקודם). נמצא שההקבלה המילולית הכפולה בין שתי השורות של בית זה נועדה להמחיש דווקא את ההקשר השונה שבו מצויה כל אחת מן המילים החוזרות:

שָׁלוֹם שְׁלוֹם	-	פנייה לעולים, פועל דינמי
יְהִי שְׁלוֹם	-	פנייה לירושלים, פועל סטטי

יְשָׁלוּ אֶהְבֶּיךָ	-	השורש שלי"ה (פועל), מתייחס לעולים
שְׁלוֹה בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ	-	השורש שלי"ה (שם), מתייחס לארמונות ירושלים.

בית ג, עוד יותר מבית ב, מבטא את המפגש בין העם לבין העיר. בבית ב אמנם מקבילות השורות זו לזו, אולם כל שורה עומדת בפני עצמה. בבית ג, לעומת זאת, ישנה המשכיות בין שתי השורות (ועל כן אינן מקבילות): הפנייה אל העם בשורה הראשונה נושאת את פירותיה בשורה השנייה, בפניית העם אל ירושלים. את מפגשם האינטימי של העם ושל העיר בבית ג מבטאת לא רק החזרה המילולית, אלא גם האליטרציה המקשרת את ארבע הצלעות בבית זה: האותיות ש"י"ן ולמ"ד, המאפיינות את השם ירושלים, חוזרות בבית זה כשהן יחדיו שש פעמים בכל ארבע הצלעות:

שָׁלוֹם שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַם	יְשָׁלוּ אֶהְבֶּיךָ.
יְהִי שְׁלוֹם בְּחֵילֶךָ	שְׁלוֹה בְּאַרְמְנוֹתֶיךָ.

בית זה כולו הוא מדרש השם ירושלים. שלומה של העיר ושלוותה מתפשטים מן העיר הסטטית אל העם המצוי בתהליך דינמי של עלייה ומפגש עם העיר.

בית ד כולו מהווה פנייה של הדובר במזמור אל ירושלים. ובכן האם גם בבית זה ניתן להבחין בין שורותיו אותה הבחנה שמצאנו בקודמיו? ההבחנה כאן פשוטה ובלטת: בכל אחת מן השורות אמנם מאחל הדובר לירושלים טובות, וההקבלה היא נרדפת: "אדברה נא שלום בך" / "אבקשה טוב לך". אולם המטרות לבקשות אלה שונות מאד: בשורה הראשונה - "למען אחי

ג. קריאת שליטים על שם העצם המסמל את שלטונם נפוצה מאד בכל השפות: 'פרעה' במצרית פירושו 'הבית הגדול'; נשיא ארצות הברית מכונה 'הבית הלבן'; האפיפיור מכונה 'הכס הקדוש'.

42 א. מפגש זה מתואר יפה בשמ"ב ט"ו, ב: "ויהי כל האיש אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט... מאחד שבטי ישראל...". בדרך כלל מתואר השופט יושב במקומו, ואילו הנזקקים למשפטו - עולים אליו. ראה לדוגמה שופטים ד', ד-ה.

ב. ההקבלה בין שתי שורותיו של בית ב מוסיפה משמעות לתיאור עליית השבטים בשורה הראשונה: לא רק 'להודות לשם ה' הם עולים 'שמה' - לירושלים, אלא גם כדי לעמוד לפני המלך למשפט בכל ריב אשר יהיה להם. אלא שעלייה זו היא עלייתם של יחידים, ואינה מיוחדת למועדי העלייה לרגל דווקא.

43 ראה ביאורנו לשורה זו בסעיף הקודם.

ורעי", הם העולים שעמם עלה הדובר לירושלים;⁴⁴ בשורה השנייה - "למען בית ה' א-להינו", הבית השוכן בתוככי ירושלים והמהווה יעד לעלייתם ("בית ה' נלך").

שוב אנו מוצאים את המפגש בין היסוד הדינמי - העם העולה לירושלים, לבין היסוד הסטטי - בית ה'. טובתה של ירושלים, שאותה מבקש המתפלל, שופעת הן על העם הפוקד את העיר והן על בית ה' הנסתר בתוכה.

עתה עלינו לשוב אל **בית א**, השונה באופיו משלושת הבתים הבאים אחריו. האם מפני שונותו זאת, הוא נבדל מהם גם בתוכנו? האם ההבחנה שמצאנו בהם בין העם לבין העיר, בין היסוד הדינמי ליסוד הסטטי, קיימת גם בו? אין צורך במאמץ רב כדי להיווכח שבית זה אף הוא נחלק בין שני יסודות אלה. השורה הפותחת ומחצית השורה השנייה מתארות את עולי הרגל במסעם אל העיר עד הגיעם אליה; המחצית האחרת של השורה השנייה והשורה השלישית מוקדשות לעיר ולמראה.

אף בית א מתאר אפוא את המפגש בין העם לבין העיר, אולם בבית זה אין המפגש עובדה קיימת כבשלושת הבתים האחרים, אלא בו **נוצר** המפגש הזה בין השניים. בראשיתו היו מצויים העולים במקומם הרחוק מירושלים, והתנועה לירושלים רק החלה. אולם בלב הבית, בשורה השנייה שלו מתרחש המפגש הראשון והמרגש ביניהם:

עֲמֻדוֹת הָיוּ רְגִלֵינוּ בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלַם.

מצאנו, אפוא מכנה משותף לכל ארבעת בתי המזמור, והוא הקובע את מבנהו של כל אחד מן הבתים הללו ואת נושאו של מזמורנו כולו: המפגש בין העם לבין העיר ירושלים. לא העיר ירושלים כשלעצמה היא נושא המזמור, ולא עולי הרגל הם הנושא, אל המפגש המרגש בין השניים.

שם ה' מופיע במזמור שלוש פעמים, ועוד פעם אחת בצורתו המקוצרת י-ה. במסגרת המזמור, בשורתו הראשונה ובשורתו האחרונה, מופיע הצירוף "בית ה'" או "בית ה' א-להינו". בית ה' מניע את כל 'עלילת' המזמור ומשמש לו נקודת מוצא, אך הוא גם תכלית כל הברכות והאיחולים - "למען בית ה' א-להינו...".

בגוף המזמור מופיע שם ה' פעמיים, שתיהן בשורה הראשונה של בית ב', המוקדשת לעם העולה לירושלים. השבטים קרויים "שבטי י-ה", ומטרת עלייתם לירושלים היא "להודות לשם ה'".

נמצא כי שם ה' חופף על אותם שני היסודות שמהם מורכב המזמור, על היסוד הסטטי - על בית ה', ועל היסוד הדינמי - על שבטי י-ה, שבטי ישראל העולים לירושלים.

בספר תהילים ישנם מזמורים נוספים העוסקים בירושלים, בבית ה' ובעלייה לרגל. במזמורים מ"ב-מ"ג ובמזמור פ"ד מתוארים הגעגועים לבית ה', ועולים בהם זכרונות מן העלייה לרגל בעבר והתקווה ליכות בה בעתיד. מזמורים מ"ח ופ"ז עוסקים בירושלים העיר כשלעצמה, אך אינם מזכירים את העלייה של ישראל לרגל אליה. מיוחד הוא מזמורנו שבו נידון שבחה של ירושלים בזיקה אל חווייתם של עולי רגלים בעת מפגשם עם העיר.

ו. מהלך המזמור

נותר לנו עתה לתאר את מהלך המזמור - את ההתקדמות מבית לבית בדרך שיוצרת המשכיות והתפתחות. תפקידו של **בית א**, כפי שכבר נאמר, הוא ליצור את עצם המפגש בין העולים לבין ירושלים. בשורה הראשונה שלו, שורת הפתיחה של המזמור כולו, עדיין מצויים העולים במקומם, הרחק מירושלים. על המרחק הפיזי הזה מגשרת הנפש השמחה והכמחה ללכת לבית ה'. ירושלים אמנם רחוקה, אך היא 'שואבת' אליה את אוהביה בכח מגנטי. כדי להמחיש את המשכיכה המגנטית הזאת, מתרחשת בין השורה הראשונה לשנייה 'קפיצת הדרך': עוד לא תיאר לנו המשורר את הליכתו בפועל, לאחר ששמע את האומרים לו 'בית ה' נלך', וכבר 'עמדות היו רגלינו בשעריך ירושלים'. מזמורנו הוא אמנם מזמורם של עולי רגלים, אך לא חוויית העלייה לרגל עצמה עומדת במרכזו. לתיאורי העלייה עצמה, מוקדשים פסוקים במזמורים מ"ב-מ"ג ופ"ד.⁴⁵ מזמורנו מוקדש לחוויית **המפגש של עולי הרגל עם ירושלים**, ועל כן הוא מזדרז לתאר את ראשיתו של מפגש זה כבר בשורה השנייה שלו - 'עומדות היו רגלינו בשעריך' - תוך דילוג מכוון על תיאור הדרך.

עצמתו הרגשית של המפגש הזה מתבטאת בבחירת הגופים הדקדוקיים בבית א: העולים לירושלים מדברים על עצמם בגוף ראשון יחיד או רבים, ואל ירושלים הם מדברים כאל נוכחת - "בשעריך ירושלים". פנייה זו אל ירושלים כאל אישה נוכחת נמשכת עד סוף המזמור (מלבד בית ב, שעל שונותו נדון להלן). לכאורה אין בכך כל חידוש: נביאי ישראל מדמים פעמים רבות את 'ציון' ואת 'ירושלים' לאישה, וכך הם גם פונים אליה פעמים רבות כנוכחת.⁴⁶ ובכל זאת אין מזמורנו דומה לאותן הנבואות: 'ציון'

⁴⁴ וראה הערה 16.

⁴⁵ מ"ב, ה; מ"ג, ג-ד; פ"ד, ו-ח.

⁴⁶ לדוגמה: ישעיהו מ"ט, יד-כו; נ"א, יז ואילך; נ"ב, א-ב; יחזקאל ט"ז, א ואילך; כ"ב, א-טז, כ"ג כולו.

ויירושלים בדברי הנביאים הם כינויים למהות מופשטת הכוללת בתוכה את העם והארץ, את הממלכה ואולי גם את העיר עצמה. מיוחד הוא מזמורנו שבו העיר ירושלים הקונקרטי, על שעריה ובנייניה, על חומתה וארמנותיה, ניצבת מול משורר מזמורנו בכל ממשותה הריאלית בשעה שהוא עומד בשעריה, והוא פונה אל העיר הממשית הזו כאל אישה!⁴⁷ בהשפעת מזמורנו ומזמור פ"ז כתב המשורר יצחק שלו את שירו 'כאיש המדבר באשה':

כאיש המדבר באשה, אדבר בך⁴⁸ העיר
נכבדות⁴⁹ ויקרות ורכות.
אומרה את המילים אשר הנה
טובות מן הלטיפות וחמות מן הנשיקות.⁵⁰

בבית ב חלה 'נסיגה' סגנונית מאותה אינטימיות שנתבטאה בבית הקודם בשימוש בגופים הדקדוקיים ראשון ושני. בבית הנוכחי, הן העולים לירושלים - 'שבטי י-ה' והן העיר עצמה (על כסאות בית דוד שבה) נידונים בגוף שלישי:

שָׁשָׁם (- שלשם) עָלוּ שְׁבָטִים... כִּי שָׁמָּה יָשְׁבוּ כְּסֵאוֹת...

ולא זו בלבד, אלא שאף שמה של ירושלים מתחלף בכינוי הרומז 'שם' - 'שמה'.
ובכן, מהו פשר השינוי הזה?

נראה לבאר זאת כך: בעמדו בשערי ירושלים, ובראותו אותה פרושה לפניו במלוא יופיה, נתמלטה מפיו קריאת ההתפעלות "ירושלים הבנויה, כעיר שחברה לה יחדו". אולם בעמדו באותו מקום עצמו, נותן המשורר אל לבו כי ירושלים איננה רק העיר המתגלה לעיניו כאן ועכשיו. במבט רפלקטיבי הוא נותן אל לבו מה הם תפקידיה של ירושלים בחיי האומה, לא בשעה זאת דווקא, אלא משכבר הימים. להגות הלב הזאת מתאים סגנון מאופק, שאין בו מן ההתלהבות הקודמת של 'איש המדבר באשה'.⁵¹ שני תפקידים עיקריים ממלאה ירושלים בחיי ישראל: היא מהווה מוקד לעלייה לרגל של שבטי י-ה, על פי החוק שנחקק לישראל כי שלוש פעמים בשנה יעלו אל המקום אשר יבחר ה'. זהו תפקידה 'הדת' של העיר, הכרוך בעיקר בבית ה' אשר בתוכה. אך לירושלים תפקיד נוסף: זוהי עיר המלוכה, מקום מושבם של מלכי בית דוד - מקום השלטון ומקום המשפט. הבחנה זו בין שני תפקידיה של ירושלים, היותה 'מקדש מלך' והיותה 'עיר מלוכה', עומדת במרכז מאמרו של הראי"ה זצ"ל 'חיבת ירושלים'.⁵² נביא מעט מדבריו:

שתי מתנות טובות נשתלמו לנו במלואן מירושלים, עיר מקדש מלך: גאון הקודש וגבורת החיל. מעת אשר חרבה עירנו ושם בית מקדשנו ונוטל כבוד מבית חיינו נחשכו לנו שני המאורות הללו. גאון הקדש חדל תת את כחו, אור הנבואה הא-להית הועם, רוח הקודש פסק וחשכים הלכנו נודדים בגוים. גבורת החיל חדלה גם היא לעומת זה, נתדלדל כחנו והננו כצללים נהלכים בארצות נכר. שתי המתנות הא-להיות הללו, הקדושה והגבורה, שאין קץ לזיוון ותפארתן בהיותן משולבות שתיהן יחדו, נתקו זו מזו וכל אחת בפני עצמה נתדלדלה דלדול אחר דלדול, עד אשר מחשכת הגלות המנוולת נדבקו בנו טומאת כפירת א-להים תחת גאון הקודש ורשלנות ומורד לבב תחת גבורת החיל.

⁴⁷ במזמור אחר בספר תהילים שבו נמנים שבחיה של ירושלים, מזמור מ"ח, מדובר על ירושלים בלשון נסתרת, וממילא אין אותה תחושה אינטימית של יחס אישי אל ירושלים כאל אישה נוכחת.

במזמור פ"ז, בשני פסוקים (ג ו-ז), אנו מוצאים פנייה אל ירושלים כנוכחת, וכך אף במזמור קמ"ז, יב-יד.

⁴⁸ כבמזמורנו "אדברה נא שלום בך".

⁴⁹ במזמור פ"ז, ג: "נכבדות מדבר בך".

⁵⁰ השיר התפרסם בעתונות לאחר מלחמת ששת הימים, וחזר והתפרסם בעלון 'מעט מן האור' לפרשת בחוקותי תש"ס. שלא כמו במזמורנו, ירושלים של יצחק שלו היא אישה אהובה ומבוגרת, שייסורים ושיכול פקדו אותה. נביא כאן עוד שני בתים מסופו של השיר:

כי אינני צעיר אהליבה רעייתי
כביום בו קראו לך יבוס
על שנינו עברו כל דברי הימים
שבדם ובאש נכתבו.
אהיה נא כאיש השותק לאשה
שחזרה משביה לביתו
ואיננו שואל לאשר עברה
למן היום בו לוקחה מאתו.

⁵¹ בניגוד לנופה של ירושלים המתגלה לעיני העולה אליה, ועל כן מאפשר לו לשון נוכחת, הרי השבטים, הרגילים לעלות אליה תמיד, וכסאות בית דוד הספונים בארמנותיה, אינם גלויים לעיניו, ועל כן הוא מדבר על אלו בלשון נסתרת.

⁵² בתוך הספר 'יחזון הגאולה' עמ' לה-מא. הדברים שלמעלה נמצאים בעמ' לז-לח.

... ורוח התחיה בהגיעו בשערי ירושלים כבר ידע את אשר לו, הוא יכיר שכבר הגיע לו התור לעמוד על רגליו הכן. הגיעה השעה לנער מעליו בבת אחת את שכחת ד' ואת הרשלנות גם יחד ולשוב לקבל את שתי המתנות הטובות משולבות יחד: הקדושה והגבורה בחוברת, גאון הקודש וגבורת החיל.

כשם שבתים א-ב מהווים צמד, בכך שהם משקפים שתי פנים של ירושלים ביחס לעומדים בשעריה: ירושלים הגלויה (בית א) וירושלים הנסתרת (בית ב), כך מהווים גם בתים ג-ד צמד.

לבתים ג-ד משותפים הן התוכן והן הסגנון: מבחינת תוכנם מכילים שני הבתים גם יחד ברכות ואיחולים לירושלים. מבחינת סגנונם מקשרת ביניהם המילה 'שלוש', המופיעה פעמיים בבית ג ופעם אחת בבית ד. כמו כן בשני הבתים גם יחד ישנה פנייה לירושלים כנוכחת (כמו בבית א).

מהו מקומם של בתים אלו בתוך 'סיפור המסגרת' של מזמורנו, המתאר את העלייה לירושלים? נראה שבבתים ג-ד משתקף שלב מתקדם יותר של המפגש עם ירושלים: בבית א-ב עמדו רגלי העולים לירושלים בשעריה; בבית ג-ד ישנם רמזים לכך שהם כבר נכנסו לתוכה. דבר זה מסתבר מברכת העולים לירושלים "יהי שלום בחילך, שלוה בארמנותיך". הכיוון המסתמן בברכה זו הוא מן החוץ פנימה - מן החומות המקיפות את העיר אל הארמונות שבתוכה. בבית האחרון נרמז אף יותר מכך: הזכרת "בית ה' א-להינו" מעלה על הדעת שהעולים כבר הגיעו לבית ה' - יעד הליכתם בבית א. אפשר אפוא שבתים ג-ד משקפים את כניסתם של עולי הרגל לתוך ירושלים ואת הגעתם אל בית ה'.⁵³

את בתים ג-ד כבר פירשנו באופן בסיסי בסעיף ד שבראש העיון הנוכחי. נסיף כאן רק זאת: מזמורנו פתח בגוף ראשון יחיד "שמחתי באמרים ליי", ומיד עבר לגוף ראשון רבים - "נלך"; "עמדות היו רגלינו". נדמה היה שהחל משלב זה נבלעת דמותו של היחיד בתוך עולי הרגל הרבים שאליהם הצטרף, ומעתה לא יישמע קולו. אך באמת לא כך הדבר.

כבר בבית ג משמיע היחיד את קולו, אלא שזאת רק במשתמע: נראה שהוא זה שקורא לחבריו עולי הרגל "שאלו שלום ירושלים", והוא שפונה אחר כך לירושלים ומבקש "ישליו אהביך". בכך משמש הדובר מעין מתווך בין חבריו לבין העיר היקרה לו: אותם הוא מבקש לשאול בשלומה, ואותה הוא מבקש שתגמול להם על כך ותשרה עליהם שלוה. תפקידו של הדובר היחיד בבית זה ותפקידם של חבריו עולי הרגל הפוך מתפקידם בבית א: שם, הם שאמרו לו "בית ה' נלך" והוא שמח בכך והלך עמם, ואילו כאן הוא הקורא להם "שאלו..." והם שמצטרפים אליו ומברכים את ירושלים "יהי שלום בחילך...".

בבית ד חוזר היחיד ונושא את דבריו לבדו לאורך כל הבית: "למען אחי ורעי אדברה... אבקשה...". סיבת הדבר היא, שדבריו בבית זה, שבהם הוא פונה אל ירושלים, מטרתם היא "למען אחי ורעי" - שותפיו לעליה לרגל לירושלים. ברצותו לברכס באמצעות ירושלים, הרי הוא חייב להוציא את עצמו מתוכם. ובכן, האם ציבור העולים נעלם בבית האחרון הזה? לאו דווקא: שותפתם של עולי הרגל הרבים, עם היחיד הדובר כאן מובעת במילים "למען בית ה' א-להינו".

וכך נשמעים לאורך המזמור קולות רבים ומגוונים: קולם של ה'אני' ושל ה'אנחנו', קולם של ה'הם' ושל ה'אתם', וכל הקולות הללו פונים 'אֶלְיָדְךָ' - ירושלים.

* *

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

* עורכת: עתירה ביק *

* *

* בית המדרש הוירטואלי שליך ישיבת הר עציון *

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

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

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

* דואל: office@etzion.org.il *

* *

⁵³ אך אפשר גם שהם משקפים את היציאה מבית ה' ומירושלים ואת ברכות הפרידה של עולי הרגל בצאתם. עמוס חכם העלה את שתי האפשרויות הללו בפירושו, והבאנו את דבריו בראש סעיף ד. לפרשן זה נראתה יותר האפשרות "שהמזמור ערוך בלשון עולי רגל שכבר סיימו את מעשיהם בירושלים, והם עומדים לצאת ממנה ולשוב אל בתיהם", וכך פירש אף את בתים א-ב. לנו נראית דווקא האפשרות האחרת - שהמזמור מלווה את עולי הרגל בכל שלבי עלייתם עד הגיעם אל בית ה'.