

תהלים מב — מג

"מה-תשתוחחי נפשי ומה-תהמי עלי
הוחילי לאלהים כִּי-עוד אֲדַנּוּ
ישועת פְּנֵי וְאֱלֹהֵי"

למנצח משפיל לבני-קרח.

מב א

בְּאֵל תַּעֲרֹג עַל-אֲפִיקֵי-מַיִם בן נפשי תֵּעָרֵג אֵלַיךְ אֱלֹהִים.
צִמְאָה נַפְשִׁי לְאֱלֹהִים לֹאֵל חַי מִתִּי אָבּוֹא וְאֶרְאֶה פְּנֵי אֱלֹהִים?
הִיָּתָה-לִּי דִמְעָתִי לֶחֶם יוֹמָם הִיָּתָה-לִּי דִמְעָתִי לֶחֶם יוֹמָם
וְלַיְלָה וְלַיְלָה

ב

ג

ד

בְּאָמַר אֵלַי כָּל-הַיּוֹם: אֵיךְ אֱלֹהֵיךְ?

אלה אֲזַכֵּרָה וְאֲשַׁפְּכָה עָלַי נַפְשִׁי:

ה

כִּי אֶעֱבֹר בְּסֶף אַדְמָה עַד-

בֵּית אֱלֹהִים בְּקוֹל-רִנָּה וְתוֹדָה הַמּוֹן חוֹגֵג.

מֵה-תַשְׁתַּחֲוִּי נַפְשִׁי וְתַהֲמִי עָלַי הוֹחִילִי לְאֱלֹהִים כִּי-עוד אֲדַנּוּ
ישועת פְּנֵיו.

ו

אֱלֹהֵי עָלַי נַפְשִׁי תַשְׁתַּחֲוֶה עַל-כֵּן אֲזַכֵּרָךְ מֵאֶרֶץ יַרְדֵּן וְחַרְמוֹנִים
מִהַר מִצְעָר.

ז

תְּהוֹם-אֶל-תְּהוֹם קוֹרָא לְקוֹל

צִנּוֹרֶיךָ כָּל-מִשְׁבְּרֶיךָ וְגִלְיֶיךָ עָלַי עֲבֹרוּ.

ח

יוֹמָם יִצְוָה יְיָ חֶסֶדּוֹ וּבְלַיְלָה שִׁירָה עִמִּי

תִּפְלָה לֹאֵל חַיִּי.

אוֹמְרָה לֹאֵל סְלַעִי

ט

לָמָּה שָׁכַחְתָּנִי לָמָּה-קָדַר אֵלַיךְ בְּלַחֲץ אוֹיֵב.

י

בְּרַצַּח בְּעֲצָמוֹתַי חָרַפּוֹנִי

צוֹרְרִי בְּאֶמְרָם אֵלַי כָּל-הַיּוֹם: אֵיךְ אֱלֹהֵיךְ?

יא

מֵה-תַשְׁתַּחֲוִּי נַפְשִׁי וְמֵה-תַהֲמִי

עָלַי הוֹחִילִי לְאֱלֹהִים כִּי-עוד אֲדַנּוּ

יב

ישועת פְּנֵי וְאֱלֹהֵי.

חהלים מב — מג

מג א	שִׁפְטֵנִי אֱלֹהִים וְרִיבָה רִיבִי מִגּוֹי לֹא־חֶסֶד	מֵאִשׁ־מֶרְמָה וְעוֹלָה תִּפְלְטֵנִי.
ב	כִּי־אַתָּה אֱלֹהֵי מַעֲוֵי לָמָּה זָנַחְתָּנִי	לָמָּה־קָדַר אָתָּה לֵךְ בְּלֶחֶץ אוֹיֵב.
ג	שָׁלַח־אוֹרֶךְ וְאַמְתָּךְ הָמָּה יִנְחֵנִי	יְבִיאוּנִי אֶל־הַר־קֹדֶשְׁךָ וְאֶל־מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ.
ד	וְאַבּוֹאָה אֶל־מִזְבַּח אֱלֹהִים אֶל־אֵל שְׁמַחַת גִּילִי	וְאוֹדֶךָ בְּכִנּוּר אֱלֹהִים אֱלֹהֵי.
ה	מַה־תִּשְׁתַּחֲוִי נַפְשִׁי וּמַה־ תִּתְהַמֵּי עָלַי	הוֹחִילִי לְאֱלֹהִים כִּי־עוֹד אוֹדְנִי יִשׁוּעַת פָּנָי וְאֱלֹהֵי.

די בעיון קל במזמורים מב-מג כדי להיווכח בקירבה צורנית לשונית בין שני המזמורים. הפסוק המופיע פעמיים במזמור מב: "מה תשתוחחי נפשי" וגו' (פסוקים ו, יב) חוזר בפעם השלישית בסוף מזמור מג (פסוק ה). שאלתו של בעלי-מזמור מב "אומרה לאל..." (פסוק י) חוזרת בשינויים קטנים בפרק מג, ב. מסתבר שתופעות סגנוניות אלה מעידות על מצב נפשי דומה, על סיטואציה דומה, על אווירה משותפת לשני המזמורים הסמוכים¹. אף העדר כותרת למזמור מג מסייע לתפיסת מזמור מג כהמשכו של מזמור מב. יש אגדה שלפיה מונה ספר תהלים מאה־ארבעים־ושבעה מזמורים²: "אמר רבי יהושע בן לוי, אנא מן יומי לא איסתכלית בספרא דאגדתא, אלא חד זמן איסתכלית, אשכחית כתוב ב: ... מאה וארבעים ושבעה מזמורות שכתוב בתהלים — כנגד שנותיו של אבינו יעקב". דליטש טוען, כי המספר מאה־ארבעים־ושבעה מבוסס על צירוף המזמורים מב-מג למזמור אחד, כמזמורים הסמוכים ט-י, לב-לג, הנחשבים אף הם למזמור אחד. אולם טענתו אינה מבוססת ואין היא יוצאת מגדר השערה. מניין לו לחוקר, כי דווקא צירוף המזמורים הנזכרים על ידו מונח ביסוד המניין העולה למאה־ארבעים־ושבעה מזמורים³? ברי"ל⁴ זהיר יותר ביחס לאגדה הנ"ל:

1. כדעת רוב הפרשנים. וזה לשון רד"ק על הקירבה בין שני המזמורים: "שני המזמורים עניין אחד ודברים אחדים".
2. ירושלמי שבת פרק טז הלכה א.
3. ועיין למשל בפירושו של בעל "פני משה" לאגדה הנזכרת, המשער צידוף אחר של מזמורים.
4. במבוא לפירושו על ספר תהלים. ההדגשה במובאה — שלנו.

פרקים במקרא

וזה מסייע למה שהבאנו בבאורנו שמזמורי ט-וי, לב ולג, מב ומג לאחד יחשבו.

בכמה כתבי-יד עבריים עתיקים מופיעים שני המזמורים מקושרים. אך ברוב כתבי-היד וככל הנוסחים העתיקים מופיעה ההפרדה הנוכחית. האמנם יש לראות בשני המזמורים שתי יחידות נפרדות או שמא יש לראות בשני המזמורים חטיבה שירית אחת?

האפשרות להשיב על השאלה לא תימצא לנו אלא אחרי התבוננות בכל אחד משני המזמורים לחד⁵.

מזמור מב

פסוק ב⁶ "כאיל תערג על-אפיקי-מים כן נפשי תערג אליך אלהים.
פסוק ג צמאה נפשי לאלהים לאל חי מתי אבוא ואראה פני
אלהים?"

מיוחדת היא התחלה זו של מזמורנו. כפתיחת מזמורים אחרים כוללת גם פתיחת מזמורנו פנייה לאלהים. אולם הפנייה עצמה אינה עומדת בראש המזמור. ראשיתו מעלה תמונה מעולם בעלי-החיים, ורק אחריה מפורשת פנייתו האישית של בעל-המזמור. "כאיל תערג" — עיקר המשפט הראשון הנראה מוקשה משום חוסר התאמה במין בין נושא לנשוא: איל — תערג, יובן על-ידי תפיסת השם "כאיל" כאן כמציין את החיה הנקבה. יש ושם ממין זכר משמש לשני המינים, גם כשקיימת לצדו צורה מיוחדת לשם ממין נקבה, כגון השם "חמר" המציין בשמואל ב' יט, כז את האתון⁷. אולם מה כוונת התמונה בציירה דווקא את החיה הנקבה אשר תערוג על אפיקי-מים? כוונה זו תתברר בהתחשב עם מטרת התמונה להמחיש את ערגת-הנפש: "כן נפשי

5. בגוף המזמורים להוציא את הכותרת למזמור מב. להבהרת הכותרת וכן לשאלת המזמורים ה"אלהיים" שמזמורינו נמנים עמהם, עיין במבואות לפירושים על ספר תהלים.

6. להעדר הפסוק הראשון עיין הערה 5.

7. השימוש בשם 'איל' במקום 'אילה' מתבאר בכוונת ההטעמה הריתמית ההרמונית: כאיל תערג על אפיקי מים. לכל אחת משתי המלים הראשונות הרמה אחרי שתי השפלות, סיומן גברי; לכל אחת משתי המלים הבאות אחריהן סיומן נשי.

תהלים מב — מג

תערג אליך, אלהים". אין הדימוי מציג את החיה הנקבה רק כדי לשמש סמל הולם את הנפש מבחינה דקדוקית (נפש — ל' נקבה), אלא בעיקר כדי לתאר נפש זו במצבה בשעה זאת: הלוא בנפש מתרפקת מדובר⁸, בנפש דואבת-כואבת, בנפש בעת חולשתה.

ערגת האדם מתייחסת אל משאת נפשה: "כאיל תערג על" אפיקי-מים". דימוי זה של בעל-החיים נאמן לתמונת המציאות. בהשתוקק החיה למים אצל האפיקים, הרי היא נראית כעומדת על אפיקים אלה. תכלית כסופיה מתבקשת תחתיה. לא כן תכלית כסופי האדם. נפש האדם נישאת כלפי מעלה: "נפשי תערג אליך, אלהים".

ובכל זאת דומים האדם ובעל-החיים זה לזה בשעה זאת. הפועל האחד "תערג" המפורש בכל אחד משני חלקי הפסוק מבטא את הרגשות המשותפים לאדם ולאיל. חיה זו הנחפזת בכל עת כמתחמקת, כמבויישת, המתגלה אך לרגעים לצדי הנחלים כדי לרוות את צמאונה, מה כלתה נפשה עתה לנוזלים הצוננים, עת הגיעה אל מקום הנחלים והנה יכשו אפיקי-מים! וככלות הנפש של החיה, כן כלות הנפש של האדם בבואו לבקש את אלהיו ולא ימצאו, חלף ממנו. על-כן — "צמאה נפשי לאלהים, לאל חי". אף משפט זה משתמע על רקע תמונת האיל. כשם שהחיה צמאה למי-האפיקים, למים חיים, כן צמאה נפש האדם לאלהים, לאל חי. הלוא אל זה הוא "מקור מים חיים" (ירמיה ב, יג; יז, יג), הוא אף מקור החיים עצמם — "כי-עמך מקור חיים" (תהלים לו, י). כמו שאותה הברייה המבוישת המתרחקת ממקורות כל יצור, מתקרבת בכל זאת אל אפיקי-הנחלים מפני שהיא חשה, שאפיקים אלה אוצרים את החיוני לקיומה, כן כמהה נפש האדם לאלהים משום שהיא חשה, שאל זה דרוש לה בהכרח לקיומה. אכן אל חי הוא האל, שאליו נושא את נפשו בעל-המזמור, לא כינוי לישות טרנסצנדנטית מבודדת, לא דימוי מופשט על אל מרוחק מעולם ומלואו,

8. "תערוג" — לדעת רוב פרשנינו "לשון ערג נופל על קול האיל, כאשר יפול לשון נהם לארי ושקוק לדב וגעה לשוורים וצפצוף לעופות" (רש"י); וכן בהסתייגות, Hup. רוב החדשים חופסים את הפועל ער"ג כמציין שאיפה חזקה, כיסופים, השתוקקות (כשימוש הפועל בעברית החדשה), ע"פ הוראת **عرج** בערבית. הפועל מופיע רק עוד פעם אחת במקרא, וגם שם בחיבור עינוייהם של בעה"ח בעת הבצורת: "גם-בהמות שדה תערוג אליך" (יואל א, כ). בפסוקנו נראית לנו יותר הוראת היכסף, השתוקק, הואיל ורגשי-הכמיהה הם המאפיינים את אוירת מזמורנו, וטבעי שהרגש השליט יפרוץ מיד בפתחת היצירה.

פרקים במקרא

אלא אל פועל ועושה המתערב בקורותיו, אל אישי אשר בקירבתו אליו תלויים חייו.

וכאן מתברר, מפני מה הקדים בעל-המזמור את ציור האיל לעיקר דבריו, לביטויי כיסופיו. הציור בראש מעניק חיות לעדות בעל-המזמור על עצמו, בתארו את כמיהת האדם לאלהיו כתחושת צמאון פיזית. על-ידי תמונת החיה העורגת למים בראש דבריו עלה בידי לתאר את ערגת נפשו בכל עוצמתה ובמלוא משמעותה לעצם קיומו. אילו הקדים את רגשי נפשו לתמונת החיה, היו דבריו על עצמו מקפחים את מיטב כוחם. רושם ערגתו היה אז כרושם ערגה הרגילה אצל כל אדם, ורוח החיים והתביעה לחיים שבתמונה המאוחרת שוב לא היו מפעמות את ההתרשמות הראשונה מרגש מצוי.

ואראה פני אלהים — הצורה היותר רגילה היא: "נראה את פני ה'" (שמות לד, כד, דברים טז, טז; לא, יא; שמואל א', א, כב), או: "נראה אל פני ה'" (שמות כג, יז; תהלים פד, ח). כאן מתקשר "פני אלהים" במישרין ל"אראה", כמו בשמות כג, טו; ישעיה א, יב — אולי כדי להמחיש את השאיפה לבוא במגע ישיר עם אלהים.

ואראה — יש חוקרים הסבורים שהצורה הסבילה "אָרָאָה" היתה במקורה פעילה: אָרָאָה, ורק הרגישות הדתית של דורות מאוחרים יותר גרמה לשינוי הניקוד המקורי⁹. אולם צורת הנפעל מתבארת כבר על יסוד דברי התורה בשמות לג, כ: "ויאמר לא תוכל לראת את פני...".

"מתי אבוא ואראה פני אלהים?" מאחר שלשווא ציפתה הנפש לריווי צמאונה, היא שואלת למועד שבו תזכה לקירבת האלהים, החיונית לה¹⁰.

9. נוסף למובן המיוחס לכינוי "אל-חי" ע"י רוב פרשנינו: לפי שאלהי העמים שהוא גולה ביניהם, הם מתים (רד"ק). למשמעות המיוחסת בפירושו לכינוי "אל חי" ע"י גם יהושע ג, י ואילך.

10. שד"ל עומד על תופעה זו בפירושו לישעיה א, יב ד"ה "כי תבואו לראות פני": "כוונת הנביא לומר: לראות פני; והיא מליצה דרך משל כאדם המקביל פני רבו, כמליצת 'כי על-כן ראיתי פניך כראת פני אלהים' (בראשית לג, י). אפס בעלי-הניקוד (לפי קבלה שהיתה בידם מחכמי בית שני) תקנו הלשון דרך כבוד, מפני ההדיוטות שלא היו מבינים משל ומליצה... להרחיק הגשמות, שלא יהיה נראה כאילו האדם רואה פני אלהים. וכן 'מתי אבוא ואראה פני אלהים' (תהלים מב, ג) — כוונת בעל-המזמור לומר: ואראה. וכן 'בעלתך לראות את-פני ה' אלהיך' (שמות לד, כד) — עיקר הכוונה הוא: לראות".

11. למשמעות השאלה ע"י עוד להלן, בסוף המאמר הזה.

תהלים מב — מג

בפסוק הקודם פנה בעל-המזמור אל אלהים: "כִּן נִפְשֵׁי תִעְרַג אֵלֶיךָ, אֱלֹהִים". עתה, מאחר שאלהים אינו נמצא לו, על-כרחו ידבר על אלהים? האל היה לו לאל נסתר: "צִמְאָה נִפְשֵׁי לֵאלֹהִים... מִחֵי אָבוּא וְאֵרָאָה פְּנֵי אֱלֹהִים?" אולם אין הוא שואל, אם עוד יזכה לבוא ולראות פני אלהים. השאלה ימחי אבוא וֵאֵרָאָה פְּנֵי אֱלֹהִים" מעידה על הביטחון האיתן, כי עוד תגיע עת, שבה שוב יראה פני אלהים. אל מי הופנתה השאלה? האם נשמעה? התיענה?

פסוק ד.

"הִיתָה־לִּי דִמְעָתִי לֶחֶם יוֹמָם וּלְיֵלָה בֹאמֵר אֵלַי כֹּל־הַיּוֹם: אֵיךְ אֵיךְ אֵיךְ?"

עצבות המדבר ודכאונו מרמזים, כי שאלתו לא נענתה. לא הוגד לו, מתי שוב יבוא ויראה פני אלהים. על-כן הוא חש עתה בכל עומק צערו. תחת מקור המים החיים, שלו ערג לשווא, נפתח מקור דמעותיו — "הִיתָה־לִּי דִמְעָתִי לֶחֶם יוֹמָם וּלְיֵלָה". עיקר כוונת המשפט ככוונת המשפטים: "ותבכה ולא תאכל... למה תבכי ולמה לא תאכלי" (שמואל א' א, ז-ח), ושם בהמשך: "ותאכל ופניה לא-היו-לה עוד" (פסוק יח), או: "כי-אפר כלחם אכלתי, ושקוי בבכי מסכתי" (תהלים קב, י), או: "כי-לפני לחמי אנחתי תבא, ויתכו כמים שאגתי" (איוב ג, כד). הדמעה באה במקום הלחם — בכייה תחת אכילה. במקום פעולה המקיימת ובונה את הגוף — פעולה הממעטת ומשחיתה את תארו. ולא זו כלבד שהדמעה מופיעה פעמים קצובות ביום, כלחם, אלא אף "יומם וליילה" תיגר ולא תדמה, מאין הפוגות. מהו מקור היגון הכבד הזה?

באמר אלי כל-היום: איה אלהיך? לא חולי גופני הוא אשר כה שבר את האדם, לא עוני ומחסור, אף לא אימות מלחמה. הכאב העמוק מתעורר עקב דיבור אכזרי, עקב שאלה דוקרת כקוץ ממאיר: "איה אלהיך?" את כוונת האלה מבהיר רד"ק בפירושו לד"ה: "איה אלהיך": "ואם הוא אלהי אמת, ואתה עובד אותו — היה מושיע אותך!" השואל "איה אלהיך" רואה סתירה גלויה בין גורל המאמין לבין אמונתו, וסתירה זו מעידה, לדעתו, על אפסות ערכה של אמונת המאמין. הרי מצבו האומלל של המאמין מוכיח בעליל שאין ממש בצפיותיו ובתקוותיו! אכן, שאלה זו "איה אלהיך" היא הקשה מכל המכות היורדות על עבדי אלהים, היא פוגעת בלב-לבם. הלוא היא מזלזלת במישען הצדיק ובמיבטחו, היא לועגת לתקוותו ולתכלית חייו. השאלה נזכרת בדברי נביאים ובעלי-מזמורים: "...למה יאמרו בעמים: איה אלהיהם?" (יואל ב, יז); "ותרא איבתי ותכסה בושה האמרה אלי: איה אלהיך?" (מיכה ז, י);

פרקים במקרא

"למה יאמרו הגוים: איה אלהיהם?" (תהלים עט, י); "למה יאמרו הגוים: איה-נא אלהיהם?" (שם קטו, ב). היא מופיעה בדברי תפילה למען העם, שעה שהמתפלל מדבר על חרפת העם כעל חרפת אלהיו — "איה אלהיהם?" עניינו של העם הוא אף עניין אלהיו; לפיכך יעשה ה' למען שמו (יואל ב, יז; תהלים עט, י; שם קטו, ב). אבל יש והשאלה מופיעה ללא בקשה בצדה, כבמיכה ז, י, כאשר העם זוכר ביום התשועה את השפלתו בעבר. אך צורבת ביותר היא השאלה כפי שהיא עולה מפי בעל-המזמור שלנו. כאן אין היא באה כהנמקה לפעולת אלהים למענו, ואף אין היא מזכירה השפלה בעבר. כאנחה כבדה היא פורצת מעצם הכאב, מכאב תוקף ללא הפוגה: "באמר אלי כל-היום: איה אלהיך?" בשמיעת שאלה זו שותה המקונן את כוס היגונים עד תומה. ואולם, מי הוא זה הפונה אליו בלעג המר? מיהו הנושא "באמר אלי כל-היום" וגו'. הפרשנים סוברים, כי כנושא פסוק יא נושא פסוקנו: הצוררים, ואכן, בכל הפסוקים הדומים המוזכרים יוצאת השאלה מפי האויבים. אבל מפני מה סתם המקונן, ולא פרש אף בפסוק ד, כמו בפסוק יא, מיהו השואל?¹² א' ארליך טוען¹³ שאין מקום לשאלה, הואיל וכאן אין עניינו של בעל-המזמור כי אם בהשפלה עצמה, ולא במקום מוצאה. ואמנם נכון שלפי פסוקנו אין בעל-המזמור סובל אלא מפני השאלה עצמה, ולא מפני מי שהטיחה בפניו. אולם בהמשך עיוננו נגלה אולי רמז נוסף הכלול בנושא הסתמי "באמר".

פסוק ה

"אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי

כי אעבר בסך אדם עד-בית אלהים בקול-רנה ותודה המון חוגג."

מפני צער ההוה נמלט המקונן אל זכרונות של ימי-זוהר שעברו: "אלה אזכרה... כי אעבר בסך" וגו'. צורת העתיד המורחבת "אזכרה" מתבארת כאופטיביזם: בעל-המזמור מבקש, מיידל למצוא לנפשו הקלה בזכירת העבר. אך זכרונות אלה אינם משקיטים את נפשו המעונה, כי אם מעוררים את יסוריה מחדש: "ואשפכה עלי נפשי", שהרי על ידיהם מורגש ההוה כמצער עוד יותר.

ואשפכה עלי נפשי — הביטוי 'שפך נפש (לב)' משקף דימוי שלפיו מתמוגגת הנפש בשל הצרה, והיא משתפכת בדמעות. ומכאן דברי הקינה, כגון איכה ב,

12. החדשים פותרים כדרכם, ע"י קריאת 'באמר' במקום "באמר", ע"פ נוסח פסוק יא.

13. בפירושו (בגרמנית) ל' תהלים — A. Ehrlich, Die Psalmen, Berlin 1905.

תהלים מב — מג

יט: "שפכי כמים לבך". המאירי לפסוקנו: "משל כאילו הנפש תימס ותהיה למים וחצא דרך העין בדמע". הביטוי היותר רגיל הוא: 'שפך נפש (לב, שיח) לפני, כגון שמואל א' א, טו; קב, א, קמב, ג. בפסוקים אלה מדובר בהשתפכות הלב בתפילה לפני ה'. לא כן בפסוקנו. בדכאונו אין בעל-המזמור מסוגל לשפוך את נפשו לפני ה'. נפשו משתפכת עליו, אל תוכו שלו, אל קרבו שלו, בדומה לאיוב ל, טז: "ועתה עלי תשתפך נפשי". ואף-על-פי-כן אין צרתו עוד קשה כפי שהיתה, שעה שחש את החרפה הניתכת עליו בהווה: "איה אלהיך?" עדיף לו הכאב הנגרם בזכירת עברו המזהיר מן הכאב המורגש מחמת לעג הצורר. זכירת עת-האושר מפיגה את צער ההווה, ולו במשהו. על כך גם ניתן לעמוד על-ידי השוואת המשפט שלנו עם הדומה לו באיוב:

(איוב ל, טז)	"עלי תשתפך נפשי"
(תהלים מב, ה)	"ואשפכה עלי נפשי"

נושא פעולת ההשתפכות באיוב הוא — הנפש, הנפש הגוברת על האיש. ואילו במזמורנו "ואשפכה עלי נפשי", ה-אני גובר על נפשו, האיש אדון לנפשו. עוד בפסוק הקודם "היתה-לי דמעתי לחם יומם ולילה", הדמעה חזקה עליו. עתה הוא מתחזק על נפשו אלא שחפץ לתת לה להשתפך: "ואשפכה" — אופטיביבוס, כמו "אזכרה". הרי חרפת ההווה תידחה לפחות לשעה קלה בפני זכרונות ימי-קדם מפוארים — "כי אעבר בסך אדם עד-בית אלהים בקול-רנה ותודה המון חוגג".

בעל-המזמור זוכר את הימים שבהם היה עולה בקרב המון אחיו לבית-אלהים.

אעבר — צורת העתיד מביעה את ההרגל שבפעולה. היה זה מנהגו הקבוע לעבור עם אחיו את הדרך המובילה אל בית-האלהים.

אדם — לפי ניקוד הפועל: התפעל משורש דד' ה, אחדדה, כמו ישעיה לת, טו: "אדדה כל-שנותי על-מר נפשי". הוראת השורש דד"ה היא, כנראה, הליכה אטית. בהוראה זו משמש הפועל בבניין פיעל בלשון חכמינו, כגון: 'מדדין עגלים וסייחים ברשות-הרבים. האשה מדדה את בנה'¹⁴. לפי זה מפרט "אדם" את המובע בפועל הקודם לו — "אעבר". אולם קשה הסיומת אצל

14. שבת יח משנה ב.

פרקים במקרא

ההתפעל. יש התופסים את הצורה בפועל, פועל יוצא: אדם, אוכילם לאט. תפיסה זאת מתקבלת על דעת הפרשנים המזהים את בעל-המזמור עם מלך או מנהיג¹⁵. לדעתם רומז "אדם" לכך שבעל-המזמור היה רגיל להנהיג את הקהל בעלותו לבית-המקדש. ראב"ע:

"ובאה המלה מבנין נפעל כדרך "וילחמוני חנם" (תהלים קט, ג).

"אדם" ניתן גם להתפרש בהתפעל שנוסף לו מושא עקיף בצורת מושא ישיר, בדומה לצורת המושא שבפסוקים: "הצום צמתני אני?" (זכריה ז, ה) — הצמתם לי? או "כי מנעורי גדלני כאב" (איוב לא, יח) — כי מנעורי גדל עמי כעם אב. לפי זה: אתדדה עמהם.

תחילה מתאר בעל-המזמור את התמונה המרחפת לנגד עיניו, את ההמון המתנהל לאטו לבית-אלהים. עתה מתלווים לתמונה גם רשמי הקולות המהדהדים באזניו עת זכרו את העלייה לבית-המקדש: "בקול-רנה ותודה". העם היה עולה בלוי כלי-זמר, עיין ישעיה ל, כט.

המון חוגג — כיצד מתקשרות מלים אלה אל הפסוק שבסופו הן עומדות? יש התופסים את המלים כתמורה לאלה שנרמו אליהן בסיומת של "אדם". בהתאם לזה יש להבין: את ההמון החוגג, או: עם ההמון החוגג. "ויש אומרים שבי"ת 'בקול' מושך עצמו ואחר עמו, ושעורו: בתוך המון חוגג... (ברי"ל). אולם בפסוקנו נאמר "המון חוגג" בלבד, ללא מלת-יחס וללא אות-יחס. "המון חוגג" מתבאר כמשפט-קריאה עצמאי. בתחילת זכרו את התהלוכות לבית-אלהים ראה בעל-המזמור את עצמו בתוך הרבים: "אעבר בסך, אדם". בהתחזק זכרונות אלה בלבו, נטמע היחיד בציבור. לפני עיניו וכאזניו אינו עוד כי אם הקהל המריע בשיר ובנגינה — "המון חוגג!"

פסוק ו "מה-תשתוחחי נפשי ותהמי עלי הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו ישועות פניו".

זכרונות ימי הזוהר חיזקו את רוחו. על-כן הוא מסוגל עתה לפנות אל נפשו העורגת, הצמאה והמשתפכת, ולהוכיחה בנחת. כמשתאה הוא שואלה: "מה-

15. כך, למשל, סבורים בעלי המדרש ורד"ק, כי מחבר המזמור הוא דוד המלך, וכן גם Hngb. לדעת Delitzsch: לוי (כהן) ממשפחת בני קרח שלווה את דוד מלכו בברחו מפני אבשלום בנו. Ewald: המלך יהויכין.

תהלים מב — מג

תשתוחחי נפשי ותהמי עלי?“, האמנם יש יסוד לדכאונך? הנה “הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו!” אין לך אלא לצפות לתשועת אלהים, שהרי כפי שבעבר הייתי עובר “בקול-רנה ותודה”, כן “עוד אודנו”, לו שהוא “ישועות פניו”. הביטוי “ישועות פניו” משמש תמורה לאלהים שלו נרמו אחרונה בכינוי של אודנו¹⁶. בהווה נדמה אלהים כמסתיר-פנים ממנו — “מתי אבוא ואראה פני אלהים?” אולם היום שבו עוד יודה לו האדם, יהיה היום שבו יאר אלהים פניו אל האדם בישועות, פניו יביעו-יקרינו ישועות — “ישועות פניו”.

בפסוק זה משוחח בעל-המזמור עם נפשו בבקשו לעודדה. האדם מתדיין עם עצמו, הוא מדבר בעצמו על לבו. הנפש מסמלת את נטייתו לעצבות ולדכאון, את חולשתו; המדבר אליה הוא האני היותר גברי, המתאושש. דו-שיח (חד-שיח) זה בקרב האדם יחזור שנית בפרקנו, בשינויים קלים, בפסוק יב. הפסוק

16. השבעים והפשיטא וכן רוב החדשים, וכן מ”צ סגל, תרביץ ו’ (תשצ”ה), עמ’ 129, גורסים גם כאן ע”פ נוסח פסוק יב: ישועות פני ואלהי. נוסח פסוקנו נוצר לדעת החוקרים ע”י מישגה בהפרדה בין מלים ואותיות. במקום לסיים את פסוק ו בביטוי: ישועת פני ואלהי, בא סוף הפסוק שלא במקומו והפריד בין הדבקים בנתקו את המלה “אלהי” בלי ו-יו החיבור שבראשה מן הביטוי. הו”ו נצטרפה אל המלה הקודמת “פני” ככינוי-קניין, וכך נחבל הנוסח המסורתי של סוף פסוק ו: “ישועות פניו”. זוהי גם דעת שמחה פינסקער בספרו “מבוא אל הנקוד האשורי או הבבלי ע”פ כ”י ונלוה אליו ספר יסוד מספר להחכם ראב”ע ז”ל”, וינה 1863. ואלו דבריו שם בהערה 2 לחיבורו של ראב”ע “ספר יסוד מספר” (עמ’ 133):

“וכבר הוער ג”כ שמלות ‘ישועות פניו’ (תהלים מב, ו) מתוברות עם מלת ‘אלהי’ תחלת פסוק ז שאחריו, ושהנכון: ישועות פני ואלהי, כמו שהוא שם בפ’ יב וסימן מג פסוק ה. וכן הפסיק ג”כ החרגום הסורי. ומצאתי עזר לזה ג”כ בהכ”י של ד”א תש”ע שמנהגו ב-ג ספרי אמ”ת (אבל לא בשאר הכ”א ספרים) לתח רוח בין פסוק לפסוק אחר שתי הנקודות, אך כאן לא שמהו בין מלת ‘פניו’ למלת ‘אלהי’ במקום ששם הנקודות נמצאות אלא בין מלת ‘אלהי’ למלת ‘עלי’.”

לפי הגרסה המוצעת מתחיל פסוק ז במלים: “עלי נפשי תשתוחח”. יש הטוענים כי בצורה זו יהיה פסוק ז קטוע, הנאיל ומלת הפנייה “אלהי” נדרשת כאן מאחר שבפסוק הקודם פנה בעל המזמור אל נפשו; ע”י למשל Weiser — Hngb., Kirkp. מקבל את גירסת השבעים והפשיטא ומוסיף, כי גם הנוסח המסורתי מתקבל על הדעת. מ’ בובר קורא בסוף פסוק ו: כי עוד אודנו ישועות פניו, אלהי. פסוק ז: עלי נפשי תשתוחח וגו’. ... ja, noch werde ich ihm danken / seines Antlitzes Befreiungen, meinem Gott. / In mir versenkt sich meine Seele, etc.

לדעתנו ראוי להחזיק בנוסח המסורה על-יסוד הכלל הפילולוגי שיש להעדיף גירסה מוקשה (lectio difficilior) על גירסה חלקה. אין זה מתקבל על הדעת שה”שיבוש” הבולט נעלם מעיני בעלי-הטעמים וחכמי-המסורה. להלן ניווכח, כי כוונה עמוקה צפונה בשינויים שבין נוסח פסוק ו לנוסח פסוק יב.

פרקים במקרא

משמש כפזמון והוא מחלק את הכתוב בפרקנו לשני חלקים. עיקר משמעותו תתברר בסוף עיוננו.

פסוק ז "אלהי עלי נפשי תשתוחח על כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער".

ההתאוששות שהושגה בפסוק הקודם, חוזרת ומתרופפת. לשעה קלה בלבד נרגעה הנפש הנענה, ושוב יד הצער על העליונה. היחס הכיאסטי שבין התחלת פסוקנו לבין התחלת הפסוק הקודם:

פסוק ו: מה תשתוחחי	נפשי
פסוק ז: אלהי עלי נפשי	תשתוחח

מורה על הקשר הפנימי שבין דברי הקינה לבין דברי העידוד. בפסוק ו פנה בעל-המזמור אל נפשו וכיוונה אל אלהים; בפסוק ז הוא פונה אל אלהים בקונו על דבר נפשו. המלים שבהן הוכיח את נפשו האני שגבר על נפשו, הן המלים שבהן מקונן על נפשו האני שחזר ונכנע לנפשו. אולם הפעם, בשונה מ"אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי" פונה בעל-המזמור אל אלהיו: אלהי, "עלי נפשי תשתוחח". צערו שוב אינו כלוא בתוך תוכו. הוא מסוגל עתה לדובבו באזני אלהיו. בכך חוזר ומתייחס הפסוק הראשון שבבית השני אל הפסוק הראשון שבבית הראשון. בשניהם מצויה הפנייה הישירה אל אלהים.

— "על-כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער".

מסתבר שבעל-המזמור גלה מארצו, והוא שוהה עתה ב"ארץ ירדן וחרמונים". איזוהי "ארץ ירדן"? הביטוי אינו נזכר עוד במקרא. נזכרים ביטויים דומים: "...וירא את-כל-ככר הירדן" (בראשית יג, י); "בככר הירדן יצקם המלך... בין סוכות ובין צרתן" (מלכים א' ז, מו); "ויבאו אל גלילות הירדן אשר בארץ כנען" (יהושע כב, י). בפסוקים אלה הכוונה לשטחים שבאיזור הירדן. נראה ש"ארץ ירדן" הוא כינוי כולל לסביבות הנהר. "וחרמונים" — הוי"ו שבראש המלה היא וי"ו המבארת (ביאורית) לפירוש ולפירוט, דוגמת הוי"ו שבפסוקים הבאים: "ויצקת לו ארבע טבעת זהב... ושתי טבעות על-צלעו האחת" (שמות כה, יב); "ותשב תמר ושממה" (שמואל ב' יג, כ); "הלא אני מחשה ומעלם" (ישעיה נז, יא), וכיו"ב. "וחרמונים" מפרש ומפרט, לאיזה איזור של סביבות הירדן הכוונה: לאיזור הצפוני של עבר-הירדן המזרחי, לארץ מקורות הירדן המשתרעת לרגלי החרמון דרומה-מערבה. החרמון במקרא הוא חלקו הדרומי של הר מול-הלבנון (ג'בל א' שיח').

תהלים מב — מג

וחרמונים — ריבוי פיוטי. ואולי (גם) רומזת צורת הריבוי לרכסי ההר ולפסגותיו, לשרשרת הררי החרמון¹⁷.

מהר מצער — הר בשם זה אינו ידוע לנו. ג"א סמית¹⁸ מניח ש"מצער" הוא שמה של גבעה, שאינה עוד ידועה לנו בשם זה. אם כך, הרי שלושת תיאורי המקום שבפסוק מפרטים את מקום הימצאותו של בעל-המזמור בהדרגתיות, מן ההגדרה הכללית ב"מארץ ירדן" אל המפרטת יותר ב"וחרמונים" עד המצמצמת ביותר ב"מהר מצער". אחרים¹⁹ תופסים את הביטוי כשם סמלי, ככינויו החפשי בפי בעל-המזמור להררי חרמון בניגוד להר ציון: לעומת "הר קדשך" (מג, ג) אין החרמון אלא "הר מצער"! מכל מקום, גם הביטויים "מארץ ירדן וחרמונים" אינם משמשים הגדרות גיאוגראפיות מקובלות אלא הם כינויים פיוטיים לאזור מקורות הירדן.

ברבות תיאורי המקום דומה בעל-המזמור כאומר: אל כל אשר אלך, מכל מידרך-כף-רגלי אזכרך! ככל שהוא רחוק מארצו, כן תשתוחח עליו נפשו ותתבע את הדרוש לה, ועל-כן אין הוא יכול להשתחרר מתכלית כמיהתו אף רגע: "על-כן אזכרך מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער". "על-כן אזכרך" חזר ורומז ל"אלה אזכרה" שבפסוק ה. שם העציבוהו זכרונותיו: "ואשפכה עלי נפשי". בפסוקנו: "אלהי, עלי נפשי תשתוחח על-כן אזכרך", הזכירה באה כדי לעודד את הנפש המשתוחחת. אכן שם זכר בעל-המזמור את עברו המפואר; בפסוקנו הוא זוכר את אלהיו. שני הפסוקים כאחד רומזים לטיבה ולהשפעתה האמביוואלנטית של ההשתקעות בזכרונות. אמנם הזכרונות מספקים צער חדש לנפש המדוכאה, אך יחד עם זאת הם גם משמשים לה מקור מרפא.

17. והשווה הכינויים: האלפים, האפנינים.

G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, revised 25. Ed., 18 London 1931, p. 476 n. 1: '... it may also be a proper name; and it is remarkable that in the neighbourhood there should be two or three names with the same or kindred radicals: (1) Za'ura; (2) Wady Za'arah, above Banias; (3) Khurbet Mezâra. I suggest these may be reminiscent of a hill in this district, called Mis'ar...' וכן Kirkp., Cohn.

19. כגון ברי"ל, בובר; וכדומה Ehrlich, Hngb., Hup.

פרקים במקרא

פסוק ח "תהום אל-תהום קורא לקול צנורִיךְ כל-משברִיךְ וגליךְ עלי עברו".

גם בפסוק זה משתקף האזור שם נמצא בעל-המזמור. אך יותר משהמקום מרהיב את עין הצופה, הוא פוגע באזנו. באין-אונים הוא עומד מול הוד הטבע החופף על האזור. רק אזניו נטריות לקלוט את ביטויי הקול הנוסף סביבו: "תהום-אל-תהום קורא לקול צנורִיךְ". אשדות מי-השלגים נופלים בשאון מן ההרים למעמקים. לשומע נדמה, כי "לקול צנורִיךְ", לקול מפלי-המים מעל, רוגזים ורוגשים גם המים מתחת; מי-תהום עונים כנגד מי-מרום. יש הסבורים, כי התיאור במחציתו הראשונה של פסוקנו למפעל-המים שהיה אצל בניאס.

לקול — לפי קול, לשמע קול, "וכל-ישראל אשר סביבתיהם נסו לקולם" (במדבר טז, לד) או "לקול זעקת חבליךְ ירעשו מגרשות" (יחזקאל חז, כח).

צנורִיךְ — המלה כאן איננה מכוונת לכלי הארוך הנבוב שדרכו זורמים הנוזלים, אלא לנוזלים עצמם, למים המקלחים מראשי ההרים בהמייה.

תהום — 'תיאמחו' או 'תיאמת' באכדיית היא מפלצת-הים באפוס-הבריאה הבללי. במקרא משמשת המלה לציון מי בראשית (כגון בראשית א, ב). היא גם משמשת כינוי למים שבמעמקי האדמה (כגון שם מט, כה), וכן לתיאור שפע מים (כגון יונה ב, ו); וכן בפסוקנו.

תהום-אל-תהום קורא — בדומה לישעיה ו, ג "וקרא זה אל-זה" — נחשול אחר נחשול נעור לקול המים הנופלים, מצולה לעומת מצולה עונה אחר הקול עד שהמיית המים הרבים אינה פוסקת אף לרגע.

וההמייה בעולם הטבע מקבילה להמייה בלב האדם. המולת המים בחוץ מעוררת את זכר הסערה שבפנים; "כל-משברִיךְ וגליךְ עלי עברו". הלשון המיטאפורי מורה, כי כנוף החיצון כן הנוף הפנימי. ביסוד המשפט מונח הדימוי של הים הסוער. 'גל' — ערימת המים המתגלגלת ומתנשאת; 'משבר' — ערימת המים המתנפצת ונופלת. "ונקראו מי הים גלים בעבור שלפעמים יגבהו גל עלי גל ותרם האניה עד לשמים, ונקראו משברים בעבור שלפעמים יפרדו ונעשו שברים שברים ותרד האניה מצולה בלב ים" (ברי"ל). כבפסוקים אחרים במזמורי תהלים (כגון יח, ה; סט, ג) משולות כאן הצרות לשטפי-מים המאיימים על האדם להטביעו. אכן "צרה קוראה לחברתה... עד כי כל-

תהלים מב — מג

משברִיךְ וגליךְ עלי עברו" (רש"י). זהו גורלו של בעל-המזמור כיום. כדי לחוש בעומק הצער שמתוכו עולים דבריו, יש לראות את חייו בהווה על רקע חייו בעבר:

פסוק ה

...כי אעבר בסף אדם עד-בית אלהים בקול-רנה ותודה (המון) חוגג.

פסוק ח

(תהום-אל-תהום) קורא לקול צנורִיךְ כל-משברִיךְ וגליךְ עלי עברו.

תיאור ההווה מזכיר בלשונו את תיאור העבר. בשני הפסוקים מופיע השם "קול" והפועל "עבר". בשניהם מדובר ברבים אשר הומים: "המון" — "תהום-אל-תהום". שני השמות קרובים זה לזה בצלילים. בדרך פרונומסיה אקוסטית ממחיש בעל-המזמור את שאון הקהל הגדול ואת שאון המים הרבים — אולי על-ידי אנומטופויה עם צלילי האותיות הסמוכות ה"א מ"ם: ה-ק באים לחקות קולות אנשים הומים וקולות מים הומים. המיבנה הכיאסטי של שני הפסוקים רומז להתייחסותו המכוונת של בעל-המזמור אל ימי הקדם. תפקיד הלשון הדומה הוא להבליט את הניגוד בין אז ובין עתה.

אז היה מתענג לשמוע את הרבים שעלו לבית-ה' "בקול-רנה ותודה"; עתה הוא סובל "לקול צנורִיךְ": "המקלחים עלי פורענות כמים שוטפים" (רש"י). אז היה מתהלך לשמע צלילים ערבים בקרב "המון חוגג"; עתה הוא נרחע מפני נהם המים הזידונים: "תהום-אל-תהום קורא...". אז היה הוא העובר בסך, בהמון שרגש בשמחה: "כי אעבר בסך..."; עתה עובר עליו סך המון מים, המון הרוגש באיבה, המון השואף לבלעו: "כל משברִיךְ וגליךְ עלי עברו". ואף על-פי-כן אין בעל-המזמור פונה בצרותיו אלא אליו, אל מי שהוא עצמו הביא עליו את נחשולי המים: "כל-משברִיךְ וגליךְ עלי עברו". כי כאשר אף תהומות ירגזו, אך "לקול צנורִיךְ", לקולו שלו, כן אין הפורענויות המתרגשות עליו כי אם "משברִיךְ וגליךְ". בדבר אלהים נשלחים כולם. על-כן גם בשעת הסכנה הגדולה ביותר אין בעל-המזמור מושיט את ידו אלא אל מי שמשברִיו וגליו עוברים על ראשו. ואמנם "כל-משברִיךְ וגליךְ עלי עברו" — הם עברו חלפו, והאדם עדיין קיים! מי שהערים עליו ערימות מים, הוא גם אחז ביד ימינו לבל ישקע בים הצרות — "כי-תעבור במים אתך אני ובנהרות לא ישטפוך" (ישעיה מג, ב). אף במר גורלו הנוכחי מכיר בעל-המזמור ביד המגינה, המשגיחה —

פרקים במקרא

פסוק ט "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפלה לאל חיי".

הלוא הישארותו בחיים אף-על-פי שמשברי-מוות אפפוהו, עצם קיומו מעיד על חסדו של ה' המתחדש עליו חדשים לבקרים. "כל-משבריך וגליך עלי עברו; יומם יצוה ה' חסדו" — הגלים עברו, הצרות לא יכלו לו, כי ה' מצווה לו חסדו יום-יום²⁰.

יצוה — במובן 'שלה', כמו: "...צוה ישועות יעקב" (תהלים מד, ה), או: "כי מלאכיו יצוה-לך לשמרך בכל-דרכיך" (צא, יא) ועוד.

ובלילה שירה עמי — אולי בדומה לתהלים עז, ז: "אזכרה נגינתי בלילה" (אם "בלילה" משמש תיאור זמן ל"נגינתי"). אך נראה, שאין כוונת הפסוק להגביל את חסד האל ל"יומם" ואת שירה ל"ובלילה", אלא תפקיד שני חלקי הפסוק להשלים זה את זה, והביטויים "יומם" ו"ובלילה" באים להוראת התמדה. זהו, לדוגמא, מובן הבוקר והלילה בפסוק: "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות" (צב, ג): להגיד חסדך ואמונתך בין ביום ובין בלילה. כוונת פסוקינו: כנגד החסד המתמיד מלמעלה באה שירה מתמדת מלמטה.

המחשבה על חסד האל מרגיעה את התרגשות נפשו. אם קודם (פסוק ד) קונן על התמדת דמעתו — "היתה-לי דמעתי לחם יומם ולילה", הנה עתה הוא מתנחם בהתמדת חסדו של ה' ושירה — "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי".

שירה — השם 'שירה' בתוספת רמיזה לכינוי-הקניין, שירה המוקדשת לו, שירה הבאה לכבודו. אולם לאו דווקא שיר-תודה בפי בעל-המזמור ולאן

20. הפרשנים מחקשים בהסבר פסוקנו הואיל ולכאורה הוא תורג מהקשרו. בפסוק ח מדובר בסכנת מוות ובפסוק י שוב ידובר בצרות, ואילו פסוקנו מספר על חסד אלהים ועל שירה המצויה אצל בעל-המזמור. בדרכים שונות מנסים הפרשנים להתגבר על הקשי. יש המפרשים את הפסוק כמזכיר את העבר: בעבר היה ה' מצווה חסדו יומם וכו'. יש המבארים אותו כביטחון ביחס לעתיד: בעתיד שוב יצוה ה' חסדו יומם וכו'. ויש הרואים בו תפילה: יצוה נא ה' חסדו יומם וכו'. שתי התפיסות הראשונות אינן נראות כפשוטו של הכתוב בגלל משפטו האחרון של הפסוק: "תפלה לאל חיי". התפיסה השלישית אינה נראית בגלל משפטו השני של הפסוק: "ובלילה שירה עמי". אולם הפסוק השלם מובן בהקשרו כנסיון שבו נתנסה בעל-המזמור בעצם ימי-עניו, עי' בפירוש למעלה, וכן: H. H. Rowley, The Structure of Ps. 42/43, Biblica 21, 1940, p. 45—50, 49/50.

תהלים מב — מג

דווקא שיר הלל, אלא בעיקר תפילה בפיו — "תפלה לאל חיי". אכן אל חיי הוא לו לבעל-המזמור, אל השומר על חיי ונהנותן לו חיים יום-יום, שהרי "אל חי" הוא, עמו מקור חיים (השווה לפסוק ג). אך מה טעם לחיי "באמר אלי כל-היום איה אלהיך? מה טעם לחיי בהסתר פנים? על-כן התפילה —

פסוק י "אומרה לאל סלעי למה שכחתני למה-קודר אלך בלחץ אויב".

אומרה — לא עתיד רגיל (אומר) אלא אופטיביבוס (כנ"ל פסוק ה), להבעת מאוויו של בעל-המזמור לתת לנפשו פורקן בתפילה. "לאל סלעי" ממחיש בכינוי ציורי את המובע ב"לאל חיי" בפסוק הקודם. הלוא הכינוי "לאל סלעי" מחייח אל האמור בפסוק ח/2: "כל-משברך וגליך עלי עברו". משברי הים לא הטביעוהו מפני שאלהים היה לו ל"אל סלעי". אלהים הצילו כהציל הסלע שבים את הטובע המחזיק בו במאבקו הנואש עם הגלים. גלי הים עטו על האדם לבלעו, ובא הסלע והצילו מטביעה. אל אל זה שהצילו מטביעה פונה האדם: "למה שכחתני, למה-קודר אלך בלחץ אויב". מי שמחה, כי אלהים גאלו ממוות, הוא הוא הטוען שגואלו שכחו. סתירה זו להגיון הקר אינה סתירה לנפש המתפלל. האל שהיה לאדם בעת צרה כסלע מיפלט בלבב-ימים, חזר ושכת את זה שהצילו. דומה שאלהים זכרו רק כאשר באו מים עד נפש. באותה השעה חש לעזרתו למשותו ממים רבים — ושוב עזבו לנפשו. שאם לא כן "למה-קודר אלך בלחץ אויב?" אמנם, שוב אין הוא צפוי לטביעה, אמנם, שוב קרקע בטוחה תחת רגליו, ואף-על-פי-כן אין דרכו ביבשה מחייה את רוחו.

קודר — מובנו העיקרי: כהה, חשוך; מכאן ההולך קודר — הולך שחוח, הולך ברוח נכאה, כפוף ונדכא כאבל; ועי' לה, יד; לח, ז; ירמיה ח, כא; יד, ב.

בלחץ אויב — השם 'לחץ' או 'לוחץ' וכן הפועל מאותו השורש משמשים מדי פעם לחיאור הסבל של ישראל על-ידי אויביו, כגון שופטים ב, יח; שמואל א' י, יח; מלכים ב' יג, ד; עמוס ג, יד.

למה שכחתני למה-קודר אלך — לא שאלות לשם קבלת הסבר אלא ביטויים לעצבות כבדה, לכאב, כמו כב, ב; פח, טו. ולא די שהוא הולך קודר בלחץ אויב. צורריו גברו עליו עד שחיייו אינם עוד חיים. אחרי שאלהים גאלו ממוות (פסוקים ח-ט), הפכו לו חיייו למוות חדש —

פרקים במקרא

פסוק יא "ברצח בעצמותי חרפוני צוררי באמרם אלי כל-היום: איה אלהיך?"

חרפוני — בהוראת חירוף וחרפה כאחת: גדפוני ושמוני לקלון.

ברצח בעצמותי — הבי"ת בראש הביטוי משמשת לציון תיאור האופן, כבי"ת בפסוק כגון: "לך אכל בשמחה לחמך ושתה בלב-טוב יינך" (קהלת ט, ז). "ברצח בעצמותי" הוא מתאר אופן ל"חרפוני": הצוררים מחרפים אותו "ברצח בעצמותי", באופן שהוא רצח בעצמותיו. לשונם בוטה כמדקרות חרב, דבריהם באים בעצמותיו כחרב רוצחת "באמרם אלי כל-היום איה אלהיך?" בשונה מפסוק ד/2 (עי' לעיל) מפורש כאן נושא הדיבור הממאיר: "צוררי" הנזכרים במלה הקודמת. פסוק ד נתן ביטוי לדכאון וליאוש הנגרמים מחמת השאלה הלועגת: "היתה-לי דמעתי לחם יומם ולילה" וגו'; פסוק יא מטעים את האכזריות השטנית שבה נשאלת השאלה בפי הצוררים: "ברצח בעצמותי חרפוני צוררי" וגו'. שם בפסוק ד גרם הדיבור הלועג ל"היתה-לי דמעתי לחם יומם ולילה"; מאז עוד החמירה השפעתו: "ברצח בעצמותי חרפוני צוררי". השאלה המבזה אינה מדכאה בלבד, היא אף ממיתה את הנאלץ לשמעה. והנה ברגע זה שבו נוגעת חרב עד הנפש, שוב מתאושש ה-אני, והוא מפיס ומעודד את נפשו ההומה:

פסוק יב "מה-תשתוחחי נפשי ומה-תהמי עלי הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו ישועת פני ואלהי".

בשונה מ"ותהמי" שבפסוק ו נאמר הפעם "ומה תהמי". בדרך זו מוטעמת כאן נימת ההפצרה: "מה-תשתוחחי נפשי ומה-תהמי עלי". אולם ההבדל העיקרי בין הופעתו הראשונה של הפזמון לבין הופעתו המחודשת הוא בכינוי לאלהים: "ישועות פניו" — "ישועת פני". הפרשנים הגורסים גם בפסוק ו: "ישועת פני ואלהי"²¹, מנמקים את גירסתם בטענה שהפסוק המשמש כפזמון צריך לחזור ללא שינוי, לשונו צריך להיות שווה בכל הופעותיו. נגד דעה זו יש לטעון שהמזמורים אינם מאובנים כהלך-המחשבה שגרם לדעה הנזכרת. במזמורים שונים חוזר פסוק כעין פזמון והוא חוזר דווקא בשינויים, כגון: כד, ז, ט; מט, יג, כא; נו, ה, יא; נט, י, יח. אבל תופעה זו אינה אופיינית כלל לשירה המקראית בלבד. היא מצויה למשל גם בשירים-בעלי-פזמון שבנחלתם

21. עי' לעיל הערה 16.

תהלים מב — מג

של עמי־המערב²². שינויים כאלה בחזרת הפזמון אינם מקריים אלא מכוונים בידי המשורר. בין החזרות הדינמיות נוצרת התייחסות רבת משמעות. אף במזמורנו ניכרת התאמה עמוקה בין שתי הופעותיו של הפסוק־הפזמון. "ישועות פניו" היו ל"ישועת פני". הישועות שפני אלהים הקרינו, ניכרות עתה בפני האדם, כי כבר זכה האדם לישועות אלהיו. משום כך קורנות עתה פני האדם שהיו קודרות קודם. אלהים היה לו לאל שנתן ישועות בפניו — "ישועת פני". ולכינויו את אלהיו "ישועת פני" מוסיף בעל־המזמור כינוי שני: "ואלהי". כינוי זה מורה, כי חרב הצורך בכל זאת לא הכריעתהו. ממלתו האחרונה של המזמור נשמע נצחון בעליו על אויביו. כנגד השאלה הארסית, הכופרת בנוכחות אלהיו: "איה אלהיך? הוא מכריז: "ישועת פניו־אלהי!".

הפסוק החוזר מחלק את המזמור לשני חלקים. השינויים שבפסוק יב לעומת פסוק ו מרמזים אל עלייה במצבו הנפשי של בעל־המזמור. האמנם ניכר בחלקו השני של המזמור שינוי לטובה לעומת הראשון בו?

אולי נוכל להצביע על שינוי כזה, אם נתבונן ביסוד ציורי מרכזי במזמור, בטיבם של המים בתמונות השונות: אפיקי המים, הדמעה, התהומות, הצנורים, המשברים והגלים. לציורים אלה יש להוסיף את תיאורי צמאון האדם למים (פסוק ג) והשתפכות הנפש כמים (פסוק ה). ולא רק בתמונות אלא גם בצלילים מומחשים כאן טיבם של המים. בעזרת שמות ופעלים נרמז מדי פעם לקולות המים ההומים: המון, ותהמי, תהום אל תהום, ומה תהמי (ועי"ל לפסוק ח). נעקוב אפוא אחר התפתחות תיאורי המים.

התיאור הראשון הוא זה הרומז למים הנובעים בנחת: "אפיקי מים". אך המים אינם עוד באפיקים: "כאיל תערג על־אפיקי־מים...", החיה העורגת על

22. לדוגמא, השיר "The Lie" מאת Sir Walter Raleigh. הפזמון החוזר בסוף כל בית, מופיע בוואריאציות. והרי הפזמון של שלושת הכתים הראשונים:

...And give the world the lie
...Then give them both the lie
...Give potentates the lie

או: הפזמון ביצירה Epithalamion מאת Edmund Spenser:
...The woods shall to me answer, and my echo ring.
...That all the woods may answer, and your echo ring.
The woods shall to you answer, and your echo ring, etc.

פרקים במקרא

אפיקי-מים והאדם העורג למקור המים החיים — לשניהם לא ניתן לרוות את צמאונם. והנה תחת המים המשיבים את הנפש יורדים ללא הפסק מי-העין המדאיבים את הנפש: "היתה-לי דמעתי לחם יומם ולילה...". שוב אין הנוזלים מעיין חיים. והמים מתרבים וקולותיהם גוברים והולכים. מי "אפיקי-מים" ההולכים לאט היו לנחשולים עצומים ורבים, וסופם של אלה אל ים רועש וגועש: "תהום-אל-תהום קורא לקול צנוריק כל-משבריך וגליך עלי עברו". המים הפכו לאדם לקללה. אך כאן גם נשבר כוחו של היסוד ההרסני. רק עוד כהד ממרחקים עולה זכר המים אל האוזן הקשבת בסוף המזמור: "ומה תהמי", אולם תמונת המים שוב אינה מופיעה אחרי פסוק ח. מי-הים עמדו מזעפם במצוות אלהי החסד: "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי..." נראה אפוא שחלקו האחרון של המזמור מרעיף נחמה ורפואה — בניגוד לחלק הראשון. אך כמעט הבקיע אל בעל-המזמור אור חסדו של ה', והנה שבים העננים, החושך מכסה עליו: "למה-קדר אלך...", וצרתו שוב קרבה כמוות: "ברצח בעצמותי חרפוני צוררי". זה עתה שר שיר תפילה ל"אל חיי", למי ששומר ומקיים את חיינו, והנה הוא חש את המוות בעצמותיו. אכן אור וחושך מתחלפים במזמור כהתחלף "יומם ולילה" (פסוק ד, ט)²³. כי אף הפעם מתגבר בעל-המזמור על דכאונו ברגע שעולה על לבו זכר הסכנה הנוראה ביותר, והוא פונה בדברי כבושים אל נפשו: "מה-תשתוחחי נפשי ומה-תהמי עלי הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו ישועת פני ואלהי". כאן מסתיים המזמור. ההצליח האני המתחזק להרגיע את נפשו ההומה? או שמא תשתוחח עליו נפשו שנית כאשר חזרה והשתוחחה עליו אחרי שנוחמה, פסוק ו-ז ואולי נסו הצללים ולא ישובו עוד?

23. האם לא לשם כך מופיע הביטוי "יומם ולילה" פעמיים, במקום ביטוי, כגון: תמיד, בכל עת — על מנת להמחיש את אוירת המזמור הנעה פעמים אחדות בין יום ובין לילה?

תהלים מב — מג

מזמור מג

פסוק א "שפטני אלהים וריבה ריבי מגוי לא־חסיד מאיש־מרמה ועולה תפלטני".

בעל־המזמור מתפלל להצלה מפני אויב שהשתרר עליו. בקשתו פונה אל אלהי המשפט, כבקשה הנזכרת במזמורים אחרים: "ה' ידין עמים — שפטני ה' כצדקי וכתמי עלי" (ז, ט); "שפטני ה' כִּי־אני בתמי הלכתי" (כו, א); "ריבה ה' אח־יריבי לחם את־לחמי" (לה, א); "שפטני כצדקתך ה' אלהי" (שם, פסוק כד). בשלושה תארים מגדיר בעל־המזמור את מתנגדיו: גוי לא־חסיד, איש־מרמה ועולה. התואר הראשון הוא שלילי: גוי לא־חסיד, אולי בניגוד לתכונה הדרושה, ואולי בניגוד לגוי שאותו ידע בעל־המזמור בעבר (ועיין להלן, בפיסקה שלפני האחרונה). "לא־חסיד" הוא מי שאין דרכו לעשות מעשי־חסד, מי שאינו נוהג ביחסי־חסד עם הזולת²⁴. לעומת החסד שבו אין המתנגד רגיל, רגיל הוא במרמה ואף בעוולה. איש־מרמה מעמיד פני תם ובקירבו ישים ארבו; איש־עוולה מבצע את הרע בגלוי, ללא בוש. מפני שלוש כיתות מתנגדיו מבקש בעל־המזמור את התערבות אלהיו בשלוש פעולות: "שפטני... וריבה ריבי... תפלטני". הבקשה לפעולה העומדת באמצע: "וריבה ריבי" מתווכת גם בתוכנה בין "שפטני" לבין "תפלטני". יש והוראת השורש רי"ב דומה להוראת שפ"ט, כגון: "והיה ה' לדין ושפט ביני ובינך וירא וירב את־ריבי וישפטני מידך" (שמואל א' כד, טו), או: "עד אשר יריב ריבי ועשה משפטי" (מיכה ז, ט). כך קרובה בעניינה הבקשה השנייה "וריבה ריבי" לראשונה — "שפטני", ועל־ידי אות־הייחס הבאה אחריה: "וריבה ריבי מ...". כוללת המשאלה לשפוט גם את המשאלה להצלה, בדומה לבקשה השלישית: "תפלטני".

פסוק ב "כי־אתה אלהי מעוזי למה זנחתני למה־קודר אתהלך בלחץ אויב".

כי — להנמקת הבקשות הנזכרות לשיפוט ולהצלה

24. ועיין "היינמן, ערך "חסיד", אנציקלופדיה מקראית ג, עמ' 224 — 225.

פרקים במקרא

אלהי מעוזי — כמו "כִּי־אַתָּה מעוזי" (לא, ה) או "ה' עזי ומעוזי" (ירמיה טז, יט), בדומה למובן הכינוי "חזקי" לה': "ארחמך ה' חזקי" (תהלים יח, ב); ועיין מב, י: "אומרה לאל סלעי". כוונת בעל־המזמור בכינוי "מעוזי" לאלהיו מתבארת על־פי דבריו בפסוק א. הנה גברו עליו אנשי מרמה ועוולה, אך הרי "אתה אלהי מעוזי!" היתחזקו עליו אנשי־רשע יותר מאלהים?

למה זנחתני למה־קודר אתהלך בלחץ אויב — על דרך מב, י, אך בחומרה יתירה. "זנחתני" קשה מ"שכחתני": נטשתני, מאסתני. מדי פעם קשור השורש זנ"ח עם פעולה עויינת מכוונת, כגון "אלהים זנחתנו פרצתנו" (ס, ג); "ואתה זנחת ותמאס" (פט, לט). ובמקום "למה־קודר אלך" — "למה־קודר אתהלך". פעולת ההליכה אינה מכוונת כאן מבחון אלא היא נובעת מרצון ההולך. לחץ האויב כה מקשה עליו עד שלא רק בדרך הנקבעת לו על־ידי אחרים ילך קודר, אלא אף בדרך שהוא קובע אותה לעצמו יתהלך קודר.

פסוק ג "שלח־אורך ואמתך המה ינחוני" יביאוני־אל־הר קדשך ואל־משכנותיך".

האנחה על כאב משתנה לבקשה. בעל־המזמור נושא תפילה, כי האל שזנחו, ישוב ויעשה למענו. אין הוא מבקש, כי האל שהתרחק ממנו, יחזור אליו. ואין הוא מבקש, כי אלהיו בכבודו ינחנו. בשלב זה די לו בקירבת אלהיו בעקיפין: "שלח־אורך ואמתך המה ינחוני!" הצירוף הרגיל הוא 'חסד ואמת', כגון: "חסדך ואמתך תמיד יצרוני" (מ, יב). כאן "שלח־אורך ואמתך", כי באורו יראה אור מי שבלחץ אויב, הנה מעתה "אורך ואמתך המה ינחוני!"

ראב"ע:

"שלח־אורך" — כנגד "קדר אתהלך", "ואמתך" — כנגד "מאיש־מרמה", ומלת "ינחוני" כנגד "אתהלך".

ואור אלהים ואמתו לא זו בלבד שינחווהו בדרך, אלא אף "יביאוני אל־הר־קדשך ואל־משכנותיך", אל מחוז חפצו יביאוהו, אל המקום שאליו הוא נושא את נפשו.

משכנותיך — ריבוי פיוטי, וכן מו, ה; פד, ב; קלב, ה, ז, ועוד.

תהלים מב — מג

פסוק ד "ואבואה אל-מזבח אלהים אל-אל שמחת גילי ואודך בכנור אלהים, אלהי".

וכאשר אלהים ישים לו מחשך לאור, שוב יוכל ללכת בכוח עצמו: "ואבואה", הלוא היא הפעולה אשר לה הוא עורג. אולם רק אחרי שליחי אלהים יביאוהו, יוכל האדם לבוא בכוח עצמו. הצעד הראשון לפעולת ההליכה ייעשה על-ידי שליחי אלהים, ולעזרתם ייענה האדם ויעשה את שלו: "אורך ואמתך ... יביאוני ... ואבואה ..."²⁵.

ואבואה אל-מזבח אלהים אל-אל שמחת גילי — הנה שליחי אלהים "אורך ואמתך" כבר הביאוהו "אל-הר קדשך" ואף "ואל משכנותיך", ובכל זאת לא הם יובילוהו עוד פסיעות מועטות "אל-מזבח אלהים". לא הם אלא האדם הוא הנושא לפעולת ההתקרבות האחרונה, הואיל והצעד המכריע להתקרבות אל אלהים צריך להיעשות על-ידי האדם, על-ידי השתדלותו העצמית, על-ידי בואו הפעיל — "ואבואה". רק במאמצי עצמו ישלים את הדרך אל התחנה הסופית "אל-מזבח אלהים אל-אל שמחת גילי".

שמחת-גילי — ביטוי סופרלטיבי להבעת השמחה בשיאה, השמחה הגדולה ביותר, 'שמחת כל שמחותי' (רד"ק). הסופרלטיב מורכב משני שמות שמובנם (שעניינם) אחד, כמו "חושך-אפלה" (שמות י, כב) או "חכמת בינה" (דניאל א, כ) וכיו"ב. "אל-אל שמחת גילי" — אל האל שהוא לי שמחת גילי. ובהגיעו לפיסגת שמחתו — "ואודך בכנור אלהים, אלהי". בכלי נגינתו יודה למי שהתגלה לו, והיה לו לאלהים, ל"אלהים אלהי".

פסוק ה "מה-תשתוחחי נפשי ומה-תהמי עלי הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו ישועת פני ואלהי".

עיינן מב, ו-ויב. לשון פסוקנו הוא כלשון מב, יב. אולם ההקשר השונה מעניק לפסוקנו משמעות שונה מזו שיש לו ב-מב, יב. שם פונים דברי העידוד אל נפש רצוצה ושבורה: "ברצח בעצמותי חרפוני צוררי" וגו'. כאן הם פונים

25. והשווה לדברי המבקשים לשוב אל אלהים, כגון: "השבני ואשובה כי אתה ה' אלהי" (ירמיה לא, יז); "השיבנו ה' אליך ונשובה" (איכה ה, כא).

פרקים במקרא

אל נפש רגועה המתרוננת בתקווה לעתיד. בקריאה המסיימת: "הוחילי לאלהים כיעוד אודנו ישועת פני ואלהי" מהדהד הבטחון המלא המובע ב-"ואודך בכנור אלהים אלהי".

המזמור שהחל בלחץ אויב, גומר ברווחה, במרומי הר-ה'. מי שקרא אל אלהיו מן המיצר, נענה ביציאה למרחב. בסיום המזמור משתתקת המיית הנפש לצלילי נעימות הודייה.



עיוננו במזמורים מב-מג הראה, כי אין לשלול את קיומו של כל אחד משני המזמורים בנפרד, כפי שהם מונחים לפנינו בתנ"ך שלנו. אכן ניתן להבין כל מזמור כיצירה בפני עצמה; ואולם תפיסת שני המזמורים כיצירה אחת תוביל אל הבנה שלמה יותר את שניהם. טענתנו זאת אינה מתבססת רק על הדמיון בסיטואציה ובאווירה הכללית ועל פסוקים חוזרים ועל העדר כותרת לפרק מג (עי"ל בראשית עיוננו), אלא גם על מיבנה שני המזמורים הסמוכים ועל ההתייחסות העניינית והלשונית שביניהם.

המשותף לשני המזמורים הוא אוירת הערגה והכמיהה. כמיהה אל מה? דומה שהתשובה אינה חד-משמעית. לפי פסוקים אחדים מסתבר שבעל-המזמור מרוחק מציון, והוא מתגעגע אל מקום משכנו של אלהיו, אל ביתו, אל הר קדשו, אל משכנותיו ואל מזבחו: "אלה אזכרה ואשפכה עלי נפשי כי אעבר בסך אדם עד-בית אלהים... יביאוני אל-הר-קדשך ואל-משכנותיך ואבואה אל-מזבח אלהים". לפי פסוקים אחרים נראה שנפש בעל-המזמור נכספת אל אלהים עצמו, לא אל מקום שבתו: "כן נפשי תערג אליך, אלהים. צמאה נפשי לאלהים לאל חי... מה-תשתוחחי נפשי ותהמי עלי הוחילי לאלהים!... אל אל שמחת גילי ואודך בכנור אלהים אלהי". מהו היחס בין שני מושאי הערגה?

להבהרת השאלה נעיין במזמורים אחרים שגם בהם מופיעים הגעגועים הכפולים הנזכרים. מזמור פד פותח בקריאת ערגה לבית ה': "מה-ידידות משכנותיך ה' צבאות!" ובעל-המזמור ממשיך שם: "נכספה וגם-כלתה נפשי לחצרות ה'", אולם לא אלה סוף געגועיו. נאזין למוטיב של אותו מזמור המכריז על האדם המאושר. שלוש פעמים נשמעת שם מנגינת "אשרי":

תהלים מב — מג

(פסוק ה)	"אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה"
(פסוק ו)	"אשרי אדם עז-לו בך מסלות בלבבם"
(פסוק יג)	"ה' צבאות אשרי אדם בוטח בך"

הוואריאציות שבמנגינה החוזרת משמיעות את עיקר כוונתו של בעל-המזמור. דרכו היא הדרך מן הקירבה היותר מוחשית, המותנית במקום שבתו של האדם ב-

	אל הקירבה היותר נפשית שאינה תלויה
"אשרי אדם עז-לו בך"	עוד במקום שבתו של האדם ב-
	ועד לדביקות הזכה, הצרופה ביותר
"אשרי אדם בוטח בך".	בפסוקו האחרון של המזמור ב-

בשני הפסוקים האחרונים של המזמור הזה אינם נזכרים עוד משכנות ה' או חצרותיו, גם לא מזבחותיו או ביתו. אלא מובעת הקירבה הבלתי אמצעית ביותר אל ה'. אכן רק בסוף, בשוב הצליל "אשרי" בשלישית, נרגע בעל-המזמור. רק בהבעת ההכרה "אשרי אדם בוטח בך" הגיע אל תכלית כמיהתו.

בעל-המזמור סא מביע את המשאלה: "אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך" (פסוק ה), ובדומה שם בהמשך, בדבריו על המלך: "ישב עולם לפני אלהים" (פסוק ח). גם בעל-המזמור לט מזכיר את המחסה בצל כנפי ה' בקשר עם בית ה': "מה-יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון. ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם. כי-עמך מקור חיים באורך נראה-אור" (פסוקים ח-י).

במזמורים הנזכרים מופיעים בית ה', הר קדשו, משכנותיו, חצרותיו וכיו"ב כסמל למציאות ה' ולנוכחותו אצל בני-אדם. הם משמשים עדות מוחשית לקירבת ה'. אולם אין הם תכלית כסופי בעלי-המזמורים. הקירבה ה"חיצונית" אל אלהים בהר קדשו ואצל מזבחותיו באה כאמצעי להשגת הקירבה ה"פנימית" אל אלהים אשר היא תכלית כסופיהם של משוררי ספה תהלים.

בנושא עיוננו בולט הדבר בייחוד בפרק מב, ג:

"צמאה נפשי לאלהים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלהים?"

פרקים במקרא

הביטוי "ואראה פני אלהים" במחציתו השנייה של הפסוק הוא הנוסח הקבוע לעלייה לבית ה' בשלוש הרגלים, עיין שמות כג, יז; לד, כג; דברים טז, טז ועוד. עלייה זו מצווה ל"כל זכורך". העלייה לבית ה' היתה אפוא לכל בני העם היראות את פני ה'. (בעלותם אל בית ה' התקרבו בני ישראל אל ה', באו עמו במגע). במזמורנו אין ההיראות את פני ה' צמודה לעלייה אל ביתו. במחצית הראשונה של פסוק ג מבטא בעל-המזמור את צמאון נפשו לאלהים. בהקשר זה אין הביטוי "ואראה פני אלהים" משמש רק במשמעות העלייה למקדש. יותר משהשאלה "מתי אבוא ואראה פני אלהים" מביעה את הבקשה לעלות לבית ה' שבארץ, היא משמיעה את הבקשה לקירבת אלהים הנפשית-הרוחנית, את הכמיהה להידבק באלהים. זוהי תכלית ערגתו של בעל-המזמור בכלל דבריו. על כך מעיד מקום הפסוקים השונים המפרשים את הגעגועים. בא וראה כי בפתיחת המזמור ובסיומו מפורשת הערגה אל אלהים עצמו. בפתיחה: "כך נפשי תערג אליך אלהים. צמאה נפשי לאלהים לאל חי" (מב ב/2 — ג/1), ובסיומו: אל-אל שמחת גילי ואודך בכבוד אלהים אלהי... הוחילי לאלהים כי-עוד אודנו ישועת פני ואלהי" (מג, ד-ה). באלה צפון עיקר משא נפשו. הכינויים המסמלים את נוכחות ה': בית אלהים, הר קדשך, משכנותיך ומזבח אלהים עומדים באמצע, בתווך שבין ראש המזמור וסופו. וכמקומם במזמור כן תפקידם: עליהם לשמש אמצעי להשגת המבוקש, עליהם לתווך בין הגעגועים המתפרצים בראשית המזמור לבין הקירבה הנכספת המושגת באחריתו. אם בעל-המזמור מתאוה לבוא אל משכנות אלהים ואל מזבחו עלי אדמות, הרי זה משום שהוא מרגיש, כי דווקא במקום הנבחר יוכל להגיע אל הדביקות באלהים שהיא פיסגת אושרה של הנפש. אמנם, גם במרחקים יכול הוא לפנות אל אלהיו, לאל חי, גם "מארץ ירדן וחרמונים מהר מצער" שומע אליו מי שקרוב לנשברי לב, מי שקרוב לכל אשר יקראהו באמת. אולם אל אותה ההרגשה הנשגבה המלווה את המגע הבלתי אמצעי עם אלהים, אל אותה התרוממות-הנפש שלה הוא מיחל — אליה יתעלה בעומדו בקדש, בחצרות בית-אלהיו, במעמד שגיא ומפואר, בהישמע קול רינה ותודה מפי המון חוגג.

הנה כי סיום מזמור מג מגיע אל התכלית שאליה כלתה נפש בעליו בראש מזמור מב. בצמאון נפשו שאל: "מתי אבוא ואראה פני אלהים?" אז לא מצא תשובה לשאלתו. ידוע ידע, כי לא די ברצונו ובכוחותיו שלו כדי להיראות פני אלהים. ואמנם שוררות עצבות ומבוכה בהמשך מזמור מב. נוכחנו, כי גם סוף

תהלים מב — מג

המזמור הוא כעין סימן-שאלה ביחס למצבי-הנפש המתבטאים בו. יד מי מצויה על העליונה לבסוף, היד הדכאון או יד הבטחון? אף בסיום מזמור מב אין מענה לציפייה הארוכה: "מתי אבוא?" אולם מענה זה יינתן במזמור מג. אחרי ש"אורך ואמתך המה ינחוני יביאוני", אז — "ואבואה!" כך נענית בסוף מזמור מג התוחלת הממושכת המתחילה בראשית מזמור מב. ועל כן השמחה הגדולה והשלמה באלהיו: "אל-אל שמחת גילי!" וכשם שבימי-קדם עלה לבית-אלהים בשמחה ובתודה ובזמר — "בקול רנה ותודה" — כן בימים יבואו שוב יעלה בשמחה, בתודה ובנגינה "אל-אל שמחת גילי ואורך בכנור אלהים אלהי". העתיד ישווה לעבר; סוף מזמור מג משלים ומסיים את הדברים שתחילתם בראשית מזמור מב.

הפזמון המופיע ב-מב ו, יב ומג, ה מחלק את היחידה כולה לשלושה בתים שווים כמעט בארכם. הבית הראשון מונה חמישה פסוקים (מב, ב-ו), השני — שישה פסוקים (מב, ז-יב) והשלישי, כראשון, חמישה פסוקים (מג, א-ה). כבר שמנו לב לקשרים שבין סוף מזמור מג להתחלת מזמור מב. לפי זה יש לומר, כי לא רק במספר הפסוקים אלא גם בעניין ובלשון ניכרת התייחסות בין הבית הראשון לבין האחרון. ואף-על-פי-כן רבה הדרך המשתרעת בין הבית הראשון לאחרון. לכאורה היא נמדדת באורך הבית השני. אולם התבוננותנו בפרטי הבית השני הראתה לנו, כי הדרך עוברת על פני תהום כתהום זו הפעורה לרגלי בעל-המזמור באותו הבית (מב, ח). והנה, מי ששמע באזניו באותה השעה את קריאת התהומות, הוא ישמיע בקץ דרכו את צלילי כינורו. מי שהחושך היה מנת חלקו בלכתו, אור זרוע לו בסוף דרכו. ואם תחילת הליכתו היתה בעצב ובדמעה, הנה אחריתה בשמחה ובגיל. כיצד חיתכן קפיצת-דרך זו מן הבית הראשון אל השלישי? האם אין הניגודים הנזכרים מאשרים את הדעה המכירה במזמורים מב-מג שני מזמורים נפרדים?

יבואו מזמורים אחרים בתהלים וישיבו תשובה שלילית. אף כאן אין המעבר מעצב אל גיל מאשר כלל את הדעה המכירה במזמורים מב-מג שני מזמורים נפרדים. עלייה בולטת במצבו הנפשי של בעל-המזמור היא כידוע מתופעותיה האפייניות של השירה המזמורית. ההסבר הכללי לה הוא בטחון המשורר באלהים. בעת שפכו את לבו בתפילה, בעצם שעת תפילתו מתחזק האדם כאלהיו. ברם, שונים הגורמים להתחדשות התקווה ולהתגברות הבטחון. מזמורנו מעלה על נס את החשוב שבהם.

פרקים במקרא

וכאן עלינו לשוב ולעיין בפסוק המופיע במזמורים מב-מג שלוש פעמים: מב, ו ו-יב, ו-מג, ה. חד-שיח מעין זה שבשלושת הפסוקים הנזכרים מצוי גם במזמורים אחרים, כגון:

“ברכי נפשי את-ה' ואל-תשכחי כל-גמוליו...” (קג, ב ואילך);
 “שובי נפשי למנוחיכי כי-ה' גמל עליכי” (קטז, ז).

בשני הפסוקים, כמו כאן, פונה בעל-המזמור אל נפשו כאילו היתה זו חלק נפרד ממנו. בדרך זו הוא מאפשר לעצמו להשפיע על עצמו, לשדל ולשכנע את עצמו, לחנך את עצמו. בפסוק הנזכר ראשונה מעורר בעל-המזמור את נפשו להלל את האל הגומל לה טובות עד אין מספר. למזמורינו דומה יותר הפסוק הנזכר במקום השני, בו משקיט המשורר את נפשו הנסערת (הנרגשת). אבל גם במזמור קטז בפרט, וגם ביתר מזמורי תהלים בכלל, אין שיח האדם עם עצמו לובש עוז וגבורה כשיחו במזמורים מב-מג. הוא מתפתח בין הייאוש המושך את האדם כלפי מטה לבין התקווה הקוראת לו אל-על. בין שני הרגשות המתנגדים מתחולל מאבק ממושך. כל צד שואף להתגבר בעזרת בעל-ברית. הצד האחד מחפש לו מישגב בקרב שונאי האדם, אצל אלה המבזים והמחרפים אותו. הצד השני נשען באלהים.

קול הצד האחד נשמע בטענת האויב: “איה אלהיך?” כך לועג לאדם הצורך שבחוק, אבל גם הצורך שבפנים, הצורך שהתגנב לתוך לבו. על-כן בפסוק ד/2: “באמר אלי כל-היום: איה אלהיך?” כשנושא האמירה אינו מפורש. הנושא הנסתר רומז גם לאויב הנסתר המקנן בקרב האדם, הרי הוא — הנפש שנתאכזבה באלהים. לקריאות המחרף הבאות באזני האדם עונה הד-נפשו ההומה בקרבו: “איה אלהיך?” קול הצד השני בוקע כחלק אל-ה ממעל בקריאת העידוד: “הוחילי לאלהים!” כך נקלע האדם בין שני היריבים המתנצחים זה עם זה במאמץ עילאי. המשברים העוברים על נפשו מסתערים עליה כגלי ים טורף: “כל-משבריך וגליך עלי עברו”. מכאן ה-“גלים” שבמזמור, עלייה במצב הרוח וירידה כנגדה, התבהרות והתקדרות לסירוגין. בתחילה גוברים דכאון וייאוש. שלוש פעמים מופיעה בבית הראשון הנפש המעונה, ולשווא לוחם בה הצד השני (פסוק ו). בתחילת הבית השני עדיין כודעת הנפש בענייה, אך ככל אשר חשתפך במרי שיחה, כן תשתחרר מהתרגשותה. מעתה גובר והולך הצד שכנגד. ואם מכאוב וייאוש משתנים והולכים, גבור והרפה, הנה התקווה כבלתי משתנה. הלוא היא מכריזה את

תהלים מב — מג

ההכרה האחת הבלתי משתנה, כי על הנפש להוחיל לאלהים, כי בוא תבוא הישועה מאתו. בשוב התקווה על הכרזתה (פסוק יב) התחזקו צליליה²⁶. הפעם לא תרים את קולה לשווא. אחר קריאתה בשנייה שוב אין הנפש משתוחחח כבראשונה. עתה מחלה האדם את פני אלהיו בתפילה מפורשת: "שפטני אלהים וריבה ריבי מגוי לא־חסיד". מעשי הגוי ה"לא־חסיד" סותרים את מעשי אלהיו עמו. לפיכך יריב את ריבו "מגוי לא־חסיד" האל אשר "יומם יצוה... חסדו", כי חפץ חסד הוא. התקווה מתרבה ופושטת והיא מכריעה את הצד שכנגד. על־כן לא נשמע עוד קול הצורר בבית השלישי. עוד מעט יימחה זכרו כליל, כאשר אחרוני צללי הקדרות ייעלמו באור השופע ממעל: "שלח־אורך ואמתך המה ינחוני". מקול התקווה שבפסוק האחרון נשמע נצחונה השלם, המוחלט. הופעתו השלישית של הפזמון (מג, ה) שהיא חזרה מדויקת על הופעתו השנייה (מב, יב), מבטאת את היציבות הנפשית שאליה הגיע בעל־המזמור. תקוותו הרופפת תחילה היתה לאמונה איתנה וקיימת. על־כן אין עוד הגה אחר קריאת העידוד השלישית. הנפש נענתה לקריאה המעודדת, בהשקט ובבטחה תצפה לאלהים. ואם בראשית מזמור מב נראה המשורר כמבקש לקבל: "כן נפשי תערג אליך, אלהים", הנה באחריתו של מזמור מג הוא עומד כגומל ונותן: "כי־עוד אודנו, ישועת פני ואלהי". העתיד המזהיר היה לו למציאות.

דאות זו באחרית הטובה השיג האדם שנאבק עם עצמו. כתנה אס־שמואל דיבר על לבו עת עמדו בתפילה. פעם ושוב פעם קרא אל נפשו: "הוחילי לאלהים כי־עוד אודנו!" ופעם ושוב פעם נתן לנפשו להתפרק מיגונה. מי שעד הנה הוסיף לייחל, תוחלתו לא נכזבה. תחת התרגשותו הראשונה הוא זוכה למנוחה. ולא די לתקווה, אם במקום כלות הנפש תשתכן שלוה. תשתפר נא עוד הרגשת האדם! על־כן מתאזרת התקווה בשלישית. קריאתה הסופית מלווה בנגינת כינורו של אדם אשר השמחה מרנינה את לבו. כך משתקף מאבק נפשו של עובד־אלהים במיבנה שלושת הבתים של השיר, שבדמותו מתגלה, כי "תוחלת צדיקים — שמחה" (משלי י, כח).

26. עיין השינויים הדקים בין שתי הופעותיו הראשונות של הפזמון, בעיונונו לפסוק יב פרק מב.

