

## תְּפִלָּה לְעֵנִי: הגלות והגאולה בפרק ק"ב בתהילים

לגלות יהודה וחורבן בית ראשון מוקדשים מגילת איכה, חלקים נכבדים מספר ירמיהו, ופרקים מיחזקאל וסוף ספר מלכים. אולם גם בספר תהילים, בו נמסכים יחד כיסופים ומלחמות, יאוש ותקווה, גלות וגאולה, מעורבים פרקי גלות רבים, שנאמרו על גלות יהודה. כבר קדמונינו נחלקו אם בנבואה נאמרו מזמורים אלו בימי דוד או שמא אכן נכתבו רק בגלות עצמה, ואף חז"ל לא הכריעו בעניין; אולם אין חולק על כך שעניינם של פרקים רבים מספר תהילים הוא הגלות, והם מהווים חלק בלתי-נפרד מן המקראות העוסקים בחורבן ובגלות.

בספר תהילים נמצאות כאחת-עשרה יחידות או חטיבות של מזמורי גלות. במאמר זה אבקש לעסוק במזמור גלות ייחודי, פרק ק"ב שבתהילים: "תְּפִלָּה לְעֵנִי". ננסה לעמוד על כוונת המזמור ועניינו, להבין מדוע מודגשים בו פרטים מסויימים הנוגעים לגלות או לגאולה ולעומתם חסרים לכאורה רעיונות אחרים, ולהתבונן כיצד יש לנו להתחנן אל ה' שיגאלנו מגלותנו.

### נושא המזמור

מתי נכתב מזמור ק"ב? אין תאריך, אין ציון, אין חתימת מחבר.

המזמור פותח רק בתיבות "תפילה לעני". החתימות בראשי המזמורים של ס' תהילים משתמעות תמיד לאחד משני פנים: יש מהן שהן חתימת המחבר עצמו, ויש מהן המשמשות כנושא המזמור. "מזמור לאסף", על דרך משל, נושא ללא ספק את חתימת מחברו, אסף – ואילו "מזמור שיר ליום השבת" על פי פשט היא כותרת המכוונת לנושא המזמור. במזמורים רבים מתחבטים המפרשים בפירושה המדוייק של כותרת המזמור (ואפילו ב"מזמור שיר ליום השבת" דרשו חז"ל<sup>1</sup> שיום השבת הוא שאמר מזמור זה), ואף במזמור ק"ב ניתן להבין את הכותרת בשני האופנים – ייתכן שהכוונה היא שה"עני" הוא המחבר, וייתכן גם שה"עני" אינו אלא נושא המזמור<sup>2</sup>. לשם הנוחות בלבד, להלן נשתמש בלשון המבוססת על האפשרות הראשונה ומקבלת את העני ככותב המזמור, אולם אין בלשון זו כוונה לשלול את האפשרות השנייה.

<sup>1</sup> כן תיקנו אנשי כנה"ג, "ויום השביעי משבח, ואומר מזמור שיר ליום השבת", בשחרית של שבת. וע"ע מש"כ בזהר חדש פר' בראשית, במדרש הנעלם עה"פ 'אלה תולדות השמיים והארץ': "ואפילו יומו של השבת ממש משבח לו, הה"ד 'מזמור שיר ליום השבת'. "ועד"ז מצינו בסדר רבא דבראשית רבה (קובץ בתי מדרשות ח"א עמ' שס"ט, וע"ש עמ' כ"ו-כ"ז), והביאו למדרש זה אף הרוקח והכלבו והארחות חיים ועוד גבי שחרית דשבת.

<sup>2</sup> מובן מאליו שנידון זה קשור לספק אודות זמן כתיבתם הכללי של מזמורי הגלות שבתהילים, ואין כאן המקום להאריך בזה.

בין אם מדובר בחתימה ובין אם אין זו אלא כותרת, המשך הפרק מתאר בהרחבה את עניותו של כותב המזמור או של מושא המזמור: עניות זו, המעוטפת צרות וייסורים<sup>3</sup>, מורכבת משבי וכליאה (כתחינתו לה' "לְשִׁמְעַ אֲנֶקֶת אָסִיר, לְפַתַּח בְּנֵי תְמוּתָהּ") הבאים לאחר חורבן ירושלים (כמבואר מחזונו לעתיד "כִּי בָנָה ה' צִיּוֹן"), והגליה מארץ יהודה (תקוות ה'עני' היא להשתחרר משביו כדי "לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה' וּתְהַלְתּוּ בִירוּשָׁלַם") שלוותה בטלטולי דרך מפרכים ("עָנָה בְּדַרְךָ כְּחִי"); שונאיו של ה'עני' לועגים לו ("כָּל הַיּוֹם חָרְפוּנֵי אֹיְבֵי, מְהוֹלְלֵי בִי נִשְׁבְּעוּ"), והוא רואה את עצמו כאדם שאין לו כל עתיד והמשכיות, כ"עֲרַעֵר" (וע"ד ה"ערער בערבה" אותו מנגיד ירמיהו (י"ז ח') לעץ השתול אשר "לא יִמֵּשׁ מַעֲשׂוֹת פְּרִי").

אם כן, מזמור זה עוסק, או נכתב על ידי, גולה יהודי שהוגלה מציון למרחקים. מאז היות ישראל לעם, הוגלו בני ישראל מאדמתם רק החל מזמן מלכי אשור והלאה; מלכי אשור פגעו רק בעשרת השבטים שבממלכת ישראל, ואילו מחבר או מושא המזמור הוא בן ארץ יהודה, ומשכך ברור כי המדובר כאן בגולה יהודי שהוגלה בבלה – אם בגלות יהויכין, אם בגלות צדקיהו.

המלבי"ם בכמה מקומות (ישעיה כ"ו ו', תהילים פ"ב ג'-ד', ובספרו יאיר אור ערך עני) יורד, כדרכו, לעומק החילוק שבין המילים הנרדפות 'עני', 'אביון', 'דל' ו'רש', ומבאר כי בניגוד ל"דל", שיש לו מחסור בממון או בבריאות או בדעת, "עני" מציין עוני הנפש ושפלות הרוח, אינו רוּדף אחר תאוה וכבוד; ... שם 'עני' מציין תמיד שהוא צדיק ושפל רוח". עניות היא לא רק חֶסֶר, אלא גם תכונה נפשית. להלן ננסה לבאר מעט מדוע בוחר כותב המזמור לתאר את עצמו כעני דווקא, ולא למשל כדל.

אבלותו האישית של העני כרוכה בקשר הדוק עם האבלות הלאומית: בתחילה מתאר המשורר את יגונו העמוק, את בדידותו ואת אויביו הלועגים לו, ומייד הוא עובר לתאר את ציון וירושלים החרבות. גם גאולתו האישית, פדייתו משביו, מתוארת אצלו בד בבד עם גאולת יהודה.

כנראה שאין זה מקרה שמחבר המזמור חתום עליו בכינוי בלבד ולא בשמו האמיתי. המשורר רואה את עצמו כקולה של ארץ יהודה, כשליח הציבור המשמיע את זעקת בני עמו. אין חשיבות לשמו הפרטי, ולכן הוא משמיט אותו – אולם מאידך, אינו מותיר את שירו בלא חתימה כלל כבמזמורים רבים אחרים: חשיבות רבה נודעת לציון עניו וסבלו, כמייצגם של בני יהודה העניים כולם. ה"עני", לפיכך, הוא אמנם המשורר או מושא המזמור, אולם במשתמע גם כנסת ישראל כולה. אף רש"י, בפירושו לתחילת המזמור, כתב: "תפלה לעני - ישראל שהם עם עני". רש"י לא הכריע בשאלה האם כותרת המזמור היא חתימה לו או נושא, בניגוד לפירושו במזמורים אחרים<sup>4</sup>, אולם מבין שיטי המזמור למד ולימד כי ה'עני' הנידון הוא עמ"י כולו.

<sup>3</sup> עיטוף הוא ל' חולשה, כדפירש הראב"ע בראשית ל' מ"ב, וכמש"כ הרד"ק (יונה ב' ח') כי "זה הלשון נאמר על רוב הצרה, שתקצר נפש האדם בו"; ומשתמעת בו בייחוד ל' הכנעה, כמו דפירש"י ישעיהו נ"ז ט"ז.  
<sup>4</sup> ראו למשל פירושו לתהילים ע"ב א'.

צורת המזמור

מזמור ק"ב מחולק לשלושה חלקים. בחלק הראשון (פס' א'-י"ב) מתאר המשורר את סבלו ויגונו; בשני (פס' י"ג-כ"ג) הוא מביע את תקוותו ותפילתו לגאולה הקרובה לבוא; ולבסוף באים כמה פסוקים סתומים (כ"ד-כ"ט) שבהם שוב מסופר על עניו של הכותב, וסמוך לו בא תיאור גדולת הקב"ה ולצדו שוב הבעת תקווה בישועה השלימה.

סבלותיו של הכותב מתוארים מכל הצדדים, והוא מפרט הן את קורותיו והן את רגשותיו למולן; את מצבו הוא מסכם באמרו "יָמֵי כָּצַל נָטוּי", וכדפירש"י: "כצל נטוי לעת ערב, כשהצללים נוטים; ו[מ]כשחשיכה אין ניכרים, אלא כלים והולכים". הוא צופה כי לא נותרו לו עוד ימים רבים לחיות, כשה' "קָצַר יָמֵי" – וזאת למרות שבעצם הוא עומד עתה רק "בְּחֻצֵי יָמֵי", וייעודו עוד לא נשלם.

כשהוא מזכיר את הגאולה העתידה לבוא קורא המשורר לעמו "עַם נִבְרָא": העם שכבר אבד ובטל מן העולם, כביכול נברא כעת מחדש, יש מאין, בשובו לכור מחצבתו. בשירת האזינו נוקט משה ביטוי דומה: "אֲנִי אָמִית וְאַחֲיָה", מבטיח הקב"ה לאחר שניתכות על בני סבלות הגלות. כביכול בגלות מצא עם ישראל את מותו המוחלט, ואיננו – והגאולה תחייהו מחדש<sup>5</sup>. בדומה לכך ננקטת כאן הלשון "לְשִׁמְעַ אֲנָקַת אָסִיר, לְפִתַּח בְּנֵי תְמוֹתָה": פס' זה מבוסס על פס' דומה במזמור של אסף, "תָּבוֹא לְפָנַי אֲנָקַת אָסִיר, כְּגֹדֶל זְרוּעֶךָ הוֹתֵר בְּנֵי תְמוֹתָה" (תהילים ע"ט י"א), וביסוד הכינוי "בני תמותה" מונחת תפיסה הרואה את כל בני האדם כניצבים אל פתחו של המוות, "בני המוות" (וע"ע רש"ר הירש בפירושו למקומות אלו). דווקא את אותם האנשים, העומדים על סף מוות, יגאל ה' וישיבם לחיים מחדש.

מוטיב מעניין במזמור הוא הזיכרון החי של להבות האש ששרפו את כל אשר לעני, עד שהוא מקונן כי בכל חייו "אָפַר כְּלָחֶם אֶכְלֵתִי", הולעטתי באפר השריפות מדי יום, עד שהגיעו הדברים לכדי כך ש"כָּלוּ בְּעֶשֶׂן יָמֵי", ועשן השריפות כיסה באופל את ימיי שכלו ונשרפו בלהט ענני הלהבות<sup>6</sup>. הדימוי "עֲצָמוֹתַי כְּמוֹקֵד נִחְרוּ" הוא שיאה של מטפורה זו, כאשר הוא רואה את עצמו ובשרו כמדורה עשנה, מאכלת, שעוד רגע ואיננה. דימויים אלו מכוונים בראש ובראשונה

<sup>5</sup> וכעין הסבר לדבר יל"פ ע"פ דברי החבר בספר הכוזרי (מאמר ד' אות כ"ג) המדמה את גלות ישראל לזריעת גרעין עץ: גרעין הפרי (=בני"י) מושלך אל בור באדמה (=הגלות), ושם הוא נרקב עד ש"לא יישאר לו שום רושם מוחש, כפי מה שידומה למביט אליו": ודווקא אז הוא פורח ומוציא חוטר וענף, וצומח לעץ גדול (ורמז לכך יכול לשמש עץ הערער של פרקנו). הגלות כביכול מעלימה לחלוטין את בני"י, מכלה אותם מן העולם – והגאולה נמשלת, לפיכך, לתחיית המתים ולבריאה מחדש ממש. אולם אין אלו שני מצבים שאינם קשורים כלל זל"ז, אלא – לפי פירושו הנפלא של החבר – שני שלבים של תהליך שהראשון שבהם הוא בסיס לשני.

<sup>6</sup> ראב"ע פירש, שהוא "דרך משל, כאילו ימיו הושמו כעשן, כדרך 'כלו כעשן כלו' (תהילים ל"ז כ)". אלא שבפס' כאן לא כתיב "כעשן" אלא "בעשן" ממש, בבי"ת, שמשמעו אחר לחלוטין, ולכן קשה לפרש כן; והנידון אינו דומה לראיה כלל, כיוון ששם (בפרק ל"ז) כתיב "וְאֵיכָבִי ה' – כִּיקַר כָּרִים כָּלוּ בְּעֶשֶׂן, כָּלוּ", ומשמעו שאויבי ה' כלו (זוהו 'כלו' בתרא) כמו יקר כרים הנשרף בעשן (ועליו קאי 'כלו' קמא), וא"כ שם הוא שריפה בעשן ממש, וז"פ (וכן הדגיש שם הראב"ע עצמו, ע"ש). ולפי פירושו, אף כאן מדובר בשריפה בעשן ממש, וא"ש היטב.

לשריפת ירושלים הגדולה של נבוזראדן שר טבחים, ש"את כל בְּתֵי יְרוּשָׁלַם... שָׂרַף בְּאֵשׁ" (מ"ב כ"ה ט', ירמיהו נ"ב י"ג); והם מחזקים את דימויו של ה'עני' כירושלים עצמה, המקוננת על שריפתה.

לאחר הצגת סבלו קורא המשורר: בעוד שאני "יְמִי כְּצֵל נְטוּי", "אֲתָה ה' לְעוֹלָם תֵּשֵׁב". גולי ירושלים כמעט ואבדו מן העולם, אך בונה ירושלים חי וקיים; כאשר עולמו של הגולה קורס סביבו, הוא מוצא את העוגן הקבוע היחיד שלו באלוקיו. בתוך ים של ייאוש ואי-וודאות, רק הקב"ה נותר יציב ואיתן – והוא שיגאל את ירושלים. ומתוך כך עובר המשורר לתאר את חסדי ה' ואת הגאולה: ה' עתיד עוד לבנות את יהודה, להוציא את בני מבור גלותם, לגאלם ולהעלותם לירושלים. דברים אלו נאמרים כולם בלשון עבר, כאילו כבר אירעו, למרות שבסיום המזמור מבואר שהמשורר עודנו נתון בצרתו. ה'עני' בטוח כל כך בגאולה, עד שהוא רואה אותה בעיני רוחו כאילו כבר נתקיימה. ושיאה של הגאולה הוא כבוד שמו של ה' – "בְּהִקְבֹץ עַמִּים יִחְדּוּ, וּמַמְלָכוֹת לְעֶבֶד אֶת ה'".

ה'עני' רואה את גאולתו זו כמוכרחת – "כִּי עַתָּה לְחַנְּנָה, כִּי בָא מוֹעֵד": ברור לו שכבר הגיע זמן הגאולה, כיוון שבני ישראל כבר סבלו די והותר עד שכמעט ואין הם יכולים לעמוד עוד בצרות. דווקא מתוך הכרתו במרירות הגלות מבין המחבר שאין ספק שישועה קרובה לבוא. רש"י מציין כאן לשירת משה בפרשת האזינו, המנבאת כי בסופה של הגלות "יִדִּין ה' עֲמוֹ וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם, כִּי יִרְאֶה כִּי אָזְלַת יָד וְאָפֶס עֲצוּר וְעִזּוּב; ... אֲנִי אָמִית וְאֶחֱיָה, מְחַצְתִּי וְאֲנִי אֶרְפָּא" (דברים ל"ב ל"ו-ל"ט): גם משה מבטיח כי כאשר יראה ה' שכשל כוח סבלם של בני, ירפאם ממכתם ויגאלם.

ושוב, משום מה, שב ה'עני' לגולל את צרותיו בגלותו, ואחריהן הוא שוטח תפילתו: "א-לי, אֵל תַּעֲלֵנִי בְּחֵצֵי יְמִי, [והרי אתה] בְּדוֹר דּוֹרִים שְׁנוֹתֶיךָ. לְפָנַי הָאָרֶץ יִסְדָּתָ, וּמַעֲשֵׂה יְדִיךָ שְׁמַיִם; הִמָּה יֵאבְדוּ וְאֲתָה תַעֲמִד, וְכָלֶם כְּבָגֵד יִבְלוּ, כְּלָבוֹשׁ תַּחֲלִיפֶם וְיִחַלְפוּ – וְאֲתָה הוּא וּשְׁנוֹתֶיךָ לֹא יִתָּמוּ". תחושה קשה מהדהדת ממילים אלו. לשום דבר על פני האדמה אין חשיבות מהותית, כלל-עולמית. האדמה תתבקע, הרקיע יתמוטט, העולם כולה יבלה מזוקן ויקרוס תחתיו – "וְאֲתָה הוּא וּשְׁנוֹתֶיךָ לֹא יִתָּמוּ". אולם קטע זה טעון ביאור – מדוע לאחר תיאור הגאולה שב המחבר ומתחנן לישועה, ומדוע הוא מדגיש כאן את גדולת ה'.

## עיקרי שיטתו של מזמור ק"ב

עיון מדוקדק במזמור ס"ט בתהילים, "לְמַנְצֶחַ עַל שׁוֹשְׁנִים לְדָוִד", מעלה כי מזמור ק"ב כתוב בצורה דומה מאוד למזמור ס"ט. זהות של שני מזמורים בתהילים אינה נדירה, אולם כמעט תמיד מדובר במזמורים זהים או דומים של אותו המשורר (דוגמאות לכך הם צמדי המזמורים י"ד-נ"ג, או מזמורים ס'-ק"ח הזהים בחלקם השני). צמדים אלו מהווים למעשה שתי גירסאות דומות של אותו המזמור, ועל כולם חתום שמו של מחברם, דוד המע"ה. מצאנו גם מזמורים שונים המהווים יחידה אחת, כמו נ"ז-נ"ח או מ"ב-מ"ג (שאף ייתכן שרק בשוגג חולקו לשני פרקים שונים). אולם כאן המקרה שונה: פרק ס"ט נכתב ע"י דוד והוא עוסק בצרותיו האישיות

של דוד, ואילו פרק ק"ב נכתב בידי גולה יהודי מגולי בבל המתאר את צרות העם כולו – ואף על פי כן, ניתן להבחין בנקודות דמיון רבות ביניהם:

מזמור ק"ב	מזמור ס"ט
תִּפְלָה לְעֵינַי כִּי יַעֲטֹף וְלִפְנֵי ה' יִשְׁפָּךְ שִׁיחוֹ:	וְאֲנִי תִפְלֵתִי לָךְ ה' עַת רְצוֹן: ... וְאֲנִי עֵנִי וְכוּאֵב:
אֵל תִּסְתַּר פְּנֵיךָ מִמֶּנִּי בְיוֹם צָר לִי הִטָּה אֵלַי אֲזַנְךָ בְיוֹם אֶקְרָא מִהֵרָא עֲנֵנִי:	וְאֵל תִּסְתַּר פְּנֵיךָ מֵעֲבֹדְךָ כִּי צָר לִי מִהֵרָא עֲנֵנִי:
כִּי כָלוּ בְעֵשֶׂן יָמַי וְעֲצָמוֹתַי כְּמוֹקֵד נִחְרוּ:	יִגְעֵתִי בְקִרְאֵי נִחַר גְּרוֹנֵי כָלוּ עֵינָי:
דְּמִיתִי לִקְאֵת מִדְּבַר הַיִּיטִי כְּכֹס חֲרָבוֹת: שְׁקַדְתִּי וְאֶהְיֶה כְּצַפּוֹר בּוֹדֵד עַל גַּג:	מוֹזֵר הֵייתִי לְאֶחָי וְנִכְרִי לִבְנֵי אִמִּי:
כָּל הַיּוֹם חֲרַפּוֹנִי אוֹיְבֵי מִהוֹלְלֵי בֵי נִשְׁבְּעוּ:	עֲצָמוֹ מִצְמִיתִי אִיבֵי שָׁקֵר, כִּי קִנְאֵת בֵּיתְךָ אֶכְלָתֵנִי וְחֲרָפוֹת חוֹרְפֶיךָ נָפְלוּ עָלַי, וְאִבְכָּה בְצוּם נִפְשִׁי וְתִהְיֶה לְחֲרָפוֹת לִי: וְאֶתְנַה לְבוֹשֵׁי שָׁק וְאֶהְיֶה לָהֶם לְמִשְׁלַל, יִשְׁיחוּ בִי יֹשְׁבֵי שָׁעַר וְנִגְיִנוֹת שׁוֹתֵי שִׁכָּר:
פָּנָה אֶל תִּפְלַת הָעֵרֶעֶר וְלֹא בְזָה אֵת תִּפְלָתְךָ: לִשְׁמַע אֲנִקֵּת אֲסִיר לִפְתַּח בְּנֵי תְמוֹתָה:	כִּי שָׁמַע אֶל אֲבִיוֹנִים ה' וְאֵת אֲסִירָיו לֹא בְזָה:
אַתָּה תְּקוּם תִּרְחַם צִיּוֹן כִּי עַת לְחַנְּנָה כִּי בָּא מוֹעֵד, כִּי בָנָה ה' צִיּוֹן:	כִּי אֱלֹהִים יוֹשִׁיעַ צִיּוֹן וַיְבַנֶּה עָרֵי יְהוּדָה וַיֵּשְׁבוּ שָׁם וִירְשׁוּהָ:
וְעַם נִבְרָא יִהְלֵל יְהוָה. לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה' וְתִהְלֹתוּ בִירוּשָׁלַם: בְּהִקְבֹץ עַמִּים יַחְדָּו וּמַמְלָכוֹת לְעֲבַד אֵת ה':	אֶהְלֵלָה שֵׁם אֱלֹהִים בְּשִׁיר וְאֶגְדְּלוֹנוּ בְּתוֹדָה: יִהְלֹלוּהוּ שְׁמַיִם וָאָרֶץ יָמִים וְכָל רִמְשׁ בָּם:
וַיִּירָאוּ גוֹיִם אֵת שֵׁם ה' וְכָל מַלְכֵי הָאָרֶץ אֵת כְּבוֹדְךָ:	רְאוּ עֲנוּיִם יִשְׁמְחוּ דְרָשִׁי אֱלֹהִים וַיַּחֲיֵ לְבַבְכֶם:
בְּנֵי עֲבָדֶיךָ יִשְׁכֹּנוּ וְזָרַע לְפָנֶיךָ יִכּוֹן:	וְזָרַע עֲבָדֶיךָ יִנְחַלְוֶה וְאֶהְיֶה שְׁמוֹ יִשְׁכְּנוּ בָהּ: <sup>7</sup>

<sup>7</sup> וע"ע ישעיהו ס"ה ט': "והוצאתי מיעקב זרע ומיהודה יורש הר, וירשוק בחירי ועבדי ישכנו שמה".

דווקא על בסיס הדמיון ביניהם, מודגשים גם השינויים שבין שני המזמורים.

- במזמור ס"ט מספר דוד על חטאיו: "אֱלֹהִים אַתָּה יָדַעְתָּ לְאוֹלָתִי, וְאֲשֵׁמוֹתַי מִמֶּךָ לֹא נִכְחָדוּ". מאידך הוא גם מדגיש שלמרות הכול הוא צדיק ("אֲשֶׁר לֹא גִזַּלְתִּי אֶז אֲשִׁיב"), וכשיושיעו ה' "רָאוּ עֲנָוִים יִשְׁמְחוּ, דְרָשִׁי אֱלֹהִים וַיַּחֲיוּ לְבַבְכֶם". בהנגדה לכך, אויביו הם רשעים ("תָּנָה עֶזְרָתְךָ עָלַי עֲוֹנִים"). ומאידך, במזמור ק"ב אין רמז לרשע וצדק.
- במזמור ס"ט מאריך דוד בתחינות לה' שירדוף וישמיד את אויביו: "יְהִי שְׁלֹחֲנִם לְפָנֶיךָ לְפָח וְלִשְׁלוּמִים לְמוֹקֵשׁ, תַּחֲשֹׁכֶנָּה עֵינֵיהֶם מִרְאוֹת וּמִתְנִיָּהֶם תְּמִיד הַמַּעַד, שִׁפְךָ עֲלֵיהֶם זַעֲמָה וְחָרוֹן אַפָּךָ יִשִּׁיגֵם, תִּהְיֶה טִירְתָּם נִשְׁמָה בְּאֶהְלִיָּהֶם אֵל יְהִי יֵשֵׁב... תָּנָה עֶזְרָתְךָ עָלַי עֲוֹנִים וְאֵל יָבֹאוּ בְּצַדִּיקְתְּךָ, יִמְחוּ מִסַּפֵּר חַיִּים וְעַם צַדִּיקִים אֵל יִכְתְּבוּ". גם לנושא זה אין כל מקום בפרק ק"ב.
- משוררו של מזמור ק"ב מאריך מאוד בתיאור גדולת ה' ונצחיותו, נושא הנעדר כליל ממזמור ס"ט: "וְאַתָּה ה' לְעוֹלָם תֵּשֵׁב וְזִכְרְךָ לְדֹר וָדֹר... לְפָנֶיךָ הָאָרֶץ יִסְדָּתָ וּמַעֲשֵׂה יְדִיךָ שָׁמַיִם, הִמָּה יֵאָבְדוּ וְאַתָּה תַעֲמֵד וְכֹלָם כַּבֵּגְד יִבְלוּ, כָּלִבוֹשׁ תַּחֲלִיפֵם וַיִּחַלְפוּ, וְאַתָּה הוּא וְשִׁנוֹתֶיךָ לֹא יִתְמוּ".

שתי הנקודות הראשונות אופייניות מאוד: דוד, במובהק, עוסק הרבה יותר משאר משוררי תהילים בנושאי שכר ועונש על חטאים ומצוות, ומרבה לבקש שיפיל ה' את אויביו. למרות שנושאים אלו מעסיקים בעיקר את דוד, הדן תדיר במכשוליו ובעליותיו, בחטאיו או בחסידותו, במידת דינו של הקב"ה או במידת חסדו – עדיין מפליאה העובדה שבפרק ק"ב אין זכר לנושאים אלו. דוד מונה תמיד את עוונותיו, אסף שוטח תמיד את מרירותו על מריים של בנ"י, אבל ה'עני' אינו מזכיר מאומה מכל זה. תמוהה מאוד אף העובדה שהוא אינו מבקש על מפלת אויביו, כמו חבריו הגולים המבקשים בפרק קל"ז שינקום השי"ת באדום ובבבל: "זָכַר ה' לְבִנְיָ אָדוּם אֵת יוֹם יְרוּשָׁלַם, הָאֲמָרִים עָרוּ עַד הַיָּסוֹד בָּהּ. בֵּת בְּבַל הִשְׁדוּדָהּ, אֲשֶׁרִי שִׁישָׁלֵם לָךְ אֵת גְּמוּלָךְ שֶׁגִּמַּלְתָּ לָנוּ". במזמור ק"ב אין זכר לכל זה.

מזמורנו מפרט את כל תחלואי סבלו של הגולה, אולם אין בו שום רמז לסיבת הסבל; ברור לו שזעמו של ה' הוא שהביאו למצב ביש זה – "מִפְּנֵי זַעֲמָה וְקִצְפָּךָ, כִּי נִשְׂאתַנִּי וַתִּשְׁלִיכֵנִי", אולם הצרה היא מוחלטת, עובדה מוגמרת, והגאולה והפדיון אינן באות מכוח תשובה או מעשים טובים.

שלושת הנושאים המפורטים לעיל, שבהם מתייחד מזמור ק"ב משאר מזמורי תהילים, שלובים זה בזה ללא הִתָּר: מחבר המזמור אינו עוסק בשכר ועונש, ומשכך אין מקום לגלות הבאה בשל חטאים או לנקמה שתונחת על שונאי הצדיקים בשל חטאיהם, כפי שאין מקום לגאולה הבאה בעקבות מעשים טובים. אולם מדוע באמת אין המזמור עוסק בשכר ועונש?

**"הנה אנחנו היום עבדים"**

ייתכן כי התשובה לכך מתגלה רק בפסוק האחרון של הפרק: "בני עבדי ישכנו, וזרעם לפני יפון". גולי בבל הם בני "עבדיך", הם אינם במדרגת 'בנים' למקום אלא 'עבדיו' גרידא, לאחר שחטאו לאביהם; והם ימצאו "משכן", מקום מגורים ארעי, בא"י. אף לפני כן נאמר "כי רצו עבדיך את אבניה": המשורר מכנה את בני הנזופים רק בשם "עבדים". מדוע?

כבר פעמיים הזכרנו למעלה את שירת האזינו, וייתכן שגם בנושא זה מתבסס עליה מחבר המזמור בכוונה תחילה. בשירת האזינו נפרש מהלך שלם של התרחקות עם ישראל מהקב"ה, והחילוק בין בנים לעבדים תופס בו מקום מרכזי: בתחילת השירה נאמר: "שחת לו לא בננו מומם, ... הלא הוא אביך קנה, ... וירא ה' וינאץ מפעס בננו ובנתיו, ... כי דור תהפכת המה, בנים לא אמן בם". בני הם בנים משחיתים, וה', אביהם, מענישם ומביא עליהם את מוראות הגלות. אך כאשר מגיעים מים עד נפש, וזעמו של ה' כמעט כילה את עם ישראל כולו – ניחם ה' על הרעה, "כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם, ... פי דם עבדיו יקום". כעת מודגש כי בני אינם עוד במדרגת "בנים", כי אם "עבדים".

המעין בספרי הנביאים יגלה דבר מופלא: הכינוי "עבדים" לבני אינו נקרא עליהם לעולם בשעה שהם יושבים על אדמתם, אלא אך ורק בהיותם בארץ אויביהם. בספר ירמיהו, הפעמים היחידות בהם קרויים בני בשם "עבדים" הן בפסוק הכפול "ואתה אל תירא עבדי יעקב, ... כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים" (ירמיהו ל' י', מ"ו כ"ז), ובפסוק שלאחריו, "אתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה', כי אתה אני, כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיה שמה" (שם מ"ו כ"ח); פסוקים אלו מוסבים כמובן על הגלות, ורק בהם נמצא הכינוי "עבד". אף ביחזקאל מוצאים אנו כינוי זה רק בפסוקים "בקבצי את בית ישראל מן העמים אשר נפצו בם, ... וישבו על אדמתם אשר נתתי לעבדי ליעקב" (יחזקאל כ"ח כ"ה), ובפסוק דומה שם בפל"ז; ואף שניהם עוסקים בגלות. ואילו בספר ישעיהו קרויים בני בתואר "עבדי ה'" רק מפרק מ"א ואילך, כאשר הסיבה לכך ברורה – בחלקו השני של ספר ישעיהו מתייחסות רוב הנבואות לגלות בבל, ולפיכך קרויים בו בני "עבדים", כינוי שאינו נמצא ולו פעם אחת עד לפרק מ"א.

במיוחד בולט הדבר אצל עזרא ונחמיה, אשר קוראים פעמים רבות לעצמם ולעמם בשם "עבדים" (למשל עזרא ט' ח'-ט', נחמיה א' ו'-י"א, ב' כ' ועוד). נחמיה אף מוסיף ומגלה לנו את פשר השימוש בלשון זו דווקא, וקורא אל שבי ציון (נחמיה ט' ל"ד-ל"ז): "ואבתינו לא עשו תורתך ולא הקשיבו אל מצותיך ולעדותיך אשר העידת בהם, והם במלכותם ובטובך הרב אשר נתת להם ובארץ הרחבה והשמנה אשר נתת לפניהם לא עבדוה, ולא שבו ממעלליהם הרעים. הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתתה לאבתינו לאכל את פריה ואת טובה – הנה אנחנו עבדים עליה, ותבואתה מרבה למלכים אשר נתתה עלינו בחטאותינו; ועל גויתינו משלים ובבהמתנו כרצונם, ובצרה גדלה אנחנו".

נחמיה מבאר כי בהיות בני ישראל בארצם פנו עורף לה' ומיאנו לעבדו, ומידה כנגד מידה הענישם ה' ונתנם לעבדים לגויי הארצות. הם סירבו לעבוד את ה', ולכן הוכרחו לעבוד את

מלכי הארץ בעל כרחם. כנראה שמסיבה זו מדגיש נחמיה תדיר כי בני "הם עֲבָדֶיךָ וְעַמְּךָ" (נחמיה א' י'), וכעת שבו מדרכם הרעה ומוכנים הם לעבוד את ה' בכל ליבם ומאודם, כעבד את רבו. עולה מכאן כי בחינת העבד מקושרת תמיד להסתר פנים, ובייחוד לגלות.

ההבדל המהותי שבין בן לעבד הוא שהעבד אינו מסוגל לעמוד על דעת רבו, בניגוד לבן המבין גם את הכוונה שמאחורי ציוויי אביו<sup>8</sup>. כאשר מרים ואהרן מדברים במשה, מתגלה אליהם ה' וגוער בהם: "לא כֵן עֲבָדֵי מֹשֶׁה, בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא; ... וּמִדּוּעַ לֹא יִרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמֹשֶׁה?". במדרש אגדה (בובר) שם מבואר כי ההדגשה החוזרת ונשנית כאן על המילה "עבדי" באה לומר, כי משה "אינו פוחת מדבריי ואינו מוסיף", ולכן המהרהר אחר מעשיו כאילו הרהר אחר הקב"ה עצמו. העבד אינו יכול להוסיף או לפחות מציווי רבו, בניגוד לבן שהדברים מסורים לשיקול דעתו<sup>9</sup>.

המרחק בין בן לאביו קטן לאין שיעור מהמרחק בין העבד לאדונו. הבן הוא דגם מוקטן של אביו, כרעא דאבוה, וכבשר מבשרו הוא יכול לחקור אחר מעשיו וכוונותיו של אביו; אולם לעבד אין כל חלק באדונו, ופקודת האדון צו מקודש היא לו. כאשר האדון גומר בדעתו להעניש את עבדו, העבד אינו יכול לשער מדוע בא עליו עונש זה: הוא יודע שהעונש נחת עליו בשל כעסו של אדונו, אולם אין לו השגה בסיבת וטעם הדברים. וככל שהעבד מכיר בגדולת אדונו, מתברר לו שאין לו פתחון פה להשיב על גזירות רבו.

בהיות עם ישראל בארץ הקודש היו הם כבנים לאביהם. אולם בגלות התרחקו ממנו, כאשר ניבא משה בשירת האזינו, והפכו ל"עבדיו": וה'עני', כותב המזמור, מגולי בבל הוא. דוד היה כבן לאביו, ועל כל מכה ומכה שבאה עליו ידע תמיד במה חטא, במה שגה, במה אשמים שונאיו ובמה יש לו פתחון פה להשיב. אולם ה'עני' היושב בגולה יודע שמעמדו הוא כעבד לה', והוא אינו יכול להסמיק את עצמו להצביע על משגה זה או אחר שגרם לגלות, או על מעשה מסויים שיביא לגאולה – בדיוק כפי שאינו יכול לבקש מרבו שישמיד את אויביו. הוא יודע רק שהמכה באה עליו "מִפְּנֵי זַעֲמָךְ וְקִצְפֶּךָ, כִּי נִשְׁאַתְנִי וְתִשְׁלִיכֵנִי": הוא מכיר בעונשו של האדון, ולא מתיימר לרדת לסוף דעתו של רבו<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> 'בן' הוא כמובן משורש בנין (וכמש"כ בבראשית ט"ז ב', "בֹּא נָא אֶל שְׁפֹחְתֵי אוֹלֵי אֲבֹנֵה מִסְּנֵה", וכדפירשו שם רד"ק וראב"ע ורלב"ג, וכן בבראשית ל' ג' ובמפרשים), וגם 'בינה' שרשה זהה, כיוון שעניינה הבנת דבר מתוך דבר אחר (עי' רש"י שמות ל"א ג') העומד כבניין על גבי הדבר הראשון. [ואף בתורת הנסתר הבינה בונה את החכמה, את ההברקה הראשונית, ומעמידה אותה במקומה בצורה יציבה, כבניין (וע"כ נקראת בשם אמא, "אם לבינה").]

<sup>9</sup> ולא בכדי דווקא רבי שמעון בר יוחאי, שעבודתו בהייתה בבחינת "בן" למקום (עי' למשל אור יקר להרמ"ק בראשית כרך ג' דף רל"ה צ' ב'), והוא דס"ל ד"כל ישראל בני מלכים הן" (ב"מ קיג:), הוא הדורש בכל מקום טעמא דקרא.

<sup>10</sup> ואיכא למ"ד בגמ' (ב"ב טו.), "רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו: איוב מעולי גולה היה". איוב טען לחוסר צדק במידותיו של הקב"ה, והתשובה לה הוא זוכה מפי הקב"ה עצמו, בסוף הספר, היא שה' גדול מעל לכל הבנה אנושית, ואין כל אפשרות לדעת את דרכיו. איוב נכנע לפני הקב"ה, ומשיב: "לֵכֵן הִגְדַּתִּי וְלֹא אָבִין, וְנִפְלְאוֹת מַסְנֵי וְלֹא אֶדְעַ". אכן, אין אפשרות לרדת לחקר הנהגתו. איוב זוכה לתשובה של עבד ה': אין להבין את הנהגות ה' בעולם. לפי דעה זו, איוב מעולי בכל היה, וממילא יובן שאף הוא היה בין אותם ה"עבדים" היושבים בגולה. לפי"ז תובן היטב ההדגשה הבאה בסוף הספר, כאשר גוער השי"ת ברעי איוב: "לֹא דִבַּרְתָּם אֵלַי נְכוֹנָה כְּעַבְדֵי אֵיבֹב, ... וְלָכֵן אֶל עַבְדֵי אֵיבֹב וְהַעֲלִיתֶם עוֹלָה



מסיבה זו מציגה את עצמה כנסת ישראל במזמור בשם 'עני': כבר ביאר המלבי"ם כי עניות כוללת בתוכה גם "שפלות הרוח" והכנעה עצמית, ודבר זה גופו מתבטא כאן במזמור – כאשר ישראל מצויה במדרגת עבדים, הרי הם מכירים בעצמם שאינם כדאים לעמוד על דעת קונם, ושפלות רוחם ניכרת כבר בכינוי 'עני' אותו הם קוראים על עצמם בהכנעתם.

מתוך כך מבוארות שלוש הנקודות המרכזיות במזמור ק"ב: העדרם הבולט של העוונות והרהורי התשובה ושל בקשות הנקמה באויבי ה' נובע מאי-יכלתנו לעמוד על דעת ה' ולהבין במה טעינו או מי אשם במצב, ומקור ההדגשה של גדולת ה' במזמור הוא הכרת העבד בגדולתו האינסופית של רבו שאין להרהר אחריה (ועי' עוד לקמן). במצב כזה של "עבדים", אין הגאולה באה מתוך חזרה בתשובה או פעולה כלשהי מצד העבד, אלא רק מתוך רחמי הקב"ה, כפי שמפורש גם בשירת האזינו שהישועה תבוא רק מתוך ש"ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם".

## סיבות הגאולה בתורת העבד

ואף על פי כן, גם לעבד יש סיבות טובות להיגאל. בתיאור סבלותיו של הגולה, בחלק הראשון שבמזמור, הוא מתעכב על שלושה עניינים: א. צערו וכאבו הרב, כמוזכר פעמים רבות; ב. לעגם של אויביו: "כָּל הַיּוֹם חָרְפוֹנֵי אוֹיְבֵי, מְהוֹלְלֵי בֵי נִשְׁבָּעוּ"; ג. בדידותו: "דְּמִיתִי לְקֶאֱת מְדַבֵּר הַיִּתִּי כְּכּוֹס חֲרָבוֹת, שְׁקָדְתִּי וְאָהִיָּה כְּצִפּוֹר בּוֹדֵד עַל גֵּגֹ". הוא מדגיש כי הוא אינו מוצא את מקומו בגולה.

בתוך דברים קשים אלו מוצאים הגולים נחמה על מצבם. במה יכול העבד לצפות לישועת אדונו? בחלקו השני של המזמור מונה ה'עני' מספר סיבות שבשלהן ירחם עליו ה', וכולן מבוארות כמין חומר על פי הקדמת דבריו הראשונים.

א. "כִּי עַת לְחַנְּנָה, כִּי בָא מוֹעֵד". המשורר האריך לתאר את יגונו הרב, עד שלמעשה הוא הריק כבר את כוס הרעה עד תומה ומיצה את שמריה. כבר הזכרנו כי זו גם ההבטחה שבשירת האזינו: "כִּי יִדִּין ה' עָמוּ וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם, כִּי יִרְאֶה כִּי אָזְלַת יָד וְאָפֶס עֲצוֹר וְעָזוּב"; ברית כרותה לנו שכאשר יראה ה' שכשל כוח סבלם של ישראל, יגאלם מצרותם – ודבר זה יארע לעבד בין אם יהיה זכאי ובין אם יהיה חייב. קושי השעבוד מקצר את הגלות – בהכרח.

בנוסף, בן יכול לגלות מעל שולחן אביו, אולם העבד – קניינו של רבו הוא, ועל רבו לפדותו משביו. האדון אינו יכול להתנות תנאים לשחרורו של העבד לא רק מחמת שהעבד אינו בר-הכי, אלא גם מכיוון שרבו הוא, ולפיכך הוא מחוייב אליו<sup>11</sup>. בשני פיוטי תפילה קדומים לימים נוראים נאמרו דברים אלו ממש: "אם כבנים – רחמנו כרחם אב על בנים, ואם כעבדים – עינינו לך תלויות עד שתחננו" (היום הרת עולם); "בְּרָא בְּדִ הָטִי

בעדכם, ואיזכר עבדי יתפלל עליכם, ... כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איזכר. ארבע פעמים משבח כאן השי"ת את איזכר וקוראו 'עבד', כיוון שאיזכר קיבל על עצמו את תשובתו של ה', והבין כי אין לו השגה בטעמי הבריאה.  
<sup>11</sup> ועי' רמב"ם הל' עבדים פ"ח.

– אַבוּהֵי לְקִיָּה, אַבוּהֵי דְחַיִּיס אַסִּי לְכַאֲבִיָּה. עֲבָדָא דְמָרִיד – נְפִיק בְּקוֹלָר, מְרָה תְּאִיב וְתַבִּיר קוֹלָרִיָּה" (מחי ומסי). אם בנים הננו, תלויים אנו ברחמיו של הקב"ה ומחכים שיחוס עלינו; אולם אם עבדים אנחנו – אין לנו אלא לצפות עד שיבוא מועד שחרורנו, שבוודאי יגיע בבוא הזמן, משום שאין הוא כפוף לכל תנאי שהוא. כאשר יבוא המועד בו תגבר הגלות על העבד, ידין ה' עמו ויחון את ציון.

ב. "וַיִּירָאוּ גוֹיִם אֶת שֵׁם ה', וְכָל מַלְכֵי הָאָרֶץ אֶת כְּבוֹדָךְ". על ידי בניין ירושלים יתגדל ויתקדש בעולם שמו של ה', שכעת הוא מושפל ונלעג; בבניין ציון ה' "נִרְאָה בְּכְבוֹדוֹ", בחוש. לכן מקדים ה'עני' ומספר על אויביו ושונאיו הלועגים לו: כאן הוא מייצג שוב את כנסת ישראל כולה, כאשר הלועג לו מחלל למעשה את שמו של הקב"ה עצמו. מאידך, עם הישועה יעלו בני "לְסַפֵּר בְּצִיּוֹן שֵׁם ה', וְתִהְלְתוּ בִירוּשָׁלַם", וכך לפאר את שמו ית' בעולם.

הראב"ע מפרש על דרך זו גם את הפס' "וְאַתָּה ה' לְעוֹלָם תֵּשֵׁב וְזָכְרָךְ לְדֹר וָדֹר, אַתָּה תִּקּוּם תִּרְחַם צִיּוֹן" וכו': הקב"ה "יושב" ברקיע, כלומר: מצוי שם בלא שינוי ובלא תנועה – אולם בארץ נהרס כסא כבודו, היא ירושלים, ועליו "לקום" ולגלות את כבודו בארץ בבניין ציון כדי להגיע לשלימות כבודו, כביכול<sup>12</sup>.

ג. "כִּי רָצוּ עֲבָדֶיךָ אֶת אַבְנֵיָהּ, וְאֶת עֲפָרָהּ יַחַנְנוּ". רבי יהודה הלוי בחר לסיים את ספרו הגדול, 'הכוזרי', בהחלטת החבר היהודי לעלות לארץ ישראל. את החלטתו מנמק החבר לפני מלך כוזר במילים הבאות (בסוף מאמר ה'): "בהערת בני אדם והתעוררותם אל אהבת המקום ההוא הקדוש, ינחץ הענין המיוחל שכר גדול וגמול רב, כמ"ש: 'אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד, כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו'. ר"ל, כי ירושלים אמנם תבנה [רק] כשיכספו בני ישראל לה תכלית הכוסף, עד שיחוננו אבניה ועפרה".

ריה"ל למד מפס' זה כי הכיסופין לארץ ירושלים הם מעוררי הגאולה; בלא תחינת הגולים לעלות לירושלים, לא תוכל הישועה לבוא. ריה"ל כותב באותו המקום כי ב"כוונה [לעלות לא"י] בלתי מעשה – תאבד התוחלת [ואין בו תועלת]; אלא במה שאי אפשר, [במצב כזה תהיה תועלת, כי אז] המצאת הכוונה והתוודות על הימנע המעשה מועיל קצת תועלת, כהתוודותנו בתפלתנו באמרנו 'ומפני חטאינו' והדומה לזה".

משורר המזמור אמנם כבול לגולה וסובל סבל מר, ובניגוד לחבר – אין באפשרותו להגשים את חלומו ולעלות ארצה; אולם הוא מכיר בכך שבאין יכולת לעשות מעשה ממשי, ה"התוודות על הימנע המעשה מועיל קצת תועלת", ועל כן הוא פורש את כמיהתו לשוב לציון. מסיבה זו הוא האריך קודם לכן בתיאור בדידותו: הוא אינו כאותם זקני ישראל בני דורו הדבקים בארצות הגולה עליהם מתנבא יחזקאל (פרק כ') את נבואת

<sup>12</sup> אך עי' רד"ק מה שהעיר על טעותו לכאורה של הראב"ע בפס' זה.

זעמו, ולא כאותם הזדים בני דורו שרצונם רק להימלט אל הגולה ולא לשוב ליהודה אותם מוכיח ירמיהו (מ"ב-מ"ד) בשצף קצף - בניגוד להם, הוא חש בגולה זר ומנוכר, ואף שסביבו בונים רבים מאחיו בתים וכרמים, הוא מביט סביב ומדמה את סביבתו למדבר וחורבות. הוא משתוקק באמת ובתמים לשוב לא"י, ובגלות הרגשתו היא כאילו הוא עומד לבדו, בלא התקשרות לשום אדם או ארץ. דווקא הרגשה זו היא שגורמת לו לקוות לזכות ולראות בבניין ירושלים: גם הוא יודע ש"כשיכספו בני לירושלים תכלית הכוסף", כפי שנכסף הוא, אז באמת יזכו ויראו בבניינה.

רגש זה של ציפייה ותקווה לשוב לציון אינו דווקא געגוע לפארו של בית המקדש, לתשעת קבי יופייה של ירושלים, לחילה ומגדליה: הכיסופין מכוונים אפילו, ואולי בעיקר, כלפי אבניה ועפרה הפשוטים של יהודה. אפילו עפרה ואבניה של ארץ הקודש, שלכאורה אינם שונים מאלו של בבל, נחשקים ונכספים על ידי הגולים, כמות שהם.

שלושה דברים אלו רקועים יחדיו כיהלומים בשרשרת זהב של תקווה וציפייה לישועה. העבד אינו עומד על דעת רבו, ואינו הולך בגדולות ובנפלאות ממנו; אולם הוא יודע היטב את סבלו העצום, וזועק: עד מתי? איננו בקיאים בחשבוננו של עולם, אולם לאחר סבל כה גדול - כיצד עוד לא סר עווננו וכופרה חטאתנו? ועוד - גם כאשר העבד אינו יודע כיצד לפייס את רבו, ברור לו כי במצב זה מתבזה כבוד ה', והוא מתחנן: "עשה למענך, אם לא למעננו". וכבר האריך הנפה"ח (שער ב' פי"א-י"ב) במעלת "המשתף שם שמיים בצערו", שמתפלל מתוך צערו ומבקש רק בעבור הצער של מעלה, שהרי "עמו אנוכי בצרה".

והיסוד השלישי במשנתו של מחבר מזמור ק"ב, יסוד המואר באור יקרות ע"פ ביאורו של ריה"ל, הוא התקווה. רבינו הרמח"ל, ב"דרוש בעניין הקיווי" (נדפס בתוך אוצרות רמח"ל בהוצאת הגה"צ ר' חיים פרידלנדר (תשמ"ו), עמ' רמ"ו), כתב כי התקווה היא המקיימת את העולם: "לישועתך קיוויתי ה' - ראשית הבריאה בתקווה, שכל התחתונים מצפים לשפעת העליונים על ידי תפלה או שיר. כתיב 'בראשית ברא אלוקים', אין ראשית אלא תקווה". ב'תפילה לעני' מבואר שהתקווה היא גם יסוד הגאולה. באופן ריאלי יודע העבד שסיכוייו להיגאל אפסיים, כערער בערבה; אולם מעבר לכך ברור לו שהקב"ה יכול וחפץ לגאול אותו, למעלה מטעם ודעת. העבד אינו יכול לעשות כל פעולה ממשית כדי לחתור אל הישועה, אולם דבר אחד עוד נתון ברשותו: הוא יכול לכסוף ולהשתוקק לישועה, ורגש זה בלבד "מועיל קצת תועלת".

מרתק למצוא ששלושת היסודות הללו מנוסחים בצורה תמציתית ובהירה בפרק קכ"ג בתהילים, ביחס ישיר לבנ"י במצבם כעבדים. "שיר המעלות, אֵלֶיךָ נִשְׁאַתִּי אֶת עֵינַי הַיֹּשְׁבֵי בַשָּׁמַיִם. הִנֵּה כְעֵינַי עֹבְדִים אֶל יְד אֲדוֹנֵיהֶם, כְּעֵינַי שֹׁפְחָה אֶל יַד גְּבֻרָתָהּ - כֵּן עֵינַינִי אֶל ה' אֱלֹהֵינוּ עַד שִׁחְנֵנוּ. חֲנֵנוּ ה' חֲנֵנוּ, כִּי רַב שָׁבְעֵנוּ בּוֹז; רַב־תְּשֻׁבָה לָהּ נִפְשָׁנוּ הַלְעַג הַשְּׂאֲנָנִים, הַבּוֹז לַגֵּאוֹנִים".

מזמור קכ"ג מתאר את בני "עבדים אל יד אדוניהם", בבחינת העבדות, ומפרט את תקוותם לישועה: ראשית – סבלם הגדול, שנית – הלעג המופנה אליהם משכניהם, ושלישית – "אליך נשאתי את עיני הישבי בשמים, ... פן עינינו אל ה' אלהינו עד שיחננו": אף כאן נאמר כי התקווה כשלעצמה, הציפייה העיוורת בלא היומרות לעמוד על כבשוננו של עולם, היא המפרנסת את העבד בסבלו.

## עבד מלך כמלך

לעיל עמדנו על כך שלאחר שני חלקיו הראשונים של המזמור (תיאור קושי הגלות והתפילה לגאולה) בא חלק נוסף, שעניינו אינו מחוור כל צרכו, ולכאן צ"ב מדוע שב כאן המחבר ומתאר את עניו, ומהי השייכות לגדולת ה'.

על פי האמור לעיל, נראה לפרש כי בחלק הראשון התעכב ה'עני' על סבלו, ועליו ביסס את תפילתו המנומקת, שהובילה אותו לראות כבר בעיני רוחו את הגאולה הקרובה לבוא, "פי בנה ה' ציון נראה בכבודו, ... בהקבץ עמים יחדו וממלכות לעבד את ה'"; אולם הוא יודע כי כעבד, שאינו עומד על דעת רבו, אין ערובה בישועה לכך שלא יהיה חורבן נוסף. ייתכן ששוב יתמוטט עליו עולמו, והוא ישוב לגלותו (כפי שאכן אירע בפועל<sup>13</sup>). אי-ידיעת הסיבה לישועה גוררת גם אי-ודאות עד מתי יימשכו ימי הטובה. לכן הוא מוסיף ומבקש: "ענה בדרך פחי, קצר ימי. אמר: אלי, אל תעלני בחצי ימי, בדור דורים שנותיה; לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים, המה יאבדו ואתה תעמד וכלם כפגד יבלו, כלבוש תחליפם ויחלפו – ואתה הוא ושנותיה לא יתמו". הגלות התישה כוחם של ישראל, ומי יודע אם יעמדו בגלות נוספת?

ועל כן צועד כאן המשורר בכיוון חדש, נוטש את הנימוקים בהם נקט עד עתה, ופותח ואומר: הארץ משתנה ללא הרף, בת חלוף היא. עם ישראל עומד על האדמה, ולפיכך נתון גם הוא לתהפוכות – וסכנת הגלות עודנה עומדת לפתחו. אולם בהשי"ת אין השתנות, וכפי שביאר הרמב"ם במורה הנבוכים (ח"א פי"א) את המקראות שבכאן: "ומזה הענין האחרון נאמר עליו יתעלה 'אתה ה' לעולם תשב' – הנצחי העומד אשר לא ישתנה ב[שום] פנים מאפני השינוי, ולא שינוי עצם, ואין לו שום ענין זולת עצמו שישתנה בו, ולא ישתנה יחוסו לזולתו, כי אין יחס בינו ובין זולתו שישתנה בו היחס ההוא, כמו שיתבאר; ובזה ישלם היותו בלתי משתנה כלל".

זו האפשרות היחידה להימלט מהגלות, לא בצורה חד-פעמית אלא בצורה מוחלטת. "ואתה הוא ושנותיה לא יתמו": ההידבקות בה' מבטיחה קיום ועמידה מוחלטים בפני כל הסערות. הקב"ה אינו כפוף לחוקי הטבע, ויכול לבטלם. אף עבדיו החוסים בצילו נאחזים בטובה זו, וזוכים לקיום של "למעלה מן השמש". "תנא, עבד מלך כמלך" (שבועות מז:): הבטל לגבי המלך חשוב כמלך עצמו (ומידה זו מרובה בעבד יתר על הבן). לעיל עמדנו על כך שגדולת ה' משמשת

<sup>13</sup> אולי גם יש לראות בלשון "חצי ימי" נבואה על ימי ביהמ"ק הראשון והשני, שעמדו כל אחד כ-400 שנה בקירוב, וגולי בכל נטועים היו בתווק, בין זה לזה; בתקופה זו העם היהודי עודנו "בחצי ימיו", בין תקופת זוהר אחת למשנה, וייעודו עוד לא הוגשם במלואו.

למשורר כהסבר מדוע אין לנו תפיסה והשגה בו ואין להרהר אחר מידותיו; אולם בסיומו של המזמור הופך המחבר את גדולת ה' לא רק להסבר לגלות, אלא גם לסימן גאולה. גדולת ה' היא גם הבטחה לזמניותה של הגלות, ולנצחון הטוב.

עבדות מובילה לחוסר ביטחון – העבד אינו בטוח במאומה, עולמו בלתי-יציב; הדבר היחיד שהעבד יכול להיתלות בו, היחיד שידוע לו בוודאות, הוא גדולת אדונו. וכאשר האדון חזק, עבדו יכול להרגיש עצמו בטוח. חוסר ביטחון מקורו אך ורק בדאגה ובפחד מפני שינויים, וכאשר מבינים אנו שהשי"ת נמצא מעל לכל השינויים, אין עוד מקום לחשוש משינוי. שום טלטלה שבעולם לא תיצור שינוי בהשי"ת, ועל כן גם עבדיו בטוחים לחלוטין.

בפרק קל"ה בתהילים (שייתכן שאף הוא מזמור גלות), נאמר: "ה' שִׁמְךָ לְעוֹלָם, ה' זְכָרְךָ לְדֹר וָדֹר. כִּי יִדִין ה' עַמּוֹ, וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם". הפסוק האחרון, השאול משירת האזינו, הוא מן השלב שבו בני חשבים כעבדים – ואף כאן, נצחיותו וגדולתו של ה' הן שמנחמות את הגולים בעניים.

למעשה, תפיסה זו גורמת למהפך בכל הווייתו של העבד. ההכרה בגדולת הבורא מביאה לעבד הבנה ומעמד כשל בן לאביו. מתוך דברים אלו מגיע המשורר אל שיאו של המזמור, ואומר: "בְּנֵי עֲבָדֶיךָ יִשְׁכּוּנוּ, וְזָרְעֵם לְפָנֶיךָ יִכּוֹן". בפסוק זה, האחרון במזמור, מנשבת רוח חדשה – הגולים, עבדי ה', ימצאו אמנם רק "משכן" ארעי בא"י, אולם "זָרְעֵם לְפָנֶיךָ יִכּוֹן" – צאצאיהם כבר יכוננו חיים חדשים ויציבים בארצם, בזכות ולא בחסד. כאן מתעלה המשורר על נקודת מבטו הענייה, ורואה את עתידו באור חדש: לא עוד ערער בערבה, אלא אב לדורות איתנים ולעתיד מבטיח. לא עוד 'עני', אלא עשיר בדעת. אם המזמור כולו מבקש חסד וחנינה, הרי הפסוק האחרון כבר נוגע-לא-נוגע בזכות.