

האם יש מבנה ספרותי שלם לספר עמוס?

דבר מפורסם הוא שליחידות ספרותיות קטנות במקרא יש לא פעם מבנה ספרותי מאורגן ומשוכלל. זה מכבר התברר שדבר זה תקף אף לגבי מחזור סיפורים, כדוגמת מחזור סיפורי יעקב או מחזור סיפורי יוסף ואחיו.¹ סברות דומות הועלו אף לגבי ספרים קטנים שלמים, שאופיים סיפורי. כך למשל הועלתה הסברה שלמגילת אסתר יש מבנה קונצנטרי שלם,² שלמגילת רות מבנה כיאסטי,³ ושספר יונה ערוך כשתי מחציות מקבילות.⁴ עצם התופעה של מבנה ספרותי סגור ליחידה ספרותית תקפה גם בספרות הנבואית, גם אם שם היא בולטת פחות.⁵ דבר זה נבחן לרוב בנבואות בודדות, כדוגמת נבואות

1. על מחזור סיפורי יעקב ראה: M. Fishbane, *Text and Texture: Close Reading of Selected Biblical Texts*, New York 1979, pp. 40-62; G.W. Coats, *Biblical Text, New York 1979*, pp. 40-62; G.J. Wenham, *Genesis 16-50 From Canaan to Egypt*, Washington 1976, pp. 7-54; (WBC 2), Waco 1994, p. 344 (לטעמו, מבנה הסיפור בנוי כשתי מחציות מקבילות).
2. ראה: Y.T. Radday, 'Chiasm in Joshua, Judges, and Other', *LB* 27-28, 1973, pp. 9-10; S.B. Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes and Structures*, Missoula 1979, pp. 106-113.
3. י"ת רדאי, 'על הכיזום בסיפור המקראי', בית מקרא ז, תשכ"ד, עמ' 48-72; הנ"ל, 'מבניות מגילת רות', בית מקרא כד, תשל"ט, עמ' 187-180; S. Bertman, 'Symmetrical Design in the Book of Ruth', *JBL* 84, 1965, pp. 165-168; גרוסמן, 'מבנה מגילת רות ומשמעותו', בתוך: א' בוכריס (עורך), אל אשר תלכי – עיונים במגילת רות, ירושלים תשס"ב, עמ' 49-63.
4. א' סימון, 'ספר יונה – מבנה ומשמעות', בתוך: י' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר י"א וזליגמן ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 291-318.
5. מאז קאסוטו, רבים מעלים את הקשרים האסוציאטיביים (התוכניים ועוד יותר מזה: הלשוניים) בין נבואות שונות בספר, כיסוד מכוון לסדר הנבואות. ראה: מ"ד קאסוטו, 'סמיכות הפרשיות וסידורן בספרי המקרא', ספרות מקראית וספרות כנענית א, ירושלים תשל"ב, עמ' 200-204; ש' ורגון, נבואי התוכחה בספר מיכה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ט, עמ' 95-105. לטעמנו, גם אם לא ניתן להתעלם מקיומן של זיקות לשוניות, שסביר שהשפיעו לעתים על ארגון סדר הנבואות, הוענק לגורם זה משקל מוגזם, ומכל מקום יש ערך לחור אחר עקרונות נוספים של ארגון הנבואות בספר.

- מתוך ישעיהו, יחזקאל או מיכה.⁶
- בדברים הבאים ברצוני לבחון האם יש מבנה ספרותי שלם לספר עמוס. לשם הבהרת המתודה שבה אני מבקש לאחוז אקדים ארבע הנחות:
- א. כדי לטעון שקיים מבנה אחדותי וסגור לספר שלם יש להניח כי לספר יש עריכה בעלת מגמה. לשון אחר, אם הספר מביא בפני הקורא קובץ נבואות שאין ביניהן קשר או זיקה ברורה, ייתכן שאין זה אלא אוסף אקלקטי של הנבואות שאמר הנביא. אף ייתכן שהנבואות נכתבו על פי סדר אמירתן. עם זאת, לטעמי, ברוב הגדול של ספרי הנבואה ניכרת פעולת עריכה. אין זה מקרי, למשל, שנבואת הושע פותחת בסוגיית פירוש האדמה (א'-ג') ותחתמת בסוגיה זו עצמה (י"ד, ו-י'),⁷ ובאופן אחר, גם אין זה דבר שבמקרה, שנבואת יואל נחלקת לשתי מחציות ברורות (א'-ב' / ג'-ד'), אשר מקיימות ביניהן זיקה ספרותית אמיצה.⁸
 - ב. לא כל עריכה של ספר נבואי מעלה גם מבנה ספרותי על פני השטח. דרך משל, ניכר שספר יחזקאל ערוך כשלוש חטיבות נבואיות מרכזיות: בחלק הראשון מובאות נבואות הפורענות שנאמרו טרם החורבן (א'-כ"ד); בחלק השני באות נבואות יחזקאל על העמים (כ"ה-ל"ג); בחלק השלישי באות נבואות הנחמה: השיבה לארץ ובניין המקדש (ל"ד-מ"ח). פעולת העריכה בולטת ביותר בסידור חטיבות אלו, שהרי נבואתו האחרונה של יחזקאל – שנאמרה על בבל (כ"ט) – מופיעה בקובץ נבואות העמים, אף שמבחינה כרונולוגית נאמרה הרבה לאחר נבואות הנחמה.
- שחותמות את הספר. עם זאת, אף שהספר מסודר וניכרת בו מלאכת עריכה, אין מבנה אומנותי כולל לספר כולו.⁹
- ג. כל דיון במבנה ספרותי של ספר נבואי מצריך תיחום מוקדם של יחידות הנבואה הקטנות. מלאכה זו, לעתים, קשה ביותר, ולא תמיד ניתן להכריע באופן חד-משמעי מהו תיחום היחידה הנבואית הקטנה. ממילא, פרשנות מוקדמת של הנבואות שבספר משפיעה באופן ישיר על תיחומן, ואגב כך משפיעה גם על הניסיון למצוא מבנה מאורגן ושלם לספר.¹⁰ לכן, גם בדיון שיבוא להלן בספר עמוס יש להסתייג מראש ולומר שיש כמה אפשרויות לחלוקת הספר ליחידות משנה, ואנו ביררנו את דרכנו על פי חלוקה אחת, שנראית לטעמנו עדיפה, אולם בהחלט יש מקום לבעל הדין לבוא ולחלוק.¹¹ לצד זאת יש להעיר כבר בפתח הדיון, כי לשם עיצוב מבנה משוכלל ואחדותי לספר כולו, ניתן להציב יחידה נבואית אחת כמקבילה לשתי יחידות קודמות לה וכד', כך שבהקשר זה תיחום היחידות הקטנות נתון לשכלול ולמורכבות.
- ד. יש להדגיש שהדיון אינו עוסק בכתיבת הנבואות אלא בעריכת הספר. לכן, לעתים תעלה התחושה שאם כותב הנבואות היה מתכוון מלכתחילה להקביל נבואות זו לזו יכול היה להדגיש את הזיקות בין חלקי הנבואה השונים ביתר עצמה ובהידוק הזיקות הלשוניות שבין הנבואות. הואיל ואנו מבקשים להסביר את פעולת עריכת
9. אין כוונתי לומר שלא ייתכנו זיקות ספרותיות בין חלקיו השונים של הספר. אדרבא, ארבעת חזונות יחזקאל מקיימים ביניהם זיקה ברורה: מול "חזון הבקעה" שבחטיבה הראשונה (פרק ג'), נזכר בחטיבה השלישית "חזון בקעה" נוסף (פרק ל"ז), ומול "חזון המקדש" בחטיבה הראשונה, שם רואה יחזקאל את השכינה עוזבת את ביתה (פרקים ח'-י'), נזכר "חזון מקדש" בחטיבה השלישית, שם ניבא יחזקאל על שיבת השכינה לביתה (פרקים מ'-מ"ד). עם זאת, מבנה אומנותי לספר כולו לא מצאנו. מ"ד קאסוטו טען לסמיכות נבואות בספר על סמך קשרים אסוציאטיביים. ראה: מ"ד קאסוטו, 'סידורו של ספר יחזקאל', ספרות מקראית וספרות כנענית ב, ירושלים תשל"ט, עמ' 108-117.
10. ש' ורגון (לעיל, הערה 5), עמ' 71.
11. ראה למשל את דיונו של ק'ן, שהסתמך על שלושה פרמטרים עיקריים בחלוקת הספר ליחידות נבואיות: א. הפנייה הפותחת נבואה בפועל "שמעו"; ב. פסוקי דקסולוגיה כחותמים יחידות; ג. פנייה לנמענים: "בית ישראל" או "בני ישראל" כסימן לפתיחת נבואה (K. Koch, *Amos*, *Untersucht mit den Methoden einer strukturalen Formgeschichte I*, Neukirchen-Vluyn 1976, p. 90). לעומתו, טען ואן-דר ואל שהפרמטר המרכזי לתיחום הנבואות הוא המסגרת הספרותית שלהן (inclusio) וכך חילק את החלק הראשון של הספר (פרקים א'-ו') לחמש יחידות, באופן הבא: א', ב - ג, ח / ג, ט - ד, ג / ד, ד - ה, ו / ה, ז - י, יב / ו, יג-יד

6. כרוגמה מתוך ישעיהו ראה: G. Stansell, 'Isaiah 28-33: Blest Be the Tie that Binds (Isaiah: Together)', in: R.F. Melugin and M.A. Sweeney (eds.), *New Visions of Isaiah*, Sheffield 1996, pp. 68-103. על דוגמות מתוך יחזקאל ראה: י' גרוסמן, 'כפל קריאה מבני' ביחזקאל ל"ג-מ"ח', בית מקרא מט, תשס"ד, עמ' 194-224. כרוגמה מתוך מיכה ראה: E. Nielsen, *Oral Tradition*, London 1961, pp. 73-79 (על פרקים ד'-ה'); B. Renaud, *Structure et Attaches Littéraires de Michée IV-V*, Paris 1964, p. 83. כרוגמה מתוך יחזקאל ל"ג-מ"ח, בית מקרא מט, תשס"ד, עמ' 194-224. כרוגמה מתוך מיכה ראה: E. Nielsen, *Oral Tradition*, London 1961, pp. 73-79 (על פרקים ד'-ה'); B. Renaud, *Structure et Attaches Littéraires de Michée IV-V*, Paris 1964, p. 83.
7. ורגון (לעיל, הערה 5), עמ' 82-84. אין צורך לומר שאם מדובר בספר נבואי קצר במיוחד, שאינו אלא נבואה אחת, הרי שנקל לעמוד על המבנה הספרותי השלם של הספר כולו. כזו היא נבואת עובדיה, כפי שהציעה ר' פז, 'ולאם מלאם יאמץ' – כפל מבנה ומשמעות בנבואת עובדיה, מגדים לו, תשס"ג, עמ' 77-93.
8. בנוסף לתוכן המתהפך קיימות לשינוי דומות רבות בין שתי הנבואות. ראה: י' קיל, ספר הושע, בתוך: תרי עשר עם פירוש דעת מקרא א, ירושלים תשל"ג, עמ' 8-9.
9. ע' חכם, ספר יואל, בתוך: תרי עשר עם פירוש דעת מקרא א, ירושלים תשל"ג, עמ' 3-5.

הנבואות בספר, הרי שבעיקר נחור אחר תכנים נבואיים בעלי זיקה, שהרי למסדר הנבואות די בקשר כלשהו בין נבואות עמוס בכדי לבנות מבנה משוכלל.

מבנה ספר עמוס

עמוס חכם לימדנו שלספר עמוס עריכה ברורה:

...מסדר זה של הקבוצות אפשר לשער, שספר עמוס סודר לפי תוכנית ערוכה בידי המעלה את הדברים על הכתב, ולא לפי הסדר שבו נאמרו הדברים מפי עמוס. והרי עוד סימן ברור לתוכנית: פתיחת הספר ופתיחתו. הספר פותח בפסוק העומד בפני עצמו: 'ה' מציון ישאג ומירושלם יתן קולו וגו'. פסוק זה מביע בצורה פיוטית את עיקר כוונתן של נבואות עמוס, להזהיר את העם מפני הפורענות העתידה לבוא מאת ה'. הפסוק הזה נמצא בראש הספר כעין 'מוטו'. ופתיחת הספר בדברי נחמה, כדרך הנביאים החותמים דבריהם בנחמה.¹²

מאחר ופעולת העריכה בולטת בארגון הנבואות בספר (בין אם נעשתה על ידי עמוס עצמו ובין אם נעשתה על ידי תלמידיו),¹³ ניתן לתהות, האם יש גם מבנה שלם ומאורגן לנבואות ולסדרן בספר. המוטיבציה לחיפוש מבנה שכזה היא תחושה אמביוולנטית לגבי ארגון הנבואות בספר. מחד גיסא, ניכרת פעולת עריכה גם בסדר הנבואות: בתחילה הנבואות על העמים, לאחר מכן שלוש נבואות רצופות הפותחות ב"שמעו [את] הדבר הזה" (ג', א; ד', א; ה', א); לאחריהן שתי נבואות הפותחות ב"הוי" (ה', יח; ו', א); מראות עמוס; ופתיחת הספר בנבואת נחמה קצרה. אולם, לצד ארגון כללי זה, ישנה תחושה מקבילה העולה כבר בקריאה ראשונית, כי אין סדר ברור לנבואות שבספר, לא סדר כרונולוגי ולא סדר תמטי, כלשונו של סטיוארט.¹⁴ דרך משל, בתחילה מובאת יחידת "על שלושה ועל ארבעה" שבה נרמז כי ישראל נידונים כשאר העמים, ואין להם פריבילגיה מיוחדת בעומדם מול שופט כל הארץ. והנה, טענה דומה עולה לקראת סוף

12. ע' חכם, ספר עמוס, בתוך: תרי עשר עם פירוש דעת מקרא א, ירושלים תשל"ג, עמ' 13.
 13. עצם עריכת הספר היא דבר מוסכם. על סמך המקבילות בין עמוס ובין ירמיהו טען ויסמן שספר עמוס נערך בשלב מאוחר (אולי בידי ברוך בן נריה). ראה: ז' ויסמן, 'מקבילות סגנוניות בספרי עמוס וירמיהו ומשמעותן לגבי חיבור ספר עמוס', שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום א, תשל"ו, עמ' 129-149. אולם, הנחת היסוד כי זיקה ספרותית מורה גם על זיקה היסטורית קשה עלינו, בעיקר משום שיש נוסחות נבואיות שרבים מן הנביאים אווזים בהן, והדבר אינו מורה תמיד על זיקה היסטורית ביניהן. הרחיק לכת עוד יותר וימר שטען שהספר עבר ארבע עריכות לפחות. ראה: P. Weimar, 'Der Schluss des Amos-Buches', *Biblische Notizen* 16, 1981, pp. 60-100.
 14. D. Stuart, *Hosea - Jonah* (WBC 31), Waco 1987, p. 287.

הספר בנבואת "הלוא כבני כשיים אתם לי בני ישראל" (ט', ז ואילך). מה ראה מסדר הנבואות לפצל שתי נבואות אלו שהזיקה ביניהן ברורה? ועוד, מדוע מראות עמוס, החורגים משאר נבואות הספר באופיים הספרותיים מופיעים היכן שהם מופיעים (פרק ז') ותחילת פרק ח'), ולא בתחילה או כסיכום? על הנבואה שבין המראה הרביעי למראה האחרון שבספר כתב וייס:

הסמכת החטיבה של הפסוקים 4-14 לתיאור המראה הרביעי היא ממעשי עריכת ספרנו שקשה להולמם. יתר על כן, היא אפילו תמוהה, מכיוון שהיא מפרידה בין תיאורי המראה הרביעי והחמישי... המניע להפרדה זו גם הוא חידה שאין לפרנסה.¹⁵

גם אלו שתרנו אחר ארגון הנבואות הסתפקו במציאת קשרים נקודתיים בין נבואה אחת לנבואה הסמוכה לה, כפי שהתנסח ג'רמיס: "The artistic composition variously links the individual sayings of Amos with one another"¹⁶ וזו דוגמה אחת מני רבות. ממילא עולה השאלה, האם ישנה מגמה לסדר ארגון הנבואות בספר והאם ניתן לעמוד על מאפייניו?

בדברים הבאים ברצוני להציע כי יש מבנה קונצנטרי לספר. כנקודת מוצא ברצוני לאחוז בניתוחו של סטיוארט, שטען שהמראות הנזכרים בפרקים ז'-ח' מחלקים למעשה את הספר לשלושה חלקים על פי האופן הבא:¹⁷

1. קבוצה ראשונה של נבואות (א', ב - ו', יד).
2. מראות עמוס (ז', א - ח', ג).
3. קבוצה אחרונה של נבואות (ח', ד - ט', טו).¹⁸

לטעמי, הצדק עם סטיוארט באשר למרכזיות מראות עמוס בספר, ואכן מראות אלו ניצבים כציר מרכזי במבנה הספרותי של הספר בכללותו. עם זאת, דומה כי ניתן לעקוב אחר מערכת היחסים הספרותית שבין שבע הנבואות שב'קבוצת הנבואות הראשונה' ובין שבע הנבואות שב'קבוצת הנבואות האחרונה'. ניתן לתאר את המבנה הכולל של הספר באופן הבא:

15. מ' וייס, ספר עמוס א, ירושלים תשנ"ב, עמ' 244.
 16. J. Jeremias, *The Book of Amos: A Commentary* (trans. by D.W. Stott) (OTL), Louisville 1998, p. 7.
 17. ד' סטיוארט (לעיל, הערה 14), עמ' 287. וראה גם אצל ואן-דר ואל (לעיל, הערה 11).
 18. ר' גורדיס אף הציע שיש לראות בחלוקה זו חלוקה כרונולוגית: פרקים ח'-ט' הם פרקים מאוחרים, שנאמרו לאחר גירושו של עמוס מבית אל (ד', י-יז). ראה: R. Gordis, 'The Composition and Structure of Amos', *HTR* 33, 1940, pp. 239-251.

הר הכרמל, המתייחדת בצמחייה שופעת, מרעה עשיר ויערות ירוקים, מסמלת כאן את ניגודו של המדבר, והתייבשותה משמעה אסון כבד.²⁰ אולם, לפתיחה זו משמעות נוספת, המפענחת את המילים לא כמטפורה רחבה, אלא באופן מצומצם יותר, על פי הקשרו הקונקרטי של הפסוק. לפני פתיחה זו נאמר שעמוס ניבא בימי "ירבעם בן יואש מלך ישראל שנתים לפני הרעש" (א', א). ממילא, שאגת ה' המתוארת בפסוק הבא יכולה להתפרש כאותו 'רעש' שנרמז בפסוק הקודם. על פי קריאה זו, עתידים להיחרב "נאות הרועים" ועתיד ליבש "ראש הכרמל" בשל רעידת אדמה חזקה אשר עתידה להתרחש.²¹ סביר שגם על פי קריאה זו, מתאימה אמירה זו כפתיחה לספר עמוס בשל הביקורת שהנביא משמיע כלפי "השאננים בציון", אלו הבוטחים בעושרם ובכוחם. עם זאת, על פי קריאה זו אין מדובר במטפורה כללית למלכות ה' בעולם, אלא ל'שאגה' המתממשת בצורת רעש אדמה.

מעבר לקריאות אלו העולות מתוך ההקשר המקומי של האמירה הנידונה, תיתכן קריאה נוספת של פתיחה זו. בהמשך הספר מדמה עמוס את תהליך ההתנבאות לשאגת ה': "אריה שאג מי לא יירא אדני אלהים דבר מי לא ינבא" (ג', ח). ייתכן שיש לפענח את שאגת ה' הנזכרת בפתיחת הספר לאור דימוי זה: 'ה' מציון ישאג' – ה' מנבא את הנביא, את עמוס, ממקום מקדשו, ותוכן נבואתו הוא: "אבלו נאות הרעים ויבש ראש הכרמל", וכך הציע רד"ק בפירושו במקום.²² ואמנם, עמוס נשלח מיהודה ("ירושלים") להתנבא על ממלכת ישראל הצפונית, ולפי הכוונה הזאת, מתאים הכתוב הזה להיאמר כפתיחה להטפת הנבואה.²³ גם אם קשה לראות בקריאה זו את הקריאה הבלעדית לפתיחה הנידונה, בהחלט ייתכן שזוהי קריאה נלווית מכוונת, ועל פיה הנביא מצטדק בתחילת הספר על נבואות הזעם הקשות הבאות בו.

מכל מקום פתיחה זו היא ככל הנראה נוסחה נבואית ידועה, שהרי היא נזכרת גם בנבואת יואל, בהקשר של משפט העמים: "נה' מציון ישאג ומירושלם יתן קולו ורעשו

20. ש"מ פאול, עמוס, מקרא לישראל, ירושלים-תל אביב תשנ"ה, עמ' 27. ראוי לציון, שהביטוי 'נאות הרועים' מחליף כאן את הביטוי השגור יותר 'נאות מדבר', וייתכן שהעיונות בין הכרמל ובין המדבר עולה על ידי כך בתודעת הקורא, למרות אי הזכרתו המפורשת של המדבר. והשווה לעניין זה: מ' וייס, 'בעקבי מיטאפורה אחת במקרא', תרכ"ז, לר, תשכ"ה, עמ' 118-121 ובמיוחד הערה 121; הנ"ל (לעיל, הערה 15), עמ' 12.

21. כך למשל פירש: W. Rudolph, Joel, Amos, Obadja, Jona (KAT), Gütersloh 1971, p. 115.

22. ואן דר ואל ראה בזיקה זו מסגרת ספרותית ליחידה נבואית שלמה (לעיל, הערה 11, עמ' 109).

23. ע' חכם (לעיל, הערה 12), עמ' ב.

- א. פתיחה (א', א-ב).
- ב. סוגיית בחירת ישראל (א', ג-ג ב', טז).
- ג. חורבן שומרון והריסת מזבחות בית אל (ג').
- ד. מכות ה': רעב וצמא (ד').
- ה. קינה על "ההופכים ללענה משפט" (ה', א-יז).
- ו. עבודת ה' המזויפת של העם (קרבנות החגים) (ה', יח-כז).
- ז. עינוגי הגוף: אכילה, סיכה וזמרה (ו').
- ח. מראות עמוס וגירושו מבית אל (ד').
- יז. המראה הרביעי: ביטול קולות הזמרה (ח', א-ג).
- יח. עבודת ה' המזויפת של העם (ראשי חודשים ושבת) (ח', ד-ח).
- יט. קינה: "והפכתי חגיכם לאבל" (ח', ט-י).
- כ. רעב וצמא "לשמוע את דברי ה'" (ח', יא-יד).
- כא. הריסת מזבח בית אל (ט', א-ו).
- כב. סוגיית בחירת ישראל (ט', ז-י).
- כג. חתימה (ט', יא-טו).

לשם ברור מבנה זה ומגמתו, נפנה תחילה לכל צמד נבואות ונסה לברר את זיקתן זו לזו.

א-א1: פתיחה וחתימה

פתיחת ספר עמוס בהצהרה קצרה משאירה רושם רב: "ויאמר ה' מציון ישאג ומירושלם יתן קולו ואבלו נאות הרעים ויבש ראש הכרמל" (א', ב). דווקא בשל התחושה הראשונית כי אמירה זו אינה קשורה באופן ישיר למה שבא לאחריה (יחידת "על שלושה ועל ארבעה"), מקבלת אמירה זו מעמד מיוחד ככותרת כללית לספר כולו, וכדבריו של עמוס חכם שהובאו לעיל: "הפסוק הזה נמצא בראש הספר כעין 'מוטו'".¹⁹ נדמה, כי אמירה שירית קצרה זו מכילה בקרבה מבע רב משמעי ויש לפתור אותה במעגלים שונים המצטרפים האחד על גבי משנהו. בקריאה בסיסית לפנינו מטפורה הנוגעת במלכות ה' ובכוחו. "מציון", "מירושלים" מסמל את מקום המקדש שבו מולך ה' וממנו הוא עתיד להראות את כוחו. כתוצאה מכך "אבלו נאות הרעים ויבש ראש הכרמל". מאחר שעמוס מעלה ביקורת גלויה בספר על בני המעמד הכלכלי האיתן, סביר שכוונתו לצאת כנגד העושר המסומל ב"נאות הרועים" וב"ראש הכרמל" המשופע בפריון אדמה רב. "פסגת

19. יש להעיר כי פתיחה זו ערוכה כעין שיר קצר בעל שני בתים, בכל בית שתי צלעות, ובכל צלע שלוש תיבות.

שמים וארץ" (ד', טז).²⁴ ראוי לציין שישנו פער גדול בין אזכור נוסחה זו בנבואת יואל, שם המשך הדברים הוא: "נה' מחסה לעמו ומעוז לבני ישראל", ובין אזכורה אצל עמוס, שאצלו ישראל עתידים לסבול משאגת ה'. בהמשך נבואת יואל שם נאמר גם: "והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב" (שם, יח). והנה, עמוס מזכיר גם לשונות אלו, בנבואה החותמת את ספרו: "והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה" (ט', יג). הזיקה בין לשון הנביאים ברורה למדי, גם אם קשה לעקוב אחר הזיקה ההיסטורית-ראלית.²⁵ עם זאת, סביר שדווקא יואל משתמש בנוסחה כפי המקובל ואילו בספר עמוס פוצלה הנוסחה לשני חלקים – לראשית הספר ולסופו. הדבר עולה בעיקר בשל תיאורי מקום השאגה של האל: "ה' מציון ישאג ומירושלם יתן קולו". השאגה מירושלים מתאימה יותר, אם היא מופנית כלפי האויבים.²⁶ בהקשר זה סביר שהנביא מעלה את מקום מלכותו של ה', שממנו הוא שואג על האויב, בעוד הוא מחסה לעמו – כדברי יואל. בנבואת עמוס, שם נוסחה זו משמשת כנבואת פורענות לממלכת ישראל,²⁷ אזכור ירושלים נראה מוזר, וכאמור, סביר שזהו שינוי משמעותי מכוון של עמוס, שיוצר הפתעה רבה בקרב השומע. עולה, אם כן, שעמוס אימץ נוסחה נבואית ידועה, ופיצל אותה לשני חלקים: חלקה הראשון נזכר בפתחת הספר ואילו חלקה השני מופיע בסיום הספר.

24. שאגת האל, שבעקבותיה רועשת המציאות, מצויה גם בספרות האכדית הקדומה. באופן מיוחד מעניין ההמנון שנאמר על Adad: "אשר לקול פיהו נדהמו בני אדם, רעשו נאות [itarrara qirbite], חל השדה [ihilu séru]". על מובאה זו ועל רבות נוספות מעין זו ראה: ש"א ליונשטאם, 'רעדת הטבע בשעת הופעת ה', עז לדוד, ירושלים תשכ"ד, עמ' 508-520 (הציטוט לעיל מעמ' 515).

25. לרעת רוב החוקרים הן עמוס והן יואל השתמשו בנוסחה קיימת, ולשני הנביאים מוצא משותף. לא כך סבור וייס. לטעמו, יואל נטל תיאורים אלו מעמוס, אולם גם לשיטתו, בהחלט סביר שעמוס משתמש בנוסחה ידועה. על סוגיה מורכבת זו ראה אצל מ' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 8-9, 298, ובהערות שם; נ' רוזל, עמוס, חל אביב 1990, עמ' 25-26, המביא בשם וולהויזן סביר שעמוס מצטט נוסחה עתיקה, בשל העובדה שרק חציו הראשון של הפסוק נמצא גם אצל יואל.

26. השווה לשירת דוד: "בצר לי אקרא ה' / ואל אלהי אקרא / וישמע מהיכלו קולי / ושועתי באזניו. ותגעש [ויתגעש קרין] ותרעש הארץ / מוסדות השמים ירגזו / ויתגעשו כי חרה לו... ירעם מן שמים ה' / ועליון יתן קולו... יצילני מאיבי עז / משנאי כי אמצו ממני" (שמ"ב כ"ב, ז-יח). נוסחה זו נזכרת גם בנבואת ירמיהו: "ה' ממרום ישאג / וממעון קדשו יתן קולו / שאג ישאג על נוהו / הידד כדרכים יענה / אל כל ישיבי הארץ" (כ"ה, ל). אמנם אצל ירמיהו ירושלים נעדרת ובמקומה באים: "ממרום" ו"ממעון קדשו" (שלאור התקבולת יכול גם הוא לרמוז ל'מרום'). ראה על כך: נ' רבן, ירמיהו – הנביא והספר, רמת גן 1967, עמ' 48.

27. אברבנאל חידש שהביטוי "ואבלו נאות הרעים" מכוון כלפי האומות "אשר הלכו לרעות בארץ הקדושה ולאכלה ולהחריבה", אולם גם לשיטתו המשך הפסוק ("ויבש ראש הכרמל") מוסב על יהודה וישראל (פירושו על נביאים וכתובים, חל אביב תש"ך, עמ' פ).

ואמנם בנבואת עמוס ניכרת סגירת המעגל ביחס שבין שני חלקי נבואה אלו: בתחילה ניבא עמוס על עתידו של ראש הכרמל שייבש, ולבסוף ניבא על ההרים שייטיפו עסיס ועל בניית הערים "הנשמות" על ידי ישראל.²⁸

הבוזן את פתיחת הספר ואת סיומו יכול לקבל את הרושם שהספר מציג מהפך, ומנבואות פורענות הוא עובר לנבואות נחמה, בדומה לספר יחזקאל. אולם לא כן הוא. כפי שיעלה להלן, הספר אמנם נחתם בנבואת נחמה, אולם אין זאת אלא בשל הרצון לסיים בטוב, ולהשאיר את העתיד באופטימיות אפשרית. הלב הפנימי של הספר אינו מותיר תקווה מבוססת לעתיד מזהיר.²⁹

ב-כ1: סוגיית בחירת ישראל

אין עוד נביא שהעלה את סוגיית בחירת ישראל באופן כה בוטה. יש אף שטענו כי עמוס ביקש למעשה לבטל את רעיון בחירת ישראל, אולם דבר זה מרחיק לכת ואינו מתאים להקשר הכתובים.³⁰ הדיאלוג המורכב שמנהל עמוס עם רעיון בחירת ישראל עולה בספר בשני מקומות עיקריים: בנבואה המפותחת הראשונה שבספר (יחידת "על שלושה ועל ארבעה" [א', ג - ב', טז]), ולקראת סיום הספר (נבואת "הלוא כבני פְּשִׁיִּים אתם לי בני ישראל" [ט', ז ואילך]).

הפרשנות הפשוטה ליחידת "על שלושה ועל ארבעה" רואה בדברי עמוס על העמים מבוא לעיקר מגמתו: הנבואה על ישראל. לשון אחר, עיצוב הנבואה מבקש לומר כי ישראל נבחרים באותו האופן בו נבחרים שאר העמים, וכשם שה' עתיד לגמול עם אדום על ש"שחת רחמיו ויטרף לעד אפן" (א', יא), כך עתיד ה' לגמול עם ישראל על שמכרו "בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים" (ב', ו). ניתן לדמיין את העם השומע את דברי עמוס ומריע בכל עת שהנביא מודיע את דבר העונש שעתיד להגיע על העמים השכנים של ממלכת ישראל. והנה להפתעת כולם, כולל עמוס אף את ישראל עצמם ברשימה זו. אמנם, יש לראות באמירות אלו הגומה מכוונת של הנביא, שהרי מיד, בנבואה הסמוכה

28. לשון "ואבלו נאות הרעים" מתפרש דרך כלל מלשון "ויבש", בעיקר לאור התקבולת ("ויבש ראש הכרמל". וכן באכדית: *abālu* משמעו ייבש). עם זאת עמוס עושה שימוש נרחב גם בהוראה הרגילה של שורש זה, כדוגמת: "וקראו אכר אל אבל" (ה', טז); "ואבל כל יושב בה" (ח', ח); "והפכתי חגיכם לאבל" (ח', י); "ושמתיה כאבל יחיד" (ח', י), כך שיתכן ולפנינו דרך משמעות מכוון הרומז למספר ולצער שיבוא בעקבות יבוש האדמה.

29. עם זאת, אין לראות בפסוקי הסיום תוספת מאוחרת לספר, כפי שסבורים למשל האפר (W.R.). H. Mckeating, *The Book of Amos and Hosea*, Edinburgh 1905, p. 195, ומאקטינג (of Amos, Hosea and Micah (CBC), Cambridge 1971, p. 9), ועוד. לדחיית רעיון זה ראה: י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית ג, ספר ראשון, ירושלים-תל אביב תש"ך, עמ' 88-89.

30. ראה על דחיית אפשרות זו אצל ג'רמייס (לעיל, הערה 16), עמ' 162-164.

יאמר עמוס: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה" (ג', ב), ולטעמי יש לראות באמירה זו 'אמירה מאזנת' ליחידת "על שלושה ועל ארבעה".³¹ עם זאת אין באמירה זו בכדי להרגיע את שומעי לקחו של עמוס, שהרי משמעות הבחירה על פי עמוס היא: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקד עליכם את כל עונותיכם" (ג', ב). כלומר, אם כבר יש מקום לבחירת ישראל, הרי שלא די בזה שאינו מקנה לישראל זכויות, אלא הוא מקנה להם ענישה מיוחדת על 'כל עוונותם'.

דבר דומה עולה בנבואה המקבילה (כ1). גם שם עמוס משווה תחילה את העלאת ישראל ממצרים להעלאת פלשתים מכפתור וארם מקיר (ט', ז), ובכך מערער את יסוד בחירת ישראל. השוואת ישראל לעמים מובלטת בפסוק בשל כינוי כוש בתואר "בני כשיים" כמקבילתו של "בני ישראל". אולם גם שם מיד ממשיך הנביא ומדגיש: "הנה עיני אדני אלהים בממלכה החטאה והשמדתי אתה מעל פני האדמה אפס כי לא השמיד אשמיד את בית יעקב נאם ה' (ט', ח).³²

אין זה מקרי ששני העמים הנזכרים בנבואת פרק ט' (ארם ופלשתים) הם גם צמד העמים שפתח את נבואת "על שלושה ועל ארבעה", וייתכן שהנביא מזכיר בסיום רק את שני העמים כמי שמבקש להוסיף לאחריהם: "וכוליה" – הרשימה כולה.³³ הדרישות שעמוס מעלה בפני העם מתמקדות בעוולות חברתיות ומוסריות, ולכן הוא מדגיש שהן דרישות אוניברסליות התקפות כלפי ישראל – כמו גם כלפי שאר העמים.

31. דעת רוב הפרשנים היא שהנבואה שבפרק ג' היא נבואה עצמאית שאינה קשורה ביחידת "על שלושה ועל ארבעה". דבר זה ברור מתוך כותרת הנבואה: "שמעו את הדבר הזה" (ג', א) הפותחת, בדרך כלל, יחידות נבואה חדשות אצל עמוס. עם זאת לא במקרה שולבה נבואה זו מיד לאחר ערעור רעיון הבחירה בישראל, כדי להבליט כי ישראל הם "המשפחה אשר העליתי מארץ מצרים" (ג', א) ולאזן את הנבואה הקודמת. הקשר בין שתי הנבואות עולה גם מתוך סיום פרק ג': "כי ביום פקדי פשעי ישראל ופקדתי על מזבחתי בית אל" (ג', יד). ביטוי זה רומז לסליחה שבאה בעקבות חטא העגל: "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" (שמות ל"ב, לד). הדבר מעניק פשר חדש לדגם "על שלושה ועל ארבעה", שהרי בהמשך תיאור סליחת ה' על חטא העגל נעשה שימוש במודל זה: "פקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים" (שם ל"ד, ז). בכך מוענקת בנבואה השנייה משמעות נוספת למודל שהוזכר בנבואה הראשונה. ואמנם, אברבנאל ראה בשתי יחידות אלו נבואה אחת (לעיל, הערה 27, עמ' עח).

32. דרך מיוחדת הציע אברבנאל בפירושו הנבואה. לדעתו נבואה זו כולה היא נבואת נחמה, ומשמעות השוואת ישראל לבני כוש היא: "שהכושיים השחורים מבני כוש בן חם עבדים לארזניהם עבדות עולם, כן אתם לי עבדי בהחלט אשר העליתי אתכם מארץ מצרים וקניתי אתכם ביד חזקה" (לעיל, הערה 27, עמ' קו).

33. ראוי גם לציין כי בנבואה הראשונה הוזכרה העיר 'קיר' שאליה עתידים הארמיים לגלות כעונש מאת ה' ('וגלו עם ארם קירה' – א', ה), ואילו בנבואה האחרונה הוזכרה עיר זו, כמקום מוצאם של הארמיים, שממנה לקחם ה' (ט', ז).

ואדרבא, לא רק שבחירת ישראל אינה יכולה להוות משען מפני העונש הנגרר בעקבות עוול מוסרי, אלא שהבחירה מעלה דרישה מיוחדת וממילא גם עונש מיוחד.³⁴

ג-ג: חורבן שומרון והריסת מזבחות בית אל

עיקר הנבואה שבפרק ג' הוא בשורת החורבן העתיד להגיע לשומרון בשל העשוקים הרבים שבתוכה. בסיומה של הנבואה מייחד הנביא את דבריו למזבח שבבית אל: "כי ביום פקדי פשעי ישראל עליו ופקדתי על מזבחות בית אל נגדעו קרנות המזבח ונפלו לארץ" (ג', יד). סביר שבהדגשה המיוחדת על גדיעת "קרנות המזבח" מבקש הנביא לעורר בשומעי הנבואה את הקונוטציות הנלוות לקרנות המזבח, שדרך קבע משמשות כמקום של הגנה (מל"א א', נ-נא; ב', כח). אולם מפני חרון אפו של ה', אף הן לא יוכלו להגן, ואדרבא: הן עצמן עתידות לקרוס. הדבר מודגש גם באמצעות הגוף הראשון שלפתע חודר לנבואה ומבליט את מעורבות ה' בהריסת המזבח: "ביום פקדי... ופקדתי... והכיתי". בנוסף למזבח שעתידי להיהרס מתנבא כאן עמוס גם על חורבן בתי ישראל העשירים ("בית החרף על בית הקיץ").

במקביל לנבואה זו ניצבת הנבואה שבה ראה עמוס את ה': "נצב על המזבח" (ט', א). גם שם מתוארת הריסת המזבח: "ויאמר הן הכפתור וירעשו הספים", כלומר, הכאת העמודים התומכים את המזבח (או את המקדש שלצד המזבח), מהסף שלהם (= חלקם התחתון) ועד לכפתור העומד בראשם.³⁵ בעקבות חורבן זה מתוארת ירו הארוכה של ה' שתישיג את ישראל העתידים לנוס מפני חרון אפו של ה'.

הזיקה שבין הנבואות ברורה, אולם יש להדגיש אף את ההתפתחות בין שתי יחידות אלו: בתחילה הסתפקה הנבואה בהריסת המזבח ובתי ישראל, ואילו בסוף מתוארת גם הריגת ישראל ("ואחריהם בחרב אהרג" – ט', א); בתחילה עמי האזור הם שיכוזו את ארמנות שומרון (ג', ט-יא), ואילו בנבואה המקבילה ירו של ה' תיפרע מישראל!

34. במובן זה לא רק יחזקאל קויפמן: "הגשמת המוסר הם [= הנביאים, י"ג] דורשים בשם אלהים, בשם דעת אלהים, בשם ברית אלהים. והראיה: דרישתם המיוחדת מופנית רק כלפי ישראל, כאשר רק בו נתגלה ה', ורק עמו כרת ברית בימי קדם" (י' קויפמן [לעיל, הערה 29], עמ' 81). אכן, הדרישה המוסרית של נביאי ישראל קשורה קשר עמוק עם הברית שבין ישראל וה', אולם לא נכון לומר שאין דרישה מוסרית כלפי שאר העמים, בוודאי לא אצל עמוס.

35. בקרב פרשני ימי הביניים רווח הפירוש שמדובר במזבח שבבית המקדש שבירושלים, כדברי רש"י למשל: "מסתלק מכרובא למדבחה דרך יציאת חוץ על מזבח הזהב שהוא בהיכל והוא מעשר מסעות שנסעה שכינה" (וכן רד"ק, אברבנאל, וייס [לעיל, הערה 15], עמ' 269-270). אולם מאחר שנבואות עמוס מופנות כלפי ממלכת ישראל, נראית יותר דעתו של מלבי"ם, שפירש שמדובר במזבח בית אל (וכן פירשו פאול [לעיל, הערה 20], עמ' 137, ועוד רבים).

ד-17: מכות ה': רעב וצמא

זיקה זו היא מן המרתקות שבספר עמוס. בפרק ד' ישנו תיאור בן חמישה שלבים של העונש שמשיית ה' על ישראל, אולם הם אינם 'שבים אליו':

1. "וגם אני נתתי לכם נקיון שְׁנַיִם... וחֹסֵר לחם... ולא שבתם עדי נאם ה' " (ד', ו).
2. "וגם אנכי מנעתי מכם את הגשם... ולא שבתם עדי נאם ה' " (שם, ז-ח).
3. "הִכִּיתִי אתכם בשדפון ובירקון... ולא שבתם עדי נאם ה' " (שם, ט).
4. "שִׁלַּחְתִּי בכם דבר בדרך מצרים... ולא שבתם עדי נאם ה' " (שם, י).
5. "הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדם ואת עמרה... ולא שבתם עדי נאם ה' " (שם, יא).

ניכר, שהעונשים סובבים בעיקר סביב הציור הכלכלי (1-3), ושיש התפתחות ברורה בחומרת העונש.³⁶ ההתמקדות הכלכלית מובנת בשל ההקשר של נבואת עמוס היוצא כנגד שועי שומרון המבססים עצמם גם על השבון אביוני הארץ ("פרות הבשן אשר בהר שמרון הַעֲשִׂקוֹת דלים הַרְצִצוֹת אביונים" [ד', א]). ממילא, עמוס מאיים בעונש שיבטא את חוסר הצלחתם להתעשר תוך עושק העניים.

והנה הנבואה המקבילה עוסקת אף היא ברעב וצמא, אולם למרכה ההפתעה מדובר ברעב וצמא שונים: "הנה ימים באים נאם ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי ה'. ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" (ח', יא-יב). הזיקה שבין שתי הנבואות בולטת גם מהבחינה הלשונית: במקביל לתיאור שוטטות מחפשי המים שבפרק ד' – "ונעו שתיים שִׁלַּש ערים אל עיר אחת לשנות מים ולא ישבעו" (ד', ח), מתאר הנביא את מחפשי 'המים' – שאינם אלא דבר ה' – בפרק ח': "ונעו מים עד ים... ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" (ח', יב). ובמקביל לאזכור סופם הטרגי של הבחורים בנבואה הראשונה: "הרגתי בחרב בתורכים" (ד', י), נזכר בנבואה המקבילה: "ביום ההוא תתעלפנה הבתולת היפות והבחורים בצמא... ונפלו ולא יקומו עוד" (ח', יג-יד).³⁷ היו אף שהציעו,

36. יושם לב להתפתחות הפועל המוסב על ה': בתחילה (1) נאמר "וגם אני נתתי לכם", פועל שכשלעצמו יכול להורות על הענקת שפע וברכה, ורק מתוך הקשרו הוא מפוענח כעונש. לאחר מכן (2) מתאר הנביא את ה': "וגם אנכי מנעתי מכם" – פועל שכבר מורה על הפסקת השפע, אולם עדיין מתאר אי-ברכה, שלא כמו שני הפעלים הבאים (3-4): "הכתי אתכם", "שלחתי בכם" שמורים על הענשה אקטיבית ואלִימה. לבסוף (5) בא הפועל החמור ביותר ששולח את הקורא לחורבן סדם ועמורה: "הפכתי בכם"!

37. וייס הציע שאזכור "באר שבע" בנבואת פרק ח' ("וחי דרך באר שבע"), קשור גם הוא למוטיב הכללי של מים ושל צמא, הן בשל ה'באר' והן בשל לשון 'שבע' הקשור ב'שובע' (וייס [לעיל, הערה 15], עמ' 265).

שנבואת הצמא לדבר ה' נוסדה מראש כתגובה לפזמון החזור שבנבואה המקבילה לה: "ולא שבתם עדי"³⁸ על פי הצעת קריאה זו, כביכול אומר הנביא בשם ה': כשרציתי – לא רציתם, כעת, כשאתם רוצים – אני איני רוצה.³⁹ בכך שתי נבואות אלו נבואות פורענות הן, אלא בעוד שהאחת עוסקת בצמא וברעב פיזיים, הרי שרעותה עוסקת ברעב ובצמא רוחניים.

ה-ה1: קינה על הפיכה

בשתי היחידות הללו נושא הנביא קינה על ישראל. יש להדגיש שבשתי הנבואות נזכרת במפורש לשון "קינה", דבר ההופך את הקינה לרעיון מרכזי בשתי היחידות הללו: "שמעו את הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל" (ה', א) – "והפכתי חגיכם לאבל וכל שיריכם לקינה" (ח', י). במקביל ללשון 'קינה' נזכרות בשתי הנבואות אף הלשונות המתאימות לסוג זה של מבע, כדוגמת: 'אבל' (ה', טז; ח', י) וכדוגמת המילה המרחיבה 'כל' החוזרת בשתי הקינות שלוש פעמים ("בכל רחבות מספר ובכל חוצות יאמרו הו הו... ובכל כרמים מספר" – ה', טז; "וכל שיריכם לקינה והעליתי על כל מתנים שק ועל כל ראש קרחה" – ח', י).

אולם, לא רק לשון 'קינה' משתפת את שתי הנבואות הללו, כי אם גם התוכן הפנימי שלהן המבטא את אפשרות היפוך המציאות. בשתי הנבואות מבוטא דבר זה על ידי אזכור כוחו של ה' להפוך אור לחושך, יום ללילה. כך אומר הנביא בנבואה שבפרק ה': "עשה כימה וכסיל והפך לבקר צלמות ויום לילה החשיך" (ה', ח), ובדומה שב הנביא על רעיון זה בפרק ח': "והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור" (ח', ט). רעיון זה אינו מפתיע בשילובו בהקשר הנידון. דווקא בשל היות שתי יחידות אלו 'קינה' משולב בהן רעיון זה. גם במקומות אחרים מצאנו את מוטיב הפיכת היום ללילה או את האור לחושך כמרכיב ב"קינה", כדוגמת: "בן אדם שא קינה על פרעה מלך מצרים... וכסיתי בכבותך שמים והקדרתי את ככביהם שמש בענן אכסנו וירח לא יאיר אורו. כל מאורי אור בשמים אקדרים עליך ונתתי חשך על ארצך" (יחזקאל ל"ב, ב-ח).⁴⁰

הפיכת המציאות על ידי ה' היא למעשה תגובה על הפיכה אחרת, שעליה אחראים תושבי ממלכת ישראל: "ההפכים ללענה משפט וצדקה לארץ הניחור" (ה', ז). העיקרון

38. A. Weiser, *Die Profetie des Amos*, Giessen 1929, pp. 32-40.

39. למעשה, כבר בפרק ד' רמזו רעיון דומה, ואף חריף יותר, שהרי לאחר הפזמון החוזר "לא שבתם עדי", נאמר: "עקב כי זאת אעשה לך הכון לקראת אליהך ישראל" (ד', יב), כלומר היכון למפגש עם ה' שהפעם ייעשה בעל כורחך. השווה: מ' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 123.

40. אצל עמוס יש לרעיון זה חשיבות מיוחדת בשל יציאתו כנגד המחשבה הרווחת בעם בתפיסת הגאולה: "למה זה לכם יום ה' הוא חשך ולא אור" (ה', יח). והשווה גם: איוב י"ז, יב-יג.

של מידה כנגד מידה חשוב ביותר בהקשר זה, מפני שעמוס מבקש לקבוע שהמשפט והצדק יסודיים ובסיסיים כמו המציאות עצמה, והמחליף את הצדק בעושה, הרי הוא כמחליף את היום בלילה, ובדומה לניסוחו של שפיגל בהקשר אחר: "כחוקי המשיכה לטבע, כך הצדק לחברה".⁴¹

ו-1: עבודת ה' המזויפת של העם

בשתי נבואות אלו לועג הנביא להתנהלות הדתית של ישראל, הנראים כמקפידים על קלה כחמורה, אולם למעשה אין בדבר כל ערך, בשל העיוותים המוסריים שהם אוזנים בהם. הנבואה שבמחצית הראשונה (פרק ה') פותחת בכותרת "הוי המתאווים את יום ה' ה' (ה', יח), וכבר בה נרמז האבסורד שבפניו ניצב עמוס. שומעי לקחו של הנביא רואים עצמם כעובדי ה' נאמנים השואפים ומתאווים ליום ה' שיבוא. מה פסול יש בדבר זה? וכי אין ראוי שיצפה אדם לישועה וליום ה'? התשובה ניתנת בהמשך הנבואה, שבה מוטחים בישראל דברים קשים, תוך תיאור יחס ה' לעבודת הקרבנות שלהם: "שנאתי מאסתי חגיכם ולא אריח בעצרתכם... הסר מעלי המון שריך וזמרת נבליך לא אשמע" (ה', כא-כג). ניסוח יחסו של ה' בשני פעלים רודפים ("שנאתי", "מאסתי") ללא הפסקה ביניהם, משרה תחושה של ברירת מילים קשות במיוחד על ידי הנביא. כביכול עצר הנביא את שטף דיבורו לאחר אזכור הפועל "שנאתי" וחש שפועל זה אינו מבטא את המצב לאשורו ועל כן בירר פועל קשה עוד יותר – "מאסתי". הקרבנות הנזכרים תחילה כמאוסים על ידי ה' הם קרבנות החגים, ובדבר זה גובר האבסורד: הנה העם עושה כאשר צווה – חוגג את חגיו ברוב שמחה ומקריב קרבנות. גם אזכור השיר וקולות הזמרה מוסיפים לתמונת השמחה הגדולה של העם בעבודת ה' בזמנים המיוחדים!

האבסורד נפתר במשפט מפתח שמוסיף הנביא: "ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן" (ה', כד). הנה יצא המרצע מן השק; ללא משפט וצדקה אין כל ערך בעבודת הקרבנות!

מבע נבואי דומה נאמר בנבואה שבמחצית השנייה (בפרק ח'). גם שם מתואר העם כמקפיד על מצווה קלה כחמורה, וגם שם מתמקד הנביא במועדים המקודשים – בראשי חודשים ובשבתות: "שמעו זאת השאפים אביון ולשבית עוני [עניי קרי] ארץ. לאמר מתי יעבר החדש ונשבירה שבר והשבת ונפתחה בר להקטין איה וללהגדיל שקל ולענת מאזני מרמה. לקנות בכסף דלים ואביון בעבור נעלים ומפל בר נשביר" (ח', ד-ו). הנביא מתאר את העם כמקפיד שלא לעשות מלאכה ביום השבת וביום ראש החדש, אלא שאותם רוכלים יושבים ומצפים 'מתי יעבור החדש והשבת' בכדי שיוכלו 'לענת מאזני מרמה'

41. הוא כתב זאת כחלק מביאורו לחזון האנך שבפרק ו': S. Spiegel, 'Amos vs. Amaziah', in: J. Goldin (ed.), *The Jewish Expression*, New York 1970, p. 51.

וללהגדיל את הכנסותיהם על חשבון הדלים והאביונים. מתוך דברי הנביא עולה ביקורת אף על עצם שמירת השבת, אם תרבות שומריה היא עיוות מאזני מרמה.⁴²

ז-11: תענוגות הגוף וכיטולם

צמד הנבואות הבא מעלה על נס את אהבת תענוגות הגוף של ישראל. לשם עיסוק בנבואות אלו יש לעמוד תחילה על הנבואה הראשונה שבפרק ו', המקיימת זיקה מלאה לנבואה הקודמת לה, זו שבסוף פרק ה' (שתי נבואות "הוי"). הנבואה שבפרק ה' פותחת בכותרת "הוי המתאווים את יום ה' ה' (ה', יח), וזו שבפרק ו' פותחת: "הוי השאננים בציון" (ו', א). בנבואה הראשונה יוצא הנביא כנגד העלאת בשר הקרבנות המלווה בשירים ובמנגינות הנבל, ובנבואה השנייה יוצא הנביא כנגד אכילת בשר תולין על ידי העם, שאף אליו מתלווים שירים ומנגינות הנבל.⁴³ הזיקה שבין חלקי הנבואה כולט בהעמדת המוטיבים המרכזיים שבשניהם אלו מול אלו:⁴⁴

ה', יח-כז	ו', א-ז
הוי המתאווים את יום ה'	הוי השאננים בציון והבטחים בהר שמרון
שנאתי מאסתי חגיכם ולא אריח בעצרתכם. כי אם תעלו לי עלות ומנחתים לא ארצה ושלם מריאכם לא אביט. הסר מעלי המון שריך וזמרת נבליך לא אשמע.	השוכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם ואכלים כרים מצאן ועגלים מתוך מרבק. הפרטים על פי הנבל כדויד חשבו להם כלי שיר. השתים במזדקי יין וראשית שמנים ימשחו
ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן.	ולא נחלו על שבר יוסף.
והגליתי אתכם מהלאה לדמשק	לכן עתה יגלו בראש גלים

ההשוואה בין שתי 'אכילות הבשר' הללו מחזקת עוד את הביקורת על תפיסת הקרבנות של ישראל. אולם לצד זאת, היא גם מדגישה את הנושא המרכזי של שתי נבואות רצופות אלו: אכילה, שתיית יין ושירה – בהקשר דתי ("הוי המתאווים") ובהקשר של תענוגות הגוף ("הוי השאננים").

42. זיקה מעניינת נוספת קיימת בין שתי הנבואות האלו: שיתוף המים בנבואה. בפרק ה' השווה הנביא את הצדק והמשפט לנחל מים מחייה: "ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן" (ה', כד), ובפרק ו' מוזכר יאור מצרים כחלק מאיום בעונש המחריב: "ועלתה כאר כלה ונגרשה ונשקה [ונשקעה קרי] כיאור מצרים" (ח', ח).

43. בחלק הראשון מתאווה העם ל"יום ה' ה' (ה', יח), ובחלק השני לא מאמין העם שיכול לבוא "יום רע" (ו', ג).

44. השווה: ש"מ פאול (לעיל, הערה 20), עמ' 101.

הנבואה שבה נתמקד כעת מעלה ביקורת ייחודית בספר: לא רק עושק הדלים עומד מול עיני הנביא אלא גם צורת החיים המפארת את הענוגות הגוף כשלעצמה, שאין לצדה הזדהות עם כאב העם הסובל: "ולא נחלו על שבר יוסף". גם אם בני המעמד העליון אינם פוגעים באביוני הארץ, עצם חוסר ההזדהות עם שברם מבוקר בנבואה זו!

הלעג לעשירים אלו בולט במשחק הלשוני עם לשון 'ראש' בנבואה. היא פותחת בתחושת שועי שומרון שהם "ראשית הגויים": "הוי השאננים בציון והבטחים בהר שמרון נקבי ראשית הגויים" (ו', א), ומבשרת את סופם כמי שעתידיים לצאת לגלות בראש כולם: "לכן עתה יגלו בראש גלים וסר מרוח סרוחים" (ו', ז).⁴⁵ ויפה ניסח סטיוארט את הכותרת שנתן לנבואה זו: "The First Shall Be First".⁴⁶

לשון 'ראש' תשוב בשלישית בסיום הנבואה, גם אם בהוראה שונה: "כי הפכתם לראש משפט ופרי צדקה ללענה" (ו', יב), ובכך תרמוזו לגורם שהוביל למהפך במעמד עשירי שומרון; מהיות 'ראשית גויים' הפכו ל'ראש גולים', בגלל שהפכו משפט 'לראש'. כמקבילה לנבואה זו ניצב המראה הרביעי של עמוס: מראה כלוב הקיץ (ח', א-ג). יש להעיר, שסביר שכל ארבעת המראות הם חטיבה אחת וקשה להפריד מראה אחד מתכריו (ראה על כך בהמשך). עם זאת, לא במקרה פתח מחלק הפרקים יחידה חדשה בפתח המראה הרביעי (פרק ח'). הדבר קשור לסיפור אמציה – כוהן בית אל – שאסר על עמוס מלהתנבא בבית אל (ז', י-יז). מאחר שסיפור זה הוכנס בין המראות השלישי לרביעי, ישנה תחושה של סיכום שלושת המראות הראשונים כחטיבה אחת, והעמדת המראה הרביעי כשלעצמו. גם מצד תוכן הנבואה יש במראה הרביעי ייחוד: "בניגוד לשלושת המראות הקודמים הפעם (במראה הרביעי, י"ג) ה' אינו נראה, אלא רק מראה".⁴⁷ עם זאת, כאמור, בניתוח חטיבת המראות כשלעצמה, דומני כי יש לראות במראה הרביעי את ההמשך הישיר למראות שקדמו לו. לכן גם אם לגבי שאלות עריכת הספר וסדר הנבואות יש להעניק להכנסת סיפור אמציה לפני המראה הרביעי משקל מיוחד (וממילא – ניתן לבחון את המראה הרביעי כעומד בפני עצמו), איני מבקש לטעון שגם בעיון במראות עמוס יש לאמץ חלוקה זו.

בהקבלה לנבואה על אודות עינוגי הגוף של פרק ו', מראה רביעי זה עוסק ישירות בהפסקת קולות הזמרה של עשירי ישראל: "והייללו שירות היכל ביום ההוא" (ח', ג).⁴⁸

45. יושם לב גם ללשון נופל על לשון: "גויים" – "גלים". בנוסף לעקיצה זו, ראוי להזכיר אף את העונש הגלוי. מול חטאים: "וסרחים על ערשותם" (ו', ד) נאמר בעונשם: "וסר מרוח סרוחים". השווה: נ' רוזל (לעיל, הערה 25), עמ' 191.

46. ד' סטיוארט (לעיל, הערה 14), עמ' 356.

47. מ' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 224.

48. כפי שמעירים בצדק מ' וייס ונ' רוזל, אין הכוונה ב"היכל" למקדש, אלא לארמונות שבשומרון (נ' רוזל [לעיל, הערה 25], עמ' 235); "לבניין פאר בכלל" (מ' וייס [לעיל, הערה 15], עמ' 225).

את הזיקה שבין מראה זה לנבואת עמוס על מתענגי הגוף העלה וייס אגב פירושו במקום: "את קיצו של ישראל ממחיש ה'... בשינוי הרדיקלי שיחול בפלטינים. וזאת מפני שיושביהם, הרואים עצמם כ'נקבי ראשית הגויים' (ו', א), חשים עצמם בטוחים מפני כל סכנה, ובהודעה כללית על קץ העם מן הסתם גם לא היו שומעים כי אף בהם מדובר, שכן, 'ולא נחלו על שבר יוסף' (ו', ז)".⁴⁹ מעבר לעצם אזכור 'השיר' בשתי הנבואות, יש לציין אף את עצם המראה, המפתיע כשלעצמו. עמוס רואה 'כלוב קיץ', שמשמעו: סל המלא בפרות קיץ עסיסיים. מראה זה מזמין נבואה שיש בה ברכה ושפע של פריזן אדמה,⁵⁰ אולם למרבה ההפתעה, תוכן הנבואה קשור במשחק המילים 'קיץ' ו'קיץ' (ראה על כך בהרחבה להלן). מדוע הפרות שאותם רואה עמוס מצויים בכלוב? הכלוב נזכר עוד במקום אחד במקרא – בנבואת ירמיהו: "כי נמצאו בעמי רשעים ישור קשך יקושים הציבו משחית אנשים ילכדו. ככלוב מלא עוף כן בתיהם מלאים מרמה" (ה', כו-כז). מתוך נבואה זו משמע שהכלוב אינו סתם 'סל' או דבר דומה, אלא מקום שלא ניתן לצאת ממנו,⁵¹ בדומה ל'כלוב' בעברית מודרנית. לשון אחר, הפרות העסיסיים שרואה עמוס אמנם מפתים את הפוגש בהם לאכילה, ואמנם מבטאים ברכה גדולה, אולם זו ברכה שלא ניתן להגיע אליה, בשורה של פריזן אדמה ושפע שלא ניתן לממש אותו!⁵² ההשוואה לעשירי שומרון שעליהם דובר בנבואה המקבילה (פרק ו') מובנת מאליה. הרי נבואה זו פתחה באפיון דומה מאוד: "הוי השאננים בציון והבטחים בהר שמרון... עברו כלנה וראו ולכו משם חמת רבה ורדו גת פלשתים הטובים מן הממלכות האלה אם רב גבולם מגבלכם. המנדים ליום רע ותגישון שבת חמס. השכבים על מטות שן וסרחים על ערשותם" (ו', א-ד). עשירי שומרון – כפרות הקיץ – בטוחים במבנים הגדולים שבנו; מלאים בתחושה של ברכת שפע המתממשת בחייהם; שוכבים על מיטתם ומשוכנעים ששום אויב לא יוכל להזיזם ממקומם. בהצבת שתי הנבואות זו מול זו, נרמזים עשירי שומרון שבתיהם עתידיים להיחפך עליהם לכלוב: "והסגרתי עיר ומלאה... כי הנני מקים עליכם בית ישראל נאם ה' אלהי הצבאות גוי ולחצו אתכם" (ו', ה-יד). מבית-כלוב זה אולי ירצו ישראל לברוח, אולם לא יוכלו, שהרי "נב הפגר בכל מקום השליך הס" (ח', ג).

רוזל גם הציע לקרוא 'שירות היכל' כרומז לנשות שומרון (רוזל, שם), אולם וייס הדגיש את ההפך: "לא 'שירות' ההיכל יייללו, מכיוון שהן, בדומה לבעלי ההיכל, לא יחיו עוד, אלא 'שירות ההיכל', השירות עצמן" (וייס, שם).

49. מ' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 225.

50. רש"י פירש באופן אחר: "כלוב קיץ – סל מלא סופי תאנים שאינם טובות" (ח', א).

51. בניגוד להצעת מ' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 224 ("דבר קלוע").

52. א' וייזר העלה שמשמעות 'קיץ' (הסמל) ומשמעות 'קיץ' (המסומל) הנן משמעויות הפוכות, דבר שמגדיל את ההפתעה (א' וייזר [לעיל, הערה 38], עמ' 24).

כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וישראל גלה יגלה מעל אדמתו" (ז', י-יא).⁵⁵ ניתן את דעתנו לחלוקה הפנימית של המראות (כאמור, שני צמדים), ומתוך חלוקה זו נבקש לתהות, מדוע קיבלו המראות מעמד כה מרכזי במעשה האריגה של הספר. השוואת המראות מלמדת על חלוקתם:

	מראה הארבה	מראה האש	מראה החומה	מראה כלוב הקיץ
המראה	כה הראני אדני ה' והנה יוצר גבי בתחלת עלות הלקש והנה לקש אחר גזי המלך	כה הראני אדני ה' והנה קרא לָרֵב באש אדני ה' ותאכל את תהום רבה ואַכְלָה את החֶלֶק	כה הראני והנה אדני נצב על חומת אנך ובידו אנך	כה הראני אדני ה' והנה כלוב קיץ
פיענוח המראה			ויאמר ה' אלי מה אתה ראה עמוס ואמר אנך	ויאמר מה אתה ראה עמוס ואמר כלוב קיץ
תגובת הנביא	והיה אם כָּלָה לאכול את עשב הארץ ואמר אדני ה' סלח נא מי יקום יעקב כי קטן הוא	ואמר אדני ה' חדל נא מי יקום יעקב כי קטן הוא		
מסקנה [ביטול הגזרה]	נחם ה' על זאת לא תהיה אמר ה'	נחם ה' על זאת גם היא לא תהיה אמר אדני ה'		
מסקנה [פשר המראה]			ויאמר אדני הנני שם אנך בקרב עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו. והילילו שירות ונשמו כמות ישחק ומקדשי ישראל יחרבו וקמתי על בית ירבעם בחרב	ויאמר ה' אלי בא הקץ אל עמי ישראל לא אוסיף עוד עבור לו. והילילו שירות ונשמו כמות ישחק ומקדשי ישראל יחרבו וקמתי על בית ירבעם בחרב

55. עמוס אמנם ניבא על 'בית ירבעם' אולם לאמצייה נוח יותר לצטט אותו כאילו ניבא על ירבעם עצמו. גם בשני המראות הראשונים יש בכדי להכעיס את אמציה, אולם סביר שבעיקר המראה השלישי מהווה רקע לפעולתו. ראה למשל: ד' סטיוארט (לעיל, הערה 14), עמ' 286-287.

הזיקה בין הנבואות באה לידי ביטוי גם בהיבט הלשוני. חתימת נבואת עשירי שומרון המתענגים תענוגות הגוף מסתיימת באופן קשה ביותר: "והיה אם יִנְתְּרוּ עשרה אנשים בבית אחד ומתו. וְנִשְׂאוּ דודו וּמִסְרְפוֹ להוציא עצמים מן הבית ואמר לאשר בירכתי הבית העוד עִפְךָ ואמר אפס ואמר הס כי לא להזכיר בשם ה' " (ו', ט-י). תיאור המתים הרבים הפזורים בבית מקביל לנאמר במראה כלוב הקיץ, על אודות ה"היכל": "רב הפגר בכל מקום השליך הס" (ח', ג).

ח: הציר המרכזי – מראות עמוס

עמוס ראה ארבעה מראות (ועוד אחד מאוחר יותר [ט', א], השונה באופן מהותי מארבעה אלו ועל כן סודר בפני עצמו).⁵³ כפתיחה לדיון במראות אלו יש להעיר שמדובר בחטיבה אחת רציפה הבנויה מארבעה שלבים, שהרי ישנה התייחסות במראה אחד למראות האחרים, כדוגמת דברי ה' במראה השני: "גם היא לא תהיה" (ז', ד) המתייחסים לביטול הגזרה במראה הראשון, וכדוגמת דברי ה' במראות השלישי והרביעי: "לא אוסיף עוד עבור לו" (ז', ח; ח', ב) המתייחסים לצמד המראות הראשון שבו ה' ביטל את הגזרה.⁵⁴ עם זאת, כפי שנראה להלן, ארבעת המראות נחלקים מבחינה ספרותית לשני צמדים. כאמור לעיל, מלאכת עריכת הספר הציבה את שלושת הראשונים בפני עצמם ואת הרביעי בפני עצמו, שהרי בין המראה השלישי והרביעי מסופר מעשה אמציה, כוהן בית אל. אולם אין בדבר זה בכדי לבטל את חלוקת המראות לשני צמדים, ונראה, כי סיפור אמציה שולב במקום האמור בשל קישור הסיפור לסוף המראה השלישי, שבו ניבא עמוס: "וקמתי על בית ירבעם בחרב" (ז', ט). נבואה כה מפורשת על ממלכת ירבעם מזמינה את תגובת אמציה אשר שלח לירבעם: "קשר עליך עמוס בקרב בית ישראל... כי

53. כפי שטען בצדק ג' ברין ('מראות עמוס [ז' 1 - ח' 3]: עיונים במבנה וברעיון', ספר זליגמן ב, ירושלים תשמ"ג, עמ' 275, הערה 1), ובדומה: י' קויפמן (לעיל, הערה 29), עמ' 64. לעמדה שונה, ראה למשל: ז' ויסמן, 'דגמים ומבנים במראותיו של עמוס', בית מקרא יד, תשל"ל, עמ' 40-57 (בהערה 12 – חוקרים שקדמו לו בכך); ג'רמיס (לעיל, הערה 16), עמ' 6.

54. ג' ברין (לעיל, הערה 53), עמ' 278. ראה אצלו גם על אודות ההתפתחות שבמראות (עמ' 278-282). גם וייס הדגיש שכל ארבעת המראות "הם יחידה ספרותית אחת" (מ' וייס [לעיל, הערה 15], עמ' 214). היו שאף הוסיפו שהמראות נחלקים על פי עונות השנה: לקש – סוף החורף; האש – שרפות הקיץ; כלוב הקיץ (= פרות הקיץ המאוחרים) – סוף הקיץ ותחילת הסתיו (R.S. Cripps, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos*, London 1960, p. 99). גם דבר זה מהווה ראייה להדרגתיות המכוונת של המראות. גם ב'לוח גור' נזכרת תקופת "לקש", וככל הנראה היא מכוונת לסוף החורף (הזריעה המאוחרת: שבט-אדר). ראה על כך אצל מ"ד קאסוטו, 'לוח גור ומשמעותו ההיסטורית-הדתית', ספרות מקראית וספרות כנענית ב, ירושלים תשל"ט, עמ' 177-191. עם זאת, הוא נמנע מלקשור את חזון עמוס ללקש שבלוח החקלאי שנמצא בגור (שם, הערה 9).

'העלילה' של סיפור המראות, או ליתר דיוק, תפקידו של עמוס, משתנים לבלי הכר בין שני המראות הראשונים לשני האחרונים. השוני בין הצמד הראשון והצמד השני נעוץ בשני מוקדים: ראשית, בצמד הראשון עמוס מתפרץ תוך כדי המראה ומבקש למען ישראל, ואכן תפילתו נענית ו"נחם ה' על זאת". בקשה כזו אינה מופיעה בצמד השני. שנית, בצמד השני נודע לעמוס תפקיד חשוב בהליך המבע הנבואי: פיענוח החזון. בשני המראות האחרונים שואל ה' את הנביא "מה אתה רואה עמוס", והנביא מספר את אשר הוא רואה. פיענוח כזה חסר בצמד המראות הראשון.⁵⁶ הגדרת הנביא את אשר הוא רואה חשובה ביותר לסמל המראה ולמשמעותו. בולט הדבר במיוחד במראה הרביעי: ככל הנראה הקשר שבין המראה למשמעותו נעוץ במרחב הלשוני: עמוס ראה 'כלוב קיץ', ומשמעותו: "בא הקיץ אל עמי ישראל" (ח', ב).⁵⁷ מאחר והביטוי 'קיץ' לפרות מתוקים אינו רווח במקרא, ניתן לתהות כיצד המראה היה מתגלגל לו עמוס היה אומר: 'מגדים אני רואה', וכד'. ברור שזו שאלה היפותטית שאין לה מקום במסע פרשנות המראה, אולם היא חשובה בכדי להבליט את מקומו של הנביא בפיענוח המראה. ברין נטה לראות את המעבר מצמד המראות הראשון אל צמד המראות השני, כשיקוף של המעבר מן העבר ההיסטורי – שבו ה' סלח לישראל, אל עבר ההווה – שבו לא ימשיך עוד לסלוח:

יש לתפוס את מערכת ארבעת המראות כעין מסה היסטורית, הסוקרת את קורות ישראל מהעבר הרחוק ועד לעיצומם של ימי עמוס. הבשורה שמבשר עמוס היא, שאת ההיסטוריה של העם ממלאות תקופות של מרי וחטא מצד העם, בעוד שהאל מוותר מפעם לפעם על החלטתו להעניש את העם הסורר. כאמור, הנקודה האקטואלית היא זו, שעתה אין עוד תקווה שהאל יסלח לעם ועליהם לצפות לענישה קשה ביותר.⁵⁸

56. ישנם גם הבדלים לשוניים בין שני צמדי המראות, כדוגמת כינוי העם בצמד הראשון בשם 'יעקב' ובשם 'ישראל' בצמד השני, כפי שהעיר ג' ברין (לעיל, הערה 53), עמ' 277, 284. ויסמן השווה את הצמד הראשון – שבו הפיענוח מובן מאליו – לחלומות יוסף (בראשית ל"ז), ואת הצמד השני – שבו הנביא מפענח את משמעות המראה – לחלומות השרים בבית הסוהר ולחלומות פרעה (בראשית מ'–מ"א). ראה: ד' ויסמן (לעיל, הערה 53), עמ' 42–45.

57. בדומה למראה ירמיהו: "מה אתה ר'אָה ירמיהו ואמר מקל שקד אני ראה. ויאמר ה' אלי היטבת לראות כי שקד אני על דברי לעשותו" (ירמיהו א', יא-יב). ראה על כך: ש"א ליונשטאם, 'כלוב קיץ' – לטיפולוגיה של חזון הנבואה, תרביץ לד, תשכ"ה, עמ' 319–322, ואת ניתוחו המעניין של ד' ויסמן (לעיל, הערה 53), עמ' 48–51.

58. ג' ברין (לעיל, הערה 53), עמ' 285.

לטעמי, שני ההבדלים הנזכרים בין שני צמדי המראות, רומזים לפיענוח שונה של התהליך המבוטא במראות אלו. דומה, כי יש לראות בשני ההבדלים שהוזכרו שני צדדים של אותו מטבע. בצמד הראשון ניצב עמוס כנציג העם והוא מבקש על ביטול הגזרה האלוהית, ואילו בצמד השני עמוס 'עבר צד', ולא די בזאת שהוא אינו מבקש על ביטול הגזרה אלא הוא מזדהה עם החזון באשר הוא מפענח אותו, ובכך הפך להיות לשופרו של ה'. ואמנם הפנייה אל הנביא בשמו בצמד השני – "מה אתה רואה עמוס" – משרתת תחושה של קרבה מיוחדת בין השליח ובין שולחו, דבר המעיד על עמדת הנביא כמי שניצב בצדו של ה' מול העם.⁵⁹

מעתה ניתן לתהות, האם שיבוץ סיפור גירוש עמוס על ידי אמציה בא לאחר החזון השלישי, משום שבחזון זה עמוס 'עבר צד', ומעתה הוא בין 'הקושרים' על המלך. הווי אומר, מראות אלו חורגים מנבואת פורענות כשלעצמה ומהווים תוך הצצה נדיר לעולמו הנפשי של הנביא. מראות אלו רומזים לתהליך הכרחי שהנביא עובר תוך כדי נבואתו. במובן זה ניתן להשוות את התהליך שעבר עמוס, לתהליך שעבר אבי הנביאים, משה, בחטא העגל.⁶⁰ בדומה לעמוס, ניצב תחילה משה כנציג העם וביקש על ביטול הגזרה, ואף הצליח במעשיו, שהרי "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו" (שמות ל"ב, יד), כשם שהצליח עמוס במעשיו, שהרי: "נחם ה' על זאת" (ד', ג, ו). אולם לבסוף מדיר משה את אוהלו מן המחנה ונאלץ לשים על פניו מסווה בדברו עם העם. תופעה זו רומזת על כך שגם משה 'עבר צד', ורק בהעבירו לעם את דבר האלוהים הוא משיל מעל פניו את המסווה. וכמשה – כן עמוס – מגורש מבית אל, ויוצא מחוץ למחנה ישראל...

אם כנים דברינו, הרי שעריכת הספר כך שיחידת המראות ניצבת כציר מרכזי לספר מעודדת גם קריאה אישית על הנביא ותפקידו. ביחידה זו נרמז הקורא על האמביוולנטיות שבה מצוי עמוס הנביא עת הוא מבקש להתפלל בעד העם מזה, אולם עליו להיות שופרו של שולחו מזה.

59. גם ויזר ראה בתהליך שעובר הנביא את עיקר ההתפתחות שבין שני צמדי המראות, גם אם באופן אחר מהמוצע למעלה. ראה: ויזר (לעיל, הערה 37), עמ' 70–77.

60. הזיקה בין עמוס ומשה רחבה. שניהם נביאים שנלקחו מאחר הצאן, ושניהם גורשו על ידי המלך. מעניין שלדעת ר' פנחס שמו של עמוס מורה שהיה "עמוס בלשוננו" – כמשה (ויקרא רבה פרשה י, מהד' מרגליות עמ' קצח). על השוואת שני הנביאים ראה: ע' חכם (לעיל, הערה 12), עמ' 5, הערה 7; F.I. Andersen and D.N. Freedman, *Amos* (AB 24A), New York; 1989, pp. 673–675.

משמעות המבנה הקונצנטרי – מגמת העריכה

האם המבנה הקונצנטרי של הספר תורם להבנת הספר ולמגמתו? שאלה זו צריכה שתישאל באופן עדין, שהרי אנו מבקשים לעקוב אחר מגמת העריכה של הנבואות ולא אחר מגמת הנבואות כשלעצמן. לכן כל נבואה ניצבת באופן עצמאי כבעלת מסר משל עצמה, והחיפוש הוא אחר משמעות מבנית, משמעות מתפתחת בין המסרים של יחידות הנבואה הקטנות.

דומה כי המבנה המוצע של הספר מעורר קריאה שניתן לכנותה 'מהחוץ אל הפנים'. לשון אחר, הנבואות מתפתחות מהמעגל החיצוני, שבו ישראל ניצבים בריחוק ניכר מקונם, וככל שהמבנה מתקרב למעגל הפנימי כך חודרת קרבה ואינטימיות לתוכן הנבואות, ובמקביל, אף האכזבה מהעם גדלה. ניתן לעקוב אחר חמישה שלבים מרכזיים:

1. במעגל החיצוני (ב-11) מעלות הנבואות את שאלת בחירת ישראל לדיון נוקב. בתחילה ניצב הנביא מול אומות העולם ומטיח בהן ביקורת קשה ועונש שעתיד להגיע אליהן. במובן זה ספר עמוס פותח במעגל החיצוני ביותר: הנבואה מתמקדת בגויים הסובבים את ישראל. גם בקריאה השנייה, כשכבר ברור לקורא שמגמת פניו של הנביא היא ישראל, התחושה העולה היא, שכביכול אין לישראל מעמד מיוחד בין העמים, וניכר ריחוק גדול בין ישראל ובין ה'. ישראל הם כפולשתים או כארמים, שאף אותם העלה ה' מארץ זרה לארצם, ואף מהם נפרע ה' על חטאייהם.

2. במעגל הפנימי יותר (ג-12), הביקורת מופנית כלפי ישראל, אולם העמים הסובבים עדיין מצויים כרקע לה: "השמיעו על ארמנות באשדוד ועל ארמנות בארץ מצרים" (ג', ט). ייתכן שהקורא התמים סבור שהנה ממשיך הנביא ומטיח ביקורת בעמים אלו, אולם עד מהרה הוא מגלה שהפולשתים והמצרים הנזכרים כאן מתפקדים כעדים על העושה שנעשה בישראל ועתידים לממש את העונש הצפוי. גם הנבואה המקבילה (12) עוסקת בישראל, אולם גם בה יש מקום למצרים, גם אם רק כרקע: "ועלתה כיאר כלה / ושקעה כיאר מצרים" (ט', ה).

3. במעגלים הפנימיים יותר (ד, ה - ה' 11, 12) מבוטא כעס ה' על עמו. בנבואות אלו ישראל כבר אינם מושווים לאומות העולם,⁶¹ אולם בולטת בהן תחושת הניכור. בנבואות אלו מועלית האפשרות לשוב אל ה', אלא שאפשרות זו אינה מנוצלת (כפזמון החוזר של פרק ד': "ולא שבתם עדי נאם ה'" וכדרישת פרק ה': "דרשו את ה' וחיו"). לצד העולות החברתיות-המוסריות הכבדות שמעלה עמוס, ניתן כבר

לשמוע ברקע הדברים אף את מערכת היחסים הראויה בין ה' ועמו: "והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי ה'" (ח', יא).

4. המעגל הפנימי יותר (ה, ו - ו' 11, 12) מעלה באופן גלוי את עבודת האלוהים של ישראל. בנבואות אלו ניכר שהעם סבור שהוא מצוי במערכת יחסים ראויה עם ה', ושהוא בטוח שצדקתו תציל אותו. העבודה הדתית שמזכיר עמוס (ולועג לה) ממוקדת בשני עניינים: עולם הקרבנות ושמירת השבת (וראשי חודשים). אין צורך לומר ששני מוקדים אלו קשורים בעמידה אינטימית של העם מול אלוהיו ('ברית'), והפער בין החוויה של ישראל ובין הערכתו של ה' את מעשיהם עמוק באופן מיוחד. גם העונש מגיע ביחידות אלו לשיא נורא: תיאור הפגרים המוטלים "בכל מקום". מבחינה זו, לשון "הס" החוזרת ביחידות אלו מאפיינת את מערכת היחסים לאשורה: גם המילים הגיעו לסיומן, וחוסר התקשורת בין העם הסבור שהוא מממש את רצון ה' ממנו, ובין ה' "השונא" (ו', ח) את ארמנות יעקב, כמעט ואינו מותיר פתח לפיוס.

5. במעגל הפנימי ביותר בספר, מוזמן הקורא להציץ אל עבר אינטימיות מיוחדת במינה שבין הנביא ובין אלוהיו. אין אמירה מפורשת לעמוס שיאמר לעם את המראות שראה, והתחושה הכללית היא שמדובר בדיאלוג פנימי של השליח ומשלחו. כפי שעלה לעיל, מראות עמוס מעלים לדיון את נושא שיתופו של הנביא בנבואותיו, ואת יחס הנביא-השליח לאלוהיו-משלחו.

ארגון הנבואות במעגלי 'חוץ-פנים' באופן האמור, יוצר תחושה קשה, שהרי במעגלים השונים המסקנה זהה: ישראל עושקים את אביוני הארץ, וצפוי להם עונש קשה. ככל ש'מתמרכז' הקורא במעגלי הספר, הוא פוגש עוד ועוד בחטאי ישראל ובכעס ה' על עמו. חתימת הספר בנבואת נחמה חורגת מהתהליך שמייצג ארגון הנבואות בספר, ונדמה כי זהו תפקידה הכפול של נבואת חתימה זו: מחד גיסא, לחתום את הספר בנבואת נחמה המדגישה שהבטחת ה' לעמו לא תיפסק ולא תוחלף; מאידך גיסא, החריגה הגדולה של נבואה זו מקצב הספר כולו, והתחושה של חוסר שייכות האוחזת בקורא נוכח נבואה זו, רומזות שנבואה זו נאמרת לעתיד רחוק, ושהיא חורגת מהמעגלים השונים של הספר שבשורתם קשה ומאיימת.

61. למעט רמזים עקיפים, כדוגמת: "הפכתי בכם כמהפכת אלהים את סדם ואת עמרה ותהיו כאור מצל משרפה" (ד', יא).