

”בקשו צדק בקשו ענוה” – המארג הנבואי בספר צפניה

מבוא

מן הפסוק הפותח את הספר ניתן ללמוד שצפניה ניבא בימי יאשיהו בן אמון מלך יהודה (609-640 לפנה”ס), ומאחר שהנביא מגנה בדבריו את ממלכת יהודה על חטאיה, הסברה הרווחת¹ היא שנבואותיו משקפות את המצב ביהודה בשנים הראשונות למלכות יאשיהו, לפני שביצע את תיקונו הדתיים (מל”ב כ”ב, ח - כ”ג, כה).

על פי סדר הכתובים עוסקת נבואת צפניה בנושאים הבאים:

1. פורענות המתרגשת לבוא על כל החי שעל פני האדמה (א’, ב-ג).
2. חטאי יהודה והעונש הצפוי לה (א’, ד-ג).
3. יום ה’ (א’, יד-יח).
4. קריאה לתשובה (ב’, א-ג).
5. נבואות פורענות נגד חמישה עמים (ב’, ד-טו).
6. חטאיהם של מנהיגי יהודה (ג’, א-ד).
7. עונשם של הגויים אמור היה להרתיע את יהודה מלחטוא (ג’, ה-ז).
8. כל הגויים עתידים לעבוד את ה’ (ג’, ח-י).
9. עונשם של אנשי הגאווה לעומת חיי השלווה של ענווי הלב (ג’, יא-יג).
10. באהבת ה’ את עמו ישיבם לארצם וירם את קרנם לעיני העמים (ג’, יד-כ).

לדעת כמה פרשנים ניתן לקבץ את עשרת הנושאים הללו למספר יחידות על פי הקשר הענייני הקיים בין מספר נושאים המובאים ברצף, כשכל יחידה מוגדרת כנבואה בפני עצמה. בולה סבור שהחלוקה לפרקים היא הגיונית מבחינה עניינית, ואומר: ”כל פרק הוא נבואה בפני עצמה... ומהווה יחידה בפני עצמה”². לעומת גישה

* הפניה סתמית במאמר זה מכוונת לספר צפניה.

1. י’ הופמן, ערך ‘צפניה’, אנציקלופדיה מקראית ו (להלן: הופמן), טור 755; מ’ בולה, ספר צפניה עם פירוש דעת מקרא, ירושלים תשל”ו (להלן: בולה), עמ’ 4; י’ אבישור, עולם התנ”ך – צפניה, תל אביב 1996 (להלן: אבישור), עמ’ 118-119.
2. בולה, עמ’ 3; כך גם אבישור, עמ’ 119. הופמן (טורים 756-755) מחלק את נבואות צפניה לארבע יחידות. אחיטוב סבור שיש לחלק אותן לשישה חלקים. ראו: ש’ אחיטוב, מקרא לישראל – צפניה, תל אביב 2006 (להלן: אחיטוב), עמ’ 3.

זו, כוונת המאמר הנוכחי היא לבסס את ההערכה שעשרת הנושאים שהוצגו לעיל הנם אחוזים זה בזה, מתפתחים ונובעים זה מזה, ויוצרים מארג ספרותי-רעיוני, המתאר את שלבי הגאולה כרצף, על סיכוייה, מהלכיה ותוצאותיה. מבנה נבואי כזה, שבו כל אחד מן הנושאים הוא תוצאה של זה שהובא לפניו וגם משמש בסיס לזה שאחריו, מלמד שהספר אינו מורכב מנבואות עצמאיות ובלתי-תלויות זו בזו, אלא מתכוון להתוות בצורה כרונולוגית את המהלכים לקראת גאולת ישראל ושאר עמי הארץ. עם זאת אין לומר שהספר נכתב במשיכת קולמוס אחת, מאחר שהנביא חייב היה להמתין לתגובת העם על דבריו הקודמים לפני שהפנה אליהם את הנבואה הבאה.

על פי צפניה, הגאולה עשויה להגיע באחד משני המסלולים: עשיית תשובה מרצון או הכחדת הרשעים בהתערבות אלוהית.

נקודת המוצא של נבואת צפניה היא מצב של שחיתות אנושית עמוקה, המחייבת התערבות אלוהית לחיסול הרשעה, אולם גם בצומת המאיים הזה עדיין קיים אפיק לתשובה שעשויה לבטל את הפורענות עבור עם ישראל, ורק אם לא יבחרו בדרך זו יכחיד אלוהים את רשעי יהודה יחד עם רשעי הגויים.

פרק א'

1. פורענות המתרגשת לבוא על כל החי שעל פני האדמה (א', ב-ג)

נבואת צפניה נפתחת באיום הכחדה על כל יושבי הארץ:³ "אסוף אסף כל מעל פני האדמה נאם ה'. אסף אדם ובהמה אסף עוף השמים ודגי הים והמכשלות את הרשעים והכרתי את האדם מעל פני האדמה" (א', ב-ג). ברשימת האוכלוסיות המאוימות מופיע מושג שנראה חריג בהקשרו ואינו ברור כל צורכו: "המכשלות את הרשעים" (פס' ג). אבישור מצביע על חריגותו של התיאור הזה ואומר: "מהלך רעיונותיו של הפסוק נפתל במקצת, שכן הכתוב: 'המכשלות את הרשעים' אינו מתיישב עם מה שקדם לו ומה שבא אחריו, אלא מנתק את הרצף ההגיוני שהתחיל באדם, המשיך בבהמה, בעוף השמים ובדגי הים וסיים באדם".⁴ מבין כל הפירושים שהוצעו לפסוקית הזו,⁵ היחיד שמיישב את הקושיה הוא אחד מפירושו של

3. חטאם ועונשם של תושבי הארץ פוגעים גם בבעלי החיים. הקשר בין חטאי האדם לבין פגיעה בבעלי החיים מופיע גם בירמיהו י"ב, ד: "עד מתי תאבל הארץ ועשב כל השדה ייבש מרעת ישבי בה ספתה בהמות ועוף", וכן בהושע ד', ג. בצורה קיצונית מתממש הקשר הזה במבול.

4. אבישור, עמ' 122; וכך כותב גם אחיטוב, עמ' 21: "הפסוקית פוגמת ברצף הכתוב".

5. רוב המפרשים רואים בפסוקית הזו קשר בין רשעים לכישלון, אלא שאין ביניהם תמימות דעים באשר לטיבו של הקשר הזה. יש המסבירים אותו כפעולתם המכשילה והמזיקה של ה'רשעים' (מצודת דוד; אבישור, שם), ויש הסבורים שמדובר בעונש שעתיד להכשיל את

"בקשו צדק בקשו ענוה" – המארג הנבואי בספר צפניה

קויפמן,⁶ האומר כי 'מכשלות' הן "ממלכות שמשטרן פרוע". הסבר זה מתבסס על המושג 'מכשלה' כמערכת חברתית ומדינית קלוקלת ומושחתת, כפי שהיא מופיעה בדברי ישעיהו.⁷ הסבר זה, הגורס כי 'מכשלות' את הרשעים' הן ה'מדינות המושחתות והרשעים שבתוכן',⁸ פותר את בעיית חריגותה של הפסוקית, ומצדיק את שילובה ברשימת האוכלוסיות המועדות לענישה. לתפיסה כזו של ה'מכשלות' את הרשעים' יש חיזוק בנבואת צפניה, שמרביתה עוסקת בחטאי העמים ובעונשם (א', ד-יח; ב', ד-טו; ג', א-ח).⁹

הראשונה מבין ה'מכשלות' את הרשעים' שהנביא מתאר את עונשה היא יהודה, שהענשתה היא בבחינת פריצת סכר הגוררת את ענישתן של שאר האומות, כפי שיתברר בהמשך.

2. חטאי יהודה והעונש הצפוי לה (א', ד-יג)

א. חטאי יהודה (א', ד-ט)

הנביא מאשים את אנשי יהודה בכך שהם נוטשים את ה' ומאמצים מגוון דרכי פולחן אליליים, ושמתוך התבטלות כלפי הגויים הם מחקים את מנהגייהם (פס' ד-ט). שמותם של העמים שאת מנהגייהם ודרכי הפולחן שלהם חיקו ביהודה לא נזכרים במפורש, אולם על פי מקורות מקראיים אחרים ניתן לזהותם כעמים הקשורים לממלכת יהודה מבחינה גאוגרפית או מדינית.

נבואת הפורענות נפתחת באיום על עובדי הבעל ביהודה שאימצו את אלוהיהם של תושבי כנען הקדומים: "ונטיתי ידי על יהודה ועל כל יושבי ירושלים והכרתי מן המקום הזה את שאר הבעל את שם הכמרים עם הכהנים" (פס' ד). גינוי נוסף מפנה הנביא כנגד עובדי הכוכבים שביהודה: "ואת המשתחווים על הגגות לצבא השמים" (פס' ה). פולחן גרמי השמים התפתח ביהודה בהשפעתן של מצרים ואשור,¹⁰ שהיו

ה'רשעים' (ר"י קרא; ראב"ע; רד"ק, שם; מלבי"ם; בולה, עמ' ב; אבישור, עמ' 122; אחיטוב, עמ' 21). שתי האפשרויות הללו אינן מיישבות את קושיית חריגותה של הפסוקית ברשימת האוכלוסיות המאוימות.

6. י' קויפמן, **תולדות האמונה הישראלית** ג, ירושלים-תל אביב, עמ' 349, הערה 2.
7. "ונתתי נערים שריהם ותעלולים ימשלו בם. ונגש העם איש באיש ואיש ברעהו ויהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד. כי יתפּש איש באחיו בית אביו שמלה לכה קצין תהיה לנו והמכשלה הזאת תחת ידך" (ישעיהו ג', ד-ו).
8. המילית 'אָת' מתפרשת בהקשר הזה כמו במקומות רבים אחרים במשמעות 'עם'.
9. מלבי"ם בפירושו לפסוקית הבאה: "והכרתי את האדם מעל פני האדמה נאם ה'" (ג), מציג רעיון דומה, כשהוא לומד מתוכה שמטרתה העיקרית של הנבואה היא להודיע שה' מתכוון להכרית את "כל העמים אשר על פני האדמה, כי נבוכדנאצר החריב את רוב האומות".
10. על פולחן השמש והכוכבים במצרים ובאשור, ראו: ש' ייבין, ערך 'אמון', **אנציקלופדיה מקראית** א, טורים 423-424; מ' פלסנר, ערכים 'כוכב', 'כוכבים ומזלות', **אנציקלופדיה**

באותה עת בעלות השפעה מדינית ביהודה,¹¹ וקרוב לוודאי שהשפעה כפולה זו נתנה אותותיה גם מבחינה תרבותית ודתית. הנביא מגנה גם את הסינקרטיזם שנהגו ביהודה כאשר צירפו לשבועה בשם ה' את שמו של מִלְכָם אלוהי עמון:¹² "ואת המשתחיים הנשבעים לה' והנשבעים בְּמִלְכָם" (פס' ה'). על פי ספר דברים, השבועה בשם ה' מעידה על נאמנות העם לה' בתמורה לאהבת ה' את עמו: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אתו... רק באבתך חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים כיום הזה... את ה' אלהיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע" (י', יב-כ). על פי התנאי שמציב ספר דברים, השבועה בשמו של מִלְכָם מסמלת את נטישת ה' ועבודתו, ומסקנה זו מובאת בא', ו:¹³ "ואת הנסוגים מאחרי ה' ואשר לא בקשו את ה' ולא דרשהו".

כהתרסה אירונית על התכחשותם של אנשי יהודה לה' ועל התמכרותם לפולחנים זרים, מכנה הנביא את היום שבו תתגלה עצמת ה' מול רפיון ידיהם של המורדים בו – "יום ה'". ביום הזה תיחשף האשליה שבאמונתם האלילית, והמורדים בה' יהיו לפניו כקרובן חסר אונים שיפאר את שמו: "הס מפני אדני ה' כי קרוב יום ה' כי הכין ה' זבח הקדיש קְרָאיו" (פס' ז). הנביא מגנה את נכבדי יהודה המתהדרים בלבוש נכרי ומחקים את המנהג הפלשתי של דילוג על המפתן.¹⁴ נוסף על כך הוא מאשים אותם בהידרדרות מוסרית, מאחר שהם עושקים את העם בדרכי חמס ומרמה: "והיה ביום זָבַח ה' ופקדתי על השרים ועל בני המלך ועל כל הלבשים מלבוש נכרי. ופקדתי על כל הדולג על המפתן ביום ההוא הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה" (פס' ח-ט).

ב. עונשם של "עם כנען" ו"נטילי כסף" (א', י-ג)

העם שעד כה התנכר לה': "הנסוגים מאחרי ה' ואשר לא בקשו את ה' ולא דרשהו" (א', ו), יוכה בתדהמה כאשר אלוהים יפקוד עליהם את חטאותיהם:

- מקראית ד, טורים 47, 48; נ"מ סרנה, ערך 'שמש', אנציקלופדיה מקראית ח, טור 188.
11. כנגד השפעה כפולה כזו טען לאחר זמן גם ירמיהו: "ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר" (ב', יח).
 12. כך מסבירים הפרשנים את הפסוקית "הנשבעים בְּמִלְכָם" – בולה, עמ' ג; אבישור, עמ' 124; אחיטוב, עמ' 22. גם בירמיהו מ"ט, א, ג ובעמוס א', טו נזכר "מִלְכָם", ויש לפרשו כ"מִלְכָם". ראו: מ' בולה, ספר ירמיהו עם פירוש דעת מקרא, ירושלים תשמ"ד, עמ' תקפא-תקפב.
 13. הו"ו הפותחת את הפסוק במילה "ואת" משמשת בהקשר הזה כו"ו מפרשת, ומשמעה: 'שהם'.
 14. בהסתמך על שמ"א ה', ה. כך מפרשים רש"י; ר"י קרא; מלבי"ם; בולה, עמ' ד; אבישור, עמ' 125; אחיטוב, עמ' 24.

וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא נֶאֱמַר ה' קוֹל צִעֲקָה מִשְׁעַר הַדְּגַיִם וַיִּלְלָה מִן הַמִּשְׁנָה וְשָׁבַר גְּדוֹל מִהַגְּבֻעוֹת. הִלְלִי יִשְׁבִּי הַמִּכְתָּשׁ כִּי נִדְמָה כָּל עַם כְּנַעַן נִכְרְתוּ כָּל נְטִילֵי כֶסֶף. וְהָיָה בָּעֵת הַהִיא אֲחַפֵּשׂ אֶת יְרוּשָׁלַם בְּנֵרוֹת וּפְקַדְתִּי עַל הָאֲנָשִׁים הַקְּפָאִים עַל שְׁמֵרֵיהֶם הָאֲמָרִים בְּלִבָּבָם לֹא יִיטִיב ה' וְלֹא יִרְעֶ. וְהָיָה חֵילָם לְמִשְׁפָּחָה וּבְתֵיבָהּם לְשִׁמְמָה וּבְנֵי בְתֵיבָהּם וְלֹא יִשְׁבוּ וְנִטְעוּ כְּרָמִים וְלֹא יִשְׁתּוּ אֶת יַיִנָם (י-ג).

הנביא מונה שני סוגי חטאים ביהודה, דתי ומוסרי. החטא הדתי הוא נטישת ה' והיצמדות לפולחנים זרים (א', ד-ט₁), והקלקול המוסרי מתגלה בעושק ובניצול העם בידי ההנהגה (א', ט₂). נוכח שני אפיקי החטא האלה מגיב הנביא בשני כינויי גנאי כלפי אנשי יהודה: "עם כנען" ו"נטילי כסף" (א', יא). הכינוי "עם כנען" זכה למספר פירושים: יש מסבירים אותו כתיאור גאוגרפי – "כל ישראל שיושבים בארץ כנען"¹⁵. הסבר אחר רואה בו כינוי גנאי המתייחס לקלקול המוסרי: "כנען – לשון סוחר שאינו נושא ונותן באמונה"¹⁶. הסבר שלישי גורס: "עם שעושה כמעשיהם של תושבי כנען"¹⁷ וכוונתו לגנות את אנשי יהודה על שחיקו את עמי כנען בעבודת הבעל. הכינוי השני: "נטילי כסף" מגנה את ההנהגה שבירושלים על שבדרכי "חמס ומרמה" צברה ממון רב¹⁸ (א', ט₂). מאחר שצפניה מרבה לעסוק בחטאים דתיים (א', ד-ו, ח-ט₁; ג', ב, ד) יותר מאשר בחטאים מוסריים (א', ט₁; ג', ג), נראה שמבין הפירושים שהוצעו ל"עם כנען" יש להעדיף את האחרון, שמתייחס לקלקול הדתי ובכך משלים את היקף חטאי העם, לאחר שהקלקול המוסרי כבר הוזכר ב"נטילי כסף".

בפסוק יב, "האנשים הקפאים על שמריהם האמרים בלבבם לא ייטיב ה' ולא ירע", קושר הנביא את החטא המוסרי של נטילי הכסף למצב הדתי המקולקל של עם כנען. הוא מסביר כי 'נטילי הכסף' שאינם מכירים בכוחו של ה' בהנהגת העולם, אומרים "בלבבם לא ייטיב ה' ולא ירע", ומטפחים אשליה של חוסן ושלווה מתוך אמונה שרכושם מגן עליהם. ה'שמרים' הנזכרים בפסוק יב הם המשקע שנוצר בין עם תום התסיסה, והם משמשים לתיאור מליצי של מנוחה שלמה.¹⁹ על כן המטפורה "הקפאים על שמריהם" מתארת את 'נטילי הכסף', שכמו היין השוקט על שמריו, הם יושבים בשלווה כשהם סומכים על רכושם שיצילם מכל צרה.²⁰ ההקבלה שעושה הנביא בין 'נטילי הכסף' ליין רומזת לכך, שכמו היין שכוחו בטשטוש והטעיה, כך 'נטילי הכסף', ללא קשר למציאות, משלים את עצמם שלא יאונה להם כל רע.

15. כך מסבירים ר"י קרא, ואחד מן הפירושים שמביא בולה.

16. כך מסביר בולה, עמ' ז, על פי הושע י"ב, ח: "כנען בידו מאזני מרמה לעשק אֶהָב". כמוהו מסבירים גם רד"ק; מצודת ציון; אבן עזרא; מלבי"ם; אבישור, עמ' 126; אחיטוב, עמ' 26.

17. תרגום יונתן; רש"י; אחד מן הפירושים שמביא בולה.

18. כך מסבירים את 'נטילי כסף' תרגום יונתן ("עתירי נכסיה"), רש"י, אבן עזרא, בולה ואחרים, על פי משלי כ"ז, ג.

19. על פי א' אבניאון, 'שמרים', המילון האנציקלופדי של המקרא, ראשון לציון 2003, עמ' 685.

20. כפי שתרגם יונתן: "גבריא דשלן שליוא על נכסיהון".

האשליה של 'נטילי הכסף' שהם אדונים לגורלם נובעת מהתכחשותם להנהגת ה' בעולם: "האמרים בלבבם לא ייטיב ה' ולא ירע".

3. יום ה' (א', יד-יח)

העונש שיבוא מידי ה' עתיד לפקוח את עיניהם של 'עם כנען' לאיוולת שבעבודה זרה, ו'נטילי הכסף' ייווכחו באפסות ערכו של הממון מול כוחו של ה'. לתכלית זו מדגיש הנביא את אחריותו של ה' לפורענות שתבוא על יהודה ועל שאר האומות, תוך שימוש במושג 'יום ה'' החוזר ונשנה ארבע עשרה פעמים בצורה מפורשת או מרומזת (א', ז-יח). ביום ה' לא יוכל עוד 'עם כנען' להתכחש לעליונותו של ה':

הס מפני אֲדָנִי ה' פִּי קְרוֹב יוֹם ה' פִּי הַכִּיּוֹן ה' זָבַח הַקֹּדֶשׁ קִרְאִיו... קְרוֹב יוֹם ה' הַגְּדוֹל
קְרוֹב וּמְהֵרָ מְאֹד קוֹל יוֹם ה' מִרְ צִרְחַ שָׁם גְּבוּר. יוֹם עֲבָרָה הַיּוֹם הַהוּא יוֹם צָרָה
וּמְצוּקָה יוֹם שִׂאָה וּמְשׂוֹאָה יוֹם חֲשָׁךְ וְאִפְלָה יוֹם עֲגִן וְעֶרְפֶּל. יוֹם שׁוֹפָר וּתְרוּעָה עַל
הָעָרִים הַבְּצֻרוֹת וְעַל הַפְּנוֹת הַגְּבוּהוֹת. וְהַצְרָתִי לְאֲדָם וְהִלְכוּ כְּעֹרִים כִּי לֹא חָטְאוּ וְשָׁפַךְ
דָּמָם כְּעֶפְר וּלְחַמָּם כְּגִלְלִים (א', ז-ז).

גם 'נטילי הכסף' ינחלו אכזבה מכספם ומזהבם שלא הושיעו אותם בשעת צרתם: "גם כספם גם זהבם לא יוכל להצילם ביום עברת ה' ובאש קנאתו תאכל כל הארץ כי כלה אך נבהלה יעשה את כל ישבי הארץ" (א', יח).

גיבושו של פרק א' כיחידה ספרותית אחת מתגלה בתבנית של 'סיים במה שפתח'. בתחילתו מובא איום הכחדה על כל החיים שעל פני האדמה (פס' ב-ג), אחריו בא הנושא המרכזי שהוא חטאי יהודה ועונשה (פס' ד-ג), וסיומו בתיאור נוסף של חורבנם ואבדנם של גויי הארץ (פס' יד-יח). הקשר שבין עונשה של יהודה והפורענות הבאה על אומות העולם מושתת על עמדה נבואית, הרואה בענישת יהודה מעין פריצת מחסום לענישת שאר העמים. דוגמה לכך בישיעהו, המתאר את חטאי העם ועונשו (ישיעהו ב', ו-יא), ועובר בקשר ענייני רציף לפורענות הצפויה לכלל גויי הארץ (שם, יב-כב). בצורה מובהקת ומנקודת מבט ערכית משתמע הרעיון הזה מדברי ירמיהו, האומר שענישת ירושלים מחייבת את הענשת הגויים: "כי הנה בעיר אשר נקרא שמי עליה אנכי מחל להרע ואתם הנקה תנקו לא תנקו כי חרב אני קרא על כל ישבי הארץ נאם ה' צבאות" (ירמיהו כ"ה, כט).

פרק ב'

4. קריאה לתשובה (ב', א-ג)

לאחר שהזהיר את תושבי יהודה מפני הפורענות, פותח לפנייהם הנביא פתח מילוט, ואומר שאם מתוך תחושת ענווה אמתית ישובו אל ה', יצייתו למצוותיו ויעשו

משפט צדק – ייתכן שיינצלו ביום שבו ימצה אלוהים את הדין עם אויביו:

הַתְּקוּשְׁשׁוּ וְקוּשׁוּ הַגּוֹי לֹא נִכְסֶף. בְּטָרְם לָדַת חֶק כְּמִן עֵבֶר יוֹם בְּטָרְם לֹא יָבֹא עֲלֵיכֶם
חֶרוֹן אֶף ה' בְּטָרְם לֹא יָבֹא עֲלֵיכֶם יוֹם אֶף ה'. בְּקִשׁוּ אֶת ה' כָּל עֲנֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר
מִשְׁפָּטוֹ פָּעְלוּ בְּקִשׁוֹ צְדָק בְּקִשׁוֹ עֲנָה אוֹלֵי תִסְתְּרוּ בְיוֹם אֶף ה' (א-ג).

יש מי שסבור שהצעת הנביא לביטול אפשרי של העונש סותרת את גזרת ההכחדה שבפרק הקודם;²¹ אולם בהתחשב בתבנית נבואית מוכרת שעל פיה קוראים נביאים לעשיית תשובה כחלק בלתי-נפרד מנבואת פורענות, אין לראות את הדרישה לתשובה בב', א-ג כתופעה חריגה. דוגמה מובהקת לביטול פורענות ודאית באמצעות תשובה קיימת בספר יונה, המלמד שגם לאחר שכלו לכאורה כל הקצין וכבר נקבע מועד להפיכת גינווה: "עוד ארבעים יום וגיננה נהפכת" (ג', ד), נתבטלה הגזרה בעקבות מעשי התשובה של תושביה. גם עמוס שמודיע על מפלת ישראל בצורה מוחשית ונחרצת, ואף מקדים ומקונן עליהם: "שמעו את הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל. נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל נטשה על אדמתה אין מקימה" (ה', א-ב), מבטיח לעם את ביטול הגזרה אם יעשו תשובה: "כי כה אמר ה' לבית ישראל דרשוני וחיו" (ה', ד). ירמיהו גם הוא מתאר את העונש הצפוי לעם בביטויים קשים ומוחלטים (ד', ה-ח, יב-יד, כג-כו, כט-לא; ה', טו-יז; ו', ט, כב-כה), ועם זאת מאותת להם שתשובה עשויה להעביר את רוע הגזרה (ד', יד; ה', א).²² על סמך תבנית נבואית כזו אין מניעה לראות בב', א-ג המשך ענייני רצוף לנבואת הפורענות שבפרק א'.

5. נבואות פורענות נגד חמישה עמים (ב', ד-טו)

א. תכליתן של נבואות הגויים

בהמשכו של הפרק (ב', ד-טו) מובא קובץ נבואות פורענות על חמישה עמים, הקשורים ליהודה מבחינה גאוגרפית או מדינית: פלשתים, עמון, מואב, כוש ואשור. יש הרואים במקבץ הזה של נבואות הגויים מאפיין המוכר גם מספרי נביאים אחרים, כמו בישעיהו "ד-כ"ד, ירמיהו מ"ו-נ"א, או יחזקאל כ"ה-ל"ב.²³ עם זאת מתקשים

21. למשל, אחיטוב, עמ' 30, אומר כי הקריאה לתשובה בב', א-ג, אינה מתחברת לנבואת החורבן בפרק א', שאין עמה תקווה להצלה.

22. גם בפרק ז', יד-טו, מאיים ירמיהו בחורבן ובגלות, ועם זאת אומר: "היטיבו דרכיכם ומעלליכם ואשכנה אתכם במקום הזה" (ז', ג), וכן ב"ח, יא; כ"ו, ג-ו, יד; ל"ו, ג ועוד.

23. הופמן מסביר את דרך עריכתו של ספר צפניה: "סידורו של הספר דומה לזה של כמה מספרי הנבואה: דברי פורענות, שרשרת נבואות על עמים זרים ודברי נחמה לעתיד שמשולבים בהם גם דברי תוכחה" (טור 755). חלוקה דומה מציגים גם אבישור, עמ' 119, ואחיטוב, עמ' 6.

החוקרים להסביר אילו אירועים היסטוריים מתוארים בנבואות הללו,²⁴ וגם מעלים שאלה בדבר סדר הבאתם כאן, מאחר שאינם ערוכים בסדר הכרונולוגי שבו חרבו אותן מדינות בסופו של דבר.²⁵

הקושי לייחס את נבואות הגויים לאירועים היסטוריים מוכרים מאפשר להצביע על תרומתן הייחודית והמהותית למסר הנבואי של צפניה. כפי שיתברר, נבואות אלה, שלא כמו מקבצי נבואות הגויים אצל נביאים אחרים, אינן יחידה עצמאית בספר, והצמדתן לדרישת התשובה בב', א-ג היא מכוונת ומשמעותית. גם המילה "כי" הפותחת את מחרוזת הנבואות הללו (ד) מקשרת בין לבין הקריאה לתשובה שקדמה להן, ובהיותה מילה מנמקת היא אמורה להסביר מדוע ראוי לעם להיענות לדרישת הנביא ולעשות תשובה. כך אומר בולה²⁶ על המילית "כי": "הכתוב מסביר מדוע צריכים היהודים לחזור בתשובה". ההערכה הזו מעוררת שלוש שאלות: מהי תרומתן של הנבואות הללו לזירוז העם לתשובה, מדוע נבחרו דווקא עמים אלה להציג את מוסר ההשכל שעשוי לסייע לחזרה בתשובה, ועל פי מה נקבע מיקומו של כל אחד מן העמים בשרשרת הנבואות.

ב. נזקי חטא הגאווה

כדי לענות על שאלות אלו יש לשוב לראש הפרק ולעמוד על מהותה של התשובה שנדרשה בו. בהתחשב בחטאיה של יהודה, מבקש הנביא משומעיו לשנות את התנהלותם הדתית והמוסרית. כנגד התעלמותם מה' ומעבודתו: "לא בקשו את ה' ולא דרשהו" (א', ו₁), הוא אומר: "בקשו את ה' כל ענוי הארץ" (ב', ג₁), וכנגד ניצול העם וקיפוחו: "הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה" (א', ט₂), הוא אומר: "בקשו צדק בקשו ענוה" (ב', ג₂).

ניתן לראות, שגם לתיקון המוסרי וגם לתיקון הדתי נדרש העם למידת הענווה. תחושת גאווה והתנשאות שוללת הן עבודת ה' אמתית, הן צדק חברתי.²⁷ בכל

24. הופמן, טורים 757-756; אחיטוב, עמ' 4-5.

25. בולה, עמ' י, הערה 1.

26. עמ' יא.

27. תיאורים דומים של נזקי הגאווה מבחינה דתית ומוסרית מובאים בדברי נביאים נוספים. הגאווה כשורש לעיוות דתי מתוארת בפי משה בדברים ח', יד-ט, כשהוא מזהיר את העם לבל יאמר: "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", מאחר שהתוצאה הצפויה מהתנשאות כזו היא: "ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים... והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך והלכת אחרי אלהים אחרים ועבדתם והשתחווית להם". הנזק המוסרי שנגרם בעקבות הגאווה מתואר בפי יחזקאל, המסביר כי רשעותה של סדום צמחה מתוך גאווה על השפע הכלכלי שזכתה בו: "הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה" (ט"ז, מט). נביאים אחרים מתארים את

"בקשו צדק בקשו ענוה" – המארג הנבואי בספר צפניה

הקשור לעבודת ה', רק בעלי ענוה מסוגלים להיכנע לסמכות האלוהית ולקיים בלב שלם את מצוותיו, על כן לשם התיקון הדתי אומר הנביא: "בקשו את ה' כל ענוי הארץ אשר משפטו פעלו". בנושא התיקון המוסרי אומר הנביא: "בקשו צדק בקשו ענוה", מאחר ששחיתות מוסרית מתפתחת אצל מי שמוכן לספק את יצריו גם במחיר פגיעה באחרים. אדם כזה מטפח תחושת עליונות שתצדיק את הפגיעה בזולת. ברוח דומה מסביר צפניה בפרק ג', כי תיקון העם וגאולתו מותנה בחיסול אנשי הגאווה: "כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך ולא תוספי לגבהה עוד בהר קדשי" (ג', יא²).

כדי להמחיש את הנזק שגורמת הגאווה לבעליה מתאר הנביא בנבואות הגויים את גורלן המר של עמון ומואב ותולה את הפורענות שבאה עליהם בגאווותם, שגרמה להם להשפיל את עם ה' ולפגוע בו: "שמעתי חרפת מואב וגדופי בני עמון אשר חרפו את עמי ויגדילו על גבולם... זאת להם תחת גאונם כי חרפו ויגדלו על עם ה' צבאות" (ב', ח-י). גם אבדנה של נינוה נגרם בגלל התנשאותה: "זאת העיר העליזה היושבת לבטח האמרה בלבבה אני ואפסי עוד" (ב', טו). פרט לחטא הגאווה הנזכר בשתי הנבואות הללו, לא נאמר דבר על חטאיהם של שאר העמים.

כדי לזרז את העם לתיקון חטאיו הדתיים, מתאר הנביא את תבוסת הגויים בידי ה' מבלי שאליליהם יוכלו לחלץ אותם מידו. יתר על כן, לעומת האכזבה שהאלילים מנחילים למאמינים בהם, מתאר הנביא את החסד שה' מעניק לעמו בתתו להם את נחלת הגויים המובסים (ב', ז, ט²). נבואות הגויים חושפות אפוא מצד אחד את קוצר ידם של האלילים להושיע את עובדיהם, וכנגד זה את ההשגחה, ההגנה והחסד שה' מעניק לעמו. נוכח הפער שבין עצמת ה' לבין אזלת ידם של האלילים אמור העם לעשות חשבון נפש ולשקול מי הוא האלוהים שאותו צריך ונכון לעבוד. אולם את המשקל המכריע לתיקון הדתי תורמות הנבואות הללו בכך, שהעמים הנזכרים בהן הם אותם עמים שבני יהודה באיוולתם עבדו את אליליהם ואימצו את מנהגיהם, על פי המסופר בפרק א'.

ג. הקשר הכיאסטי בין א', ה-ט, לבין ב', ד-טו

בולה מנמק את העובדה שמיקומם הסידורי של העמים בנבואות הללו אינו תואם את הסדר הכרונולוגי שבו חרבו מדינותיהם בסופו של דבר, בכך שאין מוקדם ומאוחר.²⁸ אולם מסתבר שקיים מפתח לא כרונולוגי שמעניק משמעות לסדר שבו נזכרים העמים בפרק ב' – סדר זה יוצר הקבלה כיאסטית עם רשימת העמים שאת דרכי הפולחן שלהם אימצו בני יהודה על פי פרק א' (א', ה-ט).

מלחמתו של האלוהים באויביו כשהוא מכוון את פגיעתו כלפי גאווותם: ישעיהו י"ג, יא;

זכריה ט', ו; י', יא; תהילים צ"ד, ב ועוד.

28. בולה, עמ' 4.

בראש רשימת העמים המובסים בפרק ב' נמצאים הפלשתים (ד-ז), שמנהגם לדלג על המפתן הובא בסופה של רשימת חטאי יהודה (א', ט). מפלת מואב ועמון (ב', ח-י) מקבילה בסדר הכיאסטי לשבועה הסינקרטיסטית ביהודה²⁹ (א', ה₂). כוש³⁰ ואשור שמפלתן מסיימת את פרק ב' (יב-טו), היו המקור לעבודת הכוכבים ביהודה, המתוארת בהשתחוויה על הגגות (א', ה₁), והן משלימות את ההקבלה הכיאסטית בין רשימת העמים בפרק ב' לרשימת פולחני העבודה זרה שבפרק א'. ההקבלה הכיאסטית בין רשימת חטאי העם לבין רשימת העמים הנענשים מוצגת בשני הטורים הבאים:

העמים הנענשים		חטאי יהודה	
מפלתן של כוש (מצרים) ואשור	ב', יב-טו	השתחוויה לצבא השמים	א', ה ₁
מפלת מואב ועמון	ב', ח-י	שבועה סינקרטיסטית בשמו של מלכֵם אלוהי עמון	א', ה ₂
מפלתן של ערי פלשתים	ב', ד-ז	חיקוי מנהגי פלשתים	א', ט

* * *

אף שבראש רשימת חטאיה של יהודה בפרק א' נזכרת עבודת הבעל (פס' ד), העונש הקשור בחטא הזה אינו משתלב בהקבלה הכיאסטית שבין רשימת הפולחנים הזרים לבין תבוסת עובדיהם. בני יהודה מכונים בפי הנביא "עם כנען" (א', יא), מאחר שתפסו את מקומם של תושבי כנען המקוריים בעבודת הבעל, והפורענות שתבוא עליהם תוכיח את חולשתו של האליל הכנעני, שבעבר כבר הובס בידי ה'. גם עונשה של יהודה חורג משרשרת העונשים שבנבואות הגויים, מאחר שתיאור חטאי יהודה והעונש הצפוי לה בפרק א' הוא נקודת המוצא והעילה להצגת רפיונם של האלילים ועובדיהם, במטרה לדרבן את אנשי יהודה לשוב אל ה' בעוד מועד. מתברר שבפרקים א'-ב' מבקש הנביא בשלוש דרכים להשיב את העם לה' ולעבודתו. בפרק א' הוא מגנה את אנשי יהודה על חטאיהם ומאיים עליהם בעונש; בפרק ב', א-ג הוא פונה אליהם בקריאה מפורשת לעשיית תשובה; ובפרק ב', ד-טו הוא מצפה שיגיעו להכרה הנכונה מתוך התבוננות מפוכחת בגורלם המר של עובדי האלילים ומתוך הערכה להשגחה, להגנה ולחסד שה' מעניק לעמו.

ד. הפלשתים (ב', ד-ז)

כִּי עָזָה עֲזוּבָה תִּהְיֶה וְאִשְׁקֻלֹן לְשִׁמְמָה אֲשֶׁדּוּד בְּצִהְרִים יִגְרְשׁוּהָ וְעִקְרוֹן תִּעָקֵר. הוּא יִשְׁבִּי חֶבְל הַיָּם גּוֹי כְּרֹתִים דָּבַר ה' עֲלֵיכֶם כִּנְעַן אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְהֶאֱבֹדְתִיךָ מֵאִין יוֹשֵׁב.

29. כפי שיוסבר בהמשך, השבועה הסינקרטיסטית הושפעה מפנתאון משותף של עמון ומואב.

30. כפי שיוסבר בהמשך, 'כוש' מייצגת בנבואות הגויים את מצרים.

"בקשו צדק בקשו ענוה" – המארג הנבואי בספר צפניה

וְהִיְתָה חֶבְלֵ הַיָּם נוֹת כְּרֶת רַעִים וְגִדְרוֹת צֹאן. וְהָיָה חֶבְלֵ לְשֹׁאֲרֵי בַיִת יְהוּדָה עֲלֵיהֶם יִרְעוּן בְּבֵתִי אֲשַׁקְלוּן בְּעֶרְבֵי יִרְבָּצוּן כִּי יִפְקְדֵם ה' אֱלֹהֵיהֶם וְשָׁב שְׁבוֹתָם [שְׁבִיתָם קרי].

אף שבפרק א' לא נזכרים הפלשתים בשמם, הכתוב רומז עליהם בא', ט, כשהוא מזכיר את מנהג הדילוג על המפתן, שמוסכם על פרשנים³¹ שמקורו פלשתי. ה' מתכוון להחריב את ערי הפלשתים ולנשל את תושביהן מאדמתם, ולאחר ששייב את חסדו ליהודה – ייתן לה את נחלתם.

נבואה זו פותחת את שרשרת הנבואות על תבוסתם של עובדי האלילים בידי ה'. המילה 'כי' בראשיתו של פסוק ד מלמדת, כפי שהוסבר לעיל, כי תיאורי התבוסה המובאים בהמשך מנמקים מדוע כדאי להיענות לקריאת התשובה הנזכרת בפסוקים א-ג. פרשנים סבורים שלא ניתן להצביע על אירועים היסטוריים בתקופת הנביא התואמים את תיאורי מפלתן של ערי פלשתים. לדעת אליצור,³² נבואה זו מבטאת זעם נבואי שהוא על-היסטורי, והדבר תואם את ההערכה שהנביא מתכוון בנבואה זו להציג את אזלת ידיהם של עובדי אלילים מול ה' כמצב שאינו תלוי במקום ובזמן.

ה. עמון ומואב (ב', ח-י)

שְׁמַעְתִּי חֲרַפַּת מוֹאָב וְגִדּוּפֵי בְנֵי עַמּוֹן אֲשֶׁר חָרְפוּ אֶת עַמִּי וַיִּגְדְּלוּ עַל גְּבוּלָם. לָכֵן חִי אֲנִי נָאִם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כִּי מוֹאָב כְּסֹדֵם תִּהְיֶה וּבְנֵי עַמּוֹן כְּעַמְכָּה מִמֶּשֶׁק חָרוּל וּמְכָרָה מְלַח וּשְׁמָמָה עַד עוֹלָם שְׁאֲרֵי עַמִּי יִבְזֹם וַיִּתֵּר גּוֹי [גוֹיֵי קרי] יִנְחָלוּם. זֹאת לָהֶם תַּחַת גְּאוֹנָם כִּי חָרְפוּ וַיִּגְדְּלוּ עַל עַם ה' צְבָאוֹת.

נבואה זו היא תגובה למנהג הסינקרטיסטי שבו צירפו בני יהודה את שמו של מלכם אלוהי עמון לשם ה' בשבועה (א', ה). ואולם קביעה כזו מעלה את השאלה, מדוע לא הסתפק הנביא בתיאור תבוסתה של עמון כדי לחשוף את נחיתותו של מלכם מול ה', אלא הוסיף גם את מפלת מואב.

התשובה לקושיה זו מתבססת על סברת החוקרים,³³ כי היו תקופות של איחוד מדיני בין מואב לעמון, ובאותן תקופות היה פנתאון משותף לשתי הממלכות שכלל את האלים הלאומיים של שתיהן.

רמז לחיבור מדיני-דתי כזה בין עמון למואב נמצא באחת מנבואות ירמיהו, שבה הוא מזכיר את מלכם כאליל הקשור בעמון ומואב כאחד. בנבואתו מוכיח ירמיהו את עמון על תוקפנותה כלפי ישראל ומגנה את מלכם אלוהיה, וכעונש הוא מאיים על חשבון שהיא עיר מואבית:

31. תרגום יונתן, רש"י, רד"ק, ר"י קרא, מלבי"ם, בולה ורבים אחרים.

32. 'אליצור, 'ארץ פלשתים בנבואת צפניה', בתוך: ב"צ לוריא (עורך), עיינוים בספר תרי עשר, ירושלים תשמ"א, עמ' 303-307. גם לדעת אבישור (עמ' 128) לא ניתן ללמוד מן הפסוקים את הסיבה לחורבן ערי פלשתים.

33. למשל: ש"י פייגין, מסתרי העבר, ניו יורק 1943 (להלן: פייגין), עמ' 35-36.

לְבַנִּי עֲמוֹן כֹּה אָמַר ה' הַבְּנִים אֵין לְיִשְׂרָאֵל אִם יוֹרֵשׁ אֵין לוֹ מְדוּעַ יִרְשׁ מִלְּכָם אֶת גֹּד וְעָמוֹ בְּעָרָיו יֵשֵׁב. לָכֵן הִנֵּה יָמִים בָּאִים נָאִם ה' וְהִשְׁמַעְתִּי אֶל רַבַּת בְּנֵי עֲמוֹן תְּרוּעַת מִלְחָמָה... הִילִילִי חֲשָׁבוֹן כִּי שִׁדְדָה עֵי צַעֲקָנָה בְּנוֹת רַבָּה חֲגִרְנָה שִׁקִּים סִפְדָּנָה וְהִתְשׁוּטְטָנָה בְּגִדְרוֹת כִּי מִלְּכָם בְּגוֹלָה יִלְךְ כְּהִנְיוֹ וְשָׁרְיוֹ יִחְדָּיו (ירמיהו מ"ט, א-ג).

בולה³⁴ והופמן³⁵ מסבירים, כי הזכרתה של חשבון בנבואה אחת עם רבת בני עמון מלמדת על שליטה עמונית במואב.

הסבר דומה מציע קאסוטו³⁶ בהקשר של מלחמת יפתח בבני עמון, ששם מתייחס יפתח ל'כמוש' כאליל עמוני (שופטים י"א, כד), אף שבמקור הוא אליל מואבי.

פייגין³⁷ מביא הסבר נוסף לייחוסו של כמוש לממלכה העמונית בדברי יפתח, ואומר כי מלכם וכמוש היו למעשה אל אחד בעל שני שמות: במואב הוא נקרא כמוש-כמוס = נסתר, ובעמון הוא נקרא מלכם = "מלך עמון או מלך העולם". גם ליכט³⁸ משער שכמוש ומלכם היו למעשה אליל אחד, ש"המואבים נהגו לקרוא לו בשמו, ובני עמון נהגו לקרוא לו בכינויו" (מלכם = 'מלך').

מאחר שבפרק א' לא נזכר במפורש שמה של עמון כמקור השבועה בשם מלכם, אין מניעה מלראות את מואב שותפה שוות אחריות לעמון בהשפעה הדתית ביהודה שהובילה לשבועה הסינקרטיסטית. לכן, כאשר הנביא מבקש להמחיש את חולשתו של מלכם שאינו מגן על המאמינים בו,³⁹ הוא מתאר את חורבן של עמון ומואב כאחד.⁴⁰

כדי להדגיש את הניגוד בין החסד שנוטה ה' לעמו לבין הניתוק שבין מלכם למאמיניו בשעת צרתם, מכונה ה' בפסוקים האלה – "ה' צבאות אלהי ישראל" (פס' ט), ועם ישראל נקרא בפי ה' פעמיים "עמי" (פס' ח, ט) ופעם אחת "עם ה' צבאות" (פס' י). כינויים אלה משקפים את החיבור שבין ה' לעמו ומבטאים את אהבתו

34. מ' בולה, ספר ירמיהו עם פירוש דעת מקרא, ירושלים תשמ"ד, עמ' תקפד.

35. ' הופמן, אנציקלופדיה עולם התנ"ך – ירמיהו, ירושלים 1983, עמ' 216.

36. מ"ד קאסוטו, ערך 'כמוש', אנציקלופדיה מקראית ד, טורים 187-188.

37. פייגין, עמ' 411.

38. י"ש ליכט, ערך 'מלך, מלכם', אנציקלופדיה מקראית ד, טור 1112.

39. גם ירמיהו מזכיר את חולשתו של מלכם מול אלוהי ישראל בנבואה הקושרת את חשבון לעמון, כשהוא מתאר את מלכם היוצא לגלות לאחר מלחמתו של ה' בבני עמון: "לכן הנה ימים באים נאם ה' והשמעתי אל רבת בני עמון תרועת מלחמה... הילילי חשבון... כי מלכם בגולה ילך כהניו ושריו יחדיו (ירמיהו מ"ט, ב-ג).

40. עונשן של עמון ומואב נמשל לעונשה של סדום, כיוון שהחטא שבו הן נאשמות הוא חטא הגאווה: "זאת להם תחת גאונם כי חרפו ויגדלו על עם ה' צבאות", שהיה גם חטאה של סדום (יחזקאל ט"ז, מט). הגאווה שעליה הן נענשות היא התכונה המנוגדת לענווה, העשויה להציל את בעליה מן העונש ביום ה' (ב', ג), כך שנוסף לכוונתו של הנביא להמחיש את אזלת ידו של מלכם, הוא מבקש לשכנע את העם לשוב אל ה' בענווה.

כלפיהם, כשהוא דורש את כבודם, נלחם עבורם, מושיע אותם ומעניק להם את נחלת אויביהם. מצד שני רומזים הכינויים האלה לכפיות הטובה של העם ולסכלותו כשהוא נשבע במלכם.

מספר חוקרים מציינים, כי לא ידוע לאלו אירועים מימי יאשיהו מתכוון הנביא בדבריו על עמון ומואב,⁴¹ ולדעתם יש לראות בנבואות הללו ביקורת כללית על מואב ועמון, הנובעת מיחסי העוינות השוררים בדרך כלל ביניהן לבין יהודה. אלא שאותם חוקרים מקשים, מדוע לא כלל הנביא מאותה סיבה את אדום שהייתה אויבת קשה ומרה ליהודה.⁴² אולם בהתאם לתפיסה שהעמים המובסים בפרק ב' הם העמים שיהודה אימצה את מנהגייהם ופולחנם על פי פרק א', מובן מדוע מתייחס הנביא למפלתן של מואב ועמון ונמנע מלהתייחס לאדום בהקשר הזה.

בפרק ב', יא, אומר הנביא, כי לאחר שאלוהים יביס את האלילים ייווכחו כל העמים בכוחו, יכירו בסמכותו ויעבדו אותו: "נורא ה' עליהם כי רזה את כל אלהי הארץ וישתחוו לו איש ממקומו כל איי הגוים". תחזית זו היא התיקון למצב התנכרותו של העם לה' על רקע השבועה הסינקרטסטית: "ואשר לא בקשו את ה' ולא דרשהו" (א', ו).

ו. כוש (ב', יב)

נבואת הפורענות הבאה מופנית אל כוש: "גם אתם כושים חללי חרבי המה" (יב). אף שממלכת כוש היא חבל ארץ בדרומה של מצרים, בפי נביאים מופיע לעתים שמה של כוש כשם נרדף למצרים.⁴³ הכינוי 'כוש' דבק במצרים לאחר שמלכים כושיים שלטו בה במשך עשרות שנים כשושלת הפרעונים הכ"ה⁴⁴ (711-633 לפנה"ס). גם בימי שלטונם במצרים שמרו מלכי השושלת הכ"ה על קשרים הדוקים עם ארץ כוש. האל אמון שהיה האל הראשי בממלכה הכושית התאחד עם אל השמש המצרי רע והיה האל הראשי במצרים,⁴⁵ והשפעתם של כוהני אמון-רע בהנהגת המדינה הייתה

41. בולה, עמ' יד; הופמן, טורים 756-757; אחיטוב, עמ' 4-5.

42. הופמן, טורים 756-757; אחיטוב, עמ' 4-5.

43. 'ליוור מציג הקבלה בין 'מצרים' ל'כוש' בישיעיהו כ', ג-ה; מ"ג, ג; יחזקאל ל', ט; נחום ג', ט. ראו: 'ליוור, ערך 'כוש', אנציקלופדיה מקראית ד, טור 66. בולה (עמ' טז) מעלה השערה שהנביא מכנה את מצרים 'כוש' בגלל החיילים הכושים ששירתו בצבא המצרי.

44. פרק כ' בישיעיהו, שבו מקביל הנביא בין מצרים לכוש (פס' ג, ד, ה). נכתב על רקע כיבושה של אשדוד בידי סרגון מלך אשור בשנת 711 לפנה"ס (ב' מזר, ערך 'אשדוד', אנציקלופדיה מקראית א, טור 751), וזו גם השנה שבה השתלטה שושלת המלכים הכושים על מצרים (ת"א למבדן, ערך 'מצרים', אנציקלופדיה מקראית ה, טור 259). החפיפה בזמנם של שני האירועים מסבירה מה גרם לישיעיהו להקביל בין מצרים לכוש בנבואה על כיבוש אשדוד בידי סרגון.

45. ש' ייבין, ערך 'אמון' (2), אנציקלופדיה מקראית א, טור 423.

רבה.⁴⁶ ייתכן שבגלל ההשפעה העמוקה והמתמשכת של כוהני אמון-רע במצרים היא נקראת בפי צפניה 'כוש', כפי שבני יהודה שהמשיכו את המסורת הכנענית בעבודת הבעל נקראו בפיו 'עם כנען' (א', יא). השם 'אמון' שהעניק מנשה (642-697 לפנה"ס) לבנו מלמד שהשפעתם של כוהני אמון-רע הגיעה גם ליהודה.⁴⁷ ההשפעה המצרית ביהודה גרמה לסכסוכים בין חוגים פרו־מצריים ופרו־אשוריים, ויש סוברים שסכסוכים אלה הובילו בסופו של דבר לרצח אמון.⁴⁸ ממצאים ארכאולוגיים בירושלים מן המאה השביעית לפנה"ס מעידים גם הם על השפעה מצרית ביהודה.⁴⁹ מאחר שכך, נראה שפולחן גרמי השמים בירושלים, שאחד מהם מתואר בפרק א', ה, הונהג ביהודה לא רק בהשפעה אשורית, כפי שמציגים מספר חוקרים,⁵⁰ אלא גם בהשפעתם של כוהני אמון-רע, אל השמש המצרי.

חוקרים מתקשים להצביע על אירועים היסטוריים שעליהם רומזת הנבואה על כוש, מאחר שהיא כללית ומליצית מדי.⁵¹ אין בנבואה על כוש רמז כלשהו שהיא פגעה ביהודה, ויהודה גם לא מתוארת כנהנית מחורבנה של מצרים כפי שהיא מתוארת בנבואות על פלשת ועל מואב ועמון.⁵² אולם התפיסה שעל פיה העמים שמפלתם מתוארת בפרק ב' הם העמים שאת פולחנם חיקו ביהודה, מציגה את הנבואה על כוש-מצרים, בדומה לנבואות על פלשת ועל עמון ומואב, לא כעונש על יחסה ליהודה, אלא כהוכחה לחולשתה של כוש-מצרים מול ה', כהתרסה על כך שיהודה המירה את ה' באלילי מצרים.

ז. אשור (ב', יג-טו)

יִט יְדוּ עַל צַפּוֹן וַיֵּאבֵד אֶת אֲשׁוּר וַיִּשֶׁם אֶת נִינְוָה לְשִׁמְמָה צִיָּה כַּמְדָּבָר. וְרָבְצוּ בְּתוֹכָהּ עֲדָרִים כֹּל חֵיתוֹ גּוֹי גַם קָאֵת גַּם קִפְדֵּי בְּכַפְתָּרְיָהּ יְלִינוּ קוֹל יְשׁוּרָר בְּחִלּוֹן חֶרֶב בְּסָף כִּי אֲרֻזָּה עָרָה. זֹאת הָעִיר הָעֲלִיזָה הַיּוֹשֶׁבֶת לְבִטָּח הָאֲמָרָה בְּלִבָּהּ אֲנִי וְאֶפְסִי עוֹד אֵיךְ הֵיטָה לְשִׁמְמָה מִרְבֵּץ לְחַיָּה כֹּל עוֹבֵר עָלֶיהָ יִשְׂרָק וַיִּנְעֵ יְדוּ. (יג-טו).

46. ג"ה ברסטד, **דברי ימי מצרים ב**, תל אביב תשט"ז, עמ' 386-387, 397; ליוור (לעיל, הערה 43).
47. ג' ברקאי, **מבוא לארכיאולוגיה של ארץ ישראל בתקופת המקרא**, יחידה 9, תל אביב 1990, עמ' 168; ח' רביב, **החברה בממלכות ישראל ויהודה**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 178-181.
48. ברקאי (לעיל, הערה 47); רביב (לעיל, הערה 47); ע' בוסתנאי, **תולדות עם ישראל בבית ראשון ד**, רעננה 2008, עמ' 114. לאחר זמן תיאר ירמיהו מחלוקות דומות ביהודה: "ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר" (ב', יח).
49. ברקאי (לעיל, הערה 47), עמ' 178.
50. למשל: בולה, עמ' ג; אבישור, עמ' 124.
51. י' ברטל, 'הרקע ההיסטורי של נבואת צפניה בפרקים א-ב', **בית מקרא יז**, תשל"ב, עמ' 320-326.
52. הופמן, טור 757.

מפלתה של אשור חותמת את המבנה הכיאסטי שנוצר בהקבלה בין שתי רשימות העמים. כמו כוש, גם אשור הייתה מקור לעבודת הכוכבים המתוארת בפרק א', ה-1. גם מפלתה של אשור אינה מנומקת בהאשמות על התנהגותה כלפי יהודה, ואין ציפיות לטובת הנאה כלשהי מחורבנה. האשמה היחידה המופנית נגדה היא גאוותה: "האמרה בלבבה אני ואפסי עוד" (ב', טו), ועקב כך היא משוקצת בעיני ה'. מפלת הגויים שלא נושעו באיליהם אמורה הייתה לדרבן את העם לשוב אל ה', אולם תקווה זו נכזבה. העם לא נענה ולא עשה את חשבון הנפש כנדרש, ומאחר שהתיקון המוסרי והדתי לא הושג באיום שבפרק א' ואף לא בדברי השידול וההתראה שבפרק ב', הוא יושג בעונש שיבוא על העם כמו על שאר גויי הארץ עובדי האלילים, כפי שיפורט להלן.

פרק ג'

6. חטאיהם של מנהיגי יהודה (ג', א-ד)

מדברי הנביא בפרק ג' נראה, שהעם לא נענה לקריאת התשובה ולא התרשם מגורלם המר של עובדי האלילים. מסקנה זו משתמעת מכך שלא כמו בפרק א', שבו גינה הנביא את העם על שהמירו את עבודת ה' בפולחן אלילי, הפעם הוא מוכיח אותם על שלא שבו אל ה' למרות ההזדמנות שניתנה להם: "לא שמעה בקול לא לקחה מוסר בה' לא בטחה אל אלהיה לא קרבה". הנביא מאשים את אנשי ירושלים בסיאובה ובהשחתתה של העיר: "הוי מְרָאָה ונגאלה⁵³ העיר היונה⁵⁴" (ג', א), ומגנה את אטימותם ושפלותם של מנהיגיה: "שריה בקרבה אריות שאגים שפטיה זאבי ערב לא גרמו לבקר. נביאיה פחזים אנשי בגדות כהניה חללו קדש חמסו תורה" (ג', ג-ד).

7. עונשם של הגויים אמור היה להרתיע את יהודה מלחטוא (ה-ז)

כניגוד לקלקול המידות של מנהיגי ירושלים מציב הנביא את מידת הצדק שבה מנהיג ה' את העולם, כפי שמתגלה בעונשם של רשעי הגויים: "ה' צדיק בקרבה לא יעשה עֲוֹלָה בְּבִקֵּר בְּבִקֵּר משפטו יתן לאור לא נעדר ולא יודע עֲוֹלָה בְּשֵׁת. הכרתי גוים נִשְׁמוּ

53. מצודת ציון מסביר את שמות התואר "מראה ונגאלה": "ענין שניהם מלוכלך ומטונף כמו 'ושמתוך כרואי' (נחום ג', ו) וכמו 'נגאלו בדם' (ישעיהו נ"ט, ג); בולה (עמ' יט) מסביר את "מְרָאָה, כ'מורדת' בה'.

54. רש"י ורד"ק רואים ב"העיר היונה" דימוי לירושלים המתנהגת כיונה קלת דעת המתפתה לזרים. מצודת ציון ור"י קרא מסבירים את "היונה" מלשון הונאה, כלומר עיר מנצלת ועושקת. בולה (עמ' יט) מפרש את הכינוי "העיר היונה" על פי ירמיהו מ"ו, טז, כעיר שמכריתה את תושביה, והכוונה לשפיכות הדמים בתקופת מנשה (מל"ב כ"א, טז).

פְּנוֹתֶם הַחֲרַבְתִּי חוּצוֹתֶם מִבְּלֵי עוֹבֵר נִצְדוּ עֲרִיהֶם מִבְּלֵי אִישׁ מֵאִין יוֹשֵׁב" (ג', ה-ו).
מאחר שהתבוננות בגמול האלוהי אמורה להשיב חוטאים מדרכם הרעה,⁵⁵ מביע הנביא את אכזבת ה' על שהעם לא רק שלא הפנים את הלקח, אלא הוסיף חטא על פשע: "אמרתי אך תיראי אותי תקחי מוסר ולא יכרת מעוונה כל אשר פקדתי עליה אכן השכימו השחיתו כל עלילותם" (ג', ז).

8. כל הגויים עתידים לעבוד את ה' (ג', ח-י)

מאחר שהעם הוסיף לחטוא, מתכוון ה' להכחיד את רשעי הגויים ורשעי עמו כאחד, ואז משיתגלה כוחו בעולם, כל גויי הארץ יכירו בגדולתו ובסמכותו ויעבדוהו:

לְכֵן חָפוּ לִי נְאֻם ה' לַיּוֹם קוֹמִי לְעַד כִּי מִשְׁפָּטִי לְאַסֹּף גּוֹיִם לְקַבְּצֵי מַמְלֻכוֹת לְשַׁפֵּךְ
עֲלֵיהֶם זַעֲמֵי כָל חָרוֹן אַפִּי כִּי בְּאֵשׁ קִנְאָתִי תֹאכַל כָּל הָאָרֶץ. כִּי אֲזֶה אֶהְפֵּךְ אֶל עַמִּים
שֹׁפֵה בְרוּחַ לְקַרְא כָּלֶם בְּשֵׁם ה' לְעַבְדוֹ שְׂכָם אֶחָד. מִעַבְרֵי לְנַהֲרֵי כּוֹשׁ עֲתָרִי בֵּת פּוֹצֵי
יּוֹבְלוֹן מִנְּחָתִי (ח-י).

9. עונשם של אנשי הגאווה לעומת חיי השלווה של ענווי הלב (ג', יא-יג)

בענישה הגורפת של רשעי העולם יחוסלו כל בעלי הגאווה מישראל שמאסו בה' ומרדו בו. השארית שתיוותר יהיו ענווי הלב, אנשי אמת שיעבדו את ה' בשלמות, ותחת חסותו יחיו בשלווה ולא יטילו עוד חרפה על עצמם במעשים שלא יעשו:

בַּיּוֹם הַהוּא לֹא תִבּוֹשִׁי מִכָּל עֲלִילַתֶיךָ אֲשֶׁר פִּשַׁעְתָּ בִּי כִּי אֲזֶה אֶסִּיר מִקִּרְבְּךָ עֲלִיזֵי גִּזְיוֹתֶיךָ
וְלֹא תוֹסִפִּי לְגַבְּהָהּ עוֹד בְּהֵר קִדְשִׁי. וְהִשְׁאַרְתִּי בְּקִרְבְּךָ עִם עֲנִי וְדָל וְחָסוּ בְּשֵׁם ה'.
שְׂאֵרִית יִשְׂרָאֵל לֹא יַעֲשׂוּ עוֹלָה וְלֹא יִדְבְּרוּ כִזָּב וְלֹא יִמְצְאוּ בְּפִיהֶם לְשׁוֹן תַּרְמִית כִּי הִמָּה
רָעוּ וְרָבְצוּ וְאִין מִחְרִיד (יא-יג).

10. באהבת ה' את עמו ישיבם לארצם וירם קרנם לעיני העמים (ג', יד-כ)

מאחר שהעם כבר נשא את חרפת חטאיו בגלות, ה' לא יפעיל עוד כלפיו את מידת הדין.⁵⁶ ה' יקבץ את העם המתאבל ומתגעגע לחגוג את מועדי ה',⁵⁷ וכמלך היושב בקרב עמו יגן עליהם באהבתו:

55. כך מסביר בולה (עמ' כב) את פסוק ז: "קיויתי שתלמדו לקח מן הפרוענות שתבוא על הגויים ותחזרו בתשובה". מלב"ם גם הוא מסביר פסוק זה בדרך דומה.
56. כך מסבירים מצודת דוד, ר"י קרא ובולה (עמ' כה) את פסוקים טו ויח: "הסיר ה' משפטך... היו משאת עליה חרפה".
57. כך מסביר בולה (עמ' כו) את פסוק יח: "נוגי ממועד אספתי ממך".

"בקשו צדק בקשו ענוה" – המארג הנבואי בספר צפניה

רְנִי בַת צִיּוֹן הֲרִיעוּ יִשְׂרָאֵל שְׂמָחִי וְעֲלִזִי בְּכָל לַב בַּת יְרוּשָׁלַם. הַסִּיר ה' מִשְׁפָּטֶיךָ פָּנָה אִיבֶךְ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל ה' בְּקִרְבֶּךָ לֹא תִירָאֵי רַע עוֹד. בַּיּוֹם הַהוּא יֵאמֶר לִירוּשָׁלַם אֵל תִּירָאֵי צִיּוֹן אֵל יִרְפוּ דִדְיָךְ. ה' אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ גְבוּר יוֹשִׁיעַ יִשִּׁישׁ עֲלֶיךָ בְּשִׂמְחָה יַחְרִישׁ בְּאַהֲבָתוֹ יִגִּיל עֲלֶיךָ בְּרִנָּה. נוֹגֵי מִמוּעֵד אֶסְפְּתִי מִמֶּךָ הִיוּ מִשָּׂאת עֲלֶיךָ חֲרָפָה (יד-יח).

לאחר שה' יחסל את אויבי העם ויחזיר אותם לארצם, הוא יקנה להם כבוד ותהילה בקרב כל העמים, תחת ההשפלה שהייתה מנת חלקם בגלות: "הנני עשה את כל מענך בעת ההיא והושעתי את הצלעה והנדחה אקבץ ושמתיים לתהלה ולשם בכל הארץ בשפתם. בעת ההיא אביא אתכם ובעת קבצי אתכם כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה'" (יט-כ).

סיכום

המארג המעגלי של ספר צפניה

נבואת צפניה נפתחת בתיאור העונש הצפוי לעם על חטאיו (א', ב-יח) ומסתיימת בתיאור החסד, האמת והכבוד שיהיו מנת חלקם בתקופת הגאולה (ג', ט-כ). המעבר בין שני הקצוות ההיסטוריים האלה ייעשה באחד משני מסלולים הניתנים לבחירת העם. מסלול אחד מותנה בעשיית תשובה שתאפשר לעם להינצל מן העונש המיועד לרשעים (ב', א-ג, ד-טו), ובהיעדר תשובה, יהיה המסלול השני כרוך בהענשת רשעי העם יחד עם רשעי הגויים (ג', א-ח).

הגאולה בנבואת צפניה אינה קשורה בשינוי סדרי טבע כמו בגאולה אצל ישעיהו שבה יגור זאב עם כבש. על פי צפניה הגאולה כרוכה בהכרת כל עמי הארץ בה' ובמימוש מעמדו של עם ישראל כעם ה' שמכיר במלכות ה' ומקיים את מצוותיו בענווה. ה' מצדו מעטיר עליהם מחסדו ומעניק להם הגנה, שפע ושלווה. העם ישוב לארצו ויקיים בה חיי צדק ואמת, ובכך ישמש מופת לכל עמי הארץ שיזהו את ייחודו, יכירו במעלתו ויכבדו אותו.

כפי שהתברר עד כה, הרצף הנבואי בפרקים א'-ג' ערוך במארג שבו כל נושא משמש בסיס לזה שאחריו. עתה, משניתן לסקור את הספר בשלמותו, מתברר שהוא מאופיין בסממן נוסף – מסגרת ספרותית של 'סיים במה שפתח'⁵⁸. תבנית זו מתגלה על ידי השוואה בין הנושאים שמזכיר הנביא בתיאור חטאי העם וגורלו בפרק א', לבין הנושאים שבאמצעותם מתאר הנביא את מצב העם בתקופת הגאולה בפרק ג'. כל אחד מן הנושאים הקשורים בחטאי העם מוצא את תיקונו בתקופת הגאולה, וכל גורם שפוגע בעם בפרק א' הופך לגורם מעניק ברכה ותמיכה בפרק ג':

58. תבנית כזו של 'סיים במה שפתח' קיימת גם בפסוק ג שבפרק א', וגם פרק א' בשלמותו ערוך בצורה דומה.

הכרה דתית: בתקופת הנביא הושפע העם מן הגויים ועבד את אליליהם: "והכרתי מן המקום הזה את שאר הבעל את שם הכמרים עם הכהנים. ואת המשתחיים על הגגות לצבא השמים ואת המשתחיים הנשבעים לה' והנשבעים במלכם" (א', ד-ה). כנגד זה, בתקופת הגאולה גם עם ישראל וגם הגויים שאליליהם היו מושא לחיקוי יעבדו את ה': "אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד" (ג', ט).

העם שמפנה עורף לה' בימי צפניה: "ואת הנסוגים מאחרי ה' ואשר לא בקשו את ה' ולא דרשהו" (א', ו), משתוקק לשוב לעבודת ה' על ידי שמירת מועדיו בפרק ג': "נוגי ממועד אספתי ממך" (ג', יח).

מודעות לאומית: בפרק א' מחקה העם את מנהגי הגויים מתוך התבטלות עצמית: "ועל כל הלבשים מלבוש נכרי... על כל הדולג על המפתן" (א', ח₂, ט). מצב זה יתהפך על פניו, כאשר הגויים יכירו ביתרונו ובכבודו של עם ישראל: "כי אתן אתכם לשם ולתהלה בכל עמי הארץ" (ג', כ).

התנהגות חברתית-מוסרית: בפרק א' מתוארת הידרדרות מוסרית של העם, כאשר שליחי המעמדות הגבוהים "ממלאים בית אדניהם חמס ומרמה" (א', ט₂). ניצול העם בידי שליטיו נובע משחצנותם של בעלי האמצעים השאננים "הקפאים על שמריהם" (א', יב₂), מאחר שהם רואים עצמם אדונים לגורלם, מתוך אמונה ש"לא ייטיב ה' ולא ירע" (א', יב₃). התיקון לתופעה זו יהיה בהשמדת בעלי הגאווה בידי ה': "כי אז אסיר מקרבך עליזי גאותך ולא תוספי לגבהה עוד בהר קדשי" (ג', יא₂). ענווי הרוח שיוותרו יכירו בסמכות ה', יצפו לחסדו וינהגו בדרכי אמת וצדק: "והשארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה'. שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ולא ימצא בפייהם לשון תרמית" (ג', יב-יג).

יחס ה' לעם: בפרק א' יחסו של ה' כלפי העם הוא ביקורתי, מאיים ומעניש: "ונטיתי ידי על יהודה ועל כל יושבי ירושלם" (א', ד), וכן: "כי הכין ה' זבח הקדיש קראיו" (א', ז). לעומת זאת, בפרק ג' הקב"ה נוטה חסד לעמו, משמח אותם ומגן עליהם באהבתו: "הסיר ה' משפטיך פנה איבך מלך ישראל ה' בקרבך לא תיראי רע עוד" (ג', טו), וכן: "ה' אלהיך בקרבך גבור יושיע ישיש עליך בשמחה יחריש באהבתו יגיל עליך ברנה" (ג', יז).

ביטחון אישי וכלכלי: בפרק א' מאוים העם על ידי אויביו: "והיה חילם למשסה ובתיהם לשממה ובנו בתים ולא ישבו ונטעו כרמים ולא ישתו את יינם" (א', יג). בתקופת הגאולה יינה העם משפע כלכלי, משלווה ומביטחון: "כי המה ירעו ורבעו ואין מחריד" (ג', יג₂).

נמצא ששני המאפיינים הספרותיים בנבואת צפניה, חיבור הרצף הנבואי ותבנית המסגרת של 'סיים במה שפתח', מעצבים את הספר כמארג מעגלי, שבו כל נבואה מתקשרת לזו שאחריה, והאחרונה סוגרת מעגל כשהיא מתקשרת לנבואה הפותחת. מבנה מעגלי זה מחזק את ההערכה בדבר אחידותו של הספר, מחדד את הקשר בין

"בקשו צדק בקשו ענוה" – המארג הנבואי בספר צפניה

הנושאים שברצף, ותומך במסקנה שתכלית נבואתו של צפניה היא הצגת המהלכים לקראת גאולת ישראל.