

”שרשרת הגמול” בספר חבקוק

מבוא

אין חילוקי דעות כי הנושא המרכזי בנבואת חבקוק, הוא יישומה או אי יישומה של תורת הגמול¹. מחאותיו של הנביא בנושא זה מופיעות בשתי פסקאות (א', ב-ד; א', יב-יז), כאשר לכל אחת מהן נלווית תשובת ה' המבטיח את הענשת החוטאים (א', ה-יא; ב', ג-ג). על רקע הפיצול בטענותיו של הנביא יש מי שמקשה על מבנהו של פרק א', בטענה שאם לאחר מחאתו הראשונה של הנביא (א', ב-ד), מודיע אלקים על תכניתו להעניש את החוטאים (א', ה-יא), לא ברור מדוע שב הנביא וקובל על התגברות הרשע גם בא', יב-יז.

כדי לסבר את הדעת בדבר מבנהו המיוחד של פרק א', יש להבהיר כיצד דווקא באמצעות המבנה המיוחד הזה מעביר הנביא את מסריו בנושא הגמול.

א. השיבושים בחוקי הגמול

בשני מקומות בפרק א' משתקפת בנבואת חבקוק מציאות שיש בה לכאורה עיוות מוסרי של יצדיק ורע לו, רשע וטוב לו. לראשונה מתריס הנביא נגד תופעה זו בפסוקים ב-ד: **”צד-אָנָה ה' שׁוֹעֵתִי וְלֹא תִשָּׁמַע אֲזַעַק אֲלֶיךָ חָמָס וְלֹא תוֹשִׁיעַ: לָמָּה תִרְאֶנִּי אֲוֹן וְעָמַל תִּבְיֵט וְשֵׁד וְחָמָס לְנִגְדֵי וַיְהִי רִיב וּמְדוֹן יִשָּׂא. עַל-כֵּן תִּפּוּג תוֹרָה וְלֹא-יֵצֵא לְנִצּוּחַ מִשְׁפָּט כִּי רָשָׁע מִכְתִּיר אֶת-הַצְּדִיק עַל-כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מִצֶּקֶל”**. בפעם השניה הוא מתלונן בפסוק יג: **”שָׁהוּר עֵינַיִם מֵרְאוֹת רָע וְהִבֵּיט אֶל-עָמַל לֹא תוֹכַל לָמָּה תִבְיֵט בּוֹגְדִים תִּתְּרִישׁ בְּבִלְע רָשָׁע צְדִיק מִמֶּנּוּ”**.

למרות ששתי המחאות הללו מכוונות כלפי מה שנראה כפגיעה בעקרונות הצדק, לא ברור אם שתיהן מתייחסות לאותה מציאות הסטורית. הרקע ההסטורי שאליו מתייחס פסוק יג קל לזיהוי מאחר שדברי הנביא בפסוק הזה מובאים בהקשר להשתלטותם של הכשדים על עמי הארץ: **”כִּי-הִנְנִי מְקִים אֶת-הַכְּשָׁדִים הַגּוֹי הַמֵּר וְהַנְּמַקֵּר הַהוֹלֵךְ לְמִרְקָבֵי-אֶרֶץ לְרִשְׁתַּת מִשְׁכְּנֹת לֹא-לוֹ”** (ו), וקיימת הסכמה בין הפרשנים כי ה”רָשָׁע” בפסוק יג רומז על הכשדים, בעוד שה”צְדִיק” הם

1. מ. בולה, ספר חבקוק, בתוך ידעת מקרא, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל”ו, עמ' 7.

העמים הנכבשים תחת ידו. כנגד זה, בפסוקים ב-ד הקודמים לתיאור הופעתם של הכשדים לא מפורשת זהותם של הרשעים, ובנושא הזה קיימים חילוקי דעות.

יש הסבורים שגם בפסוקים ב-ד מוחה הנביא נגד רשעותם של הכשדים², אולם פירוש כזה מעורר קושי מאחר שרק בפסוקים הבאים (ה-ו) מביטיח אלקים את עלייתם של הכשדים כעונש לאותם רשעים הנזכרים ב-ד. כמו כן מפסוקים ה-ו משתמע שכיבושי הכשדים עתידים להפתיע ולהדהים את כל עמי הארץ: “**רְאוּ בְּגוֹיִם וְהִבִּיטוּ וְהִתְמַהוּ תִמְהוּ כִּי-פָעַל פָּעַל בְּיַמֵּיכֶם לֹא תֵאֱמָינוּ כִּי-יִסְפָּר כִּי-הִנְנִי מְקִים אֶת-הַכְּשָׁדִים הַגּוֹי הַמֵּר וְהַנְּמָהֵר הַהוֹלֵךְ לְמַרְתְּבֵי-אֲרָץ לְרִשְׁתַּת מִשְׁכְּנֹתָ לֹא-לוֹ”**, מכאן שפסוקים ב-ד מתייחסים לתקופה שבה הכשדים לא התגלו עדיין במלוא כוחם ואכזריותם, וקשה לראות בהם את הרשעים שנגדם טוען הנביא בפסוקים האלה.

יש מי שסבור כי בפסוקים ב-ד מתאונן הנביא בצורה כללית על אי הצדק ביחסים שבין העמים, ועל פי הערכה אחרת יש בפסוקים אלה התייחסות כללית לתופעת רשע וטוב לו, בסגנון ספרות החכמה. הסבר נוסף גורס כי בא, ב-ד, מתואר הקלקול המוסרי של אנשי יהודה בימיו של הנביא.

כדי לדייק במסר המובא בספר לגבי יישומה של תורת הגמול, יש לברר את טיבה של המציאות שבאמצעותה מדגים הנביא, ועליה הוא מבסס את השגותיו. מאחר שאין חולקים על כך שדברי הנביא בפסוק יג נאמרו על רקע כיבושיהם של הכשדים, נותר לברר מיהם הרשעים שעליהם הוא מתאונן בפסוקים ב-ד.

1. מיהם הרשעים בפסוקים ב-ד?

בסעיף הקודם הובאו מספר הצעות לגבי זהותם של הרשעים בא, ב-ד, וגם הוצג הקושי המתעורר מתוך ההנחה שמדובר בכשדים. בולה³, עוקף את הקושי הזה ואומר שהכשדים אמנם לא החלו עדיין בכיבושיהם, אולם הנביא מתאר אירועים שראה בחזונו. הסבר זה יוצר קושי חדש. לו חזה הנביא מראש את אימת הכשדים היה מפציר באלקים שירחם על עמו ויבטל את הגזירה, כפי שעשה הנביא עמוס שתחילה הוקיע את העם על חטאיו ואיים עליהם בעונש⁴, אך כשראה בחזונו את חומרת העונש התחנן לפני האלקים שיחוס וימחל להם: “**אֶ-דָּגִי הִ' סָלַח-נָא מִי יָקוּם יַעֲקֹב כִּי קָטָן הוּא”** (עמוס, ז', ב, ח). לעומת זאת חבקוק אינו מתחנן, אלא זועק אל האלקים, והכאב העולה מדבריו הוא תגובה כלפי

2. רש"י, מקראות גדולות, תרי עשר, הוצאת “מקור הספרים”, ירושלים, תשנ”ח; ר”י קרא, שם; מלבי”ם, שם; בולה, עמ' ג.

3. עמ' א, ג.

4. עמוס ב', ו-טז; ג', יא-טו; ה', א-ג.

מציאות שהנביא מצפה כבר זמן רב לתיקונה: "עַד-אַנָּה ה' שְׁוַעַתִּי וְלֹא תִשְׁמַע אֹזֶן אֱלֹהֵיךָ חֶמְס וְלֹא תוֹשִׁיעַ." כמו כן הוא קובל על שאלקים משלים עם המציאות הזו: "וְעַמֶּל תְּבִיט" (ג).

הנביא גם טוען שהעם התרחק מתורת ה' לאחר שנוכח שהצדק האלוקי אינו מתגלה במציאות: "עַל-כֵּן תִּפּוּג תּוֹרָה וְלֹא-יֵצֵא לְנֹצַח מִשְׁפָּט בִּי רֶשַׁע מִכְּתִיר אֶת-הַצְּדִיק, עַל-כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מֵעַקֵּל" (ד). תגובה כזו של העם, מעידה שמעשי העוול שעליהם מתאונן הנביא מתרחשים לעין כל ולא רק בחזונו. ההשפעה השלילית על העם מקשה גם על ההערכה שפסוקים ב-ד עוסקים ביחסים בינלאומיים, מאחר שרק אירועים המתגלים במציאות היומיומית עשויים להשפיע בצורה כה חמורה על העם. בדומה לכך גם התפיסה שבפסוקים האלה זועק הנביא על שיבוש ערכי הצדק ברמה ההגותית-חכמתית בלבד, אינה מתיישבת עם המשבר הערכי והמעשי שעבר על העם.

על סמך ההשגות הללו נראה שהקביעה כי דברי הנביא בפסוקים ב-ד מכוונים לרשעי יהודה היא בעלת הסבירות הגבוהה ביותר. יש מי שדוחה את האפשרות הזו, בנימוק ששמה של ממלכת יהודה אינו נזכר בהקשר, אולם נראה כי הקושי לייחס לאנשי ירושלים את הרשעות המתוארת בא, ב-ד, נעוץ בהיקפו המצומצם של ספר חבקוק שאינו מפרט את מעשיהם המקולקלים של בני דורו. אך מאחר שהחוקרים מסכימים כי פעילותו הנבואית של חבקוק חופפת חלקית לתקופת פעילותו של ירמיהו, נמצא שחבקוק נחשף לאותה שחיתות מוסרית בירושלים שירמיהו מרבה לתאר בנבואותיו⁵.

גם ירמיהו כמו חבקוק מקשה בפני האלקים על מה שנראה כעיוות צדק נוכח השתלטותם של רשעי ירושלים: "צְדִיק אַתָּה ה' כִּי אָרִיב אֲלֵיךָ אַךְ מִשְׁפָּטִים אַדְבֵּר אוֹתְךָ מְדוּעַ דָּרַךְ-רִשְׁעִים צִלְחָה שָׁלוּ כָּל בְּגָדֵי בְּגָד. נִטְעַתָּם גַּם שָׂרְשׁוּ יִלְכוּ גַם-עֲשׂוּ פְרִי קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכְּלִיתֵיהֶם" (י"ב, א-ב), וגם בתלונת ירמיהו בהקשר הזה לא נזכרים אנשי ירושלים. ניתן אם כן להקיש מדברי ירמיהו לדברי חבקוק, מאחר שלולא היו בידינו נבואות שבהן תאר ירמיהו את שחיתותם של בני ירושלים, ניתן היה להטיל ספק גם בזהותם של הרשעים שעליהם הוא מתלונן בנבואתו⁶.

5. ירמיהו ב', לד; ו', יג; ז', ג; ט', ב-ה, ועוד.

6. העובדה שהרשעים בתלונתו של ירמיהו הם אנשי ירושלים מתבררת מכך שהם אויביו האישיים, אשר בניגוד לו אינם הולכים בדרך ה': וְאַתָּה ה' יְדַעְתָּנִי תְּרַאֲנִי וּבְחַנְתָּ לְבִי אֶתְךָ הַתִּקַּם כְּצֹאן לְטִבְחָה וְהִקְדַּשְׁם לְיוֹם הַרְגָה" (ירמיהו י"ב, ג).

תמיכה נוספת בזיהויים של הרשעים בא, ב-ד, כאנשי יהודה, ניתן למצוא בא, יב: “הֲלוֹא אַתָּה מִקְדָּם ה' אֱלֹקֵי קְדָשִׁי לֹא נְמוֹת ה' לְמִשְׁפָּט שְׁמֹתוֹ וְצוֹר לְהוֹכִיחַ יִסְדָּתוֹ.” על פי רצף הכתובים, עליית הכשדים (א, ה-יא) היא עונש על מעשי העוול המתוארים בא, ב-ד, ולמרות שהנביא ייחל לעונש, אכזריותם של הכשדים הגדישה את הסאה עד שנראה שהנענשים נמצאים בסכנת הכחדה. מתוך דאגה לקיומם מתחנן הנביא בפני האלקים שבזכות הקשר הקדום והייחודי שבינו לבין עמו, יגן עליהם שלא ימותו: “הֲלוֹא אַתָּה מִקְדָּם ה' אֱלֹקֵי קְדָשִׁי לֹא נְמוֹת” (א, יב).⁷ מאחר שהנביא מתפלל להסיר את סכנת הכליה מממלכת יהודה, מסתבד שבני יהודה הם הרשעים שאותם העניש אלהים באמצעות הכשדים, והם החוטאים בפסוקים ב-ד. כדי להסיר את הסכנה מן העם, סומך הנביא את בקשתו גם על דרכו של האלקים להעניש את העם כדי ללמדם לקח ולהשיבם אליו.⁸ “ה' לְמִשְׁפָּט שְׁמֹתוֹ וְצוֹר לְהוֹכִיחַ יִסְדָּתוֹ” (יא, יב).

בתלונה שבפסוק יג, הנביא אינו מציב זה כנגד זה צדיקים מול רשעים, כפי שעשה בפסוק ד כאשר מחה על שה“רָשָׁע מִקְתִּיר אֶת-הַצְּדִיק”. הפעם הצד הנכגע אינו מתואר כִּצְדִיקִי בזכות עצמו אלא כִּצְדִיקִי בהשוואה לִרְשָׁעִי: בְּבִלְעַד רָשָׁע צְדִיק מִמֶּנּוּ.¹⁰ הערכה כזו מחזקת את ההנחה שמדובר בצדיקותו היחסית של העם לאחר שכבר סבל מידי הכשדים וכיפר במעט על חטאיו, ועקב כך מבקש הנביא להסיר ממנו את סכנת ההשמדה.¹¹

2. עונשם של בני ירושלים - במידה כנגד מידה

הכשדים שאינם מקבלים על עצמם כל מורא או סמכות, לא נמנעים מכל אמצעי שעשוי להבטיח את נצחונם, ויוצרים לעצמם חוקים ככל שעולה על ליבם: “אִים וְנוֹרָא הוּא מִמֶּנּוּ מִשְׁפָּטוֹ וּשְׂאֵתוֹ יֵצֵא”¹² (ז). הם מעניקים לעוצמתם הצבאית מעמד של אלוהות: “זו כחו לאלהו” (יא), הם מעריצים את נשקם, זובחים לו ומעלים לו קטורת: “עַל-כֵּן יִזְבְּחַ לְחַרְמוֹ וַיִּקְטֹר לְמִקְדָּשׁוֹ כִּי בְהִמָּה שָׁמַן חֶלְקוֹ וּמֵאֲכָלוֹ בְּרָאָה” (א, טז).

7. כך מפרש את הפסוק ר"י קרא; וגם אחרים.

8. העונש שמובא כהזהרה למטרת תשובה מתואר במקומות נוספים: ויקרא כ"ו, יד-לג; עמוס ד', ו-יא.

9. כך מפרשים את הפסוק ר"י קרא; מלבי"ם.

10. ר"י קרא; רד"ק.

11. תיקון מעמדו של העם בעיני האלקים והגדרתו כִּצְדִיקִי לאחר שנענש בידי הבבלים מופיע גם אצל ירמיהו (נ"א, ז-י): “כֹּסֶם-זָהָב בְּבִלְבָּיִד-ה' מִשְׁפָּחַת כָּל-הָאָרֶץ מִיְמֵהָ שְׁתוּ גוֹיִם עַל-כֵּן יִתְהַלְלוּ גוֹיִם... הוֹצִיא ה' אֶת-צְדָקָתֵינוּ בָּאוֹ וְנִסְפָּרָה בְּצִיּוֹן אֶת-מַעֲשֵׂה ה' אֱלֹקֵינוּ”.

12. כך מסביר מלבי"ם את הפסוק.

מאחר שתאור חטאיו של העם מצטמצם אצל חבקוק לשלושה פסוקים (ב-ד), אין בהם די כדי להסביר את חומרת העונש. אולם אם משלימים מתוך נבואות ירמיהו פרטים על חטאיהם של בני ירושלים באותה תקופה, מתברר כי מעשי הכשדים הם גמול שנגזר על העם במידה כנגד מידה.

הקשר של מידה כנגד מידה בין חטאי העם לבין מעשי הכשדים מתגלה מתוך הפרטים הבאים:

א. כנגד מעשי החמס של רשעי יהודה שעליהם התאונן הנביא: "וְשָׂדֵה וְחֶמְסֵם לְנִגְדֵי" (ג), פועלים הכשדים באמצעים דומים: "כִּלְהָ לְחֶמְסֵם יְבוֹא" (ט).
 ב. חבקוק מתלונן כי העם חדל להאמין בתורה: "עַל-כֵּן תִּפּוּג תּוֹרַתְהָ" העם שאינו מקיים את חוקי התורה נוהג על פי ראות עיניו, או בלשונו של ירמיהו: "וְהוֹלֵךְ בְּשִׁרְרוֹת לְבוֹי: "וַיֹּאמֶר ה' עֲזָבְתֶם אֶת-תּוֹרַתִי אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפִנְיָהֶם... וַיִּלְכְּדוּ אַחֲרַי שְׁרָרוֹת לָבָם..." (ירמיהו, ט', יב-יג)¹³. על התנהגותו השרירותית של העם, שגורמת לעיוות דין: "עַל-כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מִצִּקְלָה" (ד), נגזר עונש במידה כנגד מידה, בכך שגם הכשדים אינם כפופים לכל מרות ופועלים על פי ראות עיניהם: "מִשְׁפָּטוֹ וְשִׁפְטוֹ יֵצֵא" (ז).

ג. למרות שרשעי יהודה בפסוקים ב-ד, אינם מזוהים בשם ולא על פי מעמד או תואר, ברור שהכח לנצל ולפגוע בחסרי האונים נתון בידי בעלי השררה ובראשם המלך. מאחר שנבואת חבקוק חסרה פרטים לגבי ההנהגה הישראלית, ניתן להשלים את הפרטים הללו מדברי ירמיהו שמאשים את בית המלוכה בעיוות משפט, ובאשליה כי ארמונותיהם ומבצריהם יגנו עליהם מכל רע: "וְזָלְבֵית מֶלֶךְ יְהוּדָה שָׁמְעוּ דְבַר- ה'. בֵּית דָּוִד כֹּה אָמַר ה' דִּינּוֹ לְבַקֵּר מִשְׁפָּט וְהִצִּילוּ גֹזֵל מִיַּד עוֹשֵׂק פֶּן-תֵּצֵא כְּאֵשׁ חֲמָתִי וּבְעֵצָה וְאִין מִכְּבֹה מִפְּנֵי רֵעַ מִצִּלְלֵיכֶם... הַאֲמַרְיִם מִי-יַחַת עֲלֵינוּ וּמִי יְבוֹא בְּמַעוֹנוֹתֵינוּ" (ירמיהו, כ"א, יא-יג).

המלך שהתעלל בעמו יזכה ליחס דומה מצדם של הכשדים: "וְהוּא בְּמִלְכֵיכֶם יִתְקַלֵּם וְרוֹנִים מִשְׁחָק לּוֹ (א', י), ואותם ארמונות ומבצרים שהיו אמורים לגונן עליו, יפלו לידי הכשדים, אשר יקחו את יושביהם בשבי: "...מִגְמַת פְּנֵיהֶם קְדִימָה וַיֵּאָסֶף כַּחֲלוֹל שָׁבִי... הוּא לְכָל-מִבְצָר יִשְׁחָק וַיֵּצֵבֵר עֶפֶר וַיִּלְכְּדָה (א', ט-י).
 ד. בתלונתו על אנשי ירושלים אמר הנביא כי "רָשָׁע מִכְתִּיר אֶת-הַצְּדִיק" (ד). פעולת ה'כיתור' היא חסימת דרכו של האדם ללא השארת פתח מילוט. גם על חטא זה נגזר עונש במידה כנגד מידה, מאחר שהכשדים לוכדים - את העם כמו דייג שלוכד דגים ברשת מבלי לאפשר להם דרך מילוט: "כִּלְהָ בְּחֶבֶה הַצֵּלָה יִגְרָהוּ בְּחֶרְמוֹ וַיֵּאָסְפוּהוּ בְּמִכְמַרְתּוֹ" (טו).

13. בדומה לכך גם בירמיהו ז', כד; י"א, ח; י"ג, ט"ז; י"א, י"ח, יב.

לסיכום נושא הגמול בפרק א', מסתבר כי למרות שבאותה עת התקיים ביהודה מצב של 'צדיק ורע לו רשע וטוב לו', הרשעים עתידים להענש במידה כנגד מידה, ויתקיימו בהם דברי ישעיהו "אוי לְרָשָׁע רָע כִּי-גְמוּל יִדְיוּ יַעֲשֶׂה לוֹ" (ג',יא).

ב. קיצום של הכשדים

במחאתו נגד הכשדים אשר ייחסו לעוצמתם הצבאית כוח אלוקי (א',טז), ביקש הנביא לא רק להציל את עמו אלא גם לדרוש את כבוד ה', לאחר שהכשדים לא הכירו בו את מי שמעניק להם את נצחונותיהם (א',יב).

לאחר שסיים את דבריו מצפה חבקוק לתגובת ה':
"על-משמרתִי אַעֲמְדָה וְאֶתִּיזְבְּהָ עַל-מְצוֹר וְאֶצְפָּה לְרֵאוֹת מֶה-יִדְבָּר-בִּי וְמֶה אָשִׁיב עַל-תּוֹכְחָתִי" (א).

בתשובתו מבטיח אלקים כי קיצום של הכשדים בוא יבוא, וציווה על הנביא לנסח את המסר הזה בצורה ברורה לכל: **"וַיִּצְנַנִּי ה' וַיֹּאמֶר כְּתוּב חֲזוֹן וּבְאֵר עַל-תְּלָחוֹת לְמַעַן יִרוּץ קוֹרֵא בוֹ. כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד וַיִּפַח לִקְצֵן וְלֹא יִכָּזֵב אִם-יִתְמַהֲמַה חֲפָה-לוֹ כִּי-בֹא יִבֵּא לֹא יֵאָמֵר"** (ב-ג).

אלקים מוסיף ומסביר מדוע מפלתם של הכשדים אינה מוטלת בספק. לשם כך הוא משווה אותם לאדם אשר **"תִּהְיֶה עֲפָלָה לֹא-יִשְׁכָּה וְנִפְשׁוּ בוֹ"** (ד). כוונת הפסוק מעורפלת מאחר שהביטוי עֲפָלָה אינו ברור כל צרכו, והפרשנים נחלקים לגביו בין שתי אפשרויות. פירוש אחד מסביר את עֲפָלָה באמצעות שיכול אותיות, וקורא אותו כיעולפהי - כלומר, נחלשה, התעלפה. על פי זה **"עֲפָלָה"** מתאר את עונשו של האיש, וכוונת הפסוק היא שהאדם אשר-לא-יִשְׁכָּה וְנִפְשׁוּ בוֹ, כלומר אדם שאינו ישר, נענש בידי אלקים ונחלש.

פירוש שני קושר את עֲפָלָה ליעפלי שהוא מגדל גבוה¹⁴, או ליהעפלהי שהיא תנועה כלפי מעלה¹⁵, ומסביר את עֲפָלָה כיהתנשאות, יגבהות לב. על פי זה, עֲפָלָה מתאר את חטאו של האיש אשר-לא-יִשְׁכָּה וְנִפְשׁוּ בוֹ, כלומר, האיש לא רק שאינו ישר אלא גם יהיר.

נראה שמבין שתי האפשרויות, יש להעדיף את הפירוש המסביר את עֲפָלָה כיהירות, מאחר שגם בפסוק הבא הממשיך באותו נושא (ה), מתואר אדם שאינו ישר וגם יהיר: **"וְאֵף כִּי-תִיזַן בְּגֵד גְּבֵר יְהִיר וְלֹא יִנְוֶה"**. אלקים שונא יהירות ונלחם בבעליה: **"וְהִשְׁבַּתִּי גְּאוֹן וְדִים וְנִצַּאת צְרִיצִים אֲשַׁפִּיל"** (ישעיהו, י"ג,יא), והדגשת יהירותם של הכשדים באה לבסס את הכטחת האלקים להביא עליהם

14. ישעיהו ל"ב,יד; מיכה ד',ח.

15. ר"י יקרא; ראב"ע; מלבי"ם.

את הקץ (בי,ג). תרומתה של היהירות למפלת הכשדים מתבררת גם מתוך ספרות החכמה המלמדת שיהירותו של אדם מעידה על מפלתו הקרובה¹⁶. מספרות החכמה לומדים גם על הכשלון הצפוי לאיש אשר "לא-ישקה נפשו בו" (ד), וזאת על פי דברי קהלת: "אשר עשה האלקים את-האדם ישר" (ז,כט). האדם נברא בידי אלקים על מנת שיהיה ישר, ומי שאינו מממש את כוונת האלקים, לא יוכל להתקיים לאורך זמן בעולם שחוקי האלקים חלים עליו. תיאורו של האיש בפסוק ד, בא ללמד כי עצם היותו רשע יהיר מהווה מכשול להמשך קיומו בארץ, ומבטיח את מפלתו, ובמקביל הוא מסביר את תבוסתם המובטחת של הכשדים:

1. מה בין צדיק לרשע

כניגוד לדמותו של הרשע היהיר בפסוקים ד-ה, מובא ב-ד, במאמר מוסגר, תאור דמותו וגורלו של הצדיק: "וצדיק באמונתו יתיה". היצדיקותי שהיא תכונת הצדיק נקראת כאן אמונה¹⁷. האמונה קשורה ליאמתי ויושרי, כפי שנלמד מן התקבולת: "אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" (דברים ל"ב,ד), ומתוארת גם כהיפוכו של הישרי: "תועבת ה' שפתי-שקר ועשי אמונה רצונו" (משלי י"ב, כב). מאחר שהיצדיקי הוא איש אמונה, כלומר איש אמת, אופיו מנוגד לזה של האיש ש"לא-ישקה נפשו בו" (ד).

כבר נתברר מתוך קהלת, כי האיש ש"לא-ישקה נפשו בו" משבש את התבנית הרוחנית של האדם כפי שתוכננה בידי אלקים "אשר עשה את-האדם ישר". מאמר אחר משל קהלת: "והאלקים עשה שיראו מקלפניו" (ג,יד), קובע שיירא האלקים מממש את כוונת האלקים בבריאת האדם. בניגוד ליהירותו של הרשע, הצדיק שהוא ירא ה', הוא ענו¹⁸. על כן, בניגוד לרשעים היהירים שאינם מתקיימים לאורך ימים, הענויים שהם יראי אלקים יזכו לחיים יציבים ומשופעים ברוב טוב: "ועוד מצט ואין רשע והתבוננת על-מקומו ואיננו. וענוים יירשו-ארץ והתענוו על-רב שלום" (תהלים ל"ז, י-יא). על רקע תפיסה זו נאמר ב-ד - "וצדיק באמונתו יתיה, כלומר, בזכות אמונתו, בהיותו איש אמת, הצדיק יחיה, בניגוד לרשע "לא-ישקה נפשו בו" שעתיד להכחד¹⁹.

16. למשל: "לקני שר גאון ולקני כשלונו גבה רוח" (משלי ט"ז, יח), וכן: "גאות אדם תשפילנו" (משלי כ"ט, כג).

17. כמו בתקבולות: "באמנתך ענני בצדקתך" (תהי קמ"ג, א), "והי ישיב לאיש את-צדקתו ואת-אמנתו" (שמי"א, כ"ו, כג).

18. ראה משלי כ"ב, ד: "עקב ענוה יראת ה'".

19. הצהרות דומות בקשר לגורלם של הצדיק והרשע מובאות ביחזקאל, י"ח, ט, ג, יז, יח.

פסוק ה: "וְאָף כִּי-תִיַן בְּגַד גְּבֵר יְהִיר וְלֹא יִנְוָה", מוסיף פרטים על דמותו של הרשע.

ספרות החכמה מכנה אדם שאינו ישר - בוגד²⁰, על פי זה הרשע, "שלא ישקרה נפשו בו", הוא ה'בוגד' ב-ד, וזו גם הסיבה שחבקוק מכנה את הכשדים 'בוגדים': "לִמָּה תִבְיֵט בּוֹגְדִים תַּחֲרִישׁ בְּבִלְעַר רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ" (א,יג).

פסוק ה מוסיף על חטאו של הרשע היהיר, ואומר כי ה'בוגד' מרבה לשתות יין. - וְאָף כִּי-תִיַן בְּגַד. כוונת הצירוף וְאָף כִּי היא על אחת כמה וכמה, כמו באיוב, ט"ו, טו-טז: "הֲנֵן בְּקִדְשֵׁי לֹא יֶאֱמִין וְשָׁמַיִם לֹא-זָכוּ בְּעֵינָיו. אָף כִּי-נִתְעַב וְנִאֲלַח אִישׁ-שֶׁתָּהָ כַּמֵּים עוֹלָה", והיא באה להוסיף על רשעותו ויהירותו של האיש גם את תאוותו ליין. החומרה שבשתיית יין מתבססת על כך שהיין משחית אפילו את הצדיק ההולך בְּמִשְׁפָּרִים: "אֶל-תֵּרָא יֵין כִּי יִתְאַדָּם כִּי-יִתֵּן בְּכֹס עֵינָו יִתְהַלֵּךְ בְּמִישְׁרָיִם. אַחֲרֵיתוֹ כְּנַחֵשׁ יִשָּׁךְ וּכְצַפְעָנִי יִפְרֹשׁ" (משלי כ"ג, לא-לב), ועל אחת כמה וכמה שהיין משחית את הרשע.

שתיינותם של הכשדים מוזכרת אצל חבקוק ב'טו: "הוֹי מִשְׁקָה רָצְחוֹ מִסַּפֵּחַ חֲמֹתְךָ וְאָף שִׁכָר לְמַעַן תִּבְיֵט צֶל-מַעוֹרֵיהֶם", ונרמזת גם בפרק א, טו: "כִּלְהַ בְּחִפְזָה הִצְלָה יַגְרֵהוּ בְּחֶרְמוֹ וַיֹּאסְפֵהוּ בְּמִמְכָרְתּוֹ צֶל-בֵּן יִשְׁמַח וַיִּגְלֵל"²¹. השמחה הנזכרת בסיומו של הפסוק היא שמחתם של אנשי המלחמה החוגגים את נצחונם ב'יין'²².

השילוב שבין רישעותם ויהירותם של הכשדים לבין תאוותם ליין הוא שילוב המדרדר אותם לתחתית האופי האנושי. מסקנה זו עולה מספרות החכמה שבה הרשע היהיר מכונה 'לץ': "וְיָד יְהִיר לֵץ שָׁמוֹ" (משלי כ"א, כד), וגם שותה היין קשור בדברי לצון: "לֵץ תִּיַן הֶמָּה שָׁכָר" (משלי כ"א, א). אם כך, הכשדים הינם בבחינת 'לץ' גם בגלל רישעותם ויהירותם וגם בגלל תאוותם ליין, ועל נחיתותו של ה'לץ' בדירוג האנושי מעיד הפסוק "וְתוֹצֵבֶת לְאָדָם לֵץ" (משלי כ"ד, ט). תיאורו של הרשע בה, כ"גְּבֵר יְהִיר וְלֹא יִנְוָה", מלמד שאינו מקים נְוָה לעצמו²³, כאשר ה'נְוָה' הוא מקום מגורים קבוע ובטוח²⁴. מאחר שהרשע אינו יושב במקומו,

20. כמו ב'פפר לצדיק רשע ותחת ישרים בוגד' (משלי כ"א, יח), וכן צדקת ישרים תצילם ויבנות בוגדים ילקדו' (משלי י"א, ו).

21. על מנהגם של אנשי המלחמה לשתות יין מסופר במל"א כ"ט: "וַיִּבְנוּ-הַנְּדָב-שֶׁתָּה שָׁכָר בַּסָּכוֹת הוּא וְהַמְּלָכִים שְׁלֹשִׁים-וָשָׁנִים מִלְּךְ עוֹר אֲתוֹ".

22. פסוקים רבים עוסקים בקשר שבין יין לשמחה: "וְהַשְּׂפָרְתִּים לְמַעַן יַעֲלוּ" (ירמיהו נ"א, לט); "וְשִׂמַח לֵבָם כְּמוֹ-יַיִן" (זכריה י"ז); "וַיִּנְיֹן יִשְׁמַח לֵבָב-אֲנוּשׁ" (תהלים ק"ד, טו); "וַיִּנְיֹן יִשְׂמַח חַיִּים" (קהלת י"ט).

23. כך מסביר מלבי"ם.

24. כמו ב'נְוָה שֶׁאֵין אֵהָל בַּל-יִצְעוּ" (ישעיהו ל"ג, כ); וכן ב'וַיִּנְשָׁב עַמִּי בְּנְוָה שְׁלוֹם וּבְמִשְׁפָּנוֹת מִבְּטָחִים וּבְמִנוּחַת שְׁאֲנָנוֹת" (ישעיהו ל"ב, יח), ועוד.

הנזק שנגרם על ידו אינו מצטמצם לסביבתו הקרובה, וגם בזה הוא דומה לכשדים שהם "הגוי המר והנמקח ההולך למרחבי-ארץ לרשת משפנות לא-לו" (א,ו). הכשדים, כמו אותו רשע "אשר-הרהיב קשואל נפשו והוא כמות ולא ישבע ויאסף אליו כל-הגוים ויקבץ אליו כל-העמים" (ה), אינם שבעים לעולם ושופכים דם ללא מעצור: "ותמיד להרג גוים לא יחמול" (א,יז). כאמור, ההקבלה בין הדמות המתוארת בפסוקים ד,ה, לבין הכשדים, באה להבטיח כי בהתאם ליסודות הבריאה וחוקי הבורא אין סיכוי להשרדותם של הכשדים לאורך זמן.

2. עונשם של הכשדים (ו-כ)

ככל שרבו הנפגעים מידי הכשדים כך ירבו המקטרגים שילעגו להם ויספרו על מפלתם רבים: "הלוא-אלה כלם עליו משל ישאו ומליצה חידות לו ויאמר" (ו). מפלתם של הכשדים מפורטת בחמש פיסקאות בנוסח של קינה, הפותחות בקריאת השבר יהווי²⁵, ובכל אחת מן הפיסקאות מתואר תיקון גשמי או רוחני שיתרחש עקב מפלתם. התיקון הגשמי ייעשה באמצעות עונש שיגור על הכשדים במידה כנגד מידה, והתיקון הרוחני יתרחש כאשר התפיסה האלילית של העמים תתחלף בהכרת גדולתו וייחודו של האלקים.

ו-ח. (ו-ז): "הוי המרבה לא-לו עד-מתי ומכביד עליו עבטי. הלוא פתע יקומו נשקיך ויקצו מועזעיק ויהיית למשסות למו". הכשדים שגזלו את רכוש העמים עמסו על עצמם חוב כבד והם נדרשים להשיבו (ו), על כן בעת מפלתם יהיו אויביהם כנושכי נשך שיקחו מהם את הגזילה בצירוף רבית (ז).

ח. בכיבושיהם חמסו הכשדים עמים רבים: "בלה לתמס יבוא מגמת פניהם קדימה ויאסף בחול שבי" (א,ט), ומה שהשיגו בחמס ילקח מהם בצורה דומה, והם יהיו למשיסה: "כי אתה שלות גוים רבים ישלוח כל-יתר עמים" (ח).

ט-יא: "הוי בצע-בצע רע לביתו לשום במרום קנו להנצל מכף-רע. יעצת בשת לביתך קצות-עמים רבים וחוטא נפשך. פי-אבן מקיר תזעק וכפיש מעץ יעננה". המבצרים שהכשדים בנו להגנתם, נבנו מעצים שנגזלו מן הארצות שכבשו: "פי-חמס לבנון יכסה" (יז), ומאבנים שנלקחו מן המבצרים שנפלו בידם: "הוא לכל-מבצר ישחק ויצבר עפר וילכה" (א,י). אולם בסופו של דבר, האבנים והעצים שנפלו לידיהם מתוך שעשועי שחוק, יעידו נגדם מתוך הקירות שבהם שובצו ויגרמו להרשעתם: "פי-אבן מקיר תזעק וכפיש מעץ יעננה".

25. פרט לפיסקה החמישית (יח-כ), שבה קריאת יהווי מופיעה בפסוק יט.

יב-יד: ”הוי בנה עיר בְּדָמִים וְכוּנָן קָרְיָה בְּעוֹלָה. הָלוֹא הִנֵּה מָאֵת הִי צְבָאוֹת וַיִּגְעוּ עַמִּים בְּדֵי-אֵשׁ וּלְאָמִים בְּדֵי-רִיק יַעֲפוּ. כִּי תִמְלֵא הָאָרֶץ לְדַעַת אֶת-כְּבוֹד ה' כַּמִּים יְכַסּוּ עַל-יָם”.

בפיסקה יב-יד, מובאים ארבעה נושאים המתארים את התהליך שיוביל להכרתם של עמי הארץ בגדולת האלקים:

(1). הכשדים פעלו באכזריות וללא מגבלות מוסריות: ”הוי בנה עיר בְּדָמִים וְכוּנָן קָרְיָה בְּעוֹלָה” (יב).

(2). ה' הוא שהנחיל להם את נצחונותיהם: ”הָלוֹא הִנֵּה מָאֵת הִי צְבָאוֹת” (יג).

(3). עמי הארץ לא הצליחו להתגונן מפניהם: ”וַיִּגְעוּ עַמִּים בְּדֵי-אֵשׁ וּלְאָמִים בְּדֵי-רִיק יַעֲפוּ” (יג).

(4). לאחר מפלת הכשדים יכירו העמים בה' כמי שגרם לעליית הכשדים ולנפילתם, ויווכחו בגדולתו: ”כִּי²⁶ תִמְלֵא הָאָרֶץ לְדַעַת אֶת-כְּבוֹד ה' כַּמִּים יְכַסּוּ עַל-יָם” (יד).

טו-יז: ”הוי מִשְׁקָה רַעוּוּ מִסַּפַּח חֲמַתְךָ וְאֶף שָׁכַר לְמַעַן תִּבְיֵט עַל-מַעוֹרֵיהֶם. שְׂבַעַת קָלוֹן מִכְבוֹד שְׁתָּה גַם-אֶתָּה וְהַעֲרַל תִּסּוּב עֲלֶיךָ כּוֹס יַמִּין ה' וְקִיקְלוֹן עַל-כְּבוֹדְךָ. כִּי-חַמַּס לְבָבוֹן יְכַסֶּךָ וְשֵׁד בְּהִמּוֹת יִחִיתֶן מִדְּמֵי אָדָם וְחַמַּס-אָרֶץ קָרְיָה וְכָל-יֹשְׁבֵי בָּהּ”.

הכשדים נהגו להשפיל את אויביהם וללעוג להם: ”וְהוּא בְּמַלְכֵים יִתְקַלַּס וְרוֹגִים מִשְׁחָק לֹ” (א,י), הם הישקו את זולתם בין עד כדי שיכרוך, כדי שיחשפו במערומיהם ויושפלו (טו). על מעשים אלה נגזר עליהם לשתות מ”כוֹס יַמִּין ה'”, המסמלת את העונש שמטיל אלהים על הגויי²⁷. כאשר יגיע תורם של הכשדים לשתות מן הכוס הזו, הקלון שהטילו על אויביהם ישוב על ראשם: ”שְׂבַעַת קָלוֹן מִכְבוֹד שְׁתָּה גַם-אֶתָּה וְהַעֲרַל תִּסּוּב עֲלֶיךָ כּוֹס יַמִּין ה' וְקִיקְלוֹן עַל-כְּבוֹדְךָ” (טז).

26. כוונת המילית המנמקת יְכִי בפסוק יד: ”כִּי תִמְלֵא הָאָרֶץ לְדַעַת אֶת-כְּבוֹד ה' כַּמִּים יְכַסּוּ עַל-יָם” היא יְכִי כמו בפסוק: ”כִּי לֹא יִירָשׁ בֶּן-הָאִמָּה הַזֹּאת עַם-בְּנֵי עַם-יִצְחָק” (בראשית כ”א,י), וגם ”כִּי אֶתִי יֵאָכְלוּ הָאֲנָשִׁים בְּצַהֲרֵי־יָם” (בראשית מ”ג,טז). הנימוק הזה מתקשר לנושא השני (יג), ומסביר כי אלקים שילח את הכשדים בארץ כדי להוכיח את גדולתו לעיני העמים.

27. גם ישעיהו משתמש בכוס שתייה הניתנת מידי ה' כסמל לעונש: ”קוֹמִי וְרוּשְׁלָם אֲשֶׁר שְׁתִית מִיַּד ה' אֶת-כּוֹס חֲמַתּוֹ אֶת-קַבְּצַת כּוֹס הַתַּרְעֵלָה” (נ”א,יז), וכמוהו ירמיהו: ”כִּי כַה-אָמַר ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל אֲלֵי קַח אֶת-כּוֹס הַיַּיִן הַחֲמָה הַזֹּאת מִיַּד ה' וְהִשְׁקִיתָהּ אוֹתוֹ אֶת-כָּל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁלֵחַ אוֹתָךְ אֲלֵיהֶם” (כ”ה,טו). גם את נפילתם של עמי הארץ ביד הבבלים מתאר ירמיהו בצורה דומה: ”כּוֹס-זָהָב בְּכַל בְּיַד-ה' מִשְׁפַּכֶּת כָּל-הָאָרֶץ מִיַּמִּינָה שְׁתוּ גוֹיִם עַל-כֵּן יִתְהַלְלוּ גוֹיִם” (ירמיהו נ”א,ז).

יח-כ. "מָה-הוֹעִיל פֶּסֶל כִּי פֶסֶל יִצְרוּ מִסֶּכֶה וּמוֹרָה שֶׁקָּרָר כִּי בְטַח יִצָּר יִצְרוּ צִלְיוֹ לְעִשׂוֹת אֱלִילִים אֱלִמִּים. תּוֹי אִמָּר לְעֵץ הַקִּיפָה עוֹרֵי לְאָבֶן דּוֹמָם הוּא יוֹרָה הַגֵּה-הוּא תְּפֹשׂ זָהָב וְכֶסֶף וְכָל-רוּחַ אֵין בְּקֶרְבּוֹ. וְהוּא בְּהִיבֵל קִדְשׁוֹ הֵם מִפְּנֵיו כָּל-הָאָרֶץ". הפיסקה האחרונה מציגה את מוסר ההשכל המתבקש מעליתם של הכשדים ותבוסתם. הלקח הזה הוצג לראשונה בפסוק יד, שם תואר התיקון שעתיד להתרחש בהכרתם של עמי הארץ לאחר שיווכחו בעליונותו של ה' על אליהם. אולם בעוד שבפסוק יד, היה התיקון תוצאה מן העימות הצבאי בין הכשדים ועמי הארץ, בפסקה הנוכחית ההשוואה בין הבלותם של האלילים לבין גדולתו הבלתי מושגת של האלקים, מובאת כהצהרת אמת מחולטת ומקובלת, הברורה לעין כל.

באמצעות חמש הפיסקאות הללו, קיבל הנביא תשובה על שתי טענותיו, גם הבטחה על העונש הצפוי לכשדים, וגם הכרה בכוחו ובעליונותו של האלקים בקרב כל יושבי הארץ.

3. שרשרת הגמול

כמו מפרק א', גם מפרק ב' עולה המסקנה כי למרות שלכאורה קיים מצב שבו צדיק ורע לו רשע וטוב לו, בסופו של דבר מתממשים עקרונות הגמול, והרשעים מקבלים את עונשם במידה כנגד מידה. אולם אם נראה במסקנה הזו את המסר הבלעדי של נבואת חבקוק, תשאר בעינה הטענה בדבר חוסר ההגיון שבמחאתו השניה של הנביא (א', יב-יז), לאחר שקיבל כבר תשובה (א', ה-יא) על מחאה דומה (א', ב-ד).

נראה שכדי ליישב את הקושיה הנובעת מכפל התלונות, וגם לדייק במסרים העולים מנבואת חבקוק, יש להתייחס לא רק לדמיון שבין שתי התלונות, אלא גם לשוני שבין הממלכות המשמשות להן מושא, יהודה והכשדים. גם יהודה וגם הכשדים שנהגו בצורה מעוותת מבחינה מוסרית נענשו על כך, אך היות שהכשדים נבחרו להיות מטה הזעם שיכה את יהודה על חטאיה, אין להניח לדמיון שביניהן לטשטש את הקיטוב במעמדן. הכשדים היו משולחי רסן מבחינה מוסרית עוד לפני שפגעו ביהודה: "אֵים וְנוֹרָא הוּא מִמְּנוּ מִשְׁפָּטוֹ וְשִׁאֲתוֹ יֵצֵא" (א', ז), ונראה שדווקא בגלל התכונות השליליות הללו נמצאו ראויים למשימה שאותה מימשו באכזריות רבה: "וַתַּעֲשֶׂה אֲדָם כְּדָגֵי הַיָּם כְּרֶמֶשׂ לֹא-מִשָּׁל בּוֹ. כָּל־הַבְּחֵבָה הִעֲלָה יַגְרָהוּ בְּחֶרְמוֹ וַיֵּאֱסָפְהוּ בְּמִקְמָרְתּוֹ צֶל-בֶּן יִשְׁמַח וַיִּגְיֵל. צֶל-בֶּן יִזְבֵּחַ לְחֶרְמוֹ וַיִּקְטֹר לְמִקְמָרְתּוֹ כִּי בְהִמָּה שָׁמֵן חִלְקוֹ וּמֵאֲכָלוֹ בְּרָאָה. הִעֲלָ בֶן יִרִיק חֶרְמוֹ וְתַמִּיד לְהֵרֵג גּוֹיִם לֹא יִחְמוּל" (א', יד-יז). מאחר שכך יש להקשות מדוע נגזר על הכשדים להענש לאחר שביצעו משימה שבעבורה נבחרו, אלא אם כן עונשם נקבע על חטאים קודמים, והאכזריות שבה פעלו במסע הכיבושים המתואר אצל חבקוק, מצדיקה את העונש שנגזר עליהם.

העובדה שאלקים בחר להעניש את יהודה באמצעות עם מרושע, מאשרת את הימשל הקדמוני שמצטט דוד באזני שאול: "מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע" (שמי"א, כ"ד, יג), וגם את הנאמר בדברים ל"ב, כא: "בְּגוֹי נָבֵל אֶקְעִיָסם", כלומר, אלקים בוחר בעם שפל ואכזר להעניש את עמו. ההכרה במעמדו המוסרי הנחות של העם שנבחר להעניש את ישראל יוצרת הסתעפות של עקרון הגמול "רשע ורע לר", מאחר שהיא מעידה לא רק על סופו של הרשע, אלא גם על השתלשלות עקרון הגמול כלפי היישות שיישמה את עונשו של הרשע.

התייחסות דומה להשתלשלות עקרון הגמול בהקשר ההסטורי שעליו מדבר חבקוק, מופיעה בתהלים: "בַּת-בְּבַל הַשְּׂדוּדָה אֲשֶׁרִי שִׁישְׁלָם-לָךְ אֶת-גְּמוּלְךָ שֶׁגִּמַּלְתָּ לָנוּ" (קל"ז, ח) - לאחר שבבל גמלה לממלכת יהודה על חטאיה (שֶׁגִּמַּלְתָּ לָנוּ), עליה להעניש כגמול על הדרך שבה פגעה ביהודה (שִׁישְׁלָם-לָךְ אֶת-גְּמוּלְךָ). באופן כללי משתקף העקרון הזה במאמרו של הלל, שעל פיו היישות המענישה הופכת להיות נאשמת וגם נענשת על כך: "עַל דֹּאטְפַת אֶטְפֹן וְסוּף פְּטִיפִין יִטּוּפוּן" (אבות ב, ז).

מסתבר אם כך, שתלונתו השניה של חבקוק (א, יב-יז), אינה מהווה רק בסיס לתשובת אלקים בדבר הגמול הצפוי לרשע, כמו התלונה הראשונה, אלא מאפשרת להציג את שרשרת הגמול שנוצרת כאשר הגוי המעניש הופך לנאשם ונענש גם הוא. על בסיס ההסבר הזה מתיישבת הקושייה אודות הפיצול במחאותיו של הנביא, מאחר שמתשובת ה' למחאה השניה עולה מסר שלא הובא בתשובה הראשונה.

ג. תפילת הנביא להצלת העם

תשובת האלקים בדבר העונש הצפוי לכשדים סיפקה את הנביא בכל הנוגע לתורת הגמול. אולם עד שתתממש ההבטחה, מתקשה הנביא לשאת את מצוקת העם, והלך רוחו בנושא הזה מוצא ביטוי בתפילה לאלקים. התפילה מתארת את כוחו ונפלאותיו של האלקים כפי שהפעיל אותם להצלת עמו בימי קדם, ומתוך התייחסות לתאורים הללו אומר הנביא הנסער, שנפשו תמצא את מנוחתה רק כאשר אלקים ישוב ויפעל כמו בעבר, נגד אויבי עמו.

למרות שקיימת הסכמה כמעט כללית אצל המפרשים לגבי הנושאים הכלולים בתפילה הזו, אין תמימות דעים ביחס לחלוקת הפרק על פי הנושאים הללו.

למעט שינויים קלים, קיימת הסכמה כי פסוק ב הפותח את המזמור: "ה' שְׁמַעְתִּי שִׁמְעֵךְ יְרֵאתִי ה' פָּעַלְךָ בְּקִרְבִּי שָׁנִים תִּיְיָהוּ בְּקִרְבִּי שָׁנִים תוֹדִיעַ בְּרָגוֹ רַחֵם תִּזְכּוֹר", כולל את שלושת הנושאים הבאים:

(1) "ה' שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יְרֵאתִי ה' פְּעֻלָּךְ" - הנביא מתפעל ונסער למשמע גדולת ה' כפי שנתגלתה בעבר.

(2) "בְּקֶרֶב שָׁנִים תִּיְהוּ בְּקֶרֶב שָׁנִים תוֹדִיעַ" - הנביא מבקש מאלקים לחדש במהרה את מעורבותו לטובת עמו נגד אויביו.

(3) "בְּרִגְוֹ רַחֵם תִּזְכּוֹר" - הנביא מאמין כי אלקים ינהג עם עמו במידת החסד, ולמרות שהכעיסוהו ירחם עליהם ויצילם.

לאחר פסוק הפתיחה מובא המזמור גופו, ואף הוא נחלק לשלושה נושאים:

1. השמועה אודות גדולת ה', כוחו ותפארתו (ג-טו). קיימת מחלוקת לגבי תחום הפסוקים שבהם מופיע הנושא המרכזי במזמור, שהוא התגלות כוחו ותפארתו של ה' בימי קדם. יש התוחמים את הנושא הזה בפסוקים ב-ט, ויש המגבילים אותו לפסוקים ג-יד הצעה נוספת קובעת לענין זה את פסוקים ג-טו, ואחרת בוחרת בפסוקים ג-יב.

נראה שמכל ההצעות יש להעדיף את החלוקה הקובעת כי הנושא המרכזי במזמור כולו בפסוקים ג-טו. הערכה זו מוצאת אישור לא רק בתוכנם של הדברים אלא גם בקשר שבין הפועל "שְׁמַעְתִּי" שבתחילת המזמור (ב), המבסס את עדותו של הנביא על גדולת ה', לבין השימוש החוזר שהוא עושה ב"שְׁמַעְתִּי" (טז) כדי לתאר את תגובתו על השמועה' ההיא.

2. תגובת הנביא - בקשת עזרה מאלהים (טז-יז): בפסוקים טז-יז מובאת תגובת הנביא על השמועה שתאר בפסוקים ג-טו. בחלקו הראשון של פסוק טז: "שְׁמַעְתִּי וְתִרְגְּזוּ בְּטִנִּי לְקוֹל צְלִלוֹ שִׁפְתֵי יְבוֹא רִקְבִי בְּעֶצְמִי וְתַחְתִּי אֲרִגְזוּ", מתאר הנביא את הזעזוע הפיזי והנפשי שתקף אותו בגלל הפער שבין גדולת ה' המתוארת בפסוקים ג-טו, לבין מצבו החמור של העם באותה עת.

בחלקו השני של פסוק טז: "אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה לְעֵלּוֹת לְעַם יְגוֹדְנוּ", הוא מביע את כיסופיו ליום שבו יוכל לנוח מן הצרה שבאה על עמו: "אֲשֶׁר אָנוּחַ לְיוֹם צָרָה", וזה יקרה רק כאשר אלקים יעלה למלחמה על העם התוקף אותם: "לְעֵלּוֹת לְעַם יְגוֹדְנוּ"²⁸.

בפסוק יז, מוסיף הנביא על בקשתו הקודמת, תחינה לשים קץ לבצורת שפקדה את הארץ: "כִּי-תֵאָנֶה לֹא-תִפְרָח וְאֵין יָבוּל בְּגִפְנִים כַּחַשׁ מַעֲשֵׂה-וַיֵּית וּשְׂדֵמוֹת לֹא-עֲשָׂה אֶבֶל גֹּזֵר מִמְּקַלָּה צֹאן וְאֵין בְּקֶרֶב בְּרִפְתִּים".

28. כך מסבירים ר"י קרא ומלבי"ם.

3. **בטחון בישועה הקרובה (יח-יט) - פסוקים יח-יט:** "וְאָנִי בְּה' אֶעֱלֹזָה אֲגִלָּה בְּאַלְקֵי יִשְׂרָאֵל. ה' אֱ-דֹנָי הִילִי וְיִשָּׁם רַגְלִי כְּאַיִלוֹת וְעַל בְּמוֹתַי יִדְרֹכְנִי לְמִנְצָחַ בְּנִגְיֹבוֹתַי", מבטאים את אמונת הנביא שאלקים ישעה לתחנונו, יושיע את עמו וישיב להם את כבודם. תופעה כזו של הפגנת בטחון בעזרת ה' אצל המתפלל השרוי במצוקה, היא תופעה הקיימת במזמורים רבים (תהלים י"ג, י"ד; י"ח, מז; ל"ב, יא; נ"ז, י, נ"ט, יז ועוד).

פסוק ב, מיתווה למזמור - מתוך השוואה בין שלושת חלקיו של פסוק ב, כפי שהוצגו לעיל, לבין שלושת נושאי המזמור, מתגלה התאמה בין שתי הקבוצות הללו, ומתברר שפסוק ב' מהווה מיתווה המשקפת את מבנה המזמור על פי שלושת הנושאים שבו.

השוואה בין שלושת חלקיו של פסוק ב לבין שלושת נושאי המזמור מגלה כי: חלקו הראשון של פסוק ב: "ה' שְׁמַעְתִּי שְׁמַעְךָ יְרֵאתִי ה' פָּצַלְךָ" - רומז על הנאמר בג-טו, שם מתוארת גדולת האלקים וגבורתו כפי שהגיעה לאזני הנביא. חלקו השני של פסוק ב: "בְּקִרְבִּי שָׁנִים חָיֵיתִי בְּקִרְבִּי שָׁנִים תוֹדִיעַ" - קשור לבקשתו של הנביא מאלקים לחדש את מעורבותו לטובת עמו ולהושיעם, בפסוקים טז-יז.

חלקו השלישי של הפסוק: "בְּרַגְזֵי רַחֵם תִּזְכֹּר" - משקף את אמונתו של הנביא כי אלקים ירחם על העם גם בשעה שהוא כועס עליהם, וברוח זו הוא מביע בפסוקים יח-יט, את בטחונו שה' ברחמיו יושיע את עמו וישפיע עליהם טובה וברכה.

לסיכום, פרק ג' משנה את צביונה של נבואת חבקוק שנפתחה בדברי מחאה, יאוש וקריאת נקם, כשהוא נוסך בה נימה של התפעלות, גאווה, אמונה ותקווה.