

"קדוש קדוש קדוש" – עיון בתהילים צ"ט

- (א) ה' מֶלֶךְ יִרְגְּזוּ עַמִּים יֹשְׁבֵי כְּרֹבִים תִּנּוּט הָאָרֶץ.
 (ב) ה' בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרָם הוּא עַל כָּל הָעַמִּים.
 (ג) יוֹדוּ שִׁמְךָ גָּדוֹל וְנוֹרָא קְדוֹשׁ הוּא.
 (ד) וְעַז מֶלֶךְ מִשְׁפָּט אֶהָב אֶתְּךָ כּוֹנֵנֵת מִיִּשְׂרָאֵל מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּיַעֲקֹב אֶתְּךָ עֲשִׂיתָ.
 (ה) רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַדָּם רִגְלֵי קְדוֹשׁ הוּא.
 (ו) מִשָּׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמּוֹאֵל בְּקִרְיָאֵי שְׁמוֹ קְרָאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם.
 (ז) בְּעַמּוּד עָנָן יִדְבַר אֱלֹהִים שְׁמֵרוּ עֲדֹתָיו וְחַק נִתַּן לָמוֹ.
 (ח) ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְּךָ עֲנִיתָם אֶל נִשְׂא הַיִּיתָ לָהֶם וְנָקַם עַל עֲלִילוֹתָם.
 (ט) רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַר קְדָשׁוֹ כִּי קְדוֹשׁ ה' אֱלֹהֵינוּ.

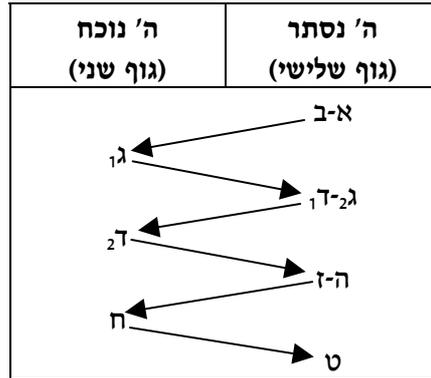
א. פתיחה – מעברים

אחת התופעות המאפיינות מזמור זה היא המעברים הרבים המתרחשים בו:

- א. מעבר מהתייחסות אוניברסלית (פס' א – "ירגזו עמים") ללאומית (פס' ד – "ביעקב") ולאישית (פס' ו – "משה ואהרן... ושמואל").
 ב. מעבר מדיבור ללא נמען לפנייה אל נמען. ברובו של המזמור המשורר איננו פונה אל האדם, למעט שני פסוקים, דומים ביותר (פס' ה, ט), שבהם פונה המשורר אל הציבור וקורא לו לרומם את ה' ולהשתחוות לו.
 ג. המעבר המורכב ביותר הוא מעבר מהתייחסות אל ה' בלשון נסתר לפנייה אליו בלשון נוכח. ברובו של המזמור מדבר המשורר על ה' בגוף שלישי, אך ישנם שלושה הבזקים שבהם מופיעה פנייה אל ה' בגוף שני (פס' ג, פס' ד², פס' ח). וייס ושריר עמדו על תופעה זו וחיפשו לה פשר, אך נותרו ללא מענה מספק מבחינתם.¹ ברצוננו לחדד את שאלתם על ידי הצגה ברורה של המעברים התכופים הלךך ושוב:

* מזמור זה הוא האחרון בסדרת מזמורי קבלת שבת כפי שתוקנו על ידי רמ"ק. הפניה סתמית במאמר זה מכוונת לתהילים צ"ט.

1. מ' וייס (תהלים צט – לחקר האמונות והדעות במזמורי תהלים, בתוך: מ' גרסיאל ואחרים [עורכים], עיוני מקרא ופרשנות ה, רמת גן תש"ס, עמ' 127-136 =] מ' וייס, אמונות ודעות במזמורי תהלים, ירושלים תשס"א, עמ' 153-163) התייחס לתופעה אך התקשה לתת לה



ישנם שישה מעברים בין הגופים. המעברים התכופים יוצרים תחושה של חוסר סדר, המקשה מאוד על הבנת המזמור.

ב. מבנה המזמור

מבט משותף על שלושת המעברים עשוי להוביל אותנו אל מבנה המזמור.

- א. המזמור בנוי משלושה בתים העוסקים בשלוש קבוצות שונות (העולם כולו, עם ישראל, נבחר ישראל).
- ב. שלושת הבתים חותמים בפזמון שיש בו הכרזה על קדושת ה' (מסומן להלן באותיות עבות). שניים מהפזמונים מורכבים מפניית המשורר אל הציבור וממענה הציבור.

הסבר. וכך כתב וייס: "מה מכוון בתופעה זו? זוהי שאלה שאין תשובה עליה" (עמ' 130); "הכוונה המובעת במעבר זה סתומה, כאמור" (עמ' 132). גם בעמ' 135 התייחס לתופעה ולא נתן לה פשר. א' שריר (פני שבת נקבלה – לבאורם של מזמורי קבלת שבת, ירושלים תשס"ג) מצביע על התופעה ביחס לפסוקים ג ו-ח, ובשני המקומות מציע הסברים נקודתיים, כשהוא נוקט, שלא כהרגלו, לשון מסויגת: "בא אולי ללמד..." (עמ' 66), וכן "על רקע זה אולי יובן מדוע חרג המשורר..." (עמ' 84; ההדגשות שלי, ל"ט). ע' חכם (ספר תהלים עם פירוש דעת מקרא ספרים ג-ה, ירושלים תשמ"א, עמ' ריח-רכב) הזכיר את התופעה מספר פעמים (בפסוקים הרלוונטיים ובסיכום), אך לא הציע לה פשר. י' הופמן (עולם התנ"ך – תהלים ב, תל אביב 1999, עמ' 113) הציע שתי הצעות. הראשונה היא: "נראה שהתופעה נובעת משימוש בנוסחאות ליטורגיות מקובלות שהמשורר מצטט במזמור". הצעה זו, המתמקדת בתהליך התהוות המזמור, מסתמכת על שתי הנחות שאין כל יכולת לבססן עובדתית: א. יש במזמור נוסחות ליטורגיות מקובלות; ב. הפסוקים החריגים הם נוסחות ליטורגיות מקובלות. למעשה, הצעה זו שומטת את הקרקע מתחת לכל ניסיון להבין מזמור כלשהו כצורתו, שהרי לכל קושי יש פתרון מן המוכן, ואין צורך לבאר דבר. על הצעתו השנייה, הנובעת מגישה ספרותית, נעמוד בהמשך דברינו.

2. י' ליכט (קבוצה של מזמורים לכבוד מלכות ה' [מזמורים צ"ה-ק'], בתוך: א' בירם [עורך], ספר אורבך, ירושלים תשט"ו, עמ' 157-166) טוען שיש למזמור ארבעה בתים (א-ג, ד-ה, ו-ז,

"קדוש קדוש קדוש" – עיון בתהילים צ"ט

ג. בחינת מעברי הגופים בתוך כל אחד משלושת הבתים מעלה שהם מתוכננים בקפידה. כל בית בנוי משלושה חלקים: פתיחה ופזמון חותם, שבהם מתואר ה' בגוף שלישי, וחלק מרכזי שבו ישנה פנייה ישירה אל ה' בגוף שני (מסומן להלן באותיות נוטות).³

בית א

(א) ה' מֶלֶךְ יִרְגְּזוּ עַמִּים יֵשֵׁב כְּרוּבִים תְּנוּטָה הָאָרֶץ.
(ב) ה' בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרָם הוּא עַל כָּל הָעַמִּים.
(ג) יוֹדוּ שְׁמֶךָ גָּדוֹל וְנוֹרָא

קדוש הוא.

בית ב

(ד) וְעַז מֶלֶךְ מִשְׁפָּט אָהֵב
אֶתְּהָ כּוֹנֵנֶת מִיִּשְׂרָאֵל
מִשְׁפָּט וְיִצְדָּקָה בְּיַעֲקֹב אֶתְּהָ עֲשִׂיתָ.
(ה) רוּמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵדָם רְגָלָיו

קדוש הוא.

בית ג

(ו) מִשָּׁה וְאֶהְרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמּוֹאֵל בְּקִרְיָאֵי שְׁמוֹ
קִרְיָאִים אֵל ה' וְהוּא יַעֲגֹם.
(ז) בְּעַמּוּד עֲנָן שְׁמְרוּ עֲדוּתָיו
וְחֹק נֶתַן לָמוֹ.
(ח) ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְּהָ עֲנִיתָם
אֵל נִשְׂאָה הֵייתָ לָהֶם וְנִקַּם עַל עֲלִילוֹתָם.
(ט) רוּמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵרָ קִדְשׁוֹ

כי קדוש ה' אלהינו.

מעברי הגופים מתגלים עתה כמסודרים להפליא:

ח-ט), והפזמון המלא מופיע בסיום שני חצאי המזמור, שני חצאים שחל ביניהם שינוי יסודי מבחינת הנושא. לדבריו, אמנם הפזמון הקצר ("קדוש הוא") מופיע רק באמצע המחצית הראשונה (פס' ג) ולא באמצע השנייה, אולם "אין כאן הכרח להקפיד יתר על המידה". מדברי רש"י על פסוק ד ניתן אולי להסיק שהמזמור מורכב משני בתים בלבד (א-ה, ו-ט), וזאת בהסתמך על הפזמון החוזר הארוך. אולם אנו נלך בעקבות מלבי"ם, מ' וייס (לעיל, הערה 1), ע' חכם (לעיל, הערה 1), י' הופמן (לעיל, הערה 1) וא' שריר (לעיל, הערה 1), הסבורים שישנם שלושה בתים שלכל אחד מהם פזמון, שניים מהפזמונים ארוכים והאחד קצר. להלן נוכיח שתוכן המזמור מחייב לראות כאן שלושה בתים ולא שניים או ארבעה, ושההבדלים בין הפזמונים בתוכם ובאורכם מכוונים והכרחיים.
3. יש לציין, שלדעות המחלקות את המזמור אחרת (ראה לעיל, הערה 2) אין דמיון מבני בין הבתים.

ה' נוכח	ה' נסתר	
		בית א
		בית ב
		בית ג

"אין בידך לעמוד על חייה האמיתיים של השירה אלא אם כן אתה תופס את ה'צורה' בה הוטבעה... 'תכניה' אינם קיימים אלא עד כמה שהם מתגלים ב'צורה'".⁴ לנגד עינינו נחשפה הצורה הספרותית של השירה, ועלינו לבחון בעזרתה את תוכנם של שלושת הבתים. איתרנו את **סדרם** של החילופים התכופים, אך עדיין נותר לברר את **פשרם** של חילופים אלו.

תחילה נבדוק את היחס שבין שלושת הבתים (סעיף ג של מאמרנו), ולאחר מכן נברר את משמעות חילופי הגופים (סעיף ד של מאמרנו).

ג. שלושה בתים – התפתחות

אם נשווה בין שלושת הבתים, נוכל לראות שיש במזמור תהליך של התפתחות. תהליך זה בא לידי ביטוי באופנים שונים.

1. מי קשור אל ה'?

המזמור פותח כמזמור אוניברסלי העוסק ביחסי ה' עם כלל האנושות (פס' א-ב).⁵ בית ב עובר לעסוק ביחסי ה' עם עמו בלבד (פס' ד), ובית ג מצמצם יותר ומתמקד בקבוצה אחת בעם ישראל: "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו" (פס' ו). מיהי קבוצה ממוקדת זו?

רד"ק מצמצם את הקבוצה לשלושה אישים בלבד: "משה ואהרן שהיו הגדולים בכהניו, וכן שמואל שהיה גדול בנביאים שהיו בזמנו, שהנביאים קוראי שמו".

4. מ' וייס, המקרא כדמותו, ירושלים תשמ"ז, עמ' 259.

5. ציון המוזכרת בבית א, "ה' בציון גדול" (פס' ב), אינה מתארת קשר עם ישראל, אלא את מקום משכנו של ה', במקביל ל"ישב כרובים תנוט הארץ" (פס' א).

לעומתו, ר' ישעיה מטראני מרחיב את הקבוצה: "משה ואהרן עם שאר כהניו, ושמואל עם שאר קוראי שמו [ההדגשות שלי, י"ט]".⁶

רבים מבארים את "קראי שמו" כלשון תפילה – הקוראים אליו, המתפללים אליו. אך נראית לנו יותר דרכו של וייס,⁷ שעמד על הקשיים שיש בפירוש זה, והציע להבין את הביטוי "לפי מובנו של הביטוי בכתובים כמו 'כי שם ה' אקרא' (דברים ל"ב, ג), היינו הכרזה, הצהרת שם ה'. הווי אומר, 'קראי שמו' הם המשמיעים את שם ה'... כלומר הנביאים, ששמואל היה ביניהם גם לפי עדויות אחרות במקרא". על כך יש להוסיף, שהקריאה בשם ה' משותפת לשמואל ולאברהם, ומספר מאפיינים לה. שניהם סבבו ממקום למקום, שניהם בנו מזבחות, ושניהם קראו בשם ה' במזבחותיהם.⁸ פעולה זו הייתה מונעת ממוטיבציה פנימית, ולא מתוך צו חיצוני או הגדרה רשמית של תפקיד.

ישנו ניגוד בין "כהניו" לבין "קראי שמו": הכוהן הוא בעל תפקיד מולד, והוא משתייך לקבוצה סגורה שיעודה נבחר עבורה, ואילו "קראי שמו" הם אנשים הנוטלים על עצמם משימה בהתנדבות – כך אברהם, כך שמואל, וכך כל אדם החפץ ליטול את השם יכול לבוא ליטול ולקרוא בשמו. הכוהן הנו חלק ממעמד היורש את זכויותיו ומורישם לבניו אחריו, ואילו 'הקורא בשמו' עומד בפני עצמו ובזכות עצמו. אך מה מקומו של משה בהקשר זה? פרשנים רבים⁹ מבארים, שמשה ואהרן יחדיו הם "בכהניו", ואף משה ראוי לתואר כוהן.¹⁰ החולשה העיקרית של טענה זו

6. המחלוקת נעוצה בהבנת ב"ת היחס. רד"ק מבאר כנראה את הבי"ת כ"מציינת ערך הפלגה" (לשונו של רש"ר הירש על אתר) – לא הטוב אלא הטוב ביותר. לעומתו מבין ר' ישעיה מטראני שהבי"ת משמעה עם, בלויית.
7. לעיל, הערה 1, עמ' 133 והערה 42.
8. מסעות אברהם מתוארים בספר בראשית בעיקר בפרקים י"ב-י"ג, ושם גם מתוארת בניית המזבחות שבהם קרא בשם ה' (בראשית י"ב, ח; י"ג, ד). הסתובבותו של שמואל בנחלת בנימין מתוארת כדבר שבשגרה: "והלך מדי שנה בשנה וסבב בית אל והגלגל והמצפה" (שמ"א ז', טז-יז). אנו מוצאים שבהגיעו לערים הוא זבח לעם בבמה: כך במפגש הראשון עם שאול (שם ט', יב-כ), וכך גם במפגש הראשון עם דוד (שם ט"ז, ב). מהמפגש עם דוד נראה שזוהי שיטת עבודתו הקבועה, שהרי הזבח הוא סיפור הכיסוי לביאתו לבית לחם, וסיפור כיסוי מטבעו אמור להישמע אמין.
9. כך עולה מהגמרא בזבחים קב ע"א ומויקרא רבה פרשה יא, מהד' מרגליות עמ' רכו, וכך ביארו ראב"ע ורד"ק. כך גם פירשו בעלי המסורה, שהטעימו את "משה" בטעם משרת – מהפך מצונן, ואילו את "ואהרן" הטעימו בטעם מפסיק – אזלא לגרמיה.
10. פירוש זה מבוסס על הרחבת המושג "כהן" לכל משרת ה' (ראב"ע), או שעבודת משה במשכן בשבעת ימי המילואים זיכתה אותו בתואר זה (ראב"ע ורד"ק). ויש שלמדו מכאן שבכל שנות המדבר תפקד משה ככוהן במשכן, אך כהונה זו לא עברה לזרעו אחריו (ר' יודן בשם רבי יוסי בר יהודה ור' ברכיה בשם ר' יהושע בן קרחה בויקרא רבה פרשה יא, מהד' מרגליות עמ' רכו).

היא, שאין אח ורע בתנ"ך להגדרת משה ככוהן. על כן נציע קריאה אחרת של פסוק זה:¹¹

מִשָּׁה,
וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו,
וְשִׁמּוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ,

כלומר, שלושה אישים השונים זה מזה. משה הוא יחיד ומיוחד: "והאיש משה ענו [עניו קרי] מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר י"ב, ג), "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה" (דברים ל"ד, י), ומתוקף עצמתו וייחודו הוא חסר תואר. אהרן מהווה דוגמה למימוש האופטימלי של הפוטנציאל הטמון בבני משפחת הכהונה; ושמואל הוא הדוגמה האופטימלית לזר¹² שעלה לגדולה והגיע לקרבת ה', דווקא בדור שבו כשלה הכהונה הממוסדת העוברת מדור לדור.¹³ אהרן ושמואל הם אבות טיפוס לכוהניו ולקוראי שמו שבכל דור ודור, אך "לא כן עבדי משה" – אין הוא אבטיפוס לאחרים אלא מגדלור הקובע קריאת כיוון.

המזמור מציג את שלושתם יחדיו, לומר לנו ששלושתם מובילים אל אותה מטרה – "רוממו ה' אלהינו"! אלו ואלו "קראים אל ה' והוא יענם", אלו ואלו ניבאים, מרוממים את שמו ומשתחווים להר קדשו.

על פי פירוש זה, יש כאן התעצמות תוכנית וספרותית ממשה הבודד (מילה אחת), אל קבוצת הכוהנים המוגדרת והמתוחמת (שתי מילים), ומשם אל "קראי שמו" – קבוצת המתנדבים חסרת הגבולות (שלוש מילים).

2. אופי קשרי ה' עם האדם

המזמור עוסק ברבדים שונים של קשרי ה' עם האנושות. בתחילת המזמור מתואר ה' כמלך שאימתו מוטלת – "ה' מלך ירגזו עמים", וממילא הוא מרוחק מנתיניו – "ורם הוא על כל העמים", ונתיניו מרוחקים ממנו ואינם יוצרים עמו קשר כלשהו. תיאור גדולת ה' – "ה' מלך... גדול ורם", מתייחס אל המציאות הקבועה, ואילו תיאור תגובת העמים – "ירגזו... תנוט... יודו", מתייחס למה שראוי להיות¹⁴, ואולי הוא ציווי או קריאה¹⁵ לממש את הראוי להיות, אך אין תקשורת כלשהי בהווה בין העמים לה'.

11. לא מצאנו מי שביאר זאת כך.
12. שמואל הוא אמנם מבני הלוויים (דה"א ו', יג, יח) אולם מנהיגותו איננה נובעת מהיותו לוי. הסתרת היותו לוי בספר שמואל מבליטה את הפן ההתנדבותי שבמנהיגותו.
13. הכחדת בית עלי עם מות עלי וחפני ופינחס בניו.
14. כדברי ע' חכם (לעיל, הערה 1, עמ' ריח): "יש לעמים לרגוז... יש לארץ להתנווד".
15. המשמעות המצויה של פועל 'יקטל' בצורת עתיד היא תיאור מצב תמידי ומתמשך, אך במזמור זה אין הדבר כן, שהרי הגויים אינם רוגזים דרך קבע ממלכות ה' ואינם מודים לו

”קדוש קדוש קדוש” – עיון בתהילים צ”ט

בבית ב יורד המלך אל נתיניו ומתקשר עמם דרך הצדק והמשפט שכוונן בעולם (פס’ ד).¹⁶ כתגובה לכך מצווה המשורר את ישראל בלשון נוכח: ”רוממו... והשתחוו” (פס’ ה) – ציווי לקשר מידי עם ה’, לעומת הציווי ”יודו שמך” בבית א, שמנוסח בלשון נסתר, ואיננו ציווי קונקרטי.¹⁷

בבית ג הופך הקשר לרב-תחומי ולדו-כיווני: האדם מתפלל וה’ עונה לתפילתו, ה’ מדבר בנבואה ונותן חוקים שאותם האדם שומר, ה’ נושא להם ונוקם על עלילותם. בית ג עולה על שני קודמיו, שהרי בנוסף לקריאה לקשר מידי בדומה לבית ב – ”רוממו... והשתחוו” (פס’ ט), יש גם תיאור של קשר הקיים בפועל בין האדם לה’. מערכת המשפט היא מערכת של תקשורת הייררכית, שבה האדם סביל ומגיב לשופט אך אינו יוזם קשר מצדו, ובכך היא מבטאת היטב את מצב הביניים של בית ב. מחד גיסא, יש תקשורת בין ה’ לאדם; ומאידך גיסא, התקשורת היא ביזמת ה’ ומעמדת ריחוק.

נסכם ונאמר – קשרי ה’ עם האדם מתחזקים בהדרגה: בבית א ה’ רם והאדם נאלם; בבית ב יוצר ה’ קשר דרך אפיק אחד בלבד – המשפט, והאדם נקרא להגיב; בבית ג הקשר הדו-כיווני הוא אינטרקציה הדדית ורב-תחומית המתרחשת בפועל.

3. מילים כפולות

תהליך ההתקרבות בין האדם לה’ בא לידי ביטוי גם באמצעות מילים החוזרות על עצמן. בכל אחד משלושת הבתים יש מילה או מילים החוזרות פעמיים ועוסקות באופי הקשר שבין ה’ לאדם.¹⁸ בבית א חוזרת פעמיים המילה ”גדול” כתואר לה’ – מילה המדגישה את הריחוק שבין אדם וה’;¹⁹ בבית ב המילה ”משפט” כפולה – יש

- דבר יום ביומו. אשר על כן יש לראות את שלושת הפעלים: ”ירגזו... תנוט... יודו”, כתיאור הראוי להיות או כקריאה לפעולה. ע’ חכם טוען (לעיל, הערה 1, עמ’ ריט), שהפועל ”יודו” הוא ”עתיד המשמש ציווי לנסתרים”. בדומה לכך מבאר מ’ וייס (לעיל, הערה 1, עמ’ 129 והערה 13), שהפועל ”יודו” הוא יוסיב, ומשמעו קריאה לפעולה ולא תיאור העתיד.
16. ביארנו על פי רד”ק בפירושו הראשון, ש”משפט וצדקה” הם הצדק והמשפט שבהם מנהיג ה’ את עולמו, אך בשם ”יש מפרשים” כתב רד”ק, ש”משפט וצדקה” הם המצוות שה’ העניק לעמו, וכן פירש גם ראב”ע. העדפנו את הפירוש הראשון הן על סמך הפועל ”אתה עשית”, המתייחס למעשה המשפט של ה’, ולא ”אתה נתת”, המתייחס לעצם נתינת המשפט, הן על סמך ההקשר הרחב יותר של השימוש בצירוף ”משפט צדק” במזמורים הסמוכים. בשלושת המקומות שבהם מופיע צירוף זה ביחידת המזמורים צ”ה-ק’, נראה בעליל שהכוונה למשפט ה’ את עולמו (צ”ו, יג; צ”ז, ב; צ”ח, ט).
17. גם מ’ וייס (לעיל, הערה 1, עמ’ 132) רואה הבדל בין קריאת ”יודו” בבית א לקריאות בבתיים ב-ג, בדומה להסברנו.
18. ישנן מילים נוספות החוזרות על עצמן ואליהן נתייחס בהמשך דברינו.
19. המשמעות המרחקת תואמת גם את הסברו של מ’ וייס (לעיל, הערה 1, עמ’ 130), שרואה בהופעה השנייה של ”גדול” לא תואר לה’ אלא תמורה ל”שמך”.

תקשורת חד-כיוונית בין ה' לאדם, תקשורת שאופיה הוא שיפוט ה' את האדם; ובבית ג השורשים קר"א וענ"ה חוזרים פעמיים כל אחד – דגש על תקשורת הדדית: האדם קורא וה' עונה.

4. תארים ופעלים

בבית א מאופיין ה' על ידי חמישה תארים: "גדול ורם... גדול ונורא קדוש", ופועל אחד בלבד: "מִלְךְ".²⁰ התארים והפועל מעצימים את נשגבותו של ה' מעל האדם. בבית ב ישנם שלושה פעלים המתייחסים למעשי ה' המשפיעים על האדם: "אהב... כוננת... עשית", והתואר היחיד הוא "קדוש". בבית ג הוכפלו פעולות ה', וכולן מתייחסות לתקשורת הישירה שבין ה' לאדם: "יענם... ידבר... נתן... עניתם... נשא היית... ונקם", וכמו בבית הקודם, התואר היחיד של ה' הוא "קדוש". לאורך המזמור מתרחש תהליך שבו תוארי ה' – המעצימים את גדולתו וממילא את תחושת ריחוקו מהאדם – פוחתים והולכים, ואילו הפעלים – העוסקים בקשרי ה' והאדם – מתרבים והולכים.

5. "רם" או "רוממו"?

התהליך מודגש גם בעזרת שימוש מגוון בשורש ר"מ – חל שינוי מהתואר "רם" בבית א לפועל "רוממו" בבתיים ב-ג. בבית א מצוינת העובדה שה' הוא "רם", ואילו בבתיים ב-ג מתואר יחסו של האדם אל רוממות ה' – על האדם לרומם את ה', דהיינו לציין את רוממותו. ציון רוממותו על ידי הציבור מצמצם את הריחוק – האדם כבר מסוגל להתייחס אל האל הרם, הגדול, הנורא והקדוש.

6. פנייה אל ה' בגוף שני

בכל שלושת הבתים ישנה פנייה ישירה אל ה' בגוף שני, אך בדרגות קרבה שונות: בית א: "שמך" – זהו כינויו של ה', אך שמו אינו נזכר. זהו כינוי המבטא ריחוק, שהרי הוא מתייחס לגילוי ה' בעולם ולא לעצמותו.²¹ בית ב: "אתה... אתה" – פנייה ישירה אל ה' עצמו בגוף שני. בית ג: "ה' אלהינו אתה" – פנייה ישירה עם אזכור שמו – "ה'", יחד עם ציון השייכות שלנו אליו – "אלהינו".

אופן הפנייה אל ה' מבטא את רמת הקרבה אליו, ובכל בית יש ביטויי קרבה חזקים מקודמו.²²

20. מ' וייס (לעיל, הערה 1, עמ' 128 והערה 8) נוטה לראות במילה זו שם עצם ולא פועל.

21. כדברי מלבי"ם על אתר: "אז לא יודו לו בעצמו רק לשמו".

22. תופעה דומה קיימת במזמור ק"ח, שבו יש פנייה ישירה אל ה' בשלושה פסוקים בלבד, והיא

7. הפזמון החוזר²³

הפזמון החוזר משתנה באורכו ובתוכנו.

מענה הקהל	פניית המשורר אל הציבור	
קדוש הוא	–	בית א
קדוש הוא	רֹמְמוּ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּ לְהֵדָם רַגְלָיו	בית ב
כִּי קָדוֹשׁ ה' אֱלֹהֵינוּ	רֹמְמוּ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּ לְהֵר קִדְשׁוֹ	בית ג

המשותף לשלושת הפזמונים הוא מענה הקהל,²⁴ המופיע בשתי וריציות הנראות על פני הדברים כדומות זו לזו: "קדוש הוא" (בתים א-ב) ו"קדוש ה' אלהינו" (בית ג). הפזמונים נבדלים בפתיחתם – בקריאת המשורר אל הציבור: בבית א כלל אין פנייה אל הציבור, ובבתים ב-ג יש פנייה דומה, אם כי לא זהה. היעדר הפנייה אל הציבור בבית א חריגה ומעוררת את הקורא להתייחסות. המשורר כלל אינו פונה אל העמים בבקשה שירוממו את ה' – הם כל כך רחוקים מה', שאין שום ציפייה שיתקשרו עמו. דבר הקהל בבתים א-ב זהה – ההכרזה "קדוש הוא!" קדוש משמעו ייחודי, נבדל ומרוחק. לכך מצטרפת המילה "הוא" – יחסי אדם וה' הם "אני והוא" ולא "אני ואתה".

אולם בבית ב, בפתיחה לפזמון, מכריז המשורר "רוממו ה' אלהינו" – יש תחושת שייכות: אלוהים שלנו, בניגוד למענה העם הנובע מעמדת ריחוק – "קדוש הוא". הפזמון של בית ג פותח בדמיון רב לפזמון של בית ב: "רוממו ה' אלהינו והשתחו להר קדשו", אך המענה חריג: "כי קדוש ה' אלהינו". ה', כרגיל במזמור זה, מאופייין במענה הקהל על ידי קדושתו, אך מענה זה שונה מקודמיו, שכן לראשונה במזמור זה, הקהל, ולא המשורר, הוא המצרף למשפט אחד את הריחוק – "קדוש",

נעשית באופן הדרגתי: "אודך כי עניתני ותהי לי לישועה" (פס' כא) – פנייה ללא אזכור מפורש של שמו; "אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא" (פס' כה) – פנייה עם אזכור מפורש של שמו; "אלי אתה ואודך אלהי ארוממך" (פס' כח) – פנייה עם אזכור מפורש של שמו ובלשון שייכות.

23. הפזמונים של בית ב ובית ג צורפו יחדיו בשלוש מתפילותינו: א. בפסוקי דזמרא הנאמרים בכל בוקר שובצו פסוקים אלו בפתיחת לקט הפסוקים שלאחר התפילה הפותחת ב"הודו" (דה"א ט"ז, ח-לו); ב. בהוצאת ספר התורה מארון הקודש לקראת קריאתה בציבור שר הציבור את שני הפסוקים האלו; ג. שני הפסוקים שובצו גם בלקט הפסוקים הפותח את הסליחות לימים נוראים על פי מנהג אשכנז. ברור אם כן, שמסדרי התפילות השונים ראו בשני הפזמונים הארוכים של מזמור צ"ט יסוד חשוב בתפילה.

24. ע' חכם (לעיל, הערה 1, בביאורו לשלושת פסוקי הפזמון ובסיכום המזמור) מתייחס בהרחבה לתופעת המענה במזמור זה, לאור שיטתו שיש בתהילים ריבוי של דרשיח בין המשורר לציבור.

עם השייכות – "ה' אלהינו". לכך יש להוסיף, שרק בפזמון זה חוזר הביטוי "ה' אלהינו" פעמיים, וכנגדו השורש קד"ש חוזר אף הוא פעמיים. הקהל בבית ג נמצא במעלתו של המשורר, והוא חש בעצמו לא רק את קדושת ה', כמו בבתים הקודמים, אלא גם את השייכות אליו.²⁵ נראה שייחוד המענה השלישי גורם לפתיחת המענה במילה "כי", שמשמעה בהקשר זה הוא "אכן!"²⁶ – מילת הדגשה וחיזוק, המעצימה את המשפט הבא בעקבותיה.

סיכום התהליך

המשורר מתאר שלושה דגמים של יחסי ה' לאנושות, ואת תגובות האדם בכל דגם ודגם. כל תגובה היא של קבוצה מצומצמת יותר מקודמתה (העמים, עם ישראל ונבחריו ישראל), קבוצה בעלת קרבה רבה יותר לה', שהקשר לה' מחזיק נפח משמעותי יותר בחייה, ומכן שהתגובה למעשי ה' מתעצמת בהתאם. כל המאפיינים שסקרנו שותפים לתהליך, שבו קרבת ה' לאדם וקרבת האדם לה' מתגברות מבית לבית.²⁷

ד. ה' – נוכח או נסתר?

המעברים ההדרגתיים מבית לבית יוצרים תנועה המתקדמת ומתעצמת, אולם מעברי הגופים שבמזמור נעים באופן אחר – הם נעים הלך ושוב מגוף שלישי לגוף שני וחזרה לשלישי. מה פשר החילופים התכופים?
א"ל שטראוס מעלה טיעון עקרוני ביחס לחילופי גוף מנוכח ונסתר:

יפה מכנה הדקדוק העברי לגוף שלישי בשם 'נסתר' ולגוף שני – 'נוכח'. בשעה שאנו מדברים באיזה נושא, עדיין הוא כמסתתר במרחק האובייקטיביות; בשעה שאנו מדברים אליו הוא לובש דמות אישית, ניצב מולנו פנים אל פנים, נעשה נוכח לנו.

25. בשונה מדברינו, מדברי ע' חכם (לעיל, הערה 1) משמע, שהמענה השלישי אינו שונה בתוכנו ובמהותו מקודמיו, אלא חריג בסגנונו בלבד, וזאת מסיבה ספרותית או לשונית (ראה בפירושו לפסוק זה ובהערה 13 שם). וכן משמע מדברי מ' וייס: "קביעה זו היא בלשון מפורטת יותר ומפורשת" (לעיל, הערה 1, עמ' 136).

26. דוגמות רבות למילת הקישור "כי" במובן "אכן", מובאות אצל ד' ילין, **חקרי מקרא**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 100-101.

27. מ' וייס (לעיל, הערה 1, עמ' 135-136) וי' ליכט (לעיל, הערה 2, עמ' 164) סבורים, שהבית האחרון אינו אלא חזרה על הדרישה לעבוד את ה' שהופיעה בבתים הקודמים, והדגמה היסטורית לעיקרון של משפט ה' בעולם. שתי טענות יש לנו כנגדם: ראשית, בבית זה משפט ה' ומלכות ה' כלל לא נזכרים. שנית, אין כאן חזרה בעלמא, אלא רמה אחרת לחלוטין של עבודתו – בבית זה יש התעצמות משמעותית ביחס לקודמיו, והקשר בין האדם לה' אינו של נתין אל מלכו, אלא קשר בעל אופי קרוב יותר, כפי שיפורט להלן.

"קדוש קדוש קדוש" – עיון בתהילים צ"ט

המשוררים השתמשו לא אחת בכוח זה, כדי להרחיק מעלינו או לקרב אלינו את הנושא.²⁸

יישום העיקרון של שטראוס במזמורנו מוביל אותנו להבנה, שחילופי הגוף התכופים מבטאים חילופי הלך רוח תכופים בלבו של המשורר.²⁹ הוא שרוי במתח רוחני בין תחושה שה' נסתר ממנו, לבין תודעה שה' נוכח מולו "פנים אל פנים". הוא שואף לקרבת ה', אך גם מודע לחובתו לשמור מרחק. הוא משתוקק לפנות אל ה' בגוף שני ולומר לו "אני ואתה", אך הוא נרתע לאחוריו, משפיל את מבטו ומדבר על ה' בגוף שלישי – "אני והוא".³⁰ חילופי הגופים התכופים אינם אבן נגף להבנת המזמור. אדרבא, הם מהווים את התשתית המבנית והרעיונית שלו. בעזרתם מבטא בעל המזמור את המתח הנמצא במוקד חייו כמאמין. זהו מתח קיומי, שבמונחים פילוסופיים ניתן לכנותו מתח שבין תחושת טרנסצנדנטיות לתחושת אימננטיות. מתח זה תואר בהרחבה על ידי הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק במסה **איש האמונה**, והרי מעט מדבריו:

עובדה היא כי במישור העימות הקוסמי של האדם עם האלוהים, נתקל האדם בפאראדוקס מייאש. מצד אחד, הוא רואה את האלוהים בכל פינה של הבריאה... כאילו האלוהים נמצא קרוב לו ולצידו, ביחס של דו־שיח ידידותי. אולם באותה שעה ממש שהאדם פונה אל האלוהים, נוכח שהאלוהים רחוק ומרוחק, אפוף מסתורין, שלא מעלמא הדין. האם לא ראה ישעיהו את אלוהים 'רם ונישא' מעל לבריאה, ועם זאת ראה כי 'שוליו מלאים את ההיכל', כל היקום, מן הערפילים המעופפים עד לדפיקת הלב האינטימית? האם לא שרו המלאכים 'קדוש, קדוש, קדוש', טרנסצנדנטי, טרנסצנדנטי, טרנסצנדנטי, ועם זאת 'ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו', השוכן בכל גרעין זעיר של הבריאה וכל היקום מלא כבודו?... הדיכוטומיה הזאת מבטלת את האינטימיות והקירבה מן היחסים עם האלוהים ומביאה לידי כך שהגישה

28. א"ל שטראוס, **בדרכי הספרות**, ירושלים תש"ט, עמ' 69.

29. כדברי מ' וייס (לעיל, הערה 4, עמ' 164) ביחס לפסוקים בספר איוב: "נראה לנו שהדיסהארמוניה בכתוב, שאנו פוגשים אותה שלוש פעמים, עדות היא לדיסהארמוניה השלטת בנפש המדבר, כי זעזוע בנפש הדובר וסטייה משיווי-משקל רוחני צריכה למצוא את ביטוייה בסטייה משימוש-לשון רגיל ובזעזועים במבנה המשפט". בדומה לכך כותב גם א' הכהן ('איוב: בין פילוסופיה לספרות', **משלב** לח, תשס"ג, עמ' 63), המתמודד עם פרק מורכב וסבוך מבחינה מבנית ותוכנית בספר איוב: "הצורה והמבנה הם ביטוי למתחולל בנפשו של איוב: הוא אמנם מתריס כלפי אלהיו, אך אלהים בליבו בכל רגע ורגע".

30. הצעתנו לביאור החילופים הרבים דומה במידת מה להצעתו השנייה של י' הופמן (לעיל, הערה 1): "התופעה נובעת... מן האמביוולנטיות בעמדתו הרגשית כלפי האל: חרדה ופחד מחד גיסא, ומכאן לשון נסתר, ותחושת קרבה של המאמין מאידך גיסא, ומכאן לשון נוכח". אולם לא מצינו במזמור ביטויי חרדה ופחד, למעט בבית א המתניחס לעמים, ונראה שהריחוק נובע מיראת הרוממות ולא מחרדה.

האישית אל האלוהים נעשית מסובכת וקשה.³¹

משורר תהילים והרב סולוביצ'יק מתארים בצורות שונות, זה בשפתו השירית וזה בשפתו הפילוסופית, מתח קיומי של האדם המאמין.³²

ה. הכלת המתח – נוכח וגם נסתר!

נשוב למשורר תהילים. ראינו כיצד הוא מתאר את המתח שבו הוא שרוי, אך יש גם לברר כיצד הוא מתמודד אתו.

בבית האחרון של המזמור, שבו מתואר יחס דו־כיווני בין המשורר לה', פורס המשורר בפנינו שלושה ערוצי תקשורת בין האדם לאלוהים, בין הסופי לבין האיך־סופי:

- | | |
|--|-----------------|
| (ו) מִשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׂמוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ | – תפילה וענייתה |
| קְרָאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם. | – נבואה |
| (ז) בְּעִמּוּד עֵינַי וְדַבַּר אֱלֹהִים | – הלכה ושמירתה |
| שָׁמְרוּ עֲדֹתָיו וְחֹק נֶתַן לָמוֹ. | |

בתוך מערבולת התחושות הדיכוטומיות, מונה המשורר בפנינו שלושה מסלולים של תקשורת: מסלול קבוע של שמירת חוקי ה', מסלול התלוי ביזמת האדם (תפילה) ומסלול התלוי ביזמת האל (נבואה). המשורר איננו מבאר את תפקידם של מסלולי תקשורת אלו או את היחס בינם לבין עיקר המזמור – המתח שבין תחושת הטרנסצנדנטיות לתחושת האימננטיות. ננסה להציע פשר לדבר בעזרת דבריו המפורשים של הרב סולוביצ'יק, המציג בשפתו הפילוסופית אותם שלושה ערוצי תקשורת, ואף מבאר במפורש את תפקידם. לדעתו הם מהווים גשר אל גאולת הפרט:

31. הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק, איש האמונה, ירושלים תשנ"ב, עמ' 30-31.
32. תיאור של מתח זה מופיע גם בפיוטו של ר' יהודה הלוי "יה אנה אמצאך". להלן שורותיו הראשונות:

"יה, אָנְהָ אֶמְצָאָךְ? / מְקוֹמְךָ נִעְלָה וְנִעְלָם!
וְאָנְהָ לֹא אֶמְצָאָךְ? / כְּבוֹדְךָ מֵלֵא עוֹלָם!"

ר' יהודה הלוי מביע התפעלות והתרגשות מהמתח שבין "אנה אמצאך" ל"אנה לא אמצאך". הוא מתאר פליאה גדולה לנוכח הסתירה שבין "כבודך מלא עולם" ל"מקומך נעלה ונעלם". המתח מובלט בשיר, אך כלל לא ניכרת בו אווירה של "פרדוקס מייאש", כדברי הרב סולוביצ'יק. המתח כשלעצמו משותף לרב סולוביצ'יק ור' יהודה הלוי, אך חוויית המתח שונה לחלוטין. לא ברור מהי תחושתו של משורר תהילים ביחס למתח זה: האם המתח גורם לו לייאוש, או שמא לחדווה של ערנות רוחנית? האם זהו פרדוקס, כלומר סתירה וקושי, או שמא יש בנפשו של המשורר השלמה בין שתי התחושות המנוגדות? תודתי לידידי יוסי מרציאנו, שהפנה אותי לשירו של ריה"ל.

”קדוש קדוש קדוש” – עיון בתהילים צ”ט

...כדי שאיש האמונה יגאל את עצמו מבדידותו ומצעריו חייב הוא לפגוש את האלוהים במישור אישי וביחס של ברית, למען יהיה קרוב לו ויהיה בן־חורין בנוכחותו.³³

בהישמע הקול האלוהי הפונה אל האדם וקורא אותו בשמו, אברהם, משה או שמואל, מתגלה האלוהים – אשר האדם חיפש אותו בשבילים אי־קֶץ ביקום – כשהוא קרוב וביחס אינטימי עם האדם, כשהוא עומד לעומתו או על ידו. בפגישה זו שבין האלוהים והאדם, ואשר יוזמתה באה מן האלוהים, כמה קהילת הברית והנבואה.

כאשר האדם פונה אל האלוהים וקורא לו בסגנון אינטימי ובלתי־פורמלי – ‘אתה’, מתרחש שוב אותו נס: האלוהים מצטרף אל האדם, ובפגישה זו אשר יוזמתה באה מן האדם נולדה קהילה חדשה בעלת ברית, היא קהילת התפילה [ההדגשות שלי, י”ט].³⁴

הנבואה והתפילה, שהם שני ערוצי המפגש, קשורים בקשר בל ינתק לשמירת ההלכה, כדברי הרב סולוביצ’יק בהמשך המסע:

כל פגישה עם האלוהים, אם עליה לגאול את האדם, חייבת להתבהר ולהתממש בבשורת מוסר נורמטיבית.³⁵

מבחינת ההלכה, המטרה העיקרית של ההתגלות [= הנבואה] מתייחסת למתן החוק.³⁶

רק האדם המתחייב [לקיום ההלכה] זכאי להתפלל ולפגוש את האלוהים.³⁷

ייתכן שגם המשורר חש שבאפיקי תקשורת אלו טמונה תרומה משמעותית להתמודדות עם המתח הנידון.³⁸ אמצעים אלו נותנים מענה קיומי לתחושות המנוגדות, משום ששלושתם מכילים בתוכם את שתי קצוות המתח.

33. הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ’יק (לעיל, הערה 31), עמ’ 31.

34. שם, עמ’ 33.

35. שם, עמ’ 37.

36. שם, עמ’ 38.

37. שם, עמ’ 40.

38. בנושא זה יש הבדל בין הרב סולוביצ’יק לבין המשורר. המשורר מציג שלושה אפיקי תקשורת ללא ציון תפקודם וללא ביאור הזיקה הפנימית שביניהם, ואילו הרב סולוביצ’יק רואה בנבואה ובתפילה אפיקי תקשורת המכילים את המתח, וסבור שההלכה היא בעלת פונקציות אחרות: המטרה העיקרית של ההתגלות הנבואית היא ההלכה, וקבלת עול ההלכה היא תנאי מקדים לתפילה. זהו ביטוי להבדל שבין כתיבה פילוסופית לשירית. השירה אינה נותנת הגדרות חדות אלא פורטת על נימי הנפש. היא פורטת בפנינו רעיונות ונקודות למחשבה, אך אינה פורטת אותם לפרוטות כמשנה סדורה. ואילו הפילוסופיה מגדירה בדיוקנות כל תופעה ומנסחת בקפדנות את היחס בין מרכיביה השונים. הפילוסוף מחובר בכבלי פלדה אל התופעות שאותן הוא מתאר, ואילו המשורר ממריא מתוך המציאות אל עולם של דימויים. הוא מצייר את הקיים בעזרת מטפורות, אך יכול לבחור בהימנעות מהתייחסות ישירה ומלאה לפרטי המציאות.

המתפלל קשור לאלוהיו שהרי הוא פונה אליו, אך עצם התפילה היא הכרזה על הריחוק, שכן תפילה במהותה היא פנייתו של החלש אל בעל הכוחות.³⁹ גם שמירת מצוות וקיום צו ה' הם ביטוי של תקשורת מחד, ומאידך זוהי תקשורת של קבלת עול. גם נבואה במהותה היא תקשורת בין אדם קרוץ חומר לבין אלוהיו הנעלה. עצם הפנייה אל ה' היא ביטוי ליחסי "אני ואתה", אך אופיים של שלושת ערוצי התקשורת הוא של "אני והוא".

קיומם של אפיקי התקשורת מאפשר להכיל את המתח ולתעל אותו לפעולות הבונות את הקשר ובו בזמן שומרות על ריחוק. המשותף לשלוש הקבוצות שבמזמור הוא תחושת ה'רצוא ושוב' המפעמת בקרבם, אולם הקבוצה השלישית, בשונה מקודמותיה, הצליחה, למרות התחושות המנוגדות, ליצור גשר של תקשורת קבועה ודרכיונית עם ה'.

ו. תפילה ונבואה – תהילים וישעיהו

מצירופם של שלושת הפזמונים נוצר הד הנשמע כדברי השרפים: "קדוש קדוש קדוש" (ישעיהו ו', ג).⁴⁰ מה משמעותו של הד זה? קריאת הקודש המשולשת של השרפים מבטאת את הקושי העצום הקיים בקשר עם ה'. ה' הוא קדוש – נבדל, מרוחק, שונה, בלתי ניתן להבנה ולתפיסה. הוא טרנסצנדנטי, ועל כן לא יעלה על הדעת שייטכן קשר עמו. אולם השרפים מוסיפים ואומרים "מלא כל הארץ כבודו" – הוא שורה בכל מקום ובכל זמן, מה שמאפשר קשר ותחושת שייכות. בדומה לכך מכנה המשורר את ה' בכינויים בעלי מתח פנימי: מחד – "קדוש הוא" (פס' ג), ומאידך הוא "ה' אלהינו" (פס' ה, ח-ט) – יש לנו שייכות אליו למרות קדושתו. הביטוי הנעלה מכל הוא צירופם של שני הביטויים המנוגדים: "כי קדוש ה' אלהינו" (פס' ט), צירוף שבו חותם המזמור.

נראה שהקבלה בין נבואת ישעיהו לתפילת המשורר בתהילים איננה מסתכמת בחזרה המשולשת – "קדוש קדוש קדוש". מזמור צ"ט כולו מקביל להתגלות המתוארת ביסעיהו ו'.⁴¹

39. מתח זה בא לידי ביטוי בברכות הפותחות בלשון נוכח ("ברוך אתה ה'") ועוברות ללשון נסתר – כך בברכות הנהנין (לדוגמה – "שהכל נהיה בדברו"), וכך בברכות המצוות ("אשר קדשנו במצוותיו וציוונו...").

40. מ' וייס (לעיל, הערה 1, עמ' 131, הערה 24) מעיר על כך בשם מספר חוקרים, אך אינו מרחיב את ההשוואה.

41. לפנינו דוגמה אחת מני רבות לתופעה רחבת היקף של הקבלות בין ספרי ישעיהו ותהילים. ראה בהרחבה: מ' זיידל, 'מקבילות בין ספר ישעיה לספר תהלים', סיני לח, תשט"ז, עמ' קמט-קעב, רכט-רמב, רעב-רפ, שלג-שנה (= הנ"ל, חקרי מקרא, ירושלים תשל"ח, עמ' א-צז).

"קדוש קדוש קדוש" – עיון בתהילים צ"ט

ישעיהו מתאר את התגלותו של "המלך ה' צבאות" (ו', ה), התגלות שאליה נלוות תופעות טבע מרעישות – "וינעו אמות הספים מקול הקורא והבית ימלא עשן" (ו', ד). במקביל לכך מתאר המשורר את תגובת העולם לכך ש"ה' מלך" בכך ש"תנוט הארץ" (פס' א), והתגלות היא גם "בעמוד ענן ידבר אליהם" (פס' ז). המשורר מתאר את ה' כ"ישב כרובים" (פס' א) וכ"גדול זרם" (פס' ב), ובדומה מתאר ישעיהו את ה' כ"ישב על כסא" (ו', א) וכ"רם ונשא" (ו', א).⁴² השרפים המלווים את התגלות בישעיהו מופיעים במקומות אחרים בתנ"ך ובמזמורנו בשם "כרובים".⁴³ התגלות ה' מלווה בתגובה של השרפים הקוראים קריאה משולשת של "קדוש" בספר ישעיהו, ובתגובה של הקהל העונה שלוש פעמים "קדוש" בתהילים.

על אף נקודות הדמיון הרבות יש הבדל משמעותי בהיקף הופעת ה' בשני הספרים. ישעיהו מתאר התגלות המתרחשת בימיו ("בשנת מות המלך עזיהו"), שתחומה להיכל ה', ושרפי מעלה יחד עם נביא ה' הם היחידים הצופים בה והמגיבים אליה. לעומתו מתאר משורר תהילים התגלות שאותה חווים רבים כבר עתה, ושבעתיד תורגש ברחבי תבל והעולם כולו יגיב לה.

יש כאן גם שתי נקודות מבט שונות על התגלות המלך ה': משורר תהילים מבאר כיצד אנו "נקדש את שמך בעולם", בעוד הנביא ישעיהו מתאר את הנסתר מן העין האנושית, את המלאכים "שמקדישים אותו בשמי מרום".

ז. חתימה

הרב סולוביצ'יק בשפתו הפילוסופית צורב מחשבה ורגש בעט ברזל הממלאת גיליונות רבים בדיו לוחטת ורהוטה. לעומתו מבטא משורר תהילים את נימי נפשו במילים ספורות השזורות באמצעים ספרותיים עדינים, שהם כמעט נסתרים מן העין אך מבטאים עולם ומלואו. המצליח לחשוף את שינויי הגוף ואת שאר הרמיזות הספרותיות, זוכה להעמיק בנפשו של המשורר.

המשורר התנ"כי, משורר ימי הביניים והרב בן המאה העשרים נעזרו בכלי ביטוי שונים לשם תיאורה של חוויה דתית קיומית דומה להפליא. נראה שאף האמצעים

42. מתוך הקבלה זו ניתן להסיק ש"רם" בישעיהו הוא תואר לה' (כעולה מטעמי המקרא) ולא תואר לכיסא (כדברי רוב הפרשנים – רד"ק, ראב"ע, ר' יוסף קרא ועוד). אגב, בכל התנ"ך כולו מופיע התואר "רם" ביחס לה' רק בישעיהו (ו', א; נ"ז, טו) ובתהילים (צ"ט, ב; קי"ג, ד; קל"ח, ו).

43. הכרובים מופיעים תשעים ואחת פעמים בתנ"ך, מיעוטן במשמעות מלאך ורובן במשמעות תבנית של מלאך הנמצא במשכן ובמקדש מעל ארון הברית. השרפים, לעומת זאת מוזכרים רק שבע פעמים בתנ"ך, חמש במשמעות נחש ושתים בלבד במשמעות מלאך – שתייהן בישעיהו ו'. השוואת שרפי ישעיהו לכרובים המופיעים ביחזקאל י' מוכיחה שהם דבר אחד.

להרגעת המתח ולהכלתו זהים הם: תפילה, נבואה והלכה. סערה זו היא אחד המוקדים המרכזיים בהוויית המאמין בכל דור ודור.