

מזמורים 'היסטוריים' בתהלים*

ציון עוקשי

חלק א - מבוא עיוני

מאמר זה מבקש להגיש לפני הקורא עיון בסוגה מיוחדת של מזמורים בתהלים - סוגת המזמורים ההיסטוריים.¹ המונח 'מזמור היסטורי' אין כוונתו לפרק היסטורי דוגמת פרק בספר שמואל או מלכים, אלא עניינו בעובדות ההיסטוריות - אחת או יותר - המשובצות במזמור. יש כמה מזמורים שאפשר לראות בהם מעין סיפור היסטורי רצוף דוגמת מזמור ע"ח, אך גם אלה אינם הולמים מבנה של סיפור היסטורי, בשל חזרות, השמטות, 'אי דיוקים' היסטוריים כביכול, ולעיתים גם הצגה תמוהה של הסדר הכרונולוגי. מוקד העיון במאמר זה הוא בעובדה ההיסטורית המשובצת ובזיקה הנוצרת בינה לבין מקומה במזמור. בחרנו בשם 'מזמור היסטורי' משום נוחיותו, ומשום שזהו המונח המשמש גם חוקרים.² המאמר בנוי משני חלקים ומארבעה נספחים. החלק הראשון במאמר יוקדש למשמעות ה'היסטוריה' במקרא ולמיונם של סוגי המזמורים ההיסטוריים. אחריו יבוא החלק השני ובו יודגם העיון בשלושה מזמורים היסטוריים. לבסוף יבואו שלושה נספחים המציגים רשימות שונות של מזמורים היסטוריים בספר תהלים. תחילה יועדו רשימות אלה להיות חלק מהמבוא, אך כיוון שיריעתם הייתה מלאת פרטים הם קובצו לנספחים, ומטרתם לאפשר לקורא המעוניין לקבל תמונה שלמה יותר על סוגי המזמורים ההיסטוריים ומקומם בספר. צירפנו עוד נספח רביעי שעניינו שונה, הוא ייגע בזיקה (הטעונה) המתחוללת במפגש בין הציבור לבין מזמורי תהלים, בצירוף הצעה לייעד למזמורים ההיסטוריים תפקיד במפגש זה.

* מאמר זה, הפותח את 'במשעולי עבר יהודי', יחד עם כל המאמרים בספר, מוגש לכבודו של ד"ר צבי גסטוירט, חוקר ההיסטוריה וראש מכללת 'אפרתה'. צבי אינו רק היסטוריון תיאורטי, יש לו לצבי חלק גדול בגיבוש הסיפור ההיסטורי של המכללה, ודברים אלה הם 'מזמור' של הערכה וידידות על עבודה רבת שנים יחד.

הערת העורכים: כותבי המאמרים, רובם ככולם, הגישו את מאמריהם בצירוף 'מזמורי' הערכה והוקרה יפים ומרגשים לצבי, משיקולי עריכה שונים נתקבלה ההחלטה שלא לצרפם כפתיחה או כסיום לכל מאמר ולציין זאת על ספו של המאמר הפותח את שורת המאמרים המכובדים בספר זה. תהא ברכה פותחת זו בבחינת הפרט המעיד על הכלל והמעט המעיד על המרובה.

1 מאמר זה זכה גם לעינו הטובה של ידידנו המשותף, פרופ' ישראל רוזנסון, ולו יאתה תודה.
2 ראה למשל גרינץ, קמינקא, סרנה, רביב, מלצר, וייזר, קויפמן. אולי אפשר היה לקרוא להם 'מזמורים היסטוריוסופיים' אך גם שם זה אינו מתאים לתהלים, כיוון שהלקח ההיסטורי העולה מהמזמורים אינו ערוך במחשבה שיטתית ואנליטית, אלא עולה ממעמקי הנפש ומנוסח במילים ששייכות לתחום הרגשות.

על תיאור היסטוריה במקרא

התיאור ההיסטורי במקרא מאופיין בדרכי התיאור ובכוונותיו. מקובל כי התפיסה המעצבת את הסיפור המקראי היא דרך 'הסיבתיות הכפולה'³. המקרא מספר את ההיסטוריה בשני ממדים. ממד אחד הוא הרובד הנגלה, המתממש במונחים האנושיים של סיבה ומסובב. אך מעל הרובד הזה יש גם ממד אלוהי נסתר המבקש לקבוע שאלוהים מנהיג את ההיסטוריה והוא הסיבה האמיתית. לא בכל מקום במקרא שני הרבדים מיוצגים בכתוב. לפעמים נחשף בסיפור המקראי רק אחד מהם, והקורא צריך מעצמו להשלים את החסר.

אם נשאל מישהו היכן הוא מצפה למצוא תיאור היסטורי, סביר להניח שיציע את הפרוזה במקרא כתחום המועדף לתיאור היסטוריה ולא את השירה. אך למעשה בין העמים שסבבו את ארץ ישראל היה שכיח דווקא תיאור היסטורי בשירה בעלת שלד עלילתי. ידועות יצירות שיריות שסיפורי עלילה של גיבורים באפוסים כמו 'עלילות גלגמש' של הבבלים, 'איליאס ואודיסיאה' של הומרוס היווני. באשר לתנ"ך מקובל כי במקרא אין אפוסים כאלה.⁴ במקרא נהגת הבחנה ברורה למדיי בין שירה לפרוזה. הפרוזה מספרת ואילו השירה אינה מספרת לעולם. תחומיה המובהקים של השירה הם הבעת רגשות דתיים והבעת רעיונות של חכמה, קינה או הגות. היעדרה במקרא של שירה המספרת עלילה ניכר יפה דווקא באותם הפרקים השיריים שיש בהם תיאורי מאורעות, כמו שירת דבורה. התיאור שם מבליט את משמעותם של המאורעות, את ערכם הדתי והרגשי, משבח ומגנה, אך אינו מספר את המעשים כסדרם.⁵

ה'היסטוריות' של מזמור היסטורי

על פי האמור בסעיף הקודם תובן יותר הגדרתו של 'מזמור היסטורי'. לא רק שאינו פרק המספר היסטוריה אלא הוא אינו גם שיר עלילה היסטורי. הוא אינו שיר שמתכוון ל'אפוס', שיר עלילה סיפורי. כוונתו כאמור אינה אלא למזמור המשלב בין פסוקיו עובדות היסטוריות מהעבר או מההווה. לרוב הוא חוזר לעבר לאותה הבטחה של תקופת האבות, לזיכרון של יציאת מצרים והנדודים במדבר, לחסד של הכניסה לארץ וכד', אך יש שהוא מזכיר אירוע שמתחולל בתקופתו כמו במזמור 'על נהרות בבל' שבו שרים הגולים עצמם על ההליכה לגולה. הזכרתו של אירוע היסטורי בשיר אינה באה לצורך

3 זליגמן י"א, 'גבורת האדם וישועת האל - הסיבתיות הכפולה בחשיבה ההיסטורית של המקרא', **מחקרים בספרות המקרא** (עורכים: א' הורביץ, ע' טוב, ש' יפת) מנגס תשנ"ב, עמ' 62 - 81 בצירוף הקבלות מספרות עמי הקדם. וכן אליצור י', 'תפיסת ההיסטוריה במקרא', **ישראל והמקרא**, בר אילן תש"ס, עמ' 253 - 260, ושם פירוט דוגמאות לתפיסה המוצעת.

4 על פי קאסוטו; לוונשטאם שירה; ועוד לעניין זה ראה קאסוטו, הערך 'בריאת עולם', **אנציקלופדיה מקראית** כרך ב, עמ' 343; לדעתו של קאסוטו אולי אפשר לשחזר שאריות של אפוס כזה במקרא.

5 גרינץ מאפיין כך מזמורים היסטוריים בכלל, אגב דיון ממוקד בתקופת השופטים.

עצמו של האירוע אלא לצורך המזמור. דהיינו, תיאור מאורע בשיר אינו בא לספר מה קרה, מה היה וכיצד היה, אלא הוא משמש חומר לחדד את המשמעויות של השיר. זו קודם כול שירה המשלבת בתוכה יסודות אפיים.⁶

בכך המזמור אינו שונה עקרונית משירים היסטוריים אחרים בשירה המקראית. כבר עם גילוי הראשון של התיאור ההיסטורי בשירת הים ברור שמוקד העניין שבשירה איננו 'הסיפור' כפי שהוא מעוצב בממד האנושי, זאת כיוון שהחופש הפיוטי לא חייב מסגרת אחידה עם מעשה כרונולוגי, משולב בפרטים של מוקדם ומאוחר או של סיבה ומסובב.

אם ישאל השואל שמא עניינו של הסיפור במזמור היסטורי תהלים אמנם אינו ברובד הנלוו של הסיפור ההיסטורי, אלא ברובד הסמוי של 'הסיבתיות הכפולה' שתוארה לעיל, דהיינו, הוא בא ללמד שאלוהים הוא המנהיג את ההיסטוריה האנושית. אמנם כן, ודאי שזוהי נקודת מוצא ברורה של מזמור בספר תהלים, אך גם היא עדיין איננה המוקד של הצגת העובדה ההיסטורית במזמור. גם כאן נגלה שהמזמור חותר ליותר מזה, המשורר במזמור ההיסטורי מחפש להעמיק עוד ולגלות דרך המאורע ההיסטורי את כוח מעשיו של ה' ודרכי הנהגתו בעולם. אם ספר תהלים בכלל מבקש להתמודד במזמוריו עם המשמעות העולה מהם לחייו היומיומיים של האדם, הרי המזמור ההיסטורי בפרט מייצג שאלות מחייו של עם ישראל. המזמור ההיסטורי מתלבט, מחפש, מבקש הסבר על הקורה לעם, משבח את ה' אבל גם מוחה על עוול; מאמין ובוטח אבל תוהה ושואל ולא תמיד מבין למה. במזמור עומד המשורר הרואה את הפלא שבעבר וזרכו הוא מבקש להתעודד ולהתחזק בתקוותו לעתיד. יש דו שיח בין העם לקב"ה ועם היותו משתוקק לתקן את דרכיו הוא מצפה כביכול למהלך דומה גם מהקב"ה. הדו שיח הזה בתהלים יש שהוא נגלה ויש שהוא רמוז בין השיטין, על כל פנים יש בו כדי לאתגר את הקורא לעיון וחשיפה.

לשם השוואה אפשר להקביל בין 'מזמור היסטורי' לבין 'מזמור טבע' בספר תהלים. לשניהם מידה שווה - זה לא בא לתאר היסטוריה וזה לא בא לתאר טבע. בשניהם רואה המשורר גילויים של הפועת ה' בעולם ובאמצעותם הוא רוצה לומר על כך משהו בשיר. דבר זה שהמשורר רוצה לומר הוא מה שקורא מזמור היסטורי צריך לחפש.

בעקבות כך מאמר זה אינו מבקש להסיק משהו על העובדה ההיסטורית עצמה או על מסורות מקבילות לה.⁷ אלא על המשמעות שביקש המשורר לחדד בשבצו את העובדה הזו במזמור, במקום ובאופן ששיבץ אותה. דרך זו תודגם בחלק השני בדיון בשלושה מזמורים. אך לפני שנפגוש את העיצוב המפורט במזמור הבודד, מן הראוי שנתעכב

6 רופא (עמ' 11) מעיר שיש המבחינים בין 'שירה מזמורית' שהיא ברובה לירית, שבה באים לידי ביטוי רגשותיהם של המשוררים המתפללים, לבין 'שירה אפית' המתרכזת בגבורת ה' בבריאה ובניצחונותיו על אויבים מיתיים או היסטוריים כמו בשירת הים או שירת דבורה. אך גם אלה המבחינים יודו שהגבולות בין שירה אפית לבין שירה לירית אינם מוחלטים בדרך כלל וגם לא יכלו להיות כך בשירה המקראית.

7 על מסורות משוקעות ראה למשל אצל לוונשטאם במחקרו על יציאת מצרים וקריעת ים סוף.

בדרך ונמייין את הדרכים השונות של שיבוץ הפרטים ההיסטוריים במזמורים, בתקווה שסקירה זו תלמד אותנו גם משהו כוללני ועקרוני.

אופן שיבוצו של המאורע ההיסטורי במזמור

אופן שיבוצם של הפרטים ההיסטוריים במזמור מגלה פנים רבות. הופעתו של הזיכרון ההיסטורי במזמורים בא בגיוון אפשריות. יש שהוא מופיע בשיר באופן מפורש, ויש שהוא עולה רק ברמיזה בעוצמות שונות. יש שנזכר בשיר מאורע בודד, ויש שמתוארת בו שורה של אירועים לאורך כמה תקופות. להלן דוגמאות לסוגים אלה של 'מזמורים היסטוריים':⁸

א. מאורע מפורש המוזכר בגוף המזמור

סוג פשוט של מזמור היסטורי הוא מזמור הכולל בתוכו אזכור מפורש של מאורע או מאורעות הנזכרים במקרא, למשל מזמור צ"ה פסוק ח: "אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר" - זהו סיפור מתקופת יציאת מצרים; או מזמור פ"ג, פסוק י: "עשה להם כמדון כסיסרא כיבין נחל קישון" - אלה מאורעות מתקופת השופטים; בשני המזמורים הקורא מזהה ללא קושי את המאורע ואת התקופה שבה אירע. כבר כאן נוכל להפנות את תשומת הלב להיערכות 'ספרותית' שונה של הפרטים. בשני המקומות הפך המשורר את הסדר של המאורעות: 'מסה ומריבה' בספר שמות שינו את סדר מקומם בספר תהלים ל'מריבה כיום מסה'; ובספר שופטים, קודם הייתה מלחמת סיסרא ורק אחר כך מלחמת מדיין, ואילו כאן בתהלים - 'עשה להם כמדון כסיסרא'.

במיון פנימי של המאורעות המפורשים במזמורים ניתן להבחין בשני סוגים עיקריים: מזמורים המזכירים שורה של מאורעות, לעתים לאורך כמה תקופות; ומזמורים המאזכרים רק מאורע בודד. הראשונים יוצרים מעין סדר היסטורי רציף. דוגמה מובהקת לסוג הראשון הוא מזמור ע"ח - המזמור השני באורכו בספר תהלים לאחר מזמור ק"ט - הוא פותח בתקופת יציאת מצרים, מונה חלק ממכות מצרים, מתאר את הנדודים במדבר, נכנס לארץ ישראל ומזכיר את משכן שילו שבתקופת השופטים ומסיים בבחירת דוד המלך. וכנגדו מזמור קל"ז 'על נהרות בבל' המזכיר אירוע אחד מתקופה אחת, תקופת חורבן בית ראשון, ותמציתו כיצד ישבו הגולים על נהרות בבל וביכו את החורבן. בין שני סוגים אלה נמצא גם מצבי ביניים כמו מזמור קי"ד 'בצאת ישראל ממצרים' המזכיר באותו פסוק שני מאורעות מאותה תקופה - קריעת ים סוף ביציאת מצרים ובקיעת הירדן בכניסה לארץ: "הים ראה ויננס, הירדן יסוב לאחור".⁹

8 אין לערב שיטת מיון זו עם המיון המקובל ב'חקר הסוגים' של גונקל והבאים אחריו [ראה על כך רופא 43 ואילך, וכן במבואות לתהלים אצל סרנה, חכם]. זה שלפנינו הוא מיון 'מדידי' המשרת את המאמר הזה, כלומר, האם נזכר אירוע היסטורי או אינו נזכר, האם הוא מפורש או רמז (בעקבות סרנה, **אנציקלופדיה מקראית**, ערך 'תהלים' עמ' 456; פרטים על המיונים השונים של המזמור ההיסטורי ראה גם בנספחים א, ב).

9 כדי לא לקטוע את רצף הרצאת הדברים העדפנו לפרט את רשימת המזמורים השייכים לשתי הקבוצות בנספח נפרד עם הערות (**נספח א**) בסוף המאמר. המבקש ללמוד יותר על סוג זה של מזמורים ולקבל תמונה מקיפה יותר יעיין שם.

ב. מאורע היסטורי רמז בגוף המזמור

סוג שני כולל מאורעות היסטוריים הרמוזים בגוף המזמור, הקורא חש שמדובר באירוע היסטורי, אך אלה אינם מפורשים ואי אפשר להצביע בוודאות על זיקתם לתקופה היסטורית מוגדרת. למשל מזמור מ"ד פסוק ט: "אף זנחת ותכלימונו ולא תצא בצבאותינו". בעל המזמור מתלונן על מפלה אך לא ברור לאיזו מפלה הכוונה ובאיזו תקופה מדובר. דוגמה נוספת מזמור קכ"ו ממחזור 'שירי המעלות': "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים". רבים רואים בו מזמור מובהק של שיבת ציון לאחר חורבן בית ראשון בימי עזרא ונחמיה. אבל קריאה מדוקדקת במבנה הפרק ובפרטי הפסוקים מאפשרת גם הצעות אחרות,¹⁰ ושמה בכלל מדובר כאן רק בתפילה וציפייה על זמנית, תפילה המתאימה לכל דור כולל מאה השנים האחרונות של חזרת עם ישראל לארצו. אפילו אזכור מפורש של אישיות היסטורית כמו 'מלכי צדק' במזמור ק"י איננה זוכה להסכמה.¹¹ קבוצה זו של 'מאורעות רמוזים' מטבע הדברים איננה מוגדרת, יש המרבה ויש הממעיט ורשימת המזמורים בה אינה קבועה ואינה סופית.¹²

קבוצה זו יש בה כדי להעיד דבר כוללני ועקרוני לגבי מהותו של 'מזמור היסטורי' בכלל. למעשה, אף פעם אין לפנינו עובדות היסטוריות כפשוטן, גם לא כאשר הן מפורשות 'כביכול' (כמו בסוג הראשון שהוזכר). ראינו כבר בשתי הדוגמאות שהובאו שם שהמשורר הפך את סדר המאורעות. לרוב נמצא שאופיין של העובדות מקוטע וסלקטיבי, הוא איננו הולם תמיד את הרצף הכרונולוגי, הפרטים שונים לעתים, יש עובדות חדשות ויש השמטות.¹³ מצב זה הוא אחד הנימוקים מדוע הגישה לקריאת מזמורים היסטוריים איננה כמו למסמך היסטורי או אפילו לפרק היסטוריה אחר במקרא. אופיים של הפרטים ההיסטוריים במזמור צריך להימדד בקנה מידה לשוני ספרותי על רקע השיר כולו ולא כדי להפיק ממנו מידע היסטורי.¹⁴ הניסיון להפיק מתוכם עדויות לרמזים היסטוריים

10 למשל קויפמן (כרך ב, עמ' 611) אינו רואה בו שיר של עולי הגולה אלא שיר של תפילת יבול בעת בצורת. וראה גם בסיכום המזמור אצל עמוס חכם ב'דעת מקרא'.

11 ראה דיון והצעות אצל אליצור י', 'דרכו של מלכי צדק מספר בראשית לספר תהלים', **ישראל והמקרא**, הוצאת אוניברסיטת בר אילן 1999, עמ' 31 - 34. אליצור מזהה את מלכי צדק עם 'הושפט מלך יהודה'. דוגמאות לשיטות של חוקרים בזיהוי מאורעות מעורפלים ראה בנספח (**נספח ב**) בסוף המאמר.

12 אין צורך לומר שהקושי גדול פי כמה בתפיסות כוללניות כמו בתחילת מחקר המקרא בזרמים שהתיימרו לסדר את המזמורים לפי סדר חיבורם ההיסטורי, ויש שאפילו ניסו לזהות במדויק את השעה ההיסטורית שהמזמור מדבר בה. סקירה על זרמים אלה ראה אצל רופא עמ' 37 ואילך.

13 לדוגמאות עיין בנספח א ברשימת המזמורים ובפירוט תוכם.

14 לדוגמה: ניחא שבאזכור מאורע במזמור חסר פרט המוכר ממקום אחר. נקודת מוצא היסטורית תשאל אולי יש כאן מסורת אחרת, גרסה שונה וכדומה. גישה ספרותית תציע לשאול אולי הושמטה עובדה זו במכוון, ותידרש לניסיון למצוא לה פשר. גישה ספרותית זו בכלל לגבי ניתוח שירה במקרא מנוסחת בהרחבה במבואות אצל מאיר וייס, המקרא כדמותו; ואצל פרנקל לאה, פרקים במקרא ב (ראה ביבליוגרפיה), וראה גם סיכום 'בחינות ספרותיות בשירה המזמורית' אצל רופא 65 - 84.

אמיתיים אינו שייך ללימוד ספר תהלים. יותר נכון להתייחס אל הפרטים ההיסטוריים כערכה של 'רמיזה' או 'שיבוץ' ספרותיים, כפי שאמנם מציע דוד ילון.¹⁵ המשורר מאתגר את הקורא לפרש את מקומה של העובדה ההיסטורית במזמור ולעתים קרובות את 'רב משמעותה', דווקא בשל עמעומו של העוגן ההיסטורי.

ג. כותרת למזמור המזכירה מאורע מחייו של דוד

אי אפשר שלא להזכיר סוג מיוחד של מזמורים המכונים 'היסטוריים', אלה הפותחים בפסוק הראשון בכותרת המציעה מסגרת זמן מחייו של דוד,¹⁶ לא רק שמו של דוד מוזכר בכותרת אלא מפורש גם אירוע מוגדר מחייו, שאפשר לעקוב אחריו בספרים אחרים, כגון: מזמור ג - מְזַמֵּר לְדָוִד בְּבַרְחֹוּ מִפְּנֵי אֲבִשָׁלוֹם בְּנוֹ. יש 12 מזמורים כאלה ולהם כותרות הבנויות בדגם זהה. כל הכותרות כוללות צורת מקור הפותחת באות ב"ת, ובכל כותרת מצוין המאורע מחייו של דוד, כגון: בבורחו, בבוא, בשנותו, ביום, בשלוח, בהצותו, באחוז אותו, בהיותו. קיימים עוד ארבעה מזמורים ולהם כותרות המזכירות אירוע מחייו של דוד, אך אינן מנוסחות באותו דגם של מקור הפותח באות ב"ת, והמאורע מחייו של דוד נמצא בהם רק ברמז, ולכן לא תמיד אפשר לזהותו.¹⁷

קבוצת מזמורים זו נכללה בסוגת המזמורים ההיסטוריים בשל הכותרות המתארות פרקים אישיים מחייו של דוד. לכאורה אפשר לטעון שהם שייכים למזמורים האישיים ולא למזמורים הלאומיים היסטוריים. אך תיאורים היסטוריים בכלל ובמיוחד במקרא נוטים להתמקד בדמות, קרי באישיותו של המנהיג. זה בולט במיוחד אצל דוד. קשה להפריד בין דוד האישי לבין דוד ההיסטורי, הוא ממלא תפקידים בחצר המלך שאול, ולאחר מכן מלך בעצמו, כך שלמזמורים האישיים האלה יש קשר הדוק להיסטוריה של העם, ואפשר לכוללם בסוגה ההיסטורית הלאומית. חשוב לעניין זה להדגיש הוא שהאזכור אינו מקרי ובודד אלא כאמור לעיל, המזמורים יוצרים תת קבוצה מוגדרת יפה מבחינה צורנית [הכותרת] מבחינה לשונית [צורת המקור] ומבחינה עניינית [אירוע מפורש].

עד עתה דנו בחלק המבוא בצדדים עקרוניים הנוגעים להגדרת המזמור ההיסטורי. כן הוצגו טיפוסים האירועים המוזכרים במזמורים אלה. מסתבר שיותר משיש כאן טיפוסים חדים וחתוכים, יש כאן קו של דרכי אזכור הנמשך ויורד מהמפורש ביותר אל רמות משתנות של רמיזה עד זו העמומה ביותר. ראינו בקו זה חיזוק לכך שהצדדים

15 האמצעי הספרותי 'רמיזה' מפורט אצל דוד ילון, ודוגמאות לכך רשומות בשמו בנספח ב בסוף המאמר. בנספח זה פירטנו גם דוגמאות לקשיים בזיהוי של עובדות היסטוריות בתיחום גבולות ההיסטוריה.

16 אין הכוונה לפסוקים בודדים העשויים להיות מפורשים כחלק מקורות דוד או לשילובו של דוד במסגרת רצף היסטורי אחר כמו מזמור פ"ט המתאר לאחר שורת מאורעות את נפילת השושלת. אלא הכוונה ל-12 כותרות העשויות באותה תבנית ולעוד 4 כותרות בנוסחים אחרים. לסקירה מפורטת על כותרות המזמורים ראו זקוביץ, מרועה למשיח. לתועלת המעיין הצגנו בנספח ג בסוף המאמר את רשימת המזמורים הכלולים בקבוצה זו.

17 לפרטים ראה את רשימת הכותרות שהובאה בנספח ג בסוף המאמר.

ההיסטוריים הם משניים ובאים לשרת את המשמעות העולה מהמזמור קודם כול דרך העיון הלשוני-ספרותי. גם הסוג השלישי של הכותרות מחיי דוד חידד עוד יותר פן זה במפגש בין המאורע ההיסטורי לבין מימושו במזמור.

עתה נבוא להדגים בחלק השני של המאמר מערכי משמעויות העשויים לעלות מתוך קריאת העובדות ההיסטוריות המשובצות. כדי לא להילכד בסבך ההשערות הפרשניות בחרנו בשלושה מזמורים שהעובדות ההיסטוריות בהם מפורשות ומוכרות. נדגים בהם את הטיפוסים השונים:

[א]. מזמור צ"ה שבו משובצת עובדה היסטורית אחת.

[ב]. מזמור קל"ו המתאר רצף היסטורי.

[ג]. מזמור קל"ב בעל כותרת מחייו של דוד.

בכל מזמור נתמקד במערך משמעות, המעלה פן מיוחד לספר תהלים והעולה מהאירועים המוזכרים במזמור:

1. מזמור צ"ה - 'היום אם בקולו תשמעו', ברית תהלים. נעלה תמיהה למקומו של האירוע ההיסטורי המשובץ בתוך ההקשר המצומצם במזמור, ונענה עליה על רקע ההקשר הרחב יותר [ששת מזמורי קבלת שבת].
2. מזמור קל"ו - 'כי לעולם חסדו', מענה החורז משמעות בכל יחידות המזמור. מזמור הנקרא בפי חז"ל 'הלל הגדול', הוא מציע תיאור שיש בו מעין רצף היסטורי עם מענה חוזר 'כי לעולם חסדו'. העיון ינסה למצוא את הקשר בין המענה החוזר לבין המשמעות של תוכן המזמור בשים לב גם לחלקי הרצף ההיסטורי שלו.
3. מזמור קל"ב - 'אם אתן שנת לעיני', חוויית יסוד של דוד המלך. מזמור בעל כותרת מחיי דוד [שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו]. הדיון יעסוק במשמעותו של המזמור לאור עיון אינטרטקסטואלי מקביל לשמואל ולדברי הימים.

שלושת הטיפוסים מזמנים גם שלוש דרכי עיון בספר תהלים:

1. מזמור צ"ה - עיון ב'קבוצת מזמורים' בספר תהלים, קבוצה בעלת תוכן משותף.
2. מזמור קל"ו - עיון ב'מבנה ספרותי' מיוחד 'המענה החוזר'.
3. מזמור קל"ב - עיון 'אינטרטקסטואלי' בין תהלים לבין ספרי מקרא אחרים.

השאלה איננה רק עניין של הבנת ההקשר, אלא גם שאלה ספרותית ומבנית, גם אם נבין את תוכן התוכחה לעצמו עדיין יש קושי, איך המזמור גולש ללא הכנה מוקדמת מההזמנה השמחה והחגיגית לצאת להלל לה' אל ההתפרצות הקשה של התוכחה. בשל היות המזמור חלק ממזמורי קבלת שבת, המתפללים כבר אינם רגישים לגלישה החדה, ותוכיח העובדה הבאה. מזמור זה הוא הראשון בין ששת מזמורי קבלת שבת, ולמרבה האירוניה דווקא את קטע התוכחה המסיים את המזמור 'ארבעים שנה אקוט בדור' מנגנים החזן והציבור בקבלת שבת כאילו הוא שיר שמח, הוא זכה ללחנים שונים והוא מושר כאילו הוא המשך ישיר של ההזמנה, בלי להרגיש שהוא קטע של תוכחה ועונש.

יש הצעות לפרש את המזמור כאמצעי מניעה, כתרופה מקדימה לסיטואציה אפשרית בחגיגות העלייה לרגל, בזק כותב: "התשובה לכך היא כי מזמורנו וכן המזמורים שלאחריו חוברו כנראה לשם ביצועם - כחלק מעבודת הקודש - בבית המקדש ביום חג (כנראה בראש השנה). בתוך פסוקי התהילה והשמחה מצא המשורר לנכון לכלול גם כמה דברי כיבושין ומוסר... אפשר שהטעם לכך הוא החשש שמא יביאו השמחה וההתלהבות את העם החוגג לידי זיחויות הדעת והתפרקות כללית מחוסרת כל רסן".¹⁸

אין לדחות על הסף הצעה זו, אך עליה להסביר כמה קשיים במזמור: [א] ההנחה שתוכן המזמור עוסק בעלייה לרגל דווקא לא הוכחה מתוך המזמור גופא. [ב] האם יש קשר ענייני ומהותי בין חטאי דור המדבר ועונשו לבין הסיטואציה של עלייה לרגל? היינו מצפים לאזהרות הנוגעות לעבודה במקדש ולאכילת הקרבנות; ואולי להנחיות המתרות בעולי הרגל לשמור על התנהגות הולמת בין גברים לנשים, שלא יתירו לעצמם מנהגים של קלות ראש; ושמא, בצפיפות הגדולה שיש, לא מיותר יהיה להזהיר את עולי הרגל שלא יזלזלו במצוות רבות בין אדם לחברו. [ג] האם הדברים נשמעים כטון של דברי 'כיבושין ומוסר', נראה יותר שהדברים מצטיירים כתוכחה קשה מלווה בסנקציות ואיומים.

התשובה שתוצע במאמר הזה מתבססת על שתי הנחות:

1. משמעותו וטיבו של האירוע 'מסה ומריבה' הנזכר במזמור.
2. מקומו של המזמור על רקע רחב יותר - ששת מזמורי קבלת שבת.

[א] משמעות 'מסה ומריבה' - חוסר אמונה

האירוע היסטורי "אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר" הוא 'מסה ומריבה' הנזכר בספר שמות: "ויקרא שם המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה' לאמר היש ה' בקרבנו אם אין" (שמות יז, ז).¹⁹ עיון בסיפור המקורי מעלה האשמה

חלק ב - שלוש יחידות עיון

יחידה א - מזמור צ"ה

ברית תהלים - היום אם בקולו תשמעו

(א) לְכוּ נִרְנְנָה לַיהוָה נְרִיעָה לְצֹר יִשְׁעֵנוּ:

(ב) נִקְדְּמָה פְּנֵינוּ בַתּוֹדָה בְּזִמְרוֹת נְרִיעַ לוֹ:

(ג) כִּי אֵל גָּדוֹל יְהוָה וּמֶלֶךְ גָּדוֹל עַל כָּל אֱלֹהִים:

(ד) אֲשֶׁר בִּידוֹ מְחַקְרֵי אֶרֶץ וְתוֹעֲפֹת הַרִים לוֹ:

(ה) אֲשֶׁר לוֹ הַיָּם וְהוּא עֹשֶׂהוּ וַיַּבֶּשֶׂת יַדָּיו יָצָר:

(ו) בָּאוּ נִשְׁתַּחֲוּוּ וְנִכְרְעָה נִבְרָכָה לִפְנֵי יְהוָה עֲשֵׂנוּ:

(ז) כִּי הוּא אֱלֹהֵינוּ וְאֶנְחֵנוּ עִם מְרַעֲיָתוֹ וְצֹאן יְדוֹ

היום אם בקולו תשמעו:

(ח) אֵל תִּקְשׁוּ לִבְבַּכֶּם כְּמַרְיָבָה כִּיּוֹם מָסָה בַּמִּדְבָּר:

(ט) אֲשֶׁר נִסּוּנוּ אֲבוֹתֵיכֶם בְּחֲנוּנֵי גַם רָאוּ פְעָלָיו:

(י) אֲרַבְעִים שָׁנָה אֶקוּט בְּדוֹר וְאָמַר עִם תְּעִי לִבְבִּי הֵם וְהֵם לֹא יָדְעוּ דַרְכֵי:

(יא) אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי בְּאִפִּי אִם יִבְאֹן אֵל מִנְחֹתַי:

תיאור הרקע

עד אמצע פסוק ז יש במזמור אווירה סוחפת של התעוררות. הפסוקים גדושים מילות הזמנה ועידוד לקהל להצטרף לשמחה: לכו נרננה, נריעה, נקדמה פניו, בזמירות נריע, בואו נשתחוה, נכרעה, נברכה. באמצע פסוק ז מתחלפת האווירה באופן פתאומי ומפתיע. נשמע מאי שם משפט בעל צליל מאיים, אולי מבע שיש בו תנאי: היום אם בקולו תשמעו. ומיד לאחריו נורה צרור של ארבעה פסוקים ובהם שורת אזהרות מלוות תזכורת קשה מאירועי העבר: אל תקשו לבבכם, מסה ומריבה, ארבעים שנה במדבר, עם תועי לבב, לא ידעו דרכי. המזמור מסיים בתיאור שבועת העונש: 'אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי, כלומר, דור המדבר שלא ידעו דרכי ה' ענש בכך שלא נכנסו לארץ ולא באו אל מנוחתי, קרי ארץ ישראל.

השמחה נעצרה והתחושה היא שהאווירה הסוחפת והמלאה התלהבות בשורות הראשונות של המזמור נבלמה ואף נעלמה, כאילו מישהו חטף סטירת לחי ונאלם דום. מה קרה כאן? מי רצה לשיר? מי הזמין את מי? למה הזמינו? ועוד שאלות: מי מדבר בחלק השני, האם הקב"ה בכבודו ובעצמו או מישהו מדבר בשמו בנוף ראשון? ובשל מה בכלל נבלמה היוזמה? ואיך התוכחה החריפה הזו על דור המדבר קשורה למזמור שלנו?

¹⁸ בוק, בתפילות השבת 54. ובדומה לכך גם דעת מקרא.

¹⁹ הסדר הפוך מהמקרא. שם כתוב 'מסה ומריבה', ואילו במזמור כתוב קודם 'מריבה' ואחר כך 'מסה'. היפוך כיאסטי זה ניתן להתפרש על פי 'כלל זיידל' הקובע שדובר מאוחר המצטט מליצה מדברי קודמיו הופך את הסדר ומקדים את המאוחר. ויש לכך דוגמאות רבות. ראה זיידל, 'מקבילות בין ספר ישעיהו לספרי תהלים', סיני לח (תשט"ז) עמ' קנ.

מבנה של זוגות: זוג אחד: צ"ה-ק; זוג שני: צ"ו-צ"ח; זוג שלישי: צ"ז-צ"ט. הטבלה המצורפת מציגה את כל השישה זה מול זה ומדגישה קשרי פתיחה וסיום. ליווינו את הטבלה במילות הסבר על המבנה [1] ועל התוכן [2].

<p>מזמור ק</p> <p>(א) מזמור לתודה הריעו לידוד כל הארץ: (ב) עבדו את ידוד בשמחה באו לפני ברננה: (ג) דעו כי ידוד הוא אלהים הוא עשנו >ולא-וּלו אַנְחֵנו עִמּוּ וְצִאֵן מְרַעִיתוּ: (ד) באו שעריו בתודה חצרתיו בתהלה הודו לו ברכו שמו: (ה) כי טוב ידוד לעולם חסדו ועד דר ודר אמנותו:</p>	<p>מזמור צ"ה</p> <p>(א) לכו נרננה לידוד נריעה לצור ישענו: (ב) נקדמה פניו בתודה בזמרות נריע לו: (ג) כי אל גדול ידוד ומלך גדול על כל אלהים: (ד) אשר בידו מחקרי ארץ ותועפות הרים לו: (ה) אשר לו הים והוא עשהו ויבשת ידיו יצרו: (ו) באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ידוד עשנו: (ז) כי הוא אלהינו ואנחנו עם מרעיתו וצאן ידו הים אם בקלו תשמעו: (ח) אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר: (ט) אשר נסונו אבותיכם בחנוני גם ראו פעלי: (י) ארבעים שנה אקוט בדור ואמר עם תעי לבב הם והם לא ידעו דרכי: (יא) אשר נשבעת באפי אם יבאון אל מנוחתי:</p>
<p>מזמור צ"ח</p> <p>(א) מזמור שירו לידוד שיר חדש כי נפלאות עשה הושיעה לו ימינו ורוע קדשו: (ב) הודיע ידוד ישועתו לעיני הגוים גלה צדקתו: (ג) זכר חסדו ואמנותו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו: (ד) הריעו לידוד כל הארץ פצחו ורננו וזמרו: (ה) זמרו לידוד בכנור בכנור וקול זמרה:</p>	<p>מזמור צ"ו</p> <p>(א) שירו לידוד שיר חדש שירו לידוד כל הארץ: (ב) שירו לידוד ברכו שמו בשרו מיום ליום ישועתו: (ג) ספרו בגוים כבודו בכל העמים נפלאותיו: (ד) כי גדול ידוד ומהלל מאד נורא הוא על כל אלהים: (ה) כי כל אלהי העמים אלילים וידוד שמים עשה:</p>

קשה כלפי בני ישראל. האשמה של חוסר אמונה בה: 'היש ה' בקרבנו אם אין'. על עוצמת האשמה יש שתי דעות במכילתא:²⁰

ר' יהושע אומר: אמרו ישראל אם הוא ריבון כל המעשים כשם שהוא ריבון עלינו - נעבדנו, ואם לאו - לא נעבדנו. ר' אליעזר אומר: אמרו, אם מספק לנו צרכינו נעבדנו ואם לאו לא נעבדנו.

פירושם של דברים: לפי ר' יהושע, כדי להאמין בה', בני ישראל הציבו תנאי מבחן לקב"ה, עליו 'להוכיח' את כוחו על ידי הפגנת ניסים שהוא ריבון כל המעשים. ולפי ר' אליעזר הם ניסו את הקב"ה ודרשו שה' ישכנע אותם שכדאי לעבוד אותו, בכך שיספק את צורכיהם. בפסוק בספר שמות כתוב: "על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה'", והמזמור חוזר על חטא ה'ניסיון' במילים נרדפות: "אשר נסונו אבותיכם בחנוני גם ראו פעלי", בכך הוא מבקש להדגיש אותו. עד כדי כך חמור הניסיון בעיניו, שהמזמור מנגלגל על חוסר האמונה הזה את כל חטאי דור המדבר ועונשו: "ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם, והם לא ידעו דרכי", ולא די בכך אלא "אשר נשבעת באפי אם יבאון אל מנוחתי", כאילו לא חטא המרגלים הוא שגרם לא להיכנס לארץ אלא חטא מסה ומריבה. מקומו של חטא מסה ומריבה בספר שמות גם הוא בעל משמעות. הוא כתוב ממש לפני מלחמת עמלק, ורש"י אומר על כך:

ויבא עמלק - סמך פרשה זו למקרא זה (היש ה' בקרבנו אם אין), לומר: תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צורכיכם, ואתם אומרים 'היש ה' בקרבנו אם אין', חייכם הכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים לי ותדעו היכן אני. (רש"י, שמות יז, ח).

סיכומו של דבר, החטא שבו בעל המזמור מאשים הוא חטא של 'חוסר אמונה בה'. עתה נשאר לברר את הקשר של חטא זה אל חלקו הראשון של השיר. לשם כך נבדוק את מקומו של המזמור בצרור ששת המזמורים של קבלת שבת - המזמורים צ"ה-ק.

[ב] מקומו של מזמור 'לכו נרננה' על רקע ששת מזמורי קבלת שבת מזמור צ"ה הוא הראשון בצרור שישה מזמורים שיש ביניהם קשרים מובהקים של צורה ושל תוכן. על מבנה הצרור ועל הקשרים עמדו כבר חוקרים.²¹ אנחנו נעמוד כאן רק על המסגרת הכללית שלהם ונדגיש כאן רק את הנצרך לענייננו. אפשר לזהות בששת המזמורים

²⁰ ראה בהרחבה ליבוביץ נ', עיונים בספר שמות, ההסתדרות הציונית, ירושלים תש"ל עמ' 208.

²¹ ראה ליכט י', 'קבוצה של מזמורים לכבוד מלכות ה', קרית ספר תשט"ו עמ' 157 - 166; בזק, בתפילות השבת 41 ואילך. עוד הערה מבהירה, הצרור כולל שישה מזמורים. אך בקבלת שבת יש מנהגים רבים המשמיטים את המזמור האחרון 'מזמור לתודה' ובמקומו קוראים את מזמור כ"ט - הבו לה' בני אלים. ההנמקה ההלכתית הפורמלית היא שאין מקריבים קרבן תודה בשבת.

[1] מבנה ששת המזמורים וסדר הקשרים ביניהם:

- צ"ה - לכו נרננה לה ' נריעה לצור ישענו: נקדמה פניו בתודה
 - צ"ו - שירו לה' שיר חדש
 - צ"ז - ה' מלך
 - צ"ח - שירו לה' שיר חדש
 - צ"ט - ה' מלך
- ק - מזמור לתודה הריעו לה כל הארץ... באו לפניו ברננה ... באו שעריו בתודה

[א]. שני המזמורים בקצוות צ"ה / ק קובעים מסגרת עם מילים מנחות משותפות (נרננה, נריעה, תודה) ועם פסוק מרכזי בעל תוכן משותף:
 (צ"ה, ז) כי הוא אלהינו ונאנחנו עם מרעייתו וצאן ידו = (ק, ג) דעו כי ידוד הוא אלהים הוא עשנו ואלא ולו אנחנו עמו וצאן מרעייתו:

[ב]. שאר ארבעת המזמורים קובעים זוגות מסורגים: צ"ו מקביל ל צ"ח; צ"ז מקביל ל צ"ט גם בפתיחות וגם בסיומים (לא פלא שלפעמים שליחי ציבור מחליפים בין המזמורים בקבלת שבת):
בפתיחות: צ"ו, צ"ח = שירו לה' שיר חדש; צ"ז, צ"ט = ה' מלך.
בסיומים: (צ"ו, יג) לפני ידוד כי בא כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים באמונתו: = (צ"ח, ט) לפני ידוד כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים במישורים: (צ"ז, יב) שמחו צדיקים בידוד והודו לזכר קדשו:
 = (צ"ט, ט) רוממו ידוד אלהינו והשתחוו להר קדשו

[2] תוכן משותף

- ◆ צ"ה פסוק ג: כי אל גדול ידוד ומלך גדול על כל אלהים:
 - ◆ צ"ו פסוק י: אקרו בגוים ידוד מלך אף תכון תבל בל תמוט ידיו עמים במישורים:
 - ◆ צ"ז פסוק א: ידוד מלך תגל הארץ ישמחו אים רבים:
 - ◆ צ"ח פסוק ו: בחצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ידוד:
 - ◆ צ"ט פסוק א: ידוד מלך ירגזו עמים ישב כרובים תנוט הארץ:
 - ◆ ק פסוק ג: דעו כי ידוד הוא אלהים הוא עשנו ואלא ולו אנחנו עמו וצאן מרעייתו:
- עיון קל מראה שיש כאן תוכן משותף שעניינו: טקס ההמלכה של ה'.

טקס זה פותח בהזמנה (לכו נרננה) לבוא ולהשתתף בטקס ההמלכה (כי אל גדול ה' ומלך גדול על כל אלהים). ההזמנה מופנית לעם ישראל (כי הוא אלהינו ואנחנו עם מרעייתו). הטקס ימשיך מהמזמור הבא (מזמור צ"ו), כי בינתיים חלה הפסקה. מישהו בא והחל להטיף לעם 'אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר'.
 למה היה צורך לקטוע את מהלך הטקס? את הכוונה נדע אם נתפוס את טקס ההמלכה כטקס בעל משמעות מחייבת. זהו טקס של כריתת ברית ששותפים לו שני צדדים

<p>(ו) בחצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ידוד: (ז) ירעם הים ומלאו תבל וישבי בה: (ח) נהרות ימחאו כף יחד הרים ירננו: (ט) לפני ידוד כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים במישורים:</p>	<p>(ו) הוד והדר לפני עז ותפארת במקדשו: (ז) הבו לידוד משפחות עמים הבו לידוד כבוד ועז: (ח) הבו לידוד כבוד שמו שאו מנחה ובאו לחצרותיו: (ט) השתחוו לידוד בהדרת קדש חילו מפניו כל הארץ: (י) אקרו בגוים ידוד מלך אף תכון תבל בל תמוט ידיו עמים במישורים: (יא) ישמחו השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלאו: (יב) יעלו שדי וכל אשר בו אז ירננו כל עצי יער: (יג) לפני ידוד כי בא כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים באמונתו:</p>
<p>מזמור צ"ט (א) ידוד מלך ירגזו עמים ישב כרובים תנוט הארץ: (ב) ידוד בציון גדול ורם הוא על כל העמים: (ג) יודו שמך גדול ונורא קדוש הוא: (ד) ועז מלך משפט אהב אתה כוננת מישורים משפט וצדקה בעיניך אתה עשית: (ה) רוממו ידוד אלהינו והשתחוו להדם רגליו קדוש הוא: (ו) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו קראים אל ידוד והוא יענם: (ז) בעמוד ענן ידבר אליהם שמרו עדתיו וחק נתן למו: (ח) ידוד אלהינו אתה עניתם אל נשא היית להם ונקם על עלילותם: (ט) רוממו ידוד אלהינו והשתחוו להר קדשו כי קדוש ידוד אלהינו:</p>	<p>מזמור צ"ז (א) ידוד מלך תגל הארץ ישמחו אים רבים: (ב) ענו וערפל סביביו צדק ומשפט מכוון כסאו: (ג) אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו: (ד) האירו ברקיו תבל ראתה ותחל הארץ: (ה) הרים כדונג נמסו מלפני ידוד מלפני אדון כל הארץ: (ו) הגידו השמים צדקו וראו כל העמים כבודו: (ז) יבשו כל עבדי פסל המתהללים באלילים השתחוו לו כל אלהים: (ח) שמעה ותשמח ציון ותגלנה בנות יהודה למען משפטיך ידוד: (ט) כי אתה ידוד עליון על כל הארץ מאד נעלית על כל אלהים: (י) אהבי ידוד שגאו רע שמר נפשות חסידיו מיד רשעים וצילם: (יא) אור זרע לצדיק ולישרי לב שמחה: (יב) שמחו צדיקים בידוד והודו לזכר קדשו:</p>

במקרה שלנו עם ישראל והקב"ה הם שני הצדדים בברית. מה הם הכללים המחייבים ברית כזו? לשם כך הבה נשווה אותו למקומות אחרים של כריתת ברית במקרא. בכל ברית יש התחייבות הדדית, כמו בכל חוזה יש תנאים - זכויות וחובות [שכר ועונש, ברכות וקללות].

◆ **ברית סיני** [ויקרא כו]: אם בחוקותי תלכו / ואם לא תשמעו לי

◆ **ברית ערבות מואב** [דברים כח]: והיה אם שמעו תשמע / והיה אם לא תשמע

◆ כך מתנהל גם הדו שיח בין יהושע לבין העם לפני מות יהושע [יהושע כד]. העם אומר בפסוק יח: "אנחנו נעבוד את ה' כי הוא אלהינו". ויהושע עונה בפסוק יט: "לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא אל קנוא הוא לא ישא לפשעכם ולחטאתיכם". רק לאחר שהבינו את המשמעות והתחייבו: "ויאמרו העם את ה' אלקינו נעבוד ונקולו נשמע" (פסוק כד) נענה יהושע: "ויכרות יהושע ברית לעם" (פסוק כה).

גם במזמור שלנו יש כריתת ברית. נקרא לה 'ברית תהלים'. המשורר אומר להם באותן מילות תנאי הפותחות ברית: '**היום אם בקולו תשמעו**'. ברית סיני וברית ערבות מואב המשיכו לתאר את ההתחייבות ברשימת תוכחות ארוכה. בברית שכרת יהושע הוא הבהיר את משמעות ההתחייבות שלהם במילים: "לא תוכלו לעבוד את ה' כי אלהים קדושים הוא אל קנוא הוא לא ישא לפשעכם ולחטאתיכם". ואילו משוררנו בחר לנסח בדרך משלו, בדוגמה מוחשית מהעבר הרחוק: "אל תקשו לבבכם כמריבה כיום מסה במדבר". כלומר, אם רוצים אתם להמליך את ה' עליכם דעו לכם שאתם מקבלים על עצמכם התחייבות כבדה. עליכם להאמין בה' בצורה שאינה משתמעת לשני פנים, לא להיות תועי לבב ולא להקשות את הלב בתנאים כמו שנהגו אבותיכם, דור מסה ומריבה. שימו ליבכם לעונשם הכבד כשהפרו את הברית בחוסר אמונתם, הם נדדו ארבעים שנה במדבר וה' קץ בהם ולא הניחם להיכנס לארץ. אבל אם תקבלו עליכם את עול ה' באמונה שלמה, 'היום אם בקולו תשמעו' עוד היום תוכלו להמשיך בטקס.

רק עתה אפשר להמשיך בטקס, מזמור צ"ו פותח: 'שירו לה' שיר חדש', כל מזמור מחמשת המזמורים הוא שלב המקדם את הטקס. נתאר זאת בקצרה בלי להיכנס לפרטים. ניתוח מדוקדק מצריך יריעה רחבה ויארך יתר על המידה.

מזמור צ"ו - ההזמנה לטקס. המשורר פונה אל קהלים שונים: שירו, שירו, שירו (פסוקים א-ב) הבו, הבו, הבו (פסוקים ז-ח) להמליך את ה' (פסוק י) אמרו בניי ה' מלך). גם הטבע מוזמן להשתתף בשמחה 'שמחו השמים' (פסוק יא ואילך).

מזמור צ"ז - הטקס הפורמאלי של הכתרת ה' למלך. הטבע משמש תפאורה: 'ענן וערפל סביביו'; לפניו מרכבת אש טקסית: 'אש לפניו תלך ותלהט סביב צריו'; הטקס מלווה בריקים, הארץ רועדת: 'האירו ברקיו תבל ראתה ותחל הארץ'; וההרים נמסו כדונג. כי ה' עומד לשפוט = להנהיג את הארץ.

מזמור צ"ח - בנאום ההכתרה ה' מצהיר על כוונותיו: 'הודיע ה' ישועתו לעיני הגוים גילה צדקתו' (פסוק ב) ומהו מסלול הפעולה? קודם: 'זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל' ואז: 'ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו' (פסוק ג). משמעות הדבר שיש שני שלבים במלכות ה' בעולם.

ישועת ישראל קודמת ומביאה לישועת העמים. ישראל הם חיל החלוץ שדרכו נגאל העולם. **מזמור צ"ט** - מגדיר את המיוחד במלכות ה'. מלכות ה' פירושה 'קדושה'. שלוש פעמים היא מוזכרת כמו פזמון חוזר: קדוש הוא (פסוק ג); קדוש הוא (פסוק ה) כי קדוש ה' אלהינו (פסוק ט). ישראל הם אנשי הקשר: "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו קוראים אל ה' והוא יענם" (פסוק ו). הם מייצגי הקדושה בעולם. והם מהווים מודל שונה ומנוגד למה שמוצג במזמור צ"ה. לא חוסר אמונה כמו דור 'מסה ומריבה' אלא 'קוראים אל ה' והוא יענם'. באמונה מלאה הם קוראים אל ה' בכל מצב.

מזמור ק' - הוא האקורד האחרון בטקס. לא מוזכרת בו עוד המילה 'מלך'. באי עולם נקראים להריע: 'הריעו לה' כל הארץ'. את המילה 'מלך' מחליפה עתה ההצהרה האדירה: 'ה' הוא אלהים'. 'דעו כי ה' הוא אלהים'. יותר מזה, לא עוד הניסוח 'כי הוא אלהינו' בכינוי בגוף ראשון רבים כשהכוונה לישראל (כמו במזמור צ"ה), אלא ה' הוא אלהים של כל הקוסמוס. אין צורך לומר שבהקבלה בין מזמור ק' האחרון למזמור צ"ה הראשון התהווה חלל במזמור ק'. מקומה של התוכחה נעדר כאן. היא מיותרת כבר.

סיכומו של דבר, קריאה במזמור צ"ה העשירה אותנו בכמה תובנות של 'מזמור היסטורי':

1. משמעותו של האירוע היא חיונית להבנת המזמור ואיננה קישוט אמנותי או רמיזה ספרותית בלבד.
2. העובדה ההיסטורית במזמור מקבלת משמעות חדשה ההולמת את ההקשר הנתון.
3. הפרטים ההיסטוריים המקוריים מותאמים לצורכי המזמור. במקרה שלנו המשורר העצים אותם וגלגל עליהם את כל חטאי המדבר.

מזמור קל"ו

מענה חוזר - חוזר משמעות

פתחה בקריאה להודות לה'	(א) הוֹדוּ לַיהוָה כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ב) הוֹדוּ לְאֱלֹהֵי הַאֲלֹהִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ג) הוֹדוּ לְאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:
ה' הוא בורא העולם	(ד) לַעֲשֵׂה נִפְלְאוֹת גְּדוֹלוֹת לְבַדּוֹ כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ה) לַעֲשֵׂה הַשָּׁמַיִם בַּתְּבוּנָה כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ו) לְרַקַּע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ז) לַעֲשֵׂה אוֹרִים גְּדוֹלִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ח) אֵת הַשֶּׁמֶשׁ לְמַחְשַׁלֵּת בַּיּוֹם כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (ט) אֵת הַיָּרֵחַ וְכּוֹכָבִים לְמַחְשַׁלּוֹת בַּלַּיְלָה כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:
ה' הוא מנהיג ההיסטוריה האנושית	(י) לְמַכָּה מְצָרִים בְּבִכּוּרֵיהֶם כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יא) וַיּוֹצֵא יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יב) בְּיַד חֲזָקָה וּבְזִרְעוֹ נְטִייה כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יג) לְגַזֵּר יַם סוּף לְגַזְרִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יד) וְהַעֲבִיר יִשְׂרָאֵל בְּתוֹכּוֹ כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (טו) וַנַּעַר פְּרַעֲהַ וַחִילוֹ בַיּוֹם סוּף כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (טז) לְמוֹלִיךְ עַמּוֹ בַּמִּדְבָּר כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יז) לְמַכָּה מַלְכִים גְּדוֹלִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יח) וַיַּהַרְג מַלְכִים אֲדִירִים כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (יט) לְסִיחוֹן מֶלֶךְ הָאֲמֹרִי כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (כ) וְלַעֲוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (כא) וַנִּתֵּן אֶרֶץ אֲרָצָם לְנַחֲלָה כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (כב) נַחֲלָה לְיִשְׂרָאֵל עֲבָדוֹ כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:
חסד לישראל	(כג) שֶׁבִשְׁפָלְנוּ זָכַר לָנוּ כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ: (כד) וַיִּפְרְקֵנוּ מִצָּרֵינוּ כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:
חסד לכל בשר	(כה) נָתַן לָחֵם לְכָל בֶּשֶׂר כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:
סיום בהודאה מקביל ומשלים לפתחה	(כו) הוֹדוּ לְאֵל הַשָּׁמַיִם כִּי לְעוֹלָם חֲסָדוֹ:

רקע כללי

מזמור קל"ו נמנה בין חמשת המזמורים שיש בהם רצף אירועים היסטוריים²². המזמור הקרוב אליו מכל החמישה במבנה ובתוכן הוא שכנו מזמור קל"ה. מזמור קל"ו, המזמור שלנו, שונה מהשאר בכך שיש לו מענה חוזר' כי לעולם חסדו', הקוטע את רצף סיפור האירועים. המזמור שלנו קל"ו נקרא במקורות חז"ל 'הלל הגדול'²³, בתפילה שרים אותו בבית הכנסת בין פסוקי דזמרה בשחרית של שבת, וכן בליל הסדר.

היכרות עם המענה החוזר²⁴ 'כי לעולם חסדו'

מזמור זה מיוחד בכל המקרא במבנה הצורני שלו. מענה קצר של הקהל' כי לעולם חסדו' חוזר בכל 26 הפסוקים. יש בתהלים עוד דוגמאות למענה קצר כזה אך רק ברצף פסוקים בודדים,²⁵ ולא בהיקף כזה כמו בפרק שלנו. המענה החוזר יכול לשבור גם את תחביר הפסוק ולבוא באמצעו, כגון: "לגוזר ים סוף לגזרים והעביר ישראל בתוכו" - מבחינת התוכן זהו רצף אחד, אך המענה חוצה אותו וחוזר באמצעיתו ובסופו, כך: "לגוזר ים סוף - כי לעולם חסדו, והעביר ישראל בתוכו - כי לעולם חסדו". חשיבותו של המענה החוזר היא בכך שהוא משתף את הציבור בתפילה. הקהל מוצא עצמו חלק מהשירה ואינו פסיבי. יש להניח שדרך זו הייתה נפוצה יותר בתפילה בימים קדומים יותר. בימינו היא נשתמרה בקריאת ההלל השלם (אך לא בקריאת חצי ההלל) אצל העדה התימנית. להלן דוגמה לקטע, כפי שהוא כתוב בסידור התימני ('ה'תכלאל') למזמור קי"ד. שימו לב לסימון הקטעים, הוא שונה מסימון הפסוקים שבספר תהלים.

22 ע"ח, ק"ה, ק"ו, קל"ה, קל"ו ויש מי שמונה ביניהם כרצף סמוי גם את מזמור פ"א (ילין, הרמיזה, 26]. מזמור ק"ה ומזמור ק"ו שכנים, ויש ביניהם קשרים פנימיים. כך הדבר גם בין מזמור קל"ה לבין מזמור קל"ו.

23 זו ההלכה שנקבעה, אך בדיון התלמודי יש הצעות אחרות למי קוראים 'הלל הגדול'. אחת מהן קובעת ששני המזמורים הסמוכים: קל"ה-קל"ו נקראים 'הלל הגדול'. על כל האפשרויות ראה בסיכום המזמור אצל דעת מקרא הערה 24. "ולמה נקרא שמו הלל הגדול? אמר רבי יוחנן: מפני שהקדוש ברוך הוא יושב ברומו של עולם, ומחלק מזונות לכל בריה" (פסחים קיח ע"א), כלומר, מפני שכתוב בו פסוק כה: "נותן לחם לכל בשר".

24 זהו מענה חוזר ולא פזמון. הוא מקביל למענה של 'הללויה' או 'אמן'. מענה זה דומה למענה בסליחות, למשל 'עננו אבינו עננו'. מענה חוזר זה יש שהוא מתגונן בסליחות במילים נרדפות כמו: עננו אבינו עננו, עננו בוראנו עננו, עננו נואלנו עננו. לעומתו הפזמון במקרא אופיו אחר, הוא ארוך יותר, מקומו לא תמיד קבוע, ולעתים חלים בו שינויים. על הפזמון במקרא ראה סגל מ"צ, 'הפזמון בשירה המקראית', תרביץ ו ספר ב (תרצ"ב). חלק א על תהלים עמ' 125 - 144.

25 עוד דוגמאות למענה חוזר מספר תהלים: 'עזרם ומגנם הוא' בשלושה פסוקים (תהלים קט"ו, ט-יא); המענה שלנו 'כי לעולם חסדו' נמצא גם בארבעה פסוקים במזמור אחר (קי"ח, א-ד); 'בשם ה' כי אמילם' בשלושה פסוקים (קי"ח, י-יב) ואולי גם 'ברכו את ה' ארבע פעמים בשני פסוקים (קל"ה, יט - כ);

בצאת ישראל ממצרים: בית יעקב מעם לועז: היתה יהודה לקדשו: ישראל ממשלותיו: הים ראה וינוס: הירדן יסוב לאחור: ההרים רקדו כאילים: גבעות כבני צאן: מה לך הים כי תנוס: הירדן תסוב לאחור: ההרים תרקדו כאילים: גבעות כבני צאן: מלפני אדון חולי ארץ: מלפני אלוה יעקב: ההופכי הצור אגם מים: חלמיש למעינו מים:

סימן הנקודתיים לאחר כל יחידה בא להנחות את ציבור המתפללים היכן לענות את המענה. במקרה זה המענה הוא 'הללויה'. למשל, שליח הציבור אומר: 'הים ראה וינוס', הקהל עונה 'הללויה'. שליח ציבור אומר: 'הירדן יסוב לאחור', הקהל עונה: 'הללויה'. וכך בכל פעם שאומרים הלל שלם. בכל ההלל הקהל עונה 123 פעם הללויה. השאלה לגבי המזמור שלנו האם המענה הזה 'כי לעולם חסדו' הוא רק אמצעי חיצוני להגביר את עירנות הקהל או שיש לו גם משמעות המשפיעה על הבנת המזמור עצמו. כדי לענות על שאלה זו נצטרך תחילה להתוודע:

[א] לתוכנו של מזמור זה ולראות מהו סדר העניינים והאירועים. אפשר שנשאל שאלות תוך כדי הדיון, אך לא נענה עליהן מיד. מטבע הדברים ובשל קוצר היריעה, העיון אינו נכנס לפרטי פרטים של כל מילה²⁶ אלא מפנה את המבט ליחידה כשלמות.

[ב] למשמעות המושגים 'עולם' ו'חסד' במענה עצמו 'כי לעולם חסדו'.

עיון בתוכן המזמור מחולק לפי יחידות

חלק א - שאלות

יחידה א

- (א) הודו לידוד כי טוב כי לעולם חסדו:
 (ב) הודו לאלהי האלהים כי לעולם חסדו:
 (ג) הודו לאדני האדנים כי לעולם חסדו:
 (כו) הודו לאל השמים כי לעולם חסדו:

יחידה א מצורפת משלושת פסוקי הפתיחה של המזמור ומפסוק הסיום. נפגשים בה בארבעה פסוקים מקבילים הפותחים ב'הודו' ובכל פעם מיוחד לה' כינוי אחר: ה', אלהי האלהים, אדוני האדונים, אל השמים. מה פשר הכינויים השונים?

יחידה ב

- (ד) לעשה נפלאות גדלות לבדו כי לעולם חסדו:
 (ה) לעשה השמים בתבונה כי לעולם חסדו:
 (ו) לרקע הארץ על המים כי לעולם חסדו:
 (ז) לעשה אורים גדלים כי לעולם חסדו:
 (ח) את השמש למחשלת ביום כי לעולם חסדו:
 (ט) את הירח וכוכבים למחשלות בלילה כי לעולם חסדו:

26 לדיון רחב בפרטים עיין בפירושי דעת מקרא ועולם התנ"ך, וכן אצל וייס, אמונות 182 - 190; בזק, תפילות השבת 114 - 125.

יחידה ב עוסקת בבריאת העולם. מושאי הבריאה מתמיינים כאן לשלושה: נפלאות הבריאה, השמים והארץ, המאורות. האם יש משמעות לתיאור דווקא בסדר זה?

יחידה ג

- (י) למכה מצרים בבכוריהם כי לעולם חסדו:
 (יא) ויצא ישראל מתוכם כי לעולם חסדו:
 (יב) ביד חזקה ובזרוע נטויה כי לעולם חסדו:
 (יג) לגר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו:
 (יד) והעביר ישראל בתוכו כי לעולם חסדו:
 (טו) ונער פרעה וחילו בים סוף כי לעולם חסדו:
 (טז) למולך עמו בפדבר כי לעולם חסדו:

יחידה ד

- (יז) למכה מלכים גדלים כי לעולם חסדו:
 (יח) ויהרג מלכים אדירים כי לעולם חסדו:
 (יט) לסיחון מלך האמרי כי לעולם חסדו:
 (כ) ולעוג מלך הבשן כי לעולם חסדו:
 (כא) ונתן ארצם לנחלה כי לעולם חסדו:
 (כב) נחלה לישראל עבדו כי לעולם חסדו:

המשותף לשתי היחידות האחרונות (ג, ד) הוא שהן מספרות על פעולות ה' בהיסטוריה האנושית, לעומת יחידה ב' העוסקת בבריאה. יחידה ד' כמו קודמתה יחידה ג' פותחת במכה. ביחידה הקודמת הקב"ה הכה את המצרים כדי להוציא את ישראל ממצרים, ועתה הוא מכה את המלכים כדי להכניס את ישראל לארץ. השאלה המתבקשת בשני המקומות היא, האם תיאור המכות שנחתו על המלכים ראוי לומר עליו 'כי לעולם חסדו'. האם לא ראוי לומר עליו 'כי לעולם נקמתו או עונשו'?

יחידה ה

- (כג) שבשפלנו זכר לנו כי לעולם חסדו:
 (כד) ויפרקנו מצרינו כי לעולם חסדו:
 (כה) נתן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו:

ביחידה זו שלושה פסוקים. שני הפסוקים הראשונים מדברים על חסד ה' לישראל גם בהווה ולא רק בעבר, המשורר מספר שגם בימיו ה' פדה אותם משפל ומצרים צוררים. והפסוק השלישי מדבר על חסד ה' אוניברסלי לכל העולם 'נותן לחם לכל בשר'. לפי המדרש פסוק זה הוא הסיבה לכינוי של המזמור 'הלל הגדול'. (ראה הערה 23).

נחזור לשאלה המרכזית, האם משמעות המענה החוזר 'כי לעולם חסדו' זהה בכל הפסוקים והיחידות או שהיא מתגוננת לפי ההקשר. עתה בסיום הסקירה יש תשתית הולמת לענות על השאלות השונות שנשאלו.

חלק ב - תשובות לשאלות

[1] **השאלה ליחידה א:** מה פשר הכינויים השונים של ה': שם הוויה, אלהי האלוהים, אדוני האדונים, אל השמים?

הכינויים הבודדים מרכזים בתוכם כינוי כולל של ה' [ה' אלהי השמים והארץ] כינוי ההולם את רעיונו השלם של המזמור. הכינוי בפסוק א מייצג את שם ההוויה הוא השם הפרטי של הקב"ה. שני הכינויים הבאים בפסוקים ב, ג מייצגים את 'אלהי הארץ' כן: ²⁷ הכינוי 'אלוהי האלוהים' מקביל ליחידה ב', קרי, לכוחות הטבע והבריאה המנויים בה (המילה 'אלהים' משמעה כמו 'אֱלֹהִים' = כוח). הכינוי השני 'אדוני האדונים' מקביל ליחידות ג, ד, קרי, למלכים המנויים בהן: פרעה, מלכים אדירים, מלכים גדולים, סיחון ועוג - אלה הכוחות החברתיים, המגולמים במלכים 'אדוני הארץ'. בכך 'הארץ' מייצגת את כוחות הטבע ואת כוחות החברה.

הכינוי שבפסוק האחרון 'אל השמים' מייצג את 'אלהי השמים' ובכך משלים את הנוסחה המלאה: [1] ה' [2] אלהי השמים [3] והארץ. כך יוצא ששם ה' עוטף את המזמור כולו, ועל כך עוד ראוי להזכיר מה שהעירו במדרש, שמספר הפסוקים במזמור הוא כ"ו = 26, וזהו מספר טיפולוגי המקובל כגימטריה של שם הוויה (י = 10, ה = 5, ו = 6, ה = 5).

[2] **השאלה ליחידה ב:** האם יש משמעות לסדר התיאור של הבריאה? הסדר שקוף. אלה שלושה מעגלים זה בתוך זה. במעגל החיצוני שומעים על נפלאות הבריאה כולה בהכללה. במעגל האמצעי נמצאים השמים והארץ במרכז הבריאה. במעגל הפנימי נפגשים במאורות. סדר זה משתקף גם בכמות הפסוקים: פסוק אחד לנפלאות הבריאה, שני פסוקים לשמים ולארץ, שלושה פסוקים למאורות. המספר המדורג עולה בהתאמה גם למושאים עצמם: הבריאה היא אחת, השמים והארץ הם שניים, שמש ירח וכוכבים הם שלושה.

למה דווקא האור נבחר מכל מושאי הבריאה כמרכז? כנראה כי הוא הגורם העיקרי המשפיע על החיים. הוא מקור האנרגיה, הוא מספק לצומח את הכלורופיל וכך מאפשר מזון לאדם ולבעלי החיים. הוא גם הנברא הראשון 'ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור'. משום כך אולי כתוב 'אורים' (ולא 'מאורות' כמו במקרא) כדי להעלות לתודעה את ה'אור' שנברא ביום הראשון, בשונה מהמאורות נושאי האור שנבראו ביום רביעי (וכנראה לא רק בשביל החרוז 'אורים גדולים').

זהו תיאור מועט המחזיק את המרובה. במבנה הסגור וההרמוני הזה של תיאור בריאת העולם ביחידה שלנו, המשורר משיג תיאור שלם בלי צורך להיכנס לפרטי פרטים (כמו שיש למשל בפרק א בבראשית).

[3] **השאלה ליחידות ג-ד:** הייתה אותה השאלה, הכיצד שרים 'כי לעולם חסדו' על נקמה. האם אין נקמה וחסד תרתי דסתרי. תשובה לכך נוכל למצוא אם נענה לשאלה של יחידה ה - מה משמעותו של 'כי לעולם חסדו' בהקשרים השונים.

המושג 'חסד' במקרא ומשמעותו ביחידות המזמור

הרעיון החוזר את כל פסוקי המזמור הוא רעיון החסד. משמעותו הבסיסית של המושג 'חסד' במקרא קרוב למושג ה'ברית'. ²⁸ חסד הוא מעשה או מעשים שהם תולדה של יחס בין שני צדדים שבאו בברית. הוא משקף יחסי גומלין ביניהם, ולדרישת חסד קודמת ברית. החסד אינו מתנת חינם או רחמים אלא חובה. אך זו חובה שאינה משפטית, אלא חובה הנובעת מהבטחה, שבועה או ברית. ובמקרא דוגמאות רבות לכך, כגון: "כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי" (בראשית כא, כג) הרי כאן הדדיות של ברית. רחב עשתה 'חסד' עם המרגלים בתמורה ל'חסד' מצידם (יהושע ב, יב) דוד אומר ליהונתן: "ועשית חסד על עבדך כי בברית ה' הבאת את עבדך עמך" (שמואל א, כ, ח).

המושג 'חסד' בא פעמים רבות כמקביל וחופף ל'אמת': "אשר לא עזב חסדו ואמיתו מעם אדוני" (בראשית כד, כז). מי שעושה חסד למרות שיכול היה להשתמט ממנו נקרא 'עושה חסד ואמת' והקב"ה נקרא 'שומר הברית והחסד' (דברים ז, ט). המילים הנרדפות ל'חסד' הן 'אמת, ברית'.

'חסיד' הוא דו משמעי, זה העושה חסד, כלומר מקיים את בריתו ואת הבטחתו או זה הזוכה לחסד. ההולכים בתורת ה' הם חסידים כי הם מקיימים את הברית בינם לבין הקב"ה או כי הם זוכים לחסד מה'. ²⁹

כיצד משמעות זו של 'חסד' משתלבת עם רעיון המזמור? המזמור מדבר על חסד ה' ולא על חסד אדם. אינו דומה חסד אדם לחסד ה'. חסד ה' הוא לעולם, לנצח ואינו משתנה, ואילו חסדו של אדם אין לסמוך עליו, כשמת אדם בטלו חסדו והבטחתו, אבל דבר אלהינו יקום לעולם. חסדו של ה' הוא לפנים משורת הדין, כי ה' טוב ומטיב: 'טוב כי לא כלו רחמך, והמרחם כי לא תמו חסדיך'. חסדו של ה' הוא השפע הניתן לעולם על ידי ה' מכוח זה שהם בראויו, ולכן הוא מחויב להם. המענה החוזר משדר לנו שזו המשמעות העיקרית של כל המזמור. עלינו לגלות כיצד היא מתממשת בכל יחידה.

רעיון החסד הולם את תוכן שתי היחידות שבפתיחה ובסיום. היחידה הראשונה נותנת את הצהרת הכוונות במגוון הכינויים: הודו... כי לעולם חסדו. ואילו היחידה האחרונה היא הנותנת את שתי הדוגמאות השקופות והברורות: החסד הניתן בהווה לעם ישראל לדורו של המשורר (שבשפלנו זכר לנו), והחסד האוניברסלי לכל יצור (נותן לחם לכל בשר). אפשר היה לקרוא את היחידה הראשונה והאחרונה יחד בזו אחר זו - ההצהרה עם הדוגמאות - ולעכל כבר דרכן ובאמצעותן את הרעיון השלם.

²⁸ ראה דיון רחב על כך אצל ילון, פרקי לשון, מוסד ביאליק 1971 עמ' 337 - 341. וכן בערך 'חסד' באנציקלופדיה מקראית (יצחק היינמן) ובאנציקלופדיה העברית (עמוס חכם). על משמעות ה'חסד' והתפתחותו במגילת רות ראה רוזנסון י', מסכת מגילות, תשס"ב עמ' 80 - 82.

²⁹ וכך החסידים של האדמו"ר - כרותה ביניהם מעין ברית, הרבי דעתו לשלומם של חסידיו והם גומלים לו 'פדיונות', (ילון שם הערה 5).

בפעלים: 'בוקע' ים סוף כרגיל במקרא, או 'קורע' ים סוף כמקובל בלשון חז"ל. [ב]. מה פתאום יש כאן הרבה גזרים, הרי הים נבקע לשניים והיה מעבר אחד בלבד.³¹ מסתבר שהמילה 'גזרים' מופיעה רק פעמיים בכל המקרא. פעם אחת כאן ופעם אחרת בברית בין הבתרים: "ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה" (בראשית טו, יז). מילה זו שולחת את המזמור שלנו אל מערך זיקות מעניין עם ברית ממש, ברית בין הבתרים. בברית בין הבתרים חזה אברהם את שעבוד מצרים ואת יציאת מצרים ברכוש גדול. 'דור רביעי ישובו הנה' הנזכר בברית בין הבתרים מתממש במשה בן עמרם בן קהת בן לוי (מיורדי מצרים). 'אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים' שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים מקביל ל'אנכי ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים' שנאמר בעשרת הדיברות במתן תורה. 'תנור אש ולפיד עשן' בברית בין הבתרים מקביל ל'עמוד אש וענן' ביציאת מצרים. כלומר, אברהם אבינו חזה את יציאת מצרים לא רק במלים אלא גם בסמלים.³²

מה משמעות הזיקות האלה לענייננו. הם כנראה משמשים מסגרת של קונטציות היוצרות קשר בין ברית בין הבתרים לבין 'גוזר ים סוף לגזרים'. ומה משמעותו של קשר זה? המדרש אומר:³³ ר' נתן אומר מנין אתה אומר שהראה המקום גיהנם ומתן תורה לאברהם אבינו וקריעת ים סוף, שנאמר: 'ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה' (בראשית טו, טז). תנור עשן זה גיהנם... ולפיד זה מתן תורה... אשר עבר בין הגזרים האלה זו קריעת ים סוף שנאמר 'לגוזר ים סוף לגזרים'.

בברית בין הבתרים נכרתה ברית בין אברהם לבין ה', וכדי לקיים את הברית עוברים הצדדים בין בין בתרי העגל, והנה גם בקריעת ים סוף כתוב: 'לגוזר ים סוף לגזרים, והעביר ישראל בתוכו' בני ישראל בעוברם בין גזרי ים סוף כאילו עברו בברית בין בתרי העגל. כך מקבל עתה ה'חסד' של 'כי לעולם חסדו' במזמור, חיזוק טקסי של ממש במשמעות הבסיסית של 'ברית'.

סיכומו של דבר, בביאור המזמור יצאנו מהיכרות מבנית ופיוטית עם המענה 'כי לעולם חסדו' וחזרנו אליו בהבנת המשמעות של המזמור כולו. המושגים המרכיבים אותו 'חסד' 'עולם' היו הלבנים ששרטטו את הרעיון המרכזי: ה' כרת ברית חסד ואמת עם בריותיו ועם עמו, והוא 'שומר הברית והחסד' נאמן לקיים הבטחתו לעולם. לברית זו יש אפילו ביטוי מוחשי של בני ישראל העוברים בברית בין גזרי ים סוף.

31 המדרשים המספרים על שבילים רבים שנבקעו לשבטים בים הושפעו כנראה מהמזמור ולא ההיפך.

32 על הקשר בין ברית בין הבתרים לבין קריעת ים סוף ראה זקוביץ 'לגוזר ים סוף לגזרים, מה לאברהם ולקריעת ים סוף', בחוברת 10 של חוג בית הנשיא לתנ"ך, ירושלים תשנ"ז עמ' 15 - 21.

33 ילקוט המכירי לתהלים (שלמה באבער תר"ס), מזמור קל"ו סימן כא.

- (א) הוֹדוּ לַיהוָה כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (ב) הוֹדוּ לְאֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (ג) הוֹדוּ לַאֲדֹנָי הָאֲדֹנִים כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (כג) שִׁבְשִׁבְלֵנוּ זָכַר לָנוּ כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (כד) וַיִּפְרְקֵנוּ מִצָּרֵינוּ כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (כה) נָתַן לָהֶם לְכָל בֶּשֶׂר כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:
 (כו) הוֹדוּ לְאֵל הַשָּׁמַיִם כִּי לְעוֹלָם חֶסֶד:

יחידות ג-ד המייצגות את ההיסטוריה שבמרכזה עם ישראל מעלה את השאלה כיצד חסדו של ה' מתבטא בפורענות הבאה על עם אחר. אכן, זהו פן אחר של החסד העולה מרעיון הברית. ה' הבטיח לישראל לתת להם נחלה. הוא ימלא את הבטחתו כי הוא 'שומר הברית והחסד' ואם מישהו יעכב את מימוש ההבטחה למרות שפנו אליו בבקשה (פרעה, סיחון ועוג), לא תהיה בררה אלא להתרות בו ולהענישו, כי הקב"ה אינו יכול שלא למלא הבטחתו. משום כך הוא הכה את פרעה ואת המצרים כדי להוציא את בני ישראל ממצרים, והכה את מלכי עבר הירדן סיחון ועוג כדי לאפשר את כניסת ישראל לארץ.

יחידה ב - יחידת הבריאה מציגה פן משלים ל'חסד'. אזכור בריאת השמים והארץ והמאורות אינם באה כאן להדגים (כמו במקומות אחרים) את גדולת ה'. אזכרתם כאן באה לשרת שתי מטרות: [1]. להזכיר את חסד ה'. בבריאה מתממשת חובתו של הקב"ה לדאוג לבריותיו, חובה שעולה מתוקף העובדה שהוא ברא אותם כמו אב המחויב לפרנס את בניו. הוא ברא אותם וברא לצורכיהם את השמים הארץ והמאורות. [2]. ביחידה זו מתחדד גם המרכיב האחר במענה 'כי לעולם חסדו', המרכיב של 'לעולם'. המושג 'עולם' במקרא עניינו תמיד 'זמן ולא 'חלל'.³⁰ 'לעולם' משמעו כפול - א. לנצח וללא הפסק. ב. ללא שינוי וללא תמורה. מי יכול להדגים משמעות זו יותר מכול אם לא השמים, הארץ והמאורות. הם משמשים תמיד עדים לנצחיות ההבטחות של הקב"ה. יחידה זו תורמת את החיזוק, את התוקף, את העדות, את הערובה להבטחה 'כי לעולם חסדו'.

הנה כי כן, כל יחידה מיחידות המזמור תרמה את חלקה בהבנת המשמעות הכללית של ה'חסד' במקרא. הקב"ה עושה חסד לעם ישראל ולכלל בריותיו (יחידות א, ב, ג, ה). הוא יקיים הבטחתו גם אם יהיה צורך להכות ולסלק מונעים (יחידות ג, ד), וחסד זה הוא לנצח וללא שינוי (יחידה ב).

לגוזר ים סוף לגזרים

עוד השלמה ל'חסד' ול'ברית' אפשר למצוא גם בשני הפסוקים (יג, יד) העומדים במרכזו של המזמור: "לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו, והעביר ישראל בתוכו כי לעולם חסדו". יש בתיאור זה סימן שאלה כפול: [א]. למה משתמש המזמור בפועל 'גוזר' ולא

30 ראה הערך 'עולם' אנציקלופדיה מקראית (ליכט).

מזמור קל"ב

'אם אתן שנת לעיני' - חוויית יסוד של דוד המלך

- (א) שיר המעלות זכור ידוד לדוד את כל ענותו:
 (ב) אשר נשבע לידוד נדר לאביר יעקב:
 (ג) אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי:
 (ד) אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה:
 (ה) עד אמצא מקום לידוד משכנות לאביר יעקב:
 (ו) הנה שמענוה באפרתה מצאנוה בשדי יער:
 (ז) נבואה למשכנותיו נשתחוה להדם רגליו:
 (ח) קוטה ידוד למנוחתך אתה וארון עזך:
 (ט) כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו:
 (י) בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך:

- (יא) נשבע ידוד לדוד אמת לא ישוב מסנה מפרי בטנך אשית לכסא לך:
 (יב) אם ישמרו בניך בריתי ועדתי זו אלפדם גם בניהם עדי עד ישבו לכסא לך:
 (יג) כי בחר ידוד בציון איה למושב לו:
 (יד) זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אותיה:
 (טו) צידה ברך אברך אביוניה אשביע לחם:
 (טז) וכהניה אלביש ישע וחסידיה רנן ירננו:
 (יז) שם אצמיח קרן לדוד ערכתי נר למשיחי:
 (יח) אויביו אלביש בשת ועליו יצוץ נדור:

המזמור מתאר את רצונו של דוד לבנות את בית המקדש. רצון זה מתועד במקרא בשלושה מקומות: בספר שמואל, בספר דברי הימים ובמזמור קל"ב בתהלים. נעיין תחילה בכל אחד מהם עיון טקסטואלי. נתחיל בתיאור שבשמואל, נמשיך לדברי הימים ונחזור אל תהלים. לאחר מכן נחזור לשלושת המקורות לדין רעיוני. ועל רקע שמואל ודברי הימים נוכל להבין את מקומו המיוחד של תהלים בחוויה מיוחדת זו.

1. עיון טקסטואלי**א. הסיפור בספר שמואל**

בספר שמואל מסופר שדוד מעלה את הארון לירושלים:

שמואל ב פרק 1

(יב) ויגד למלך דוד לאמר ברך ידוד את בית עבד אדם ואת כל אשר לו בעבור ארון האלהים וילך דוד ויעל את ארון האלהים מבית עבד אדם עיר דוד בשמחה: (יג) ויהי י צעדו נשאי ארון ידוד ששה צעדים ויזבח שור ומריא: (יד) ודוד מכרפר בכל על לפני

ידוד ודוד חגור אפוד בד: (טו) ודוד וכל בית ישראל מעלים את ארון ידוד בתרועה ובקול ופר: (טז) והיה ארון ידוד בא עיר דוד ומיכל בת שאול נשקפה בעד החלון ותרא את הסלך דוד מפוז ומכרפר לפני ידוד ותבז לו בלבה:

לאחר מכן מביע דוד את רצונו לפני נתן הנביא לבנות את בית המקדש, נתן נותן את הסכמתו, אבל ה' מבטל הסכמה זו של נתן ושולח אותו להודיע לדוד על דחיית בקשתו:

שמואל ב פרק 2

(א) ויהי כי ישב הסלך בביתו וידוד הניח לו מסביב מכל איביו: (ב) ויאמר הסלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון האלהים יושב בתוך היריעה: (ג) ויאמר נתן אל הסלך כל אשר בלבבך לך עשה כי ידוד עמר: ס (ד) ויהי בלילה ההוא ויהי דבר ידוד אל נתן לאמר: (ה) לך ואמרת אל עבדי אל דוד כה אסר ידוד האתה תבנה לי בית לשבת:

מי שיבנה את הבית יהיה שלמה בנו:

שמואל ב פרק 2

(יב) כי ימלאו ימך ושכבת את אבתיך והקימתי את זרעך אחריו אשר יצא מפעריך והכינתי את ממלכתו: (יג) הוא יבנה בית לשמי וכננתי את כסא ממלכתו עד עולם:

ודוד מקבל את הדין:

שמואל ב פרק 2

(יח) ויבא הסלך דוד וישב לפני ידוד ויאמר מי אנכי אדני ידוד ומי ביתי כי הביאתני עד הלם:

ב. הסיפור בספר דברי הימים

ספר דברי הימים ממשיך מאותה נקודה שמסיים שמואל ומספר על ההכנות הרבות שעושה דוד לקראת בניית המקדש על ידי בנו שלמה:

דברי הימים א פרק כב

(א) ויאמר דוד זה הוא בית ידוד האלהים וזה מזבח לעלה לישראל: ס (ב) ויאמר דוד לכנוס את הגרים אשר בארץ ישראל ועמד חצבים לחצוב אבני גזית לבנות בית האלהים: (ג) וברזל לרב למסמרים לדלתות השערים ולמחברות הכין דוד וחששת לרב אין משקל: (ד) ועצי ארזים לאין מספר כי הביאו הצידינים והצרים עצי ארזים לרב לדוד: פ (ה) ויאמר דוד שלמה בני נער ורף והבית לבנות לידוד להגדיל למעלה לשם ולתפארת לכל הארצות אכינה נא לו ויכן דוד לרב לפני מותו: (ו) ויקרא לשלמה בנו ויצוהו לבנות בית לידוד אלהי ישראל:

דוד גם מכין תוכניות אדריכליות מפורטות של המבנה ומגיש אותן לשלמה:

דברי הימים א פרק כח

(יא) וַיִּתֵּן דָּוִד לְשִׁלְמֹה בְנוֹ אֶת תְּבִיט הָאוֹלָם וְאֶת בְּתוּי וַנְּנֻזָּיו וְעֵלְיָתוֹ וְחֻדְרָיו הַפְּנִימִים בֵּית הַכְּפֹרֶת:
 (יב) וְתִבְנִית כָּל אֲשֶׁר הָיָה בְרוּחַ עִמּוֹ לְחֻצְרוֹת בֵּית יְדֻד וְלִכְל הַלְשָׁכוֹת סָבִיב לְאַצְרוֹת יַת הָאֱלֹהִים וְלְאַצְרוֹת הַקְּדָשִׁים:

דוד מכנס את כל העם ראשיו ושריו ומעדכן גם אותם על הכנותיו ותוכניותיו:

דברי הימים א פרק כט

(א) וַיֹּאמֶר דָּוִד הַסֵּלֶךְ לְכָל הַקְּהֵל שְׁלֹמֹה בְּנִי אֶחָד בְּחַר בּוֹ אֱלֹהִים נַעַר וְרָךְ וְהַמְּלֹאכָה גְדוֹלָה כִּי לֹא לְאָדָם הַבִּירָה כִּי לִידוּד אֱלֹהִים: (ב) וְכָל כַּחַי הַכִּינּוּתִי לְבֵית אֱלֹהֵי הַזֶּהָב לְזָהָב וְהַכֶּסֶף לְכֶסֶף וְהַנְּחֹשֶׁת לְנְחֹשֶׁת הַבְּרָזֶל לְבְרָזֶל וְהַעֲצִים לְעֲצִים אֲבָנֵי שֹהַם וּמְלוֹאִים אֲבָנֵי פֹךְ וְרִקְמָה וְכָל אֲבָן יְקָרָה וְאֲבָנֵי שֵׁשׁ לְרֹב: (ג) וְעוֹד בְּרָצוֹנִי בְּבֵית אֱלֹהֵי יְשׁ לִי סִגְלָה זָהָב וְכֶסֶף נִתְתִּי לְבֵית אֱלֹהֵי לְמַעְלָה מִכָּל הַכִּינּוּתִי לְבֵית הַקְּדָשׁ:

והוא מסיים בפסוקים שאנו קוראים כל יום בתפילת שחרית:

"ויברך דויד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דויד ברוך אתה ה' אלהי ישראל אבינו מעולם ועד עולם" (דברי הימים א פרק כט פסוק י).

בספר שמואל מוצגים הרצון והדחייה, בספר דברי הימים מתוארות ההכנות, ובספר תהלים מוארת זווית אחרת של הסיפור הזה. כדי להכיר אותה נקרא להלן את מזמור קל"ב בתהלים, נתוודע למבנה המזמור ולאחר מכן נשווה בין שלושת המקורות כדי לגלות את הזוויות הרעיוניות השונות העולות מכל אחד מהם.

ג. התיאור לפי תהלים פרק קל"ב

במזמור שלוש חטיבות:

חטיבה [1] פסוקים א-ה שבועת דוד ועונותו

- (א) שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר יְדֻד לְדָוִד אֶת כָּל עֲוֹנוֹתַי:
- (ב) אֲשֶׁר נִשְׁבַע לִידֻד נִדַר לְאֲבִיר יַעֲקֹב:
- (ג) אִם אָבָא בְּאֵהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עַרְשׁ יִצְחָק:
- (ד) אִם אֶתֵּן שְׁנַת לַעֲיִנִי לְעַפְעַפִּי תְּנוּמָה:
- (ה) עַד אֲמַצֵּא מְקוֹם לִידֻד מִשְׁכְּנֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב:

החטיבה הראשונה תוכנה פשוט, דוד מתענה שאין מקום מנוחה לה' ונשבע שלא ישקוט עד שימצא מקום מנוחה לקב"ה.

חטיבה [2] פסוקים ו-י דברי רקע

- (ו) הִנֵּה שְׁמַעְנוּהָ בְּאֶפְרָתָה מִצְּאֲנוּהָ בְּשֵׂדֵי יַעֲרֹ:
- (ז) נְבוֹאָה לְמִשְׁכְּנֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לְהַדָּם רְגִלָּיו:
- (ח) קוֹמָה יְדֻד לְמִנוּחֶתְךָ אֲתָה וְאַרְוֹן עֲצֶיךָ:
- (ט) כַּהֲנִיךָ יִלְבָּשׁוּ צִדְקָה וְחִסְדֶּיךָ יִרְגְּנוּ:
- (י) בְּעִבּוֹר דָּוִד עֲבַדְךָ אֵל תִּשָּׁב פְּנֵי מִשְׁיַחְךָ:

חטיבה אמצעית זו של המזמור דורשת הרחבת הסבר. הדברים נאמרים כביכול מפי דובר או משקיף מהצד, הנותן רקע לשבועתו של דוד, לכן היא מנוסחת בלשון רבים כדי להבדילה משתי החטיבות האחרות. מה אומר המשקיף?

"הנה שמענוה באפרתה [עירו של דוד] מצאנוה בשדי יער" [כנראה בקריית יערים, שם שכן הארון] - מה שמענו? את השבועה הזו של דוד לבנות את בית המקדש כבר הכרנו מזמן עוד לפני ירושלים, עוד בהיות דוד באפרתה ואחר כך בקריית יערים. "נבואה למשכנותיו נשתחוה להדום רגליו" - זו הייתה תמיד משאלתו של דוד שאמנם תתגשם רק בימי שלמה בנו.

שלושת הפסוקים האחרונים של החטיבה דומים [בשינויים קלים] למה שעתיד שלמה לומר בחנוכת בית המקדש. דוד בחזונו כבר שר כאילו הוא מכניס את הארון לבית המקדש הבנוי.

הנה הם זה לעומת זה:

תהלים קל"ב, ח-י	דברי הימים ב, ו, מא-מב
קומה ה' למנוחתך אתה וארון עזך	ועתה קומה אלהים לנוחך אתה וארון עזך
כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירגנו:	כהניך ה' אלהים ילבשו תשועה וחסידיך ישמחו בטוב:
בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך:	ה' אלהים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דויד עבדך:

חטיבה [3] פסוקים יא-יח שבועת הקב"ה

- (יא) נִשְׁבַּע יְדֻד לְדָוִד אֶמֶת לֹא יִשׁוּב מִסִּנְהַת חֲפָרֵי בִטְנֶךָ אֲשִׁית לְכֶסֶף לָךְ:
- (יב) אִם יִשְׁמְרוּ בְנֵיךָ בְּרִיתִי וְעֲדַתִּי זֶה אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עָדִי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָךְ:
- (יג) כִּי בַחַר יְדֻד בְּצִיִּן אֲוָה לְמוֹשֵׁב לוֹ:
- (יד) זֹאת מְנוּחָתִי עָדִי עַד פֹּה אֲשָׁב כִּי אֲוָתִיהָ:
- (טו) צִידָה בְּרֶךְ אֲבָרְךָ אֲבִינִיָּה אֲשַׁבֵּיעַ לָחֶם:
- (טז) וְכַהֲנִיָּה אֲלַבִּישׁ יִשַׁע וְחִסְדֶּיךָ רִגְוֹן יִרְגְּנוּ:
- (יז) שֵׁם אֲצַמִּיחַ קֶרֶן לְדָוִד עֲרֻכְתִּי נֵר לְמִשְׁיַחִי:
- (יח) אוֹיְבָיו אֲלַבִּישׁ בְּשֵׁת וְעֵלְיוֹ יִצִּיץ נִזְרוֹ:

בחטיבה אחרונה זו של המזמור הקב"ה מגיב בשבועה נגדית לשבועת דוד והוא מבטיח לו שזרעו ישב על כסאו לעד. דברי הקב"ה הם תגובה מקבילה כמו שאלה ותשובה לדברי דוד ולדברי הדובר [אולי הוא דובר בשמו של דוד]. ההדגשות מבליטות את המילים בעלות המשמעות הזוהה:

(ב) אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַיהוָה לְדָר לְאֲבִיר יַעֲקֹב:	(יא) נִשְׁבַּע יְהוָה לְדָוִד אֶת־לֹא יָשׁוּב מִקְּנֵה מִפְּרֵי בִטְנֵךְ אֲשִׁית לְכֶסֶף לָךְ:
(ג) אִם אָבָא בְּאֵהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עָרֶשׁ יְצֻעִי: (ד) אִם אֶתֵּן שְׁנֵת לְעֵינַי לְעַפְעָפִי תִּגְנֹמָה:	(יב) אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךְ בְּרִיתִי וְעֲדֹתַי זֹו אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עֲדֵי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָךְ:
(ה) עַד אֶמְצָא מְקוֹם לַיהוָה מִשְׁכָּנֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב:	(יג) כִּי בָחַר יְהוָה בְּצִיּוֹן אֵינָהּ לְמוֹשָׁב לּוֹ:
(ח) קוֹמָה יְהוָה לְמִנְהַתֵּךְ אֶתְּהָ וְאַרְוֹן עֲזָרְךָ:	(יד) זֹאת מְנוּחָתִי עֲדֵי עַד פֹּה אֲשַׁב כִּי אוֹתִיָּהּ:
(ט) כִּהְיִיךָ יִלְבָּשׁוּ צֶדֶק וְחִסְדֶּיךָ יִרְנְנוּ:	(טז) וְכִהְיִיךָ אֲלֵבִישׁ יֵשַׁע וְחִסְדֶּיךָ רַנֵּן יִרְנְנוּ:
(י) בְּעִבּוֹר דָּוִד עֲבַדְךָ אֶל תֵּשֵׁב פָּנָי מִשִּׁיחֶךָ:	(יז) שֵׁם אֶצְמִיחַ קֶרֶן לַיהוָה עֲרֹכְתִי נֹר לְמִשִּׁיחִי:

הפתיחה והסיום זה לעומת זה

ההתחלה והסוף של המזמור הם מסגרת בפני עצמה, האומרת: כגמול על העינוי והסבל של דוד שהביעו הזדהות עם 'סבלו' כביכול של הקב"ה באין לו מקום מנוחה, יזכה דוד לציד וללחם, לתשועה מאויביו ולנזר מלוכה.

מסגרת התחלה וסוף	
(א) שִׁיר הַמַּעֲלֹת זְכוֹר יְהוָה לְדָוִד אֶת־כָּל עֲוֹנוֹתָי:	(טו) צִיְדָה בְּרֶךְ אֲבִירָה אֲשִׁיעַ לָחֶם:
	(יח) אוֹיְבָיו אֲלֵבִישׁ בְּשֵׁת וְעָלְיוּ יְצִיץ נָזְרוֹ:

II. דיון רעיוני

השוואה רעיונית בין המסופר בשמואל ובדברי הימים לבין המתואר בתהלים

[1] הדחייה בספר שמואל

הסיפור בשמואל מציג את השמחה האדירה של דוד בהעלותו את ארון ה' לירושלים מקריית יערים. השמחה גדולה כל כך עד כדי זלזול בכללי הטקס ובכללי ההתנהגות המלכותית, ומשום כך מיכל, אשתו של דוד, בזה לו על שהוא מכרכר ומפזז. בפרק שלאחר מכן הוא מודיע לנתן שהוא רוצה לבנות את בית המקדש ועוד באותו לילה הוא מקבל תשובה שלילית מה'. השלילה מלווה בהבטחה שזרעו יזכה לבנות את בית המקדש. אנחנו רגילים לקבל את בחירתו של דוד כעובדה ידועה, אך השאלה המתבקשת היא, מדוע ראוי דוד שתצא ממנו שושלת מלוכה? העובדה שדוד יכול לבנות את בית המקדש מעידה אולי על פגם מונע, הנימוק 'דמים רבים שפכת' עתיד להופיע רק בדברי הימים. מה, אם כן, יש באישיותו של דוד כבר כאן בספר שמואל שמרשים כל כך את הקורא ומשכנע אותו שהוא ראוי למתנה זו של השושלת?

התשובה באה בדברים ארוכים של דוד שהוא מקבל עליו את הדיון, קבלת דין מוחלטת עם הכרת תודה. נוגע ללב לראות את האנרגיה העצומה של דוד נבלמת בבת אחת ובהכנעה. פרופ' יהודה אליצור תיאר פעם בעל פה בצורה ציורית את האנרגיה הזו. הקב"ה עוד באותו לילה שולח את נתן לבלום את דוד מלבנות את בית המקדש. כאילו אומר: גש מהר לומר לדוד לא לבנות כי בבוקר הוא כבר מתחיל להזיז את הבולדוזרים. ספר שמואל משרטט בדמותו של דוד תכונות נפשיות שלכל אחת עוצמה משלה: שמחה אדירה עד כדי זלזול בגינוני מלכות, קבלת דין והכנעה מוחלטת, והכרת תודה במילים עמוקות במיוחד.

[2] הפעילות בספר דברי הימים

הסיפור הזה שבשמואל מצוי גם בדברי הימים, אך דברי הימים ממשיך הלאה את התיאור מקניית גורן ארוונה ופוחת בהכרזה של דוד על ההכנות לבנייה. ההכנות פרושות בדברי הימים על פני תשעה פרקים (פרקים כב-כט בדברי הימים א) וכוללות פעילות מסועפת. בהכנות יש שתי צוואות לשלמה, כינוסים של העם והמלכת שלמה, ארגון הלוויים למחלקות והכוהנים למשמרות, חלוקת שבטי ישראל ושריהם, וגולת הכותרת - תוכניות בנייה לבית המקדש והכנת חומרי בנייה. נקודת המבט של פעילות דוד בדברי הימים מתוארת כך על ידי חז"ל:

זהו שאמר הכתוב (קהלת ה'): 'אוהב כסף לא ישבע כסף' אין אנו יודעים שאין אדם ממלא את נפשו, מהו בכסף... א"ר יצחק מי שהוא אוהב מצות אינו שבע מן המצות כיצד? את מוצא שני גדולי עולם דוד ומשה ולא שבעו, דוד אע"פ שא"ל הקב"ה (דברי הימים ב, ו) 'רק אתה לא תבנה לי את הבית הזה' היה דוד אומר לעצמו: וכי מפני שאמר לי הקב"ה אתה לא תבנה לי הבית אני יושב,

מה עשה זירז את עצמו והתקין כל צרכיו עד שלא מת מנין שנאמר (דברי הימים א, כב) 'והנה בעניי הכינותי לבית אלהי'. (דברים רבה (וילנא) פרשה ב).

התשובה השלילית של הקב"ה איננה מרפה את ידיו של דוד, והוא עושה כל מאמץ אפשרי להכין את הכול לבנייה, אף על פי שמישהו אחר יגזור את הסרט. מאחורי מהלך זה נחשף רובד אחר מאישיותו של דוד. כאן מתגלים במלוא היקפם - היכולת הביצועית שלו, רגש האחריות העצום שלו כלפי מבצע בניית המקדש. אין ספק שתכונות אלה 'מרשימות' את הקב"ה.

[3] החוויה הנפשית בספר תהלים

ועתה בא ספר תהלים ומגלה לנו את המתרחש בחדרי חדרים. לא רק מה שאנו רואים ברובד הגלוי אלא עמוק ברבדים הנפשיים העמוקים של דוד. דוד מתענה. דוד מתייסר. הוא מלא דאגה לקב"ה. קשה לו לראות שלקב"ה חסר משהו. הדאגה העמוקה הזו מזכירה לנו את המתפללים והחסידיים המתאבלים על גלות השכינה ממקומה. דוד מתענה על נדודיו של הארון ללא מקום מנוחה. הקב"ה כביכול בגלות. התחושה העזה הזאת מנוסחת בשבועה שנשבע דוד במזמור:

"אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב". התרומה של המזמור בתהלים היא בהארה של העוצמה הרגשית והנפשית שדוד מתייחס לעניין. לא כחובה ממלכתית של נתין לאדונו, של מלך לאלהיו, אלא כצורך של חיים ומוות. כבעל אמונה עמוקה שמרגישה הזדהות וקרבה עצומה לה'. המזמור בתהלים עורך הקבלה בין שבועת דוד לשבועת ה', ומההקבלה עולה שהקב"ה בוחר בדוד לא רק מפני שהוא חכם וישר וצדיק, מפני שהעלה את הארון ורקד בשמחה ורצה לבנות את בית המקדש, וקיבל בהכנעה את התשובה השלילית, הכיר תודה ועבד קשה - כל זה נכון הוא, אך זה לדוד תנאי הכרחי ולא מספיק. המזמור חושף את המניע הנפשי העמוק שמאחורי כל זה - הסבל שהוא סובל, בתחושת ההזדהות שלו עם הקב"ה הוא איננו יכול לישון ולאכול. סיפורי הפרוזה של שמואל ודברי הימים מספרים את העובדות. מבין השיטין אמנם מבצבצות תגובות שונות - בשמואל יש תגובת אלם ושתיקה עם הכרת תודה. בדברי הימים פעלתנות בלתי נלאית. אבל תהלים מראה ששתייהן נובעות ממניע נאצל יותר, מרגשות עומק. תהלים כספר שירה חושף את הפנים. המדיום של השירה הוא המסר, הרגשות מוצאים להם אפיק בסגנון השירה במקום שסגנון הפרוזה מאופק. כפי שראינו לעיל, דברי שלמה בחנוכת הבית כבר נמצאים במזמור שלנו. הם כנראה כבר נוסחו על ידי דוד בין יתר ההכנות שלו לבניין המקדש. התוכן של הדברים ממחיש את רגשותיו של דוד: קוּסָה יִדְוֹד לְמִנְחָתְךָ אֲתָהּ וְאַרְוֶן עֲזָךְ. הפעם ה' לא נקרא לקום למלחמה כמו בדברי משה: "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך" (במדבר י, לה) ולא כנאמר בתהלים ס"ח, ב: "קום אלהים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו", אלא הפעם ה' קם למנוחתו.

וה' משיב לדוד מידה כנגד מידה. מול שבועת דוד אנו קוראים את שבועת ה': נִשְׁבַּע יְדָוֹד לְדָוִד אֲמַת לֹא יָשׁוּב מִפְּנֵה מִפְּרִי בְטֶנֶךְ אֲנִישִׁית לְכֶסֶף לָךְ. הקב"ה מקבל את הצעת מקום המנוחה של דוד ואומר: זֹאת מִנְחָתִי עָדִי עַד פֶּה אֲשַׁב כִּי אֲוִתֶּיךָ. בזכות דאגתו של דוד

לקב"ה הוא משיב לו בדאגה לזרעו וממנה את שושלתו לכיסא המלוכה עד עולם: אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךְ בְּרִיתִי וְעַדְתִּי זֹאת אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עָדִי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָךְ. מול 'עמלות' של דוד אומר הקב"ה: צִידָה בָּרַךְ אֲבִירָךְ אֲשִׁיבֶיךָ לָחֶם. אוֹיְבֵי אֲלִבִּישׁ בִּשְׁתַּת וְעָלְיוּ יְצִיץ נָךְ. תמורת העינוי, הסבל הנפשי וההזדהות העמוקה עם 'סבלו' כביכול של ה' זוכה דוד מהקב"ה לברכה של שפע וביטחון, ונכרתת אתו ברית עדי עד.

סיכומו של דבר, האירוע ההיסטורי של הניסיון לבנות את בית המקדש הוא כן משלוש זוויות של עיון אינטרטקסטואלי בספרי המקרא וחשף צדדים שונים מדמותו המיוחדת של דוד. שלוש נקודות מבט השתקפו בדמותו של דוד. ייחודו של תהלים כספר שירה ותפילה הוא בממד המיוחד שתרם, הממד החם הרגשי והנפשי, ממד שאיננו בספרות הפרוזה ההיסטורית, כי זו מאופקת וממעטה לשלב תיאורי רגשות.

לסיכום החלק השני של המאמר:

בחלק זה של המאמר הוצגו שלוש יחידות של עיון, שהדגינו עיצוב אירוע היסטורי במזמור, עם ניסיון להבין את מערכת זיקות המשמעות הנובעות משילובו במזמור:

1. מזמור צ"ה - פתיחה לטקס ברית תהלים, 'היום אם בקולו תשמעו'. השאלה לשילוב התמונה של האירוע ההיסטורי במזמור קיבלה תשובה על רקע ההקשר הרחב יותר - ששת מזמורי קבלת שבת כטקס המלכה מתמשך. האירוע ההיסטורי היה חוליה חשובה בטקס שהשתרע לאורך שישה מזמורים, והוא מילא תפקיד מאזן של חלק ההתחייבות בברית.
2. מזמור קל"ו - המענה החוזר 'כי לעולם חסדו' משקף מבנה שירי שאולי רווח יותר (בקריאה בעל פה) בתהלים. במזמור שלנו הוא תרם גם משמעות פרשנית, בסיועו לחשוף בכל חלק מחלקי המזמור את הרעיון המשותף של 'חסד' במובן של התחייבות הדדית, ברית לא כתובה בין שניים. בכך שימש המענה 'כי לעולם חסדו' בתפקיד של מילה מנחה למוטיבים המרכזיים של המזמור - 'חסד לעולם'.
3. מזמור קל"ב - דבריו של דוד 'אם אתן שנת לעיני' ביטאו חוויית יסוד של דוד המלך. החוויה הובלטה יותר בעזרת ההשוואה האינטרטקסטואלית מול אותו סיפור בשמואל ובדברי הימים. מול כוח איפוק בשמואל, מול אחריות וכוסר ארגון בדברי הימים, הציג ספר תהלים עוצמה רגשית ונפשית עמוקה ב'מערכת היחסים' עם הקב"ה. בין דוד לבין הקב"ה יש ברית בל תינתק, המקבלת עיצוב של זיקה אינטימית וקרובה מאין כמוה המכילה בתוכה אהבה משולבת בדאגה הדדית.

האם זה מקרה שבשלושת המזמורים משמשת ברקע - ה'ברית' בין ישראל לקב"ה? ה'ברית' מוזכרת במפורש מזמור קל"ב, יב: אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךְ בְּרִיתִי וְעַדְתִּי זֹאת אֶלְמָדָם גַּם יִנְהֶם עָדִי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָךְ.

ה'ברית' טבועה במבנה המיוחד של מזמור צ"ה, הראשון בין ששת 'מזמורי קבלת שבת'. במיוחד בפסוק 'היום אם בקולו תשמעו', המזכיר מבנה של התוכחה בברית סיני ובברית ערבית מואב.

פ"א - יליון רושם גם מזמור זה אבל הרצף אינו מפורש אלא סמוי (יליון, הרמזיה, 26) הוא פותח בשלטונו של יוסף במצרים, ממשיך ביציאת מצרים ובמתן תורה, ומסיים בחטאי העם. המזמור נאמר כשיר של יום ליום המישי.

ב. מזמורים שמוזכרת בהם תקופה אחת ובה עובדה היסטורית אחת או יותר
[חילקנו לשניים, עד דוד המלך ומדוד ואילך]:

אירועים עד תקופת דוד המלך:

פ' - פסוק ט: "נפן מצרים תסיע תגרש גוים ותטעה" עם ישראל משול לגפן שיצאה ממצרים וניטעה בארץ ישראל.

קי"ד - "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז" תיאור משולב של קריעת ים סוף וחציית הירדן, "הים ראה וינס, הירדן יסוב לאחור", היוזמה כביכול איננה של ה' אלא של הים והירדן - הם נסו מפחד ולא נצטוו.

ע"ז - קריעת ים סוף, פסוקים כ-כא: "ביום דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו. נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן". קדם לכך תיאור נרחב וסוער על תנועת המים, השחקים, הברקים והארץ - תיאור שאינו בספר שמות.

ס"ו - קריעת ים סוף וחציית הירדן. אזכור אנבי לצורך דידקטי בפסוקים ה-ו: "לכו וראו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם. הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו".

ס"ח - תקופת המדבר. פסוק ח: "אלהים בצעדך לפני עמך בצעדך בישיון סלה". וכן אזכור אנבי ולא חד משמע של מעמד הר סיני: "רכב אלהים רבותים אלפי שנאן אדני במ סיני בקודש". מזמור ס"ח הוא אולי המזמור הקשה ביותר לפירוש בספר תהלים.

פ"ג - אירועים מתקופת השופטים. האירועים באים כמשל לעונש לעמים אחרים: פסוקים י-יב: "עשה להם כמדין כסיסרא כיבין בנחל קישון. נשמדו בעין דאר היו דומן לאדמה. שיתמו נדיבמו כעורב וכזאב וכזבח וכצלמונע כל נסיכמו".

פ"ט - קינה על חורבן שושלת דוד.

צ"ה - מסה ומריבה וארבעים שנה במדבר - העובדה היסטורית במזמור מבוארת בחלק שני במאמר זה.

צ"ט - עמוד הענן במדבר. פסוקים ו-ז: "משה ואהרן בכוהנו ושמואל בקוראי שמו, קוראים אל ה' והוא יענם. בעמוד ענן ידבר אליהם שמרו עדותיו וחוק נתן למו". יש כאן גם אזכור סמוי של מתן תורה (וחוק נתן למו), או של הסיפור במרה 'שם שם לו חוק ומשפט' אמנם גם שמואל הנביא מוזכר בו, אבל משותף להם אותו אירוע 'קוראים אל ה'.

אירועים מימי דוד המלך ואילך:

ע"ד - חורבן המקדש. פסוק ז: "שלחו באש מקדשך, לארץ חללו משכן שמך". יש המפקפקים בזיהוי הפסוק הזה עם חורבן המקדש ומציעים תקופות אחרות.

ע"ט - חורבן המקדש. פסוק א: "באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים". גם על זיהוי פסוק זה עם חורבן המקדש יש מערערים.

ה'ברית' משתמעת באופן אחר בתוך המענה החוזר של מזמור קל"ו: 'פי לעולם חסדו, במשמעות המילה 'חסד' ובמטפורה שבני ישראל עוברים בין גזרי ים סוף.

מסתבר של'ברית' יש מקום מפורש או סמוי במזמורים ההיסטוריים. היא הבסיס לכל צד לנסח את טענותיו, בין אם הקב"ה מייסר את העם על חטאיו, בין אם עם ישראל תוהה מדוע הקב"ה 'נטש והפקיר' את ישראל.

נספחים

נספח א: מיון המזמורים לפי אופי תיאור העובדות ההיסטוריות

נספח ב: קשיים פרשניים ומתודולוגיים בזיהוי ובהגדרה של מאורע היסטורי

נספח ג: רשימת כותרות המזמורים המזכירים מאורע מחיי דוד

נספח ד: המפגש הטעון עם ספר תהלים, והמזמורים ההיסטוריים כיחידת הוראה

נספח א: מיון המזמורים לפי אופי תיאור העובדות ההיסטוריות

[להערה 9]

א. מזמורים המתארים רצף היסטורי של אירועים לאורך כמה תקופות:

ע"ח - לאחר פתיחה דידקטית מספר על יציאת מצרים של בני אפרים [עובדה חדשה]. אזכור כללי של בקיעת הים ומבחר עובדות מהנדודים במדבר כשהדגש על חטאי בני ישראל. ורק לאחר מכן חוזר ומספר על מכות מצרים ורושם רק שבע מהן, ולא לפי הסדר בספר שמות. נכנס לארץ ישראל מזכיר את חורבן משכן שילה בתיאור חורבן שונה מזה שבספר שמואל. ומסיים בבחירת דוד למלך.

ק"ה - המזמור פותח בבחירת אברהם ובברית בין הבתרים, מדלג על תקופת יצחק ויעקב וממשיך מיד בירידה למצרים 'ויקרא רעב על הארץ... שלח לפניהם איש לעבד נמכר יוסף'. מספר על עליית יוסף לשלטון, עובר לשעבוד בני ישראל ומונה שבע ממכות מצרים לא באותו סדר וגם לא באותו תיאור. מסיים באזכור כללי וקצר של יציאת מצרים, ירידת המן והשלול במדבר והכניסה לארץ.

ק"ו - מזמור הכאה על חטא לעומת האופטימיות של בן זוגו המזמור הקודם. לאחר פתיחה המכה על חטא 'חטאנו עם אבותינו חטאנו' מאשים את בני ישראל שחטאו במצרים, ממשיך בחטאי המדבר ולמרות זאת ה' מושיעם. תחילה האמינו ושוב מרו בו. מוזכרים מבחר חטאים במדבר לאו דווקא לפי הסדר: המתאווים, דתן ואבירם, העגל, מרגלים, בעל פעור, מי מריבה, ובלו להזכיר את הכניסה לארץ המזמור עובר לחטאים בארץ ישראל בתקופת השופטים 'ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם'. והתיאורים חריפים אף מהמובא בספר שופטים. הוא מסיים בכך שלמרות חטאיהם הקב"ה מרחם עליהם.

קל"ה, קל"ו - זוג מזמורים מקבילים המספרים אותן עובדות נבחרות על מכות מצרים, כיבוש סיחון ועוג והכניסה לארץ. יש הבדלים בפרטים ודגשים שונים. גם העריכה של המזמורים שונה על מזמור קל"ה ראה דיון בחלק שני במאמר זה.

קל"ב - ההכנות של דוד לבניית המקדש. העובדה ההיסטורית במזמור זה מבוארת בחלק שני במאמר זה.
קל"ז - גלות בבל. פסוק א: "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון".

הערות אחדות על שכיחות ועל תוכן:

- א. אין מזמורים היסטוריים בספר ראשון של תהלים. מזמורי רצף היסטורי יש רק מלפני תקופת דוד. בספר שני של תהלים אין מזמורי רצף.
- ב. העובדות ההיסטוריות שמלפני דוד רובן מתקופת יציאת מצרים והכניסה לארץ. שלושה מזמורים (פ"ג, ע"ח, ק"ו) מזכירים את תקופת השופטים. ומזמור אחד כולל את ברית בין הבתרים (ק"ה).
- ג. בתיאור תוכן המזמורים אפשר לחוש כמה רבים השינויים. בחירה סלקטיבית של עובדות. הסדר אינו היסטורי. תיאור העובדות אינו הולם את המוכר מהמקבילות. יש עובדות חדשות והתיאורים לעתים ציוריים ומקיפים יותר.
- ד. ראוי להזכיר עובדה מעניינת. בכל המזמורים אין אזכור מפורש של מתן תורה. אזכור אחד במזמור ס"ח איננו חד משמעי ובמזמור צ"ט מסופק. לעתים יש אזכור כוללני כמו בתחילת ע"ח (פסוק ה) במעין כותרת מבוא: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל". רימוז לעשרת הדיברות יש במזמור פ"א.
- ה. בזוג המזמורים ק"ה-ק"ו משרטט כל אחד מבני הזוג רצף היסטורי. עולה השאלה האם הרצף המסופר בשני המזמורים הסמוכים הוא מקביל או עוקב, ומהי המשמעות של כל אפשרות. שאלה דומה במקצת על היחס בין שני מזמורים עולה גם בזוג אחר - המזמורים קל"ה-קל"ו.
- ו. בחלק מהמזמורים ההיסטוריים משולב בכותרת השם: 'לאסף'. מזמורי 'לאסף' אלה כולם בספר השלישי לתהלים:

ע"ד - (א) מִשְׁכִּיל לְאֶסֶף לְמָה אֱלֹהִים זָנַחַת לְנֶצַח יַעֲשֶׂן אַפְּךָ בְּצֵאן מְרֵעִיתְךָ;
ע"ז - (א) לְמִנְצַחַע עַל <יְדִיתוֹן> יְדִיתוֹן לְאֶסֶף מְזִמֹר: (ב) קוֹלִי אֶל אֱלֹהִים וְאֶעֱקֶה קוֹלִי אֶל אֱלֹהִים וְהֶאֱזִין אֵלַי;
ע"ח - (א) מִשְׁכִּיל לְאֶסֶף הֶאֱזִינָה עִמִּי תוֹרְתִי הִטּוּ אֲזַנְכֶם לְאֶמְרֵי פִי: (ב) אֶפְתָּחָה בְּקֶשֶׁל פִּי אֲבִיעָה חִידוֹת מִנִּי קִדְמָה:
פ - (א) לְמִנְצַחַע אֶל שְׁשֻׁנִים עֲדוֹת לְאֶסֶף מְזִמֹר: (ב) רַעַה יִשְׂרָאֵל הֶאֱזִינָה נְהַג כְּצֵאן יוֹסֵף יֵשֶׁב הַכְּרֹבִים הוֹפִיעָה:
פ"א - (א) לְמִנְצַחַע עַל הַגְּתִית לְאֶסֶף: (ב) הֲרִינֵנו לְאֱלֹהִים עוֹנֵנו הֲרִיעוּ לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב:
פ"ג - (א) שִׁיר מְזִמֹר לְאֶסֶף: (ב) אֱלֹהִים אֶל דְּמִי לֶךְ אֶל תְּהַרְשֵׁ וְאֶל תִּשְׁקֹט אֵל:

נספח ב: קשיים פרשניים ומתודולוגיים בזיהוי ובהגדרה של מאורע היסטורי

[להערות 11, 15]

א. זיהוי מאורע היסטורי במקום שאינו מפורש

זיהויו של מאורע היסטורי בשיר אינו תמיד חד משמעי. אם האירוע מפורש, התשובה קלה ופשוטה לכאורה; אבל אם יש רק רמז, תעלה השאלה באיזה אירוע מדובר, וכמובן כרוכה בשאלה זו גם בעיית התיארוך וקביעת התקופה ההיסטורית. פתרון שאלות עקרוניות אלה תלוי לא מעט בפרשנות אישית של המזמור; ולא פחות מכך גם בגישה המנחה את החוקר, הבא מתחומי דעת שונים - ספרות, מקרא, היסטוריה. דוגמאות להכרעות כאלה נעלה להלן ממחקריהם של סרנה וקמינקא המיטיבות להדגים את המורכבות והקשיים בהערכת האירוע היסטורי הרמוז במזמור.

דוגמה א: סרנה ממיין את המזמורים ההיסטוריים לקבוצות,³⁴ אחת הקבוצות ברשימתו מכונה: 'רמזים למאורעות היסטוריים מעורפלים'. הוא כולל בה את המזמורים:

ב' (למה רגשו גוים ולאומים יהנו ריק); **מ"ד** (אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו); **מ"ח** (מזמור של יום שני, כי הנה המלכים נועדו עברו יחדו); **ע"ד** (שלחו באש מקדשך, לארץ חללו משכן שמך); **ע"ט** (באו גוים בנחלתך טמאו את היכל קדשך); **פ"ט** (כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי / ואתה זנחת ותמאס התעברת עם משיחך).

החלוקה הזו בעייתית. מצד אחד כלולים ברשימה זו המזמורים ע"ד, ע"ט כרומזים לאירוע היסטורי מעורפל - בשונה מפרשנים וחוקרים הרואים שם אזכור מפורש של חורבן המקדש.³⁵ ומהצד האחר נכללים ברשימה זו מזמורים ב, מ"ח כרומזים לאירוע היסטורי, אף על פי שקשה לראות איזה אירוע רמוז שם ויותר נכון להבינם כתיאור על היסטורי ועל זמני.

דוגמה ב: קמינקא,³⁶ במאמר שכותרתו 'מזמורים היסטוריים ולאומיים בספר תהלים', מגדיר 'מזמור היסטורי' מזמור ששימש בשעתו לצורך פרטי או לאומי, אך לאחר זמן ובתקופה אחרת נערך, לדבריו, מחדש והוסב לציון אירוע חדש שהתחולל באותה עת.

34 סרנה עורך הסדרה 'עולם התנ"ך' ומחבר הערך 'תהלים' באנציקלופדיה מקראית. ארשום להלן את הקבוצות על פי סרנה א"מ ערך 'תהלים' עמ' 456: [א]. מאורע היסטורי מוגדר: קכ"ו, קל"ז, [ב]. מאורעות היסטוריים מהמקרא: מ"ד, ע"ז, ע"ח, פ, פ"א, פ"ג, צ"ה, צ"ט, ק"ה, ק"ו, קי"ד, קל"ה, קל"ו. [ג] רישום מאורעות ברצף יש במזמורים: ע"ח, ק"ה, ק"ו, קל"ה, קל"ו. [ד] יש מזמורים שהאירוע ההיסטורי מעורפל ורמוז בין השיטין בלבד: ב, מ"ד; מ"ח, ע"ד, ע"ט, פ"ט.

35 לפירוט הנימוקים השונים ראה חכם ד"מ בסיכומים לפרקים אלה.

36 קמינקא א', 'מזמורים היסטוריים ולאומיים בספר תהלים', ביצרון, בעריכת חיים טשרנוביץ, שנה ח כסלו תש"ז חוברת ג-ו, עמ' 87. קמינקא רב, סופר, משורר, מתרגם וחוקר מקרא. לימד באוניברסיטת וינה, ממקורביו של הרצל. נפטר 1950.

לעורר תשומת לב השומע.⁴⁰ באמצעי אמנותי זה משתמש משורר תהלים גם במזמורים ההיסטוריים ברומזו אל אירוע היסטורי בעבר. במיון של ילין נזכר שלושה סוגים הנוגעים למזמורים היסטוריים בלבד. לענייננו חשוב הסוג השלישי הרשום להלן:

[א] רמיזה מפורשת לאירוע בעבר כמו: "שיתמו נדיבמו כעורב וכזאב וכזבח וכצלמונע כל נסיכמו" (פ"ג, יב).

[ב] סיפור לאומי ארוך המספר זיכרונות מימי קדם כמו מזמורים: ע"ח, ק"ה, ק"ו, קל"ה, קל"ו. ובהמשך דבריו הוא מעיר: "וישנם עוד שני מזמורים בספר תהלים אשר בהם לדעתי שורה של זכרונות אלה, שנכתבו לכתחילה בצורה בלתי מפורשת... ברמזים גלויים למשים לב לזה". הראשון מזמור פ"א המלא אירועים היסטוריים רמוזים; והשני מזמור ע"ד, האירועים בו מעורפלים כאילו המשורר מדבר בכלל על עניין הטבע. רק מי ששם לב בעיון יכול לגלות את הרמזים.

[ג] סיפור מהעבר הרחוק כמו ק"ד - 'ברכי נפשי' המתאר את ששת ימי בראשית; שני המזמורים פ"ט, קל"ב - המתארים את השתלשלות עליית דוד למלוכה, את הימשחותו למלך וחפצו לבנות את הבית; שני המזמורים ע"ב, קכ"ז - המתמקדים בחיי שלמה המלך, תכונותיו לשבח [מזמור עב] ותכונותיו לגנאי [מזמור קכז].

בסוג השלישי של סיפורים היסטוריים המשמשים לרמיזה כולל דוד ילין גם תיאורי הבריאה [מזמור ק"ד] ותיאוריהן של דמויות היסטוריות בלי עובדה היסטורית נלוית [ע"ב, קכ"ז - שלמה המלך]. ראינו איך מצד אחד כלל ילין גם את ששת ימי בראשית, ומצד אחר הוא מצרף תיאור דמויות כמו שלמה המלך, גם בלא שנזכר לצידה איזה אירוע היסטורי מיוחד.

דוגמה ב - רבקה רביב⁴¹ במאמר שמובאת בו הצעה לתוכנית לימודים בתהלים מציעה לארגן את הוראת מזמורי תהלים לקראת בחינות הבגרות לפי סדר ענייני ולא לפי סדר הפרקים. אחת היחידות הנידונות היא 'המזמורים היסטוריים', ולה מוצעות שתי אפשרויות: האפשרות הראשונה מציעה את המזמורים לפינושאים: יציאת מצרים (ק"ד); המלחמות בארץ (פ"ג); מלכות שלמה (ע"ב); חורבן המקדש (ע"ד, ע"ט); הגלות (קל"ז, פ"ד); שיבת ציון (קכ"ו). האפשרות השנייה מציעה ללמוד לפי רצף הפותח מהבריאה ועד ימות המשיח, וכך כתוב שם: "אפשר לחבר גם באופן שונה. למשל, להתחיל את מזמורי היסטוריה בלימוד מזמור ק"ד (סיפור הבריאה בראי ספר תהלים) ולסיים במזמור ע"ב ולראות בו את מזמור מלך המשיח".

בחינת ההצעה מעלה שבאפשרות הראשונה נכללו פרקים המקנים להגדרת 'מזמור היסטורי' משמעות רחבה מאוד. בהצעה נכלל מזמור שיבת ציון (קכ"ו) שאמנם יש בו תיאור מרשים של שיבת ציון, אך, כאמור, ספק אם מדובר באירוע היסטורי מוגדר או

קמינקא מבסס דעתו על ניתוח קטעים מקבילים, הן בתוך ספר תהלים, הן בין תהלים לבין ספרי מקרא אחרים. למשל מזמור ק"ה בתהלים מתאר את קורות האבות (זרע אברהם עבדו) עד יוסף (לעבד נמכר יוסף). יש לו מזמור מקביל בספר דברי הימים בזהות כמעט מלאה [דהיי"א פרק ט"ו] ושם הוא מתפרש על ידי קמינקא כמכוון לגורל העם באותה עת. להוכחת עמדתו נתלה קמינקא בשינויים בין המזמור בתהלים למקבילה לו בדברי הימים, שינויים המרמזים לדעתו על העריכה החדשה. דוגמה מתוך המזמור הוא התיאור 'זרע אברהם עבדו' בספר תהלים ששונה ל'זרע ישראל עבדו' בספר דברי הימים. לדברי קמינקא שינוי זה מרמז כי לא מדובר עתה באברהם אלא בעם ישראל בתקופה זו של דברי הימים. שיטתו של קמינקא לקבוע שמדובר בהעתקת המאורע ההיסטורי העתיק למאורע היסטורי בן הזמן היא מעניינת, אך במקרה הזה נראה שההצעה מחייבת תימוכין משכנעים נוספים, בלעדיהם ההצעה תלויה על בלימה.

תחושה זו מתחזקת בהצעתו למזמור 'אמר נבל בלבו אין אלהים'. מזמור זה בא בשני נוסחים מקבילים וכמעט זהים בתוך ספר תהלים עצמו: מזמור י"ד = מזמור נ"ג. קמינקא מפרש את הנוסח במזמור י"ג כמזמור פרטי, ואילו את המקבילה במזמור נ"ג בתהלים כנושא לאומי על מפלת סנחריב. לדעתי, גם פירוש זה אינו מוכח מהכתובים (ראה הצעת פירוש אחרת להלן בהערה 42). כך הדבר גם בפירושו למזמור כ"ד: 'לה' הארץ ומלוואה'. לדבריו של קמינקא, מזמור זה בא לציין את מפלת צבא אשור, כי לדעתו יש במילים 'מי יעלה בהר ה' מעין התרסה כלפי אשור. זו כבר פרשנות אישית מפליגה המוציאה פסוקים מפשוטם ומקנה להם משמעות המעוררת ספקות גדולים, ועל כן קשה לקבל אותה.

ב. הגדרת גבולות המאורע ההיסטורי

גבולות הגדרת ההיסטוריה היא שאלה נכבדה, וניכר בה הבדל בין התפיסה המקראית לזו המקובלת בימינו. תיאור הבריאה פותח את המקרא, והמקרא כולל יחד את הבריאה וההיסטוריה (וראה וייס, אמנות 27), כך למשל מזמור קל"ו פותח 'עושה השמים בתבונה וכו' (=הבריאה), וממשיך 'לגזור ים סוף, למכה מלכים גדולים' וכו'. תפיסה זו איננה מובנת מאלוהי בהגדרת 'היסטוריה' היום. הוא הדין לתיאורי ערגה לימות המשיח. שאלה אחרת על מה שנכלל בהגדרה ההיסטורית קשורה לשילובה של דמות היסטורית במזמור,³⁷ האם די באזכור השם או שאנו מצפים גם ל'סיפור' שיהיה מאחוריה? דוגמאות להגדרה הרחבה נדגים משני חוקרים דוד ילין ורבקה רביב.

דוגמה א: דוד ילין³⁸ מטפל במזמורים ההיסטוריים מנקודת מבט ספרותית וכולל אותם במסגרת רחבה של התופעה הספרותית הנקראת 'רמיזה'.³⁹ דרך זו, שאינה מיוחדת לספר תהלים, היא אחת מדרכי המליצה המקראיות שבאמצעותה מבקש המחבר

37 על דמותו המיוחדת של דוד ומקומו בספר תהלים ראה בנספח ג.

38 ילין ד', 'רמיזה', בתוך 'לתורת המליצה המקראית' **כתבים נבחרים** 22 - 27. דוד ילין מזרחן וחוקר מקרא, ספרות ולשון, שימש פרופ' לשירה ופיוט באוניברסיטה העברית, היה בין מייסדי ועד הלשון [לימים האקדמיה ללשון העברית] ושימש כנשיאו עד מותו ב-1941.

39 המונח המקביל בספרות ימי הביניים הוא 'שיבוץ'. ילין שם, 24.

40 ילין מצטט [בהערה 7] את שלמה לעווזאהן, הכותב בספרו 'מליצת ישרון' על מטרתה של דרך פיוטית זו: "המרחק הרב אשר בינם ובימינו בזמן, ישיב אותם אל דמיונו, כאשר ישגב לעינינו כל דבר הרחוק ממנו כרום רקיע". כלומר, המרחק בזמן מאציל על האירוע נופך של משמעות היסטורית נשגבת.

41 רביב, עמ' 72 - 73.

בחלום אפשרי. כן נכלל גם המזמור המתאר את מלכות שלמה (ע"ב) אך ספק אם הוא מתכוון לאירוע היסטורי מוגדר ועניינו כנראה הברכה המוענקת לשלמה. באפשרות השנייה של התוכנית היא כוללת בתחומי ההיסטוריה את תחילת הבריאה עד ימות המשיח. הנחות יסוד אלו של פרשנות גבולות ההיסטוריה אינם מובנים מאליהם ומתבקש דיון הולם שילווה אותם.

אין ספק שבהוראת מזמורים היסטוריים בתהלים יהיה זה נכון להימנע מלהיכנס לסבך קשיים אלה השייכים במהותם למקצוע ההיסטוריה, ולהתמקד במזמורים שיש בהם קרקע יציבה של נתונים היסטוריים. עוד על הוראת מזמורים היסטוריים ראה בנספח ד להלן.

נספח ג: רשימת כותרות המזמורים המזכירות מאורע מחיי דוד

[להערות 16 - 17]

אחד הסוגים של המזמורים היסטוריים כולל כותרות למזמורים המספרות על מאורע מחייו של דוד. נרשום את הפסוקים הראשונים בכל מזמור המציעים את הכותרות האלה ולאחר מכן נעיר כמה הערות:

12 הכותרות העשויות באותה תבנית:

- [1] מזמור ג - מזמור לדוד בְּבָרְחוּ מִפְּנֵי אֲבִשְׁלוֹם בְּנוֹ:
- [2] מזמור י"ח - לִמְנַצֵּחַ לְעֵבֶד יְדֹד לְדָוִד אֲשֶׁר דָּבַר לִדְוֹד אֵת דְּבָרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַצֵּיִל יְדֹד אוֹתוֹ מִכַּף כָּל אִיבָיו וּמִיַּד שָׂאוֹל:
- [3] מזמור ל"ד - לְדָוִד בְּשִׁנּוֹתָו אֵת טַעְמוֹ לִפְנֵי אֲבִימֶלֶךְ וַיְגַרְשֵׁהוּ וַיֵּלֶךְ:
- [4] מזמור נ"א - (א) לִמְנַצֵּחַ מְזֻמָּר לְדָוִד: (ב) בְּבֹא אֵלָיו נָתַן הַנְּבִיא כְּאֲשֶׁר בָּא אֵל בֵּית שֶׁבַע:
- [5] מזמור נ"ב - (א) לִמְנַצֵּחַ מִשְׁכִּיל לְדָוִד: (ב) בְּבֹא דֹאֵג הָאֲדָמִי וַיֵּצֵד לְשָׂאוֹל וַיֹּאמֶר לוֹ בָּא דָוִד אֶל בֵּית אַחִימֶלֶךְ:
- [6] מזמור נ"ד - (א) לִמְנַצֵּחַ בְּגִינֹת מִשְׁכִּיל לְדָוִד: (ב) בְּבֹא הַזִּיפִים וַיֹּאמְרוּ לְשָׂאוֹל הֲלֹא דָוִד מִסְתַּתֵּר עִמָּנוּ:
- [7] מזמור נ"ו - (א) לִמְנַצֵּחַ עַל יוֹנָת אֵלֶם רַחֲקִים לְדָוִד מִכְּתָם בְּאֶחָז אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים בְּנֹת:
- [8] מזמור נ"ז - לִמְנַצֵּחַ אֶל תְּשַׁחֵת לְדָוִד מִכְּתָם בְּבָרְחוּ מִפְּנֵי שָׂאוֹל בְּמַעְרָה:
- [9] מזמור נ"ט - לִמְנַצֵּחַ אֶל תְּשַׁחֵת לְדָוִד מִכְּתָם בְּשִׁלַּח שָׂאוֹל וַיִּשְׁמְרוּ אֶת הַבַּיִת לְהַמִּיתוֹ:
- [10] מזמור ס - (א) לִמְנַצֵּחַ עַל שׁוֹשַׁן עֲדוֹת מִכְּתָם לְדָוִד לְלַמֵּד: (ב) בְּהַצֹּתוֹ אֵת אֶרֶם וְגֵרִים וְאֵת אֶרֶם צוֹבֵה וַיִּשֶׁב וַיֹּאבֵב וַיֵּךְ אֵת אֲדוֹם בְּגִיא מַלַח שְׁנַיִם עֶשֶׂר אֶלְפֵי:
- [11] מזמור ס"ג - (א) מְזֻמָּר לְדָוִד בְּהִיּוֹתוֹ בְּמַדְבַּר הַהַדְּבָה: (ב) אֱלֹהִים אֵלֵי אִמָּה אֲשֶׁר רָצָה צִמְאָה לֶךְ נִפְשִׁי כְּמֵה לֶךְ בְּשָׂרִי בְּאֶרֶץ צִיָּה וְעִיר בְּלִי מַיִם:
- [12] מזמור קמ"ב - (א) מִשְׁכִּיל לְדָוִד בְּהִיּוֹתוֹ בְּמַעְרָה תְּפִלָּה: (ב) קוֹלִי אֶל יְדֹד אֲזַעַק קוֹלִי אֶל יְדֹד אֲתַחֲנֶן:

4 כותרות מסופקות שיש בהן אולי עובדה היסטורית אך היא אינה מזוהה, והכותרת בה אינה באותה תבנית:

[13] מזמור ז - שגיון לדוד אשר שר לה' על דברי כוש בן ימיני:

[14] מזמור ט - למנצח על מות לבן מזמור לדוד:

[15] מזמור נ"ג [=ד] - למנצח על מחלת משכיל לדוד אמר נבל בלבו אין אלהים

[16] מזמור ל - מזמור שיר חנוכת הבית לדוד:

הערות לרשימה:

[א] כאמור בגוף המאמר, במזמורים אלה יש כותרת ולאחריה גוף המזמור. ב-12 הכותרות הראשונות יש צורת מקור הפותחת באות ב"ת, ובכל כותרת מצוין מאורע מחייו של דוד, כגון: בבורחו, בבוא, בשנותו, ביום, בשלוח, בהצותו, באחוז אותו, בהיותו. הכותרת מנוסחת בגוף שלישי כנאמרת מפיו של עורך, כגון: מזמור לדוד בבורחו מפני אבשלום בנו.

רובן של שתיים עשרה הכותרות קשורות לשאול המלך, כך גם השתיים המזכירות את הפלשתים (מזמורים לד, נו). רק שלוש כותרות אינן קשורות לשאול והן בעת היות דוד מלך: אבשלום - מזמור ג; מעשה בת שבע - מזמור נא; מלחמת ארם נהריים - מזמור ס.

[ב]. בחלק מהמזמורים האלה גוף המזמור עצמו הבא אחרי הכותרת אינו תמיד המשך ישיר למסופר בכותרת, ונדרש מאמץ פרשני ניכר למצוא את הקשר בין הכותרת לבין גוף המזמור. המפרשים טורחים מאוד להציע זיהויים מתאימים בגוף המזמור למאורע המוצע בכותרת ולרוב אין הסכמה ביניהם. רוב ההצעות נשארות ב'צריך עיון' ולמעשה אפשר לקרוא את המזמור כיחידה שלמה גם במנותק מהכותרת. עם זאת יש מזמורים שגוף המזמור מביע חוויה רגשית עזה מחייו של דוד המתאימה לכותרת, כמו מזמור נ"א: בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע. מזמור זה ידוע כ'מזמור התשובה' והוא באמת משרטט דגם מרשים של תהליכים נפשיים ותודעתיים, המלווים את המבקש לכפר על חטאו ולחזור בתשובה.

לעיתים יש סתירה בין הכותרת לתוכן. דוגמה לכך הוא מזמור ס. הכותרת מדברת על ניצחון: 'בהצותו את ארם נהריים'; ואילו התוכן בפנים הוא קינה: 'אלהים זנחתנו'. על הניסיונות של התרגומים והמפרשים ליישב את הסתירה ראה בסיכום המזמור לדעת מקרא. סרנה (א"מ עמ' 456) כותב על מזמור אחר: "ספק רב אם יש ערך היסטורי כלשהו לכותרות הקושרות מזמורים שונים במאורעות מחיי דוד. לכותרת של מזמור ל' מזמור שיר חנוכת הבית לדוד' אין שום סיוע בתוכנו של המזמור עצמו. כותרת זו גם חריגה בניסוחה, כפי שאפשר ללמוד מניתוח דקדוקי סגנוני מדוקדק שלה".

זקוביץ בספרו 'מרועה למשיח' (ראה ביבליוגרפיה) מקדיש לכותרות פרק מיוחד, והוא דן בזיקות שונות בין המזמור לכותרת. לשיטתו, יש קשר בין מילת מפתח במזמור לבין הכותרת, למשל הכותרת במזמור ל"ד: 'מזמור לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך וילך' יש לה זיקה לפסוק ט במזמור: 'טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה בו'. ובלשונו עמ' 154: 'דומה כי מילת 'טעמו' שבכתוב 'טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה בו' היא שעוררה אסוציאציה לסיפור אודות שינוי טעמו של דוד".

המפגש עם מזמורי תהלים

הספר מתפרש על פני תחומים רבים מהחיים של היהודי ותופס חלק חשוב בסידור התפילה ובבית הכנסת, לא יהיה זה מוגזם לומר שהוא מאושייתו של סידור התפילה. נפגשים בו בצמתים שונים בחיים - למן הלידה ועד, לא עלינו, באמירת תהלים בהלוויית המת ובבית האבל. פסוקים משמשים גם מקור יצירתי להלחנה של שירים ופזמונים רבים.

לכאורה, פשיטא שלא ייתכן בוגר תיכון גם בסקטור הממלכתי שלא יכיר ספר יסוד זה. אך מטרה זו אינה תמיד מעוגנת בקרקע המציאות, מעמדו של ספר תהלים בציבור והזיקה שיש לבן דורנו עם ספר תהלים אינם מובנים מאליהם. יש גורמים לא מעטים המונעים את הנישה אל ספר תהלים, בראש ובראשונה ירידת קרנה של הוראת המקרא בכלל, בייחוד בחוגים של בתי הספר הממלכתיים, ואין מי שיפעל לטיפוחו.⁴³ אך לתהלים יש עוד כמה סיבות 'טובות' משלו המרחיקות אותו מציבור הלומדים והקוראים, נמנה את העיקריות שבהן:⁴⁴

קריאת תהלים - קריאה ללא פשר, שגרה מחניקה ותחושה גלותית

יש הטוענים כנגד 'קוראי תהלים' שאינם מבינים מה שהם אומרים, כך שהדיחוי של ספר תהלים מצטמצם ל'אמירת תהלים', קריאה זו איננה מחייבת הבנת התוכן ואינה מתפנית לשים לב לרוח הדברים הנאמרים במזמור.

גם השגרה היומיומית של הקריאה החוזרת ונשנית מחבלת בספר תהלים בדיוק באותה מידה שאנו חשים זאת בתפילה הממוסדת. כמעט אין מתפלל שלא יעיד על מאבק מתמשך בשגרה המזנבת בריכוז ובכוונה, למשל בעת שהוא עומד ומתפלל תפילת שמונה עשרה.

גם מי שטיפח את ההכרה שהתנ"ך 'ספר הספרים' מייצג את החזרה לשורשים, לא תמיד מדד באותה מידה את ספר תהלים. לישראלי הממוצע ספר תהלים ייצג דווקא את היהודי הגלותי, כפי שנרמזו בתיאורו של ביאליק (אם יש את נפשך לדעת): "הודים קודרים, פנים צומקים ומצוררים... משיחים את דאגתם במזמורי תהלים".

ספר תהלים הוא ספר שירה - שפה, מבנה ואמצעים אמנותיים קשים

ספר תהלים הוא בראש וראשונה ספר שירה, מאה וחמישים מזמורי שירה בעלי שפה וסגנון מיוחדים של פיוט; ברבים מהמזמורים יש מאפיינים תחביריים ומילוניים של לשון עברית קשה;

בחלק גדול של המזמורים יש מבנה צורני בלתי מזוהה; חסר קשר בין חלקי המזמור, ולפעמים לא ברור הקשר הרעיוני אפילו בין פסוקים.

43 קשה למצוא היום, מעבר למס שפתיים, דמות דוגמת בן גוריון בשעתו שראה בספר הספרים אבן יסוד אידיאולוגית בשיבת עם ישראל לארצו ובתקומת מדינת ישראל ועשה בפועל לטיפוחו.

44 סיכום חמצה על הגורמים להזנחתו של ספר תהלים יש בספרו של צבי אדר, במבוא עמ' 9 - 14.

[ג]. רוב המזמורים בעלי הכותרות מחיי דוד עוקבים זה אחרי זה: נ"א, נ"ב, נ"ד, נ"ו, נ"ז, נ"ט, ס"ב, ס"ג. אך ברצף יש כמה חללים, למשל חסרות כותרות למזמורים נ"ג, נ"ה, נ"ח וכן הלאה. אפשר להבחין במגמה במדרש (ראה 'מדרש תהלים - שוחר טוב' ו'לקוט המכיר' לפי סימן המזמור) להשלים אירועים למזמורים החסרים ברצף, למשל: [1]. מזמור נ"ג 'אמר נבל בלבו' אינו נבל פלוני אלא מרמז כאן דווקא על נבל הכרמלי מאויבי דוד. [2]. כך המדרש מייחס את פסוק י"ד במזמור נ"ה: "ואתה אנוש כערכי אלופי ומידוע" לאויב אחר שהיה תחילה ידידו של דוד - אחיתופל. והמשנה באבות פרק ו משנה ג מצטטת את הפסוק על אחיתופל כמובן מאליו.

[3]. המילה 'אלם' בפסוק ב במזמור נ"ח: "האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם" רומזת לאבנר בן נר שנותר אילם ולא ענה לדוד כשדוד שאל אותו: הלוא תענה אבנר? (שמואל א כו, יד) זאת בעת שהואשם על ידי דוד שמעל בתפקידו ולא שמר על שאול מלכו במערה. מגמה מדרשית זו היא כמובן חלק מהמגמה הרחבה יותר למצוא בכל מזמור רמז מחייו של דוד.

[ד]. ראוי לציין תופעה מעניינת. שלושה מהמזמורים ברצף הנזכר לעיל (נ"א - ס"ג) יש להם קטעים 'כפילים' כמעט מילה במילה במזמור אחר בספר תהלים. (הדבר מזכיר את הכפילות של מזמור י"ח 'שירת דוד' גם בשמואל ב פרק כ"ב, אלא ששם מדובר בשני ספרים שונים). [1]. מזמור נ"ג 'אמר נבל בלבו' הוא 'כפיל' (בשינויים אחדים) של מזמור י"ד. [2]. מזמור נ"ז - חציו השני עד סוף הפרק, 5 פסוקים ח-יב - הוא 'כפיל' (בשינויים אחדים) של 5 הפסוקים הראשונים של מזמור ק"ח. [3]. מזמור ס - חציו השני עד סוף הפרק, 8 פסוקים ז-יד - הוא 'כפיל' (בשינויים אחדים) של 8 פסוקים אחרונים של מזמור ק"ח. נמצא שמזמור ק"ח מורכב כולו משני חלקי מזמורים מהרצף הזה.

האם יש לכך משמעות? לתופעה זו יש עוד דוגמאות בספר תהלים. אולי אפשר לשער שאותם מזמורים או חלקי מזמורים שימשו לדוד או למשורר אחר בהזדמנויות שונות בתפקידים שונים, ומכאן השינויים?⁴²

נספח ד

המפגש הטעון עם ספר תהלים

והמזמורים ההיסטוריים כיחידת הוראה

עיקר המאמר הוקדש בשני חלקיו לצדדים התיאורטיים של הגדרה זיהוי ומיון של המזמור ההיסטורי ולהדגמת שלוש יחידות עיון ופרשנות. נספח זה מעלה פן אחר הנוגע לספר תהלים. זו סוגיית הפער בין מרכזיותו של ספר תהלים בהווה הדתית ובתודעה לבין האסוציאציות והתחושות העולות אצל הקוראים בקשר לספר תהלים. בחלק זה נפרוש מעט את הסיבות לפער ונתחקה אחר מצב מורכב זה, במטרה להציע את סוגת המזמורים ההיסטוריים כאחד האמצעים לצמצומו.

42 ראה על הצעות לפירוש הכפילות במזמורים, בזק א', זמן חיבורה של תפילת חנה, בראש השנה יכתוב, קובץ מאמרים על ראש השנה, הוצאת תבונות, אלון שבות תשס"ג 207 - 215.

חלקי את הקשיים שהועמדו לעיל והמונעים מהקורא בן זמננו לגשת לספר תהלים. לזכותם כמה מאפיינים מועילים, חלק מהם כבר פגשו בשלוש יחידות העיון שנידונו בחלק השני של המאמר:

[א]. עלילה. מזמורים אלה כוללים בתוכם מרכיב עלילתי, והם מספרים סיפור. המבנה הספרותי זורם עם הסיפור.

[ב]. העלילה מוכרת ללומד ולקורא ממקומות אחרים במקרא.

[ג]. אתגר רעיוני. הסיפורים אינם עומדים בפני עצמם אלא הם משובצים במרקם גדול יותר, וזה משמש גירוי רעיוני לשאול על שינויים בפרטים ועל משמעותם.

[ד]. אפשרות השוואה. אותו אירוע היסטורי יכול לחזור בכמה מזמורים. למשל, הים זוכה בתיאור קריעת ים סוף בכמה מזמורים לעיצוב ספרותי שונה. פעם הוא פסיבי ופעם אקטיבי, יש שהוא מתפעל ויש שהוא פוחד. מובן שהצגה שונה של הים יש לה תפקיד במזמור.

[ה]. מזמורים מוכרים. כמעט מחצית ממזמורי תהלים נכללים בסידור התפילה, חלק ניכר מהם שייכים למזמורים ההיסטוריים והם ידועים לחלק גדול מהלומדים.

[ו]. מיקוד. בהוראת מזמור היסטורי קל יותר להתמקד סביב שאלה מרכזית שבאמצעותה לומדים את המזמור, גם אם פרטים אחרים במזמור נשארים ברקע.

[ז]. לשון קלה. הרעיון הזה דורש בדיקה, אך הרושם הכללי הוא שלשונם של המזמורים ההיסטוריים קלה יותר.

סיכומו של דבר, חוויה קרובה עם סוג כזה של מזמורים יכולה אולי לעורר אצל הקורא והלומד פנים חדשות של ספר תהלים שיש בה כדי להשפיע על היחס הכללי לספר.

ביבליוגרפיה

אדר צ', ספר תהלים , צ'ריקובר, תל אביב 1976	אדר
בזק י', מזמורי תהלים בתפילות השבת , יבנה תשנ"א.	בזק
גרינץ י"מ, 'מזמור פ', למזמורים היסטוריים בספר תהלים שמתקופת השופטים', ספר יוסף ברסלבי , כתבי החברה לחקר המקרא בישראל ספר כ"א, ירושלים תש"ל, עמ' 132 - 148.	גרינץ
וייזר, יסודות א', 'יסודות היסטוריים בספר תהלים', בית מקרא כרך כ, חוברת ג (סב), עמ' 536 - 544.	וייזר, יסודות
וייזר א', מבוא לספר תהלים, ספר המבואות לספרי התנ"ך , דביר 1986.	וייזר, מבוא
וייס מ', אמונות ודעות במזמורי תהלים , מוסד ביאליק, ירושלים תשס"א.	וייס, אמונות
וייס מ', המקרא כדמותו , מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ז.	וייס, המקרא
זקוביץ י', 'נעים זמירות ישראל', בתוך: דוד, מרועה למשיח , יד בן צבי 1995.	זקוביץ
חכם ע', 'תהלים' אנציקלופדיה עברית לב , עמ' 529 - 534.	חכם, א"ע

שירה בכלל קשה לקריאה גם אם סגנונה מודרני, כל שכן אם שפתה ארכאית, עתיקה ורחוקה מהבנתו של הקורא. הדברים אמורים באותה מידה לכל אדם שאיננו מצוי אצל השירה ורזיה, בין אם הוא איש דתי ובין אם אינו דתי.

עוד התלבטות ידועה שחוזרת בלימוד שירה היא כיצד לנתח את השיר ולהפעיל את האמצעים האמנותיים בלי לשעמם. כיצד מאזנים בין הצד הספרותי אמנותי של השיר לבין המסר והתוכן שלו בלי להפוך את הניתוח האמנותי לניתוח עקר מעין 'ניתוח שלאחר המוות' אלא להשתמש בהם כמנוף להבנת המשמעות.

תכנים זרים או חדגוניים

מי שהוא בעל אמונה דתית קורא בספר תהלים כספר תפילה כדי לשאוב ממנו עוצמה דתית וביטחון, אך מי שאיננו קרוב לספר תהלים או שאיננו מגדיר את עצמו כדתי ואין לו הזדמנות להיפגש עם ספר תהלים אלא בנסיבות מיוחדות של ימי זיכרון או בחגים כמו ליל הסדר, בשבילו המפגש עם ספר תהלים חסר פשר לגמרי וכרוך בקריאה של כמה פסוקים או קטעי מזמורים ללא הקשר. בשבילו הספר ספר זר, כי הוא מדבר על תכנים רחוקים מרחק רב מהווייתו. פסוקים רבים בספר תהלים מזמינים אותו לחוויה שאיננו יכול להבין אותה או לחוש התרגשות אליה. בייחוד בעת שהפסוקים מדברים על הידבקות באל, על הכיסופים אליו ועל תחושת הקרבה אליו.

וכך במקום להרגיש בקריאת הספר עניין, מסר חדש ומרענן, אדם עלול לצאת מקריאה בספר תהלים דווקא בתחושות של ריחוק וניכור.

גם מי שקרוב לספר תהלים קשה לו לעכל את החזרה המיינעת בספר תהלים על אותם רעיונות. למשל, פרקים רבים ממזמורי הספר עוסקים בשאלת הגמול - צדיק ורע לו רשע וטוב לו. נושא מרכזי באחוז גדול מהמזמורים הוא קינה על הסבל והעוול שגורמים 'האויבים' לסוגיהם - בין אם זו קינה אישית של אדם או תלונה בשם קיבוץ קולקטיבי כמו כלל עם ישראל. חמור יותר שההבטחה בספר תהלים - שאלוהים מעניש את החוטא וגומל טוב לצדיק - מתנגשת לכאורה עם הקורה במציאות.

המזמורים ההיסטוריים בספר תהלים כיחידת לימוד או הוראה

פועל יוצא מכל מה שנאמר עד כה הוא שהמגע עם ספר תהלים מטמטמ או לקטעי תפילה וטקסים ההופכים לשגרה, או לקריאה בשעת משבר כשכלו כל הקצין. יש מי שנרתע ממנו, מפני שהוא ספר דתי וספר 'סגולות', ויש מי שנרתע ממנו מפני שהוא ספר שירה. בין כך ובין כך הכול מפסידים את המפגש העמוק ומלא העוצמה עם הספר. שמא ניתן לבחור מזמורים שאפשר יהיה 'להתחבר' אליהם מבחינת התכנים, ושדרך הוראתם תהיה מעניינת. מבחינה זו הבחירה במזמורים ההיסטוריים יכולה להיחשב אחת הבחירות המוצלחות.⁴⁵ סוגה זו של מזמורים היסטוריים יכולה להקנות באופן

45 סביר להניח שהמתאים והגנוח להוראה, מטבע הדברים, הוא המזמור הכולל אירוע היסטורי מפורש. אירוע שאינו מפורש מוביל לשאלות מחקר ומתודולוגיה ולשלל פרשנויות, והם מסיטים את הדיון מתוכן המזמור עצמו. כמוכן, אין קביעה זו לזכותם של המזמורים ההיסטוריים באה לשלול הוראתם של מזמורים אחרים. יש רבים היכולים למצוא מסילות ללבם של לומדים רק אם יוצגו באופן המתאים.

חכם, ד"מ	חכם ע', מבוא לפירוש דעת מקרא לתהלים, מוסד הרב קוק תשמ"ח, עמ' א-נא.
ילין	ילין ד', 'הרמזיה', בתוך 'לתורת המליצה המקראית' כתבים נבחרים ב עמ' 22 - 27.
לוונשטאם, יצ"מ	לוונשטאם ש"א, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה , מאגנס תשכ"ה.
לוונשטאם, שירה	לוונשטאם ש"א, 'שירה' אנציקלופדיה מקראית ז' עמ' 636 - 645. מוסד ביאליק 1976.
מלצר, תהלים	מלצר פ', פני ספר תהלים , מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ג.
סרנה, א"מ	סרנה נ"מ, 'תהלים' אנציקלופדיה מקראית ח 437 - 462. מוסד ביאליק 1976.
סרנה, עוה"ת	סרנה נ"מ, מבוא לכרך 'תהלים' בסדרת עולם התנך הוצאת דברי הימים 1999, עמ' 8 - 22.
פרנקל	פרנקל ל', פרקים במקרא ב, דרכים חדשות בפרשנות, הסוכנות היהודית, ירושלים תשס"ב.
קאסוטו	קאסוטו מ"ד, 'שירת העלילה בישראל', ספרות מקראית וספרות כנענית כרך א, עמ' 62 - 91, מאגנס ירושלים תשל"ב.
קויפמן	קויפמן י', תולדות האמונה הישראלית , (כרכים א-ז) מוסד ביאליק ירושלים - דביר ת"א, תש"ך. במיוחד כרך ב עמ' 646 - 727 הפרק על ספר תהלים.
קמינקא	קמינקא א', 'מזמורים היסטוריים ולאומיים בספר תהלים', ביצרון , בעריכת חיים טשרנוביץ, שנה ח כסלו טבת תש"ז חוברת ג-ו (87), עמ' 201 - 206.
רביב	רביב ר', 'להוראת מזמורי תהלים' שמעתין 144 (תשס"א) עמ' 72 - 80.
רופא	רופא א', מבוא לשירה המזמורית ולספרות החכמה שבמקרא , כרמל, ירושלים 2004.
שטראוס	שטראוס א"ל, בדרכי הספרות , ביאליק, י"ם תש"ל (פרקי תהלים, עמ' 66 - 94).