

מזמור קי"ז – "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם"

המזמור הקצר בספר תהילים

לעילוי נשמת אמו"ר יעקבתה בת ר' יעקב - יעקב גרינגליק

א א הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם
שִׁבְחוּהוּ כָּל הָאֲמִים.

ב ב כִּי גָבַר עֲלֵינוּ חֲסָדוֹ
וְאָמַת ה' לְעוֹלָם

הִלְלוּ יְ-ה.

א. מזמור בן שני פסוקים – הייתכן?

מזמור קי"ז הוא המזמור הקצר ביותר בספר תהילים: שני פסוקים אורכו, והוא מכיל 16 או 17 מילים בלבד.¹ האם אפשר ששני פסוקים קצרים יוגדרו כמזמור בפני עצמו בספר תהילים?

הנה דברי התוספות על מזמור אחר: "לא ייתכן שיהיה המזמור שני פסוקים" (פסחים קיז ע"א ד"ה 'שעומדים').² מדברים אלו משמע שהתוספות לא הכירו מזמור בן שני פסוקים בספר תהילים, וחשבו שקיומו של דבר זה הוא מן הנמנע. נראה אפוא, כי חלוקת מזמורי ההלל במקומנו בנוסח שעמד לפני בעלי התוספות, הייתה שונה מזו שאצלנו.

ואכן, המאירי בפירושו למזמורנו כותב כי "בספרים שלנו (פרובנס, המאה הי"ד)... שני פסוקים אלו (קי"ז, א-ב) – סוף מזמור 'אֶהְבֶּתִּי', כלומר הם אינם מהווים מזמור בפני עצמו, אלא חותמים את מזמור קט"ז שלפניהם (הפותר במילים "אֶהְבֶּתִּי כִּי יִשְׁמַע"). גינצבורג במהדורת התנ"ך שלו כותב כי ברוב כתבי היד וכן בשלושה דפוסים עתיקים של התנ"ך "מזמור קי"ז ומזמור קט"ז – חדא פרשתא", ולא עוד, אלא שברוב כתבי היד גם ב-קי"ח, א אין מתחיל מזמור חדש, ורק בפסוק ה במילים "מִן הַמִּצָּר", מתחיל מזמור חדש.

על פי עדויות אלו מזמור קי"ז לא נתפס כמזמור עצמאי, אלא כחתימה למזמור שלפניו, ועל פי עדויות אחרות, הוא נתפס כקטע ה'בלוע' באמצע מזמור שראשיתו במילים "אֶהְבֶּתִּי כִּי יִשְׁמַע ה' אֶת קוֹלִי" (קט"ז, א) וסיומו במילים "יִאֲמְרוּ נָא יְרָאֵי ה' כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ" (קי"ח, ד).

¹ הדבר תלוי בשאלה אם "הִלְלוּ יְ-ה" נכתבת כמילה אחת, כפי שהדבר בכמה ספרים, או בשתי מילים, כפי שהוא בספרים אחרים, וכבר אמוראים נחלקו בשאלה זו, ואחריהם כתבי היד של בעלי המסורה ופרשנים ראשונים. ראה סיכום הדעות בימנחת ש"י על תהילים ק"ד, לה (שם מופיע הצירוף 'הללו י-ה' לראשונה בספר תהילים).

² התוספות מתייחסים למזמור קל"ה, שבו מופיעה הקריאה "הִלְלוּ יְ-ה" פעמיים: בראש פסוק א ובראש פסוק ג. על כך נאמר בגמרא (על פי גרסת התוספות ועל פי גרסת הספרים הנדפסים) כי "שעומדים בבית ה' (קל"ה, ב) – הללו י-ה דבתריה (- שאחריו, בפסוק ג) ריש פרקא (- ראש מזמור חדש)". מכאן יוצא לכאורה כי פסוקים א-ב במזמור קל"ה הם מזמור אחד, ושאר הפסוקים (ג-כא) הם מזמור שני. אולם לדעת התוספות פסוקים א-ב אינם יכולים לעמוד כמזמור בפני עצמו "דלא ייתכן שיהיה המזמור שני פסוקים", ועל כן הם מצמידים את שני הפסוקים הללו למזמור קל"ד הקודם. ואין כאן המקום לדון בנושא זה לגופו.

ברם שני כתבי היד החשובים של בעלי המסורה, 'כתר' ארם צובא וכתב יד לניגרד, ובעקבותיהם ספרי התנ"ך הנדפסים, רואים את מזמור קי"ז כמזמור עצמאי בן שני פסוקים.³

האם העיון בגופם של שני הפסוקים הללו מצדיק את מעמדם כחטיבה נבדלת ממה שלפניה וממה שאחריה? בחינת תוכנם וסגנונם של שני הפסוקים אכן מאשרת את היותם יחידה עצמאית.

הקריאה "הָלְלוּ יְ-ה" משמשת בספר תהילים, כמעט בכל הופעותיה, לחתימת מזמור או לפתיחתו⁴ (ובמזמורים אחדים קריאה זו מופיעה הן בפתיחה והן בחתימה). והנה, הקריאה "הָלְלוּ יְ-ה" מופיעה לפני המילים "הָלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם", ואחרי המילים "וַיִּאָּמְרוּ ה' לְעוֹלָם". נמצא כי שתי הקריאות הללו מייחדות בהכרח את המילים שביניהן, ונותנות להן מעמד של מזמור בפני עצמו. וביחס לשתי הקריאות הללו עצמן, לפי הספרים שלנו, נועדו שתיהן **לחתום** את המזמור שלפניהן.

מבחינת סגנונם, שני הפסוקים שאנו דנים בהם תחומים במעין מסגרת הקובעת את גבולותיהם: בראשם "הָלְלוּ אֶת ה'" ובחתימתם "הָלְלוּ יְ-ה".

מבחינת תוכנם, שני הפסוקים שאנו דנים בהם מכילים רעיון שלם, שכולו מאורגן בתוך 'מסגרת תהילה' הכוללת את מרכיביה הקבועים: קריאה לקהל נוכחים להלל את ה' (פסוק א); והנמקה לקריאה זו הפותחת בתיבה "כִּי" (פסוק ב). מסגרת מעין זו אופיינית למזמורי תהילה רבים בספרנו,⁵ אלא שכאן מרכיביה באים באופן קצר וקומפקטי. תוכן זה של שני הפסוקים נבדל בבירור מתוכנם של הפסוקים שלמעלה מהם,⁶ וגם מסגנונם של הפסוקים הבאים לאחריהם.⁷

אפשר שהטענה המובאת בדברי התוספות, ש"לא ייתכן שיהיה המזמור שני פסוקים" לא נועדה לשלול עקרונית את האפשרות למזמור בן שני פסוקים: דבריהם נאמרים רק ביחס למזמור המסוים שהם דנים בו, כלומר קל"ה פסוקים א-ב, ועל כן משתמשים התוספות בה"א הידיעה. בניגוד למזמורנו, פסוקים אלו אינם אלא 'קריאה יתומה' ל"עבדי ה' שְׁעֲמָדִים בְּבֵית ה' בְּחִצְרוֹת בֵּית אֱ-לֹהֵינוּ" להלל את ה'. קריאה זו חסרה הנמקה כלשהי, ולאחריה גם אין היענות של עבדי ה' לקריאה. לא מצאנו בכל מזמורי התהילה בספר תהילים עוד מזמור תהילה שיש בו אך קריאה להלל את ה' ללא כל רכיב נוסף.

³ וכאן עלינו להעיר, כי החלוקה הפנימית של מזמורי ה'הלל' (קי"ג-קי"ח) בכתבי היד השונים משקפת כנראה מנהגים שונים של קריאת ההלל בקהילות שבהן חיו הסופרים מעתיקי כתבי היד. הקהילות השונות נבדלו זו מזו במנהגיהן בעניין זה (וכך עד היום), ורובן (מלבד יהודי תימן) לא שמרו על מנהג קריאת ההלל שנהג בימי חז"ל, כפי שהוא מתועד בשני התלמודים וברמב"ם הלכות חנוכה ג, יב-יד. הרמב"ם מתאר את "מנהג קריאת ההלל בימי החכמים הראשונים" ומסיים את תיאורו במילים אלו: "זהו המנהג הראשון, ובו ראוי לילך, אבל בזמנים אלו ראיתי בכל המקומות מנהגות משונות בקריאתו ובעניית העם, ואין אחד מהם דומה לאחר".

לפי המנהג הקדום (שיהודי תימן מקיימים עד היום) החזן קורא צלע של פסוק ואילו הציבור עונה 'הָלְלוּ יְ-ה' "עד שנמצאו עונים בכל ההלל 'הללו י-ה' מאה ושלוש ועשרים פעמים" (לשון הרמב"ם). אולם "כשהקורא מגיע לראש כל פרק ופרק (- פסוק ראשון בכל מזמור), הם חוזרין ואומרים מה שאמר. כיצד? כשהוא אומר 'בְּצִאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם' כל העם חוזרין ואומרים 'בְּצִאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם', והקורא אומר 'בֵּית יַעֲקֹב מֵעַם לְעֹז' וכל העם עונים 'הָלְלוּ יְ-ה'". בהמשך דבריו מציין הרמב"ם את הפסוקים הנקראים בפי הציבור בראשי המזמורים, ובסוף הלכה יג הוא כותב: "וכן כשיאמר הקורא 'הָלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם', כל העם חוזרין ואומרים 'הָלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם'". אם כן, פסוק זה פותח מזמור עצמאי. דא עקא, לאחר פסוק זה אין הרמב"ם מציין פסוקי פתיחה של מזמורים נוספים, ומשתמע מכך שמזמורים קי"ז-קי"ח היו מצורפים כמזמור אחד.

ברם על פי מנהגם של יהודי תימן כפי שהוא מתועד בתכלאל 'שיבת ציון' הערוך בידי הרב יוסף קאפח ז"ל (ירושלים תשי"ב, חלק א עמוד רט) לא רק הפסוק "הָלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם" נכפל על ידי הציבור, אלא אף הפסוק הפותח את מזמור קי"ח - "הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב, כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד" - נכפל על ידי הציבור, ואם כן לפי נוסח זה מזמור קי"ז עומד בפני עצמו כמזמור בן שני פסוקים.

⁴ יוצאת דופן היא קריאת "הָלְלוּ יְ-ה" שבקל"ה, ג, אך על פי הסוגיה בפסחים קיז ע"א נראה שגם כאן מתחיל מזמור חדש (ראה הערה 2).

⁵ ראה עיונו למזמור ק' סעיף א.

⁶ מזמור קט"ז אמור בגוף ראשון יחיד על ידי המשורר המוסר את מאורעותיו מאז אפפוהו "חֲבִלֵי מָוֶת" ועד התחייבותו לזבח תודה על הצלתו בחצרות בית ה'. המזמור אחיד הן בתוכנו והן בסגנונו, והוא מזמור הודיה אישי אופייני, הנבדל לחלוטין משני הפסוקים שבמזמור קי"ז המשתייכים לסוג מזמורי התהילה.

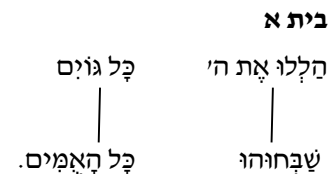
⁷ בפסוקים הבאים בראש מזמור קי"ח (א-ד) באה כותרת כללית "הוֹדוּ לַה' כִּי טוֹב, כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד", ולאחריה סדרת קריאות בתבנית זהה למענים שונים להודות לה', המסתיימות בסיום קבוע "כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד". פסוקי מזמורנו אינם בנויים בתבנית זו.

בבואנו לנתח מזמור עלינו לזכור כי עצמתו האמנותית של שיר אינה תלויה באורכו. גם שני פסוקים יכולים לשמש כמסגרת לשיר שלם בעל תוכן עשיר, ויש לכך דוגמאות נוספות בספר תהילים⁸, ואף בספרי הנביאים⁹ והכתובים¹⁰.

ב. מבנה המזמור וביאורו

מזמורנו הקצר נחלק לשני בתים ולשתי מחציות שוות, כפי שרשמנו אותו בראש העיון: בית א ובו שתי שורות ושמונה מילים; בית ב, אף הוא בן שתי שורות ושבע מילים. בסיום המזמור באה החתימה, המאפיינת גם את פרקי ה'הלל' הקודמים (ק"י"ג, קט"ו, קט"ז) – "הָלְלוּ יְהוָה".

הבה נבאר כל אחד משני בתי המזמור:



שתי הצלעות שמהן מורכב בית א מקבילות זו לזו בהקבלה ישרה, שלמה ונרדפת. ברם, בצלע השנייה מתבלטות שתי מילים, שאף שהן מובנות, יש לציין כי הן משמשות בעיקר בעברית המקראית המאוחרת או בארמית: השורש שב"ח, הנראה לנו כה טבעי במזמור, בייחוד במזמור תהילה (שהרי הוא מקביל לשורש הל"ל), מופיע בספר תהילים פעמים בודדות בלבד, ואף במקרא כולו הופעותיו ספורות.¹¹ לעומת זאת, השורש שכיח בארמית ובלשון חכמים.¹²

שם העצם 'אָמָה' מופיע בעברית המקראית רק פעמיים (בראשית כ"ה, טז; במדבר כ"ה, טו), ומשמעותו שבת או משפחה גדולה. בחלקים הארמיים של המקרא – דניאל ועזרא – הוא מופיע שמונה פעמים, תמיד במשמעות 'עם'. צורת הזכר של שם זה 'אִם' במשמעות 'גוי' או 'עם' מופיעה אך במזמורנו.

ניתן לומר אפוא כי הצלע השנייה של בית א 'מתרגמת' את הצלע הראשונה, האמורה בלשון מקראית 'קלאסית', למשל בשוני המושפע מן הארמית, והתקבולת נוצרת בדרך של מעבר מרובד לשוני אחד לרובד לשוני אחר.

בית ב

כִּי גָבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ

וְאַמַּת ה' לְעוֹלָם

במבט ראשון אין כל הקבלה או השלמה בין שתי הצלעות המרכיבות את הבית השני, ונראה שאין זו תקבולת כלל, שכן מובעים בשתי צלעות הפסוק שני רעיונות עצמאיים.

⁸ בין שירי המעלות (שברובם הם שירים קצרים ביחס לרוב מזמורי התהילים) ישנם שלושה המכילים שלושה פסוקים בלבד: קל"א, קל"ג וכן קל"ד, הדומה במסגרתו הכללית למזמורנו. בעיוננו על מזמור קל"א בספרנו (עמוד 469), הראינו כי השיר הכולל במזמור זה משתרע על פני שני פסוקים בלבד. ניתן להיווכח בעיון כולו כיצד שני פסוקים יכולים להוות שיר מורכב, עשיר ומלא עצמה.

⁹ חלק מן הנבואות בספר ישעיהו החל מפרק מ' הן נבואות קצרות ביותר, לעתים בנות פסוק אחד או שניים. לדוגמה: שני הפסוקים החותמים את פרק ס', כא–כב; נ"ו, ח, ועוד.

חלק מן הנבואות בספר ישעיהו החל מפרק מ' הן נבואות קצרות ביותר, לעתים בנות פסוק אחד או שניים. לדוגמה: שני הפסוקים החותמים את פרק ס', כא–כב; נ"ו, ח, ועוד.

¹⁰ בספר קהלת ובספר משלי ישנם משלים קצרים העומדים בפני עצמם והם בני פסוק אחד או שניים. אף בשיר השירים ישנם שירים בני פסוק אחד, בגון ב', יד; ג', ו; ו', י.

¹¹ השורש שב"ח במשמעות הל"ל מופיע בספר תהילים עוד ארבע פעמים בלבד: ס"ג, ד; ק"ו, מז (ובמזמור המקביל בדה"א ט"ז, לה); קמ"ה, ד; קמ"ז, יב. מחוץ לספר תהילים מופיע השורש עוד פעמיים בספר קהלת: ד', ב; ח', טו. אולם בחלק הארמי של דניאל מופיע שורש זה חמש פעמים. לשם השוואה, השורש הל"ל מופיע כמאה וחמישים פעם במקרא.

נציין כי השורש שב"ח במשמעות שונה לגמרי (להשקיט, להרגיע) מופיע עוד פעמיים בתהילים: ס"ה, ח; פ"ט, י. פעם נוספת מופיע השורש במשמעות זו במשלי כ"ט, יא. אין קשר בין שתי המילים (הומונימיה).

¹² שם העצם 'שְׁבַח', הרגיל בלשון חכמים, אינו מופיע כלל במקרא. השורש שב"ח שכיח בארמית, והתרגומים הארמיים למקרא מתרגמים באמצעותו כל לשון 'הלל', ולעתים אף לשון 'הודיה' ו'שירה'. כך, התרגום הארמי למזמורנו, משתמש בציווי 'שְׁבַחוּ' בשתי צלעות הפסוק.

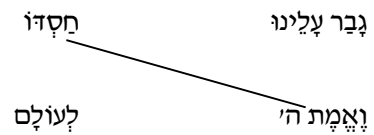
הנה לדוגמה פירושו של המאירי לפסוק זה, הממחיש את חוסר ההמשכיות בין שתי צלעות הפסוק:

כִּי גִבַר עֲלֵינוּ חֶסֶדוֹ – להוציאנו מתחת ידם (– של הגויים) ומתחת סבלותם.
וְאָמַת ה' – רומז על תורתנו שתקום לעולם.

אמנם כוונת הפרשן לומר ששני הדברים האלו יקרו בעת גאולתנו של עם ישראל, אך אין בכך כדי ליצור רציפות או השלמה בין שתי הצלעות.

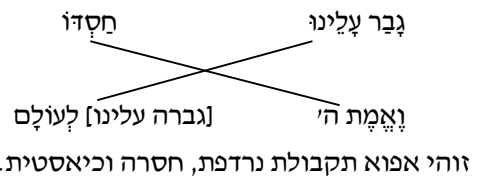
ברם כל זאת רק במבט ראשון. בעיון מעמיק יותר נמצא כי בין שתי הצלעות קיימת הקבלה נרדפת בין התיבה החשובה ביותר בצלע הראשונה – "חֶסֶדוֹ" – לבין שתי התיבות החשובות בצלע השנייה – "אָמַת ה'". "חסד" ו"אמת" הן שתי מילים המופיעות כצמד קבוע בעשרות מקומות במקרא. פעמים רבות הן מופיעות יחדיו,¹³ ופעמים שהן מופיעות בשתי צלעות המקבילות זו לזו, כשם שהדבר במזמורנו.¹⁴ במקומות רבים שבהם מופיע הצמד הזה, מתקבל הרושם שמדובר בשיניים שהם אחד' (יהנדיאדיס'), כלומר שתי המילים המכוונות לדבר אחד: הוא 'חסד' הוא 'אמת'.¹⁵

'אמת ה'' היא אפוא 'חסד ה'', הטובה הגדולה שהיטיב עמנו מחמת הזיקה בינו לבינינו – מחמת בריתו עמנו:



וכאשר מתגלה 'חסדו' של ה' עמנו, הוא מתגלה כ'חסד עולם' – חסד נצחי. ואכן, 'חסד' במשמעות ברית או הבטחה שנתממשה, נקשר במקרא פעמים אחדות למילה 'עולם' או למילים דומות,¹⁶ מה שאין כן המילה 'אמת' כשלעצמה שהקשר שלה למילה 'עולם' נדיר,¹⁷ אם לא כשהיא במשמעות 'חסד', כמו במקומנו.

נדמה שמוטל עלינו להשלים כעת את הצלע השנייה מזו הראשונה:



זוהי אפוא תקבולת נרדפת, חסרה וכיאסטית.

שתי התקבולות במזמורנו הן אמנם נרדפות מבחינת תוכנו, אך מבחינת צורתן וסגנון הן שייכות לשני טיפוסים הפוכים: הראשונה ישרה ושלמה ואילו השנייה – חסרה וכיאסטית.

¹³ בקונקורדנציה של אבן שושן מופיע הצמד 'חסד ואמת' (יחדיו) בעשרים ושלושה פסוקים.

¹⁴ לדוגמה: ישעיהו ט"ז, ה; תהילים נ"ז, יא; ק"ח, ה.

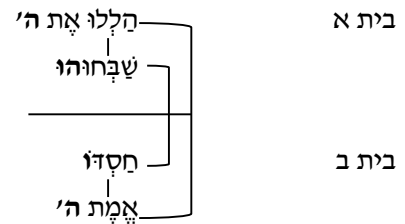
¹⁵ מובן שלמונח 'חסד' ישנם במקרא גוונים שונים של משמעות, וכן למונח 'אמת'. ברם בהצטרפם לצמד הם מביעים דבר אחד. הנה שני פסוקים בפרשת נישואיו של יצחק (בראשית כ"ד) המתפרשים כך: "בְּרוּךְ ה'... אֲשֶׁר לֹא עָזַב חֶסֶדוֹ וְאִמְתּוֹ מֵעַם אֲדָנָי" (כו); "וְעַתָּה אִם יִשְׁכַּם עֲשִׂים חֶסֶד וְאִמְתָּ אֶת אֲדָנָי... (מט). הצמד הראשון של המילים 'חסד ואמת' מתאר את יחס ה' לאדם, ואילו השני – יחסי אדם לאדם. דוגמה נוספת מדברי רחב למרגלים ומתשובתם לה: "כִּי עֲשִׂיתִי עִמָּכֶם חֶסֶד וְעֲשִׂיתֶם גַּם אִתָּם עִם בֵּית אָבִי חֶסֶד, וְנִתְתַּם לִי אוֹת אֲמַת... וְיִאמְרוּ לָהּ הַאֲנִשִּׁים... וְעֲשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד וְאִמְתָּ" (יהושע ב, יב–יד).

יש המפרשים צמד זה בדרך שבה המילה 'אמת' מגדירה את טיבו של החסד שבו מדובר – חסד שאינו מצפה לתגמול – 'חסד אמת', טהור. ברם אין בכך כדי לבאר פסוקים רבים שבהם מופיע הצמד כדוגמת הפסוקים שהבאנו לעיל. באמת יש לומר כי 'חסד' במהותו הוא עשיית מעשה טובה שאינו קשור לציפיית גמול: "חסד, לעולם אינו מראה על יחסים משפטיים גרידא, אלא על קיום הקשר הנפשי הבא מן הברית, ולא מן החוזה... גם במקום שנאמר חסד על יחסים שבין אדם לחברו, אין משמעו 'רדיפת צדק', ולא עזרה לאביונים, אלא מעשי טובה של קרובים וידידים ומעשי טובה בלא ציפייה לתשלום גמול... ולפיכך פעמים הרבה נלווית לחסד גם אמת..." (יצחק היינמן ז"ל באנציקלופדיה המקראית, ערך 'חסד', כרך ג עמוד 222). ובכן, מפני שהחסד **במהותו** נובע מ'אמת', שתי המילים הללו מצטרפות יחדיו למושג אחד, או מתפצלות בין שתי צלעות מקבילות כדי להביע את אותו הדבר עצמו בהקבלה נרדפת.

¹⁶ ישעיהו נ"ד, ח; תהילים מ', יב; ע"ז, ט; פ"ט, כט; ק', ה; קל"ח, ח ועוד. וכן בצירוף החוזר במקרא פעמים רבות מאוד (ולא רק בספר תהילים) "כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדוֹ".

¹⁷ בתהילים קמ"ו, ו "הַשֹּׁמֵר אֶמְתָּ לְעוֹלָם"; במשלי י"ב, יט "שֹׁפֵת אֶמְתָּ תִפְּוֹן לְעַד".

וכאן נעיר על היפוך שחל בין שתי התקבולות באופן אזכרת שמו של ה': בתקבולת הראשונה מופיע שם ה' בצלע הראשונה: "הָלְלוּ אֶת ה'", ואילו בצלע השנייה נרמז שמו בכינוי הבלוע בהטיית המילה הנרדפת "שִׁפְחוּהוּ"; הפוך הדבר בתקבולת השנייה: הצלע הראשונה רומזת לה' בכינוי הבלוע בהטיית המילה "חִסְדּוֹ" (וזאת היא יכולה לעשות מכיוון שהיא מסתמכת על התקבולת הראשונה), ואילו בצלע השנייה נזכר שם ה' בסמיכות למילה 'אמת' – "וְאֵמֶת ה'":



נותר לנו רק לבאר את הפועל המצטרף לנושא המשפט 'חסד ה' – 'גבר עלינו חסדו' (וכאמור, יש להשלים פועל זה גם בצלע השנייה 'ואמת ה' [גברה עלינו]).

'גבר' במקרא פירושו בדרך כלל 'התגבר' ניצח.¹⁸ פירוש כזה אינו מתאים במקומו, שהרי אנו, המקבלים את חסדו של ה', איננו מתנגדיו של חסד זה, אלא חפציו בכל לב, ואם כן קשה לפרש שהחסד צריך 'לגבור' עלינו.¹⁹

הצירוף "גבר חסדו על..." מופיע בעוד מקום בספר תהילים, במזמור ק"ג פס' יא, ושם אולי טמון הפירוש הנכון לביטוי זה שאנו מתקשים בו. במזמור זה מופיעים ברצף שלושה דימויים ליחסו הסולח של ה' לעמו:

המדומה	הדימוי	
גבר חסדו על יראיו.	כי כגבה שמים על הארץ	יא
הרחיק מפניו את פשעינו.	כרחק מזרח ממערב	יב
רחם ה' על יראיו.	כרחם אב על בנים	יג

המשווה שלושה פסוקים אלו ייווכח בנקל כי "גבר חסדו" פירושו "גבה חסדו". וכך אכן הציעו אחדים מדעתם לגרוס בפסוק, בלא אסמכתא בכתבי יד או בתרגומים העתיקים.²⁰ אולם באמת אין בכך צורך: גם במקומות נוספים במקרא מתפרש השורש 'גבר' במשמעות 'גבה'.

הנה בסיפור המבול:

וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ...	בראשית ז, יח
וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַיִּכְסּוּ כָּל הַהָרִים הַגְּבֹהִים...	יט
חֲמֵשׁ עָשָׂרָה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם, וַיִּכְסּוּ הַהָרִים.	כ

בפסוק כ, המודד את גובה המים על הארץ, ברור ש"גברו המים" פירושו 'גבהו המים', שהרי את 'גבורת' המים אין למדוד באמות. ואם כן, גם בפסוקים הקודמים יש לפרש כן: "והמים גברו (– גבהו) מאד מאד על הארץ" וגובהם היה כה גדול עד אשר "ויכסו כל ההרים הגבהים".

מסתבר אפוא שלפועל 'גבר' יש במקרא גם משמעות של 'גבה'. אפשר שהסבר הדבר הוא בדמיון בין שני הפעלים, הן בזהות שני העיצורים הראשוניים שלהם והן במשמעויות של שניהם: הגובר על חברו, משפילו לארץ ומתייצב מעליו, וממילא הוא גם גובה על חברו, ועל כן ניתן להחליף בין הפעלים.²¹

אנו מציעים אפוא לפרש (בלא לשנות גרסה) את שני הפסוקים בתהילים שבהם חסד ה' גובר על האדם במשמעות גובה. ובאשר למזמורנו, "כי גבר עלינו חסדו" פירושו "כי גבה עלינו חסדו".

כדי להבין את הביטוי 'גבה חסדו' יש לשים לב כי החסד הניתן לאדם מקורו בשמים:

¹⁸ זו המשמעות של רוב רובן של עשרים וחמש הופעות השורש גבר' הבא כפועל במקרא. יש מהן שמשמען ניצחון פיזי על אויב, כגון "כי גברו עלינו האנשים (- העמונים על אנשי יואב)" (שמ"ב י"א, כג), ויש מהן שעושות שימוש מושאל בפועל, כגון "ידברי עונת גברו מני" (תהילים ס"ה, ד). כמה פסוקים יוצאי דופן יידונו למעלה להלן.

¹⁹ פירושו של עמוס חכם ז"ל אינו פותר את הקושי: "נגלה חסדו עלינו בגבורה, כלומר ה' הושיע אותנו בגבורתו למען חסדו", שכן בפסוק נאמר שהחסד הוא שגבר עלינו.

²⁰ ראה מהדורת התנ"ך של גינצבורג ובתנ"ך ביבליה היברייקה על הפסוק.

²¹ ראה דבריו של J. L. Palache בספרו Semantic Notes on the Hebrew Lexicon, לידן, 1959, עמ' 17–18 בערכים הפותחים בעיצורים 'גב' שעניינם גובה, עליונות, ובהם הוא מזכיר גם את השורש 'גבר'.

נ"ו, ד יִשְׁלַח מְשָׁמִים וְיִוְשִׁיעֵנִי... יִשְׁלַח אֱלֹהִים חֶסֶדוֹ וְאַמְתּוֹ.

מאידך, בכמה פסוקים בספר תהילים מתואר חסד ה' הניתן לאדם כמתרומם עד לשמים:

ל"ו, ו ה', בְּהַשְׁמִים חֶסֶדְךָ אֲמוֹנֶתְךָ עַד שְׁחָקִים.

נ"ז, יא כִּי גָדַל עַד שָׁמַיִם חֶסֶדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ.

ק"ח, ה כִּי גָדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם חֶסֶדְךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ.

ובכן חסד ה' נשלח לאדם מן השמים, והוא מתרומם מן הארץ ועד לשחקים, ומהווה מעין עמוד גבוה המקשר באופן מתמיד בין האדם לבין ה'. והם הם דברי המשורר במזמור ק"ג, יא:

כְּגִבְהַ שְׁמַיִם עַל הָאָרֶץ, גִּבֵּר חֶסֶדְךָ עַל יְרֵאֵיו.

וזאת כוונת מזמורנו "כִּי גִבֵּר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ" – שחסדו המתמיד של ה' נשלח משמים אלינו ומקשר אותנו אל מקור החסד.

ג. "אומות העולם מה עניינן לשבח?"

כפי שאמרנו בסעיפים הקודמים, מזמורנו שייך לקבוצת 'מזמורי התהילה' בספר תהילים, ובתוך קבוצה רחבה זו הוא שייך לאותם מזמורי תהילה שבנויים כ'מסגרת תהילתית' של קריאה להלל והנמקתה. מזמורים אלו נפתחים בקריאה לקהל נוכחים כלשהו להלל את ה', וממשיכים בהנמקתה של קריאה זו, הפותחת בתיבה "כִּי".²² במזמורים אחדים מן הסוג הזה חוזרת מסגרת התהילה פעמיים, אך כמובן אין זה המקרה במזמורנו בן שני הפסוקים. יתרה מזאת, מרכיביה של מסגרת התהילה במזמורנו מופיעים בצורה תמציתית ביותר:

בית א הוא הקריאה, והוא מכיל ציווי קצר על הלל מילולי ("הִלְלוּ אֶת ה'"; "שִׁבְּחוּהוּ") ללא כל פירוט,²³ וכן מילות פנייה לקהל היעד ("כָּל גּוֹיִם"; "כָּל הָאֲמִים").

בית ב הוא ההנמקה. הוא פותח במילה "כִּי" ומנמק בקצרה את הקריאה המופנית בבית א לגויים להלל את ה'. על פי פירושו לבית זה בסעיף הקודם, נוכל לנסח נימוק זה בפרפרזה: 'כי חסדו הנצחי של ה' הופיע עלינו'.

מיהו הדובר במזמור, הקורא לכל הגויים להלל את ה'? כמו במזמורים אחרים מסוג זה, ניתן לענות על כך רק על פי ההנמקה הבאה בהמשך הקריאה: "כִּי גִבֵּר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ...". ובכן הדובר במזמור הוא עם ישראל (באמצעות משורר שהוא נציג העם), והוא הקורא לכל העמים להלל את ה' על חסדו שגמל עמו.²⁴

כאן עולה תמיהה גדולה: וכי מפני שגבר עלינו חסד ה', נדרשים כל הגויים להלל ולשבח את ה'? קיצורו המופלג של מזמורנו מחדד מאוד תמיהה זו, הקיימת אמנם גם במזמורים אחרים בספר תהילים, אך במזמורנו בולטת במיוחד.

שאלה זו עלתה בדברי התלמוד, במסכת פסחים קיח ע"ב:

כשחלה רבי ישמעאל ברבי יוסי שלח לו רבי: אמור לנו שניים ושלושה דברים שאמרת לנו משום אביך. שלח לו, כך אמר אבא: מאי דכתיב "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם... [כִּי גִבֵּר עָלֵינוּ חֶסֶדְךָ]" אומות העולם – מאי עבידתיהו (– מה מעשיהן, מה עניינן?)

ופירש רש"י את שאלתו של רבי יוסי (בתרגום לעברית):

מה מעשיהן – לשבּח? משום שגבר עלינו חסדו, הרי עלינו לשבח!

ד. שלוש תשובות המפקיעות את המזמור מפשוטו

²² ראה עיונו למזמור ק' סעיף א, ועיונו לקבוצת המזמורים צ"ה–ק'.

²³ קריאה להלל מילולי יכולה לפרט את תוכני ההלל הזה, כשם שהדבר ב-צ"ו, א–ג. קריאה להלל 'מוזיקלי' מפרטת בדרך כלל את טיבם של הקולות שיש להשמיע ואת כלי הנגינה שיש להשתמש בהם, כשם שהדבר ב-צ"ח, ד–ו.

²⁴ ראה דוגמאות נוספות לכך בעיון על מזמור ק' סעיף ד.

מתקופת התנאים דרך ימי הביניים ועד לדורנו שלנו הציקה שאלה זו למעיינים במזמורנו, ונעשו נסיונות שונים לענות עליה. בסעיף זה נציג שלוש דרכים מתקופות שונות, שבהן ניסו לענות על התמיהה.

1. "וכל שכן אנו"

התשובה הראשונה היא תשובת רבי יוסי אביו של רבי ישמעאל לשאלה שהוא עצמו שאל (תשובתו מופיעה בהמשך דברי הגמרא שהובאו בסעיף הקודם):

הכי קאמר (-) כך הוא אומר, מזמורנו):

הללו את ה' כל גויים – אגבורות ונפלאות דעביד בהדיהו (-) על גבורות ונפלאות שעשה להם)

וכל שכן אנו (-) עלינו להלל את ה' דגבר עלינו חסדו (רשב"ם: יותר מכל אומה ולשון).²⁵

לפי תשובה זו, הבית השני במזמורנו אינו הנמקה לקריאה לגויים בבית הראשון להלל את ה', אלא הנמקה לקריאה אחרת להלל אותו, שהופנתה לישראל, אך לא נכתבה במזמור. לא רק הקריאה לישראל חסרה, אלא גם ההנמקה לקריאה לגויים שיהללו את ה' – 'על גבורות ונפלאות שעשה להם' חסרה.

רש"י בפירושו למזמורנו אימץ כדרכו את ביאור התלמוד הזה וכתב:

פי גבר עלינו חסדו – כלומר: ואף כי אנחנו, אשר גבר עלינו חסדו.

מה שהוסיף בפירושו הוא שהתיבה "פי" אינה במשמעות הנמקה – 'כיוון ש...', אלא היא קיצור של הצירוף 'אף כי', שמשמעו ברוב הופעותיו במקרא 'כל שכן', ולכך התכוון התלמוד באמרו "כל שכן אנו", ולא חסרה במזמור אלא המילה 'אנו'.²⁶

פירוש זה מצריך להוסיף כמה תוספות למזמור שאינן כתובות בו, והוא מפקיע את הקריאה הפשוטה והרציפה שלו, ואינו כפשוטו של מקרא.

2. "החסד שיעשה עם הכול"

הפירוש השני שנביא הוא פירושו של רבי משה גייקטילא המצוטט בדברי ראב"ע על מזמורנו²⁷:

ורבי משה אמר כי הוא (-) הקריאה במזמור) **לכל** גוי.²⁸ וטעם "פי גבר" – החסד שיעשה עם הכול, לחיותם ולכלכלם.

ובכן, לא רק הקריאה להלל את ה' היא 'לכל גוי' – לכלל האנושות, אלא גם ההנמקה "פי גבר עלינו חסדו" מתייחסת לכלל האנושות. הדובר בגוף ראשון רבים בפסוק ב אינו עם ישראל כפי שחשבנו, אלא המשורר הכולל עצמו עם "כל גוים". וחסדו של ה' שגבר 'עלינו' – על כולנו – הרי הוא זה שהחיה את בני האדם וכלכלם.

²⁵ לפי ביאור זה של הגמרא, שניים הם המהללים את ה' במזמור: הגויים וישראל. במדרש תהילים על מזמורנו (מהדורת בובר עמוד רמ) יוחדה כל צלע במזמור לגורם אחר שמהלל את ה', והמהללים את ה' הם אפוא ארבעה:

שאל רבי שמעון בן רבנו הקדוש את אביו, מי הם 'כל גוים' מי הם 'כל האומות'? אמר לו: 'כל גוים' – אלו הגוים ששיעבדו את ישראל; 'כל האומות' – אלו האומות שלא שיעבדו בהם. אמרו כל האומות ('כל האומות'): 'מה אם אלו שנשתעבדו עם בני ישראל מקלסין להקב"ה, אנו שלא שיעבדנו בהם, על אחת כמה וכמה, לכך נאמר: "הללו את ה' כל גוים, שִׁבְחוּהוּ כָּל הָאֱמוּנוֹת". אמרו ישראל: אנו, על אחת כמה וכמה, התחילו לומר: "פי גבר עלינו חסדו". אמרה הארץ: "וְאֵמַת ה' לְעוֹלָם". מהו 'ואמת' אמת [היא] ברית שקיימת עם האבות, שנאמר "וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי עִקּוֹב [...וְהֶאֱרָךְ אֶזְכָּר]" (ויקרא כ"ו, מב).

מדרש זה אמנם יוצא משאלה שונה מזו שבגמרא ('מי הם כל גוים, מי הם כל האומות?'), אך התוצאה היא אותה תוצאה: הפסוק "פי גבר עלינו חסדו" אינו מתפרש כהנמקה לקריאה לגויים להלל את ה', אלא הוא מכיל את דברי ההלל של ישראל עצמם, ובכך סרה גם לפי מדרש זה הקושיה שאנו עוסקים בה.

²⁶ הצירוף 'אף כי' מופיע במקרא עשרים ושש פעמים, וכמעט בכלן כוונתו 'כל שכן'. לפלא הוא שבקונקורדנציה שלו פירש אבן שושן צירוף זה (בראש הערך 'כי') "אף על פי ש...".

ד"ר מאיר גרובר, בסדרה 'עולם התנ"ך' מביא בפירושו למזמורנו את דברי רש"י שהבאנו וכותב: "רש"י מפרש את המילה 'כי' כאן: 'אף כי' – 'למרות', מכיוון שהוא מוצא אירוניה בכך שהמשורר מזמין את אומות העולם לשבח את ה' על מעשי החסד שעשה עם ישראל". הכותב לא הבין את דברי רש"י, וייחס לו פירוש משונה, וזאת משום שלא הכיר את המשמעות של הצירוף המקראי 'אף כי', ופירש כבעברית המודרנית, וכן משום שלא הכיר את המקור לדברי רש"י בתלמוד.

²⁷ רבי משה גייקטילא יליד קורדובה שבספרד בראשית המאה הי"א, כתב פירוש בערבית על ספר תהילים שעדיין לא ניתרגם לעברית. ראב"ע מרבה להזכירו בפירושו על תהילים, בממוצע בערך פעם בכל מזמור. עוד עליו ראה בספרו של פרופסור אוריאל סימון 'ארבע גישות לספר תהילים', רמת גן תשמ"ב, פרק ג, עמוד 96 ואילך.

²⁸ ולא כדעת ראב"ע עצמו, שפירש קודם לכן כי הקריאה היא לעמים מסוימים בלבד, ראה דיון בדבריו בסעיף ה.

פתרון זה הפוך מהפתרון הקודם: במקום לנתק את המחצית השנייה של המזמור מזו הראשונה, ולייחסה לישראל בלבד – מחבר אותה ר' משה לקודמתה ומפרשה כעוסקת ביכל גוים' ללא כל זיקה לישראל.

בדרך דומה הצענו לפרש את מסגרת התהילה הראשונה במזמור ק': "הָרִיעוּ לַה' כָּל הָאֲרָץ... דַּעוּ כִּי ה'... הוּא עֲשָׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ". המשורר פונה ליכל הארץ, כל האנושות, להריע לה', ומנמק זאת בכך שה' בראנו – את כולנו, ולו אנחנו שייכים – כל בני האדם שייכים לבוראם. ביארנו שם כי הדיבור בגוף ראשון רבים נובע מכך שהמשורר מכליל את עצמו בהנמקה האוניברסלית כחלק מכלל בני האדם שאליהם הוא פונה.²⁹

אלא שקיים הבדל בין ההנמקות הבאות בשני המזמורים הללו, ועל כן נראה לנו פירושו של רבי משה למזמור קי"ז קשה: "הוא עֲשָׂנוּ" שבמזמור ק' פירושו 'הוא בראנו', ונימוק זה נושא אופי אוניברסלי מעצם תוכנו. אולם הביטוי "גָּבַר עָלֵינוּ חֲסָדוֹ" נראה כמתאר טובה גדולה ומיוחדת שעשה ה' 'עמנו' – עם קבוצת מוטבים ספציפית. 'החסד שיעשה עם הכול, לחיותם ולכלכלם', כדברי ר' משה, הוא פעולה מתמדת ונסתרת של ה' ביחס לכל יצורי עולם, והוא אינו מתאים למשמעות המילים "גָּבַר עָלֵינוּ חֲסָדוֹ".

אף סדר המילים בפסוק מחזק את פירושו הכינוי הרומז "עָלֵינוּ" ביחס לקבוצה ספציפית שזכתה לחסד מיוחד: הקדמת המושא 'עָלֵינוּ' לנושא 'חֲסָדוֹ' (וזאת בניגוד לפסוק הדומה ב-ק"ג, יא "גָּבַר חֲסָדוֹ עַל יִרְאָיו") נועדה להדגיש ולייחד את מושא החסד, ביחס לכלל האנושות שעליה מדובר בראש המזמור: 'אתם כולכם הללו את ה', כי גבר עלינו – דווקא עלינו – חסדו. לפי פירושו של רבי משה, כי גם במילה 'עלינו' מדובר על כלל בני האדם, היה צריך לומר 'כי גבר חסדו עלינו'.

אם כן, מזמורנו מתאר גילוי חסד א-לוהי ספציפי 'עמנו', עם קבוצת אנשים מסוימת דווקא. הדגשה זו יש לה מקום רק אם מדובר בעם ישראל, שאותו יש לייחד מכלל האנושות. שבנו אפוא לזיהוי של התיבה "עָלֵינוּ" – עם עם ישראל.

3. "נאמר בדרך מליצה"

התשובה השלישית על הקושיה, מדוע נקראים הגויים להלל את ה' על שגמל חסד עם ישראל, היא של עמוס חכם ז"ל בסדרה ידעת מקרא'. עמוס חכם בביאורו למזמורי ההלל דורש סמוכין בין המזמורים, ומתאמץ לבארם כמיועדים להיאמר על ידי עולי הרגל בבואם למקדש. בסוף מזמור קט"ז, המזמור הקודם למזמורנו, אכן מתוארת התחייבות לעלות למקדש: "לָךְ אֶזְבַּח זֶבַח תּוֹדָה... נְדַרִי לַה' אֲשַׁלֵּם, נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ. בְּחֻצֹת בַּיִת ה' בְּתוֹכֵךְ יְרוּשָׁלַם" (פסוקים יז–ט). אף במזמור הבא, מזמור קי"ח, נרמז הדבר: "פְתָחוּ לִי שַׁעֲרֵי צְדָק, אָבֹא בָם אֹדְדָה יְ-ה... בְּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם ה', בְּרַכְנוֹכֵם מִבַּיִת ה'... אֶסְרוּ חַג בַּעֲבָתִים עַד קְרֹנוֹת הַמְזֻבָּח" (פסוקים יט–כז). אם כן, לדעתו של עמוס חכם בסיכום מזמור קי"ז:

[מזמורנו] הוא אמנם חיבור בפני עצמו, אבל נועד להיאמר בלוויית מזמורים אחרים... וגם עיקר תוכנו – הקריאה אל הגויים להלל את ה' – משמש מעבר מן סיום מזמור קט"ז אל פתיחת מזמור קי"ח: בסוף מזמור קט"ז אמר המשורר "נְדַרִי לַה' אֲשַׁלֵּם, נִגְדָה נָא לְכָל עַמּוֹ", וכאן במזמור קי"ז הוסיף, שרצונו לפרסם את חסד ה' וגבורתו לא בקרב עם ישראל בלבד, אלא בקרב כל הגויים, ועל כן הוא פותח בקריאה "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם". אבל קריאה זו נאמרת בדרך מליצת הפיוט בלבד, והשומעים את הדברים בשעת אמירתם הם קהל עובדי ה' הנוכחים שם – (בהקרכת נדריו במקדש), והמשורר פונה אליהם בראש מזמור קי"ח וקורא להם "יֹאמֶר נָא יִשְׂרָאֵל" וגו'... במזמור קי"ח נאמר "פְתָחוּ לִי שַׁעֲרֵי צְדָק, אָבֹא בָם אֹדְדָה יְ-ה", ומכאן סיוע לסברה, שמזמור קי"ז מצטרף אל מזמור קי"ח לחטיבה אחת, והיא שירת העולים אל בית ה' להודות לו. ודרך המודים לה', שמבקשים הם לשתף בהודייתם את כל העולם כולו, ובייחוד את כל בני האדם כולם... ועל כן מזמור קי"ז פותח: "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם".

אף בגוף פירושו למזמורנו כותב עמוס חכם:

"הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גּוֹיִם" – לשון הציווי לנוכחים נאמר בדרך מליצה, וכוונתה: ראוי שכל הגויים יהללו את ה'.

כמובן שעל פי תפיסה זו, אין כל קושי בהנמקה שמנמק איש ישראל העולה לבית ה' את קריאתו לכל הגויים "כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֲסָדוֹ", שכן באמת קריאה זו מכוונת לבני עמו בלבד, הנוכחים שם.³⁰

²⁹ ראה בעיון על מזמור ק' סוף סעיף ה.

³⁰ אמנם נראה שלא הקושיה שלנו היא שהביאה את עמוס חכם לפרש כי הקריאה ליכל הגוים היא מליצת פיוט בלבד, אלא תפיסתו את מזמורנו, ככזה המיועד להיאמר בעת עלייתם של עולי רגל למקדש להודות לה'. דברים דומים כתב עמוס חכם ביחס לקריאה לכלל העמים שבראש מזמור ק' "הָרִיעוּ לַה' כָּל הָאֲרָץ", והבאנו אותם בעיון ההוא בסעיף ט (על דבריו שם הוא חוזר גם בפירושו למזמורנו, אלא שהשטטנו מציטוט דבריו את ההשוואה שהוא עושה בין שני המזמורים). אלא שבמזמור ק' מביאה אותו כותרת המזמור – 'מְזֻמָּר לְתוֹדָה' – לפרש את המזמור כולו כמזמור שנתחבר למען מביאי קרבן התודה למקדש, ועל כן פירש כי: "הציווי 'הריעו' פונה בדרך פיוט אל כל יושבי הארץ,

אולם שכנותו של מזמור קי"ז למזמורים אחרים, אין בכוחה לשנות את משמעותו כמזמור העומד בפני עצמו, בדרך כה מרחיקת לכת כפי שעשה עמוס חכם בפירושו. ועוד עלינו להעיר, כי המעיין בדרכי הקישור שנקט בהן המפרש בין המזמורים הסמוכים הללו, ייווכח כי הן דרשניות ורחוקות מלשכנע. אף הנחת היסוד הנוגעת לכלל פרקי ההלל, כי נועדו משעת כתיבתם הראשונה לעולי רגל העולים למקדש – אינה מוכחת כלל.

ה. מזמור לאחרית הימים

הבנת מזמורנו בכללותו כרוכה, כמו במזמור ק', בבירור נסיבות הזמן ההיסטורי שאליהן מכוון המזמור. בירור זה גם ייתן בידינו מענה על התמיהה המרכזית העולה מתוכנו של המזמור (שניסחנה בסעיף ג).

הפרשנים שניסו לפרש את המזמור כנאמר לשעתו, כלומר לזמן שבו נתחבר, התקשו בשאלה בסיסית: מי הם 'כל גוים' ו'כל האמים' שאליהם פונה משורר מזמורנו? וכי יש בהם מי שישמע את קריאתו להלל את ה'! שאלה בסיסית זו (הנוגעת כמוכח למזמורים רבים נוספים), חמורה במיוחד כאשר מצרפים לכך את השאלה שבה דנו בעיוננו עד עתה: מה פשר ההנמקה המצורפת לקריאה אל כל הגוים "כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֶסֶדוֹ"?

ראב"ע, שכנראה חתר לפרש את מזמורנו כנאמר לשעתו, כותב בקיצור נמרץ: "הִלְלוּ [את ה' כל גוים] – לפי דעתי כי טעם יְכַל גוֹיִם – [אלה] שהיו תחת יד דוד, כמו 'אִם יֵשׁ גוֹי וּמִמְלָכָה' (מל"א י"ח, י)".

לדעתו, מזמורנו נכתב בידי דוד או משורר בן דורו, ופנייתו ליכל גוים אינה מכוונת לכלל האנושות (שכן, כפי שהקשינו למעלה, מי מן העמים ישמע קריאה זו?), אלא רק לאותם עמים שנשלטו על ידי דוד. כראיה לאפשרות שהביטוי 'כל גוים' יתייחס רק לחלק מהם, מביא ראב"ע את הפסוק מדברי עובדיהו לאליהו, כי אחאב חיפשו בכל הגוים והממלכות, וברור שהכוונה רק לגוים השכנים לממלכת ישראל.

מדברי ראב"ע הללו לא ברור האם כוונתו לכך שפניית המשורר לעמים 'שהיו תחת יד דוד' היא פנייה ממשית, או רטורית בלבד. וגם לא מפורש בדבריו כיצד הוא עונה בכך על הקושיה האחרת, הנוגעת להנמקה "כִּי גָבַר עָלֵינוּ חֶסֶדוֹ". נראה כי ראב"ע יפרש כי 'חסדו שגבר עלינו' הוא עצם השלטון שניתן לדוד ולעם ישראל על עמים אלו, ואפשר שדבריו נועדו לענות בעיקר על שאלה זו.

אף עמוס חכם ביאר את מזמורנו כנאמר לשעתו, וכפי שראינו בסעיף הקודם. את הפנייה ליכל העמים הוא מפרש כ'מליצת פיוט בלבד', שכוונתה היא 'ראוי שכל הגוים יהללו את ה'', אולם הקהל האמתי לקריאת המשורר הם הנוכחים במקדש בשעת עלייתו לשם להקריב את נדריו.

וכל הפירושים הללו והדומים להם – דחוקים.

אין לנו צורך להאריך עתה בשאלה זו, שכן השיקולים שהעלינו ביחס למזמור ק' תקפים ביתר שאת ביחס למזמורנו: מזמור קי"ז הוא מזמור תהילה המכוון להתקיים באחרית הימים, לאחר שישראל ייגאלו מגלותם.³¹

משוררי ספר תהילים כתבו מספר לא מבוטל של מזמורים המכוונים לעתיד הרחוק, לעידן המשיחי בקורות ישראל ובקורות העולם. מזמורים אלו הם המקבילה בספר תהילים לנבואות אחרית הימים בספריהם של הנביאים.

ניתן לומר כי רוב רובם של המזמורים שבהם נקראים העמים להלל את ה' ולהמליכו עליהם, וכן אלו שבהם מתוארים העמים כעושים זאת, הם 'מזמורי אחרית הימים'.

הנחה זו בדבר נסיבות הזמן שאליהן מכוון מזמורנו, משפיעה כמובן על פרשנותו של הפסוק השני במזמורנו: חסד ה' ואמתו שגברו עלינו, הם ההתרחשות הדרמטית של גאולת ישראל! גאולת עם ישראל היא הראיה לכך שבריתו של ה' עם ישראל – ברית נצח היא, שהרי גאולתו באחרית הימים, מכוחה של ברית זו באה. זוהי כוונת הכתוב במקומנו 'וְאֶמֶת ה' (–חסדו ובריתו עמנו) לְעוֹלָם".³²

ולמעשה הוא מכוון אל קהל החוגגים העולים אל המקדש בתהלוכת הודיה"; במזמורנו מה שמביאו לטענה דומה הוא שכנותו של מזמורנו למזמור שלפניו ושלאחריו ולפרקי ההלל בכללם. אולם לדעתנו, הפקיע פרשן זה את שני המזמורים הללו מפשוטם, מחמת שיקולים מוטעים, ועיין עוד בעיון על מזמור ק' סעיף ט בסופו.

³¹ ראה העיון על מזמור ק' סעיפים י, יא והנספח "על מזמורי אחרית הימים בספר תהילים".

³² ואכן, כשם ש'חסד' ו'אמת' הם צמד קבוע במקרא, 'שניים שהם אחד' (ראה סעיף ב לעיל), כך גם 'ברית' ו'חסד' מופיעים במקרא כצמד פעמים אחדות, והם 'שניים שהם אחד'. הצירוף 'ברית וחסד' מופיע במקרא יחדיו שבע פעמים, תמיד כתיאור של ה', שהוא 'שומר הברית והחסד'. בדברים ז', יב נאמר "וְשָׁמַר ה' אֶת-לְבָבוֹ לִפְנֵי אֵת הַבְּרִית וְאֵת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם". ברם יש והצירוף הזה מתפצל בין שתי

כיצד פרשנות זו של המזמור עשויה לפתור את הבעיה המרכזית שאנו עוסקים בה – מדוע נדרשים 'כל גוים' להלל את ה' מחמת זאת שגאל את עמו?

גאולת ישראל' כפי שהיא מתוארת במקרא אינה אירוע שולי בהיסטוריה האנושית, כזה הנוגע רק ליחסים האינטימיים בין ישראל לא-לוהיו. **גאולת עם ישראל מגלותו בין העמים והשבטו לארצו כרוכה בשידוד מערכות עולמי**, בשינוי זרימת ההיסטוריה ובשינוי תודעה של עמים רבים. ממילא ניטל עוקצה של השאלה – מה לעמים כולם ולחסד ה' שגבר "עלינו". חסד זה – קיום בריתו של ה' עם ישראל, שהופיע עליהם באחרית הימים, משפיע על העמים כולם, והוא מזעזע את הסדר שהיה קיים קודם לגאולת ישראל, כאשר ישראל היו שרויים ביניהם בגלות ארוכה ומרה.

רד"ק, שחי בפרובנס הנוצרית בין המאות הי"ב והי"ג, והיה ער לוויכוח הנוצרי-יהודי המתמשך בימי הביניים, הבין היטב את המשמעות הזאת של מזמורנו, ופירש אותו כך:

זה המזמור – משניים פסוקים לבד, והוא לימות המשיח. ורמזו בעשותו אותו שניים פסוקים לבד, כי **כל העמים** (ישראל ואומות העולם) יהיו לשני עברים: לבד ישראל – שיהיו בתורתם, וכל האומות לעבר אחר – בשבע מצוות. **וכולם** יהללו י-ה, כי כולם יודו בו אז... ואמר כנגד **כולם** 'הללו את ה' כל גוים... כי גבר עלינו חסדו' – בזה יש לכם להללו ולשבחו, שגבר עלינו חסדו עד **שהוציאנו מתחת ידיכם, שלא הייתם מאמינים שיוכל להיות זה**, לאורך גלותנו (מחמת אורך גלותנו). ועתה, הודו ואמרו כולכם: ואמת ה' לעולם! כי אמת הוא דברו והבטחתו שהבטיחנו להוציאנו מן הגלות.

דבריו הראשונים, על הרמז שיש בכך שמזמורנו הוא בן שני פסוקים בלבד, נראים במבט ראשון דרש שדורש רד"ק מעצמו, מה שאינו אופייני לפשטן זה. אולם במבט מעמיק יותר יש בדבריו הבחנה עמוקה: מזמורנו הקצר מ"שניים פסוקים לבד" נחלק בין פסוק אוניברסלי מובהק לבין פסוק ישראלי-פרטיקולרי מובהק. ורד"ק מסביר זאת כעיקר כוונת המזמור: אף בימות המשיח, שזהו הזמן שאליו מכוון מזמורנו, תישמר ההבחנה בין אומות העולם לישראל. אמנם באותו עידן "כולם יודו" בה' ויהללוהו, ולכך מכוון הפסוק הראשון במזמורנו, אולם ישראל יתייחדו אז מאומות העולם בדבקותם בתורתם המחייבת אותם בלבד, ולא פחות מכך בגורלם ההיסטורי: העם שהיה גולה ומפוזר בין העמים דורות כה רבים, יצא מביניהם בהופיע עליו חסד ה' – בקיום בריתו עמם, אף שהגוים לא היו מאמינים שיוכל להיות זה.³³ והגויים נקראים עתה להכיר ולהודות בטעותם ביחס לעם ישראל, ולהלל את ה' שפקח את עיניהם להכיר בטעותם המתמשכת. עתה הם מכירים כי ישראל הם בני בריתו של ה', וה' קיים להם את בריתו כפי שהבטיחם בתורתו ועל ידי נביאיו כולם. על פקחת עיניים זו – על ההכרה הדתית החדשה שהתרחשה ההיסטורית של גאולת ישראל הביאה אותם אליה – עליה נקראים העמים להלל את ה' ולשבחו.

ו. קריאות נוספות לגויים להלל את ה' על חסדו לישראל

מזמורנו אינו המקום היחיד במקרא, וגם לא היחיד בספר תהילים, שבו נקראים כל הגויים להגיב תגובה דתית חיובית על גילוי יחסו של ה' לישראל. תגובה זו מתוארת לעתים כנאמרת בפהם או ככזו המצופה מהם.

עיקרון מרכזי כללי במקרא הוא, שגורלו של עם ישראל ומאורעותיו מצויים במוקד התעניינותם של העמים, והללו מפרשים אותם פירוש דתי לטב או למוטב.

הנה כמה דוגמאות להופעתו של עיקרון זה:

צלעות מקבילות, כגון (ישעיהו נ"ד, י) "יְחַסְדֵי מֵאֲתָדָּ לֹא יִמּוּשׁ / וּבְרִית שְׁלֹמִי לֹא תִמּוּט". וכן שם נ"ה, ג. אולם גם כשהמילה 'ברית' אינה מופיעה, זו המשמעות של המילה 'חסד' כשהיא באה בתוך הצירוף 'חסד ואמונה' (נאמנות), ראה עיונו למזמור ק' סעיף ח והערה 11 שם, ואף בחלק מן הפסוקים שבהם מופיע הצמד 'חסד ואמת' רומז הצירוף הזה לברית, ונראה שכך הדבר אף במזמורנו.

³³ מסתבר שרד"ק מתפלמס כאן עם 'תורת העדות' האוגוסטינית, המעניקה לעם ישראל את זכות הקיום, ואף מתנגדת להשמדתו בידי העמים הנוצרים, אך זאת רק כדי שגלותו בין העמים, והשפלתו הנצחית ביניהם, תשמש עדות חיה ומתמדת לצדקת הדת הנוצרית ולעונשו של מי שסירב לקבלה. את הטעון הזה סומך אוגוסטינוס בספרו 'עיר האלוהים' (ראשית המאה החמישית) על דרשה נוצרית אופיינית של הפסוק בתהילים נ"ט, יב "אל תהרגם פן ישפחו עמי, הניעמו בחילף והורידמו". האפיפיור אינוקנטיוס השלישי, בן גילו ובן דורו של רד"ק, הוא מן החוזרים על דברי אוגוסטינוס והמיישמים אותם הלכה למעשה בקיסרות הרומית. על פי הדוקטרינה הנוצרית הזו, גאולת ישראל מבין העמים אינה אפשרית כלל. פרשנות רד"ק למזמורנו הופכת את המזמור לקריאה לנוצרים, בבוא עת גאולתם של ישראל, להודות בטעותם.

עונש שמעניש ה' את ישראל עשוי להתפרש בין הגויים כחולשה של א-לוהי ישראל, והדבר עלול לגרום לחילול שם ה' בקרבם. טענה זו טוען משה בתפילותיו לאחר חטא העגל (שמות ל"ב, יב) ולאחר חטא המרגלים (במדבר י"ד, יג-יז), ואכן תפילותיו מתקבלות על ידי ה', שמוותר על מיצוי העונש עם ישראל כדי למנוע את חילול שמו בין העמים.

בפרשת האזינו (דברים ל"ב, כו-כו) מופיע חשש זה בפי ה' עצמו:

אֶמְרֵי אֶפְאִיָּהֶם אֲשַׁבֵּיתָהּ מֵאֲנוּשׁ זָכָרִים.
לוֹלִי כַּעַס אוֹיֵב אֶגּוֹר פֶּן יִנְכְּרוּ צָרִימוּ
פֶּן יֹאמְרוּ: יָדִינוּ רָמָה וְלֹא ה' פָּעַל כָּל זֹאת.

והנה, בחתימת שירת האזינו מובעת לראשונה במקרא קריאה לגויים להלל את ה' על שפעל לטובתם של ישראל (שם מג):

הֲרִנְיֵנוּ גוֹיִם עֲמוֹ כִּי דָם עֲבָדְיוֹ יִקּוּם
וְנִקֵּם יִשִּׁיב לְצָרָיו וְכִפֹּר אֲדָמָתוֹ עֲמוֹ.

רשב"ם הרגיש בקשר בין פסוק זה לבין מזמורנו, וכתב בפירושו שם:

"הֲרִנְיֵנוּ גוֹיִם" על "עמו", כמו "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גוֹיִם שֶׁבְּחֹהוּ פֶלֶאֱמִים" והאמינו בו, שהרי "גִּבֹּר עָלֵינוּ חֲסָדוֹ" יותר משאר האומות,³⁴ ולפיכך שבחוהו והאמינו בו... אף כאן, הרנינו ושבחוהו ועבדוהו...

בספרי הנביאים, בעיקר בספר יחזקאל, מודגשת המשמעות האוניברסלית שיש לכל שינוי בגורלם של ישראל. גלותם בין העמים גורמת לחילול שם ה' בין העמים, ואילו גאולתם תביא לקידוש שמו ביניהם.³⁵ אנו נצטט דווקא נבואה של ירמיהו (פרק ל"א), שבה, כמו גם במזמורנו, מופנית קריאה נמרצת לגויים להלל את ה' על כך שגאל את בניו מבין הגוים:

ו כִּי כֹה אָמַר ה':
רְנֹו לְיַעֲקֹב שְׂמֵחָה וְצַהֲלוּ בְּרֵאשׁ הַגּוֹיִם הַשְּׂמִיעוּ הַלְלוּ וְאָמְרוּ:
הוֹשֵׁעַ ה' אֶת עַמּוֹד אֶת שְׂאֵרֵי יִשְׂרָאֵל³⁶
הֲנִי מְבִיא אוֹתָם מֵאֶרֶץ צָפוֹן וְקִבְּצֵתִים מִיַּרְכְּתֵי אֶרֶץ...
ט שְׂמְעוּ דְבַר ה' גוֹיִם וְהִגִּידוּ בְּאֵיִים מִמְּרָחֵק וְאָמְרוּ:
מְזִרָה יִשְׂרָאֵל יִקְבְּצֵנוּ וְשָׁמְרוּ כְּרֵעָה עֲדָרוֹ.
י כִּי פָדָה ה' אֶת יַעֲקֹב וּגְאָלוֹ מִיַּד חֲזַק מִמֶּנּוּ.

ההבדל בין נבואת ירמיהו לבין מזמורנו הוא בשאלה, מי הוא הקורא אל הגויים להלל את ה' על שגאל את ישראל. בנבואה, ה' הוא הקורא להם לעשות זאת (באמצעות נביאו): "כִּי כֹה אָמַר ה'..." (פסוק ו); "שְׂמְעוּ דְבַר ה' גוֹיִם..." והוא מדבר על עם ישראל בגוף שלישי "הֲנִי מְבִיא אוֹתָם...". אולם במזמורנו מי שקורא "הִלְלוּ אֶת ה' כָּל גוֹיִם..." הוא עם ישראל (באמצעות המשורר), המדבר בהמשך המזמור בגוף ראשון רבים "כִּי גִבֹּר עָלֵינוּ חֲסָדוֹ..."

הבדלים אלו הם תולדות ההבדל העקרוני שבין נבואה, שכיוונה 'מלמעלה למטה', לבין מזמור תהילים, שכיוונו 'מלמטה למעלה'. בנבואה, נדרשים הגויים על ידי ה' להיות שותפים בתהליך גאולתם של ישראל, אם בתור מתפללים על עם ישראל (בפסוק ו), אם בתור מבשרי הגאולה ומתאריה במקומות הרחוקים ביותר (בפסוק ט). במזמור לעומת זאת, נדרשים הגויים על ידי עם ישראל להגיב תגובה דתית חיובית כמסקנה מן התהליך ההיסטורי שפקח את עיניהם: הם נדרשים להלל את ה' על עצם זאת שגאל את ישראל מביניהם.

נסיים את עיונו באזכור קבוצת מזמורי תהילים, שגם בהם מובעת קריאה זו לגויים, להלל את ה' על יחסו לישראל עם בריתו:³⁷

³⁴ מטרתו של רשב"ם בקישור שעשה בין הפסוק בשירה לבין מזמורנו היא לטעון (בניגוד לדברי רש"י ומפרשים נוספים המפרשים 'הרנינו את עמו') כי המושא של הפועל 'הֲרִנְיֵנוּ' הוא ה', אף שלא נזכר בפירוש, שאליו נקראים הגויים לרנן על מה שעשה לעמו. מזמור קי"ז בתהילים, שמבטא מהלך רעיוני זה, משמש לו כראיה לפירושו.

³⁵ ראה בייחוד את נבואת יחזקאל ל"ו, טז-לח.

³⁶ בנבואה זו נקראים הגויים לשאת תפילה ותחנון על גאולתם של ישראל: "הוֹשֵׁעַ ה' אֶת עַמּוֹד". דבר זה אינו מתיישב עם אופי הציוויים הקודמים: "רְנֹו לְיַעֲקֹב (- על יעקב) שְׂמֵחָה, וְצַהֲלוּ...הִלְלוּ וְאָמְרוּ...". לפיכך פירש שד"ל: "בראותכם את ישראל חוזרים מן הגלות, התפללו שיצילם מכל צרה בדרך".

³⁷ ציינו מזמורים אלו ואחרים בעיונו למזמור ק', סעיף ד.

במזמור ס"ו נאמר :

ח	בְּרַכּוּ עַמִּים אֶ-לֹהֵינוּ	וְהִשְׁמִיעוּ קוֹל תְּהִלָּתוֹ.
ט	הַשֵּׁם נִפְשָׁנוּ בַחַיִּים	וְלֹא נִתֵּן לְמוֹט רַגְלֵנוּ

במזמור מ"ז נאמר :

ב	כָּל הָעַמִּים תִּקְעוּ כֶף	הֲרִיעוּ לֹא-לֹהִים בְּקוֹל רִנָּה...
ד	יְדַבֵּר עַמִּים תִּחְתִּינוּ	וּלְאֲמִים תִּחַת רַגְלֵינוּ.
ה	יִבְחַר לָנוּ אֵת נִחְלָתָנוּ	אֵת גְּאוֹן יַעֲקֹב אֲשֶׁר אָהַב סֵלָה.

ובמזמור קמ"ח נאמר :

ז	הִלְלוּ אֵת ה' מִן הָאָרֶץ...	
יא	מַלְכֵי אָרֶץ וְכָל לְאֻמִּים	שָׁרִים וְכָל שִׁפְטֵי אָרֶץ...
יג	יְהַלְלוּ אֵת שֵׁם ה'	כִּי נִשְׁגַּב שְׁמוֹ לְבָדוֹ
	הוֹדוּ עַל אָרֶץ וְשָׁמַיִם.	
יד	וַיִּרְם קָרוֹ לְעַמּוֹ	תִּהְיֶה לְכָל חַסִּידָיו
	לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל עִם קָרְבוֹ	הִלְלוּ יְ-הוָה.