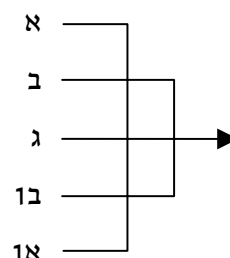


תהילים ק"א, ה-חו – המבנה הקדקודי

המבנה הקדקודי הוא דגם מפותח של הכיאזמוס. זהו מבנה כיאסטי משוכלל, רב איברים, בעל קדקוד במרכזו, ושאר איבריו פרושים משני צדיו בהקבלה, בסדר הפוך: המחבר מסיים אפוא את דבריו במה שהתחיל, כדוגמת:



דגם זה רווח בסיפורת המקראית¹ של נביאים ראשונים² וגם בשלל סוגות ספרותיות: שירה,³ נבואה,⁴ חוק ורשימה (ביטויים לו גם בספרויות אחרות במזרח הקדום ובאגן הים התיכון).⁵ לדגם יש קריטריונים קבועים – בעיקר חזרה על ביטויים (במיוחד

1. בין שלל המחקרים בנושא נזכיר את: N.W. Lund, 'The Presence of Chiasmus in the O.T.', *AJSL* 46, 1930, pp. 104-126; 'י"ת רדאי, 'על הכיאזם בסיפור המקראי', **בית מקרא** כ-כא, תשכ"ד, עמ' 72-48; הנ"ל, 'שמות פרק ב', בתוך: 'י' הוכרמן ואחרים (עורכים), **ספר יעקב גיל, ירושלים תשל"ט**, עמ' 245-241; J.P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, Assen; עמ' 245-241; 'נ' קלאוס, 'בראשית מ"ג 5-3 – המבנה הקדקודי', **בית מקרא** קנח, תשנ"ט, עמ' 244-251.
2. J.P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the books of Samuel* (4 Volumes), Assen 1981-1993; R.L. Cohn, 'Form and Perspective in II Kings 5', *VT* 33, 1983, pp. 171-184.
3. W.G.E. Watson, 'Chiastic Patterns in Biblical Hebrew Poetry', in: J.W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity*, Hildesheim 1981, pp. 118-168. וראה: 'נ' קלאוס, 'תהילים צ"ד, ז-ט – המבנה הקדקודי', **מגדים** לח, תשס"ג, עמ' 99-85; הנ"ל, 'תהלים ל"ה, ז-ט – המבנה הקדקודי', **מועד** טו, תשס"ה, עמ' 23-15; הנ"ל, 'תהילים ס"ז – המבנה הקדקודי', **מגדים** מד, תשס"ו, עמ' 110-91.
4. מ' וייס, **פירוש על ספר עמוס**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 136, 140.
5. ראה: 'נ' קלאוס, **מבנים קדקודיים בנביאים ראשונים**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד; N. Klaus, *Pivot Patterns in the Former Prophets*, ;

כאלה החוזרים רק בצלעות המקבילות, ולא בשאר איבריו של הדגם). רבים מן החוקרים שטיפלו בדגם – טיפולם לא היה שיטתי. הם בראו דוגמות מדוגמות שונות. לרוב גילו את הדגם ביחידות ספרותיות ארוכות, ואותן חילקו לאיברים מקבילים בשרירות לב, איברים שעליהם כפו הגדרות היוצרות תקבולת מזויפת. מניתוח מדוקדק עולה, כי זיהוי מבנים קדקודיים חייב להיות מבוסס על הקבלת מילים זהות או ניגודיות וללא דילוגים.⁶

העיסוק במבנים קדקודיים הוא בתחום הסגנוני-ספרותי: המספר או המשורר המקראי⁷ נוקט דגם קדקודי, כאשר יש בו כדי לשרת את מטרותיו. בדומה לסונטה – כך גם הדגם הקדקודי: מי שבחר להשתעבד לו, עושה זאת רק משום שהוא הולם את כוונת הדברים ורוחם. סופרים ומשוררים שבחרו לעצב את דברי הדמויות ואת דברי המספר או המשורר בדפוסיו של דגם זה, עשו כן, כי לדעתם אין טוב מדגם זה כדי לבטא את כוונת הדברים וטעמם.

מחקר המבנים הקדקודיים בנביאים ראשונים מלמד, באילו תחומים במיוחד משרת הדגם את היוצר: צו – וביצוע; פעולה – ותוצאותיה; דברי נזיפה; בקשה-תפילה-הצעה. חקירת הדגם והכרת 'ספר הדקדוק' שלו מעשירות את ידיעותינו על אמנות הרטוריקה שבמקרא.

הדגם הקדקודי מיוסד על תופעת החזרה (תופעה הרווחת בספרות המזרח הקדום וכן בספרות המקרא). בעלי הדגם נוקטים לרוב חזרה מגוונת (ולא חזרה מילולית), והקורא, בהבחינו בשינויים שבין הדברים לבין החזרה עליהם, יכול לעמוד על כוונת הדברים ועל אופיין של הדמויות.

ממחקר המבנים הקדקודיים בנביאים ראשונים עולה, שקדקוד המבנה אינו (בניגוד לצפוי) זהה תמיד עם שיאו הרעיוני: לעתים השיא הוא דווקא ברישא ובסיפא של המבנה, בעוד שנקודת התווך מנוצלת כדי להמחיש את המרחק הגדול – ברעיון ובהלוך רוחן של הדמויות – שעבר בין הפתיחה לסיום.⁸ עוד עולה, כי תופעת 'צמדי המילים', המוכרת בעיקר משירת המקרא, כאשר מילה אחת מופיעה בצלע הראשונה של הכתוב השירי, ובת זוגה הקבועה מופיעה בצלע השנייה, רווחת גם בדגם הקדקודי: כאשר מופיעה מילה אחת של המבנה, תופיע בת הזוג באיבר

JSOTS 247, Sheffield 1999, pp. 218-226, 237-243

6. השווה: W.G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry*, *JSOTS* 26, Sheffield 1984, p. 137

פ' פולק, **הסיפור במקרא**, ירושלים 1994, עמ' 40, 218.

7. ראה מבנה קדקודי בתהילים "ב, ד-ה: ווטסון (לעיל, הערה 3), עמ' 131; קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 233-237.

8. השווה למשל: שמ"א ג', יז; מל"ב ה', יח; מל"ב י"ט, טו-יט.

המקביל לו? העולה מבדיקה זו מחזק את הרושם¹⁰ שההבחנה בין שירה ופרוזה מלאכותית במידה רבה, וכי תחבולות ספרותיות הנהוגות בשירה, נוהגות באותה מידה גם בסיפורת המקראית.

בשירה המקראית, במזמורי תהילים, נמצא כי לפעמים מבנה קדקודי מכיל רק חלק מן המזמור ולא את כולו, ולעתים מבנה זה עצמו מסייע לזיהוי חלקי המזמור. במאמרנו ננתח את המבנה הקדקודי בתהילים ק"א, ה-ח.

* * *

מזמור ק"א הוא שיר של "חסד ומשפט" המופנה לה' (פס' א). המשורר (מלך, מנהיג, בעל שררה?) מצהיר על הליכתו בדרך הישרה, התרחקותו ממעשים רעים ועל סלידתו מן השקר ומלחמתו ברשעים. הוא מרחיקם מביתו, וכשופט צדק, מכריעם מעיר ה' (פס' ח).

אף על פי שלא נזכרים במזמור לא מלך ולא משיח, לא גינוני מלכות ולא יציאה למלחמה כפי שנזכרו במזמורי מלך (ב'; י"ח; כ'; כ"א; מ"ה; ע"ב ועוד), רבים מן החוקרים¹¹ רואים במזמור, על פי קווי ייחוד של אהבת הצדק והשמדת הרשעים, **מזמור מלך** (או לפחות נסיך או שר¹²) הדובר במזמורנו בגוף ראשון, המציין את עקרונותיו המוסריים בדרך שלטונו ואת דרישותיו המוסריות שהוא דורש גם משריו ויועציו-משרתיו (פס' ו). החוקרים אף סוברים, בחלקם, כי המזמור נאמר בשעת הכתרתו של המלך, המתחייב בפני כל עם ישראל לנהוג במלכותו בחסד ובמשפט¹³ בדומה לנאמר במזמור צ"ט, ד: "ועז מלך משפט אהב... משפט וצדקה ביעקב".

יש הרואים במזמורנו יסודות חכמתיים¹⁴ (המופיעים אף במזמורים א'; ט"ו לדוגמה), ולפיהם מדובר על הצדיק והרשע, המוצגים כהפכים זה לזה, ותיאורם בא

9. ראה: קלאוס, **מבנים קדקודיים** (לעיל, הערה 5), עמ' 221-229. השווה לדוגמה: 'רחץ-טבל' החוזרות במל"ב ה', י, יד ובאיוב ט', ל-לא; 'רדף-דלק' החוזרות בשמ"א י"ז, נב-נג, ובישעיהו ה', יא.

10. ראה: J. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry, Parallelism and its History*, New Haven-London 1981.

11. ביניהם: H. Gunkel, *Die Psalmen*, Göttingen 1968⁵; H.J. Kraus, *Psalms, A Commentary*, Augsburg-Minneapolis 1989; W.O.E. Oesterly, *The Psalms*, London 1962; M. Dahood, *Psalms 101-150 (A.B.)*, N.Y. 1970; J.W. Rogerson and J.W. McKay, *Psalms (C.B.C.)*, Cambridge 1977; L.C. Allen, *Psalms (W.B.C.)*; ע' חכם, **ספר תהלים**, ירושלים תשמ"א; Waco Texas 1983; J.S. Kselman, 'Psalm 101: Royal Confession and Divine Oracle', *JSOT* 33, 1985, pp. 45-62; מ' ויינפלד, 'הוראות למבקרי המקדש במקרא ובמצרים הקדומה', **תרביץ סב**, תשנ"ג, עמ' 5-15.

12. D.R. Kittel, *Die Psalmen*, Leipzig 1929; צ' אדר, **ספר תהלים**, תל אביב 1976, עמ' 68-70.

13. רוג'רסון ומקיי (לעיל, הערה 11); חכם (לעיל, הערה 11).

14. Es. Gerstenberger, *Psalms with an Introduction to Cultic Poetry*, Grand-Rapids,

על דרך החיוב ועל דרך השלילה (במזמורים א'; ט"ו; כ"ד). המשורר כותב מעין מזמור חכמה, אך בסגנון אישי, לא עקרוני (כבמזמורים א'; ט"ו; כ"ד), מציג דמות של בעל שררה, אך לא בהכרח מלך. אפשר שהרמיזות הדקות למלך ("בקרוב ביתי"; "אותו אצמית"; "הוא ישרתני") באות לתת משקל יתר לתוכן הדברים, מעין אמצעי ספרותי שאינו מעיד בהכרח על סיווגו של המזמור כמזמור מלך.¹⁵

נראה לנו, לפני שנאמר דעתנו, כי יש לנתח מקבילות למזמורנו, הן במקרא הן בספרות המזרח הקדום. בתהילים ט"ו, כ"ד ובישעיהו ל"ג, יד-טז מונים במבנה דומה (שאלת פתיחה, פירוט, הבטחה) את התכונות המוסריות המחייבות את באי המקדש.¹⁶ נדמה, כי האמור במזמור ק"א שייך גם הוא לסוג הכרזות מוסריות כאלה,¹⁷ אף כי אינן מנוסחות כאן בצורה של שאלה ותשובה. נושא המזמור, לפי ויינפלד,¹⁸ איננו בית האלוהים אלא **בית המלך**.¹⁹

המלך מכריז כי ינהג בתום לב בביתו ולפיכך ירחיק ממנו רמאים, דוברי שקר, סוטים ומלשינים, ויעסיק כמשרת רק את זה ההולך בדרך תמים. המזמור האישי מוצג כאן כוידוי על דרך השלילה:²⁰ המלך לא יפר צדק, וימלא את תפקידו ביושר. לפנינו אפוא וידוי מלכותי בדומה לאלו שנמצאו במצרים ובמסופוטמיה, אך בהבדל מאלה, כאן הוידוי עוסק במצוות **מוסריות** בלבד, ולא פולחניות. בין המקבילות הרבות שאנו מוצאים נזכיר רק סיום של אחת הכתובות המצריות:²¹ **"הנאמן** לך לא יינזק". ובמזמורנו: **"עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי"** (פס' ו). וכן, בדומה למלך הפונה

Michigan 1988; 'הופמן, 'מזמור ק"א', בתוך: נ"מ סרנה (עורך), **תהלים ב' – עולם התנ"ך**, תל אביב 1995.

15. השווה: הופמן (לעיל, הערה 14).

16. ניתוח מפורט אצל ויינפלד (לעיל, הערה 11). ועייין: ש' דוויך, "והחוט המשלש לא במהרה ינתק" – שלוש חטיבות ומזמור אחד – עיון במזמור כ"ד בתהילים, **מגדים** מה, תשס"ז, עמ' 108-87.

17. מעניין, כי ר' יעקב כולי (ילקוט מעם לועז – **תהלים ק"א-ק"ג**, ירושלים תשמ"ד), שם לב לקשר בין מזמורנו למזמור ט"ו. הוא מקביל בין: "כספו לא נתן בנשך ושחד על נקי לא לקח" (ט"ו, ה) לבין: "לא ישב בקרב ביתי עשה רמיה" (פס' ז). וכנגד: "נשבע להרע ולא ימר" (ט"ו, ד) נאמר במזמורנו: "לבקרים אצמית כל רשעי ארץ" (ח).

18. ראה: ויינפלד (לעיל, הערה 11), עמ' 7, וכן מ' ויינפלד, **הליטורגיה היהודית הקדומה**, ירושלים תשס"ד, עמ' 89-90.

19. ראה: ויינפלד (לעיל, הערה 11), עמ' 7, הערה 6, "על היותו של הדובר במזמור ק"א אישיות מלכותית מעידות פעולותיו להשמדת הרעים מן הארץ (פס' ז-ח), שהן מתפקידיו של המלך גם במקרא וגם בכתובות מלכותיות מסופוטמיות, מצריות ופיניקיות". והשווה: **קודקס חמורבי**, טור 52, שורה 19: "הוא יעקור רע ורשע מארצו".

20. ראה: ויינפלד (לעיל, הערה 11), עמ' 8.

21. השווה: ויינפלד (לעיל, הערה 11), עמ' 11. הנוסח כאן הוא תרגום לעברית, ואין פה כמובן, שימוש במילה זהה או בשורש זהה.

לה' (פס' א), גם המלך המצרי פונה לאלים וטוען לחפותו: "לא נשאתי פנים במשפט, לא נתחברתי לעושקים, לא גערתי בעלובים לא גנבתי מאומה... לא חיבלתי בדרישות העין הקדושה, הנני טהור".²²

אפשר ללמוד מכאן, כי במזמורי תהילים, וכמובן במזמור ק"א, מוצאים אנו תיאור של התנהגות אידאלית, וייתכן, כי הסגנון והתוכן במזמורנו קושרים זה בזה 'מזמור מלך' ל'מזמור חכמה' גם יחד, בהביא המשורר מאפיינים מוסריים ומלכותיים באותו מזמור, עד כי יכול להיחשב כמזמור מלך או מזמור חכמה על ידי חוקרים שונים. יש לזכור, כי משורר תהילים אינו כבול לדגם אחד ויחיד במזמורו, ורבים הם מזמורי תהילים,²³ שאין עליהם תמימות דעים באשר לסוגם, כי מספר מאפיינים להם.

גם על חלוקתו של המזמור ליחידות יש חילוקי דעות בין החוקרים. יש המחלקים את המזמור לשני חלקים: א-ה; ו-ח;²⁴ או: ב; ג-ח;²⁵ או: א-ג; ד-ח.²⁶ או: א-ב;²⁷ יש המחלקים לשלושה: א-ב; ג-ה; ו-ח.²⁸ או: ב-ג; ד-ז;²⁹ (חלק מן החלוקות אינן כוללות את הכותרת [א]).

נדמה לנו, כי חלוקת המזמור (ללא הכותרת) לשניים: א-ד; ה-ח³⁰ תואמת את הקשר שבין התוכן לצורה. באשר לתוכן: המשורר מתאר את דרכו בשני היבטים: תחילה מציין את דרכו לעצמו, ולאחר מכן מציין שהוא תובע אותה דרך מעובדיו (ה-ח). נמצא שהוא והכפופים לו כפופים לאלוהים: לעקרונות הצדק והישר, התום

22. H.W. Fairman, 'The Scene of the offering of Truth in פירמאן: the Temple of Edfu', *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Kairo 16, 1958, p. 91

23. כך מזמורים ס"ה, ק"י ועוד.

24. כך: צ"פ חיות, **ספר תהלים**, הוצאת כהנא, ז'טומיר תרס"ג; C.A. Briggs, *The Book of Psalms* (I.C.C.), Edinburgh 1960⁸ – הטוען כי פסוק ח מהווה מסקנה; אלן (לעיל, הערה 11); גרסטנברגר (לעיל, הערה 14).

25. הופמן (לעיל, הערה 14).

26. A. Weiser, *The Psalms* (O.T.L.), London 1962

27. דאהוד (לעיל, הערה 11).

28. קסלמן (לעיל, הערה 11). הוא סובר, כי פסוקים ו-ח מהווים אורקל אלוהי.

29. קראוס (לעיל, הערה 11).

30. כך: A.A. Anderson, *Psalms* (N.C.B.), London 1972; רוג'רסון ומקיי (לעיל, הערה 11), וחכם (לעיל, הערה 11) בפירושיהם. ולשונוות שני החלקים מקבילים: "אשכילה בדרך תמים... אתהלך בתם לבבי" – בחלק הראשון, "הלך בדרך תמים" – בחלק השני. "אתהלך בתם לבבי בקרב ביתי" – בחלק הראשון, "לא ישב בקרב ביתי" – בחלק השני. "לא אשית לנגד עיני" – בחלק הראשון, "לא יכון לנגד עיני" – בחלק השני. הקבלות נוספות – כיאסטיות, שלילה-חיוב – נזכיר בהמשך עבודתנו.

והאמת.³¹ ובאשר לצורה: חלוקה זו תואמת את המבנה הקדקודי שלפנינו הבא בפסוקים ה-ח. ומבנה קדקודי מהווה יחידה ספרותית הנתחמת על ידי ביטויים חוזרים, סגנון או מבנה, אלמנטים החוזרים על עצמם על פי חוקיות גלויה לעין.³² המודעות לקיומו של הדגם מסייעת באיתור ראשיתה של היחידה הספרותית וסיומה, במיוחד במקומות השנויים במחלוקת החוקרים או בהבנת משמעותה.³³ בחינת המבנה של יחידה ספרותית הבנויה קדקודית, יש בה תרומה חשובה לקביעת גבולותיה ולזיהוי נקודת השיא שבה, כפי שנראה ביחידה שלפנינו.

לעתים בונה המשורר (או הסופר) את המזמור או חלק ממנו על יסוד צורה ידועה, כמו המבנה הקדקודי, בלא שהדבר יחייבו להמשיך ולאחוז באותם יסודות בשאר חלקי המזמור. כך מתוארת פעולת הפלשתים לאחר ניצחונם על בני ישראל בשמ"א ל"א, ח"י, אך רק פסוקים ט-י כלולים במבנה הקדקודי.³⁴ כך הצלע האחרונה במזמור ק"א אינה כלולה במבנה הקדקודי.³⁵

על אף ההצעות ל'תיקון' פסוקי המבנה, ושינוי סדרם, אנו נדון במבנה, כפי שהוא מופיע לפנינו. אין לנו אלא את אשר רואות עינינו: היצירה כפי שהיא בכתובים. נתייחס בכובד ראש לכל מילה, לסדר המילים וצירופיהן, למילים נרדפות, לצורות נפרד-נסמך, למבנה המשפט ולמבנה הקדקודי כולו.³⁶ נפנה עתה לניתוח המבנה הקדקודי.

31. השווה: אדר (לעיל, הערה 12), עמ' 68-69. ובלשונו של ר' יעקב כולי (לעיל, הערה 17): "ולאחר שהכין עצמו בדברים שהם תיקון עצמו (א-ד) אומר עכשיו שהיה גם מכין עצמו לתקן זולתו" (ה-ח).

32. השווה: ש' גלנדר, **היחסים בין אמצעי עיצוב ובין הנושא הרעיוני: האידיאולוגיה התיאולוגית-מלכותית שבשמ"ב א'-ח'**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב תשמ"ג, עמ' 28. והשווה: קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 107-110.

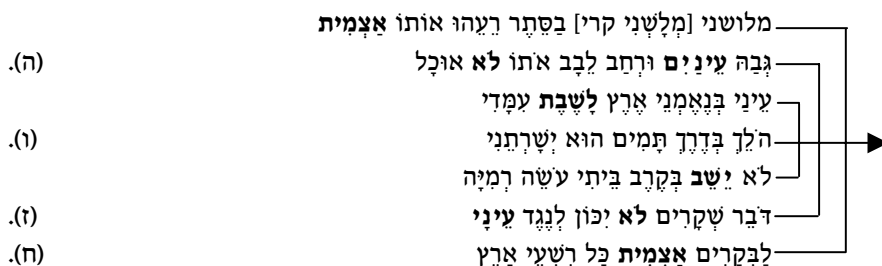
33. השווה: י' זקוביץ, **על שלושה ועל ארבעה**, ירושלים תשל"ט, עמ' 31.

34. השווה: קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 107-110.

35. לורץ (O. Loretz, *Die Psalmen Teil II* [AOAT 207/2], Neukirchen Vluyn 1979) טוען, כי הצלע הזאת היא "גלוסה ציונית" ומשווה זאת לישעיהו ל"ה, ח-יא; נ"ב, א. והשווה למזמור ק"ו, לז-לח: כאשר הצלע לח: אינה כלולה במבנה הקדקודי. ואולי יש כאן חריגה מכוונת בצלע האחרונה, וחריגה זו מרמזת לממד חדש ומפתיע ("ציוני"), אולי בדומה לפסוקים האחרונים של מזמור נ"א ("היטיבה ברצונך את ציון" – פסוק כ). הצלע הזאת היא אפוא חריגה מצד אחד (כעולה מן המבנה הקדקודי) ומהותית מצד שני (ולכן קשורה למזמור באמצעות התקבולת).

36. השווה: מ' וייס, **המקרא כדמותו**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 22, 26, 45.

ק"א, א-ח



המבנה נפתח כאמור, במעבר המשורר מתיאור תכונותיו וטוהר נפשו של המשורר-המלך לתיאור הנהגתו עם זולתו, הפמליה הנבחרת שלו, הטהורה מכל כתם מוסרי:

מלושני [מְלֻשְׁנֵי קרִי]³⁷ בְּסִתְרֵי רְעָהוּ אוֹתוֹ אֲצִמִית.

הדובר (המלך?) אומר כי את המלשין על רעהו בסתר³⁸ הוא יצמית – יכלה, ישמיד, ימגר, בדומה לנאמר: "ומשנאי אצמיתם" (תהילים י"ח, מא). ואולי ישתיק, כמשתמע מירמיהו י"ח, יח: "...ונכהו בלשון ואל נקשיבה אל כל דבריו"³⁹. ואינו נוהג כדרך מלכים עריצים המדמים לחזק את שלטונם על ידי שמקרבים אליהם מלשינים, ועל פי הלשנת הסתר הם גוזרים דינו של מי שהלשינו עליו, ואין הנידון יודע במה האשימוהו ומי האשים אותו.⁴⁰

"מלושני [מְלֻשְׁנֵי קרִי]" היא צורה נדירה של בניין פועל כמו: "יסער" (הושע י"ג, ג); "משפט" (איוב ט', טו).⁴¹ החיריק שבנו"ן הוא צורת סמיכות עתיקה ופיוטית כמו: "חצבי מרום קברו חקקי בסלע משכן לו" (ישעיהו כ"ב, ז), "המגביהי לשבת... המשפילי לראות... מקימי מעפר דל" (תהילים ק"ג, ה-ז). ואפשר שעניינו מי שמבקש ומנסה להכות את רעהו בלשון.⁴² דברי רכיל הנאמרים בסתר, לעולם אי אתה מובטח ששיגו את תכליתם.⁴³ השווה: "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא י"ט, טז); "לא רגל על

37. בריגס (לעיל, הערה 24); R. Kittel and P. Kahle, *Biblia Hebraica*, Stuttgart 1957, p. 1062, אוסטרלי (לעיל, הערה 11) והופמן (לעיל, הערה 14, עמ' 117), מציעים לקרוא "מְלֻשְׁנֵי". נ"ה טור-סיני (פשוטו של מקרא, כרך רביעי א, על ס' תהלים ומשלי שלמה, ירושלים 1967) מציע לקרוא "מְלֻשִׁין". ואין צורך בתיקון בשל תקינות הפועל על אף נדירותו.
 38. השווה לכתובנו: "רוח צפון תחולל גשם ופנים נזעמים לשון סתר" (משלי כ"ה, כג).
 39. וכך מפרש ראב"ע: "אצמית רכילות".
 40. ע' חכם (לעיל, הערה 11). והשווה לפניו הרד"ק.
 41. השווה: W. Gesenius, *Hebrew Grammar*, E. Kautzsch (ed.), Oxford 1960⁸, §55, 90.
 42. מלושני – פועל דנומינטיבי – שנגזר משם 'לשון' וקיים רק בעברית ובאוגריתית tlšn, השווה UT 2 Aqht VI 51: tlšn aqht ġzr. ראה: צ' וש' רין, *עלילות האלים*, פילדלפיה 1996, עמ' 579, 572.
 43. השווה: ש' מורג, *מחקרים בלשון המקרא*, ירושלים תשנ"ה, עמ' 281.

לשנ"ו" (תהילים ט"ו, ג); "אל תלשן עבד אל אדניו" (משלי ל', י). המלשין יכול לגרום למשפט מעוות, ולכן נבין את תגובתו החריפה של המלך: "אצמית".⁴⁴ ומכאן למדו חז"ל שכל המספר לשון הרע, נגעים באים עליו.⁴⁵ ובתפילה נאמר: "ולמלשינים אל תהי תקוה".

נקודת מבט מעניינת מבחינה חברתית מעניק לנו אחד הפרשנים (המסורתיים)⁴⁶ בכתבו על המילה 'רעהו':

לכאורה לא צריך להיות הבדל בין המלשין על רעהו או על אחר, אלא אם כן הכוונה ברעהו היא כמו בתורה לאדם מִישראל (שמות כ"א, לה). אולם נראה כי דברים אלו מכוונים ראשית כל לאנשים שבשירות המלכות, שרגיל הדבר שיש קנאה בין הממונים השונים, והם מבקשים שיעדיפו אותם על ידי השחרת פני רעיהם העובדים אתם יחד, כדי לקדם את עצמם.

באיבר האחרון במבנה חוזר שוב הפועל אצמית:

לְבָקְרִים אֲצַמִּית כָּל רִשְׁעֵי אָרֶץ.

דגם של מבנה קדקודי תקף כאשר למילים החוזרות באיברי הדגם חשיבות בהעברת המסר. מילים נדירות או צמדי מילים הם בעלי חשיבות רבה יותר מאשר מילים שכיחות המצויות באיברים שמשני צדיו של השיא. יתר על כן: אותה מילה בחזרתה מבטיחה זיהוי ודאי של הדגם יותר ממילים שונות, ואפילו משורש זהה.⁴⁷ ואכן, פעלים משורש צמ"ת נדירים (יחסית) במקרא.⁴⁸ פעמיים הם מופיעים במזמורנו, ובצורה 'אצמית', בפתחת המבנה ובסיומו (אינקלוזיו), ובכך הם מושכים, ללא ספק, את תשומת לבו של הקורא (והשומע), כי לפניו מבנה קדקודי.⁴⁹ בצלע הראשונה במבנה דובר על הצמתת מלשינים בסתר, ואילו כאן התרחבה מניפת הטיפוסים השליליים שאותם ישמיד הדובר: כל רשעי ארץ (כנגד "נאמני ארץ", פס' ו).

44. אנדרסון (לעיל, הערה 30), עמ' 212.

45. ערכין טו ע"ב.

46. ח"ד רבינוביץ, דעת סופרים – תהלים, ירושלים תשמ"ד, על אתר.

47. השווה: קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 23.

48. פעלים אלה מופיעים 14 פעמים במקרא. 5 פעמים בבניינים קל ונפעל (תהילים פ"ח, יז; קי"ט, קלט; איוב ו', יז; כ"ג, יז; איכה ג', נג) ו-8 פעמים בבניין הפעיל, כולן בתהילים: י"ח, מא (= שמ"ב כ"ב, מא); נ"ד, ז; ס"ט, ה; ע"ג, כז; צ"ד, כג; קמ"ג, יב ובמקומנו פעמיים: ק"א, ה, ח. נמצאנו למדים כי משמונה הופעות של הפועל 'צמת' בבניין הפעיל, פעמיים (כרבע מההיקריות) במזמורנו, ובצורה זהה!

49. עוד על נושא זה ראה: קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 28-30.

ומתי ישמידם? **לבקרים**.⁵⁰ אין הכוונה כל בוקר מחדש (כדוגמת: "חדשים לבקרים רבה אמונתך" – איכה ג', כג), כי אין יאה למלך שישמיד את אויביו או את הפושעים כל בוקר. ייתכן כי הכוונה לזמנים קבועים. תמיד פעולתם הראשונה של השליטים תהיה לטפל בבעיית הפשיעה,⁵¹ ונראה יותר לפרש, כי המלך שופט את נתיניו בכל בוקר, ואולי מוקדם בבוקר,⁵² כדי לא להניח פרצה לרשעים לעשות מעשיהם, כעולה מהכתוב: "דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק" (ירמיהו כ"א, יב).⁵³ ייתכן לפרש את הפועל 'אצמית' בשני מובנים כמו באוגריתית. משמעותו הראשונה היא 'לשתוק'. והשנייה – שהתפתחה מהראשונה – 'להרוס'.⁵⁴ ייתכן כי גם במבנה שלפנינו חלה התפתחות הדרגתית במשמעות הפועל 'אצמית': בפסוק ה – אשתיק את המלשין בסתר, ובפסוק ח – אשמיד את הרשעים, באמצעות משפט צדק, כמובן, שיתנהל בבקרים.

מובן שהצמתת כל רשעי ארץ⁵⁵ היא יותר אידאל ממציאות.⁵⁶ גם חמורבי מכריז הכרזות דומות.⁵⁷

באיבר השני במבנה ממשיך המשורר לומר, מי לא יסתופף בביתו ובחצרו:

גְּבֵהָ 58 עֵינַי וְרָחַב 59 לֵבְבִי אֶתֹכֵל 60 לֹא אוֹכֵל.

50. השווה: "ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו" (איוב ז', יח), וכן ישעיהו ל"ג, ב; תהילים ע"ג, יד. ולא נראית דעת דאהוד (לעיל, הערה 11), המשנה בְּקֵר לְבָקֵר בתהילים מ"ט, טו, ומפרש לפיכך את כתובנו: אצמיתם כמו בְּקֵר.
51. רבינוביץ (לעיל, הערה 46). ובניגוד לדעת רש"י המפרש: מדי יום יום אכרית מעט מעט רשעי ישראל המחוייבין מיתה.
52. על סמך שמ"ב ט"ו, ב ("והשכים אבשלום ועמד על יד דרך השער ויהי כל האיש אשר יהיה לו ריב לבוא אל המלך למשפט...") וכתובים אחרים סובר שריינר (J. Schreiner, *Sion-* Jerusalem Jahwes Königssitz, München 1963, p. 134) כי 'לבקרים' פירושו (בלשון המקרא) מוקדם בבוקר ולא כל בוקר.
53. השווה: ראב"ע.
54. השווה: אלן (לעיל, הערה 11) בפירושו.
55. ביטוי דומה במזמור קי"ט, קיט: "סגים השבת כל רשעי ארץ". וכן ע"ה, ט.
56. השווה: אנדרסון (לעיל, הערה 30) בפירושו.
57. ראה: J.B. Pritchard, *ANET*, Princeton 1972⁴, p. 178.
58. נסמך, תמורת גְּבֵהָ.
59. טור-סיני (לעיל, הערה 37) מעדיף לקרוא וְרָחַב (בה"א) כלשון גאוה, ואין צורך, באשר מצינו ביטוי זה במקרא.
60. כל ה'תיקונים' שבאו להיטיב' הכתוב – כדוגמת אֶתֹכֵל תמורת אֶתֹכֵל: כל המספר לשון הרע אין אני והוא יכולין לדור בעולם, שנאמר... אל תקרו אֶתֹכֵל אלא "אֶתֹכֵל" [ערכין טו ע"ב]; לא אֶכֵּיל תמורת לא אוֹכֵל (קיטל וקהלה [לעיל, הערה 37] וטור-סיני [לעיל, הערה 37]). "אֶתֹכֵל לא אוֹכֵל" (תה"ש והפשיטא); 'אֶכֵּלָה' (דאהוד המפרש "לא" אמפתית לחיזוק, כמו ירמיהו ד', כז, ואז נוצרת, לדעתו, הקבלה: אצמית-אֶכֵּלָה) – מיותרים ונוגדים את הכתוב.

הכוונה באיבר זה היא ליהיר ולגאוותן. ניסוח זה, "גבה עיניים", הוא אלתור⁶¹ על הביטוי השכיח יותר 'גבה לב'. כדוגמת: "לא גבה לבי ולא רמו עיני" (תהילים קל"א, א).⁶² הצירוף 'רחב לב' בא פעם נוספת במקרא: "ופחד ורחב לבבך" (ישעיהו ס', ה) ואף שם ההקשר הוא של שביעות רצון ואולי גם גאוה. בעל לב רחב הוא גם בעל חמדה ותאוה⁶³ (כנאמר: "רום עינים ורחב לב נר רשעים חטאת" – משלי כ"א, ד – וכמו רחב נפש – שם כ"ח, כה) ואולי בעל מחשבות רעות ("לב חרש מחשבות און" הנזכר במקום הרביעי בשבע תועבות נפש ה' – משלי ו', טז – לאחר "עינים רמות" – שם ו', טז-ט).

ברור ש"רחב לבב" בא כאן במשמעות שלילית,⁶⁴ ולא בכדי אמרו חז"ל, גם בעקבות הפסוק שלפנינו: "ליבא ועינא תרין סרסורי דחטאה" (ירושלמי ברכות פ"א, ג ע"ג).

אתו לא אוכל – לשאת,⁶⁵ לסבול,⁶⁶ להיות בקרבתו. וכן "לא אוכל אָן ועצרה" (ישעיהו א', יג). ובה הביע דעתו, כי אינם רצויים לפניו ואל יבקשו לקשור קשרים אתו ולהשפיע עליו.⁶⁷

באיבר השישי המקביל לשני כתוב:

דַּבֵּר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנַגֵּד עֵינֵי.

הקשר בין שני האיברים מתבטא במילה עיניים (ם) ובמלת השלילה לא. בעוד שבאיבר השני מדובר על עיני הגאוותן, הרי שבאיבר השישי מדובר על עיניו של הדובר (המלך). מילת השלילה 'לא' קשורה בשני האיברים ליחסו של הדובר כלפי הרשע, שממנו הוא סולד: דובר שקרים לא ייכון וגבה עיניים לא יוכל להתקיים בקרבת המלך. מילת שלילה זו חוזרת במזמורנו מספר פעמים בעיקר כלפי הרשעים: לא אשית, לא ידבק (ג) לא אדע (ד) לא אוכל (ה) לא ישב, לא יכון (ז).

ראשית, באותו פסוק (ה) מצינו בצלע הראשונה אותה מילה: "אותו". שנית, משפט זה כקודם הוא משפט ייחוד, לשם הדגשה, וברור כי המילה המשמשת כינוי מוסב ("גבה עינים ורחב לבב"), כדי להדגיש את המושא, היא 'אתו' ולא 'אתו' (במקום לומר: 'לא אוכל [שאת] גבה עינים ורחב לבב'). ושלישית, מצינו, כנאמר, כתובים מספר שבהם הדובר מביע את ייאושו ואת קשייו לקבל את המציאות במילים "לא אוכל".

61. למעשה צירוף של פריטי ביטויים לְמַבֵּע שונה אחד. והשווה: הופמן (לעיל, הערה 14).
62. וכן: "יען גבה לבך ותאמר אל אני" (יחזקאל כ"ח, ב); "ועינים רמות תשפיל" (תהילים י"ח, כח).

63. חכם (לעיל, הערה 11).

64. ולעתים במשמעות חיובית, כמו במל"א ה', ט; קי"ט, לב.

65. כך ראב"ע, רד"ק, חיות (לעיל, הערה 24) והופמן (לעיל, הערה 14) בפירושיהם.

66. ספורנו על אתר, הירש (רש"ר הירש, ספר תהלים, ירושלים תשכ"ג, עמ' 398) ומלבי"ם בפירושיהם.

67. רבינוביץ (לעיל, הערה 46).

נדמה כי בשני האיברים המקבילים, העוסקים ב"גבה עינים" (ו"רחב לבב") וב"דבר שקרים" מצינו השתקפות ברורה של הביטוי "עינים רמות לשון שקר" (משלי ו', יז). אם נצרף את הביטוי שהזכרנו, "לא גבה לבי ולא רמו עיני" (תהילים קל"א, א), הרי הקשר בין הכתובים יתהדק.

אם אכן מדובר כאן על מלך, בעל סמכות שיפוטית, אפשר שרמז כאן המשורר לעדות שקר,⁶⁸ והשווה לנאמר במשלי י"ט, ט: "עד שקרים לא ינקה ויפח כזבים יאבד". ובשני הכתובים מדובר על שקרים⁶⁹ (ברבים)! ונראה כי "דבר שקרים"⁷⁰ בא להוסיף על מה שנאמר לפניו "עשה רמיה" - זה במעשה וזה בדברים. אדם זה שמשקר "לא יפוך", משמע לא יעמוד עמידה איתנה (כמו: "אף תכון תבל כל תמוט" - תהילים צ"ג, א וכן ק"ב, כט), והרי משרתי המלך הם העומדים לפניו (מל"א י', ח).⁷¹ באיבר השלישי (והרביעי) עובר המשורר (המלך?) לדבר על מקורביו הצדיקים, אנשי האמת ותמימי הדרך, בניגוד לדבריו על מי שנפשו סולדת מהם:

עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי.

בניגוד לגבה עיניים שהדובר אינו יכול לשאתו (פס' ה) הרי עיניו (לטובה⁷²) בנאמני ארץ. אלה השלמים באמונתם, צדיקים, שאותם מינה לשבת על ידו, כלומר: שרים היושבים בבית המלכות ומהווים מעין מועצה מלכותית המנהלת את ענייני המדינה. ובמילה "עיני" מגלה המלך שהוא תמיד תר ומחפש בעם אחר אנשים טובים ונאמנים להביאם אליו,⁷³ בדומה לנאמר על שאול: "וראה שאול כל איש גבור... ויאספהו אליו" (שמ"א י"ד, נב) ובדבריו לעבדיו: "ראו נא לי איש" (שם י"ז, יז), ודוד מגיע. ועליו אומר אחימלך לשאול: "ומי בכל עבדיך כדוד נאמן" (שם כ"ב, יד); כפי שכאן נזכרו: נאמני ארץ הנאמנים ביותר מכל האנשים המצויים בארץ. זהו תיאור מופלג (סופרלטיב)⁷⁴ בדומה ל"קטני ארץ" (משלי ל', כד) - הקטנים ביותר בארץ. וכן רשעי ארץ (פס' ה).⁷⁵ ומלבי"ם מפרש כי אלה הנאמנים לארץ ולמדינה (בניגוד לאלה שהיו נאמנים למושל כדי לצבור הון ולאסוף אוצרות מבלי שים לב לטובת המדינה) ישבו

68. הופמן (לעיל, הערה 14).
69. ועוד פעמיים באה המילה 'שקרים' (ברבים) במקרא: ירמיהו כ"ג, לב; משלי י"ב, יז, ודאי כדי להגדיל את חומרת הפשע.
70. בניגוד לביטוי: "דבר ישרים יאָהב" (משלי ט"ז, יג).
71. השווה: חכם (לעיל, הערה 11).
72. והשווה: "ואשימה עיני עלי" (בראשית מ"ד, כא) וכן ירמיהו ל"ט, יב; תהילים ל"ג, יח; ל"ד, טז ובמיוחד: "ה' עיניך הלוא לאמונה" (ירמיהו ה', ג) - צירוף ביטויים כבמזמורנו.
73. רבינוביץ (לעיל, הערה 46).
74. השווה: חכם (לעיל, הערה 11).
75. ומקבילה ל'ארץ' - 'אל': "ארזי אל" (תהילים פ', יא), "הררי אל" (שם ל"ו, ז) - הגדולים והחזקים ביותר! וכן: "פלג אלהים" (שם ס"ה, י) - כינוי לדבר הגדול והנפלא (ראה רד"ק על אתר). וכלל הרד"ק: "כל דבר שרוצה להגדיל, סומך אותו לאל" (פ', יא).

עם המלך וישתדלו בטובת המדינה ובתושביה.⁷⁶ וחלקם יעזרו לו בשבתו על כס המשפט.⁷⁷

באיבר החמישי, המקביל לשלישי, חוזר הדובר לדון באלו, שסלדה נפשו מהם:

לֹא יֵשֶׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עוֹשֶׂה רְמִיָּה⁷⁸

בין שני האיברים הללו קיים יחס אנטיטטי: "נאמני ארץ" מול "עשה רמיה". ובדרך של תצלובת (כיאסמוס):⁷⁹

עֵינֵי בְּנֵאֲמָנֵי אֶרֶץ לְשֶׁבֶת עֲמָדֵי

לֹא יֵשֶׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עוֹשֶׂה רְמִיָּה

במשפט הראשון מדובר על ישרי דרך מנאמני המלך – במשפט על דרך החיוב. במשפט השני מדובר ברמאים ועושקים – במשפט על דרך השלילה. הסגנון מותאם לתוכן! מעבר לניגוד הברור בין הדמויות, ואולי כדי להדגיש, משתמש הדובר בפעלים מהשורש יש"ב – "לשבת", "ישב" – וכן במילים דומות מבחינה סמנטית: עמדי – בקרב (ביתי). והדברים חוזרים לפסוק ב במזמורנו: אני שמתהלך בקרב ביתי בתום לב, לא אתן שישב⁸⁰ בו מי שאינו כזה.⁸¹ באשר אנשי מרמה (= רמייה) יכולים להכשיל את המושל בהנהגת המדינה. והקשר בין עושה רמייה לדובר שקר בלשונו (פס' 2) בא לביטוי במזמור נ"ב, ד: "הוות תחשב לשונך כתער מלטש עשה רמיה".⁸² ואולי מתכוון הדובר (המלך), להרחיק את הרמאים והרשעים לא רק מבית המלך אלא גם מעיר ה', ירושלים (ח2). נדמה, כי בהקבלה בין שני איברים אלו מתגלה לנו צמד מילים (במקרה זה, מנוגדות בתוכן), שרגיל לבוא בשירה המקראית בתקבולת צלעות.⁸³ כאן לפנינו הניגוד בין: נאמני ארץ (פס' ו) – עשה רמיה (פס' ז), רמייה היא מילה נרדפת לשקר, כפי שעולה מהכתובים:

וְיִשְׁבִּיָּה דְבָרוֹ שֶׁקֶר וְלִשׁוֹנָם רְמִיָּה בְּפִיהֶם (מיכה ו', יב).

76. על דרך: צדיק מושל כל משרתיו צדיקים (ראה: ר' יעקב כולי – לעיל, הערה 17).

77. ראב"ע.

78. רש"ר הירש (לעיל, הערה 66), בפירושו, סובר כי לפי תוכנו צריך פסוק זה (ז) לבוא אחרי פסוקים ג-ה ומקומו אפוא לפני פסוק ו. "על כן ייתכן שצריך להבינו יחד עם 'לבקרים' כמדגיש את עושי הרמייה ודוברי השקרים כסמל לכל אוהבי הרע בדיבור ובמעשה". ואין כל צורך לשנות מסדר נוסח המקרא, כפי שמוכח גם מהמבנה הקדודי שלפנינו.

79. גם בין הצלעות ו-ז; ז-ז; ז-ח; קיים סדר כיאסטי, ברציפות.

80. השווה את הנאמר על הצדיק בתהילים א', א: "ובמושב לצים לא ישב".

81. הופמן (לעיל, הערה 14).

82. וגם כאן קרבה בין 'לשון' ('מלושני' – ה) ל'רמיה' כמו במזמורנו.

83. וראה בנושא: קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 261-272.

(תהילים ק"כ, ב).⁸⁴

ה' הַצִּילָה נַפְשִׁי מִשִּׁפְּת שִׁקָּר מִלְשׁוֹן רַמְיָה

הקבלות בין מילים משורש אמ"ן והמילה שקר מצויות בתקבולת צלעות בפסוקים הבאים:

כָּל מִצּוֹתֶיךָ אֱמוּנָה / שִׁקָּר רִדְפוּנִי עֲזָבִי (תהילים ק"ט, פו; והשווה שם, כט-ל).
תוֹעֵבַת ה' שִׁפְתֵי שִׁקָּר / וְעֵשִׂי אֱמוּנָה רְצוּנו (משלי י"ב, כב).
עַד אֱמוּנִים לֹא יִכָּזֵב / וַיִּפְיַח כְּזָבִים עַד שִׁקָּר (שם י"ד, ה).

הא למדנו, כי המשורר נוטל צמד מילים: אמונה/נאמן – שקר/רמייה (מאותו שורש או מאותו שדה סמנטי), הרגיל לבוא בתקבולת (צלעות) ניגודית ומעמידו כאן בשני איברים מקבילים במבנה כדי לנגד בין אלו שישבו לידו (המלך?) ויהיו סמוכים לשולחנו ולהכרעותיו, לבין אלה, שלא יזכו לשבת במחיצתו, בקרב ביתו. ובמקביל לאיברי מזמורנו אלה מוצאים אנו כתוב בירמיהו ה', ב-ג:

וְאִם חֵי ה' יֵאמְרוּ לָכֵן לְשִׁקָּר יִשְׁבְּעוּ. ה' עֵינַיִךְ הִלּוּא לְאֱמוּנָה הַכִּיתָה אֶתֶם וְלֹא חָלוּ...
ובמזמורנו: רַמְיָה (ז) עֵינַי נֶאֱמַנִי אֶרְץ (ו) אֶצְמִית (ח)

באיבר הרביעי, בשיא המזמור,⁸⁵ מופיעה דמותו של הראוי לשרת את המנהיג (המלך):

הַלֵּךְ בְּדֶרֶךְ תַּמִּים הוּא יִשְׁרְתֵנִי

עלינו לשים לב, כי בחמשת איברי היחידה מדובר על רשעי ארץ (פס' ח), ואילו על נאמני המלך, ההולכים בדרך ישרה, מדובר רק בשני איברים, ובמרכז המבנה, זאת כדי להבליט את תוך הקנקן. אם בצלע הקודמת (פס' ו) "נאמני ארץ" מופיעים כמושא במשפט ("עיני בנאמני ארץ") והנושא הוא הדובר (המלך), הרי באיבר השיא, הצדיק, 'הולך בדרך תמים' הוא נושא המשפט (תרתי משמע): עיקר ולא טפל, עיקרי ולא משני. וכדי להוסיף ולהדגיש משפט מרכזי זה הביאו כמשפט ייחוד (כמו איברים ראשון ושני במבנה). והוסיף: "הוא ישרתני". יתר על כן, כל הטיפוסים במבנה, הרשעים והצדיק מתוארים בשתי מילים: 'מלושני בסתר', 'גבה עינים', 'רחב לבב' (פס' ה) 'נאמני ארץ' (פס' ו) 'עשה רמיה', 'דבר שקרים' (פס' ז), 'רשעי ארץ' (פס' ח), ואילו הדמות האידאלית שבשיא המזמור מתוארת בשלוש מילים לשם הדגשה: 'הלך בדרך תמים'.

84. כאמור, גם במזמורנו קשר בין 'לשון' ו'רמיה'. וריבוי הביטויים הללו מלמד על שגרת הביטויים ותפוצתם, ולכן שימושם בפי משוררים ונביאים.

85. טור-סיני (לעיל, הערה 37) אינו מנתח את המזמור מבחינה צורנית אלא מפרשו בלבד. אך גם הוא שם לב, כנראה, למרכזיותה של צלע זאת במזמור וכותב: "המעייין במזמור ימצא ללא ספק שכל תוכנו הזמנה להולך תמים (ההדגשה במקור) לבוא אל בית המשורר (כאן אין בית ה'). וכנגד זה אזהרה לרשע, דובר השקרים, לבל יבוא שמה".

משרת המלך ראוי להיות רק אדם שנתברר כי הוא איש צדיק ההולך בדרך תמים, כמו דרכו של הדובר בפסוק ב: "אשכילה בדרך תמים". והקביל 'דרך תמים' בינו ובין משרתו בבחינת: נאה דורש – נאה מקיים. את שדורש הוא מאחרים דורש הוא קודם כול מעצמו!

משרתי המלך הם אלו הממונים על ביתו ועל הממלכה,⁸⁶ וחלקם ישרתו את המלך בשבתו על כיסא המשפט.⁸⁷ מילים מן השורש שר"ת (באוגריתית – rtm) מציינות לעתים את עבודתם של הלוויים,⁸⁸ מתארות את תפקידם של מנהיגים לעתיד⁸⁹ ושל המלאכים.⁹⁰ ממילא מובן כי הפועל **ישרתני** בא ללמד על חשיבות תפקידו של הצדיק התמים.

דמותו של הצדיק ה"הולך בדרך תמים", השלם באמונתו, במזמורנו, כאילו 'יצאה' מספרות החכמה. כך בתהילים א', א נאמר על הצדיק: "לא הלך בעצת רשעים"⁹¹ ובדרך חטאים לא עמד". "כי יודע ה' דרך צדיקים" (פס' ו). ובמזמור ט"ו, בתשובה על השאלה "מי יגור באהלך"? (פס' א) משיב המשורר: "הולך תמים ופועל צדק" (פס' ב). ובמזמור ק"ט, א: "אשרי תמימי דרך".

במשלי נאמר: "הולך בתם ילך בטח" (י', ט); "מעוז לתם דרך ה'" (שם, כט); "תועבת ה' עקשי לב ורצונו תמימי דרך" (י"א, כ).⁹² איוב מתואר כ"תם וישר"⁹³ וירא אלהים וסר מרע" (א', א).

ואולי מתוארת כאן דמותו של מאמין תמים, ההולך בדרך ה', במזמור דידקטי (גם מזמור מלך אידאלי), שבא ללמד ולחנך את בני העם מיהו האדם המוסרי הראוי לחיקוי:⁹⁴ הולך בדרך תמים ונוהג בחסד ומשפט (פס' א).

לסיכום: במזמור האוצר יסודות של מזמור מלך ומזמור חכמה (שעניינו צדק אלוהי), מתוארת דמותו של צדיק תמים, כפי שמוזכרת במקרא פעמים הרבה. דמות הצדיק מצויה במרכז, בשיא המזמור, על רקע הרשעים (ראה מזמור א' בתהילים), כדי ללמד את העם מיהו אדם צדיק, הראוי לשרת את המלך ואת ה' ("הולך תמים" – תהילים ט"ו, ב): **הלך בדרך תמים.**

86. ראה: חכם (לעיל, הערה 11).

87. ראב"ע.

88. ראה: במדבר ג', ו; דברים י', ח; י"ז, יב ועוד.

89. יהושע "משרת משה" (במדבר י"א, כח) ו"שמואל משרת את פני ה'" (שמו"א ב', יח).

90. ראה: תהילים ק"ג, כא; ק"ד, ד.

91. ראה: ק"א, ח.

92. וראה עוד: משלי י"ג, ו ('תם דרך'); י"ט, א ('הולך בתומו'); כ"ח, ח.

93. ולולא דמסתפינא הייתי אומר, כי בחר משוררנו את הפועל 'ישרתני' הרומז ל'ישר'. אולי תכונות איוב, דמות מופתית במזרח הקדום (יחזקאל י"ד, יד, כ), ריחפו מול עיניו בשוררו דבריו?

94. השווה: גרסנטברגר (לעיל, הערה 14), עמ' 208-209.