

הסיפורים שמאחרי פסוקים בספר משלי

אראל סגל הלוי

ישנן הקבלות רבות בין פסוקים בספר משלי לבין סיפורים המופיעים בספרים אחרים בתנ"ך. הקבלות אלו מאפשרות לנו להבין באופן שונה, ואף מפתיע, את הפסוקים בספר משלי או את הפסוקים המקבילים.

עבודות קודמות

ישנן דרשות רבות בתלמוד ובמדרשי האגדה, הפותחות בפסוק מספר משלי ומקשרות אותו לסיפור כלשהו מהתנ"ך. גם מפרשי ספר משלי, ובמיוחד רש"י, ציינו בפירושיהם הקבלות רבות. אולם, אני מכיר רק שני ספרים המפרטים באופן שיטתי את ההקבלות לפסוקים בספר משלי:

- פרופ' יהודה קיל, במבוא לפירוש "דעת מקרא" על ספר משלי, ירושלים ה'תשמ"ד (להלן: מבוא דעת מקרא).
- ס. שרייבר, בשני ספרים מקבילים: "משלי שלמה כפירוש על התורה בדרך הדרש והרמז", "משלי שלמה כסיפור תולדות בית דוד בדרך הדרש והרמז", פתח תקוה ה'תשס"ח.

החידוש במאמר הנוכחי הוא הניסיון להבין את המשמעות הפרשנית-מעשית של ההקבלה - כיצד משפיעה ההקבלה על פרשנות הפסוק ועל המשמעות המעשית שלו.

הסעיפים מסודרים על-פי סדר הפסוקים במשלי. חלק מהסעיפים מביאים מספר פירושים שונים, וכדי להקל על הקוראים להבחין ביניהם, הפירושים ממוספרים בסדר עולה.

פרקים א, ב

בפרק א ובפרק ט נאמר, שיראת ה' היא הראשית וההתחלה של הדעת והחכמה: יִרְאַת ה' רִאשִׁית דָּעַת חֲכָמָה וּמוֹסָר אֱוִילִים בָּזוּ (משלי א', ז)
תְּחִלַּת חֲכָמָה יִרְאַת ה', וְדַעַת קִדְּשִׁים בִּינָה (משלי ט', י)

אולם בפרק ב נאמר להפך - יראת ה' היא המטרה והתוצאה של החכמה והתבונה:

בְּנִי אִם תִּקַּח אֶמְכִּי, וּמִצּוֹתַי תִּצָּפֵן אֵתָּךְ,
לְהַקְשִׁיב לְחֲכָמָה אֲזַנְךָ תִּשָּׂה לְבָבְךָ לְתַבּוּנָה.
כִּי אִם לְבִינָה תִקְבֹּא לְתַבּוּנָה תִתֵּן קוֹלְךָ;

אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה -
אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא (משלי ב', א-ה).

אז מה קודם - היראה או החכמה? הרגש או השכל?
שאלה דומה אפשר לשאול על דבריו של רבי אלעזר בן עזריה "אם אין חכמה, אין יראה. אם אין יראה, אין חכמה" (משנה אבות פ"ג מ"ז). המפרשים הציעו תשובות שונות לשאלה זו. יש שהבחינו בין יראת העונש ליראת הרוממות (הגר"א על משלי ט"ז, לג), או בין יראה עילאה ליראה תתאה (תניא חלק א' פרק מג), ועוד.

הפסוקים יתבהרו כאשר נראה איך הם יושמו במציאות. בספר שמות אנו מוצאים אירועים שעוררו בבני ישראל יראה, ואירועים שבהם ה' לימד את בני ישראל חכמה:

- אחרי קריעת ים סוף: 'לִירָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם, וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה', וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּלֶכֶּה עֲבָדוּ' (שמות י"ד, לא), ושלושה ימים אחר-כך, "שָׁם שָׁם לֹא חָק וּמִשְׁפָּט..." (שמות ט"ו, כה).
- אחרי עשרת הדיברות: 'וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירָאוּ כִּי לִבְעֹבֹר בְּסוֹת אֲתֶכֶם בָּא הָאֱלֹהִים, וּבְעֹבֹר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תִחַטְּאוּ' (שמות כ', טז), ומייד אחר-כך, 'וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׁים לְפָנֶיהֶם' (שמות כ"א, א).
- אחרי מתן לוחות הברית השניים: 'לִירָא אֶהְרֶן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה וְהָיָה קֶבֶן עוֹר פָּנָיו, וַיִּירָאוּ מִגִּשְׁתֵּי אֱלֹהִים' (שמות ל"ד, ל), ומייד אחר כך, 'וְאַחֲרֵי כֵן נָגְשׁוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיִּצְּצוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר דָּבַר ה' אֵתוֹ בְּהַר סִינַי' (שמות ל"ד, לב).

בכל המקרים האלה, החינוך מתחיל בהתעוררות רגשית - **יראת ה'**; אולם זוהי התעוררות כללית - בני ישראל מגלים שיש כוח עליון, ויראים מפניו, אך אינם מכירים אותו ואינם יודעים מה טיבו. לכן השלב הבא הוא לפנות ללימוד השכלי - **דעת, חכמה ותבונה** (בספר משלי), **חוק ומשפט** (בספר שמות). מתוך הלימוד הזה, האדם מבין טוב יותר מי הוא אותו אל המעורר בו יראה, מה רצונו ומה הוא דורש מהאדם - **"אז תבין יראת ה', ודעת אלהים תמצא"**.

ואפשר גם להסביר, שיש כאן תהליך מחזורי - אחרי כל יראה באה חכמה, אחריה שוב יראה ואחריה שוב חכמה, וכן הלאה. ספר משלי, כמו ספר שמות, מציע תהליך חינוכי מחזורי, המורכב מהתעוררות רגשית ולימוד שכלי לסירוגין.

פרק ג

פסוקים יא-יב

מוסר ה' בְּנֵי, אֵל תִּמְאָס; וְאֵל תִּקַּץ בְּתוֹכָהֶם.

כִּי אֶת אֲשֶׁר יֵאָהֵב ה' - יוֹכִיחַ; וְכָאֵב אֶת בֶּן יִרְצָה (משלי ג', יא-יב).

הפסוקים מלמדים, שלפעמים ה' מייסר את האדם מתוך אהבה, למרות שהאדם לא חטא כלל.¹ מדוע יש צורך בייסורים אלה? תשובה אחת לשאלה זו ניתן ללמוד מתוך קטע מקביל בספר דברים:

וַיַּעֲבֹד יִרְעֻבָּהּ וַיֹּאכְלֶהָ אֶת הָמֶן אֲשֶׁר לֹא יָדָעַתָּ וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיהָ, לִמְעַן הוֹדִיעֶכָּה כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִּי ה' יִחְיֶה הָאָדָם... וַיִּדְעָתָּ עִם לִבְבְּךָ, כִּי כָאֲשֶׁר יֵיָסֵר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה' אֱלֹהֶיךָ מִיָּסָרָהּ (דברים ח', ג-ה).

ה' ייסר את בני ישראל לְכָאֵב אֶת בֶּן, כמו בפסוק שלנו, והמטרה הייתה להודיע להם וללמד אותם, שאפשר לחיות גם בלי המאכלים הרגילים שבני אדם אוכלים; אם ה' רוצה שמישהו יחיה, הוא יכול לספק לו אוכל מהשמים. אך כדי שבני ישראל באמת יבינו את המסר, הם היו צריכים קודם לרעוב ללחם, כך שירגישו בכל גופם את הצורך בלחם ואת החשיבות שלו לחיים, ורק אחר-כך לקבל אוכל מהשמים, ולהרגיש איך האוכל השמימי מחיה אותם. אם כך, מטרתם של "ייסורים של אהבה" היא לעזור לאדם ללמוד דברים חדשים. כדי ללמוד חכמה צריך, לפעמים, לעבור חוויות מסויימות. יש דברים שאדם לא יכול ללמוד באופן עיוני; הוא חייב להתנסות בחוויות מסויימות כדי להבין. לפעמים החוויות האלה אינן נעימות ואף כרוכות בייסורים, אבל הן גורמות לאדם לחשוב מחשבות חדשות ולהגיע למסקנות חדשות, שבמצב רגיל לא היו עולים בדעתו.

ניתן לפרש כך גם את ייסוריו של איוב. איוב סבל מייסורים למרות שלא חטא, וכתוצאה מכך חשבו הוא ורעיו על נושאים מעניינים רבים, וכתבו ספר שלם של דברי חכמה. בין השאר הם הגיעו למסקנה דומה, על חשיבות הייסורים: הִנֵּה, אֲשֶׁרִי אֶנּוֹשׁ יוֹכְחֵנוּ אֱלֹהִים, וּמוֹסֵר שְׂדֵי אֵל תִּמְאָס. כִּי הוּא יִכְאִיב וַיִּחַבֵּשׁ; וַיִּמְחֹץ, וַיִּגְדּוּ תַרְפִּינָהּ (איוב ה', יז-יח).

פירוש זה מתאים לפסוקים הבאים בספר משלי, בהם נאמר, שהחכמה היא האוצר היקר ביותר:

אֲשֶׁרִי אָדָם מֵצֵא חֲכָמָה, וְאָדָם יִפְּקֵי תְבוּנָה. כִּי טוֹב סִחָהּ מִסֵּחַר כֶּסֶף, וּמִחֲרוֹץ תְּבוּאָתָהּ (משלי ג', יג-יד). לכן, ייסורים שה' מביא על האדם כדי שילמד חכמות חדשות הם "ייסורים של אהבה".

פסוקים יג-יח

¹ כך פירש רבא או רב חסדא, ברכות ה"א.

אֲשֶׁרִי אָדָם מְצָא חֲכָמָה, וְאָדָם יִפְּקֵי תְבוּנָה.
 כִּי טוֹב סִחָכָה מִסָּחָר כֶּסֶף, וּמִסְרוּץ תְּבוּאָתָה.
 יִקְרָה הָיָא מִפְּנִיִּים תְּפַנִּינִים קָרִי, וְכָל חֲפָצֶיךָ לֹא יִשְׁוּוּ בָּהּ.
 אֲכָךְ יָמִים בְּיָמֶיךָ בְּשִׂמְאוּלָה עֲשֵׂר וְכָבוֹד .
 דְּרָכֶיךָ דְּרָכֵי נֶעֱם, וְכָל נְתִיבוֹתֶיךָ שְׁלוֹם.
 עֵץ חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ, וְתִמְכֶּיךָ מֵאֲשֶׁר (מִשְׁלִי ג', יג-יח).

בקריאה פשוטה של הקטע, נראה שהוא משבח את החכמה והתבונה, ורואה בהן את המפתח לכל חפצי האדם - חיים, עושר, כבוד ואושר. אולם, המילה **אדם**, החוזרת פעמיים בפסוק הראשון, וכן כמובן הביטוי **עץ חיים**, רומזים לפרשת גן עדן. שם, לכאורה, המסר הוא הפוך: כאן החכמה והתבונה מביאות **אורך ימים**, ושם הרצון להשיג דעת הוא חטא שעונשו מוות: "וּמַעַץ הַדֵּעַת טוֹב וְכַע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בַיּוֹם אֲכָלְכָּ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב', ז). כאן החכמה והתבונה הן-הן עץ החיים, ושם האכילה מעץ הדעת טוב ורע מרחיקה את האדם מעץ החיים (בראשית ג', כב)!

1. ניתן היה לפרש, שיש הבדל בין המושגים חכמה ותבונה, הנזכרים במשלי, לבין המושג דעת, הנזכר בפרשת גן עדן; אולם, המושגים חכמה בינה ודעת נזכרים פעמים רבות יחד, גם בפסוקים הבאים מיד אחרי הקטע שלנו:

ה' בְּחִכְמָה יֹסֵד אֶרֶץ, כֹּזֵן שְׁמִים בְּתְבוּנָה.
 בְּדַעְתּוֹ תִּהְיוּמוֹת נִבְקָעוּ, וְשִׁחְקִים יִרְעָפוּ טָל.
 בְּנִי! אֵל יִלְזֹז מֵעֵינֶיךָ, בְּצֹר תִּשְׁפֶּה וּמִזְמָה.
 וַיְהִי עֵינָיִם לְנִפְשֶׁךָ, וְחֵן לְגִרְתֶּיךָ (מִשְׁלִי ג', יט-כב).

הכתוב קורא לתלמידים לשמור היטב על החכמה, הבינה והדעת, כי הם המפתח לחיים. גם אונקלוס, בפירושו לפרשת גן עדן, תרגם את המושג "עץ הדעת טוב ורע" במשמעות של חכמה: "עץ דאכלין פירוהי **חכימין** בין טב לביש".

2. ייתכן, שפרשת גן עדן מבטאת השקפת עולם שונה מהמקובל בשאר התנ"ך - השקפה שלפיה חכמה בינה ודעת הן שליליות. השקפה זו נרמזת בדברי רב אדא ברבי חנינא:

אלמלא חטאו ישראל - לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד... כי ברוב חכמה רב כעס [ולפי שבעטו וחטאו - נוסף להם רוב חכמה שאר הספרים, להטריחן יותר; רש"י] (נדרים כב ע"ב).

לפי זה, אילולא חטא האדם, ייתכן שלא היה לו כלל צורך בתורה, חכמה בינה ודעת; האדם לא היה צריך **לדעת** מה טוב ומה רע, הוא היה בקשר ישיר עם ה' ויכל **לשאול** אותו בכל פעם מה טוב ומה רע. אך מאחר שהאדם בחר לדעת טוב ורע בעצמו, הוא התרחק והתנתק מה', ועכשיו הוא חייב ללמוד חכמה בינה

ודעת על-מנת שיידע מה טוב ומה רע. הפסוקים בספר משלי מתייחסים למצב זה, שאחרי החטא, אולם רומזים שזה אינו המצב האידאלי.

3. ייתכן גם, שהדגש בפסוקים שלנו הוא על המילה **מצא** - המתארת תוצאה של חיפוש, ו**יפיק** - המתארת תהליך פעיל של הוצאה ויצירה. מאושר הוא האדם המתאמץ, מחפש - ובסופו של דבר מוצא חכמה; מאושר הוא האדם המשקיע, מפיק - ומייצר תבונה. האדם בגן עדן רצה להשיג את הדעת בקלות, בלי להשקיע, תוך כדי אכילת פרי טעים ומענג; רצון זה הוא המביא להתנוונות ומוות. אם כך, הפסוקים במשלי מדגישים לא רק את חשיבות החכמה והתבונה, אלא גם את חשיבות החיפוש והמציאה. ראייה להסבר זה ניתן למצוא בפרק הקודם:

בְּנִי אִם תִּקַּח אֶמְכִּי, וּמִצּוֹתַי תִּצְפֹּן אֶתָּךְ.
לְהַנְשִׁיב לְחִכְמָה אֲזַנְךָ תִּטָּה לְבָבְךָ לְתַבּוּנָה.
כִּי אִם לְבִינָה תִקְחָא לְתַבּוּנָה תִתֵּן קוֹלְךָ;
אִם תִּבְקֶשׁנָה כְּכֶסֶף וְכַמְטָמוֹנִים תִּחְפָּשְׁנָה;
אֲזַי תִּבְיִן יִרְאֵת ה', וְדַעַת אֱלֹהִים תִּמְצָא.

כִּי ה' יִתֵּן חִכְמָה מִפִּי וְדַעַת וְתַבּוּנָה (משלי ב' א-ו).
אם תשקיע ותתאמץ לחפש את התבונה, תמצא דעת אלהים - אותה תכונה שנאמר עליה בספר בראשית "והייתם כאלהים יודעי טוב ורע".

פסוק כט

אֵל תִּתְּרֶשׁ עַל רֵעֶךָ כָּעָה, וְהוּא יוֹשֵׁב לְבִטָּח אֶתָּךְ (משלי ג', כט).

על-פי פשוטו, הפסוק עוסק ביחסים בין אדם לחברו. אסור לתכנן תכניות שעלולות לגרום נזק לזולת, כאשר הזולת אינו מודע לכך. חז"ל למדו מכאן, בין השאר, ש"אסור לאדם לישא אשה ודעתו לגרשה" (משנה תורה הלכות איסורי ביאה פכ"א הכ"ח), וכן שאסור לאדם לחיות עם אשתו לאחר שהחליט לגרשה, אלא אם כן הודיע לה על כך (גיטין צ ע"א).

האם ייתכן שהפסוק מתייחס גם ל"רעך" הרחוק יותר? גם ל"רעך" שהוא בכלל עם אחר? על-פי התורה:

כִּי תִקְרַב אֶל עִיר לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ - וְקִבַּאתָ אֵלֶיהָ לְשָׁלוֹם (דברים כ', י)

מכאן, שגם במלחמות בין עמים, לא תמיד מותר להשתמש ב"גורם ההפתעה". אם רוצים להילחם בעיר, שאינה נמצאת כרגע במצב מלחמה איתנו (למשל לשם כיבוש ארץ ישראל, או מסיבה אחרת), חייבים לפני כן לאפשר לה להשלים איתנו, אסור להפתיע אותה במתקפת פתע.

אמנם, היו מלחמות רבות בזמן המקרא שבהן השתמשו בגורם ההפתעה, אולם כל המלחמות הללו היו כנגד עמים שכבר פתחו במלחמה עם ישראל, כך שהם לא "ישבו לבטח עמנו". הם אמנם הופתעו מההתקפה הלילית המהירה, אך לא מעצם העובדה שנלחמנו בהם:

- וַיָּבֹא אֲלֵיהֶם יְהוֹשֻׁעַ פְּתָאֵם כָּל הַלַּיְלָה עַלָּה מִן הַגִּלְגָּל (יהושע י', ט).
- וַיָּבֹא יְהוֹשֻׁעַ וְכָל עַם הַמִּלְחָמָה עִמּוֹ עֲלֵיהֶם עַל מִי מְרוֹם פְּתָאֵם וַיִּפְּלוּ בָהֶם (יהושע י"א, ז).
- וַיְהִי מִמָּחָרֶת וַיָּשֶׁם שְׂאוּל אֶת הָעָם שְׁלֹשָׁה כְּאֲשִׁים וַיָּבֹאוּ בְּתוֹךְ הַמַּחֲנֶה בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיָּכּוּ אֶת עַמּוֹן עַד חֹם הַיּוֹם וַיְהִי הַנֶּשֶׁאָרִים וַיִּפְּצוּ וְלֹא נִשְׁאָרוּ בָּם נְשִׁים וְיָחַד (שמ"א י"א, יא).

עד כמה שידוע לי, הייתה רק מלחמה אחת שבה האויב ממש הופתע. היה זה בימי השופטים. חמישה מבני שבט דן יצאו מנחלתם שבגוש דן לכיוון נחל דן שבצפון. הם גילו שם עיר קטנה ומבודדת בשם ליש:

וַיָּרְאוּ אֶת הָעָם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ, **יוֹשְׁבֵי לִבְטַח** כְּמִשְׁפַּט צִדְנִים, שֶׁקֵּט וּבִטָּח וְאִין מְכָלִים דָּבָר בְּאַרְצָ יוֹרֵשׁ עֶצֶר, וּרְחֻקִּים הֵמָּה מִצִּדְנִים, וְדָבָר אֵין לָהֶם עִם אָדָם (שופטים י"ח, ז).

הם חזרו לנחלתם וקראו לבני משפחתם, 600 איש נוספים משבט דן, לבוא עמם. בדרך הם עברו במקדש מקומי של אדם בשם מיכה ושדדו אותו, ואז תקפו את העיר בהפתעה וכבשו אותה:

וְהִמָּה לָקְחוּ אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה מִיכָה וְאֶת הַכֹּהֵן אֲשֶׁר הָיָה לוֹ, וַיָּבֹאוּ עַל לִישׁ, עַל עַם שֶׁקֵּט וּבִטָּח, וַיָּכּוּ אוֹתָם לְפִי חֶרֶב וְאֶת הָעִיר שָׂרְפוּ בָּאֵשׁ (שופטים י"ח, כז).

לענ"ד, סגנון הפרשה מביע התנגדות ואף סלידה ממעשיהם של בני דן. הפסוק מקביל בין העוול שעשו למיכה - שדדו אותו ולקחו את הכהן שלו, לבין העוול שעשו לבני ליש - התנפלו עליהם מבלי לקרוא להם לשלום, הרגו אותם ושדדו את עירם. המילה **בטח** מקשרת את הסיפור לפסוק שלנו - בני דן **חרשו רעה** על עם אחר, עם **שישב לבטח**. הפסוק שלנו מגנה גם מעשים מסוג זה, הנעשים נגד עמים אחרים.

פרק ד

ראשית חֲכָמָה קָנָה חֲכָמָה, וּבְכָל קִנְיָנָה קָנָה בִּינָה.

סלסלה וּתְרוֹמָמָה תַּכְבִּידָךְ כִּי תַחֲבִדְקָה

תַּתֵּן לְרֹאשְׁךָ לִנְיַת חַן עֲטֹרֶת תַּפְאֶרֶת תַּמְגִּנְךָ (משלי ד', ז-ט)

הכתוב משתמש בשורש נדיר - סלסל. השורש נזכר בתנ"ך רק עוד פעם אחת: כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת: עוֹלָל יְעוֹלְלוּ בְּגִפְּן שְׂאֲרֵי יִשְׂרָאֵל הַשֵּׁב יִדְּךָ בְּבוֹצֵר עַל

סִלְסִלוֹת" (ירמיהו ו', ט), אך גם שם משמעותו אינה ברורה. חכמי התלמוד למדו את פירושו של השורש בפסוקנו מעוזרת הבית של רבי יהודה הנשיא: לא הוו ידעי רבנן מאי 'סלסלה ותרוממך'. שמעוה לאמתא דבי רבי, דהוות אמרה לההוא גברא, דהוה מהפך במזייה, אמרה ליה: 'עד מתי אתה **מסלסל בשערך**?!' (מגילה יח ע"ב, וכן נדיר ג ע"א)

גם יוסף היה מסלסל בשערו:

כיון שראה יוסף את עצמו בכך, התחיל אוכל ושותה **מסלסל בשערו** ואומר 'ברוך המקום שהשכיחני בית אבי'.²

המפרשים פירשו, שבכל המקורות משמעות השורש זהה, והכוונה להתעסקות מדוקדקת, למשל:

סלסלה - חפשה, היה חוזר עליה לדקדק בה, כמו: 'כבוצר על סלסלות', החוזר והולך בכרם ומשיב ידו לבקש את העוללות; ובלשון חכמים 'מסלסל בשערו' (רש"י על משלי ד', ח).

נחזור לפרקנו. בתחילת הקטע שאנו עוסקים בו, אומר הכותב:

כִּי בֵן הָיִיתִי לְאָבִי כִךְ וַיַּחֲדֵד לִפְנֵי אִמִּי. וַיִּרְכְּנִי וַיֹּאמֶר לִי:
יִתְמָךְ דִּבְרִי לְבָבְךָ שְׁמַר מִצּוֹתַי וְחַיֶּה (משלי ד', ג-ד).

מכיוון שהכותב הוא שלמה, הרי שאביו הוא דוד, והוא המנחה אותו "לסלסל את החכמה" על מנת שהחכמה "תרומם" אותו ו"תכבד" אותו.

ייתכן שדוד רומז כאן לבן אחר שלו - אבשלום:

וְכָאֲבִשְׁלוֹם לֹא הָיָה אִישׁ יָפֶה בְּכָל יִשְׂרָאֵל לְהֵלֵל מִכֶּפֶר כְּגִלּוֹ
וְעַד קְדָקְדוֹ לֹא הָיָה בּוֹ מוֹם; וּבְגִלְחוֹ אֶת רֹאשׁוֹ, וְהָיָה מְקַץ יָמִים
לַיָּמִים אֲשֶׁר יִגְלַח כִּי כָבֵד עָלָיו וְגִלְחוֹ, וְשָׁקַל אֶת שְׁעַר רֹאשׁוֹ
מֵאֵתִים שְׁקָלִים בָּאֶבֶן הַמֶּלֶךְ (שמ"ב י"ד, כה-כו).

אבשלום היה המועמד המוביל לרשת את אביו, לאחר מות אמנון. אולם הוא "סלסל בשערו", התעסק בתדמית חיצונית ולא בחכמה ותבונה, ובסופו של דבר נהרג, ודווקא בגלל אותו שער.

דוד הנחה את שלמה, בנו האהוב, שלא ילך בדרכו של אבשלום אחיו, אלא "יסלסל את החכמה" - יעסוק בחכמה, והיא תזכה אותו בכבוד ותיתן לראשו את כתר המלוכה: תִּתֵּן לְרֹאשְׁךָ לְיִתְחַן עֲטָרַת תְּפָאֶרֶת תִּמְגְּנֹךָ". את אותה עצה, שנתן דוד לשלמה בנו, מעביר שלמה לבניו ותלמידיו הלומדים את ספר משלי: הוא מנחה אותם להשקיע בלימוד חכמה ותבונה, על-מנת לשפר את מעמדם החברתי ואף להגיע לעמדות השפעה ושלטון.

² תנחומא פרשת וישב סימן ח; מהדורת סנונית

אנשים סכלים, המסלסלים בתדמית חיצונית וביחסי ציבור, עשויים להגיע לשלטון לזמן קצר, כמו אבשלום, וכדברי קהלת:

יֵשׁ כָּעָה כְּאִתִּי תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ בְּשִׁגְגָה שְׂיֵצֵא מִלִּפְנֵי הַשָּׁלִיט. **נִתַּן**

הַסֵּכֶל בְּמִרוֹמִים רַבִּים, וְעֹשִׂיִּים בְּשִׁפְלֵי יִשְׁבוּ (קהלת י', ה-ו).

אולם, כדי להחזיק בשלטון לאורך זמן, אין די ביועצי תדמית, ויש לסלסל בחכמה ובתבונה.

ואולי יש לכך רמז במילה האחרונה בקטע, תַּמְגֵּנָב: "השורש **מגן** מציין, בלשון המקרא, מסירה סופית ומוחלטת, כאדם המביס את אויבו במלחמה או משמידו: "וּבְרוּךְ אֵל עֲלִיוֹן אֲשֶׁר **מָגֵן** צָרִיךְ בִּידָב" (בראשית י"ד, כ), אֵיךְ אֶתְנֶב אֶפְרַיִם, **אֶמְגֵּנֶב** יִשְׂרָאֵל ?אֵיךְ אֶתְנֶב כְּאֶדְמָה, אֲשִׁימֶךָ כְּצִבְאִים?". אם כך, יכול אדם לתפוס את השלטון באופן זמני אם יסלסל בשערו, אולם, כדי שהשלטון יימסר בידו באופן מוחלט וקבוע, עליו לסלסל בחכמה.

פרק ה

שְׁתֵּה מִיָּם מְבוֹרָךְ, וְנִזְלִים מִתּוֹךְ בְּאֶרֶץ. יִפּוּצוּ מַעֲיָנֶיךָ חוּצָה, בְּרַחֲבוֹת פְּלָגֵי מַיִם. יִהְיוּ לְךָ לְבַדָּךְ, וְאֵין לְזָרִים אֶתְךָ. יִהְיֶה מְקוֹרְךָ בְּרוּךְ, וְשִׂמְחַ מֵאֲשֶׁת נְעוּרְךָ. אֵילַת אֶהְבִּים וְנִעְלַת חֵן נְדִידָה יִכְוֶה בְּכָל עֵת בְּצֶהְרֶתָה תִּשְׁגָּה תְּמִיד. וְלִמָּה תִּשְׁגָּה בְּנִי בְּזָרָה, וְתַחֲבֹק חֵק נִכְרֶיָה ?כִּי נִכַּח עֵינֵי ה' דְּרָכֶי אִישׁ, וְכָל מַעֲגָלֶתָיו מִפְּלֶס (משלי ה', טו-כא)

הקטע משבח את הנאמנות לאשת הנעורים, וממשיל אותה לבאר מים. נבין טוב יותר את הקשר בין הדברים כאשר נתבונן באירועים שקרו לאבותינו, אברהם ויחזק, בארץ פלשתים:

● אבימלך מלך פלשתים הפריד בין אברהם לשרה: "וַיִּסַּע מִשָּׁם אֲבֹרָהָם אֶרֶצָה הַנִּגֵּב וַיָּשֶׁב בֵּין קִדְשׁ וּבֵין שׁוּר וַיַּגֵּר בְּגֵר. וַיֹּאמֶר אֲבֹרָהָם אֶל שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אַחֲתִי הִוא 'וַיִּשְׁלַח אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ גֵּר וַיִּקַּח אֶת שָׂרָה... וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל אֲבֹרָהָם מָה כְּאִתְּ כִּי עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה ?' וַיֹּאמֶר אֲבֹרָהָם כִּי אֶמְרָתִי כָּךְ אֵין יִרְאֵת אֱלֹהִים בְּמָקוֹם הַזֶּה וְהִכְגוּנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי. וְגַם אִמְנָה אַחֲתִי בֵּת אָבִי הִוא אֶךְ לֹא בֵּת אִמִּי וְתִהְיֶה לִּי לְאִשָּׁה" (בראשית כ', י-יא).

● עבדי אבימלך גזלו את באר המים של אברהם: "וְהוֹכַח אֲבֹרָהָם אֶת אֲבִימֶלֶךְ עַל אֲדוֹת בְּאֵר הַמַּיִם אֲשֶׁר גָּזְלוּ עַבְדֵי אֲבִימֶלֶךְ. וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ לֹא יַעֲשֶׂה מִי עֲשֵׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה, וְגַם אֶתָּה לֹא הִגַּדְתָּ לִּי, וְגַם אֲנִכִּי לֹא שָׁמַעְתִּי בְּלִילֵי הַיּוֹם!". (בראשית כ"א, כה-כו).

● אבימלך מלך פלשתים הציץ לחדר המיטות של יצחק ורבקה : 'וַיְהִי כִּי אָרְכוּ לוֹ שָׁם הַיָּמִים, וַיִּשְׁקֹף אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים בְּעֵד הַחֲלוֹן, וַיֵּרָא וַהֲבֵה יִצְחָק מִצִּחֶק אֶת רֵבְקָה אִשְׁתּוֹ' (בראשית כ"ו, ח).

● עבדי אבימלך סתמו את בארות המים של אברהם, ורבו עם עבדי יצחק על בארות המים החדשים שניסו לחפור : 'וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבָדָה רַבָּה וַיִּקְנֹאוּ אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים. וְכָל הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עֲבָדֵי אֲבִיו בְּיָמֵי אֲבֹתָהֶם אֲבִיו סִתְּמוֹם פְּלִשְׁתִּים וַיִּמְלֹאוּם עָפָר... וַיָּשֻׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בְּיָמֵי אֲבֹתָהֶם אֲבִיו וַיִּסְתְּמוֹם פְּלִשְׁתִּים אַחֲרֵי מוֹת אֲבֹתָהֶם וַיִּקְרָא לָהֶן שְׁמוֹת כְּשֵׁמֹת אֲשֶׁר קָרָא לָהֶן אֲבִיו. וַיַּחְפֹּר עֲבָדֵי יִצְחָק בְּנִחַל וַיִּמְצְאוּ שָׁם בְּאֵר מַיִם חַיִּים. וַיַּרְיבוּ רַעֲיֵי גֵכָר עִם רַעֲיֵי יִצְחָק לֵאמֹר לָנוּ הַמַּיִם וַיִּקְרָא שֵׁם הַבְּאֵר עֵשֶׂק כִּי הִתְעַשְׂקוּ עִמּוֹ. וַיַּחְפֹּר בְּאֵר אַחֶרֶת וַיַּרְיבוּ גַם עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ שִׁטָּנָה. וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם וַיַּחְפֹּר בְּאֵר אַחֶרֶת וְלֹא כָבוּ עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי עַתָּה הִרְחִיב ה' לָנוּ וּפְרִינוּ בְּאֶרֶץ' (בראשית כ"ו, יד-כב).

כעת ניתן להבין, מדוע אברהם ויצחק חששו שהפלשתים יפגעו בהם בגלל נשותיהם: מי שפוגע במקורות המים של זולתו, לא יהסס לפגוע גם בקשר בין איש לאשתו.

ספר משלי מלמד שיש להתרחק מדרכי הפלשתים: לא לגזול את מקורות המים של הזולת, ולא לפנות אל נשים זרות. יש ללכת בדרכי אבותינו: להשקיע בפיתוח מקורות המים שלנו, ולהשקיע בקשר בין איש לאשתו. שתי ההשקעות הללו יזכו אותנו בברכה שזכו לה האבות: 'הִי מְקוֹרֶךְ בְּרוּךְ, וּשְׂמִיחַ מֵאִשְׁתְּךָ גְּעוּרֶךְ'.

פרק 1

מַעַט שְׁנוֹת מַעַט תְּנוּמוֹת מַעַט חֶבֶק יָדִים לְשֹׁכֵב.
וְבֹא כְּמֶהֱלֵךְ רֹאשְׁךָ, וּמַחְסִירְךָ כְּאִישׁ מִגֵּן (משלי ו', י-יא; ופסוקים דומים במשלי כ"ד, לג-לד).

המפרשים פירשו פסוקים אלה בשני כיוונים עיקריים - חיובי ושלילי:

● פירוש חיובי: אם **תמעט בשינה** אז **יבוא** אליך כל מה **שחסר** לך: "אם תעשה כן, **יבא חסרוֹנְךָ**, ודבר שאתה **רש** ממנו יבא לך מיד, כאדם **המהלך** מהר, **ומחסורֶךָ יבא** ויתמלא **כאיש מגן** - הבא מהר להגין על אדוניו..." (רש"י על משלי ו', יא; וכן פירש רלב"ג).

● פירוש שלילי: אם תמשיך **לישון** עוד **מעט**, יבואו עליך **מחסור** ועוני: "פן תחשוב 'אישן מעט, ואחר-זה אנום מעט, ואחר-זה אשכב בחיבוק ידיים לנום'... בעבור זה יבוא לך עניות פתאום, כאורח המהלך בדרך,

הבא פתאום לבית מלוננו, ולא נודע טרם בואו; ומחסורך - דבר המחסר עושרך, מהרה יבוא, כאיש המלובש במגן לרדת אל המלחמה, שאין דרכו להתעכב בדרך מהלכו" (מצודת דוד על משלי ו', י"א).

ניתן להביא ראיה לפירוש השני מהקבלה בין פסוקים אלה לבין תיאורו של גלית הפלשתי:³

וַיִּלֶּךְ הַפְּלִשְׁתִּי הַלֵּךְ וְקָרַב אֶל דָּוִד,
וְהָאִישׁ נִשָּׂא הַצֶּנֶה לְפָנָיו (ש"מ"א י"ז, יד).

לפי זה, הפסוקים שלנו ממשילים את העוני לגלית הפלשתי - "וַיָּבֹא כְּמִהְלֵךְ רֶאשָׁב", ואת המחסור לאיש נושא הצינה (המגן), ההולך לפני גלית - "וּמִחְסֹרְךָ כְּאִישׁ מִגֵּן". הופעתו המאיימת והמפחידה של גלית בוודאי הייתה חקוקה בזיכרונם של אנשים רבים בימי דוד, ומן הסתם גם בימי שלמה בנו. שלמה משתמש בזיכרון מאיים זה כדי לאיים על העצל, שאם ימשיך לישון, יגלה פתאום ענק גדול ומפחיד **הולך** לקראתו - העוני. אולם, עוד לפני שיגיע אליו הענק הזה, יבוא אליו **איש המגן** - נושא כליו של אותו ענק, המבשר את בואו - והוא **המחסור**. העצל יתחיל להרגיש, שחסרים לו דברים שהתרגל אליהם, ותחושה זו של מחסור תהווה עבורו סימן, שהעוני מתקרב.

פרק י

פסוקים ו-ז

בְּרָכוֹת לְרֹאשׁ צִדִּיק; וּפִי רְשָׁעִים יִכְסֶּה חֹמֶס.
יִזְכֹּר צִדִּיק לְבִרְכָּהּ; וְנָשִׁם רְשָׁעִים יִרְקֹב (משלי י', ו-ז).

הביטוי **שם רשעים ירקב** הוא קשה - איך שם יכול להירקב? המפרשים הציעו שני הסברים:

1. ריקבון הוא משל ל**שיכחה** - כמו אוכל ששוכחים מחוץ למקרר, וכאשר מוצאים אותו לאחר כמה ימים רואים שהוא רקוב לגמרי: "ריקבון עולה בשמם, שאין אדם חפץ להזכיר שמו והוא משתכח מאליו".⁴
2. ריקבון הוא משל ל**לקללה וגנאי** - "הגנות מחוייב ומוכרח מהזכרת שמו".⁵

3. ניתן להציע הסבר נוסף, בעזרת הקבלה לפרשת דור המבול:⁶

³ הקבלה זו נזכרה כבר בפירוש דעת מקרא על הפסוק.

⁴ רש"י על הפסוק, וכן ר' יונה גירונדי על הפסוק בפירוש ראשון.

⁵ ר' יונה גירונדי על הפסוק בפירוש שני.

⁶ ההקבלה נזכרה כבר במבוא דעת מקרא.

הנפלים היו בארץ בימים ההם וגם אחרי כן אשר יבאו בני האלהים אל בנות האדם וילדו להם כמה הגברים אשר מעולם, אנשי השם. אלה תולדות נח נח איש צדיק תמים הנה בדרתיו את האלהים התהלך נח... ותשחת הארץ לפני האלהים, ותמלא הארץ חמס" (בראשית ו', ד-יא). ויזכר אלהים את נח, ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתבה; ויעבר אלהים רוח על הארץ, וישכו המים (בראשית ח', א).

פסוק ו מתאים לתחילת הפרשה: נוח הוא האיש הראשון בתורה שנקרא **צדיק**, ולעומתו ניצבים אנשי השם הרשעים המכסים את הארץ בחמס. פסוק ז מתאים להמשך הפרשה: ה' **זוכר** את נוח, מברך אותו ומציל אותו ממי המבול, בעוד שאנשי השם הרשעים טובעים בים ונרקבים - פשוטו כמשמעו. לפי זה, יש לפרש את פסוק ז כתיאור השגחת ה' על הצדיק: ה' **זוכר** את **הצדיק** ומביא עליו **ברכה**, ומשמיד את הרשעים - גם אם הם מפורסמים ובעלי שם - עד שהם מתים ונרקבים יחד עם השם שעשו להם.

פירוש נוסף לפסוק ניתן ללמוד מתוך פירוש רש"י על תחילת פרשת נוח: אלה תולדות נח: נח איש צדיק תמים הנה בדרתיו את האלהים התהלך נח. וילד נח שלשה בנים את שם את חם ואת יפת (בראשית ו', ט-י). אלה תולדות נח, נח איש צדיק - הואיל והזכירו ספר בשבחו, שנאמר 'זכר צדיק לברכה' (רש"י שם, פירוש ראשון).

אחרי המילים "אלה תולדות נוח", בתחילת פסוק ט, היינו מצפים שהכתוב יתאר את הבנים שנח הוליד, אבל הם מתוארים רק בפסוק י, ולפני כן נאמר ש"נוח איש צדיק"! רש"י מסביר, שהמילים "נוח איש צדיק..." הן מאמר מוסגר: מכיוון שה' הזכיר את נוח, הוא כביכול "חייב" לברך אותו, כי גם ה' מקיים את ההנחיה שנזכרה בפסוקו "זכר צדיק - לברכה". רק אחרי שקיים הנחיה זו, הוא ממשיך לתאר את תולדותיו.

לפי זה, יש לפרש את הפסוק שלנו (משלי י', ז) כהנחיה מעשית: כשמזכירים שם של צדיק, יש לברך אותו ולספר בשבחו; וכשמזכירים שם של רשע, יש לקלל אותו ולספר בגנותו. בימינו נהוג לקיים הנחיה זו ע"י הוספת ראשי התיבות של הפסוק שלנו לשמותיהם של צדיקים ורשעים שנפטרו: 'צ"ל' לצדיק, 'שר"י' לרשע.

פסוק כד

מגובת כשע היא תבואנו, ותאנת צדיקים יתן (משלי י', כד)
הפסוק תומך בענישה מותאמת אישית - לא לתת עונש קבוע מראש לפי העבירה, אלא להעניש כל רשע בעונש שהוא אישית חושש ממנו ביותר. באופן זה יש לתת לצדיק את השכר שהוא מתאוה לו ביותר.

ישנן כמה פרשות שבהן ה' נהג לפי גישה זו:

● פרשה אחת כבר נזכרה בפירוש רש"י על פסוקנו - פרשת דור הפלגה: הם אמרו: 'ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם **פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ**' (בראשית י"א, ד), וה' הביא עליהם בדיוק את העונש שחששו ממנו: "וּמַשֵּׁם הִפִּיצָם ה' עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ" (שם, ט).

● בפרשת הקללות שבספר דברים נאמר בפירוש: 'וְהָשִׁיב בְּךָ אֶת כָּל מִדְּוֵה מַצִּיבִים **אֲשֶׁר יִגְרֹת מִפְּנֵיהֶם** וַיִּדְבְּקוּ בְּךָ" (דברים כ"ח, ס).
● פרשה שלישית, שבה העונש בא מאוחר יותר, היא פרשת אבימלך מלך שכם. לאחר שאישה זרקה עליו אבן: 'וַיִּקְרָא מְהֵרָה אֶל הַנַּעַר נִשָּׂא כְלָיו, וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁלַף סֶרֶבֶךְ וּמוֹתְתֵנִי, **פֶּן יֹאמְרוּ לִי אִשָּׁה הִכְנַתָּהּ** וַיַּדְקְרָהוּ נַעֲרֹ וַיֵּמֶת" (שופטים ט', נד). אולם כמה דורות מאוחר יותר, נראה שכולם ידעו שאישה הרגה אותו: 'מִלִּי הִכָּה אֶת אֲבִימֶלֶךְ בֶּן יִרְבֵּשֶׁת עֵלֹא **אִשָּׁה הַשְּׁלִיכָה עָלָיו פָּלַח רֶכֶב מֵעַל הַחוּמָה** וַיָּמָת בְּתֵבֶץ..." (שם"ב י"א, כא). מכאן, שהכלל "מגורת רשע היא תבואנו" מתקיים גם לאחר המוות.

● ולעומת זאת, איוב התלונן: 'כִּי פָחַד פָּחַדְתִּי וַיֹּאֲתֵנִי, וְאֲשֶׁר יִגְרֹתִי יָבֵא **לִי**' (איוב ג', כה): למרות שאני צדיק, אני נענש בדבר שהכי חששתי מפניו, כמו הרשעים הגרועים ביותר.

פסוק כט

מַעֲזֹז לַתֵּם דֶּרֶךְ ה', וּמַחֲתָה לַפֹּעַלִי אֵן (משלי י', כט)

הביטוי **דרך ה'** רומז למצוה, הנזכרת בכמה מקומות בתורה, ללכת בדרכי ה', למשל: 'וְשִׁמַּרְתָּ אֶת מִצְוֹת ה' אֱלֹהֶיךָ, לְלַכֵּת בְּדַרְכָּיו וּלְיִרְאָה אֹתוֹ"⁷. חכמי ישראל פירשו שהביטוי דרך ה' מציין את אופן ההתנהגות של ה', והמצווה ללכת בדרכיו משמעה לחקות את אופני ההתנהגות שלו:

ומצוין אנו ללכת בדרכים האלו הבינונים, והם הדרכים הטובים והישרים, שנאמר **והלכת בדרכיו**. כך למדו בפירוש מצוה זו: **מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום**, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש. ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין: ארך אפים, רב חסד, צדיק, וישר, תמים, גבור, וחזק, וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו" (רמב"ם הלכות דעות, פ"א ה"ה).

⁷ דברים ח', ו; וכן י"ט, ט; כ"ו, יז; כ"ח, ט; ל', טז; מל"א ב, ג; ישעיהו מ"ב, כד; תהלים קי"ט, ג; קכ"ח, א.

ישנן כמה פרשיות בתורה, שבהן נאמר בפירוש מה הן **דרכי ה'**. כך למשל בספר שמות משה מבקש שה' יודיע לו את דרכיו, וה' נענה לבקשתו:
 וַיֹּאמֶר אֵלֶיךָ ה' וְיָרְאָה כִּי עַמְּךָ הַגּוֹי הַזֶּה (שמות ל"ג, יג).
 וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי וַיִּקְרָא: ה', ה' 'אל', **רחום**, ו**חנון** אֶתְּךָ אֲפִים, וְכַבֵּן חֶסֶד, וְאֶמֶת. בָּצַר חֶסֶד לְאֲלָפִים, בִּשְׂאֵל עֵוֹן, וְנִפְשָׁע, וְחִטָּאָה, וְנִקְהָ לֹא וְנִקְהָ פֶקֶד עֵוֹן אַבּוֹת עַל בָּנִים וְעַל בָּנִים עַל שְׁלָשִׁים וְעַל רִבְעִים (שמות ל"ד, ו-ז).
 חז"ל הדגישו את שתי המידות הללו: "מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום".

כך גם בפרשת סדום ועמורה:

וה' אָמַר הַמַּכְסָּה אֲנִי מַאֲבָכֶם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה? וְאַבְכֶּם הִיוּ יְהִיֶּה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרָכוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ כִּי יִדְעֻתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנֵי וְאֶת בָּיתוֹ אֲחִיו וְשִׁמְרוּ **דֶּרֶךְ ה'** לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיֵּא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עִלּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' יַעֲקֹב סֹדִם וְעַמְכָּה כִּי רָבָה וְחִטָּאתָם כִּי כְבֹּדָה מְאֹד אֲבֹדָה בָּא וְאֶרְאָה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ כֵּלָה וְאִם לֹא אֲדַעֲהָ' (בראשית י"ח, יז-כא)

מדברי ה' בפרשה זו ניתן ללמוד על שני עקרונות שמאפיינים את דרך ה':

● מצד אחד - להילחם ברשעים ולכלות אותם מן העולם: "הכצעקתה הבאה אלי - עשו כלה";

● ומצד שני - לפני שמתחילים במלחמה, לרדת ולראות שאכן כולם רשעים, לא להסתמך רק על שמועות ודעות קדומות: "ארדה נא ואראה הכצעקתה"; אם יש שם לפחות עשרה צדיקים - לוותר על הכילוי: 'וַיֹּאמֶר לֹא אֶשְׁחִית בְּעֶבְרַת הַעֲשָׂה' (בראשית ל"ח, לב); ואם יש פחות מעשרה צדיקים - להציל אותם לפני שמשמידים את העיר (כפי שאכן קרה לבסוף).

שני העקרונות הללו נזכרים גם בפסוק שלנו בספר משלי:

● **מעוז** הוא מבצר, ובהשאלה: הגנה חזקה; תם הוא חף מפשע, אדם הפועל בתום לב; מעוז לתם דרך ה' = דרכו של ה' היא להגן על האנשים התמימים.

● **מחיתה** = שבירה והריסה (בדרך-כלל מציין שבירה של מבצר ומעוז); **פועלי אוון** = אנשים העושים רע בכוח; ו**מחיתה לפועלי אוון** = דרכו של ה' היא לשבור ולהרוס את בתי הרשעים.

אם כך, גם אנחנו, שנצטוונו **ללכת בדרכי ה'**, צריכים לעשות את שני הדברים בו זמנית - גם לשבור את האנשים העושים רע, וגם להגן על האנשים התמימים, שאינם עושים רע.

פרק יא

פסוק י

בטוב צדיקים תעליץ קרְיָה, ובאבד רשעים רָנָה (משלי י"א, י).

מפרשים רבים התייחסו לסתירה-לכאורה בין פסוק זה לבין פסוקים אחרים המלמדים שאסור לשמוח לאידם של הרשעים, כגון:

כִּי שָׂבַע יפול צדיק וְקָם, ורשעים יכָשלוּ בְרָעָה.

בְּנָפֶל אוֹיְבֶיךָ [אוֹיְבֶיךָ קרין] אֶל תִּשְׁמַח, ו**בְּכָשְׁלוֹ** אֶל יִגַּל לְבָבְךָ,

פֶּן יִרְאֶה ה' וְרַע בְּעֵינָיו, וְהָשִׁיב מַעְלָיו אָפוּ (משלי כ"ד, טז-יח).

הקטע מדבר על צדיק שנופל ועל רשע שנכשל, ואז מלמד שאסור לשמוח בנפילתו של האויב (אם הוא צדיק) או בכשלונו (אם הוא רשע), ואפילו אם הוא אדם שה' כועס עליו באפו.

ניתן לענות על השאלה על-ידי השוואה לפסוק אחר שבו נזכרה **רינה** בקשר לאבדנו של רשע - אחאב בן עמרי מלך ישראל:⁸

וְאִישׁ מִשֶּׁךְ בִּקְשָׁת לְתַמּוֹ וַיָּכֶה אֶת מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בֵּין הַדְּבָקִים וּבֵין הַשָּׂרְיָן וַיֹּאמֶר לְרַכְּבוֹ הִפֹּךְ יָדְךָ וְהוֹצִיאֵנִי מִן הַמִּסְכָּה כִּי הִסְלִיתִי. וַתַּעֲלֶה הַמַּלְחָמָה בַּיּוֹם הַהוּא וְהַמֶּלֶךְ הָיָה מַעֲמֵד בְּמִרְכָּבָה נֹכַח אֹכֶם וַיִּמָּת בְּעָרֶב וַיִּצָּק דָּם הַמָּכָה אֶל חֵיק הַרְכָּב. וַיַּעֲבֹר הַרְנָה בַּמִּסְכָּה כְּבֹא הַשָּׁמֶשׁ לֵאמֹר אִישׁ אֶל עִירוֹ וְאִישׁ אֶל אֶרְצוֹ. וַיִּמָּת הַמֶּלֶךְ וַיָּבֹא שְׁמֶרֶן וַיִּקְבְּרוּ אֶת הַמֶּלֶךְ בְּשְׁמֶרֶן (מלכים א כ"ב, לד-לז).

שני דברים מאפיינים את הרינה בסיפור זה:

● הרינה התחילה רק **כבוא השמש**, רק לאחר שאחאב מת, ולא כאשר

היה מעמד במרכבה שותת דם וסובל מכאבים.

● תוכן הרינה היה **איש אל עירו ואיש אל ארצו**, כלומר, שמחה על כך

שהמלחמה נסתיימה, וכל החיילים חופשיים לחזור לעירם בשלום, כמו שניבא מיכיהו בן ימלה לפני המלחמה לא אֲדֹנִים לְאֵלָה, וַיָּשׁוּבוּ אִישׁ לְבֵיתוֹ בְּשָׁלוֹם" (שם פסוק יז).

המושג **רינה** נקשר לשלום, שקט וחופש גם בפסוקים נוספים, בפרט בספר ישעיהו, למשל:

● "בָּנָה שְׁקֵטָה כָּל הָאָרֶץ פָּצְחוּ רָנָה" (ישעיהו י"ד, ז).

● "וּפְדוּיֵי ה' יִשְׁבּוּ וְבָאוּ צִיּוֹן בְּרָנָה וְשִׁמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשֶׁם שֶׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה יִשְׁיִגּוּ וְנָסוּ יָגוֹן וְאֲנָחָה" (שם ל"ה, י).

⁸ הקבלה זו כבר נזכרה בדברי רבי אחא בר חנינא, סנהדרין לט ע"א.

לעומת זאת, הפסוק "בנפול אויבך אל תשמח ובכשלו אל יגל לבך" מדבר על שמחה תוך כדי תהליך הנפילה, תוך כדי המלחמה; שמחה על עצם העובדה שהרשע נכשל, ללא תלות בתוצאות. זוהי שמחה לאיד, והיא אסורה. כך גם חג הפורים לא נקבע ליום שבו היהודים הכו באויביהם, אלא ליום שבו נחו מהמלחמה:⁹

ביום שלשה עשר לחדש אדר, ויום בארבעה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה והיהודיים [היהודים] אשר בשושן נקהלו בשלשה עשר בו ובארבעה עשר בו, ויום בםמשה עשר בו ועשה אתו יום משתה ושמחה (אסתר ט', יז-יח).

מכאן ניתן לפרש את הפסוק שלנו בספר משלי: **בטוב צדיקים** - כאשר טוב לצדיקים - **תעלוץ קריה** - העיר שהם גרים בה תהיה גם-כן שמחה, כי הצדיקים משתמשים בשפע ובטוב שהם מקבלים באופן המביא תועלת לכל סביבתם. כך גם **באבוד רשעים** - כאשר הרשעים מחרחרי המלחמה אובדים מן העיר, השלום והשלווה חוזרים לעיר, והחיילים יוצאים לחופשי ושבים לביתם, וכתוצאה מכך כולם פוצחים **ברינה**.

פסוק יב

בז לרעהו חסר לב, ואיש תבונות יחריש (משלי י"א, יב).
הפסוק פונה לאדם שחברו התייחס אליו בבוז וזלזול. הפסוק מנחם אותו ואומר לו כי מי **שבז** לו הוא **חסר לב**, הוא פעל בחוסר הגיון ובלי לחשוב, ולכן אין לו סיבה להיפגע. **איש** שיש לו **תבונה**, לא יגיב על ביזיונות מסוג זה, אלא **יחריש** ויתעלם.

הפסוק יכול לעזור לנו להכריע בשאלה אחרת, שהתעוררה כשני דורות לפני כן - בימי שאול:

ובני בליעל אמרו מה ישענו זה, **ויבזהו** ולא הביאו לֹא מנחה, ויהי **קמחריש** (שמואל א' י', כז).

האם שתיקתו של שאול הייתה מעשה נבון? או שמא היה כאן גילוי מזיק של חולשה?

1. הפסוק שלנו בספר משלי מלמד, ששאול נהג כשורה - הוא נהג **כאיש תבונות**:

איש תבונות יחריש כשמבזהו החסר לב, כמו שאול, דכתיב **'ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש'** (רש"י על משלי י"א, יב).

⁹ ע"פ אברהם קורמן, "תכלת אברהם" - הקדמות ופירושים על מגילת אסתר, הוצאת מקור נובע, קרית חיים ה'תשס"א.

2. אמנם, בתלמוד מצאנו דעה הפוכה - דעת רב יהודה בשם רב: מפני מה נענש שאול? מפני שמחל על כבודו, שנאמר 'ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש', וכתוב (שמואל א י"א) 'ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד' וגו'. (יומא כב ע"ב).

דעה זו נראית רחוקה מפשוטו של מקרא, שהרי בשום מקום לא נאמר ששאול נענש על כך שהחריש, הוא נענש על חטאים חמורים יותר.

אולי אפשר ליישב בין שתי הדעות על-פי יחסו של דוד המלך אל שמעי בן גרא: כששמעי קילל אותו (שמואל ב ט"ז, י) הוא החריש ולא פגע בו, אך לפני מותו הוא ציווה על שלמה בנו שינקום את נקמתו (מלכים א ב', ט). ייתכן שהמנהיג צריך **להחריש** רק בשעת מעשה, כאשר הרגשות בוערים. אדם שמגיב מתוך רגש, עלול להגיב באופן מוגזם, שיגרם לו בזיון גדול עוד יותר. אולם לאחר מעשה, כשהרגשות נרגעים, אפשר לשקול מחדש את כל הנתונים ולהחליט מהי התגובה ההולמת. לפי זה, שאול אכן נהג בתבונה בפעם הראשונה, כאשר "ויבזהו... ויהי כמחריש"; אולם הוא חטא בפעם השניה, כאשר העם אמר "מי האמר 'שאול ימלך עלינו?'! תנו האנשים ונמיתם!", ושאול התנגד.¹⁰

פרק יב

הַפּוֹךְ רָשָׁעִים וְאִיִּם, וּבֵית צַדִּיקִים יַעֲמֵד (משלי י"ב, ז).
הפסוק נותן עצה (המכוונת כנראה למלך) איך להתמודד עם רשעים. משמעות העצה תלויה במשמעות השורש הפך:

1. בפרשת סדום ועמורה, הפיכה מציינת החרבה מהירה, בבת אחת:¹¹
וַיִּהְיֶה אֶת הָעָרִים הָאֵל וְאֵת כָּל הַכָּפָר (בראשית י"ט, כה).
מִחֲטָאת סֹדֶם הַהִפּוּכָה כְּמוֹ כָּגַע... (איכה ד', ו).
לפי זה, הפסוק מיעץ למלך להילחם ברשעים במכה אחת חזקה שתעביר אותם מן העולם - ולא ב"עיונות בעצימות נמוכה". עם זאת, הפסוק מדגיש שיש להציל את הצדיקים שבעיר ואת בני ביתם - **ובית צדיקים יעמוד**, כמו שאכן עשה ה' בסדום ועמורה:
וַיְהִי בִשְׁחַת אֱלֹהִים אֶת עָרֵי הַכָּפָר, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם, וַיִּשְׁלַח אֶת לוֹט מִתּוֹךְ הַהִפּוּכָה בְּהִפּוּךְ אֶת הָעָרִים אֲשֶׁר יָשָׁב בָּהֶן לוֹט (בראשית י"ט, כט).

¹⁰ ראיתי פירוש דומה בשם המאירי, בתלמוד בבלי מהדורת שוטנשטיין, יומא כב ע"ב, הערה אחרונה.

¹¹ ההקבלה לסדום נזכרה בפירוש רש"י על הפסוק במשלי.

2. במקומות אחרים בתנ"ך, הפיכה מציינת שינוי קיצוני בדעות או באישיות:
**וַיִּהְיֶה לְבַב פְּרָעָה וַעֲבָדָיו אֶל הָעָם, וַיֹּאמְרוּ מַה זֹּאת עֲשִׂינוּ כִּי שִׁלְחָנוּ
 אֶת יִשְׂרָאֵל מִעֲבָדָנוּ?!** (שמות י"ד, ה).
 וַצִּלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ ה', וְהִתְנַבֵּית עִמָּם, וְנִהְפַכְתָּ לְאִישׁ אֲחֵר (שמ"א י', ו).
 לפי זה, הפסוק ממליץ להשפיע על אישיותם של הרשעים, ולהפוך את הרשעים
 לצדיקים, כך שלא יהיו עוד רשעים, ואז ממילא לא יפגעו בצדיקים - **הפוך
 רשעים ואינם** [רשעים עוד], **ובית צדיקים יעמוד**.

בספר תהלים ישנו פסוק דומה, המדבר גם הוא על רשעים שיהיו לאין:
 יִתְמוּ חַטָּאִים מִן הָאָרֶץ, וְרָשָׁעִים עוֹד אֵינָם (תהלים ק"ד, לה).
 כידוע, המפרשים נחלקו בפירושו של פסוק זה: יש שפירשו אותו כתפילה
 למפלתם ואובדנם של החוטאים והרשעים,¹² ויש שפירשו אותו כתפילה
 לביטולם של החטאים וחזרתם של הרשעים למוטב.¹³ שני הפירושים הללו
 מתאימים לשני הפירושים שהבאנו למעלה על הפסוק במשלי, וכפי שהראינו,
 לשניהם ישנן ראיות מהפסוקים המקבילים.

פרק יג

פסוק טו

שָׁכַל טוֹב יִתֵּן חֵן, וְדַכָּךְ בְּגִדִים אֵיתָן (משלי י"ג, טו).
 הפסוק מלמד, שכדי למצוא חן בעיני הזולת, יש להשתמש בשכל טוב. אולם אין
 זה ברור מה הקשר לצלע השנייה של הפסוק, המדברת על בוגדים.

ייתכן שהביטוי **שכל טוב** רומז לאישה שהייתה טובת שכל:
 וְשֵׁם הָאִישׁ נָבֵל, וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ אֲבִגַּיִל; וְהָאִשָּׁה **טוֹבַת שָׁכַל** וַיִּפֹּת תְּאֵר,
 וְהָאִישׁ קָשָׁה וְכַע מַעֲלָלִים; וְהוּא כִּלְבוּ [לְלִבִּי קָרִי] (שמ"א כ"ה, ג).
 בזכות השכל הטוב שלה, הצליחה אביגיל למצוא חן בעיני דוד, ולשכנע אותו
 שלא להרוג את נבל:¹⁴

¹² מגילת תענית פ"ג, פרקי דרבי אליעזר פי"ט, רבי יהודה בן רבי שמעון בן פזי (ברכות
 ט ע"ב), וכן רש"י על הפסוק.
¹³ ברוריה אשת רבי מאיר (ברכות י ע"א), וכן מצודת דוד על הפסוק.
¹⁴ כמה חוקרים ניתחו בפירוט את האמצעים שהשתמשה בהם אביגיל כדי לשכנע את
 דוד. ראו למשל:

● יהודה אליצור, "חכמות נשים בנתה ביתה - מקומה של האישה בהגות
 המקראית", בתוך: משפחות בית ישראל (הכינוס למחשבת היהדות, שנה י"ח),
 ירושלים, תשל"ו. נצפה באתר דעת באלול ה'תשע"א: daat.ac.il/DAAT/tanach/

וַתֵּרָא אַבְיגַיִל אֶת דָּוִד... וַתֹּאמֶר... וַעֲתָה אֲדֹנִי חַי ה' וְחַי בְּפֶשֶׁךְ אֲשֶׁר מִנָּעַךְ
הַ מְבוֹא בְּדָמִים וְהוֹשַׁע יָדְךָ לָךְ, וַעֲתָה יְהִי כְנָבֶל אֵיבִיב וְהַמְבַקְשִׁים אֶל
אֲדֹנִי כַּעֲהָ... וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבְיגַיִל בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שָׁלַחךְ
הַיּוֹם הַזֶּה לְקִבְּאֹתֵי וּבְרוּךְ טַעֲמָךְ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מְבוֹא
בְּדָמִים וְהוֹשַׁע יְדֵי לִי... (שם, כג-לה).

אם כך, ייתכן שהביטוי **בוגדים**, בצלע השנייה של הפסוק, רומז לנבל. אמנם
השורש **בגד** אינו נמצא בפרק, אך הפרק כולו מתאר את בגידתו של נבל בדוד
- דוד עזר לו ושמר על צאנו, ונבל קילל אותו ואף איים להסגירו לשאול. נבל,
הבוגד, היה גם **איתן בדרכו**, אחז בדרכו בחזקה ולא היה אפשר לשכנע אותו
בשום אופן:

וַעֲתָה דַּעֲי וּרְאִי מֵהַ תַּעֲשִׂי כִּי כָלַתָּה הַכַּעֲהָ אֶל אֲדֹנִינוּ וְעַל כָּל בֵּיתוֹ וְהוּא
בֶּן בְּלִיעַל מַדְבֵּר אֲלֵינוּ (שם, יז).

שכל טוב ייתן חן - מי שיש לו שכל טוב יכול למצוא חן בעיני הזולת ולשכנע
אותו לשנות את דרכו, כמו אביגיל; אולם **דרך בוגדים איתן** - הבוגדים אוחזים
בדרכם בחזקה ואינם מוכנים לשמוע את דברי השכל הטוב, כמו נבל.

פסוק טז

כָּל עָרוֹם יַעֲשֶׂה בְּדַעַת, וְכִסִּיל יִפְרֹשׁ אֹזֶלֶת (משלי י"ג, טז).

רש"י הסביר את הפסוק על-ידי השוואה בין דוד לאחשורוש:

כל ערום יעשה בדעת - מעשהו, כגון דוד: 'יבקשו לאדוני המלך נערה
בתולה...'; **וכסיל יפרוש אולת** - זה אחשורוש: 'ויפקד המלך...'; 'יודעים
היו שלא ישא לכולם, ומי שהיה לו בת הטמינה (רש"י על הפסוק).
אנשי דוד ואנשי אחשורוש רצו להשיג מטרה דומה - אישה צעירה למלכם.
אולם הם נהגו בדרך שונה:

- עבדי דוד הציעו "פרסום ממוקד" - לעבור בשקט ובצנעה בארץ ישראל
ולקחת רק נערה אחת המתאימה לדרישות: 'יבקשו לאדני המלך **נערה
בתולה**, וְעַמְדָּה לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ וְתִהְיֶה לוֹ סִכָּנָת וְשִׁכְבָּה בְּחִיקָךְ וְחֵם לֵאדֹנִי
הַמֶּלֶךְ... **וַיִּבְקְשׁוּ נַעֲכָה יָפָה** בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל, וַיִּמָּצְאוּ אֶת אַבְיִשָׁג
הַשּׁוֹנֵמִית וַיָּבֹאוּ אֹתָהּ לַמֶּלֶךְ." (מל"א א', ב-ג).
- אנשי אחשורוש הציעו "פרסום המוני" - לקחת את כל הנערות בממלכה
למבחני התאמה בארמון: 'וַיֹּאמְרוּ נַעֲרֵי הַמֶּלֶךְ מִשְׁרֵתָיו: יִבְקְשׁוּ לַמֶּלֶךְ
נְעֻרוֹת בְּתוּלוֹת טוֹבוֹת מִקָּאָה... וַיִּפְקֶד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים בְּכָל מְדִינֹת

maamarim/nashim-eli-1.htm

- נתן קלאוס, "נאום אביגיל - ניתוח ספרותי", בית מקרא, קיא, תמוז תשמ"ז, עמ'
320-331, נצפה באתר דעת באלול ה'תשע"א: daat.ac.il/daat/kitveyet/betmikr
a/neum.htm

מלכותו ויקבצו את כל נַעֲכָה בתולה טוֹבֶת מְרָאָה אל שושן הַבִּיכָה
אל בית הַנָּשִׁים אל יַד הַגָּא סָרִיס הַמֶּלֶךְ שֹׁמֵר הַנָּשִׁים וְנָתַן תַּמְרוּקִיָּהוּ.
והנַעֲכָה אֲשֶׁר תִּיטֵב בְּעֵינֵי הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ תַּחַת וְשִׁתִּי" (אסתר ב', ב-ד).

מתוך ההקבלה הזאת ניתן להסביר את הפסוק שלנו בספר משלי:
המילה **דעת** מציינת תשומת-לב והיכרות קרובה (כמו לִי מֵצֵאתָ חֵן בְּעֵינֵי
וְאֶדְעָךָ בְּשֵׁם", שמות ל"ג, יז). **כל ערום יעשה בדעת** = הפיקח מתמקד
במטרות מעטות ומבצע אותן בתשומת-לב קרובה; כמו אנשי דוד, שהתמקדו
במציאת נערה אחת המתאימה לדרישות התפקיד.
המילה **איוולת** מציינת שטחיות. **וכסיל יפרוש איוולת** = כמו דייג הפורש
רשת, שמטרתו ללכוד כמה שיותר דגים, כך גם הכסיל רוצה ללכוד ולהשיג
כמה שיותר מטרות, אבל במקום לפרוש רשת הוא פורש שטחיות - הוא פונה
בצורה שטחית להרבה מאד אנשים; כמו אנשי מלך פרס, שניסו "לפרוש רשת"
ולהביא לארמון את כל הנערות בפרס.

פסוק יז

מִלֶּאךָ קָשַׁע יִפֹּל בְּכַע, וְיִצִּיר אֲמוֹנִים מִרְפָּא (משלי י"ג, יז).
לפי המפרשים, הפסוק מגנה את השליח הרשע, "שאינו עושה שליחותו במקום
שנשתלח, רק מקלקל שם" (מלבי"ם), ומשבח את השליח הנאמן, אשר "ירפא
עוד את דבר השליחות, אם יראה בדבר חולשה מצד מה - ירפאנה במתק
הלשון" (מצודת דוד). כדוגמה לשליח רשע, הזכירו את בלעם "שאמר לו הקב"ה
לך עם האנשים והרשיע להשיא לבלק עצה רעה" (רש"י), ואת המרגלים
(מלבי"ם).

אולם ניתן גם לפרש, שהפסוק מגנה את השליח **של** הרשע. כך ניתן ללמוד
מסיפור אחר שבו נזכרו מלאכים:

וַיִּפֹּל אֶחָדָהּ בְּעֵד הַשָּׂבָכָה בְּעֵלִיתוֹ אֲשֶׁר בְּשִׁמְרוֹן, וַיַּחַל; וַיִּשְׁלַח מִלֶּאכִים,
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם לֵכוּ דִרְשׁוּ בְּבַעַל זָבוֹב אֱלֹהֵי עֶקְרוֹן אִם אֲחִיהָ מִחֲלִי זֶה.
וּמִלֶּאךָ ה' דִּבֶּר אֶל אֱלֹהֵי הַתְּשֻׁבִי 'קוֹם עֲלֶה לִקְרֹאת מִלֶּאכִי מֶלֶךְ שִׁמְרוֹן
וְדַבֵּר אֲלֵהֶם הַמִּבְלִי אֵין אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל אַתֶּם הַלְכִים לִדְרֹשׁ בְּבַעַל זָבוֹב
אֱלֹהֵי עֶקְרוֹן? וְלָכֵן כֹּה אָמַר ה' הַמָּטָה אֲשֶׁר עָלִיתָ שָׁם לֹא תִרְדּוּ מִמֶּנֶּה כִּי
מוֹת תָּמוּת! "וַיֵּלֶךְ אֱלֹהֵי. וַיִּשׁוּבוּ הַמִּלֶּאכִים אֵלָיו, וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מָה זֶה
שִׁבְתֶּם? וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אִישׁ עָלָה לִקְרֹאתָנוּ, וַיֹּאמֶר אֵלֵינוּ לֵכוּ שׁוּבוּ אֶל
הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַח אֶתְכֶם וְדַבַּרְתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' הַמִּבְלִי אֵין אֱלֹהִים
בְּיִשְׂרָאֵל אַתָּה שָׁלַח לִדְרֹשׁ בְּבַעַל זָבוֹב אֱלֹהֵי עֶקְרוֹן? לָכֵן הַמָּטָה אֲשֶׁר
עָלִיתָ שָׁם לֹא תִרְדּוּ מִמֶּנֶּה כִּי מוֹת תָּמוּת" ...

וַיִּשְׁלַח אֵלָיו **שַׂר חֲמִשִּׁים וְחֲמִשִּׁין**, וַיַּעַל אֵלָיו וְהָנָה יֹשֵׁב עַל רֹאשׁ הָהָר
וַיִּדְבֹּר אֵלָיו אִישׁ סְאֵלֵהִים הַמֶּלֶךְ דִּבֶּר כֹּה! "וַיַּעֲנֶה אֱלֹהֵי וַיִּדְבֹּר אֶל שַׂר

הַמְּשִׁים וְאִם אִישׁ אֱלֹהִים אֲנִי תִּרְדּוּ אִשׁ מִן הַשָּׁמַיִם וְתֹאכַל אֶתְכֶּם וְאֶת
 הַמְּשִׁיךְ וְיִתְּרֶדְךָ אִשׁ מִן הַשָּׁמַיִם, וְתֹאכַל אֶתְכֶּם וְאֶת הַמְּשִׁיךְ...
 וַיֵּשֶׁב וַיִּשְׁלַח אֵלָיו שֵׁר הַמְּשִׁים אַחֵר וְהַמְּשִׁיךְ...
 וַיֵּשֶׁב וַיִּשְׁלַח שֵׁר הַמְּשִׁים שְׁלֹשִׁים וְהַמְּשִׁיךְ וַיַּעַל וַיָּבֹא שֵׁר הַמְּשִׁים
 הַשְּׁלִישִׁי וַיִּכְרַע עַל בְּרַכְיֹו לִנְגַד אֱלֹהֵיו וַיִּתְחַנֵּן אֵלָיו וַיְדַבֵּר אֵלָיו אִישׁ
 הָאֱלֹהִים תִּיקֶר נָא בְּפָשִׁי וּנְפֹשׁ עֲבֹדֶיךָ אֵלֶּה הַמְּשִׁים בְּעֵינֶיךָ... (מל"ב א',
 ב-י).

אחזיה בן אחאב, מלך ישראל הרשע, שלח ארבע קבוצות של שליחים: בתחילת
 הסיפור הוא שלח מלאכים להתייעץ עם בעל-זבוב אלהי עקרון, ובהמשך הוא
 שלח שלוש קבוצות של אנשי צבא ("שר חמישים וחמישים") ללכוד את אליהו
 הנביא. שתי הקבוצות האמצעיות - שר החמישים הראשון ושר החמישים השני -
 קיימו את פקודתו של המלך, ודרשו מהנביא שיירד ויבוא איתם, וכתוצאה מכך
 הם נענשו באש שירדה מן השמיים ואכלה אותם. שתי הקבוצות האחרות -
 המלאכים ושר החמישים השלישי - לא קיימו את פקודתו של המלך במלואה.
 אמנם, הם גם לא "סירבו פקודה" באופן הפגנתי, אלא ניסו למצוא פתרון של
 פשרה בין דרישת המלך לבין דרישת הנביא:

- הפתרון שמצאו המלאכים היה, לקיים את דברי הנביא, אבל לעשות זאת
 באופן שיגרום למלך לחשוב שהם מילאו גם את הפקודה שלו: הם לא
 ציינו את שמו של אליהו, שהיה ידוע כאויב של בית המלוכה עוד מימי
 אחאב ואיזבל (ראו מל"א י"ט, ב; כ"א, כ); הם קראו לו סתם **איש**; והם
 ציינו שהאיש **בא לקראתנו**, מהכיוון שהלכנו אליו, מכיוון עקרון; היה
 אפשר לחשוב שהוא נביא שבא מעקרון. אחזיה רצה לדעת אם יחיה
 מחוליו, והשליחים מצאו איש שהגיע מכיוון עקרון וניבא להם שאחזיה
 ימות, כך שאחזיה קיבל תשובה. "בתבונתם, השכילו הללו למסור את
 דבר ה' למלכם, בלא לעורר עליהם את זעמו".¹⁵
- הפתרון שמצא שר החמישים השלישי היה, להתחנן בפני אליהו שירחם
 עליו ויבוא אל המלך, כך שהשליחים לא יצטרכו לסכן את חייהם
 במאבק שבין המלך לנביא.

לפי זה, ניתן לפרש את הפסוק במשלי: **מלאך רשע** - המבצע את שליחותו של
 אדם רשע - **יפול ברע** - ייענש על כך שהוא משתף פעולה עם הרשע ומסייע לו;
וציר אמונים - שליח שיש לו שתי נאמנויות - נאמנות לה' ונאמנות לדבר
 המלך - **מרפא** - ימצא דרך לרפא ולתקן את השליחות, כך שיוכל לקיים אותה
 מבלי לעבור על דבר ה'.

רעיון הנאמנות הכפולה, המובע בפסוקנו ברמז, נזכר בפירוש בהמשך ספר
 משלי:

¹⁵ הרב אלחנן סמט, "פרקי אליהו", חלק "אחזיה" ד, עמ' 426.

יָבֹא אֶת הַבְּנֵי וְהַמֶּלֶךְ עִם שְׂוֹנִים אֶל תִּתְעַבֵּב (משלי כ"ד, כא).
יש **לירא את ה'** ולא לקיים שליחויות של מלך רשע, אך יחד עם זה יש **לירא את המלך** ולמצוא דרכים לרפא את שליחותו.

פסוק כד

חוֹשֶׁךְ שְׁבֻטוֹ - שׁוֹנֵא בְנוֹ, וְאֶהְיֶה שְׁחֵרוֹ מוֹסֵר (משלי י"ג, כד).
על פי הפשט, **שבט** הוא מקל, והפסוק מעודד שימוש בעונשים גופניים בחינוך הילדים. גישה זו היתה מקובלת עד לפני מספר דורות, אולם בימינו היא לא מקובלת, ולכן יש מפרשים שהשבט הוא משל למנהיגות ומשמעת, כמו: לא יסור **שבט** מִיְהוּדָה, וּמַחֲקֵק מִבֵּין כָּגָלִיו" (בראשית מ"ט, י). אולם, פסוקים אחרים בספר משלי מדברים בפירוש על הכאה במקל:
אֶל תִּמְנַע מִנְעֵר מוֹסֵר בִּי **תִּכְנוּ בִּשְׁבֻט** לֹא יָמוּת.
אַתָּה **בִּשְׁבֻט תִּכְנוּ**, וְנִפְשִׁי מִשְׁאֵל תַּצִּיל (משלי כ"ג, יג-יד).

נבין טוב יותר את הפסוקים הללו אם ניזכר באביו של המחבר - דוד המלך - ובבניו. שלושה מבניו הגדולים של דוד - אמנון, אבשלום ואדוניה - עשו מעשים רעים והיו ראויים למכות ואף יותר מכך. דוד ריחם עליהם, חשך מהם את השבט, וסופם שנהרגו:

- אמנון אנס את תמר, בתו החורגת של דוד, וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד שָׁמַע אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיַּחֲרֹ לוֹ מְאֹד" (שמואל ב' י"ג, כא). אבל חוץ מלהצטער - דוד לא עשה כלום. זמן קצר אחר-כך, אחיה של תמר נקם באמנון והרגו.
 - אבשלום עשה לו מרכבה וסוסים וחמישים איש רצים לפניו, והתנהג כמלך מול עיניו של אביו, ודוד לא עשה כלום, וכשאבשלום ביקש רשות ללכת לחברון, עיר המלוכה הקודמת, וַיֹּאמֶר לוֹ הַמֶּלֶךְ לֶךְ בְּשָׁלוֹם, וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ חֲבֵרוֹנָה" (שמואל ב' ט"ו, ט). אבשלום אכן הלך לחברון ופתח משם במרד. זמן קצר אחר-כך, יואב שר הצבא הרג אותו.
 - גם אדוניה, בדיוק כמו אבשלום, עשה רכב ופרשים וחמישים איש רצים לפניו, ולמרות זאת, וְלֹא עָצְבוּ אֲבִיו מִיָּמָיו לְאֹמֶר מִדּוּעַ כָּכָה עָשִׂיתִי" (מלכים א' ו', ו). זמן קצר אחר-כך, יורש העצר הוציא אותו להורג.
- שלושת המקרים הללו ממחישים בבירור את הפסוקים שקראנו בספר משלי: אילו דוד היה **מכה** את בניו **בשבט** - מייסר אותם במלקות או בעונשים חמורים אחרים בהתאם לחומרת העבירה - הם **לא** היו **מתים**. אך דוד **חשך** את **שבטו** - מנע מהם את אותם ייסורים - וכך בעקיפין גרם למותם.

פרק יד

פסוק ז

לך מנגד לאיש כסיל, ובל ידעת שפתי דעת (משלי י"ד, ז).

המילה **מנגד** מציינת התרחקות, והפסוק מלמד שיש להתרחק מחברתם של כסילים: "בהיות המילה קשורה עם מ"ם הוא עניין ריחוק... לך מנגד והתרחק לאיש כסיל".¹⁶ בפירוש החצי השני של הפסוק נחלקו הדעות:

1. יש שפירשו שזה תיאור של מי **שאינו** מקיים את החצי הראשון של הפסוק: "**התרחק מאיש כסיל**, ואם לא תעשה כן... סימן **שלא ידעת שפתי דעת** [את דברי החכמים, שאמרו שיש להתרחק מכסילים]"¹⁷. אולם, קשה לפרש שהכותב השמיט מילת שלילה "ואם לא תעשה כן".

2. יש שפירשו שהחצי השני הוא **תוצאה** של קיום החצי הראשון: "**לך מנגד לאיש כסיל** - מהתחבר תמיד אצלו, ובל ידעת - סופך שלא ידעת חכמה".¹⁸ אולם, המילה "מנגד" בדרך-כלל אינה מציינת התחברות, אלא דווקא התרחקות ויציאה מטווח הראיה (כדברי אבן עזרא שציטטנו למעלה).

3. יש שפירשו שהחצי השני הוא תוצאה של **אי-** קיום החצי הראשון: "כאומר: או הרחק ממנו, או סופך להיות כמוהו".¹⁹ אולם, אות החיבור "ו-" אין משמעה "או", אלא - לכל היותר - "ו/או", ומשמעות זו אינה מתאימה לפסוק זה. ועוד, לפי שני הפירושים 2-3 קשה לפרש את הזמן שבו נאמר החצי השני של הפסוק - זמן עבר, שאינו מתאים לפסוק של תוצאה: לפי פירושים אלו היה ראוי לכתוב: "ובל ידע שפתי דעת".

4. ויש שפירשו, ש"בל ידעת שפתי דעת" הוא תיאור של אדם - מי שאינך יודע אם יש לו שפתי-דעת או לא: "הרחק ממי **שלא ידעת אותו בשפתי דעת**, כי חברתו - סכנה, על כן אתה צריך לחוש בספקו, שלא תתחבר אליו, עד שתחקור עליו אם הוא נזהר בדבריו, שלא לגלות סוד ושלא לחרף ולבזות מכעס או מגאווה וגודל לבב. ציווה להרחיק מן הספק מחברת מי שלא בודע בשפתי דעת, וממי שנודע שהוא כסיל".²⁰ אולם, קשה להניח שהמשפט הפעלי "בל ידעת" הוא תיאור של אדם מסויים.

5. לענ"ד המילים **בל, שפתי** רומזות לפרשת מגדל בבל:

הָבָה נִרְדָּה וְנִבְלָה שֵׁם שְׁפָתָם, אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׁפַת רֵעֵהוּ ..עַל כֵּן קָבַח שְׁמָהּ בְּבָל בִּי שֵׁם בְּלָל ה' שְׁפַת כָּל הָאָרֶץ, וּמִשֵּׁם הַפִּי צֵם ה' עַל פִּי כָל הָאָרֶץ (בראשית י"א, ז-ט).

החצי השני של הפסוק שלנו מנמק את החצי הראשון ומסביר מדוע יש להתרחק מאיש כסיל: **בל ידעת שפתי דעת** = השפה שלך שונה מהשפה של הכסיל, אתה אוהב ללמוד והוא שונא חכמה; אם תנסה לדבר איתו, התוצאה

¹⁶ אבן עזרא על הפסוק, וכן פירשו ר' יונה גירונדי, מצודות, דעת מקרא ועוד.

¹⁷ פרופ' מרדכי זר כבוד, "דעת מקרא" על הפסוק, בשם ספר הרקמה סימן רע"ב.

¹⁸ רש"י על הפסוק, ודומה לזה רלב"ג ומלבי"ם.

¹⁹ מצודת דוד על הפסוק.

²⁰ ר' יונה גירונדי, וכן אבן עזרא על הפסוק.

היחידה תהיה בלבול, הוא לא יבין אותך ואתה לא תבין אותו, ולכן שמור מרחק - **לך מנגד**.

פסוק לד

צִדְקָה תְּרוֹמֶם גּוֹי, וְחֶסֶד לְאֲמִים חֲטָאת (משלי י"ד, לד).
לפי ההבנה המקובלת, צדקה וחסד הם מילים נרדפות, ולכן אין זה ברור מה הפסוק בא ללמד - האם הצדקה היא חיובית (**תרומם גוי**), או שלילית (**חטאת**)?

הראשונים שעסקו בפירוש הפסוק היו רבן יוחנן בן זכאי ותלמידיו:²¹
1. חמישה מתלמידיו של ריב"ז פירשו, שהחלק החיובי של הפסוק מתייחס לעם ישראל, והחלק השלילי מתייחס לגויים. כך למשל פירש רבי אליעזר: **"צדקה תרומם גוי** - אלו ישראל, דכתיב 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'; **וחסד לאומים חטאת** - כל צדקה וחסד שאומות עובדי כוכבים עושין - חטא הוא להן, שאינם עושין אלא להתגדל בו". רבי נחוניא בן הקנה אף הקצין ופירש, שהגויים אינם עושים חסד כלל - אפילו לא כדי להתגדל בו: **"צדקה תרומם גוי וחסד - לישראל; ולאומים - חטאת"**.

2. ריב"ז עצמו פירש, שהחטאת בפסוק זה היא מושג חיובי, ומציינת כפרה: **"כשם שהחטאת מכפרת על ישראל - כך צדקה מכפרת על אומות העולם"** (אגב, מהסוגיה שם נראה שריב"ז שינה את דעתו באופן קיצוני, וייתכן שהשינוי חל כתוצאה מחורבן בית המקדש. לפני החורבן חשב ריב"ז שאפשר לחיות בשלום עם הרומאים ולשתף עמם פעולה במעשי צדקה וחסד, אך לאחר שראה את הזוועות שעשו הרומאים בשם ערכי המוסר שלהם, שינה את דעתו ושלח את תלמידיו לחפש פירושים אחרים, ובסופו של דבר קיבל את דעתו הקיצונית של רבי נחוניא בן הקנה).

3. יש שפירשו, שהחסד בפסוק זה הוא מושג שלילי, ומציין חרפה: **"כשהולכים בדרך הצדקה יתרוממו משפלותם... והחטאת היא להם חסד"** שהיא החרפה היותר גדולה" (מלבי"ם על הפסוק).
אולם, כל הפירושים הללו אינם מתאימים למשמעות המקובלת של המושגים חסד וחטאת.

4. לענ"ד אפשר להבין את הפסוק בעזרת הקבלה לסיפור אחר שבו חסד נחשב לחטא - סיפורו של אחאב מלך ישראל. לאחר מלחמת-מגן נגד ארם, שבה הצליח צבא ישראל להביס את הארמים, החליטו הארמים לבקש את חסדו של מלך ישראל:

²¹ בבא בתרא י"ע"ב.

וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו עֲבָדֶיךָ הִנֵּה בָּא שְׁמַעְנוּ כִּי מַלְכֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל כִּי מַלְכֵי חֶסֶד
הֵם, נְשִׁימָה בָּא שְׁקִים בְּמַתְּנֵינוּ וְחֻבְלִים בְּרֹאשֵׁנוּ וְנִצָּא אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל -
אוֹלֵי יִחְיֶה אֶת נַפְשֶׁךָ' (מלכים א כ', לא).

מלך ישראל אכן עשה עמו חסד והחיה אותו, אך החסד נחשב לחטא - הוא היה
צריך לעשות עמו צדק ולהענישו:

כֹּה אָמַר ה' : יַעַן שְׁלַחְתָּ אֶת אִישׁ חֶרְמִי מִיד - וְהִיָּתָה נַפְשְׁךָ תַּחַת נַפְשׁוֹ
וְעַמְּךָ תַּחַת עַמּוֹ (שם, פסוק מב).

(ואכן, זמן קצר לאחר מכן, במלחמה נוספת בין ישראל לארם, הכה חייל ארמי
את אחאב מלך ישראל והרגו).

לפי זה, ייתכן שהפסוק שלנו מדבר על צדק וחסד בין עמים. המילה **צדקה**
משמעה צדק;²² **צדקה תרומם גוי** = כאשר עם נוהג בצדק כלפי עמים אחרים,
הוא מתרומם ומתעלה. אולם **חסד לאומים חטאת** = כאשר עם נוהג בוותרנות
יתרה כלפי עמים אחרים, הדבר נחשב לחטאת. יש מקום לחסד וותרנות ביחסים
בין אדם לחברו, אך לא בין עמים.

פרק טו

אִכְח חַיִּים לְמַעַלָּה לְמַשְׁכִּיל לְמַעַן סוֹר מִשְׁאוֹל מָטָה (משלי ט"ו, כד).
מקובל לפרש, שהפסוק משבח את המשכיל, המשתדל תמיד לעלות ולהתקדם
בכל תחומי החיים: "האדם נקרא הולך, שצריך לילך תמיד מדרגה לדרגה, ואם
לא יעלה למעלה - ירד מטה מטה, חס ושלום, כי אי אפשר שיעמוד בדרגה
אחת..." (הגאון מוויילנה על הפסוק).

אולם חכמי המדרש פירשו את הפסוק אחרת, תוך הקבלה לסיפור אחר שבו
נזכרה ירידה מטה אל השאול, סיפורם של קורח ועדתו:

וַיִּקְרְאוּ הֵם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים שְׂאֵלָה, וַתִּכָּס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיִּאָּבְדוּ מִתּוֹךְ
הַקֶּקֶל (במדבר ט"ו, לג).

לפי הקבלה זו, ייתכן שהפסוק שלנו מזהיר את האדם שלא לנסות לעלות מהר
מדי, אלא לעלות באופן **משכיל** וזהיר, **ולהסתכל** כל הזמן לאן אנחנו עולים:

אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה, על שבטו
של לוי הכתוב מדבר. אמר הקב"ה 'די לכל אחד ואחד השררה שנתתי
לו אם רוצה הוא בחיים. ומה שכרו - די לו שאתה נצול משאול. **למען**
סור משאול מטה - זה קרח ועדתו, שנתתי להם שררה ובקשו לחמוד
מה שלא היה שלהם. מה היה סופן - ירדו הם וכל אשר להם **חיים**
שאולה. משל למה הדבר דומה? למלך שהיה מהלך במדבר הוא

²² כך גם ברוב התנ"ך. המשמעות התלמודית שלפיה **צדקה** היא נדבה לעניים אינה
נמצאת בלשון התורה, והראיה - בכל מצוות התורה המדברות על נתינה לעניים, אין
זכר למילה **צדקה**.

ואסטרטליטין שלו, מצאו שניהם שני אוצרות של זהב, אמר לו המלך 'כל אחד ואחד יהא מכיר חלקו לא אני נוגע באוצרך ולא אתה תגע באוצרי'. וכן אמר הקב"ה לאהרן 'ואיש את קדשיו לו יהיו' - 'כל מי שהביא לי הקדש לא תגע בו', שנאמר 'וינזרו מקדשי בני ישראל'... אתה מוצא בבני קרח **שנסתכלו** למעלה ונמלטו, אביהם שלא **נסתכל** למעלה ירד למטה" (ילקוט שמעוני על משלי, רמז תתקנג).

פרק טז

פסוקים ה-ו

בַּחֲסֵד וְאֶמֶת יִכְפֹּר עוֹן, וּבִירְאָת ה' סוֹר מִכָּע (משלי ט"ו, ו).
הפסוק מלמד, שכאשר אדם עוסק במעשים של חסד ואמת, ה' סולח לו על עוונותיו. אולם בפסוק אחר נאמר, שה' אינו לוקח שוחד:
כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וְאֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים, הָאֵל הַגָּדֹל הַגָּבֹר
וְהַנּוֹכָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד (דברים י', יז)
האם חסד ואמת אינם סוג של שוחד כלפי ה'?

1. בעל "אורחות צדיקים" הסביר, שהפסוק בספר משלי מתייחס לאדם שכבר הפסיק לחטוא, ורוצה רק לכפר על חטאי העבר; והפסוק בספר דברים מתייחס לאדם שעדיין חוטא, וחושב שאם יקיים מצוות יוכל להמשיך לחטוא בעתיד בלי להיענש:

"עשרים עניינים שהם מעיקרי התשובה: ... השבעה עשר - לרדוף פעולת החסד והאמת, שנאמר 'בחסד ואמת יכופר עון'. ואם החוטא לא שב אל השם יתברך – לא יתכפר עונו בפעלו חסד, כמו שאמר הכתוב 'אשר לא ישא פנים, ולא יקח שחד'. ופרשו חכמים: 'לא יקח שוחד' – למחול על המצוות ולהעביר על העונות. וזה הפסוק 'בחסד ואמת יכופר עון' – על בעלי תשובה דיבר, כי יש עבירות שהתשובה ויום הכיפורים תולין, ויסורין ממרקין. והנה החסד מגן בעד החוטא וישמר עליו מן הייסורין, גם יצילנו מן המות, כמו שנאמר (משלי י', ב): 'וצדקה תציל ממות'" (ספר המידות השלם, שער התשובה).

2. אפשר להציע הסבר נוסף, ע"פ סיפור אחר שבו הוצע לאדם לכפר על עונו בעזרת מעשי חסד ואמת:

לְהֵן מִלְכָּא מִלְכִּי יִשְׁפֹּר עָלֶיךָ [עֲלֶךָ קרי] וְחִטִּיר [חֲטָאךָ קרי] בְּצִדְקָה
פֶּרֶק וְעִנְיָתְךָ בְּמִסֵּן עֲנִין הֵן תִּהְיֶה אֲרֵכָה לְשָׁלוֹתְךָ (דניאל ד', כד).

דניאל הציע למלך בבל לכפר על חטאיו במעשי צדקה (= עשיית צדק, מקביל אל **אמת** בפסוקנו)²³ ובמתן חנינה או מתנת חיים לעניים (מקביל אל **חסד**). החטא שעליו נענש מלך בבל בפרק זה הוא חטא גבהות הלב - ה' דרש ממנו להכיר שהמלכות שייכת לה', והוא יתן אותה למי שירצה:
עַד דְּבַרְתָּ דִּי יִנְדְּעוּן חֲנִיָּא דִּי שְׁלִיט עָלֵיא עֲלָאָה קְרִי [בְּמַלְכוּת אֲנוּשָׁא אֲנָשָׁא קְרִי], וְלִמָּן דִּי יִצְבֵּא יִתְנַבֵּה, וְשִׁפְל אֲנָשִׁים יָקִים עָלֵיהּ [עֲלָה קְרִי] (שם, יד).

אם כך, ייתכן שגם הפסוק שלנו בספר משלי עוסק בעוון גבהות הלב, שהרי כך נאמר בפסוק הקודם:

תוֹעֲבַת ה' כָּל גְּבוּה לֵב, יָד לִידָּהּ לֹא יִנְקָה (משלי ט"ז, ה).
הדרך לכפר על גובה לב היא מעשים טובים - מעשים של **חסד ואמת**; כשאדם משתמש בכל הכוחות שקיבל מה' כדי לעשות חסד, הוא למעשה מכיר בכך שהכוחות הללו אינם רכושו הפרטי, הם ניתנו לו כדי שיוכל למלא משימות מסוימות בעולם, וכך מכפר על מחשבות הגאווה.

פסוק ז

בְּרָצוֹת ה' יִדְרָכִי אִישׁ גַּם אוֹיְבָיו יִשְׁלַם אֹתוֹ (משלי ט"ז, ז).
כשה' מרוצה ממעשיו של האדם, הוא משפיע על יריביו כך שישלמו אותו.

המחשה לרעיון זה ניתן לראות במאורעותיו של יצחק אבינו בארץ פלשתים. בתחילת שהותו שם, ה' בירך אותו והוא התעשר, וכתוצאה מכך הפלשתים קינאו בו וגירשו אותו:

וַיִּזְכַּע יִצְחָק בְּאַרְצָה הַהִוא, וַיִּמְצָא בְּשֹׁנָה הָהִוא מָאָה שְׁעָרִים, וַיִּבְרָכֵהוּ ה' . וַיִּגְדַּל הָאִישׁ, וַיִּלָּךְ הַלּוֹךְ וַיִּגְדַּל עַד כִּי גָדַל מְאֹד . וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבֹדָה רַבָּה וַיִּקְנֹאוּ אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים . וְכָל הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עֲבָדֵי אֲבִיו בְּיָמֵי אֲבִיכֶם אֲבִיו סִתְּמוֹם פְּלִשְׁתִּים וַיִּמְלֹאוּם עֹפֶר . וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל יִצְחָק לֵךְ מֵעִמָּנוּ כִּי עֲצַמְתָּ מִמָּנוּ מְאֹד (בראשית כ"ו, יא-טז).

אבל יצחק לא נתן להם לגרור אותו למלחמה, הוא פשוט קם והלך למקום אחר, וכך עשה בכל פעם שהפלשתים ניסו לריוס אותו על מקורות המים:

וַיִּלָּךְ מִשָּׁם יִצְחָק וַיֵּחַן בְּנַחַל גֶּכָר וַיֵּשֶׁב שָׁם . וַיֵּשֶׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת הַבְּאֵרֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בְּיָמֵי אֲבִיכֶם אֲבִיו וַיִּסְתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים

²³ ספר דניאל הוא מאוחר, וייתכן שהמילה **צדקה** בפסוק זה משמעה, כמו בלשון חז"ל, נתינה לעניים.

אחרי מות אברהם ויקרא להן שמות בשמת אשר קרא להן אביו. ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים. ויריבו רעי גבר עם רעי יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו. ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטבה (שם יז-כא).

לאחר זמן מה, הפלשתים הפסיקו לריב עמו, ויצחק ייחס עובדה זו לברכת ה':

ויעתק משם, ויחפר באר אחרת ולא כבו עליה, ויקרא שמה רחבות, ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ. ויעל משם באר שבע. ויבא אליו ה' בלילה ההוא ויאמר 'אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי וברכתיך והרביתי את זרעך בעבור אברהם עבדי'. ויבן שם מזבח, ויקרא בשם ה', ויט שם אהליו, ויכרו שם עבדי יצחק באר (שם כב-כה).

לאחר זמן נוסף, הפלשתים אף באו אליו וכתרו עמו ברית שלום:

ואבימלך הלך אליו מגבר ואחזת מרעהו ופיכל שר צבאו. ויאמר אלהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אתי ותשליחוני מאתכם? ויאמרו כאן באינו כי היה ה' עמך, ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך ונכרתה ברית עמך. אם תעשה עמנו כעה כאשר לא נגענוך וכאשר עשינו עמך רק טוב ונשלחך בשלום, אתה עתה ברוך ה'. ויעש להם משתה ויאכלו וישתו. וישכימו בבקר וישבעו איש לאחיו וישלחם יצחק וילכו מאתו בשלום. (שם כז-לא).

מכאן, שההבטחה "**ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים איתו**" דורשת סבלנות רבה. בהתחלה האויבים אינם מבינים שהאדם מצליח כתוצאה מברכת ה', מקנאים בו ושונאים אותו. רק לאחר שהם רואים שהוא מצליח שוב ושוב, באופן לא טבעי, ולמרות כל הניסיונות להכשיל אותו - הם משתכנעים שאכן ה' עמו, ובאים להשלים איתו.

פסוק כח

איש תהפכות ושלח מדון, ונרגן מפריד אלוף (משלי ט"ז, כח).
באפס עצים תכבה אש, ובאין נרגן ושתק מדון (משלי כ"ו, כ).

הפסוקים מתאר שני טיפוסים שונים התורמים, כל אחד בדרכו, להבערת אש המריבה: **איש תהפכות** - הפכפך בדבריו - **ישלח מדון** - יצית את אש המריבה,²⁴ **ונרגן** - המייחס כוונות רעות לזולת - **מפריד אלוף** - יגרום להעצמת המריבה עד שתפריד גם בין חברים קרובים ואהובים. מצד שני, **באין נרגן** -

²⁴ הפועל **שלח** מצוין גם הצתת אש (עמוס א').

כשאף אחד מהצדדים אינו מייחס לזולת כוונות רעות - **ישתוק מדון** - גם אם יהיה ריב, הוא יסתיים מהר ולא יגרום לפרידה ממושכת.

המחשה לרעיון זה ניתן לראות בפרשת המרגלים. כשבני ישראל היוצאים ממצרים עמדו על גבול ארץ ישראל, הם שלחו 12 אנשים שיתורו את הארץ וימפו אותה, כדי שיוכלו להתחיל לחלק אותה ל-12 שבטי ישראל. כשהם חזרו, הם פתחו את דבריהם בדברי שבח על הארץ:

וַיִּסְפְּרוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ בָּאנוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ וְגַם זִבַּת חֵלֶב וְדִבֵּשׁ הָיָה, וְזֶה פְּרִיָּהּ (במדבר י"ג, כז).

אך לאחר מכן, 10 מהשליחים הפכו את מגמתם, וניסו לשכנע את בני ישראל שהמצב הביטחוני בארץ קשה ואי אפשר לכבוש אותה:

אָפָס, כִּי עַז הָעַם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ, וְהָעָרִים בְּצָרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד, וְגַם יְלָדֵי הָעֵנָק כְּאִינוֹ נָשִׁים" (שם, כח).

ולאחר מכן הפכו את דבריהם לגמרי, וטענו שגם הארץ היא רעה, ושכלל אין טעם להיכנס אליה:

וַיֵּצִיאוּ דִבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עֲבַרְנוּ בָּהּ לְתוֹר אֹתָהּ אָרֶץ אֲכָלֹת יוֹשְׁבֶיהָ הִוא, וְכָל הָעָם אֲשֶׁר כְּאִינוֹ בְּתוֹכָהּ אֲנָשֵׁי מִדּוֹת' (שם, לב).

לא ארץ **זבת חלב ודבש** שאפשר לאכול **מפריה**, אלא **ארץ אוכלת יושביה** - בדיוק הפוך ממה שאמרו בהתחלה!

התגובה של בני ישראל הייתה:

וַתִּכְנְנוּ בָּאֱהָלֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ בְּשִׁנְאָתָהּ אֵתְנוּ הוֹצִיאֵנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לָתֵת אֵתְנוּ בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַשְׁמִידֵנוּ' (דברים א', כז).

וַיִּכְנְנוּ בָּאֱהָלֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל ה'" (תהלים ק"ו, כה).

בני ישראל **נרגנו**, כלומר, האשימו את ה' שהוא הוציא אותם ממצרים מתוך שנאה.

כתוצאה מכך, ה' עזב את בני ישראל ונפרד מהם למשך כמעט 40 שנה²⁵ שבהן בני ישראל נדדו במדבר, עד שכל דור ה"נרגנים" מת במדבר, ורק הדור הבא נכנס לארץ. הפסוק שלנו מתאר את האירוע בתמציתיות:

• **איש תהפוכות** - אלו עשרת המרגלים, שהפכו את דבריהם מדברי שבח לדברי גנאי.

• **ישלח מדון** - המרגלים הציתו אש של מריבה בין ה' לבין בני ישראל.

• **וונרגן** - אלו בני ישראל, שקיבלו את דברי המרגלים וחשבו שה' שונא אותם.

• **מפריד אלוף** - התגובה של בני ישראל היא שגרמה לפרידה הממושכת בין ה' לבין עמו האהוב.

²⁵ ראו במדבר י"ד, מב; דברים א', מב; רש"י על דברים ב', טז.

אילולא היינו **נרגנים** וחושבים שה' שונא אותנו, המריבה בינינו לבין ה' הייתה מסתיימת מהר כמו שהתחילה, ולא הייתה **מפרידה** בינינו לבין ה'.

כך מלמד הפסוק בספר משלי גם לגבי מריבות בין אדם לחברו: גם אם אנחנו מאד רוצים למנוע מריבות - לא הכל בשליטתנו: תמיד יהיו רמאים ואנשי תהפוכות שיציתו את אש המריבה. מה שכן בשליטתנו הוא, לדאוג שהמריבה לא תבער לאורך זמן, וכדי לעשות זאת צריך לא להיות **נרגן** - לא לייחס לזולת כוונה רעה; לחשוב, שגם אם מישוהו פגע בנו - הוא בוודאי פעל מתוך כוונה טובה ולא מתוך שנאה. כך, גם אם יהיו מריבות, הן יסתיימו מהר ולא יפרידו בינינו, **ובאין נרגן - ישתוק מדון**.

פסוק לב

טוֹב אֶרֶךְ אַפִּים מְגִבּוֹר, וּמִשָּׁל בְּרוּחוֹ מִלֵּכְד עִיר (משלי ט"ז, לב).
אדם סבלני, **המאריך אפו** ואינו כועס במהירות, **טוב** יותר מגיבור צבאי המסוגל ללכוד עיר.

המחשה לרעיון זה ניתן לראות בספר שופטים. גדעון ויפתח היו שני מנהיגים שהנהיגו את ישראל בתקופת השופטים: סיפורו של גדעון מופיע בפרקים ו-ח, וסיפורו של יפתח מופיע בפרקים יא-יב. שניהם היו משבט מנשה (שופטים ו', טו; י"א, א). גדעון היה מהחלק המערבי של מנשה - הוא גר בעפרה; יפתח היה מהחלק המזרחי של מנשה - הוא גר בגלעד. גדעון נלחם נגד המדיינים, ויפתח נלחם נגד בני עמון. האישיות שלהם הייתה שונה משמעותית:

- גדעון לא היה גיבור גדול, אלא פחדן והססן - הוא היה חֹבֵט חֲטָיִים בַּגֶּת **לְהִנִּיס מִפְּנֵי מִדְיָן** (שופטים ו', יא). גם לאחר שמלאך ה' התגלה אליו וציווה עליו לנתץ את מזבח הבעל בעירו, הוא פחד ודחה את העניין ללילה. **לַיְלָה... וַיְהִי כַּאֲשֶׁר יָרָא אֶת בֵּית אָבִיו וְאֶת אֲנָשֵׁי הָעִיר מַעֲשֹׂות יוֹמָם, וַיַּעַשׂ לַיְלָה" (שם, כז)**. למרות שמלאך ה' שלח אותו להילחם במדיינים, הוא חשש והיסס, וביקש כמה אותות ומופתים עד שהשתכנע.
- יפתח, לעומתו, נקרא גיבור כבר בתחילת דרכו: **וַיִּפְתַּח הַגִּלְעָדִי הָיָה גִבּוֹר חֵיל...** (שופטים י"א, א). הוא לא פחד להתעמת עם זקני שבטו ולדרוש מהם: **"אֲנֹכִי אֶהְיֶה לָכֶם לְרֹאשׁ" (שם, ט)**; הוא לא פחד להתעמת עם מלך בני עמון בדברים וגם במעשים, ולא ביקש שום אות, אלא יצא למלחמה וניצח.

לאחר המלחמה נתקלו שני השופטים הללו בבעיה דומה - בני שבט אפרים, השבט השכן, האשימו אותם על כך שלא שיתפו אותם במלחמה:

●גדעון וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו **אִישׁ אֶפְרַיִם**: מָה הַדָּבָר הַזֶּה עֲשִׂיתָ לָנוּ לְבִלְתִּי קְרָאוֹת לָנוּ כִּי הִלַכְתָּ לְהִלָּחֵם בְּמִדְיָן? וַיְרִיבוּן אֹתוֹ בְּמִזְקָה" (שופטים ח', א).

●יפתח וַיִּצְעַק **אִישׁ אֶפְרַיִם**, וַיַּעֲבֹר צָפוֹנָה, וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח: מִדּוֹעַ עֲבַרְתָּ לְהִלָּחֵם בְּבִנֵי עַמּוֹן וְלָנוּ לֹא קָכָאתָ לָלֶכֶת עִמָּךְ? בְּיָתְךָ נִשְׂרַף עָלֶיךָ בָּאֵשׁ!" (שופטים י"ב, א).

זהו האשמה מוזרה מאד, במיוחד לאור העובדה שמדובר בתקופת השופטים, שבה שבטים נהגו להשתמט ממלחמות של שבטים אחרים. שאול, המלך הראשון לאחר תקופת השופטים, היה צריך להשתמש באיומים כדי להכריח את השבטים להצטרף אליו למלחמה (שמ"א י"א); וכאן, שבט אפרים, שלא נקף אצבע כדי להילחם באויבים בעצמו, מתלונן על כך ש"לא קראת לנו!" בכל אופן, תגובתם של שני המנהיגים על האשמה זו היתה שונה לגמרי:

●גדעון: וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מָה עֲשִׂיתִי עִתָּה כֶּכֶם? הֲלוֹא טוֹב עָלְלוֹת אֶפְרַיִם מִבְּצִיר אֲבִיעֶזֶר בְּיָדְכֶם בְּתֵן אֱלֹהִים אֶת שָׂרֵי מִדְיָן אֶת עֶרְבַּ וְאֶת זָאב, וְזֶה יִכְלֹתִי עֲשׂוֹת כֶּכֶם?" אַז כִּפְתָּה רוּחַם מֵעָלָיו בַּדָּבָר הַזֶּה" (שופטים ח', ב-ג).

●יפתח: וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו כִּי אֵינְךָ מוֹשִׁיעַ, וְאַשְׁמִימָה נַפְשִׁי בְכָפִי, וְאַעֲבֹרָה אֶל בְּנֵי עַמּוֹן, וַיִּתְּנֶם הַבָּיִדִּי וְלָמָּה עָלִיתָ אֵלַי הַיּוֹם הַזֶּה לְהִלָּחֵם בִּי? וַיִּקְבֹּץ יִפְתָּח אֶת כָּל אַנְשֵׁי גִלְעָד, וַיִּלָּחֶם אֶת אֶפְרַיִם, וַיָּכּוּ אַנְשֵׁי גִלְעָד אֶת אֶפְרַיִם, כִּי אָמְרוּ פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם אַתֶּם גִּלְעָד בְּתוֹךְ אֶפְרַיִם בְּתוֹךְ מְנָשָׁה". (שופטים י"ב, ג-ד).

גדעון הפחדן, הירא, ההססן, הצליח להרגיע את בני אפרים ולמנוע מלחמה; יפתח, הגיבור הגדול, לא הצליח להתגבר על כעסו, ופתח במלחמת אחים שבה נהרגו 42000 איש (שופטים י"ב, ו).

לפי זה, ייתכן שהפסוק בספר משלי עוסק בבחירת מנהיג. לא תמיד הגיבור הוא המתאים ביותר להנהיג את העם; להנהיג דרוש מנהיג מתון, שיודע לשלוט בכעסו: **טוב ארך אפיים מגיבור**.

אחת התכונות הנדרשות למנהיג, על-פי עצת יתרו למשה, היא: וַאֲתָה תִּקְחָה מִכָּל הָעָם אַנְשֵׁי חֵיל, וְרָאִי אֱלֹהִים, אַנְשֵׁי אֱמֶת שֹׁנְאֵי בָצַע... (שמות י"ח, כא), ופירשו חז"ל: "**אנשי חיל** - אלו שהן גיבורים במצוות, ומדקדקים על עצמם, וכובשין את יצרן" (רמב"ם, הלכות סנהדרין פ"ב ה"ח); פירוש זה כנראה נובע מהפסוק שלנו, המסביר שהגבורה האמיתית של "אנשי חיל" היא הגבורה לכבוש את היצר: "איזהו גבור? הכובש את יצרו; שנאמר **טוב ארך אפים מגבור ומשל ברוחו מלכד עיר**" (משנה אבות פ"ד מ"א).

פרק יז

פסוק ב

עֶבֶד מִשְׁכִּיל יִמְשַׁל בְּבֶן מִבֵּישׁ, וּבִתְּוֹךְ אֲחִים יַחְלֹק נַחֲלָה (משלי י"ז, ב).
הפסוק מביע רעיון מהפכני העומד בניגוד לחוקי התורה. לפי התורה, עבד יכול להשתחרר רק אם האדון פצע אותו, וגם במקרה זה אין לו זכות לקבל נחלה בארץ.²⁶ לפי הפסוק שלנו, עבד יכול להפוך למושל ולקבל נחלה!

הראשון שנהג לפי הנחיה זו היה דוד המלך, בפרשת מפיבושת וציבא:

● מפיבושת היה בנו של יהונתן בן שאול. הוא היה **בן מביש**, כפי ששמו מעיד עליו. דוד עשה עמו חסד ונתן לו להיות מאוכלי שולחנו, אבל כשדוד ברח מפני אבשלום, מפיבושת לא הצטרף אליו. הוא אמנם היה נכה, אך למרות זאת היה יכול להתאמץ יותר ולהצטרף אל מיטיבו בשעותיו הקשות.

● בניגוד אליו, ציבא עבדו היה **עבד משכיל**, מוכשר ומצליח: "וּלְבִיתִי שְׁאוֹל עֶבֶד וְשִׁמּוֹ צִיבָא... וּלְצִיבָא חֲמִשָּׁה עָשָׂר בָּנִים וְעֶשְׂרִים עֲבָדִים" (ש"מ"ב ט', ב-); היה לו רכוש, והוא עזר לדוד והביא לו אוכל בעת בריחתו מאבשלום.

● דוד גמל לו על כך ואמר למפיבושת: לָמָּה תִּדְבֹּר עוֹד דְּבָרֶיךָ? אֲמַרְתִּי: אֲתָה וְצִיבָא תַּחְלֹקוּ אֶת הַשָּׂדֶה" (ש"מ"ב י"ט, ל), כמו שנאמר בפסוקנו: **ובתוך אחים יחלוק נחלה.**

ייתכן שבעקבות המקרה הזה תיקן שלמה תקנה, שלפיה כל עבד משכיל יכול לצאת לחירות ולקבל נחלה. אם כך, הרי שהפסוק שלנו מבטא את אחת התקנות הראשונות בהסטוריה לשיפור מעמדם של העבדים.

מצד שני, יש מחז"ל שגיבו את המעשה של דוד: "בשעה שאמר דוד למפיבושת 'אתה וציבא תחלקו את השדה', יצתה בת קול ואמרה לו 'רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה'".²⁷ ואכן, הפסוק שלנו מתאים גם לפרשת ירבעם ורחבעם:²⁸

● ירבעם היה **עבד משכיל** של שלמה: 'וַיִּרְבְּעִם בֶּן נִבְט אֶפְרַתִּי מִן הַצֹּרֶדָה וְשֵׁם אִמּוֹ צְרוּעָה אִשָּׁה אֶלְמָנָה **עֶבֶד לְשְׁלֹמֹה**, וַיֵּרָם יָד בְּמַלְכָּה... וְהָאִישׁ יִרְבָּעִם גָּבוֹר חַיִּל, וַיֵּרָא לְשְׁלֹמֹה אֶת הַנֶּעֱר כִּי עָשָׂה מְלָאכָה הוּא, וַיִּפְקֹד אוֹתוֹ לְכָל סִבָּל בֵּית יוֹסֵף" (מל"א י"א, כו-כח).

²⁶ כמובן אין הכוונה כאן לעבד עברי, שהרי לעבד עברי יש נחלה כמו לכל אדם אחר מישראל, והוא חוזר לנחלתו לאחר שש שנים או לכל היותר ביוכל.

²⁷ רב יהודה בשם רב, שבת נו ע"ב.

²⁸ ע"פ ס. שרייבר, "משלי שלמה על מלכות בית דוד", עמ' 293.

●רחבעם היה **בן מביש** של שלמה, לא הלך בדרכיו ולא שמע בקול יועציו הזקנים.

●כתוצאה מכך: **וַיֵּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי לֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֲלֵיהֶם, וַיָּשְׁבוּ הָעָם אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר לֵאמֹר מָה לָּנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נִחֵלָה בְּבֶן יִשִּׁי לְאַהֲלֵיב יִשְׂרָאֵל עֲתָה רָאֵה בֵּיתְךָ דָּוִד וְיִלְךָ יִשְׂרָאֵל לְאַהֲלֵיוֹ" (מל"א י"ב, טז); רוב שבטי ישראל נטשו את רחבעם, וירבעם זכה בממשלה, וקיבל **חלק ונחלה בתוך האחים** - שבטי ישראל.**

פסוק י'

תַּחַת גְּעָרָה בְּמִבִּין מְהֻכּוֹת כְּסִיל מָאָה (משלי י"ז, י).

1. מקובל לפרש: גערה שגוערים באדם נבון, מועילה יותר (להחזירו למוטב) יותר ממאה מכות שמכים אדם כסיל (מלבי"ם והגר"א על הפסוק), או: גערה שאדם נבון גוער בעצמו מועילה יותר ממאה מכות שמכים כסיל: "טובה מרדות אחת בלבו של אדם... יותר ממאה מלקיות".²⁹ ישנן מספר בעיות בפירוש זה:

● הפועל **תַּחַת** אין עניינו תועלת, אלא הכנעה והשפלה (רש"י על הפסוק; כנראה מהשורש נחת), או שבירה והפחדה (מצודת-דוד על הפסוק; מהשורש חתת).

●ועוד: לפי פירוש זה, אין זה ברור מה משמעותו המעשית של הפסוק - הרי בפסוקים אחרים נאמר, שעונשים גופניים דווקא כן מועילים להשפיע על התנהגותו של הכסיל, למשל: "שׁוּט לְסוֹס מִתֵּג לְחִמּוֹר, וְשִׁבְט לְגֹו כְּסִילִים" (משלי כ"ו, ג).

2. לפי זה, ייתכן שהמטרה העיקרית של הפסוק היא ללמד אותנו להיזהר כשאנחנו גוערים, ולהיות מודעים לנזק שהגערה עלולה לגרום: **כשגוערים באדם נבון**, היודע להסיק מסקנות, הדבר עלול לגרום לו נזק נפשי. הוא רגיש מאד לדברים שנאמרים לו, גערה לא זהירה עלולה להביא אותו למסקנה שהוא חסר-ערך, להשפיל אותו ולשבור אותו מבחינה נפשית. לעומת זאת, **כשמכים כסיל** אפילו **מאה מכות**, הוא לא לומד ולא מסיק מסקנות; הוא אמנם נפגע בגופו אבל נפשו נפגעת פחות מזו של המבין. הדרך הטובה ביותר להעביר ביקורת על אדם נבון היא ברמז דק, שהרי הנבון יודע להבין, מתוך רמזים דקים, מה כוונתו של הדובר: **מִיָּוִם עֲמָקִים עֲצָה בְּלֵב אִישׁ, וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלָגָה** (משלי כ"ה, ה).

ייתכן שהרעיון החינוכי הזה הוא שעומד מאחרי פרשת מי מריבה. פעמיים בתורה מסופר שה' אמר למשה להוציא מים מהסלע:

²⁹ ריש לקיש בשם רבי יוסי, ברכות ז ע"ב.

● בפעם הראשונה, מייד לאחר היציאה ממצרים: "... **והפית** בצור, וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מִים, וְשָׁתָה הָעָם..." (שמות י"ז, ו);

● ובפעם השניה, לאחר כארבעים שנה, לפני הכניסה לארץ ישראל, "... **וידברתם** אֶל הַסֵּלַע לְעֵינֵיהֶם, וְנָתַן מִיָּמִיו, וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מִים מִן הַסֵּלַע, וְהִשְׁקִיתָ אֶת הָעֵדָה וְאֶת בְּעֵיכֶם" (במדבר כ', ח).

ייתכן שההבדל בין שני הסיפורים נובע מהשינוי שחל באופיים של בני ישראל בין התקופות, כאשר הסלע הוא משל לבני ישראל:

● הדור הראשון, הדור שיצא ממצרים, היה בדרגה של **כסיל**, ולכן היה צריך **להכות** בהם כדי לחנכם;

● אך הדור השני, הדור שעבר את המדבר, היה בדרגה של **מבין**, ולכן היה צריך לדבר אליהם בעדינות ולא להכותם ואף לא **לגעור** בהם. משה גער בהם והכה בסלע, ועל כך נענש.

מאוחר יותר, כשמשה אמר את ספר דברים, הוא למד את הלקח, והתחיל את תוכחתו ברמזים: **אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן, בְּמִדְבַּר בְּעֶבְרָה, מֹזַל סוּף בֵּין פָּאֶבֶן, וּבֵין תְּפֵל, וְלִבְנֵי וַחֲסִירָה, וְיֵדִי יָקֹב" (דברים א', א):** משה הזכיר שמות של מקומות שבהם בני ישראל הכעיסו את ה', אך לא הזכיר את המעשים הרעים עצמם, "סתם את הדברים והזכירים ברמז מפני כבודן של ישראל" (רש"י שם).

פרק יח

פסוק א

לַתְּאֻהוּ יִבְקֹשׁ נִפְכָּד בְּכָל תּוֹשִׁיָּה וַתִּגְלַע (משלי י"ח, א).
הפסוק קשה, והמפרשים הציעו פירושים שונים כמעט לכל מילה בפסוק.

חכמי התלמוד פירשו את הפסוק בעזרת הקבלה לסיפור אחר שבו אדם נפרד מרעהו מתוך תאוה:

וַיֵּשֶׂא לוֹט אֶת עֵינָיו, וַיֵּרָא אֶת כָּל כְּפַר הַיַּרְדֵּן כִּי כָּלָה מִשְׁקָהּ לִפְנֵי שַׁחַת ה' אֶת סֹדֶם וְאֶת עֲמֹרָה בְּגֵן הַ לְאָרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶכָה צַעַר. וַיִּבְחַר לוֹ לוֹט אֶת כָּל כְּפַר הַיַּרְדֵּן, וַיִּסַּע לוֹט מִקְדָּם **וַיִּפְרְדוּ** אִישׁ מֵעַל אָחִיו (בראשית י"ג, י-יא).

פסוק י', המתאר את הסיבות לבחירתו של לוט, כולל ביטויים רבים הרומזים לתאוה: נשיאת עיניים, ראייה, משקה, וגם ארץ מצרים שהיא ערש תרבות הזנות (ראו ויקרא י"ח, ג). לוט ביקש לממש את תאוותיו, ולכן נפרד מאברהם:

אמר רבי יוחנן: כל הפסוק הזה - לשם עבירה נאמר: 'וישא לוט' - 'ותשא אשת אדניו את עיניה'. 'את עיניו' - 'ויאמר שמשון אותה קח לי כי היא ישרה בעיני'. 'וירא' - 'וירא אותה שכם בן חמור'. 'את כל ככר הירדן' - 'כי בעד אשה זונה עד ככר לחם'. כי כלה משקה - 'אלכה אחרי מאהבי

נותני לחמי ומימי צמרי ופשתי שמני ושקויי'.

...

דרש רבא, ואיתימא רבי יצחק: מאי דכתיב 'לתאוה יבקש נפרד בכל תושיה יתגלע'? 'לתאוה יבקש נפרד' - זה לוט, שנפרד מאברהם. 'בכל תושיה יתגלע' - שנתגלה קלונו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, דתנן: עמוני ומואבי אסורין איסור עולם (הוריות י"ע"ב, נזיר כג ע"ב).
כך, קובע הפסוק במשלי, כל אדם אשר **לתאוה יבקש** - רוצה לחיות רק לפי תאוות ליבו - סופו שיהיה **נפרד** - ייפרד מקרוביו ומשפחתו ויביא על עצמו קלון.

פסוק ה

שָׁאת פְּנֵי כְשַׁע לֹא טוֹב לְהִטּוֹת צְדִיק בְּמִשְׁפָּט (משלי י"ח, ה).

האיסור **לשאת פנים** במשפט - לחלוק כבוד עודף לאחד משני הצדדים - נזכר כבר בתורה, לא רק ביחס לרשע אלא ביחס לכל אדם:

לֹא תַעֲשׂוּ עִלּוּל בְּמִשְׁפָּט, **לֹא תִשָּׂא פָנֶי דָל** וְלֹא תִהְדָּר פָּנֵי גְדוֹל בְּצִדֶּק תִּשְׁפֹּט עַמִּיתְךָ (ויקרא י"ט, טו).

אם כך, מה מחדש הפסוק במשלי? ומדוע הפסוק משתמש בביטוי כה עדין "**לא טוב**" - הרי לשאת פנים זה רע מאד - זה איסור חמור מן התורה, קל וחומר כאשר נושאים פנים של רשע?!

חכמי התלמוד קישרו את הפסוק לדבריו של אלישע הנביא, שהיה חייל בצבא מלך ישראל כשיצא למלחמה במואב:

וַיֹּאמֶר אֱלִישֶׁע אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מָה לִּי וְלָךְ? לָךְ אֶל נְבִיאֵי אַבִּיךָ וְאֶל נְבִיאֵי אִמְךָ! וַיֹּאמֶר לוֹ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל 'אֵל כִּי קָבָא ה' לְשִׁלְשֵׁת הַמַּלְכִּים הָאֵלֶּה לְתֵת אוֹתָם בְּיַד מוֹאֵב!'. וַיֹּאמֶר אֱלִישֶׁע חִי ה' צִבְאוֹת אֲשֶׁר עִמָּדְתִּי לְפָנָיו, כִּי לֹלִי פָנֶי יְהוֹשֻׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲנִי נִשָּׂא, אִם אֶבִּיט אֶלֶיךָ וְאִם אֶרְאֶךָ! (מלכים ב' ג', יג-יד).

אלישע נושא את פניו של יהושפט, מלך יהודה הצדיק, כלומר חולק לו כבוד. לעומת זאת, הוא לא נושא את פניו של מלך ישראל הרשע, וטוען שלולא היה מכבד את יהושפט, אף לא היה מביט אליו. מכאן:

שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה: 'במה הארכת ימים?... אמר ליה: 'מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע', דאמר רבי יוחנן: אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, שנאמר לולִי פָנֵי יְהוֹשֻׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֲנִי נִשָּׂא אִם אֶבִּיט אֶלֶיךָ וְאִם אֶרְאֶךָ... רבא אמר מהכא שָׁאת פְּנֵי כְשַׁע לֹא טוֹב" (מגילה כח ע"א).

גם בלשון העממית בימינו משתמשים בביטויים הקשורים לראיה במשמעות של כבוד או חוסר-כבוד: "לא רואה אותו ממטר", "לא מסתכל לכיוון שלו".

הפסוק שלנו בספר משלי מטיל את האחריות למנוע הטיית משפט, לא רק על השופט אלא על כל אדם: כל אדם הנזהר שלא להסתכל לכיוון של הרשע ולא לחלוק לו כבוד, תורם ליצירת אוירה ציבורית של דחיה ונידוי, וכך תורם לכך שהרשע יקבל את עונשו.

פסוק ט

גַּם מִתְכַּפֶּה בְּמִלְאֲכָתוֹ - אָח הוּא לְבַעַל מִשְׁחִית (משלי י"ח, ט).
הפסוק מגנה את האדם העובד ברפיון, באיטיות וללא ריכוז מלא, וטוען שהוא "אח לבעל משחית". מיהו אותו בעל משחית?

1. רוב המפרשים הבינו, כנראה, שהביטוי "בעל משחית" משמעו כמו "איש משחית", כמו בפסוק: **"איש** אָף יִגְרֶה מְדוֹן, ו**בַּעַל** חֲמָה כֵּב פֶּשַׁע" (משלי כ"ט, כב). יש שפירשו שהמשחית הוא העצל, שאינו עושה מלאכה כלל: העצל אינו רוצה לעבוד לגמרי, והוא הבעל משחית; והמתרפה עושה הוא בשעה שבאה דבר עשיה לפניו, אבל הוא בעצמו אינו איש עובד, נרדם הוא בעבודתו, מאריך בה ללא צורך ורוצה רק בשטחיות, לא יתאמץ ולא יתעמק.³⁰

ויש שפירשו שהמשחית הוא המתרפה במלאכת הזולת:
בא להוכיח העצל המתרפה במלאכתו, שלא יאמר כי אין עונש רק במתרפה במלאכת אחרים... כי יחשב כמשחית ממון עצמו... והמשחית ממון עצמו חוטא (ר' יונה גירונדי על הפסוק).
ויש שפירשו שהמשחית הוא ההורס את המלאכה שעשה:
מי שהוטל עליו לעשות מלאכה למלכות, ואחד בנה את הבנין והשחיתו, ואחד ישב ולא בנה כלל, עונש שניהם שוה, כי בין כך וכך לא בנו הבנין המוטל עליהם (מלבי"ם על הפסוק).

2. יש שפירשו, שהביטוי "בעל משחית" משמעו "בעל כלי משחית":
גם מי שהוא מתעצל במלאכתו, באי זו מלאכה שיתעסק בה, הנה הוא חבר לבעל הפח, שיציב משחית ללכוד האנשים (רלב"ג על הפסוק).

3. וייתכן שהכוונה לבעל של אישה, כמו בנו השני של יהודה:
וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לֹא יִהְיֶה הַזָּרַע, וַיִּהְיֶה אִם בָּא אֶל אִשְׁתּוֹ אֲחִיו - וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֵן זָרַע לְאֲחִיו (בראשית ל"ח, ט).
אדם המתרפה במלאכתו גורם נזק למשפחתו כמו בעל המשחית את זרעו.

³⁰ האדמו"ר מפיאסצ'נה, "חובת התלמידים", פרק רביעי, "מחלת העצלות וההתרפות ותרופתה".

שני פסוקים קודם לכן, מספרת התורה שה' המית את ער, בנו הבכור של יהודה, כי היה רע בעיניו, אבל לא מסבירה מה בדיוק היה רע אצלו: וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה כַּעַבְיָיִי ה' וַיִּמָּיתֵהוּ ה' (בראשית ל"ח, ז). ייתכן שאפשר לפתור את החידה בעזרת הפסוק שלנו. אם אונן היה "בעל משחית", אז ער היה "אח לבעל משחית". אם כך, ייתכן שהיה רע בעיני ה' כי היה "מתרפה במלאכתו"...

פסוק י'

מַגְדָּל עַל שֵׁם ה', בּוֹ יִרְוֹץ צָדִיק וְנִשְׁגָּב (משלי י"ח, י).
מה המשמעות של **שם ה'** בפסוק זה, ואיך אפשר **לרוץ** בו?

אפשר לפרש את הפסוק בעזרת הקבלה לסיפור אחר על אדם שרץ בשם ה':³¹
וַיֵּטֶשׁ דָּוִד אֶת הַכְּלִים מֵעָלָיו עַל יַד שׁוֹמֵר הַכְּלִים, וַיִּכָּץ הַמַּעֲרֵכָה וַיָּבֹא וַיִּשְׁאָל לְאֶחָיו לְשָׁלוֹם... וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַפְּלִשְׁתִּי 'אַתָּה בָּא אֵלַי בְּחֶרֶב וּבַחֲנִית וּבְכִידוֹן, וְאַנְכִי בָּא אֵלֶיךָ בַּשֵּׁם ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעֲרָכוֹת וַיִּשְׁכָּאֵל אֲשֶׁר חִכַּפְתָּ'. וְהִנֵּה כִּי קָם הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּלָּךְ וַיִּקְרַב לְקִרְבָּת דָּוִד, וַיִּמָּהַר דָּוִד וַיִּכָּץ הַמַּעֲרֵכָה לְקִרְבָּת הַפְּלִשְׁתִּי... וַיִּכָּץ דָּוִד וַיַּעֲמֵד אֶל הַפְּלִשְׁתִּי וַיִּקַּח אֶת חֶרְבּוֹ וַיִּשְׁלָפָה מִתַּעֲרָה וַיִּמָּתֵתָהּ וַיִּכְרַת בָּהּ אֶת רֹאשׁוֹ (שמואל א' י"ז, כב-נא).

דוד מדגיש שהוא נלחם בשם ה': זו אינה מלחמה פרטית או לאומית, אלא מלחמה לכבוד ה', נגד גוליית שחירף את ה'. אותה רוח לחימה **בשם ה'** הייתה עבורו כמו **מגדל עוז**: היא נתנה לו כוח להתמודד עם גוליית הגבוה כמו מגדל. אותה רוח לחימה נתנה לו את הכוח **לרוץ** שלוש פעמים, מתחילת הסיפור ועד סופו; ובסופו של דבר הוא גם **נשגב** - התחזק והתגבר על אויבו. לפי זה, משמעות הפסוק במשלי היא: כאשר אדם פועל בשם ה' ולכבוד ה', הוא מקבל כוח וגבורה כמו מגדל חזק ומבוצר, ובעזרתו הוא יכול לפעול במהירות ולהתגבר על אויביו.

פרק יט

פסוק ג

אֲוֹלֶת אָדָם תִּסְלַף דִּרְכּוֹ, וְעַל ה' יִזְעַף לְבָבוֹ (משלי י"ט, ג).

שתי השקפות עולם שונות מתבטאות בפירושים שונים על פסוק זה:
1. לפי ההשקפה האחת, כשבאה צרה על האדם, הוא צריך קודם-כל לחפש את הסיבה לכך במעשה-שטות שעשה, שגרם לצרה בדרך הטבע: "המין

³¹ המקור להקבלה - בפירושו של יהודה קיל, "דעת מקרא" על הפסוק.

השלישי של הרעות הוא מה שפוגע באדם מבינינו בשל מעשה של עצמו. זה הרוב... בשל הרעות ממין זה משוועים בני-האדם כולם. זהו מה שאין אתה מוצא מי שאינו פושע בו כלפי עצמו, להוציא מעטים. זהו מה שבאמת יש לגנות בגללו את הנפגע... מין זה של רעות אמר שלמה: '**אֵזֶלֶת אָדָם תִּסְלַף דְּרוֹכוֹ**'. הוא גם הסביר באשר למין זה של רעות, שהוא מעשה האדם עצמו...³²."

2. לפי ההשקפה השניה, כשבאה צרה על האדם, הוא צריך לחפש את הסיבה לכך בחטאים שעשה, שבגללם ה' הביא עליו את הצרה: "**אֵזֶלֶת אָדָם תִּסְלַף דְּרוֹכוֹ**" - בעונו בא לו הרע, כי באולתו תסלף דרכו ועבר עבירות, ונפרעין ממנו; ובבוא לו הצרה, זועף לבו על הקב"ה, ומהרהר אחר מדת הדין, כגון אחי יוסף שאמרו **מה זאת עשה אלהים לנו**" (רש"י על הפסוק). רש"י מסתמך על הקבלה לספר בראשית (הקבלה שנזכרה כבר בתלמוד, בדבריו של בנו הקטן של ריש לקיש - תענית ט ע"א). אולם, הפסוק שהוא מביא רק ממחיש את החצי השני של פסוקנו "ועל ה' יזעף ליבו"; הוא אינו מסביר מה האיוולת שסילפה את דרכם של אחי יוסף - האם מדובר במעשה שטות הגורם לצרות בדרך הטבע (כהשקפה הראשונה), או בחטא הגורם לעונש (כהשקפה השניה)?

כדי להבין את משמעות ההקבלה יש לקרוא את הפסוקים בהקשרם:

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עָשׂוּ וְחִיוּ אֶת הָאֱלֹהִים אֲנִי וְרָאֹהִם כְּנִים אַתֶּם אֲחֵיכֶם אֶחָד וְאַסֵּר בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם וְאַתֶּם לֹכוּ הִבִּיאוּ שָׂבָר כְּעָבוֹן בְּתִיכֶם. וְאֶת אֲחֵיכֶם הִקְטַן תִּבְיִאוּ אֵלַי וְאַמְנוּ דְּבָרֵיכֶם וְלֹא תִמּוּתוּ וַיַּעֲשׂוּ כֵן. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו אֲבָל אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ אֲשֶׁר כָּאִינוּ צָרָת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוּ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמַעְנוּ עַל כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת. וַיַּעַן רְאוּבֵן אֶתָּם לֵאמֹר הֲלוֹא אֶמְרָתִי אֵלֵיכֶם לֵאמֹר אֵל תִּחְטְאוּ בְּיָלֵד וְלֹא שָׁמַעְתֶּם וְגַם דָּמּוּ הֵנָּה בְּדָרְשׁ. וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שָׁמַע יוֹסֵף כִּי הִמְלִיץ בִּינְתָם. וַיִּסַּב מַעְלֵיהֶם וַיִּבֶן וַיִּשָּׁב אֲלֵהֶם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאֲתָם אֶת שְׁמַעוֹן וַיֹּאסֶר אֹתוֹ לַעֲיִבֵיהֶם. וַיֵּצֵא יוֹסֵף וַיִּמְלֵאוּ אֶת כָּלֵיהֶם בָּר וְלִהְיוּב כַּסְפֵּיהֶם אִישׁ אֶל שֻׁקּוֹ וְלָתֵת לָהֶם צֵדָה לַדֶּרֶךְ וַיַּעַשׂ לָהֶם כֵּן. וַיִּשְׂאוּ אֶת שִׁבְכֶם עַל חֲמִרֵיהֶם וַיֵּלְכוּ מִשָּׁם. וַיִּפְתַּח הָאֶחָד אֶת שֻׁקּוֹ לָתֵת מִסְּפּוֹא לְחִמְרוֹ בְּמִלּוֹן וַיִּרְא אֶת כַּסְּפוֹ וְהֵנָּה הוּא בְּפִי אֶמְתַּחֲתוּ. וַיֹּאמְרוּ אֵל אָחִיו 'הוֹשֵׁב כַּסְפִּי וְגַם הֵנָּה בָּאֵמְתַּחֲתִי! וַיֵּצֵא לָבָם וַיִּתְּנוּ אִישׁ אֶל אָחִיו לֵאמֹר מַה זֹּאת עָשָׂה אֱלֹהִים לָנוּ?'. (בראשית מב יח-כח).

³² הרמב"ם, מורה נבוכים ח"ג פ"ב, גם הרמב"ן הביא את דברי הרמב"ם בספרו שער הגמול, ושיבח אותם. וכן כתבו רלב"ג ומצודת דוד בפירושם על הפסוק. פירוש דומה נמצא בשיחות החפץ חיים, מכתבי הרב מנחם מענדיל וואלקניקער (ראיתי בספר "משלי עם ביאורי החפץ חיים", בהוצאת ישראל יוסף ברונשטיין, ירושלים ה'תשס"ה).

מתחילת הפרק נראה שהאחים נהגו לפי ההשקפה השנייה: כשבאה עליהם צרה, הם קודם-כל חיפשו את הסיבה הרוחנית לכך בחטא שחטאו לאחיהם. ולמרות זאת, כשבאה עליהם צרה נוספת, הם זעפו על ה'. אם כך, ייתכן שההקבלה מחזקת דווקא את ההשקפה הראשונה. וכך נראה מפירוש הפסיקתא זוטרתא:

מה זאת עשה אלהים לנו - זהו שאמר הכתוב: **איוולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף ליבו**. היה להם לראות שקיהם קודם שיצאו משם, אם חטים נתנו להם אם שעורים! (פסיקתא זוטרתא על בראשית מ"ב כז, ד"ה 'ויפתח האחד').

בלי קשר לרגשי האשם שלהם ביחס לאחיהם, האחים היו צריכים לנהוג בהגיון ולבדוק את השקים שלהם לפני שהם יוצאים. אבל הם נהגו באיוולת ולא בדקו, ואחר-כך חיפשו סיבות רוחניות ו'האשימו' את ה'.

פסוק ד

הון יסיף רעים רבים, וְדָל מֵרַעָהוּ יִפְרֹד (משלי י"ט, ד).
העושר **מוסיף** לאדם חברים רבים, אך הם אינם חברים שלו אלא של **ההון**, וכאשר הוא **דל** - מתדלדל ויורד מהונו - הוא יצטרך **להיפרד** מחבריו שהצטרפו אליו בגלל עושרו.

דוגמה לאדם שחווה על בשרו את נכונות הפסוק ניתן למצוא במגילת אסתר.³³ אחרי שהמן קיבל את הזמנתה של אסתר למשתה, כשמעמדו היה גבוה ביותר, הוא פנה אל אוהביו וסיפר להם על עושרו, והם אכן ענו לו כאוהביו:
וַיִּתְאַפֵּק הֵמָּן וַיָּבֹאוּ אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁלַח וַיָּבֵא אֶת **אֶהֱבִיו** וְאֶת זָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ.
וַיְסַפֵּר לָהֶם הֵמָּן אֶת כְּבוֹד עֲשָׂרוֹ וְרַב בְּנָיו... וַתֹּאמֶר לוֹ זָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְכָל **אֶהֱבִיו** יַעֲשׂוּ עִץ גְּבֹהַּ חֲמִשִּׁים אַמָּה... (אסתר ה', י-יד).

בפרק הבא, לאחר שהמן התבזה בפני מרדכי, הוא שוב פנה אל אוהביו כדי לקבל מהם תמיכה, אבל הפעם הוא סיפר להם על כך שהושפל ונתדלדל מכבודו, ולכן הפעם הם לא ענו לו כ'אוהבים' אלא כ'חכמים':
וַיְסַפֵּר הֵמָּן לְזָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ וְלְכָל **אֶהֱבִיו** אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרָהוּ. וַיֹּאמְרוּ לוֹ **חֲכָמִיו** וְזָרֶשׁ אִשְׁתּוֹ אִם מִזְבֵּעַ הַיְּהוּדִים מְהֵרָא אֲשֶׁר הִחְלֹתָ לִגְפֹל לִפְנֵינוּ לֹא תִכָּל לוֹ כִּי נָפֹל תִּפּוֹל לִפְנֵינוּ (אסתר ו', יג).
כל אותם אוהבים, שנוספו אל המן בזכות עושרו, הריחו שהוא עומד להתדלדל ולכן הפסיקו להיות אוהבים והפכו ל"חכמים" - **"ודל מרעהו ייפרד"**

³³ ע"פ רות וולפיש, "תפקידן של דמויות המשנה במגילת אסתר", בתוך הספר "הדסה היא אסתר".

פסוק כג

יִרְאֶתָהּ הַלְחִיִּים, וְשָׁבַע יִלְיָן בִּלְיָפְקֹד כַּעַם (משלי י"ט, כג).

1. פשוטו של מקרא הוא כדברי מלבי"ם על הפסוק:

יש הבדל בין יראת ה' ובין יראה אחרת, שהירא ממקרי העולם היראה מקצרת את החיים, היראה תמנע המאכל והשינה, אבל **יראת ה' היא לחיים ושבע ילין**, שיאכל לשביעה וגם ישן, כי היראה הזו תסיר ממנו כל יראה אחרת, שהירא ה' בטוח **שבל יפקד רע**, ולא תיגע בו שום רע, ועל-כן הוא בוטח ואין לו פחד משום דבר, ולכן יראת ה' תוסיף ימים, כנ"ל.

2. ואפשר להוסיף עוד פירוש, על-פי הקבלה לסיפורו של ירא ה' הראשון - אברהם אבינו. ה' אמר לאברהם לשחוט את יצחק בנו, ואברהם הסכים, אך ה' מנע ממנו לעשות זאת:

וַיֹּאמֶר אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעַר, וְאֵל תַּעֲשֵׁ לוֹ מִזְבֵּחַ בְּיַד עֶתָּה יִדְעֵתִי כִּי יִרְאֶתָהּ אֱלֹהִים אֶתָּה, וְלֹא תִשְׁכַּת אֶת בְּנֶךָ אֶת יִחִידְךָ מִמֶּנִּי (בראשית כ"ב, יב).

יראת ה' של אברהם, למרות שלכאורה דרשה ממנו להרוג, למעשה הסתיימה **בחיים**; אברהם ויצחק המשיכו לחיות חיים ארוכים. בנוסף לכך, על שניהם נאמר שהם מתו שבעים:

• וַיָּגֶעַ וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשִׁיבָה טֹוֶבָה זָקֵן וְשָׁבַע וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּיָו (בראשית כ"ה, ח).

• וַיָּגֶעַ וַיָּמָת יִצְחָק וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּיָו זָקֵן וְשָׁבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ עֶשָׂו וַיַּעֲקֹב בְּנָיו (בראשית ל"ה, כט).

ובנוסף לכך: הפקודה עצמה שה' פקד את אברהם, "והעלהו שם לעולה", שבשמיעה ראשונה נראית כפקודה רעה ואכזרית, לבסוף התבררה כפקודה בעלת משמעות אחרת לגמרי - להעלות את יצחק אל ההר על-מנת שיקריבו ביחד קרבן איל לעולה.

לפי זה, ייתכן שגם הפסוק שלנו בספר משלי מתייחס לאדם הנדרש לקיים את מצוות ה' במצב של סכנת חיים: **יראת ה'** - הנכונות לקיים את דבר ה' בכל מצב, גם כאשר זה נראה מסוכן - לא תסתיים במוות אלא תביא **לחיים** עד לפטירה מן העולם **בשבע** ובשיבה טובה. וגם אם המצוות שה' מצווה על האדם לעשות - **פיקודי ה'** - נראות כמעשה רע, בסופו של דבר ירא ה' **בל יפקד רע** - לא יקבל פקודה לעשות מעשה רע, אלא ה' יבהיר לו את כוונתה האמתית של הפקודה.

פרק כ

פסוק ז

מתהלך בתמו צדיק - אשרי בניו אחריו (משלי כ', ז).

ישנם כמה צדיקים שנאמר עליהם שהתהלכו לפני ה' בתמימות. הראשון שבהם הוא נוח:

אלה תולדת נח: נח איש צדיק תמים הָיָה בְּדֶרְכָיו, אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ. וַיֻּלְדוּ נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים: אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת (בראשית ו', ט-י).

הזכרנו למעלה, בפירושונו על משלי י', ז, את תמיהתו של רש"י, מדוע אחרי המילה **תולדות** מספר הפסוק על צדקתו של נוח, ולא עובר מיד לתאר את הבנים שנוח הוליד?

מתוך הפסוק שלנו בספר משלי, ניתן להציע תשובה נוספת לתמיהה זו: כאשר **הצדיק מתהלך** לפני ה' **בתמימות**, הוא מביא **אושר** וברכה **לבניו אחריו**. לכן, העובדה שנוח היה צדיק תמים והתהלך לפני ה' היא חשובה וקשורה לסיפור קורותיהם של בניו. ואולי זו כוונתו של רש"י בפירושו השני שם: "למדרך, שעיקר תולדותיהם של צדיקים - מעשים טובים".

ישנם שני צדיקים נוספים שהפסוק שלנו מתאר אותם:

• אברהם: וַיֵּכָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אֲנִי אֵל שְׁדֵי, הִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי יְהוָה **תמים** (בראשית י"ז, א).

• דוד: "אֲשַׁפִּילָה בְּדֶרֶךְ תָּמִים מִתִּי תִבּוֹא אֵלַי אֶתְהַלֵּךְ בְּתֵם לִבִּי בִקְרֹב בֵּיתִי" (תהלים ק"א, ב).

ואכן, גם הם זכו לשושלת ארוכה של צאצאים - **אשרי בניו אחריו**.

פרק כא

פסוק א

פִּלְגֵי מַיִם לֵב מֶלֶךְ בֵּיד ה' עַל כָּל אֲשֶׁר יַחְפֹּץ יִטֹּנוּ (משלי כ"א, א).

הפסוק מלמד, שיש הבדל בין מלך לבין אדם פשוט. על כל אדם פשוט נאמר:

• מַיִם עֹמְקִים עֲצָה בְּלֵב אִישׁ" (משלי כ', ה),

• לֵב אָדָם יִחְשָׁב דִּרְכּוֹ" (משלי ט"ז, ט).

כלומר - האדם יכול לתכנן את מעשיו ודרכיו בעמקי ליבו, וה' מתערב רק בביצוע. אך אצל המלך המצב הפוך: **הלב** של המלך דומה **לפלגי מים** רדודים, וה' מטה את מחשבות **לבו** לכל כיוון שהוא רוצה.

מצאנו בתנ"ך כמה דוגמאות לכך:

- **יִאֲנִי אֶקְנֶשׁה אֶת לֵב פִּרְעֹה**, וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֵנִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות ז', ג), וכן פסוקים נוספים בפרשת מכות מצרים אומרים שה' הכביד את לב פרעה מלך מצרים.
- **וְהָיָה כִּהְפַנְתּוּ שִׁכְמוֹ לָלֶכֶת מֵעַם שְׂמוּאֵל, וַיִּהְיֶה לוֹ אֱלֹהִים לֵב אֲחֵר,** וַיָּבֹאוּ כָּל הָאֹתוֹת הָאֵלֶּה בַּיּוֹם הַהוּא" (שמואל א' י', ט) - לאחר ששאל נעשה מלך, ה' הטה את לבו ונתן לו מחשבות אחרות.
- **וַיֹּאמֶר אֲבִשְׁלוֹם וְכָל אִישׁ יִשְׂרָאֵל: 'טוֹבָה עֲצַת חוּשִׁי הָעֲרֹפִי מֵעֲצַת אַחִיתּוֹפֶל'.** וְהָיָה לְהִפָּר אֶת עֲצַת אַחִיתּוֹפֶל הַטּוֹבָה לְבַעֲבוֹר הָבִיָּא הָאֵל אֲבִשְׁלוֹם אֶת הַכְּעָה" (שמואל ב' י"ז, יד) - ה' נתן לאבשלום, שעלה למלוכה לאחר שמרד בדוד אביו, את המחשבה שעצת חושי טובה יותר מעצת אחיתופל.
- **לִּי עֲמִד מֶלֶךְ בְּבַל אֶל אִם הַדֶּרֶךְ בְּרֹאשׁ שְׁנֵי הַדֶּרֶכִּים לְקָסָם קָסָם; קִלְקַל בַּחֲצִים שָׁאֵל בַּתְּכָפִים כָּאֵה בְּכַבֵּד בִּימִינוֹ הָיָה הַקָּסָם וְרוּשָׁלַם - לְשׁוֹם כָּרִים לְפִתּוֹחַ פֶּה בְּרִצְחַ לְהָרִים קוֹל בַּתְּרוּעָה לְשׁוֹם כָּרִים עַל שְׁעָרִים לְשֹׁפֵךְ סִלְלָה לְבָנוֹת דִּיק" (יחזקאל כ"א, כו-כז) - מלך בבל הפיל גורלות, וה' "סידר" שכל הגורלות יורו לו לעלות על ירושלים (ע"פ המפרשים שם).**

הפסוק שלנו מהווה סיכום ותמצות של סיפורים אלה במשפט אחד.

מדוע היחס למלך שונה מהיחס לכלל אדם אחר? מסבירים המפרשים:

- **"כי אילו היה פועלת המלך באלו הדברים מסור לבחירתו בשלמות..."** היה זה העניין **סכנה אל העם אשר תחת המלך ההוא**. ולזה לא עזב ה' כל זאת ההנהגה למלך, כי גבוה מעל גבוה שומר..." (רלב"ג על הפסוק);
- **"הגם שלב האדם הפרטי נתון ברשותו והבחירה בידו, לא כן לב המלך, אחר שבבחירותו תלויו אושר הכלל, ואם יבחר בדרך רע ישחית רבים ועצומים, לכן ליבו זה הכללי הוא ביד ה', והוא בענייני הכלל משולל הבחירה..."** (מלבי"ם על הפסוק).

פסוק יח

כָּפַר לְצִדִּיק כְּשֶׁע, וַתַּחַת יְשָׁרִים בּוֹגֵד (משלי כ"א, יח).

לפי רוב המפרשים, הפסוק מתאר עיקרון שלפיו פועלת מידת הדין: אם נגזר מיתה על הצדיק ובטלה הגזירה, אין מדת הדין מתפייס עד כי יותן רשע לפדיון נפשו (מצודת דוד על הפסוק).

לכאורה יש כאן "חוק שימור האנרגיה השלילית" - כשתופעה שלילית מגיעה לעולם, היא חייבת לפגוע במישהו, וכדי שלא תפגע בצדיק, היא 'חייבת' לפגוע ברשע. האמנם קיים חוק כזה?

אפשר אולי להסביר את העניין בעזרת סיפור הנזכר בנבואת ישעיהו:
כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, מוֹשִׁיעַךְ בְּתִתִּי כִפְרֶךָ מִצָּרִים, כּוֹשׁ וְסָבָא מִתְּתִיבָה מֵאֲשֶׁר יִקְרָה בְּעֵינֶיךָ בְּכַבְדֶּךָ, וְאֲנִי אֶהְבֶּתִּיךָ; וְאַתָּה אָדָם מִתְּתִיבָה, וְלֹא אֲמִים תַּחַת כַּפְּשֶׁךָ (ישעיהו מ"ג, ג-ד).

מסתבר שהנביא מתייחס לאירועים בינלאומיים, כמו:
● לֹא יִהְיֶה מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֶת שְׁבִי מִצָּרִים וְאַתָּה גְּלוּת כּוֹשׁ בְּנִעְרִים וְזִקְנִים עָרוֹם וְיִחָף וְחֹשׁוֹפֵי שֵׁת עֲרֹגֹת מִצָּרִים" (ישעיהו כ', ד).
● וַיִּשְׁמַע אֶל תְּהַקֵּקָה מֶלֶךְ כּוֹשׁ לֵאמֹר הִנֵּה יֵצֵא לְהַלְחֵם אֶתְךָ..." (מלכים ב י"ט, ט).

וכפי שהסביר מלבי"ם:

שבלכת מלך אשור על ישראל, חזר מארץ יהודה בדבר ה' להלחם עם כוש, ואז שבה את מצרים והגלה את כוש, ועל ידי כך נצולו ישראל... (מלבי"ם על ישעיהו מ"ג, ג).

כשהעם האשורי יצא מארצו למסע הכיבוש, הוא היה מלא באנרגיה שלילית - מלא בתשוקה להרוס ולהגלות. אצל בני אדם אכן מתקיים מעין "חוק שימור האנרגיה" - כשאנשים מלאים באנרגיה שלילית, הם חייבים להפנות אותה לכיוון כלשהו. ולכן, כדי להסיט את העם האשורי מירושלים ולמנוע מהם להגלות את עם יהודה, ה' הפנה אותם אל מצרים ואל כוש.

פסוקים כה-כו

תִּצְוֶנָה עַל תְּמִיתָנוּ כִּי מֵאֲנֵנוּ יִדְּיוּ לַעֲשׂוֹת.
כָּל הַיּוֹם הַתִּצְוֶנָה תִּצְוֶנָה, וְצָדִיק יִתֵּן וְלֹא יִחְשֹׁךְ (משלי כ"א, כה-כו).

מפרשים רבים פירשו, שהפסוקים מציגים ניגוד בין העצל לבין הצדיק: העצל, גם כאשר הוא מאד **מתאווה** לדבר מה, אינו מוכן לעשות את הפעולות הדרושות כדי להשיג את הדבר. אולם, "הצדיק יתן הראוי מהפועל וההשתדלות בדבר דבר, ולא ימנע ידיו מה שראוי בהשגת המלאכות והחכמות" (רלב"ג), "כי אין הצדיק עצל" (ר' יונה גירונדי), ולכן "ול[צדיק יתן כל צרכי ביתו שהקב"ה מזמן לו" (רש"י).

ניתן להציע פירוש אחר, בעזרת הקבלה לספר במדבר. הביטוי **התאווה תאווה** מופיע בעוד מקום אחד בתנ"ך:

והאספסוף אשר בקרבם **התאוו תאווה**, וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר? וזכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם... ועתה נפשנו ויבשה אין כל בלתי אל המן עינינו. והמן כזרע גד הוא. נשטו העם ולקטו וטחנו ברחים או דכו במדכה ובשלו בפרור ועשו אתו עגות והיה טעמו כטעם לשד השמן (במדבר י"א, ד-ח).

בנוסף לתאווה, האספסוף גילו גם **עצלות**: הם התגעגעו לתקופה שבה חיו במצרים וקיבלו דגים בחינם; הם התמרמרו על התפריט שלהם במדבר, שדרש מהם לטחון ולדוך גרעיני מן.

ה' שמע את תלונתם והבטיח שייתן להם בשר בחינם, כמו שביקשו: ואל העם תאמר ה'תקדשו למחר ואכלתם בשר כי בכיתם באֶזְנִי ה' לאמר מי יאכלנו בשר כי טוב לנו במצרים, ונתן ה' לכם בשר ואכלתם (שם, יח).

אולם התאווה המוגזמת שלהם לבשר גרמה בסופו של דבר למותם: ויקרא את שם המקום ההוא קברות התאווה 'כי שם קברו את העם המתאווים (שם, לד).

מכאן אפשר לפרש את הפסוק שלנו: העצל מתאווה להשיג הרבה בלי לעבוד. תאווה זו של העצל עלולה להביא למותו, כמו שקרה לאספסוף בקברות התאווה. מצב זה, שבו יש אנשים עצלים היושבים כל היום ומתאווים ואינם עושים כלום, עלול לגרום לאנשים אחרים שלא לעזור לנזקים ולא לתת צדקה שום דבר לאף אחד, מחשש שמא הוא עצלן. אולם דרכו של הצדיק היא שונה: כמו שה' נתן בשר לבני ישראל ולא חשך, כך גם הצדיק ייתן לנזקים ולא יחשוך. אלה שבאמת נזקים - יקבלו את מה שמגיע להם, ואלה שאינם באמת נזקים אלא רק מתעצלים לעבוד - ימותו בתאוותם. הצדיק הולך בדרכו של ה' ונותן לכולם: "**העצל הזה יתאווה** בכל עת למלאות נפשו הריקה, **והצדיק יתן** לו מהונו ויחזור ויתן, ולא ימנע הנתינה ממנו עם כי פשע בנפשו" (מצודת דוד על הפסוק).

פסוק לא

סוס מוכן ליום מלחמה, ולהתשוועה (משלי כ"א, לא).
המפרשים נחלקו, אם הכתוב מעודד או מגנה את השימוש בסוסים:

1. לפי חלק מהמפרשים, הכתוב מעודד שימוש בסוסים וכלי נשק אחרים: כי חייבים בני אדם להישמר לנפשותיהם **ולהכין סוס** וכלי זין **ליום מלחמה, והשם** יתברך **יושיע** ויחון את אשר יחון" (רבנו יונה גירונדי על הפסוק).

רק אחרי שהכנו סוסים למלחמה, אנחנו יכולים לצפות שה' יושיע אותנו.

2. ולפי מפרשים אחרים, הכתוב דווקא מסביר שאין טעם להשקיע בסוסים וכלי נשק אחרים:

הנה, **הסוס מוכן ליום מלחמה** להיות כלי לרוץ על האויב ולנצחו, אך שקר הסוס לתשועה, כי **התשועה מהשם** היא לבד; ולזה תמצא פעמים רבות, שינצח החיל המעט והחלוש את הרב והתקיף; וזה ממה שיורה, שלא יועיל כל כלי המלחמה לבטל גזרת ה' יתברך, ולא יצטרכו לאשר ה' יתברך בעזרו (רלב"ג על הפסוק),

נבין טוב יותר את הפסוק אם נשווה אותו לפסוקים בספר תהלים:

אִין הַמֶּלֶךְ נוֹשֵׁעַ בְּכַבְּ חֵיל גְּבוּרָה לֹא יִנְצַל בְּכַבְּ כַּח שֶׁקֶר הַסּוֹס לַתְּשׁוּעָה, וּבְרַב חֵילוֹ לֹא יִמְלֹט (תהלים ל"ג, טז-יז).

לא בגבורת **הסוס** יִחַפֵּץ, לֹא בְשׁוֹקֵי הָאִישׁ יִרְצֶה. רוֹצֶה ה' אֶת יִרְאֵיוֹ אֶת הַמִּיֻּסָּדִים (תהלים קמ"ז, י-יא).

בספר תהלים, ספרו של דוד המלך, הסוס הוא שקר, ואינו לרצון ה'. בהתאם לכך, דוד המלך עצמו לא השקיע כלל בסוסים וכלי מלחמה, וגם כשנפלו לידו כלי רכב רבים, הוא העדיף לעקר את רובם ולהוציא אותם מכלל שימוש, ורק מיעוט קטן השאיר לעצמו::

וַיִּלְכֹּד דָּוִד מִמֶּנּוּ אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת פָּרָשִׁים וְעֶשְׂרִים אֶלֶף אִישׁ בְּגָלִי, וַיַּעֲקֹר דָּוִד אֶת כָּל הָרֶכֶב וַיֹּתֵר מִמֶּנּוּ מֵאָה רֶכֶב (שמואל ב ח', ד).

לעומת זאת, שלמה דווקא כן השקיע הרבה ברכישת סוסים:

וַיְהִי לְשִׁלְמֹה אֲרָבָעִים אֶלֶף אָרוֹת סוֹסִים לְמִרְכָּבוֹ וּשְׁנַיִם עֶשְׂרֵי אֶלֶף פָּרָשִׁים (מלכים א ה', ו);

וְהָמָּה מִבָּאִים אִישׁ מִנְחָתוֹ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׁלֵמוֹת וְנִשְׁק וּבִשְׁמִים סוֹסִים וּפָרָדִים דְּבַר שְׁנָה בְּשָׁנָה... וּמוֹצֵא הַסּוֹסִים אֲשֶׁר לְשִׁלְמֹה מִמִּצְרַיִם וּמִקִּיָּה וּמִקָּחוֹ יִקְחוּ מִקִּיָּה בְּמַחִיר (מלכים א י', כה-כח).

ייתכן שהשקפתו זו של שלמה מתבטאת גם בפסוק שלנו בספר משלי: **"סוס מוכן ליום מלחמה"**, וכפירושו של ר' יונה גירונדי שהבאנו למעלה.

פרק כב

נבחר שם מעֲשֶׂר כֶּבֶד מְכַסֶּף וּמִזְהָב חֵן טוֹב (משלי כ"ב, א).

הפסוק מתאר את יתרונם של ה"שם" וה"חן" על-פני הקניינים החומריים. מה הם "שם" ו"חן" - אפשר ללמוד מתוך מספר הקבלות.³⁴

1. המושגים נבחר, שם, חן נזכרו בקשר למשה: **"וַיֹּאמֶר לְהַשְׁמִידֵם לְיָדִי מִנְּשָׁה בְּחִירוֹ עֶמֶד בְּפָרֶץ לִפְנֵי לְהַשִּׁיב עֲמָתוֹ מִהֲשָׁחִית" (תהלים ק"ו, כג), לִי מִצֵּאת חֵן בְּעֵינֵי אֲדָעֶךָ בְּשֵׁם" (שמות ל"ג, יז).** במחלוקת בין משה לבין קורח, שהיה (לפי

³⁴ ההקבלות נזכרו כבר במדרש שמות רבה פרשה לג ה.

מסורת חז"ל) עשיר גדול, בחר ה' במשה: בִּקֶּר וַיַּדַּע ה' אֶת אִישׁוֹ לִן וְאֶת הַקְדוּשָׁה וְהַקְרִיב אֵלָיו וְאֶת אִישׁוֹ יִבְחַר בּוֹ יִקְרִיב אֵלָיו" (במדבר ט"ז, ה).
לפי הקבלה זו, הפסוק שלנו מדבר על בחירה אלהית: ה' מעדיף **לבחור** כנביא אדם בעל **שם** טוב, המוצא **חן** בעיניו כמו משה, על-פני אדם **עשיר** קורח.

2. המושגים כסף, חן נזכרו במגילת אסתר: המן אמר **אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב יִכְתֹּב לְאַבְדֵם, וְעֲשֻׁרְתָּ אֲלֵפִים כֶּכֶר כֶּסֶף אֲשֻׁקוּל עַל יְדֵי עֲשֵׂי הַמְּלָאכָה לְהִבְיֹא אֶל גִּנְזֵי הַמֶּלֶךְ"** (אסתר ג', ט), ועל אסתר נאמר **"וַתְּהִי אֶסְתֵּר נְשֹׂאת חָן בְּעֵינֵי כָל רָאִיָּה"** (אסתר ב', טו). במחלוקת בין אסתר לבין המן, בחר אחשורוש באסתר, בעלת החן, על-פני המן, שהציע לו כסף רב.
לפי הקבלה זו, הפסוק שלנו מדבר על בחירה אנושית: בסופו של דבר, האדם המוצא **חן** בעיני כל רואיו יצליח יותר מהעשיר המוכן לתת **כסף** רב.

פרק כה פסוקים ד-ה

הגו סיגים מִכֶּסֶף, וַיֵּצֵא לִצְרָף כָּלִי.
הגו רָשָׁע לִפְנֵי מֶלֶךְ, וַיִּכּוֹן בְּצִדְקָה כִּסְאוֹ (משלי כ"ה, ד-ה).

הצורף צריך להסיר את הסיגים מהכסף כדי שיוכל ליצור ממנו כלי יפה. כך גם המלך צריך להסיר את המשרתים הרשעים מעל פניו כדי שיוכל לבנות מינהל ציבורי תקין וצודק. עצה דומה נתן דוד המלך לשלמה בנו לפני מותו:
..לִמְעַן יָקִים ה' אֶת דְּבָרֹךְ אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלַי לֵאמֹר אִם יִשְׁמְרוּ בְנֵיךָ אֶת דְּרָכָם לִלְכֹּת לִפְנֵי בְּאֻמַּת בְּכָל לְבָבָם וּבְכָל נַפְשָׁם לֵאמֹר לֹא יִכְרֹת לָךְ אִישׁ מֵעַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל. וְגַם אַתָּה יַדְעָתָ אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה לִי יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה אֲשֶׁר עָשָׂה לִשְׁנֵי שָׂרֵי צְבָאוֹת יִשְׂרָאֵל לְאַבְנֵר בֶּן נֵר וְלִעֲמָשָׂא בֶן יִתְרִי וַיַּהַרְגֵם וַיִּשְׁם דָּמִי מִלִּחְמָה בְּשֵׁלֶם וַיִּתֵּן דָּמִי מִלִּחְמָה בְּסֹגְרָתוֹ אֲשֶׁר בְּמִתְנָיו וּבְנִעְלֹ אֲשֶׁר בְּרִגְלָיו. וְעֲשִׂיתָ כְּחֻמָּתְךָ וְלֹא תוֹרֵד שִׁיבֹתוֹ בְּשֵׁלֶם שְׂאֵל (מל"א ב, ד-ו).

דוד נותן לשלמה עצות שמטרתן לעזור לו לשמור על כיסאו. בין השאר, הוא מיעץ לשלמה לחסל את יואב, וזאת משתי סיבות: "אשר עשה לי" = כי פגע בסמכותי, אבל גם "אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל... ויהרגם" = כי נהג ברשעות. הסיבה השניה מתאימה לפסוק שלנו - **הגו רשע לפני מלך, ויכון בצדק כיסאו**.

הפסוקים מופיעים בקטע שכותרתו: "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (משלי כ"ה, א), ונראה שהם קשורים לפרשה פוליטית שהסעירה את הציבור באותו זמן. כך ניתן ללמוד מנבואת ישעיהו, שחי בתקופתו חזקיהו:

פה אמר ד' ה צבאות לך בא אל הסכן הזה על שבנא אשר על הבית
מה לך פה ומי לך פה כי חצבת לך פה קבר וצבוי מרום קברו חקקי
בסלע משכן לו וחדפתיו ממצבך, וממעמדך יקרבך! והיה ביום ההוא,
וקראתי לעבדי לאליקים בן חלקיהו. והלכשתי פתנתך, ואבנטך
אחזקנו, וממשלתך אתן בידו; והיה לאב ליושב ירושלם ולבית יהודה.
ונתתי מפתח בית דוד על שכם, ופתח ואין סגר וסגר ואין פתח... (ישעיהו
כ"ב, טו-כב).

ישעיהו תקף את שבנא אשר על הבית, וניבא שהוא יוחלף באליקים בן חלקיהו.
ואכן, בהמשך מצאנו:

ויצא אליו אליקים בן חלקיהו אשר על הבית, ושבנא הספר, ויואח
בן אסף המזכיר (ישעיהו ל"ו, ג).

אין זה ברור, האם "שבנא הסופר" הוא אותו "שבנא אשר על הבית", או שהוא
שבנא אחר. לפי האפשרות הראשונה, חזקיהו רק העביר את שבנא מתפקיד
"אשר על הבית" לתפקיד הסופר; אך לפי האפשרות השנייה, חזקיהו הסיר את
שבנא לגמרי מעל פניו, כמו שממליץ הפסוק שלנו: **הגו רשע לפני מלך,**
ויכון בצדק כיסאו.

פסוקים כא-כב

אם נעב שנאך האכלהו לחם, ואם צמא השקהו מים.
כי גסלים אתה חתה על ראשו, וה' ישלם לך (משלי כ"ה, כא-כב).

בתורה ישנן כמה מצוות המחייבות אותנו לעזור לבהמות ולרכוש של אנשים
ששונאים אותנו:

כי תפגע שור איבך או חמרו תענה השב תשיבנו לו.
כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו - וסדלת מעזב לו עזב תעזב
עמו (שמות כ"ג, ד-ה).

הפסוק שלנו מוסיף שיש לעזור גם לשונאים עצמם כאשר הם סובלים בגופם.
מכיוון שהוא "מחמיר" יותר מהתורה, הוא מוסיף שני נימוקים:

• **כי גחלים אתה חותה על ראשו** - הראש הוא משל לגאווה. כשאתה
דואג לחייו, הוא מרגיש תלוי בך, הוא חייב "להוריד את הראש" לעומתך
ולא יוכל להתגאות עליך: "שנכוה ראשו, ולא יוכל להקים ראשו נגדך
מחמת זה" (הגר"א על הפסוק).

• **וה' ישלם לך** - מכיוון שאתה מהדר במצוות ה', ה' ישלם לך שכר על
כך, וגם ידאג שהאויב ישלים איתך.

פסוק זה יכול לעזור לנו להבין פרשה בספר מלכים. חיילי ארם נהגו לפשוט על ישראל ולשבות שבויים. פעם אחת הם רצו לשבות את אלישע הנביא, אך ה' היכה אותם בסנוורים, ואלישע הוביל אותם והביאם אל מלך ישראל. מלך ישראל רצה להכותם, אך אלישע אמר לו:

וַיֹּאמֶר לֹא תִכֶּה הָאִישׁ שְׂבִית בְּחֶרֶב וּבְקִשְׁתְּךָ אֶתָּה מִכָּה ?שִׁים לָחֶם

וַמִּים לִפְנֵיהֶם, וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיָּלְכוּ אֶל אֲדֹנֵיהֶם! (מל"ב ו', כב).

אלישע ציווה על מלך ישראל לקיים את ההנחיה המופיעה בספר משלי. לאחר מכן, כמו שכתוב בספר משלי, הארמים הורידו את ראשם והשלימו עם בני ישראל, לפחות לטווח קצר:

וַיִּכְרֶה לָהֶם כֶּכָּה גְדוֹלָה, וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ, וַיִּשְׁלַחֻם, וַיָּלְכוּ אֶל אֲדֹנֵיהֶם; וְלֹא

יִסְפוּ עוֹד גְּדוּדֵי אֹרֶם לָבוֹא בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל (מל"ב ו', כג).

פרק כו

פסוק א

כְּשֶׁלַג בְּקִיץ וְכַמְטֵר בְּקִצִּיר כֵּן לֹא נֶאֱמָה לְכָסִיל כְּבוֹד (משלי כ"ו, א).

השלג והגשם מועילים מאד בחורף, כשהזרעים נמצאים בתוך האדמה. אולם בעונת **הקציר**, כשהתבואה שנקצרה מונחת בשדה, ובעונת **הקיץ**, כשהפרות שנקטפו מונחים במטעים, הם מזיקים - הם עלולים לגרום לתבואה להירקב. כך גם הכבוד:

● הוא מועיל מאד לאדם חכם, שאצלו העיקר הוא הצד הפנימי של האישיות - החכמה והרוח; הכבוד עוזר לו להשפיע על אנשים שיקשיבו לדבריו.

● אולם כשנותנים אותו ל**כסיל**, השונא חכמה, שאצלו העיקר הוא החיצוניות והחומריות - זה רק מזיק; הכבוד עלול לגרום לכסיל להתחזק בדרכו ובמעשיו הרעים. הכבוד משחית אותו.

וכך נאמר גם בתחילת הספר:

כְּבוֹד חֲכָמִים יִנְחֵלוּ, וְכָסִילִים מָרִים קֶלֶן (משלי ג', לה).

פסוק זה יכול לעזור לנו להבין פרשה בספר שמואל. בני ישראל ביקשו משמואל שימנה להם מלך. הוא קיבל את בקשתם, אך מתח עליהם ביקורת: הלא **קציר** חטים היום, אַקְבָּא אֵל ה' וַיִּתֵּן קִלּוֹת וּמִטָּר, וַדְּעוּ וְרָאוּ כִּי כַעֲתָקָם רַבָּה אִשָּׁר עֲשִׂיתָם בְּעֵינֵי ה' לְשֹׂאֵל לָכֶם מֶלֶךְ (שמ"א י"ב, יז).

שמואל אומר לבני ישראל, שהבקשה שלהם להמליך מלך היא כמו "מטר בקציר". מתוך הפסוק שלנו ניתן להסיק, ש"מטר בקציר" הוא משל לנתינת

כבוד לאדם כסיל. אם כך, ייתכן ששמואל מתכוון לומר, שבקשת המלך של בני ישראל מהווה מתן כבוד לאדם כסיל.
בני ישראל באותה תקופה רצו מלך בכל מחיר. הם לא רצו לחכות שיהיה אדם חכם הראוי למלוכה (כמו למשל דוד). שמואל רמז להם, שנתינת כבוד המלוכה לאדם שאינו ראוי לכך עלולה לגרום נזק, כמו שלג בקיץ ומטר בקציר. שאול אמנם לא נקרא כסיל, אולם רדיפת הכבוד שלו גרמה נזק רב לעם ישראל: מתוך קנאות לכבודו הוא הרג את כל כוהני נוב (שמואל א כ"ב), "כשלג בקיץ וכמטר בקציר".

פסוק ט

חֹחַ עֲלָה בְּיַד שְׁכֹר, וּמִשָּׁל בְּפִי כְסִילִים (משלי כ"ו, ט).

הפסוק מקביל בין שיכור לבין כסיל. הקבלה זו יכולה להסביר שני פסוקים קשים:

- וַיֹּאמֶר אִם לִשְׁלוֹם יֵצְאוּ תַפְשׁוּם חַיִּים, וְאִם לְמִלְחָמָה יֵצְאוּ חַיִּים תַּפְשׁוּם (מל"א כ', יח) - בן הדד מלך ארם מזכיר שתי אפשרויות, אבל שתיהן זהות!
 - עֲבָדוּ אֶת אֲנָשֵׁי חֲמֹר אֲבִי שְׁכָם, וּמִדּוּעַ נַעֲבָדְנוּ אֶנְחֲנוּ? (שופטים ט', כח) - געל בן עבד מזכיר את חמור אבי שכם, שחי מאות שנים לפניו, ולכאורה אין לו כל קשר לפרשה!
- אם נקרא את הפסוקים הקודמים לפסוקים אלה, נגלה שהדוברים - בן הדד מלך ארם וגעל בן עבד - היו שיכורים, ולכן אין להתפלא שהם דיברו כמו כסילים.

חוח נזכר גם בשיר השירים:

קְשׁוֹשָׁנָה בֵּין הַחוּחִים בֶּן בַּעֲזֵי בֵּין הַבָּנוֹת (שיר השירים ב', ב).
שושנה בין החוחים היא משל לבת הזוג המושלמת. אם כך, הפסוק "חוח עלה ביד שיכור" מלמד, שכאשר האדם **שיכור** (למשל מרוב תאוה), הוא עלול להפסיד את השושנה, את בת-הזוג המושלמת עבורו, ולהתחתן עם **חוח**.

פסוק כד

בשפתו הַשְּׁפָתָיו קרין! נִכְר שׁוֹנָא, וּבִקְרָבוֹ יִשִּׁית מְרָמָה (משלי כ"ו, כד).
נִכְר = יהיה **נכרי**, זר ומוזר; **בשפתיו ייכר שונא** = לפעמים, אדם ששונא אותנו מתחיל לומר לנו דברי שלום וידידות שהם זרים ו**נכריים**, כלומר שונים באופן בולט מהדברים הרגילים שאותם הוא אומר לבני עמו. במקרה זה יש לחשוד בו שהוא - **בקרבו ישית מרמה** = בליבו הוא שם דברי מרמה, הוא לא באמת מתכוון להשלים, אלא לרמות אותנו ולפגוע בנו.

דוגמה לשימוש בעצה שבפסוקים אלה ניתן למצוא אצל נחמיה, אחד ממנהיגי ישראל בימי בית שני. לנחמיה היו כמה שונאים שניסו להפריע לו במפעליו, ובפרט בבניית חומת ירושלים. כשראו השונאים שהם לא מצליחים לעצור אותו, והחומה כבר בנויה, הם החליטו לשנות גישה, והציעו לו לבוא ליפגישת פיסגה ידידותית, שבה יתנו לו עצות איך להתמודד מול מלך פרס. נחמיה סירב והאשים אותם ברמאות, ובין השאר טען:

כִּי כָלֶם מְרָאִים אוֹתָנוּ לֵאמֹר 'יִרְפוּ יְדֵיהֶם מִן הַמְּלָאכָה וְלֹא תַעֲשֶׂה', וְעַתָּה חֲזַק אֶת יָדֶיךָ! (נחמיה ו', ט).

כלומר:³⁵ עד עכשיו, כולכם ניסיתם להפחיד אותנו כדי שלא נצליח לבנות את החומה, ועכשיו פתאום אתה בא ומחזק את ידיי!

נחמיה ראה **שהשונאים שלו מנכרים בשפתיהם**, מדברים דברים זרים ושונים מהדיבורים הרגילים שלהם, והבין שהם **בקרבים ישיתו מרמה**.

פסוק כז

כָּהִן שֹׁחֵת בָּהּ יִפֹּל, וְגִלְגַּל אָבֶן אֵלָיו תָּשׁוּב (משלי כ"ו, כז).

- על-פי הפשט, הפסוק מלמד, שהדרך הטובה ביותר להעניש רשעים היא לתת להם להעניש את עצמם; כך הצדיקים לא צריכים "ללכלך את ידיהם", ובנוסף לכך אף אחד לא יוכל להאשים אותם ב"תגובה לא פרופורציונלית". רעיון זה נזכר בפסוקים רבים נוספים, למשל:
- "בֹּר כָּהֵן וַיִּחַפְּרוּהוּ, וַיִּפֹּל בְּשֹׁחֵת יָפְעַל. יָשׁוּב עָמְלוֹ בְּרָאשׁוֹ, וַעֲלֵל קִדְקִדּוֹ וְחִמְסוֹ יִרְדּוּ" (תהלים ז', טז-יז).
 - לְבָבָם גִּזְמוּ בְּשֹׁחֵת עָשׂוּ בְּרָשָׁת זֶז טָמְנוּ בְּלִפְדָּה בְּגִלְמִי. נִזְדַּעַה מִשְׁפָּט עָשָׂה בְּפִעַל כְּפִיו נִקְשָׁה בְּשֵׁעַ הַגִּיּוֹן סָלָה" (תהלים ט', טז-יז).
 - חֲרָבָם תָּבֹא בְּלָבָם, וְקִשְׁתוֹתָם תִּשְׁבְּרֶנָּה" (תהלים ל"ז, טו).
 - תָּבֹאֶנָּה שׂוֹאֶה לֹא יָדַע, וְרָשָׁתוֹ אֲשֶׁר טָמַן תִּלְכְּדוּ בְּשׂוֹאֶה יִפֹּל בָּהּ" (תהלים ל"ה, ח).
 - חֲפֹר גִּזְמִי בּוֹ יִפֹּל, וּפְרִיץ גִּדְרִי יִשְׁכְּנוּ בְּחֶשֶׁךְ" (קהלת י', ח).
- לפי רעיון זה, **האבן** בפסוק היא רק משל למעשה רע כלשהו: "**הגולל אבן** על חבירו - סופו **תשוב אליו**... ורוצה לומר: החורש רעה על חבירו - הוא עצמו יוכשל ברעתו" (מצודת דוד על הפסוק).

- אולם, חכמי האגדה דרשו שהכוונה לאבן ממש: "ואגדה פותרו באבימלך, שהרג שבעים אחיו על אבן אחת, וסוף מת באבן" (רש"י על הפסוק). פשעו של אבימלך היה: **לַיְהִירְגָה אֶת אָחָיו בְּבִי יִרְבְּעֵל שְׁבָעִים אִישׁ עַל אָבֶן אֶחָת** (שופטים ט', ה), ועונשו היה: **וַיִּתְּשֵׁלְךָ אִשָּׁה אֶחָת פָּלַח רָכָב עַל רֹאשׁ אֲבִימֶלֶךְ, וַתִּתְּרָץ אֶת**

גלגלתו" (שם, נג). אמנם, סיפורו של אבימלך אינו מתאים לפסוקנו שכן אבימלך לא העניש את עצמו. עונשו של אבימלך מתאים יותר לפסוק אחר, מְגֹזֶכֶת כְּשֶׁעָהָא תְּבֹאֲנוּ" (משלי י', כד; וראו פירושו שם).

פרק כט

פסוק יח

בְּאֵין חֲזוֹן יִפְרַע עִם, וְנִשְׁמַר תּוֹכָה אֲשֶׁרֶהוּ (משלי כ"ט, יח).

מהו חזון?

- יש שפירשו **חזון** = נבואה, כמשמעות המקובלת של המילה בלשון המקרא, למשל: "כשגורמין ישראל **שהנבואה מסתלקת** מהם ע"י שהם מלעיבים בנביאים, **יפרצו** במ פרצות ויוצאין לתרבות רעה" (רש"י על הפסוק), "**באין נבואה יבוטל העם** מקנין המוסר, אבל **השומר** עסק **התורה אשרי לו**, כי המאור שבה מחזירו למוטב" (מצודת דוד על הפסוק).
- יש שפירשו **חזון** = ראייה ותיכנון לטווח ארוך, כמשמעות המילה בלשון ימינו: "**בהעדר ראיית** מה שיתכן שיקרה מדבר דבר בדרך שיודע אם ראוי להשתדל בהגעתו ואם ראוי איך יתכן שיגיעו אליו, **יפרע עם** ויבוטל מהם מה שכוונו להגיע אליו, או **יפרעו** מוסר בהשתדלם בהגעות מה שאין ראוי שישתדלו בהגעתו; אמנם, **שומר תורה אשרהו**, כי התורה תמנעהו מהשתדלו במה שאינו ראוי, ושמירתו התורה תישרהו למצוא חפציו" (רלב"ג על הפסוק, פירוש שני).

אפשר אולי להביא ראייה לפירוש הראשון מהקבלה לפרשת העגל.³⁶ משה, איש **החזון**, נעדר, וכתוצאה מכך:

וַיָּקָא מֹשֶׁה אֶת הָעָם כִּי פָרַע הוּא כִּי פָכַעָה אֶהְרֹן לְשִׁמְצָה בְּקִמְיָהֶם (שמות ל"ב, כה).

רק הלוויים **שמרו את התורה** ולא עבדו את העגל, וכתוצאה מכך זכו להיות מורי התורה **המאושרים** של עם ישראל:

יִזְרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְעֵקֶב, וְתוֹכְתְּךָ לְיִשְׂרָאֵל... (דברים ל"ג, י).

המנהיגות של אהרן - למרות שהוא עצמו כמובן היה שומר תורה - לא הספיקה כדי לשמור על עם ישראל. **באין** איש **חזון**, המביא לעם את דבר ה' באופן חי וישיר, **העם נפרע**, התפרק והתפזר, ורק **שומרי תורה** מעטים נשארו נאמנים לדבר ה'. יש כאן רמז, שהנהגת העם צריכה להיות בידי נביאים, בעלי חזון.

הפסוק שלנו מזכיר גם את תקופתו של עלי הכהן:

והַנֶּעֱרָר שְׁמוּאֵל מְשַׁרְתָּ אֶת ה' לְפָנָי עָלַי; וְדַבֵּר ה' לִי וְיָקָר בְּיָמַי הָהֵם,

אין חזון נִפְכָּץ (שמ"א ג', א).

מקובל לפרש, שבאותו זמן דבר ה' היה נדיר ולא היו נבואות רבות (נפרץ = רב, נפוץ). אך לפי הפסוק שלנו, אפשר לפרש **נפרץ** = נפרע.³⁷ כלומר: בימים ההם לא היה חזון, הנהגת העם הייתה בידי הכהן ולא בידי הנביא, וכתוצאה מכך העם נפרע ונפרץ.

פרק ל

פסוק ז

שְׁתִּים שָׁאֲלֹתִי מֵאַתָּה: אֵל תִּמְנַע מִמֶּנִּי בְּטָרָם אֲמוֹת.
שָׁאֵל וְדִבֶּר כְּזָב הִרְחֹק מִמֶּנִּי רָאשׁ וְעוֹשֶׁר אֵל תִּתֵּן לִי הַטְרִיפְנִי לֶחֶם חֻקִּי.
פֶּן אֶשְׁבַּע וְכַחֲשֵׁתִי, וְאַמְרֹתִי מִי ה' וְפֶן אֶזְדַּשׁ וְגִבַּבְתִּי, וְתַפְשֵׁתִי שֵׁם אֱלֹהִי
(משלי ל', ז-ט).

לפי המפרשים, הבקשה מופנית אל ה', למשל: "עתה ידבר מול המקום ברוך הוא" (מצודת דוד על הפסוק). **שתים שאלתי מאיתך** = שתי בקשות המפורטות בפסוק הבא - שתיים שהן חמש - להינצל משווא ודבר-כזב, לא לקבל עוני ועושר אלא להתפרנס בכבוד אולם לפני שהוא מפרט את הבקשות, הוא מוסיף עוד משפט: **אל תמנע ממני בטרם אמות**. מה משמעות התיאור "בטרם אמות"?

1. יש שפירשו שמדובר בתיאור זמן: "כל ימי חיי לא יהיו מנועים ממני" (מצודת דוד). אולם, לפי זה היה ראוי להשתמש במילת יחס אחרת - "אל תמנע ממני **עד** יום מותי". המילה **בטרם** לא מתאימה לפירוש זה.

2. יש שפירשו שמדובר בתיאור תכלית: "בטרם אמות מיתת הנפש, על-ידי שאתעה מדרך האמונה" (מלבי"ם על הפסוק). אולם, לפי זה היה ראוי לכתוב "אל תמנע ממני **פן** אמות".

3. לענ"ד אפשר לפרש את הפסוק על-פי שני סיפורים נוספים שבהם מופיע ביטוי זה:

- 'עֲשֵׂה לִי מִטְעָמִים כְּאֲשֶׁר אֶהְבֵּתִי, וְהִבִּיאָה לִי וְאֶכְלָה בְּעָבוֹר תִּבְרַכְךָ בְּפִשִּׁי בְּטָרָם אֲמוֹת" (בראשית כ"ז, ד).
- 'וַיֹּאמֶר יִשְׁכָּאֵל לְבָ! עוֹד יוֹסֵף בְּנִי חַי אֶלְכָּה וְאֶקְאֶנּוּ בְּטָרָם אֲמוֹת!" (בראשית מ"ה, כח).

בשניהם הדובר הוא אב זקן, הפונה אל בנו ומבקש ממנו שיאפשר לו לעשות עוד דבר אחד חשוב לפני שימות. אם כך, ייתכן שגם בפסוק שלנו, הדובר, אגור בן יקה, הוא אב זקן הפונה **אל בניו** - ולא אל ה'.

³⁷ השורשים פרץ, פרע דומים במשמעותם, ויש אומרים ששניהם נובעים מהשורש בן שתי האותיות "פר", כמו גם פרא, פרד, פרז, פזר, פרח, פרט, פרך, פרם, פרס, פרק, פרר, פרש.

הפרק מתחיל במילים:

● דְּבָרֵי אַגּוּר בֶּן יִקָּה הַמֶּשָּׂא נָאֻם הַגִּבֹּר לְאִיתִיאל לְאִיתִיאל וְאָכַל" (משלי ל', א).

בשום מקום בהמשך הקטע אין פניה אל ה'. לפי זה, מסתבר שגם בפסוק שלנו אגור פונה אל איתאל ואוכל.

אם איתאל ואוכל הם אכן בניו של אגור בן יקה, הרי שיש הקבלה בין פרק ל לבין פרק לא - בתחילת פרק ל יש נאום של אב אל בנו, כמו שבתחילת פרק לא יש נאום של אם אל בנה:

● דְּבָרֵי לְמוֹאֵל מֶלֶךְ מֶשָּׂא אֲשֶׁר יִסְכְּתּוּ אָמוֹ" (משלי ל"א, א).

גם בפרק שלנו ישנם כמה פסוקים העוסקים ביחסי הורים וילדים:

● "דֹּר אָבִיו יְקַלֵּל וְאֶת אָמוֹ לֹא יְבָרֵךְ" (פסוק יא).

● לַעֲלוּקָה נָשִׁיתִי בְּנוֹת הַבַּיִת נְשִׁלוּשׁ הִנֵּה לֹא תִשְׁבְּעֶנָּה אַרְבַּע לֹא אֶמְרוּ הוּא" (פסוק טו).

● עֵינַי תִּלְעַג לְאֵב וְתִבּוֹז לִיקָהֶת אִם יִקְרוּהָ עֲרֵבִי נָחַל וַיֹּאכְלוּהָ בְּנֵי נָשֶׁר" (פסוק יז).

נחזור לפסוק שלנו. ניתן לשער כי אגור בן יקה הוא זקן וכבר לא מסוגל לעבוד, הוא תלוי בבנו. הוא מבקש מבנו שלא ייתן לו להיות עני, אך גם לא ירעיף עליו עושר, אלא רק ידאג שיהיה לו מה לאכול - **"הטריפני לחם חוקי"**.

אם כך, הבקשה בפסוק שלנו משקפת את רצונו הטבעי של כל אב זקן - כבר אין לו צורך בעושר ובמותרות, וכל שאיפתו היא שיהיה לו מה לאכול.

פסוק ט

(פירוש חלופי על הקטע מהסעיף הקודם).

הכותב, אגור בן יקה, מבקש שלא להיות עשיר. אולם במקומות אחרים בספר משלי, עושר נחשב לברכה, למשל **"וְיָד חֲרוּצִים תַּעֲשִׂיר"** (משלי י', ד). אם כך מדוע הכותב אינו רוצה להיות עשיר?

הנימוק של הכותב הוא **"פן אשבע וכיחשתי, ואמרתי מי ה'".** הביטוי **מי ה'?** מופיע בתנ"ך רק פעם אחת נוספת - בדברי פרעה מלך מצרים. אחרי שמשה ואהרן ביקשו ממנו בשם ה' **"שלח את עמי ויחוגו לי במדבר"**, הוא אמר:

מי ה' אֲשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל?

לא ידעתי את ה', וגם את יִשְׂרָאֵל לא אֶשְׁלַח! (שמות ה', ב).

פרעה - המשעבד הגדול - טען שאיננו יודע מי ה', ולכן לא ישחרר את עבדיו.

לפי זה, ייתכן שהפסוק שלנו מתכוון לרמוז, שיש קשר בין שאיפה

להתעשרות לבין שיעבוד. ישנם אנשים שרוצים להתעשר, לא על-ידי עבודה

וחריצות, אלא על-ידי ניצול עבודתם של אחרים, כגון ע"י הלוואות בריבית. מי

שרוצה להתעשר בלי להתאמץ, בכך שיגרום לאחרים לעבוד בשבילו, למעשה

חוטא בשיעבוד כמו פרעה, ועלול להגיד "מי ה'?" במטרה להצדיק את השיעבוד. זו השאיפה שהכותב רוצה להתרחק ממנה.

פסוקים כד-כח

אַרְבַּעָה הֵם קִטְנֵי אֶרֶץ, וְהֵמָּה חֲכָמִים מְחַכְמִים:

הַנְּמָלִים עִם לֹא עַד, וַיִּכְּנוּ בְּקִיץ לַחֲמָם.

שִׁפְנִים עִם לֹא עָצוּם, וַיִּשְׁימוּ בְּסֻלַּע בֵּיתָם.

מֶלֶךְ אֵין לְאַרְבָּה, וַיֵּצֵא חֹצֶץ כָּלוּ.

שִׁמְמִית בְּיָדָיו תִּתְפֹּשׁ, וְהִיא בְּהִיכְלִי מֶלֶךְ (משלי ל', כד-כח).

בקריאה ראשונה, המסר של הפסוק הוא יתרונה של החכמה על הגודל: ארבעה יצורים קטנים מצליחים, בזכות חכמתם, לשרוד בעולם של יצורים גדולים מהם.³⁸

קטעים אחרים בפרקנו מדברים על "שלושה וארבעה", ובדרך כלל הפרט הרביעי שונה משלושת הפרטים הקודמים. גם בקטע שלנו, השממית (היא העכבישה - נקבת העכביש)³⁹ שונה משלושת ה"קטנים" הראשונים:

● לגבי שלושת הראשונים, הכתוב מפרט את חולשתם - **הנמלים עם לא**

עַד, השפנים עם לא עצום, מלך אין לארבה; אך לגבי השממית אין

פירוט של חולשתה.

● שלושת הראשונים הם **עם גדול**, והשממית היא יחידה.

חולשתה של השממית היא בדיוק בזה, שהיא יחידה - לא רק שהיא קטנה בפני עצמה, אין לה אפילו את היתרון המספרי שיש ל"עמים" האחרים.

עם זאת, ההצלחה של השממית גדולה יותר משל שלושת הקטנים האחרים:

שלושת האחרים מצליחים להסתדר בתחומים מסויימים - הנמלים בכלכלה

ויכינו בקיץ לחמם, השפנים בהגנה **וישימו בסלע ביתם**, הארבה בהתקפה

ויצא חוצץ כולו. אבל השממית מצליחה להסתדר יותר מכולם - היא מגיעה

להיכלי מלך, היא תופשת את השלטון על כולם. מהי המשמעות של מבנה זה

של הקטע?

1. ייתכן שהמבנה בא להדגיש עוד יותר את מעלת החכמה - גם היצור הקטן

והחלש ביותר, שנמצא לבדו ללא עם שיעזור לו, יכול להגיע למעמד הגבוה

ביותר, להיכלי מלך, אם הוא פועל בחכמה.

2. אך ייתכן שיש כאן גם אזהרה לעם: אזהרה מפני "עכבישים", יצורים קטנים

ומאוסים, שעלולים לתפוש את השלטון בידיים ולהגיע להיכלי מלך. ראה

³⁸ ע"פ פרופ' יהודה אליצור, כל אחד בעלי-החיים האלה מייצג כישרון אחד הדרוש

לניהול המדינה. ראו "חכמת הממשל במשל חכמה", בתוך "עז לדוד" - ספר בן גוריון,

כתבי החברה לחקר המקרא בישראל ט"ו, ירושלים ה'תשכ"ד. נמצא גם באינטרנט

באתר דעת: <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/emet/mish30eli-1.htm>

³⁹ כך התרגום הארמי על הפסוק, וכן פירשו רלב"ג, מצודת ציון, מלבי"ם ועוד.

לפירוש זה ניתן להביא מהקבלה למשל אחר, שנאמר שנים רבות לפני משל זה
- משל יותם:⁴⁰

הלוך הלכו העצים למשח עליהם מלך.
וַיֹּאמְרוּ לַדִּית 'מלוכה מלכה קרי עלינו'; וַיֹּאמֶר לָהֶם הַדִּית הַחֲדָלְתִּי
אֶת דְּשָׁנִי אֲשֶׁר בִּי וְכָבְדוּ אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלַּכְתִּי לְנוֹעַ עַל הָעֵצִים?'.
וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לַתְּאֵנָה לְכִי אֶת מַלְכִּי עֲלֵינוּ'. וַתֹּאמֶר לָהֶם הַתְּאֵנָה
הַחֲדָלְתִּי אֶת מַתְקִי וְאֶת תְּנוּבָתִי הַטּוֹבָה וְהִלַּכְתִּי לְנוֹעַ עַל הָעֵצִים?'.
וַיֹּאמְרוּ הָעֵצִים לַגִּפֶּן לְכִי אֶת מַלְכִּי קְרִי עֲלֵינוּ'. וַתֹּאמֶר לָהֶם
הַגִּפֶּן הַחֲדָלְתִּי אֶת תִּירוּשֵׁי הַמִּשְׁמַח אֱלֹהִים וְאֲנָשִׁים וְהִלַּכְתִּי לְנוֹעַ עַל
הָעֵצִים?'.
וַיֹּאמְרוּ כָל הָעֵצִים אֶל הָאֶטֶד לָךְ אַתָּה מֶלֶךְ עֲלֵינוּ'. וַיֹּאמֶר הָאֶטֶד אֶל

הָעֵצִים אִם בָּאֵמֶת אַתֶּם מְשֻׁחִים אֵתִי לְמֶלֶךְ עֲלֵיכֶם בָּאוּ חֶסֶד בְּצִלִּי, וְאִם
אֵין תֵּצֵא אֲנִי מִן הָאֶטֶד וְתֹאכַל אֶת אֲרֻזֵּי הַלְבָּנוֹן' (שופטים ט', ח-טו).
גם במשל יותם נזכרו שלושה וארבעה: שלושת הראשונים - הדית, הגפן והתאנה
- נותנים פירות, אין להם צורך בשלטון ואין להם צורך במלך; הרביעי - האטד -
אינו נותן פירות, וכל מטרתו להפוך למלך. משל יותם בא להזהיר את העם מפני
הסכנות שבמינוי מלך, וייתכן שגם במשל שלנו - בספר משלי - ישנו מסר אנטי-
מלוכני סמוי.

פסוק לב

אם נבלת בהתנשא, ואם נמות יד לפה (משלי ל', לב).

לפי רוב המפרשים, הפועל **נבל** מציין עלבון והשפלה, והמסר של הפסוק הוא
לא להגיב על השפלות, למשל: "אם נתנבלת ע"י חבירך שחירפך - סופך
להנשא בדבר" (רש"י על הפסוק).

אולם אפשר לפרש את הפסוק על-פי דברי התוכחה של יתרו למשה, כאשר
ראה את התור הארוך המשתרך מחוץ ללשכה שלו:

וַיָּקָא חֲתָן מֹשֶׁה אֶת כָּל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה לָעַם, וַיֹּאמֶר מַה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר
אַתָּה עֹשֶׂה לָעַם לְמַדּוּעַ אַתָּה יּוֹשֵׁב לְבִדְדָךְ וְכָל הָעָם נֹצֵץ עֲלֶיךָ מִן בֶּקֶר עַד
עֶרֶב? וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְחֲתָנוּ כִּי יָבֹא אֵלַי הָעָם לְדָרֹשׁ אֱלֹהִים. כִּי יִהְיֶה לָהֶם
דָּבָר בָּא אֵלַי וְשִׁפְטִיתִי בֵּין אִישׁ וּבֵין רֵעֵהוּ וְהוֹדַעְתִּי אֶת חֲקֵי הָאֱלֹהִים וְאֶת
תּוֹרָתִי. וַיֹּאמֶר חֲתָן מֹשֶׁה אֵלָיו לֹא טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹשֶׂה! **נָבֵל**
תֵּבֵל גַּם אַתָּה גַּם הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִמָּךְ כִּי כִבֵּד מִמֶּךָ הַדָּבָר לֹא תוּכַל
עֲשֹׂהוּ לְבִדְדָךְ! (שמות י"ח, יד-יח).

הפועל **נבל** מציין שחיקה נפשית; **נבלת בהתנשא** = נשחקת והתעייפת
מתפקידך כמנהיג רם ונישא.

⁴⁰ הקבלה זו כבר נזכרה בספרו של אברהם אהוביה, "ככל הכתוב", עמ' 262.

זמות = מהשורש זמם, המציין מחשבות עמוקות; **אם זמות** = שקעת

במחשבות עמוקות מרוב עייפות וחוסר-ריכוז.

יד לפה = משל לשתיקה, כמו **וַיֹּאמְרוּ לוֹ הֲתִשָּׁשׁ שְׁלִים יָדְךָ עַל פִּיךָ וְלִךְ**

עָמְנוּ...!" (שופטים י"ח, יט); או משל לאכילה, כמו **טָמְנוּ עֵצֶל יְדֵי בְּצִלְחַת גַּם אֶל פִּיהוּ לֹא יִשְׁכְּנָה** (משלי י"ט, כד).

הפסוק פונה אל המנהיג: אם אתה, המנהיג, מרגיש שאתה נובל, שחוק ועייף מהנהגת הציבור, ואתה נוטה 'לרחף' ולשקוע במחשבות, זה הזמן לעצור, לשתוק ולהפסיק לרגע מתפקידך כמנהיג, לאכול ולהתרענן, ורק אז לחזור לעבודה.

סיכום ומחקר עתידי

ישנן עוד הקבלות רבות בין פסוקים בספר משלי לבין פסוקים אחרים. במאמר זה התייחסתי רק להקבלות שהצלחתי למצוא את ההשלכה שלהן על פרשנות הפסוקים ואת המשמעות המעשית שלהן.

כמו כן, התייחסתי רק להקבלות ל**סיפורים**. ישנן עוד הקבלות רבות ל**מצוות ולנבואות**, והן יתפרסמו אי"ה במאמר נפרד.

המספר הרב של ההקבלות שמצאנו מחזק את ההשערה, **שלכל** פסוק מספר משלי ישנו סיפור מקביל. כל פסוק מספר משלי הוא למעשה מוסר השכל של סיפור כלשהו. ספר משלי מציג רק את התמצית - רק את מוסר ההשכל - ומשאיר לנו אתגר, לגלות את הסיפורים שמאחרי הפסוקים (י.קיל, "דעת מקרא על ספר משלי", מבוא, עמ' 14-19).

כמו שמשון, שאמר לרעיו הפלשתים **מִהָאֵכֶל יֵצֵא מֵאֵכֶל וּמִעַד יֵצֵא מִתּוֹק** (שופטים י"ד, יד) ושלח אותם לחפש את הסיפור העומד מאחרי המשפט, כך גם "שלמה המלך התבונן על פרשה עיונית בתורה, או על פרשה בדברי ימי מלכות ישראל, הפקיע אותה מהצמצום הפרטי אל ההכללה הרחבה, ותיכן אותה במשפט של משל. על-כן המשלים במשלי-שלמה הם בבחינת משל-חידה, שכדי להכיר את נסיבות היווצרותם צריך להתחקות לאחור על שורשם" (ס. שרייבר, "משלי שלמה על מלכות בית דוד", פתח תקוה ה'תשס"ח, עמ' טו). מעבר לכך, ייתכן שכל ספר משלי הוא פירוש רצוף על התורה או על סיפורי הנביאים: "חז"ל אמרו ששלמה המלך עשה אזניים לתורה על-ידי משלים, כדי שיוכלו להבין תורה אלוקית בשכל אנושי. כלומר ספר משלי הוא פירוש קדמון בכתב על התורה... על-פי הפשט, החלק השני משלים ודברי מוסר בדברים בודדים (רס"ג), אבל על-פי הדרש והאגדה - החלק השני איננו דברים בודדים אלא רציף, כלול בהדר מבנהו, משוכלל בצורתו..." (ס. שרייבר, "משלי שלמה על אישי התורה", פתח תקוה ה'תשס"ח, עמ' ח).