

## ”כי עליך הרגנו כל היום” - מזמור מד

א למנצח לבני קרח משפיל

<b>א</b>	<b>ב</b>	א-להים, באַזְגִּינוּ שְׁמַעֲנוּ אָבוֹתֵינוּ סִפְרוּ לָנוּ
		פֶּעַל פְּעֻלָּתְ בִּמְיָהֶם בִּימֵי קֶדֶם.
	<b>ג</b>	אֵתָהּ יָדָךְ גּוֹיִם הוֹרְשֵׁת וְתַטְעֵם תִּרְעֵ לְאֻמִּים וְתִשְׁלַחֲם.
	<b>ד</b>	כִּי לֹא בְחָרְבָם יָרְשׁוּ אֶרֶץ וְזָרוּעַם לֹא הוֹשִׁיעָה לָמוֹ כִּי יִמְיִנְךָ וְזָרוּעֶךָ וְאוֹר פְּנִיךָ כִּי רָצִיתָם.
<b>ב</b>	<b>ה</b>	אֵתָהּ הוּא מְלֶכִי אֶ-לֵהִים צִוָּה יְשׁוּעוֹת יַעֲקֹב
	<b>ו</b>	בָּךְ צָרִינוּ נִגְנַח בְּשִׁמְךָ נָבוֹס קִמְיִנוּ.
	<b>ז</b>	כִּי לֹא בְקִשְׁתֵּי אֲבָטָח וְחָרְבֵי לֹא תוֹשִׁיעֵנִי.
<b>ג</b>	<b>ח</b>	כִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִצָּרֵינוּ וּמִשְׁנֵאֵינוּ הִבִּישׁוֹת.
	<b>ט</b>	בֶּ-אֶ-לֵהִים הִלְלָנוּ כָּל הַיּוֹם וְשִׁמְךָ לְעוֹלָם נוֹדָה סֵלָה.
<b>ד</b>	<b>י</b>	אֶף זָנַחְתָּ וְתִכְלִימָנוּ וְלֹא תִצָּא בְּצַבֹּאוֹתֵינוּ.
	<b>יא</b>	תִּשְׁיַבְנוּ אַחֲוֹר מִנִּי צָר וּמִשְׁנֵאֵינוּ שָׁסוּ לָמוֹ.
	<b>יב</b>	תִּתְנַנְנוּ כְּצֹאן מֵאֶכָּל וּבְגוֹיִם זָרִיתָנוּ.
	<b>יג</b>	תִּתְמַכֵּר עִמָּךְ בְּלֹא הוֹן וְלֹא רִבִּית בְּמַחֲרֵיָהֶם.
	<b>יד</b>	תִּשְׁיַמְנוּ חֲרָפָה לְשִׁכְנֵינוּ לְעַג וְקָלָס לְסַבִּיבוֹתֵינוּ.
	<b>טו</b>	תִּשְׁיַמְנוּ מִשָּׁל בְּגוֹיִם מִנוֹד רֹאשׁ בְּלֻאֲמִים.
	<b>טז</b>	כָּל הַיּוֹם כְּלַמְתִּי נִגְדִי וּבִשְׁת פְּנֵי כִסֵּיתָנִי.
	<b>יז</b>	מִקּוֹל מַחְרָף וּמִגִּדִּי מִפְּנֵי אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם.
	<b>יח</b>	כָּל זֹאת בְּאֵתָנוּ וְלֹא שִׁכַּחְנוּךָ וְלֹא שָׁקַרְנוּ בְּבְרִיתֶךָ.
	<b>יט</b>	לֹא נִסּוּג אַחֲוֹר לִבְנוּ וְתִט אֲשֶׁרֵינוּ מִנִּי אֶרְחֹךָ.
<b>ה</b>	<b>כ</b>	כִּי דִכִּיתָנוּ בְּמִקּוֹם תַּנִּים וְתִכַּס עֲלֵינוּ בְּצַלְמֹת.
	<b>כא</b>	אִם שָׁכַחְנוּ שֵׁם אֶ-לֵהִינוּ וּנְפָרֵשׁ כְּפִינוּ לְאֵל זָר.
	<b>כב</b>	הֲלֹא אֶ-לֵהִים יַחְקֹר זֹאת כִּי הוּא יָדַע תַּעֲלָמוֹת לֵב.
	<b>כג</b>	כִּי עָלֶיךָ הִרְגָנוּ כָּל הַיּוֹם נַחֲשָׁבְנוּ כְּצֹאן טִבְחָה.
<b>ו</b>	<b>כד</b>	עוֹרָה לָמָּה תִישָׁן אֶ-דְנִי הַקִּיצָה אֵל תִּזְנַח לְנֶצַח.
	<b>כה</b>	לָמָּה פְּנִיד תִּסְתִּיר תִּשְׁכַּח עֲנִינִי וְלַחֲצִנִּי.
	<b>כו</b>	כִּי שָׁחָה לְעִפְר נַפְשֵׁנוּ דְּבָקָה לְאֶרֶץ בְּטִנְנוּ.
	<b>כז</b>	קוֹמָה עֲזָרְתָה לָנוּ וּפְדָנוּ לְמַעַן חִסְדֶּךָ.

### א. מזמור תלונה

מזמור מ"ד הוא מזמור תלונה לאומי, ועל דבר זה ניתן לעמוד כבר בקריאה ראשונה שלו. אולם כדי לעמוד על עומק התלונה ועל חומרתה, יש לקרוא את המזמור בתשומת לב רבה, תוך עמידה על היבטים שונים שלו, וזאת נעשה בסעיפים הבאים. אין זה מזמור התלונה הלאומי היחיד בספר תהילים; כמותו ישנם עוד אחדים,<sup>1</sup> ואף לתלונת היחיד יש ביטוי בספרנו.<sup>2</sup> וכמובן, אף מחוץ לספר תהילים אנו מוצאים אישים שונים המשמיעים טענות קשות כנגד ה'.<sup>3</sup> אלא שהתלונות שמחוץ לספרנו – בתורה, בספרי הנביאים ואפילו בספר איוב – זוכות לתשובה מאת ה', ואילו בספר תהילים, שאיננו ספר נבואי אלא ספר שבו משמיע האדם את דברו לפני ה', נותרות התלונות ללא תגובה א-לוהית.

<sup>1</sup> בנוסף למזמורנו גם מזמורים ע"ד; ע"ט; פ'; ופ"ט.

<sup>2</sup> מזמור ל"ט; חלקו הראשון של מזמור ע"ג; ומזמור פ"ח. (ואולי אף מזמור י"ג כולו במזמורי התלונה.)

<sup>3</sup> נזכיר כאן לדוגמה את אברהם בהגנתו על סדום, שאמר: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?" (בראשית י"ח, כה) ואת איוב, שטענותיו כנגד ה' חוזרות בנאומיו לאורך כל הספר. אולם מזמורי תלונה אינם מצויים עוד במקרא מחוץ לספר תהילים.

בסעיף זה נדון במאפיינים של מזמורי התלונה בספרנו, ובסעיף האחרון של עיונו נדון בשאלה התיאולוגית המתעוררת מחמת עצם הימצאותם של מזמורים כאלה במקרא. את הסעיפים שבתוך נקדיש לניתוח מזמורנו, בדרך שתבהיר לנו את מהות התלונה המובעת בו, וכן נעסוק בשאלת הרקע ההיסטורי המשמש מצע לתלונה זו.

בעיון למזמור ל', בסעיף ב, עמדנו על מאפייניו של מזמור ההודיה בספר תהילים. ובכן, מזמור תלונה הוא היפוכו של מזמור הודיה: נקודת המוצא של מזמור התלונה היא פורענות קשה שהביאה ה' על עמו,<sup>4</sup> שהמתפלל אינו מבין את צידוקה, ועל כן הוא טוען כנגדה. מחמת כן בכמה מזמורי תלונה מופיעות שאלות רטוריות נוקבות כגון: "למה א-להים זנחת לנצח...?" (ע"ד, א) או: "עד מה ה' תאנף לנצח...?" (ע"ט, ה); ובמזמורנו: "עורה, למה תישן א-דני... למה פניך תסתיר...?" (פסוקים כד-כה). כמו במזמור הודיה, אף במזמור תלונה לאומי מתואר בדרך כלל הרקע בעבר לתלונה הנשמעת במזמור,<sup>5</sup> אלא שרקע זה הפוך בשני סוגי המזמורים: במזמור הודיה הרקע הוא הצרה שממנה נושע המודה, ואילו במזמור התלונה הרקע הוא תקופת הארת הפנים שהאיר ה' לעמו לפני בוא הפורענות.<sup>6</sup>

הבחנה עדינה יותר קיימת בין מזמורי תלונה לבין מזמורי תחינה.<sup>7</sup> הרי אף במזמור תחינה נקודת המוצא היא הצרה שבה נתון המתפלל, ובשני סוגי המזמורים הללו נמצאת תפילה להיחלץ מן הצרה. ובכן במה הם נבדלים? ההבדל ביניהם כפול: ראשית, הם שונים בדרך שבה נתפסת הצרה בתודעת המתפלל, ובתגובה הדתית שלו לצרה זו: במזמורי התחינה גורמת הצרה לתפילה נרגשת לקראת העתיד, ואילו במזמורי התלונה – לטענות קשות על העבר. שנית, אף התפילה עצמה אינה דומה בשני סוגי המזמורים הללו: במזמורי התחינה התפילה ספוגה ברוח אופטימית, באמונה חזקה שה' שומע את התפילה וגם ייענה לה. לכן מסיימים רוב מזמורי התחינה בתיאור ההצלחה וההודיה, אף אם אלו עדיין לא הופיעו במציאות. בניגוד לכך, התפילה במזמורי התלונה היא תפילה נואשת, המביעה יותר ייאוש מאשר תקווה, ואף סיומם של מזמורי התלונה הוא בדרך כלל בנימה פסימית.<sup>8</sup>

## ב. מבנה המזמור

הבה נבחן עתה את מבנהו של מזמורנו ואת התאמתו למאפיינים של מזמורי התלונה שנידונו בסעיף הקודם. מזמורנו נחלק בבירור לשני חלקים גדולים, שאינם שווים כלל באורכם: החלק הראשון כולל שמונה פסוקים (ב-ט), ובו מתואר הרקע בעבר – בתקופת הארת הפנים של ה' לישראל ("ואור פניך כי רציתם" – פסוק ד). בסיום חלקו הראשון של המזמור נמצאת התיבה "סלה"; אמנם פירושה אינו נהיר, אולם במקומות רבים בספר תהילים התיבה "סלה" מציינת הפסקה במהלך המזמור, וכך הדבר גם במזמורנו. בפסוק י מתחיל חלקו העיקרי והגדול של מזמורנו – שמונה עשר פסוקים – המתארים את המצב בהווה, מצב שבו מסתיר ה' את פניו מישראל ("למה פניך תסתיר" – פסוק כה). חלק זה רובו תלונה, ורק ארבעת הפסוקים האחרונים (כד-כז) חותמים את התלונה בתפילה נואשת, שגם בה ניכרת נימת התלונה. ההבדל הגדול באורכם של שני חלקי המזמור (כשליש ושני שלישי) מובן: סוף סוף החלק הראשון אינו אלא רקע, אמנם נחוץ מאוד, לעיקרו של המזמור המצוי בחלקו השני.

<sup>4</sup> רוב מזמורי התלונה בספרנו הם לאומיים (ראה הערות 1-2). טעם הדבר הוא בכך שעם ישראל הוא בן בריתו של ה', ועל כן במצבים מסוימים יש לתלונתו כעין אסמכתא משפטית. היחיד, לעומת זאת, אינו יכול לבוא בשמה של התחייבות א-לוהית שניתנה לו, ועל כן ניתן להצביע רק על שני מזמורי תלונה ודאיים של יחיד: ל"ט ו-פ"ח. מחמת כן דברינו בעיון נוסבים בעיקר על מזמורי התלונה הלאומיים.

<sup>5</sup> במזמור ע"ט חסר רקע כזה.  
<sup>6</sup> אלא שכאן עלינו לציין הבדל עקרוני בין שני סוגי המזמורים במה שנוגע לקישור בין תיאור הרקע בעבר לבין המצב בהווה: במזמור הודיה מקשרת בין השניים תפילת האדם הנתון בצרה, ואילו במזמור התלונה המעבר בין תקופת הארת הפנים לתקופת הפורענות אינו מנומק בשום נימוק, ואדרבה מעבר לא מובן זה הוא עילת התלונה.

<sup>7</sup> בעיונו למזמור ל' בחלקו הראשון בהערה 17 עמדנו על הדמיון הרב ועל ההבחנה הקיימת בכל זאת בין מזמור הודיה למזמור תחינה. שני סוגי המזמורים הללו מכילים בדרך כלל את אותם ארבעה רכיבים שציינו באותו עיון וההבדל ביניהם הוא באיזו שעה נאמר המזמור ומתוך איזו פרספקטיבה: מזמור הודיה נאמר לאחר ההצלחה, ואילו מזמור התחינה נאמר בשעת הצרה עצמה. אולם התפיסה הדתית המובעת בשני סוגי המזמורים הללו – אחת היא. לפיכך ניתן להגדיר את שני הסוגים הללו כשני צדדים של אותה מטבע.

כבר בדברים אלו נרמזת התשובה לשאלת ההבחנה בין מזמורי תחינה למזמורי תלונה: התפיסה הדתית של הצרה שונה מאד בשני סוגי המזמורים הללו, כפי שנטען בהמשך הדברים למעלה.

<sup>8</sup> הבחנות אלו אמנם אינן מוחלטות, אולם כדאי תמיד להתבונן בסיום המזמור, וסיום זה ילמדנו אם לפנינו תחינה או תלונה. השווה את התפילה הנואשת בסיום מזמורנו לתפילה בסיום מזמורי התלונה ל"ט, ע"ד, פ"ח, פ"ט (פסוק ב) אינו מגוף המזמור). יוצא דופן הוא מזמור ע"ט.

אנו חילקנו כל אחד משני חלקי המזמור לשלוש פסקאות.<sup>9</sup> על טעמה של חלוקה זו נעמוד תוך כדי ניתוח המזמור בדרך שיטתית, וכאן רק נעיר על מגמת ההתקצרות הניכרת בשלוש הפסקאות שבכל חלק מחלקי המזמור.<sup>10</sup> לבסוף נעיר כי מזמורנו מבוסס על מערכות ניגודים אחדות, שנעמוד עליהן תוך כדי ניתוח המזמור. הניגוד הגדול והעיקרי הוא זה שבין חלקו הראשון של המזמור ("אור פניך") לבין חלקו השני ("פניך תסתיר"), אולם גם כל חלק בפני עצמו מושתת על ניגוד, עד שניתן לומר כי זהו האמצעי הספרותי המרכזי שבו משתמש משורר מזמורנו לשם הבעת כוונתו.

### ג. חלקו הראשון של המזמור (ב-ט) – "אור פניך"

#### 1. פסקה א (ב-ד)

הפסקה הראשונה מתארת תקופת זוהר רחוקה – תקופת כיבוש הארץ. את ריחוקה של תקופה זו מזמנו של המשורר הוא מדגיש בכמה דרכים בפסוק ב הפותח פסקה זו. "באזנינו שמענו" – אך לא ראינו זאת בעצמנו; "אבותינו ספרו לנו" – וסיפור זה עבר מדור לדור עד אלינו; "פעל פעלת בימיהם, בימי קדם". מדוע בחר המשורר דווקא בתקופה זו ולא, כמקובל, בתיאור יציאת מצרים? שתי תשובות עולות על הדעת: ראשית, תקופת יציאת מצרים מתאפיינת במתח שהיה קיים בין העם לא-לוהיו. העם חטא פעם אחר פעם ונענש על חטאיו. משורר מזמורנו חפץ בתקופת זוהר שבה שררו יחסים הרמוניים בין ישראל לבין ה', ותקופה זו נמצאה לו בדור כיבוש הארץ דווקא. שנית, תקופת כיבוש הארץ וירושתה היא הניגוד הגמור למה שמתואר בחלקו השני של המזמור: בעוד שבתקופת הזוהר ניצחו ישראל את אויביהם וירשו מהם את הארץ, הרי שבתקופת הסתר הפנים ניצחו האויבים את ישראל (פסוקים י-יא), וישראל נתפזרו בגלות בין הגויים (פסוקים יב-יז). הניגוד המתבלט בפסקה זו (ניגוד שיחזור ויתגלה בפנים שונות גם בפסקאות אחרות במזמורנו) הוא בין הפעילות הא-לוהית הנמרצת ביחס לישראל לבין הפסיביות של עם ישראל עצמו, שלא פעל כל פעולה, אלא אך נהנה מן הטובות שהשפיע עליו ה' במעשיו.

ניגוד זה מתבטא בפסוקים ג-ד: פסוק ג פותח בהדגשה יתרה ב"אתה" – פעלת ועשית, ואילו פסוק ד קובע "כי לא" הם אלו שעשו. הבה נשווה את הפעלים המיוחסים לה' בפסקה זו, לאלו המיוחסים לישראל:

ה': פעלת, הורשת, ותטעם, ותשלחם, רציתם.

ישראל: לא בחרבם ירשו, זרועם לא הושיעה.

הניגוד הזה מתחדד בחזרה על אותן מילים:

אתה... הורשת - כי לא בחרבם ירשו

ימינך זרועך - זרועם לא הושיעה

האם משמעות ניגוד זה כפשוטו? האם ישראל לא השתמשו בחרבם ובזרועם כדי לכבוש את הארץ? דבר זה סותר את המתואר בספר יהושע, כי ישראל נלחמו לשם כיבוש הארץ כדרך הנלחמים – בחרב, בשימוש בכוח צבאי ובתחבולות.<sup>11</sup> במקום אחר עסקנו בהרחבה בניב החוזר רבות במקרא, שנוסחתו היא "לא א כי א ב".<sup>12</sup> הראנו שם כי פירושו של ניב זה אינו שלילה מוחלטת של א, אלא העמדתו כטפל ל- ב. המשפט הכלול בניב זה הוא בדרך כלל משפט תנאי: א לא יתקיים אם לא יתקיים ב. "כי אם" פירושו אפוא "אלא אם".<sup>13</sup>

באותו מקום טענו כי קיימים מספר פסוקים במקרא, שאף שנוסחתם היא "לא א כי ב" (בחסרון התיבה "אם"), יש לפרשם בכל זאת כאילו אף הם משפטי תנאי, וכאילו היה כתוב 'כי אם'.<sup>14</sup> בין הפסוקים שהבאנו שם מצוי אף פסוק ד במזמורנו:

<sup>9</sup> אין אנו משתמשים במונח 'בית', משום שמונח זה כפי שהגדירו א"ל שטראוס (ראה עיונינו למזמור קל"א, סוף סעיף ב) שימש בידנו בנייתוחם של מזמורים זעירים או קטנים, שבהם בתי השיר הם אבני הפסיפס הקובעות את מבנהו. במזמור גדול כמו במזמורנו, החלוקה לבתים, שהם היחידות הזעירות הבסיסיות שמהן בנוי המזמור, לא תסייע בתפיסת המבנה של המזמור השלם. כאן מוטל עלינו לעמוד על חלקיו היותר גדולים של המזמור (שכל אחד מהם כולל 'בתי' אחדים). מחוסר מונח מתאים לקבוצת בתים המבטאת רעיון, אנו מכנים כל חלק כזה 'פסקה'.

<sup>10</sup> פסקה א – 35 מילים; פסקה ב – 20; פסקה ג – 12. חלקו השני של המזמור כפול באורכו מחלקו הראשון, ועל כן גם שלוש פסקותיו ארוכות בהתאמה, אולם היחס בין שלושתן שומר על יחס דומה: פסקה ד – 66 מילים; פסקה ה – 32; פסקה ו – 27.

<sup>11</sup> אמנם על כיבוש יריחו ראוי לומר כי נעשה בידי ה', ואילו חרבם של ישראל וזרועם לא הם שהביאו לכיבושה, אולם מלחמות הכיבוש שבאו לאחר מכן היו בדרך הטבע (ולעתים בסיוע נסי).

<sup>12</sup> עיוניים בפרשות השבוע, סדרה שנייה, בעיון לפרשת עקב, עמ' 361-365.

<sup>13</sup> המקורות שהובאו שם לפרשנות זו הם דברי תנאים במסכת ברכות יב ע"ב, ודברי המלבי"ם בכללים רכט-רל בספרו איילת השחר.

<sup>14</sup> הבאנו שם עוד תשעה פסוקים כאלה בנוסף למקומנו: בראשית מ"ה, ח; שמות ט"ז, ח; דברים ח', ג; שמו"א ח', ז; שם י"ח, כה; הושע ו', ו; תהילים קט"ו, א; דבה"א כ"ט, א; דבה"ב י"ט, ו.



אם כן פסוק זה אינו בקשה, אלא תיאור מצב מתמשך: ה' הוא מצווה ישועות יעקב. ואם כן פסוק זה תואם את שני הבאים אחריו.

פירוש פשוט יותר ניתן להציע על פי הכלל של 'עולה ויורד באותיות'. הרב ראובן מרגליות ז"ל עסק בעניין זה בספרו המקרא והמסורה<sup>16</sup> עמ' סה-ע:

מדרכי הכתובים שכאשר מילה אחת מתחלת באותה אות שסיימה בה המילה שנתבטאה מקודם, תשמש האות למעלה וגם למטה. הרב מרגליות הביא שם עשרות דוגמאות לשימוש של כלל זה במקרא, ובחלקן פותר השימוש בכלל זה בעיות פרשנות חמורות.<sup>17</sup> אולם את פסוקנו לא הביא.

על פי הכלל הזה יש לקרוא את פסוקנו כאילו היה כתוב בו:

אֶתָּה הוּא מְלִפֵּי אֶלֹהִים [מ]צִיָּה יְשׁוּעוֹת יַעֲקֹב.<sup>18</sup>

ואם כן, כבר הפסוק הפותח את הפסקה השנייה, מבהיר את ההבדל בינה לבין קודמתה: לא רק בעבר הרחוק הושיע ה' את ישראל, אלא גם עתה, תמיד, ה' הוא המצווה להם ישועות.

### 3. פסקה ג (ח-ט)

פסקה ג היא הקצרה ביותר בחלק זה של המזמור, והיא גם אינה בנויה על ניגוד כמו קודמותיה, אלא על השלמה בין תיאור פעולתו של ה' לבין תיאור פעולתם של ישראל: ה' הושיע את ישראל<sup>19</sup> והביש את משנאיהם, והם הללוהו והודו לשמו.

כפי שהסברנו, גם בפסקאות הקודמות כוונת הניגוד הייתה לבטא השלמה בין מעשיהם של ישראל בכיבוש הארץ לבין מעשי ה', אלא שבהן עיקר הכוונה הייתה להביע את ההכרה הדתית שמעשי ה' הם העיקר, ובלעדיהם אין ערך למעשה האנושי. הכרה זו אמנם זוכה לניסוח מילולי בפסקאות א-ב, אולם אין היא מובילה לביטוי חיובי מתאים מצדם של ישראל. ביטוי כזה מופיע רק בסיום הפסקה השלישית, בסיום חלקו הראשון של המזמור: בפסקה זו, ההכרה הדתית המנוסחת בפסקאות א-ב מתגבשת להלל להודאה שנושאים ישראל לה', לא באופן חד-פעמי אלא "כל היום", "לעולם".

נותר לנו לעמוד על האופי התחבירי של פסקה ג. תחילה עלינו לברר מהי משמעות התיבה "כִּי" הפותחת את פסוק ח. זו הפעם החמישית שמילה זו מופיעה בחלקו הראשון של המזמור, וכבר נוכחנו בדיוננו על פסקה א (הערה 15) כי שתי ההופעות שלה בפסוק ד בראש שתי הצלעות המקבילות, באות בשתי משמעויות שונות. נראה כי גם בראש פסוק ח באה מילה זו במשמעות שונה מזו שבראש פסוק ז: שם הייתה משמעותה (כמו גם בראש פסוק ד) 'שהרי', 'כיוון ש...', והיא מקשרת את פסוק ז לפסוק שלפניו על דרך הניגוד.

אולם בראש פסוק ח נראה שיש לפרש את המילה "כִּי" במשמעות 'כאשר', ולקשור בכך את פסוק ח לפסוק ט. לפי זה בית ג כולו הוא משפט מורכב, שבו משמש פסוק ח משפט טפל ואילו פסוק ט משמש משפט עיקרי. וזו תהא משמעות הפסקה בשלמותה: כאשר הושיענו מצרינו... (בין בעבר הרחוק, בעת כיבוש הארץ, ובין בעבר הקרוב יותר המתואר בפסקה ב), אנו הללנו אותך והודינו לשמך תמיד, ובכך מילאנו את חובתנו להכיר בטובה שעשית עמנו.

## ד. חלקו השני של המזמור (י-כז) – "פניך תסתיר"

### 1. פסקה ד - המבנה התחבירי

אף שהתיבה "סלה" נועדה לחצוץ בין פסקה ג לפסקה ד, ובעצם בין חלקו הראשון של המזמור – החלק המואר – לבין חלקו השני – החלק החשוך – הרי שמבחינת הרצף ההגייוני והתחבירי פסקה ד מהווה המשך ישיר של פסקה ג.

המילה היוצרת זיקה בין שתי הפסקאות היא "אף", ומשמעותה כאן היא "גם" (כמו בדרך כלל במקרא). "אף זנחת..." פירוש אפוא 'גם כאשר זנחת'. נמצא כי תפקידו התחבירי של פסוק י, הוא כמו תפקידו התחבירי של פסוק ח בפסקה שלפניו – לשמש משפט טפל, המתאר את הנסיבות למה שיתואר במשפט העיקרי – כיצד הגיבו ישראל על מעשי ה'.

היכן אפוא מצוי המשפט העיקרי? לשם כך יש להיאזר בסבלנות, שכן לא משפט טפל אחד מקדים את המשפט העיקרי, אלא רבים, והללו משתרעים על פני שמונה פסוקים, שאותם יש לקרוא 'בנשימה אחת'. בשמונת הפסוקים הללו, י-יז, מתוארים מעשים רבים שעשה ה' לישראל, וכולם הם הפך המעשים שעשה להם ה', והמתוארים בחלקו הראשון של המזמור. עד פסוק טו מתוארות

<sup>16</sup> הוצאת מוסד הרב קוק, תשכ"ד.

<sup>17</sup> כמו כן הביא הרב מרגליות מקורות שקדמוהו בכך, מן המסורה, מדברי חז"ל ומדברי פרשנים ראשונים. בדורות האחרונים עמדו על כך רבים.

<sup>18</sup> ואין לתמוה על כך שהמ"ם המסיימת את המילה הראשונה היא סופית, ואילו זו הפותחת את השנייה היא תחילית, שכן יסודו של כלל פרשני זה הוא פונטי – כשביטאו בשפתיים את שתי המילים הסמוכות נשמטה מ"ם אחת.

<sup>19</sup> יש לשים לב שהפועל 'להושיע' חורז את כל שלוש הפסקאות א-ג. בפסקה א 'וזרועם לא הושיעה למו' (ד); בפסקה ב 'יורבי לא תושיעני' (ז) ובראשה של פסקה זו גם מופיע שם העצם 'ישועה' בתיאור 'מצוה ישועות יעקב'. בפסקה ג 'כִּי הושיענו מצרינו' (ח). בכך נקבע נושא של החלק הראשון כולו: ה' הוא המושיע את ישראל מאויביהם ולא הם בעצמם.

פעולותיו הישירות של ה': זנחת ותכלימנו, לא תצא, תשיבנו, תתננו, זריתנו, תמכר, לא רבית, תשימנו, תשימנו. אולם אף בפסוקים טז-יז, שבהם לא נזכרה פעולתו הישירה של ה' ביחס לישראל, מתוארת ה**תוצאה** של מעשי ה' הקודמים. בפסוקים אלו ישנה המחשה **אישית** של מה שנאמר קודם לכן בצורה קצת מופשטת.  
קודם נאמר:

יד	תְּשִׁימֵנו חֲרָפָה לְשִׁכְנֵינוּ	לַעַג וְקֶלֶס לְסִבֹּתֵינוּ.
טו	תְּשִׁימֵנו מְשָׁל בְּגוֹיִם	מְנוּד רֹאשׁ בְּלֶאֱמִים.

ובכן, כיצד מתבטאים דברים אלו בפועל? לשם כך שוב עובר המשורר ללשון יחיד (כפי שעשה בפסוקים ה, ז לעיל) וממחיש לנו את התממשות הדברים הללו בחייו האישיים:

טז	כָּל הַיּוֹם כְּלַמְתִּי נִגְדִי	וּבִשְׁתֵּי פְנֵי כְּסִתְנִי.
יז	מִקּוֹל מְחַרְףִּי וּמְגַדִּי	מִפְּנֵי אוֹיֵב וּמִתְנַקֵּם.

נמצא שאף פסוקים אלו שייכים לסדרת המשפטים הטפלים המכנינים אותנו למשפט העיקרי. והמשפט העיקרי מהו? משפט זה מצוי בפסוקים יח-יט (ואף הוא אינו משפט אחד אלא סדרת משפטים). אולם מפני שנתארכו מאד המשפטים הטפלים, נוצר צורך לסכם אותם במילים ספורות לפני הופעת המשפט העיקרי. סיכום זה נעשה בשלוש מילים הבאות בראש פסוק יח:

כָּל זֹאת בְּאֵתְנוּ

הכינוי הרומז "כל זאת" מכוון אל כל המתואר בפסוקים יז-יז, ואם כן יש להקדים גם למילים אלו את המילים 'אף כי'.  
ועתה באים המשפטים העיקריים:

יח	וְלֹא שָׁכַחְנוּךָ	וְלֹא שָׁקְרָנוּ בְּבְרִיתְךָ.
יט	לֹא נְסוּג אַחֲזֹר לְבָנוּ	וְנִתַּט אֲשִׁרְנוּ מִנִּי אֶרְחֶךָ.

התקבולת בפסוק יט היא תקבולת חסרה: את המילה "לא" בחלקה הראשון יש להעביר אף לחלקה השני, ואז יהיה פירושו כך: 'ולא נטו אשורינו (-צעדינו) מדרכך'. בחלק הראשון של פסוק יט נאמר **שלבנו** לא נסוג אחור מה' – דהיינו שנותרנו נאמנים לו בלבנו, ואילו בחלק השני נוסף שאף במובן המעשי לא נטינו מדרכו – מתורתו וממצוותיו.

עתה עלינו לשוב למילה הפותחת פסקה ארוכה זו – "אף", שמשמעותה היא כאמור 'גם'. את מה באה לרבות מילה זו? ברור שהיא מתייחסת למשפטים העיקריים הבאים בסוף הפסקה "ולא שכחונך, ולא שקרנו בבריתך...". והיא באה לרבות את האמור בהם ביחס לתיאור דומה של מעשיהם של ישראל: הכוונה היא כמובן לאמור במשפט העיקרי בפסקה הקודמת (ט) "בא-להים הללנו כל היום, ושמך לעולם נודה".

הבה ניתן עתה פרפרזה לטיעון השלם הנטען בבתים ג-ד:

פסקה ג: כאשר הארת פניך אלינו והושעתנו מצרינו, אנו לא ייחסנו את הישועה לעצמנו, אלא הכרנו שאתה הוא שהושעתנו, והבענו זאת בהלל ובהודאה.

פסקה ד: אולם אף כאשר אתה זנחתנו, והבאת עלינו סדרת פורענויות, ושמת אותנו חרפה בין הגויים שאליהם הגלית אותנו, אף אז אנו נשארנו נאמנים לך ולברית – שכרת עמנו, הן בלבנו והן במעשינו, כשם שהיינו בעת שהארת לנו את פניך.

עצמת התלונה הנשמעת בבתים ג-ד היא יוצאת דופן דווקא מפני שהתלונה אינה מפורשת, אלא היא כבושה בקשר בין בתים ג ו-ד ובמבנה התחבירי המשותף לשניהם. שאלות אופייניות למזמורי תלונה כגון 'למה' ו'עד מתי' אינן מועלות כאן בפירוש (דבר זה ייעשה רק בתפילה הבאה בסיום המזמור), אך הן זועקות ממש מן הכתוב דווקא מפני שתיקתו מלשאול אותן.

המשוואה העולה מתוך השוואת פסקאות ג-ד היא קשה מאד: אנו, עמו של ה' ובני בריתו, נאמנים לו תמיד, הן בהאירו פניו אלינו והן בשעה שהוא זונח אותנו, אולם הוא שינה את יחסו לעמו מן הקצה עד הקצה ללא כל סיבה! הנאמנות לברית נראית אפוא חד-צדדית: אנו "לא שקרנו בבריתך". הטענה היא כה חמורה עד כדי כך שאין המשורר מעז להביעה במילים מפורשות, ועל כן הוא מבליע אותה בהשוואה שהוא עורך בין שתי התקופות – תקופת הארת הפנים ותקופת הזניחה.

## 2. הניגוד בין האמור בפסקה ד לאמור בקודמותיה

כאמור, בתיאור יחס ה' לעמו בפסקה ד חל היפוך גמור ממה שתואר בחלקו הראשון של המזמור. זהו הניגוד העיקרי שעליו בנוי מזמורנו, ובהיותו בלתי מנומק ובלתי מובן הוא שמהווה את עילת התלונה.

כשם שבחלקו הראשון של המזמור מתוארת תקופה היסטורית ארוכה (לא רק תקופת כיבוש הארץ, אלא גם ישועות ה' לישראל שבאו אחריה), כך גם בחלקו השני של המזמור אין מדובר באירוע נקודתי חד-פעמי, אלא בתהליך היסטורי מתמשך של זניחה הולכת ומתגברת.

ראשיתו של תהליך הזניחה הוא בהימנעות ה' מלצאת בצבאות ישראל – "ולא תצא בצבאותינו". והרי כבר למדנו בחלקו הראשון של המזמור חזור ולמוד "כי לא בחרבם ירשו ארץ, וזרועם לא הושיעה למו, כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם". וכך בהימנעות ה' מלצאת בצבאות ישראל הוא מסלק מהם את ימינו וזרועו ואור פניו, ומה שנותר הוא חרב אנושית וזרוע אנושית שאין בכוחם לנצח בקרב.

התוצאה המתחייבת מכך היא מפלתם של ישראל במלחמה נגד אויביהם, ומפלה זו מיוחסת בצדק לה' שזנח אותם ולא יצא בצבאותם:

יא תְּשִׁיבֵנו אַחֲזֹר מִנִּי צָר וּמִשְׁנֵאֵינוּ שְׂסֹו לְמוֹ.

נשים לב לניגוד בין פסוק זה לבין פסוק ח שבפסוקה ג:

ח ח כִּי הוֹשַׁעְתָּנוּ מִצָּרֵינוּ וּמִשְׁנֵאֵינוּ הַבִּישׁוֹת.

זהו ניגוד כפול: הן גורלם של ישראל נתהפך, והן גורלם של האויבים, שבמקום הבושה שהעטה עליהם ה' בחלקו הראשון של המזמור, הם 'שוסים' – בוזזים את ישראל המנוצחים על ידם.

המפלה הצבאית לפני האויבים הביאה לאסון כבד, לטבח של ישראל בידי האויבים:

יב תִּתְּנֵנוּ צָצֶאן מֵאֶכָּל

אולם החמור ביותר הוא שמפלה זו הביאה לגלות עם ישראל ולפיזורו בין העמים:

וּבְגוֹיִם זָרִיתָנוּ.

ומכאן (מפסוק יג), ועד לסיום תיאור הפורענויות שהביא ה' על עמו (בפסוק יז), מתוארת חרפתם של ישראל בין העמים שביניהם הם גולים. את הבושה שהעטה ה' על אויבי ישראל בחלק הראשון של המזמור, "ומשנאֵינו הבישות", הוא מעטה בחלקו השני על ישראל, אולם בדרך קשה וחמורה בהרבה שהיא תוצאת מצבם בגלות. לא רק בשדה הקרב "זנחת ותכלימנו" (שזהו היפוך של "משנאֵינו הבישות" – בשעה שנלחמו בנו), אלא בעיקר בפיזורם של ישראל בין הגויים:

יג תִּמְכַּר עַמְּךָ בְּלֹא הוֹן וְלֹא רִבִּיתָ בְּמַחֲרֵיהֶם.

ופירוש הפסוק הוא: "כאילו מכרתנו לגוים" (רד"ק). 'באיזו דרך עשית זאת: "מכרתנו דרך מכירת הדברים השפלים, שאדם מוכרם בדבר מועט... עשיתנו כסחורה הנודעת בשפלות, שגם כשהוצאתנו למכור, לא היית מוציא אותנו בחזקת סחורה שיהא ראוי להניח עליה שום ערך" (מאיר).

ומעתה מתוארת חרפתם של ישראל בין הגויים בכל לשון בזיון אפשרית:

יד תְּשִׁימֵנו חֲרָפָה לְשִׁכְנֵינוּ

טו תְּשִׁימֵנוּ מִשָּׁל בְּגוֹיִם

טז כָּל הַיּוֹם כְּלַמְתִּי נִגְדִי

יז מִקּוֹל מַחֲרָף וּמִגְדִּי

ההלל בא-לוהים "כל היום" (פסוק ט) מתחלף ב"כל היום כלמתי נגדי" (פסוק טז).

נמצא לסיכום כי התהליך ההיסטורי המתואר בפסוקה ד הוא היפוך התהליך המתואר בחלקו הראשון של המזמור: בעבר – נצחו ישראל את אויביהם (כל שלוש הפסקאות), ואילו עתה אויביהם מנצחים אותם (י-יב); בעבר – "ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם" (ד), ואילו עתה "זנחת ותכלימנו ולא תצא בצבאותינו" (י); בעבר – ה' משלח את הגויים מן הארץ ומוריש את הארץ לישראל (ג), ואילו עתה הוא משלח את בני ישראל מארצם ומפזרם בין הגויים (יב-יג); בעבר – כבוד לישראל ובושה לאויביהם, ואילו עתה חרפה, לעג וקלס, כלימה ובושה לישראל מאת אויביהם.

### 3. הניגוד בתוך פסוקה ד עצמה בין מעשי ה' לתגובת ישראל

כמו בפסקאות א-ב, כך גם בפסוקה ד קיים ניגוד פנימי בין תיאור הפעילות הנמרצת של ה' לבין הפסיביות של ישראל. הפעילות הא-לוהית בשני המקומות מתוארת באמצעות סדרה ארוכה של פעלים (כמובן שתוכנם בחלקו הראשון של המזמור הפוך מזה שבחלקו השני), ואילו העשייה של ישראל מובע בפעלים הנשללים באמצעות המילה "לא". הבה נשווה:

ד	כי לא בחרבם קרשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו.	יח	ולא שכחונד ולא שקרנו בבריתך.
ז	כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני.	יט	לא נסוג אחר לבנו ותט אשרינו מני ארחד.

בדיונונו על פסקה א טענו כי הניגוד בין עשייתו של ה' לאי-עשייתם של ישראל אינו ניגוד ממשי: אין כוונתו לכך שישראל ישבו בחיבוק ידיים בעת כיבוש הארץ, שהרי הם נלחמו כדרך הנלחמים לשם כך. כוונת הניגוד להביע בחריפות את הכרתם הדתית של ישראל כי מעשיהם שלהם נטולי ערך ללא העשייה הא-לוהית, שהיא העיקר. אולם הניגוד בפסקה ד<sup>20</sup> הוא ניגוד אמיתי: אי-העשייה של ישראל ביחס לה' הפוכה בתוכנה מן העשייה שלו כלפיהם:

ה'	ישראל
זנחת (י), תזנח לנצח (כד), תשכח (כה)	ולא שכחונד (יח), אם שכחנו (כא)
תשיבנו אחר מני צר (יא)	לא נסוג אחר לבנו, ותט אשרינו מני ארחד. (יט)
תתננו כצאן מאכל (יב)	כי עליד הרגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבחה. (כג)

והניגוד החרף ביותר דווקא אינו מילולי. זהו הניגוד בין "תמכר עמד" (יג) לבין "ולא שקרנו בבריתך" (יח) ולשבעה "אם שכחנו שם א-להינו ונפרש כפינו לאל זר" (כא).

הבה נבהיר ניגוד אחרון זה: דימוי הגלייתם של ישראל לבין האומות למכירה שמכרם ה' לגויים, מה הוא אומר? "כי מוכר הדבר אינו מקווה שישבו אליו עוד" (רד"ק). כלומר, דימוי המכירה הוא ביטוי להתנערות גמורה של ה' מישראל ועזיבתו אותם לצמיתות בידי הגויים.

דימוי זה מנוגד לפסוקים מפורשים בספר ישעיהו, העוסקים באותה שאלה עצמה – כיצד יש לתפוס את הגלות המתמשכת מבחינת יחסו של ה' לישראל:

ישעיהו נ', א פה אמר ה': אי זה ספר פריטות אמכם אשר שלחתיך  
או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו?  
הן בעונתיכם נמכרתם ובפשעיכם שלחה אמכם.

כוונת הנביא היא כי הגלות אינה מכירה שמכר ה' את ישראל לגויים – נושיו. הגלות היא עונש, ולפיכך כשיקצו ישראל את עונשם יחזירם ה' אליו, שהרי גם בגלותם הם עמו שלו.<sup>21</sup> המאירי עמד על הסתירה בין מזמורנו לבין נבואת ישעיהו, ויישב אותה כך:

תמכר עמד – כלומר, שהארכת הגלות עד **שנדמה העניין** למכירה, שאין המוכר מקווה עוד לשוב אליו. ועל זה הצד<sup>22</sup> אמרו... בנבואת הנחמות: 'מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו'... אבל כאן דמה העניין למכירה, לרוב אריכות הגלות.

סתירה זו נובעת כמובן מכך שמזמורנו הוא מזמור תלונה, ואילו הפסוקים בישעיהו הם חלק מנבואת נחמה, ולהבחנה זו התכוון המאירי בדבריו.

על כל פנים, דימוי הגלות למכירה שה' מכר את ישראל ובכך נפרד מהם, מנוגד לתיאור תגובתם של ישראל המתחייבים כי הם נאמנים לברית עם ה' ולא המירו אותו באל זר.

נמצא אפוא כי אף שמעשיו של ה' כלפי ישראל נתהפכו מן החלק הראשון של המזמור לחלקו השני, תגובתם של ישראל ביחסם אל ה' נותרה אותה תגובה, של נאמנות ללא סייג. נאמנות זו באה לידי ביטוי בחלקו הראשון של המזמור בשלילה המרובעת "לא בחרבם, וזרועם לא הושיעה, כי לא בקשתי, וחרבי לא תושיעני". לכאורה מתוארת כאן פסיביות של ישראל, אך באמת אין הדבר כך. כבר ביארנו כי בפועל, ישראל כבשו את הארץ בזרוע וחרב, ואילו השלילה המרובעת הזאת באה להביע את הכרתם הדתית הנכונה. ובכן, אין כאן כל פסיביות, לא בפעולה הממשית שלהם, ולא בהכרתם הדתית כי ה' הוא שכבש להם את ארצם וניצח את אויביהם. הכרה זו היא תולדת התבוננות מעמיקה במציאות. בסיום החלק הראשון של המזמור מתבטאת הכרה זו של ישראל אף במעשה ממשי: הם מהללים ומודים לה' שהושיעם.

<sup>20</sup> אנו כוללים להלן ביטויים מכל החלק השני של המזמורנו, שכן כולו מכיל ניגודים בין מעשי ה' כלפי ישראל לבין אי העשייה מצדם ביחס אליו.  
<sup>21</sup> זאת גם כוונת הפסוק בישעיהו נ"ב, ג "חנם נמכרתם, ולא בכסף תגאלו", כלומר גלותכם אינה בגדר מכירה אמיתית, שהרי לא נעשתה תמורת תשלום כסף מאת הגויים, ועל כן אף גאולתכם תהיה בלא כסף, כי גם בה אתם עדיין שייכים לה', שאינו צריך לקנותכם בחזרה מן הגויים. רד"ק קישר פסוק זה למה שנאמר במזמורנו "תמכר עמד בלא הון" – "כמו שאמר הנביא 'חנם נמכרתם'". אולם ברור שהכוונה של שני פסוקים אלו ממש הפוכה.  
<sup>22</sup> כוונתו: על האפשרות הזאת אמרו (במדרש ובפסוקי הנחמה) שבאמת אין הדבר כן.



אף בפסקה ד מגיבים ישראל על מעשיו של ה' כלפיהם בתגובה שיש בה שלילה מרובעת: "ולא שכחנך, ולא שקרנו בבריתך, לא נסוג אחור לבנו ותט אשרינו מני ארחך" (וכבר ביארנו כי כוונת הביטוי האחרון היא 'ולא נטו אשרינו מני ארחך'). וכאן, עוד יותר מבחלקו הראשון של המזמור, אין מדובר בפסיביות, אלא באי עשייה שיש בה מאמץ רוחני כביר. הבה ניזכר בדבריו של א"ל שטראוס על השלילה הנשנית במזמור קל"א:

אופיה המיוחד של שפת השיר בולט ביותר בתפקיד השלילה... השלילה שבשיר מעמידה את המושג המשולל מול המושג המחויב בגופו של השיר כחלק לא נפרד ממנו. בין שני המושגים נוצר יחס דיסהרמוני, יחס של ניגוד, או אפילו של היאבקות. וכך הוא מבאר את השלילה המשולשת באותו מזמור "לא גבה לבי, ולא רמו עיני, ולא הלכתי בגדלות...":

ה'לא' אינו בא אלא לבטא מתיחות מכוונת נגד הדבר המשולל, ולא להסיר אותו מגוף היצירה. לאמור, הצורה הפנימית של שירנו איננה אומרת שלום הניתן מראש, אלא שלום שהושג בהיאבקות: גבה לבי – ודומתיו!

אם ניישם דברים אלו על השלילה החוזרת ונשנית בפסקה ד במזמורנו, נוכל לומר: שכחת ה' והפרת בריתו, הנסיגה מאחרי בלב ובמעשים, אינם דברים המסולקים לחלוטין ממזמורנו. שלילתם הנמרצת נועדה לומר כי מעשים אלו אף שהם מהווים תגובה אנושית צפויה, לאחר כל המעשים הקשים שעשה ה' לעמו, בכל זאת הם נדחו על ידי ישראל מכל וכל במאמץ נפשי גדול. ואת המאמץ הזה ניתן ממש לשמוע בחזרה המשולשת:

כָּל זֹאת בְּאֵתָנוּ  
וְלֹא שָׁכַחְנוּךָ  
וְלֹא שָׁקְרָנוּ בְּבְרִיתְךָ  
לֹא נִסּוּג אַחֹר לִבְנוּ  
וַיִּתֵּט אֲשֶׁרִינוּ מִנִּי אֶרְחֶךָ .

### ה. פסקה ה (כ-כג)

פסקה ה בנויה במבנה תחבירי דומה לזה של קודמתה: אף היא פותחת במשפט טפל שבו מתוארים מעשיו הקשים של ה' ביחס לישראל, ולאחר מכן בא המשפט העיקרי, שבו מתוארת תגובת הנאמנות של ישראל לה' אף לאחר אותם מעשים. את התיבה "כיי" בראש פסוק כ יש לפרש כפי שפירשנו תיבה זו בראש פסוק ח: 'כאשר'. אלא שבפסקה ה, מפני דמיונה התחבירי והתוכני לפסקה ד, יש להשלים בראשה את התיבה 'אף', כפי שהדבר בראש פסקה ד.<sup>23</sup> מעתה יהא פירושו של פסוק כ כזה: 'גם כאשר דכיתנו במקום תנים – מקום מדבר ושממה,<sup>24</sup> וכסית עלינו בצלמות<sup>25</sup>, אנו...'. דמיון זה בין פסקה ה לבין פסקה ד, הן במבנה התחבירי והן בתוכן הענייני, מעורר את השאלה מדוע חוזר הטיעון שנשמע באריכות בפסקה ד פעם נוספת בפסקה ה, והאם יש הצדקה בהפרדה ביניהן.<sup>26</sup> ההבדל הבולט ביותר בין שתי הפסקאות הוא באורכן: פסקה ד – עשרה פסוקים, ואילו פסקה ה ארבעה בלבד. מגמת הקיצור בשירה מעידה בדרך כלל על העצמה רבה יותר של המסר, וכך הדבר אף במקומנו. הבדל נוסף הבולט לעין הוא ביחס בכל פסקה בין החלק הטפל מבחינה תחבירית לחלק העיקרי. בפסקה ד סדרת המשפטים הטפלים משתרעת על פני 8 פסוקים, ואילו העיקריים על פני 2 פסוקים. בפסקה ה מתהפך הדבר: המשפט הטפל תופס פסוק אחד, ואילו המשפטים העיקריים – שלושה. הבה נבחן אפוא מהו חידושה של פסקה ה ביחס לקודמתה, ובמה היא מעצימה את התלונה שנשמעה עד עתה במזמור.

#### 1. "וַתִּכַּס עֵלֵינוּ בְּצִלְמוֹת"

כמו בפסוקים י-טו, כך גם בפסוק כ מיוחסות הרעות שבאו על ישראל לפעולתו של ה': אתה 'זנחת ותכלימנו', ואתה הוא ש'תמכר עמך' וש'תשימנו חרפה' וכו', וכיוצא בכך גם בפסוק כ, אתה הוא ש'דכיתנו במקום תנים ותכס עלינו בצלמות'. ובכל זאת יש הבדל בין שני המקומות: את הרעות שבפסקה ד הביא ה' על ישראל באמצעות הגוים: הם שניצחו את ישראל – "ומשנאינו שסו למו" (יא). ואף בגלות, הם שמחרפים את ישראל ולועגים להם, וה' הוא רק זה ששם את ישראל במצב המאפשר זאת. אולם

<sup>23</sup> כך אכן פירש רש"י את פסוקנו: "כיי זה משמש בלשון 'כאשר': ואף כאשר השפלתנו בארץ ערבה ושוחה, מדבר מקום תנים...".  
<sup>24</sup> ברוב (או בכל) המקומות שהתנים מופיעים במקרא הם קשורים בשממה בחורבן ובמדבר, ראה לדוגמה ישעיהו ל"ד, יג; ירמיהו י', כב; מלאכי א', ג.  
<sup>25</sup> 'צלמות' מופיע 18 פעמים במקרא, וברוב מקומות הופעתו הוא קשור לחושך, לאפלה, או שהוא מנוגד לאור, לבוקר. עם זאת, השתתפות הרכיב 'מוות' במילה (הנראית מורכבת מצל וממות) מעידה שאין הכוונה לחושך רגיל, אלא לחשיכה שיש בה סכנת מוות, ואכן כך נראה בפסוקים אחדים. במקום אחד, איוב ל"ח, יז מקביל 'צלמות' למות: "הנגלו לך שערי מות / ושערי צלמות תראה".  
<sup>26</sup> שאלה דומה שאלנו בדיונו על פסקה ב ביחס לחזרתה של פסקה זו על האמור בפסקה א. אף התשובה שנענה דומה בתבניתה הכללית לתשובה שענינו שם.

בפסוק כ שבראש פסקה ה ניצבים רק שניים: 'אתה' ו'אנחנו': אין עוד גוים ומלחמות, ואין לעג וחרפה. דבר זה אכן מתחייב מן התיאור שבפסוק זה: "מקום תנים" ו"צלמות" הם מקומות שוממים וחשוכים. ובכן, האם בפסקה ה יצאו ישראל מבין הגוים, ואינם עוד בארצות גלותם, אלא במדבר שומם? דבר זה אינו מסתבר. ראשית, לא ברור מהו השלב ההיסטורי שאליו רומז פסוק כ? היכן ומתי יצאו ישראל מארצות גלותם אל מדבר שממה וישבו שם ישיבת קבע? שנית, בהמשך פסקה זו עצמה משתמע שישראל עדיין בין הגוים. בפסוק ג נאמר "כי עליך הרגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבחה", משמע אפוא שהורגים בנו וטובחים אותנו, ודבר זה עושים הגוים שבקרבתנו יושבים. נראה אפוא שבפסוק כ מתואר מצב קיצוני ביותר שבו נתונים ישראל בארצות אויביהם: לא עוד חרפה ולעג מצדם, אלא הריגה וטביחה שהם טובחים בנו, כנאמר בפסוק כג, עד שמקומות יישובם של ישראל נעשים מדבר שממה. 'מקום תנים' ו'צלמות' הם אפוא מטפורות להשמדתם של ישראל ולביטול מקומות היישוב שלהם (כפי שהדבר בכמה מקומות במקרא, הערה 2). דבר זה יש ללמוד לא רק מפסוק כג, אלא מפסוק כ עצמו: אין הוא אומר 'כי הוצאתנו למקום תנים' אלא "כי דכיתנו במקום תנים"; ואין הוא אומר 'ותושיבנו בצלמות', אלא "ותכס עלינו בצלמות", וכמובן שהשימוש במונח "צלמות" רומז למוות, ולא סתם לחשיכה (וראה הערה 3).

נמצא שפסוק כ מתאר שלב חדש וחמור הבא לאחר סדרת הפורענויות שתוארו בפסקה ד. הישיבה בין הגוים, שבפסקה ד גרמה בעיקר בוושה וכלימה לישראל (יג-יז), מביאה אותם עתה לטבח ולהריגה בידיהם. במצב כה נורא, שוב אין הגויים מהווים גורם (אף שהם ההורגים) אלא ישראל עומדים ישירות אל מול ה' והוא המדכאם ומכסה עליהם בצלמות.

## 2. "אם שְׁכַחְנוּ שֵׁם אֱ-לֹהֵינוּ"

כיצד מגיבים ישראל על יחס זה של ה' אליהם? האם תחזיק נאמנותם לה' מעמד אף עתה? כאן בא פסוק כא, שהוא המשפט העיקרי הבא לאחר המשפט הטפל, ועונה:

אִם שְׁכַחְנוּ שֵׁם אֱ-לֹהֵינוּ      וְנִפְרַשׁ כְּפִינוּ לְאֵל זָר!

"אם שכחנו" היא לשון שבועה על כך שלא שכחנו. <sup>27</sup> מה פירוש הדבר שלא שכחנו את שם א-לוהינו? יש ללמוד תשובה על כך מתוך ההקבלה "ונפרש כפינו". פרישת כפיס' היא ביטוי לתפילה, <sup>28</sup> ואם כן אי-שכחת שם ה' אף היא מכוונת להזכרת שמו בתמידות בתפילה אליו. משמעות הפסוק היא אפוא, שאף כאשר ה' דיכא את ישראל, הם המשיכו להתפלל אליו ולצפות לישועתו, ולא העבירו את אמונתם ואת תפילתם לאל זר.

מה שאומר עם ישראל על עצמו במזמורנו, אמר איוב על עצמו באחד מנאומיו (י"ג, טו):

הֲן יִקְטְלֵנִי - לֹא (לו) אֲיַחֵל!

ועל כך אומרת המשנה (סוטה פ"ה מ"ה):

בו ביום דרש רבי יהושע בן הורקנוס: לא עבד איוב את הקדוש ברוך הוא אלא מאהבה, שנאמר: "הן יקטלני לו איחל". ועדיין הדבר שקול: לו אני מצפה (כפי הקרי), או איני מצפה (כפי הכתיב). תלמוד לומר (שם כ"ז, ה): "עד אגוע לא אסיר תמתי ממני" – מלמד שמאהבה עשה.

ובכן, מה בין הצהרת הנאמנות של ישראל בפסקה ה לזו שבפסקה ד? עוד בטרם נשווה ביניהן וניווכח בדומה ובשונה, יש לומר כי זו שבפסקה ה גדולה יותר, משום שהיא באה לאחר מעשים קשים יותר שעשה ה' לישראל. ועתה הבה נשווה:

פסקה ד (יח)      ... וְלֹא שְׁכַחְנוּדָּ      וְלֹא שְׁקַרְנוּ בְּבְרִיתֵךְ.  
פסקה ה (כא)      אִם שְׁכַחְנוּ שֵׁם אֱ-לֹהֵינוּ      וְנִפְרַשׁ כְּפִינוּ לְאֵל זָר.

בצלע הראשונה של כל אחד מן הפסוקים מצהירים ישראל על כך שלא שכחו את ה' או את שמו, ואילו בצלע השנייה הם מבהירים מה היא שכחה זו: בפסקה ד זו הפרת הברית עם ה', ואילו בפסקה ה זו הפנייה בתפילה לאל זר, ונראה שכוונה דומה לשני הפסוקים.

על אף הדמיון הרב, ניכר כי הצהרת הנאמנות בפסקה ה היא בעלת עצמה רבה יותר, שכן היא נאמרת בשבועה – "אם שכחנו". שבועה זו היא ביטוי לאותו מאמץ רוחני שעמדנו עליו בדיוננו על השלילה המשולשת בסוף הפסקה הקודמת. אלא שבפסקה ה היא משקפת התגברות גדולה יותר, מאומצת יותר, על האפשרות התיאורטית של שכחת שם ה'. הזכרת פרישת הכפיים לאל זר

<sup>27</sup> כמו "אם אשכחך ירושלם" שהיא שבועה לעתיד, שלא אשכח. אלא ששם, במזמור קל"ז, בא בהמשך לשבועה גם העונש שמקבל על עצמו הנשבע, ואילו כאן בא חיזוק אחר לשבועה: העדת ה' על כך (בפסוק כב, וראה להלן).  
<sup>28</sup> ראה לדוגמה: שמות ט', כט; ישעיהו א', טו ועוד. וטעמו של הביטוי הוא שהמתפלל היה פורש את כפות ידיו להבעת תחנונו.

ממחישה את מה שנאמר אך ברמיזה בפסקה הקודמת "שקרנו בבריתך", והופכת זאת לאפשרות ממשית יותר, שיש לדחותה בתוקף רב יותר מכוח אותה שבועה.

הבדל נוסף נובע ממה שאמרנו קודם לכן: הצהרת הנאמנות בפסקה שלנו היא לא על אי שכחת ה', כבפסקה ד, אלא על אי שכחת שמו בתפילה אליו – "הן יקטלני – לו איחל".

הצהרת אמונים זו המובעת בשבועה מעוררת פליאה: האמנם עד כדי כך גדולה נאמנותם של ישראל לה' שאף כאשר הוא מדכאם ומכסה עליהם בצלמות הם ממשיכים לשאת את שמו ולייחל לישועתו? ישראל הנשבעים שבועת אמונים זו חשים שיש צורך בעד שיעיד על אמיתות שבועתם. אולם מי יעיד על כך? רק מי שהוא יודע תעלומות לבי יכול לעשות כן, כלומר רק א-לוהים! ועל כן הם מעידים אותו עליהם:

כב הלא א-להים יחקר זאת פִּי הוּא יִדַע תַּעֲלָמוֹת לָב.

אפשר שהפיכת ה' בפסוק זה מנמען לתלונתם של ישראל למי שמעיד על צדקת שבועתם, היא הסיבה למעבר שחל בפסוק זה מפנייה אל ה' כנוכח, המאפיינת את המזמור לכל אורכו, לדיבור עליו כנסתר.<sup>29</sup> גוף שלישי מתאים לעד המעיד שצריך להיות גורם אובייקטיבי שאינו מעורב כביכול בהתדיינות בין שני בעלי הדין.<sup>30</sup>

### 3. "כִּי עֲלִידָה הֲרַגְנוּ כָּל הַיּוֹם"

הפסוק המסיים את פסקה ה מביא את הצהרת האמונים של ישראל לשיאה, ובכך הופך גם את התלונה שבפיהם לקשה יותר מכל מה שנאמר עד עתה במזמורנו:

כג כִּי עֲלִידָה הֲרַגְנוּ כָּל הַיּוֹם נְחֹשְׁבָנוּ כְּצֶאֱן טִבְחָה.

ראשית, יש לדון במשמעות המילים "כי עליך" בראש פסוק זה, ובהקשר שבו נתון הפסוק. בשני הפסוקים הקודמים נשבעו ישראל כי לא שכחו את שם א-להיהם, והעידו על עצמם את ה' עצמו כי אמת בפיהם. עתה הם אומרים "כי עליך הרגנו" ומבאר ראב"ע את דבריהם: "והעד הנאמן לדברינו: כי ברצוננו אנו נהרגים על דבר כבוד שמך, וברצוננו נחשבנו כצאן טבחה".<sup>31</sup> אנו נהרגים "עליך" – "בשבילך, שלא לשנות האמונה" (ר' ישעיה),<sup>32</sup> או אולי "עליך" – בגלל היותנו נאמנים לך. עובדה זו היא "העד הנאמן" לאמיתות שבועתנו, כי אף כשאתה מכסה עלינו בצלמות – "אם שכחנו שם א-להינו..." על פי זאת משמעות התיבה "כִּי" תהא "שהרי", כמשמעה בעוד מקומות במזמורנו.<sup>33</sup>

פסוק כג מזכיר לכאורה את מה שכבר נאמר בפסוק יב: שם נאמר "תתננו כצאן מאכל" ואילו במקומנו "כי עליך... נחשבנו כצאן טבחה".<sup>34</sup> ובכן, מה בין שני פסוקים אלו? נציין כאן שלושה הבדלים חשובים ביניהם:

- א. כל אחד משני הפסוקים הללו מתאר שלב אחר בתהליך ההיסטורי שאותו מלווה מזמורנו. פסוק יב הוא חלק מתיאור המפלה במלחמה, תיאור שראשיתו כבר בפסוק י. "תתננו כצאן מאכל" פירושו אפוא, שכאשר "תשיבנו אחר מני צרי...", הרגו שונאינו שניצחונו במלחמה רבים מאתנו, ואנו היינו אפוא "כצאן מאכל".
- פסוק כג, לעומת זאת, מתאר שלב מתקדם וחמור בתולדות הגלות, שבו הורגים בנו וטובחים בנו בארצות גלותנו שלא במסגרת מלחמה (שהרי בגלות איננו נלחמים) אלא מחמת היותנו עמו של ה' הנאמנים לו ("עליך").
- ב. מי הוא זה שנתן את ישראל "כצאן מאכל" או "כצאן טבחה"? בפסוק יב ה' הוא שעושה זאת – "תתננו כצאן מאכל", והוא עושה זאת כמובן באמצעות האויבים, שלהם הוא מעניק ניצחון עלינו.

<sup>29</sup> אפשר שהמעבר חל כבר בפסוק הקודם – "אם שכחנו שם א-להינו" (ולא 'אם שכחנו את שמך'), וזאת כהקדמה לזימון העדות בפסוק שלנו. אולם אפשר שכיוון שהזכיר בפסוק את התיבה "שם", צירף את המילה "א-להינו" כהמחשה לשם שלא שכחנוהו, ואם כך הדבר אין בפסוק זה ראייה למעבר לגוף שלישי נסתר.

<sup>30</sup> נראה כי בהשפעת פסוקים כא-כב במזמורנו למד הרמב"ם (בהלכות תשובה כרך ב הלכה ב) כי המתחייב לפני ה' על כך שלא ישוב עוד לחטאו לעולם, יעיד על עצמו את ה', שכוונתו היא אמיתית. רק ה' יכול להיות העד, שכן מי עוד יוכל להעיד על אמיתות כוונתו מלבד ה' יודע תעלומות לבי? וכך היא לשון הרמב"ם: "ומה היא התשובה? הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד... ויעיד עליו (- ויעיד על עצמו את) יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם".

<sup>31</sup> ראב"ע מבאר את פסוקנו כמכיל תקבולת חסרה: את המילה "עליך" יש להשלים בצלע השנייה של התקבולת מן הצלע הראשונה שלה: [עליך] נחשבנו כצאן טבחה".

<sup>32</sup> וכעין זה כותב רד"ק: "כי עליך – על ייחוד שמך, שלא רצינו לכפור בך, והורגים אותנו על זה".

<sup>33</sup> זהו משמעה בראש פס' ד ובראש פס' ז.

<sup>34</sup> טביחת צאן נעשית לשם אכילתו, ואם כן "צאן טבחה" הוא "צאן מאכל".

אולם בפסוק כג לא מיוחסת פעולת ההריגה לה', ואף לא לגוים! אנו עצמנו מסרנו עצמנו להריגה! אפשר שזו כוונת הצורה הנדירה "הַרְגֵנוּ" – בבניין קל בסביל, במקום בבנין נפעל 'נהרגנו'. צורה זו מבליטה את בחירתנו בכך, למסור עצמנו להריגה.

ההריגה אמנם אינה מיוחסת לה', אך ה' הוא סיבתה, שכן אנו מסרנו עצמנו להריגה "עליך" – על אמונתנו בך. ההבדל העיקרי בין הפסוקים (שמסביר גם את ההבדל הקודם שנידון כאן) הוא בתפקיד שיש לכל אחד משני הפסוקים בטיעון הנשמע במזמור ובהקשר שבו כל פסוק נתון. כפי שראינו, מתחילת המזמור ועד לפסוק זה בנוי המזמור על תיאור מעשים שעשה ה' ביחס לישראל ועל תיאור תגובתם למעשים אלו. התלונה בחלקו השני של המזמור מבוססת על הניגוד בין המעשים הקשים שעשה ה' לישראל לבין נאמנותם המוחלטת לה' על אף כל מה שהביא עליהם. פסוק יב הוא חלק מתיאור מעשי ה' לישראל, והוא חלק מסדרת המשפטים הטפלים המכניים את הופעת המשפט העיקרי (החל בפסוק יח). פסוק כג, לעומת זאת, הוא חלק מתיאור נאמנותם של ישראל לה' על אף יחסו אליהם, והוא חלק מסדרת המשפטים העיקריים בפסקה ה, הבאים לאחר המשפט הטפל (בפסוק כ).

על אף כל ההבדלים הללו, אין לטשטש את העובדה שבשני הפסוקים הללו (וכן בפסוק כ הפותח את פסקה ה) מתואר דבר אחד: הריגת ישראל בידי אויביהם. כיצד אפוא משמשת עובדה זו פעם בצד תיאור מעשי ה' לישראל ופעם בתיאור נאמנותם של ישראל לה'!<sup>35</sup>

התשובה על כך היא שמניעי ההריגה שונים בכל מקום: בפסוק יב הורגים הגויים את ישראל במלחמה כדרך המנצחים. זהו מעשה שעשה ה' לישראל בכך שנתנם ביד אויביהם, ומעשה זה עומד בצד אחד של המתרחש (בפסקה ד) ואילו נאמנותם לה' עומדת בצד האחר – "ולא שכתונך...". אולם בפסוק כג הורגים הגויים את ישראל בארצות גלותם מפני נאמנותם לה', וישראל נהרגים בידיהם מפני התעקשותם להישאר בנאמנותם, כנאמר "עליך הרגנו". נמצא שבמעשה זה מתבטאים באורח פרדוכסלי הן מעשי ה' ביחס לישראל והן נאמנותם לו על אף אותם מעשים. אין אלו שני דברים נפרדים – מעשה ה' ותגובת ישראל – אלא דבר אחד שמכיל מיניה וביה הן את מעשה ה' הקשה והן את ביטוי נאמנותם של ישראל שבוחרים לשמש מושאים לאותו מעשה.<sup>36</sup> לפיכך אמרנו בראש דברינו על פסוק כג כי בפסוק זה מגיעה הצהרת האמונים של ישראל לשיאה: נאמנותם של ישראל לה' מביאה אותם לבחור בהרג על קידוש שמו. אך יחד עם זאת מגיעה גם התלונה שבמזמורנו לשיאה: כיצד זה מביא ה' על עמו הרג אכזרי והמוני בידי הגויים, דווקא בשל כך שהם נושאים את שמו ומתעקשים על נאמנותם לו!

נסיים את דיוננו בפסקה ה, הקשה והחמורה שבכל מזמורנו, בהמחשה סיפורית היסטורית המביעה את הפליאה הגדולה שבמציאות פרדוכסלית כמו זו המתוארת בפסקה שלנו. הקטע שנביא להלן, לקוח מן הספר 'שבט יהודה' שכתב ר' שלמה אבן יורגה על אודות גירוש ספרד. הספר נכתב בדור שאחרי הגירוש, על פי עדויות שאסף המחבר מזקנים שהיו בין המגורשים.<sup>37</sup>

שמעתי מפי זקנים יוצאי ספרד, כי אניה אחת באה בה מכת הדבר, ובעל האניה השליכם אל היבשה מקום שאין ישוב, ושם מתו רובם ברעב, וקצתם נתאמצו ללכת לרגלם עד ימצאו ישוב.

ויהודי אחד בתוכם הוא ואשתו ושני בניו התאמצו ללכת. והאשה מאשר לא נסתה כף רגלה נתעלפה ומתה, והאיש היה נושא הבנים ונתעלף גם הוא ושני בניו מצד הרעב, וכי הקיץ מן העלוף מצא שני בניו מתים. ומרוב הדאגה<sup>38</sup> קם על רגליו ואמר: רבון העולמים! הרבה אתה עושה שאעזוב דתי<sup>39</sup>, תדע נאמנה שעל כרחם של יושבי שמים יהודי אני ויהודי אהיה ולא יועיל כל מה שהבאת ותביא עלי! ואסף מן העפר ומן העשבים וכסה את הנערים והלך לבקש ישוב.

## ו. פסקה ו (כד-כז)

<sup>35</sup> בעיה דומה מבחינה פרשנית נמצאת בדברים כ"ו, טז-יט: שמירת המצוות היא עדות הן לבחירת ה' בישראל והן לבחירת ישראל בה'. וראה רמב"ן שם. <sup>36</sup> נראה כי פסוק כג הוא מקבילו של פסוק כ הפותח את פסקה ה: שניהם מתייחסים לאותו דבר עצמו, להריגת ישראל בארצות גלותם בידי הגויים. אלא שפסוק כ מדגיש את מעשה ה' המתבטא בהריגה זו "כי דכיתנו... ותכס עלינו בצלמותי", ואילו פסוק כג מדגיש את נאמנותם של ישראל הבאה לידי ביטוי במעשה זה עצמו – "כי עליך הרגנו".

<sup>37</sup> הציטוט הוא מן הפרק החמשים ושניים של הספר. נביא כאן כמה מילות רקע להבהרת האירוע המתואר: עם התפרסם פקודת הגירוש של יהודי ספרד שלא יהיו מוכנים להתנצר, ירד ערך רכושם של היהודים בבת אחת ירידה דרמטית, ומאידך, בעלי האניות שעליהן בקשו יהודי ספרד לעלות כדי לצאת מן המדינה ולחפש מקלט בארצות אחרות שלחוף הים התיכון, העלו את מחירי הנסיעה באופן דרמטי. בעלי האניות העלו על סיפון אניותיהם המון יהודים, כדי להרוויח כמה שיותר כסף. באניות הללו פרצו מגפות, ולעתים הושלכו היהודים מן האנייה בחוף שומם, ולא ביעד שאליו התכוונו להגיע.

<sup>38</sup> 'דאגה' כאן באה במשמעות 'צער'. <sup>39</sup> גירוש ספרד כולו הרי שימש כדי ללחוץ על יהודי ספרד להמיר את דתם. רובם הגדול עמד במבחן ויצא מספרד, אך מיעוטם קיבל את הנצרות, בדרך כלל למראית עין, כדי להמשיך את חייהם בספרד.

אף שהדובר במזמורו פונה לא-לוהים כנוכח החל מן המילה הראשונה<sup>40</sup> ועד לסיום המזמור,<sup>41</sup> אין הוא נושא תפילה ובקשה אלא בפסוקי האחרונים, בפסקה ו. סיום זה בתפילה נרגשת, מרכז במעט את נימת התלונה בשתי הפסקאות הקודמות. במזמורי תלונה אחרים בספרנו מעורבות התלונה והתפילה לבלי הפרד. אולם במזמורנו – זו לחוד וזו לחוד. אפשר שסיבת הדבר היא בחומרת התלונה הנשמעת במזמורנו: מי שמצוי בעמדה נפשית של 'מאשים', קשה לו להימצא בו-זמנית בעמדה של 'מתפלל'. רק לאחר שפרק את משא תלונתו (בפסקאות ד-ה) הוא חש ביכולת לשנות את עמדתו, ולבקש ולהתחנן על שינוי מצבו. נמצא שבעצם המעבר במזמורנו מתלונה לתפילה ישנו רמז לאפשרות של פיוס והשלמה.

חיזוק לנימת הפיוס הזאת ניתן למצוא בשני הפסוקים הראשונים של התפילה:

כד	עוֹרָה, לְמָה תִישָׁן אֶ-דָּנִי?	הֲקִיָּצָה, אֶל תִּזְנַח לְנֶצַח!
כה	לְמָה פָּנִיד תִּסְתִּיר	תִּשְׁכַּח עֵינֵינוּ וְלִחְצֵנוּ?

בפסוקים אלו ישנו הסבר חדש לצרותיהם של ישראל: לא פעולה ישירה ומכוונת של ה' כנגדם, כפי שתוארו הדברים בשתי הפסקאות הקודמות, אלא 'הסתר פנים', התעלמות ושכחה, המדומים לשינה'. זניחה זו היא שהביאה לכל הרעות שבאו על ישראל, כפי שנאמר בספר דברים (ל"א, יז):

... וְעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פְנֵי מַהֵם, וְהָיָה לְאָכַל וּמְצָאָהוּ רְעוּת רַבּוֹת וְצָרוֹת...

ואם זו סיבת הצרות, ולא פעולה אקטיבית של ה' כנגד עמו, יש סיכוי לתפילה ולתחנונים שישנו את יחס ה' לעמו, כך שיזכור את עניים ויעזור להם להיחלץ מירידתם האיומה.

מצד שני, אין להגזים בתיאור שינוי האוירה בתפילה זו. האוירה עדיין קשה, משום שמצבם השל ישראל הוא בשפל המדרגה:

כו	כִּי שָׁחָה לְעֶפְרַיִם נַפְשׁוֹ	דָּבַקָה לְאַרְצָה בְּטַגְנוֹ.
----	----------------------------------	--------------------------------

זהו תיאור ירידת האדם למקום הנמוך ביותר – לעפר הארץ, ומה שנמוך מזה הוא כבר בור קבר.

תיאור זה מביע את הנואשות במצבם של ישראל, ולא פחות מכך, את הדחיפות שיש בהצללתם, בטרם ייעלמו מעל פני האדמה. במזמור תלונה אחר בספרנו, מזמור ל"ט, מסיים היחיד את תפילתו הנואשת בדרך דומה:

ל"ט, יד	הֲשַׁע מִמֵּנִי וְאִבְלִיגָה	בְּטָרִם אֵלֶיךָ וְאֵינֵנִי! <sup>42</sup>
---------	------------------------------	--

כיוון שזהו מצבם של ישראל, מסיים המזמור בקריאה דחופה לפעולה **חיובית** של ה' ביחס לישראל. לא כמו שפתח את תפילתו, בקריאה להפסקת המצב השלילי – "עורה, למה תישן... למה פניך תסתיר...". אלא בתקווה להופעת ה' ולמימוש הברית שכרת עם עמו:

כז	קוֹמָה עֲזַרְתָּה לָנוּ	וּפְדֵנוּ לְמַעַן חֲסִדְךָ! <sup>43</sup>
----	-------------------------	---

מדרש שמות רבה (פרשה א, ט) רואה בסיום מזמורנו מעין הבטחה לישראל. על הפסוק בשמות א', י "ועלה מן הארץ" אומר המדרש:

כל זמן שישראל בירידה תחתונה – הם עולים. ראה מה כתיב: "ועלה מן הארץ". אמר דוד: "כי שחה לעפר נפשנו דבקה לארץ בטננו" – אותה שעה – "קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך!"

סיום מזמורנו בתפילה אפשר לפייטן קדום<sup>44</sup> ועלום שם<sup>45</sup> להשתמש במזמור כולו, גם בחלקי התלונה שבו, לשם חיבור פיוט של תפילה נרגשת. פיוט זה נאמר עד היום בקהילות האשכנזים בתחנון של ימי שני וחמישי, ואנו נביא כאן את הבית הראשון ואת הבית הרביעי- האחרון, ונסמן בהדגשה את המקומות בפיוט שיש להם זיקה לשונית או עניינית למזמורנו.

ה' א-להי ישראל, שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך!

### הבט משמים וראה, כי היינו לעג וקלס בגוים

<sup>40</sup> המילה הראשונה היא הפנייה "א-להים!", והיא מצויה מחוץ להקבלה ולמשקל של שתי הצלעות המקבילות הפותחות את פסוק א. על תפוצתה של פתיחה מעין זו במזמורי תהילים רבים עמדנו בעיונו למזמור קל"א סעיף ג, (ראה הערה 13 שם).

<sup>41</sup> למעט פסוק כב (ואולי כא-כב). על הטעם למעבר לדיבור על ה' בגוף שלישי במקום זה עמדנו בדברינו על הפסוק במקומו.

<sup>42</sup> טיעון מעין זה משמיע איוב בכמה מנאומיו: ז', ז-י; שם טז-כא; י', כ-כב; י"ד א-טו; והוא נפוץ גם בכמה מזמורי תחינה בתהילים.

<sup>43</sup> הוראת המילה 'חסד' במקומות אחדים היא 'ברית' (הצירוף 'ברית וחסד' מופיע בשמונה מקומות במקרא), ובמזמור שבו נידונה נאמנותם של ישראל לברית – "ולא שקרנו בבריתך", ושבו התלוננו ישראל "תמכר עמך...". ראוי הוא הסיים "ופדנו (- מן הגוים) למען חסדך" – למען בריתך שכרת עמנו.

<sup>44</sup> אפשר שקיומו של פיוט זה רמוז כבר בסדר רב עמרם גאון 'סדר שני וחמישי'. נאמר שם (במהדורת קורנל דף כ עמוד ב): "ואומר שליח ציבור: ה' א-להי ישראל, שוב מחרון אפך, והנחם על הרעה לעמך". אולם המשך הפיוט אינו מובא שם. הפיוט בשלמותו, בהבדלים ובתוספת, מובא במחזור ויטרי. על כל פנים, קדמותו של הפיוט ניכרת מכך שהוא עדיין אינו מחורז.

<sup>45</sup> נעשו נסיונות לעמוד על שם המחבר לפי סימנים בראשי הבתים, אולם אף אם נעמוד על שמו לא נוכל לדעת מי היה ומתי והיכן חי.

## נחשבנו כצאן לטבח יובל, להרוג ולאבד ולמכה ולחרפה ובכל זאת, <sup>46</sup> שמך לא שכחנו, נא אל תשכחנו!

קולנו תשמע ותחן, ואל תטשנו ביד אויבינו למחות את שמנו.  
זכור אשר נשבעת לאבותינו ככוכבי השמים ארבה את זרעכם  
ועתה נשארנו מעט מהרבה.  
ובכל זאת, שמך לא שכחנו, נא אל תשכחנו!<sup>47</sup>

### ז. מזמור לדורו הנצרך לדורות

מה הם האירועים בתקופת המקרא שעליהם נוסד חלקו השני והעיקרי של המזמור?<sup>48</sup> בשאלה זו נבוכו המפרשים החדשים ולא מצאו מענה ברור.<sup>49</sup>

נקודת המוצא לבירור שאלה זו צריכה להיות שמזמורנו, בניגוד למזמורי תלונה ציבוריים אחרים בספר תהילים, אינו מתמקד באירוע נקודתי טראומתי בקורות עם ישראל,<sup>50</sup> אלא בתקופה היסטורית שלמה.<sup>51</sup> תיאור השלבים ההיסטוריים השונים של אותה תקופה קשה מצוי בפסקאות ד-ה, ואנו עמדנו על כך בדברינו על אותן פסקאות. ואלו הם השלבים:

- מפלה לפני אויב, שגרמה להרג רב בישראל (פסוקים י-יב)
- פיזור ישראל בין הגוים (יב-יג)
- יחס של חרפה ובוז מצד הגוים לישראל (יד-יז)
- הרג וטבח של ישראל על החזיקים באמונתם בה' (פסוק כ ו-כג)

התקופה ההיסטורית היחידה שבאה בחשבון בטווח הזמן המתואר במקרא היא אפוא תקופת חורבן יהודה וירושלים וגלות בבל שבאה לאחר מכן.<sup>52</sup> הנחה זו מעוררת שאלות אחדות:

א. מזמורנו אינו מזכיר את חורבנה של הארץ, של העיר ירושלים ושל המקדש. ובכלל, מזמורנו אינו מכיל כל רמז ברור לתקופה היסטורית מוגדרת: לא מקום הגלות ולא זהותם של האויבים נזכרים במזמור.

<sup>46</sup> כוונת המילים "ובכל זאת" היא: 'ובכל הדברים הללו שאירעו לנו... ממש ככוונתן במזמורנו "כל זאת באתנו...".  
<sup>47</sup> על אף השימוש הברור שעשה הפייטן במזמורנו, הוא ריכך מאד את האמור במזמורנו: הוא הפך את התלונה לתפילה ותחנון, וזאת החל משורת הפתיחה של הפיוט. לצורך זאת הוא משמיט את הייחוס של הרעות לה'. לדוגמה: במזמור נאמר "תשימנו חרפה לשכנינו, לעג וקלס לסביבתינו" (פסוק יד), ואילו בפיוט: "היינו לעג וקלס בגויים".

<sup>48</sup> שאלתנו מבוססת על שתי הנחות שלא נוכל להרחיב עליהן את הדיון בעיון זה. ההנחה הראשונה היא, שמזמורי תפילה בתהילים שמשקפים אירועים היסטוריים, נכתבו בידי משוררי קודש שחוו אירועים אלו ושחיו באותו הדור (כמובן שאין אנו כוללים בכך מזמורים שמתייחסים בפירוש לעבר ההיסטורי או לתקופת הגאולה). ההנחה השנייה היא, שספר תהילים כולל מזמורים שנכתבו לאורך כל תקופת המקרא: כל זמן שרוח הנבואה שרתה על נביאי ישראל ודברי נבואתם נכללו במקרא, שרתה רוח הקודש על משוררי ישראל ושיריהם נכללו אף הם במקרא. את ביסוסן של הנחות אלו, שמיעוט מפרשי המקרא המסורתיים מחזיק בהן, נעשה בע"ה בבוא העת.

<sup>49</sup> בין מפרשינו בימי הביניים שאלה זו לא עלתה בדרך כלל, משום שברור היה לרובם שהמזמור נכתב על זמנם, ולא על אירועים קדומים מתקופת המקרא. מיוחד הוא ר' משה הכהן גייקטילא, מחכמי ספרד במחצית הראשונה של המאה הי"א, שפירושו (בערבית) לספר תהילים מבוסס על שתי ההנחות שהוזכרו בהערה הקודמת ועל כן הוא מביע עמדה ביחס לשאלתנו, ונזכיר אותה בהמשך, בהערה 5 בחלקה השני.

בין המפרשים החדשים, שלא מצאו בתקופת המקרא אירוע שיכול לשמש בסיס למזמורנו, ישנם אחדים המאחרים את מזמורנו לתקופת גזרות אנטיכוס. מלבד אי-ההתאמה בין תוכנו של מזמורנו לבין האירועים בתקופה זו (לדוגמה: "ויבגוים זריתנו"), אין זה מסתבר שבתקופה כה מאוחרת עוד הוכנסו מזמורים לספר תהילים. ישנן ראיות לכך שבתקופה זו כבר היה ספר תהילים חתום וערוך בצביונו כמו שהוא בידנו.

<sup>50</sup> מזמורים ע"י וע"י לדוגמה עוסקים בחורבן ירושלים ובחורבן המקדש.  
<sup>51</sup> כך הדבר אף בחלקו הראשון של המזמור, שעליו אין אנו דנים עתה. בפסקה א מתוארת תקופת כיבוש הארץ וההתיישבות בה, ואילו בפסקאות ב-ג מתוארות ישועות ה' בדורות הבאים, בעת שישראל ישבו בארצם, אף שלא נזכרו מאורעות ספציפיים. וראה דברינו ביחס לפסקה ב.

<sup>52</sup> אין זה מסתבר שמזמורנו מתאר מקבץ של אירועים קשים מתקופות שונות בהיסטוריה המקראית, משום שההתפתחות הפנימית המאפיינת את מבנה המזמור ואת תוכנו, כפי שעמדנו עליה בסעיפים הקודמים, מעידה על אחדות האירועים המתוארים בו ועל החמרתם ההדרגתית. ואכן ר' משה הכהן גייקטילא, סובר שבני קרח, מחברי מזמורנו ומזמורים נוספים, היו לוויים שחיו בגלות בבל, וזאת משום שבחלק מן המזמורים שבני קרח נזכרים בכתרתם יש הד ברור לחיים בגלות (מ"ב-מ"ג; מ"ד; פ"ד; פ"ה).

פירושו של ר' משה הכהן נכתב בערבית ועדיין לא נתרגם לעברית ולא נדפס כלל. שנים רבות גם היה כתב היד היחיד של פירוש זה גנוז בספריית לנינגרד, ולא היה ידוע מה עלה בגורלו. ר' אברהם אבן עזרא השתמש בו באופן שיטתי, והוא מזכיר אותו עשרות רבות של פעמים לאורך כל פירושו לתהילים. במבוא לפירושו מביא ראב"ע סיכום תמציתי של שיטתו הפרשנית של ר' משה: "...ויש אחרים אומרים, כי אין בספר הזה נבואה לעתיד... וככה אמרו כי כל מזמור לבני קרח, הוא לאחד מן המשוררים מבני בני הימן שהיו בבבל, ודבריהם יורו על הגלות".  
זיהוי שיטה זו עם ר' משה הכהן, ודיון רחב בשיטת ר' משה עצמו מצויים בספרו של פרופ' אוריאל סימון 'ארבע גישות לספר תהילים' (בר אילן תשמ"ב).

- ב. אם אכן מתואר בבית ה טבח של ישראל בארץ גלותם על החזיקם באמונתם, "כי עליך הרגנו" - לא ידוע לנו שדבר כזה קרה בגלות בבל. מן הרמזים שישנם במקרא ומתוך תעודות חיצוניות, דווקא עולה הרושם שגלות בבל הייתה נוחה יחסית ליהודים שישבו בה.
- ג. על כל פנים, מסירות נפש על קידוש השם אינה מוכרת לנו כתופעה רחבה בתולדות ישראל עד תקופת גזרות אנטיכוכוס. וזאת השאלה הגדולה מכולן: האם ניתן לתאר את החורבן והגלות שהביא ה' על ישראל בסוף ימי בית ראשון, כמעשים שאין להם צידוק, ואילו את התנהגותם של ישראל לאורך כל הדורות ההם ככזו החפה מכל חטא? דבר זה הרי סותר את ההשקפה הרווחת לאורך כל המקרא: בתורה, בנביאים ובכתובים, כי 'מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו!'
- הקושי הגדול להתאים את דברי המזמור לתקופה היסטורית מוכרת לנו מימי המקרא, הביא את פרשנינו לפרש את מזמורנו כמכוון מעיקרו לתקופת הגלות האחרונה, מחורבן בית שני ועד לימינו.<sup>53</sup> הנה דבריו של הרב ש"ר הירש בביאורו למזמורנו:<sup>54</sup>
- מזמור זה מביע את רעיונותיו והרגשותיו של ישראל בגלות... יש בו בפרק זה (פסוקים י-כג) קווים שאין אנו מוצאים אותם אלא בגלות שלאחר חורבן בית שני, ואף כאלה השייכים בייחוד לשליש האחרון של הגלות הזאת, ומגיעים עד לעבר הקרוב ואפילו להווה<sup>55</sup>...
- המאחרים את זמן חיבורם של מזמורים על סמך רמזים לגלות בבל, בודאי יקשה עליהם לעשות זאת במזמור שלנו שתוכנו רומז, לפי כל דעה ברורה ובלתי משוחזת, למאות האחרונות של גלותנו הנוכחית. במשוררנו פעמה רוח הא-לוהים, וזה גרם להם לראות את כל התקופות והמצבים הרחוקים ביותר, ולהרגיש בהם, למען יהיו שריהם למורשה רוחנית המלווה את ישראל בכל דרכיו ובכל תקופותיו.
- אכן, ההנחה שמזמורנו מתייחס לגלות האחרונה, מיישבת את התמיהות שהעלינו לעיל:
- א. לא חורבן ירושלים והמקדש הוא שעומד במרכז הדיון במזמורנו, אלא הגלות הארוכה והקשה, שבאה לאחר מכן. פיזור ישראל בארצות רבות ובין עמים שונים ("ובגוים זריתנו") הוא שגרם לאי הזכרת מקום מסוים או עם מסוים שבקרבו יושבים הגולים.
- ב. במהלך הגלות האחרונה נטבחו רבים מישראל בידי אויביהם, במקומות אחדים ובתקופות שונות, על החזיקם באמונתם בה' א-לוהי אבותיהם. מסירות הנפש של ישראל על קידוש השם בדורות הגלות האחרונה כתופעה המונית, היא מן המאפיינים הבולטים של ההיסטוריה היהודית מאז גזרות אדריאנוס ועד ימינו.
- ג. עם ישראל בתקופת הגלות האחרונה שמר אמונים לה' ולמצוותיו בכל לבבו ובכל נפשו, ותחושתו הייתה שאין להסביר את הפורענויות המתרגשות עליו בכל דור ודור כעונשים על חטאיו.

על אף כל זאת, המבאר את מזמורנו בדרך הפשט אינו רשאי להיבטל ממלאכתו, אלא חייב לחפש תקופה או אירוע בהיסטוריה המקראית, שיש בהם כדי ליישב את האמור במזמורנו (וראה הערה 1). אלא שלא עלינו המלאכה לגמור, ובעיון זה נשאר את הדיון בנושא פתוח.

### ח. "עֲזָה כְּמֹת אֶהְבֶּה" (שיר השירים ח', ו)

קוראי מזמורנו ומפרשיו שבכל הדורות, החל מתקופת חז"ל<sup>56</sup> ועד למפרשינו בדורות האחרונים,<sup>57</sup> חשו שהמזמור מדבר על דורם או על הדורות הסמוכים אליהם. הדבר היה פשוט בעיניהם, שמזמור זה נאמר על הגלות האחרונה של עמנו, ושהוא נותן ביטוי לאירועים בגלות זו ולתחושות המפעמות בלבבות רבים בישראל.<sup>58</sup> ככל שנתמשכה הגלות וככל שהקדירה את פניה לבני עמנו, הפך המזמור לאקטואלי יותר ולמבטא מובהק יותר של האתוס היהודי. במזמור זה מצאו דורות הגלות את האמירה המקראית המפורשת ביותר בשבחו של עם ישראל ובשבחה של מסירות נפשו על קדושת השם.

דבר זה צריך הבהרה: הלא מזמורנו הוא בעיקרו מזמור תלונה שמתלונן ישראל כנגד ה', כיצד אפוא הוסט מרכז הכובד של המזמור אל שבחם של ישראל ואל שבחה של מסירות נפשם על קידוש השם?

<sup>53</sup> עמוס חכם, בדברי הסיכום שלו לביאור מזמורנו, מזכיר שכך סבר גם המבאר ר' משה אשכנזי בפרושו 'הואיל משה'. פרשן זה, שהיה תלמידו של שד"ל, היה פשטן מובהק. לא הצלחתי לראות את דבריו משום שהספר הואיל משה קשה להשגה.

<sup>54</sup> ספר תהילים עם פירוש רבי שמשון רפאל הירש, תירגם מגרמנית הרב ד"ר יחיאל זאב ליפשיץ, מוסד הרב קוק תשל"א.

<sup>55</sup> פירושו של הרב הירש יצא לאור בסוף המאה הי"ט (תרמ"ב), כששים שנה לפני השואה.

<sup>56</sup> ראה במאמרו של שמואל ספראי ז"ל 'קידוש השם בתורתם של התנאים', ציון מ"ד (תשל"ט) בייחוד עמ' 32-36.

<sup>57</sup> ראה את האמור בהערה 6 לעיל, ואת דבריו של הרב הירש המובאים בסעיף הקודם.

<sup>58</sup> סקירה של ההתייחסויות הללו למזמורנו מתקופת חז"ל ועד לדור שאחר גירוש ספרד נמצאת במאמרו המקיף של פרופ' יוסף הקר 'אם שכחנו שם א-להינו ונפרש כפינו לאל זר' - גלגולה של פרשנות על רקע המציאות בספרד בימי הביניים, ציון נ"ז, ג (תשנ"ב) עמ' 247-274. במאמר זה מצויים ציטוטים אחדים מפירושים למזמורנו שנכתבו בסמוך לגירוש ספרד, ואשר נותרו בכתבי יד או שנדפסו בזמנם, ואינם מצויים כיום בידי כל אדם.

אכן, בד בבד עם התלונה הנשמעת במזמורנו על יחס ה' לעמו, נשמעת בו גם הצהרת נאמנות מופלאה של ישראל לה', המביעה כלפיה אהבה שאינה תלויה בדבר. רק אהבה יוקדת, אהבה של שיר השירים, יש בה כדי להסביר את הנאמר בפסוקי ההתחייבות של ישראל במזמורנו, שהפאתוס הכבוש בהם כה עמוק:

יח	כָּל זֹאת בְּאֵתְנוּ, וְלֹא שְׂכַחְנוּדָּלָא שְׁקָרְנוּ בְּבְרִיתֶךָ.
יט	לֹא נִסּוּג אָחֹר לְבָנוּ וַתֵּט אֲשֶׁרֵינוּ מִנִּי אֶרְחֶךָ.
כא	אִם שְׂכַחְנוּ שֵׁם אֱ-לֹהֵינוּ
כב	הֲלֹא אֱ-לֹהִים יִחְקֶר זֹאת
כג	כִּי עָלֶיךָ הִרְגָנוּ כָּל הַיּוֹם
	וְנִפְרַשׁ פְּפִינוּ לְאֵל זָר.
	כִּי הוּא יִדְעַ תַּעֲלָמוֹת לֵב.
	נְחַשְׁבָנוּ כְּצֹאן טִבְחָה.

דורות של מקדשי השם שאמצו את מזמורנו כהמנון של קידוש השם, ראו בפסוקים אלו את עיקרו של המזמור, ואף התלונה הכבושה במזמור נתפסה להם כדברי אהבה של הרעיה אל דודה. דרשה של ר' יהושע בן לוי המובאת במסכת שבת דף פח ע"ב על פסוק בשיר השירים, עשויה להבהיר את תפיסת המזמור בקרב בני אותם דורות:

אמר רבי יהושע בן לוי: מהו דכתיב "צרור המר דודי לי, בין שדי ילין" (שה"ש א', יג)? אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אף על פי שמיצר ומימר לי (- 'צרור' – מיצר; 'מור' – מימר) – דודי לי, בין שדי ילין!<sup>59</sup>

ואכן, בכמה מקומות בדרשות חז"ל, החל מר' עקיבא ואילך, אנו מוצאים שחכמים שונים שדרשו פסוקים בשיר השירים כביטוי לאהבת הרעיה לדודה עד מוות, כרכו את דרשתם עם פשוטו של הפסוק במזמורנו "כי עליך הרגנו כל היום".<sup>60</sup>

## ט. חתימה

### 1. כיצד יתכנו מזמורי תלונה בספר תהילים?

מזמור פ"ט הוא מזמור תלונה חריף על מה שנראה למשוררו כהפרת הברית והשבועה שנשבע ה' לדוד ולזרעו.<sup>61</sup> בראש פירושו למזמור זה מספר ראב"ע סיפור קצר ומפתיע:

והיה בספרד חכם גדול וחסיד, וזה המזמור היה עליו קשה, ולא היה קורא אותו ולא היה יכול לשמוע, בעבור כי זה המשורר ידבר כנגד השם הנכבד קשות.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> בעיונו למזמור קל"א הערה 4 הובא שירו של ר' יהודה הלוי "ייטב בעיניך", ששורתו האחרונה בה מתאימה לתיאור יחס האהבה של ישראל אל ה' המתואר כאן:

הוֹסֵף כָּאֵב, אוֹסִיף אֶהָב  
כִּי נִפְלְאָה אֶהְבֶּתְךָ לִי.

באותו מקום מובא פירושו של א"ל שטראוס כי 'אהבתך' היא האהבה שאני אוהב אותך, ככוונת הפסוק שבו השתמש ריה"ל "נפלאה אהבתך לי מאהבת נשים" (שמי"ב א', כז), שבו מתכוון דוד לאהבה שהוא אוהב את יונתן.  
<sup>60</sup> הנה דוגמאות אחדות:

הפסוק בשיר השירים א', ב "על כן עלמות אהבך" נדרש בכמה מקומות כאילו נכתב על-מות אהבך – אהבך עד מוות, וכוונת הדרשה לנהרגים על קידוש השם מתוך אהבת ה'. הנה דרשתו של ר' עקיבא המובאת במכילתא דר' ישמעאל (מהדורת הורביץ עמ' 127) על הפסוק (שמות ט"ו, ב) "זה א-לי ואנוהו":  
ר' עקיבא אומר: אדבר בנאותיו ובשבחיו של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם. שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר: "מה דודך מדוד שככה השבעתנו" (שה"ש ה', ט) – שכך אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו? **שנאמר: "על כן עלמות אהבך" – אהבך עד מוות, וכתוב "כי עליך הרגנו כל היום".**

במדרש שיר השירים רבה על הפסוק (ז', א) "שובי שובי ונחזה בך" נאמר:

אומות העולם אומרות לישראל: עד מתי אתם מתים על א-להיכם ומשלמין (מתמסרים) לו? – הדא הוא דכתיב "על כן עלמות אהבך" – ועד מתי אתם נהרגין עליו? – כדכתיב "כי עליך הרגנו כל היום" – ועד מתי אתם גומלין טובות עליו ולו עצמו, והוא גומל לכם רעות? בואו לכם אצלנו... וישראל משיבין להם... ולא אבותינו עבדו עבודת כוכבים ולא אנו נעבד עבודת כוכבים אחריהם.

ובאותו מדרש נדרש הפסוק בשיר השירים ח', ו "כי עזה כמות אהבה":

אהבה שאהבו דורו של שמד (- הדור שחי בזמן גזרות אדריאנוס) להקב"ה, שנאמר: "כי עליך הרגנו כל היום".

וראה עוד מדרש זה לפסוק "השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באילות השדה" (שה"ש ב', ז) בדרשתם של רבנן, ובמדרש תהילים למזמור ט' בסופו של הפסוק בשה"ש ה', ח "שחולת אהבה אני". (מהדורת בובר מו ע"א).

<sup>61</sup> בין המפרשים ישנן דעות שונות בשאלה מהו האירוע שעליו נוסד מזמור זה. מבין הדעות השונות נראית לנו הדעה שמאורע זה הוא מותו של יאשיהו במלחמתו נגד פרעה נכה במגידו.

<sup>62</sup> א. בהמשך דבריו כותב ראב"ע: "והגאון (- רב סעדיה) לא הזכיר בפירושו (- שכתב לספר תהילים) תיקון זה המזמור (- כלומר, לא פירש את המזמור בדרך שתשיב את תמיחת החכם הספרדי). ורבי משה הכהן (- גייקטילא) האריך בעניין זה, וחקרתי ספרו כמה פעמים, ולא יכולתי להבין דברו." לבסוף משתדל ראב"ע לפרש את המזמור וילתקנו.



סיפור זה מדגים היטב את הבעייתיות הכרוכה במזמורי התלונה בספר תהילים. מצד אחד, יש לתמוה על אותו 'חכם גדול וחסידי': על פי המקובל בישראל מימי קדם, מזמוריו של ספר תהילים נכתבו כולם ברוח הקודש. משמעות הדבר היא שחותם א-לוהי של דברי אמת חתום בכל מזמור ומזמור. כיצד אפוא ניתן להסתייג מדברי משורר תהילים במזמור כלשהו, ולהוציא מזמור זה מכלל מזמורי תהילים הנקראים והנשמעים? מצד שני, הימצאותו של מזמור תלונה כמו מזמורנו או מזמור פ"ט בספר תהילים אכן מעוררת שאלה חמורה: הייתכן שהאדם יעמוד מול ה' כתובע, ויאשים אותו במעשים שיש בהם אי-צדק, ובכל זאת יוכלו דבריו בספרנו כדברים שנאמרו ברוח הקודש? והרי כבר נאמר בשירת האזינו (דברים ל"ב, ד):

הַצֹּרֶרֶת תִּמְעַל וְהַצֹּדֵק יִשְׁפָּט  
אֶל-אֲמוֹנָה וְאֵין עֵנָל  
כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט  
צְדִיק וְיֵשֶׁר הוּא.

תלונות על אי-צדק במעשי ה' אמנם מצויות במקומות אחדים במקרא, אלא שבדרך כלל תשובתן בצדן. במזמורנו ובעוד מזמורי תלונה בספר תהילים, נותרת תלונת האדם או העם ללא תגובה א-לוהית. דבר זה נובע מאופיו של ספרנו, שאינו ספר נבואות שבו משמיע ה' את דבריו לאדם, אלא הוא ספר שבו משמיע האדם את דברו כלפי מעלה, בהלל, בתחינה, בהתפעמות וגם... בתלונה.<sup>63</sup>

ובכן, כיצד ניתן להבין שתלונה כנגד השם הנכבד, שאינה מתיישבת עם תיאורו כ"א-ל אמונה ואין עול", ושאינה מוצאת תיקון ותשובה בספרנו, תימצא ראויה להיכלל בו כדברים שנכתבו ברוח הקודש?

## 2. "יוזעים הם הנביאים שא-לוהם אמיתי ואינם מחניפים לו"

המפתח לפתרון בעיה זו מצוי בדברי ר' יהושע בן לוי המובאים במסכת יומא סט ע"ב:

אמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמן (- של מנהיגי ישראל מימי שיבת ציון ואילך) 'אנשי כנסת הגדולה'? שהחזירו עטרה ליושנה. כלומר, גדולתם של 'אנשי הכנסת' – של אותה הנהגה שעמדה לישראל במחצית הראשונה של ימי בית שני – הייתה בכך ששיקמו שבח גדול לה' שהיה קיים בימי קדם, אך נפגם בימי חורבן הבית הראשון והגלות שבאה לאחריו. עם שיבת עם ישראל לארצו ועם בניית בית מהקדש השני, השיבו אנשי הכנסת את אותו שבח שנפגם לקדמותו. עתה מבאר ר' יהושע בן לוי מהי אותה 'עטרה' לקב"ה שאותה החזירו אנשי הכנסת הגדולה ליושנה:

אתא (- בא) משה אמר (- בנאומו בספר דברים י"ז, יז): "הא-ל הגדל הגבר והנורא" (- ובכך קבע את תארו של הקב"ה שבהם אנו רשאים להשתמש בתפילתנו).<sup>64</sup>

אתא ירמיה ואמר: נכרים מקרקרין בהיכלו (- הורסים את בית מקדשו), איה נוראותיו? לא אמר (- בתפילתו המובאת בפרק ל"ב, י) 'הנורא'.<sup>65</sup>

אתא דניאל, אמר: נכרים משתעבדין בבניו (- בעת גלותם), איה גבורתו? לא אמר (- בתפילתו המובאת בפרק ט"ז, ד) 'גיבור'.<sup>66</sup> אתו אינהו (- באו הם) ואמרו: אדרבה, זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן אך אפים לרשעים!<sup>67</sup>

ב. מדוע אותו 'חכם גדול וחסידי' לא התייחס למזמורנו באותה דרך שבה התייחס למזמור פ"ט? נראה שטעם הדבר הוא שבמזמורנו, התלונה, עד כמה שהיא מרה, אינה מובעת במילים מפורשות, ואם כן המשורר אינו 'מדבר קשות כנגד השם הנכבד'. במזמור פ"ט, לעומת זאת, מציג המשורר בחלק הראשון של המזמור את הברית שכתב ה' עם דוד (חזון נתן בשמ"ב ז'), ואילו בחלקו השני הוא מתאר במילים כמעט מפורשות כיצד הופרה הברית הזאת.

<sup>63</sup> ואמנם במזמור תלונה אחד בספרנו, מזמור ע"ג, נמצאת תשובה לתלונת המשורר על כך ש"צדיק ורע לו, רשע וטוב לו" במחצית השנייה של המזמור. אולם תשובה זו אינה תשובת ה', אלא זו שהמשורר עצמו הגיע אליה בבואו אל "מקדשי א-ל" (החל מפסוק יז).

<sup>64</sup> במסכת ברכות לג ע"ב מסופר על שליח ציבור שירד לפני ר' חנינא ואמר: "הא-ל הגדול הגיבור והנורא והאדיר והעוז והיראוי, החזק והאמיץ והודאי והנכבד". המתין לו (- ר' חנינא) עד שסיים, כאשר סיים אמר לו: סיימת את כל שבחיו של אדונך (- הקב"ה)? למה לי כל זאת? אנו, אותם שלושה שאנו אומרים (- הגדול הגיבור והנורא), אלמלא שאמרם משה רבנו בתורה ובאו אנשי כנסת הגדולה ותקנו אותם (- לאומרים) בתפילה, לא היינו יכולים לומר אותם, ואתה אמרת הלך ואמר כל זאת!

<sup>65</sup> בתפילתו בירמיהו ל"ב, י כתוב: "הא-ל הגדול, הגבור, ה' צ-באות שמו". התואר 'נורא' פירושו 'שיראים ממנו'. אולם אם הנוכרים מקרקרין את היכלו, משמע שאינם יראים ממנו.

אמנם בשעה שנשא ירמיהו את תפילתו זו, כשהיה כלוא בחצר המטרה בעת המצור, עדיין לא חרב המקדש, אולם הדבר עמד לקרות: "הנה הסללות באו העיר ללכדה, והעיר נתנה ביד הכשדים הנלחמים עליה... והנך ראה" (שם פסוק כד).

<sup>66</sup> בתפילתו בדניאל ט"ז, ד כתוב: "אנא א-דני, הא-ל הגדול והנורא, שמר הברית והחסד...". את תפילה זו נושא דניאל בשנת אחת לדריוש המדי, לאחר נפילת בבל, כשעדיין לא נפקדה גלות בבל: "אני דניאל גלות בבל: "אני דניאל בינתי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הניבא למלאות לחרבות ירושלם שבעים שנה" (פסוק ב), והוא מתחנן בתפילתו לפקידת עם ישראל ולגאולתו.

גבורתו של הקב"ה מתבטאת ביכולתו לגאול את בניו מבין הגוים. אולם כשהם ממשיכים להיות משועבדים, והגאולה עדיין לא באה, 'איה גבורתו?'<sup>67</sup> מקבילה רעיונית לדברים אלו מצויה באגדות החורבן במסכת גיטין נו ע"ב: טיטוס הרשע, בכניסתו למקדש חירף וגידף כלפי מעלה, ועשה מעשים חמורים ביותר המתוארים באותו מקום. על כך מגיבים שם שני חכמים: "אבא חנן אומר: 'מי כמוך חסין י-ה' (תהילים פ"ט, ט) – מי כמוך חסין וקשה, שאתה שומע נואצו וגידופו של אותו רשע ושותק. דבי רבי ישמעאל תנא: 'מי כמוך באלים ה' (שמות ט"ו, יא) – מי כמוך באלמים!"

ואלו הן נוראותיו – שאלמלא מוראו של הקדוש ברוך הוא היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות?<sup>68</sup>

דבריו אלו של ר' יהושע בן לוי מביאים את התלמוד לשאלה הבאה:

ורבנן (- ירמיהו ודניאל רבותינו), היכי עבדי הכי (- כיצד עשו כן) ועקרי תקנתא דתקין משה (- ועקרו תקנה שתיקן משה, בזה שפיתחו שבח אחד מן השבחים ששיבח בהם משה את הקב"ה)?

אמר רבי אלעזר: מתוך שידועין בהקדוש ברוך הוא שאמתי הוא<sup>69</sup>, לפיכך לא כזבו בו!

במקבילה שיש לסוגיית אגדה זו בתלמוד הירושלמי (מגילה סוף פרק שלישי; ברכות פ"ז ה"ג) מופיע התירוץ האחרון של הגמרא בלשון שונה במקצת:

אמר רבי יצחק בר לעזר: יודעין הן הנביאין שא-לוהן אמיתי, ואינן מחניפין לו.<sup>70</sup>

עדיין יש לברר את השאלה הבאה: כיצד זה שאנשי כנסת הגדולה ראו והבינו את מה שלא ראו והבינו ירמיהו ודניאל? על שאלה זו משיב מהרש"א בחידושי הלכות ואגדות שלו לסוגיה זאת (הדברים מובאים בעברית):

נראה שודאי לא חלקו (- ירמיהו ודניאל ואנשי כנסת הגדולה), אלא שכל אחד מהם הוסיף ופיתח בכוחותיו וכינויו (- של ה') כפי זמנו, שראו ביכולתו וכוחותיו של הקב"ה. וכולם אמרו "הגדול" – שבכל זמן ושעה גדולתו מפורסמת מתוך בריאת עולמו.

**ומשה** בזמנו, שראה גבורותיו ונוראותיו בנפלאות אשר עשה הקב"ה במצרים ולסיחון ועוג ושאר נסי המדבר, הוסיף לומר 'הגיבור והנורא'.

**בא ירמיהו** וראה בדורו וזמנו עובדי כוכבים מרקדין בהיכלו, אמר איה נוראותיו, ועל כן פחת מלומר 'הנורא'. וזה היה בתחילת הגלות – בחורבן הבית, שעדיין לא נשתעבדו ישראל בעובדי כוכבים, ו(לכן) היה אומר 'הגיבור'.

**עד שבא דניאל**, שהיה בבבל בגולה, וראה שעבוד הגלות, ועל כן אמר 'איה גבורותיו', ופחת מלומר 'הגיבור', אבל 'נורא' היה (- אומר), מאחר שהוא לא ראה חורבן הבית שעובדי כוכבים מרקדין וכו'.

**עד שבאו אנשי כנסת הגדולה** שהיו גם בסוף שבעים שנים של גלות בבל, וראו באותן השנים שניצולו ישראל מכמה צרות... חזרו לומר... זוהי גבורתו... וזהו מוראו... וזהו שמסיים 'שיודעים בו בקב"ה שאמתי הוא, לפיכך לא כזבו בו' **שכל אחד מהם לא כזבו בו לפי דורו וזמנו!**

הדברים הללו שהבאנו מן התלמוד ומדברי מפרשיו נוקבים עד הנהיום: האדם הוא בן דורו וזמנו, והוא איננו יכול לתאר את מעשי ה', אלא כפי שנתגלו בדורו ובזמנו, כפי שהוא עצמו חווה אותם. והנה, יש שה' מתגלה בדור מסוים בדרך שבני אותו הדור חווים את התגלותו ואת מעשיו כאילו הם סותרים אמיתות שהנחילו לנו דורות קודמים ביחס למדותיו של ה'. האם עליהם לחזור על אותן אמתות כשלבם אינו מסכים עם פיהם? "כי לא לפני חנף יבוא" – האדם אינו רשאי לכזב בבוראו שהוא אמתי וחפץ אך באמירת האמת. אמנם האמת האנושית היא בהכרח פרי תפיסתו המצומצמת של האדם בן זמנו, ואף על פי כן, רק את האמת הזאת רשאי האדם לבטא בבואו לפני ה'.

אפשר שלאחר דורות אחדים תשתנה הפרספקטיבה, ודור מאוחר יבין את מה שלא הבין דור קודם ביחס לאותם מאורעות שהיו. או אז יתקן הדור המאוחר ההוא את תפיסת ההיסטוריה של קודמו, כפי שעשו אנשי הכנסת הגדולה ביחס למאורעות החורבן והגלות. הם יכלו לעשות זאת, מכיוון שהם חיו כבר בארץ ישראל לאחר שתמו שנות הגלות, ועל כן נקודת התצפית שלהם על מאורעות העבר הייתה שונה ושלמה יותר.

ואף על פי כן, תפילותיהם של ירמיהו ושל דניאל נותרו על כנן, כתפילות שנכתבו ברוח הקודש ונכללו בספרי המקרא השונים, מכיוון שהאמת שלהם באה מלבבות ישרים של אנשי קודש שאמרו את דבריהם ברוח הקודש כפי זמנם.

### 3. תלונה בת זמנה הנצרכת גם לדורות הבאים

<sup>68</sup> רש"י מפרש את שני התירוצים הללו בהתאמה לקושיותיהם של ירמיהו ודניאל (אלא שהתירוצים באים בסדר הפוך מן הקושיות) ונדחק הרבה בשל כך. אולם על פי פשט הדברים נראה שאנשי כנסת הגדולה תירצו קושייה אחת בחברתה: בשעה שנוכרים מקרקרים בהיכלו, אף שנוראותיו אינן ניכרות, ניכרת שם 'גבורת גבורתו' – התאפקותו ושתיקתו לנוכח מעשים אלו (וראה בהערה הקודמת); בשעה שנוכרים משתעבדין בבניו, אף שגבורתו אינה ניכרת, ניכרות שם נוראותיו, שרק מחמת יראתו של הקב"ה מניחים הגוים לישראל להתקיים ביניהם ככבשה בין זאבים.

נמצא שחורבן הבית והגלות שבאה אחריו בסמוך מעידים הן על גבורתו של הקב"ה והן על נוראותיו. אלא שירמיהו אמר את דבריו אל מול חורבן הבית הקרב, ולא ראה לנגד עיניו את הגלות שתבוא אחר כך, שבה מצוי הפתרון לשאלתו; ואילו דניאל ראה לנגד עיניו את הגלות, אך לא היה נוכח בחורבן הבית שבו היה מצוי הפתרון לשאלתו.

היכן החזירו אנשי כנסת הגדולה את השבח המלא שאמר משה "הגדל הגבר והנורא"? המפרשים ציינו את תפילת הלויים בנחמיה ט', לב: "ועתה א-להינו, הא-ל הגדול הגבור והנורא שומר הברית והחסד...". אולם אפשר שהכוונה גם לכך שאנשי כנסת הגדולה תיקנו את נוסח תפילת שמונה עשרה וכללו את השבח המלא בברכה הראשונה.

<sup>69</sup> רש"י פירש: "מסכים על האמת ושונא את השקר".

<sup>70</sup> ופירש בעל קרבן העדה: "ואומרים האמת, כי לא לפני חנף יבא' (איוב י"ג, טז)".

הבה נשוב עתה אל שאלתנו בדבר מזמורי התלונה בספר תהילים. משורר מזמורנו (או משורר מזמור פ"ט) יודע כי ה' הוא "אל אמונה ואין עול". אולם מה יעשה וחוייית דורו, ואף חויייתו שלו אינן מתיישבות עם ידיעה זו? האם יגזור על עצמו שתיקה, כשלב מתפוצץ מחמת אי הבנתו את דרכי ה'? האם לא יהא רשאי, ואפילו חייב, להפנות את תלונתו המרה אל א-לוהיו? עובד ה' האמיתי יודע כי גם כאשר דברים קשים עמו, הנוגדים את האמת המקובלת אך מבטאים את אמת חייו שלו, יירצו דבריו לפני יודע תעלומות לב, כי לא לפניו חנף יבוא.

וחותמי כתבי הקודש, אשר הנחילו לנו את ספר תהילים על מזמורי התלונה החריפים הכלולים בו, בטאו בכך את הכרתם כי גם תלונה מרה, העלולה להרתיע נפשו של חסיד בדור מאוחר, גם היא נכתבה ברוח הקודש. בתפיסתם, גם תלונה חריפה ונוקבת ראויה להיות כלולה בכתבי הקודש של עם ישראל, ולשמש את הדורות הבאים. ייתכן כי תלונה כזו תענה לצורך של הדורות הבאים, והם יוכלו למצוא בה מבע לתלונתם שלהם. חותם האמת הא-לוהית חתום על תפילתם של משוררי הקודש, גם כשלבם היה מר עליהם, ואהבת עמם ואהבת א-לוהיהם הביאה אותם לעמוד לפני ה' ולומר את אשר בלבם.

בן דורנו, העוסק במזמור מ"ד כששים שנה אחר השואה, אינו יכול שלא לראות במזמור זה ביטוי למה שחשו בני הדור של אבותינו באותם ימים חשוכים. האם לא היו רשאים להביע את תלונתם המרה באותם הימים? ואכן, דברי תלונה נשמעו אז, אלא שמעט מאד נותר מדברים אלו.

נביא כאן דברי תלונה שאינם מוכרים לרבים, שנרשמו על ידי הסופר שלום שטרייט ז"ל, ונתפרסמו מיד לאחר שנסתיימה המלחמה הנוראה, בשנת תש"ה.<sup>71</sup> הדמיון בין דברי הדיין מראדאוץ, ר' כתריאל קוה, לבין דברי מזמורנו ברור.

#### הטחה כלפי שמים

הדיין התם והישר ר' כתריאל קוה מראדאוץ, שהוגלה יחד עם אחיו לצרה לטרנסדניסטריה, שְׁכַל מאשתו וילדיו ומכל הנלוים עמו ונשאר גלמוד ועירי, נשאל על ידי שרידי עדתו השכולים והמיוותמים שאלת חכם: "אולי מוטל עליהם לחזור בתשובה, בבחינת 'נחפשה דרכינו ונחקרה ונשובה', כדי שיחוס עליהם השם וירחם את שארית הפליטה, שלא יאבד ניר לקהילה הקדושה, עיר ואם בישראל". על כך השיב להם ר' כתריאל קוה הדיין, שיצאו לו מוניטין בכל הסביבה שעניו הוא מכל אדם (הוא בז לכל הצעה לשמש ברבנות) כדברים אלה: "לא, רחמנים בני רחמנים, לא לנו אלא על הקב"ה לחזור בתשובה. שהרי למה הגיעתנו שואת רשעים זו? על מה ניספו קדושינו וצדיקינו? ועוללים ויונקים שלא טעמו טעם חטא – למה רוטשו לעיני אמותיהם ללא רחם? כיצד נטרף פתאום העולם ללא משטר וסדר, ומנהיג הבירה איהו? האמנם לית דין ולית דיין? האם צדק, חלילה, הנבל שבתהלים באמרו: "אין אלהים השחיתו והתעיבו עליה?" שרי ליה מרי! הרי מבשרי חזיתי פליאותיו וחסדיו עמי בכל עת ובכל שעה, ההקשיח עתה לבו ואטם אזניו משמוע שוועת עניים? מה היה עליו, מה נתרש כאן? נתבלבל עלי עולמי, לא אוכל להבין. על כל פנים, מורי ורבותי, איני רואה כל סיבה לחזרתנו בתשובה, כי מה עוינו ומה פשענו, שנתחייב להכות על לבנו: 'על חטא שחטאנו?' אוי לנו איכה שכולנו מכל מחמלי נפשנו! אבותינו הישרים, אחינו ואחיותינו הקדושים והטהורים, ילדי טיפוחינו התמימים והיקרים, נשות החיל הצנועות והכשרות – איכה הועמדנו מכל מחמדנו אלה ככלי ריק! יודעים אנו שמכל תפארת עברנו לא ישוב אלינו אף שמץ מה, כי הכל נמוג והלך בדרך שכל באיה לא ישוב. איוב בשעתו, שנתרוקן כמונו מכל וכל, גרם מזלו בסוף ימיו שהושב לו הכל שבעתיים. אולם התלמוד אומר: איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה. איוב היה משל, אך אנו, מורי ורבותי, שפורעניות איוב הגיעונו עד צוואר, אנו הרי עובדה הננו, מציאות, לא חלום ולא משל. אלי, אלי, מה עשית לנו ולמה באתנו צרה איומה זו? ובאיזו צורה הבאת עלינו את הצרה! כלימה תכסה פנינו... איך עמדת מרחוק והעלמת עין לעתות בצרה כדי שלא תתקל בצאנך המובלת לטבח ולחרפה!"

<sup>71</sup> מצאתי דברים אלו בספר קטן, שכלל דברי שירה וספרות שנשלחו מסופרי ארץ ישראל לשארית הפליטה באירופה מיד לאחר השואה. הספר נעלם לי, ואיני זוכר אף את שמו, ורק הקטע הזה נותר בידי לאחר שצילמתי אותו.