

חנוך רוזנברג

תפילת הטובע(ים) – מבנה ומשמעות בתהילים ס"ט

מזמור ס"ט בתהילים משתייך לסוגה המכונה, בעקבות גונקל, 'קִינַת יָחִיד' או 'תְּלוֹנַת הַיָּחִיד'¹ וכינוייה המדויק יותר הוא 'תְּחִינַת הַיָּחִיד'.² במזמור זה מתחנן המשורר לישועת ה' בעקבות מצוקה קשה שמסבים לו אויביו. המזמור מתייחד בתיאור מפורט של טביעה בטיט ובמים עמוקים שנתפרש לרוב כמטפורה על מצוקתו הקיומית של המשורר. בהמשך המזמור מופיעה בקשה נרחבת לנקמה מהאויבים ובסופו נזכרת ישועת ציון ובניין ערי יהודה. הדימויים המופיעים במזמור מתאפיינים בתיאורים עזים במיוחד, בעיקר דימוי הטביעה בטיט ובקשת הענשת האויבים. בנוסף, תיאורי התפילה המייגעת וריבוי השונאים מובעים אף הם בחדות ובביטויים מעוררי רגש.

במאמר זה אבקש להציע מבנה ספרותי למזמור, להבחין בין חלקיו השונים ולפרשם כתהליך נפשי מדורג העובר על המשורר המתחנן ומקבל ביטוי בתפילתו, ולעמוד על המניע להתקדמות התהליך הנפשי. לאחר מכן אבחין במילים מנחות במזמור המלמדות על אופי מצוקתו של המתפלל. בהמשך אדון בשאלה האם תיאור הטביעה בטיט ובמים משמש כמטפורה למצוקה או שמדובר בתיאור ריאלי של אדם שהושם על ידי אויביו בבור מים ושוקע בטיט שבתחתיתו; אבחן את שאלת זמנו של המזמור ובהקשר לכך האם יש להגדירו כמזמור אישי או כמזמור לאומי; ולבסוף אעמוד על הקשר שבין מזמור ס"ט למזמור מ'.

* מאמר זה מבוסס על עבודה שכתבתי בהנחיית ד"ר אליעזר חדד. תודתי העמוקה נתונה לו על הנחיה מסורה שהרבה למדתי ממנה. אני מודה גם לרב אלחנן סמט ולידידי מרדכי פראנק ותומר גרינברג שעברו על חלקים מטיטוט המאמר והעירו עליהם. תודתי נתונה גם למבקרי המאמר מטעם מערכת מגדים. עם זאת הנכתב במאמר באחריותי בלבד. הפניות לפסוקים ללא ציון הפרק הן לתהילים ס"ט.

- 1 ראו: ה' גונקל, 'ספרות המקרא', **אגדות בראשית; ספרות המקרא**, ירושלים 1998, עמ' 141.
- 2 על פי 'הופמן', 'המעבר מיאוש לתקוה במזמורי תחינת היחיד', **תְּרִיבִיץ** נה (תשמ"ו), עמ' 161. ראו גם: א' רופא, **מבוא לספרות המקרא**, ירושלים 2007, עמ' 371 הערה 37; ג' ברין, 'הספרות המזמורית', בתוך: צ' טלשיר (עורכת), **ספרות המקרא: מבואות ומחקרים**, כרך ראשון, ירושלים 2011, עמ' 363; א' סמט, **עיונים במזמורי תהילים**, תל אביב 2012, עמ' 37-36.

א. מבנה המזמור

למזמור זה הוצעו מבנים ספרותיים שונים.³ להלן אבקש להראות כי המזמור מורכב משלוש פיסקות הבאות לאחר הכותרת "למנצח על שושנים לדוד":⁴ פיסקה ראשונה – פסוקים ב-יג; פיסקה שנייה – פסוקים יד-כט; ופיסקה שלישית – פסוקים ל-לז.⁵ בין הפיסקות ניתן לזהות הקבלות מחד, ומאידך התפתחות בין פיסקה לפיסקה, הבאה לידי ביטוי בתוכן כל פיסקה ובמבנה. באופן זה, מבנה המזמור תורם להבנתו כיחידה מלוכדת המספרת את התהליך הנפשי העובר על המשורר-המתפלל אל מול מושא התפילה – אלוהי ישראל.

עניינה העיקרי של הפיסקה הראשונה הוא תיאור המצוקה; הפיסקה השנייה מתארת בעיקר את תפילת המשורר לגאולה מצרתו ולנקמה מאויביו; והשלישית – עיקרה תיאור ההלל וההודאה על הישועה לכשתבוא.

3 ראו: צ"פ חיות, **תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי**, תהלים, זיטומיר תרס"ג, עמ' 147; א' סולה, 'מבנים דרמחזוריים במזמורי תהלים', **בית מקרא** כב (תשל"ז), עמ' 102-103; ז' ויסמן, 'תהלים פרק סט', בתוך: נ"מ סרנה (עורך), **תהלים א** (עולם התנ"ך), תל אביב 2002, עמ' 284-285; ע' חכם, **תהלים א** (דעת מקרא), ירושלים תשס"ז, עמ' תג; L. C. Allen, 295; H. Gunkel, *Die Psalmen* 4, Göttingen 1929, p. 295; 'The Value of Rhetorical Criticism in Psalm 69', *Journal of Biblical Literature* 105.4 (1986), pp. 577-598; M. E. Tate, *Psalms 51-100* (Word Biblical Commentary), Dallas 1990, p. 193; H.-J. Krauss, *Psalms 61-150: A Commentary*, Minneapolis 1989, p. 60; C. A. Briggs and E. Briggs, *The Book of Psalms II* (ICC), Edinburgh 1976; A. Groenewald, *Psalm 69: Its structure, redaction and composition*, Münster 2003, p. 39; F. L. Hossfeld and E. Zenger, *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51-100* (Hermeneia), Minneapolis 2005, pp. 172-174.

4 בכותרת זו יש שתי נקודות הטעונות בירור: הביטוי "על שושנים" וייחוס המזמור לדוד. בנוגע לייחוס המזמור אדון להלן. הביטוי הסתום "על שושנים" מופיע בכותרתו של מזמור נוסף בתהלים, מזמור מ"ה; ובצורה דומה "אל שושנים" בכותרת מזמור פ' [במזמור ס' הכותרת מורכבת יותר: "למנצח על שושן עדות מכתם לדוד ללמד"]. הפרשנים שיערו את משמעותו בדרכים שונות: שמו של כלי נגינה (רד"ק והמאירי בפירושם ל-מ"ה, א), או לחן של פיוט שנקרא 'שושנים' (רס"ג; אבן עזרא ור"י מטראני בפירושיהם ל-מ"ה, א וכאן). לדעות אלו הכתובת "על שושנים" משמשת כהוראה כיצד לנגן או לשיר את המזמור. לדעה אחרת, 'שושנים' הם גיליונות עשויים גומא (פפירוס) שהשיר היה כתוב עליהם (טור סיני, מובא אצל חכם [לעיל, הערה 3], עמ' רנז). הצעה אחרת קושרת בין הביטוי "על שושנים" לעיטורי השושנים שקישטו את כותרות העמודים במקדש (מל"א ז', יט), וכותרת המזמור מכוונת למקומה של המקלה או המנצח על יד תבליטי שושן אלה (מ' גרסיאל, 'תהלים פרק ס', בתוך: נ"מ סרנה (עורך), **תהלים א** (עולם התנ"ך), תל אביב 2002, עמ' 254).

5 בהגדרת 'בית' ו'פיסקה' הלכתי בעקבות הרב אלחנן סמט, שאימץ את שיטתו של א"ל שטראוס והוסיף עליה:

'בית' הוא צירוף שתי שורות שיר לפחות, אך לעיתים גם שלוש או ארבע שורות, המהוות אמירה מגובשת, רעיון אחד, אשר מובע במילים ובצירופי מילים המעניקים לבית ייחוד סגנוני... במזמורים הארוכים יותר בספר תהלים... כל אחד מן הרעיונות המגובשים מתפרס על פני צירוף של 'בתי' זעירים אחדים המהווים יחידיו 'פסקה' בתוך השיר (סמט [לעיל, הערה 2], עמ' 18-19).

שלוש הפיסקאות פותחות בבקשה ל'ישועת אלוהים' (ב, יד, ל) והפיסקה השלישית אף מסיימת בתיאור 'ישועת אלוהים' את ציון (לו) ובכך מהווה חתימה לפיסקה השלישית ולמזמור כולו הפותח ומסיים ב'ישועת אלוהים'. המעבר בין הפיסקאות נעשה באמצעות המילה "ואני" הפותחת את הפיסקה השנייה והשלישית. בין הפיסקה הראשונה לשנייה קיים קשר תוכני ומבני. היחס בין שתי הפיסקאות משתקף בטבלה הבאה:

פיסקה ראשונה	פיסקה שנייה
בקשת ישועת אלוהים (ב ₁)	תפילה לישועת אלוהים (יד)
תיאור המצוקה (ב ₂ -ד)	תפילה להצלה מן המצוקה (טו-טז)
תיאור יחס השונאים כלפי המתפלל (ה)	תפילה לגאולה ופדות (יז-יט)
תפילה הפותחת במילים "אתה ידעת" (ז-ו)	תיאור יחס השונאים כלפי המתפלל הפותח במילים "אתה ידעת" (כ-כב)
תיאור יחס השונאים כלפי המתפלל (ח-י) והחרפת המצוקה בעקבות מאמצי התפילה (יא-יג)	תפילה לנקמה מהאויבים (כג-כט)

קיימת הקבלה סגנונית בין הפיסקאות הראשונה והשנייה כדלהלן (המילים המודגשות מסמנות את ההקבלות הלשוניות בין הפיסקאות):

פיסקה ראשונה	פיסקה שנייה	
(ב) "הוֹשִׁיעֵנִי אֱלֹהִים"	(יד) "וַאֲנִי תַפְלִי לָךְ ה' עַתָּה רַצּוֹן אֱלֹהִים בְּרַב חֶסֶדְךָ עֲנֵנִי בְּאַמֶּת יִשְׁעֶךָ"	בית א
"כִּי בָאוּ מֵיִם עַד-נֶפֶשׁ. (ג) טְבַעְתִּי בִּיּוֹן מְצוּלָה וְאִין מַעֲמָד בְּאֶתִי בְּמַעֲמָקֵי מַיִם וְשִׁבְלַת שְׁטַפְתָּנִי"	(טו) "הֲצִילֵנִי מִטֵּיט וְאֵל אֶטְבָּעָה אֲנַצֵּלָה מִשְׁנָאִי וּמִמַּעֲמָקֵי מַיִם. (יז) אֵל תִּשְׁטַפְנִי שִׁבְלַת מַיִם וְאֵל תְּבַלְעֵנִי מְצוּלָה וְאֵל תֹּאטֶר עָלַי בָּאֵר פִּיהָ"	בית ב
(ד) "וַיַּגְעֵתִי בְקֶרְאִי נַחַר גְּרוֹנִי כָּלִו עֵינַי מִיַּחַל לְאֱלֹהֵי"	(יז) "עֲנֵנִי ה' כִּי טוֹב חֶסֶדְךָ כְּרֵב רַחֲמֶיךָ פָּנָה אֵלַי. (יח) וְאֵל תִּסְתַּר פָּנֶיךָ מֵעֲבָדְךָ כִּי צַר לִי מִיָּהָר עֲנֵנִי"	בית ג

6 'יון' מקביל ל'טיט'. על פי: רש"י ואבן עזרא. אולם רס"ג, בתוך: **תהלים - תורת חיים**, ירושלים תשע"ח, כך ראשון, עמ' תל, תרגם 'יון' - 'טחלב', שמו של צמח עדשת המים הזעירה (*Lemna minor*), צמח זעיר דמוי עדשה שצף במקווי מים ולעיתים מכסה ברכות מים בצפיפות רבה עד כי נראה שמדובר במרבד דשא והנכנס לתוכן שוקע בהן (ז' עמר, **צמחי המקרא**, ירושלים 2012, עמ' 247).

פיסקה ראשונה	פיסקה שנייה	
(ה) "כִּבּוּ מִשְׁעֵרוֹת רֹאשִׁי שֶׁנָּאִי חָנָם עֲצָמוֹ מִצְמִיתִי אִיבִי שֶׁקֶר אֲשֶׁר לֹא-גִזַּלְתִּי אֶז אֲשִׁיב"	(יט) "קָרְבָּה אֶל נַפְשִׁי גְּאֻלָּה לְמַעַן אִיבִי פִּדְנִי"	בית ד
(ו) "אֱלֹהִים אַתָּה יָדַעְתָּ לְאוֹלָתִי וְאֲשֵׁמוֹתַי מִמֶּה לֹא נִכְחָדוּ. (ז) אֵל יִבְשׁוּ בִי קוֹיָה אֲדֹנִי ה' צָבָאוֹת אֵל יִכְלָמוּ בִי מִבְקִשֶׁיךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל"	(כ) "אַתָּה יָדַעְתָּ חֲרָפְתִּי וּבִשְׁתִּי וּכְלִמָּתִי נִגְדָּה כָּל צוֹרְרִי"	בית ה
(ח) "כִּי עָלֶיךָ נִשְׁאַתִּי חֲרָפָה כִּסְתָּה כְּלִמָּה פָּנִי. (ט) מוֹזֵר הֵייתִי לְאָחִי וְנִכְרִי לְבִנִי אִמִּי. (י) כִּי קִנְאַת בֵּיתְךָ אֶכְלֶתֶנִּי וְחֲרָפוֹת חוֹרְפֶיךָ נִפְּלוּ עָלַי"	(כא) "חֲרָפָה שֶׁבָּרָה לְבִי וְאֲנוּשָׁה וְאֶקְוָה לָנוֹד וְאֵין וְלִמְנַחֲמִים וְלֹא מִצָּאתִי. (כב) וַיִּתְּנוּ בְּבִרוֹתַי רֹאשׁ וְלִצְמָאֵי יִשְׁקוּנִי חֶמֶץ"	בית ו

7 חיות (לעיל, הערה 3), עמ' 147, פירש את הפסוק "אלהים אתה ידעת לאולתי ואשמותי ממך לא נכחדו" בדרך הבאה: "אתה יודע כל מסתרי לבבי ומכיר הנך כי העוונות אשר יטפלו עלי אויבי לא ימצאו בי". הסיבה לנטייה זו מפשוטו של מקרא, שלפיו המתפלל דווקא מודה באיולתו ובאשמותיו, היא כנראה הסתירה – לכאורה שבין פסוק ה שבו מצהיר המתפלל על חפותו לפסוק ו שבו מודה המתפלל באיולתו ובאשמותיו. ואכן N. Tillmann, *Das Wasser bis zum Hals!: Gestalt, Geschichte und Theologie des Psalms*, 69, Psalms, Altenberge 1993, pp. 120, 131–134 טען מכוחה של סתירה זו שפסוק ו ופסוקים נוספים הם תוספת מאוחרת. לדעתי אין כאן סתירה הכרחית, שכן בפסוק ה מצהיר המתפלל על חפותו ביחס לשונאיו ואויביו, שכלפיהם לא חטא, ואילו בפסוק ו מודה המתפלל באיולתו ובאשמותיו כלפי אלוהים ומצדיק עליו את הדין. צידוק הדין הנתמך בתחושת אשמה של המתפלל כלפי אלוהים אינו מהווה הצדקה לאויבים לרדוף את המתפלל ולהכריחו להשיב את שלא גזל. ראו גם: C. de Vos and G. Kwakkel, 'Psalm 69: The Petitioner's understanding of himself, his God, and his enemies', *Psalms and prayers*, Brill 2007, pp. 159–179. בהקשר זה מעניינת נוסחת מגילת תהילים מקומראן (4QPsa): "אתה ידעתה לוא לויתי ואשלמנ[ה]" המקבילה לאמור בפסוק ה "אשר לא גזלתי אז אשיב", ונראית כתיקון גירסה על רקע בעיה זו. וראו: DJD 16, עמ' 20.

פיסקה ראשונה	פיסקה שנייה	
(יא) "וְאֶבְכָּה בְּצוּם נַפְשִׁי וְתִהְיֶה לְחֻרְפוֹת לִי. (יב) וְאֶתְנָה לְבוּשֵׁי שָׂק וְאֶהְיֶה לָהֶם לְמַשָּׁל. (יג) יִשְׁיַחוּ בִּי יֹשְׁבֵי שָׁעַר וּנְגִינֹת שׁוֹתֵי יִשְׁכָּר"	(כג) "יְהִי שְׁלַחֲנָם לְפָנֵיהֶם לְפֶח וְלִשְׁלוּמִים לְמוֹקֵשׁ. (כד) תַּחֲשֹׁכְנָה עֵינֵיהֶם מִרְאוֹת וּמִתְנִיָּהּ תַּמִּיד הַמַּעַד. (כה) שֹׁפֵךְ עָלֵיהֶם זַעֲמָה וְחֶרֶן אֶפֶד יִשְׁיִגֵּם. (כו) תִּהְיֶה טִירְתָּם נִשְׁמָה בְּאֶהְלֵיהֶם אֶל־יְהִי יֹשֵׁב. (כז) כִּי אֶתָּה אֲשֶׁר הִכִּיתָ רִדְפוּ וְאֵל מִכָּאוֹב חֲלָלִיד יִסְפְּרוּ. (כח) תִּנָּה עֹן עַל עֹנָם וְאֵל יְבֹאוּ בְּצִדְקָתְךָ. (כט) יִמְחוּ מִסֵּפֶר חַיִּים וְעַם צְדִיקִים אֵל יִכְתְּבוּ"	בית ז

מלבד ההקבלות המצוינות בטבלה קיימות הקבלות נוספות בין שתי הפיסקאות: בבית ג: בשתי הפיסקאות מצוין הסתר פניו של ה' כלפי המתפלל. בפיסקה השנייה הוא מבקש שה' לא יסתיר פניו ממנו, ובפיסקה הראשונה הוא מתאר את כיליון עינו וייחולו לאלוהיו המבטאים את תחושתו שאלוהים מסתיר ממנו את פניו. בבית ו: בשתי הפיסקאות מתוארת חרפת המתפלל ובדידותו מול אלו שציפה מהם להשתתפות בגורלו. בפיסקה הראשונה: "מוזר הייתי לאחי ונכרי לבני אמי" ובפיסקה השנייה: "ואקוה לנוד ואין ולמנחמים ולא מצאתי". בית ז בפיסקה השנייה ארוך יותר מפי שניים מאורכו בפיסקה הראשונה (19 מילים בפיסקה הראשונה ו-48 מילים בפיסקה השנייה). אין בו הקבלות לשוניות מובהקות בין הפיסקאות, אך יש הקבלות מובהקות פחות: בפיסקה הראשונה המתפלל מספר על צומו ומתאר את אויביו כ"שותי שכר", ובפיסקה השנייה מוזכר "שְׁלַחֲנָם" של אויביו. הקבלה נוספת היא הזכרת ה"ישיבה" של האויבים: בפיסקה הראשונה הם "יֹשְׁבֵי שָׁעַר" ובפיסקה השנייה המתפלל מבקש שבאוהליהם "אל יהי יֹשֵׁב".⁸ בנוסף, קיימת הקבלה במילים משורש ה"י בבניין קל: בפיסקה הראשונה "ותהי לחרפות", "ואהי להם" בלשון עבר ובפיסקה השנייה "יהי שְׁלַחֲנָם", "תהי טירתם" ו"אל יהי יֹשֵׁב" בנטיית איווי ובלשון עתיד.

8 בין שתי הפיסקאות קיימות הקבלות לשוניות נוספות שאינן בבתים מקבילים. סולה (לעיל, הערה 3), עמ' 103, מציין את "כלו עיני" (ד) – "תחשכנה עיניהם מראות" (כד); "שותי שכר" (יג) – "ישקוני חומץ" (כב). לכך מוסיף חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תט, את "ואין מעמד" (ג) – "ומתניהם תמיד המעד" (כד); ויש להוסיף גם את "עד נפש" (ב) – "קרבה אל נפשי" (יט); "ואתנה" (יב) – "ויתנו" (כב).

גם הפיסקה השלישית פותחת בהזכרת 'ישועת אלהים' כשתי הפיסקאות הקודמות; וכמו הפיסקה הקודמת – גם המעבר מהפיסקה הקודמת לפיסקה זו מבוצע באמצעות המילה "ואני".⁹ מכאן והלאה עוסקת פיסקה זו בתיאור ההלל לאלוהים על ישועתו,¹⁰ וחותמת בתיאור ישועת ציון ובניין ערי יהודה. לפיסקה זו מבנה קונצנטרי הנתמך בתוכן הפיסקה ובביטויים לשוניים בולטים:¹¹

פיסקה שלישית	
בית א	א. פתיחה: ביטחון בישועת אלוהים פרטית (ל) "וְאֲנִי עֲנִי וְכוֹאֵב יְשׁוּעָתְךָ אֱלֹהִים תִּשְׁגָּבֵנִי"
בית ב	ב. הלל פרטי (לא) "אֶהְלֶלְהָ שֵׁם אֱלֹהִים בְּשִׁיר וְאֶגְדֹּלְנָהּ בְּתוֹדָה" (לב) "וְתִיטֵב לָהּ מְשׁוֹר פֶּר מִקֶּרֶן מִפְּרִיס"
בית ג	ג. שמחת הענווים ודורשי אלוהים בשמיעת ה' את התפילה (לג) "רְאוּ עֲנָוִים יִשְׁמְחוּ דֹרְשֵׁי אֱלֹהִים וַיְחִי לְבַבְכֶּם" ¹² (לד) "כִּי שִׁמְעַתָּה אֶל אֲבִיּוֹנִים ה' וְאֵת אֲסִירָיו לֹא בִזָּה"
בית ד	ד. הלל כללי (לה) "יִהְלֶלוּהוּ שָׁמַיִם וָאָרֶץ יָמִים וְכָל רִמְשׁ בָּם"
בית ה	ה. חתימה: ביטחון בישועת אלוהים כללית (לו) "כִּי אֱלֹהִים יוֹשִׁיעַ צִיּוֹן וְיִבְנֶה עָרֶי יְהוּדָה וְיָשְׁבוּ שָׁם וַיְרְשׁוּהָ." (לז) וְזָרַע עֲבָדָיו יִנְחֲלוּהָ וְאַהֲבֵי שְׁמוֹ יִשְׁכְּנוּ בָּהּ"

התקדמות בפיסקאות המזמור: מצרה לרווחה

יאיר הופמן עמד על כך שאחד הקווים המציניים את מזמורי 'תחינת היחיד' הוא מעבר מתיאור הסבל לסיום מלא ביטחון ואופטימיות.¹³ גם במזמור זה יש ביטוי לתופעה זו. שלוש הפיסקאות

9 אלן (לעיל, הערה 3), עמ' 582, הצביע על ההקבלה של "מכאוב" (כז) – "וכואב" (ל) ונתמך בכך כדי לטעון על קיומו של בית הכולל את פסוקים כז-ל.

10 והיא כוללת גם הערה על עדיפות ההלל בשיר ובתודה על פני הקרבת קורבנות. ראו להלן.

11 אלן (לעיל, הערה 3), עמ' 580, מצביע גם על ההקבלה בין "שם אלהים" (לא) – "ואהבי שמו" (לז) בפיסקה זו ועל החזרה הצלילית של 'שם' בפיסקה כולה: "שָׁמַע" (לד), "שָׁמַיִם" (לה), "שָׁם" (לו).

12 קיימת כאן התייחסות לפרט שהוזכר בפיסקה הראשונה, שם ביקש המתפלל מאלוהים שיושיעו למען קווי ה' ומבקשיו, שלא יבושו בראותם כי אלוהים איננו שומע אל תפילתו של הנתון במצוקה; ובפיסקה השלישית הוא מתאר את שמחתם של הענווים ודורשי אלוהים – הם 'מבקשי אלוהים' שבפיסקה הראשונה – הרואים את תפילתו נשמעת. 'דרישה' ו'בקשה' משמשות בתקבולת, ראו: דברים ד', כט; שופטים ו', כט; ירמיהו כ"ט, יג; יחזקאל ל"ד, ו; צפניה א', ו; תהילים כ"ד, ו; ל"ח, יג; ק"ה, ד; איוב י', ו.

13 הופמן (לעיל, הערה 2), עמ' 164.

מבטאות תהליך נפשי מדורג שהמתפלל עובר, מהפיסקה הראשונה שיש בה סערת רגשות שאינה מאפשרת לבקש בקשה מפורטת מלבד הזעקה "הושיעני", דרך הפיסקה השנייה שבה ננסך במתפלל ביטחון בחסד ה' וברחמיו המאפשרים בקשת ישועה ונקמה מפורטת באויבים, ועד הפיסקה השלישית שבה מובע ביטחון בישועת ה',¹⁴ המביא את המתפלל לתאר את הליל שם ה' בשיר ובתודה ואת שמחת הענווים ודורשי אלוהים.

כבר באזכורה של 'ישועת אלוהים' בפתיחת שלוש הפיסקאות, ניכרת התקדמות זו. בעוד בפיסקה הראשונה הוא זועק "הושיעני אלהים" ותו לא, הרי שבפיסקה השנייה הבקשה מובעת בעושר סגנוני והיא נתמכת ברוב חסדו של אלוהים ובאמיתית ישועתו ובהמשך גם בטוב חסדו וברוב רחמיו של אלוהים: "ואני תפילתי לך ה' עת רצון אלהים ברב חסדך ענני באמת ישעך".¹⁵ ואילו בפיסקה השלישית 'ישועת אלוהים' אינה הדבר שאותו הוא מבקש אלא הדבר שאותו הוא מתאר בביטחון, שלמרות היותו עתה עני וכואב – "ישועתך אלהים תשגבני".¹⁶

בפיסקה השלישית אין מוזכרים שונאיו של המתפלל, לא מופיע תיאור הטביעה בטיט ובמים וגם לא תיאורי רדיפת המתפלל ותחושות הבדידות, החרפה, הבושה והכלימה.¹⁷ הפיסקה השלישית מתייחדת בכך שעיקר עיסוקה הוא בתיאור ההלל והשמחה שלאחר הישועה, מתוך ביטחון שזו בוא תבוא.

גם בתיאור הטביעה בטיט ובמים קיים הבדל עדין בין הפיסקה הראשונה והשנייה. בפיסקה הראשונה הטביעה אינה מתוארת כמצב שממנו מבקש המתפלל מאלוהים שיושיעו, אלא כסיבה לצורך בישועה: "הושיעני אלהים כי באו מים עד נפש", ואילו בפיסקה השנייה התיאור מנוסח כבקשת הצלה מהמצב המתואר: "הצילני מטיט ואל אטבעה, אנצלה... ומעמקי מים, אל תשטפני שבלת מים ואל תבלעני מצולה ואל תאטר עלי באר פיה". ייתכן שהבדל זה מצביע על רהיטות המתפלל ומידת יישוב דעתו. בקשת ישועה הנאמרת ביישוב הדעת אמורה להיאמר בניסוח הבא: "הושיעני ממצב X", כפי שאכן מבקש המתפלל בפיסקה השנייה, ולא כנימוק, "הושיעני כי מצבי הוא X", כפי שמבקש המתפלל בפיסקה הראשונה. שינוי זה מעיד על רגיעה מסוימת

14 בדומה לכך הציע אלן (לעיל, הערה 3), עמ' 581, 595–598, אך גבולות הפיסקאות לפי הצעתו שונות מגבולותיהן לפי הצעתי.

15 אזכורי חסד, אמת ורחמים בפיסקה השנייה מזכירים כמה ממידותיו של ה' המפורטות בשמות ל"ד, ו: "אל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת".

16 גרנוולד (לעיל, הערה 3), עמ' 214, העיר כי הביטוי "תשגבני" שמשמעו המילולי הוא 'תעמידי בגובה' עומד כנגד תיאור הטביעה במים שבפיסקה הראשונה והשנייה כמטפורה אנכית – שם "באו מים עד נפש" וכאן אלוהים 'ישגב' את הטובע ויסלק את סכנת הטביעה.

17 אף שיש בה אזכורים למצבו הנוכחי של המתפלל: "ואני עני וכואב" (ל); "ענוים" (לג) שהם כנראה צורת ריבוי של "עני" [הנחה הנתמכת מן העובדה שבמקומות אחרים במקרא "ענוים" ניצב בתקבולת ל"דלים" (ישעיהו י"ד, עמוס ב', ז) ול"אביוני אדם" (ישעיהו כ"ט, יט)]; "אביונים" ו"אסיריו" (לד).

המשתררת על המתפלל, אף שעדיין צר לו והוא מבקש "מהר ענני" (יח). הדבר תואם לאזכוריו את רוב חסדו וטובו של אלוהים.¹⁸ בפיסקה השלישית תיאור הטביעה במים ובטיט אינו נזכר כלל.¹⁹ שינוי נוסף שמעיד על התהליך הנפשי שהמתפלל עובר הוא תיאורו את תפילתו שלו. בעוד בפיסקה הראשונה התפילה מתוארת בתיאור קיצוני וחד: "יגעתי בקראי, נחר גרוני; כלו עיני, מיחל לאלהי."²⁰ ואבכה בצום נפשי...²¹ ואתנה לבושי שק...", תיאור המעלה בדמיונו של הקורא תמונה מזעזעת של אדם כחוש ומעונה העוטה שק על גופו, זועק באין אונים עד שגרוננו יבש ומצטרד והוא על סף ייאוש; ובנוסף, מציג המתפלל את תפילתו כעובדה שהייתה בעבר ומביע אכזבה מכך שהתפילה לא התקבלה, כאשר הוא מתאר את גרונו הניחר ואת כליון עיניו. לעומת זאת, בפיסקה השנייה התפילה מתוארת בקצרה, כדבר המתרחש בהווה ובניסוח חיובי וכמעט-חגיגי: "ואני תפילתי לך ה' עת רצון", משל בחר לו המתפלל 'עת רצון' מתאימה לתפילתו. בעוד בפיסקה השנייה התפילה מתוארת בהווה, תפילה שעשויה להישמע. בפיסקה השלישית אין המתפלל מתאר כלל את תפילתו, אך מביע ביטחון שתפילתו תישמע והוא ייושע.

גם תיאור יחס השונאים בפיסקה הראשונה רחב ומפורט יותר מן התיאור שבפיסקה השנייה, וייתכן שמעיד על רגיעה מסוימת ההולכת ושורה על המתפלל תוך כדי תפילתו. בפיסקה הראשונה

18 מן הראוי לציין כי בכל אחת מהפיסקאות יש תיאור שאינו מופיע בפיסקה האחרת: בפיסקה הראשונה "באו מים עד נפש" ובפיסקה השנייה "ואל תאטר עלי באר פיה". סולה (לעיל, הערה 3), עמ' 103, ראה את "באר" שבפיסקה השנייה כמקבילה של "מים" בפיסקה הראשונה.

19 גרנוולד (לעיל, הערה 3), עמ' 155, מעיר כי דימוי ה'מים' שבאמצעותו תיאר המתפלל בפיסקה הראשונה והשנייה את מצוקתו, הופך בפיסקה השלישית לדימוי חיובי: ה'מים' המהללים את ה'.

20 לפי הניקוד בנוסח המסורה, "מיחל" הוא במשקל מְקַטֵּל, צורת הבינוני של בניין פֻעַל. אך בתרגום השבעים ובתרגום המצוי לארמית תרגמו מְיַחֵל, כשהאות מ' היא מ"ם השימוש המצטרפת לצורת הפועל 'יחל', כמו 'מן יחל'. כך גם בתרגומו של טייט (לעיל, הערה 3), עמ' 187: "My eyes are failing, from waiting for God". ובדומה לזה אצל A. Weiser, *The Psalms: A Commentary* (OTL), London 1962, p. 490. הבדל זה משנה את היחס בין שני אברי המשפט. לפי נוסח המסורה מדובר בתקבולת "כלו עיני" – "מיחל לאלהי", ולפי התרגומים מדובר בסיבה ותוצאה: 'כלו עיני מרוב שאני מיחל לאלהי'. M. Dahood, *Psalms*, II 51-100 (AB), New York 1968, p. 153. הציע פירוש שונה למשפט "כלו עיני מיחל לאלהי": "My eyes grow bleary; as I wait, O my God". לפי תרגום זה החלק השני של המשפט הוא תיאור הזמן והמצב, בדומה לסיבה ותוצאה – 'כלו עיני כאשר אני מיחל לאלהי'.

21 'בכי' ו'צום' באים במקרא מספר פעמים בסמיכות: שופטים כ', כו; שמ"ב י"ב, כא-כב; יואל ב', יב; אסתר ד', ג; נחמיה א', ד – אך אין מופיע הצירוף 'לבכות בצום' כמו כאן. תיאור של 'נפש בוכה' מופיע רק כאן ובירמיהו י"ג, יז. אין לתמוה שהמשפט החריג "ואבכה בצום נפשי" קיבל נוסחים שונים בעדי הנוסח: במגילת תהילים מקומראן (4QPsa) הנוסח הוא "ואך בצום נפשי", ובתרגום השבעים הנוסח "ואדכה בצום נפשי" או "ואענה בצום נפשי". וראו עוד: A. Groenewald, "Text-critical notes on Psalm 69: 11a", *Old Testament Essays* 12.3 (1999), pp. 468-476.

השונאים מתוארים בכינויים שונים: שונאי המתפלל, מצמיתו²², אחיו ובני אמו, חורפי ה', יושבי שער²³ ושותי שכר. מתואר בהרחבה יחסם כלפי המתפלל: הם שונאים אותו בחינם ובשקר, מחייבים אותו להשיב את מה שלא גזל, מחרפים אותו, מכלימים את פניו, הוא בעיניהם למשל, הם שחים בו ולועגים לו בנגינות שיכורים. בפיסקה השנייה תיאור השונאים קצר יותר והם מכונים 'שונאי המתפלל' ו'צורריו', וכאן המתפלל סובל מהם חרפה, בושה וכלימה, הם נותנים במאכלו "ראש" ומשקים אותו חומץ, רודפים אותו ומספרים במכאוביו.

אך הדבר בולט יותר בבקשה המפורטת על הנקמה מהאויבים המופיעה בפיסקה השנייה ולא בראשונה. אדם השרוי במצוקה קיומית דחופה זועק ומבקש אך ורק "הושיעני" וכל בקשה אחרת אינה עולה בדעתו. אם נתמקד במטפורה של המתפלל "באו מים עד נפש" – במצב כזה כל שהאדם מבקש הוא מעט אוויר לנשימה.²⁴ לעומת זאת בפיסקה השנייה מופיעה בקשה מפורטת שאלוהים ינקום בשונאי המתפלל, בקשה שאינה מוזכרת בפיסקה הראשונה:

22 המילה "מצמיתי" שפירושה 'מכריתי' (ר"י מטרנאני), המבקשים להשמידני (חכם [לעיל, הערה 3], עמ' תד), שוברת את התקבולת בין שני המשפטים:

רְבוּ מְשַׁעְרוֹת רֹאשִׁי שְׁנָאֵי חָנָם

עֲצָמוּ מִצְמִיתִי אִיבֵי שֶׁקֶר

במקום "מִצְמִיתִי" הוצע לגרוס 'מעצמותי' (חיות [לעיל, הערה 3], תהילים, עמ' 147, בעקבות הפשיטתא) או 'מִצְמוֹתִי' (ויסמן [לעיל, הערה 3], עמ' 285). דהוד (לעיל, הערה 20), עמ' 157, מתקן 'מִצְמִיתִי' בלשון יחיד. ביחס להצעה הראשונה יש להעיר כי אין במקרא שימוש בעצמות הגוף כדוגמה לריבוי, ועוד, לעצמות אין ריבוי מופלג כשעורות הראש (A. A. Anderson, *The Book of Psalms* (the new century Bible commentary), London 1972, p. 501). ההצעה השנייה מקבילה יפה ל"משערוֹת ראשי" אך יש לדחותה משתי סיבות: ראשית, הצמה במקרא היא צורת סידור של שער האִישה ולא של שער הגבר הדובר במזמור זה (ראו: ישעיהו מ"ז, ב; שה"ש ד', א, ג, ו'; ז', שנית, לאדם יש צמה אחת ולא צמות רבות (כך בארבעת אזכורי הצמה במקרא), וצמה יחידה אינה יכולה להיות דוגמה לריבוי. ניתן להציע כי התקבולת נשברה במכוון כדי להרוויח את החזרה הצלילית (אליטרציה) שקיימת גם בחלקו הראשון של הפסוק:

רְבוּ מְשַׁעְרוֹת רֹאשִׁי שְׁנָאֵי חָנָם

עֲצָמוּ מִצְמִיתִי אִיבֵי שֶׁקֶר.

23 התרגום הארמי תרגם 'יושבי שער בית קרנות'. כך גם חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תו: "הם הבטלנים היושבים בשערי בתיהם ומשיחים בדברי ליצנות". וראו גם: י' ברי"ל, **תהלים עם ביאור זמירות ישראל**, וינה תק"ס, דף קמג ע"ב; חיות (לעיל, הערה 3), עמ' 148; דהוד (לעיל, הערה 20), עמ' 159. לעומת זאת, מצודת דוד פירש שהכוונה ל"שופטים היושבים בשערי העיר". התקבולת אינה יכולה להכריע במחלוקת זו, מפני שהיא יכולה להיות תקבולת נרדפת המשווה בין "יושבי שער" ל"שותי שכר", אך היא יכולה להיות גם תקבולת ניגודית המעמידה זה כנגד זה את השופטים הנכבדים אל מול שותי השכר הזולים.

24 לדעת רד"ק, ה'נפש' שעד אליה באו המים אינה כינוי למקום שעד אליו באו המים, אלא למצב שהמים עלולים להביא עד אליו: "עד עת יציאת הנפש, כלומר: קרוב למיתה", וכך גם המאירי ובדומה לזה אצל בריגס (לעיל, הערה 3), עמ' 113. רס"ג פירש שה'נפש' היא האף. דעה אחרת המקובלת כיום, היא ש'נפש' כאן משמעה צוואר, ראו: וייזר (לעיל, הערה 20), עמ' 490; דהוד (לעיל, הערה 20), עמ' 156; טייט (לעיל, הערה 3), עמ' 186; קראוס (לעיל, הערה 3), עמ' 57; חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תג; ויסמן (לעיל, הערה

(כג) יְהִי שְׁלֹחָנָם לִפְנֵיהֶם לֶפֶחַ וְלִשְׁלֹמִים²⁶ לְמוֹקֶשׁ.
 (כד) תִּתְּשַׁכְּנֶה עֵינֵיהֶם מִרְאוֹת²⁷ וּמִתְנִיָּהֶם תִּמְדֵּם הַמַּעַד²⁸.
 (כה) שִׁפְףָה עֲלֵיהֶם זַעֲמָךְ וַחֲרוֹן אַפְּךָ יִשְׁיגֵם.
 (כו) תְּהִי טִירָתָם נִשְׁמָה בְּאֹהֲלֵיהֶם אֵל יְהִי יֹשֵׁב.
 (כז) תִּנְהַ עֵוֹן עַל עֲוֹנָם²⁹ וְאַל יָבֹאוּ בְּצַדִּיקְךָ.
 (כח) יִמְחוּ מִסֵּפֶר חַיִּים³⁰ יָעַם צַדִּיקִים אֵל יִכְתְּבוּ.³¹

(3), עמ' 285; ש' גלנדר, **החווייה הדתית במזמורי תהלים**, ירושלים תשע"ג, עמ' 99; סמט (לעיל, הערה 2), עמ' 449 הערה 11.

25 אבן עזרא ורד"ק מציינים כי קללה זו היא כנגד "ויתנו בברותי ראש" (כב).
 26 המילה "ולשלומים" סתומה וניתנו לה מספר הצעות פירוש: לפי רש"י פירושה הוא "כשיקוו לשלום יהפך שלומם למוקש" ובדומה לכך רד"ק. אבן עזרא מפרש "ולשלומים – תחת שלומים", במקום שלומים יהיה להם מוקש. חסרונם של פירושים אלו בהיעדר התקבולת ל"שלחנם". לעומת זאת, רס"ג פירש "ולצוררים ל"י" והתקבולת היא למילה "לפניהם", כלומר 'יהי שולחנם לפניהם לפח, ולצוררים לי יהי שולחנם למוקש' (וראו גם: רס"ג [לעיל, הערה 6], עמ' קג-קד). התרגום הארמי מתרגם כמו 'ושלמיהם', סעודת זבחי השלמים שלהם, וכך גם וייזר (לעיל, הערה 20), עמ' 491. חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תט, מציע שהתקבולת חסרה והכוונה 'שולחנם לשלומים יהי למוקש', כלומר, "הפך למוקש שלחנם אשר ערכוהו לשלומים – לסעודת שלום, או: לסעודה לאנשי שלומם". ובדומה לכך ראו אצל דהוד (לעיל, הערה 20), עמ' 162. וראו הצעות נוספות למילה זו ב-BHS.

27 חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תט, מציע שקללה זו היא מידה כנגד מידה, כנגד "כלו עיני" (ד).
 28 חכם, שם, מציע שגם קללה זו היא מידה כנגד מידה, כנגד "טבעתי... ואין מעמד" (ג).
 29 'עוון' במקרא מתפרש לעיתים כשם מקביל ל'חטא' ו'פשע' (שמות ל"ד, ז, ט; ויקרא ט"ז, כא; במדבר י"ד, יח; ישעיהו א', ד; ו', ז; תהילים ל"ב, ב, ה; ועוד רבים) ולעיתים כעונש, לדוגמה: "גדול עוני מנשא" (בראשית ד', יג) לפי אבן עזרא ורד"ק שם; "כי לא שלם עון האמרי" (שם ט"ו, יז) לדעת הפרשנים הנ"ל. רס"ג הבין שכאן הכוונה לחטא ובעקבות כך כתב: "וכבר נבוכו רבים בפירוש: 'תנה עון על עונם', שנדמה להם שהוא מסוגי העוול. ולפיכך פירשתיו: צרף עון זה לעונות שקדמו להם". בדומה לכך פירשו חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תי; ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 288. ברי"ל (לעיל, הערה 23), דף קמה ע"א, פירש: "כאלו אמר הנה זה טוב מאד שיוסיפו לפשוט ויתנו עון על עונם, כי זה יסובב להם העונש הגמול". ורד"ק פירש שהאזכור הראשון משמעו עונש והאזכור השני משמעו חטא: 'תנה עונש על חטאם'.
 30 במשמעות 'מותו', כמו "מחני נא מספרך אשר כתבת" (שמות ל"ב, לב). ראו: חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תי.

31 אפשר שבקשת הנקמה באויבים מתוארת בסדר עולה. ראשית מבקש המתפלל שהנקמה תפגע במאכלם ואולי גם ביחסיהם החברתיים (כג). לאחר מכן מדובר בנקמה שתפגע בכושרם הפיזי (כד) [את הבקשה "תחשכנה עיניהם מראות ומתניהם תמיד המעד" ניתן לפרש גם כמטפורה של כישלון ונפילה למעמד אישי וחברתי נמוך. כך פירש רד"ק. והמאירי פירש שמדובר בבקשה קונקרטית לביטול תוכניותיהם: "תחשכנה עיניהם מראות – מה שיקוו עלי"']. ההמשך מתייחס ל"טירתם" ול"אהליהם" (כו). הבקשה הבאה מתמקדת באי-מחילת אלוהים על חטאיהם (כח). ולבסוף מבקש המתפלל את מותם (כט).

הבקשה להענשת האויבים שבפיסקה השנייה מעידה על רגיעה יחסית שהמתפלל שרוי בה – והדבר אינו מפליא לאור אזכוריו בפיסקה זו את רחמיו וחסדיו של ה'. בפיסקה השלישית שונאי המתפלל ויחסם כלפיו אינם מוזכרים.

מצירוף כל אלו עולה כי המתפלל עובר תהליך **נפשי** של יציאה מצרה לרווחה. בתחילה הוא שרוי בלחץ מתוך המצוקה, לאחר מכן הוא נזכר בחסדי ה' וברחמיו ונרגע מעט, ולבסוף, אף שעדיין לא נושע, הוא בטוח בישועה העתידה לבוא ומתאר את ההלל שיאמר בשיר ובתודה.³² בניגוד לתפילה שהיא התרחשות שבין האדם לאלוהיו, את הצהרת הביטחון בישועת אלוהים מפנה המתפלל לאנשים אחרים השומעים אותו. לפיכך הוא עובר בפיסקה השלישית מדיבור ישיר אל אלוהים בגוף שני, כפי שאנו רואים בשתי הפסקאות הראשונות,³³ לשיחה אודות אלוהים בגוף שלישי.

מה גרם למתפלל לעבור תהליך זה? המעבר מהפיסקה הראשונה לשנייה אינו דרמטי כל כך, וניתן להסביר זאת כתהליך טבעי שעובר אדם שנקלע למצוקה. בתחילה הוא זועק ודעתו אינה נתונה אף לא לתפילה מסודרת. עם הזמן החולף, הוא עשוי להירגע מעט ולהתמקד בתפילה. אך מה גרם למתפלל להשתנות באופן קיצוני מהפיסקה השנייה לפיסקה השלישית, מה שמתואר על ידי שמאי גלנדר כ"חווית מהפך: מן המצוי אל הרצוי"?³⁴

מאיר וייס מתאר – בהקשר למזמור ו' שם קיימת תופעה דומה – את השינוי הזה כתופעה פסיכולוגית מצויה:

הבקשה מלאת הקינה לפתע מדלגת לביטחון שהתפילה נתקבלה. תופעה זו, שלהסברה רוב החוקרים משערים מהלכים חיצוניים, היא, כפי שנקבע, אמת פסיכולוגית, ולכן נמצאת היא לא רק במזמור הזה אלא גם במזמורים אחרים, היא תופעה כלל אנושית.³⁵

אך לתופעה פסיכולוגית זו יש צורך במניע קונקרטי המעורר את השינוי הנפשי.³⁶ נראה כי במזמור זה הגורם לשינוי הוא הבקשה להענשת האויבים. כאשר המתפלל מבקש את הענשת

32 ובכל זאת נכון להגדיר את המזמור כ'מזמור תחינה' ולא כ'מזמור הודיה'. ראו בהקשר לכך: סמט (לעיל, הערה 2), עמ' 84 הערה 4.

33 מלבד הצירוף "מיחל לאלהי" (ד) שבפיסקה הראשונה. אך אפשר ש"לאלהי" פירושו 'לך אלהי' שהרי אין כאן ביטוי מפורש בגוף שלישי אלא שם עצם.

34 גלנדר (לעיל, הערה 24), עמ' 21.

35 מ' וייס, **אמונות ודעות במזמורי תהלים**, ירושלים 2001, עמ' 38.

36 ראו בהקשר למזמור י"ג: מ' וייס, **המקרא כדמותו**, ירושלים 1987, עמ' 293–295. הופמן (לעיל, הערה 2), עמ' 169–170, דוחה את גישתו של וייס המבקש למצוא מניע פסיכולוגי למעבר מייאוש לתקווה. לדבריו, תופעה זו מבטאת את חיבור המזמור על פי סכמה קבועה של ז'אנר מסוים הכוללת מאפיין זה. לדעתי, גם אם המזמור נכתב לפי סכמה קבועה נזקק המשורר לצידוק ספציפי עבור ההיבטים הספרותיים של כל מזמור. אם מתאר המשורר תהליך נפשי העובר על המתפלל אותו הוא מייצג בשירו, עליו להטמיע בשיר גם את המניע לתהליך נפשי זה.

האויבים בפירוט נרחב מלא דמיון וצבע, עולה בדמיונו תמונת האויבים הנענשים – שולחנם הנהפך עליהם לפח, עיניהם הנחשכות, מותניהם המועדות, זעם אלוהים הנשפך עליהם וחרון אפו המשיגם, טירתם ואוהליהם השוממים, עד מותם המסומל במחייתם מספר חיים. בדמיונו הוא רואה את אויביו לוקים מכה אחר מכה עד לסילוקם הסופי מארץ החיים. דמיון זה מפיח בנפשו תקווה ואמון ומעוררו לביטחון בישועת אלוהים שתשגבהו והוא עובר לתאר – כאילו האויבים כבר אינם קיימים – את ההלל שלאחר בוא הישועה.³⁷

אפשר שבכך מוטעם חוסר הסימטריה שבין הפיסקה הראשונה והשנייה בבית ז. אילו היה המתפלל מקצר בבקשתו את הענשת אויביו, לא הייתה הבקשה מפותחת מספיק ולא הייתה מעוררת את דמיונו במידה מספקת שתגרום לו לעבור למצב של ביטחון מלא בישועת אלוהים. דווקא האריכות והפירוט בבקשה זו הם שמצליחים להביאו לביטחון בישועה העתידה.

המילים המנחות במזמור ומשמעותן

אפשר שהמילה המנחה במזמור היא 'ישועה' המופיעה ארבע פעמים במזמור (ב, יד, ל, לו).³⁸ לכך ניתן להוסיף את הביטויים המקבילים: 'הצלה' (פעמיים בפסוק טו), 'מענה' (יד, יז, יח), 'גאולה', 'פדות' (יט) ו'שמיעה' (לד). בסך הכל שנים עשר מופעים המשותפים לשדה סמנטי אחד. אך נראה כי קיימות במזמור מילים מנחות ייחודיות יותר – שלישית המילים 'בושה-כלימה-חרפה' המשתייכות אף הן לשדה סמנטי מובהק. רוב המופעים מתייחסים לתחושתו של המתפלל או לדברים שנאמרו כלפיו, שניים מופיעים כבקשה שלא יבואו על קווי ה' ומבקשיו, ופעם אחת מכונים שונאי המתפלל 'חורפי ה'".

(ז) אֶל יְבוֹשׁוּ בִּי קוֹיָהּ אֲדָנִי ה' צְבָאוֹת אֵל יִכְלָמוּ בִּי מִבְקֶשֶׁיךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.

(ח) כִּי עָלֶיךָ נִשְׁאַתִּי חֲרָפָה כִּסְתָהּ כְּלָמָה פָּנִי.

(י) ... וְחֲרָפוֹת חוֹרְפֶיךָ נָפְלוּ עָלַי.

(יא) וְאָבְבָהּ בְּצוֹם נִפְשִׁי וְתָהִי לַחֲרָפוֹת לִי.

(כ) אֲתָהּ יִדְעֶתָ חֲרָפְתִּי וּבִשְׁתִּי וּכְלָמְתִּי...

(כא) חֲרָפָה שְׂבָרָה לְבִי וְאֶנּוּשָׁה³⁹

הרדיפות וההצקות המתוארות במזמור אינן בתחום האיום הפיזי או הכלכלי אלא בתחום הנפשי. שונאיו של המתפלל מחרפים אותו (י, יא), מתייחסים אליו כאל משל, כלומר מתבדחים עליו

37 רופא (לעיל, הערה 2), עמ' 341, מציע שהגורם למהפך הוא המשפט "ישועתך אלהים תשגבני". לדעתי משפט זה מבטא את המהפך שכבר חל בנפשו של המתפלל, וראו לעיל על השוני שבין אזכורי "ישועת אלהים" בפתיחותיהן של שלוש הפסקאות.

38 כך הציע בני גזונדהייט (<https://www.youtube.com/watch?v=p216FJt-vWU>).

39 מספר המופעים של כל אחת מהמילים הוא: 'בושה' – 2 פעמים, 'כלימה' – 3 פעמים ו'חרפה' – 6 פעמים. אם נחשב את הביטוי "חרפות חורפך" כמופע אחד, הרי שלפנינו עשרה מופעים של שלישית מילים אלה.

(יב),⁴⁰ שחים בו, שרים עליו שירי לעג (יג) ומספרים אל מכאוביו (כז). אלו הצקות מילוליות שפגיעתן נפשית.⁴¹ ביחס לתיאור "וַיִּתְּנוּ בְּבִרְוֵי רֹאשׁ וְלִצְמָאֵי יִשְׁקוּנֵי חֲמֹץ" – ניתן להסתפק אם זוהי מטפורה נוספת של הלעג וההשפלה או תיאור ריאלי. אך גם כתיאור ריאלי אין מדובר בסכנה של ממש לחייו אלא בעיקר באקט של השפלה.⁴² גם את התיאור "אֲשֶׁר לֹא גִזְלָתִי אֶזְאָשִׁיב" (ה) ניתן להבין כאקט משפיל ולא דווקא כנזק כלכלי משמעותי.⁴³ והתיאור "אֲשֶׁר הִכִּיתָ כְּדָפוֹ" (כז) אינו מתייחס לאופי הרדיפה, וניתן להבינו כרדיפה באמצעות השפלה ולעג.

נראה כי שלישיית המילים המנחות מלמדת על המצוקה העיקרית של המתפלל, עד כדי תחושת מחלה ("ואנושה", פסוק כא) ועמידה על סף מוות – ולתפילה שבעקבותיה. זהו עינוי נפשי בעיקר באמצעים מילוליים. עינוי זה מביאו להיות אחוז בוושה, כלימה מכסה את פניו וחרפה שוברת את לבו, וגורם לו לתחושה שעוד רגע והוא אובד.

מתוך מצוקתו הנפשית רואה המתפלל את האיום החמור על 'קווי ה' ו'מבקשי אלוהים' בדמות בוושה וכלימה: "אֶל יְבוֹשׁוֹ בִּי קוֹיָה אֲדֹנִי ה' צָבָאוֹת אֵל יִכְלְמוּ בִּי מִבִּקְשֵׁיךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל". הוא איננו מעלה חשש לרדיפה או לסבל מסוג אחר. רק הבוושה והכלימה נראות בעיניו כאיום קיומי שדורש ישועה.

להלן בפרק השלישי אציע כי המזמור חובר לאחר החורבן, בתקופת הגלות. הדגש הניתן על העינוי הנפשי ותחושות הבוושה, הכלימה והחרפה, מתאימים למשורר המקונן על מצבו הלאומי של העם. היחיד סובל ממצוקה פיזית, כלכלית או נפשית; אך בתיאור מצוקה קולקטיבית והשפלה לאומית כתוצאה מניצחון האויבים, מובן הדגש הניתן דווקא על תחושות של בוושה וכלימה.

ב. הטביעה בטיט: מטפורה או תיאור ריאלי?

באמצעות מטפורת הטביעה במים ובטיט מתאר המשורר את המצוקה הקשה שבה הוא שרוי. הוא נמצא בסכנה ממשית של חנק מהמים שבאו עד גרונו, ניסיונותיו לייצב את עצמו נכשלים בגלל הטיט שבתחתית המים שבו הוא שוקע, ואם בכך לא די הרי שהמים אינם שלווים – גלים שוטפים אותו. חששו גובר כאשר הוא מבין שהבאר שבה הוא טובע עלולה לסגור עליו⁴⁴ וזעקותיו לא תישמענה עוד.

40 "למשל" – ללעג ולקלס (המאירי).

41 עמד על כך בהרחבה צ' שלו, **מטמונים**, ברדישוב תרנ"ה, עמ' 13–14.

42 'ראש' הוא מאכל מר או רעיל. עמר (לעיל, הערה 6), עמ' 186, מקבל את זיהוי ה'ראש' כצמח הפרג התרבותי (*Papaver somniferum*) שמכיל סם רעיל ויש לו טעם מריר, אך מציין כי סכנה נשקפת רק כתוצאה משימוש מופרז בו.

43 וייתכן אף ש"אשר לא גזלתי אז אשיב" אינו אלא מטפורה למצוקתו של המתפלל.

44 "תאטר" הוא פועל יחידאי במקרא ועל פי ענינו הוא לשון סתימה וסגירה קרוב ללשון 'אטר יד ימינו' (שופטים ג', טו) שידו הימנית כאילו קשורה וסגורה ואינו יכול להשתמש בה" (חכם [לעיל, הערה 3], עמ' תז). וכך ברש"י, אבן עזרא ורד"ק. ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 287, מציג ששורש 'אטר' קרוב לשורש 'אטם'.

ובמציאות – המשורר מבוש ומוכלם על ידי שונאיו הרבים שאינם חוסכים ממנו לעג. תחושתו כה קשה עד שהוא מרגיש שחיי אוללים. הוא איננו מקבל תמיכה וחזקת מאף אדם וגם לא מאלוהים. ניסיונותיו להתאושש מובסים על ידי גלי השחוק והלעג של מחרפיו. העולם סוגר עליו, זעקותיו הולכות ודועכות, ונראה כי אינן מגיעות אל היעד – אלוהים; תפילתו אינה נענית ואולי אף אינה נשמעת. הוא בודד, מעורער ועזוב, על סף ייאוש. בגרוננו הניחר הוא זועק מעומק לבו את זעקותיו האחרונות: הושיעני! הצילני!

הטביעה היא אפוא מטפורה לרגשות המצוקה הקיומית של המתפלל, שהן בעיקר חרפה, בושה וכלימה. רגשות המצוקה מתוארות על ידי מצבו של אדם הטובע במים ושוקע בטיט. על פי מינוח מקובל, ניתן לכנות את הטביעה 'תחום המקור' ואת המצוקה הנפשית 'תחום היעד'.⁴⁵ אך האם תיאור הטביעה במזמורנו הוא אכן מטפורה? שמה מדובר בתיאור ריאלי של אדם הטובע בבאר של מים וטיט וזועק לעזרה?⁴⁶ רוב הפרשנים צידדו בגישה המטפורית.⁴⁷ אך האם ניתן להוכיח מן המזמור עצמו האם מדובר במטפורה או בתיאור ריאלי?

משפט אחד במזמור עשוי לכאורה להצביע על הטביעה כתיאור ריאלי: "אֲנַצֶּלָה מִשְׁנַאֲי וּמִמַּעְמָי מִיָּם". אילו הטביעה משמשת כמטפורה בלבד, קיים לכאורה פגם ספרותי במשפט 'אנצלה מתחום היעד ומתחום המקור'. ו"ו החיבור מרמזת כי אין מדובר במטפורה ופתרונה

45 ראו: י' שן, 'כיוונויות במטפורות פואטיות', **דפים למחקר בספרות** 9 (תשנ"ד), עמ' 311-312. מטפורה זו שכיחה למדי בספר תהילים: י"ח, יז-יח; מ', ג-ב; קכ"ד, ב-ה; קמ"ד, ז. לדעת סמט (לעיל, הערה 2), עמ' 449, יש להוסיף את תהילים ק"ל, א "ממעמקים קראתיך ה'". וראו עוד: י' זקוביץ, 'קונקרטיות של מטפורות ולשון מטפורית בפרשנות המקרא – פנימית וחיצונית', **שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום** כד (תשע"ו), עמ' 9. בפסוקים "עָלִי עֲבְדוּ הַרְוֵנִי בְּעוֹתֶיךָ צִמְתוֹתַי, סְבוּנֵי כְּמִים כָּל הַיּוֹם הִקִּיפוּ עָלַי יָחַד" (תהילים פ"ח, יז-יח) אין מדובר במטפורה אלא בדימוי, בגלל כ"ף הדמיון במילה "כמים", וכדברי אריסטו: "כאשר אומר המשורר על אכילס 'כארי זינק', הרי זה דימוי, ואילו אמר 'ארי זינק' הייתה זו מטאפורה" (אריסטו, **רטוריקה**, תרגום: ג' צורן, תל אביב 2002, עמ' 157). אם כי יש שטענו כי יכולה להיות מטפורה עם כ"ף הדמיון, ראו: ד' לנדאו, **ממטאפורה ועד סמל: היסודות הפיגוראטיביים בספרות**, רמת גן 1979, עמ' 181-182.

46 ראו להלן הצעה לייחוסו של המזמור לירמיהו הטובע בבור הטיט. לפי זה, תיאור הטביעה הוא אכן תיאור ריאלי של אירוע קונקרטי שמתואר בספר ירמיהו. במדרש חז"ל זכתה תפילת הטובע להינתן בפי נחשון בן עמינדב ברגעים שלפני קריעת ים סוף. ראו: סוטה לז ע"א. וראו עוד: מדרש תהילים סט א, מהד' בובר עמ' 321. ואילו בתנחומא וירא כב שמו את הפסוק "באו מים עד נפש" בפיו של אברהם בדרכו לעקדת יצחק.

47 בפרשנות הקראית נתפרש המזמור כתפילה של 'שארית ישראל' הסובלת מיד הרשעים עד לגאולה, וגם לפי פרשנות זו תיאור הטביעה משמש כמטפורה לצרות ולסכנות. ראו ציטוט ותרגום מפירוש יפת בן עלי לתהילים אצל: י' ארדר, **אבלי ציון הקראים ומגילות קומראן: לתולדות חלופה ליהדות הרבנית**, תל אביב 2004, עמ' 398.

אלא בשתי בעיות שדורשות הצלה.⁴⁸ מאידך, לא מסתבר שמדובר בבעיות שאינן קשורות זו לזו. נראה ששונאיו של המתפלל השליכוהו למעמקי מים, והמתפלל מבקש הצלה מהשונאים, ובפרט מהמצוקה הנוכחית שבה הוא שרוי עתה: מעמקי מים. אך פרשנות זו אינה הכרחית שכן חדירה של המדומה לתחומו של המדמה במטפורה קיימת במקומות נוספים במקרא, וייתכן שגם כאן חדרו השונאים לתחומם של מעמקי המים, אף שמבחינת חלקי המטפורה מעמקי המים הם תחום המקור ואילו השונאים הם תחום היעד.⁴⁹ ניתן לראות במשפט "אנצלה משנאי וממעמקי מים" לא פגם ספרותי אלא טכניקה ספרותית המכונה 'זאוגמה' (Zeugma, ובעברית: הַצְמִיד) שהיא אמצעי פיגורטיבי שבו מילה אחת עומדת ביחס זהה לשני מונחים אחרים, אבל במשמעות שונה.⁵⁰

הכרעת מרבית הפרשנים לראות את תיאור הטביעה כמטפורה מלמדת כי זוהי המשמעות המתישבת יותר על ליבו של הפרשן. ניתן לתמוך את הפרשנות המטפורית בקיומה של סתירה פנימית בתיאור הטביעה: לצד תיאור המתפלל את עצמו כמי שנמצא בתוך באר (פסוק טז) הוא

48 על כך העיר גם אלן (לעיל, הערה 3), עמ' 583. אכן במגילת תהילים מקומראן (4QPsa) מופיע משפט זה בלי ו'ו החיבור "[הצ]ילני משנאי מעמקי מים". אך במגילה זו מצויה השמטת ו'ו החיבור במקומות נוספים, ראו: E. Ulrich (ed.), *The Text of the Bible at Qumran*, Leiden & Boston 2010, pp. 648–649. ואילו ב-BHS הוצע לגרוס "משנאי" במקום "משנאי".

בנוסח המגילה מקומראן "הצילני משנאי מעמקי מים" חסרה לכאורה מ"ם השימוש של המילה 'מעמקי'. ייתכן שניתן לקרוא תיבה זו בניקוד 'מַעַמְקִי' כאשר מילת היסוד היא 'עַמְקִי' וה – מ' הראשונה היא מ"ם השימוש, אך בפסוק ג במגילה כתוב "במעמקי מים" ופסוקים טו–טז משתמשים באותם מונחים שבפסוק ג. 49 דוגמאות לחדירה של המדומה לתוך תחומו של המדמה במטפורות במקרא, ראו אצל: פ' פולק, 'ה' רועי לא אחסר (תה' כג 1) – על פרשנות ואמנות השירה במקרא', בתוך: ב' אופנהיימר (עורך), **עיונים במקרא**:

ספר זכרון ליהושע מאיר גרינץ, תל אביב תשמ"ב, עמ' 236.

50 ראו: D. Crystal, *A dictionary of language*, Chicago 1999, p. 372. רועי טרטקובסקי וישעיהו שן, במאמרם 'The Storm Sank My Boat and My Dreams: The Zeugma as a Breach of Iconicity' (שטרם פורסם), מבחינים בין רמות חוזק שונות של זאוגמה על פי מידת ההפרה של המשפט את האייקוניות התחבירית. משפט שיש בו מרחק סמנטי בין שני המונחים שבמשפט אך הפועל חל ליטרלית על שניהם ("הוא אכל את התפוח ואת הקינוח") מוגדר כ'זאוגמה חלשה'; ואילו משפט שבו מלבד המרחק הסמנטי שבין שני המונחים, הפועל חל על כל אחד מהם באופן שונה, על האחד במשמעות ליטרלית ועל השני במשמעות מטפורית ("הוא אכל את התפוח ואת דבריו") מוגדר כ'זאוגמה ממשית'. במשפט "אנצלה משנאי וממעמקי מים", גם אם 'מעמקי מים' משמשים במזמור כמטפורה, הפועל "אנצלה" חל במשמעות ליטרלית על שני המונחים שאחריו: (1) "משנאי" (2) "וממעמקי מים", אלא שקיים מרחק סמנטי בין השונאים למעמקי מים וההצלה מן השונאים וההצלה ממעמקי המים אינן זהות באופיין. לפיכך מדובר ב'זאוגמה חלשה'. אני מודה לפרופ' ישעיהו שן ולתומר גרינברג על עזרתם בנושא זה.

מתאר גם את ה'שיבולת' – מים זורמים במרוצה⁵¹ – השוטפת אותו (פסוקים ג, טז).⁵² סתירה זו מלמדת שאין מדובר בתיאור ריאלי אלא מטפורי שבו הרשות נתונה למשורר לערב בדמיונו דימויים שונים לכדי תיאור אחד.

ג. לשאלת זמנו של המזמור

במזמור זה שלושה נתונים המתייחסים לזמן חיבורו שאינם עולים בקנה אחד. מחד, כותרת המזמור מייחסתו לדוד: "לְמִנְצֵחַ עַל שׁוֹשָׁנִים לְדָוִד" (א); ומאידך שני אזכורים במזמור מאחרים את זמנו. הראשון בתיאור סבלו של המתפלל: "כִּי קִנְאֵת בֵּיתְךָ אֶכְלֶתִּי" (י) – בית ה' לא נבנה בתקופת דוד, מה שמקשה על ייחוס המזמור לדוד;⁵³ והשני בחתימת המזמור "כִּי אֱלֹהִים יוֹשִׁיעַ צִיּוֹן וַיְבַנֶּה עָרֵי יְהוּדָה וַיֵּשְׁבוּ שָׁם וִירֵשׁוּהָ. וְזָרַע עֲבָדָיו יִנְחָלוּהָ וְאַהֲבֵי שְׁמוֹ יֵשְׁכְּנוּ בָּהּ" (לו–לז) המוכיחה כי המתפלל נמצא בזמן שבו ציון זקוקה לישועה וערי יהודה חרבות ושוממות. כפי שאראה בהמשך, שאלת זמנו של המזמור קשורה לאופן הבנתו – האם זו תחינה של אדם הנרדף על ידי אויביו, 'תחינת יחיד' כפשוטה; או שמדובר בתחינה לאומית על מצבו של עם ישראל הנרדף על ידי האומות.

הפרשנים המסורתיים קיבלו את הכותרת המייחסת את המזמור לדוד כפשוטה ופירשו את האזכורים המאחרים כנבואה על הגלות העתידה.⁵⁴ כך לדוגמה, אבן עזרא בפירושו לפסוק י: "טעם 'קנאת ביתך' – שהיו הצוררים מחרפים הבית שהיה שם הארון. והקרוב, כי זה המזמור נאמר ברוח הקודש על זמן הגלות; והעד: 'ויבנה ערי יהודה'".⁵⁵ מלבי"ם מציע בפירושו לפסוק א אפשרות נוספת: "יש מפרשים אותו על עת שנרדף מפני אבשלום" ונדחק בפירושו ל"קנאת ביתך" שבפסוק י. את פסוקים לו–לז פירש מלבי"ם כמתאימים לזמן שבו גלה דוד מירושלים במרד אבשלום. גם יואל ברי"ל בפירושו לפסוק א קיבל את ייחוס המזמור לדוד, וראה את שני

51 'שבולת' – "הוא שטף חוזק הנהר" (רש"י לפסוק ג) ו"מרוצת המים" (רד"ק שם), ומוסיף אבן עזרא שם: כמו "משבלת הנהר" (ישעיהו כ"ז, יב).

52 ראו: פ' מלצר, **פני ספר תהלים**, ירושלים 1982, עמ' קעה, שהעיר על כך.

53 אומנם יש לציין כי במקום אחד בספר שמואל מתואר דוד כמי שבא ל'בית ה'" (ש"ב י"ב, כ). ברור שאין הכוונה שם למקדש אלא לאוהל שנטה דוד עבור הארון, כפי שפירש י' קיל, **שמואל** (דעת מקרא), ירושלים תשמ"א, עמ' תכה.

54 על השאלה האם מזמורי תהלים נאמרו על ידי דוד בנבואה, ראו הקדמת רב סעדיה גאון לפירושו לתהילים (לעיל, הערה 6), עמ' ז: "וכל הספר – נבואה שנתנבא בו דוד". והקדמת אבן עזרא לפירושו לתהילים, בתוך: **תהלים** (מקראות גדולות הכתר), רמת גן תשס"ג, עמ' לב: "ויש אחרים אומרים, כי אין בספר נבואה לעתיד".

55 ובדרך זו הלכו רד"ק והמאירי בפירושיהם לפסוק א, ור"י מטרנאי בפירושו לפסוק ב.

הפסוקים בחתימת המזמור כתוספת מאוחרת: "ובעבור הדמיון הסיבוהו החכמים האחרונים בזמניהם אל ענין הגלות והוסיפו ב' הפסוקים בסוף".⁵⁶

פרשנים אחרים התייחסו בביטול לכותרת המייחסת את המזמור לדוד. צבי פרץ חיות קבע את זמן חיבור המזמור על פי פסוק י: "נראה שנתחבר לפני הגלות בעוד המקדש על מכונו" ופסוקים לו-לז ואולי גם פסוק לה – הם תוספת מאוחרת.⁵⁷ וזאב ויסמן כותב: "מן הכתובת הקצרה שבראשו אין להסיק דבר לגבי טיבו של המזמור, סוגו, מחברו ונסיבות היווצרותו."⁵⁸ היו שייחסו את המזמור לירמיהו ופירשו את תיאור הטביעה בטיט כתיאור ריאלי של ירמיהו הנזרק לבור בחצר המטרה על ידי שרי המלך:⁵⁹

וַיִּקְחוּ אֶת יִרְמְיָהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר מִלְכָּיָהוּ בֶן הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר בְּחֶצֶר הַמֶּטְרָה וַיִּשְׁלְחוּ אֶת יִרְמְיָהוּ בְּחֶבְלִים וּבְבוֹר אֵין מִים כִּי אִם טִיט וַיִּטְבַּע יִרְמְיָהוּ בְּטִיט (ירמיהו ל"ח, ו).

מאידך, העיר מלצר נכונה כי "אין בשום אופן לראות רמז לאותו מאורע, שהרי כאן מדובר גם על שבולת השוטפת אותו (גם בפסוק ג וגם בפסוק טז).⁶⁰ מלבד זאת, בתיאור הטביעה שבמזמורנו מודגש כי המתפלל טובע במים: "בָּאוּ מִים עַד נֶפֶשׁ" (ב), "בָּאתִי בְּמַעְמָקֵי מִים וְשִׁבַּלְתְּ שִׁטְפָתִי" (ג), "וַיִּמְצַעְמִי מִים" (טו), "אֶל תִּשְׁטַפְנִי שִׁבַּלְתְּ מִים" (טז); בעוד שאצל ירמיהו נאמר במפורש כי "וּבְבוֹר אֵין מִים כִּי אִם טִיט".⁶¹

לדעתי, אין לראות את פסוקים לו-לז כתוספת מאוחרת אלא כחלק אינטגרלי מן המזמור, זאת בשל מבנה הפיסקה השלישית ולכידותה, כפי שעולה מהמבנה הקונצנטרי שהצגתי לעיל. נראה אפוא כי המזמור חובר לאחר החורבן, בתקופת הגלות,⁶² ומכאן "קנאת ביתך" – הקנאה

56 ברי"ל (לעיל, הערה 23), דף קמב ע"ב. כך משער גם י' קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית: מימי קדם עד סוף בית שני**, כרך שני, ירושלים ותל אביב תשכ"ג, עמ' 665, שהפסוקים האחרונים במזמור הם תוספת מאוחרת. ראו עוד להלן הערה 64.

57 חיות (לעיל, הערה 3), עמ' 146-147.

58 ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 284.

59 הובאו אצל מלצר (לעיל, הערה 52), עמ' קעה.

60 מלצר (לעיל, הערה 52), עמ' קעה. וכך גם בריגס (לעיל, הערה 3), עמ' 117.

61 כיוון אחר ליחס שבין מזמור ס"ט לסיפור השלכת ירמיהו לבור מציע גרסיאל (לעיל, הערה 60), עמ' 182-183, כי ירמיהו שימש כמודל בעל השפעה רופפת על משורר המזמור. ראו גם: שלז (לעיל, הערה 41), עמ' 20. בכיוון ההפוך כתב ר' גולדשטיין, **חיי ירמיהו: גלגולי המסורת על נביא החורבן עד שלהי התקופה המקראית**, ירושלים תשע"ג, עמ' 228. לדבריו, התיאור השירי של הסובל במזמור ס"ט השפיע על עיצובו של הסיפור על השלכת ירמיהו לבור. דומה כי ההדגשה בירמיהו ל"ח, ו "ובבור אין מים כי אם טיט" מקשה על הכיוון האחרון.

62 הדעה כי יש ממזמורי תהילים שחוברו לאחר החורבן מצויה כבר בספרות חז"ל. בברייתא המובאת בתלמוד הבבלי נאמר: "דוד כתב ספר תהלים על ידי עשרה זקנים: על ידי אדם הראשון, על ידי מלכי צדק, ועל ידי אברהם, ועל ידי משה, ועל ידי הימן, ועל ידי ידותון, ועל ידי אסף, ועל ידי שלשה בני קרח" (בבא בתרא יד ע"ב – טו ע"א). אך בשיר השירים רבה פרשה ד ד: "עשרה בני אדם אמרו ספר תהלים, אדם הראשון,

לכבוד בית ה' המחולל,⁶³ והתקווה הבטוחה בישועת ציון ובנין ערי יהודה, ושיישבו בערים אלו ויירשו את ציון, זרע עבדי ה' ינחלו אותה ואוהבי שמו ישכנו בה.⁶⁴

לפי הצעה זו מתפרש יפה פסוק אחד במזמור: "כִּי אֶתָּה אֲשֶׁר הִכִּיתָ רִדְפוֹ וְאֶל מְכָאוֹב חָלְלִיק יִסְפְּרוּ" (כז). אם עד עתה ייחס המתפלל את הרדיפות והצרות לאויביו ולשונאיו, הרי שבפסוק זה הוא מייחס את המכה אל ה', ואף מכנה את עצמו – ואנשים נוספים – 'חללי ה''. תלונתו כלפי שונאיו היא על כך שלאחר המכה שה' היכה אותו הם ממשיכים לרדפו, והם מספרים במכאוב חללי ה'. תיאור זה מתאים לתחושה הקשה שלאחר תבוסה לאומית מוחצת כחורבן ממלכת יהודה ובית המקדש.

מכאן נוכל אולי להכריע בשאלה מי הם 'אחיו' ו'בני אמו' של המתפלל שכלפיהם הוא חש זרות וניכור (ט) וממי ציפה להשתתפות בצערו ולתנחומים (כא). רש"י לפסוק ט פירש ש'אחיו' הם בני עשו, ורד"ק פירש ש'אחיו' הם בני ישמעאל ו'בני אמי' הם בני עשו.⁶⁵ אם נכונים דברים אלו, הרי שאין מדובר בתחינתו של האדם היחיד הניצב מול אויבים המתנכלים לו, אלא בתחינה לאומית המבטאת את המצוקה הלאומית בסגנון אישי ובלשון יחיד,⁶⁶ כדברי רד"ק בפירושו

ואברהם, משה, דוד, ושלמה, על אילין חמשה לא איתפלגון, אילין חמשה אחרנייתא מאן אינון, רב ורבי יוחנן, רב אמר אסף והימן וידותון ושלושה בני קרח ועזרא, ר' יוחנן אמר אסף והימן וידותון אחד, ושלושה בני קרח אחד, ועזרא, ובדומה בקהלת רבה פרשה ז יט (על זמנם של מדרשים אלו ראו: ע' רייזל, **מבוא למדרשים**, אולן שבות תשע"א, עמ' 155; 197–198).

63 בדומה לזה הציע חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תיב, אך פקפק בדבר. לתיארוכים דומים של חיבור המזמור, ראו: קראוס (לעיל, הערה 3), עמ' 61–62; D. Jones, 'The Cessation of Sacrifice after the Destruction ; 62–61 BC', *The Journal of Theological Studies* (1963), pp. 12–31; A. Berlin. 'Psalms and the Literature of Exile: Psalms 137, 44, 69, and 78', in P. W. Flint and P. D. Miller (eds.), *The Book of Psalms. Composition and Reception*, Leiden 2005, pp. 71–72. אסנת זינגר מתארכת את פסוקים לו–לז לתקופת חורבן בית ראשון ושיבת ציון, אך מניחה שהם תוספת מאוחרת. לנימוקיה ראו: א' זינגר, **עיונים במזמורים הלאומיים בספר תהלים**, עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תל אביב תשנ"ה, א, עמ' 104–105.

64 לאחר שהמתפלל מזכיר את ציון ואת ערי יהודה הוא חוזר לדבר בלשון יחיד-נקבה: "וירשוה... ינחלוה... ישכנו בה". רד"ק בפירושו לפסוק לו הציע שלוש אפשרויות למי הכוונה: "וכנוי 'וירשוה' – על 'ציון', או על 'ערי יהודה' שזכר; על כל אחת מהם, או על ארץ ישראל כלה." חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תיב, פירש שהכוונה לארץ יהודה. לעניות דעתי, הצעתו השלישית של רד"ק שהכוונה לארץ ישראל כולה, קשה, שכן ארץ ישראל לא הוזכרה בפסוק. בין שתי ההצעות, שהכוונה לציון או ליהודה, אני מעדיף את הראשונה, שכן יהודה אינה מוזכרת בפסוק כארץ אלא כ"ערי יהודה". כך פירש גם ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 289.

65 ראו: איכה א', א–ב; יחזקאל כ"ה, יב; תהילים קל"ז, ז.

66 עם זאת, נכון לשייך את המזמור אל הסוגה של 'תחינת היחיד', שכן בסוגה זו משתמש המשורר כאשר הוא מבטא את התחינה הלאומית. על דרכים שונות לסיווג מזמורי תהילים כ'מזמור היחיד' ראו: ג' ברשי, **תהלים: מהפך במזמורי היחיד**, רחובות 2023, עמ' 13–24. שם, עמ' 23 מובא סיכום טבלאי של דעות שונות באשר לסיווג מזמור ס"ט; ובעמ' 291–298 מפרש ברשי את המזמור כ'מזמור היחיד'.

לפסוק א: "המזמור הזה נאמר על לשון הגלות, והוא מדבר על לשון יחיד דרך כלל".⁶⁷ וכפי שכתב זאב ויסמן: "האני' המתפלל נתפש לפי דעה זו כפרסוניפיקציה של העדה, או כדוברה, המתנה את סבלה על רקע הגלות והרדיפות של אויבים".⁶⁸ רק בסוף המזמור, כאשר המשורר התמלא ביטחון ואמון בישועה העתידה לבוא, פורצת ומתגלה המשמעות הלאומית:

(לו) כִּי אֱלֹהִים יוֹשִׁיעַ צִיּוֹן וַיְבַנֶּה עָרֵי יְהוּדָה וַיָּשְׁבוּ שָׁם וִירֵשׁוּהָ.
(לז) וְזָרַע עֲבָדָיו וַיַּחֲלוֹהָ וְאֶהְיֶי שִׁמּוֹ וַיִּשְׁכְּנוּ בָּהּ.

ולפתרון הכותרת – כמה מפרשני ימי הביניים סבורים כי כותרת המזכירה את דוד אינה מייחסת בהכרח את חיבור המזמור לדוד. בהקדמתו לפירושו לתהילים מביא אבן עזרא את דעת ר' משה הכהן אבן ג'קטילה "כי המזמורות שעליהם כתוב 'לדוד', רובם לדוד ולא כלם".⁶⁹ גם אבן עזרא עצמו מסכים עקרונית לגישה זו וכותב: "וכל מזמור כתוב בראשו 'לדוד' – הוא לדוד, או לאחד מן המשוררים המתנבאים על דוד".⁷⁰ וגם רד"ק כותב: "וגם יש 'לדוד' שפירושו: בעבור דוד".⁷¹ קשה לראות את מזמורנו כמזמור שחובר לכבוד דוד או עבורו, אך ניתן לראותו כמזמור שחובר עבור מלכות בית דוד: "למנצח על שושנים לדוד" משמעו יכול להיות 'למנצח על שושנים למען מלכות בית דוד'.⁷² הצעה זו דחוקה במקצת, אך אם המזמור מבטא תחינה לאומית בעקבות חורבן ממלכת יהודה והמקדש, הרי שמשמע זה של הכותרת תואם לתוכן המזמור, מה גם שחתימת המזמור עוסקת במפורש בישועת ציון ובבנין ערי יהודה. מחבר הכותרת ראה לנכון לציין בראש המזמור את עיקרו של המזמור בעיניו: שובה של מלכות בית דוד, במקביל לישועת ציון ולבנין ערי יהודה.

לאור הצעה זו נוכל לפרש פסוק ייחודי במזמור.

(לא) אֶהְלֵלָה שָׁם אֱלֹהִים בְּשִׁיר וְאֶגְדֹּלְנוּ בְּתוֹדָה.

67 גם רש"י, אבן עזרא, המאירי ור"י מטראני פירשו את המזמור כתחינה לאומית המתייחסת אל הגלות.

68 ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 284.

69 הקדמת אבן עזרא לפירושו לתהילים (לעיל, ציון 54), עמ' לג.

70 הקדמת אבן עזרא לפירושו לתהילים, שם, עמ' לב. וראו עוד: א' סימון, **ארבע גישות לספר תהילים: מר' סעדיה גאון עד ר' אברהם אבן עזרא**, רמת גן תשמ"ב, עמ' 105.

71 הקדמת רד"ק לפירושו לתהילים, בתוך: **תהילים** (מקראות גדולות הכתר), רמת גן תשס"ג, עמ' לז. זו דעתו גם של ר' תנחום הירושלמי (פרשן מקרא ומילונאי, מצרים, המאה ה-13), ראו: א' צורף, 'תנחום הירושלמי ור' משה בן ג'קטילה על כותרות מזמורי תהילים ומחבריהם', **סיני** קמט (תשע"ו), עמ' 79.

72 לשימוש בכינוי 'דוד' במשמעות 'מלך מבית דוד' יש מספר תקדימים במקרא: בהושע ג', ה נאמר: "אָחֵר יִשָּׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מֶלֶכָם", ופירש אבן עזרא כי הכוונה למלך המשיח מזרע דוד; בירמיהו ל', ט נאמר "וְעָבְדוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִד מֶלֶכָם אֲשֶׁר אָקִים לָהֶם", והציע רד"ק שהכוונה למלך המשיח מזרע דוד, וראו גם ר"י כספי שם; וגם בייחזקאל ל"ד, כד נאמר: "וְאֲנִי ה' אֱהִי לָהֶם לְאֱלֹהִים וְעָבְדִי דָוִד נָשִׂיא בְּתוֹכָם" (ובדומה לכך: שם ל"ז, כד-כה), ורש"י פירש שהכוונה למלך מזרע דוד. ראו גם:

ר' כשר, **ייחזקאל** (מקרא לישראל), ירושלים ותל אביב 2004, עמ' 669.

(לב) וְיִטֵּב לָהּ מְשׁוֹר פֶּרֶם מִקֶּרֶן מִפְּרִיס.

פסוק לב חורג מתוכן המזמור כולו. אין בו הבעת תחינה ואף לא הלל, אלא – לכאורה – עמדה בשאלה האם קורבן עדיף על שיר הלל ותודה או להיפך.⁷⁴ יש מי שראה בעמדה זו ביטוי לרציונליזציה או ספיריטואליזציה, ניתוק של תפיסת הפולחן מן הממד הפולחני והעתקתה למסגרת רחבה ו'רוחנית' יותר.⁷⁵ מנגד, שמאי גלנדר כותב כי פסוק זה אינו מבטא הסתייגות מהקרבת קורבנות, אלא הדובר מצהיר כי השיר והתודה יעלו בערכם אפילו על ערכם של הקורבנות המובחרים.⁷⁶ ואילו איל רגב טוען כי המתפלל מבטל את ערך הקורבן רק כדי לתת לגיטימציה לעובדה שבחר לשאת תפילה במקום להתאמץ ולהביא קורבן.⁷⁷

לאור הצעתי כי זמן חיבור המזמור הוא לאחר חורבן ממלכת יהודה והמקדש, ניתן לבאר את פסוק לב, בדומה לדבריו של רגב, כדברי תנחומים שהמתפלל מנחם את עצמו על העובדה שהוא יכול להלל את שם אלוהים בשיר הלל ותודה בלבד ולא בקורבן, והוא אומר לעצמו: "אמת שאינני יכול להקריב במקדש 'שור פר מקרין מפריס', אך שיר ההלל והתודה שאהלל בו את שם אלוהים – ייטב בעיני ה' יותר מן הקורבן המשובח ביותר".⁷⁸

73 מן הראוי להעיר על 'לשון נופל על לשון' בפסוקים אלו: "אהללה... בשרי" – "ותיטב... משור" (דהוד [לעיל, הערה 20], עמ' 165; גרנוולד [לעיל, הערה 3], עמ' 140).

74 מהתקבולת "שיר" – "תודה" נראה שה"תודה" העדיפה מ"שור פר מקרין מפריס" פירושה אמירת דברי הודאה ולא קורבן תודה. כך פירשו אבן עזרא; חכם (לעיל, הערה 3), עמ' תי; חיות (לעיל, הערה 3), עמ' 150; ויסמן (לעיל, הערה 3), עמ' 288. רד"ק הסתפק האם ה"תודה" היא הודאה בפה או קורבן תודה, ומלבי"ם הכריע שהכוונה לקורבן תודה. את היחס בין פסוקים לא-לב הסביר מלבי"ם, שהמתפלל מצהיר שיהלל את שם אלוהים בפיו וגם יביא קורבן תודה שהוא "שור פר מקרין מפריס", אך ההלל עדיף על הקורבן. קויפמן (לעיל, הערה 56), עמ' 673, נקט גם הוא שה"תודה" היא קורבן, וביאר שקורבן התודה שהוא קורבן עממי ייטב לאלהים משור שמן.

75 G. von Rad, *Old Testament Theology*, I, (trans. D. M. G. Stalker), Edinburgh and London 1962, p. 362.

76 גלנדר (לעיל, הערה 24), עמ' 141. בדומה לכך כותב מ' הרן, 'הכוהן, המקדש והעבודה', **תרביץ** מח (תשל"ט), עמ' 182. גרנוולד (לעיל, הערה 3), עמ' 134, 140-141, מסביר כי העדפת השיר והתודה על פני קורבן קשורה להיותו של המתפלל "עני" (ל) ואין להבין זאת כפולמוס נגד הקרבת קורבנות, אלא כאמירה המבטאת אמונה בהוקרת ה' את השיר והתודה של העני שאין ביכולתו הכלכלית להביא קורבן.

77 א' רגב, 'זבחי צדק: הביקור במקדש והבאת קרבן כחוויה דתית במזמורי תהלים', **תרביץ** עג (תשס"ד), עמ' 376-377. וראו גם: קראוס (לעיל, הערה 3), עמ' 64.

78 מעין הנוסח שאנו מוצאים ב'תפילת עזריה': "וכעת אין לנו... ולא עולה ולא זבח ולא מנחה ולא קטרת ולא מקום לבער [על מזבח] לפניך ולמצא חן. כי אם לב נשבר ורוח נכאה תקבל ברצון. כמו עולות אילים ופרים ורבבות כבשים מריאים כן יהיה קרבננו היום לרצות פניך" (תרגום: ד' היליר, בתוך: א' כהנא [עורך], **הספרים החיצוניים**, תל אביב תרצ"ז, עמ' תקסב). וראו עוד בחתימתו של מזמור נ"א. בדומה לכך כתב גרסיאל (לעיל, הערה 60), עמ' 181-182.

ד. קשר אינטרטקסטואלי בין מזמור מ' למזמור ס"ט

במזמור מ' מתאר המשורר את הישועה שהושיעו ה' ממצוקתו, את השיר והתהילה שאמר לאחר ישועתו, ולבסוף הוא חוזר להתפלל על הצרות שמסבים לו אויביו ומבקש את מפלתם. בין מזמור ס"ט ומזמור מ' קשרים לשוניים רבים.

הקשר המובהק ביותר הוא תיאור המצוקה כטביעה בבור טיט: "טְבַעְתִּי בִּיּוֹן מְצוֹלָה... הַצִּלֵּנִי מִטִּיט וְאַל תִּאֲטָר עָלַי בְּאֵר פִּיהָ" (ס"ט, ג, טו, טז) – "וַיַּעֲלֵנִי מִבּוֹר שְׁאוֹן מִטִּיט הַיּוֹן" (מ', ג).⁷⁹ יתרה מכך, גם ההרגשה הספציפית של חוסר היציבות כאשר הוא טובע בטיט מובעת בשני המזמורים: "טְבַעְתִּי בִּיּוֹן מְצוֹלָה וְאֵין מַעֲמָד" (ס"ט, ג) – "וַיָּקֶם עַל סִלְעַת רַגְלִי כוֹנֵן אֲשָׁרִי" (מ', ג) לאחר ההיחלצות מן הצרה.

ביטוי נוסף המקביל בין שני המזמורים הוא תיאור הריבוי בשורש עצ"מ תוך שימוש בשערות הראש כמשל לריבוי: "רַבּוּ מִשְׁעָרוֹת רֹאשִׁי שֹׁנְאֵי חֲנָם עֲצָמוּ מִצְמִיתִי" (ס"ט, ה) – "בְּנִפְלְאוֹתֶיךָ וּמִחֲשָׁבוֹתֶיךָ אֶלֵּינוּ... עֲצָמוּ מִסֶּפֶר" (מ', ו), "כִּי אֶפְפוּ עָלַי רָעוֹת... עֲצָמוּ מִשְׁעָרוֹת רֹאשִׁי" (מ', יג).⁸⁰ אך בעוד במזמור ס"ט לשון זו מתארת את ריבוי השונאים, הרי שבמזמור מ' היא משמשת גם לתיאור ריבוי הצרות וגם לתיאור ריבוי נפלאות ה'.

בנוסף, בשני מזמורים אלו מופיע היגד המשבח את השיר וההלל לה' ומרומם אותו על פני הקרבת קורבנות: "וְתִיטֵב לַה' מְשׁוֹר פֶּר מִקֶּרֶן מִפְּרִיס" (ס"ט, לב) – "זָבַח וּמִנְחָה לֹא חִפְצָת אֲזַנִּים כְּרִית לִי עוֹלָה וְחֹטְאָה לֹא שְׁאֵלָתָ" (מ', ז).⁸¹ גם הביטוי "ואני עני" מקביל בין שני המזמורים (ס"ט, ל; מ', יח) וכן הביטוי "אתה ידעת" (ס"ט, ו, כ; מ', י).⁸²

- 79 מוטיב הטביעה בטיט מצוי בתהילים בשני מזמורים אלו בלבד, והביטוי 'יון' אינו מופיע עוד במקרא.
- 80 הביטוי 'רבו/עצמו משערות ראשי' אינו מצוי במקרא מלבד שני מזמורים אלו.
- 81 רגב (לעיל, הערה 78), עמ' 376, מעיר בצדק כי האמירה במזמור מ' ביחס לקורבנות רדיקלית יותר מן האמירה המקבילה במזמור ס"ט. בעוד במזמור ס"ט המשורר מצייץ כי התודה תיטב לה' יותר מקורבן של שור פר, הרי שבמזמור מ' המשורר מתבטא בחריפות "זבח ומנחה לא חפצת... עולה וחטאה לא שאלת".
- 82 הקבלות מובהקות פחות הן: הזכרת מידות ה': חסד, רחמים ואמת: "אֱלֹהִים בְּרַב חֶסֶדָּה עֲנִנִי בְּאֶמֶת יִשְׁעָךָ" (ס"ט, יד), "עֲנִנִי ה' כִּי טוֹב חֶסֶדָּךָ כְּרַב רַחֲמֶיךָ פִּנָּה אֵלַי" (ס"ט, יז) – "חֶסֶדָּךָ וְאֶמֶתָּה לִקְהַל רֵב, אֲתָה ה' לֹא תִקְלָא רַחֲמֶיךָ מִמֶּנִּי חֶסֶדָּךָ וְאֶמֶתָּה תִּמְיֵד יִצְרוֹנִי" (מ', יא-יב); הביטויים 'בושה', 'כלימה' ו'חרפה': לעיל ציינתי כי במזמור ס"ט ביטויים אלו מהווים שלישיית מילים מנחות משה סמנטי משותף, וגם במזמור מ' הם מופיעים: "יִשְׂבוּ וַיַּחֲפְרוּ יַחַד מִבְּקָשֵׁי נַפְשִׁי... וַיִּכְלְמוּ חִפְצֵי רָעָתִי. יִשְׁמוּ עַל עֵקֶב בְּשָׁתָם" (מ', טו-טז). בין שני המזמורים קיימות הקבלות נוספות – לשוניות וענייניות: "קִיֵּיד" (ס"ט, ז) – "קוֹה קִיִּיתִי" (מ', ב); "מִבְּקָשִׁיךָ" (ס"ט, ז; מ', יז); "תִּהְיֶה טִירְתָּם נִשְׁמָה" (ס"ט, כו) – "יִשְׁמוּ עַל עֵקֶב בְּשָׁתָם" (מ', טז); "וְאַל יָבֹאוּ בְּצִדְקָתְךָ" (ס"ט, כח) – "צִדְקָתְךָ לֹא כִסִּיתִי" (מ', יא); "אֶהְלֶלָה שֵׁם אֱלֹהִים בְּשִׁיר" (ס"ט, לא) – "וַיִּתֵּן בְּפִי שִׁיר חֲדָשׁ תְּהִלָּה לְאֱלֹהֵינוּ" (מ', ד); "ואגדלנו" (ס"ט, לא) – "אגדל ה'" (מ', יז); "ראו ענוים" (ס"ט, לג) – "יראו רבים" (מ', ד); "ישמחו" (ס"ט, לג) – "ישישו וישמחו" (יז); "כִּי שִׁמְעַתְּ אֶל אֲבִיוֹנִים הִנֵּה" (ס"ט, לד) – "וישמע שועתי" (מ', ב), "וַיִּצְנֵנִי עֲנִי וְאֶבְיוֹן" (מ', יח); המהירות הנחוצה של הישועה: "מִהָרָה עֲנִנִי, קָרְבָה אֶל נַפְשִׁי גְאֻלָּה" (ס"ט, יח-יט) – "ה' לְעֻזִּי חוֹשֶׁה" (מ', יד), "אֱלֹהֵי אֵל תִּאֲחָר" (מ', יח); תיאור לעג האויבים: "וְאֶהְיֶה לָהֶם לְמִשְׁלַל, יִשְׁחָחוּ בִּי יִשְׁבִּי שְׁעָר וּגְגִינוֹת שׁוֹתֵי שֶׁכָּר" (ס"ט, יב-יג) – "הָאֲמָרִים לִי הָאֵחָ הָאֵחָ" (מ',

הקבלות אלה יוצרות רושם משמעותי של קשר בין המזמורים. ניתן להציע כי מזמור מ' חובר כמזמור מְשֻׁלֵּם למזמור ס"ט. בעוד מזמור ס"ט מבטא את המצוקה הקשה שבה נתון המתפלל – "טבעתי ביון מצולה... הצילני מטיט ואל אטבעה" – ואת הציפייה לישועה, מזמור מ' מתאר את הישועה מן המצוקה – "ויעלני מבור שאון מטיט היום". עיקרו של מזמור מ' הוא "שיר חדש תהלה לאלהינו" – שיר התודה שאותו הבטיח המתפלל לשורר בסיומו של מזמור ס"ט: "אֶהְלֶלָה יְיָ אֱלֹהִים בְּשִׁיר וְאֶגְדֹּלְנוּ בְּתוֹדָה"⁸³. ניתן אף להציע כי אם מזמור ס"ט הוא תחינה לאומית וזמנו לאחר חורבן ממלכת יהודה, הרי שמזמור מ' שבו המשורר מקיים את הבטחתו לשורר לאלוהיו לאחר שחילצו מן המצוקה – חובר בתקופת שיבת ציון, כאשר נראה היה שהגלות עומדת להסתיים.⁸⁴

סיכום

מזמור ס"ט מכיל שלוש פסקאות המקבילות בסגנון הפתיחה של כל אחת מהן והקבלות לשוניות רבות בין שתי הפסקאות הראשונות. שלוש הפסקאות מייצגות תהליך נפשי מדורג שהמתפלל עובר, ממצוקה נואשת ועד ביטחון מלא בישועת אלוהים. הגורם לשינוי הנפשי שבין הפסקה השנייה והשלישית היא הבקשה המפורטת להענישת האויבים שבסוף הפסקה השנייה. המזמור חובר ככל הנראה לאחר חורבן ממלכת יהודה ובית המקדש, ומשכך איננו מבטא את תחינתו של האדם היחיד הנתון במצוקה מצד שונאיו, אלא יש בו תחינה לאומית המתייחסת

83. על כמה מהקבלות אלו עמדו: טייט (לעיל, הערה 3), עמ' 205 / B. C. Gosse, 'Les relations Ps 40 / Ps 69 et Ps 18 / Ps 68 et le livre des Proverbes', *Old Testament Essays* 26.3 (2013), pp. 684–694. וראו גם: גרסיאל (לעיל, הערה 60), עמ' 173–176.

84. ניתן להציג שני מזמורים אלו כמקבילים תקבולת מוצלבת:

מזמור ס"ט	מזמור מ'
מצוקה ותפילה לישועה ולנקמה (פסוקים ב–כט)	שיר ותהילה (פסוקים ב–יא)
שיר תודה והלל (פסוקים ל–לו)	מצוקה ותפילה לישועה ולנקמה (פסוקים יב–יח)

להקבלות אלו יש להוסיף את העובדה שפסוקים יד–יח במזמור מ', שבהם המשורר חוזר ומתפלל להצלה מן המצוקה ולנקמה מאויביו, חוזרים על עצמם בשינויים מועטים במזמור ע' הבא בצמידות למזמור ס"ט [להשוואה יסודית בין מ', יד–יח למזמור ע', ראו: M. Mulzer, 'Ps 40, 14–18 und Ps 70–eine Dublette im Psalmenbuch', *Vom Erzählen zum Verheißsen* (2014), pp. 109–136]. כתוצאה מכך, כמה מן ההקבלות הלשוניות והענייניות שבין מזמור מ' למזמור ס"ט קיימות גם בין מזמור ע' למזמור ס"ט. עם זאת, חילופי הגרסאות שבין מזמור מ' למזמור ע' מבטלים את ההקבלה "תהי טירתם נשמה" (ס"ט, כו) – "ישמו על עקב בשתם" (מ', לו), שכן ב–ע', ד הנוסח הוא "ישובו על עקב בשתם".

84 יש לציין כי במזמור מ' קיים מטבע הלשון 'עשה רצון' – במשפט 'לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֱלֹהֵי חַפְצִתִּי' – שהוכר כמטבע לשון המאפיין את הספרים המאוחרים שבמקרא. ראו: א' הורביץ, **בחנים לשוניים לזהו מזמורים מאוחרים בספר תהלים**, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ו, א, עמ' 63–65.

למצבו של עם ישראל לאחר החורבן – שנאמרה בלשון יחיד. משמעות הצעה זו היא שהמשורר שפתח בהתייחסות למצוקה הלאומית הקשה שבה העם נתון, סיים את שירתו בביטחון ובתקווה לישועת אלוהים, על אף שישועה זו טרם באה. לאור זאת יש מקום לחקור ולהשוות מזמורים לאומיים נוספים בספר תהילים שזמן חיבורם הוא לאחר החורבן; ולבחון את המבט העתידי של המשורר – האם הוא מיואש, מתחנן לישועה או שהביטחון באלוהים נישא על שפתותיו.⁸⁵

85 מזמורים מ"ד ו-ע"ד לדוגמה, מסתיימים בתחינה מובהקת לישועה; מזמור ע"ט מסתיים בהבטחת הודיה לאחר הישועה; ואילו מזמור פ"ט מסתיים בקינה ותלונה יחד עם בקשה לגאולה. על מזמורים אלה ראו אצל זינגר, (לעיל, הערה 63), עמ' 117-151.

