

ספרי חכמה

ב. ספר קהלת

ספר איוב בעיקרו—היה מאורע גדול ורבי-הערך בעולם הדת והמוסר. ההרהורים והספקות החשאיים היו כאן לקול אדיר שואל בעוז: למה? מדוע? הדברים הם בגדר הרשימה ההיסטורית. אין לומר, כי היתה זו דעת יחיד; פִּיטן, הוגה דעות, ישב בחדרו והרהר במנהגו של עולם והעלה זאת על ספר בצורה פיוטית נעלה. שהרי אפילו בימינו, שכל אדם עומד יותר ברשות עצמו מבני הדורות הראשונים, יצירה פיוטית ממין זה לא על עצמה היא יוצאת ללמד, אלא על הכלל, על מושגי הדת והמוסר השולטים בעולם. ומכל-שכן בימים קדומים. ספר כזה הוא בגדר מהפכה בעולם המוסר והדת.

והנה ראינו, כי עיקר טענותיו של איוב היו ביחוס ההנהגה האלהית בעולם אל הפרט: רשע וטוב לו—צדיק ורע לו. ורק בקצור נגע גם בשאלת הקלוקל הסוציאלי: בני-אדם תקיפים ואנשים זדים מעבידים את זולתם בפרך, ובני-אדם עשוקים עובדים ואינם נזונים; פרי עבודתם אוכלים אחרים. כשהתמידו להרהר במאורעות עולם, הרגישו יותר בקלוקל זה. היהדות, כלומר, ההשקפה המוסרית הדתית מיסודה של תורת הנביאים, היא בכלל סוציאלית; היא עצם המוסר החברתי. יסוד זה בתורת ישראל, אותו הבנין הנעלה של הנביאים, נתקיים בתורה—בין בספר הברית או בספר דברים ובין בתורת כהנים טופס ראשון או שני. הקפידו הדורות האחרונים על קיום המצוות המעשיות בפרטיהן ופרטי-פרטיהן. אך טעות היא להחליט, כי בתורת כהנים, „בנימוס“, נשתקעה תורת הנביאים והפסידה את תכנה. אדרבה, מה שהיה בימי הנביאים בגדר התביעה המוסרית, היה בימי בית שני למעשה. לפיכך אין תמיה בדבר, כי בימי בית שני נוסד ספר נפלא בתכנו ובצורתו: זוהי מחאה עצומה כלפי החכם והתקיפות לא רק ביחוס האדם הפרטי להברו, אלא גם ביחוס החיים החברתיים. בא אדם, שהסתכל בסדר החיים החברתיים וראה את קלקולם, ובשם הישר האלהי תבע את עלבון העשוקים ורצוצי משפט. או יותר נכון: המעשה הרע, שנעשה תחת השמש, אשר „שלט אדם באדם לרע לו“, הביאהו לידי הרהור של ספק בהשגחה האלהית. אפשר להתפשר עם העובדה, כי אדם צדיק אובד בצדקו; שמא אין „תוכו כברו“, שמא אינו צדיק גמור. אבל מה שנעשה בחברה, כי שולטים תקיפים ואנשי חמס בבני-אדם—זה אי-אפשר להבין. ועכשיו אין עוד השאלה: אינה אלהי המשפט? אלא—כלום נמצא אלוה שופט צדק? כלום עומד העולם על מדת הצדק והמשפט?

בזמן מן הזמנים נוכד כבר קהלת. זהו מאורע יותר גדול ניצירת ספר איוב. אין כאן יצירה פיוטית, שאפשר לומר בה, כי היא משל ובדוהה; בדברי פרוזה ברורים נאמרו בפעם הזאת ספקות וטענות מתיחסים לכל שאלות העולם. ולא בצורה וכוחית, שנשמעו הטענות משני הצדדים, וקליאמנה מככימים, אפשר, לצד שכנגד; אלא הטענות והספקות הם בספר זה בצורה חיובית. מה שמהליש מעט את השפעת הטענות האלה הוא אפן הרצאתן. גם הדברים האלה כתב אדם הוגה דעות, בדמי לבבו, מה שהעסיק את רוחו והכאיב את לבו. מצטער היה אותו הכותב על המעשים שראה בעיניו, ומתוך צערו וכאבו העצום כתב מה שכתב. ויודע היה, כי דבריו גורמים צער לחבריו, ואפשר כי זה צער אותו ביותר. וכל ימיו היה מבקש האמת, אותה האמת, שהיתה מקררת את דעתו ומדגיעה את המית רוחו. על-כן לא הציע את דבריו בודאות גמורה, אלא מודה היה, כי אין זה ברי, כי אם שמא. על-כן אנו מוצאים בהרהוריו דבר והפכו. כי לא אמוניות ודאיות היו לו, כי אם ספקות. זה היה מביא אותו לפעמים לידי יאוש, כי הכיר, שאין בטחון בדעותיו, והיום הוא מבטל מה שנראה לו אמתול היותו אמת. את הדברים, אשר שם בספרו, חשב והרגיש. איוב כתב דבריו מתוך יסוריו, ועם-כ"ז היה יותר אוביקטיביים מאלו של קהלת, אשר דעותיו והרהוריו השפיעו עליו השפעה פתולוגית. הוא היה מסור לרעיוניו, בשעה שנדמה לו היותם אמת; ורעיוניו העגומים צערו אותו הרבה. החייל היו לו לפעמים משא כבד לא מתוך יסורי עצמו, אלא מתוך יסורי אחרים; הוא הרגיש בטבעו הרך והמפונק את עלבון בני-אדם, כאלו היה זה עלבונו. מתוך דבריו אנו מכירים ברוח הפסימיות השולטת בו; אבל זו באה לו מרוב אהבתו לבריות, מחמלתו על בני-אדם. "דמעות העשוקים" היו נושרות על פניו; הוא היה מרגיש אותן הדמעות החמות, כאלו שפכן הוא עצמו. דברי קהלת הם בטוי הרשם, שעשו המאורעות ומראות החיים עליו. רשם זה מתחלף בין צער לרזיגנציה, בין תרעומה חריפה על ההשגחה האלהית והרכנת ראשו לפני סדרו של עולם. קהלת עמל כל ימיו למצוא את אותו הסדר ולדעתו. ומכיון שלא מצא אותו, הרכין ראשו לפני ההכרת, לפני המציאות. לא מצא את פשר החידה, למה כן; אבל ידע והכיר, כי כן הסדר, ומי ידן, עם שתקיף ממנו". הכנעה זו עושה רשם מדכא. נדמה לנו אדם שעמד בפני הגל, והגל שטפו, ולבסוף הוא מודה, כי לא חשב את כחותיו יפה; התחיל במלחמה, שעל-כרחו יצא ממנה מנוצת, ואי-אפשר היה לו לנצח בה.

בספר קהלת אנו רואים אישיות נפלאה. מי היה מהבר הספר? בראשו רשומים הדברים: "דברי קהלת בן דוד מלך בירושלם" — שמו ושם אביו ומעשהו. בדורות הראשונים חשבו, כי זה בן דוד מלך ישראל, וקהלת הוא כנוי לשלמה בנו. אין מן הצורך להאריך בבוטל דעה זו. ספר קהלת נכתב בימי בית שני, בסוף ימי מלכות פרס או במלכות יון או גם בזמן מאוחר יותר (עין להלן). אם נספים, כי "קהלת בן דוד מלך בירושלם"

הוא אדם היסטורי, עלינו לבקש אותו ואת זמנו בדורות מאוחרים. מרשימה שבתחלת הספר נראה, כי לא הוא עצמו סדרו. גם במקרא שלאחר זה הוא מדבר בקהלת בגוף שלישי: „הבל הבלים, אמר קהלת, הכל הבל” (א, ב). אבל באמצע הדברים הוא אומר: „אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם” (א, יב). מכאן ואילך הוא מדבר בגוף ראשון. בסוף הספר הוא אומר: „הבל הבלים, אמר קהלת, הכל הבל. ויתר שהיה קהלת חכם, עוד למד דעת את העם וזון וחק, תקן משלים הרבה. בקש קהלת למצא דברי־חפץ וכזוב (קרי: וכזוב) יטור דברי אמת” (יב, ח-י). גם הדברים האלה, סיום הספר, לא רשע קהלת עצמו. היינו יכולים לשער, כי אלו הדברים בתחלת הספר וסופו למסדר, והשאר הם רשומי קהלת. אבל גם באמצע הספר מדבר לשעמים מקהלת בגוף שלישי. „ראה זה מצאתי, אמרה קהלת, אחת לאחת למצא חשבון” (ז, כו). למעלה מזה (ז, כב-כו) הוא מדבר בגוף ראשון. ולפיכך נראה, כי הכניס המסדר כאן ידו ושנה את נוסח המחבר; הוסיף על דבריו, מה שמצא לו במקום אחר, או מה שרשם המחבר עצמו על הגליון, והמסדר הכניסו אל גוף הספר.

הראשונים, שיחסו את הספר הזה לשלמה בן־דוד, המבירו את הכנוי „קהלת”, שהיה מקהיל קהלות ברבים ודרש באזניהם. ומעין זה הוא, כנראה, סברת התרגום היוני, אשר תרגם את השם על־פי מובנו: ἐκκλησιαστικὸς וסיוע לסברה זו נראה מצורת השם (סימן נקבה), ומה שבא פעם אחת (ז, כו) „אמרה קהלת”. ואולם בדורות האחרונים, שנתברר להם, כי נוסד ספר זה בימי בית שני, הציעו שתי סברות בענין שם קהלת: (א) זהו שם בדוי, כי מחבר הספר, אשר תלה דברי יאוש מבל חמדת החיים לאדם עשיר ותקין, עשה את „קהלת בן דוד מלך בירושלם” לנושא ענין ספרו, ולשכמותו מתאימים הדברים האלה (דגת שטיינטל). (ב) „קהלת בן דוד מלך בירושלם” הוא אדם היסטורי בימי בית שני, פחה בירושלים, וגם הוא נקרא „מלך”; שהרי גם „מלך לשדה” (קהלת ה, ה). ושם קהלת בטורת נקבה הוא על דרך הסם מספרת (נחמיה ז, ז; עזרא ב, ב ושם נאמר: מספר, וכבר בררת, כי גם בספר עזרא וגם בספר נחמיה אין שם זה אלא טעות־סופר), ספרת (נחמיה ז, נו, ועזרא ב, נה: הספרת), פכרת (שם שם, נו), ובמשקל זה גם השם קהלת (דעת ר”ג קרוכמל). זה אפשר. אבל נראה לי, כי אין נקוד השם כתקונו. הראשונים שדרשו בו, כי הוא מענין קהלה, נקדו קהלת, אבל עיקרו קהלת במשקל קהת, ענת (שופטים א, לג וה, ו), פדת (בתלמוד) או השם הפרסי מתרפת (עזרא ד, ז); או שיהיה משקל השם קהלת על משקל השם אהימות (דה”א ו, י), מקלות (שם ח, לב), מקלות (נחמיה יא, יא), שלמות (דה”א כד, כב). ואמנם נקוד השם קהלת נראה שהוא מסורת מוזמן קדום, שהרי על־פי־זה קריאה זו נסחו פעם אחת: אמרה קהלת. ומה שסברו ההוקרים, כי צריך לנסח: אמר קהלת (עין יב, ח), לא נראה לי כן, כי לא מצאנו שם עצם פרטי בה־הידועה. וגם במקום זה צריך לנסח: אמרה קהלת — אלא

שזה וזה טעות סופר, והנוסח העיקרי הוא: אמר קהלת (א, ב). ואיך שתהיה צורת השם קהלת – מה שאינו עיקר בחקירתנו – הנה נסכים, כי כי היה קהלת „מלך“, כלומר פחה בירושלים, עשיר וחכם, גדול היה בעשרו ובכבודו מכל שהיו לפניו בירושלים (ה, ז). הוא בקש את הנאת החיים לא רק בהנאה גופית, אלא גם בהנאה רוחנית: בבנינים מפוארים, בגנות ופרדסים ובשירה וזמורה (ב, א–י). וגם חכמתו עמדה לו (שם ט). אנו מציינים לנו את ארמון המלך החכם הזה מקושט בכל מיני פאר ויופי לפי טעמו הטוב של קהלת; סביב לו חכמים, בני לויתו אנשי חכמה ומדע, בעלי שיר, שירים ושורות – הנאת החיים במובן היותר טוב, שגם הגוף וגם הנפש נהנים מהם. ואין לציור זה פירכה, במה שאמר כי ראה „דמעת העשוקים“ ואין להם מנחם מיד עושקהם כח, שהרי באמת מה היה כחו של פחה בירושלים יפה? בימי מלכות פרס היה כפוף לפחת „עבר נהרה“, ועיקר עבודתו ושרותו היה לגבות את המסים מאת העם, להמציאם בזמנם לידי פחת „עבר נהרה“, והוא המציאם אל אוצר המלך. להקל את על העם לא היה בידו; אבל להכבידו, זה היה יכול, וזה היו עושים הפחות אשר בירושלים ברבם (נחמיה ה, טו). קהלת לא עשה כן. עשרו הגדול בא לו, כנראה, ירושה מאבותיו. אבל להקל את על המסים מעל העם – לזה לא הספיק עשרו. ציור אמתי ומעציב ממצב העם ומשעבודו בימי מלכי פרס אנו מוצאים בספר נחמיה (ט, לו–לו), וגם ביד נחמיה, שהיה שר וגדול בחצר המלך ארתחשטא, לא עלה להקל את העל הקשה מעל צוואר העם. ובימי מלכות יִן ודאי שלא הוטב המצב, אלא נתקלקל יותר ויותר. ואפילו אלמלא היו הפקידים וגובי המס באי אכזרים כל־כך, לא היה מועיל זה הרבה. אותם לחץ הפחה הראשי בסוריה, ואותו לחצו שרי המלכות. זו היתה שיטה קבועה: המלכות היתה כעלוקה למוץ דמי העמים, שנחננו בידיה. ופקידיה היו חמסנים לגזול בשבילה ולעצמם. נראה לי, כי זהו מובן הדברים בספר קהלת (ה, ז): „אם־עשק רש וגזל משפט וצדק תראה במדינה – אלתתמה על החפץ; כי גבה מעל גבה שמר, וגבהים עליהם“.

מתי נכתבו הדברים האלה? רנ קרוכמל הביא ראיות, לא־תר זכך חבורו של ספר קהלת, שלא אמרו המלך שלמה: (א) הלשון. בספר קהלת אנו מוצאים הלשון דומה הרבה ללשון המשנה, השמוש במלות ארמיות או אפילו במלות עבריות שאינן אלא תרגום של ארמיות בצורתן. שגרת הלשון, שהיתה כבר משמשת לענינים כאלה בצרופי המלות; למשל, השמוש באות, ש' בצרוף למלה שאחריה במקום אשר. בספרים ראשונים במקרא בא שמוש זה (שהוא על דרך השפה הפיניקית) רק מעט מאד, ובספר קהלת הוא בא תדיר, ולפעמים באה לפני הש' עוד אות שמושית: כשהיה (יב, ז), בשכבר (ב, טו), משתדור (ה, ד), או צרוף שתי אותיות שמושיות: ובכך (ח, י). מלות ארמיות: בטלו, גומץ, זמן, פשוץ, הכשר, כבר, ענין, שר, פתגם, פרדס, של, בשל, תקן, רעיון. ויש מלות עבריות משמשות

במובן חדש על דרך הלשון הארמית: חשבון, נוהג, חסרון, סוף, בין-חורים, כל-עמט (בא-מית: כל-קבל), חוץ ממני (בר מני-בר מינן) ועוד ועוד (קזיטש מנה כ"ט ארמיות בכ"ג מקומות). או צרופי מלות, שהיו נוהגים בלשון המשנה (אפילו-אף אלו; חוששני-חושש אני וכדומה), ובספר קהלת: ואילו (ואי לו, ד, י. ב) בתוך הספר. בעיקר הדבר אין מושג מציאות אלהים בספר קהלת כבשאר ספרי המקרא. אפילו בספר איוב, שבו מדונה כל-כך הספק בהשגחת אלהים בעולמו, אנו מוצאים אותו הרעיון הדתי, שהוא בונה אב לכל כתבי הקדש: הבטחון הגמור במציאות אלהים חוץ לטבע והוא משפיע על עולמו לרצונו ובידו נפש כל חי. הספק בספר איוב הוא רק בשאלת משפט הצדק, לא שיעזוב אלה את האדם ביד המקדה, אלא שהוא עצמו אינו שופט צדק; ידקדק עם צדיקים כחוט השערה ויענישם על עברו קלות שעשו, אפשר, בימי נעוריהם שלא בדעת והבנה, ויארץ אף לרשעים, שהם עוברים עברו גסית, חומסיני וגוילים ומרמאים בני-אדם, אבל בספר קהלת בולט בעיקר הרעיון, כי מנהגו של עולם הוא בסדר קבוע, שאין לשנותו, ואין אלהים מחדש בו כרצונו. אמנם לא מזה קהלת אה עומק הרעיון הזה. הוא רואה לפעמים במאורעות העולם סדר קבוע (לכל זמן ועת לכל-חפץ תחת השמים, ג, א-ט), ולפיכך, "מה יתרון העושה, אשר הוא עמל?" "אח הכל עשה יפה בעתו" (שם יא). ואפילו מה שירמה לאדם, כי במעשיו מחדש האלהים ומשפיע על המאורעות, טעות זה בידו. ידעתי כי כל אשר יעשה האלהים הוא יהיה לעולם; עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" (שם יד). "מה שהיה כבר הוא, ואשר להיות כבר היה, והאלהים יבקש את נרדף" (שם טו)—את הרדפת הענינים והמאורעות בסדר קבוע (קרוכמל שם). זהו בלשונו עת. אבל לפעמים הוא מצרף לעת גם את המקרה, או הפגע, אף-על-פי שבסדר קבוע אין לפי מצוי הדין ההגיוני מקום לזקנה. אבל קהלת לא היה פילוסוף הגיוני, הוא הסתכל הרבה במאורעות ועולם והבין בהם, אלא שלא יסד את הבנתו על כלל פילוסופי, שיהיו המאורעות מסכימים לו אפילו על-כרחם. לפעמים נראה לו גם מקרה. בנוהג שבעולם שהפעולה נמשכת אחר הכח, ולפיכך מי שהוא קל ברגליו הוא רץ מהר, וגבור ינצח במלחמה. אבל קהלת מצא, כי לא תמיד שולט חוק זה. "שבת יראה תחת השמש, כי לא לקלים המרוץ ולא לגבורים המלחמה, וגם לא לחכמים לחם, וגם לא לגבורים עשר, וגם לא לידעים חן — כי עת ופגע יקרה את כלם" (ט, יא). ואפילו במקום שהוא מדבר במשפט אלהי, אין דבריו במובן המקובל במושג זה. הוא מסופק בדבר. ואותו "אלהים" הוא לפי השקפתו הכרת המעשים. כשהוא אומר, למשל, "שמח בהור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראה-עיניך", — ומסים: "ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט" (יא, ט), אין תחלת הדברים, "יצר הרע" וסופם, "יצר טוב", אלא הכל על יסוד מושג אחד. מתר וטוב לבהור לשמוח בילדותו וללכת בדרכי לבו; המוסר אינו מעכב. אבל עליו לדעת ולהכיר תמיד בתוצאות מעשיו, שלא יהיו יסורים

כרוכים בהם ונמשכים אחריהם. השקפת העולם בדברי קהלת (זה יבורר עוד להלן בפרטות) היא לפי דעת קרוכמל עדות ברורה לאַחַר זמנו. ימים רבים עברו על ישראל, עד שבאו בני-אדם (אפילוֹ שהיו אלו רק מעטים) לדעות כאלו. שהן ההפך ממש של הדעות הדתיות מיסודם של הנביאים. במובן ידוע הן ריאָקְצִיָּה כלפי ההרכזה הגמורה של העולם ומאורעותיו ביד אל אחד, ביו כח אלהי מקיף הכל. ואותו אֱלֵהִים הוא חוץ לטבע ומחדש בכל רגע בו לרצונו. על מעשי בני-אדם ומאורעותיהם הוא משפיע; „בידו נפֵט כֵּל חַי ורוח כֵּל בֶּשֶׂר אִישׁ“ (איוב יב, י—ואלו הם דברי איוב).

לאַחַר יותר את זמן הבורו של ספר קהלת לא נראה להוקר זה, כי לא מצא בו השפעת הפילוסופיה היונית וגם לא-כלום מן המיתולוגיה. לדעת קרוכמל הסכימו כמה חוקרים (אומבְּרִיט, איבְּלֵד, דלִיטֶש, צ'יֵן ועוד). אבל הסימן השלישי, שנתן קרוכמל בספר קהלת, אינו מכריע. אפשר להסביר הדבר בטעמים שונים. לא נראתה השפעת הפילוסופיה או המיתולוגיה היונית על קהלת, כי לא הסכים לה. ובעיקר הדבר, אפילו אם היה בזה מופת חותך, נשתמש בו כלפי אלו המאחרים את זמן הבורו הרבה. אבל לאהרו, למשל, עד אמצע שנות המאה השלישית אין שום עכוב. בכלל לא השפיעה הפילוסופיה או המיתולוגיה על התפתחות הדעות והמושגים הדתיים בא"י; אבל גם ההשפעה המעטה שנמצא, הרי לא היתה תיכף, כשקבעה מלכות יון שלטונה בא"י, אלא אחר זמן. כמה דורות עברו, עד שפשטו הדעות האלה בא"י והשפיעו שם. איני סומך כל-כך על קצת דבורים ינניים בתרגום עברי, אשר מצאו בספר קהלת: „טוב אשר יפה“ (*καλός καγαθός*), „עשות טוב“ (*εὖ πράττει*), „יום טובה“ (*εὐήμερία*), „תור“ (*ἀνεπεθεθαί*); אבל אם בכלל נסכים לאַחַר את זמנו עד לערך שנת 230 לפני התאריך הסי, יהיו גם הדבורים האלה סימן.

אך מה שהכריע בעיקר את דעת קרוכמל, להקדים זמן חבור הספר לסוף ימי מלכות פרס, היא סברתו, כי קהלת בן דוד „אדיר בעם מזרע דוד“. זה אפשר, אמנם, רק בימי מלכות פרס, שאז היה עוד בית דוד קיים וקצת פחות יהודה היו ממשפחה זו. כי נקרא „הנשיא אשר ליהודה“ בספר זה „מלך בירושלם“ אינו תמוה (מה שברר קרוכמל בדברים נכוחים). אבל בימי מלכות יון אין אנו מוצאים עוד זכר לזרע דוד, ומכל-שכן שהיו „מלכים בירושלם“. כי בתקופה ההיא עמדו הכהנים הגדולים בראש השלטון המדיני — עד כמה שְׁקִימָה מלכות יון בסוריה או מלכות מצרים קצת אֶבְטוֹ-נֹמִיָה מדינית באומה היהודית. אין עפוב, אמנם, לשער, כי מחבר הספר היה כהן גדול צדוקי, שליט העם. הדעות הדתיות שבו סותרות לדברי תורה. אך אין אנו בקיאים בהיסטוריה של התקופות המאוחרות, מימי עזרא ונחמיה ואילך עד זמן פולמוס החשמונאים — לא במאורעות המדיניים ולא בזרמים הדתיים והמסוריים של הימים. אבל בכלל עלינו לזכור, כי לא תמיד הסכימו הפנהים הגדולים לשאיפות ההבדלה הלאומית, אשר הורו עזרא ונחמיה ואחריהם הפרושים. אדרבה, כמה פעמים מהו דוקא הכהנים

הגדולים בדבר ונלחמו בזרמים אלו. בימי נחמיה היה אלי שייב הכהן הגדול מעב ומפריע את מעשי נחמיה במקצוע זה. ובן-בנו לקח בת סבלות לאשה — מה שעשה גם אחי ידוע הכהן הגדול בסוף ימי מלכות פרס. ובימי מלכות יון היו הכהנים הגדולים מסייעים ל"מרשיעי ברית". ואפילו שנאמר, כי הגוימו בספר חשמונאי א' במה שספרו בגנות הכהנים הגדולים — על-כל-פנים לא היו אלו מן הקנאים המוחים בשאיפות ההיליניזם בא"י. וספר קהלת אינו סותר לדברי תורה במעשה, אלא השקפתו הדתית היא שונה מזו שבתורה ובספרי נבואה. בישראל היה זה תמיד בגדר האפשר, כי לא פקחו על "טהרת הדעות" ולא באו עם האדם במשפט על דברים שבלב. העיקר היה, שיעשה כל אדם מישראל מצות התורה ויחיה בהן. אך קושי אחר בדבר, לא מצאנו בימי בית שני לכהן גדול, ששמו קהלת בן דוד. שלשלת כהנים גדולים בימי בית שני נודעה לנו מרשימה שנקבעה בספר נחמיה (יב, י-כג) ומרשימות יוסיפוס. על יסוד ברור זה יתכן: (א) לקיים סברת קרוכמל, כי נכתב ספר קהלת בימי מלכות פרס. בתקופה ההיא היו הפחות שלא מורע הכהנים, ונחמיה בן חכליה התרשאת יוכיה. וקהלת בן דוד אפשר שהיה באמת מורע דוד, כדעת קרוכמל; כי אין אנו יודעים, מתי נכחד זרע בית דוד בהחלט. (ב) אפשר שנכתב ספר קהלת בימי מלכות יון, ואף-על-פי שבתקופה ההיא שלטו הכהנים הגדולים בירושלים, הנה אין אנו בקיאים כל-צרכנו בפרטי המאורעות מומן אלכסנדר מוקדון עד ימי פולמוס החשמונאים (לערך מאה וששים שנה), ואפשר, כי בזמן מן הזמנים מסרו מלכי סוריה או מלכי מצרים (כי א"י החליפה את בעליה בתקופה ההיא כמה פעמים) בידי פחות, שלא שמשו גם בכהונה גדולה. (ג) שיהיה שם המחבר "קהלת בן דוד מלך בירושלם" בדוי. לי נראה לקיים סברת קרוכמל או הסברה השניה; השלישית היא השערה קלושה.

סימן זמני מתוכו אין בספר זה. מצאו רמז למאורע מדיני בדברי קהלת (ט, יד-טו): "עיר קטנה ואנשים בה מעט, ובא אליה מלך גדול וסבב אתה ובנה עליה מצודים גדולים; ומצא בה איש מסכן חכם, ומלט הוא את העיר בחכמתו, ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא". לאיזה מאורע היסטורי הוא מכוון בדברים האלה? על זה רבו ההשערות: מילטיאדס, ארכיאדס, יהודה מקבי (1). רבוי ההשערות מוכיח, כי קשה למצוא את החידה ולהגביל על-ידי רמז זה זמן חבר הספר (*). כלפי אלו המאחרים אותו הרבה (למשל, ג'טץ קובע אותו בימי המלך הורדוס, שבימיו היו

(* רמזים היסטוריים קלושים מצאו, או נדמה להם שמצאו, עוד בקצת מקראות: א) ד, יג, ו-טז. הוא אומר תחלה: "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל", אשר לא ידע להזהר עוד" (עין השערת גרטץ ולוי). כאן אפשר שיהיה באמת רמז לאיזה מאורע היסטורי (אף-על-פי שיתכן, כי אינו אלא למוד מוסרי במשל); אבל רבוי ההשערות בכיוון הרמז ההיסטורי הזה ילמדנו, שאין לעמוד על כונתו. להלן הוא אומר: "ראיתי את כל החיים

„דמעות העשוקים“ ו„גזל משפט וצדק“) מבררים חוקרים אחרים, כי בספר משלי בן-סירא (וזה נוסד לא יאוחר מתחלת המאה השנית לפני התאריך המ') נראה, כי היה לפני מחברו ספר קהלת והשתמש בו. אך זה מוטל בספק. כי אלו הדבורים שמצאו בספר משלי בן-סירא, ולפי דעתם מספר קהלת לקחו, הם ענינים כלליים (למשל, שישוב האדם אל העפר כשהיה), אשר יד כל אדם משמשת בהם. אין הסופר צריך ללמוד כזה משל חברו. מאמרים כאלה מוציא אפילו אדם בינוני מפיו: אין בהם לא רעיון חדש, ואפילו לא מליצה יפה מקורית. וזולת זה, מי יוכיח לנו, כי לקח מחבר ספר משלי בן-סירא מספר קהלת ולא להפך? לאחר כל-כך את זמן ספר קהלת לא נראה לי מטעם אחר. אלו נוסד בזמן מאוחר כל-כך, לא היה נקבע בקובץ כתבי-הקדש, מאחר שהוא סותר לגמרי היהדות הפרושית. חכמי הפרושים הכריעו בקבלת ספר או בדחייתו. ורק קדמותו, בערך, עמדה לו, להמציא לו מקום בקובץ הספרים הדתיים. לאחר שעברו עליו כמה מאות שנה – האמינו בתמימותם, כי שלמה בן-דוד, אשר „זקיה קהלות ברבים“, אמרו. הרבה והרבה היו חוכמים בספר הנפלא הזה לגנוז, ורק „יחש אבות“ הצילהו מגניזה. ספר כתוב בימי הורדוס ומיוחס לאדם קדמון, היו יודעים בו, שהוא מזויף. וזה היה מספיק להרחיקהו מ„כתב בית ישראל“. הלא דחו את ספר ברוך בך נריה, שראוי היה להקבע בקובץ כה"ק, ולא שמו לב ליחושו – כי ידעו, שלא ברוך בן-נריה יסדו, אלא נוסד תיכף אחר חרבן בית שני. לא אחור זמנו גרם להרחיקהו, אלא זיופו, אשר תלה אותו מחברו

הכתובים תחת השמש עם הילד השני, אשר יעמד תחתיו אין קץ לכל העם, לכל אשר היה לפניו, גם האחרונים לא ישמחו בו. מזה אמרו להסמיע, שיהא כאן מרומז למאורע היסטורי במצרים (עין L. Levy, Das Buch Coheleth 1912). אך ברור הוא, כי אין כאן שום רמז היסטורי, אלא הסתכלות בסדרו של עולם. הוא ראה „בכל החיים המתהלכים תחת השמש“, בבני ורורו, עם הדור הבא אחריו „עם הילד השני אשר יעמד תחתיו“, והוא מצטער בהרהויו, כי אין קץ לכל העם שהיו לפניו ומתו, וגם אלו עתידים למות ולא ישמחו בחייהם. (ב ז): „ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו ממקום קדש יהלכו...“ יש טוברים, כי נכתבו הדברים האלה (קהלת ח-יג) באלכסנדריה של מצרים (קלינרט, לוי וכו'), וקהלת היה מן המגורשים מירושלים שירדו לגור במצרים. זוהי השערה קלושה מאד, שאין לה יסוד היסטורי. (ג ז): „ראיתי עבדים על סוסים, ושרים הולכים כעבדים על הארץ. גם בזה אמרו למצא רמז היסטורי למצב הארץ באלכסנדריה בימי תלמי פילומיטר. אבל גם השערה זו רחוקה מאד. הוא אומר בכלל (ס ו): „נתן הסכל במרומים רבים ועשירים בשפל יסבוי וכעין משל זה הוא גם המשל שבא אחריו: ראיתי עבדים יג, אין אנו בקיאים במאורעות אמי בשנות המאה הסליסית (או אפילו הרביעית) לפני התאריך הס'. אבל בימים ההם נתעשרו תקיפים ובעלי זרוע, מוכסין וכדומה להם, ולעומתם ירדו קצתם מנכסיהם. מזה יצא גם קלקול מוסרי, עטק רש וגזל משפט וצדק. קהלת מתרעם ומצטער הרבה על המאורעות האלה.

באדם קדמון גדול. ולא הועיל לו, מה שהיו קורין בו בדורות הראשונים
בי' באב *).

בספר קהלת לא נקבעה השקפת-עולם שלמה, שיסודה בשיטה פילוסופית מסוימת, אלא הוא בעיקר רשומות של אדם חושב מסתכל במראות החיים ובמאורעות העולם; ומה שהעלה בכתב, יצא מלבו, מהרגשה עמוקה משתתפת בכל המעשים, שנעשים תחת השמש. קהלת אינו מסתכל בהם הסתכלות הגיונית, שתכליתה להבין בהם; אלא הוא מתרגש ומצטער. או שיבקש נחמה לעצמו ומרגוע לנפשו. מטעם זה סותרים לפעמים דבריו אלה לאלה. ויש אשר רשם בספרו משלים. אלו הם דעות ומשפטים או הנות דעתו מתוך הנסיון היומי, או מה שעלה לו מתוך הרהוריו, נאמרים בציוור. המשלים הם ברובם יפים מאד, הן מצד נושא-ענינם, הרעיון שנקבע בהם, הן מצד צורתם, קצורם האפיגרמי, שזהו מיטב המשל. יתכן, כי רשם קהלת בספרו משלים רבים, שהרי כן מעיד עליו המסדר, כי „און וחקר, תקן משלים הרבה“ (יב, ט). אלא כי קבע המסדר רק קצתם בספר זה. קצת רשומי קהלת הם על הסדר, וקצתם הם הרהורים קטועים, מה שעלה על לבו, ולא הספיקה לו השעה לברר בהם דעתו והשקפתו. או שלו היו הדברים ברורים די צרכם, ולא חשב ופרסמם.

היסוד העיקרי שבהשקפת קהלת בולט בהבנת החיים והמאורעות, כפי שהסתכל הוא בהם. כבר בררתי למעלה, כי אין לו אותו האלוה הדתי, בורא ומנהיג ומחדש בכל שעה כרצונו, שאנו מוצאים בתורה ובספרי נבואה, אותו האלוהים, שבכל רגע יכול הוא להשפיע על המעשים והמאורעות. קהלת מוצא סדר נצחי בטבע ומקרה או פגע במאורעות. אמנם לא ברר לעצמו, איך אפשר זה: סדר קבוע נצחי מצד אחד ומקרה מצד השני. שהרי המעשים והמאורעות מקושרים ושלובים בסדרו של עולם, שהוא קבוע ונצחי. זה נמנע בהגיון. אבל קהלת העמיד הנחה זו על מראה עיניו. כך נראה לבני-אדם. חוקי הטבע הם קבועים ונצחיים, אבל מעשי האדם ומאורעותיהם נראים להם היותם או בבחירה (מה שלא האמין קהלת), או במקרה. והרעיון, כי הכל במקרה, צער אותו מאד. ברי היה לו, „שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך; החכם עיניו בראשו, והכסיל בחשך הולך“, — עס-כל-זה ידע, „שמקרה אחד יקרה את כלם“. „ואמרת אני בלבי: כמקרה הכסיל גס-אני יקרני — ולמה חכמתי אני או יתר? ודברתי בלבי: שגם-זה הבל. כי אין זכרון לחכם עס-הכסיל לעולם; בשכבר הימים הבאים הכל נשכח; ואיך ימות החכם עס-הכסיל? ושנאתי

* עין מאמרי, חקופת היצירה בספרותנו הקדומה (העמר" חוברת ד', עמוד 38).

את החיים, כי רע עלי המעשה, שנעשה תחת השמש; כי הכל הבל ורעות רוח" (ב, יג-יז). הדברים נראים בהשקפה ראשונה סותרים זה לזה. אך הם מובנים, כשנעין בהם. הוא הכיר ביתרון החכמה מן הכסילות בערכה; אבל ביחס החיים אין יתרון. מקרה אחד לחכם ולכסיל, ובימים הבאים הכל נשכח. מעין אירוניה מרה אנו מוצאים בזעקת צער זה. הוא, אשר שנא את החיים ואת כל עמלו שהוא עמל תחת השמש (שם יח), כי כמקרה הכסיל יקרה גם אותו, ובשכבר הימים הכל נשכח, לא העלה על דעתו, כי הכסילים בני דורו נשכחו, בשכבר הימים הבאים" – וכמה וכמה אלפים בני-אדם קראו בדבריו ומצאו בהם, באותם הדברים העוקצים כל-כך, הנאה רוחנית בלי שעור וקצב. ואלו הנהגים מדבריו ודאי לא היו הכסילים ההולכים בחשך. לא קרהו כמקרה הכסיל, מה שדאג ומה שגרם לו שנאת החיים.

וכשם שהרהר פעם בלבו הרהור של ספק, אם יש יתרון לחכם מן הכסיל, כך הרהר גם על יתרון האדם מן הבהמה. שניהם, גם האדם וגם הבהמה, הם מקריים בעולם ומציאותם היא מקרית, עוברת. "אמרתי אני בלבי על דברת בני האדם לך הם האלהים (כי ברר אותם אלהים מכל היצירה) ולראות שהם בהמה המה להם. כי מקרה בני-האדם ומקרה הבהמה, ומקרה אחד להם; כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין – כי הכל הבל. הכל הולך אל מקום אחד, הכל היה מן העפר, והכל שב אל העפר. מי יודע, רוח בני האדם העולה היא למעלה? ורוח הבהמה הירדת היא למטה לארץ?" (ג, יח-כא). אפשר לנו לציר לעצמנו, כמה היה הרהור כזה מצער ומדכא את הנפש בימים ההם. איזו תכלית נמצאה לחיים הקשים כל-כך?

הרהור זה הביא את קהלת לידי רויגנציה, לידי יאוש. אין תכלית מוסרית לחיים; אין אנו יודעים אפילו את ערך האדם במציאות: מה יתרון לחכם מן הכסיל, ומה מותר אדם מן הבהמה? אבל על כרחנו אנו חיים; המקרה העמיד אותנו לשה עוברת במציאות. נבקש לכל-הפחות הנאת החיים. אלו היה קהלת אדם גם ומגושם, לא היה מהרהר בכיוצא בזה ולא היה שואל את שאלת החיים. גם הנאת החיים היה מוצא בהנאה גסה, שהיתה נמצאת לו בעשרו וכבודו. אך הוא היה אדם מפונק פנוק רוחני. הנאת החיים בלי עונג רוחני לא היתה לו הנאה אמיתית. קהלת בקש הנאה אסתטית, שהיתה הנאה לאדם שכמותו. זמן-מה נדמה לו, כי מצא בזה תכלית החיים (ב, ב-י). אבל לבסוף גבר בו צער החיים על הנאת החיים, ודעתו לא נתקררה בכל המעשים האלה. "לשחוק אמרתי מהולל, ולשמחה מה-זה עשה" (שם ב). זמן-מה אמר להשקט את לבו הסוער בהנאה גסה, "למשוך בין את בשרו"; לבו יהיה נוהג בחכמה, אבל הוא יאחזו בסכלות, וכך יעברו עליו מספר ימי חייו. אבל טבעו האצילי מאס בזה. כך היו נוהגים בני דורו העשירים, שבהם היו מרובים, עבדים רוכבים על סוסים, בני-אדם סכלים, אשר משפל מדרגתם עלו והצליחו. לו אי-

אפשר היה למצא בהנאה יז תכלית החיים. נראה, כי זה הגביר את יאושו; למרירות החיים נלותה גם החרטה עם גועל-הנפש הבא בעקבה. לפעמים קנא בבני-אדם אוכלים ושותים ונהגים מחיהם מבלי לחקור ומבלי לשאול כלום. „אין טוב באדם [משיאכל וי]שתה והראה את נפשו בטוב בעמלו“; אבל הוא הפיר, שאין ביד האדם לשנות את טבעו. אם חיי-הנאה כאלה אינם מספיקים לו; „גם זה ראיתי אני, כי מיד האלהים היא“ (ב, כד).

קרוב לשער, כי לצער החיים שלו גרמו גם מאורעות ביתו. הוא מדבר מזה רק ברמז, כי קשה היה לו להוציא חיי-משפחתו החוצה ולדבר בהם בפרסום. אבל הוא אומר בתרעומה מרה ועוקצת על האשה: „ומוצא אני מר ממות את האשה, אשר היא מצודים וחרמים לבה, אסורים ידיה – טוב לפני האלהים ימלט ממנה, וחוטא ילכד בה“ (ו, כו). מסדר הספר הוסיף כאן עוד דברים מרים בגנות האשה, אשר מצא ברשומי קהלת: „ראה זה מצאתי אמר(ה) קהלת, אחת לאחת למצא חשבון. אשר עוד בקשה נפשי ולא מצאתי אדם אחד מאלף מצאתי, ואשה בכל אלה לא מצאתי. לבד ראה זה מצאתי, אשר עשה האלהים את האדם ישר, והמה (הנשים) בקשו חשבנות רבים“ (שם, כז–כט). זהו קטרוג חריף על טבע האשה. האדם הטבעי הוא מטבעו ישר; אבל האשה מבקשת „חשבנות רבים“, לבה „מצודים וחרמים“, טבעה היא האינטריגה, לצוד את הגבר בחרמה. עם-כל-זה לא היה קהלת על-פי טבעו שונא נשים ומבזה אותן. הוא היה מתאנה לחיי זוג של שמחה, ונפשו בקשה אשה הגונה לו, מה שלא מצא. מה שהיה בלבו אנו מכירים מתוך הדברים האלה: „ראה חיים עם האשה, אשר אהבת, כל ימי חיי הבלך, אשר נתן לך תהה השמש... *). כי הוא חלקך בחיים ובעמלך, אשר אתה עמל תחת השמש“ (ט, ט). זהו, כנראה, פתרון החידה, שלא מצא קהלת קורת-רוח בחייו. דוגמה לו אנו מוצאים בהושע הנביא, אשר מאורעות ביתו מררו ועצבו את רוחו. אבל הנביא האמין בהשגחה האלהית וקבל יסורים באהבה. מה שאירע לו בביתו ובמסבת משפחתו הסביר לעצמו במצב המוסרי בעמו, ותחת להתיאש ולריב עם החיים, עמל כל ימיו בתקון עמו ודורו. אמונה זו לא היתה לקהלת. את הרעה, שראה בביתו ובמסבתו ובדורו, יחס לטבע האדם או למקרה ולפגע. מקרה רע יקרה את החכם ואת הפסיל, את הצדיק ואת הרשע. הכרה זו מדרה ועצבה את רוחו. מעין זה היתה גם שנת החיים, שאנו מוצאים בדבריו בהטעמה מרובה כל-כך. היא באה לקהלת מתוך אהבת הבריות, ובמובן ידוע גם מתוך אהבת החיים. אותם החיים, שראה בימיו, ימי שלטון המוכסים התקפים ואנשי חמס, לא הגאו לו. בהם לא מצא את הנהגת האלהים בעולם. לא דבר ריק, כי בספרו ובספר איוב, שקדם לו, גדולה כל-כך התרעומה על העשק הסוציאלי על שלטון „האדם באדם לרע לו“ (ה, ט). זה היה המצב החברתי והמוסרי בישראל בימי בית שני עד ימי מלחמות החשמונאים. בימי נחמיה טרח

(* המלות „כל ימי הבלך“ שתרבתו לכאן מתחלת הפסוק ויטוטרות הן.

האדם הגדול הזה להנהיג בישראל את הישר הסוציאלי, שהיו חובעים הנביאים תמיד ונקבע בתורה. אבל זה היה רק לשעה. עברו קצת שנים, ועוד פעם גברו האלמות והתקיפות. אם שלטה בישראל מלכות פרס או מלכות סוריה או מלכות מצרים – תמיד, נתן הסכל במרומים רבים, ביחוד נתעשרו „עבדים“, בני-אדם שהורמו מאשפות, בחכירת המסים והמכס. מוכסין אלו לקחו את „מדת המלך“ בחכירה ביהודה ובמדינות סביב, עסקו דלים ורוצצו אביונים. היו מעלים בדמים את החכירה ומשחזים לשרי המלכות, כדי שיקמו את החכירה בידם. אחר-כך היו עושקים וחומסים ולוקחים בזרוע. ואותם המוכסין החמסנים גרמו גם לשנאה היהודים באלכסנדריה של מצרים ובכל המדינות והעמים שכני ישראל. הם הבזו את היהדות בעיני עמי-הארצות, אשר תחלה התיחסו לה ביראה הכבוד. כלפי מה שעשתה היהדות במוסרה הנעלה, לקדש את שם יהוה אלהי ישראל בעמים, גרמו המוכסין החמסנים לחללו ולהבזות את היהדות. ובוזמה זו נשקעו גם בני הכהנים הגדולים והמשפחות המיוחסות. דוגמה מבהילה של הירידה המוסרית ושל הזוהמה במשפחות המיוחסות אנו מוצאים במעשי בני טוביה, שהיו מזרע כהונה גדולה. ולאזו מרמזים דברי קהלת בתרעומה על בני יחוס אלו: „ובכן ראיתי רשעים קברים ובאו (ו) ממקום קדוש יהלכו (קרי: והלכו), וישתכחו בעיר אשר כן עשו“ (ח, י). אלו הרשעים באו „ממקום קדוש“ והלכו לעולמם ונקברו, ולבסוף נשכח מה שעשו. וקטרוג חריף על בני דורו ועל כל הנעשה בימיו קבע בספרו „ושבתי אני ואראה את כל העשקים (קרי: העשקים), אשר נעשים תחת השמש, והנה דמעת העשקים, ואין להם מנחם – ומיד עשקיהם כת, ואין להם מנחם. ושבח אני את המתים, שכבר מתו, מן החיים, אשר המה חיים עדנה; וטוב משניהם את אשר עזן לא היה, אשר לא ראה את המעשה הרע, אשר נעשה תחת השמש“ (ד, א-ג). אפשר שדעתו היתה מתקררת, אלו היה רואה משפט אלהי שולט בעולם, לשלם לאיש רשע על פניו. אבל משפט זה לא נראה לו. „מקרה אחד לצדיק ולרשע, לטוב ולרע“, לטהור ולטמא ולזבח ולאשר איננו זבח, לטוב כחטא – הנשבע כאשר שבועה ירא“ (ט, ב); „כדגים שנאחזים במצודה רעה וכצפרים האחוזות בפח“ (שם, יב) ולא זו בלבד, אלא לפעמים אנו רואים, צדיק אבד בצדקו ורשע מאריך ברשעתו“ (ו, טו); „יש צדיקים, אשר מגיע אליהם כמעשה הרשעים, ויש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים“ (ח, יד). בשכר ועונש לחיי פולם וזבא לא האמין קהלת. „אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול, אשר אתה הלך שמה“ (ט, י). אחר המיתה אין עוד כלום. מלת האדם הוא סיום מציאותו. מי אשר יחבר אל כל החיים יש בטחון – כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת. כי החיים יודעים שימתו, והמתים אינם יודעים מאומה, ואין-עוד להם שכר, כי נשכח זכרם“ (ט, ד-ה). בהרהורים של עצב וצער כאלה בא קהלת לידי החלטה, כי טוב „יום המות מיום הולדו“; „טוב ללכת אל רית אבל מלכת אל בית משחה, באשר הוא סוף

כל האדם"; "טוב כעס משחוק – כי ברע פנים ייטב לב" (ו, א-ג). מין עונג היה לו להיות עגום ומצטער. זוהי מעין הפיסימיות של שופנהויזר, שהיתה מהנתו. כשהראה פנים זועפים היתה דעתו מתקררת.

אבל לא תמיד היה קהלת שרוי בצער ומראה פנים זועפים. עיקר טבעו ומוגו היה אהבת הבריות. לפיכך היה לבו מלא חמלה ורחמים על בני-אדם, אשר נולדו לכעס ולצער. בספרו אנו מוצאים גם דברי נחמה ופיוס, להרגיע את נפש האדם הכואבת (כאלה אנו מוצאים גם בדברי שופנהויזר). כבר ראינו למעלה, כי משיא הוא עצה לראות חיים עם האשה האהובה, להנות מן הטובה, הבאה על האדם, ולקבל גם את הרעה בלי התרגשות. "ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה..." (ו, יד). "ושבחת אני את השמחה – אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמות, והוא ילננו בעמלו, ימי חייו, אשר נתן לו האלהים תחת השמש" (ח, טו). "הנה אשר ראיתי אָני טוב אשר יפה, לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו, שיעמל תחת השמש, מספר ימי חייו, אשר נתן לו האלהים – כי הוא חלקו" (ה, יז). זוהי מתנה טובה מאת האלהים. גם כל האדם, אשר נתן לו האלהים עֶשֶׂר ונכסים והשליסו לאכל ממנו ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו – זה מתת אלהים היא" (שם, יח). אבל לא רק בעשר תרבה הצלחת האדם. העיקר, שיהיה שמח בחלקו. "מתוקה שנת העבד אם מעט ואם הרבה יאכל – והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון" (ה, יא). לפיכך לא יהיה האדם להוט אחר העשר. יש רעה חולה ראיתי תחת השמש: עשר שמור לבעליו לרעתו. ואבד העשר ההוא בעיני רע, והוליד בן, ואין לו מאומה. כאשר יצא מבטן אמו ערום ישוב ללכת כשבא, ומאומה לא ישא בעמלו שִׁיֶּךְ בידו... גם כל ימיו בחשך יאכל וקֶס הרבה וחליו וקֶפֶף" (ה, יב-טז). עצתו היא לחריצות. "בבקר זרע את זרעך, ולערב אֶץ תנח ירך, כי אינך יודע, אִי זה יכשר, הזה או זה? ואם שניהם כאחד טובים" (יא, ו). ומי שעבד ושקד בעמלו, יהנה מפרי עבודתו. "לֶךְ אַכֵּל בשמחה לחמך, ושחה בלב טוב יינך – כי כבר רצה האלהים את מעשיך. בכל־עת יהי בגדיך לבנים, ושמן על־ראשך אֶל־יחסר" (ט, ז-ח). בהנאת החיים עצתו להיות זהיר ולזכור את תוצאות המעשים. "שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלֶךְ בדרכי לבך ובמראי עיניך – ודע כי על־כל־אלה יביאך האלהים במשפט. והסר כעס מלבך והעבר רעה מברך, כי היִלְדוֹת והשחרות הבל" (יא, ט-י). וכבר הוברר למעלה, כי אין דבריו סותרים אלו; הוא מזהיר את האדם מכל הנאה, שיש עמה הפסד לעתיד. זוהי תורת המוסר של אפיקור אבל אין מזה ראייה, כי ידע קהלת דעות אפיקור והשתמש בהן. הדעות האלה היו עוברות מפה לאזן גם קודם לו, אלא שאפיקור קבען בשיטה מוסרית ועשה אותן ליסוד האֶתִיקה האנושית.

והנה הלמודים האלה הם למודי האגואיזמוס, לא זה הגס והמגושם, שאין לאדם בעולםם זולת ה"אני" שלו, אלא אגואיזמוס מוסרי,

שיזוהר האדם מכל עֶוֶל ביחוסו לזולתו – כי בזה הוא גורם הפסד לעצמו. גם דעות כאלה נשמעו כבר בדורות הראשונים והאחרונים. עם-כִּלְיֵיהֶן הלא ראינו למעלה, כי היה קהלת מטבעו אוהב את הבריות, ודוקא מדתו זאת הביאתהו לידי אותו הצער והיאוש, שאנו מוצאים ברוב דבריו. אלו היה רודף רק אחרי הנאת עצמו, לא היה מרגיש בצער החיים – הוא שהיה יכול להיות הפטיש ולא היה צריך להיות הסדן. אבל בדעותיו אין אידיאל חברתי, כשם שאין בהם אידיאל דתי. שהרי במציאות אלהים מנהיג עולמו במדת החסד והמשפט לא האמין, ותכלית מוסרית של החיים לא מצא. מוסרו בא לו מן הרגש, מלבו הטוב, מאהבתו את הבריות – אבל לא מתוך הכרה רעיונית, דתית או מוסרית. זהו הטעם לסתירות שבדבריו, שאינם פרי חקירותיו, אלא מלבו יצאו, מן הרגש המשתנה מזמן לזמן על-פי הרשמים החיצוניים. חכמתו היתה בעיקר הִלְךְ-נפש.

בדברי קהלת אין אנו מוצאים אידיאל חברתי – כי מה היו החיים החברתיים שבימיו? חמסנות ומעשה אלמות. חכמת המסכן היתה בזויה בדורו, "ודבריו אינם נשמעים" (ט, טז). ועל-כן הלא היתה עצתו: "טובה חכמה עם נחלה" (שם). כלם היו להוטים אחרי העשר, בין במשפט ובין שלא במשפט. גם אידיאל דתי אין אנו מוצאים בדבריו. הוא מזהיר רק את הזובה ואת שאינו זוכה, את הנשבע ואת הירא את השבועה (ט, ב). גם את החיים הדתיים בטהרתם לא ראה קהלת בימיו. רבים מאלה אשר באו "ממקום קדוש", היו רשעים, רודפים אחר התאוה ואחר הבצע. מסמן הוא את החיים הדתיים בימים ההם מה שמצאנו בדברי קהלת בנוגע לנדרי-קרבן. הכהנים היו שוקדים על הדבר, לגבות את הנדרים. קהלת מלמד את העם להיות זהירים בנדרי-קרבן, "שמר רגלך" * כאשר הלך אל בית האלהים, וקרוב לשמע (** מַתַּת הכסילים זבח; כי אינם יודעים לעשות רע ***). אל תבהל על פיך, ולבך אל ימהר להוציא דבר לפני האלהים;

(* הכתיב הוא רגלך, אבל המטורה נסחה רגלך, כי עמדה על הבנת המלה. וזוהי כִּלְיוֹן הַגֵּוֹל שֶׁבַמִּשְׁנֵהוּ; הוּא זֶהִיר בְּהַרְגֵּלְךָ.

(** קצת חוקרי המקרא פרשו הדברים: קרוב לשמוע דברי תורה מתת הכסילים זבח אך נראה לי כפרושו של לוי: קרוב לשמוע בקול אלהים (שמזאל א, טז, כב). אך לא דק לוי בהבנת מלת "וקרוב" ולא עמד על הבנת הדבור, מתת הכסילים זבח. הכסילים אינם העם זוכחי הזבח, אלא הכהנים הנהנים מן הקדש. אותם שגא קחלת, והוא אומר: קרוב לשמוע בקול אלהים, וזה רצוי לו יותר, מתת אל הכסילים זבח. עֵינָן לְהֵלֵן.

(*** "כי אינם יודעים לעשות רע" – זהו דבור סתום. כסבורים היו המפרשים, כי "הכסילים" הם הנודרים, ונתקשו בהבנת המקרא. הראב"ע פרש, כי אינם יודעים [רק] לעשות רע, ובמובן זה פרשו כמה מחכמי המקרא. ואין הקטרוג החריף נאה לתמימים נודרי נדר. והתרגום הטורי בסת: כי אינם יודעים לעשות טוב. את נוסח הסורי הרכיב תרגום הכתובים

כי האלהים בשמים ואתה על הארץ — על-כן יהיו דבריו מעטים. כי בא החלום ברב ענין — וקול כסיל ברב דברים. כאשר תדר נדר לאלהים, אל תאחר לשלמו... כי *) אין הפץ בכסילים — את אשר תדר שלם. טוב אשר לא תדר משתדור ולא תשלם. אל תתן את פיך להטיא את בשרך, ואל תאמר לפני המלאך (**). כי שגגה היא — למה יקצף האלהים על קולך וחבל (***) את מעשה ידיך? כי ברב החלמות והבלים ודברים הרבה — כי את האלהים ירא" (ד, יז-ה, ו). נראה, כי היו נוהגים לבוא אל המקדש, כשחלמו חלום אם רע או טוב, ונדרו בתמימותם קרבן, לבטל את החלום הרע או לקים את החלום הטוב. הם היו נמלכים בכהנים, ואילו השפיעו על העם, לכפר פני האלהים בנדרי קרבן. וכשהיו באי המקדש נודרים, בא תיכף השליח לגבות את החוב. קהלת היה, "ירא את השבועה"; מקפיד היה, שלא יכשל העם בעון נדרים. אזהרתו לקח מדברי תורה (דברים כג, כב-כד). זהו מה שאנו מוצאים בספר קהלת מדברי תורה ומספרי נבואה. הצוין: "את האלהים ירא" אין אותה יראת אלהים ואהבתו שנאמרה בספר דברים, אלא כמותו אנו מוצאים בספרי פילוסופיה היונים. אין זה יחוס האדם אל אלהים מיסודה של התורה הישראלית. מסמנת היא העובדה, כי מדבר קהלת תמיד ב"אלהים" ולא ביהוה אלהי ישראל. אין בדברים כלום מן הפרטיקולריות הישראלית.

מבקשים אנו בדברי קהלת השקפתו על חיי המשפחה. הוא פרש אמנם מההשקפה הדתית של עמו, וכמותו היו, כנראה, רבים בבני דורו. גם חיי המשפחה נתקלקלו בישראל בימים ההם, מה שאנו מוצאים בספר משלי (עין להלן). קהלת התיחס אל כל מראות החיים שבימי יחוס אישי. מה שראה בעיניו לא הנאהו, והוא התרעם עליו במרירות. אותה הפריצות המזוהמת, שְׁצַיֵר אותה בעל ספר משלי בגונים מכוערים מאד, לא נזכרה בדברי קהלת. קרוב הדבר, כי מאנה נפשו לנגוע בזוהמה זו. הוא היה אסטניס והתיחס למעשים האלה מתוך טעמו האסתטי. אך ודאי לא דבר ריק הוא, כי מעטים דבריו בנוגע לחיי המשפחה. כבר ראינו למעלה, כי מתאונה היה קהלת לזה, אך מה שבקשה נפשו לא מצא, ואין ספק שהרבה

עם נוסח המסורה: כי אינם יודעים לעשות טוב ורע. אבל לי נראה לקים נוסח המסורה. כי הכסילים הם הכהנים, שהיו מבקשים את באי המקדש התמימים, ובכרת כשחלמו אלו ותפעם רוחם, וקהלת אמר: וקרוב לשמוע מתת אל הכסילים זבח, ואילו אינם יודעים לעשות רע, אל תיראו מפניהם ומדבריהם.

(*) כי — אמנם — אין חסן בכסילים, שהרי אלו אינם יודעים לעשות רע; אבל בעון נדרים יקצוף אלהים עליך.

(**) שליח המקדש, הבא לגבות את הנדר. כך פרש כבר הר"ן קרוכמל, ואחריו נמשכו רוב מפרשי המקרא.

(***) גרץ פרש ורח בל מלשון לקיחה משכונ. ואין זה פרוש, אלא לצעה. והרי הוא מדבר כאן באלהים ולא בשליח היידיש.

מן המרירות שבדבריו באה לו מפגעים רעים בביתו. עס־כ־זה היה אומר: „ראה חיים עם האשה אשר אהבת“. הוא לא יעץ לפרישות ובדידות, אלא לחברותה. זו היתה בעיניו „הכל־“. „יש אחד ואין שני, גם בן ואח אין לו – ואין קץ לכל עמלו, גם עינו לא תשבע עשר. ולמי אני עמל ומחסר – את נפשי מטובה? גם זה הבל וענין רע הוא. טובים השנים מן האחד, אשר * יש להם שכר טוב בעמלם. כי אם יפלו – האחד יקים את חברו, ואילו האחד שיפל ואין שני להקימו. גם אם ישפכו שנים, וחם להם – ולאחד אין יחס? ואם יתקפו האחד, השנים יעמדו נגדו...“ (ד, ח-יב). סיום הדברים: „והחוט המשלש לא במהרה ינתק“ היה, כפי הנראה, משל עצמי בימים ההם.

בספר קהלת אנו מוצאים גם דברי משל. העיד מסדר הספר על קהלת, כי יתר שהיה חכם „למד דעת את העם“. הוא, שלא הורה אידיאל חברתי, כי לא ראהו בימיו, היה חי באידיאל כזה. שהרי מה לנו גדול מזה, ללמד דעת את העם? הוא „אזן וחקר, תקן משלים הרבה“. אין אנו יודעים, אם נקבעו כל משליו בספרו. נראה, כי ברר המסדר קצתם, ויותר ממה שכתוב בספר קהלת אזן וחקר הוא. אפשר כי נבלעו בספרי־משל אחרים. המשלים בספר קהלת מצוינים גם בצורתם וגם בתכנם הלמודי. יש בהם ממיטב המשל: ציור בולט ומבריק, קצור אָפּיגְרַמִי, לְמוֹד מוֹסְרִי מוֹבֵן. הם „תפוחי זהב במשכיות כסף“. משלי קהלת הם לְמוֹדֵיִם, מה שמצא בחכמתו. מתוך הרהוריו בפרובלימות של המציאות, או שמושיים, מה שנתברר לו מתוך הסתכלותו במראות החיים ובמאורעות העולם. כלם מצטיינים בבהירותם. סקירתו היתה חריפה וחודרת לעומק הענינים. בקצת המשלים מרומזים עניני זמנו. היו רגילים בימיו בדיטוריה ובפרט ביחוסם אל המלכות ואל אנשי־זרוע. וקהלת אומר: גם במ[ן]דע[ן] מלך אל תקלל, ובחדרי משכבך אל תקלל עשיר – כי עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר“ (י, כ). יחוסו למלכות (אחת היא אם למלכות פרס או למלכות סוריה או למלכות מצרים) מברר קהלת בדברים האלה: „אני פי מלך שמר**“ ועל דברת שבועת אלהים. אל תבהל – מפניו תלך, אל תעמד בדבר רע, כי כל אשר יחפץ יעשה. כאשר דבר מלך שלטון, ומי יאמר־לו, מה תעשה? שומר מצוה (מצות המלך) לא ידע דבר רע, ועת ומשפט ידע לב חכם“ (ח, ב-ה). עיקר הלמוד בדברים האלה הוא, להיות זהיר בכָּשׁוֹת. פי מלך צריך לשמור „על דברת שבועת האלהים“, כי נשבע לו באלהים לעבדו.

* אשר משמש כאן נתינת טעם, כי יש להם שכר טוב.

** אני פי מלך שמר – לזה אין מובן. ומפרשי המקרא מציעים: ואמרתי אני.

ל: נראה: אני פי מלך שמר, הוא שומר תמיד מצות המלך, מפני שבועת האלהים, ואחר-כך הוא בא בעצתו, להוהר בקשות.

אך אף תהיה נחפו במעשיך ובדבריך; לך מפניו ואף תעמוד בדבר רע. סכנה היתה בימים ההם להתקרב למלכות. מעין זה הוא גם מאמרו להלן (י, ד): „אם רוח המושל תעלה עליך, מקומך אף תנח...“* – אם עלה עליך רוח המושל לקרבך, אל תנח מקומך לקבל שרות במלכות.

משלים יפים הם: „ברבות הטובה רבו אוכליה – ומה כשרון לבעליה? כי אם ראות עיניו“ (ה, י). „גם לכל הדברים, אשר ידברו, אל תתן לבך, אשר לא תשמע את עבדך מקללך; כי גם פעמים רבות – ידע לבך – אשר גם אתה קללת אחרים“ (ז, כא–כב). זבוב(י) מות יבאיש יביע שמן רוקח; יקר מחכמה מכבוד – סכלות מעט“ (י, א). „חפר גומץ בו יפול, ופרץ גדר ישכנו נחש“ (י, ח). שני ציורים משמשים לרעיון אחד: מי שעוסק בדבר סכנה יחבל בו. ורעיון זה הוא מבטא גם בציורים אלה: „מסיע אבנים יעצב בהם, בוקע עצים יסכן בם“ (י, ט). „עמל הכסילים תיגענו, אשר לא ידע ללכת אל עיר“ (י, טו). אדם הולך בדרך ושואל פי כסילים להורותו את הדרך, עמל ויגע יהיה, כי כך דרכם של כסילים להשיב על כל שאלה, אפילו מה שאינם יודעים.

בסוף ימיו, כנראה לעת זקנה מופלגת, כתב קהלת את הדברים: „וזכר את בוראיך בימי בחורתיך, עד אשר לא יבאו ימי הרעה, והגיעו שנים, אשר תאמר – אין לי בהם חפץ“ (יב, א). זקנתו כבדה עליו, כי באה עליו חולשה מרובה. והוא הולך ומציר את חולשת הזקנה בציורים מעציבים (יב, ב–ו). עיניו קמו מראות, וחשכה לו השמש והאור, אבריו היו תלושים ושנתו נהיתה עליו, כי קם לקול הצפור. הוא הכין עצמו ליום שילך אל „בית עולמו“, ובשוק יסבו הסופדים. הטרגדיה של חיי האדם מצוירת בציורים האלה בקצור יפה תוקף את הלב. ולעת זקנתו וחולשתו, בהתעתדו ללכת אל בית עולמו, נכנע לבו. הוא, הספקן, שלא האמין במציאות נפש, אשר היא „עולה למעלה“, רשם בסוף ימיו את הדברים: „וישב העפר על הארץ פשהיה, והרוח תשוב אל האלהים, אשר נתנה“ (יב, ז). זהו קוטב הטרגדיה. מסתמות טענות הספקן השואל, אמר הפיטן הינה, כשנמלא פיו עפר הארץ. הזאת היא תשובה לכל ספקותיו ושאלותיו? אמנם כן. לאדם זה, לאותו הספקן השואל, זוהי תשובה על כל ספקותיו ושאלותיו. אבל השאלות עצמן אינן מתרצות בתשובה זו, אלא עוברות מפה לאזן, ובכל דור ודור קמים בני־אדם ומציעים השאלות: מי יודע? למזה? והספקנים האלה, שלפעמים אינם מניחים לבני דורם לישון, אינם הגרועים והמקולקלים שבבני־אדם, אלא דוקא המעולים שבהם. צער החיים מנקר במוחם ובלבם, צערם וצער חבריהם. הם סובלים יסורי עצמם ויסורי אחרים, יסורי כל המין האנושי. כל ימיהם צער ומכאובים, ומה

* לכוף המקרא, מרפא יניח' לא מצאתי עוד פרוש מחקר, ונראה, כי נחבשו

שיוסיפו דעה והכרה – יוסיפו מכאוב. מה היא תכלית החיים? ובמה הסדר המוסרי של המציאות? מדוע צדיק אובד בצדקו, ורשע מאריך ברעתו? מדוע עבדים רוכבים על סוסים, והסכל נתן במרומים – וחכמת המספן בנויה? כל הימים שיתמיד מצב זה, יקומו בני־אדם, „אנשי לבב“, וישאלו את השאלות האלה. אבל האם יתמיד מצב זה כל ימי האדם על הארץ? גם זוהי שאלה.

קהלת קרוב לנו, גם אחר שעברו עליו אלפים שנה ויותר, כי נפרים דבריו, שאינם דברי ספרות, אלא אנחה הבאה מעומק הלב. לא התחכם לרשום הרהורים כאלה בספר, אלא סבל צער מרובה ועלבון קשה, עלבון מציאותו, וכדי להפג צערו מעט סח אותו ברשומותיו. ואלו המנקרים בדבריו ומוצאים בהם, שלפעמים סותרים הם אלו לאלו, מוטב להם, שלא יקראו בהם, ולא בשבילם נכתבו. אין הלב הכואב הגיוני, ואין אנחות המצטער הנחות הנדסיות. קהלת פותח פה לאלמים. כמה בני־אדם סובלים כמותו, ואין להם הכשרון לבטא את יסוריהם וענויי נפשם. וכשהם קוראים דבריו הם מסיחים צערם. יפה אמר הפיטן הינה, כי דברי קהלת הם דברי צרי ומרפא לכל נפש כואבת, וטוב עשו מאספי הספרים הקדושים, בחכמה רבה, שלא גנזו את ספר הספקות. כי הוא אינו מעורר את הצער בלב האדם, אלא משתיק אותו עדי־כמה שאפשר. זה שסובל את עלבון החיים יקרא את דברי קהלת וינחם בהכרתו, כי עלבון זה הרגישו כבר בדורות הראשונים. אמנם אין אנו יודעים, כי לכונה זו קבעו את ספר קהלת בקובץ כתבי־הקדש; אבל ודאי שזוהי פעולתו והשפעתו.

בסוף ספר קהלת נקבעו קצת מקראות (יב, ה–יד), שהם סיומים שונים, סיום לספר קהלת וסיום לספרי חכמה וסיום לקובץ כה"ק, אשר כנראה היה ספר זה התיימתו. מסדר הספר סים אותו בדברי עדות על קהלת (יב, ח–י). השבח היותר מרובה לו הוא במה שהעיד עליו: „בקש קהלת למצא דברי חפץ וכתוב ישר דברי אמת“. כל ימיו בקש את האמת, ורק דברי אמת חפץ היה לכתוב. אחרי־כן הוסיפו סיום לקובץ ספרי חכמה, שהיו בימים ראשונים: „דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים, בעלי אסכות (ושעורו של מקרא זה: דברי חכמים, בעלי אספות, כדרבנות...)“. נתנו מרעה אחד. ויתר מהמה, בני, הזהר: עשות ספרים הרבה אין קץ, ולהג הרבה יגיעת בשר“ (יב, יא–יב). כמה ספרים התפשטו בימים ההם, והאסוף חרץ משפטו עליהם, כי הם „להג הרבה יגיעת בשר“, וטוב להזהר שלא לקרא בהם. אין אנו יודעים, מאיזה טעם פסלו את הספרים האלה. ובסוף הספר באה חתימה כללית לכתבי הקדש: „סוף דבר הכל נשמע: את האלהים ירא ואת מצותיו שמור – כי זה כל האדם. כי את־כל־מעשה האלהים יבא במשפט על כל נעלם – אם טוב ואם רע“.

(ג) ספר מעלי.

בקובץ ספרי חכמה שבמקרא נמצא ספר של משלים, מסומן בתחלתו בשם „משלי שלמה בן-דוד מלך ישראל“. גם בספר איוב ובספר קהלת וקצת מזמורים שבתהלים אנו מוצאים „משל ומליצה“. אבל ספר משלי מיוחד בעיקרו לכך; הוא אוסף משלים ומליצות ממנים שונים. המשל הוא מקצוע ספרותי חביב מאד לעמים המזרחיים, ולפיכך עשירות הספרות המזרחיות בדברי משל. זה מונח בטבע הנפשי של המזרחי. הוא אוהב את האריכות בספורים מושכים את הלב ומהנים אותו; אבל ברעיון הוא מחבב את הקצור ואת החדוד. מטבעו אינו קנטסימנטלי, אלא רואה את העיניים והמאורעות כהיותם, ובכל דבר הוא מבקש את הגרעין שבו, את התוף. לפיכך הוא חפץ, שיהיה כל רעיון מבוטא במאמר קצר ובהיר, וביחוד חביב לו הציור הכולט, שיקיף את הרעיון, נושא-ענינו, בשלמותו. גם השיחה הפרוזאית של המזרחי עשירה בציורים דבוריים, שבאמת הם משלים שנשתקעו בשפה ועוברים מפה לאזן. כשהוא מספר באדם גבור אמיץ-לב, הוא אומר עליו: „אשר לבו כלב האריה“; כשהוא מדבר באדם, שאין לו בושה, הוא אומר, כי „מצחו נחושה“. אדם מדבר דברי חריפות, פיו „כחרב חדה“ ודבריו „מדקדים מדקרות חרב“. כמה ציורים דבוריים נתקבלו מכתבי-הקדש בשפות עם ועם ונעשו קנין לשוני של כל העמים התרבותיים. מלבד הבהירות שבמשל מחבב המזרחי גם את הפקחות, שיהיה המשל מקיף בקצורו האפייגרימי בשלמות את הרעיון, נושא-ענינו, ואותה האמת הלמודית, המוסרית, תאמר ב„לשון ערומים“, בחדוד. על-ידי זה יהיה הרעיון מבריק. זה יהיה אם בשנאה, שהוא מדמה שני עיניים רחוקים זה מזה ומוצא בהם מאיזה פנים „צד השוה“ (למשל, כשהוא אומר: „דלף טרד מדיני אשה“, הקיש שני עינים זה לזה, שמצד טבעם הם רחוקים); או שהוא מטעים דבר והפכו (למשל, כשהוא אומר: „חושך שבתו שונא בנו, ואהבו שחרו מוסר“ — אדם מכה ומיסר את בנו — אוהבו, ואדם הושך שבתו — שונאו).

במערב אסיה היו „בני קדם“ מפורסמים בחכמתם, וחכמה זו לא היתה בידיעות מדעיות או בפילוסופיה עמוקה, כ-יאם במשל ומליצה, שתכנם אמת מוסרית, או שמושית, שמשמשת בחיים לתועלת האדם ולהנאתו. משל „קדמוני“ אחד נזכר במקרא ומסומן בפרוש, שמוצאו מקדם: „מרשעים יצא רשע — וידי לא תהיה בך“. (שמו"א כד, יד). אומרים לאדם: אם חביב אתה עונש, יהיה עונשך ביד אדם רשע, כי „מרשעים יצא רשע“ — אבל ידי לא תהיה בך. ולפיכך, כשהוא מדבר בשבחו של המלך שלמה, כי יסד משלים רבים („שלשת אלפים!“), וידבר על העצים, מן הארו אשר בלבנון ועד האזוב, אשר יצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל

הרמש ועל הדגים (משלים בשיחות העצים ובשיחות בעלי-חיים), הוא מעיד עליו: "ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם" (מל"א ה, י-יב). דוגמה מן המשל הספורי (האניקדוטה) אנו מוצאים בספור נתן הנביא, מעשה בשני אנשים בעיר אחת - אחד עשיר ואחד רש (שמו"ב, יב, א-ד). משל של בדותה, שיחת אילנות, אנו מוצאים בשיחות האילנות, שהלכו למשוח עליהם מלך (שופטים ט, ח-טו), מרגלית יפה בספרות הבדולחית, ובספור הקצר של החות, אשר אמר לקחת לבנו בת הארוז לאשה (מל"ב יד, ט). ובמובן ידוע גם בשירת הכרם של ישעיה (ה, א-ד). דוגמה של משל בצירור דבורי אנו מוצאים בזה, שהיה שמור על-פי בני יהודה סמוך לחרבן הבית: "אבות אכלו בסר ושני בנים תקהינה" (ירמיה לא, כט; יחזקאל יח, ב). איך שנתיחס לרעיון זה (מה שנאמר בקינת "איכה": "אבותינו חטאו ואינם, ואנחנו עונותיהם סבלנו"), המשל הוא ודאי יפה מאד.

בספר משלי אנו מוצאים קובץ של משלים רבים ממינים שונים. ברובם אי-אפשר לחקור, מתי נאמרו, כי במשלי עם, שאינם תלום במאורעות הזמן, אלא שהם מבטאים "אמת נצחית", אי-אפשר לדעת זמן הוסדם, מי אמרם תחלה. הם נמסרים מפה לאזן ימים רבים, בטרם שיכתבו בספר. בקצת משלים אנו מוצאים גֵּן זמני, כי נאמרו על ענינים ומאורעות, אשר זמנם נפר בהם, או שנדע לכֵּן זמן נושא-ענינם (למשל, הדברים בשבח החכמה, שהיתה שותפת לאלהים במעשה בראשית). עם כִּלִּי-עליו להזהר הרבה, שלא לבקש ולמצא רמזים היסטוריים וזמניים במקום שאינם. חוקרי המקרא בימינו להוטים אחרי הרמזים ההיסטוריים, שתהא כל שיחה לפי תומה מרמזת לאיזה מאורע היסטורי (מה שבררתי למעלה בחקר ספר איוב וספר קהלת). אסמכותן אלו קלושות מאד, והזהירות טובה בהן. - גם לשאלה: מתי נאספו המשלים בספר שלפנינו, לא נמצא תשובה מחֵרֶת וברורה. ספר משלי בהיקפו שלפנינו הוא קובץ של קובצים שונים, וצריכים היינו לברר, מתי נקבע כל קובץ. ואפילו זמן הסדור האחרון של ספר משלי אין להגביל בדיוק. מה שאומרים קצת החוקרים, כי היה מונח בסדורו כעת לפני יהושע בן-סירא, מחבר ספר המשלים (בתחלת המאה השניה לפני התאריך המ'), בצורתו עכשיו, אין זה ודאי גמור. ואפילו אם נסכים לזה, עדין אין זה הסדור האחרון. שהרי התרגום הינוני של ספר משלי (וזה ודאי מאוחר לתחלת המאה השניה לפני התאריך המ') נוסד על טופס אחר; ואין אנו יודעים מתי נקבע טופס זה.

והנה אמרתי כאן, כי ספר משלי הוא קובץ של קובצי משלים שונים, שלבסוף נתאחדו לספר אחד. בתחלת הספר אנו מוצאים הקדמה קצרה של המסדר: שם המחבר "שלמה בן-דוד מלך ישראל" (על זה נדבר להלן) ותכן המשלים (א, א-ו). הוא מסמן זה בשם "חכמה ומוסר", "אמרי בינה", "מוסר השכל". המבין במשלים: "לתת לפתאים ערמה, לנער

דעת ומומה". אבל גם חכמים ימצאו בהם תועלת. "ישמע חכם ויוסף לקח, ונבון תחבולות יקנה". כי מהם ילמדו "משל ומליצה, דברי חכמים וחדתם". ותיכף הוא אומר, מה מובן ה"חכמה" בספר זה: "יראת יהוה ראשית דעו; — חכמה ומוסר אוילים בזה". ההקדמה הקצרה היא יפה ונאה לספר כזה, גם בימינו אין להקדים דברים יותר נאותים לקובץ משלי-עם.

אחרי ההקדמה נקבעו קובצי המשלים בסדר זה: א, ז-ט, יח; ב, י, א-כב-טו. קובץ זה תחלתו: "משלי שלמה", וזוה הוכחה ברורה, כי כאן תחלת קובץ-משלים מיוחד; ג, כב, יז-כב, כג, לקובץ זה הקדים המאסף פתיחה קצרה (יז-כב): "הט אונך ושמע דברי חכמים, ולבך תשית לדעתי (קרי: לדעת או לדעתם). כי נעים כי תשמרם בבטנך, יפנו יחדו על שפתיך. להיות ביהוה מבטחך, הודעתך היום אף אתה (קרי: אתה). הלא כתבתי לך שששים*" במועצות ודעת, להודיעך קשט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשלחך" (**). ד, כד, כג-לד, תחלת אוסף משלים אלה: "גם אלה לחכמים", ול' של לחכמים הוא יחס הקנין ולא שאזינו, על-דרך "לדוד" או "לבני קרח". גם המשלים האלה יסדו חכמים. ה, כה, א-כט, כז, פתיחת קובץ-משלים זה: "גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (כה, א). ו, ל, א-יד, "דברי אגור בן-יקה המשא" [י]***. ז, טו-לג, משלי-מספרים יפים מאד, פנינים יקרות בספרות המשל; ובהיות שאין להם פתיחה, אני מיחס אותם למשלי בני-קדם. ח, לא, א-ט, גם אלו שיכים למשלי בני-קדם; פתיחתם: "דברי למואל מלך משא אשר יסרתו אמו". ט, לא, י-לא, שבח "אשת חיל" — שיר יפה מאד, שנקבע בו ציור קולטורי מחיי העם בביתו ובמשפחתו. אשת-חיל זו היא כפרית עשירה, צופיה הליכות ביתה ועובדת בחריצות.

לחגגם היוני של ספר משלי יש סדר אחר בקובצי המשלים, מתחלת הספר עד כד, כב סדרו כבנוסח המסורה, אחר זה בא קובץ המשלים של אגור בן-יקה המשאי (בסדרה של המסורה ל, א-יד). אחר זה באו

(* הכתיב הוא שששים, ונראה לי, שהוא העיקר, ומובנו לפני זמן: הלא כתבתי (אפשר שצריך לגרוס כתבתיים) לך דברי מלך שלום, ועכשיו אני מוסיף עליהם. קובץ-משלים זה נספה לקובץ שלפניו. הקרי הוא: שששים ואין מובנו מחקר (הפשיטא תרגמה מל"ת א זבנים), ויש מפרשים "שלישים" במובן דברי "נגידים" (כ"י נגידים אדבר", ה, ו). (** אין לדברים האלה מובן מחקר, ונראה לי לנסח כסדרת לגרדי: לט א ל יך, להשיב אמרי (ולא אמרים) אמת לכל מי שיבא לך.

(***) עין מה שבררתי (במאמרי "הבכורה בשבטי ישראל"), כי אלו הם משלי בני קדם אמתיים, כי משא היה בארץ הקדם. וגם המשלים הבאים להלן (ל, טו-ג), משלים יפים וחדות במספרים (המובחרים שבספר משלי), נראה לי, כי הם משלי בני קדם אמתיים, ממשלי אגור בן-יקה או מחכם אחר או משלים עממיים, שהיו משלים ומשעשעים בהם.

המשלים, שבספרנו כד, כג—לד. אחריהם המשלים ל, טו—לא, ט. אחרי אלו המשלים, אשר העזיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (כה—כט), ולבסוף שירה „אשת חיל“, טעם מספיק לשנוי הסדר בטופס של התרגום היוני לא נמצא לנו. הסדר בספרים שלנו הוא יותר טוב. שיר „אשת חיל“ אינו שייך לספר משלי, אלא שלא ידעו לו מקום ראוי וקבעוהו כאן. בלי שיר זה הסדר במסורה עולה יותר יפה. סדרו תחלה קובצי משלים, שמצד ענינם שייכים הם אלו לאלו. אזרייכן ספחו אל הקובץ הזה קובץ קדום, אשר יחסו העתקתו לאנשי חזקיה מלך יהודה. עוד מצאו משלי בני קדם, משלי אגור בן-יקה המשאי ומשלי-המספרים היפים ומשל למואל מלך משא, וגם אלו ספחו לקובץ המשלים, כי יפים הם. וזלת שנוי זה בסדר הקובצים נמצאו עוד שנויים רבים מנוסח המסורה לנוסח התרגום היוני. כמה מקראות בטופס העברי חסרים בטופס היוני, כלם או חצי-המקראות. אך יש כמה משלים בטופס היוני שאינם בטופס העברי—מלבד שנויי-נוסחאות השכיחים תדיר בתרגום היוני, שלפעמים נוסחאותיו מתורות מנוסחאות המסורה. השנוי בסדר הקובצים ובתכן המשלים (כי גרע התרגום היוני מן הטופס העברי או הוסיף עליו) מלמדנו, כי היה ספר משלי מצוי בעם בטופסים שונים. להוסיף על תכנו או לגרוע ממנו היה נקל מאד בספר שכמותו, שבעיקר אין חבור בין מקרא ומקרא. המעתיקים גרעו או הוסיפו על-פי גורמים שונים. היו קצת משלים, שלא נקבעו בספר משלי מתוך סבה מן הסבות; באו מעתיקים וקבעו אותם במקום שהיה נראה להם היותו ראוי לזה. כמה משלים נקבעו פעמים או שלש פעמים. זה קבע את המשל בקובץ פלוני וזה קבעו בקובץ שני. לבסוף, כשנתאחדו כל הקובצים לספר אחד, לא השגיחו על זה, לוקק את המשלים ולהוציא את המיותרים. לפעמים אנו מוצאים השנות משל מפרשה לפרשה באותו קובץ. גם בזה יובן לנו, כי הקובץ לא נוסד בבת-אחת, אלא מצאו אוסף משלים בספרים שונים ולקטו אותם לפרשיות ולקובצים ולבסוף לספר שלם. וכבר ראינו, שאפילו בספר תהלים אירע כזה, כי נשנו מזמורים בספרי הקובץ. ואם בספר דתי חשוב כזה עלתה טעות זו—בספר עממי, שתחלה היה חולין, על-אחת כמה וכמה. ומדברי רשימה היסטורית אחת בתלמוד (שבת דף י') אנו למדים, כי עד גמר חתימת המקרא היה הדבר תלוי, אם לאספו או לגנוזו.

עיקר הספר הוא בפרשות י—כט. אלו הם משלים, למודים מוסריים בציור או באמר קצר אפיגרמי ממראות החיים, ביחוס האדם לחברו, ביחוס האב לבניו וביחוס הבנים לאב ואם, ביחוס האדם לאוהביו או לשונאיו, בטבע האשה, בטבע האשר הפיתי, בחנוך הבנים, בחריצות ועצלות, בפנוק ובבקשת המותרות או בהסתפקות במועט, במדות בני-אדם, בהכרת טובה או בכפית טובה, בבטחון באליהם וכ' וכ'. לרוב נשלם הרעיון במשל אחד, ואותו משל מבוטא בפסוק בלתי ובסוגר. חצי הפסוק השני מקביל לפעמים לחצי הראשון, או שהוא מוסיף עליו ומברר את המשל. לפעמים נאמר המשל בשני פסוקים. הערך הלמודי או הפיוטי של המשלים אינו של טופס אחד.

קצתם הם, תפוחי זהב במשפיות כסף, ויש בהם למוד מוסרי נעלה או הכרה ישרה נאד בטבע האדם ובמאורעות החיים. קצתם הם גרועים, ולא היה הספר חסר כלום, אלמלא נקבעו בו. בכללם הם ממציאים לנו ציור החיים בדורות הראשונים.

משונה בתכנון ובצורתו הוא החלק הראשון של ספר משלי (א, ז-ט, יח). באמת אין זה ספר משלים, אלא ספר מוסר עממי. ובחלק זה מורכבים יסודות שונים, מה שנפר בתוך הדברים ובסגנונם. (א, ז-לג. אזהרה ותוכחה לצעירים, שלא יפתו לחברים רעים, האומרים למשכם ברשתם. פתיחת האזהרה הזאת היא: „בני, אם יפתוך חטאים – אל תבא.“ ואלו ה„חטאים“ אינם נערים קלי-דעת, עושים מעשי-נערות ומפתים לנערים שכמותם לעשות כמעשיהם, אלא רשעים גמורים, שבשלו כבר כל-צרכם. למה הם מפתים נער פותה? הם אומרים לו: „לכה אתנו, נארבה לדם, נצננה לנקי חנם. נב'עם כשאר חיים ותמימים כיורדי בור. כל הון יקר נמצא, נמלא בתינו של. גורלך תפיל בתוכנו, פיס אחד יהיה לכלנו“ (י-יד). זהו ציור מבעית של החיים בימים ההם (נראה – בימי מלחמת יון, שנתקלקל אז המוסר העממי). היו עושים חברת רוצחים אורבים לדמי רעיהם, כדי למצא „כל הון יקר“ ולמלא בתייהם של. כדי להגדיל חילם, היו מושכים אנשים צעירים אל חברתם והפילו את גורלו בתוכם וכיס אחד היה לכלם. אין זה משל או בדותה. מי יבדה דברים כאלה? זהו ציור החיים מן המציאות. כמה ירד המוסר הצבורי בימים ההם, כי היה מעשה מבהיל בגדר האזשר, דבר שכיח (כי אלמלא כן, לא היו באים באזהרות ואימים). כאילו לא נתנה מעולם תורה לישראל, וכאילו לא נאמרו דברי הנביאים. פותב הדברים מזהיר את הצעיר מלהלכד ברשת רשעים, כי אחריתם מרה. „כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעלני כנף – והם (הפורשים את הרשת) לדמם יארבו, יצפנו לנפשתם. כן ארחות כל בצע בצע, את נפש בעליו יקח“ (יו-יט). זהו עיקר המוסר. השאר (כ-לג) הוא אריכות דברים. מצא הכותב ציור מבהיל למעשה רשעים אורבים לדם נקיים וקבע אותו בתוכחתו. אך לא הספיק לו והוסיף עליו דברים – מה שפגם באותו הציור, שמצד צורתו הפיטית, קצרו ובהירותו הוא עושה רשם חזק וקים. אריכות דברים שלאחריו מקלקלת אותו הרשם וממעטת את פעולתו.

(ב, א-כב. אזהרה לצעירים, שלא ימשכו אחרי מנאפים, להצילם מאשה זרה. גם תחלת פרשה זו היא: „בני אם תקח אמרי, ומצותי תצפן אתך.“ בפרשה שלפניה מצייר את החכמה במציאות אישית. זה למדו מן הפילוסופיה היונית, שכך היה מנהגה להגשים את הסופיאה. אין ספק, כי פרשיות אלו נוסדו לא יוקדם לשנות המאה השלישית לפני התאריך המ, כשנתפרסמה הסופיאה היונית בא"י. לא את תכנה העמק קבלו, אלא צורתה. החכמה בספר משלי (וכיוצא בזה גם בספר משלי בן-סירא) היא היראה. אבל הצורה החיצונית קבלו מן הפילוסופיה היונית. כשהוא

אומר (א, כ-כא): „חכמת* (בחוכ תרנה, ברחובות תתן קולו; בראש המיות תקרא, בפתחי שערים בעיר אמריה תאמר“, ימציא לנו ציור מהוראת הפילוסופים, וכוחיהם ודרושיהם בפומבי, „בראש המיות“ – מה שראה בעיניו באלכסנדריה של מצרים, או ששמע ספור עוברי-דרך. גם בפרשה זו הוא מגלם ומגשים את החכמה במציאות אישית: „כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך“ (ב, ג). להלן (ז, ד) הוא אומר: „אמר לחכמה אחתי את, ומודע לבינה תקרא“. כך הוא מצמצם ומקשקש במליצה זו ומשמש בה ישר והפוך, כי שם הסופיאה נתן מוראו עליו. אבל הוא אומר תיכף, מה הוא תכן החכמה לפי השגתו: „אז תבין יראת יהוה ודעת אלהים תמצא. כי יהוה יתן חכמה, ומפיו דעת ותבונה“ (ב, ה-ו). ואחר הפתיחה הקולנית הזאת הוא בא בעצה שמושית: „להצילך מדרך רע, מאיש מדבר תהפכות; העוזבים ארחות ישר ללכת בדרכי חשך“ (ב, יב-יג). „להצילך מאשה זרה, מנכריה**“ אמריה החליקה. העזבת אלוף נעוריה ואת ברית אלהיה שכחה***); כי שחה אל מות ביתה ואל רפאים מעגלותיה“ (טז-יח)

ג, א-יח. אמרי מוסר להדבק ביהוה ולשמור ארחותיו. תחלתם גם-כן: „בנ, תורתי אל תשכח ומצותי יצר לך“. המוסר שבפרשה זו הוא עממי, „בטח אל יהוה בכל-לבך, ואל בינתך אל תשען“ (ג, ה). „כבד את יהוה מהונך ומראשיה כל תבואתך, וימלאו אסמך שבע ותירוש יקבין יפרצו“ (ט-י); יקבין יפרצו מלב תירוש, זוהי החסידות הצדיקית שהוא מורה כאן, חסידות של תמימות עממית. הדברים האלה נאכרו בימי מלאכי (ג, י): „הביאו את כל המעשר אל בית האוצר... אמו יהוה צבאות, אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקותי לכם ברכה עד-בלידי“. וכבר ראינו למעלה, כי השתמש מחבר פרשיות אלה בדברי מלאכי. ד, ג, יט-לה. בשבח החכמה ואזהרה, שלא יזוז מדרך מוסר. הפתיחה: „יהוה בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה“, היא פומבית וקולנית הרבה, אך אין אחריה אלא למודי מוסר עממיים בלי תכן מרובה. עיקר שבח החכמה להלן (ת, יב-לא). ה, ד, א-יט. אזהרה לצעירים לשמוע מוסר; תחלתה:

(*) הנקוד האמתי והנאות או חכמות (וכן להלן ט, א: „חכמות בנתה ביתה“, ויד, א: „חכמות נשים בנתה ביתה“), ומלת תרנה אינה לנקבות רבות, אלא ליהודה: תרן וה' נוספת.

(**) בדורות הראשונים לא היתה בת ישראל מפקדת את עצמה לזנות. הזנות היו ארמאיות (סוריות), על-כן נקראה הזונה גיורית או ארמית (ובכתבי יד היוונים נקראה גם-כן הזונה „ארמית“). בעברית נקראה זרה או נכריה. ולאחר זמן שנתקלף המוסר גם בבנות ישראל היו קוראים לסתם אשה מופקדת „זרה“ או „נכריה“ או „גיורית“.

(***) הזוג נתקדש בישראל לברית אלהים במובן דברי הנביא (מלאכי ב, ד): „כי יהוה העיד בינך ובין אשת נעוריך...“.

שמעו בנים מוסר אב...". (ו, ד, כ-כו. למודי מוסר לצעירים; תחלתם: בני, לדברי הקשיבה, לאמרי הט אונך". בפרשה קצרה זו נמצאים למודי מוסר ראויים להשמע: "מכל משמר נצר לבך, כי ממנו תוצאות חיים. הסר ממך עקשות פה, ולזות שפתים הרחק ממך" (ד, כג-כד). (ז, ה, א-כג. אזוהרה להשמר מאשה, וזהו; תחלתה: "בני, לחכמתי הקשיבה, לתבונתי הט אונך". מוסר-תוכחה זה מדבר בצעיר נשוי, שלא יפתה לבו אל אשה, וזהו ציור מן החיים בימים ההם: "כי נפת חט-גנה שפתי זרה, וחלק משמן חכה - ואחריתה מרה כלענה, חדה כחרב פיו" (ה, ג-ד). נדמים לנו הדברים כקצור ממחזות החיים של מופסן. הוא מזהיר את ה"בנים": "הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה. פן תתן לאחרים הודך ושנתך לאכזרי*.) פן ישבעו זרים כחך ועצביך בבית נכרי" (ח-י). הוא מציר את החרטה הבאה אחרי שכרון התאוה (יא-יד): "כמעט הייתי בכל רע בחוך קהל ועדה" (**). את חיי הזוג עם אשת נעורים הוא מציר: "יהיו לך לבדך, ואין לזרים אתך; יהי מקורך ברוך, ושמת מאשת נעוריי; אילת אהבים ויעלתיחן - דדיה ירוך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד" (יז-יט). (ח, ו, א-ה. אזוהרה כלפי העורבים לחברם, ציור יפה מאדם כזה, ש"נוקש באמרי פיו": "בני, אם ערבת לרעך...". (ט - ו, ו-יא. מוסר תוכחה לעצל, אוהב שנה מרובה וחובק את ידיו. המשל יפה מאד. סופו נשנה בקובץ אחר (כד, לג-לד). (י, ז, יב-יט. אמרי משל נפרדים וקצתם נקבעו בשאר קובצים שבספר משלי (יא, ו, כ-לה. אזוהרה ומוסר תוכחה להשמר מאשה וזהו; תחלתה: "נצר, בני, מצות אביך". בפריצות והקרות היו, כנראה, שטופים מאד בדור ההוא. האזוהרה להשמש מאשה, "זרה" נאמרה כמת פעמים, ובכל פעם קבע גונים חדשים בצירונו. נושא-ענין זה לא פסק מפיהם, כי היה מכת מדינה. אפידמיה מוסרית. הוא מציר אחרית אדם נמשך אחרי התאוה - "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם" (ו, כו). "היחתה איש אש בחיקו, ובגדיו לא תשרפנה? אם יהלך איש על הגהלים, ורגליו לא תפוינה? (כו-כח). "לא יבזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו, כי ירעב - ונמצא ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. נאף אשה הסר-לב, משחית נפשו הוא יעשנה" (**). נגע וקלון ימצא, וחרפתו לא תמחה" (ל-לג).

* התרגום גורס: לנכרי, ונראה כסברתו.

** התרגום והפשיטא נסחו: כמעט הייתי בכל רעים קהל ועדה. ולי נראה לכתס נוסח רעים ת' רע וגם את המלה בתוך (לצורך שווי המשקל). ומובן הדברים: רק זמן מועט הייתי בכלל רעים, בתוך קהל ועדה של רשעים, ובא עלי עונש גדול. (***) ונמצא מוסב על הנואף. מי שיגנב למלא נפשו, כי רעב הוא, לא יבזו לו. אבל נואף אשה שנמצא (עין דברים כב, כח: ונמצאו) ישלם שבעתים, את כל הון ביתו יתן. ולהלן הוא אומר: נאף אשה הסר-לב, משחית נפשו הוא יעשנה. מי שחפץ להשתית נפשו, יעשה כזאת (כך מפרש התרגום: מאן די חביל נפשה הוא עבד לה. ויש מפרשים: זה שיעשנה

(יב) ז, א-כ. אזהרה ותוכחה כלפי צעירים נמשכים אחרי „נכריות“; תחלתה: „בני שמר אמרי ומצותי תצפן אתך“. נושא-ענינה: „לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה“ (ז, ה). זה נאמר כבר למעלה (ב, טז). פתויי האשה הזרה יציר בציורים שונים. כאן הוא בא בציור של הפקרות גסה, כאלו ראה בעיניו מחזות החיים בברלין או בפריז, אותה ההפקרות המזוהמת „בראש כל חוצות“. הוא נשקף בחלון ביתו וראה צעיר חסר-לב עובר בשוק, „דרך ביתה יצעד“; „בנשף בערב יום, באישון*“ לילה ואפלה. והנה אשה לקראתו, שית זונה ונצרת לב (**). המיה היא וסרת; בביתה לא ישפנו רגליה: פעם בחוץ, פעם ברהבת ואצל כל פנה תארב. והחזיקה בו ונשקה לו, העזה פניה ותאמר לו: זבחי שלמים עלי, היום שלמתי נדרי. על-כן יצאתי לקראתך לשחר פניך – ואמצאך..... לכה נרוה דדים עד הבקר, נתעלסה באהבים. כי אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק. צרור הכסף לקח בידו, ליום הכסא (***) יבא ביתו. הטמו ברב לקחה, בחלק שפתיה תדיחננו (ט – כא). „עד יפלח חץ פגדו כמהר צפור אל פה, ולא ידע כי בנפשו הוא“.

(יג) ח, א – לא. בשבח החכמה. ציור החכמה אשר „תק א“ ו„תתן קולה“ „בראש מרמים“, „עלי דרך, בית נתיבות נצבה“, הוא מחיי הַיְוֹנִים בעיר מטרפולין. כותב הדברים האלה ראה את הפילוסופיה הקולנית באלכסנדריה או שמע מפי עוברי-דרך, איך מתפלספים בשוק, איך מתגוששים ומפלפלים הסופיסטים ומתאמצים לנצח זה את זה, במקום ההגיון, בחריפות של רמאות, בפשוק שפתים, בראיות והוכחות מבריקות, שאין בהן אלא אחיות-עינים גרידא. זוהי החכמה, אשר נצבה „עלי דרך בית נתיבות“, „ונתנת קולה“ – הסופיאה היגנית, באותה צורה שראוה ושמעוה היהודים בדורות ההם. לפנינו מליצה יפה, אבל התכן שבה קלוש. היא חשובה מצד הצורה הספרותית. הרעיון, כי יהוה קנה את החכמה, ראשית דרכו, „קדם מפעליו מאז“, הוא התחלת השגה פילוסופית. זהו הַלּוּגּוּס של פילון, שקדם למעשה בראשית. אלא שאין בשיר זה אותו העמק הפילוסופי, שעליו העמיד פילון את שיטתו בהבנת היצירה והמציאות. – בשיר זה בא (ח, יג)

הוא משחית נפשו. אבל הפשיטא פסקה פסוק זה באפן אחרי: נאף אשה חסר-לב משחית נפשו. הוא יעשנה, נגע וקלון ימצא.

(* באישון לילה – בשעה שבני-אדם ישנים.)

(**) נצרת לב הוא דבור קשה, כי לא מצאנו זה לגנאי. ולי נראה, כי צריך לנסח „נצרת לב“ (עין יב, ח: „נעוה לב“).

(***) פתויי האשה הזונה ברמויה וחלקת פיה צַיֵר כאן באמנות נפלאה. היא מרמזת לו, כי לקח בעלה את הכסף בידו, ולפי זה ודאי שלא ישוב מהר. ליום הפסא – ליום החג, כשהלבנה במלואה – יבוא אל ביתו. עכשיו הוא ליל חשך ואפלה, כשהלבנה לפני חדושה.

הפסק על-ידי המסדר, שקשה היתה בעיניו תהלת החכמה, אשר אין בה כלום מתורת ישראל. על-כן הוסיף: „יראת יהוה שנאת רע; גאה וגאון ודרך רע ופי תהפכות שגאתי“. „יראת יהוה“ היא הריליגיה הישראלית, שהיא הפך הסופיאה היגנית. בדברים האלה אָנו מוצאים תרעומות על אותה החכמה המהוללה כל-כך בשיר שלפנינו. דברי המסדר הם גם המקראות ה, לב - לו: „ועתה בניים שמעו לי, ואשרי דרכי ישמרו“ (ח, לב). במקום החכמה הוא מטעים את המוסר: „כי מצאי מצא חיים ויפק רצון מיהוה“ (ז, לה).

(יד) ט, א - ו, יא, יג - יח. שיר בשבח החכמה ובגנות הכסילות. החכמה קוראת לבני-אדם: „לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי. עזבו פתאים...“* ואשרו בדרך בינה“ (ט, ה - ו). ולעמדת החכמה, „אשת כסילות (קרי: כסילות) המיה, פתיות ובל-ידעה-מה**). וישבה לפתח ביתה על כסא מרמי קרת. לקרא לעברי דרך, המישרים***) ארחותם: מי פתי יסך הנה, וחסר-לב ואמרה לו: מים גנובים ימתקו, ולחם סתרים ינעם. ולא ידע, כי רפאים שם - בעמקי שאול קראיה“ (יג - יח). המסדר קבע באמצע השיר היפה הזה קצת דברי מוסר משלו או מקובץ משלים אחר (ז, י ויב). הדברים נאמרו כלפי הלץ השונא מוסר. „יסר לץ לקח לו קלון ומוכיח לרשע מומו; אל תזכח לץ פן ישנאך - הוכח לחכם ויאבהך“. „אם חכמת חכמת לך - ולצת, לבדך תשא“.

גבר ברור, כי היה קובץ זה. (א, ז - ט, יח) תחלה דבר שלם, ספר-מוסר לצעירים, להזהירם מתקלות ומפתויים, שלא ימשכו אחרי מראה עיניהם ולא יכשלו בקלות דעתם. תחלת כל פרשה בקובץ זה היתה פתיחה: בני, או שמעו בני. וזוהי צורה נאה לספרי מוסר ממין זה. בקובץ זה נקבעו ענינים שאינם שכיחים לו בשבח החכמה. אפשר שסבר המסדר, כי גם זה הוא לצעירים, אשר טוב להם, שלא יפנו לבם לבטלה, אלא יתעסקו בחכמה - מה שיצילם מכל חטא ומכשול עון. הקלקול היה בזה, שלא קבע המסדר את דבריו בשבח החכמה בסוף הקובץ, אלא קצתם באמצע וקצתם בסוף, ובזה בלב את הענינים. בכל-אופן פרי הוא, כי בקובץ זה לכל-הפחות שני יסודות (כי נראה, שגם שבח החכמה מורכב משני

* לפנינו: עזבו פתאים וחיו. מה יעזבו? ונראה, כי עיקר הנוסח: עזבו פתאים פתיות. נתקלקלה המלה ונשתיר רק „יו“ או תיו, ולא ידעו המעתיקים מה הוא. ואחד המעתיקים תקן מסברה: וחיו.

** יש גורסים „ובל-ידעה [כל]מ“ה“, מדברי הנביא (ירמיה ה, יב): „והפלים לא ידעו“.

*** נראה, כי יש לגרוס: המאשרים (למעלה: ואשרו בדרך בינה), וזה מקביל לעוברי דרך שבתחלת הפסוק.

יסודות). אין אָנו יודעים, אם כך סדר אותו המסדר האחרון, או מצאו כבר בטופס זה וקבעו בספר משלי שלפנינו.

היסוד השני שבמשלי קובץ זה ודאי שלא יוקדם משנות המאה השלישית לפני התאריך המ'. קודם לזמן ההוא לא ידעו בא"י את הסופיאה היגנית, אפילו אותה ידיעה שטחית, שאנו מוצאים בספר משלי. אבל גם היסוד הראשון, תוכחת-מוסר, "לבנים", נפר בכמה סימנים היותו מזמן מאוחר, מזמן מלכות יוֹן. אותה הפריצות וההפקרות המצירת כאן, והמחבר מזהיר את הצעירים, שלא להכשל בה, פשטה בא"י מימי מלכות יוֹן ואילך. וכשאנו אומרים: זמן מלכות יוֹן, המִכְנֵן בזה אחרי מלכות פרס, כשפשטה מלכות יוֹן בעולם, בין שהיתה א"י משועבדת לממלכת סוריה או לממלכת מצרים, מדברי המופקרת (ז, יד - כ) נפר, שהיה להם בימים ההם יחס של משא-ומתן עם מצרים, ומשם היתה יוצאה סחורה לא"י. לכן היא אומרת: "מרבדים רבדתי ערשי חטבות אטון מצרים". (שם, טו). ואישה "הלך בדרך מרחוק" ולקח צרור הכסף בידו - וְדַאי כְּדִי לְקִנּוֹת סְחֹרָה בִּאֲלֶסְנֵדְרִיָּה שֶׁל מִצְרַיִם, וּמוֹפְקֶרֶת זֹו אֹמֶרֶת: "זָבַחִי שְׁלָמִים עָלַי, הַיּוֹם שֶׁלְמַתִּי נִדְרִי". הִיתָה זְהִירָה בְּנִדְרִיָּה וְשָׁלְמָה אוֹתָם בּוֹבְחֵי שְׁלָמִים, וְאוֹתוֹ יוֹם הִיתָה עוֹשֶׂה "יוֹם טוֹב" וְהִלְכָה לְבַקֵּשׁ אֶת מֵאֵהֶיָּה. אִין תְּמִיָּה בְּדַבָּר, כִּי הַמַּעֲלִים שְׁבִישְׂרָאֵל הִיוּ מֵתַרְעֵמִים עַל הַקְּרִבּוֹת וְעַל "הַכְּסִילִים", גּוֹבֵי הַנְּדָרִים וּמְקִרְבֵי הַזֹּבְחִים - מֵה שְׂרָאִינוּ לְמַעַלָּה בַּחֲקֶר סֵפֶר קִהְלֶת.

קובץ עיקר המשלים (משלי ט - כט) היה שלם בזמן מן הזמנים עם הוספתו; ונספחותיו. זה נפר בפתיחה של שתי הוספות. האחת (משלי כד, כג) תחלתה: "גם אלה לחכמים", כלומר: אלו נוספים על הראשונים, שהיו כבר מסודרים בספר. וכיוצא בה גם השנית, שתחלתה: "גם אלה משלי שלמה..." לקובץ הראשון (א, ז - ט, יח) סמך את הקובץ השני וכל מה שנספח לו. וזולתם מצא עוד משלים של "בני קדם", אשר מצאו חן בעיניו, וקבע אותם בסוף ספר משלי: דברי אָגוֹר בְּנֵי־קֵהָה הַמְּשֹׁאֲנִי. הדברים האלה בפתיחת המשלים ברורים; מה שבא אחריהם: "נאם הגבר לאיתאל, לאיתאל ואכל" אינו מחוץ. בתרגום היוני הדברים מבוזבזים, וקשה לעמוד על פונתו בהבנת הדברים. הוא גרס: דְּבַרִּי תְּגוֹר בְּנִי, קַח־ס... השאר בלתי מובן. ואכל היה קורא ואכל=וְאָכְלָה. בתרגום הכתובים הנוסח: דברי אגור בְּנֵי־קֵהָה, כבנוסח המסורה, והמלות המשא נאם הגבר תרגם: בקבל נביותא ואמר גברא. נראה, כי פרש המשא מענין נביאות (משא מצרים, משא דמשק וכ'). וקצת מפרשים את השם לאיתאל: לאיתי אל! הלאיתי אלהים. מה שברי לי הוא, כי תחלת המקרא הוא כתקונו: דברי אגור בְּנֵי־קֵהָה הַמְּשֹׁאֲנִי וְאִיתֵאל הוּא גַם־כֵּן שֵׁם חֲכָם מְבִנֵי קֶדֶם (עֵינִי נַחְמִיָּה יֵא, ז), וְהַשָּׂר אִינִי יוֹדֵעַ לְפָרֵשׁ. הַמְּאֲמָרִים הָרִאשׁוֹנִים (פ, ב - ו) הֵם פְּשוּטִים, וְנִפְרָ בְּסִגְנוֹנָם, כִּי לְזִמְנָן מֵאוּחַר הֵם. יֵשׁ לְהַטְעִים אֶת הָעוֹבְדָה, כִּי נֹאמֵר כֹּאן: "כל אמרה אלוה צרופה..." וכבר ראינו למעלה, כי בפי איוב וחבריו שגור שג אלוה. אחר זה הוא בא במשל מוסר: "שתיים שאלתי מאתך אל

תמצע ממני בטרם אָמות" (ל, ז). אין הוא שואל שתי בקשות, אלא זוגים — מה שהוא שואל הוא בש תים: „שוא ודבר כזב (שני ענינים) הרחק ממני; ראש ועשר (הרי שנים) אָל תתן לי; הטריפני לחם חָקִי. הוא מסביר רק את בקשתו האחרונה בזוג: בעשר אינו חפץ, פֶּן אֶשְׁבַּע וכחשתי ואמרת, מי יהוה? ובריש אינו חפץ: „פֶּן אֶנְרֶשׁ וגנבתי ותפשתי שֵׁם אֱלֹהִי" (ישבע לִשְׁקֵר בשם אֱלֹהִיו, כי אין בידו כלום). המאמר יפה מאד בצורתו האפירמית ובנושא ענינו. כאן דברי חכמה ופקחות, משל מזרחי לאמתו ממיטב הספרות המשלית. אחר למוד מוסרי פשוט (ל, יא) הוא מְצִיר את המצב המוסרי שבימיו בגְּנִיִּים גרועים מאד (יג — יד). יהירות וגסות שולטות בדורו. מתי והיכן היה זה לא נאמר.

מכאן ואילך משלים יפים — חידות ופתרונן. הצורה החיצונה של המשלים האלה היא במספרים. הוא תולֵה את הדברים במספר שנים, שלשה וארבעה, או שלשה וארבעה, או ארבעה. א ל, טו: „לְעֹלֹקָה שתי בנות — הב הב (אין הדברים מְחֻרָּים דִּי־צֶרְכְּכֶם, אך המְכַנֵּן ברור: שתי שֶׁן אומרות תמיד: הב הב!). שְׁלוֹשׁ הֶנָּה לא ושלבענה וארבע לא אָמְרוּ הוֹן. כָּלֵל את השלישיה עם שתי הראשונות ואמר על שלשתן, כי לא תשבענה, וכל הארבע לא אָמְרוּ הוֹן. ומי הן? „שׂוֹלֵל וְעֹצֵר רַחֵם (יש כאן חדוד גם לפי טעם המזרחיים בענינים כאלה) וארץ לא שבעה מים, ואש לא אמרה הוֹן. המקרא שלאחריו אינו מדברי המשל, אלא שִׁיךְ לְדַבְרֵי אגור בְּיָקָה. הוא צִיר את דורו המְנֻלֵּל, ונראה כי בימיו היו מתרשלים בכבוד אב ואם, והיה מזכיר עוֹן חמור זה ומְסִיִּם בקללה. ב) יח — כ: „שלשה המה נפלאֵי ממני וארבעה לא ידעתים. מי אֵלֶּה הארבעה? „דרך הנשר בשמים, שבאור אין רשומי פריחתו נפרים; „דרך נחש על־יצור ודרך אניה בלב ים" — הרי שלשה דברים שנעשים ואין אחריהם כלום. והרביעי — „דרך גבר בעלמה", זהו „דרך אשה מנאפת — אכלה ומחתה פיה ואמרה לא פעלתי אָן". אין הנמשל דומה למשל בכל פרטיו; אבל העיקר הוא החדוד, כי יש אשה מנאפת, יודעת להסתיר הפקרותה. ג) כא — כג: „תחת שלוש רגזה ארץ ותחת ארבע לא תוכל שאת". מי אֵלֶּה? „עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם; שְׁנוּאָה פי תְּבַעַל (שְׁנוּאָה כאן במובן כעורה כי תהיה לאיש) ושפחה כי תירש גְּבֻרָה". ד) כד — כח: „ארבעה הם קטני־ארץ והמה חכמים מחפמים". הוא מסביר כאן, כי יש מי שישלים את חולשתו בהכמתו. „הנמלים עם לא־עז — ויכינו בקיץ לחמם; ש פנים עם לא־עצום — וישימו בסלע ביתם; מלך אין לארבה — ויצא חצץ *); כָּלוּ; שממית בידים תתפש ** — והיא בהיכלי

(* חצץ, נראה לי, שהוא מענין חץ: הולכים ישר, יורה כחץ, אף־על־פי שאין להם מלך הולך בראשם ומפקד אותם. ומעין זה בהרגום היוני.

(** בידים תתפש, אתה תופש אותה בידים, או תתפש (נפעל), היא נתפשת בידים — ומה בא ללמדנו? ונראה, כי כאן צריך להוסיף מלת „לא": שממית לא בידים תתפש מרוב מאוסה — ועם־כל־זה היא בהיכלי מלך. זוהי ערמתה.

מלך. (ה) כט-לא. "שלישה המה מיטיבי צעד וארבעה (כל' הרביעי מיטיב) * לכת; ליש גבור בבהמה ולא ישוב מפני כל; זרזיר מתנים או תיש ומלך אלקום עמו. (ו) לב-לג. גם זהו משל משלשה. "אם נבלת (קרי: נבלת) בהתנשא, ואם זמות** יד לפה! כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם ומיץ אפים יוציא ריב". משל זה משונה בצורתו ובתכנו ממשלי הספרים שקדנו ל. לפיכך נראה לי, כי אינו שןך להם. הוא רעיון-מוסרי בציורים דבוריים ולא משל ציורי כמשלים הקודמים. זמנו אפשר לאחר, מה שנראה לי מסגנונו.

ועוד הוסיפו לקובץ משלים בחלקיו השונים, דברי למואל מלך משא, אשר יסרתו אמו" (לא, א-ט). אותו, למואל מלך משא, אפשר שלא היה ולא נברא, אלא הוא יצור המשל של בני-קדם. הלמודים המוסריים במקראות האלה (ב-ט) עמו כפי אם המלך, אשר יסרה את בנה והזהירתו משכרון ומעוות הדין. המזרחיים אינם נמשכים אחרי דברים מפשטים, אפילו בלמודי מוסר. חביב להם המשל החי. הרי, למואל מלך משא, והרי אמו, שיסרתו. התרגום הינני נתקשה בזה: מה ל, למואל מלך משא" בספר, משלי שלמה, ועל-כן נסח: "למו אל משא מלך"; משא מענין חונן ודברי מוסר. גם בתרגום הכתובים מנסח: נביותא ומרדוּתא (נבואה ומוסר תוכחה), ובסוף הפסוק נסח: ואמרה לו (כן הוא גם בפשיטא). והנה הדבור, "ואמרה לו" הוא פרוש, "אשר יסרתו אמו", יסרה אותו בדברים, כמובן. אבל, למואל מלך משא" העיקר כנוסח המסורה (הפשיטא נסחה: מויא ל, וזהו כמו מביא ל).

תוכחת מוסר למלך צעיר, "אשר יסרתו אמו", היא תהלה בצווי אל... מה ברי ומה בר בטני ומה בר נדרי" (לא, ב). מובן, "מה" הוא על-דרך הלשון הארמית אל (וכן באיוב לא, א: "ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה", ובשיר השירים ה, ד: "מה תעירו ומה תעוררו את האהבה"). אל תתן לנשים חילך ודרכיך למחות (בתרגום הכתובים הנוסח: לבנות) מלכין" (לא, ג). אל למלכים, למואל, ולרוזנים שתו יין או שכר" (כך נראה לי לסדר דברי פסוק זה). ולבסוף (ח-ט) צוויים בפתיחת פה ("פתח פיך"), פתח פיך, שפט צדק (ו)דין עני ואביון.

* פתרון חידה זו אינו מחוּר, כי אין אנו יודעים, מה הוא זרזיר מתנים, ומה הוא מלך אלקום, ועוד לא נאמר בזה פרוש מחוּר, אבל בכל-אופן החידה היא בשלישה שהמה מיטיבי צעד והרביעי שהוא מיטיב לכת. וגוסח המסורה בכתוב מיטיב קרוב יותר לאמת מן הקרי. כי מיטיבי צעד הם שלישה, ומיטיב לכת רק הרביעי.

** לא נאמר פרוש מחוּר במלת זמות, ולי נראה, כי היא מלשון המשנה: עדים שהוזמו, עדות שאי אתה יכול להזימה (מה שעשו ממלת זמם — דברים יט, יט), ומובן הדברים: אם נבלת כסחפצת להתנשא ואם הזימו אותך ונאחזת בדאי — שים יד לפה. כי אם חכעס (מיץ אפים), יצא מזה ריב.

בסוף ספר משלי שיר בשבת, "אשת חיל" (לא, י-לא). השיר יפה מאד בתכנון ובצורתו. לפי סגנונו וקצת דברים הבאים בו*) הוא מומן מאוחר; אבל עס-כ"זו ציוריו יפים מאד וסגנונו הוא מן המובהר. נושאת ענין השיר היא כפרית עשירה, שאמנם בחריצותה הגדולה כבוד ביתה. היא עצמה שוקדת על עבודתה: "דרשה צמר ופשתים ותעש בחפץ כפיה", ובעוד לילה היא קמה ומכינה העבודה, "ותתן טרף לביתה וחק לנערתי". עבודתה אינה רק לביתה; מעשיידיה הם למסחר. הכנעני בא וקונה ממנה את מעשיידיה בדמים, מה שעשתה בכישור ובפלך. "סדין עשתה ותמכר וחגור נתנה לכנעני", זהו הסוחר המחזר בכפרים ועירות, מוכר סחורה נצרכת לבני המקום וקונה מהם פרי שדיהם או מה שעבדו בביתם (עוד בימי הושע היה הכנעני, הסוחר, רגיל באונאת מעריפיו-יב, ח; וכן אומר בספר זכריה יד, כא: "ולא יהיה כנעני עוד בבית יהוה צבאות"). בשיר זה נאמר מה שהיתה הכפרית עושה בביתה לצרכיה ולצרכי משפחתה וכדי למכור ל"כנעני": מרבדים, סדינים וחגורות. במחיר מעשיידיה, שהיא מוכרת, היא מגדלת את אחוזת בעלה: "זממה שדה ותקחהו, מפרי כפיה נטעה כרם". בעלה הוא בגלל זה מכובד בנסבתו וגשער מהללים אותו.

שלוש פעמים נאמר בספר זה, כי הוא "משלי שלם". בתחלתו נרשם: "משלי שלמה בן דוד מלך ישראל" - שמו ושם אביו ויחוסו. בראש עיקר קובץ המשלים (י, א) נאמר סתם: "משלי שלמה", ובצתיחה לקובץ משלים נוספים אנו מוצאים מעין רשימה היסטורית: "גם אלה משלי שלמה, אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך-יהודה" (כה, א). אמנם לא נאמר כאן בפרוש, כי שלמה זה "בן דוד מלך ישראל" הוא; אבל זה מובן מעצמו. אנשי חזקיה מלך-יהודה העתיקו משלי המלך שלמה ולא סתם אדם ששמו כך.

עס-כ"זו אין ספק, כי אין המעלים האלה לא לשלמה ולא לזמנו. אפשר כי נבלעו בקובצים השונים קצת משלים מזמנים ראשונים. אך אלו יתכן היותם מומן שלמה או מומן יהושפט וכדומה. ודאי גמור הוא, כי לא חבר שלמה את ספר משלי ולא סדר את המשלים, אלא קובצי ספר זה נסדרו בזמנים שונים אחר גלות בבל. אותו הקובץ, שנאמר עליו, כי "העתיקו" אותו, "אנשי חזקיה מלך-יהודה", היה אפשר, אמנם, ליחסו לזמן

(*) צופיה הילכות ביתה... כבר העיר הר"ג קרוכמל. כי זהו במונן הלכה ומנהג בלשון חכמים. המלה נגורה משם הילוך או הילכה או הלכה (וברבים סמיכות הילכות). גם מלת "תנו לה" במונן ספרו עליה מפריידיה (ולזה מקביל: "וי הלצה בשערים מעשיה") היא לשון מאוחרת, אף-על-פי שנמצא בפיוט קדום (שופטים ה, יא): "שם יתנו צדקת יהוה".

קדום – כלומר שנסדר באמת בימי חזקיהו. אבל אין לסמוך על עדות זו, כשם שאין לסמוך על הרשימות ההיסטוריות שעל-גבי קצת מזמורים שבתהלים. בדורות ההם לא היו מקפידים על הנאמנות ביחוס ספרים, ונקל היה להם ליחס ספרים על שם מי שלא אמרם ולתלותם באנשים גדולים ומפורסמים בעם. ולקובצי משלים אלה לא ידעו מחברם או מסדרם ויחסו אותם לשלמה. ולמה דוקא לשלמה? זה ברור. בספר מלכים א' מסופר, כי היה שלמה מפורסם בחכמתו: „ותרב חכמת שלמה מכל חכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים“. „וידבר שלשת אלפים משל“ (ה, י ויב). ואפשר שהאמינו בתומתם, כי המשלים בספר שלפנינו הם מאותם השלשת אלפים משל, אשר דבר שלמה. וזאת זה יתכן עוד, כי „משלי שלמה“ אין המכון, כי שלמה אמרם, אלא שהם מאותו מין משלים, שיחסו לשלמה. ויהיה שם שלמה לפי זה תאר. מה שמסופר בספר משלי בן-סירא על שלמה בנדון זה אינו אלא השנות הדברים שבספר מלכים א'. אין בזה עדות ברורה, שלכל הפחות בימי יהושע בן-סירא, בתחלת שנות המאה השניה לפני התאריך ה', היו מיחסים כבר את אותו ספר משלי שבידינו לשלמה. ובנוגע לרשימה שבראש הקובץ ה' (כה, א), אין ערכה ההיסטורי גדול מזה של הרשימות בקצת מזמורי תהלים. מצאו קובץ משלים מיוחס גם-כן לשלמה, שעוד לא היה נקבע בספר משלי. עליו אמרו, כי „גם אלה משלי שלמה“ – אלא כי נאספו בזמן מאוחר. ומי אספם? „אנשי חזקיה מלך-יהודה“ „העתיקו“ אותם. בזה אמרו להסביר סבת הדבר, כי נמצא קובץ זה נבדל משאר „משלי שלמה“. ספר משלי שלמה היה לפי עדותם קדום ונסדר עוד בימי המלך. לאחר זמן, בימי חזקיה מלך-יהודה, מצאו עוד „משלי שלמה“ וסדרו אותם. אמנם לא הוברר לי, על מה יחסו עבודה זו דוקא לאנשי חזקיה ולא לאנשי מלך צדיק אחר – למשל, אנשי יהושפט. שמא תאמר, כי הכירו במשלים האלה היותם מאוחרים מזמן יהושפט – אם כן אינם משלי שלמה. ועוד יתכן, כי היו המשלים האלה (משלי כה-כט) מקובלים להם היותם מוקדמים, ורק אותם יחסו לימי חזקיה (ושאר המשלים הם מאוחרים). בראש הקובץ הזה היה רשום, כי המשלים האלה „העתיקו אנשי חזקיה מלך-יהודה“. אבל המסדר הוסיף את הדברים: „גם אלה משלי שלמה“, כדי להקדים זמנם יותר וליחסם כלם לשלמה. שהרי מובן מלת „העתיקו“ הוא, כי בימי חזקיהו אספו את המשלים, אשר היו מצויים בעם (ומציאות משלים בימים ההם אפשרית היא). ולפי דעת המסדר, היו אלו „משלי שלמה“.

ועוד נראה לי, כי בזמן קדום בימי בית שני היו ספר משלי וספר קהלת מחוברים, כי גם בספר קהלת נקבעו משלים ודבריו הם דברי חכמה. אמנם יש הבדל עצום בתכן הספרים האלה; אבל בדורות הראשונים לא ידעו להבחין בדיוק, וכבר נתאמת להם, שגם ספר קהלת שלמה יסוד, שהרי נרשם בתחלתו: „דברי קהלת בן דוד מלך בירועלים“. וכשחברו שני ספרי חכמה יחדו, רשמו בסופם: „דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי

אספות (כלומר: שעשו את דבריהם קובצים קובצים) נתנו מרעה אחד" (יב, יא). ובימים ההם היו נמצאים עוד קובצים של משלים, אשר יחסו אותם לשלמה – או שיהיה המכון כלפי הקובצים שנקבעו בספר משלי שבידינו, ובימים ההם עוד לא נספחו לו. ומסדר ספרי חכמה היה מוחה בדבר, לאסוף גם קובצי משלים אלה: „ולתר מהמה, בני, הזהר – עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר“. וכבר אמרתי למעלה, כי נראה, שבזמן קדום היה ספר קהלת חתימת כתיב־הקדש; ואזוהרה זו היא לפנינו שונים: כלפי אלה האומרים ליחס עוד ספרי משל לשלמה, וכלפי אלה האומרים להוסיף עוד על ספרי המקרא.

ועוד השערה אחרת נאמרה בנדון זה. כבר אמרנו למעלה, כי עיקר ספר משלי הוא קובץ ב' (י, א–כב, טז). מספר המשלים שבו הוא שע"ה – בגמטריה שלמה. ולפיונה תהיה הרשימה „משלי שלמה“ בעיקרה לא ליחס המשלים לשלמה המלך, אלא לרמו מספרם שע"ה. ולאחר־זמן לא עמדו עוד על סוד זה והאמינו, כי שלמה הוא כמשמעו, שאלה הם משליו. והמסדר האחרון רשם בתחלת הספר שם אביו ויחסו: „שלמה בן דוד מלך ישראל“. – כיוצא בזה אמרו בנדון הקובץ ה'. שם חזקיהו בגמטריה קל"ו, וזהו מספר הפסוקים בקובץ זה. אמנם זה אינו מדויק. אפילו אם לא נמנה הפסוק הראשון שבקובץ זה, שאינו אלא רשימה ספרותית, מספר פסוקיו קל"ז; וחזקיהו כתוב כאן בלי ו' בסוף. אבל זה אינו מעכב. אפשר כי היה כתוב תחלה חזקיהו, ובטעות נחסרה ו' שלבסוף, כי לא ידעו בנמן מאוחר את הסוד בשם זה. וגם מספר הפסוקים אפשר שהוסיפו עוד משל אחד או שקטעו קצת פסוקים ונוסף פסוק שלם. עם־כ־זה אין השערה זו נראית לי היותר קרובה להשמע. בדורות האחרונים, כאשר הנהיגו בפיוט העברי את הסוניה בת י"ד שורות (עמנאל הרומי יסדה תחלה בעברית, תיכף אחרי הַנסדה באיטלקית), קראו לה בשם שיר זהב, כי זהב בגמטריה י"ד (אלו ידעו חוקרי המקרא זה, היו מסתיעים בו להשערתם). אבל שהיו עושים כזה בדורות ראשונים רחוק מאד בעיני. ואפילו השערת שטיארנגל, כי אמנם „משלי שלמה“ – שלמה ממש, אלא כי אספו שע"ה משלים בגמטריה שם שלמה, לא נראית לי. אין דבר זה אלא מקרה בעל־מא. עוד לא הוברר לי, כי היו משתמשים בימים ההם באותיות א"ב לשם סימני מספרים. בכתבי יב אנו מוצאים סימני מספרים מיוחדים. וכתבים אלו קדומים ודאי לספר משלי. ואפילו שהיו אותיות א"ב משמשות להם בתור סימני מספר, לא נראה לי, שהיו רושמים „משלי שלמה“ בדרך הלצה; כי אין בזה אלא הלצה בעל־מא. יותר נראה, כי המספר מקרה הוא.

כשסדרו את ספרי המקרא סדור אחרון, וקובץ הספרים הקדושים בא לגמר חתימתו (בתחלת שנות המאה השניה לתאריך המ', קרוב לזמן פולמוס אדריינוס), היה ברי להם, כי שלשת הספרים משלי, שיר־השירים וקהלת לשלמה המלך הם. זולת זה לא היו מקימים אותם, כי כבר פקפקו בקדושתם ואמרו לגנום. ספר שיר־השירים וספר קהלת היו תמוהים בעיניהם

בתכנם – זה בשיחות הרועה והרעיה, שהן דברי אהבה – וזה בדבריו „שמטין לצד מינות“. בספר משלי לא מצאו, אמנם, דבר בלתי־נאה לפי השקפתה הדתית; אך אמרו עליו, שדבריו דברי „משלות“ הם, כלומר: דברי חולין ולא דברי רוח־הקדש. אין ספק, כי יחוס הספרים לשלמה הוא שעמד להם להצילם מגניזה, כלומר מהפסד גמור. ובשנות המאה השלישית דרש בהם ר' יונתן דברים נאים, והסביר ה„עובדה“, כי אדם אחד יסד שלשה ספרים גבדלים כל־כך זה מזה בתכנם וביסודם המוסרי: „כשאדם נער – אומר דברי זמר; הגדיל – אומר דברי משל; הזקין – אומר: הבל הבלים“. וכבר הוברר למעלה, כי גם בספר קהלת נבלעו משלים, אלא שאלו נפרים בתכנם ובצורתם, כי לא „נתנו מרעה אחד“ ביחד עם המשלים שבספר משלי. משלי קהלת שייכים לספר זה, כי מרחף עליהם רוח עצבת, ואפילו באלה, שמלמדים הנאת החיים, אנו מוצאים את רוח הרזיגנציה, את צער החיים: הנה הנה מן העולם כמו שהוא, כי על־כרחך אתה חי, ואין בידך להשפיע על החיים. לפיכך „כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך – עשה“, ועם השאר עליך להתפשר ולהרכין ראשך בפני ההכרח. לפי השקפת ספר־משלי החיים ביד האדם. אין במשלים האלה חקירה במה שלמעלה ובה שלמטה, מה לפנים ומה לאחור; אין בהם בקשת תכלית־החיים ותרעומות על מנהגו של עולם. על המתרעמים הוא אומר: „אָלֶת אדם תסלף דרכו – ועל יהוה יועף לבו“ (יט, ג). בדי לו, כי „תַּמַּת ישרים תנחם וסלף בגדים יִשְׁדֵּם“ (יא, ג). ההשגחה האלהית היא בכל המעשים. „בכל־מקום עיני יהוה – צופות רעים וטובים“ (טו, ג). „צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו“ (יא, ח). אמונה שלמה זו בישׁר ההנהגה האלהית וצדק עולמים היא פתיחת עיקר ספר משלי. „לא יועילו אוצרות רשע – וצדקה תציל ממות. לא ירעיב יהוה נפש צדיק, והנת רשעים יהדף“ (י, ב–ג). „כעבור סופה ואין רשע – וצדיק יסוד עולם“ (שם, כה).

זהו יסוד השקפת החיים בספר משלי. עליה יסד במשל ומליצה תורת המוסר המקפת את כל פרטי החיים. אין בה עמק מרובה. היא שמושית, תורת מוסר של „בעל־בית הגון“. אדם ישר הולך בתומו עובד בחריצות ומתרחק מן העצלות. „ויד חרוצים תעשיר“ (י, ד). „מתאוה ואין נפש (ו) עצל, ונפש חרצים תדשן“ (יג, ד). החריצות היא מדה טובה; אבל „ואץ להעשיר לא ינקה“ (כח, כ). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך – אחר ובנית ביתך“ (כד, כז). מחיי משפחה הוא אומר: „מצא אשה מצא טוב ופק רצון מיהוה“ (יח, כב). „בית והון נחלת אבות – ומיהוה אשה משכלת“ (יט, יד). במשלים האלה אנו מוצאים הבנה בטבע האשה ויחוסה לחיי המשפחה, מה שהם מעשים בכל יום, אבל לא אותו היחוס הטרגי, שעמד קהלת על הבנתו מתוך הכרה פסיכולוגית בטבע האשה, אשר „מצוידים וחרמים“ לבה. בספר משלי הוא אומר: „חכמות נשים בנתה ביתה – ואולת בידה תהרסנו“ (יד, א). ובציור גס הוא אומר: „גזם זהב באף חזיר – אשה יפה וסרת טעם“ (יא, כב). אשה כעסנית ומתגרית בריב – זהו ציור החיים

שכיח תדיר. עליה נשאו משלי: "ודלף טרד מדיני אשה" (יט, יג), או: "דלף טורד ביום סגריר ואשת מדינים נשתוה" (כו, טו). זהו פגע רע לאדם, כי טוב פת חרבה ושלוח בה מבית מלא זכחיריב" (יז, א). "טוב ארחת יין קאהבה שם משור אבוס ושנאה בו" (טו, יז). "טוב לשבת על פנת גג מאשת מדינים ובית חבר" (קרי: רחב - כא, ט). "טוב שבת בארץ מדבר מאשת מדינים וכעס" (שם, יט). זוהי האשה הכעסנית והצעקנית, שאין עמה שלום-בית. אבל יש גם אשה רעה ושפלה: "אשת חיל עטרת בעלה, וכרקב בעצמותיו מבישה" (יב, ד). עס-כל-זה אין בעיקר הספר אותו הציור המבהיל של האשה הפרוצה המופקרת, מושכת צעירים ברשתה, בשעה שאין בעלה בביתו.

עיקר גדול בחיי המשפחה הוא חנוך הבנים. זה תופש מקום רחב בספר משלי. "חנך לגער על-פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה" (כב, ו). חנוך נערים האמור בספר זה הוא על-פי ההשקפה הפפריית, כי נוהגים מרדות בבית במקל ורצועה. "חושך שבטו שונא בנו - ואהבו שחרו מוסר" (יג, כד). "יסר בנך ויניחך ויתן מעדנים לנפשך" (כט, יז). אלא שלא תהיה ההפאה באכזריות. "יסר בנך כי יש תקוה ואל המיתו אל תשא נפשך" (יט, יח). "אל תמנע מנער מוסר; כי הפנו בשבט, לא ימות. אתה בשבט תכנו, ונפשו משאול תציל" (כג, יג-יד). הרבה מדבר בספר משלי ב"בן מביש" או "בן כסיל". "ילד כסיל לתוגה לו" (יז, כא). "כעס לאביו בן כסיל" (שם, כה). "בן חכם ישמה אב, ובן כסיל תוגת אמו" (י, א). זוהי פתיחות עיקר ספר משלי. "משדד אב יבריא אם בן מביש ומחפיר" (יט, כו). "איש אהב חכמה ישמח אביו - ורעה זונות יאבד הון" (כט, ג). כל-כך הוא מדבר בבנים, אבל אינו מדבר כלום בבנות (מה שיש בספר משלי בן-סירא). נראה, כי היה חנוך הבנות פשוט בדורות ההם. בנעוריה היתה עושה בחריצות עבודת הבית. עס-כל-זה המוה הוא, כי אינו אומר כלום בנושאי הבת, שמוטלים על האב.

הרבה מדבר בספר משלי בעצלים, בכסילים, בלצים ובמחרחרי ריב על-ידי הרכילות או על-ידי דבורים עוקצים. להוהר מלצנות ומדברי יושבי-קרנות, משיחות כסילים ולעבוד בחריצות - זה היה עיקר המוסר ההברתי של הימים ההם. כבר ראינו למעלה, כי תלה את הצלחת האדם בחריצות ידיו. העבודה היתה תמיד חביבה בישראל. במקצוע זה אנו מוצאים את עיקר הנגוד מצד היהדות לתרבות היונית. מתוך שהיתה העבודה חביבה וחשובה בישראל נתמעטה בהם העבודות. גם השבת היא תוצאה הכרחית של אהבת העבודה. עם עובד בעצמו, ומלאכתו אינה נעשית על-ידי עבדים, צריך ליום מנוחה ושבתה. אפילו קהל, אשר מתוך השקפתו הפטלית הכל תלוי לו במזל, מגנה את העצלות: "הכסיל חבק את ידיו ואל כל את בשרו" (ד, ה). בספר משלי אנו מוצאים ציורים שונים בגנות העצלות: "הדלת תסוב על צירה (ועס-כל-זה אינה מזויה ממקומה) ועצל על מטו. טמן עצל ידו בצלחת - נלאה להשיבה אל פיו" (כו, יד -

טו). „על שדה איש עצל עברתי ועל פרם אדם חסר-לב. והנה עלה כלו קמשונים, פסו פניו חרלים, וגדר אבניו נהרסה, ואחזה אנכי אשית לבי; ראיתי לקחתי מוסר, מעט שנזות, מעט תנומות, מעט חבק ידים לשכב – ובא מתהלך רישך, ומחסריך כאיש מגן“ (כד, ל-לד). „אמר עצל: ארי בחוך, בתוך רחבות ארצח“ (כב, יג). ומשל זה בטופס אחר: „אמר עצל: שחל בדרך, ארי בין הרחבות“ (כו, יג). „כחמץ לשנים וכעשן לעינים – כן העצל לשלחיו“ (י, כו). – חבר לעצל, החכם בעיניו (כו, יז), הוא הכסיל או האויל. זהו הפך החכם לפי מושגי המזרחיים. החכם הוא צדיק וישר, והכסיל הוא אדם רשע ונבל. אבל זולת זה הוא גם מרבה דברים, מפטפט, מהיר ונהפז במעשיו – הפך החכם, שהוא מתון וזהיר ברבריו ובמעשיו. „כל רוחו יוציא כסיל“ (כט, יא). „לא יחפץ כסיל בתבונה, כי אם בהתגלות לבו“ (ית, ב). „שפתי כסיל יבאו בריב“ (שם, ו). „אויל ביום ינדע כעסו“ (יב, טז) – כלומר ביום פעסו ינדע, כי הוא אויל, כי נפר הוא בכעסו. „כבד אבן ונטל החול – וכעס אויל כבד משניהם“ (כו, ג). „על-כן עצת המשל: „לך מנגד לאיש כסיל“ (יד, ז). „פגוש דב שפור באיש ואל כסיל באולתו“ (יז, יב). משל היה בפיהם: „אל תען פסיל כאולתו – פן תשוה לו גם אתה“ (כו, ד). ומשל אחר אמר ההפך: „ענה כסיל כאולתו – פן יהיה חכם בעיניו“ (שם, ה). זה היה, כנראה, משל עממי בטופסים שונים. עוד נאמר: „דברוך הנעימים“* באוני כסיל אל תדבר – כי יבוז לשכל מליך“ (כג, ט). אין לו תקנה אלא במקל. „נכוננו ללצים שפטים (קרי: שבטים) ומהלמות לבו כסילים“ (יט, כט). או בטופס אחר: „שוט לסוס, מתג להמור – ושבט לבו כסילים“ (כו, ג). – ממין הכסילים הוא הלץ, מחרחר ריב. גם עליו נוסדו כמה משלים: „גרש לץ ויצא מדון“ (כב, י). „זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון“ (כא, כד)**). על הכסיל אמר המשל: „למה-זה מחיר ביד כסיל? לקנות חכמה? ולב און“ (יז, ו). „כיוצא בזה נאמר גם על הלץ: „בקש לץ חכמה ואין“ (יד, טז). „לא יאהב לץ הוכח לו“ (טו, יב). „בן חכם [שומע] מוסר אב, ולץ לא [ישמע] גערה“ (יג, א). „יסר לץ לקח לו קלון“ (ט, ז).

גושא-ענין למשלינו רבים בספר משלי הוא יחוס העשיר לרש ומצב שניהם בחברה. גם זהו ציור מהחיים החברתיים של עמי המזרח. העשיר הוא התקיף, איש זרוע ועושה באלמות. עשיר ורשע קרובים זה לזה (ישעיה, ט). הכל מהניפים לו, וכלם משכימים לפתחו אפילו כשהוא כילי. זה שכיה אמנם גם בתוך עמים אחרים. אבל המזרחי הוא סקה

* כך חבר ר"ש פינקר את הדברים מפסוק שלפניו. זה נכון. כי בפסוק עצמים במסורה: ושחת דברך הנעימים, אין לדברים מובן. ומצאנו שחח (בפעל) פעל עומד: שחת עכ"ף (עמות, לב, ו; דברים, ט, יב).

** בתרגום הכתובים יש נוסח יותר מחיר: עושה בעברה זדון.

ואינו עושה זה מתוך תמימות, אלא מרוב פקחות. הוא מחניף לרשע, שהשעה משחקת לו, ונושא עליו משל. זוהי הדפלומטיה הטבעית, שכל מזרחי מסוגל לה. אין אדם בעולם, שאין פיו ולבו שוים, כהמזרחי. הוא מדקדק הרבה בנמוס, בהדור חיצוני. זהו במעשה; אבל בלבו הוא מהרהר אחרת, וברוב פקחותו הוא רואה הכל על אמתות טבעו. על-כן יצרו במזרח משלים רבים על העשיר והעני. אלו מצירים את מצב שניהם בחברה ואת המוסר שבמצב זה. גם בספר משלי אנו מוצאים משלים, שנוסדו בנושא-ענין זה. בישראל שלט המוסר החברתי של התורה וספרי נבואה, מה שהחליש הרבה את העריצות של העשיר והכנעת הרש. עס-כ"ז לה לגמרי לא נמחה הציור הכללי של טבע העשיר והרש גם בישראל. משל היה בפיהם: „תחנונים ידבר רש – ועשיר יענה עזות“ (יח, כג). „עשיר ברשים ימשול, ועבד לוה לאיש מלוה“ (כב, ז). בדברים קצרים ברר המשל את מעשה תקף העשיר. הכל נצרך לו, ומוראו עליהם; ולפיכך נוהגים בו כבוד, אף-על-פי שאינו כדאי לו. – „הון עשיר קרית עוון – מחתת דלים רישם“ (י, טו). „גם לרעהו יצנא רש, ואהבי עשיר רבים“ (יד, כ). המשל העברי מתאמץ להעמיד את הדבר על טבעו האמתי, שלא יכבדו לעשיר מתוך עשרו. „עשיר ורש נפגשו – עשה כלם יהוה“ (כב, ב). „חכם בעיניו איש עשיר – ודל מבין יחקרנו“ (כח, יא). „טוב רש הולך בתמו מעקש דרכים והוא עשיר“ (שם, ו). ביחוד מטעים המשל העברי את החובה המוסרית, להושיע דלד ולדעת את נפשו העלובה. „אטם אנו מועקת דל – גם הוא יקרא ולא יענה“ (כא, יג). „עשק דל חרף עלהו“ (יד, לא). „מרבה הונו בנשך ובתרבות – לחונן דלים יקבצנו“ (כח, ח). „מלוה יהוה חונן דל, וגמלו ישלם לו“ (יט, יז). „אל תגזל דל, כי דל הוא, ואל תדכא עני בשער; כי יהוה יריב ריבם וקבע את קבעיהם נפש“ (כב, כב-כג).

ציור החיים החברתיים והמוסר החברתי אנו מוצאים גם במשלי מלכים ומושלים. האידיאל של משלי-עם הוא תמיד מושל צדיק, וצרת העם וקלקולו הוא מושל רשע. העריצות המזרחית מתגלמת במלך אכזרי או שוטה, שאינו יודע להנהיג ממשלה, ומשרתיו עושים ורודים בעם כרצונם. אי-אפשר לחסות בחק ומשפט, כי לגבי עריץ מזרחי אין דין ואין דין. מלך ישר וצדיק – זוהי הצלחת העם; מלך רשע ואכזרי – זוהי קללה ורעה רבה, אשר לא יוכל העם להמיש צוארו ממנה. מי יתנה את תקף הצרות, שבאו כבר על בני-אדם בסבת מושלים עריצים? טבע המושל ומזגו – זהו מזלו של עם מזרחי. הרבה מדבר בזה המשל המזרחי; הוא מטעים שבח מושלים צדיקים, „מושל באדם צדיק“, וגנות מושלים עריצים. אך כל המשלים שבעולם לא הצילו את העמים האמללים מידי עושקיהם, אשר רדו בהם באכזריות, טרפו ורמסו ואין מציל. גם בספר משלי נמצאים משלי מלכים. באיזו מלכים הוא מדבר? כבר אמרתי למעלה, שאין זה מן הנמנע, כי נבלעו בספר זה כמה משלים מזמן בית ראשון. ואפשר שמשלי-מלכים הם מכונים למלכי ישראל. בזמן בית שני לא מלכו מלכים

בישראל, עד זמן ינאי המלך מבית חשמונאי. אבל תאר „מלך” יתכן גם לשליטים שהיו ביהודה. ואף-על-פי שהיו אלו כפופים למלכי פרס או למלכי סוריה או למלכי מצרים או לפחותיהם (עברים לעברים), הנה בישראל שלטו ועשו כרצונם. זולת זה יתכן, כי קצת משלימים מכונים למלכי אומות העולם, אשר משלו בישראל. ואם יאמר אדם, כי קצת משלים נוסדו בימי מלכי בית חשמונאי – גם זה אפשר. כבר הוברר למעלה, כי בקובץ משלים אפשר היה להוסיף ולשנות גם בזמן מאוחר. והשנוי המרובה בין היקף הספר בעברית וזה שבתרגום הינוי מוכיח

האידיאל של מלך צדיק מציר במשלים: „מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות* (הרסנה” (כט, ד). „תועבת מלכים עשות רשע, כי בצדקה יכון כסא; רצון מלכים בתרגום היוני הנוסח: מלך) שפתי-צדק ודבר (קרי: ודבר) ישרים יאהב” (טז, יב-יג). „מלך יושב על-כסא-דין מורה בעיניו כל רע” (כ, ח). „חסד ואמת יצרו מלך, וסעד בחסד כסאו” (שם, כח). „באור פני-מלך חיים, ורצונו כעב מלקוש” (טז, טו). „קסם על שפתי-מלך, במשפט לא ימעל פיו” (שם, י). זהו ציור מלך חסד וצדיק, אבל בציור זה יש עוד צד שני. הכל תלוי ברצונו ובמזגו, ואם ירשיע – מי יאמר לו: מה תעשה? „שמים לרום וארץ לעמק – ולב מלכים אין חקר” (כה, ג). על-כן עצת המשל להזהר מפניו: „כי תשב לרחום את מושל – בין תבין את אשר לפניך, ושמת שפין בלעך אם בעל נפש אתה. אל תתאו למטעמותיו, והוא לחם כובים” (כג, א-ג). „חמת מלך מלאכי-מות” (טז, יד). „נהם ככפיר זעף מלך, וכטל על-עשב רצונו” (יט, יב). „נהם ככפיר אימת (קרי: חמת) מלך – מתעברו חוטא נפשו” (כ, ב). ויש מושל עריץ ורשע בהחלט. „ארי נהם ודב שוקק – מושל רשע על עם דל” (כה, טו). „משל מקשיב על דבר שקר – כל משרתיו רשעים” (כט, יב).

ראוי לשימת-לב, כי לא נזכרה בספר משלי העדה, ועד זקני ישראל וראשי האבות, מה שמובא כמה פעמים בספר משלי בן-סירא. גם לא נאמר משל בהלמידי חכמים ובסופרים. אין מזה ראיה, כי לא היו עוד בימים שנוסדו המשלים האלה – אלא נראה, כי לא היו למשל בפי העם. בכלל אין המשלים בספר משלי (חוץ מפרשיות א-ט) משלי חכמה, כי אם משלי עם. אנו מוצאים בהם ציורים מחיי העם.

משלים רבים נאמרו במדות בני-אדם, רעות וטובות. מדת החסד היא חשובה, ואשרי משכיל אל דל: „טוב עין הוא יברך, כי נתן מלחמו לדל” (כב, ט). „בו לרעהו חוטא, ומחונן עניים אשריו” (יד, כא). טוב עין ירחם גם על בהמתו: „יודע צדיק נפש בהמתו” (יב, י). אהבת השלום משבחת הרבה בספר משלי. חווק השלום הוא, כי ישול האדם ברוחו ואל

* לפי התרגום היוני הנוסח תרמית או תרמות (עין ירמיה, יד, יד). ומובן דברי

יצא לריב מהר. „טוב ארך אפים מגבור, ומשל ברוחו מלכד עיר“ (טז, לב).
 „מענה רך ישיב חמה, ודבר עצב יעלה אף“ (טז, א). משלים רבים נאמרו
 בשנאת השקר ובגנות עד שקר. „דבר שקר ישנא צדיק, ורשע יבאיש
 ויהפיר“ (יג, ה). „תועבת יהוה שפתי-שקר, ועשי אמונה רצונו“ (יב, כב).
 „שפת אמת תכון לעד, ועד-ארגיעה לשון שקר“ (שם, יט). „מפיץ וחרב ותץ
 שנון – איש ענה ברעהו עד שקר“ (כה, יח). הנהגה ישרה, שיבור לו
 האדם ביחוסו לחברו, נקראה במשלים האלה דרך-צדקה או צדקה סתם.
 „צדקה תצר תם-דרך“ (יג, ו). „דרך* צדקה וחסד, ימצא חיים, צדקה וכבוד“
 (כא, כא). מדת צדקה וחסד היא גם ביחוס האדם לחברו במשא ומתן.
 „מאזני מרמה תועבת יהוה, ואבן שלמה רצונו“ (יא, א). או בטופס אחר:
 „תועבת יהוה אבן ואבן, ומאזני מרמה לא-טוב“ (כ, כג). ראוי לשימת-
 לב הוא המשל: „מנע בר יקבה לאום – וברכה לראש משביר“ (יא, כו).
 כבר היו בימיהם אנשי חס, אוצרים תבואת שדיהם, כדי להפקיע שער
 ולהעלות את המחיר. זוהי „פקחותם“ של הכפריים ה„תמימים“. בימי המלחמה
 האחרונה היתה פקחות זו מארה ומכת מדינה בגרמניה. הכפריים „מנעו בר“,
 כדי למלאות כיסם „משד עניים, מאנקת אביונים“ ממש. לכיוצא בזה מכון
 המשל שלפנינו.

דרך צדקה היא גם ביחוס האדם לאויבו. „בנפל אויבך אל תשמח
 ובכשלו אל יגל לבך; פן יראה יהוה ורע בעיניו, והשיב מעליו אפו“
 (כד, יז-יח). זהו יחוס שלילי, וביחוס חיובי הוא אומר: „אם רעב
 שנאך – האכילהו לחם, ואם צמא – השקהו מים. כי גחלים אתה חתה על
 ראשו, ויהוה ישלם לך“ (כה, כא-כב). במשל זה הוא תובע סיוע ממש,
 שלא בסנטימנטליות מרובה.

במוסר האישי, בדרך צדקה, שיבור האדם לעצמו, מורים המשלים
 להתרחק מגאווה ולאחוז בענוה. „שש הנה שנא יהוה, ושבע תועבת
 נפשו: עינים רמות, לשון שקר וידים שפכות דם נקי; לב חרש מחשבות
 און, רגלים ממהרות לרוץ לרעה; יפיח כזבים עד שקר, ומשלח מדנים בין
 אחים“ (ו, טז-יט). „יראת יהוה שנאת רע; גאה וגאון... שנאתי“ (ח, יג).
 „גאות אדם תשפילנו, ושפלות יתמך כבוד“ (כט, כג). „לפני שבר גאון
 ולפני כשלון גבה רוח“ (טז, יח). „עקב ענוה יראת יהוה, עשר וכבוד
 וחיים“ (כב, ד). „יראת יהוה מוסר חכמה, ולפני כבוד ענוה“ (טו, לג).
 ובטופס אחר: „לפני שבר יגבה לב-איש, ולפני כבוד ענוה“ (יח, יב).
 נראה, שזה הטופס העיקרי של משל זה. „טוב שפל רוח את ענוים
 מחלק שלל את גאים“ (טז, יט). מדה משובחת באדם, שלא יהיה אץ
 להעשיר. אין הצלחת האדם בעשרו: „אל תיגע להעשיר, מבינתך חדל.
 התעייף עיניך בו ואיננו, כי עשה לעו כנפים, כנשר יעוף השמים“

* בתרגום היגוי הנוסח: בדרך צדקה וחסד ימצא חיים וכבוד.

(כג, ד-ה). מדה טובה היא ההסתפקות במאכל ומשתה. „דבש מצאת, אכל דין – פן תשבענו והקאתו“ (כה, טז). „אכל דבש הרבות לא טוב, וחקר כבודם*) כבוד“ (שם, כז). „אף תהי בסבאי יין, בוללי בשר למו, כי סבא וולל יורש, וקרעים תלביש נומה“ (כג, כ-כא). „למי אויז למי אבויז למי מדיניז? למי שיחז? למי פצעים חנפז? למי חכלילות עיניז? למאחרים על היין, לבאים לחקור ממסך. אף תרא יין כי יתאדם – כי יתן בכוס עינו, יתהלך במישרים**). אחריתו כנחש ישך, וכצפוני ירש. עיניך יראו זרות ולבך ידבר תהפכות. והיית כשכב בלבים וכשכב בראש חבל. הכוני בל-חליתי, הלמוני בל-ידעתי – מתי אָקִיץ, אוסיף אבקשנו עוד“ (שם, כט-לה). ציור השכרון במשל זה הוא יפה עד-מאד. והנה הוא מציר כאן מנהגי זוללות ושכרון, ובמשל אחר הוא אומר: „ורעה זוללים יכלים אביו“ (כח, ז). אבל מנהגי פריצות והפקרות, שהוא מציר בקובץ א', בפתוי הנשים המופקות, אין ציורם בקובץ משלים מעיקר הספר. ורק בדרך-כלל הוא מזהיר את בני-הנעורים מפתויי אשה זונה. „כי שוחה עמוקה זונה, ובאר צרה נכריה, אף-היא כחתף תארב ובוגדים באדם תוסיף“ (כג, כז-כח). ומשל אחר אומר: „ורעה זונות יאבד הון“ (כט, ג).

במשלי הספר הזה אנו מוצאים ציורים רבים מחיי הכפר, אבל אין בהם כלום מחיי כרך. חריצות העבודה היא במשלים אלה עיקר בעבודת האדמה. „עבד אדמתו ישבע לחם“ (יב, יא וכת, יט). „נצר תאנה יאכל פריה“ (כז, יח). „הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך – אחר ובנית ביתך“ (כד, כז). „על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר-לב“ (שם, ל). „באין אלפים***) אבוס בר, ורב תבואות בכח שור“ (י, ד). „גלה חציר ונראה דשא ונאספו עשבות הרים, כבשים לרבושך ומחיר שדה עתודים. ודי חלב עוים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותיך“ (כו, כה-כז)****). „אגר בקיץ בן משכיל, נרדם בקציר בן מביש“ (י, ה). „מחרף*****) עצל לא יחרש, ושאל בקציר ואין“ (כ, ד). לעומת משלים אלה מחיי הכפר ועבודת האדמה אנו מוצאים משלי מסחר: „מאזני תועבת יהוה“,

(*) ר"ש פינסקר גורס: חקר כבודנו כבוד. כשם שלא טוב להרבות באכילת דבש, כך חקר כבודנו, שיהיה לשאיפתנו לכבוד גבול וחקר, כבוד לנו.
 (***) כי יתן (היין) בכוס עינו (מראהו) יתהלך במישרים. מטבע היין לעלות בכוס, ותמיד צבע היין עולה בכוס, מה שבררו חוקרי הטבע. הציור שלפנינו דק מאד בטבע היין כשהוא בכוס.

(****) עין שד"ל בפרושו לישעיה (א, ג). באין אלפים ריק הגרן, מקום שבוססים התבואה, ורב תבואות בכח שור.

(*****) וחיים לנערותיך – זה אינו מחור. בתרגום היוני והסורי אין שתי מלים אלו. ולי נראה לנסח: ודי חלב עוים ללחמך ולחם ביתך ולחם נערותיך.
 (*****) אפשר שיש לנסח: בחרף עצל לא יחרש, ושאל בקיץ ואין.

ואבן שלמה רצונו" (יא, א). „אבן ואבן, איפה ואיפה – תועבת יהוח גם שניהם" (כ, י). „מרבבה הונו בנשך ובתרבית... (כת, ח). „מנע בר יקבהו לאום – וברכה לראש משביר" (יא, כו). מלומדים ממין זומברס ילמדו מן המשלים האלה, כי פרץ בא"י המסחר (כמובן, מסחר של רמאות) שלטון הממון וחיי ה„ספקולציה" בתבואת הארץ. ובאמת גם המשלים האלה בחיי הכפר מדברים. בכל כפר ימצא רוכל, מוכר לכפריים את צרכי ביתם, שאינם מפרי עבודת-השדה, וקונה מהם מותר תבואתם. ולרוכל פקח זה „אבן ואבן", מאזני מרמה. כשהוא מוכר, הוא מקטין אבני המשקל, וכשהוא קונה – הוא מגדילן. גם מניעת-בר שכיחה ברוכלים, קוני התבואה מן הכפריים, או בכפריים ה„תמימים" עצמם, מפיקעי שערים. וכיוצא בזה נמצא בכל כפר מלוה-ברבית, כפרי עשיר קמצן, מוצץ דמי שכניו כעלוקה. אלו מעשים בכל יום. רק בשירת „אשת חיל" אנו מוצאים את הציור „היתה כאניות סוחר", אף-על-פי שגם ציור האשה, נושאת ענין השיר, הוא מחיי הכפר. וכבר הוברר למעלה, כי אין שיר זה מעיקר ספר משלי. כיוצא בזה גם מה שנאמר בתחלת ספר משלי (שאינה מעיקר הספר): „כי טוב סחרה מסחר-כסף ומחרוץ תבואתה" (ג, יד). ובציור האשה המופקרת, מפתה נערים חסרי-לב, נאמר: „אין האיש בביתו, הלך בדרך מרחוק; צרור הכסף לקח בידו" (ז, יס-כ). במשלי-הולך, שאינם מעיקר ספר משלי, אנו מוצאים ציורים מחיי הכרך. – גם ממראות הים אין ציורים בספר משלי, כי אנשי כפר בא"י – ובפרט בימי בית-שני – לא ראו את הים מימיהם. בכפר נולדו ובכפר מתו; מזמן לזמן הלכו לעיר הסמוכה לכפרם, למכור תבואת שדיהם וכרמם, או כשהיה להם ריב ומשפט ועמדו לדין.

