

שעליהם בנוי תכנו של השיר. אלא שיחד עם זאת, אין אפשרות להשיג את מהות הקב"ה, וכל התיאורים והדימויים אינם אלא כדי לשבר את האוזן, ורשות ניתנה לנו להשתמש בתיאורים וביטויים המדמים את הקב"ה, אבל אין בהם אלא מעין סימנים לנו, ותו לא. יש בו ב'שיר הכבוד' משמעויות על גבי משמעויות, רמזים בתוך רמזים, וללא ספק יהיו רבים שימצאו בתוך הדברים אוצרות רבים, עמוקים ומתוקים, ויתבשמו מדבריו הכוללים את כל ענפי הפרד"ס.

## שיר הכבוד ("אנעים זמירות")

**אנעים זמירות ושירים אארוג. כי אליך נפשי תערוג.**

המשורר משתמש כאן בביטוי 'אנעים זמירות', על פי שמואל-ב כג, א – "נאם דוד בן ישי וגו' ונעים זמרות ישראל". דוד המלך, שחיבר רבים ממזמורי התהלים קרא לעצמו 'נעים זמרות ישראל'. וכאן מנעים המשורר את זמירותיו. ושמה, כפי שבדוד ההמשך הוא "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שם שם ב), חש אף מחבר 'שיר הכבוד' התעלות נפש בלתי רגילה, כשחיבר את 'אנעים זמירות', סייעתא דשמיא מיוחדת, ולכך רומז הוא בפתיחת השיר.

אולם יתכן שיש כאן עניין נכבד נוסף, המגדיר את מטרתו ועניינו של השיר כולו: "למען יזמר כבוד ולא ידם, ה"א לעולם אודך" (תהלים ל, יג). התואר 'שיר הכבוד' מתבאר כפשוטו – שיר שבו מכבד המשורר את ה' או מתאר את כבוד ה'. אבל יש כאן גם 'זה לעמת זה', היינו, שיר שמזמר הכבוד, וכפי שמשמע בפסוק 'למען יזמר כבוד'. 'כבוד' זה מתואר בזה"ק חלק א דף ע"א ע"ב: "אלין ארבע חיוון רברבן עלאין קדישין... ובשעתא דאינון פרשי גדפייהו אשתמע קול גדפין דכלהו דאמרי שירתא, הה"ד 'כקול שדי', דלא אשתכין לעלמין, כמה דכתיב 'למען יזמר כבוד ולא ידם... ומאי אמרי, 'קדוש קדוש קדוש ה"צ מלא כל הארץ כבודו'. אהדרו לדרום אמרו קדוש, אהדרו לצפון אמרו קדוש, אהדרו למזרח אמרו קדוש, אהדרו למערב אמרו ברוך", וכו'.

יש כאן תיאור של אמירת הקדושה על ידי המלאכים בשמי מרום,

והיא היא 'קדושה דסדרא', המתארת את הקדושה הנאמרת על ידי המלאכים, וכפי שאנו אומרים ב'ובא לציון'. ובוזה מובן גם מדוע מופיע הפסוק "למען יזמרך כבוד ולא ידם וגו'" בין הפסוקים שלאחר 'קדושה דסדרא'.

לשון 'אריגה' אינו מופיע בתנ"ך ביחס לשירים. ומפי אבי מורי שליט"א שמעתי, שיתכן שהמשורר מתכוון כאן לכך שהשיר עצמו מסודר בסדר אלפביתי, כביכול מלמעלה למטה, והחרוזים עצמם מסודרים מימין לשמאל, ומעין מעשה אורג יש כאן, מצד לצד ומלמעלה למטה. בבבא בתרא דף ט ע"ב דרשו על הפסוק "וכבד עדים כל צדקתינו" (ישעיה סד, ה) – "מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול, אף צדקה – כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול".<sup>7</sup> וזה לשונו של בעל 'עץ יוסף', שהוא בעצם לשון השל"ה בסידורו – "כך כל דבור ודבור של שיר ושבח מצטרף להעשות ממנו לבושי כבוד וגאות (ע"ש כך נקרא 'שיר הכבוד'), שנאמר: "ה' מלך גאות לבש" – אימתי לבש גאות – בשעה שבניו ממליכין אותו עליהם".

וב'קדיש ליחיד' שנדפס בסדור רב עמרם גאון מיד לפני קדושה דסדרא איתא: "...ר' ישמעאל אומר, בשעה שהן נאספין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות מתקבצין מלאכי השרת ומלבישין להקב"ה הוד והדר... וכן הוא אומר 'ברכי נפשי את ה'. ה"א גדלת מאוד, הוד והדר לבשת" (תהלים קד, א). הרי כאן שוב 'אמן יהא שמיה רבה דאגדתא', ש'אנעים זמירות' בא לחזק, כהב"ח בסי' קלב<sup>8</sup>.

על הפסוק "כאיל תערג על אפיקי מים, כן נפשי תערג אליך אלקים" (מב, ב) מפרש רש"י: "תערג – לשון ערג נופל על קול האיל, כאשר יפול לשון נהם לארי, ושקוק לדוב, וגעה לשוורים וצפצוף לעופות.

7. וערש"י שם לביאור הדרשה עצמה.

8. ושם שאל המשורר את השורש 'ארג' ממשמעותו בארמית, וכפי שתרגם בת"י את הפסוק "ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים" (בראשית מה, יח) – "ואיתן לכון את שפר ארג ארעא דמצרים" וכוונת 'ושירים אארוג' תהיה מקבילה לזו שבי'אנעים זמירות', ובדיוק כפי ש'אנעים זמירות' משמעו – אזמר זמירות נעימות, כך 'ושירים אארוג' משמעו – אשיר, או אחבר, שירים מובחרים.

ומנחם חבר 'תערג' עם 'לחיו כערוגת הבושם' (שה"ש ה, יג). אכן לא יתכנו דבריו. גם דונש פתר אותו לשון קול של איל".

ומעניין שבזוהר אחרי מות דף סח רע"א קושר באמת את שני העניינים יחד, וז"ל: "תאנא, כאיל תערג על אפיקי מים – דא כנסת ישראל, כד"א 'אילותי לעזרתי חושה' (תהלים כב, כ). תערוג על אפיקי מים – ודאי, לאשתקיא משקיו דמבועי דנחלא על ידי דצדיק. תערוג – כמד"א 'לערוגת הבושם'. כן נפשי תערג אליך אלקים – לאשתקיא מנך בעלמא דין ובעלמא דאתי וכו'". ולפי דרשה זו מתפרש לשון ערג במשמעות של צמאון. והאיל עורג על אפיקי מים ומחפש מים הזורמים באפיק, אבל לא תמיד יש מים באפיקים, וראה יואל א, ב.

ולכאורה משמע שמחבר 'שיר הכבוד' ביאר 'כאיל תערג' כמו "צמאה לך נפשי, כמה לך בשרי" (תהלים סג, ב), ושם ממשיך דוד המלך ע"ה – "כן בקדש חזיתך לראות עוז וכבודך", ומתוך שהמשורר צמא וכמה לה, הוא רוצה לראות את עזו וכבודו, וכאן – ינעים זמירות ויארז שירי כבוד.

### נפשי חמדה בצל ירך, לדעת כל רז סודך.

בסדור השל"ה ביאר 'חמדה [לחסות] בצל ירך'. והכוונה, לדבריו, לפסוק "וישם פי כחרב חדה, בצל ידו החביאני" (ישעיהו מט, ב) ושם (נא, טז) "ואשם דברי בפיק, ובצל ידי כסתין, לנטע שמים וליסד ארץ, ולאמר לציון עמי אתה". והכוונה, שהעוסק בדברי תורה ובשבחו של מקום עומד בסכנה מחמת המסטינים והקנאים, העומדים כנגדו לבטלו... אלא שהבוטח המחזיק בעץ החיים להתלונן בצלו – לא יוכלו לו. ואכן "בצל ירך" מתאים לשני הפסוקים הנ"ל. אבל מסתבר לא פחות, שיש לקשר את הביטוי "נפשי חמדה בצל ירך" הנ"ל בפסוק "כתפוח בעצי היער – כן דודי בין הבנים, בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי" (שה"ש ב, ג).<sup>9</sup>

9. הפסוק הזה נדרש בכמה מקומות כלפי מתן תורה, וכאן במדרש רבה על הפסוק "כתפוח בעצי היער, כן דודי בין הבנים, בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי" – כמה דרשות – "ר' הונא ורבי אחא בשם רבי יוסי בן זמרא – מה התפוח הזה הכל בורחין ממנו בשעת השרב, ולמה כן? – לפי שאין לו צל לישוב בצלו.

יש כאן אפוא צירוף של שני עניינים – המשורר מבקש להיות בצל ה', ללמוד סתרי תורה, או – להבין את כל העניינים הקשים שבתורה, כמו שעם ישראל בחר להיות תחת התפוח – "בצלו חמדתי וישבתי". יחד עם זה הוא גם מבקש להיות מוגן מן המחבלים, היות והוא מבקש לדעת סתרי תורה, ואינו רוצה שיזיקוהו מתוך קנאה.

שני העניינים האלה – אף הם קשורים ב'כבוד'. משה רבינו בקש "הראני נא את כבודך" והקב"ה מראה לו רק שחר צדיקים ועונש רשעים בעוה"ב. יחד עם זה, אומר לו הקב"ה שכאשר יעבור כבודו, יצטרך משה הגנה והקב"ה ישימהו בנקרת הצור, ויסך עליו את כפו. גילוי הרז, בחינת "כבוד ה' הסתר דבר", מעורר קנאה אצל המלאכים, ומשום כך יש בו בזמן גם צורך ב"ובצל ידי כסיתך".

וזה לשון פרקי דרבי אליעזר פרק מו – "אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע, הראני נא את כבודך. אמר לו הקב"ה, וכו', וכשאתה שומע את השם שהודעתי לך שם אני עומד לפניך, ועמוד בכרך ואל תפחד, שנא' 'וחנתי את אשר אחן' וגו'. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, הרי אנו משרתים לפניך ביום ובלילה ואין אנו יכולין לראות את כבודך, וזה

כך ברחו אומות העולם משבת בצל הקב"ה ביום מתן תורה. – יכול אף ישראל כן? תלמוד לומר: 'בצלו חמדתי וישבתי' – חמדתי אותו וישבתי" – אני הוא שחמדתי אותו ולא האומות.

"רבי אחא ברבי זעירא אמר תרתי – אמר חדא, התפוח הזה מוציא ניצו קודם לעליו, כך ישראל שבמצרים הקדימו אמנה לשמועה, הה"ד – 'ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' וגו'" (שמות ד, לא).

רבי אחא ברבי זעירא אמר חורי – מה תפוח זה ניצו קודם לעליו – כך ישראל בסיני הקדימו עשייה לשמיעה, שנאמר 'נעשה ונשמע'. ושם לקמן דרשה נוספת שאף היא דורשת 'בצלו' – תורה, 'חמדתי' – דגלים, 'וישבתי' – משכן.

הדרשות האלה דורשות את ההבדל שבין ישראל לאומות העולם. ישראל לא ברחו בשרב, מחוסר צל, כביכול, אלא חסו בצלו של הקב"ה וקיבלו תורה. הדרשות המדגישות את ייחוסו של התפוח בכך שניצו קודם לעליו – הרי זה דומה למה שאמר אותו צדוקי לרבא "עמא פזיזא, דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו'" (שבת פח ע"א).

ילוד אשה רוצה לראות את כבודך – ועמדו בזעף ובהלה להמיתו. מה עשה הקב"ה? – נגלה עליו בענן, וכו'."

ולגבי עצם קבלת התורה מצינו כן בשבת פח ע"ב – "ואריב"ל, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלה"ש לפני הקב"ה – מה לילוד אשה ביננו? וכו' אמר לו הקב"ה למשה, החזר להם תשובה! – אמר לפניו, רבש"ע, מתירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם. – אמר לו, אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה וכו'."

ויתכן שיש כאן רמז נוסף, למה שאמר ר' אלעזר בסוגיא שם, "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, יצתה בת קול ואמרה להן 'מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, דכתיב, 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו' – ברישא 'עושי', והדר – 'לשמוע'", ומיד לאחר מכן באה הדרשה – "א"ר חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב 'כתפוח בעצי היער וגו' – למה נמשלו ישראל לתפוח, לומר לך, מה תפוח זה פריו קודם לעליו, אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע."

ואם כן, שיעור דברי הפייטן כך – "נפשי חמדה בצל ירך", נפשי חמדה לשבת בצלו של התפוח – "בצלו חמדתי וישבתי, ופריו מתוק לחכי", כדי לקבל תורה ומצוות בהר סיני, ואילו כל הגויים ברחו, כבשעת השרב, ולא קבלו את התורה. "בצל ירך" – נפשי רוצה להיות שמורה בצל ירך – "בצל ידי כסיתך", משום שאני רוצה לדעת את התורה, על רזיה וסודותיה – "כל רז סודך", וירא אני מן המזיקים והמחבלים, המתקנאים בי, שהרי התורה היתה, עד נתינתה למשה ובני ישראל, בשמים, שהרי רק מלאכים, המשתמשים ברו הזוה – מקדימים נעשה לנשמע – "עושי דברו לשמוע בקול דברו" – יכולים לקבלה. והנה אף ישראל משתמשים, תוך שהם מבקשים ללמוד תורה ב'רו', שהיה 'סוד', "מי גילה לבני רז זה, שמלאכי השרת משתמשין בו", שלא היה ידוע לבני אדם, אלא למלאכים לבדם. (וראה זה פלא, 'כתפוח' – בגימטריא תקי"ד, וגם 'ירך' (ך של מנצפ"ך = ת"ק) – תקי"ד. וא"כ זוהי ממש הדרשה של 'כתפוח בעצי היער'...)

מדי דברי בכבודך, הומה לבי אל דודיך.

המשורר מבטא כאן את הכלל הגדול, שככל שאדם מנסה להשיג

בשכלו את גדלות הבורא, וככל שהשגותיו גדלות והולכות, כן גם תתגבר אצלו אהבת ה', וכל משאת נפשו תהיה קרבת ה'. ומעין זה כתב הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פרק ב הלכה ב, וז"ל:

<sup>1234567</sup> "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו? — בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד — 'צמאה נפשי לאלקים, לא-ל חי' וכו'".  
האהבה מוצאת את בטויה באופן טבעי, בשבח ובפאר, בשירה. "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה" — ת"א — "ובכן שבח משה ובני ישראל ית תשבחתא".

<sup>1234567</sup>

וזה לשון ספר חרדים ט, ו:

"דרך החושק לשורר, וכיון שאהבת יוצרנו נפלאה מאהבת נשים, האוהב אותו ישיר לפניו יתברך, כאשר שרו משה ובני ישראל ומרים ודבורה ויהושע ובני קרח ודוד ושלמה ברוח הקודש, כמה דאיתמר 'משכיל שיר ידידות'<sup>10</sup> וכתוב "שיר השירים אשר לשלמה — למלך שהשלום שלו". וכתוב "שירו לו, זמרו לו", וכתוב "באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה, ט) ופירש הראב"ד<sup>11</sup> דהוא נמי לשון שיר כמו 'שגיון לדוד', ובתוקף החשק בו יתברך, שרו לפניו הראשונים גם האחרונים — רבי יהודה הלוי, רבי יהודה החסיד, ור' אברהם אבן עזרא וחבריהם".

ואף כאן —

על כן אדבר בך נכבדות. ושמך אכבד בשירי ידידות.

המשורר מתכוון להוסיף ולדבר בכבודו של הקב"ה, להוסיף ולהבין ככל שיוכל את גדלות הבורא, וממילא הוא שר שירי אהבה להשי"ת, ובכך הוא מכבד את הקב"ה ית"ש.

10. ה'חרדים' ביאר 'משכיל' — שנאמר ברוח הקודש, כמו "עלי השכיל" שבדברי דוד בסוף דבהי"א, ביחס לתכנית בנין הבית הראשון.
11. ר' אברהם בן דוד (ד'תתע—תתקב) בעל ספר הקבלה.

לשון הפיוט מיוסד על הפסוקים "הבן יקיר לי אפרים, אם ילד שעשועים, כי מדי דברי בו – זכור אזכרנו עוד, על כן המו מעי לו" (ירמיה לא, יט-כ), ואף כאן "מדי דברי בכבודך, הומה לבי וכו'". ויש כאן איפוא רמז נוסף לתופעה המתוארת בהקדמה, שהיחס המתואר בין הקב"ה ובין עם ישראל, הוא דו-סטרי, וכפי שהקב"ה מרחם על עם ישראל "על כן המו מעי לו, רחם ארחמנו, נאם ה'", כן גם עם ישראל זוכר את הקב"ה, וככל שהוא מדבר בו, כן גדלה והולכת אהבתו, עד שהוא משורר שירי ידידות.

המשך דברי המשורר "על כן אדבר בך נכבדות" רומז לפסוק "נכבדות מדבר בך עיר האלקים סלה"<sup>12</sup>.

לכבוד יש שני צדדים – הכבוד הוא הערצה של גדולה או גדלות מסויימת, וממילא – היחס המיוחד אליה, יחס של הכרת אותה מעלה וכל הנובע מזה, מחד. ומאידך, משום אותה סיבה עצמה, משום המעלה שיש לכבוד, נוצר מרחק בין המכבד ובין המכובד, אשר המכבד נזהר מלעבור, שהרי על כן הוא מכבד את המכובד ההוא. במלים אחרות, הכבוד הוא מעין תערובת של אהבה ויראה גם יחד – האהבה, שהיא הכח המושך את המכבד אל המכובד, והיראה – יראת הרוממות, הנובעת מהכרת הרוממות ההיא – הכח המבדיל ביניהם.

הזכרת השם המפורש – היתה נהוגה במקדש בלבד, והיתה אסורה במדינה. ההלכה הזאת מתבטאת באופן שר' חנינא בר אידי דורש את הפסוק "נכבדות מדובר בך, עיר האלקים סלה". "נכבדות", הוא השם המפורש – מדובר בך, שאת עיר האלקים, ושמו עליך. אבל יש גם "ליראה את השם הנכבד", והיראה הזאת מונעת את הזכרת השם בפירוש במדינה, משום כבוד השם, ולכן משתמשים במדינה רק בכינוי. המשורר אומר "על כן אדבר בך נכבדות" – מחד, אתאר את גדולתך, ככל שאוכל, אבל מאידך, אין אפשרות לתאר את הבורא ממש, משום שאין בו כל תפיסה, וממילא נוצר המרחק שהמכבד שומר, בחינת "כבוד אלקים הסתר דבר".

SPRINGER

הבחינה הזאת של אהבה ויראה יחד, מופיעה גם בדבריו של הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, פרק ב הלכה ב המובאים לעיל, וז"ל <sup>1234567</sup> "וכשמחשב בדברים האלו עצמן, מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד, ויודע שהוא בריה קטנה, שפלה אפלה עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד 'כי אראה שמייך מעשה אצבעותיך וגו' מה אנוש כי תזכרנו וגו'" (תהלים ח, ד-ה).

### אספרה כבודך ולא ראיתיך. אדמך אכנך ולא ידעתך.

משה רבינו בקש מהקב"ה בעת רצון, כאשר ראה שהקב"ה נעתר לבקשותיו – "הראני נא את כבודך" (שמות לג, יח). והקב"ה השיבו "לא יראני האדם וחי", "וראית את אחרי, לפני לא יראו". אבל מצינו שהקב"ה נגלה על הים, ונראה לבני ישראל כגבור מלחמה, ובמעמד הר סיני – כזקן ויושב בישיבה. ו"ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי". יש אפוא דרגות דרגות בהשגת האלקות, ממשה, שנאמר בו "פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידות, ותמנת ה' יביט", "ודבר ה' עם משה כאשר ידבר איש אל רעהו", "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, אשר ידעו ה' פנים אל פנים" (דברים לד, י). ומאידך, אף בו נאמר "וילט משה פניו, כי ירא מהביט אל האלקים" (שמות ג, ו), וכשבקש "הראני נא את כבודך" נאמר לו "וראית את אחרי, לפני לא יראו" (לג, כג).

המשורר עומד להתחיל את עיקר שירתו – שבחי הקב"ה – והוא מקדים ומסביר, שהנה הוא עומד לספר את כבוד ה' – לתאר את כבוד ה', והשאלה נשאלת – מנין לאדם שאינו יכול לראות את ה', "כי לא יראני האדם וחי" – היכולת לתאר אפילו באופן שאינו אלא לשבר את האוזן? וכיצד ניתן לדמות את ה' בלי לדעת אותו? התיאורים והדימויים שהמשורר מתיחס אליהם מופיעים לקמן בשיר היחוד – צח ואדום, לבושו אדום, זקן ובחור, וכו'.

ותוך כדי דברי המשורר, אנו נרמזים לטענתם של המלאכים כלפי הקב"ה, כביכול, כפי שהובאה בפדר"א פרק מו: "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, הרי אנו משרתים לפניך ביום ובלילה, ואין אנו יכולין לראות את כבודך, וזה ילוד אשה (= משה רבינו, שבקש "הראני נא את כבודך") רוצה לראות את כבודך?!" ומעין זה, שואל המשורר על



עצמו, כיצד יוכל לספר כבוד ה', והרי המלאכים עצמם, המספרים כבוד ה', אף הם אינם יכולים לראותו, ושואלים 'איה מקום כבודו', וזה ילוד אשה רוצה לספר את כבודו!?

הביטוי 'אספרה כבודך', יסודו בכמה מקומות בתנ"ך, שבהם 'סיפור' אינו חזרה על מעשה מסויים או עלילה מסויימת, כמו "ויספר ללבן את כל הדברים האלה" (בראשית כט, יג), אלא במשמעות של 'אמירה', 'שיחה', המצויה יותר בלשון החכמים, אבל קיימת גם בלשון המקרא, כמו "השמים מספרים כבוד א-ל" (תהלים יט, ב) – והמקבילה בפסוק – "ומעשה ידיו מגיד הרקיע".

מקור מטבע הלשון "אכנך, ולא ידעתך" בישעיה מה, ה. שם "ואקרא לך בשמך, אכנך – ולא ידעתני", היינו הקב"ה קרא לכורש לכבוש את כל הממלכות ההן, אבל עשה זאת למען ישראל, כדי שיוכלו לעלות מחדש לארץ ולבנות את בית הבחירה.

המשורר משתמש ב'אכנך' במובן השכיח בלשון החכמים – לשון 'כינוי', היינו קריאת שם, שבדרך כלל אינו שמו המקורי, או האמיתי, של המכונה. הוא אומר אפוא, שהנה הוא מדמה את הקב"ה בכל מיני צורות, ומכנה אותו בכל מיני שמות וכינויים, ולכאורה מנין לו כל אלו, ובאיזו רשות<sup>13</sup>.

התשובה היא שלמרות זאת ניתן לתאר את כבוד ה' באופנים שיתנו לנו מושג מה אודותיו, שהרי ה' נגלה לנביאיו, והוא עצמו נגלה עליהם בצורות ודמויות שונות, וממילא, היות והנבואות הללו ידועות לנו, הרי שישנה בידינו סדרה של כינויים ודימויים שהקב"ה עצמו נגלה בהם. וכן הוא ממשיך –

**ביד נביאיך בסוד עבדיך. דמית הדר כבוד הודך.**

הקב"ה מוסר את דברו לעם ישראל ביד נביאיו, וכך מצינו "כדבר

13. אבל התרגום מתרגם "אכנך ולא ידעתני" – אתקינתך, ולא ידענא למדחל [מן] קדמי". אבל ביאור זה ל'אכנך', מלשון 'אכינך', או 'אכוננך', אינו הולם כאן, ואילו באיוב לב כא-כב "אל נא אשא פני איש ואל אדם" – 'אשתמודע' דהיינו אתודע, וגם כך לא ניתן לפרש כאן, כי אכנך היינו אתודע אליך, ואינו ענין לדברי הפייטן כאו.

ה' אשר דבר ביד אליהו" (מ"א יז, טז), וכן "ויעד ה' בישראל וביהודה ביד כל נביאי כל חזה לאמר, שבו מדרכיכם הרעים ושמרו מצותי חקותי, ככל התורה אשר צויתי את אבותיכם, ואשר שלחתי אליכם ביד עבדי הנביאים" (מל"ב יז, יג). ואין הקב"ה עושה דבר, "כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" (עמוס ג, ז). 'סוד' הוא דבר סתר שאינו ידוע, אלא אם כן היודעו מגלה אותו. המגלה סוד שלא ברשות – הרי זה הולך רכיל, שנאמר "הולך רכיל מגלה סוד" (משלי יא, יג), "וסוד אחר אל תגל" (שם כה, ט). לפעמים מתגלה הסוד לקבוצה מיוחדת של אנשים שראויים או מוכנים לגילוי, כמו "לא ישבתי בסוד משחקים" (ירמי' טו, יז), היינו, לא השתייכתי לקבוצה המיוחדת הזאת של 'משחקים', היינו מלעיגים או צוחקים לאיד, ו"בסודם אל תבוא נפשי" (בראשית מט, ו), בברכת יעקב. וכאן משתמש המשורר ב'סוד' במשמעות זו, אם כי הוא מתיחס בבירור לפסוק בעמוס ג, ז, שהוא במשמעות השניה – סוד, דבר סתר. וכאן אומר המשורר, שהיות והקב"ה דימה את עצמו בדימויים שונים כאשר נתגלה לנביאיו, וכמו בעמוס שם מיד אחר כך – "ארי שאג, מי לא יירא, ה' אלקים דיבר, מי לא ינבא", ואותם דימויים נמסרו לדורות הבאים – יוכל אף הוא להשתמש בהם, כדי לשבר בהם את האוזן.

### גדלתך וגבורתך. כנו לתוקף פעלתך.

כוונת המשורר כאן לומר שלא רק את הקב"ה עצמו אי אפשר לתאר ולהעריך, אלא אפילו מעשיו, או מידותיו, שאת תוצאותיהם ניתן לראות – אף הם ידועים לנו רק בכינוי, כגון גדולה, גבורה וכו'.

וקרוב לודאי שהמשורר רומז כאן לגדולתו וגבורתו של הקב"ה כפי שהן מתבטאות במעשה בראשית – בריאת שמים וארץ וכל אשר בהם, וקיומם בטובו, כפי שאנו אומרים בברכת 'יוצר אור' – "ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית".

ר' יעקב עמדין ז"ל בסידורו כתב – "בעלי הפשט יפרשוהו –

ממך הוא הכל. ורבותינו ז"ל דרשוהו יפה בפרק 'הרואה' (ברכות נח ע"א). ואמנם דרשו שם את 'הגדלה' על מעשה בראשית<sup>14</sup>.

ואף בתהלים מזמור קד, המתאר את פלאי הבריאה, פותח המשורר – "ברכי נפשי את ה' – ה' אלקי גדלת מאוד" וגו'. ובמדרש שוח"ט על אתר – "זהו שאמר הכתוב 'לך ה' הגדולה והגבורה' וגו' (ושם דרשו את המשך הפסוק – "והמתנשא לכל לראש" שקילוסו של הקב"ה בקילוסן של ישראל, ושהם קודמים למלאכים – מעין מה שבעל 'שיר הכבוד' רומז אליו ב"יושב תהלות בם להתפאר", עיי"ש). ובלשון 'גבורה' מצאנו שנתכנו הגשמים, שהם קיומו של העולם, בריש תענית, וגם – "מכין הרים בכחו, נאזר בגבורה"<sup>15</sup>.

דמו אותך ולא כפי ישך. וישווק לפי מעשיך.  
המשילוך ברוב חזיונות, הנך אחד בכל דמיונות.

הנביאים תיארו את הקב"ה בכל מיני תיאורים – דימו אותו בכל מיני אנפנים, אבל כל אלה אינם 'כפי ישך', 'דיבר הכתוב דברים הנשמעים לאוזן' (מדרש 'לקח טוב' שה"ש ה, יא 'ראשו כתם פז') – ברם בהקב"ה עצמו אין תפיסה כלל, וממילא לא ניתן לתארו כפי שהוא. רשות היא לנו להשתמש בתארים, בדימויים (דמיונות, כלשון המשורר) ובמשלים – כיון שנמסרו כך לנביאים<sup>16</sup>.

14. דרשו שם גם דברים אחרים מן הפסוק הזה – 'הנצח' על מפלת רומי, ו'לך ה' הממלכה' על מלחמת עמלק, ועוד.

15. תהלים סה, ז. אמנם היעב"ץ מסביר "כיניו" (הוא אינו גורס 'כיניו' שהוא צורת רבים נסתרת של הפעל כנה), לתוקף – פעולתך, דהיינו, המשילו את הקב"ה בחזקים שביצורים, ואת פעולותיו בפעולותיהם, כגון כארי שואג, כדוב שכול, וכו'. אלא שלפי זה צריך היה המשורר לומר 'כיניו בתוקף'. ועוד, שנראה שהמשורר מבחין בין דימויים או דמיונות, לבין כינויים, שהדימויים הם לאריה, גבור מלחמה, זקן, נמר וכו'. משא"כ הכינויים הם – גדול, גבור, חנון, רחום, ואף משום כך עדיף לבאר שהגדולה והגבורה הם כינויים למידותיו של הקב"ה, המתבטאות בפעולתו שהיא בת תוקף.

16. ניקודו של הביטוי 'וישווק' כאן שנוי במחלוקת. יש המנקדים בפתח תחת הו"ו, ויש המנקדים בפתח תחת השי"ן. היעב"ץ בפירושו דוחה את הניקוד השני, ואומר שיש כאן אפילו כמעין כפירה. לדעתו, כאשר מדובר בדימוי יש להשתמש בבנין

ויחזו בך זקנה ובחרות. ושער ראשך בשיבה ושחרות.

<sup>1234567</sup>אוצר החכמה

הנביאים מתארים את הקב"ה כפי שראוהו – כזקן, מחד, וכבחור, מאידך, והם מתארים אותו כמי שראשו ראש שיבה <sup>1234567</sup>אוצר החכמה – ששערו לבן, אבל גם כמי ששערותיו שחורות –

היעב"ץ מפרש, שהכוונה בדברי הפייטן הראשונים – 'ויחזו בך זקנה ובחרות' – למדרש שהובא ברש"י שמות כ, ב על הפסוק "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" – "ד"א, לפי שנגלה בים כגבור מלחמה, ונגלה כאן כזקן מלא רחמים וכו', הואיל ואני משתנה במראות, אל תאמרו שתי רשויות הן, "אנכי הוא אשר הוצאתיך ממצרים, ועל הים, וכו'".<sup>17</sup> מדרש זה מופיע בכמה מקומות בשינויי לשון, ויש ביניהם הבדלים ניכרים, אבל הרעיון המרכזי זהה, ואעתיק גירסא שונה של המדרש הזה, בפסיקתא רבתי פרשה כא (עשרת הדברות פרשה קמייתא) על הפסוק "פנים בפנים דבר ה' עמכם" – "א"ר לוי, בדמיות הרבה נדמה להם וכו' כיצד? – בשעה שנגלה הקדוש ברוך [הוא] על ים סוף לעשות מלחמתן של בניו ולהיפרע מן המצריים לא נראה להם אלא בבחור, שאין מלחמה נאה לעשות אלא על ידי בחור, שנאמר 'ה' איש מלחמה, ה' שמו' (שמות טו, ג). וכשנגלה הקדוש ברוך הוא על

הקל, אלא שבבנין הקל הפועל עומד, ואינו פועל יוצא – על כן יש להשתמש בבנין הקל, אלא היות ובבנין הקל הפועל עומד, ואינו פועל יוצא – על כן יש להשתמש בבנין 'נוסף', בנין 'הפעיל' ואז 'וישווך' פועל יוצא. המנקדים תחת השי"ן בפתח קוראים את המלה הזאת כאילו היא בבנין הכבד, ומשמעה 'שימה', כמו 'שויתי ה' לנגדי תמיד', ואין לזה ענין לכאן. והאמת היא שלשון הכתוב גופו מכריע בדברי הריעב"ץ, שהרי המשורר מקפיד להשתמש בלשון הכתוב כאן ובאותם בניינים עצמם דווקא. 'דמו אותך' ('למי תדמיוני' – בבנין הכבד), 'המשילוך' ('ותמשילוני' – בבנין 'הפעיל'), וממילא גם 'וישווך' ('ותשוו' – בבנין 'הפעיל').

המשורר יתיחס כאן לכמה מן הדימויים השונים שהנביאים משתמשים בהם, כדי לתאר את הקב"ה, והם דימו אותו ותיארו אותו לפי מעשיו, היינו לפי המצב שבו חזו אותו בחזיונות הנבואה, ולפי פעולותיו באותם חזיונות. אולם אף על פי שהדימויים והכינויים רבים הם, אחד הוא הקב"ה ואילו נתכוונו כולם.

17. דבריו של רש"י הלקוחים מן המכילתא מסכתא דבחדש פרשה ה' עה"פ 'אנכי ה"א' ארוכים יותר, ואינם ברורים כל צרכם, ועל כן הבאתי רק את עיקרם.

הב' סיני ליתן תורה לישראל לא נראה להם אלא כזקן, שאין תורה נאה יוצאה אלא מפי זקן, מה טעם, דכתיב 'בישישים חכמה ואורך ימים תבונה' (איוב יב, יב). וכן דניאל אומר 'חזה הויתני, עד די כורסוון רמיו ועתיק יומין יתיב' (דניאל ז, ט). ובחגיגה יד ע"א שאלה ותירוץ: "כתוב אחד אומר 'לבושיה חיור ושער ראשה כעמר נקא' וכתוב 'קווצותיו תלתלים שחרות כעורב'?! – לא קשיא, כאן בישיבה, כאן במלחמה", וכו'.

אולם נראה שעיקר כוונתו ב'שיבה' שונה, שהרי מתוך המשך דברי המשורר, נמצאים אנו למדים, שהכוונה, כנראה, להמשך הנבואה בדניאל שם, שהרי המשך דבריו –

**זקנה ביום דין ובחרות ביום קרב. כאיש מלחמות ידיו לו רב.**

מכאן משמע, שהכוונה להמשך הדברים בדניאל שם (ז, ט – יב), ושם בפסוק י: "נהר די נור נגד ונפק מן קדמוהי, אלף אלפים ישמשונה ורבו רבון קדמוהי יקומון, דינא יתב, וספרין פתיחו". ומכאן בפירוש ש'עתיק יומין', אשר 'שער ראשה כעמר נקא', דהיינו, הקב"ה, שחזו בו זקנה (ובחרות), באותו הקשר – 'זקנה ביום דין', והכוונה לדין שידין הקב"ה את הגויים, ושבסופו יבטלו המלכויות, והמלכות האחרונה תנתן למלך המשיח, "ולה יהב שלטן ויקר ומלכו, וכל עממיא, אמיא ולשניא לה יפלחון, שלטנה שלטן עלם, די לא יעדה, ומלכותה די לא תתחבל" (שם פסוק יד).

ולפי דברינו אלה, יש כאן מיזוג של שתי דרשות – האחת, המבוססת על הפסוקים המתארים את ה', היושב בדין, וכך דרש ר' פנחס בש"ר חלקיה (ילקוט שמעוני דניאל רמז תתרסד): "מהו 'ועתיק יומין יתיב'? אלא שהוא יושב ביניהם כאב ב"ד ודן את אוה"ע ופורע להם שכר מצוות קלות שהן עושים בעוה"ז" וכו'. הדרשה השניה – אף היא שם, אבל הובאה גם בפסיקתא פסקא יב ('בחדש השלישי' – עמ' קי) "א"ר חייא בר אבא, לפי כל עסק ועסק וכל דבר ודבר נראה להם הקב"ה לישראל. בים נראה להם כגבור עושה להם מלחמתן, בסיני נראה להם כסופר מלמד תורה לישראל, וכו'". אלא ששם דרשו "ונראה להם בימי שלמה לפי מעשיהן (של?) בחור, שנאמר 'מראהו כלבנון,

בחור כארזים' (שה"ש ה, טז), ונראה להם בימי דניאל כזקן מלמד תורה, שכן נאה לתורה להיות יוצאה מפי זקנים". והלשון 'לפי כל עסק ועסק וכל דבר ודבר' הוא עכ"פ מקור השורה דלעיל – 'וישוך לפי מעשיך'.

הביטוי 'כאיש מלחמות' שבו מדמה המשורר את הקב"ה מופיע, כמובן, בשירת הים – "ה' איש מלחמה, ה' שמו", אבל ממש כצורתו <sup>12.24.567</sup> הוא מופיע בישעיה מב, יג: "ה' כגבור יצא, כאיש מלחמות יעיר קנאה, יריע אף יצריח, על איביו יתגבר".

ידיו לו רב', לקוח מברכת משה ליהודה – "וזאת ליהודה, ויאמר, שמע ה' קול יהודה, ואל עמו תביאנו, ידיו רב לו, ועזר מצריו תהיה" (דברים לג, ז). רוב המפרשים ואף התרגומים פירשו 'רב' מלשון ריב, היינו, ידיו יריבו את ריבו ויקמו את נקמתו מצריו. הסיבה לפירוש זה, למרות ש'ידיו' לשון רבים ו'רב' לשון יחיד, משום שאם נפרש 'רב' – מספיקות, כהראב"ע, יהיה הניקוד (בקמץ תחת הרי"ש) תמוה מאוד. וכאן הכוונה, כמובן, להקב"ה, דוגמת הפסוק בישעיה – "ותושע לו ימינו" (נט, יז), שסוף השורה הבאה מתייחס אליה, ועיי"ש.

המשך דברי המשורר אף הוא מוסב על הישועה הגדולה ועל הגאולה השלמה, שתהיה כתוצאה ממלחמתו של הקב"ה בגוים, והוא מתייחס אליה בכמה וכמה מן החרוזים הבאים –

**חבש כובע ישועה בראשו. הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו.**

בין הדימויים הרבים שדימו הנביאים את הקב"ה, מופיע גם התיאור הבא: "ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל, וירא ה' וירע בעיניו כי אין משפט. וירא כי אין איש, וגו' ותושע לו זרעו, וצדקתו היא סמכתהו. וילבש צדקה כשרין וכובע ישועה בראשו, וילבש בגדי נקם וגו'. כעל גמולות ישלם חמה לצריו וגו'. וייראו ממערב את שם ה' וממזרח שמש את כבודו וגו'. ובא לציון גואל, ולשבי פשע ביעקב, נאם ה'. ואני זאת בריתי אותם אמר ה', רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפין לא ימוש וגו', אמר ה', מעתה ועד עולם" (ישעיה נט, טו – כא).

דברי הנביא ישעיה כאן מתייחסים אל הגאולה העתידה, ואעתיק בקיצור את דבריו של הרד"ק על אתר, וז"ל: "מצאנו בתורה 'ושבת עד ה"א ושמעת בקולו' וכו'. הנה ע"י התשובה יהיה קבוץ גליות. וישעיה

אמר 'וירא כי אין איש, ותושע לו זרועו' וגו', וכן אמר 'ואביט ואין עוזר' וגו' (שם סג, ה)... גם בתורה אמר 'וזכרתי להם ברית ראשונים' וגו', נראה כי בחסד הא-ל ובזכות האבות יצאו, לא בזכותם. וגם בדברי רז"ל ראינו שהיו נבוכים בזה, אם יצאו על ידי תשובה, אם לאו, ואמרו – "אמר ר' יוחנן אין בן דוד בא אלא או בדור שכלו זכאי, או בדור שכלו חייב. – בדור שכלו זכאי, שנאמר 'ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ' (שם ס, נא) או בדור שכלו חייב – שנאמר 'וירא כי אין איש, וישתומם כי אין מפגיע', והדר 'ותושע לו זרועו'. ... ואפשר לתרץ הפסוקים, כי רוב ישראל ישובו בתשובה, אחר שיראו סימני הגאולה", וכו'. עיי"ש כל דבריו באורך.

<sup>1234567</sup>

וזהו מסביר בהמשך דבריו שם שהקב"ה לבוש, כביכול, בנבואה זו, כלי נקם – מגן, שרין וכובע. והוא שאמר כאן הפייטן – 'חבש כובע ישועה בראשו', ובהמשך מיד 'הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו', בעקבות סוף הפסוק הקודם – "ותושע לו זרועו, וצדקתו היא סמכתהו". גם כאן משתמש המשורר באחת מדרכי הפיוט הנפלאות שלו – צירופי קטעים ממקורות שונים, המורים לנו שעלינו להיות נרמזים מכמה וכמה מקומות, כדי להבין את עושר כוונותיו. המלים 'הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו', הן ציטוט ישיר מתהלים צח, א, והמשורר משתמש בהן כאן לצורך החרוז, וכדי לרמוז לדברי הנביא ישעיה כאן. ותוך כדי צירוף, מראה לנו הפייטן את הדמיון בין פרק צח בתהלים ובין דברי ישעיה כאן, שהרי גם בתהלים שם נראים הדברים שמדובר בגאולה השלמה ובביאת המשיח, כפי שכתבו שם הראב"ע והרד"ק. וכך דרשו בכמה מקומות – "כל השירות שנאמרו בעולם לשון נקבות (= שירה), מה הנקבה הזאת מתעברת ויולדת וחוזרת ויולדת כך הן הצרות באות עליהן וכו' אבל לעתיד לבוא אין עוד צרות בו וכו' באותה שעה אומרים שיר לשון זכר, שנאמר שירו לה' שיר חדש" (שמ"ר פ' כג, יא). וראה עוד לקמן 'תיקר שירת רש'. וכן גם משמע בהמשך הפרק בתהלים, לדוגמא – "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל, ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו".

וניתן לבאר את כוונתו של הנביא, שהקב"ה יגאל את ישראל וינקם משונאיהם בחסדו הוא (וכן בתהלים צח – "זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל") וישיב את המשפט לארץ (בישעיהו שם, טו – "וירא ה' וירע בעיניו, כי אין משפט", ובתהלים שם, ט – "לפני ה' כי בא לשפט הארץ", וגו'). אבל יחד עם זה, ממשיך הנביא ומוסיף "ובא לציון גואל, ולשבי פשע ביעקב, נאם ה' וגו', כדברי הרד"ק שם, שרוב ישראל ישובו בתשובה, אחר שיראו הגאולה, כדבריו המצוטטים לעיל.

הפסוקים הבאים – "ובא לציון, וגו', ואני זאת בריתי" וגו', הקשורים בנבואה זו, אף הם מעידים כי הפיוט 'אנעים זמירות' מיוסד על עניינים ופסוקים מ'קדושה דסדרא' ומן ה'אגדתא', שעליה אומרים 'קדיש', ובמבואר לעיל.

### טללי אורות ראשו נמלא. קוצותיו רסיסי לילה.

'טללי אורות ראשו נמלא' הוא מיזוג של שני לשונות מקראיים, האחד בישעיה כו, יט: "כי טל אורות טלך", והשני – בשיר השירים ה, ב: "שראשי נמלא טל, קוצותי רסיסי לילה".

חכמינו דרשו את 'טל האורות' שבישעיה מעניינו של המקרא שם. בכתובות קיא ע"ב דרש ר' אלעזר "כי טל אורות טלך" וגו' כל המשתמש באור תורה – אור תורה מחייהו – בתחיית המתים. וכן דרש ר' יהודה בן פזי בירושלמי ברכות פ"ה ה"ב: "ומנין שאין המתים חיים אלא בטללים? – יחיו מתיך, נבלתי יקומון, הקיצו ורננו שוכני עפר, כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל" (ולכן אנו אומרים 'מחיה מתים' ומזכירים אז גבורות טל וגשם, ונוסח ספרד 'אתה גבור לעולם ה', מחיה מתים אתה, רב להושיע, מוריד הטל'). ובפרקי דר"א סוף פרק לד איתא: "הקיצו ורננו שוכני עפר" – אלו הצדיקים שהם שוכני עפר, 'כי טל אורות טלך' וכו' ומאיזה מקום הוא יורד? – (כביכול) מראשו של הקב"ה, ולעתיד לבא מנער שער ראשו (כביכול) ומוריד תחיית טל ומחיה את המתים, שנאמר 'אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק, פתחי

הדומים לפסוקים בפרק נט הנ"ל, אבל ברור שלא היה צריך להשיא אותנו לשם, שהרי ישעיה הנביא ממשיך בדברים כאלו גם כאן, על אתר.



לי אחתי רעיתי יונתי תמתי, שראשי נמלא טל, קווצותי רסיסי לילה' (שיר השירים ה). והדרשה 'אני ישנה' מכוונת לשוכני עפר, אבל 'לבי ער', מחכים הם שהקב"ה יחיה אותם בטל תחייה, ואותו טל בא, כביכול, משערן, שנאמר "שראשי נמלא טל, קווצותי רסיסי לילה" – והוא הפסוק השני שאליו רומז המשורר: "טללי אורות ראשו נמלא, קווצותיו רסיסי לילה".

### יתפאר בי כי חפץ בי. והוא יהיה לי לעטרת צבי.

כאן אנו נרמזים לשלושה פסוקים שונים, כולם מספר ישעיה. הראשון: "ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר" (מט, ג), ואף אם כוונת הנביא ישעיה על עצמו, הרי המשורר כאן בודאי מתכוון לכלל ישראל. הפסוק השני: "לא יאמר לך עוד עזובה ולא רצך לא יאמר עוד שממה, כי לך יקרא חפצי-בה, ולא רצך בעולה, כי חפץ ה' בך, וארצך תבעל" (סב, ד). והשלישי: "ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו" (כח, ה).

גם כאן באה לידי ביטוי ההדדיות שביחסי הקב"ה ועם ישראל, מעין 'אני לדודי ודודי לי'. במדרש איתא: "אמר הקב"ה, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, דכתיב 'את ה' האמרת היום' (דברים כו, יז), ואף אני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם – 'זה' האמירך היום' וכו'. ישראל אומרים 'כי תפארת עזמו אתה', ורוח הקדש אומרת 'ישראל אשר בך אתפאר', וכו' " (ילק"ש רמז תסז).

אבל מסתבר, שיש כאן יותר מרמז גם לפסוק נוסף שבו מתנבא ישעיה שהקב"ה יתפאר בישראל. בפרק מד מתוארת השמחה הגדולה שתשרה בעולם כולו, כאשר ישראל ייגאלו, מעין מה שמתארים מזמורי תהלים צו, צח, שהתייחסנו אליהם קודם. וכך אומר הנביא ישעיהו בפרק מד, כג: "רנו שמים כי עשה ה', הריעו תחתיות ארץ, פצחו הרים רנה, יער וכל עץ בו, כי גאל ה' יעקב, ובישראל יתפאר" (מד, כג). יש כאן איפוא גאולת העם, ובסמוך לה אף גאולת הארץ<sup>19</sup>. ועיין לקמן 'פארו עלי ופארי עליו', וע"ע 'רוצה בעמו... יושב תהלות בם להתפאר'.

19. דרשה נוספת, הקשורה לענין התפלה, בשמות רבה בשלח פרשה כא, ד עה"פ

וכאן שוב יחס של 'זה לעומת זה', בין הקב"ה וישראל, שהרי ישראל מתפללים, והמלאך הממונה על התפלות נוטל כל התפלות שהתפללו ועושה אותן עטרות, ונותן בראשו של הקב"ה, ואף הקב"ה, כביכול, עטרת צבי לישראל — והוא יהיה לי לעטרת צבי. והרמז לכתוב: "ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו" (ישעי' כח, ה).

ויתכן מאוד שיש להעמיס בדבריו של הפייטן את דרשת ר' אלעזר אמר ר' חנינא במגילה טו ע"ב ובסנהדרין קיא ע"ב, וז"ל, בשינויים קלים: "עתיד הקב"ה להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק, שנאמר "ביום ההוא יהיה ה' צבאות לעטרת צבי ולצפירת תפארה לשאר עמו" וגו' — מאי 'לעטרת צבי ולצפירת תפארה'? — לעושים רצונו ומצפים לישועתו. [במגילה: לעושים צביונו ומצפים תפארתו]. — יכול לכל? — ת"ל 'לשאר עמו', למי שמשים עצמו כשיריים, 'ולרוח משפט ליושב על המשפט ולגבורה משיבי מלחמה שיערה' — 'ולרוח משפט' — זה הרודה את יצרו, 'וליושב על המשפט' — זה הדין דין אמת לאמתו, 'ולגבורה' — זה המתגבר ביצרו, 'משיבי מלחמה' — זה שנושא ונותן במלחמתה של תורה, 'שיערה' — אלו שמשכימין ומעריבין בבתי כנסיות ובתי מדרשות. — אמרה מדת הדין לפני הקב"ה, רבש"ע, מה נשתנו אלו מאלו? — אמר לה הקב"ה, ישראל עסקו בתורה, אומות העולם לא עסקו בתורה, וכו'". יש בדרשה זו הרבה מן הסממנים המתאימים במיוחד לסיום התפלה, שהרי יש כאן הבטחת שכר טוב למי שמשים

"מה תצעק אלי": "הה"ד 'שומע תפלה עדיך כל בשר יבאו' — מהו 'שומע תפלה' — א"ר פנחס בשם ר"מ ור' ירמיה בשם ר' חייא בר אבא, בשעה שישראל מתפללין אין אתה מוצא שכולן מתפללין כאחד, אלא כל כנסיה וכנסיה מתפללת בפני עצמה. וכו' ומאחר שכל הכנסיות אומרות כל התפלות — המלאך הממונה על התפלות נוטל כל התפלות שהתפללו בכל הכנסיות כולן ועושה אותן עטרות, ונותן בראשו של הקב"ה, שנאמר 'עדיך כל בשר יבאו', ואין 'עדיך' אלא עטרה, שנאמר 'כי כלם כעדי תלבשי', וכן הוא אומר 'ישראל אשר בך אתפאר' (ישעיה מט, ח), שהקב"ה מתעטר בתפלותיהן של ישראל, שנאמר 'ועטרת תפארת בראשך' (יחזקאל טז, יב). והשם 'פאר' מתאים לכל דבר שאדם חובש לראשו דרך גדולה, כמו 'פארי פשתים' אצל הכהנים, 'פארך חבוש עליך' ביחזקאל, וכן כאן.

עצמו בשיריים, היינו, למי שמתנהג בענווה, ללומדי תורה, לדיין שאינו מעוות משפט, למשכימים ולמעריבים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, ולמי שמתגבר על יצרו. כל אלה, הכנה טובה הם למשך היום כולו, לאחר התפלה, ויש גם בכך משום תיקון העולם, ומעין תשובה על שאלת הגמרא בסוטה מט – "ואלא אמאי קאי עלמא? – אאמן יהא שמיה רבה דאגדתא", שהרי מי שנוהג כך במשך היום כולו מקיים את העולם, כמו ששנינו "על שלושה דברים העולם קיים – על האמת ועל הדין ועל השלום" (אבות סוף"א), ואלה מצויים אצל הענווים ואצל המושלים ביצרם. ויש כאן גם ציפייה לגאולה, 'לעושים רצונו [או: צביונו], ומצפים לישועתו [או: לתפארתו]'. והוא מה שאמר הפייטן לעיל: "נפשי חמדה בצל ירך" – אנו, ולא האומות, קבלנו את תורתך, ואנו עוסקים בה כל אותן אלפי שנים, ולכן אנו שונים מהם, ובנו חפץ ה': "ישראל עסקו בתורה, אומות העולם לא עסקו בתורה".

### כתם טהור פז דמות ראשו. וחק על מצח כבוד שם קדשו.

הפייטן רומז כאן לתיאור הדוד בשיר השירים: "ראשו כתם פז, קווצותיו תלתלים שחרות כעורב" (ה, יא). ונדרשו על הפסוק הזה דרשות שונות, מהן על תורת ה', שבעשרת הדברות פתח ה' "אנכי ה'א אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" – וא"כ אני אדוניך, ועל כן עליך למלא אחר מצוותי, והתורה כולה נדרשת – על כל קוץ וקוץ (קווצותיו) תלי תלים של הלכות (תלתלים) שחרות כעורב, למי שמשכים ומעריב עליהן, כדי ללמדן ולהבינן. דרשה נוספת היא על התורה כולה, שכתוב עליה "ה' קנני ראשית דרכו", והיא 'כתם פז', שנאמר "הנחמדים מזהב ומפז רב" (שהש"ר בילק"ש רמז תתקפח). (ואם התורה נקראת ראשו, מתקשר ענין זה לשלפני פניו, "טללי אורות ראשו נמלא, קווצותיו רסיסי לילה", ודרשו שטל שבו עתידין מתים לחיות הוא 'טל תורה', 'טל אורות', ומראשו הוא בא, כביכול.)

אמנם יתכן מאוד, שיש כאן רמז לכתוב: "תשית לראשו עטרת פז" (תהלים כא, ד), שנדרש במלך המשיח, בשמות רבה פ"ח, א, וז"ל: "ד"א, 'מי הוא זה מלך הכבוד' – למה קרא להקב"ה מלך הכבוד? – שהוא חולק כבוד ליריאו, כיצד? – מלך בשר ודם אין רוכבין על סוסו ואין

יושבין על כסאו, והקב"ה הושיב לשלמה על כסאו, שנאמר 'יושב שלמה על כסא ה' למלך' (דהי"א כט, כג). והרכיב לאלהיו על סוסו, ומהו סוסו של הקב"ה? – סופה וסערה, שנאמר 'ה' בסופה ובסערה דרכו וענן אבק רגליו' (נחום א, ג), וכתוב 'ויעל אליהו בסערה השמים' (מל"ב ב, יא), מלך בשר ודם אין לובשין עטרה שלו, והקב"ה עתיד להלביש עטרה שלו למלך המשיח. ומהי עטרה של הקב"ה – כתם פז, שנאמר 'ראשו כתם פז, קווצותיו תלתלים שחורות כעורב', וכתוב 'תשת לראשו עטרת פז' (תהלים כא, ד). הרי שמלך הכבוד, החולק כבוד ליראיו, נותן על ראש המלך המשיח את עטרתו הוא, כביכול, 'כתם פז', היא 'עטרת פז'. ודרשה זו מתאימה יפה ל'שיר הכבוד'.

על ההמשך – 'וחק על מצח כבוד שם קדשו' ביארו המפרשים שהכוונה לכהן הגדול, שהציץ מונח על מצחו. ואם כן יש כאן דוגמא נוספת למה שנאמר כבר, דהיינו שהקב"ה מכבד את יראיו, בכך שמתיר להם לשאת את שמו, ודוגמא לכך – הציץ.

ביאור נוסף יתכן על פי הברייתא הנאמרת על ידי יחיד, במקום 'ברכו' שלפני ברכת יוצר אור בשחרית, וזה לשונה: "אמר ר' עקיבא, בכל יום ויום מלאך אחד עומד באמצע הרקיע שחרית, ופותח ואומר 'ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד', וכל גדודי מעלה עונין אחריו, עד שמגיע לברכו. כשמגיע לברכו חיה אחת יש שם ששמה ישראל וחקוק על מצחה ישראל, ועליה אמר יחזקאל 'החיה אשר ראיתי תחת אלקי ישראל' ועליה אמר דוד 'יורכב על כרוב ויעף וידא על כנפי רוח', ונושאת את הכסא ועומדת באמצע הרקיע, ואומרת בקול רם 'ברכו את ה' המבורך', וכל גדודי מעלה עונין אחריה 'ברוך ה' המבורך לעולם ועד' וכו'".

ובפדר"א פרק ד, בתיאור המלאכים המקלסים את ה' היושב על כסאו, כתוב "והוא יושב על כסא רם ונשא, וכסאו תלוי למעלה באויר, מראית כבודו כעין החשמל, שנאמר 'וארא כעין חשמל', ועטרה נתונה בראשו, וכתר שם המפורש על מצחו".

ומתוך ברייתא זו נמצאים אנו למדים שכל השורה כולה מכוונת לשבח את הקב"ה, שראשו כתם פז, ועטרה נתונה בראשו, ועליה חקוק שם המפורש. וכ"כ הרד"ל בביאורו שם בפדר"א: "וזה שיסד בשיר הכבוד