

זכרון תרועה

- א. פתיחה
ב. שמיעת קול השופר

א. פתיחה

קרינו בפרשת פינחס (במדבר כט, א): "ובחודש השביעי באחד לחודש מקרא קודש יהיה לכם כל מלאכת עבודה לא תעשו יום תרועה יהיה לכם". ובפרשת אמור נאמר (ויקרא כג, כד): "שבתון זכרון תרועה מקרא קודש".

סתמה התורה את אופיו של ראש השנה בשני ביטויים: "יום תרועה" ו"זכרון תרועה", ולא פירשה מה נצטוונו לזכור, ועל מה ולמה נצטוונו להריע.

הזיכרון והתרועה מופיעים כצמד גם במקום אחר בתורה (במדבר י, י):

וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני-להיכם אני ה' -להיכם.

הסיומת הכתובה שם: "אני ה' -להיכם" רומזת לתוכן של אותו זכרון.

כך שנינו בספרי (במדבר עז, ד"ה 'אני ה' -להיכם):

מלכות לא שמענו, תלמוד לומר (במדבר כג, כא): "ה' -להי עמו ותרועת מלך בו" - זה שופר ומלכות. ר' נתן אומר: אינו צריך, שהרי כבר נאמר (במדבר י, י): "ותקעתם בחצוצרות" - הרי שופר, "והיו לכם לזכרון" - זה זיכרון, "אני ה' -להיכם" - זה מלכות. אם כן, מה ראו חכמים לומר מלכות תחילה, ואחר כך זכרונות ושופרות? אלא המליכהו עליך תחילה ואחר כך בקש מלפניו רחמים, כדי שתזכר לו, ובמה? בשופר של חירות, ואין שופר אלא של חירות שנאמר (ישעיה כז, ג): "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול".

מהו קול השופר? בידוע לנו שהוא מבשר שמחת המלכת מלך ככתוב: "בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה'". ראינו שהוא נועד לזכרון ככתוב: "ונוכרתם לפני ה' -להיכם". קרינו שהוא ליוה את מתן תורה ככתוב: "ויהי קול השופר הולך וחזק מאד, משה ידבר וה-להים יעננו בקול". שמענו שהוא הכרזת חירות שהרי בתקיעת שופר יוצאים העבדים לחירות בשנת היובל, והוא הוא המכריז על קיבוץ הגלויות בגאולה העתידה ככתוב: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האבדים מארץ אשר והנדחים בארץ מצרים, והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלם". אלו מן המקראות, ועוד הוסיפו לנו חכמים שהשופר משבר את הלב ומחריד אותו ככתוב: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", ושרומו הוא בשמו לשיפור המעשים, ובצורתו ליציאה מן המיצר אל המרחב (ירושלמי).

ואנו תמהים. הכיצד אותו קול שופר משמש לתרועת מלכות ולשבירת הלב, האם קול של שמחה הוא קול השופר או קול של חרדה ואיום? הכיצד אותו קול נועד להזכיר אותנו לפני ה' ולהזכיר לנו את ה'?

אופי כפול אנו מוצאים לא בתקיעה בלבד אלא גם ביום עצמו. הפוסקים התלבטו האם ראש השנה יום חג הוא של המלכת הבורא על עולמו, או יום של אימת הדין שאין בו שמחה יתירה? ואנו נבוכים מדוע סתמה התורה את כל אופיו של יום בביטויים "יום תרועה" ו"זכרון תרועה"?

ב. שמיעת קול השופר

הרמב"ם פוסק בהלכות שופר שמצות שופר אינה התקיעה בו אלא **השמיעה**. וכן נוסח הברכה: **לשמוע** קול שופר. לדעה הזאת של הרמב"ם מלבד היותה דעה הלכתית המבוססת על הסוגיות, יש משמעות מחשבתית.

יכול אדם לטעות בהבנת השופרות ולסבור שמטרת התקיעות בשעת שמחה ובעת מלחמה היא להשמיע את קולנו לפני יושב שמים כדי שישמע ויזכור אותנו. אבל הרי כבר אליהו לעג לעובדי הבעל: "קראו בקול גדול כי אלוהים הוא וכי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ".

גם על הזכרונות יש לשאול, וכי זוכר כל הנשכחות זקוק לקול השופר שלנו כדי לזכור אותנו, וכי מי שאין שכחה לפני כסא כבודו, זקוק שנוזכיר את עצמנו לפניו?

ואף על המלכויות נתמה. וכי בורא שמים וארץ זקוק לבני אדם המריעים לפניו בקול גדול וממליכים אותו?

לפיכך פוסק הרמב"ם שמצות השופר אינה **שאנו נשמיע** קול גדול לפניו אלא **שאנו נשמע**, ואלה הם שופרות. והוא הוא שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה שרמז יש בתקיעת שופר - כלומר: עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם **וזכרו** בוראכם", אלה הם הזכרונות! במה מזכיר האדם את עצמו לפני זוכר נשכחות? בכך שהוא זוכר את בוראו. אדם שניעור מתרדמתו ומטיב את דרכיו וזוכר מאין בא, לאן הוא הולך ולפני מי הוא עומד, בזה הוא נזכר לפני ה' לטובה. תקיעת השופר באה להחריד את ליבנו, ולהזכיר לנו את ה', ובה ניזכר לפניו.

וכן למלכויות, המלכת ה' לא בקולות חצוצרות היא נעשית אלא בקבלת מלכותו. וקבלת מלכותו על ידי שבירת הלב היא. היראה המעוררת את התשובה היא ההמלכה של ה'. לפיכך קול השופר הוא המעורר והוא המזכיר, הוא המחריד והוא המריע וממליך ואין כאן כל סתירה. מלך מלכי המלכים מומלך על ידי הטבת המעשים של כל אחד ואחד מנבראיו. השופר המשבר ומחריד ומיירא ומזכיר ומעורר את האדם לתשובה הוא הוא השופר החגיגי המריע וממליך. כי מלכותו של מקום אינה כמלכות של בשר ודם. מלך עולמים בכלים שבורים הוא משתמש, בלב נדכא וברוח נמוכה.

ולכן אופיו של יום כפול הוא. אין אנו חוגגים את המלכת ה' ואת ראש השנה בשכרות ובקלות-ראש כמנהג העמים, אלא במורא ובאימת הדין, בחרדה ובתשובה, אלה הם הכלים הממליכים את ה' ואז חוזרת המלכות ומשרה על היום את אוירת החג. יראת ה' מעוררת את השמחה הפנימית ולא את השמחה היתירה.

התורה קבעה את אופיו של יום כיום-תרועה כיון שבתרועת השופר אפשר למצוא את כל העומק של תוכן היום; הזכרון והמלכות. הוא השופר המריע, הוא השופר המיירא, הוא השופר המזכיר לאדם את בוראו, והוא השופר המזכיר את האדם לפני בוראו. הוא השופר הממליך, והוא הוא השופר הגואל, מפני שהחירות והגאולה השלמה של האדם אינם אלא כשמשחרר הוא מכל השעבודים של הבלי העולם וניעור משנתו וזוכר את בוראו ומתדבק בו לעובדו ולהמליכו עליו מלכות עולמים ואז נגאל הוא ויוצא לחירות.

הוא שאמרה התורה: "יום תרועה יהיה לכם".

שכפול גנטי ובחירה חופשית

- א. פתיחה
- ב. מהו שכפול גנטי?
- ג. הקידמה המדעית וההלכה
- ד. גניזת ספר רפואות

א. פתיחה

הידיעה שנתפרסמה לאחרונה, כי מדענים הצליחו לשכפל כבשה מתא רגיל של כבשה בוגרת - היכתה רבים בתדהמה. פחד ההנדסה הגנטית נפל לא רק על יהודים פשוטים. גם רבנים ורועים רוחניים אחדים נזעקו למשמע הידיעה: עוד יצליחו ח"ו לשכפל בן אדם, ומה יהיה אז? הלוא האמונה כולה תתמוטט ח"ו! הלוא יהיו בעולם אנשים ללא צלם אלקים, אנשים שאין להם בחירה חופשית, שאינם אלא רובוטים זהים, מתוכנתים בידי בני אדם, אשר ייצרו אותם לצרכיהם! האם זהו האדם נזר היצירה?

במחילה, לא מיניה ולא מקצתיה. טכניקת השכפול הגנטי שנוסתה לאחרונה בהצלחה, אינה שונה באופן מהותי מלידה טבעית של "תאומים זהים". כידוע, תאומים זהים נולדים כאשר ביצית מופרית, שהיא התא הראשוני שממנו מתפתח כל עובר, מתחלקת לשני תאים שווים, הנפרדים זה מזה, וכל אחד מהם מתפתח לעובר עצמאי. המטען הגנטי השווה בשני התאים הללו, גורם לדמיון מופלג בין שני התאומים, בפרטי פרטים של המראה החיצוני, ואף בתכונות נפשיות מסוימות. למרות זאת ידוע לכל, כי גם "תאומים זהים" הם שני בני אדם שונים בהחלט, שכל אחד מהם מתפתח בכיוון משלו, לפי ההשפעות הסביבתיות שהוא נתון בהן, ובעיקר לפי **בחירתו החופשית**. אצל שום אדם הבחירה החופשית אינה עומדת במקום הנתונים הגנטיים, אלא היא פועלת על גביהם.

כך לימדנו הרמב"ם בדברו על מידות הנפש (ה'דעות'; הלכות דעות א, ב): "כל הדעות - יש מהן דעות שהן לאדם מתחילת ברייתו לפי טבע גופו (תכונות גנטיות)... ויש מהן שאינן לאדם מתחילת ברייתו אלא למד אותן מאחרים (השפעה סביבתית), או שנפנה להן מעצמו לפי מחשבה שעלתה בליבו (בחירה חופשית)". נתונים גנטיים זהים אינם יוצרים בני אדם זהים, ובודאי שלא בני אדם חסרי בחירה חופשית. הבחירה החופשית אינה פועלת על "לוח חלק". לכל אדם יש נתונים גנטיים מסוימים, ואף השפעות שחדרו לנפשו עוד בטרם עמד על דעתו שלו. על גבי נתונים אלה, מהם ואילך, פועלת בחירתו החופשית, וזו יכולה לחולל גדולות ונצורות. האדם יוצר את עצמו. הוא, ורק הוא, אחראי למעשיו.

ב. מהו שכפול גנטי?

טכניקת השכפול הגנטי היא יצירת "תאום זהה" לבעל חיים נתון באופן מלאכותי ומתוחכם. מדברים שכתב בנידון פרופסור א. פרידמן, ראש היחידה להנדסה גנטית בביה"ח הדסה, למדתי, כי גם לפני הניסוי האחרון של הכבשה, כבר הצליחו ליצור תאומים זהים לבעלי חיים שונים, וזאת על ידי שימוש בתא שנלקח מעובר זעיר. את גרעינו של התא הזה, מיזגו עם ביצית של נקיבה מאותו המין, אחר שנטלו ממנה את גרעינה כך שהביצית "המופרית" הזאת היא בעלת אותו המטען הגנטי של העובר (המטען הגנטי נמצא כידוע כולו בגרעין התא). את הביצית הזאת השתילו ברחם של נקיבה בוגרת מאותו המין, אשר גידלה אותה ברחמה וילדה אותה לידה טבעית. כך נוצר כפיל, "תאום זהה", לעובר שממנו נלקח התא.

החידוש של הניסוי האחרון הוא, שניתן להשתמש לצורך יצירת הכפיל, לא רק בתא של עובר, אלא גם בתא של בעל חיים בוגר. עד כה סברו שתא של בוגר לא יצלח לפתח ממנו עובר, כי לכל תא בגוף הבוגר יש כבר תפקיד מסוים, בהתאם לאיבר ולרקמה שהוא מצוי בהם, והוא "יודע" לעשות רק את תפקידו זה, ושאר התפקודים הביולוגיים - שתא של עובר זעיר עדיין ראוי לכולם - כבר "נשכחו" ממנו.

בניסוי הכבשה המפורסם נלקח תא מעטין של כבשה בוגרת, אשר מוזג עם ביצית מרוקנת-גרעין, והושתל ברחם של כבשה, ושם, לשמחת המדענים, הוא התפתח להיות כבשה, שנולדה בלידה טבעית, כ"תאומה

זהה" צעירה לכבשה הבוגרת שממנה נלקח התא. מסתבר שתוך זמן לא רב יצליחו לבצע אותו התהליך גם בבני אדם, ואפשר יהיה להוליד כפיל לאדם מבוגר.

אגב, מבלי להבין הרבה בגנטיקה, חושבני שאין זה בטוח כלל שהכפיל הנולד מתא של בוגר אכן יהיה "תאום זהה" שלו. ייתכן שהוא יהיה דומה לבוגר שממנו לוקח רק ברמה של תאום רגיל או אפילו של אחר רגיל (בגלל המרחק של התא הבוגר מתא עוברי). ימים יגידו.

ג. הקידמה המדעית וההלכה

התייחסו המדעי הוא אכן מדהים. יכולתו המוכחת של האדם לגלות את הדקים והעדינים שבחוקי הטבע, ולעשות בהם שימוש, עולה על כל גדוהיה של החשיבה האנושית הפשוטה, הקונבנציונלית. אך לא חדשה היא. גילוי צפונות האטום והאנרגיה הגרעינית במאת השנים האחרונות, אינו נופל מן הגילויים החדשים בתחום הגנטיקה. טכנולוגיות קרני הלייזר, העיניים האלקטרוניות והמיחשוב, הכובשים כל פינה בחיינו, אינן נופלות בתייחסו מן הטכנולוגיות ההשתלה הגיניקולוגיות. האם אין האדם יכול לנצל **לטובתו ולרווחתו** את הקידמה המדעית? האם מהניתוחים המסובים המבוצעים בהצלחה בעזרת קרני הלייזר, לא נהנה כל אדם הנזקק להם ח"ו? האם לא הוארכו חיי האדם והוקל מעליו סבלו, לא נפקדו חשוכי בנים, לא רווחו מצוקות כלכליות, לא הועשרו אוצרות תרבות ורוח, בעזרת המדע והטכנולוגיה החדשים?

"אין אדם שליט ברוח לכלוא את הרוח". כל נסיון לעצור את הקידמה המדעית לא יצליח, לא רק מפני שהסקרנות האינטלקטואלית היא **צורך** אנושי בסיסי, הטבוע עמוק בנפש האדם, אלא גם מפני שיש בה **ערוך** רב (תהלים נ, ד-ו): "כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננתה, מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו, ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו. תמשילהו במעשי ידיך, כל שתה תחת רגליו, צונה ואלפים כולם, וגם בהמות שדי, ציפור שמים ודגי הים עובר ארחות ימים. ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ!" האם לחינם המשיל הקב"ה את האדם במעשי ידיו, ומסר לחכמתו ובינתו את דעת הטבע, "ירח וכוכבים", "צונה (הכבשה!) ואלפים כולם"? האם לא נתבע האדם לדעת יותר, ולנצל את מדעו לקידומו הגשמי והרוחני, כדי שיוכל להגיע טוב יותר אל ייעודו?

נכון שהטכנולוגיות שפותחו בדור האחרון בתחום הפוריות, מעוררות שאלות הלכתיות רציניות. די להזכיר את שאלת קביעת האימהות של "אם פונדקאית": האם בעלת הביצית היא אם הולד, או זו שהשתלה הביצית לרחמה והיא שילדה אותו, היא אמו? האם יש בעיה של ממזרות בביצית מופרית המושתלת לרחמה של אשה נשואה? וכו' וכו'. אולם, **ההלכה אינה נבהלת משום שאלה הלכתית**. לכל שאלה הלכתית יש פתרון: או מותר, או אסור, או באופן זה מותר ובאופן זה אסור.

אף למקרה של ספק ואי-ידיעה ישנם כללים בהלכה. על המדוכה של השאלות ההלכתיות המתעוררות כתוצאה מהתפתחות המדע והטכנולוגיה, ישבו בעבר, יושבים בהווה, ויישבו בעתיד, גדולי הפוסקים שבכל דור ודור. ההכרעות מתקבלות - לעיתים רק לאחר בחינה מתמשכת ומתחדשת של נושאים "כבדים", המצויים בתהליך של השתנות והתפתחות גם מהצד המדעי והטכנולוגי - ובסופו של דבר יודעים שומרי תורה ומצוה מה לקרב ומה לרחק. אין כאן שום בעיה **עקרונית**.

ד. גניזת ספר רפואות

חז"ל מספרים כי שישה דברים עשה חזקיהו המלך, על שלשה הודו לו, ועל שלושה לא הודו לו (פסחים נו, א). בין השלושה שהודו לו היה ש"גנו ספר רפואות". הרמב"ם מפרש את המעשה הזה בשתי דרכים, שנביאן להלן, והוא מוסיף (פירוש המשנה, פסחים ד, י, מהדורת הרב קאפח):

ולא הארכתי לדבר בענין זה אלא מפני ששמעתי, וגם פירשו לי, ששלמה חיבר ספר רפואות, שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא פנה אליו, ועשה כמו שהוא אומר ומתרפא, וראה חזקיהו שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם, אלא על ספר הרפואות, עמד וגנזו. הנה ייחסו לחזקיהו, ולסיעתו שהודו לו, סכלות שאין לייחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. ולפי דמיונם המשובש והמטופש, אם רעב אדם ופנה אל הלחם ואכלו, שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאמר שהסיר בטחונו מה'! והוי שוטים ייאמר להם, כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל, שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך אודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כששתמש בה.

הרמב"ם רואה ברפואה ובמחקר הרפואי ברכה, וחסד ה' על האדם, המצליח למצוא בתוך חוקי הטבע את התרופות למחלותיו. מה היה, איפוא, המעשה של גניזת ספר רפואות בידי חזקיהו? בפירוש ראשון כותב הרמב"ם שהיה זה ספר של רפואות-אליל, כמעשי הטליסמאות והלחשים למיניהם, שחזקיהו רצה למנוע את העם מלהיגרר אחריהם (והרי זה כעין מעשה שני שעשה: "כיתת נחש הנחושת", שלא ייגררו להאמין בו). אחר כך מציע הרמב"ם פירוש אחר: "ואפשר שהיה ספר שיש בו הרכבת סמים המזיקים, כגון: סם פלוני מרכיבים אותו כך ומשקים אותו כך, וגורם למחלה זו וזו, ורפואתו בכך וכך. שכשיראה הרופא אותן המחלות - ידע שסם פלוני השקוהו, ונותן לו דברים נגדיים שיצילוהו. וכאשר קלקלו בני אדם והיו הורגים בו - גנזו".

המחקר המדעי טומן בחובו ברכה רבה, ואפשרויות הצלה לאדם, אך יש בו גם פוטנציאל של הרס ונוזק. אפשר לנצל את חוקי הטבע וכוחותיו למעשי הרג והשמדה. כשהאנרגיה האטומית מנוצלת לצורכי שלום, לצורכי רפואה וכלכלה, או למצער למניעת מלחמה קשה באמצעות "מאזן אימה" - הרי יש בה ברכה. אם חס ושלום תנוצל לתוקפנות חסרת מצפון - הרי היא קללה. כידוע, גם הכימיה והמיקרוביולוגיה יכולות להיות מנותבות מדרכי חיים למזימות השמדה אכזריות. תיאורטית, ייתכן שגם ההנדסה הגנטית תוכל להיות מנוצלת לא רק לקידום הרפואה, לפתרון בעיות פוריות, לתיקון או למניעה של פגמים מולדים וכד' - שכל אלה ברכה רבה בהם - אלא גם למטרות פסולות.

כאמור, את התפתחות המדע אין טעם, וגם אי אפשר, לעצור. אבל אפשר ואפשר ליצור **מנגנוני פיקוח ממלכתיים וציבוריים** על ניצול הידע המדעי. את גניזת 'ספר רפואות' על ידי חזקיהו המלך בגלל בני אדם מקולקלים שהיו הורגים בעזרת הידע המצוי בו - יש להבין כהטלת פיקוח ממלכתי, מטעם המלך הצדיק חזקיהו, על יישומי הידע המדעי, ומניעת שימוש לרעה בו. ישנו ידע מדעי, במיוחד בתחום הטכנולוגי והיישומי, שצריך להישאר גנוז וחסוי, שהשליטה בו תהיה רק לגורמים אחראיים ומוסמכים. שלטון מתוקן, ומוסדות אקדמיים עליונים מכובדים, בעלי אחריות מוסרית ומודעות חברתית, יכולים לספק מענה הולם לסכנת הניצול לרעה של הידע המדעי.

דומה כי תפילתו של דוד המלך, המסמיכה את "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו", ל"ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו", מבטאת יותר מכל את מעמדו הייחודי של האדם, אשר תמיד יש לפניו שתי דרכים, דרך החיים והטוב ודרך המוות והרע, ולעולם הוא מצווה: "ובחרת בחיים"!

”ה' אורי וישעי”

- על מזמור כ”ז בתהלים

רבנן פתרי קרא בראש השנה ויום הכיפורים:

”אורי” – בראש השנה שהוא יום הדין. שנאמר (תהלים לז, ו): ”והוציא באור צדקך ומשפטך כצהרים”.

”וישעי” – ביום הכיפורים שיושיענו וימחול לנו על כל עונותינו.

(מדרש תהלים, כז)

א. פתיחה

ב. חלוקת המזמור וביאורו

ג. פניית האדם אל ה'

א. פתיחה

יותר ממאה פעמים נאמר מזמור זה בקהילות האשכנזים בימי הרחמים שמראש חודש אלול ועד שמיני-עצרת, פעמיים בכל יום¹. עקב כך קשור המזמור בתודעתנו בקשר הדוק לימי הדין והרחמים, ראש השנה ויום הכפורים. הבה נתבונן בו במזמורנו מצד עצמו, ונראה עד כמה מתאים הוא לימים אלו.

הדבר הראשון שעלינו לתת עליו את הדעת, לאחר שנתבררו לנו פירושי המילים והפסוקים שבמזמור², הוא מבנהו. לא חלוקתו לפסקאות על פי העניין המתחלף, כפי שרגילים פרשנים חדשים שונים לעשות בפירושיהם, אלא ניסיון לעמוד על תוכניתו הכללית של המזמור, על פי בחנים אובייקטיביים ככל האפשר. ניסיון כזה יגלה לעינינו בנקל, כי המזמור בנוי משני חלקים שאורכם דומה³, ומשפט סיום המצוי בסופו של המזמור, ומשמש מעין מסקנה דידקטית לשני החלקים גם יחד.

¹ התיעוד הראשון של מנהג זה מצוי כנראה בסידור ר' שבת מראשקוב (תקמ"ח). מנהג זה נתלה במדרש חז"ל שהובא בראש הדברים. בתחילתו היה המנהג לומר מזמור זה עד יום כיפור. לאחר שהמנהג כבר היה קיים, הוסיפו ודרשו - מה שאין לו כל מקור בדברי חז"ל - "כי יצפנני בסכה" - זה סוכות. נראה שמחמת זאת הוסיפו לומר את המזמור עד לאחר הושענא-רבא. יש לציין כי בני עדות המזרח אומרים מזמור זה בתפילת כל ימי השנה.

² אין במזמורנו קשיים רבים המחייבים מאמץ פרשני מיוחד. נעיר כאן שתי הערות פרשניות. בפסוק ד מצהיר המשורר "אחת שאלתי מאת ה'", והנה בפירוט שאלתו האחת אתה מוצא שש שאלות: א. "שבת בבית ה' כל ימי חייו" (וכבר כאן ישנה משאלה רחבה מני ים!). ב. "לחזות בנעם ה'" ג. "ולבקר בהיכלו". ד. "כי יצפנני בסכה ביום רעה" ה. "יסתרני בסתר אהלו" ו. "בצור ירוממני".

כל שש המשאלות הללו, באמת אחת הן, אלא שזו מתגלמת בשתי צורות יסודיות המתאימות לנסיבות חייו המשתנות של המבקש: בימי שלום ורוגע הוא מבקש לשבת בבית ה' כדי לחזות בנעם ה' ולבקר בהיכלו. אולם בימי רעה שעלולים לבא עליו הוא מבקש ש**בית ה' והיכלו** יהפכו לו **לסוכה ולאהל** שבהם יסתירהו ה', ו**לצור** שבו ירומם את ראשו כנגד אויביו. הבית וההיכל הם הם הסוכה האהל והצור. כולם דימויים שונים לדבר אחד: לקרבת ה' שיזכה בה המשורר **כל** ימי חייו.

בפסוק ח נאמר: "לך אמר לבי בקשו פני, את פניך ה' אבקשי". הבנתו של פסוק זה תלוייה בתיבה "לך". ראבי"ע מפרש זאת עפ"י ר' משה גייקטילא: "אמר ר' משה כי 'לך' - בעבורך, כמו (בראשית כ, יג) 'אמרי לי אחי הוא'". וכך רש"י: "בשבילך, בשליחותך אומר לי לבי 'בקשו כולכם, ישראל, את פני ואני שומע לו: 'את פניך ה' אבקשי'".

³ אף שבחלק א' ששה פסוקים ובחלק ב' שבעה (ראה להלן), הרי שווים הם במספר הקבולותיהם, ואילו מספר המילים בחלק א' גדול (בשלש-עשרה) מזה שבחלק ב'. דבר זה נובע מן המשפטים הארוכים והחגיגיים המאפיינים את חלק א', לעומת המשפטים הקצרים והמוקטעים המאפיינים את חלק ב'.

ב. חלוקת המזמור וביאורו

נעתיק כאן את המזמור על פי המבנה המוצע, ולאחר מכן נבסס את הצעתנו:

א	ב
א. לדוד	
ה' אורי וישעי ממי אירא /	ז. שמע ה' קולי אקרא / וחנני וענני.
ה' מעוז חיי ממי אפחד.	ח. לך אמר לבי: בקשו פני /
ב. בקרב עלי מרעים לאכל את בשרי /	את פניך ה' אבקש.
צרי ואיבי לי המה כשלו ונפלו.	ט. אל תסתר פניך ממני /
ג. אם תחנה עלי מחנה, לא יירא לבי /	אל תט באף עבדך /
אם תקום עלי מלחמה, בזאת אני בוטח.	עזרתי היית /
ד. אחת שאלתי מאת ה' / אותה אבקש	אל תטשני ואל תעזבני אלקי ישעי.
שבתי בבית ה' כל ימי חיי /	י. כי אבי ואמי עזבוני / וה' יאספני.
לחזות בנעם ה' / ולבקר בהיכלו.	יא. הורני ה' דרכך /
ה. כי יצפנני בסכה ביום רעה /	ונחני בארץ מישור למען שוררי.
י. יסתרני בסתר אהלו / בצור ירוממני.	יב. אל תתנני בנפש צרי /
ועתה, ירום ראשי על איבי סביבותי	כי קמו בי עדי שקר ויפח חמס.
ואזבחה באהלו זבחי תרועה /	יג. לולא האמנתי לראות /
אשירה ואזמרה לה'.	בטוב ה' בארץ חיים.
יד. קוה אל ה', חזק ויאמץ לבך, וקוה אל ה'.	

הבסיס העיקרי לחלוקת המזמור לשני חלקים הוא כמובן ביחס המובע בין המדבר במזמור בגוף ראשון (להלן "המשורר") לבין ה'. בחלקו הראשון של המזמור לכל אורכו, מדבר המשורר על ה', כנסתר, ואין בו אף לא פנייה אחת אל ה' כנוכח, אף לא כשהוא שוטח את בקשתו האחת מאת ה' (ד-ה) ואף לא כשהוא מתאר את שירתו וזמרתו העתידיים לה' (ו). מאידך, חלקו השני של המזמור מתאפיין בפניית המשורר אל ה' כנוכח, מלבד בשני פסוקים (י ו-יג) שאין בהם כדי לשנות את האווירה הכללית בחלק זה. הפסוק האחרון (יד), נבדל בעליל משני חלקי המזמור גם יחד, בכך שאין בו עוד דיבורו של המשורר על עצמו בגוף ראשון, אלא פנייה אל נוכח כל שהוא (הקורא, השומע) לשם חיזוקו ואימוצו בתקוותו אל ה'. על כן אמרנו כי פסוק זה מהווה מסקנה דידקטית של המזמור כולו.

מובן כי ההבחנה הפורמלית הזו בין חלקי המזמור אינה אלא ביטוי להבדל מהותי הקיים ביניהם. בשני חלקי מזמורנו מתוארים מצבי נפש שונים מאד זה מזה שבהם נתון המשורר. אולי מוטב לומר, שתי עמדות דתיות שונות, שתי מערכות קשר שונות בין המשורר לאלוקיו. המוטיב המשותף לשני חלקי המזמור - בקשת ההצלה מן האויבים, אין בו כדי לטשטש את השוני הרב בין שני חלקיו.

בחלקו הראשון של המזמור מובעת עמדה דתית של בטחון מוחלט בה', בטחון ללא כל נדנדוד שבנפש. אמנם מודע הוא המשורר לקיומם של צרים ואויבים החורשים עליו רעה והעלולים לקרוב עליו לאכול את בשרו, צופה הוא אפשרות של מלחמה שתקום עליו וחושש מפני יום רעה העתיד לבוא. אולם אין בכל אלו לערער ולו במעט את בטחונו הגמור בה' כי יצילנו מאויביו. מחמת רגש הבטחון הזה נובע מקצבם החגיגי של המשפטים בחלק א' ואופיים הדקלרטיבי. אף בהביע המשורר את בקשתו האחת מאת ה', אין בלבו כל פקפוק בקבלתה של בקשתו זו 'כי יצפננו ה' בסוכה ביום רעה', והוא רואה לנגד עיניו את נצחונו העתידי על אויביו כתמונה המתרחשת בהווה: "ועתה ירום ראשי על אויבי סביבותי". הוא מסיים את דבריו בדרך ההולמת מאד את האווירה הכללית השוררת בחלק זה: הוא עתיד לזכות זבחי תרועה באהל ה' כתודה על הצלתו, בשירה ובזמרה לה'.

הדיבור על ה' כנסתר בחלק זה, תואם את הבטחון השקט של המשורר. הוא חש בנוכחותו המתמדת של אלוקיו ברקע הנסתר של מציאות חייו, ועל כן אין הוא חש צורך בפנייה ישירה אל ה' כנוכח. פנייה אל ה' כנוכח מלמדת לעיתים דווקא על תחושת מצוקה והסתר פנים. ואכן, זו התחושה המפעמת את המשורר בחלקו השני של המזמור⁴. הניגוד בהלך הנפש בין שני החלקים ובעמדת המשורר ביחס לה', בא לידי ביטוי מיידי במתח שבין סיום חלק א' לפתיחת חלק ב': בעוד סיומו של החלק הראשון הוא בתרועת שמחה, בקולות שירה וזמרה לה' שהציל את המשורר, פותח החלק השני בקול שוועה ל-לוהים של מי שמצוי במצוקה ובאי ודאות ביחס להיענות ה' אליו: "שמע ה' קולי אקרא, וחנני וענני". עמידה זו לפני ה' הולכת ונמשכת לכל אורך החלק הזה: אין אדם אומר "אל תסתר פניך ממני" אלא אם כן הוא חש בהסתר פנים. יותר מכך: המשורר חושש מפני אף ה' אשר יטה אותו מדרכו, ועל כן הוא מבקש "אל תט באף עבדך". בחלקו הראשון של המזמור לא מעיב כל חשש או צל של חרון אף, הסתר פנים, נטישה ועזיבה של ה' את המשורר. שם רק אור וישע ונעם ה' על המשורר.

מאלפת השוואת ביטויי השלילה בשני חלקי המזמור. שלושה כאלו מצויים בחלקו הראשון: "ממי אירא" (שמשמעו: לא אירא מאיש) "ממי אפחד" "לא יירא לבי", והם כלולים במשפטי חיווי שענינם אחד: הבטחון הגמור, ללא כל סייג, בישועת ה'. בחלקו השני של המזמור מכוונים כל ביטויי השלילה כבקשה אל ה': "אל תסתר פניך... אל תט באף... אל תטשני ואל תעזבני... אל תתנני בנפש צרי...". חמש הבקשות הללו מביעות רגש של חרדה וחוסר בטחון שבהם נתון המשורר.

רק בסיומו של החלק השני מפציע רגש הבטחון, והוא חשאי ומהוסס: "לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים...". מתוך משפט החיווי הזה המנוסח בדרך השלילה המותנית, בוקע החיוב: אכן מאמין אני כי אראה בטוב ה' עוד בארץ החיים⁵, שאם לא כן... אין המשורר משלים את דבריו, כמו חושש הוא לומר בפירוש כמה רע היה אז מצבור⁶.

צא וראה מה רב הפער בין תרועת הבטחון הפותחת את מזמורנו "ה' אורי וישעי ממי אירא... לא ירא לבי... בזאת אני בוטח", לבין הבעת האמונה השברירית שבסופו "לולא האמנתי...". הראשונה מנוסחת כוודאות גמורה, והיא מתייחסת להווה שבו נאמרים הדברים⁷, ואילו השנייה מנוסחת בדרך מפותלת, והיא מבטאת אמונה כי בעתיד יזכה המשורר לראות בטוב ה' בארץ חיים, אך בהווה הוא עדיין מצוי בעמק הבכא.

ג. פניית האדם אל ה'

נוכל לנסח את האופי המנוגד בין שני חלקי המזמור גם בדרך זו: חלקו הראשון של המזמור טבוע בחותם פעילות משמים ארצה, "מלמעלה למטה". ה' הוא המאיר לאדם ומושיעו, ואילו האדם הזוכה לחסדי ה', פסיבי לגמרי. אף נצחונו על אויביו, אינו תולדת מאמציו האנושיים, אלא הוא תוצאה "אוטומטית" כביכול, מהגנת ה' אשר הצפינו בסוכתו ורומם בצור ראשו.

המעשה האקטיבי היחיד של האדם הוא ההודאה לה' שהצילו, הודאה בזבחי תרועה בשירה ובזמרה. חלק זה של המזמור פותח בשם ה' ומסיים בו. הפתיחה היא בבחינת "דודי לי" - "ה' אורי וישעי" - והיא הקובעת את המשך אופיו של חלק זה, ואילו הסיום (ורק הוא) הוא בבחינת "ואני לוי" - "אשירה ואזמרה לה'".

⁴ על השימוש באמצעי של "נוכח" ו"נסתר" ביחס לה', ראה את דבריו של א"ל שטראוס במאמרו היפה על מזמור כ"ג ("יעל שלושה מזמורי תהלים", בדרכי הספרות - עמ' 69-70): "המשוררים השתמשו לא אחת בכוח זה, כדי להרחיק מעלינו או לקרב אלינו את הנושא... דווקא בשעת המבחן, בגיא צלמוות, מורגשת קרבת האלוקות, שכאילו נסוגה קודם למרחק הידיעה הבטוחה...".

⁵ "ארץ-חיים" לפי פשט המילים ולפי הקשרן במזמור היא "זה העולם", כפי שפירשו בעל-המצודות ועמוס חכם בדעת-מקרא.

⁶ לא כן פירשו הפרשנים הראשונים. הם קשרו פסוק זה למה שלפניו "כי קמו בי עדי שקר" ו**כילוני** "לולא האמנתי..." (רש"י). פירוש פסוקנו כפי שהוא למעלה, מזכיר פסוקים דומים בספר תהלים: "לולי ה' עזרתה לי - כמעט שכנה דומה נפשי" (צד), (ז); "לולי תורתך שעשעי - אז אבדתי בעניי" (קיס, צב); "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם - אזי חיים בלעוני" (קכד, ב-ג).

⁷ כוונת הדברים: "ה' אורי וישעי ומעוז חיי" כבר עתה בהווה. לעומת טוב ה' שעדיין אינו נראה בארץ חיים.

היפוך הדבר בחלק השני של המזמור: כאן הכיוון הוא "מלמטה למעלה". כאן האדם הוא הפונה אל ה' פנייה נמרצת כשהוא מצוי בתחושה של הסתר-פנים. גם פתיחתו של חלק זה היא המסמנת את אופיו: "שמע ה' קולי אקרא" - "אני לדודי". רק בסיומו של חלק זה משתנה כיוון הפעילות, בהבעת האמונה כי טוב ה' יראה בארץ לעיני האדם - "ודודי לי".

ההבדלים בין שני חלקי המזמור נראים כה תהומיים, עד שעולה השאלה האם אחיד הוא מזמורנו. בין שני חלקי המזמור קיימות מספר זיקות לשוניות המלמדות על אחדות המזמור⁸ מחד, אך מאידך דווקא הדמיון הלשוני ממחיש את השוני הגדול בעמדת המשורר בכל אחד מחלקיו. נציין זיקות אלו ונוסיף ברמיזה את המשתמע מהן:

1. א. "ה' אורי וישעי" - עובדה - ט. "אל תעזבני אלקי ישעי" - בקשה
2. ב. "צרי ואיבי לי המה כשלו ונפלו" - יב. "אל תתנני בנפש צרי"
3. ג. "אם תקום עלי מלחמה" - אפשרות - יב. "כי קמו בי עדי שקר" - עובדה
4. ד. "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש" - ח. "את פניך ה' אבקש"

מושא בקשתו של המשורר בחלק א' הוא "שבתי בבית ה'" - מצב מסויים של קרבת ה' שבו יהא נתון המשורר. אולם מושא בקשתו בחלק ב' הוא "פני ה'" - נוכחותו הבלתי אמצעית.

5. ה. "... ביום רעה יסתרני בסתר אהליו" - ט. "אל תסתר פניך ממני".

כל אחד מפסוקים אלו מהווה המשך בקשתו של המשורר שנידונה בסעיף הקודם. ההבדל שבין הבקשות שעמדנו עליו בסעיף הקודם, מתייחס גם להמשכן כאן.

מענה יש לשאול, מה משמעות חיבורם זה לזה של שני חלקי המזמור השונים כל כך באופיים, ובסדר זה דווקא? אם היו שני חלקי המזמור מצויים בסדר הפוך, ניתן היה לומר כי סדרם הוא כרונולוגי: תחילה עבר המשורר מצוקה קשה וחרדת הסתר-פנים, ונשא תפילה נואשת להצלתו. לאחר שנושע, נשא מזמור המבטא את בטחונו המוחלט בעזרת ה' גם בעתיד. ואכן סדר כזה אנו מוצאים בכמה וכמה מזמורים⁹. אולם במזמורנו הסדר הוא הפוך, ועל כן לא ניתן לראות את שני חלקיו כמתייחסים לארוע אחד אשר סביבו הם מתקדמים על ציר הזמן¹⁰.

לא פתרון הרמוניסטי נחוץ כאן¹¹, אלא דווקא ראיית השניות שבמזמור כביטוי לשניות במצבו של האדם לפני אלוקיו. בחייו של האדם ישנם מצבים, שבהם העמדה הדתית הנאותה היא זו המבטאת בחלקו הראשון של המזמורנו, וישנם מצבים אחרים בחייו, שדווקא חלקו השני של המזמור נותן להם ביטוי נאמן.

⁸ שש פעמים נזכר שם ה' בחלק הראשון של המזמור. חלק זה פותח בשם ה' ומסיים בו. אף בחלק השני נזכר שם ה' שש פעמים, אלא שבפעם השלישית הוא נזכר כ"אלקי ישעי", ולא כמו שאר הפעמים בשם הוי"ה.

פסוק הסיום של המזמור מהווה, כאמור למעלה, מסקנה משותפת לשני חלקי המזמור. פסוק זה חתום בחותם הכפילות, כמו מזמורנו כולו: "קוה אל ה'... וקוה אל ה'". אפשר כי קריאה כפולה זו נועדה לסיים כל אחת ממחציותיו של המזמור: קוה אל ה' - כשאתה מצוי בשלוות הבטחון כבחלק א' של המזמור, וקוה אל ה' - אף כשאתה מצוי בעמק הבכא של צרותך ובתחושה קשה של הסתר פנים. אם צודק פירושו, משלים הפסוק האחרון, פסוק י"ד, שבע הזכרות של שם ה' בכל מחצית של המזמור.

תיאור זה של מבנה המזמור מעיד אל אחדותו ועל תכנית ערוכה של כל חלקיו.

⁹ ראה לדוגמה את המזמור הבא, כ"ח. היחס בין חלקו הראשון (א-ה) לחלקו השני (ו-ח) הפוך מזה שבמזמורנו (בין כל שני חלקים המקבילים עניינית בשני המזמורים, קיימים קשרים לשוניים בולטים).

¹⁰ ניתן היה לטעון בכל זאת כי בחלק א' של המזמור הייתה סכנת האויבים תאורתית בלבד, ועל כן הבעת הבטחון המוחלט בפי המשורר. אולם בחלק ב' הפכה הסכנה לעכשווית ומוחשית ("כי קמו בי עדי שקר") ואז מתערער בטחונו והוא נקלע לחרדה. פרשנות מעין זו מעניקה ממד אירוני למזמור כולו, ממד שהוא רחוק מאד מרוחו ומפשוטו.

¹¹ לפתרון הרמוניסטי חתרו פרשנים רבים, ראשונים ואחרונים, והם נדחקו בשל כך בדרכים שונות.

את מסתו הידועה "מה דודך מדוד"¹² פותח הרב סולובייצ'יק זצ"ל בפרק שכותרתו "בחינת ראש השנה ויום הכיפורים". כבסיס לאבחנה בין שני ימי הדין הללו, משמשות לו שתי התגלויות ה' בהר סיני: בנתינת לוחות ראשונות במעמד פומבי לעיני כל ישראל, ובנתינת לוחות שניות למשה לבדו (נתינה שהיתה על פי המסורת ביום הכיפורים). נביא כאן ציטוטים אחדים מדבריו.

בראש-השנה אנו שומעים את הד קולו של הקב"ה החוצב להבות אש במעמד הר סיני הראשון לעיני כל בשר, וביום הכיפורים אנו מתייחדים עם משה, שהתייצב בהר והקשיב רב קשב לדממה דקה, שממנה בקע ועלה פלא התשובה וחסדי ה-ל. דיוקן אחר למעמד הר סיני האחרון... אור פלאים לא האיר את דרכו (של משה), לפידי אש לא בערו וערפלי טוהר לא כיתרוהו... משה עלה בהר, הסתכל הנה והנה, ביקש את ה-ל ולא מצאהו... משה לא חדל לבקש את ה-ל, בודד... ומחולחל חרדה גדולה אולי לא ייחשף-לוה ממרומים. רצה ה-ל כי משה יחכה לו הפעם, יבקשהו, יתחנן ויעתור אליו בתפילה. ושעת רצון באה, וה-ל נזדקק ונענה לו... אולם גילוי זה עלה לו למשה ביסורי נפש נענה... בחרדה, חרדת היצור, כשהוא מנותק מן היצור לרגע קט.

לא ראי יום הזכרון כראי יום הכיפורים. באחד לחודש השביעי יוצא ה-ל לקראת האדם; בעשור לחודש יוצא האדם לקראת ה-ל. ביציאה הפומבית של ה-ל לקראת הכלל גנוז סוד המלכות והדין. ביציאה החשאית של הפרט לקראת ה-ל היושב בסתר, בצל, צפון סוד התשובה.

אמנם כן, האדם יכול להיפגש עם בוראו בשתי דרכים... לפרקים הקב"ה נראה לאדם ומאיר לו את פניו... משביעהו חיות ומרעיף עליו טל תחייה, בלי אשר יחכה לו האדם ימים ולילות, בלי שיחפש ויבקש אותו... ברם לעונות תכופות ה-ל מסתתר... ואז מתחנן האדם "הראני נא את כבודך". אם האדם המבוהל והמטורד, צמא ישועה והרווחה, כמה ל-ל חי, וה-לוהים אינו חש להיפגש עמו, עליו לעשות כמו שעשה משה בבוקר הפלאי ההוא. עליו לבקש את ה-לוהים... בזריזות, בתכיפות, בהתמדה, ביגיעה והתמכרות. כך מבקשים וכך מוצאים את ה-לוהים.

¹² נדפסה בקובץ מאמריו "בסוד היחיד והיחד", הוצאת אורות ירושלים תשל"ו, החל מעמוד 191.