

מזמור קד: הרמוניה ודיסהרמוניה בעולמו של ה'

משה צפור

והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאווה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד: 'צמאה נפשי לא-להים לאל חי'. וכשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד: 'כי אראה שמיר מעשה אצבעותיך... מה אנוש כי תזכרנו'. ולפי הדברים האלו אני מבאר כללים גדולים ממעשה רבון העולמים, כדי שיהיו פתח למבין לאהוב את השם, כמו שאמרו חכמים בענין אהבה, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם (רמב"ם, הלכות יסודי התורה, ב ב).

מזמור קד שייך לסוגה הקרויה 'הללי או יהמנון'.¹ המאפיין סוגה זו, שיש בה קריאה לנמען מסוים (או נמענים) להלל, להודות, לברך, לשבח את

* לפנינו עיבוד של הרצאה, מיום ט' באייר תשס"ה, יום השנה השמיני לנפילתו של סרן ערן שמיר בלבנון. ערן ז"ל ידע להתבונן ביפי עולמו של הקב"ה, ובעיקר בדרך חייהם המופלאים של הציפורים, המעידים כי 'קלם בחכמה עשית'.

1. מן החיבורים הרבים שנכתבו על מזמור זה ראוי לציין במיוחד את מאמריהם של מי וייס, "יברכי נפשי (תהלים קד)", בתוך: מעינות, מאסף לעניני חינוך והוראה, ח (תשכ"ד), עמ' 221-254 [=מקראות ככוונתם, ירושלים תשמ"ה, עמ' 214-251; המובאות להלן הן מתוך נוסח זה]; יי הופמן, יתהלים קד: עיון ספרותי, בתוך: עי טוב, מ' פישביץ (עורכים), שערי טלמון, Winona Lake, Indiana 1992, עמ' 13-24*; נ' קלאוס, יתהלים ק"ד 18-b10 - המבנה הקדקודי, בית מקרא מח (תשס"ג), עמ' 238-259, והספרות המובאת בחיבורים אלו. הופמן עומד בהרחבה על ייחודו של מזמור קד ביחס למקומות אחרים במקרא, שבהם יש אמרות וחיבורים קצרים בשבח הבורא; ראה שם עמ' 14-16.

ה', לשיר ולזמר לשמו, על תכונותיו (גדולתו, גבורתו, חכמתו, חסדו וצדקתו) או בשל מפעלותיו: בורא העולם, אדון הטבע והבריאה, משגיח על יצוריו ומפרנס אותם, מוריד גשמים ומצמיח את המזון לבעלי החיים, אדון ההיסטוריה, גואל ישראל, שליט בחברה, משפיל גאים ומגביה שפלים, מציל עשוקים מיד עושקיהם, רופא חולים, ועוד.

פעמים פותח המשורר בתיאור כולל או מסכם, כגון כאן: 'הי א-להי גדלת מאד!', לעתים הוא עובר הישר אל פירוט מעשיו של ה'.

הנמענים להזמנה לשבח את ה' הם קבוצות שונות של אנשים: בית ישראל, בית אהרן, גאולי ה', וכדומה; מלאכי ה', צבאיו, שמש וירח, כוכבי אור, השמים והארץ, ההרים והגבעות, ירושלים,² החיה וכל בהמה, תנינים ותהומות, אש וברד, שלג ורוח סערה, ועוד.

במזמורנו ובמזמור קג הקודם לו - הנמען הוא נפשו של המשורר עצמו. 'ברד' - היינו להלל, לשבח, להודות לה' על מעשיו. הפנייה בלשון 'ברכי נפשי את ה'!' נמצאת בשני מזמורים אלה הן בפתחה והן בסיום.³ קריאת זימון בלשון זה אין במקום אחר במקרא,⁴ ואפשר אפוא לראות בשני מזמורים אלו כעין מזמורים תאומים. אף שלא נאמר כאן מי המשורר, הרי כדברי ראבי"ע, 'בדרך הסברא, גם זה המזמור לדוד, כי תחלתו וסופו שוה כראשון' (המזמור הקודם, קג).

כפי שציינו הפרשנים (כגון ראבי"ע), הפרק בנוי על סיפור הבריאה שהמשורר עיבד מחדש. אנו מוצאים כאן השתקפות של הבריאה בשישה ימים לפרטיה: האור (יכי הוא ההווה בתחילה'), הרקיע, היבשה, הצומח, העופות, הדגים, החיה, האדם, המאורות; אולם המשורר מוסיף ומפרט ומונה לא פחות מ-36 ברואים שונים ומגוונים.⁵ אך אין זה 'קטלוגי יבש

2. קמו יב, והכוונה לעיר עצמה (לא ליושביה), כמוכח מלשון הפסוקים הבאים.

3. במזמור קג, בפסוקי החתימה, יש גם נמענים אחרים: מלאכיו, צבאיו, משרתיו עושי רצונו וכדומה.

4. נמצא עוד רק 'הללי נפשי את ה' (תהי קמו א).

5. הופמן, *15 והערה 9.

גרידא, אלא יצירה אומנותית מורכבת,⁶ כשם שאין זה שיר הלל ליפי הטבע, אלא שיר שבח לבוראו.

כבר בחלקו הראשון של המזמור נטל המשורר מרכיבים מסיפור הבריאה בראשיתה, ואפילו ממה שקדם לששת ימי הבריאה: אור, מים, שמים, רוח, מים עליונים, והוא אף צירף להם את העבים (מים עליונים) ואת האש, שבהקשר שהוא מכניס אותו ('אש לטהי') עם העננים והרוחות, הוא מתכוון לאותה אש א-לוהית היורדת מן השמים: הברקים. מן היסודות הללו יוצר המשורר תמונה, המבארת את קריאת ההתפעלות 'גדלת מאד!' הוא מתאר כאן את ה' בדמות מלך רם ונישא (ראה בהרחבה וייס, שם). מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא, ובכל זאת שונה ממנה הרבה. המלך לובש בגדי תפארה, ולבושו של ה' הוא 'הוד והדר', מין לבוש אבסטרקטי, לא מעלמא הדין. 'הוד והדר' מאפיינים מלכות בכלל (תהי מה ו) ומלכות ה' בפרט (קמה ה ו).⁷ במזמור צג א נאמר: 'הי מלך, גאות לבש... עז התאזר'.⁸

רעיון זהה גלום גם בהיגד הבא: 'עטה אור כשלמה'. האור הוא כמו בגד מלכותי מופלא, אשר ה' מתעטף בו. שלמה היא יריעת בד אשר מתעטפים בה (השווה שמי יב לד; כב כו), ומכאן המעבר אל תיאור השמים, שהם מעשה היום השני. 'יריעה' היא גם מילה נרדפת לאוהל (ראה

6. השווה הופמן, עמ' 16*. המשורר גם אינו כבול לסדר הבריאה בבראשית פרק א (או גם ב). הצעות הסבר אצל הופמן, עמ' 19-20*.

7. לא ייפלא אפוא, שכתגובה על קובלתנו של איוב על הדרך שבה מנהיג ה' את עולמו, מציע לו ה': 'עדה נא גאון וגבה, והוד והדר תלבשי' (איוב מ ו), כרוצה לומר לו: הבה נתחלף בתפקידים; שב נא אתה בכיסאי ותנהל אתה את סדרי העולם. את זאת אומר ה' בצורה ציורית: לבש נא אתה את גלימתי המלכותית, שהם הגאון והגובה, ההוד וההדר, ותהיה אתה המנהיג את העולם. בדומה לזה, נעים זמירות ישראל תמה, במה זכה האדם להיות במעמד של יתמשילהו במעשה ידיך, כל שתה תחת רגליו, יתחסרהו מעט מא-להים, ומוסיף לכך: יכבוד והדר תעטרהו (תהי ח ו-ז), שהם לבושו של הא-להים עצמו.

8. השווה תיאורים כמו 'יילבש צדקה כשריון' (יש' נט יז); 'יהיה צדק אזור מתניו, והאמונה אזור חלציו' (שם יא ח; והשווה איוב כט יא), ועוד.

שמ"ב ז ה; ירי י כ, ועוד).⁹ הפועל נטייה נופל על אוהל (כגון ברי יב ח), והמשורר רואה את הרקיע כאוהל ענק, אשר ה' מתח לשבת תחתיו (ראה ישי מ כב). דימוי אחר למשכנו של ה': 'מקרה במים עליותיו, דהיינו, התקרה של עליית הקיר אשר לו - עשויה מים.¹⁰ אלו הם העננים, שבהם נמצאים המים העליונים, ומקומם הם השמים (ברי א ז; ראה איוב לח לז, שם מתכנים העננים 'נְבִלֵי שָׁמַיִם'). בהמשך המזמור (פסי יג) מתואר תהליך הורדת הגשם: 'משקה הרים מעליותיו'. עד כאן תיאור ארמונו המופלא של המלך ה'.

מתיאור המים העליונים, העבים, עובר המשורר לפן אחר של העבים: למלך בשר ודם יש מרכבה; רכובו של ה' - עננים. אותו דימוי יש בישעיהו יט א. ה' דואה ממקום למקום על כנפי רוח; ודימוי זה נמצא בתהי יח יא (השווה שמ"ב כב יא). לפני מרכבתו של מלך חמישים איש רצים (שמ"ב טו א; מל"א א ה; והשווה שמ"א ח יא). ה'רצים' בעולם הקדום הם גם שלוחיו של המלך, עושי דברו. וכיוון שהזכיר עננים ורוחות, רואה המשורר ברוחות את שלוחיו המהירים, עושי רצונו של המלך ה', והברקים ('אש לוחטי') הם משרתיו (והשווה גם איוב לח לח).

עד כאן העולם העליון, 'השמים - שמים לה'. ועתה עובר המשורר לתיאור העולם התחתון שהוא עולמנו, ופותח בבריאת הארץ על יסודותיה,¹¹ כשהיא עדיין במצב של תוהו ובוהו, והיא ('ארץ' היא גם לשון זכר; ראה רד"ק, פסי ו) מכוסה בתהום (מים רבים) כלבוש.¹² מגערת ה'

9. אין זה מפליא אפוא, שדן מתאר גם כאן את משכנו של ה' כייריעה (שמ"ב שם, שם).
10. השווה ר"י מטראני: 'המקרה במים עליותיו - כמו שבושר ודם מקרה דירתו מקורות וטבלאות, כך הבורא מקרה ממים ענניו ופורשם על כל העולם, ועומדים המים כמו תקרה. ראה גם עמוס ט ו.
11. השווה כד ב. רעש אדמה מתואר באיוב ד ט-י, כאילו ה' מרעיד את העמודים שעליהם נכונה הארץ.
12. יש גם ביאורים אחרים, ראה וייס, עמ' 228-230, וכן עי חכם, תנ"ך עם פירוש ידעת מקרא, ספר תהלים ח"ב, ירושלים תשמ"א, עמ' רנב.

במים¹³ הם נָסִים אל המקום שייעד ה' להם, ובחפזונם הם אף מטפסים על ההרים ויורדים לעמקים, וכך נראית היבשה. הן בבריאת הארץ והן בהעברת המים אל המקום שנקבע להם, נמצא המוטיב של יציבות וקביעות: 'בל תמוט עולם ועד' (השווה תהי צג א); 'גבול שמת (למים) בל יעברון' (השווה יר' ה כב), 'בל ישובון לכסות הארץ' (מצב שהיה קודם לכן, כמותואר בפסוק ו),¹⁴ ומעתה המים נפרדים מן היבשה.

בולטת כאן העובדה, שבסיפור הבריאה בספר בראשית יש רשימה של הנבראים, כמין אינוונטר, מה נברא בכל אחד מימי הבריאה: הנה יש יבשה, יש מאורות, יש צמחים, יש חיות, ואילו המשורר, המתבונן בעין פקוחה בעולם ובטבע, מצביע על השילוב שבין כל הברואים ועל ההרמוניה שיש בעולם. הרעיון שמדגיש כאן המשורר: הנבראים משולבים אלו באלו ומשרתים אלו את אלו.¹⁵ כהמשך לרעיון זה עולה הרעיון הנוסף, של השלמות שבמעשה הבריאה, שאין פרט מיותר בבריאה, וכל דבר מביא תועלת. יש מה שנראה לכאורה כפגם, כחוסר שלמות, כפרט שלא תוכנן בשלמות; אך אין זה כך: העולם שברא ה' נברא כולו מתוך תכנון מלא ומחשבה,¹⁶ כולו שלמות והרמוניה, ואת זאת ימחיש המשורר במזמור.

וכאן עובר המשורר מן הסְפָרה של ששת ימי הבריאה אל הסְפָרה של המציאות העכשווית. יש, לכאורה, הפרדה בין היבשה ובין המים, אבל במציאות נותרו מים בתוך שטחי היבשה - מה אפוא על עיקרון ההבדלה 'בין' ל'בין'?! אכן, יש נחלים ויש מעיינות, אבל אין זו התרשלות או מלאכה לא גמורה, שהרי הנחלים נועדו להשקות את כל חיות השדה, והפראים,

13. היא אשר בבר' א ט נאמרת בלשון יויאמר א-להים! המוטיב של ה' הגוער בים ומייבש אותו שכיח במקרא, כגון נחום א ד; יש' נ ב; אולם כאן הגערה היא לצורך התגלות היבשה.

14. ראה כנגד זה תיאוריו הביקורתיים של איוב יב יג-ט, וכן בהערה 11 לעיל.

15. על התכליתיות בבריאה כעיקר השבח במזמור - ראה הופמן (הערה 1 לעיל), עמ' 22*; קלאוס (שם), בעיקר עמ' 241-245.

16. ראה דברי האגדה על הצורך שיש לעולם בשיגעון (מדרש שוחר טוב, לד) או ביצורים כמו עכביש, צרעה ויתוש (אלפא ביתא דבן סירא, אייונשטיין, אוצר המדרשים, עמ' 47).

למשל, אף הם יוכלו לשבור את צמאם.¹⁷

אם המים נקוו אל מקומות מוגדרים על הארץ, מדוע יש בעננים מים עליונים? לדברי המשורר, המים העליונים (עליותיו) נועדו להשקות את ההרים (פסי יג), שכן את ההרים אי אפשר להשקות מן הנחלים. אך מה יש צורך בהרים? הרים מבחינה מסוימת הם מטרד והפרעה, ואפילו בזבוז של אדמה יקרה, טוב מהם המישור. קל יותר לעבד שטח מישורי, קל יותר ללכת ממקום למקום במישור, ואילו הרים קשים לעיבוד. קל יותר לסלול דרכים במישור. ההרים בעלי הצורות המשונות נראים כמלאכה לא גמורה. מה צורך בסלעים? מה הם תורמים? המשורר מסביר מדוע כל אלה נחוצים: 'הרים הגבוהים ליעלים, סלעים - מחסה לשפנים' (פסי יד). וכך כותב רד"ק (פסי יח, ד"ה 'הרים הגבוהים ליעלים'): "כיוון שזכר מדור העופות שהוא בעצים הגבוהים, אמר גם כן: ההרים הגבוהים הם מדור חיות השדה; וזכר בפרט היעלים, כי הם יבקשו ההרים הגבוהים ושם ישכנו, וכן קרא אותם ייעלי סלעי (איוב לט א). סלעים מחסה לשפנים - וכן הסלעים יש בהם תועלת לחיות, כי הסלעים יש בהם מערות ונקרות יחסו במ השפנים... והנה כל נברא - לצורך ולתועלת, אין דבר רק".¹⁸ והוא מוסיף, שעל ההרים דיבר הכתוב כבר קודם, אך חזר והזכירם כאן שוב, כיוון שדיבר על יתועלת העצים לעופות, ולכן המשיך, שיההרים והסלעים גם כן תועלת לחיות (השווה גם פירושו לפסי י). מובן לשם מה הארץ מצמיחה עצי פרי, אך מה צורך בעצי הסרק? בפי המשורר התשובה מוכנה: וכי היכן תגור החסידה? איפה ישכנו העופות? לצורך זה ברא ה' ברושים, ארזים, נקיקי

17. פרא הוא חמור הבר, ובתנ"ך מזכירים אותו כבעל חיים אופייני החי על גבול המדבר (השווה איוב לט ו) וזקוק לכמות זעומה של מים בלבד (השווה יר' יד ו, כסמל ליובש קיצוני). גם אותו לא שכח הבורא ודאג לו למים. מכאן ואילך משתמש המשורר בדוגמות של יכללי תחילה ואחריו, כתקבולת, 'פרטי ייחודי: יכל חיתו שדי - פראים; יעצי ה' - ארזי לבנון' (פסי טז); 'צפרים - חסידה' (פסי יז); 'כל חיתו יער - כפירים' (פסי כ-כא), וכן בפסי כה-כו: 'חיות קטנות עם גדולות (אלה אשר בים) - לויתן'.

18. היעלים והשפנים במקרא קשורים עם ההרים, הצוקים והסלעים: שמי"א כד ב; איוב לט א; משלי ל כו; ראה קלאוס, עמ' 246.

סלע והרים. כל בעל חיים, כל עוף, יש לו דרך החיים שלו, והי יצר למענו סביבה התואמת את דרך חייו.¹⁹

כאן מסתיימת היחידה פסי י-יח, העוסקת במערכת ההשקיה הכפולה של הארץ: זו של המים העליונים (עליותיו של ה') וזו של המעיניים בנחלים, ושל הצומח והחי המתפרנסים מהם.²⁰

לאחר שסקר את עולם הצומח והחי, חוזר המשורר אל מה שנברא ביום הרביעי: המאורות, ואל סדר היום והלילה. גם כאן הוא מתייחס בעיקר לתפקודם היום יומי. ברם בסדר זה של דברים יש פן שהוא, לכאורה, פחות נוח ואף פוגם בתמונה של שלמות והרמוניה: הלילה ושעות החשכה מטילים מורא על האדם, במיוחד זה החי בטבע, ואינו מוקף בחשמל ובאורות ניאון ההופכים את הלילה ליום. בחלל האויר נישאים הקולות מזרי האימה של החיות המשחרות לטרף, והאדם מאזין להם בחשש ובחרדה.²¹ כיצד מתאר המשורר את פרק הזמן הבלתי נעים הזה, החוזר שוב ושוב בכל יממה? 'תשת חשך ויהי לילה', כלומר: שמת חושך,²² פרסת על העולם סוכת חושך, וזהו הלילה. זוהי פעולה מתוכננת ולא אזלת יד או התרשלות. הלילה נברא לצורך חיות הלילה, והן יוצאות ממקומות המסתור, והלילה בשבילן הוא זמן הפעילות והשגת המזון. גם שאגת הכפירים לטרף, שאגה מקפיאת דם, בעיני המשורר אינה אלא 'לבקש מאל [את] אֶכְלָם' (פסי כא); זו כביכול תפילה בשפתו של האריה. האריה - וכאן הוא מייצג את החיות בכלל - גם הוא יודע להתפלל אל ה'!

מאלפת ההשוואה של מזמורנו בכלל ופסוקים אלה בפרט עם שיר

19. בניגוד לתפיסה הדרוויניסטית, שהחי (ואף הצומח) מתאים את עצמו לסביבתו.

20. ראה קלאוס (הערה 1, לעיל), עמ' 240 ואילך. קלאוס מתאר את היחידה הזאת כימנה קדקדי: 'הרים' (פסי י מכאן ופסי יח מכאן); 'עוף השמים - צפרים, חסידה' (יב-יז); 'תשבע הארץ -

ישבעו' (יג-טז); 'לחם' (יד-טז), ובקדקוד: 'יין ישמח לבב אנושי' (טז); ראה שם.

21. זאת לעומת ההתבוננות ביפי שמי הלילה, הירח והכוכבים, 'מעשה אצבעותיו של ה', ההתפעמות מגדולה ה' והעמדת אפסות האדם כנגדם - במזמור ח.

22. החושך הוא בריאה ממשית, ולא העדר אור גרידא. רעיון זה מופיע בבהירות ביש' מה ז.

התהילה של פרעה אחנאתון לשמש. המלך הזה בן המאה הארבע-עשרה לפה"ס, שנקרא תחילה אמנחתפ הרביעי, יצר מהפכה באמונה המצרית, כשהכריז שהשמש, גלגל החמה (ובמצרית: אתון), הוא האל הגדול, המעניק חיים לכול. בהמנון שכתב לכבודו ובו הוא מתאר את הארץ וכל אשר עליה בהנהגתו של אתון - מתואר הלילה כך: האל אתון הלך אל האופק, ושם הוא נח עד אשר ישוב עם בוקר. בינתיים נותר העולם בחשכה, ונוצר מצב של אנארכיה (חוסר שלטון, חוסר שליטה): חיות הפרא יוצאות ממחבואן ומטילות את אימתן, הרמשים נושכים, בני האדם על משכבם עוצמים עיניהם בחזקה ומכסים את ראשיהם מחמת המורא; וכשחוזר השמש ומופיע בבוקר, בני האדם קמים לקראתו בשמחה, ושעות הסכנה חלפו.²³ במזמורנו, לעומת זאת, האל העליון הוא אשר שת חושך לצורך פעילות חיות הלילה. השמש והירח, היום והלילה, כולם הם מעשה ידי ה', ואין הלילה מצב של אנארכיה. נראה שמזמורנו מתפלמס עם ההמנון המצרי, ועל כך מעיד במיוחד פס' כד, העומד כנגד דברי אחנאתון כלפי אתון, גלגל החמה: 'מה רבו מעשיך, נסתרו ממני, האל היחיד' (ראה הופמן, עמ' 17*).

על פי הסדר שקבע ה', השמש יודע את 'מבואו' (פס' יג). ההיגד 'שמש ידע מבואו' יכול להתבאר באופנים שונים מבחינה תחבירית. אם נניח שהשמש הוא הנושא, אזי אפשר לפרש את כינוי הקניין במילה 'מבואו' כמוסב על הירח, כלומר, קובע סדר זריחתו והופעתו בתיאום עם היעלמותו של הירח, או - וכך נראה יותר - יודע את מבואו של עצמו, דהיינו את [זמן ומקום] שקיעתו (השווה, למשל, ברי טו יז; כח יא; ולענייננו: קה' א ה), והוא מפנה את מקומו כדי שיהיה לילה. אבל אפשר שהתיבה 'שמש' היא הנושא, והנושא הוא ה', שהוא הנושא של חלקו הראשון של הפסוק הנזכר קודם, וזהו אפוא משפט ייחוד: 'שמש - [ה'] ידע מבואו, היינו: ה' ברא את הירח,

23. ראה תרגומו של המנון זה אצל י"מ גרינץ, סיפורים מזמורים משלים מספרות מצרים העתיקה, ירושלים תשל"ה, עמ' 135-141; שי ייבין, מחקרים בתולדות ישראל וארצו, תל-אביב וירושלים תשי"ד, עמ' 309; וראה וייס, עמ' 240-242; הופמן, עמ' 16-19*.

והוא גם שליט על השמש ומכוון את דרכו. אפשר אפוא לראות בצלע השנייה של הפסוק מעין הקבלה והרחבה לצלע הראשונה: וכן עשה את השמש (למועדים; ראה ברי' א יד), והוא גם יודע ומשגיח על מבואו, כדי שיתנהל על פי הסדר שקבע לו ה'. בין כך ובין כך, השמש אינו אל, ומכל שכן שאינו אדון העולם המחייה את העולם.

יסוד המחזוריות מוטעם כאן. בפסוקים הקודמים היינו, כביכול, בממשלת היום (ראה ברי' א טז): עסקנו בעבודת האדם; עתה מעביר אותנו המשורר אל ממשלת הלילה והמאפיין אותה; ושוב יתזרח השמש, והאדם יוצא לפעלו ולעבודתו עדי ערב, וחוזר חלילה. המחזוריות הזאת היא חלק מאותה הרמוניה של הבריאה.²⁴

כל המגוון הזה של החי, הצומח והדומם, כולם יחד יוצרים את הסימפוניה, המביאה את המשורר לקרוא בהתפעלות: 'מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית!' (פס' כד).

ההרמוניה מוצאת ביטוי בזה שלכל יצור - מקומו ודרך חייו. בזה משתלב גם האדם. גם לו מקום משל עצמו וסגנון חיים המיוחד לו. אכן, לאדם יש ייחוד. ה' מצמיח חציר לבהמה, ולעומת זאת גם 'עשב לעבדת האדם, להוציא לחם מן הארץ' (פס' יד). האדם אינו לוקט מזון,²⁵ אלא יוצר מזון. הוא עובד כדי להכין לעצמו את הדרוש.²⁶ העשב הוא הנזכר בבראשית א כט, אולם הוא גם זה הנזכר שם בהמשך בפרשת הגירוש מגן עדן, בקללה שהוטלה על האדם לעמול קשה ולהתייגע כדי ליצור לו את ה'לחם' (ג יז-יט). אך ראה זה פלא: בעוד שבפרשת גן עדן מתוארת אותה

24. מה שונה התבוננות זו במחזוריות מזו של קהלת (א ד-יא), הרואה עולם חדגוני ונוסף שעמום, שאין בו כל חדש, ונראה בעיניו כחסר תכלית וחסר תוחלת.

25. השווה: יתתן להם - ילקטו (פס' כח). ישראל קיבלו מזונם במדבר ללא יגיעה, וגם לגביהם נאמר בלשון לקיטה (שמי טז טז-כו).

26. יש שמירשו את פס' יד בדרכים אחרות. ראה ע' פריש, יגיע כפיך: יחס המקרא אל העבודה, תל אביב 1999, עמ' 91-92. מעניין הביאור 'עבודת האדם' = הבהמות העובדות בשירות האדם, להוצאת הלחם מן הארץ. פירוש זה רואה תקבולת במילים חציר - עשב; לבהמה - לעבודת האדם; ראה וייס, עמ' 233.

יגיעה כך: 'ארורה האדמה בעבורך, בעצבון תאכלנה... בזעת אפך תאכל לחם, המשורר בתהלים רואה בעבודה זו שמחת חיים, ולא קללה.²⁷ המזון של האדם מתואר כמורכב מייין [אשר] ישמח לבב אנושי,²⁸ משמן המצהיל פנים,²⁹ ומלחם [אשר] ילבב אנוש יסעדי. זהו אותו צירוף מקובל של ידגן, תירוש ויצהרי,³⁰ רוצה לומר, לא רק לקיום הפיסי-הבסיסי עמל האדם, ללחם שיסעד אותו ויתמוך בו,³¹ אלא גם לשמחה ולצהלת הפנים. העבודה היא אפוא חלק מן ההרמוניה. אותו רעיון חוזר כאשר מדבר המשורר על המחזוריות של היום והלילה והצורך בהם: הלילה הוא לחיות, היום הוא לאדם, האדם יוצא ילפעלו ולעבודתו עדי ערבי. מעניין שהמשורר של פרקנו אינו אומר אף לא מילה אחת על עליונותו של האדם על החיות. האדם הוא חלק מן העולם והטבע, ויפה ביטאו את זה חז"ל במדרש: האדם נברא אחרון לכל היצורים. הדבר מלמד, שהאדם הוא היצור המשוכלל ביותר מכל החי. אבל הם מוסיפים, שאם האדם זחה דעתו עליו, אומרים לו 'אפילו יתוש קדמך' (סנהי לח ע"א ומקבילות). מעניין שבמזמור הזה האדם אינו במרכז, רוצה לומר, לא במרכז המזמור ואף לא במרכז העולם. הוא חי לצד החי והצומח והטבע בכלל, ואמור לחיות אתם בהרמוניה.³²

המשורר סיים לתאר את אשר מתרחש בארץ ובשמים מעל לראשו, והוא חותם את הדברים בקריאות התפעלות: 'מה רבו מעשיך ה', כלם בחכמה עשית! מלאה הארץ קניניך' [=מעשיך; כמו 'קונה שמים וארץ' (ברי יד כב,

27. ראייה חיובית של העבודה מצויה גם במקומות נוספים בתנ"ך, כגון תהי קכח ב; ראה פריש (בהערה הקודמת), עמ' 97-99. אכן המילה 'אשריך' בפסוק זה יכולה להתייחס אל 'כי תאכל', שהוא הגמול ליירא ה' ההולך בדרכיו (פסוק א), ולא אל היגיעה (השווה דבי כח ל-מב, בעיקר פסי לג).

28. ראה שופי ט יג, והשווה ישי כד ז; משי לא ו-ז.

29. בשמן סכים את הגוף, בעיקר את הראש והפנים. ראה הכתוב המובא בהערה הבאה וכן תהי קלג ב.

30. לשון דומה בקוה' ט ז-ח: 'לך אכל בשמחה לחמך, ושתה בלב טוב [=בשמחה] יינך.... ושמן על ראשך אל יחסרי. ראה קלאוס, עמ' 256, הערה 134.

31. השווה הצירופים המקראיים 'משען לחם' (כגון ישי ג א), 'מטה לחם' (כגון ויקי' כו כו).

32. שלא כבמזמור ח, שם מדבר המשורר על האדם, שהא-לוהים עשהו כמשנה לו והשליטו בכל היצורים: בחיות הביתיות ובחיות הבר, בעוף ובבהמה. במזמור קד מוזכר האדם כיצור שונה ומיוחד, אבל לא כפסגת הבריאה ולא כשליט העולם.

ועוד). ירבו משמעו גם גדלוי (ראה להלן). ואז נזכר המשורר בים, שהוא יותר רחוק מהשגתו של האדם. לשם מה היבזבוזי הזה של שטחי יבשה? לאמתו של דבר, זהו עולם מופלא כשלעצמו, והאדם יודע שישם רמש ואין מספר, חיות קטנות עם גדולות. הים נועד לצורך יצורי הים, לצורך הלויתן, מקום שבו יוכל להשתעשע (פסי כה-כו).³³

המשורר אינו מסתפק בהערכה הכוללת שנתן ה' לבריאה בתום ששת ימי המעשה: 'וירא א-להים את כל אשר עשה והנה טוב מאד' (ברי א לא), אלא מבליט גם את מוטיב השמחה (פסי טו, לא), והשמחה היא חלק מן ההרמוניה. כשמזכיר המשורר את עוף השמים, הוא מוסיף: 'מבין עפאים'³⁴ יתנו קולי (פסי יב). 'יתנו קולי - ציוץ הציפורים מוסיף חן, יופי ושמחה בעולם.

העולם כולו וכל יצוריו פועלים כתזמורת עצומה, המנגנת סימפוניה אדירה אחת, ולתזמורת יש מנצח, שאליו נושאים כולם עיניהם. אך אם המנצח מסתיר פניו - הכול מתפורר.³⁵ התוצאה היא: 'יגעון, ואל עפרם ישובון' (פסי כט). העולם כולו מתקיים על ידי ה' המאיר פניו אל בריותיו.³⁶ זוהי מעין קרינה, 'שפע א-לוהי', הנותן חיים לכול. וכאשר ה' מסתיר פניו, ניתק הקשר עם מקור אותו שפע.³⁷ ושוב, בניגוד לפסקה בברי ג יט, שממנה נלקח לשון פסוקנו, ושם המילים 'כי עפר אתה ואל עפר תשוב' הן אקורד קשה וקודר לקללת האדם והאדמה - משורר מזמורנו אינו מניח להרהור עגום כזה (התואם את ההגות הפסימית של ספר קהלת) לפגום באווירה הכללית אשר הצליח ליצור והוא ממחר להוסיף דברי נוחם:

33. ויש המבארים אחרת: ה' משתעשע בלויתן; השווה איוב מ כה, כט: רק האל יכול להשתעשע בלויתן, כאילו היה חיית מחמד.

34. ענפים, על פי הארמית (דניאל ד ט, ועוד).

35. על ההבדל שבין קד כז-כח לבין קמה טו-טז - ראה וייס, עמ' 244-246. במזמור קמה זהו חלק משבחי ה' ותיאור דאגתו המתמדת ליצוריו. בפרקנו, לעומת זאת, בפסוקים כז-כח מובעת התלות התמידית של היצורים ביוצרים.

36. השווה במ' ו כה; תהי מד ד; סז ב ועוד.

37. המוטיב של הסתר פנים שכח במקרא. ראה למשל דבי לא יז; תהי ל ח; תהי מד כה, ועוד; אין זו רק התעלמות ממצוקת הפרט או הקיבוץ, אלא ממש הינתקותם ממקור השפע. 'בהלי משמעו גם כיליון ואבדן; ראה תהי צ ז, והשווה יש' סה כג.

יתשלח רוחך יבראון, ותחדש פני אדמהי (פסי ל). נחלקו הפרשנים,³⁸ אם הכוונה לתחיית המתים או להתחדשות מתמדת של העולם על ידי הנבראים החדשים, כעין בריאה מחודשת בכל יום ויום, בבחינת 'מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשיתי' (מתוך ברכת 'יוצרי' של תפילת שחרית).³⁹ השווה ברי ב ז: וייצר ה' א-להים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים,⁴⁰ ומעגל החיים חוזר כסדרו.

כקריאה של סיום קורא המשורר: 'יהי כבוד ה' לעולם, ישמח ה' במעשיו!'. זוהי תפילה ומשאלה. העולם השלם וההרמוני הזה הוא בעצם גילוי של כבוד ה',⁴¹ המשורר מתפלל, שכך יתמשכו הדברים לעד, וזאת על ידי כך שה' ישמח בעולמו. ההמנון יכול היה להסתיים כבר כאן בהבעת ביטחון, שכך ימשיך העולם להתקיים, שהרי כשהשלים ה' את מלאכתו ביום השישי, ראה את כל אשר עשה, וזנה טוב מאד (ברי א לא), והארץ, אשר יסד ה' על מכוניה, יבל תמוט עולם ועדי' (לעיל פסי ה). כאן יכול היה המשורר לחזור על הקריאה 'ברכי נפשי את ה'!' (פסי לה), אבל אין כל ביטחון שכך ימשיך העולם להתנהל, שהרי הדברים תלויים בגורם נוסף: האדם.⁴² לאדם אחריות רבה על קיומו של העולם ועל שלמותו. ה' ברא את האדם כיציר תבוני עם יכולת בחירה - וזה בחר לקלקל את העולם. האדם גרם לכך, שכבר בראשית קיומו של העולם, כבר בדור העשירי, חדל ה' לשמוח במעשיו: וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ... וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ, ויתעצב אל לבו, ואז גמלה בלבו החלטה למחות את כל היקום, האדם וכל החיים (ברי ו ה-ז).⁴³ לחששות אלה מוקדשים הדברים

38. ראה רשימי על אתר, אבן עזרא, רד"ק ורי ישעיהו מטרנאני.

39. ראה בפירושו של המאירי לפסוק זה. רד"ק מזכיר את קהלת א ד, ומוסיף (כמו ראבי"ע): 'כי הכללים עומדים והפרטים אובדים'.

40. נשמת חיים וירוח חיים הם ביטויים נרדפים; ראה למשל ברי ו יז; ז טו, כג; שמ"ב כב טז (=תהי יח טז); איוב ד ט.

41. השווה השירה לגילוי זה של כבוד ה' אשר שרים השמים, יום מספר ליום הבא, ולילה ללילה שלאחריו (תהי יט ב-ג).

42. ראה רעיון זה במזמור ח.

43. ראה וייס, עמ' 248-251.

שהוסיף המשורר בשולי ההמנון שלו, אלה הפותחים בתקווה ובמשאלה, 'ישמח ה' במעשיו'.⁴⁴ אכן ה' נשבע שלא להביא עוד על הארץ קטסטרופה כמו המבול (בר ח כא; ט יא-יז; יש' נד ט), אבל ה' מגלה את כעסו באמצעות אסונות טבע 'קטנים' יותר: 'המביט לארץ - ותרעד, יגע בהרים - ויעשנו' (פס' לב).⁴⁴ תפילתו של המשורר היא אפוא: 'יתמו חטאים מן הארץ, ורשעים עוד אינם' (פס' לה), כי אז ההרמוניה שבעולם תוכל להמשיך להתקיים. בצניעות רבה אומר המשורר, שאת חלקו הדל לקיום העולם היפה והמושלם יתרום בזה שישיר לה' כל עוד הוא חי (השווה קטו יז), והוא מביע תקווה כי מילותיו ושיחו יהיו לרצון לפני ה' (פס' לג-לד).⁴⁵

לסיום, אנו רוצים להצביע על הקרבה שבין רעיון יסוד במזמור צב ('מזמור שיר ליום השבת') לבין מה שראינו במזמורנו. כמעט כל המפרשים רואים במילות הפתיחה של הפסוק הראשון קביעה טכנית: המזמור נתחבר, כדי שהלוויים יאמרו אותו על הדוכן ביום השבת,⁴⁶ אך נראה שהכתובת מתייחסת לתוכן המזמור עצמו, ולא למועד שבו אומרים (או מזמרים) אותו.⁴⁷ לפי פתיחה זו של מזמור צב, היינו מצפים לשמוע שיר בשבחו של היום הזה שניתן לנו לקדושה ולמנוחה,⁴⁸ ואין הדברים כך. למעשה השיר עוסק ביום השביעי, זה שלאחר סיום מלאכת הבריאה. סיפור הבריאה בסופו של פרק א בספר בראשית מסכם: 'וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד'. זהו הסיכום שערך ה'. מזמור צב, לעומת זאת, הוא התבוננות של המשורר בבריאה כולה, שמסקנותיה: 'טוב להודות

44. תיאור של גילויי הרס כעין אלה כביטוי לקצפו של ה' יש במקומות שונים בתנ"ך; למשל יחי לח יח-כ; שמ"ב כג ח-טז (=תהי יח ח-טז).

45. השווה דברי הסיום של מזמור יט.

46. השווה משנה תמיד ז ד: 'השיר שהיו הלוויים אומרים במקדש'.

47. אכן המשנה אינה אומרת, שהמזמור נתחבר לצורך זה. כמו כן לא מצינו כותרת מעין זו בראש מזמור נוסף, מאלה שהלוויים היו אומרים בימות השבוע. דומה שהמזמור נבחר להיאמר על הדוכן ביום השבת בשל הכתובת שבראשו.

48. זהו הביאור שנותן המדרש, אשר אף מוסיף ומעביר אותו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים' (מדרש תהלים לפסוק זה; מסכת סופרים יח ב; תמיד לג ע"ב).

להי... כי שמחתיני הי בפעלך (צב ב ה), ימה גדלו מעשיך הי, מאד עמקו מחשבתך! (פסי ו). רק איש בער לא ידע, וכסיל לא יבין את זאתי (את גדולת הי הנגלית בעולם שברא; פסי ז). אין לרשעים מקום בעולמו של הי, אין מקום ליפועלי און, אשר אינם מתבוננים בפועל הי ושמחים בו.⁴⁹ מציאותם של הרשעים, אויבי הי, היא רק זמנית (פסי ח).⁵⁰ כדי להראות את הקרבה שבין מזמור זה למזמור קד, מוצבים כאן המוטיבים הדומים אלה מול אלה:

מזמור קד	מזמור צב
ברכי נפשי את הי. אשירה להי בחיי, אומרה לאלהי בעודי.	טוב להודות להי ולזמר לשמך, עליון.
אנכי אשמח בהי.	כי שמחתיני הי בפעלך, במעשי ידך ארנן.
מה רבו ⁵¹ מעשיך, הי, כלם בחכמה עשית.	מה גדלו מעשיך, הי, מאד עמקו מחשבותיך.
יתמו חטאים מן הארץ, ורשעים עוד אינם. ⁵²	בפרח רשעים כמו עשב... להשדמם עדי עד.

49. לרעיון זה השווה ישי ה יא-ג: שלא כמשורר במזמור צב, אשר מגיד בבוקר חסדו של הי, ובלילות את אמונתו, עלי עשור, עלי נבל ועלי הגיון בכינור, והוא שמח בפועל הי ומרנן במעשי ידיו (צב ג-ה) - הרשעים משכימים בבוקר לרדוף שֶכר ובלילה יין ידליקם, והם מלווים את משתייהם בכנור ונבל, תוף וחליל, ואת פועל הי לא יביטו, ומעשה ידיו לא יראו (ישי ה יא-ג).

50. בחלקו האחר של המזמור מדבר המשורר על הצדיק, אשר יפרח כתמר, ויראה באֶבֶדן הרשעים הקמים עליו. המשורר הוא בעדת הצדיקים, המכירים בגדולת הי.

51. כאמור, ירבו משמעו גם גדולים; השווה למשל ברי כה כג.

52. דמיון-מה יש גם בחתימה של שני המזמורים: לאחר אֶבֶדן הרשעים אומר משורר מזמור קד: 'ברכי נפשי את הי (פסי לה), ובמזמור צב: 'להגיד כי ישר הי... ולא עלתה (ק: עולתה) בוי. המליצה שאובה מדבי לב ד: 'הצור - תמים פעלו... אל אמונה ואין עול, צדיק וישר הוא. כאן התואר 'צדיקי מתייחס אל הי.