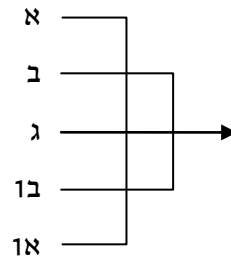


תהילים ס"ז - המבנה הקדקודי

א. הקדמה - המבנה הקדקודי

המבנה הקדקודי הוא דגם מפותח של הכיאזמוס. זהו מבנה כיאסטי משוכלל, רב איברים, בעל קדקוד במרכזו, ושאר איבריו פרושים משני צדיו בהקבלה, בסדר הפוך: המחבר מסיים אפוא את דבריו במה שהתחיל, כדוגמת:



דגם זה רווח בסיפורת המקראית¹ של נביאים ראשונים² וגם בשלל סוגות ספרותיות: שירה,³ נבואה,⁴ חוק ורשימה (ביטויים לו גם בספרויות אחרות במזרח הקדום ובאגן הים התיכון).⁵ לדגם יש קריטריונים קבועים - בעיקר חזרה על ביטויים (במיוחד כאלה החוזרים רק בצלעות המקבילות, ולא בשאר איבריו של הדגם). רבים

1. בין שלל המחקרים בנושא נזכיר את: N.W. Lund, 'The Presence of Chiasmus in the O.T.', *AJSL* 46, 1930, pp. 104-126; 'לת רדאי, 'על הכיאזם בסיפור המקראי', **בית מקרא** כ-כא, תשכ"ד, עמ' 48-72; הנ"ל, 'שמות פרק ב', בתוך: 'הוכרמן ואחרים (עורכים), **ספר יעקב גיל**, ירושלים תשל"ט, עמ' 241-245; J.P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, Assen; 1975; נ' קלאוס, 'בראשית מ"ג, ג-ה - המבנה הקדקודי', **בית מקרא** קנח, תשנ"ט, עמ' 244-251.
2. J.P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the books of Samuel*, Assen 1981-1993; R.L. Cohn, 'Form and Perspective in II Kings 5', *VT* 33, 1983, pp. 171-184.
3. W.G.E. Watson, 'Chiastic Patterns in Biblical Hebrew Poetry', in: J.W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity*, Hildesheim 1981, pp. 118-168.
4. מ' וייס, **פירוש על ספר עמוס**, ירושלים תשנ"ב, עמ' 136, 140.
5. ראה: נ' קלאוס, **מבנים קדקודיים בנביאים ראשונים**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד; N. Klaus, 'Pivot Patterns in the Former Prophets', *JSOTS* 247, 1999, pp. 218-226, 237-243.

מן החוקרים שטיפלו בדגם - טיפולם לא היה שיטתי. הם בראו דוגמות מדוגמות שונות. לרוב גילו את הדגם ביחידות ספרותיות ארוכות, ואותן חילקו לאיברים מקבילים בשרירות לב, ועליהם כפו הגדרות היוצרות תקבולת מזויפת. מניתוח מדוקדק עולה, כי זיהוי מבנים קדקודיים חייב להיות מבוסס על הקבלת מילים זהות או ניגודיות וללא דילוגים.⁶

העיסוק במבנים קדקודיים הוא בתחום הסגנוני-ספרותי: המספר או המשורר המקראי⁷ נוקט דגם קדקודי, כאשר יש בו כדי לשרת את מטרותיו. בדומה לסונטה⁸ - כך גם הדגם הקדקודי: מי שבוחר להשתעבד לו, עושה זאת רק משום שהוא הולם את כוונת הדברים ורוחם. סופרים ומשוררים שבחרו לעצב את דברי הדמויות ודברי המספר או המשורר בדפוסיו של דגם זה, עשו כן כי לדעתם אין טוב מדגם זה כדי לבטא את כוונת הדברים וטעמים.

מחקר המבנים הקדקודיים בנביאים ראשונים מלמד באלו תחומים במיוחד משרת הדגם את היוצר: צו - וביצועו; פעולה - ותוצאותיה; דברי נזיפה; בקשה - תפילה - הצעה. הדגם והכרת 'ספר הדקדוק' שלו מעשירים את ידיעותינו על אמנות הרטוריקה שבמקרא.

הדגם הקדקודי מיוסד על תופעת החזרה (תופעה הרווחת בספרות המזרח הקדום וכן בספרות המקרא). בעלי הדגם נוקטים לרוב חזרה מגוונת (ולא חזרה מילולית), והקורא, בהבחנתו בשינויים שבין הדברים לבין החזרה עליהם, יכול לעמוד על כוונת הדברים ועל אופיין של הדמויות.

ממחקר המבנים הקדקודיים בנביאים ראשונים עולה כי בניגוד לצפוי, קדקוד המבנה אינו זהה תמיד עם שיאו הרעיוני: לעתים השיא הוא דווקא ברישא ובסיפא של המבנה, בעוד שנקודת התווך מנוצלת כדי להמחיש את המרחק הגדול - ברעיון ובהלוך רוחן של הדמויות - שעבר בין הפתיחה לסיום.⁹ עוד עולה, כי תופעת 'צמדי המילים', המופרת בעיקר משירת המקרא, כאשר מילה אחת מופיעה בצלע הראשונה של הכתוב השירי ובת זוגה הקבועה מופיעה בצלע השנייה, רווחת גם בדגם הקדקודי: כאשר מופיעה מילה אחת באיבר אחד של המבנה, תופיע בת הזוג באיבר המקביל לו.¹⁰ העולה מבדיקה זו מחזק את הרושם¹¹ שהבחנה בין שירה ופרוזה

6. השווה: W.G.E. Watson, 'Classical Hebrew Poetry', *JSOTS* 26, 1984, p. 137; פ' פולק,

הסיפור במקרא, ירושלים 1994, עמ' 40, 218.

7. ראה מבנה קדקודי בתהילים "ב, ד-ה: ווטסון (לעיל, הערה 3), עמ' 131; נ' קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 237-233.

8. גם אם כותבי הסונטות כתבו כך, כי זו הייתה אפנה.

9. השווה למשל: שמ"א ג', יז; מל"ב ה', יח; י"ט, טו-טז.

10. ראה: נ' קלאוס, **מבנים** (לעיל, הערה 5), עמ' 229-221. השווה לדוגמה: 'רחץ-טבל' החוזרות

במל"ב ה', י, יד ובאיוב ט', ל-לא; 'רדף-דלק' החוזרות בשמ"א י"ז, נב-נג, ובישעיהו ה', יא.

11. ראה: J. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry, Parallelism and its History*, New Haven-

גלויות²¹ או תפילה לברכה.²² אין ענייננו במאמר זה בזמן חיבור המזמור (בתקופת הבית הראשון או הבית השני) ואף לא בזמן אמירת המזמור בתפילה במהלך הדורות.²³ גם חלוקת המזמור לקטעים (שלושה או ארבעה) לא תעמוד לנגד עינינו, אף לא אם הוא עשוי מקשה אחת או מורכב משני מזמורים נפרדים שאוחדו,²⁴ באשר כל המזמור (פרט לכותרת) בנוי כמבנה קדקודי, וכל מבנה קדקודי מהווה יחידה שלמה בפני עצמה. היחידה נתחמת על ידי ביטויים חוזרים על פי חוקיות גלויה לעין.²⁵ אנו נדון במבנה כפי שהוא מופיע לפנינו. אין לנו אלא את אשר רואות עינינו: היצירה כפי שהיא בכתובים. נתייחס בכובד ראש לכל תיבה, לסדר התיבות וצירופיהן, לתיבות נרדפות, לתופעות תחביריות, למבנה המשפט ולמבנה הקדקודי כולו.²⁶

ג. המבנה הקדקודי של מזמור ס"ז

מעניין לציין, כי כבר המקובלים בימי הביניים שמו לב, כי המזמור ערוך בצורה סימטרית,²⁷ ולכן ערכו אותו וסרטטוהו בצורת מנורת המקדש, בעלת שבעה קנים, ובצורה זו ניכרת מרכזיותו של פסוק ה, הכתוב על הקנה המרכזי, וששת הפסוקים האחרים מסודרים סימטרית משני צדיו.²⁸ מספר חוקרים שתו לבם למבנה הקונצנטרי של המזמור, ומ"ו לונד היה הראשון ביניהם בתקופה המודרנית,²⁹ אך הוא צירף פסוקים יחדיו (ב-ג, ז-ח) לאיבר אחד, ובכך פגם במבנה הקדקודי. חוקרים נוספים³⁰ שמו לב למבנה הכיאסטי של המזמור ואף למרכזיותו של פסוק ה, אך

21. רד"ק; פירוש המאירי לתהלים, ירושלים תשל"א.

22. L.C. Allen, *Psalms (WBC)*, Waco, Texas 1983.

23. המקובלים קבעו לומר מזמור זה לאחר ספירת העומר בכל ערב, ובמוצאי שבת לפני ברכת המזון, לפני 'ברוך שאמר' ועוד.

24. ל"ק אלן (לעיל, הערה 22).

25. ראה: ש' גלנדר, **היחסים בין אמצעי עיצוב ובין הנושא הרעיוני: האידיאולוגיה התיאולוגית-מלכותית שבשמ"ב א-ח**, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשמ"ג, עמ' 28. השווה: נ' קלאוס, 'Pivot' (לעיל, הערה 5), עמ' 245-248.

26. השווה: מ' וייס, **המקרא כדמותו**, ירושלים תשמ"ז, עמ' 22, 25, 46.

27. בן 7 פסוקים (פרט לכותרת), 49 מילים (לכן קראוהו בימי העומר) ו-49 אותיות בפסוק המרכזי (ה), כששתי מילים 'תשפוט', 'מישור' נכתבו בצורה מלאה (תוספת וי"ו).

28. ראה: ע' חכם (לעיל, הערה 16), עמ' שפו.

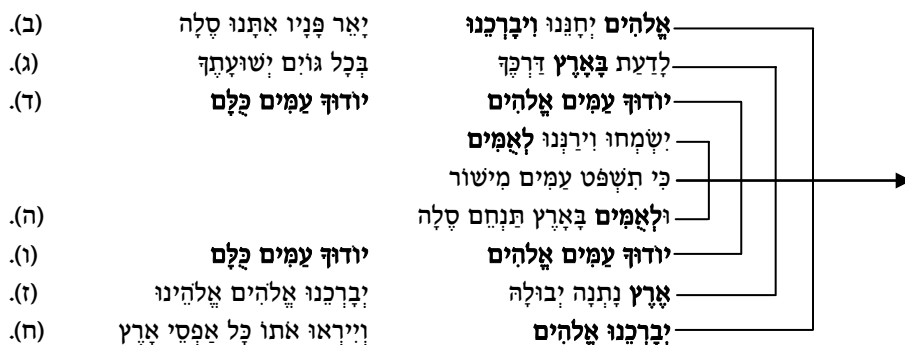
29. N.W. Lund, 'Chiasmus in the Psalms', *AJSL* 49, 1932-1933, pp. 281-312, esp. pp. 289-291.

30. R.L. Alden, 'Chiastic Psalms II: A Study in the Mechanics of Semitic Poetry in Psalms 16-195', *JETS* 19, 1976, pp. 191-200, esp. pp. 194-195; ע' חכם (לעיל, הערה 16); R. Meynet, *L'analyse rhétorique, Initiations*, Paris 1989, pp. 48-50; ו' ביירלין (לעיל, הערה 13), עמ' 40; P. Auffret, 'Qu'il nous b'énisse, Dieu! Etude Structurale du Psaume',

רובם לא הסיקו מסקנות מן המבנה. גם מי שהסיק מסקנה מכך,³¹ שם לב לפסוק ה כולו.

אנו נצעד צעד נוסף קדימה, וננסה להוכיח כי הרעיון המרכזי של מזמורנו נמצא במשפט המרכזי של המזמור, וממילא נושא זה אינו הנושא שצינינו רוב הפרשנים והחוקרים.

לניתוח המבנה הקדקודי ניגשים אנו עתה.



ד. "אלהים יחננו ויברכנו יאר פניו אתנו סלה"

לפנינו לשון תפילה האמורה בביטחון שאמנם תקוים:³² בטוחים אנו באלוהים שיחננו ויברכנו, והכוונה: שנמצא חן בעיניו וישפיע לנו שפע טובה וברכה.³³ וייתכן, כי הדברים נאמרים במזמור בלשון עתיד (אימפרפקט), ואולם הם מתייחסים לעבר

5-8, BN 69, 1993, pp. 67; ש' גלנדר, 'פירוש למזמור ס"ז', בתוך: נ"מ סרנה (עורך), **תהלים א' עולם התנ"ך**, תל אביב 1995, עמ' 275.

31. א' זינגר, **עיונים במזמורים הלאומיים בספר תהלים**, חיבור לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשנ"ה, עמ' 234-237, 499-500.

32. ויש הקוראים ב'יוסיב': 'חננו', 'ברכנו'. ה' גונקל (לעיל, הערה 13). *Biblia Hebraica*, Stuttgart, 1957. ה"י קראוס (לעיל, הערה 17) חושב כי כל פעלי המזמור ראויים להיקרא ביוסיב. ו' אוסטרלי (לעיל, הערה 18) מתנגד לקריאה זו.

33. ע' חכם (לעיל, הערה 16).

הקרוב ולהווה, תופעה הידועה במקרא.³⁴ פסוק זה רומז בצורה ברורה, מעין ציטוט, לברכת כוהנים (במדבר ו', כד-כו),³⁵ תוך היפוך סדר האיברים, כיאזמוס, שבברכה:

במדבר ו', כד-כו	ט"ז, ב
בְּרַכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ.	אֱלֹהִים יְחַנְּנוּ וְיְבָרְכֵנוּ
יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיַחַנְּנֵךְ.	יָאֵר פָּנָיו אֶתְנוּ סֵלָה.
יֵשָׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיִשֶּׂם לְךָ שְׁלוֹם.	

הכיאזמוס: בְּרַכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ
 אֱלֹהִים יְחַנְּנוּ וְיְבָרְכֵנוּ

סדר זה של כיאזמוס, מופיע מאות פעמים במקרא,³⁶ כאשר המשורר (או הסופר) מצטט מכתוב אחר, ובדרך כלל בצורה כיאסטית, להעיד על הקשר הברור בין המקור לבין הציטוט, שאינו סמוך לכתוב הקודם (וראה "ארץ נתנה יבולה" [ז] להלן). ואולי בגלל טעם אסתטי - יש יופי נוסף כאשר משפט המקור מן התורה או מדברי הנביא אינו מצוטט בדיוק בצורתו, אלא מובא בדרך של רמז, על ידי שינוי בסדר המילים.³⁷ מכתובים שונים במקרא (דברים כ"ח, נ; מלאכי א', ח-ט; ועוד) למדים אנו, שאין במקרא שיטה אחידה לשימוש בברכת כוהנים:³⁸ המילים נשמרות, אך בשינוי טבען עד כדי איבוד המטבע האופייני לברכה. יש כאן שימוש פיוטי חופשי במילות הברכה.³⁹

34. ראה דברי רמב"ן לשמות ט"ו, א: "...אבל דרך הוא לומר עתיד במקום עבר. וכן יאמרו במקומות רבים ההפך [כלומר - לשון עבר במקום לשון עתיד] והטעם - כי מנהג הלשון שהמספר עניין יעמיד עצמו בזמן שיחפוף, וירמוז למעשה. פעם - יעמיד עצמו בזמן המעשה וידבר בו בזמן הווה ועומד עליו בתחילתו... ופעם יאחר עצמו ויאמר: זה נעשה כבר... והכל לאמת העניין".

35. א' זינגר (לעיל, הערה 31), עמ' 236, רואה בכך רמז לאופיו הליטורגי-ציבורי של המזמור ולחלקם המשוער של הכוהנים או הלוויים בהשמעתו.

36. ראה: מ' זידל, **חקרי מקרא**, ירושלים תשל"ח (נכתב כבר בשנת תרצ"ט). הוא מוצא בהקבלות בין ישעיהו לתהילים (בלבד) למעלה מ-110 (!) מבנים כיאסטיים בציטוטים.

37. כך י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 337.

38. גם ברכת כוהנים, שחלקים ממנה כתובים על שתי לוחיות כסף מימי הבית הראשון, ששימשו כקמע ונמצאו בכתף הינום שמעל לגיא בן הינום בירושלים, רשומה בסדר שונה מזה שבמדבר ו', כב-כה. השווה: ב' ניצן, **תפילת קומראן ושירתה**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 107.

39. ב' ניצן, שם, עמ' 106.

ויש אף מי שסבור,⁴⁰ כי הסדר במזמורנו: **חן, ברכה, אור פנים** שונה מהסדר שבברכת כוהנים - **ברכה, אור פנים חן**, משום "כל הקצר קודם".⁴¹ דהיינו: עריכה על פי מקצב: צירופי מילים פעמים רבות יבואו על פי אורך המילים, מן הקצר אל הארוך כמו: חן וחסד, יום ולילה, עץ ואבן ועוד.

המשורר השתמש בברכת כוהנים משום: "בברכה שמברכין את בניך בה ברכם" (ילקוט שמעוני תהילים רמז תשצב). כוונת הביטוי **יאר פניו אתנו** היא: יישיא האל פנים שוחקות, מאירות (השווה איוב כ"ט, כד) ולא פנים זועמות ("ופנים נזעמים לשון סתר" - משלי כ"ה, כג) ולא יסתיר פניו ("וחרה אפי... והסתרתני פני מהם" - דברים ל"א, יז).⁴² מהימצאות ביטוי זה באוגריתית⁴³ אפשר לשער שמוצאו של הביטוי העברי הוא בסגנון החצרני של התרבות השמית-מערבית הקדומה, ועניינו באל המגלה את חסדו לבני האדם (= "יחננו" - ייתן חן), אך בישראל רק אדון העולם (לעומת מלך בשר ודם) נחשב ראוי שייאמר עליו לשון הארת פנים בבני אדם.⁴⁴ בביטוי זה מצינו שינוי במילות היחס: "יאר פניו אתנו" ולא "יאר ה' פניו אליך" כבברכת כוהנים. משום כך, כנראה, מצינו בתרגום השבעים תיקון לנוסחנו כאן: **אלינו** (תמורת 'אתנו') בהקבלה לכתוב בברכת כוהנים. אך אין צורך בשינוי זה, באשר המשוררים המצטטים ברכה זו נצרכים למילות יחס שונות לציון מושא המשפט כמו 'על', או 'ב'.⁴⁵ וייתכן כי השינוי ל'**אתנו**' בא בהשראת "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלהים" (ויקרא כ"ו, יב) דהיינו: המשורר מבקש מה' לא רק להאיר פניו **אלינו**, אלא כי פניו יהיו **אתנו**, בתוכנו "והתהלכתי בתוכם".⁴⁶ ואולי הכוונה ב**אתנו**: בקשה כי נוכחותו של ה' לא תהיה חד-פעמית אלא אתנו - כל הזמן.⁴⁷

40. צ' עוקשי, "'אלהים יחננו ויברכנו", עיון במזמור ס"ז בתהלים, **מגדים** טו, תשנ"ב, עמ' 75-88; ובענייננו עמ' 86.

41. ראה: ש' פרידמן, 'כל הקצר קודם', **לשוננו** לה, תשל"א, עמ' 117-129, 192-206.

42. וכן תהילים כ"ז, ט; ל', ח ועוד.

43. טקסט 1015 שורות 7-10: "ערבת לפנ שפש ופנ שפש נר בי מאד" = "באתי לפני שמש ופני שמש האירו בי מאד". השווה: ש"א ליונשטאם, 'עיונים בדרכי המליצה שבמקרא ובכתבי אגרות', **לשוננו** לב, תשכ"ח, עמ' 27-36, ובענייננו עמ' 33; ש' אחיטוב, 'פניך יעקב - עיון בכמה דימויים ציוריים הקשורים לפנים', בתוך: 'הופמן ופ' פולק (עורכים), **אור ליעקב - מחקרים במקרא ובמגילות מדבר יהודה, לזכר יעקב ליכט**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 36-44, ובענייננו עמ' 42-43.

44. ש"א ליונשטאם (לעיל, הערה 43), עמ' 33.

45. "האירה פניך על עבדך" (תהילים ל"א, יז) וכן דניאל ט', יז. "פניך האר בעבדך" (תהילים קי"ט, קלה), ובלשון קצרה, ללא מושא וממילא בלא מילות יחס: "(ו)האר פניך ונושעה" (שם פ', ד, ח, כ).

46. י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 329.

47. צ' עוקשי (לעיל, הערה 40), עמ' 86.

ה. "יברכנו אלהים וייראו אתו כל אפסי ארץ"

באיבר המקביל לראשון, בפסוק האחרון (ח) מצינו כתוב:

יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים וַיִּירְאוּ אֶת־כָּל אַפְסֵי אֶרֶץ.

כפי שהמזמור נפתח בברכה, כך מסתיים בברכה "יברכנו"⁴⁸ וחזר על סוף הפסוק הקודם⁴⁹ לחיזוק המשאלה לעתיד. ואולי משמשת החזרה כמענה של ציבור המתפללים.⁵⁰ אם בראשונה (פס' ב) היה זה הַד ופרפרזה לברכת כוהנים, הרי בסיום המזמור, כאינקלוזיו, באה ברכה עצמאית. ואולי ברכה זו היא ברכה שנשתלחה ביבול האדמה (פס' ז). ויש בה משום קיום הברכות, שה' מברך את ישראל בפי הכוהנים.⁵¹ ברכת ה' אינה שורה רק על עם ישראל אלא גם על הגויים, כך שכל הגויים יכירו בגדולתו. על היקף הברכה אפשר ללמוד מדברים כ"ח, א-ו (ארץ, עושר, בריאות, פריון וכו') ומכתובים אחרים: משפחה (קכ"ח) מזון (קל"ב, טו), טל (קל"ג, ג), גשם (הושע ו', ג) ועוד. הברכה בבראשית א', כז-ל ("פרו ורבו... וכבשׁוּ ורדו...") נאמרה לכול, ולכן היא בעלת אופי אוניברסלי.

נדמה, כי גם במזמור ס"ז הברכה היא אוניברסלית, באשר "ארץ נתנה יבולה" (פס' ז) נאמר לכלל יושבי תבל. לכן 'יברכנו אלהים' - נאמר לכל יושבי תבל. כאן כנראה הברכה הפיזית (ולא רק כמשאלה, כנראה) יבול השדה - ובאיבר א (פס' ב) הברכה היא רוחנית, מבוססת על ברכת כוהנים. ישראל הוא ברכה לכל בני אנוש⁵² כנאמר לאברהם: "ונברכו בך כל משפחת האדמה" (בראשית י"ב, ג).

אחד החוקרים⁵³ מסכם את מזמורנו במילים מרשימות: "במזמור [יש] תפילה לישועה במובן הרחב, ולא רק לישראל אלא לכל העולם. ברכה לישראל היא ברכה לכל בני האנוש ('עמים', 'אפסי הארץ' - פס' ו, ח). אמירתו של המשורר במזמור הזה היא יותר מאשר אימוץ של ברכת הכוהנים: הוא מכריז על תהילת הכהונה. ישראל הוא הכהן הגדול של העולם. אם אור ה' (האיר) נגה על פני ישראל, העולם לא יכול להישאר חשוך".

48. ורק בקצות המבנה מצינו סיומת מושא למדברים: -נו.

49. ואין זו דיטוגרפיה לכתוב בפסוק זה כדעת בריגס. ראה: C.A. Briggs, 'The Book of Psalms', ICC, Edinburgh 1960⁸.

50. ע' חכם (לעיל, הערה 16); ש' גלנדר (לעיל, הערה 30), עמ' 276.

51. ע' חכם (לעיל, הערה 16) מפנה תשומת לבנו למזמור ד', שגם בו נרמזו ברכות הכוהנים (חנני [כט], נסה עלינו אור פניך ה' [ז] - בשלום [ט]) יחד עם הזכרת היבול המבורך (דגנם ותירושם רבו - ח).

52. השווה: ל"ק אלן (לעיל, הערה 22). וראה "עמים" "אפסי ארץ" בפסוקים ו, ח.

53. I. Abrahams, *Annotations to the Hebrew Prayer Book, Pharisaism and the Gospels*, New York 1974, p. 274.

וַיִּירָאוּ אֶת־כָּל אֲפָסֵי אֶרֶץ.⁵⁴

לפי שאמר בפסוק הקודם 'אלהינו', הוסיף כאן שאלוהותו מתפשטת על כל יושבי הארץ,⁵⁵ ולכן בחר בשם **אלהים** (ולא ה') שהוא השם המשותף לישראל ולגויים, קודש וחול. מכאן נבין, כנראה, מדוע שינה את שם ה' שבברכת כוהנים, המכוון לישראל בלבד, לאלוהים (פס' ב), באשר מזמור זה עוטה גוון אוניברסלי. יש כאן המשך הרעיון של פסוקים ג-ד, אך כאן מתפתחת הידיעה וההודיה ליראה,⁵⁶ כתוצאה מברכת אלוהים ובראותם שה' משגיח ומשיב גמול.⁵⁷

הקשר בין 'רא' 'לשפט' ('תשפט' בפסוק ה) מופיע גם במזמור קי"ט, קכ ('וממשפטיך יראתי'). פועל זה שגור מאוד בלשון המקרא ביחס לאלוהים - הן במשמעותו הבסיסית: 'מורא', 'פחד' הן במשמעותו המושאלת: 'יראת כבוד'.⁵⁸ הקשר בין 'רא' 'לשפט' מצוי גם בתורה: "ויראת מאלהיך... ועשיתם את חקתי ואת משפטי" (ויקרא כ"ה, יז-יח)⁵⁹ יראה זו קשורה לישועה (פס' ג) ונדון בה להלן.

ו. "לדעת בארץ דרכך בכל גוים ישועתך"

באיבר השני (פס' ג) פונה המשורר לה' בגוף נוכח (פס' ג-ו; בעוד שבקצוות - פס' ב, זח - בגוף נסתר):

לְדַעַת בְּאֶרֶץ דְּרִכְךָ⁶⁰ בְּכָל גּוֹיִם יִשְׁעֶתְךָ.

ברכתך (פס' ב) תהיה בכך שנוכל לראות את מעשיך בכל הארץ, או להודיע, כלומר לפרסם את דרכך, מעשיך.⁶¹ והשווה לישעיהו י"א, ט: "כי מלאה הארץ דעה את ה'". ההבטחה לפרסם ולפאר את שמו של האל ברבים מופיעה בחלק גדול מן התפילות.

54. הביטוי שלפנינו דומה לביטוי המופיע במזמור ס"ה, ט: "ויראו ישבי קצות מאותתיך".

ס"ז, ח: "ויראו אותו כל אפסי ארץ".

(וכן ירמיהו ט"ז, יט: "אליך גוים יבאו מאפסי ארץ" וכן תהילים כ"ב, כח: "וישבו אל ה' כל אפסי ארץ"). ובין המזמורים יש קרבה רבה: יראת העמים, ברכת דגן ויבול וכן שמחת העמים: "מוצאי בקר וערב תרנין" (ס"ה, ט) - "ישמחו וירננו לאמים" (ס"ז, ה).

55. ע' חכם (לעיל, הערה 16).

56. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).

57. מצודת דוד.

58. השווה: א' הורוביץ, שקיעי חכמה בספר תהלים - עיוני לשון וסגנון, ירושלים תשנ"א, עמ' 113-114.

59. וכן דברים ו', ב; ח', ו; י"ז, יט.

60. בכתבי יד רבים מוצאים תמורת דרכך: דרכיך, דרכו (כמו בפסוק ב - נסתר). בפשיטתא - דרכיו.

61. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).

"דרכך" מקביל בפסוקנו ל"ישועתך". יש המפרשים לפי האוגריתית: ⁶² 'שלטונך', 'כחך', ⁶³ במובן: להכיר בשלטון או באופן השלטון בעולם, ומחזקים דעתם בהקבלות: "ה' בעזך ישמח מלך ובישועתך מה יגיל [יגל קרי] מאד" (תהילים כ"א, ב), "עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה" (שמות ט"ו, ב). אך נראה יותר לפרש על פי דברי משה לה': "הודעני נא את דרכך" (שם ל"ג, יג), והנאמר על אברהם: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית י"ח, יט) - שים לב לקשר ל"תשפט" בפסוק ה במזמורנו): ההבנה וההכרה של העולם בהשגחתו של הקב"ה על ישראל יהיו נחלתן של כל האומות. דרך ה' יכולה להתפרש בצורה נוספת, כפולה: הדרך שה' דורש מאתנו ללכת בה "אם בחקתי תלכו" (ויקרא כ"ו, ג), או הדרך שבה נוהג ה' בנו: "צדיק ה' בכל דרכיו" (קמ"ה, יז). דרכו של ה' במתן יבול הארץ (ז) בשני המובנים תיוודע בכל הארץ, ⁶⁴ כי דרכו להיטיב עם עמו (רש"י) ועם יושבי תבל.

נדמה לנו כי דרכו של ה', בדו-שיח בין משה לה', השפיעה על לשונו של המשורר

במזמורנו:

שמות ל"ג	תהילים ס"ז
הודעני נא את דרכך (יג).	לדעת בארץ דרכך (ג).
פני ילכו (יד).	יאר פניו אתנו (ב).
והנחתי לך (יד).	ולאמים בארץ תנחם ⁶⁵ (ה).
ונחתי את אשר אחן (יט).	אלהים יחננו (ב).

* * *

בכל גוים ישועתך. ⁶⁶

(בכל) "גוים" ⁶⁷ מקביל ל"ארץ". וצמד זה מופיע רבות במקרא, ⁶⁸ כגון: "מקצפו תרעש הארץ ולא יכלו גוים זעמו" (ירמיהו י', י). וישועות ה' הן ניצחונותיו, אולי על התוהו ובוהו, המתבטא בברכת האדמה (כמו במזמור ס"ה). ⁶⁹

62. drk - מ' דאהוד (לעיל, הערה 15); ש' מורג, מחקרים בלשון המקרא (רובדי קדמות), ירושלים תשנ"ה, עמ' 60-61.

63. השווה: "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאד" (משלי ח', כב); "אל תתן לנשים חילך ודרכיך למחות מלכין" (שם ל"א, ג). והשווה ל"ק אלן (לעיל, הערה 22).

64. י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 329.

65. אמנם השורשים שונים, נר"ח - נח"י, אך הם קרובים בצלילם. ודוגמות רבות לכך במקרא.

66. יש המתקנים: ישועתו - כך ו' אוסטרלי (לעיל, הערה 18), ול"ק אלן (לעיל, הערה 22), המפרש 'לדעת' לשון תנאי - אם יברך אז "לדעת". ואז ברור, לדעתו, מדוע צ"ל דרכו; ישועתו, כמו בפסוק ב.

67. לא מיודע. כך קי"ז, א: "הללו את ה' כל גוים שבחהו כל האמים".

הישועה האוניברסלית שתבוא בעקבות שפיטת אלוהים במישר-מישרים (ס"ז, ה; צ"ח, ט) מובעת בשני המזמורים בדרך זהה. בשניהם מודיע אלוהים ישועתו-צדקתו בגויים וכל "אפסי ארץ" רואים ויראים אותו.⁷⁰

צ"ח	ס"ז
הוֹדִיעַ ה' יְשׁוּעָתוֹ לְעֵינֵי הַגּוֹיִם גְּלָה צְדָקְתוֹ (ב).	לְדַעַת בְּאֶרֶץ דְּרָכָךְ בְּכָל גּוֹיִם יְשׁוּעָתְךָ (ג).
רְאוּ כָּל אֶפְסֵי אֶרֶץ אֶת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ (ג).	וַיִּרְאוּ אֶתְּךָ כָּל אֶפְסֵי אֶרֶץ (ח).

הקשר של 'ישועה' במקרא הוא ישראלי, ורוב המקראות - בתהילים הם.⁷¹ ומתאימים הם דברי המדרש לכתובנו: "אמר ר' ברכיה: אין הקב"ה מושיע את ישראל במעשיהם אלא להודיע גבורתו ולהודיע שמו" (מדרש תהילים ס"ז, מהד' בובר וילנא תרנ"א [מהד' צילום ירושלים תשל"ז]). ישועתו-עוזו של ה' מעניקה לו שלטון על היקום ומיטיבה עם האנושות כולה.⁷² פסוק זה (ג) מהווה בסיס לנאמר בהמשך (פס' ד): כאשר אנשי העולם יכירו את דרכי ה' והנהגתו, ישירו ויודו לה'.

ז. "ארץ נתנה יבולה יברכנו אלהים אלהינו"

באיבר המקביל, שלפני האחרון (פס' ז) מוצאים אנו כתוב:

אֶרֶץ נָתַנָּה יְבוּלָהּ
יְבָרְכֵנוּ אֱלֹהִים⁷⁴ אֱלֹהֵינוּ

אותה ארץ שבה יודעים הכול את דרך ה' (פס' ב) היא הארץ הנותנת יבולה, יבול הנתפס כקיום ההבטחה האלוהית. גם כאן, כמקודם, מתייחס המשורר לדברי תורה

68. הצמד ארץ-גויים מצוי גם בכתובים הבאים: ישעיהו י"ד, ט; ירמיהו נ"א, כז; חבקוק ג', יב ובסדר הפוך: ירמיהו מ"ו, יב.
69. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).
70. השווה: מ' ויינפלד, משפט וצדקה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 114.
71. 41 היקרויות מתוך 75 בכל המקרא. והשווה: צ' עוקשי (לעיל, הערה 40), עמ' 82.
72. מ' דאהוד (לעיל, הערה 15).
73. צ"פ חיות (לעיל, הערה 19) קורא 'יברכנה', את הארץ, "שאם לא כן ההכפלה מיותרת", לדעתו. ו-BH מציעים: יְבָרְכֵנוּ.
74. ואין צורך לתקן אלהים < ה', כפי שמתקנים בריגס ואנדרסון: A.A. Anderson, *Psalms* (N.C.B.), London 1972. ש' יפת (אמונות ודעות בספר דברי-הימים, ירושלים תשל"ז, עמ' 38, הערה 86) רואה בצורה זו - "אלהים אלהינו" - הימנעות מכוונת משימוש בשם ה', המוכחת מכתובים נוספים במקרא: מגילת קהלת, דה"ב ל"ד, לב ובמזמורים שבהם מופיע שם אלוהים בלבד בתהילים. הצירוף שבפסוק מזכיר את הכינויים בתהילים מ"ג, ד; מ"ה, ח; נ"א, טז; ס"ח, ט ועוד.

המוכרים לו והמרחפים לנגד עיניו, וגם כאן מצטט אותם בדרך של הצלבה (כיאזמוס):

ויקרא כ"ו, ד: וְנַתַּתִּי גִשְׁמִיכֶם בְּעֵתָם
 וְנַתַּנָּה הָאָרֶץ יְבוּלָה
 ובמזמורנו:
 אָרֶץ נַתַּנָּה יְבוּלָה⁷⁵

אמנם נאמר 'נתנה' לשון פרפקט, בעבר, אף כי לשון המזמור לעתיד. ורוב הפרשנים רואים בלשון זו לשון עתיד, תיתן.⁷⁶ או ביוסיב - משאלה - על פי לשון 'ברכנו'.⁷⁷ ונדמה, כי תנובת האדמה המבורכת היא תוצאה של שפיטת תבל בצדק על ידי ה' (פס' ה),⁷⁸ ואולי גם אות לקיום ההבטחה האלוהית (בראשית א', יא-יב, כט-ל). כנגד טענת האומרים, כי בביטוי 'ארץ נתנה יבולה' טמון המפתח להבנת פשרו של המזמור כולו,⁷⁹ הרי יש לומר, כי הביטוי רק מסגיר את נסיבות אמירתו (Sitz im Leben) של השיר, אבל לא את נושאו ולא את הסוגה שעמה הוא נמנה. סביר רק להניח, שחג הקציר או חג האסיף הוא המועד שבו הושמע בחצרות המקדש קבל עם ועדה.⁸⁰ ייתכן, כי המשורר רואה בברכת האדמה הענקת ברכה וחנינה והארת פנים מאת ה' לעם ישראל.

הקריאה "אלהים אלהינו" באה להדגיש, כי אלוהים רבים מצויים בעולם, אך אלוהים זה הוא אלוהינו שלנו, והוא הגדול מכולם.⁸¹ ההדגשה שהאל הוא אלוהינו היא אחד ממאפייני תפילות הבקשה, והכרת המתפלל באל כאלוהיו היא אחת מהנמקות הבקשה. כאן יש למילים משמעות ייחודית, כהשלמה להכרת העמים כולם.⁸² והשווה לביטוי זה: "כי זה אלהים אלהינו עולם ועד" (תהילים מ"ח, טו) - אלוהי העולם הוא אלוהי ישראל.⁸³

75. השווה גם יחזקאל ל"ד, כז; זכריה ח', יב; תהילים פ"ה, יג. בכל הפסוקים הללו נאמר "והארץ תתן יבולה". ונדמה, כי גם הפסוקים הללו נסמכים על הכתוב בויקרא כ"ו, ד בדרך הצלבה. וראה גם ויקרא כ"ו, כ; דברים י"א, יז; ל"ב, כב.
 76. ראה: ראב"ע; י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 239.
 77. "א"א אנדרסון (לעיל, הערה 74); מ' דאהוד (לעיל, הערה 15).
 78. השווה: א' זינגר (לעיל, הערה 31), עמ' 235.
 79. י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 326.
 80. צ"פ חיות (לעיל, הערה 19); ד"ר קיטל (לעיל, הערה 16); א' זינגר (לעיל, הערה 31), עמ' 236.
 81. א' פולאק, על הסתגלות במזמור - פירוש על ספר תהלים, ישראל 1991, בפירושו לפסוקנו.
 82. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).
 83. י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 337.

ה. "יודוך עמים אלהים יודוך עמים כלם"

האיבר השלישי זהה למקבילו, האיבר השביעי, בהיותו פזמון חוזר הבא כמעטפת לפני הפסוק המרכזי ואחריו:

יודוך עמים אלהים יודוך עמים כלם (ד, ו).

הפסוק בנוי במבנה תקבולת משלימה חוזרת או: abc - abd (כדוגמת: "בן פרת יוסף בן פרת עלי עין" [בראשית מ"ט, כב]).⁸⁴ מקצב זה הוא נדיר ונמצא על פי רוב בשירה נשגבת.⁸⁵ המשורר בוחר לחלק את הרעיון על שני טורים בבחינת: יודוך עמים כולם, אלוהים. ובחר לחזור על חלק מהטור הראשון כאילו לעורר סקרנות ומתיחות בלב השומע, ואחר הוא משביע את סקרנות השומע, הקורא, על ידי הוספת המילה 'כלם'. ונבחר הפזמון החוזר בדרך מקצבית זו לשם הדגשה,⁸⁶ כפי שחוזר הפזמון פעמיים, משני צדי שיא המזמור⁸⁷ לשם הדגשה: חשיבות הכרת העולם באלוהים וההודיה לו. ייתכן, כי הפזמון הושר על ידי הציבור ומקהלה⁸⁸ או אפילו שתי מקהלות,⁸⁹ ולכן נכתב במקצב המשלים החוזר, כדי שקבוצה שנייה תחזור על הנאמר ותוסיף את המילה האחרונה 'כולם'.

"יודוך" באה במשמעות כפולה: בפסוק ד משמעה הודאה והכרה בגדולתו של ה', לאחר שיראו העמים את הישועה שה' מרבה לעשות לעם ישראל (פס' ג). בהופעת המילה בפעם השנייה (פס' ו) לאחר שיא המזמור (פס' ה) באה התיבה "יודוך" במשמעות תודה. לאחר קיום ההבטחה "כי תשפט עמים מישר" (פס' ה) יודו אומות

84. ודוגמות נוספות: "מי כמכה באלים ה' מי כמכה נאדר בקדש" (שמות ט"ו, יא). "עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל" (שופטים ה', ז).

85. ראה: מ"צ סגל, **מבוא המקרא** א, ירושלים תש"כ, עמ' 67. הקבלה זו מצויה אף באוגריתית: בידו חטר שכול בידו חטר אלמן (השווה ישעיהו מ"ז, ט) לוח 52 שורות 8-9. השווה: צ' רין ושי' רין, **עלילות האלים - כל שירות אגרית**, פנסילבניה 1996, עמ' 401.

86. השווה: ש"א בריגס (לעיל, הערה 49).

87. ה' גונקל סובר, כי הפזמון החוזר השני, בפסוק ו, צריך לבוא בסימו של המזמור. אך אין צורך לשנות, מה עוד שהמבנה הקדקודי סותר שינוי זה. גם ה"י קראוס (לעיל, הערה 17) מתנגד לדעת גונקל, אך מטעם אחר. ובעיקר: מדוע יש צורך לשנות את נוסח המסורה? פזמון חוזר לא חייב לבוא דווקא בסוף המזמור! לא נקבל גם את דעתו של נ"ה טור-סיני (**פשוטו של מקרא**, כרך רביעי א' על ס' תהלים ומשלי שלמה, ירושלים 1967, עמ' 137), הסובר, כי אין לראות את החזרה בפסוק ו כמקורית.

88. צ"פ חיות (לעיל, הערה 19); צ' עוקשי (לעיל, הערה 40), עמ' 80.

89. צ"פ חיות (לעיל, הערה 19); ע' חכם (לעיל, הערה 16).

העולם על הטוב שעשה עמהם. בדרך זו של שימוש בשני מובנים שונים של אותה תיבה משיג המשורר גיוון בין שני הפסוקים הזהים של הפזמון.⁹⁰

"עמים פְּלָם"⁹¹ - בלשון פיוטית - ללא ה"א הידיעה - כל העמים. ויש בלשון זו מעין משאלה: ראוי שכל העמים יודוך. נדמה, כי העמים יודו לאלוהי ישראל על ישועתו לעמו, כנאמר: "הללו את ה' כל גוים שבחוהו כל האֲמִים. כי גבר עלינו חסדו" (ק"ז, א-ב). כשעולם הגויים רואה את קרבנו של ה' לעמו ואת תשועתו, הכול מתרשמים ומודים בדומה להתפעלותו של יתרו, כששמע על מעשי ה' למשה ולישראל: "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים" (שמות י"ח, יא).

לשון הודיה מצויה הרבה במקרא ובעיקר במזמורי תהילים (למשל: ל"ג, ב; ק', ד; ק"ה, א; ק"ו, א, ועוד) ולרוב בלשון יסיב: "הודו לה'". לכן יש מי שקורא גם בפסוקנו תמורת "יודוך" 'הודו'.⁹²

קרבה לפסוקנו נמצא במזמור צ"ט, ב-ג: "ה' בציון גדול ורם הוא על כל העמים. יודו שמך גדול ונורא..."; "ס"ז, ד: "יודוך עמים אלהים יודוך עמים פְּלָם". הפסוק המרכזי במזמור הוא ה. הוא היחיד בעל חרוז משולש (כל האחרים בעלי שתי צלעות בלבד - חרוז שְׁנִי). ללא ספק, הכוונה היא להסב את תשומת לבו של הקורא ולציין את חשיבותו גם בשל היותו במרכז המבנה. אי לכך, לא הבאנוהו במסגרת המבנה כאיבר אחד אלא פיצלנו אותו: צלע ראשונה ושלישית כאיברים נפרדים העומדים זה מול זה. והמילה "לאֲמִים" משותפת להם, ובִּשְׂיֵא המבנה הקדקודי נמצא את צלע ב.

ט. "ישמחו וירננו לאמים"

ישמחו וירננו לאמים
(ה1).

תמונת השמחה מתלווה בדרך קבע לבקשות הברכה,⁹³ וכאן, בשל הנהגתו והנחייתו של האל תשרור שמחה ורננה בכל העמים.

'רנן' ו'שמח' הם שני פעלים שבאים פעמים הרבה סמוכים זה לזה כצמד, מעין שניים שהם אחד (הן-דיא דיאִין) ומשמעותם אחת. כך לדוגמה "רני ושמחי בת ציון"

90. י' בזק (לעיל, הערה 17), עמ' 329. והשווה לדעות ע' חכם (לעיל, הערה 16); ח"ד רבינוביץ, דעת סופרים - תהלים, ירושלים תשמ"ד; צ' עוקשי (לעיל, הערה 40), עמ' 81; ש' גלנדר (לעיל, הערה 30), עמ' 276.

91. ולא נראה לקבל דעת בעל ילקוט מעם לועז - תהלים, נ"א-ק', כי "עמים" בצלע הראשונה הם שבטי ישראל (על פי בראשית מ"ח, ד: "ונתתיך לקהל עמים") ו"עמים" בצלע השנייה - כל העמים. אין לכך כל ראייה, ויתר על כן, לפנינו תקבולת משלימה חוזרת, ומדובר על אותם עמים, שאינם מבני ישראל.

92. ד"ר קיטל (לעיל, הערה 16); ה' גונקל (לעיל, הערה 13).

93. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).

זכריה ב', יד), "ונרננה ונשמחה בכל ימינו" (תהילים צ', יד) ועוד.⁹⁴ ויש הקוראים⁹⁵ בפסוקנו ביוסיב: 'שמחו ורננו לאמים', כפי שמשנים קריאת פעלים רבים במזמורנו. וגם כאן אין צורך בשינוי, כי משאלה היא בפי המשורר.

"ולאמים בארץ"⁹⁶ תנח"ם⁹⁷ סלה" (3ה) כרועה המנחה את עדרו (תהילים כ"ג, ג - "ינחני במעגלי צדק"; ע"ז, כא: "נחית כצאן עמך").⁹⁸ כך ינחה ה' את לאומי כל העולם בדרכו. ואולי המילה "מישר" (2ה) נמשכת גם לכאן: תנח"ם במישור. צירוף ביטויים דומה מוצאים אנו בקמ"ג, י: "למדני לעשות כרצונך... תנחני בארץ מישור". לכן קרבת "ארץ" ו"מישר" יוצרת הוראה משנית, ולפיה מצטרפת ברכת האדמה להשלטת הצדק.⁹⁹

קודם קראנו "לדעת בארץ דרכך" (ג) - הקשר בין ישראל לה'. ועתה: "לאמים בארץ" - עניינו הקשר בין העמים לה', קשר של משפט וצדק. וכך גם בפסוק ח - "ויראו אותו כל אפסי ארץ". מקראות אלו מקבילים לנבואה האסכטולוגית-אוניברסלית, נבואת אחרית הימים (ישעיהו ב', א-ד), ובעיקר לפסוק ג: "וירנו מדרכיו ונלכה בארחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם". וכן לישעיהו נ"ב, י: "חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו".¹⁰⁰

בפסוק ה מדובר על "לאמים". קודם דובר על "עמים" (ד, ו וגם ה2) ועל "גוים" (ג). פרשנים אחדים ניסו למצוא הבדלים ביניהם ונזדקקו להבחנות דקות בין המילים המשתייכות לקבוצה סמנטית אחת.¹⁰¹

94. וכן: "רנו ליעקב שמחה" (ירמיהו ל"א, ז); "ירנו וישמחו חפצי צדקי" (תהילים ל"ה, כז); "וצדיק ירון ושמח" (משלי כ"ט, ו) ועוד.

95. כך תרגום השבעים; *KJV*; בוטנווייזר (M. Bittenweiser, *The Psalms*, New York 1969); מ' דאהוד (לעיל, הערה 15); ל"ק אלן (לעיל, הערה 22) בפירושים.

96. נ"ה טור-סיני (לעיל, הערה 87), משנה במקום 'בארץ' < 'בארחך', ולא נראה.

97. השווה: "שטח לגוים וינחם" (איוב י"ב, כג). רק כאן ובמקומו ה' מנחה הגוים. אם כי לא באותה משמעות.

98. וכן תהילים ה', ט: "ה' נחני בצדקתך... הושר [הישר קרי] לפני דרכך"; ע"ה, נב-נג: "ויסע כצאן עמו וינהגם כעדר במדבר וינחם לבטח ולא פחדו..."; ועוד.

99. ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).

100. והשווה תהילים ס"ז, ד-ו לצ"ט, ג-ד.

101. מלב"ם מבידל: "גוים" הם הקיבוצים, ו"עמים" הם הקיבוצים החשובים יותר שיש להם מלך והם ידו לה' (ישעיהו א', ד), ו"לאמים" הם האומות שיש להם דת מיוחדת (כמו ישעיהו י"ז). ח"ד רבינוביץ (לעיל, הערה 90) מפרש "לאמים" - על פי "ולאם מלאם יאמך" (בראשית כ"ה, כג) וטוען, כי ה"לאום" היא המסגרת המדינית של העמים המבקשים להתחזק ולהתאמן בשלהם ומתנגדים למהות אחרת. רש"ר הירש (לעיל, הערה 20) מבדיל ביניהם בדרך זו: גוי - הופעתו המיוחדת של עם כלפי חוץ, "עם" - החברה בגיבושה הפנימי, "לאום" - המדינה כמשטרו הארגוני של העם וכבאת כוחו של משטר זה. ל"י בזק (לעיל, הערה 17, עמ' 336-337) נראה כי התיבה "לאמים" מסמלת יחידה אתנית גדולה. התיבה "עמים" מסמלת יחידה

לנו נראות הבחנות אלו מלאכותיות. לפנינו מילים נרדפות שעניינן אחד, וקשה לדעת את ההבדל ביניהן במזמורנו.¹⁰² כך עולה מחזון אחרית הימים: "ונהרו אליו כל הגוים. והלכו עמים רבים... ושפט בין הגוים והוכיח לעמים... לא ישא גוי אל גוי חרב" (ישעיהו ב', א-ד). ובנבואת מיכה מצינו שינויים: "ונהרו עליו עמים. והלכו גוים רבים... ושפט בין עמים רבים והוכיח לגוים... כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו..." (ד', א-ה), ובצורה נחרצת יותר: "עם" משמש ככינוי לעם ישראל ולגויים כאחד בבקשת משה מה': "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה" (שמות ל"ג, טז). הגיוון והזיהוי מלמדים שאין לפנינו אלא מילים נרדפות שמשמעותן קשורה להקשרן והיו נתונות לגיוון בפי הנביא והמשורר. לולא דמסתפינא הייתי אומר, כי המשורר גיוון כינויו בהשפעת נבואה זו. הנחיית העמים בארץ והודעתם את דרכו של ה' (פס' ג) שתביא בסופו של דבר ליראת אלוהים (ח) מזכירות את הנבואה האסכטולוגית-אוניברסלית שבישעיהו ב', א-ד, שלפיה יורה ה' את העמים בדרכיו וילכו באורחותיו.¹⁰³

נוכחנו לדעת, כי ביטויים רבים במזמורנו מבוססים על נוסחות ולשונות המופיעות (באותה לשון ממש או בשינויים קלים) במזמורים אחרים בתהילים ובכתובים אחרים במקרא (בעיקר התורה). כך הפסוקים המרמזים לברכת כוהנים (במדבר ו', כב-כה; מזמורים ד', ל"א, פ') וביטויים נוספים במזמורים הקשורים ליבול האדמה ולברכתה (מזמורים ד', ס"ה, פ"ה וכן למזמורים צ"ו, צ"ח).¹⁰⁴ הדבר בולט גם בדמיון בין הפסוק המרכזי במזמור (ה) לבין כתובים אחרים במקרא. הפועל נחה, האופייני לספר תהילים (18 פעמים מתוך 39 היקרויות בכל המקרא. כמעט מחצית!), בא בפסוקנו: "ולאמים בארץ תִּנְחָם"¹⁰⁵ ומתקשר לארץ כבפסוקנו, בתהילים ס"א, ג; קמ"ג, י. וכן מוצאים אותו מתקשר:

לחסד	שמות ט"ו, יג
לאמת	בראשית כ"ד, מח; תהילים מ"ג, ג
לצדק	תהילים ה', ט; כ"ג, ח
לדרך	בראשית כ"ד, מח; תהילים כ"ז, יא; קל"ט, כד (ראה ס"ז, ג)

אתנית קטנה יותר, ואילו התיבה "גוים" מתייחסת לקבוצה אתנית, אשר לה גם אמונה דתית מיוחדת לה. וכל ההבחנות הללו מסופקות.
102. כך גם: J.W. Rogerson and J.W. McKay, *Psalms, (CBC), Cambridge 1977*; J. W. Es. Gerstenberger, *Psalms II, The forms of the O.T. Literature*, (לעיל, הערה 22); Michigan 1988.

103. השווה: מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 113.

104. השווה: ש' גלנדר (לעיל, הערה 30).

105. ולא נראית דעת מ' דאהוד (לעיל, הערה 15), הרואה במ"ם הסופית במילה 'תנחם' מ"ם אנקליטית (במקום סיומת המושא).

ולמישר ותהילים כ"ז, יא; קמ"ג, י (ראה ס"ז, ה)

והמסקנה: בפועל 'תנחם' יש רמז ברור לדרך הנחייתו של ה': בחסד, באמת, בצדק, בדרך המישור, כבמשפט המרכזי במזמורנו. וממילא אין צורך ל'תקן' הכתוב ולהוסיף עליו¹⁰⁶ 'תשפט [תבל בצדק] ועמים [ב]מישור' על פי צ"ח, ט (או על פי ט', ט).¹⁰⁷ מידת הצדק (והחסד והאמת) רמוזה בפועל נחה מכוח הצטרפותו אליהן כפסוקים רבים, ועל כן הפועל הזה מעורר אסוציאציה אצל השומע והקורא על מידתו של האל בהנהיגו את עולמו.

י. שיא המזמור: "כי תשפט עמים מישור"

בשיא המבנה הקדקודי, בשיא המזמור (ה2) מדובר על דרכו של ה' בארץ (ג) בעמים, מעין משאלה:

כי תשפט עמים מישור.

ביטוי המזכיר, כאמור, את חזונו של הנביא ישעיהו לאחרית הימים: "ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים..." (ישעיהו ב', ד), והכוונה כאן בישור, לזכות, בדין הראוי לפי גמול.¹⁰⁸

שמחת העמים ורינתם ("ישמחו וירננו לאמים") עם הופעת האל לשופטם במישור/במישרים, כלומר להושיעם, דומה לשמחת תבל ומלואה במזמורים צ"ו, צ"ז וצ"ח.¹⁰⁹

ידין עמים במישורים... ישמחו השמים ותגל הארץ... אז ירננו כל עצי יער... לפני ה' כי בא כי לא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים באמונתו (צ"ו, י-ג).
לפני ה' כי בא לשפט הארץ ישפט תבל בצדק ועמים במישורים (צ"ח, ט).
הריעו לה' כל הארץ פצחו ורננו וזמרו¹¹⁰ (שם, ד).

והשווה לנבואת ישעיהו: "ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ..." (י"א, ד).

106. כך צ"פ חיות (לעיל, הערה 19); ה' גונקל (לעיל, הערה 13); ו' אוסטרלי (לעיל, הערה 18) ומ' דאהוד (לעיל, הערה 15) בפירושיהם.

107. על פי נוסח תרגום השבעים בכתב יד סינאיטיקוס.

108. רש"י ומצודת דוד.

109. השווה: מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 113. ואין לקבל דעת י' בזק (לעיל, הערה 17, עמ' 328) הטוען, כי השפעתם של מזמורי מלכות ה' (צ"ח-ק') - מזמורים שהמקובלים במאה ה"טז הנהיגו לאומרים בתפילת קבלת שבת - ניכרת במזמורנו. אולי המשוררים קיבלו השראתם ממקור אחר? ואולי מחבר אחד לכל המזמורים האלה?

110. והשווה למזמורים שבהם הצדק והמשפט האלוהיים באים לידי ביטוי בציון: "כשמך אלהים כן תהלתך על קצוי ארץ צדק מלאה ימינך ישמח הר ציון ותגלנה בנות יהודה למען משפטיך" (מ"ח, יא-יב); "שמעה ותשמח ציון ותגלנה בנות יהודה למען משפטיך ה'" (צ"ז, ח). והשווה עוד: תהילים ז', ט; ט', ח-ט; מ"ה, ז; צ"ז, א-ב.

מהכתובים הללו עולה, כי מעיר המקדש יוצא דין צדק ומישרים המביא גאולה וישע לעמים.¹¹¹

שלטונו המבורך של האל בטבע מתמזג עם שלטונו כמושל בכל העמים. הביטויים "משפט וצדקה" ו"מישור" או "מישרים" (באכדית: מישרם) מופיעים לעתים קרובות בצמידות, והם קשורים במערכת המושגים המביעים את **אידאל הצדק החברתי**. בספרות המזרח הקדמון מושגים אלה מתפרשים כתכונה המוענקת למלך על ידי האלים.¹¹² הצגת האל כשופט עמים במישור גוררת עמה את תפיסתו כמלך העולם.¹¹³

צדקת אלוהים ומשפטו אינם מסמנים תמיד את מידתו של ה' כשופט ומעניש אלא פעמים רבות את **חסדו**, את הטוב שהוא עושה בעולמו, את **תשועתו** לאדם ולחי, את **הסדר** בעולמו.¹¹⁴ כל הארץ נותנת יבולה - הרי זה גילוי צדקו ואמתו של האל (תהילים פ"ה, יא-יד). המשפט האלוהי הוא הנהגתו של העולם בחסד וברחמים, ועל גילוי חסדו "יראו אותו כל אפסי ארץ" (ס"ז, ח). השיפוט וההודיה המוזכרים במזמורנו הם: "גילוי השגחתו המתמדת של האל... הוא מכלכל כל חי ועושה חסד עם כל ברואיו. הופעת האל לשפוט הארץ היא כאן בשורה טובה לכל העולם. **למשפט** האלהים יש כאן (ובס' תהלים) משמעות כפולה שיש למלה בשימושה העתיק: גם **משול** וגם עשה-דין. האל הוא שופט במובן כפול: הוא מושל בעולמו ומנהיגו וגם גומל לצדיק ולרשע. המשפט הוא מושג קוסמי ומוסרי כאחד".¹¹⁵

המושג **מישר** ידוע מאכדית *Mīšarum* - משפט צדק. והוא מקביל לעשיית משפט וצדקה - "מישר" במזמורנו.¹¹⁶ הדימוי של הנחיית עמים ושפיטתם במישרים לקוח מן הספירה של מלכות בשר ודם. כך בקשר לחמורבי בבבל ולרעמסס הרביעי במצרים, שעמים משבחים אותו על מעשי הצדקה שעשה, בדומה לנאמר במזמורנו (וכן מזמור ע"ה, ב-ג; צ"ט, ג-ד). האל עושה משפט וצדקה ומכונן מישרים בתקופת הגאולה האוניברסלית,¹¹⁷ כאשר יישב על כיסאו לשפוט תבל בצדק ועמים במישרים

111. כך מצינו גם בהמנון של גודָאָה שליט לגש: "כדי להישר את הצדק ולהכניע את הרשע יפון הבית, יוקם כסא משפט". מנסרה ב', טור VI (SAHG, p. 170). השווה: מ' ויינפלד, **מיהושע**

עד יאשיהו, ירושלים תשנ"ב, עמ' 115, 130.

112. מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 113.

113. השווה: ש' גלנדר (לעיל, הערה 30), עמ' 276.

114. י' קויפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 721.

115. י' קויפמן (לעיל, הערה 16), עמ' 721-722.

116. השווה: מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 113; ש' אברמסקי, **קהלת - המלך, החכם והמשוחח**

ירא האלהים, (חמ"ד) תשמ"ט, עמ' 35.

117. השווה: מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 10.

ובאמונה. ומדובר לא רק על שפיטה בין איש לרעהו אלא העמדת החברה על אדני חוק וצדק, מעין הגשמת האמת בנורמות של המשטר.¹¹⁸
הדבר בולט בפסוק המרכזי במזמורנו. כל היקום מתמלא שמחה וגיל עם הופעת ה' למשפט זה. ולפיכך אין ספק כי מובנו של 'שפט' כאן הוא **ישע**, והדבר עולה גם מתהילים ע"ו, י: "בקום למשפט אלהים להושיע כל ענוי ארץ".¹¹⁹

יא. דרך ה' - משפט וצדקה

נדמה שחשיבות (ה)משפט (וצדקה) שהועמד בשיא מזמורנו בא לידי ביטוי בתעודת עם ישראל, כפי שבאה בדבר האל לאברהם: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליך" (בראשית י"ח, יט). ומה דָּבַר? "ונברכו בך כל משפחת האדמה" (בראשית י"ב, ג). בהגשמתו של ייעוד זה רואים נביאי ישראל את הבסיס (בעיקר המוסרי) לקיומו של עם ישראל (ראה ישעיהו ה', ז; ירמיהו ד', ב; עמוס ה', כד; מיכה ו', ח ועוד). ייעוד זה לעם ישראל בא לידי ביטוי כמידתו של ה' אלוהי ישראל, ובשיא המזמור, והדבר בא ללמד על חשיבות המשפט.

נדמה לנו, כי שיא מזמורנו מגלה לנו את טיבו: שפעת תנובת האדמה מביאה את המשורר להגות בגאולה אוניברסלית (השווה כאמור, ישעיהו ב', א-ד וכן תהילים ס"ה, ו-יד; פ"ה, יא-יד) ובברכה לישראל. שתי אלו משמשות ביצירה זו לצד זו.¹²⁰ שעל כן גולת הכותרת של השיר היא במילים:

כִּי תִשְׁפֹּט עַמִּים מִיָּשׁוּר.

ובשורתו מובעת גם בתחילת המזמור ("לדעת בארץ דרכך בכל גוים ישועתך" [ג]) וגם בסופו ("וייראו אתו כל אפסי ארץ" [ח]).

הפסוקים ממזמורים צ"ו צ"ח (שהבאנום קודם לכן) ופסוקי מזמורנו מעידים שלפנינו רעיון מרכזי בתפיסת מלכות ה': האל מולך על תבל כולה, דן עמים במישרים ושופטם בצדק ובאמונה, עד כי היקום כולו מתרונן לכבוד משפטו. כשם שבמזמורי ההמלכה נרתמים יסודות היקום להביע שמחתם לרגל עשיית הצדקה, כך מגיבה האדמה במזמורנו בשפעת יבולה. תנובת האדמה המבורכת (ז) היא אפוא תוצאה של שפיטת תבל בצדק על ידי ה' (ראה צ"ו, יג; צ"ח, ט).¹²¹
אין תמה אפוא שרעיון מרכזי זה במקרא (וגם במזרח הקדום) העמיד המשורר בשיא המבנה-המזמור:

118. השווה: ש' אברמסקי (לעיל, הערה 116), עמ' 35.

119. השווה: מ' ויינפלד (לעיל, הערה 70), עמ' 22.

120. א' זינגר (לעיל, הערה 31), עמ' 235.

121. השווה: א' זינגר (לעיל, הערה 31), עמ' 235.

מפתח קיצורים

AB - The Anchor Bible.

AJSL - American Journal of Semitic Languages and Literature.

BC - Biblical Commentary.

BH - Biblia Hebraica.

BN - Bibliche Notizien.

ICC - The International Critical Commentary on the Holy Scriptures.

JETS - Journal of the Evangelical Theological Society.

JSOTS - Journal for the Study of the Old Testament Supplement.

KJV - King James Version.

SAHG - A. Falkenstein and W. von Soden, Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete, Zurich 1953.

VT - Vetus Testamentum.

VTS - Vetus Testamentum Supplement.

WBC - World Biblical Commentary.

WMANT - Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament.