

חידות בספר משלי

מאת

מרדכי זר-כבוד

בפתיחה לספר משלי מנויות מטרות הספר בפסוקים ב-ו והן: להקנות ידע, להשכיל; ללמד מוסר ומידות נאות (ב-ה), ולאחרונה — למסור חומר ספרותי של חכמי הקדם: "להבין משל ומליצה — דברי חכמים וחידותם" (ו). מתוך הספר מתברר שאין כאן ספרות נאה סתם, אלא שלכל הקבצים שבספר מגמה חינוכית, בין שהיא מפורשת ובין שהיא גלומה במשל ומליצה, בסגנון פיוטי וצירי, אם בפתגמים קצובים ושקולים ואם בפרוזה מגובשת, בחינת מועט המחזיק את המרובה. עיון במקרא מלמד שהשם "משל" משמש לכמה סוגים: דימוי, פתגם, שנון, לקח הניתן בצורה פיוטית-גמלצית, שיר לעג וכד'. אמנם רוב המפרשים הראשונים התאמצו לפרש את השם "משל" כדימוי בלבד, ולכן התקשו במקומות שונים ליישם את תפיסתם זאת. יוצא מן הכלל הוא ר' מנחם המאירי בהקדמה לפירושו על משלי הוא כותב: "ולשון משל כולל מינים רבים, לפעמים יינשא על דבר אין בו כוונה רק לנמשל". בהמשך דבריו הוא גם מנסה להבחין בין סוג לסוג ועומד על סוגי החידה.

"חידה ייאמר על עניין שנושא עניין החידה ונושא המכוון בה — הכל נושא אחד, אלא שלא יובן פרטי הנושאים, בעניין: מהאוכל יצא מאכל, ומעז יצא מתוק (שופ' י"ד, יד); האוכל והעז והארי — הכל נושא אחד, והמאכל והמתוק והדבש — הכל בשוא אחד".

רמ"ק בפירושו למשלי (הנדפס בשם ראב"ע) מקצר ואומר: "חידה — דבר מכוסה ואינו מובן עד שיפורש", ר"ל, יש פה רמיוה לעניין מסויים, שאינו גלוי לכל שומע. לפי פסוק ו מכיל הספר חידות — רמיוות הטעונות פירוש; אך מתמיה הדבר שלא שמו לבם לסוג זה כמעט כל הראשונים בפירושיהם, לרבות המאירי — וגם לא המפרשים החדשים, אשר נעו מים ועד ים לבקש סמוכין לפסוקי משלי, במצרים ובבל וכד' ולא ניסו לפענח פסוקים על פי מקורות המקרא גופו. אמנם יש, מועטים היוצאים מן הכלל.

מן האחרונים הגיע פרופ' טור סיני ז"ל לכלל מסקנה שיש לחפש במקרא מקומות העשויים לפתור לנו סתומות, וזה לשונו: "וגם בספר משלי יש לראות את הפתגם שלפנינו כקשור... אל סיפור הסטורי מדברי הימים... שלא הובא... הואיל ובספר משלי נאספו משלים ודברי חכמה בלבד"¹.

1 ר' משלי שלמה, ת"א תש"ו, עמ' 14, 32, 117. קיהלר L. Koehler, Der hebraeische Mensch 92—94, מתיחס למשלי המספרים בפרק ל' כלחידות שעשועים; פסוק ראשון נאמר

מן הראשונים אזכיר ראב"ע. בפירושו למשלי כ"ב, יא, הוא כמזהה את "רעהו מלך" עם חושי הארכי רעה דוד, אבל לא במוחלט. ראב"ע לשיטתו שתלה סתומות רבות במקרא בלקיון ידיעתנו במאורעות הימים ההם, וכן הוא אומר בהקדמתו לזכריה: "ואילו היינו מוצאים ספר קדמון שהיה מספר מה שהתחדש בימים ההם ממלחמות היינו כמגששים כעורים קיר לומר, אולי בעבור זה היתה הנבואה — ועתה אין לנו על מה נשען".

חז"ל שהיה נקוט בידם הכלל: "ילמד הסתום מן המפורש" ביקשו ומצאו דרכי זיהוי ורמז להסביר בדרך זאת מקומות מוקשים ותמוהים. למשל, בשיר אשת חיל (ל"א, א—לא) יש גיבוב של מידות ותכונות בשבח אשת חיל, שקשה להניח כי כולן התאחדו באישיות אחת. במדרש משלי נדרש השיר כסכום של מידות, בהן הצטיינו נשים מפורסמות במקרא, כל אחת במעשה טיפוסי מסויים או בתכונה מיוחדת, וכן נדרשו פסוקים אחרים כרומזים לאישים מיוחדים שהתלבטו, אם לטוב ואם לרע. אמנם במקרים רבים קשה לקבוע, אם התכוון הדרשן לזיהו כמשמעו או שרצה להלל או לקלל אישיות מסויימת ומצא לו אסמכתא בפסוק. מאידך, כשם שיש דרוש שאינו אלא פשוטו של מקרא² כן יש דרשן שאינו אלא פרשן, שבא לגלות את כוונתו המקורית שאליה רמז הכתוב³. רמזים מעניין לעניין נמצאים במקרא גופו. כגון: המשורר אומר לדוד: "אתה כהן לעולם, על דברתי: מלכי צדק" (תהי ק"י, ד), בזה רצה לומר שהוא יורשו של מלכה של ירושלים הקדמון בימי אברהם, שעליו מסופר בספר בראשית י"ד, יח: "ומלכי צדק מלך שלם... והוא כהן לאל עליון", שכן דוד הפך את עיר היבוס ועשה אותה לעיר מלוכה ומקדש מלך והעלה שם עולות ושלמים⁴.

רבות הן האזכרות בנביאים של אישים ומעשים ידועים מדורות ראשונים ורמזים למאורעות שאינם ידועים לנו, כמו: והמה כאדם (הראשון) עברו ברית (הושע ו', ז); רמז למעשי יעקב (שם י"ב, ד—ה); העמיקו שחתו כימי הגבעה (שם ט', ט) רמז למעשה פלגש בגבעה, וכד'. עצם האזכרה והרמז מקדימים הנחה שהדבר התוא ידוע לשומע התוכחה ממקור אחר, שבכתב או שבעל פה, ושיש לו ערך דידקטי, ויש להניח שגם החכם כשהורה לתלמידיו לא ויתר על ראיות ודוגמאות הלקוחות מן העבר, העשויות לסייע לו כעזר במטרתו החינוכית. אמנם שונה הסגנון הריטורי של המוכיח בשער מסגנונו האפי של המורה בבית החכמה — "דברי חכמים בנחת נשמעים", "ולשון חכמים מרפא"⁵ — אבל קשה לתאר שדרך הוראתו היתה רק על ידי שינון פתגמים קצרים, שהם יפים לזכירה אבל אין בהם כדי שכנוע, וקרוב לוודאי שפתגמים רבים שבספר אינם אלא תמצית ספור שקדם לו כדעת טור סיני⁶. נראה שהדוגמאות המעטות לדרך ההמחשה, המצויות במשלי

ע"י הפותח והפסוקים הבאים באו מפי העונים כפתרון החידה, ולדעתו יש לראות עוד פסוקים בספר כדושיה מעין זה ע"ש.

2 "הגדה נראית פשט" כלשון רשב"ם במד' י"ג, כב. ע"י יצחק היינמן, דרכי האגדה פרק ז' עמ' 60.

3 ע"י במאמרו של א. קריב, מאזנים אדר תשל"ה, 275—281.

4 השווה שמ"ב ו', יז; כ"ד, כה.

5 קהלת ט', יז; משלי י"ב, יח.

כ"ד, ל—לד⁶ ובקהלת ט', יג, הן פרט הבא ללמד על הכלל. עם כל "בינלאומיותו" של ספר משלי והמשותף לו ולדברי חכמה לא ישראלים — הרי האופי היהודי שלו מזדקר בתלותו בהגות של התורה⁷. לכן אין זה מתקבל על הדעת שגם החכם וגם שומעי לקחו היו מנוערים מכל זיקה לדברי ימי ישראל בתקופה הקדומה, מבלי להפיק ממנה מוסר השכל, כמקור השפעה על הצעיר המתחנך בחייו בהווה ולעתיד. צריך איפוא לבדוק את מכלול המשלים ולמצוא בסגנון האפוריסטי את הגרעין שנבט מתוך קרקעו הטבעי. בשיטה זו אפשר להסביר מקראות שלכאורה אין קשר בין תחילתם לסופם או לפתור "דברי חכמים וחידותם". להלן יובאו כמה דוגמאות לזה.

(א) מברך רעהו בקול רם, בבקר השכם — קללה תחשב לו (כ"ז, יד). המשפט המנוסח בצורה סתמית, אוביקטיבית, נחשב כקביעה וכהדרכה, בדרך "מכלל הן אתה שומע לאו"; כלומר, שהאיש הנבון יימנע מזה. אולם, קשה להבין, מה רע יש במברך רעהו בקול רם, והשכם בבקר דוקא? וכמסת ערכין ט"ז ע"א שאלו למשמעות הפסוק הזה ויישבו אותו, שאין להבינו כגנאי למברך בקול גדול לכשעצמו, אלא בגלל תוצאות אפשריות מברכה כזו; כגון שנקלע למארח וטרחו למענו יפה, למחרת הוא יוצא, יושב בשוק ואומר: הרחמן יברך את פלוני שכך טרח לפני, ושומעים אנשים והולכים ואונסים אותו⁸. פירוש ראשון ברש"י והוא פשוטו: לא בסתם אנשים ובשוק מדובר אלא באלמים האונסים (כלומר: גוזלים בארמית) את ממונו. פירוש אחר: "אנסי ליה" — שמתאכסנין אצלו אורחין עד שמכלין ממונו. ר' גרשום מאה"ג מפרש: "אנסי — שלטונין, אנסי ליה שאומרים, ודאי עשיר הוא, הואיל והוא מוציא כל כך"⁹, בפירושו למשלי מסכם רש"י את שלושת הפירושים, והמשותף לכולם הוא שמדובר כאן במקרה ניוחד; ועדיין קשה, מדוע דוקא בבקר השכם ולא בזמן אחר, ומדוע רק בקול רם. מסתבר שמשום כך, הביא רש"י לאחרונה את דברי התנחומא (במד' כ"ג, טו), שפסוק זה רומז לבלעם, אלא שגם שם התקשה ליישב את משמעות המלים "קללה תחשב לו" עי"ש¹⁰; אמנם יש כאן מעין אסמכתא למלים "בקול גדול" בביטוי "וישא משלו", אלא אין כאן שום מקבילה אל המלים: "בבקר השכם". למרות זה נראה לי שמחינה עקרונית התווה

6 הפסוק במשלי כ"ד, לג, שהוא מוסר השכל המשובץ במסגרת הספור, מובא בו, י כציטטה משם והוא רומז לסיפור על שדה עצל, ומכאן חיוק לתיאוריה הנ"ל.
7 הנושאים החוזרים בספר הם: יראת ה', השגחתו על מעשי האדם, אלוהי הצדק הגומל לאיש כמפעלו, וכן הצמוד של תורה ומצוה, והנמוק תועבת ה' להרחיק ממעשים רעים ומידות מגונות — הם מכריזים על אופיו היהודי והיהודי.
8 א תרגומתי את המקור הארמי.

8 ג"ל שמקור פירושו של ר' גרשום הוא באבות דר' נתן פ"א: "ואל תתודע לרשות ... כיצד, היה חברו בשוק ואומר: הקב"ה חננו (כצ"ל) לפלוני; היום יצא מתוך ביתו מאה שורים, מאה רחלים מאה עזים, ושמע הימנו סרדיוט ואמר לשר, הלך והקיף את כל ביתו ונטל ממנו כל ממונו — עליו הכתוב אומר: מברך רעהו וכו'".

9 לפי פירוש רש"י הראשון מתיחסת המלה לו — לחברו, האכסנאי, ולפי התנחומא מתכוון לו למברך עצמו, על דרך שאמרו שאצל עכו"ם מחשבה רעה נחשבת למעשה, עי' קידושין מ' ע"א (וכנראה חלו בנוסח ידי צנזור) והוא ברור בירושלמי פאה פרק א' ה"א.

הדרשן את הדרך לפתרון החידה. רמ"ק, נחמיאש והמאירי נדחקו לפרש את הכתוב בלוח המחניף למלוח. בפרשנות החדשה, הגרמנית והאנגלית, נדרש הפסוק במברך אחד בפה ואחד בלב, ואת המגדיר "בבקר השכם" הם משמיטים מטעמי מקצב¹⁰, אך התרגומים הקדומים שלא ידעו עוד את גורת הקצבות שבדו להם האחרונים, תרגמו את הפסוק מלה במלה¹¹. א. כהנא רק מעיר: החרוז הראשון הוא ארוך מן המשקל ומודה: "איני יודע טעמו של פסוק זה". ועתה נראה שדווקא המלים "בבקר השכם", המאייכות את החלק הראשון, הן הן המפתח לפתרון החידה. החכם הקדמון עוד לא ידע שאסור לו לומר משל-חידה גם בסגנון פרוזה — חטא, וחטא זה שכיח בספר משלי.

נראה לי שפתגם זה אינו קביעה אלא רמיוה להתנגשות של שמואל ושאל המסופר בשמ"א פרק ט"ו, ושם נאמר: "וישכם שמואל לקראת שאל בבקר וגו' ויבוא שמואל אל שאל ויאמר לו שאל: ברוך אתה לה' וגו' (שם יב—יג), והברכה נאמרה בשמחה ובקול גדול¹². הסוף של הברכה החגיגית באותו בקר השכם היה, שהפכה לשאל המברך לקללה. הפגישה מסתיימת בקללת הנביא: "יען מאסת את דבר ה' — וימאסך ממלך" (שם כג).

ב) אוהב טהר לב, חן שפתי — רעהו מלך. עיני ה' נצרו דעת ויסלף דברי בוגד (כ"ב, יא—יב)

שני הפסוקים הם חטיבה אחת כדלהלן, ויש בהם כמה קשיים, מצד התבן ומצד הדקדוק. א) אדם בעל מידות טובות כאלה שפיו ולבו שווים, הרי הוא מקובל על כל איש, ומדוע "רעהו מלך" דוקא? ב) אם רצה לומר שעיני ה' שומרות על איש העת¹³ — היה צריך לומר בלשון עתיד: "ינצרו" (או נוצרות)¹⁴ "ויסלף", כדין התווה המתמיד, כמו: חסד ואמת יצרו מלך (כ', כח); צדקה תצר תם דרך ורשעה תסלף חטאת (י"ג, ו); יש שם אותו צימוד הנמצא כאן, אלא שפה כולו מנוקד בלשון

10 Steuernagel (מהד' Kautzsch-Berthol.) בפירושו למשלי מתרגם את המלים באותיות ועירות ומעיר שהמלים האלה הן מיותרות מבחינת המקצב. וכן Ringgren (1962) (ATD). אסתרליי, מעיר: Oesterley (Westminster Com. 1929) This words are evidently a trivial addition by a latter copist, gloss, they overload the line and should be omitted (Cambridge) NEB של (Whybray) Bible Com. 1972 מעיר הפרשן וייברי: Rising early in the morning: (Whybray) Bible Com. 1972 though found in virtually all the Hebrew manuscripts... are probably a rather trivial addition by a latter copist.

11 ת"י: בקלא רמא בצפרא בקידומא: הפשיטא: בשופרנותא בקלא רמא. הע': το πρωι μεγάλη η η φωνη הוולגאטה: voce grandi de nocte consurgens.

12 שהרי נאמרה בקהל. הש' מל"א ח', נה; עו' ג', יב.

13 לדעת ראב"ע, רמ"ק והמאירי יש כאן לשון קצרה, ואמנם המלה "איש" מושמטת בפסוקים רבים בספר כשהיא מובנת מהקשרה.

14 וכן ת"י: נטרן — בהווה, וכן תיקן גרץ: נוצרי, עי' בפירוש כהנא המקדים לפירוש הפסוק דעת המשבשים: "הנוסח מקולקל", אחרי שקלקלוהו החדשים שהרכיבו עליו נוסחת השבשים.

עבר: נצרו, ויסלף — משמע שמדובר פה על מעשה שהיה, ולפנינו רמיזה לאותו מעשה. היחיד במפרשינו שהרגיש בדבר הוא ראב"ע, הגם שלא היה עקיב בפירושו. על המלים "רעהו מלך" הוא אומר: "כחושי הארכי שהיה רעה דוד". אכן רק חושי מכונה במקרא "רעה דוד" (שמ"ב ט"ה, לו; ט"ז, טז); "רעה המלך" (דה"ב כ"ה, לג). עתה נראה ששני פסוקים אלה תואמים למסופר בשמ"ב ומתבררים על ידו. כשברה דוד מירושלים מפני אבשלום בנו, מתאמץ חושי הזקן ומשיג את דוד על ראש הר הזיתים. דוד מתחנן לפניו שישוב כדי להפר עצת אחיתופל. כרע נאמן לדוד הוא מבליג על רצונו לגלות עם המלך וחוזר לירושלים. אבשלום המכיר את מסירותו של חושי לדוד מופתע ממעשהו זה ומקניטו: "זה חסדך את רעך? למה לא הלכת את רעך?" (ט"ז, יז). אבשלום אינו מעלה על דעתו שבשובו עשה חושי חסד עם דוד רעהו, ושהוא נאמן וטהור לב — ולא בוגד במלכו. אבשלום נבוך, מאחר ששני יועצי אביו נצטרפו אליו; אחיתופל משונאי דוד וחושי מאוהביו. מוכן שהוא חושד בחושי ופונה לאחיתופל, אבל עצתו להעמידו בראש צבא של שנים עשר אלף איש — נראה לאבשלום כסכנה למלכותו. הוא פונה לחושי והלה מיעץ לו לגייס את העם והוא. אבשלום עצמו, יפקד עליו "ופניך הולכים בקרב" (י"ז, יא). בדעת ובשפת חן נמלצת (כדוב שכול, כלב הארית, כאשר יפול הטל) שכנע את אבשלום וסיכל עצת אחיתופל הבוגד. זוהי משמעות הכתוב: עיני ה' נצרו (איש) דעת — חושי הארכי; ויסלף דברי בוגד — זה אחיתופל.

ג) רב אכל ניר ראשים¹⁵ — ויש נספה בלא משפט (י"ג, כג). הפסוק כניקודו קשה בשתיים: א) היאך ימצא רוב אכל בניר דלים דוקא? ב) מהו הקשר בין הרישה של הפסוק לסיפה? השבעים והפשיטתא תרגמו לפי נוסחה שונה משלנו והיא עמומה וסתומה. בוולגאטה יש תרגום מילולי מלבד "ראשים" שתורגמה: patrum (של האבות). מפרשי ימה"ב נדחקו דוחק אחר דוחק בפירוש הפסוק¹⁶. ברש"י מורגש פקפוק בנכונות הניקוד והוא כמסתייג ואומר: לפי נקודתו זה פתרונו וכו'. אכן לפי ת"י ניקודו הוא: רב אוקל רבא אכיל ארע למסכנא, ואית גברא מתנגיד בלא דינא (הגדול אוכל אדמת הדל, ויש איש לוקה בלא משפט). לקריאה זאת מתאים מאמרו של ר"ש בן יוחאי במדרש משלי לפסוקנו: "העשיר אוכל את העני בעולם הזה". לפי זה נראה לי שלפנינו רמיזה למעשה כרם נבות במל"א כ"א. רב אוכל — זה אחאב; ניר ראשים — זה נחלת נבות; ויש נספה בלא משפט — מה שקרה לנבות אשר נהרג על פי עדי שקר, אף ייתכן שבגלל זה נסמכו הפסוקים כב—כג, ששניהם עוסקים בנושא נחלה.

15 ראש — כתיב מלא וכן י, ד; ו, יא; ל, ח.

16 עי' רמ"ק, נחמיאש והמאירי. החדשים מתנבאים פה אחד שהנוסח הוא משובש, כן שטורנגל, אסתרליי — כרגיל.