# מזמור קכ"א – "אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הֶהָרִים"

# מזמור ברכת הדרך (המשך)

 א שִׁיר לַמַּעֲלוֹת

א אֶשָּׂא עֵינַי אֶל הֶהָרִים

מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי.

ב ב עֶזְרִי מֵעִם ה'

עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ.

 ג ג אַל יִתֵּן לַמּוֹט רַגְלֶךָ

אַל יָנוּם שֹׁמְרֶךָ.

 ד ד הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן

שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל.

 ה ה ה' שֹׁמְרֶךָ

ה' צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ.

 ו ו יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה

וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה.

 ז ז ה' יִשְׁמָרְךָ מִכָּל רָע

יִשְׁמֹר אֶת נַפְשֶׁךָ.

 ח ח ה' יִשְׁמָר צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ

מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם.

### בית ד

הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן

שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל.

בסעיף הקודם עמדנו על חילוף הדוברים המתרחש בבית ג: 'המברך' הוא הדובר בבית ג, והוא פונה בדבריו אל היוצא לדרך המדבר בבתים א–ב. ציינו שם, שהמברך ממשיך ומדבר אל היוצא לדרך אף בבתים ה–ח (וראה סעיף ג הערה 18).

מה בנוגע לבית ד? בבית זה אין ראיה לשונית חד-משמעית מיהו הדובר. אין כאן דיבור בגוף ראשון (כמו בבתים א–ב), שממנו היינו מסיקים שהדובר הוא היוצא לדרך, ואין כאן פנייה לנוכח בגוף שני (כמו בבית ג), שממנה היינו מסיקים שהדובר הוא המברך את היוצא לדרך.

כיוון שבית ד 'בלוע' בין בית ג לבתים ה–ח, שבהם הדובר הוודאִי הוא 'המברך', וכיוון שהחומרים הלשוניים שמהם בנוי בית זה הם אותם חומרים של הבתים שמסביב לו, הסיקו כמה פרשנים (מאלו שנתנו את לבם לחילוף הדוברים במזמורנו, לדוגמה צ"פ חיות) כי גם בית ד הוא מדברי 'המברך'. יש לבחון השערה זו בתשומת לב, וכך נעשה בהמשך סעיף זה.

הדבר הבולט בבית ד הוא הקשר הלשוני האמיץ שלו לסוף בית ג:

**בית ג**: אַל יָנוּם שֹׁמְרֶךָ

**בית ד**: הִנֵּה לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל

בית ד מרחיב את האמור בסוף בית ג: כנגד "**אַל יָנוּם**", מכפיל בית ד את הפעלים הנשללים: "**לֹא יָנוּם** **וְלֹא יִישָׁן**"[[1]](#footnote-2); כנגד "**שֹׁמְרֶךָ**" האישי, מרחיב בית ד את התואר הניתן לה': "**שׁוֹמֵר** **יִשְׂרָאֵל**".

האם הרחבה זו נעשית בפי 'המברך', או שמא בפי 'היוצא לדרך'? לשון אחר: האם בית ד הוא **המשכו** של בית ג, ובשניהם בא ציטוט רצוף של דברי המברך המרחיב בבית ד את דבריו הקודמים בבית ג, או שמא בית ד הוא **תגובה** של המתברך היוצא לדרכו, לברכת חברו בבית ג?

הבה נבחן שאלה זו לאור שני הבדלים בין בית ד לבין קודמו:

1. את בית ד מקדימה המילה "הִנֵּה". מה כוונתה? נראה פירושו של עמוס חכם ז"ל: "הִנֵּה – לחיזוק ואימות: 'אכן', 'אמת הדבר'."
2. המברך בבית ג אמר "**אַל** יָנוּם", ואילו בבית ד נאמר "**לֹא** יָנוּם **וְלֹא** יִישָׁן". מה בין שתי מילות השלילה הללו? שוב נזדקק לדבריו של עמוס חכם (בהערה 2): "**'אַל** יִתֵּן......**אַל** יָנוּם...' הוא לשון משאלה וברכה; '**לֹא** יָנוּם **וְלֹא** יִישָׁן' הוא לשון קביעת עובדה".

צירוף ההבדלים שבין בית ג לבית ד מעלה את המסקנה כי בית ד בא להביע אמת מוצקה וידועה לכול: 'הנה – אכן – ה' שומר כל ישראל לא ינום ולא יישן לעולם'. העלאת אמת ידועה זו אינה הרחבה בעלמא, אלא היא נועדה לשמש **אישור וביסוס**, לדברי הברכה שבבית ג. על הברכה והאיחול "אַל יָנוּם שֹׁמְרֶךָ" באה תגובת האימות: 'אכן, כידוע שומר ישראל לא ינום ולא יישן, ואם כן יש תוחלת לקיום הברכה'. מסתבר אפוא שבית זה הוא דברי תגובה של היוצא לדרך, המאשר את איחולי מברכו כעונה אמן, על בסיס אמת כללית וידועה.

וכך אכן פירש עמוס חכם ז"ל (כמתחייב מפירושיו הקודמים שהבאנו):

הפסוק הזה (ד) הוא מענה היוצא לדרך על דברי המברכו: בטוח אני שתקוים ברכתך ולא ינום שומרי, שהרי שומרי הוא שומר ישראל, שאין לפניו לא תנומה ולא שינה. המברך אומר "שֹׁמְרֶךָ" והמתברך עונה "שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל", לרמוז שהוא כולל עצמו בתוך כל ישראל, ובוטח במי ששומר את עמו ישראל שישמור גם אותו.

אמת זו הידועה לכול, מנוסחת בבית ד במשפט כללי, קצר וקולע – "לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל". אף שקשה להביא לכך ראיה ממקום אחר במקרא, נראה משפט זה כפתגם ידוע שהדובר מצטטו בבית ד, ולא כחידוש שחידש בדבריו זה עתה. אם אכן כך הדבר, מצטרף פתגם זה אל קודמו, שנאמר אף הוא מפי היוצא לדרך בבית ב: "עֶזְרִי מֵעִם ה' עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ".

כפי שהדברים מתוארים כאן, מתקיימת הסכמה נינוחה בין שני האישים הדוברים במזמור: "אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ יַעְזֹרוּ וּלְאָחִיו יֹאמַר חֲזָק". המברך בבית ג מחזק את דברי חברו היוצא לדרך בבית ב, והיוצא לדרך בדבריו בבית ד מאשר ומחזק את ברכת חברו בבית ג.

ברם, לשם החיזוק ההדדי הזה אין צורך בשני אישים – בשני קולות שונים במזמור. ניתן היה לפתח את מוטיב העזר והשמירה בדבריו של דובר אחד בלבד.[[2]](#footnote-3) עיצוב דרמטי של מזמור נחוץ, כשישנו פער בין הדוברים.[[3]](#footnote-4) מה ששאלנו בסוף סעיף ג, אנו חוזרים ושואלים גם עתה: מהו הפער בין שני הדוברים במזמורנו?

מכלול ההבדלים שעמדנו עליהם בין הבתים השונים מוביל למסקנה כי שני הדוברים נבדלים זה מזה בתודעתם הדתית:

היוצא לדרך פותח את מזמורנו בקריאת מצוקה "מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי", והוא מעודד עצמו בהעלאת מטבע לשון מוכר, כי עזרו יהא מעם ה' עושה שמים וארץ. בזאת הוא מביע תפיסת השגחה א-לוהית כללית, שמכוחה יכול גם הפרט לשאוב ביטחון.

ברכתו של המברך בבית ג מייצגת תפיסת השגחה שונה, שעל ייחודה עמדנו בסופו של הסעיף הקודם: המברך מביע תפיסה ולפיה השגחת ה' על האדם היא **אישית**. במקום כינויו של ה' בדברי היוצא לדרך "עֹשֶׁה שָמַיִם וָאָרֶץ", מכנה אותו המברך 'שֹׁמְרֶךָ'. השגחה אישית זו היא **טוטאלית**: היא מתבטאת בדאגה מתמדת למתברך, ועל כן ממיר המברך את השורש עז"ר בשמ"ר, והשמירה מתקיימת הן בממד המקום והן בממד הזמן: בהליכתו בדרך ובשכבו לישון.

המלבי"ם עמד על נקודה מרכזית זו. בראש פירושו למזמורנו הוא מגדיר את נושאו: "הוּסד (-המזמור) על **השגחת ה' הפרטית** החופפת על הצדיקים". ובראש פירושו לפסוק ג – "אַל יִתֵּן לַמּוֹט רַגְלֶךָ", הוא כותב:

מצייר ששומע קול אומר אליו:[[4]](#footnote-5) מה תישא עיניך לדרוש מקום העזר, כאילו הוא דבר התחדש עתה, דע, כי הגבוה ממך, לא סרה השגחתו מאתך רגע. והשגחתו כפולה: [א] דבוקה בך עצמך – "לֹא יִתֵּן לָמוֹט רַגְלֶךָ" – שמחזיק אותך בעצמך בל תימוט. [ב] השגחתו חוץ ממך, הוא נדמה כשומר העומד אצלך לשמור אותך מפגעים חיצוניים... ולא תופסק שמירתו.[[5]](#footnote-6)

אפשר כי הבדלי התפיסה בין השניים נובעים מפער בגיל או בניסיון החיים ביניהם: היוצא לדרך נראה כאדם צעיר, שתפיסתו הדתית היא פרי חינוכו ולימודו. המברכו, לעומת זאת, נראה כאדם מבוגר ומנוסה ממנו (אולי הוא אביו או רבו), שהכרתו הדתית היא פרי ניסיון חייו וחוויותיו הדתיות הפנימיות. בעיוננו למזמור צ"א נוכחנו בהבדל דומה שבין שני האישים הדוברים במזמור (ראה הערה 3).

האם קלט היוצא לדרך את החידוש העקרוני הזה בדברי המברך? האם הפנים את תודעתו הדתית של מברכו על תעצומות הנפש שבכוחה להעניק למחזיק בה?

נתבונן בתגובתו לדברי המברך, כפי שהיא מתבטאת בבית ד: שוב הוא מעלה (ככל הנראה) מטבע לשון מוכר ורווח: "לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל". מטבע זה אמנם נותן אישור וחיזוק לשני חידושים שנתחדשו לו בדברי המברך בבית ג שעליהם עמדנו בסוף הסעיף הקודם: ראשית, הוא מצטרף לשינוי הסמנטי שחולל המברך מ'עזר' ל'שמירה'. שנית, הוא מכיר בתפיסת ה' כשומר גם בממד הזמן (ולא רק בממד המקום שנידון בבתים א–ב). אולם האם הפנים היוצא לדרך את רעיון **השמירה האישית** ששומר ה' את האדם?

בתגובתו הרחיב היוצא לדרך את דברי מברכו, ונחזור על דברי עמוס חכם שהבאנו לעיל: "המברך אומר 'שֹׁמְרֶךָ', והמתברך עונה 'שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל', לרמוז שהוא כולל עצמו בתוך כל ישראל". ברם הרחבה זו מן הפרט אל הכלל, יש בה במשתמע צמצום במה שנוגע לפרטי ולמיוחד.

נמצא, כי בבואו לאשר ואף להרחיב את דברי מברכו, תוך שהוא מביא פתגם כדי לבססם, **החמיץ** היוצא לדרך את עיקר חידושו של חברו: את איחולו שה' ישמור אישית **עליו**, לא רק מתוקף היותו של ה' 'שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל' כולם, אלא דווקא מדאגתו של ה' לפרט המסוים הזה, הזקוק להשגחה אישית ולתשומת לב מיוחדת.

האם יניח המברך למתברך על ידו להחמיץ את הנקודה העיקרית הזאת, או שמא יחזור ויביע את תפיסת ההשגחה האישית שהוא מחזיק בה, אשר בכוחה לחזק ולהפיג את חששותיו של היוצא לדרך?

לשם כך נמשיך ונקרא את הבית הבא.

### ה. בית ה

ה' שֹׁמְרֶךָ

ה' צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ.

אם בבית ד מובאים דברי היוצא לדרך, מתחייב מכך שבבית ה שוב מתחלפים הדוברים, ושוב נשמע קולו של המברך. עתה, אין ניתן שלא לשמוע את הפולמוס הסמוי המתקיים בין שני הדוברים:

 **המברך בבית ג**: ... אַל יָנוּם **שֹׁמְרֶךָ.**

 **המתברך בבית ד**: ... לֹא יִישָׁן **שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל.**

 **המברך בבית ה**: ה' **שֹׁמְרֶךָ**...

אמנם איש אינו שולל את דברי רעהו, ואדרבה, נראה כי כל דובר מאשר את דברי קודמו, אולם בכל זאת מתקיים כאן פולמוס נסתר.[[6]](#footnote-7) המברך אומר לרעהו: 'יהי רצון שלא ינום שומרך'; המתברך עונה לו: 'ודאי, הרי ידוע שלא ינום שומר כל ישראל'; והמברך חוזר ואומר לו: 'דבריך נכונים, אולם שים לב לדבריי, ה' הוא שומרך-שלך'.

ובכן, המברך אינו מניח למתברך על ידו להחמיץ את הנקודה העיקרית בדבריו, וחוזר על המסר שהעביר בבית ג. ברם עתה הוא מחולל כמה שינויים לשם חיזוק והדגשה של המסר שלו:

1. התיבה 'שֹׁמְרֶךָ' מופיעה בבית ג ובבית ה. בבית ג זהו **כינוי לה'**, אך שם ה' המפורש לא נזכר באותו בית; בבית ה 'שֹׁמְרֶךָ' הוא תיאור **פעולתו של ה'**, ושם ה' מפורש לפני תיאור פעולתו: '**ה'** שֹׁמְרֶךָ!'.
2. בית ג מנוסח כמשאלה לעתיד "**אַל** **יָנוּם** **שֹׁמְרֶךָ**"; בית ה מנוסח כעובדה קיימת, התקפה גם כעת: "**ה' שֹׁמְרֶךָ**" – כבר עתה.[[7]](#footnote-8)
3. בבית ג מתייחסת הברכה לשני תחומים מוגדרים – הליכה ושינה; בבית ה שמירתו של ה' על המתברך היא כללית.

השורה השנייה בבית ה, "ה' צִלְּךָ עַל יַד יְמִינֶךָ", מרחיבה את השורה הראשונה וממחישה אותה. "ה' שֹׁמְרֶךָ – ה' צִלְּךָ" ופירושו, ה' הוא מחסך, הגנתך. בחום הארצישראלי, מסמל הצל (בין שאר הדברים שהוא מסמל) מקום מוגן. האדם החשוף לקרני השמש החמות, מחפש תדיר צל שיגן עליו מפניהן. ועל כן, הבוטח בה' – "**בְּצֵל** שַׁדַּי יִתְלוֹנָן" (צ"א, א).[[8]](#footnote-9)

"עַל יַד יְמִינֶךָ" – נחלקו המפרשים אם מילים אלו נמשכות אחר קודמותיהן – ה' הוא צִלך (– הגנתך) על יד ימינך (ראב"ע, רי"ד); או שזהו משפט בפני עצמו, ויש להשלים את שם ה', ולקרוא '[ה' הוא] על יד ימינך' (רד"ק, עמוס חכם). בין כך ובין כך, ניב קבוע הוא במקרא, כי המסייע לחברו מצוי לימינו דווקא, ואף מסייע **לידו** הימנית של חברו, שהיא היד הפעילה והחשובה לאדם: " וַאֲנִי תָמִיד עִמָּךְ, אָחַזְתָּ בְּיַד **יְמִינִי"** (ע"ג, כג).

בבית ה מגיע לשיאו השימוש בכינויי השייכות למתברך: "**שֹׁמְרֶךָ**", "**צִלְּךָ**", "**יְמִינֶךָ**". דבר זה נועד להדגיש באוזני המתברך חזור והדגש, אף מבחינת המצלוֹל, את שמירתו **האישית** של ה', החופפת על האדם תמיד ומגנה עליו מכל פגע.

### בית ו

יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה

וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה.

אף בית ו הוא מדבריו של המברך את היוצא לדרך. שתי צלעות בית זה מקבילות זו לזו בהקבלה חסרה ונרדפת כדלהלן:

 יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה

וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה [לא יזיקך].

את זאת שהשמש 'מכה' את האדם ההולך חשוף לקרניה ביום קיץ, יודע כל אדם מניסיונו, וכך כתוב: "לֹא יִרְעָבוּ וְלֹא יִצְמָאוּ, **וְלֹא יַכֵּם שָׁרָב וָשָׁמֶשׁ**"(ישעיהו מ"ט, י). אולם שהירח מזיק בקרניו את החשופים להן בלילה – את זאת ניסיוננו, ואף ידיעתנו, אינם מאשרים.

ברם כזאת הייתה אמונת הקדמונים, לא רק בתקופת המקרא, אלא גם דורות רבים אחריו. בתלמוד במסכת פסחים, בסוגיה העוסקת בחששות שונים שעל האדם לחשוש מפני שדים ורוחות של מזיקין (החל בדף קי ע"א ואילך) מובאים הדברים הבאים (בדף קיא ע"א) בלא כל זיקה למזמורנו:

אמר רבי יצחק: מאי דכתיב (תהילים כ"ג, ד) "גַּם כִּי אֵלֵךְ בְּגֵיא צַלְמָוֶת, לֹא אִירָא רָע כִּי אַתָּה עִמָּדִי"? – זה הישן בצל דקל יחידי **ובצל לבנה**... דתניא: הישן בצל דקל יחידי בחצר **והישן בצל לבנה – דמו בראשו**.

אדם המצוי בחצר, יכול להיכנס לביתו ולהימנע מלישון בצל לבנה. אם בכל זאת יישן בחצרו בצל לבנה – דמו בראשו. אולם מה יעשה ההֵלך הישן בשדה, והלבנה מאירה עליו בקרניה ואין לו דרך להיסתר ממנה? עליו קורא רבי יצחק את הפסוק "גַּם כִּי **אֵלֵךְ** בְּגֵיא צַלְמָוֶת (– צל הלבנה), לֹא אִירָא רָע – כִּי אַתָּה עִמָּדִי". ה' הוא 'צִלו' של אדם זה, הוא המגן עליו מפני נזק הירח בלילה.[[9]](#footnote-10)

הפרשנים (ראב"ע, רד"ק, המאירי) קשרו בצדק את בית ו לקודמו בקשר של סיבה ותוצאה: כיוון שה' הוא "**צִלְּךָ** עַל יַד יְמִינֶךָ", לפיכך "יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה". צל ה' הוא שיגן עליך מנזקם של קרני השמש וקרני הירח. קישור זה בין שני הבתים אינו מחייב לצמצם את משמעות המטפורה "ה' צִלְּךָ" מהמשמעות הרחבה שהענקנו לביטוי בסעיף הקודם – ה' הוא מחסך, הוא הגנתך. אולם בית ו מעניק למטפורה שבבית ה מימוש שהוא קרוב לשדה המשמעות המקורי של המילה 'צל'.[[10]](#footnote-11)

נמצא כי בית ו מדגים ומפרט את מה שנאמר בלשון כללית בבית ה אודות שמירת ה' את ההולך בדרך.

לסיום הדיון בבתים ה–ו אנו חוזרים לשאלה ששאלנו ביחס לבית ג: האם הברכות בבתים אלו מתאימות להיאמר למי שיוצא לדרכו ולבו מלא חששות? גם כאן התשובה חיובית: ברכות אלה מתאימות **דווקא** לאדם ההולך בדרך, החשוף ביום לשמש המכה בו, וללבנה בלילה בשדה הפתוח. אדם זה הוא שזקוק כל כך לצלו של ה' שיגן עליו מפני אלה. אדם היושב בביתו וסובל ממצוקה כלשהי (שאינה מוגדרת), אינו זקוק לברכות מעין אלו: יש בידו אפשרות להיסתר בביתו מפני השמש או הירח. ובאמת, המפרשים שפירשו את מזמורנו כמתייחס לשמירה כללית, ולא בהקשר של הליכה בדרך, נדחקו לראות ברכות אלו כברכות כלליות, ובכך הרחיקו את הפסוקים ממשמעותם הפשוטה.[[11]](#footnote-12)

### בית ז

ה' יִשְׁמָרְךָ מִכָּל רָע

יִשְׁמֹר אֶת נַפְשֶׁךָ.

אחר תיאור הסכנות הספציפיות שמהן יציל ה' את ההולך בדרך בבית הקודם – נזקי השמש והירח, נועד בית ז לאחל ליוצא לדרכו שמירה גם מפגעים שלא נזכרו עד עתה במזמורנו – "ה' יִשְׁמָרְךָ **מִכָּל רָע**". רבים הפגעים ורבות הסכנות להולך בדרך, ואין ניתן לפרטם, ועל כן בית זה נועד לשמש ברכה לשמירה כוללת מפני כל שאינו ניתן לפירוט. ראב"ע חש בכוונה זו, ופירש:

 מִכָּל רָע – שיקרה לאדם בחוץ (- מאירועים חיצוניים) ומפנים (- מאירועים הנובעים ממנו עצמו, כגון מחלה).

ואילו רד"ק ניסה לפרט רעות שלא נזכרו עד עתה במזמור:

 מִכָּל רָע – שלא יזיקוך בני אדם וחיות השדה.[[12]](#footnote-13)

ואנו נזכרים בנוסח תפילת הדרך (על בסיס הנוסח שתיקנו חז"ל, ברכות כט ע"ב):

 ותצילנו מכף **כל** אויב ואורב ולסטים וחיות רעות בדרך

 **ומכל מיני** פורענויות המתרגשות לבוא לעולם.

מה מוסיפה השורה השנייה בבית ז – "יִשְׁמֹר אֶת נַפְשֶׁךָ" – על קודמתה? הצירוף 'לשמור נפש' מופיע כעשר פעמים במקרא, ובדרך כלל משמעותו שמירת החיים.[[13]](#footnote-14) זוהי אפוא ברכה לשמירה בסיסית יותר מכל השמירות שנזכרו עד עתה. ואכן כך מפרש רד"ק שמירה זו:

 יִשׁמֹר אֶת נַפְשֶךָ – שאם יבואוך תחלואים... הוא ישמור את נפשך שלא תמות מתוך התחלואים.

ובכן משמעה של הברכה הכלולה בבית ז היא: ה' יבטיח את חייך בכל הנסיבות. הקשר בין שתי שורות הבית יהא אפוא כזה: "ה' יִשְׁמָרְךָ **מִכָּל** רָע", ואף מן הרע מכול – "יִשְׁמֹר אֶת נַפְשֶׁךָ".

### בית ח

ה' יִשְׁמָר צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ

מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם.

זוהי הברכה החותמת את סדרת הברכות הנאמרות במזמורנו ליוצא לדרכו. הצירוף 'לצאת ולבוא' מופיע כעשרים פעמים במקרא, ומשמעותו היא 'כלל התנועות שאדם מתנועע', דהיינו כל מעשיו.[[14]](#footnote-15) על פי זאת, תהא משמעות הברכה המסיימת: ה' ישמור את כל תנועותיך ומעשיך מעתה ולכל ימי חייך.

לכל ניב בלשון יש בדרך כלל בסיס ראשוני מילולי, שממנו התרחבה המשמעות והתנתקה מן המשמעות המילולית הראשונית הזאת. מסתבר כי משמעותו של הניב 'צֵאת וָבֹא' ביחס לכלל פעולותיו של האדם, נובעת מכך שאדם פועל את פעולותיו השונות בדרך כלל מצאתו מביתו ועד שובו אליו למנוחה ולשינה.

אפשר אפוא שהניב במקומנו מתייחס דווקא למשמעותו הראשונית של הצירוף הזה: ה' ישמור **צאתך מביתך** לדרך אשר אתה הולך עליה, **ובואך חזרה לביתך** מן המסע הזה.[[15]](#footnote-16)

אם אכן זו משמעות הברכה החותמת את מזמורנו, מה פשר המילים החותמות אותה "מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם"? אמנם יציאתו של ההולך לדרך היא "מֵעַתָּה", בשעה זו, אולם בואו לביתו, אף שיתרחש בעתיד, יהא זה בשעה מסוימת, ולא 'עד עולם'!

שאלה זו אינה צריכה לפרוך את פירושנו, ושתי תשובות אפשריות לה: ראשית, פירושנו אינו שולל את המשמעות הרחבה והרווחת של הניב 'צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ' – כלל מעשיך. שתי המשמעויות כלולות בברכה זו, וביחס למשמעות הרחבה, מתאימות המילים 'מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם'. שנית, גם במשמעות המצומצמת של ברכה זו – ביחס ליציאה הנוכחית לדרך, חפץ המברך להרחיב את ברכתו גם ליציאות נוספות לדרך שיֵצא המתברך בעתיד.

אפשר כי המילים "מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם" נועדו לחתום, באמצעות הנוסחה הרווחת הזאת, את כל הברכות שנאמרו במזמורנו, ולבטא את תקפותן לא רק לאירוע הנוכחי, אלא לכל האירועים הדומים לו.

בתים ז–ח כפי שפירשנו אותם, נוגעים אף הם לאדם היוצא לדרך רחוקה. הם עוסקים בשני החששות הכבדים ביותר המקננים בלבו של היוצא לדרך: החשש האחד הוא שימות בנכר, רחוק ממשפחתו ומעירו (וכנגד זה באה הברכה בבית ז), ואילו החשש האחר הוא שלא יזכה לשוב לביתו, אלא יישאר גולה ובודד במרחקים (וכנגד זה באה הברכה בבית ח).

### מבנה המזמור

צ"פ חיות בביאורו למזמורנו העיר בצדק, כי שמונת פסוקיו-בתיו של המזמור בנויים ארבעה צמדים. אנו נציג את הקשר בין הבתים שבכל צמד על פי פרשנות המזמור שנקטנו בה בעיון זה:

בתים א–ב: מצוקה ומענה בדרך של שאלה ותשובה – שניהם מפיו של היוצא לדרך.

בתים ג–ד: ברכת המברך ואימות הברכה בפיו של היוצא לדרך.

בתים ה–ו: ברכת המברך המורחבת: כלל ופירוט שלו (ה' צלך, והוא מגן עליך מפני השמש והירח).

בתים ז–ח: שתי ברכות נוספות של המברך כנגד שני החששות העמוקים והחמורים ביותר של היוצא לדרך.

בנוסף לחלוקה זו, אנו מציעים לחלק את מזמורנו לשתי מחציות שוות באורכן וזהות בחלוקתן הפנימית:

**מחצית ראשונה:** בתים א–ד: ארבעה פסוקים, 28 מילים (7–6–7–7).

**מחצית שנייה:** בתים ה–ח: ארבעה פסוקים, 28 מילים (7–6–7–7).

במה נבדלות שתי מחציות המזמור זו מזו?

שתי המחציות משקפות את הדו-שיח הדרמטי שבין שני הדוברים, כאשר כל מחצית מבטאת תפיסה של דובר אחר:

**במחצית הראשונה** הדובר העיקרי הוא היוצא לדרך: שלושה מתוך ארבעת הבתים במחצית זו (א, ב, ד) נאמרים על ידו. הדובר שכנגדו – 'המברך', מציב בבית ג ברמיזה השקפה דתית שונה במקצת מזו של היוצא לדרך. בעשותו כן, הוא מחולל את תגובתו של היוצא לדרך בבית ד. תגובה זו מגלה הסכמה עם חלק מדברי המברך, אך החמצה של הנקודה העיקרית והחשובה ביותר בדבריו.

היוצא לדרך נראה אדם צעיר, החרד מפני הבלתי-נודע שבמסע העומד לפניו. הוא משתמש ב'פתגמי ביטחון', מטבעות לשון שגורים וכלליים שהוא מעלה מזכרונו, ממה שנתחנך עליו בעבר (בית ב ובית ד).

אולם את הביטחון העמוק **בשמירה אישית** שה' ישמור עליו בדרכו, את זאת לא קלט ולא הפנים בעקבות דברי המברך בבית ג. כדי להשריש בקרבו את התודעה הדתית הזו, נושא המברך את דברי ברכתו במחצית השנייה של המזמור:

**במחצית השנייה** המברך הוא הדובר היחיד. ארבעת הבתים במחצית זו הם פיתוח והרחבה של הברכה הקצרה שנשא במחצית הראשונה בבית ג. שני הצרכים הנצרכים להולך בדרך, אשר פורטו בבית ג (יציבות רגלי ההולך, ביטחון בשעת השינה), זוכים במחצית השנייה לתוספת ואף להכללה (שמירה כללית, הגנה ומחסה, הגנה מקרני השמש והירח, שמירת הנפש, ברכת היציאה לדרך והשיבה ממנה).[[16]](#footnote-17)

שלוש תופעות סגנוניות מייחדות את המחצית השנייה:

* שם ה' מופיע בהבלטה רבה במחצית זו בראשם של ארבעה משפטים שה' הוא נושאם. במחצית הראשונה, לעומת זאת, מופיע שם ה' אך פעם אחת, בדבריו של היוצא לדרך בבית ב, ושם הוא משמש כמושא.[[17]](#footnote-18)
* הפועל 'שמר', שנושאו תמיד ה', חוזר אף הוא ארבע פעמים לאורך כל המחצית השנייה.[[18]](#footnote-19)
* הכינוי החבור 'שלך', 'אותך', המופנה אל היוצא לדרך, חורז את המחצית השנייה לכל אורכה 8 פעמים: שֹׁמְרֶךָ, צִלְּךָ, יְמִינֶךָ, יַכֶּכָּה, יִשְׁמָרְךָ, נַפְשֶׁךָ, צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ. בכך ממשיכה המחצית הזאת את סגנונו של בית ג – רַגְלֶךָ, שֹׁמְרֶךָ.

תוכנה של המחצית השנייה והעיצוב הסגנוני שלה מביעים בהרחבה ובתוקף את השקפתו הדתית של המברך: הביטחון העמוק **בשמירה אישית** שה' ישמור את היוצא לדרך בדרכו, הדאגה הא-לוהית האבהית לַפרט ולכל צרכיו החיוניים בעת היציאה לדרך רחוקה.

נמצא כי בית ג הוא התשתית למחצית השנייה. תפקידו ה'מקורי' במחצית הראשונה היה לחזק ולהעמיק את ביטחונו של היוצא לדרך בשמירה אישית של ה' אותו. כיוון שהדבר לא עלה בידי המברך, מתפתחת תגובתו הנמשכת לאורך כל המחצית השנייה.

**היחס בין שתי המחציות** מבטא אפוא את הפער הסמוי בין הדוברים, והוא שהופך את מזמורנו למזמור שיש בו דו-שיח תיאולוגי דרמטי.

### חתימה

פירשנו את מזמורנו כמזמור דרמטי, המבטא סיטואציה מוגדרת היטב: אדם עומד לצאת לדרך רחוקה, והוא מלא חששות מפני הבלתי-נודע. למולו ניצב אדם אחר, בוגר ובעל השקפה דתית מוצקה, המברכו בסדרת ברכות להצלחת דרכו.

בכל אלו הלכנו בעקבות פירושו של עמוס חכם ז"ל למזמורנו, ונדמה שבחתימת דברינו עלינו להדגיש את ההבדל בין פירושו לבין מה שאנו מציעים בעיון זה: עמוס חכם לא הבחין בכל מתיחות בין שני הדוברים המשתתפים בדו-שיח במזמור, ואדרבה, לדעתו הם אך מחזקים זה את דבריו של זה ושוררת ביניהם הרמוניה גמורה.

אולם הנחה מוקדמת המצויה בבסיס עיוננו היא, שעיצובו הדרמטי של המזמור כדו-שיח בין שניים, נועד לבטא פער בין שני הדוברים, לבטא שתי השקפות שונות. העיון המדוקדק **בסגנון** דבריהם של שני הדוברים, **בתוכן** דבריהם **ובמבנה** המזמור (כפי שהצגנוהו בסעיף הקודם) מצדיק את הנחתנו: כל אלו משרתים את העיצוב הדרמטי המאפיין את מזמורנו, ומלמדים על עימות סמוי בין תפיסתו של היוצא לדרך ובין המברך אותו: תפיסת היוצא לדרך, היא 'אמונת אנשים מלומדה' בדבר 'עזר' ו'שמירה' כלליים, שמכוחם גם היחיד יכול למצוא מרגוע מסוים לנפשו המתוחה; וכנגדה תפיסת המברך, המבטא בדבריו באופן מופתי את האמונה ביחס אישי ובהשגחה פרטית שמשגיח ה' על חסידיו, כאב על בנו, כיחס ה' ליעקב אבינו בצאתו מבית אביו לדרך ארוכה ורחוקה.

כמסגרת לעימות העדין המתבלט בין שני האישים ובין שתי התפיסות שהם מייצגים בדבר השגחת ה' על האדם, נבחרה סיטואציה בעלת מטען פסיכולוגי אופייני: ערב היציאה לדרך רחוקה. זיהוי סיטואציית הרקע למזמורנו הוא בעל חשיבות להבנת המזמור, לא רק לצורך פרשנות מילותיו, אלא גם לשם הבנת הפער בין הדוברים בו, שהוא תולדת הסיטואציה הטעונה הזו.

המתיחות הנפשית שבה מצוי העומד לצאת לדרכו, הזדקקותו לעזר המתבטאת בקריאת המצוקה שלו "מֵאַיִן יָבֹא עֶזְרִי" – זוהי קרקע נוחה לשתילתה של הכרה דתית מחודשת, שלמה ופנימית: דווקא מתוך ערעור וחוסר ביטחון, יכולה לצמוח אמונה איתנה בהשגחת ה' האישית. דווקא מתוך החיפוש, יכולה להיבנות תודעה דתית שאינה 'אמונת אנשים מלומדה' המבוססת על אמִתות שגורות, אלא תודעה שהיא פרי חוויה דתית אישית ועמוקה.

אל הסיטואציה המיוחדת הזו, שהיוצא לדרך מצוי בתוכה, נכנס המברך, ומנחיל לרעהו תודעה שתרומם אותו ותלווה אותו מעתה ועד עולם. אף המעיין במזמור יוכל להתרומם באמצעותו מתפיסה כללית רווחת, אל תודעה עמוקה, אישית, ומלאת תנחומים לאדם.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |
| **\* \* \* \* \* \* \* \***  | **כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אלחנן סמט, תשע"ו****עורכת: נחמה בן אדרת** **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*****בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציון****האתר בעברית:** [**http://www.etzion.org.il/vbm**](http://www.etzion.org.il/vbm)**האתר באנגלית:** [**http://www.vbm-torah.org**](http://www.vbm-torah.org)**משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5** **דוא"ל:** **office@etzion.org.il** | **\* \* \* \* \* \* \* \***  |
| **\*** | **\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*** | **\*** |

1. לדעתנו, אין צורך להבחין כאן בין הפעלים 'יָנוּם' ו'יִישָׁן', אלא הם 'שניים שהם אחד' (הנדיאדיס), ולא נכפלו אלא לשם חיזוק. [↑](#footnote-ref-2)
2. אהרן פולאק (ראה סוף סעיף א והערה 14 שם) אמנם ענה על כך, כי מזמורנו משקף 'מסיבת פרידה' בביתו של המתעתד לצאת לדרך ש"היה נוהג לזמן אורחים בביתו... שהללו ילווהו בברכותיהם ויאחלו לו דרך צלחה". לדעתו, מזמורנו "מתאר מסיבה מעין זו, ומנציח את סדריה לדורות הבאים בצורה קבועה וברורה". ועוד הוא מוסיף, שאף כיום מצויות ושכיחות מסיבות כאלו בקרב הערבים. אולם ספק בעינינו אם אכן זו כוונת מזמורנו – לשקף מציאות חברתית שכיחה. אף אם צודק פולאק בתיאור הרקע החברתי המונח ביסוד מזמורנו, אין זה אלא מסגרת כללית. תוכן המזמור הוא יצירה חד פעמית, שנועדה להביע דבר חדש, ולא לשקף דפוס קבוע של קיום מצוות אנשים מלומדה. [↑](#footnote-ref-3)
3. במזמור צ"א, הפער הוא בין התלמיד הצעיר והנלהב הבוטח בה', אך אינו מודע לעומק המשמעות של הביטחון שלו, לבין רבו המבוגר ובעל נסיון החיים העשיר, המציג לפני תלמידו את פגעי העולם וסכנותיו שמהם יצילנו ה'. ראה בעיוננו למזמור זה עמודים 231–232. [↑](#footnote-ref-4)
4. בדבריו אלו מתמודד מלבי"ם עם חילוף הגופים, ולדעתו החילוף מגוף ראשון לגוף שני משקף שיח של המשורר עםקול פנימי הפונה אליו בגוף שני. וההבדל בין דרמה ממשית לדו שיח פנימי אינו גדול. [↑](#footnote-ref-5)
5. מלבי"ם לא פירש את מזמורנו כעוסק בשמירה על היוצא לדרך, אלא כעוסק בהשגחה הפרטית בחיי האדם בכלל. [↑](#footnote-ref-6)
6. דיאלוגים מעין אלו, שבהם כל צד נראה כחוזר על דברי רעהו, אך באמת מתקיים ביניהם ויכוח עקרוני, מצויים לא פעם בסיפור שבמקרא. הנה שתי דוגמאות:

המשא ומתן בין אברהם לבני חת על קבורת שרה (בראשית כ"ג, ג–יח) הוא בן שלושה שלבים דומים, שבהם נראה כי כולם מסכימים עם כולם ואין כל קושי שמצדיק את אריכות המשא ומתן. אולם מאחורי הנימוסים המאפיינים את הדוברים השונים ניצבות הסתייגויות שונות שכל צד מסתייג מעמדת רעהו. ראה עיוננו לפרשת חיי שרה בסדרה השנייה עמודים 83–89.

במשא ומתן בין משה לשבטי גד וראובן (במדבר ל"ב), החל מן השלב שבו מציעים בני השבטים כי יֵצאו חלוצים לפני אחיהם (פסוק טז), מתנהל על כך משא ומתן בן שלושה שלבים שבו נראים שני הצדדים כחוזרים איש על דברי רעהו, ובאמת מתנהל ביניהם ויכוח עקרוני בכמה עניינים. [↑](#footnote-ref-7)
7. ואם כן, אין להסכים כאן לפירושו של עמוס חכם: "ה' שֹׁמְרֶךָ – לשון ברכה, יהי ה' שומרך". אמנם מהֶקשר המזמור כולו יש להסיק שגם בית ה מהווה דברי חיזוק ואיחול ליוצא לדרך בשמירת ה' עליו בעתיד, אך לשון דבריו בבית ה היא קביעת עובדה שנכונותה היא כבר עתה. [↑](#footnote-ref-8)
8. כשיהושע וכלב מנסים לחזק את ישראל להילחם בעמי הארץ, הם אומרים: "סָר **צִלָּם** מֵעֲלֵיהֶם וַה' אִתָּנוּ, אַל תִּירָאֻם" (במדבר י"ד, ט). הפירוש השני של רש"י לפסוק זה (שאינו בכתבי יד ובדפוס הראשון) מקרב מאוד את הפסוק בפרשת המרגלים למקומנו: "צִלו של המקום סר מעליהם". חיזוק לפירוש זה הוא ההמשך "וַה' אִתָּנוּ". ברם יש לשים לב שלא נאמר בפסוק 'סר **צל ה'** מעליהם' אלא "צִלָּם" – 'מגינם וחזקם' (לשון רש"י). ואם כן הזיהוי 'ה' הוא צִלו של האדם' משותף לשני הפסוקים.

ראב"ע (שם) מפרש "צִלָּם" על דרך המיטונימיה, 'מגִנם', במשמעות הכלי המגן על נושאו, "כי הגיבור, אם אין לו מגן שיגן עליו **ויהיה צל לו**, לבו יירא". על פי זאת יהיה פירוש הפסוק במזמורנו "ה' צִלְּךָ" – ה' הוא המשמש לך מגן (- כלי מכליו של הלוחם) ביד ימינך. [↑](#footnote-ref-9)
9. כיצד יכלכל בן דורנו את דברי הכתוב "וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה"? הנה דברי עמוס חכם (בהערה 3א): "אין זה מענייננו לשאול אם הדברים הללו מתאמתים על פי חכמת הרפואה בימינו, כי על כל פנים יש לומר דיברה תורה כלשון בני אדם." ובכן, דווקא מענייננו לשאול מה אומרת חכמת הרפואה או הפיזיקה בשאלה זו, אך צודקים דברי הפרשן כי 'דיברה תורה כלשון בני אדם' – והכוונה, בני אדם שחיו באותו זמן. דוגמה נוספת לפסוקים המבוססים על תפיסת המציאות הרווחת בתקופת המקרא ראה בעיוננו למזמור ק"ד, עמוד 254 הערה 20 ומה שמעליה.

בין מפרשינו הראשונים מסתמנות גישות שונות בניסיון לפרש את דברי הכתוב "וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה": גישת ראב"ע הכמו-מדעית: "וידוע כי השמש תזיק ברוב החום שלה, והלבנה בלילה תוסיף לֵחה [ה]מולדת תחלואים. וזה הדבר ברור ומנוסה". רד"ק מצטט אמנם את דברי ראב"ע, אך מסכם אותם: "והחום **והקור** הם סיבת התחלואים". כלומר, הירח מציין את זמן הקור ביממה, **והקור** (ולא הירח) הוא הגורם לתחלואים. ורי"ד פירש שהשמש והירח מציינים את שני זמני היממה: "לא המזיקים השולטים ביום שהוא עונת השמש (- יזיקוך), ולא המזיקים השולטים בלילה, שהוא עונת הירח". [↑](#footnote-ref-10)
10. כדברינו אלה כתב המאירי: "צִלְּךָ עַל יָד יְמִינֶךָ – רוצה לומר: להגן בעדך, להביאך בצלו לחסות תחת כנפיו. **ודרך משל המשיך דבריו על אמרו 'צִלְּךָ' ואמר,** 'יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה'." [↑](#footnote-ref-11)
11. הנה דוגמאות לכך: רד"ק: "ה' הוא על יד ימינך – לעזרך **בכל מעשיך**". מאירי: "יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה וְיָרֵחַ בַּלָּיְלָה – משל, שלא יזיקהו **שום דבר**". [↑](#footnote-ref-12)
12. יש להזכיר שהן ראב"ע והן רד"ק לא פירשו את מזמורנו על מי שעומד לצאת לדרך, אך שניהם מסכימים שמדובר על מי שמצוי במצוקה כזו או אחרת וזקוק לשמירת ה'. [↑](#footnote-ref-13)
13. לדוגמה: תהילים כ"ה, כ: "שָׁמְרָה נַפְשִׁי וְהַצִּילֵנִי"; איוב ב', ו: "אַךְ אֶת נַפְשׁוֹ שְׁמֹר". [↑](#footnote-ref-14)
14. הנה שתי דוגמאות: משה אומר לבני ישראל ביום מותו (דברים ל"א, ב): "לֹא אוּכַל עוֹד לָצֵאת וְלָבוֹא"; שלמה אומר לה' בגבעון (מל"א ג', ז): "וְאָנֹכִי נַעַר קָטֹן, לֹא אֵדַע צֵאת וָבֹא". [↑](#footnote-ref-15)
15. א. דוגמא דומה לכך כבר ראינו במזמורנו: "ה' צִלְּךָ" היא מטפורה רווחות במקרא, ומשמעותה בבית ה כמשמעותה במקרא בכלל: ה' הוא הגנתך. אך הנה בבית ו מתממשת המטפורה הזאת במשמעות המילולית: כיוון שה' הוא צלך – "יוֹמָם הַשֶּׁמֶשׁ לֹא יַכֶּכָּה". ראה דברינו בסעיף ו.

ב. לפי דברינו הביטוי 'צאת ובוא' יכול להתפרש גם כביטוי כללי וגם כפי שהצענו, כמתייחס ליוצא לדרך. על כן אין לקבל את דבריו של פולאק (ראה סעיף א הערה 14) כי "ביטוי זה (– הפסוק החותם את המזמור) משמש כמאה עדים שאמנם המדובר באחד היוצא לדרך."

ג. חיזוק מה לפירושנו הוא הפועל המקדים את הניב שבו אנו דנים "יִשְׁמָר". 'צֵאתְךָ וּבוֹאֶךָ' במשמעות 'כלל פעולותיו של האדם' זוקק פועל כמו 'יברך' (ראה דברים כ"ח, ו), 'יצליח' וכדומה. [↑](#footnote-ref-16)
16. בדברי המברך לאורך כל המזמור נידונה השמירה בשני ממדים – מקום וזמן: בבית ג נידונים שניהם. בית ה – מקום; בית ו – זמן; בית ח – מקום וזמן. [↑](#footnote-ref-17)
17. במקום שם ה', באים במחצית הראשונה כמה כינויים שלו: "עֹשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ"; "שֹׁמְרֶךָ"; "שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל". [↑](#footnote-ref-18)
18. במחצית הראשונה מופיע השורש שמ"ר פעמיים: פעם אחת בבית ג ככינוי לה', בדברי המברך "אַל יָנוּם שֹׁמְרֶךָ", ופעם שנייה בדברי היוצא לדרך בבית ד "שׁוֹמֵר יִשְׂרָאֵל". [↑](#footnote-ref-19)