

תהילים ק"ל

רוני מגידוב

א שִׁיר הַמַּעֲלוֹת :

מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ ה'.

ב אֲדַנִּי שְׁמַעָה בְּקוֹלִי
תְּהַיְינָה אֲזַנֶּיךָ קְשֻׁבוֹת לְקוֹל תְּחִנּוּנָי.

ג אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמַר יְה

אֲדַנִּי מִי יַעֲמֹד.

ד כִּי עֲמָךְ הִסְלִיחָה

לְמַעַן תִּתְּנָה.

ה קִוִּיתִי ה'

קִוְיָתָה נַפְשִׁי

וְלִדְבָרוֹ הוֹחֲלִיתִי.

ו נַפְשִׁי לֹאדַנִּי

מִשְׁמָרִים לְבַקֵּר

שְׁמָרִים לְבַקֵּר.

ז יַחַל יִשְׂרָאֵל אֵל ה'

כִּי עִם ה' הִחְסָד

וְהִרְבָּה עֲמוֹ פְדוֹת.

ח וְהוּא יַפְדֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנוֹתָיו.

איך עברנו מתחילת המזמור אל סופו?

מזמור ק"ל נפתח בקריאה לה' מִמַּעַמְקִים. קריאה זו והמילה תְּחִנּוּנִי, שבסוף פס' 2, מלמדות על מצוקתו של הכותב הפונה אל אלוהיו בתחינת יחיד. לעומת הפתיחה בפס' 1-2, שני הפסוקים האחרונים של המזמור (7-8) הם תפילה העוסקת בציבור, תפילה המביעה תקווה ואופטימיות: כִּי עִם ה' הַחֶסֶד... וְהוּא יַפְדֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנוֹתָיו.

בשל המעבר מתפילת יחיד על עצמו לתפילת יחיד בעבור הציבור ובשל הנימה האופטימית שבסוף המזמור, יש שטענו שהמזמור שלפנינו אינו אחיד ושני פסוקי הסיום נוספו למזמור בשלב מאוחר יותר. בפני פרשנים הרואים במזמור ק"ל מזמור אחיד ולכיד, ניצב אתגר החיפוש והבירור – האם השינוי שעובר המשורר מהימן ואמת. אם שני הפסוקים האחרונים הם חלק מתהליך האנושי שעובר בעל המזמור, ראוי תהליך זה להתבוננות.

מדוע המשורר פונה אל ה' ממעמקים?

אנחנו מציעים לפתוח את לימוד המזמור בחשיפת חלקו הראשון בלבד: מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ ה'.

אֲדַנִּי שְׁמַעָה בְּקוֹלִי

תְּהַיְינָה אֲזַנֶּיךָ קְשֻׁבוֹת לְקוֹל תְּחִנּוּנָי.

מה היינו מצפים שיהיה המשכם של פסוקי הפתיחה האלה?

תשובות שונות עשויות להינתן לשאלה זו. קרוב לוודאי שאחת מהן תהיה שאנו מצפים לשמוע את פירוט צרותיו של המשורר – מה הן הצרות שהביאו אותו אל "המעמקים" ואל הצורך לפנות אל אלוהיו ולהתחנן.

בשלב זה כדאי לחשוף את הבית השני ולהראות שבמקום הסיפור האישי שהיינו מצפים למצוא, בעל המזמור משמיע הצהרה כללית המביעה השקפת עולם תאולוגית:

אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמַר יְה

אֲדַנִּי מִי יַעֲמֹד.

כִּי עֲמָךְ הִסְלִיחָה

לְמַעַן תִּתְּנָה (פס' 3-4).

האם יפרט המשורר את קשייו ואתגריו?

ענה נקרא את המזמור כולו.

האם בכל זאת, באיזשהו מקום במזמור, מספר המשורר על נסיבות חייו, על צרותיו, על הקשיים שהביאו אותו אל הפנייה מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ? מתברר שלא. בהמשך ניתן את הדעת לשאלה זו ונשאל אם היעדרו של וידוי אישי עושה את היצירה למשמעותית יותר בעבור הקוראים, או שמא למשמעותית פחות.

כאמור, המתפלל מבקש מה' שיטה את אוזניו לתחנוניו, אך איננו יודעים מה הם קשייו וצרותיו.

האם בכל זאת יש במזמור רמזים למצוקה מסוימת של המשורר?

רמז אפשר למצוא אולי במילים שְמָרִים (פס' 6) וּפְדָה (פס' 8), ואולי גם במילה מְעַמְקִים (פס' 1). ייתכן שהם מתייחסים לאדם כלוא, הנמצא בבור בית הסוהר (ראו בר' ל"ט 20, מל"א 14), אסיר הצופה בהחלפת משמרות הסוהרים ומצפה לפדות.

ואם אמנם המשורר מבקש לעורר בקוראיו אסוציאציה לבית כלא, נראה שסורגיו של כלא זה אינם של בית אסורים ממשי. פס' 8 גורם לנו לחשוב שמדובר בכלא מטאפורי ולא בכלא פיזי (וְהוּא יְפְדָה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנוֹתָיו). בפסוק זה הפדות אינה פדות משבי או מכלא של ממש, אלא פדות מעוונות. נשים לב שאין זו הפעם הראשונה שהמילה "עוונות" נזכרת במזמור, בפעם הראשונה היא נזכרת בהצהרה התאולוגית בפס' 3 (אֲנִי עֲוֹנוֹת תִּשְׁמְרֵנִי מִי יַעֲמֵד). נראה שהסורגים הסוגרים על הכותב הם העוונות – הוא שבוי בתודעת חטא עמוקה ועליו להתמודד עם תחושות האשם והבושה. מתוך מעמקים אלו מבקש בעל המזמור פדות, שחרור ומזור, הוא מבקש שעוונותיו לא יישמרו ושנפשו תשחרר.

השינוי המתחולל במשורר

פסוקים 3–4 מעלים תמיהה: מדוע ההבנה שהסליחה היא אחת מתכונותיו של האל צריכה לגרום ליראה ממנו? היינו יכולים לחשוב שההפך הוא הנכון – שגילוי פניו המענישות והקשות של האל הוא שעשוי לגרום למאמינים לירוא ממנו. כיצד הגיע אפוא המשורר למסקנה שהוא מבטא בפס' 3–4?

כאן המקום לחזור לשאלה שהעלנו בתחילת היחידה: האם השינוי שעובר המשורר במהלך המזמור הוא שינוי אמין? שינוי אמתי?

נראה שהשינוי הבא לידי ביטוי בשני הפסוקים החותמים את המזמור (פס' 7–8) אינו מופיע כהפתעה גמורה. השינוי מתחיל כבר בפס' 5–6: בפסוקים אלו המשורר אינו מבקש להישמע אלא לשמוע. הוא אינו מבקש שה' ישמע בקולו, או את קולו, אלא מייחל לדברו של האל.

גם בבית האחרון (בפס' 7) מופיע הפועל "לייחל". כאן כבר נמצא המשורר בהלך רוח אחר, הוא משתף בתקוותו את כל ישראל ומשוכנע שה' יפדה את העם מעוונותיו.

נבין, אם כך, את הקשר בין היחיד לציבור: בפס' 7–8 היחיד מצפה שעם ישראל ייחל לה', כפי שבפס' 5–6 הוא תיאר את ייחוליו שלו; ודרך הבנתו שה' יפדה את עם ישראל מעוונותיו, משתקפת תובנתו שגם עוונותיו שלו ייפדו, או שכבר נפדו. נראה שהמשורר שפנה אל ה' ממעמקי תודעת החטא כבר שוחרר ממנה.

המשורר מקווה לה', נפשו מקווה להקלה של רגש האשמה, כמו שומרי הלילה המחכים לבוקר. זהו דימוי המביע ביטחון: כמו שברור שהשמש תזרח בעתה ויבוא הבוקר, כך ברור לבעל המזמור שמה שנפשו מקווה ומייחלת לו – יתממש. נראה שמה שאמר המשורר בפס' 4: כִּי עֲמָדָה הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּתְנָא, מתקיים בפס' 5–6: קִוִּיתִי ה' קִוְיָתָה נַפְשִׁי וְלִדְבָרוֹ הוֹחֲלֵתִי. נַפְשִׁי לֹא דָנִי... התכוונות הנפש אל ה' והייחול לדברו הם יראת ה'.

פס' 3–4: מה חולל את השינוי?

ובכן, מה קרה בין פס' 2: אֲדַנִּי שְׁמַעָה בְּקוֹלִי תִּהְיֶינָה אֲזַנָּי קְשֻׁבוֹת לְקוֹל תִּחְנוּנֵי, לבין פס' 5–6: קִוִּיתִי ה' קִוְיָתָה נַפְשִׁי וְלִדְבָרוֹ הוֹחֲלֵתִי. נַפְשִׁי לֹא דָנִי מִשְׁמָרִים לְבָקֵר שְׁמָרִים לְבָקֵר? בין המצוקה שב"מעמקים", לבין תחושות התקווה והייחול עומדים פס' 3–4.

כפי שראינו, בפסוקים אלו נשמעת הצהרה תאולוגית, וכעת נשאלת השאלה: מדוע הצהרה תאולוגית בלתי אישית זו היא המחוללת את השינוי?

כשהמשורר שקוע בתודעת החטא, כשהוא "במעמקים", הוא מרגיש רחוק מהאל. המרחק בין המשורר לבין האל יכול להצטמצם רק אם האל הוא אל סולח, שהרי אם ישמור האל את העוונות, המרחק בינו לבין האדם יגדל ולא תהיה כל תקווה לשינוי. אם כן, ההבנה שאחת מתכונותיו של ה' היא לסלוח ולשכוח את העוונות, היא המאפשרת לאדם להמיר את תודעת החטא בתקווה לדברו של האל. הייחול לאלוהים שעמו הסליחה משחרר את המשורר מתחושת הנמיכות, השפלות והייאוש.

רק משהוא חש שיש לו למה לייחל, שיש אל שעמו הסליחה, יכול המשורר לראות גם את האחרים (הנמצאים אולי במצוקה דומה) ולרצות לשתפם בתקוותו. משהבין מתוך מעמקיו האישיים, מתוך תחושת השחרור שחוה בעצמו, שעם האלוהים הסליחה (פס' 4), הוא יכול להבין את הפן הזה של האל הבנה רחבה יותר ולהחילה גם על אחרים. ולא רק את הסליחה המשורר מזהה עם ה', אלא גם את החסד והפדות (פס' 7). עתה הוא יכול להתרומם עוד ולדעת בביטחון שאלוהים שעמו הסליחה, החסד והפדות – יפדה את עם ישראל מכל העוונות, כפי שפדה אותו עצמו.

אחדות המזמור

חיזוק נוסף לטענה שלפנינו מזמור אחד, אפשר למצוא באמצעים ספרותיים הקושרים בין ששת הפסוקים הראשונים לשני פסוקי הסיום:

א. כפי שראינו, המילה "עוונות", מופיעה הן בפס' 3 והן בפס' 8.

ב. בפס' 4 ובפס' 7 מופיעה ההכרה בתכונות האל בעזרת מילת היחס "עם": **כִּי עֲמַדְךָ הַסְּלִיחָה** (4); **כִּי עִם ה' הַחֶסֶד וְהַרְבֵּה עֲמוֹ** פְּדוּת (7). יתרה מזו, הצליל **מִ-עִי, עִי-מִי**, מופיע במזמור שבע פעמים (ואפילו שמונה, אם נביא בחשבון גם את הכותרת).

רישמו של מזמור ק"ל על הקוראים

בפתיחת הדברים ראינו שאין במזמור כל ציון מפורש של מצוקתו המסוימת של בעל המזמור. הוא איננו משתף את הקוראים בפרטי "מעמקיו" ובנסיבותיהם, הוא איננו מזמין אותם להציץ אל קורותיו ואין בדבריו וידוי המסביר מה גרם להרגשתו הרעה. מדוע? האם בחירה זו של בעל מזמור ק"ל יוצרת ניכור? ואולי להפך – אולי דווקא ההימנעות מהתייחסות למצב מסוים, מוגדר ומפורט היא המאפשרת לקורא "להתחבר" אל המזמור. תחושת "המעמקים" הנובעת מייסורי עוון ואשמה היא תחושה אנושית שכל אדם חווה. ניתוקה מאירוע זה או אחר שאירע לאדם מסוים, "מחבר" את התיאור לכל אדם, וכל אחד ואחד יכול לקשרו לנסיבות הפרטיות והאישיות שלו.

על פי המסורת, אומרים את מזמור ק"ל בעשרת ימי תשובה (הימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים) ובתפילת יום הכיפורים, כשהאדם נדרש להיות מודע למשא עוונותיו ומבקש להתחיל את השנה החדשה בתחושה שאלה כבר נסלחו.

ועם זאת, האם יכול כל אדם למצוא במזמור ק"ל נחמה אמיתית?

ממזמור ק"ל נשמעת עמדה תאולוגית של אדם מאמין, של אדם המרגיש קשר עמוק אל אלוהיו. האם יכול המזמור לפנות גם לאנשים שאינם מאמינים, או למי שאינם יכולים, על פי השקפתם, לפנות אל היושב במרומים? האם לתהליך שעובר בעל המזמור יש משמעות בעבור כל מי שמתמודדים עם תחושת אשמה ועם מועקת חטא?

מה לאדם שאינו מגדיר עצמו דתי ולמזמור ק"ל?

שיר של רבקה מרים וסיפור של אתגר קרת יכולים להעשיר את המחשבה בשאלה זו.

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים

רבקה מרים

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים

אֶת הַשָּׁמַיִם שֶׁבְּעָצָם אֵינָם

וְאֶת הָאָדָמָה שֶׁרוֹצָה בָּם לְגַעַת.

בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים

א שִׁיר הַמַּעְלוֹת:

מִמַּעַמְקִים קָרָאתִיךָ ה'.

ב אֲדַנִּי שְׁמַעְהָ בְּקוֹלִי

תִּהְיֶינָה אֲזַנֶּיךָ, קִשְׁבוֹת

לְקוֹל, תִּחְנַנּוּנִי.

ג אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמַר יְהוָה

אֲדַנִּי מִי יַעֲמֹד.

ד כִּי עֲמַדְךָ הַסְּלִיחָה

לְמַעַן תִּגְרָא.

ה קִוִּיתִי ה'

קִוְיָתָה בְּפִשִׁי

וְלִדְבָרוֹ הוֹחֵלְתִּי.

ו בְּפִשִׁי לֹאדַנִּי

מִשְׁמָרִים לְבַקֵּר

שְׁמָרִים לְבַקֵּר.

ז נַחַל יִשְׂרָאֵל אֵל ה'

כִּי עִם ה' הַחֶסֶד

וְהַרְבֵּה עֲמוֹ פְּדוּת.

ח וְהוּא יַפְּדֶה אֶת יִשְׂרָאֵל מִכָּל עֲוֹנוֹתָיו.

חוטאים מתווחים ביניהם
בין השמים שבעצם אינם
ובין האדמה המשועת.
ואת האדם הוא יצר
שהאיש הוא תפלה והוא חוט
נוגע במה שאיננו
במגע של רך ודקות.¹

מי נוגע במי במגע של רך ודקות – אלוהים באדם? האדם באלוהים? ואולי ההבנה שהאל הוא שעמו הסליחה משמעותה שהאדם יכול להתייחס אל עצמו במגע של רך ודקות? ומשיכול האדם להמיר את הקול הקשה, המייסר והמייאש המטיח בו את חומרת עוונותיו, בקול רך של סליחה לעצמו – אפשר שיחול בו שינוי. חלק מהשינוי עשוי להיות יכולתו של האדם להיפתח, לחוש באפשרות הסליחה ולסלוח גם לעצמו וגם לאחרים. אחד מסיפוריו של הסופר אתגר קרת עוסק באדם בעל תפיסת עולם אידאולוגית נוקשה, שמצוקתו של אדם אחר החזירה אותו אל צומת מכריע בחייו, אל צומת שבו שאף להיות "חנון ורחום" דווקא. מצוקת הזולת היא שחיברה את הגיבור אל קול פנימי אחר שנמצא בו ושינתה אותו. להלן קטע ממאמר של הרב חיים נבון המציג את הסיפור ומנתח אותו:

אחד מסיפוריו הקצרים של אתגר קרת מספר על נהג אוטובוס שרצה להיות אלוהים [א' קרת, "סיפור על נהג אוטובוס שרצה להיות אלוהים", **הקיסנה של קנר**, זמורה ביתן וכתר, ישראל תשנ"ח, עמודים 7–12]. הנהג הזה אף פעם לא היה מוכן לפתוח את הדלת של האוטובוס לאנשים שאיחרו, ולא בגלל רשעותו, אלא בגלל האידאולוגיה שלו. האידאולוגיה של הנהג הייתה שגם אם העיכוב בהעלאת נוסע מאחר הוא רק חצי דקה, והנוסע יפסיד רבע שעה אם לא יעלה עכשיו, עדיין זה הוגן יותר כלפי החברה לא לחכות לו; כיוון שאם כל נוסע באוטובוס יפסיד חצי דקה, האיחור הכולל שייגרם להם יהיה הרבה יותר מרבע שעה. כך שבחשבון סופי החברה כמכלול מרוויחה מזה שהנהג לא יחכה לנוסעים מאחרים.

הנהג היה איתן באמונתו, למרות שידע שאישית יהיה לו הרבה יותר נוח לחכות לנוסעים המאחרים. "רק שבבחירה שבין תודה וחיוך, לבין טובת החברה, לא היה לנהג ספק בכלל שהוא מעדיף את טובת החברה" (עמ' 8).

יום אחד עוזר טבח "עצלן ומיואש" בשם אדי, נתקל באופן אישי באידאולוגיה של הנהג הפילוסוף. אדי פגש סוף סוף בחורה נחמדה, וקבע אתה פגישה. אבל אדי התעורר מאוחר, ואיחר לאוטובוס. אדי רץ אחרי האוטובוס, השיג אותו ברמזור, ונפל על הברכיים, מתנשם וחנוק.

"זה הזכיר לנהג משהו, משהו מפעם, עוד מהתקופה שלפני שרצה להיות נהג אוטובוס, כשעוד רצה להיות אלוהים. הזיכרון הזה היה קצת עצוב, כי הנהג לא נהיה בסוף אלוהים, אבל גם שמח, כי הוא נהיה נהג אוטובוס, שזה הדבר השני שהכי רצה. ופתאום הנהג נזכר איך פעם הבטיח לעצמו שאם בסוף יהיה אלוהים הוא יהיה רחום וחנון ויקשיב לכל ברואיו, וכשראה את אדי ממרומי כיסא הנהג שלו כורע ברך על האספלט, הוא פשוט לא יכול היה יותר, ולמרות כל האידאולוגיות והחשבון הפשוט, פתח לו את הדלת" (עמ' 10–11).

¹ רבקה מרים, **הקולות לקראתם**, ירושלים תשמ"ב, עמ' 59. השיר מופיע גם בספרה של מלכה שקד, **לנצח אנגנד: המקרא בשירה העברית החדשה – אנתולוגיה**, תל אביב 2005, עמ' 53.

הסוף, כמוכן, לא אופטימי עד כדי כך: הבחורה הבריזה לאדי, בגלל שבכלל היה לה חבר. ובדרך חזרה
הנהג חיכה לאדי עד שיגיע, למרות מחאותיהם הקולניות של שאר הנוסעים. "וכשהתחילו לנסוע, שלח
לאדי איזה קריצה עצובה במראה, שהצליחה להפוך את כל העניין הזה לכמעט נסבל" (עמ' 12).²

קולה של מידת הדין, של "מה נכון" ו"מה צריך/צודק/הוגן" על פי קני מידה בלתי מתפשרים, משתיק לעתים קולות
אחרים העשויים לאפשר קבלה פנימית של שגיאות וטעויות. קולות אלו עשויים להשפיע לא רק על ראיית האדם את
עצמו, אלא גם על דרך ראייתו את האחרים. בעל מזמור ק"ל הרגיש לכוד במעמקים, סוהרו היה קולה של מידת הדין,
הוא שכלא אותו בתחושת העוון והאשם, והוא היה זקוק לקולה של מידת החסד והסליחה כדי להשתחרר. משמצא
בעל המזמור את הקול הזה בתוכו היה יכול לראות גם את עוונותיהם של ישראל ואת האפשרות שציבור שלם יוכל
לחזור על התהליך שעבר האדם הפרטי. תהליך זה התאפשר בזכות ההבנה שאחת מתכונותיו של האל היא הסליחה –
כאשר ניתן מקום לקול הפנימי והאדם סלח לעצמו הוא היה יכול לבקש סליחה גם בעבור אחרים.

הרחבה והעשרה: המקרא והמזרח הקדום

הציפייה לה' הציפייה לשמש – מה למזמורנו ולמכתבי אל עמארנה?

קִינִי ה'

קִינִי נְפֹשִׁי

וְלִדְבַר הוֹחֲלִי.

נְפֹשִׁי לְאֲדָנִי

מְשֻׁמְרִים לְבִקְרָה

שְׁמֵרִים לְבִקְרָה.

פס' 5–6 קשים להבנה.

את פתיחת פס' 5 יש להבין קִינִי ה'. ואם אמנם נכונה הבנתנו שמשא החטאים הוא המכביד על המשורר, הרי על פי
הבנה זו, ועל פי תפיסת המשורר שאחת מתכונותיו של האל היא לסלוח, מובעת בפסוק זה התקווה לסליחת ה'; בעל
המזמור מייחל לדברו של ה' – שיאמר לו: "סלחתי".

נראה שתחילת פס' 6: נְפֹשִׁי לְאֲדָנִי היא משפט חסר, ושהפעלים קִינִי ה' והוֹחֲלִי שבפס' 5 נמשכים גם אל נְפֹשִׁי לְאֲדָנִי.
ואכן, נראה שנוסח הפסוק במגילת המזמורים שנתגלתה במערה 11 בקומראן היה: "הוחילי נפשי לאדוני".

בחלקו השני של פס' 6 המשורר מתאר את השתוקקותו ואת ציפייתו לדבר ה' בעזרת דימוי השומרים המחכים לבוקר.
יש המפרשים שאין כאן הכפלה – מְשֻׁמְרִים לְבִקְרָה / שְׁמֵרִים לְבִקְרָה – אלא ה"שומרים" הראשון הוא שם עצם ואילו השני
פועל. לפי פירוש זה המ' היא מ' היתרון, כלומר יש להבין את הפסוק כך: [המתפלל מצהיר]: חיכיתי לדבר ה' אף יותר
מששומרים המחכים לבוקר, מחכים לבוקר.

דימוי המחכים לזריחת השמש מוכר מאחד ממכתבי אלעמארנה. במכתב מס' 195, מכתבו של בִּירִינָז, מושל דמשק,
למלך מצרים, נכתב:

למלך אדוני אמור. דבר בריוז עבדך, העפר אשר לרגלך והקרקע אשר אתה דורך עליה. לרגלי המלך

אדוני, השמש בוקר ולילה שבע פעמים ושבע פעמים נפלתי.

אדוני הוא השמש בשמים, ובדומה לצאת השמש מהשמים, כך מקוים העבדים לצאת דברים מפי

אדונם.

² חיים נבון, "ולמרות כל האידיאולוגיות..." – עיון תיאולוגי בסיפור של אתגר קרת, בתוך עלון שבות בוגרים יט' - ולמרות כל
האידיאולוגיות - "...עיון תיאולוגי בסיפור של אתגר קרת / חיים נבון (asif.co.il)

עתה אנוכי עם חיילי ומרכבותי ועם אחיי ועם אנשי העפרו שלי ועם נוודי עומדים לרשות הצבא הסדיר במקום שיצווה המלך.³

הצדדים המשותפים לתהילים ק"ל 6 ולדברי ביריוז ברורים – בשניהם מושווית הציפייה לדבר האדון לציפייה לזריחת השמש, ובשניהם מבטא הדימוי ודאות שדבר השליט אכן יצא מפיו. ואולם, ממכתבו של ביריוז מתברר שהמלך הוא השמש, ולכן הציפייה לדברו היא הציפייה לזריחת השמש; ואילו בעל מזמור ק"ל מצפה לדבר ה' יותר משהשומרים (ששמרו כל הלילה) מצפים לזריחת השמש (ולסיום משמרתם), כלומר כאן הציפייה לדבר ה' עולה על הציפייה לזריחה. על כמיהתו של משורר תהילים לדבר ה' קשה לערער – הוא מייחל לסליחה, למחילה, לשחרור ממשא חטאיו ולהקלת המועקה שבתחושת העוון. לעומת זאת יש מקום לתהות מדוע ייחל מושל דמשק כל־כך לציוויו של מלך מצרים, ציוויים שכללו דרישה להעמיד את המושל הזוטר ואת צבאותיו לרשותו?

אין זה בלתי סביר להניח שמושל דמשק, שהיה כפוף למלך מצרים, אמנחותפ הרביעי, פנה אליו בדברי הכנעה כפי שהיה מצופה ממנו, כלומר בדרך המקובלת לפנייה למלך מצרי זה. אלא שהוא ידע בדיוק אילו דברי חנופה יתאימו למלך המצרי. על צורת פנייה זו לאמנחותפ הרביעי דווקא נוכל ללמוד משני הסעיפים הבאים.

מיהו אמנחותפ הרביעי ואיך הוא קשור למזמורנו?

אמנחותפ הרביעי, פרעה מהשושלת הי"ח במצרים (מחצית המאה הי"ד לפסה"ס), ידוע יותר בשם החדש שנתן לעצמו – אחנתון. אמנחותפ הרביעי היה מהפכן דתי – בשנה הרביעית למלכותו הנהיג במצרים פולחן חדש שיחד את אל השמש אתון. בעקבות צעד מהפכני זה, קיבל אל השמש, שקודם לכן היה אל מדרגה שנייה בלבד, מעמד של אל עליון, במקומו של האל אמון.

אחד מסימני המהפכה הייתה החלטתו של אחנתון־אמנחותפ הרביעי, גם כן בשנה הרביעית למלכותו, לבנות עיר בירה חדשה ושמה אחיתאתון ('האופק של אתון') במדבר המערבי, במקום הידוע היום בשם תל אל־עמארנה. בשנה החמישית למלכותו שינה אמנחותפ הרביעי את שמו באופן רשמי לאחנתון, עדות לפולחן החדש (כמה מהפירושים המקובלים לשם זה הם: 'הראוי לעבוד את אתון', 'בחירו של אתון'



פסל של אמנחותפ הרביעי. מתוך: מתוך: ויקיפדיה

ו'הרוח המפוארת של אתון'), ובשנה השביעית הועברה הבירה מנוא אמון לאחיתאתון. לכבודו של האל אתון בנה אחנתון מכלול של מקדשים, מהמרשימים ביותר במצרים העתיקה, ובו גם המקדשים בכרנך ובנוא אמון (ליד המקדש הישן

לאמון). במקדשים אלו עבדו את אתון לאור השמש, בניגוד למקדשים החשוכים שעבדו בהם את האלים "הישנים", וכן מקובלת הדעה שאחנתון חיבר תפילה לאתון. ואולם, המהפכה הדתית של אחנתון לא החזיקה מעמד זמן רב. יורשו תות־אנח־אמון נטש את הבירה שהקים קודמו והעיר החדשה הפכה לעיי חורבות. מכאן ברור מדוע דימה מושל דמשק את אדונו – אחנתון – לשמש ואת דברו – לזריחתה.

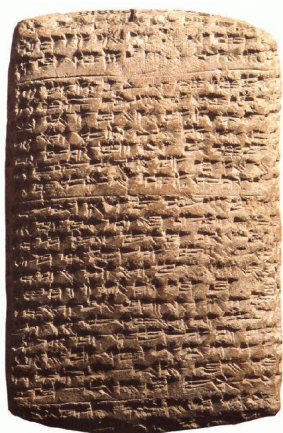
אחנתון ואשתו נפרטיטי סוגדים לאל השמש. תבליט שנמצא בתל אל־עמארנה. מתוך אתר ynet



³ מתוך כוכבי־רייני צ', למלך אדוני – מכתבי אל־עמארנה, ירושלים תשס"ה, עמ' 289–290.

מכתבי תל אל־עמארנה

כמו רבות מהתגליות הארכאולוגיות החשובות גם הממצאים בתל אל־עמארנה, תל הנמצא כ־250 ק"מ מדרום לקהיר, התגלו במקרה. בשנת 1887 חפרה פלאחית בחורבות באזור כדי להעביר אדמה עשירה יותר לגינתה ומצאה לוחות חומר כתובים בצפיפות. בחפירות שנערכו במקום התגלו שרידים מארכיון "משרד החוץ" המצרי מן המאה הי"ד לפסה"נ – 382 איגרות כתובות בכתב יתדות אכדי ובשפה האכדית, שהייתה השפה הבין־לאומית באזור באותה תקופה. האיגרות נשלחו לאמנחותפ הרביעי מלך מצרים ואל אביו. רובן המוחלט נשלח משליטי כנען, שהייתה אז בחסות מצרית, ומקצתן משליטי המעצמות האחרות באזור. איגרות אלו נכתבו לאורך כעשרים שנה, והם המקור העיקרי להכרת ארץ ישראל בתקופה הכנענית.



אחד ממכתבי אל עמרנה.
מתוך: ויקיפדיה

כאמור, הלוחות נמצאו במקום שבו בנה לאמנחותפ הרביעי את בירתו החדשה – אח'תאתון – וככל הנראה הם שרידים מהארכיון שהקים ובו שמר את המכתבים שנכתבו אליו ואל אביו. השם אל־עמארנה ניתן למקום מאוחר יותר, על שם שבט עמראן שבניו התיישבו בכפרים שבקרבת האתר העתיק.⁴

ביבליוגרפיה:

"אחנתון", מתוך: ויקיפדיה

"אל עמארנה", מתוך: ויקיפדיה

גלעד צ', "תהלים ק"ל ממעמקים", *הגות במקרא*, ה (תשמ"ח), עמ' 79–105.

הורביץ א', "תהלים ק"ל", בתוך: סרנה נ' (עורך), *תהלים*, ב (עולם התנ"ך), תל אביב 1995, עמ' 233.

וייס מ', "תהלים קל", *אמונות ודעות במזמורי תהלים*, ירושלים תשס"א, עמ' 171–177.

יעקבס י', "מיראה לאהבה: עיון במזמורים ק"ל-קל"א בתהלים", *וביום צום כיפור יחתמון*, אלון שבות תשס"ה, עמ' 317–326.

כוכבירייני צ', *למלך אדוני – מכתבי אל־עמארנה*, ירושלים תשס"ה, עמ' 289–290.

רפל ד', "תהלים ק"ל – נמשל ללא משל", *בית מקרא*, ג (תשמ"ז), עמ' 217–220.

Prinsloo G. T. M., "Psalm 130: poetic patterns and social significance", *Old Testament Essays*, 15, 2 (2002), pp. 453–469.

Booij T., "Psalm 130:3–4: the words and their context", in: Dyk J. W. et al. (eds.), *Unless Some One Guide Me...*, Maastricht 2001, pp. 237–245.

⁴ המעוניינים להעמיק את ההיכרות עם אחנתון ולהתוודע בדרך לאַאקדמית לכמה תאוריות בדבר הקשר בינו לבין משה ואמונת הייחוד, עשויים למצוא עניין בספר המתח של אדמס ויל, *צופן הפרעונים*, תל אביב 2009 (הוצאת ידיעות אחרונות וספרי חמד).