

אַרְבָּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ וְהָמָּה חֲכָמִים מְחַכְּמִים *מִשְׁלֵי ל- כַּד) — דִּימוּי בְעֵלֵי חַיִּים בְּפִרְסֶפְקֵטִיבָה חֲכַמְתִּית

טובה פורטי- אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מבוא ; לבעיית הזיהוי של שם החיה

כל מי שעוסק בחקר בעלי-חיים במקורות ספרותיים קדומים נתקל בשאלת זיהוי שם החיה. די בציון שמות למיני הנחשים בתנ"ך כגון, אפעה, עכשוב, פתן, צפע או צפעוני, קיפוז, שפיפון, שרף ותנין, כדי להעמידנו על קשיי הזיהוי וההגדרה. השימוש בשיטת הפילולוגיה המשווה בין שפות בנות מוצא משותף, איננו בהכרח פותר את בעיית זיהוי השמות שכן טיבם של שמות לשנות את משמעם במעבר מלשון אחת לאחרת. למשל: טלה, שהוראתו בעברית בן הכבשה הרך, בגעז (ṭālī) משמעו עז או תיש צעיר, בערבית (טלא, טלי) הוא עופר צבאים ובארמית (טליא) הוא נער. לעיתים שני בעלי חיים אוחזים בשם אחד, כך למשל השם היחידאי צב (toad, tortoise) שנזכר ברשימת השרצים בתורה (וי' יא 29-30). הצב זוהה אצל חז"ל על פי הקשרו המקראי כסוג של לטאה, חרדון הצב. החל מראשית האלף השני נעלם שימוש זה וזיהויו הוסב לשני משמעים שונים, לקרפדה (toad) ולצב השריון (tortoise). בראשית המאה העשרים הוכרע משמעו לטובת צב השריון.¹ במקרים רבים היתה זו המסורת הפרשנית שחרצה את גורל השם. כך קרה לקפוד שציין כנראה בשל הקשרו בישעיהו לקָאָת, ולינשוף (יד 23, לד 11) עוף דורס לילה, אך מסורת הביאור של התרגומים הקדומים וכן רש"י זיהו את הקיפוד עם מה שמקובל כיום- כיונק בעל הקוצים (hérisson).² השיטה הפילולוגית-היסטורית לחקר שמות בעלי חיים, אשר נעזרת בתולדות הנדידה של עמים הקרובים בלשונותיהם, גם היא לוקה בחסר, שכן יש ובנדידת קבוצה אתנית לאזור אקלים ופאונה שונים מועתקים שמות מוכרים ואהובים מארץ המוצא לחיות נפוצות בסביבת המגורים החדשה כדרך של מילות-תרבות אחרות. שתי שיטות נוספות לזיהוי השם, האחת – האונומטופאית, שנשענת על צלילי

¹ יתכן שיש ליחס מגמה פרשנית זו לעובדה שהחרדון לא היה ידוע באירופה, וכן ההומונים "צב" משמש במקרא גם במשמע עגלה (במ' ז 3). ד' טלשיר, "הצב, החרדון והקרפדה", לשוננו סה (תשס"ג), עמ' 351-373.

² ד' טלשיר, "הקפוד והדִּבְבִין", לשוננו ע (תשס"ח), עמ' 489-511.

השם כחיקוי לקולות החיה כדוגמת השמות תור או סיס, והאחרת שנשענת על תכונת החיה שמשמעת מגיזרון השם כמו הדרור, הלילית, הינשוף והתנשמת, אינן מוליכות לזיהוי חד-משמעי.³

בנוגע לקושי בזיהוי שמות בעלי חיים במקרא, ניתן לציין את השם היחידאי "זרזיר מתניים" שנזכר בספר משלי בפתגם מספרי מודרג שכותרתו: "שֶׁלֶשָׁה הֶמָּה מִיִּטְבֵי צֶעַד וְאַרְבָּעָה מִיִּטְבֵי לָכֶת" (ל 29). הכתוב הסתום: "זֶרְזִיר מְתַנֵּים אוֹ-תִיֵשׁ וּמְלֶךְ אֱלֻקִים עֲמוֹ" גרר אין ספור זיהויים שרובם נדרשו מן השורש זר"ז ונעזרו באיבר הגוף מתניים לאפיון תכונות החיה. כך התרגומים הקדומים הציעו לזהות זרזיר מתניים עם התרנגול, ובין פרשני ימי הביניים עם כלב הציד, דק מתניים (רלב"ג), או הנמר (רד"ק). ובנוגע לחידת השם ראוי לציין את כנות הצהרתו של רש"י: "לא ידעתי מהו".

למרות שהספרות המקראית איננה מתיימרת להציע לכסיקון זואולוגי דוגמת הרשימות הדו-לשוניות של ה-Urra = *hubullu* השומר-אכדי או חיבורו השיטתי של אריסטו *Historia Animalium*, ניתן לדלות מן הכתובים בתנ"ך ידיעות עשירות על בעלי חיים. בנוסף למיון הסכמתי לקטגוריות זואולוגיות שונות כמו, בהמה, רמש האדמה, עוף השמים, שרצים ודגה, מצויים גם תיאורים של אורח חייהן של החיות, תפוצתן, בתי הגידול שלהן, דרכי הרבייה, ומקורות המזון.

הדיון שלי בדימויים מעולם החי עושה אומנם שימוש בידיעות הללו לזיהוי החיה אך עיקר הדגש יושם על תפיסת החיה לשון אחר, תדמיתה הספרותית ותפקידיה הרטוריים השונים. המאמר ידגים את חותמם הדידקטי-מחשבתי של הספרים משלי וקהלת על תדמית החיה בבחינת "בית יוצר" לקטגוריה דימויית זו.

2/ ספר משלי

בספר משלי בלבד נזכרים כארבעים שמות של בעלי חיים שניתן למינם לארבע קטגוריות זואולוגיות: בעלי כנף – שעליהם נמנים הדרור, הנשר ועורבי הנחל; חרוקים וזוחלים – שעליהם נמנים הארבה, הנחש והצפעוני; חיות טרף וחיות בר – שעליהם נמנים הארי ושמותיו האחרים, שחל, כפיר וליש, הכלב, הצבי ושפני הסלע; וחיות מבויטות ובהמות משא ועבודה שעליהן נמנים שור/אלפים, חזיר, תיש, חמור, וסוס. בכל אחד משמונת הקבצים שמרכיבים את ספר משלי נזכרים דימויי בעלי חיים, אך ריכוזם בולט בפרק כו: ציפור, דרור, חמור, סוס, כלב, שחל וארי, ופרק ל': ערבי נחל, בני נשר, נמלים, שפנים, ארבה,

³ מ' דור, החי בימי המקרא- המשנה והתלמוד, ספרי גרפאור-דפטל, תל-אביב, תשנ"ז, עמ' 10-11; ד' טלשיר, שמות חיים; בעלי חיים מקומות ואנשים- מוסד ביאליק, ירושלים, תשע"ב, עמ' 1-7; E. B. Firmage, "Zoology"; (Fauna), in *ABD*, vol. 6: 1109-1167

שממית, ליש, זרזיר מתנים, ותיש. איסוף מרשים זה יכול להתקשר לשלב הסידור והעריכה שבו כונסו דימויים וניבים מעולם החי באורח אסוציאטיבי.

המאמר יעסוק בשני שימושים רטוריים בדימוי החיה שמיוחדים לתפיסתו הדידקטית של ספר משלי: האחד מציג דפוס התנהגות של בעלי חיים שראויים לחיקוי, והשני משתמש בדפוס התנהגותי של חיה כדי לעצב עימות עם טיפוסים שליליים בחברה.⁴

2/2 התנהגות בעלי-חיים כמופת לאדם

בדיון על בעלי חיים שהתנהגותם נתפסת כמופתית לחברה אדגים את הארבה והנמלה.

הארבה

בתנ"ך נזכר הארבה בשמות רבים: 'גִּבְיִי' (עמ' ז 1); 'גִּבְיִים' (יש' לג 4); 'גִּזְזִים' (יו' א 4, ב 25, עמ' ד 9); 'חֲגָבִי' (וי' יא 22, במ' יג 33, יש' מ 22, דה"ב ז 13); 'חֲסִילִי' (מל"א ח 37, יש' לג 4, יו' א 4, ב 25, תה' עח 46, דה"ב ו 28); 'חֲנִמֶל' (תה' עח 47); 'חֲרָגְלִי' (וי' יא 22); 'יִלְק' (נח' ג 15 ועוד שמונה פעמי); 'סִלְעָם' (וי' יא 22); 'צִלְצֹל' (דב' כח 42; יש' יח 1); 'צִפּוֹנִי' (יו' ב 20). ישראל אהרונִי הציע לייחס לשמות שזכרים בדברי הנביא יואל א 4: "יִתֵּר הַגִּזְזִים אֶכֶל הָאֲרָבָה וְיִתֵּר הָאֲרָבָה אֶכֶל הַיִּלְק וְיִתֵּר הַיִּלְק אֶכֶל הַחֲסִילִי" - דרגות שונות בגלגול הארבה מן הביצה, לזחל ולדרגות הנשילה השונות בתהליך חשיפת הכנפיים עד לבגרותו. הַגִּזְזִים נחשב לדרגה שהחרק אינו מכונף עדיין וממנו מתפתח ה'ארבה' הבוגר שיטיל ביצים, אשר מהן יבקע הזחל - כלומר הַיִּלְק שמתפתח לחסיל. כנגד הצעה זו, פרשו את ארבעת השמות ביואל כמיני חרקים מזיקים

לצומח וזיהו למשל את ה'יִלְק' עם החגב הנווד ולא כאחת מדרגות ההתפתחות של הארבה.⁵

תמונת הארבה שמסתער בהמוניו על שדות מעובדים ומכלם עד תום, הושאלה במקרא ובמקורות ספרותיים מחוצה לו לדימוי ספרותי של מתקפת חילות האויב, וכך מתאר הכתוב בשופטים: "וּמִדָּן וְעַמְלֵק וְכָל-בְּנֵי-קָדֵם נִפְלִים בְּעַמְּקֵי אֲרָבָה לְרֵב" (ז 12) או ביואל: "כִּי-גֹזֵי עֲלָה עַל-אֲרָצִי עֲצוּם וְאִין מִסָּפֵר שְׁנֵינוּ שְׁנֵי אֲרָיָה וּמִתְלַעֲזוֹת לְבִיא לֹ". (א 6 והשווה שם, ב 5; וכן יש' לג 4; יר' מו 23, נא 27; נח' ג 15). הארבה שנישא על פני רוח קדים נוחת בעת שרב כענן כבד ורק עם זרימת רוח ים ושוך החום יעלם באורח פתאומי (השווה שם' י 13, 18; נח' ג 17) לא לפני שכילה את יבול השדה ופרי העץ "וְאֶכֶל אֶת-יִתֵּר הַפְּלִטָה

⁴ ראו: T. L. Forti, *Animal Imagery in the Book of Proverbs*. The Interpretation of Wisdom Literature (ed. Leo G. Perdue), VTSup 118 (2008), Leiden-Boston: Brill, 87- 100; 101-118.

⁵ "אהרני, הארבה, יפו תר"פ; ש' בודנהיימר, החי בארצות המקרא, כרך ב, מוסד ביאליק, ירושלים, תשט"ז, עמ' 320-327.

הַנְּשֹׂאֲרֵת לָכֶם מִן-הַבָּרָד וְאֶכְלֵ אֶת-כָּל-הָעֵץ הַצֹּמַח לָכֶם מִן-הַשָּׂדֶה. (שמי' י 5). בתיאור מרשים של הנביא יואל (א, ב), מדומה הופעת הארבה למתקפת אויב (א 6) שלרשותו עומד חיל פרשים מיומן וערוך למלחמה (ב 4-5). אופן אכילתו מדומה למלתעות לביא המכלות טרפן מבלי להותיר שריד (שם 6-7). הופעת להקות הארבה מלווה בהתקדרות השמיים: "וְכִסָּה אֶת-עֵינֵי הָאָרֶץ וְלֹא יוּכַל לִרְאוֹת אֶת-הָאָרֶץ" (שמי' י 5) ו"שָׁמַשׁ וְיָרַח קָדְרוּ וְכוֹכְבִים אָסְפוּ נִגְהָם" (יו' ב 10). תמונת החשכה המשתררת השתלבה בעיצוב תמונת המאבק הקוסמולוגי שבין אור לחושך ביום הדין של הנביא יואל, שבו פועל הארבה כשליחו ועושה דברו של האל (השווה יו' ב 10).

הארבה - אחד מפגעי הטבע החמורים הטיל אימה על הקדמונים וזכה לתיעוד במגוון מקורות ספרותיים בתרבויות המזרח הקדמון. למשל: בכתובת נחש לפי אותות השמיים שנמסר למלך אשור, "בהתקרבות מזל עקרב לירח בחודש תמוז", מפוענחת תקופת פלישתו של הארבה: "הארבה יעלה ויאכל את קציר השעורה" (ABL 1214, rev.13). באנאלים של מלכי אשור מדמה המלך סנחריב את מתקפת צבאות בבל ל"עליית הארבה באביב לרוב" (OIP 2, p.43:56 וכן CAD E, pp. 257-258). ובאפוס האוגריתי על כרת, אחד ממלכי אוגרית האגדיים, מתואר צבאו "כארבה תשכון שדה, כמו חסיל פאת מדבר" (כרת א, שו' 103 - 105).⁶ הארבה נחשב לאחת מבין החמורות שבמכות מצריים (שמי' י 4-6, 12-20; תה' עח, 46; שם, קה 34-35) ונזכר בניסוח של קללה למפרי הברית בדברים כח: "זָרַע רַב תּוֹצֵיאַ הַשָּׂדֶה וּמַעַט תִּאָּסֵף כִּי יִחְסְלוּ הָאָרְבָּה. (פס' 38), ובין האסונות, הנגעים, והמחלות שיפקדו את החוטא בתפילת שלמה במל"א ח 37: "רָעַב כִּי-יִהְיֶה בָאָרֶץ דָּבָר כִּי-יִהְיֶה שְׂדֵפוֹן יִרְקוֹן אָרְבָּה חֲסִיל" (השוו דה"ב ו 28). מוטיב דומה משמש גם במקורות המסופוטמיים בנוסחת קללה לכל מי שיפר את ברית הוואסלים של אסרחדון מלך אשור: "ארבה הממעית [יבול] את תבואתכם [יאכל]" (סעיף 47 שורות 442-443).⁷

במה אם כן, שונה תפיסת הארבה בספר משלי?

⁶ ראו: J. A. Thompson, "Joel's Locusts in the Light of Near Eastern Parallels," *JNES* 14 (1955): 52-55; P. R. Andinach, "The Locusts in the Message of Joel," *VT* 42 (1992): 433-41; V.A. Hurowitz, "Joel's Locust Plague in the Light of Sargon's II's Hymn to Nanaya," *JBL* 112 (1993): 613-21.

⁷ מ' וינפלד, "השבעת הוואסלים של אסרחדון מלך אשור," שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום- כרך א (תשל"ו), עמ' 89-122.

תדמיתו הספרותית של הארבה בספר משלי שונה לאין ערוך מזו שתוארה במקורות המקראיים והחזק מקראיים. תמונת הארבה משובצת בפתגם מספרי במשלי ל 24 – 28, שכותרתו "אַרְבֵּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ וְהֵמָּה חֲכָמִים מְחַכְּמִים" (ל 24). הצהרה זו מעמידה את נחיתותם הפיזית של בעלי החיים שנזכרים בפתגם, הארבה, הנמלים, השפנים והשממית ביחס הפוך לחכמתם (פס' 25-28): הַנְּמָלִים עִם לֹא-עֵז וַיְכִינּוּ בְקִיץ לַחֲמָם. שְׁפָנִים עִם לֹא-עֲצוּם וַיִּשְׁימוּ בְסִלַע בְּיָתֶם. כֹּז מִלֶּךְ אֵין לְאַרְבֶּה וַיֵּצֵא חֲצֹץ פְּלוֹ. שְׁמָמִית בְּיָדֶים תִּתְפֹּשׂ וְהִיא בְּהִיכְלֵי מֶלֶךְ. "תמונת הארבה במשלי: "מִלֶּךְ אֵין לְאַרְבֶּה וַיֵּצֵא חֲצֹץ פְּלוֹ" איננה מציגה פרספקטיבה של חקלאי שיבולו ניזוק מפשיטת הארבה אלא הולמת יותר התבוננות ניטראלית של חוקר, ואולי אנטומולוג (מומחה לתורת החרקים), שמביא את רשמיו והתפעלותו מאופן היערכותו של הארבה. הכתוב "וַיֵּצֵא חֲצֹץ פְּלוֹ" נוקט בפועל שנקשר במקרא בהיערכות אסטרטגית; 'חצ"ץ' או חצ"ה, ונזכר בהיערכות יעקב לקראת פגישתו עם עשו: "וַיַּחַץ אֶת-הָעֵם אֲשֶׁר-אֵתוֹ וְאֶת-הַצֹּאן וְאֶת-הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים לְשְׁנֵי מַחֲנֹת" (בר' לב 8).⁸ היבט צבאי משתקף גם בתמונת הפורענות של יום ה' בספר יואל שבה מדמה הנביא את פשיטת הארבה למתקפה צבאית ערוכה היטב: "כָּעֵם עֲצוּם עָרוֹךְ מִלְחָמָה... כְּגִבּוֹרִים יִרְצוּן כְּאֲנָשֵׁי מִלְחָמָה... וְאִישׁ אֲחִיו לֹא יִדְחֲקוֹן גְּבַר בְּמִסְלָתוֹ יִלְכוּן" (ב 5-8). אך נראה שלמרות רישומו השלילי של הארבה בהיסטוריוגרפיה הנבואית וכינויו 'מלאכו הקל של האל' (יש' יח 2) ו'עושה דברו' (יואל 11) כחרק שבא להמיט אסון, מחברי הפתגמים של משלי נמנעים מלתעד היבט זה. חכמי חיבור זה מתעלמים מנוקי מתקפת הארבה ובוחרים להדגיש את כישרון הארבה לפעול באורח שיטתי גם בהיעדר סמכות מנהיגה: "מִלֶּךְ אֵין לְאַרְבֶּה וַיֵּצֵא חֲצֹץ פְּלוֹ" (פס' 27). איכות ארגונית זו נתפסת בעיני החכמים כיעילה וחכמתית ולפיכך ראויה לחיקוי בחברה.

הנמלה

היבטים שונים בתדמיתה הספרותית של הנמלה נבחנים במקורות ספרותיים מן המזרח הקדום. תמונת הנמלה בספר משלי שאוגרת מזון בימות הקציר ובשל כך מסמלת חריצות איננה נזכרת כלל ועיקר במקורות הללו. עם זאת, חריצות והתמדה משתמעים ב'מכתב לאל' של המלך סרגון שבו מדמה הסופר את יכולת הצבא לפרוץ בערוצי הגאיות לכשרון הנמלה לפלס לה שבילים (TCL 3, 24:143). צביון שלילי לתדמית הנמלה עולה מאחת מכתובות מלכי אשור שבהן מדומה הנמלה לאויב אספסוף שקל להשמידו. באחד ממכתבי אל-עמארנה מדומה תגובת האדם המותקף לעקיצת הנמלה הנמחצת (בפי לבאִי מושל שכם למלך מצרים): "כאשר נמלים נמחצות, הן אינן מצונפות אלא נושכות את ידי האיש אשר מחצן"

⁸ תה"ש מבאר חצץ כצעידה בסדר מופתי (בפקודה אחת); מנחם סרוק מבאר "ויצא חצץ כלו" כ"סדרים ומערכות" בהקשר לסדרי קרב.

(מכתב 252, שו" 16),⁹ ובמגילת אחיקר מוצג דימוי הנמלה בנוסחה של ביזוי עצמי "כאחת הנמלים הנמאסות בממלכה".¹⁰ בספר משלי זוכה הנמלה בדומה לארבה לתדמית חיובית, אלא שבשונה מן הארבה הנמלה איננה נזכרת בתנ"ך מחוץ לספר משלי. בשני מקומות, בנאום הטפה לעצל (ו 6-9) ובפתגם מספרי שבו נזכר גם הארבה (ל 25), משבח החכם את הנמלה על חריצותה ותכונתה לאגור מזון בימות הקציר לימות החורף הקשים. בנאום שפונה אל התלמיד מזרז המורה/החכם את העצל ללכת אל הנמלה ולחקות את דרכיה: "לֵךְ-אֶל-נְמִלָּה עֲצֵל רְאֵה דַרְכֶיהָ וְחָכֵם. אֲשֶׁר אֵין-לָהּ קֶצֶין שֹׁטֵר וּמְשָׁל. תִּכְיֶן בְּקִיץ לְחַמָּה אֲנִיָּה בְּקֶצֶיר מְאֻכָּלָה. עַד-מָתִי עֲצֵל תִּשְׁכַּב מְתִי תִקּוּם מִשְׁנַתְךָ".

למרות השוני שבין שני הדגמים הרטוריים, האחד – מנוסח כפנייה ישירה אל העצל, והשני כדגם מספרי שמכנס תחת כותרתו "אֲרֻבָּעָה הֵם קִטְנֵי-אֶרֶץ וְהֵמָּה חֲכָמִים מְחֻכָּמִים" (ל 24) בעלי חיים שחרף נחיתותם הפיזית מצטיינים בחכמה, בשניהם מצויינת תכונת האגירה של הנמלה כביטוי לחריצות ולכשרון ההיערכות שלה מראש. נראה שהחכמים הקדמונים לא היו מודעים להיררכיה בעולם הנמלה וחלוקת התפקידים שבין המלכה, הזכרים והפועלות ובחרו לשבח את יעילות חריצותן חרף העדרם של קצין, שוטר ומושל. תכונת האגירה של נמלת הקציר (Messor Semirufus) שמגלמת כאמור, ערכים של חריצות, יעילות ואחריות מנוסחת כמוטיב ספרותי גם בפתגמים שמגנים את העצל הנרפה מבלי שהנמלה מצוינת מפורשות: "אִגֵר בְּקִיץ בֶּן מְשָׁפִיל נִרְדָם בְּקֶצֶיר בֶּן מְבִישׁ" (י 5) וכן, "מְחַרְף עֲצֵל לֹא-יִחַרֵשׁ יִשְׂאֵל (וְשָׂאֵל) בְּקֶצֶיר וְאֵין." (כ 4). בפתגמים אלו נזכרים גם כן קיץ וקציר כעונות חקלאיות של אגירה לימות החורף, הדבורה

מעניין לציין שהתרגום היווני למשלי מביא בהמשך לנאום השבח לנמלה ו 6-8 נאום שבח לדבורה ו, a-c 8.

רוב החוקרים מייחסים הרחבה זו למתרגם באלכסנדריה בהשפעת מקורות יווניים כדוגמת חיבורו של אריסטו *Historia animalium* (622b, 627a) שגם בו מוצגות בסמיכות עניינית הנמלה והדבורה. ואמנם נאום השבח בתה"ש לדבורה ולאיכות תנובתה אינו הולם את תדמיתה הספרותית של הדבורה במקרא

⁹ צ' כוכבי-רייני, למלך אדוני; מכתבי אל עמארנה, מוסד ביאליק, ירושלים, 2005, עמ' 192.

¹⁰ א' ילין, ספר אחיקר החכם (על פי המקור הסורי וכתבי יב), דפוס המעריב, ירושלים, 1938, עמ' 44.

שידועה כחרק מזיק וכדימוי לאויב (דב' א 44; יש' ז 18; תה' קיח 12). השבח לדבורה מצוי במקורות הלניסטיים שמעידים על תירבות הדבורה ועל ידע גידול הדבורים ורדיית הדבש למאכל ומרפא. החוקרים שייחסו את חיבור דברי השבח לדבורה למתרגם באלכסנדריה הניחו שמשל הנמלה בספר משלי שימש להם מודל ספרותי.¹¹ מחבר ההמנון בתרגום היווני מוקיר את חריצותה ואת תכונותיה התרומיות לרפא מלכים ופשוטי עם כאחד:

- (a) או לך אל הדבורה ולמד מה חרוצה היא, ומה מוקירה היא את עמלה
(b) יגיעותיה ירפאו מלכים ופשוטי עם, נחשקת ומכובדת היא על כולם
(c) ואף כי רפת כוח היא, מכבדת היא מכל את החכמה.

הגרסה בתה"ש עושה שימוש בתבנית הסגנונית של דגם ההטפה השכיח במשלי א-ט ונוקטת בנוסחת הפנייה ולשוונות הציווי שמצויים גם בנאום השבח לנמלה בפרק ו 6-8. החכם פונה לנמעניו בנאום שבח לדבורה וקורא לבני האדם להתבונן בדרכיה וללמוד מחריצותה. הנאום על הדבורה בתרגום משלב גם את מוטיב ההשוואה על דרך הניגוד בין רפיון כוחה לחכמתה "ואף כי רפת כוח היא, מכבדת היא מכל את החכמה" בדומה לכותרת הפתגם במשלי: "ארבעה הם קטני-ארץ, והמה חכמים מחכמים" (ל 24). גם בספר בן סירא מן המאה השנייה לפנה"ס מוצאים דברי שבח לתנובת הדבורה ביחס ניגודי למידותיה הזעירות כמו אצל הנמלה במשלי והדבורה בתרגום היווני, באלו המילים: "קטנה/אליל בעוף דבורה, וראש תנובות פריה" (יא, ג, כ"י ב' של הגניזה).

ראוי לציין בהקשר זה שבניגוד להנחה שהיתה מקובלת במחקר בנוגע לתירבות הדבורה החל מימי הבית השני הוכיח הממצא הארכיאולוגי של מכוורת דבורים בתל רחוב שבעמק בית שאן ברשותו של עמיחי מזר על קיום ענף של גידול דבורים בתקופת הברזל השנייה, כלומר כבר בימי הבית הראשון.¹² למרות שתגלית

¹¹ ראו: R. L., Jr. Giese, "Strength through Wisdom and the Bee in LXX-Prov.," *Bib* 73 (1992): 404-411; T. Forti, "Bee's Honey - From Realia to Metaphor in Biblical Wisdom Literature," *VT* 56 (2006): 327-41.

¹² ראו: A. Mazar and N. Panitz-Cohen, "It is the Land of Honey: Beekeeping at Tel rehov," *Near Eastern Archaeology* 70/4 (2007): 202-19; "Iron age Beehives at Tel Rehov in Jordan Valley,"

זו שופכת אור על זיהוי הדבש שנזכר במקרא כדבש דבורים ולא עסיס פרחים כפי שנהוג היה לפרש, תדמיתן השלילית של הדבורים במקרא הולמת יותר את דבורי הבר ולא את הדבורים מניבות הדבש.¹³

2/3 עימות בין דפוס התנהגות של בעלי-חיים וטיפוסים שליליים בחברה

בדיון הבא אדגים פתגמים שמעמתים דפוס התנהגות של חיה עם טיפוסים שליליים בחברה - הכסיל והעצל.

דב-כסיל

הפתגם שלפנינו מעצב תמונת מפגש בין אדם לחיה, בין דב שכול לאדם: #פְּגוּשׁ דָּב שְׁכּוּל בְּאִישׁ וְאֶל-כָּסִיל בְּאִנְלָתוֹ# (משלי יז 12). מפגש היפותטי זה מניב השלכות מרעננות במישור הקוגניטיבי והרגשי. הצירוף הלשוני 'כדב שכול', מופיע פעמיים מחוץ לספר משלי, פעם בהתייחס למצבו הנפשי של דוד בספר שמ"ב, "וַיֹּאמֶר חוּשִׁי אֶתָּה יְדַעְתָּ אֶת-אֲבִיךָ וְאֶת-אֲנָשָׁיו כִּי גִבֹרִים הָמָּה וּמְרִי נֶפֶשׁ הָמָּה כְּדָב שְׁכּוּל בְּשִׂדָּה וְאֲבִיךָ אִישׁ מְלַחֵמָה וְלֹא יָלִין אֶת-הָעָם" (יז 8), ופעם בהושע, בתיאור תגובתו האכזרית של האל לנוכח יהירות העם: "אֲפַגְּשֶׁם כְּדָב שְׁכּוּל וְאֶקְרַע סָגוֹר לָבָם וְאֶכְלֵם שֵׁם כְּלָבִיא חַיַּת הַשָּׂדֶה תִּבְקַעֵם" (יג 8). בשתי ההיקרויות שצינתי מעוררת תמונת הדובה ששכלה את גוריה, רגשות ייאוש, זעם ואכזריות. אך בשונה מהשימושים שצינתי בניב הלשוני "כדוב שכול" שמעצב זיקה אנלוגית ישירה בין התנהגות הדוב השכול כמשל לבין נמשליו השונים, הפתגם במשלי משבץ את הצירוף "דב שכול" ללא כ"ף הדימוי בפתגם יתרון או כפי שנהוג לסמן פתגם זה: טוב X מ Y. צורת המקור המוחלט "פְּגוּשׁ דָּב שְׁכּוּל בְּאִישׁ" משמשת כלשון איווי - כלומר טוב שיפגוש איש בדב שכול מאשר כסיל באיוולתו. דגם היתרון מכריע באורח אירוני לטובת הפגישה בדב שכול על פני ההתרועעות בחברת הכסיל. נראה שהפקעתו של הניב "כדב שכול" מהקשריו המוכרים פועלת כתחבולה רטורית. עוצמת האיום שכרוכה בתודעתנו עם תמונת הדוב השכול מוסתת במשלי לאיתות של התרעה מפני ההתחברות אל הכסיל.

כלב – כסיל

Antiquity 317 (2008): 629-39; "המכוורת מתקופת הברזל בתל רחוב: התגלית ומשמעותה", קדמוניות 136 (תשס"ט) 2008, עמ' 83 - 90.

¹³ ט' פורטי, "על הדבש ועל העוקץ: מריאליה לדימוי בספרות המקראית", בתוך: חכמות עמודיה שבעה, עיונים בספרות החכמה במקרא, ביהדות הבתר מקראית ובמזרח הקדום (בעריכת שמיר יונה ואביגדור ויקטור הורוויץ), באר שבע- כרך כ (תשע"א), עמ' 25 - 40.

גם בפתגם הבא: "כְּכֶלֶב שָׁב עַל-קֶאוּ כָּסִיל שׁוֹנֶה בְּאַנְלֹתָיו" (משלי כו 11) מפנה החכם את חצי לעגו אל הכסיל אלא שהפעם הוא נוקט בדפוס התנהגותי מאוס של הכלב. הפתגם מנסח השוואה בין נטייתו המובהקת של הכסיל לשנות באיוולתו אם כדרך חשיבה ואם במעשה, לבין מנהג מגונה אצל הכלב לבלוע מחדש את קיאו (לפי רב פרשני ימי הביניים) או לפי פירוש אחר, לשוב אל מקום קיאו.

הכלב שנחשב לבעל חיים ממשפחת הטורפים, נזכר במקרא 31 פעמים כחית בר משוטטת ברחובות, שוחרת לטרף ולהוטה לדם: "וְשׁוּבוּ לְעֶרְבֵי יְהֵמוֹ כְּכֶלֶב וַיִּסּוּבּוּ עִיר" (תהי' נט 7, 15); "הַצִּילָה מִחֶרֶב נַפְשִׁי מִיַּד-כֶּלֶב יַחֲדִיתִי" (תהי' כב 21); "וְהַכְּלָבִים עֲזִי-נֶפֶשׁ לֹא יָדְעוּ שְׂבָעָה" (יש' נו 11). כלב הרועים המבוית נזכר באופן מפורש רק באיוב בכינוי "כְּלָבֵי צֹאנִי" (ל 1) ונרמז בהמשך לכתוב "כלבים עזי נפש" בישעיהו: "וְהִמָּה רָעִים לֹא יָדְעוּ הַבָּיִן" (נו 11): בספר החיצוני טוביהו אנו מוצאים את הכלב המבוית בתיאור הבן טוביה והמלאך: "ויצא הנער והמלאך עמו והכלב יצא עמו וילך עמהם..." (ו 1 [הנוסח הארוך]; וכן יא 5).¹⁴

לכלב במקרא תדמית ספרותית של חיה בזויה: "וַיֹּאמֶר הַפְּלִשְׁתִּי אֶל-דָּוִד הַכֶּלֶב אֲנֹכִי כִי-אַתָּה בָּא-אֵלַי בְּמִקְלוֹת... " (שמ"א יז 43). הניב הלשוני 'כלב מת' מבטא ביזוי עצמי והכנעה, בדומה לדברי דוד הנרדף בידי המלך שאול: "אֲחֵרִי מִי יָצָא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֲחֵרִי מִי אַתָּה רֹדֵף אֲחֵרִי כֶּלֶב מֵת אֲחֵרִי פָרַעַשׁ אָחָד." (שמ"א כד 15), או בפי מפיבשת בן יהונתן נכה הרגליים "וַיֹּאמֶר מָה עֲבַדְתָּ כִּי פָנִיתָ אֶל-הַכְּלָב הַמֵּת אֲשֶׁר כְּמוֹנִי." (שמ"ב ט 8 והשווה שמ"א יז 43; שמ"ב טז 9; מל"ב ח 13).¹⁵ במכתבי אל עמארנה מן המאה הי"ד לפסה"ג מובא שימוש אידיומטי דומה: "מי הוא הכלב אשר לא ישמע לדברי המלך אדוניו?" (EA 320:22-24), וכן בנוסחת נאמנות והכנעה לפני פקיד בכיר בחליפת המכתבים מלכיש [ערב חורבנה של ממלכת יהודה]: "מי עבדך כלב כי זכר אדוני את עבדו?" (לכיש, מס' 2, 5).¹⁶ נוסחה זו איננה מעידה בהכרח על השפלה אלא על לשון נימוס והצטנעות, ונמצאת לה מקבילה במקרא: "וַיֹּאמֶר חֲזֵהאֵל כִּי מָה עֲבַדְתָּ הַכְּלָב כִּי יַעֲשֶׂה הַדָּבָר הַגָּדוֹל הַזֶּה וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע הַרְאֵנִי הֵנָּה אֲתָךְ מֶלֶךְ עַל-אֲרָם" (מל"ב ח 13). תיאור הכלב כחיה תברואנית שניזונה משיירים ופגרים מתועד בספר שמות: "וַיִּבְשֶׁר בְּשֹׁדֵה טְרֵפָה לֹא תֹאכְלוּ לְכָלֵב תִּשְׁלַכּוּן אֹתוֹ" (כב 30). תכונה זו מנוסחת כקללה: "הַמֵּת לְרִבְעָם בְּעִיר יֹאכְלוּ הַכְּלָבִים וְהַמֵּת בְּשֹׁדֵה יֹאכְלוּ"

¹⁴ א' כהנא, הספרים החיצוניים, כרך שני, הוצאת מקור, ירושלים, 1978, *Kelebh*; D. Winton Thomas, "Dog": Its Origin and Some Usages of It in the Old Testament', *VT* 10 (1960): 410-27 (417, 424, 427); Geoffrey D. Miller, "Attitudes toward Dogs in Ancient Israel: A Reassessment," *JSOT* 32.4 (2008): 487-500.

¹⁵ לכינוי מקביל באכדית "לכלב מת" ראו *kalbu mītu* (ABL 521:6; 771:5).

¹⁶ ש' אחיטוב, הכתב והמכתב, מוסד ביאליק, ירושלים, 2005, עמ' 50-80.

עוף השמים" (מל"א יד 11; יר' טו 3; מל"א טז 4; כא 19, 23, 24; כב 38). מנהג הכלב ללקק דם נזכר במקורות שונים במקרא: תה' סח 24: "למען תמחץ רגלך בדם לשון פלביך מאיבים מנהו" או בתמונת מותו של אחאב במל"ב כב 38: "וישטף את-הרכב על ברכת שמרון וילקו הפלבים את-דמו והזנות רחצו..." ניתן לשער שתכונה זו הגבירה את תחושת המיאוס כלפי הכלב. גם הפתגם במשלי משמר את תדמיתו של הכלב כחיה בזויה. האנלוגיה בין כסיל לכלב נועדה לבזות את הכסיל ולהדגיש את נחיתותו. התנהגותה היצרית של החיה נסמכת לאיכותה הנפסדת של דרך החשיבה של הכסיל; כפי שהכלב שב בכל פעם אל מקום קיאו ובלוע את המזון הלעוס חוזר ובלוע, חוזר הכסיל בכל פעם על דרך חשיבתו הנפסדת. הפתגם עוסק בהישנותו של דבר מאוס. השימוש בפועל שני"ה בתמונת הכסיל "כסיל שונה באולתו", מהדהד לכאורה את הצורה שני"ה שקרובה לשני"ן, מונח של למידה והוראה, אלא שכאן הוא משמש באורח אירוני להישנות האיוולת. ואכן על פגימותו השכלית וחסרת התקנה של הכסיל נאמר במקום אחר במשלי: "אם תכתוש-את-האיל במכתש בתוך הריפות בעלי, לא-תסור מעליו אנלתו" (מש' כז 22).

ובהקשר לתחושת המיאוס שעולה מתמונת הכסיל והכלב ראוי לציין שהמילה "קיא" בפתגם חוזרת בספר משלי בהטפה כנגד גרגרנות ואכילה בלתי מרוסנת על שולחנו של הכילי: "אל-תלחם את-לחם רע עין ואל-תתאו למטעמתי. כי כמו שער בנפשו כן-הוא אכול ושתה יאמר לך ולבו בל-עמך. פתך-אכלת תקיאנה ושתת דבריך הנעימים" (כג 6-8), וכן מדומה האדם שמפריז לבקר בבית שכנו לתחושת המיאוס מאכילה מופרזת של דבש: "דבש מצאת אכל דבש פן-תשבענו ונקאתו. הקר רגלך מבית רעך פן-ישבעך וישנאך" (כה 16-17).¹⁷

כלב – מחרחר ריב

בפתגם אחר נזכר הכלב בזיקה לטיפוס שמחרחר ריב: "מחזיק באזני-כלב עבר מתעבר על-ריב לא-לו." (כו 17) הפתגם מציג אפיזודת התגרות. האחיזה באוזני הכלב או בזנב הכלב (לפי גרסת תה"ש), ידועה כהתנהגות מתגרה שעלולה לסכן את המתגרה. תמונת ההתגרות בכלב היא בבחינת מטונימיה לכל התנהגות שנועדה לעורר ריב. הצעת הקריאה להעביר את טעם האתנח מ"כלב" ל"עבר", כלומר לקרוא "כלב עבר", מחריפה את דרגת ההתגרות שכן לפיה מדובר בכלב משוטט, שנקלע באקראי לדרכו של איש והלה מתגרה בו במפגיע. "מתעבר" שיכול להיחשב פועל גזור שם (דנומינטיבי) מלשון "עברה", שמשמעה כעס וחרון, חוזר בפתגמים בספר משלי שעוסקים בהתנהגות מתגרה, האחד מזהיר מפני התנהגות שעלולה לעורר את כעסו של המלך ובכך לסכן את נתיניו: "נהם כפפיר אימת מלך מתעברו חוטא נפשו."

¹⁷ ראו תחושת מיאוס של המתבונן בהתנהגותם של סובא וזולל, "שכור בקיאו" ביש' יט 14; כח 8.

(מש' כ 2), והאחר מציג הנגדה בין התגרות הכסיל היהיר לתבונת החכם הזהיר: "חכם ירא וסר מרע וקסיל מתעבר ובוטח." (יד 16). ואומנם הפתגם שלנו פותח שרשרת פתגמים (פס' 18–22) שעוסקים בטיפוס הנרגן וחס המזג. חטיבת זו מצטיינת בניבים על האש שמשמלת ליבוי יצרים של זעם, ריב ומדון כגון, "באפס עצים תכבה-אש", "פתח לגחלים ועצים לאש" וכן הביטוי "לתחרר-ריב" (השווה יח' כד 10–11). מכאן עולה שהזיקה האסוציאטיבית שבין 'מתעבר' ל'אש' מסמלת את נטייתו של הכסיל ללבות יצרים. הכסיל נחשב למחרחר ריב, מתלהט כאש שאיננו שולט במוצא פיו. בתוך כך מלבה הכסיל את חמת הזולת כפי שמתאר הפתגם: "שפתי כסיל גבאו בריב ופיו למחלמות קרא. פי-כסיל מחתה-לו ושפתי מוקש נפשו" (יח 6 - 7).

אחתום את דיוני במשלי בעימות שבין ארי או שחל לטיפוס של העצל

ארי שחל –עצל

בשני פתגמים מעמת החכם את העצל עם הארי או השחל: #אמר עצל ארי בחוץ בתוך רחבות אכצח" (כב, 13) ו "אמר עצל שחל בדרך ארי בין הרחבות" (כו 13). העצל נחשב לאחד מנמעניו העיקריים של מחבר משלי. חכמי הפתגמים נוקטים בלשון סרקאסטית כדי לתאר את עצלותו ורפיון ידיו של טיפוס זה, למשל: "טמן עצל גדו בצלחת גם-אל-פיהו לא ושיבנה" (יט 24; כו 15), או: "הדלת תסוב על-ציקה ועצל על-מטותו" (כו 14). השימוש בלשון של ציטוט דברי העצל "אמר עצל" מעניק לפתגמים גוון פשטני, מפורש ונעדר יומרה ספרותית-אסתטית. בשניהם מעצבים הנשואים המורחבים: 'שחל בדרך', 'ארי בין הרחבות', 'ארי בחוץ', 'בתוך רחבות ארצח', סיפור בזעיר אנפין; מעשה בארי המשוטט ברחובות ומאיים על שלוות חייו של העצל. גם כאן מוצג עימות היפותטי עם חיה מסוכנת כפי שראינו בדימוי של ה'דב השכול', אלא שהעימות בין ארי ועצל מצמצם את תודעת האיום האוניברסאלי שכרוכה בתדמיתו הספרותית של הארי לעולמו הצר של העצל. באופן זה יוצר החכם מעין קצר מחשבתי בין מציאות לספרות, ומציג את טיעונו של העצל "ארי בין הרחבות", "בתוך רחבות ארצח" כאמתלות מגוחכות.

3/ ספר קהלת

הדיון בדימויי בעלי חיים בקהלת ידגים את תפקידו הרטורי של הדימוי בעיצוב הרצאתו הדיאלקטית של הספר.

מבוא

קהלת הוא חיבור מחשבתי-עיוני אשר מנוסח ברובו כמונולוג של ווידוי בגוף ראשון. המחבר שמציג עצמו כקהלת בן דוד מלך בירושלים (א 12-ב 11), מקיים שיח עם הקורא בחקירה וחיפוש אחר משמעות

החיים. לשונו של קהלת עשירה במבעים של התרשמות אישית במגוון צירופי פועל מתחום ההתבוננות והחקירה כמו, "וַיִּנְתַּתִּי אֶת-לְבַי לְדָרוֹשׁ וְלִתְּוֹר בְּחֻמָּה" (א 13) או "סְבוֹתַי אֲנִי וְלִבִּי לְדַעַת וְלִתְּוֹר וּבִקְשׁ חֻמָּה וְחֻשְׁבוֹן וְלְדַעַת" (ז 25). קהלת חולק עם הקורא את הרהוריו והתנסותו האישית בסגנון של מונולוג פנימי: "אֶמְרֹתַי אֲנִי בְּלִבִּי לְכָה-נָא אֲנִסְכָּה בְּשִׁמְחָה" (ב 1). לצד לבטים וספקות בתהליך החקירה מעניק קהלת גם עצות מעשיות כגון, "רְאֵה חַיִּים עִם-אִשָּׁה אֲשֶׁר-אֶהְבֶּתְּ כָּל-יְמֵי חַיֵּי הַבְּלֶדְךָ" (ט 9), וגם עצות בנושאים אמוניים כגון, "אֶל-תִּבְהַל עַל-פִּיךָ וְלִבְךָ אֶל-יְמִמָּהּ לְהוֹצִיא דָבָר לְפִנֵּי הָאֱלֹהִים" (ה 1).

קהלת מציג עמדות סותרות בנוגע לסוגיות קיומיות, דפוסי התנהגות נורמטיביים, ועקרונות אמוניים. הוא בוחן מחדש את ערכי הסגולי של איכויות סותרות כגון, חכמה וכסילות, שמחה ואבל, שחוק וכעס, זיכרון ושכחה, צדיק ורשע, גמול וגורל. מבוכת הקורא בסבך הסתירות הלוגיות והדוגמטיות הביאה את פרשני קהלת לדורותיהם להשערה בדבר קיומו של יותר ממחבר אחד. סוגיית הסתירות נדונה כבר אצל חז"ל בהקשר ל"ספרים מטמאי ידיים"¹⁸ – דיון הלכתי שנועד בדיעבד להכריע בשאלת הכללת הספרים בין כתבי הקודש או גניזתם לשם הרחקתם מן הציבור.¹⁹ היו אלו חז"ל שהניחו את הבסיס ליישוב הסתירות בקרב פרשני ימי הביניים, ועל כך לא ארחיב כאן. גם בין הפרשנים החדשים נבחנה סוגיה זו. כיום מקובלת הגישה הפרשנית שמעניקה לגיטימציה ספרותית לריבוי הקולות שבטקסט – לשון אחר, קהלת גיבור היצירה מזוהה עם המחבר וריבוי הקולות נתפס כתהליך של חיפוש אחר האמת המורכבת. קהלת כפרסונה ספרותית איננו מנהל דו-שיח עם דמויות המייצגות תפיסות אחרות אלא מכיר בקיומן של הסתירות כנקודת מוצא ואיננו מנסה לישבן.

בחקירה שלי על תפקידם הרטורי של דימויי בעלי חיים בקהלת, אני מאמצת גישה פרשנית זו ומתייחסת אל סוגיית השניות הרעיונית שבספר כאל חלק בלתי נפרד מן היצירה הספרותית בהווייתה.

¹⁸ משנה, ידיים ג, ה; משנה, עדויות ה, ג; בבלי, שבת יד, ע"א.

¹⁹ מקורות תנאיים ומדרשים מאוחרים נקטו במינוחים שונים לאפיון הסתירות: "דבריו סותרים זה את זה" בא לציין סתירה לוגית שמתקיימת בין כתובים באותו חיבור (בבלי, שבת ל, ע"ב), ו"סתרי תורה" או "מצאו בו דברים מטין לצד מינות" באו לציין הצהרות שסותרות עיקרי אמונה. קהלת רבה, פרק א, דף ה'; פרק יא, דף ה'; במדבר רבה 161 ע"ב; ויקרא רבה כח 1.

בקהלת מוצאים קטגוריות זואולוגיות של בהמה, צפור, דג, נחש ומעט שמות קונקרטיים של בעלי חיים כמו, כלב, חגב וזבוב משובצים במגוון עשיר של דגמים רטוריים.

זבובי מות

”זְבוּבֵי מוֹת יִבְאִישׁ יִבְעֵעַ שְׁמֹן רוֹקַח, יִקַּר מִחֲכָמָה מִכְבוֹד סְכָלוֹת מְעֵט” (י 1)

הפתגם בקהלת מביא תמונה של 'זבובי מות' או לפי הצעת קריאה אחרת, 'זבוב ימות' אשר נפילתו למרקחת הבשמים עלולה להבאיש, לבעבע ולהתסיס ובכך לפגום באיכותה המעודנת. נזק הזבוב לשמן הרוקח נועדה להמחיש את הנזק הרב שעלולה להסב מעט כסילות לחכמה.

השם זבוב בעברית כמו גם בלשונות שמיות אחרות משמיע באופן אונומטופיאי את רעש מעופו (השוו בארמית דודבא, דבבא, ובאכדית *zunbu, zubbū zumbu*) / נקבת הזבוב מטילה ביצים מהן בוקעות הרימות, זחלים נטולי רגליים, המתפתחים בחומרים מרקיבים בפגרים, או כטפילים על גבי בעלי-חיים אחרים. הרימה מתגלמת ולאחר מספר ימים בוקע ממנה הזבוב. הזבוב משריץ ומתרבה בהמוניו בתנאי תברואה פרימיטיביים ולפיכך נחשב למפגע אקולוגי לאדם.

מחוץ לקהלת נזכר הזבוב בנבואת ישעיהו לאחז: וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִשְׂרָק יְהוָה לְזָבוּב אֲשֶׁר בְּקֶצֶה יִאֲרִי מִצְרַיִם וְלַדְּבוּרָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר. וַיֵּבְאוּ וַיִּנְחוּ כָּל־סֵם בְּנִחְלֵי הַבְּתוֹת וּבְנִקְיֵי הַסְּלָעִים וּבְכָל הַנְּעֻצוּצִים וּבְכָל הַנְּהַלְלִים.” (ז 18) הנביא מדמה את מתקפת חילות אשור להמוני זבובים ודבורים שנקהלים ממקומות מחייתם ונחים במקוואות מים ובנקיקי סלעים בין קוצים. טרדנותם של המוני חרקים עוקצניים משמשת השראה לתיאור האויב בדומה לשימוש בדימוי הצרעה כמי שתגרש את עמי הארץ מפני ישראל (שמי' כג 28; דב' ז 20; יהושע כד 12).²⁰

הדיון בתפקיד הדימוי בהקשרו הספרותי כרוך בשאלת תיחומן של יחידות הדיון בקהלת. ואמנם שאלת מבנה הספר וחלוקתו ליחידות ספרותיות-תמאטיות נחשבת לאחת מן הסבוכות במחקר, וראיה לכך מוצאים בהיעדר הסכמה בין פרשני קהלת בנוגע להיקף יחידות הדיון.

²⁰ גלגול הזבוב מן הרימה היה ידוע לקדמונים ובחלק מן ההיקרויות של השמות רימה ותולעה במקרא, מתואר תהליך של ריקבון שניתן ליחסו לרימה, כלומר לזחל הזבוב (שמי' טז 24 והשוו איוב ז 5; יש' יד 11; מקבים ב ט' 9).

יש לבחון את תפקיד הדימוי לא רק כמשל לנמשל הפתגם ולקחו אלא בזיקה ליחידה התמטית השלמה שעוסקת ביחס הדיאלקטי שבין חכמה לכסילות. הדיון בפתגם זבובי המות שבקהלת י 1 ידגים את תפקידו כציר המקשר בין יחידות ספרותיות שעוסקות ביחס שבין כסילות לחכמה: סיפור המשל על המלך והאיש המסכן החכם (ט 13-15), לקחו של סיפור המשל (פס' 16-18), ואוסף פתגמים על חכמה וכסילות (י 2-3).

וכך נראית יחידת הדיון השלמה פרק ט 13-י 3;

גם-זֶה רְאִיתִי חֲכָמָה תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ וְגִדּוּלָהּ הִיא אֵלֵי. עֵיר קִטְנָה וְאֲנָשִׁים בָּהּ מְעֵט וּבֵא-אֵלֶיהָ מֶלֶךְ גָּדוֹל וְסָבֵב אֹתָהּ וּבְנָה עָלֶיהָ מְצוּדִים גְּדֹלִים. וּמָצָא בָּהּ אִישׁ מְסֻפֵּן חָכֵם וּמְלֵט-הוּא אֶת-הָעִיר בְּחֲכָמָתוֹ וְאָדָם לֹא זָכַר אֶת-הָאִישׁ הַמְסֻפֵּן הַהוּא. וְאֶמְרָתִי אֲנִי טוֹבָה חֲכָמָה מִגְּבוּרָה וְחֲכָמַת הַמְסֻפֵּן בְּזוּיָה וּדְבָרָיו אֵינָם נְשָׁמְעִים. דְּבָרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נְשָׁמְעִים מִזְעָקָת מוֹשֵׁל בְּכִסְיִלִים. טוֹבָה חֲכָמָה מִכְּלֵי קָרֶב וְחוּטָא אֶחָד וְאֶבֶד טוֹבָה הַרְבֵּה. זְבוּבֵי מִנֹּת יִבְאִישׁ יִבְיַע שָׁמֶן רוֹקֵחַ יִקַּר מִחֲכָמָה מִכְּבוֹד סְכָלוֹת מְעֵט. לֵב חָכֵם לִימִינוֹ וְלֵב כָּסִיל לְשִׁמְאֹלוֹ. וְגַם-בְּדֶרֶךְ כֶּשֶׁהסְכַל (פְּשָׁסְכָל) הֵלֵךְ לְבוֹ חֶסֶר וְאָמַר לְכָל סָכָל הוּא.

היחידה פותחת בנוסחת ניסוי וחקירה בגוף ראשון: "גם-זֶה רְאִיתִי חֲכָמָה, תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ; וְגִדּוּלָהּ הִיא, אֵלֵי", שעל טיבה העיר הרשב"ם (עמ' 112-113): "אף חכמה זאת ראיתי בעולם ותמיהא גדולה היא אלי". ואכן יסוד הפליאה מוצג כעיקר בסיפור משל המלך והחכם המסכן בפסוקים 14-15, שהרי מופלא הוא סיפור האיש העני אשר הצליח בחכמתו למלט עיר ממצור שהטיל עליה מלך חזק, אך מופלאה ותמוהה לא פחות העובדה, שאיש מתושבי העיר לא זכר את האיש המסכן שהצילם בעצתו הנבונה. פרשנים עסקו בשאלה האם המשל מביא את סיפור עצת המסכן החכם כעצה אשר מלכתחילה לא העריכו אותה בני העיר בשל נחיתות מעמדו של בעל העצה, או שמא, העצה הטובה התקבלה והעיר נצלה אך בדיעבד נשכח שמו הטוב של האיש החכם, ועצתו לא זכתה להערכה ראויה. הפועל 'מְלֵט' בעבר תומך באפשרות השנייה לפיה עצתו הטובה מומשה אך נשתכחה מלב בני עירו. ללקח הפסימי של סיפור המשל על יחסה של החברה לחכמיה העניים "וְאָדָם לֹא זָכַר אֶת-הָאִישׁ הַמְסֻפֵּן הַהוּא", נוספת נימה ספקנית על יתרון חכמים ועצתם. ניתן לכאורה להתרשם מלקח הסיפור שמנוסח על דרך היתרון שיש לחכמה יתרון על הגבורה: "וְאֶמְרָתִי אֲנִי, טוֹבָה חֲכָמָה מִגְּבוּרָה" (פס' 16), אך בהמשך להצהרה מחזיר אותנו קהלת אל מקרה המסכן החכם: "וְחֲכָמַת הַמְסֻפֵּן בְּזוּיָה, וּדְבָרָיו אֵינָם נְשָׁמְעִים" (פס' 16). אמירה זו נראית דווקא מתיישבת עם האפשרות הראשונה לפיה בני העיר לא צייתו מלכתחילה לעצת המסכן, ובזו לחכמתו.

מיכאל פוקס בספרו "על הסתירות בקהלת", מבאר את הכתוב "ומלט-הוא" כתנאי היפותטי: "שאלו היו שמים לב לדבריו היה המסכן ממלט את העיר". בפתגם שבא אחריו משבח קהלת את החכמה ללא כול סייג: "דברי חכמים, בנחת נשמעים, מנצקת מושל בכסילים" (ט 17). גם בפתגם זה יכול להדהד סיפור החכם המסכן ויתרון עצמו על פני יהירות מלך גדול שבוטח בחילו, אך פירוש זה איננו תואם את ביטויי האכזבה של קהלת בפסוק 15 שנעל את סיפור המעשה: "ואדם לא זכר, את-האיש המסכן הוא". בפסוק 18 מוצג יתרון כוחה של החכמה על כלי מלחמה "טובה חכמה, מקלי קרב" (18א) אך המשכו שב ומסייג הצהרה זו: "וחוטא אהד, ואבד טובה הרבה" (18ג). בהקשר זה ראוי לפרש "חוטא" כמי שמחטיא את המטרה ולא כחוטא מוסרי (פס' 18ג) בדומה ל"מושל בכסילים", כלומר לכסיל שבכסילים בפסוק הקודם 17ג. נראה לפיכך שגם בהכרזת שני הפתגמים על יתרון החכמה ודובריה בפס' 17, 18, נשמע הדו של משל המלך שצר על העיר וביזויו של החכם העני בשל השימוש במונחים שלקוחים משדה המערכה: "מושל", "גבורה", ו"כלי קרב". הסמיכות העניינית שבין פתגמי השבח לחכמה וסיפור כישלוננו של החכם העני פוגמת ביתרונה המובהק של החכמה.

ואם נחזור למקומו של משל הזבוב בדיון על היחס שבין כסילות וחכמה?

"זבובי מנת יבאיש יביע שמן רוקח יקר מחכמה מכבוד, סכלות מעט" (י 1)

הפתגם שמשווה בין הנזק שנגרם מנפילת יצור בזוי כזבוב לשמן בשמים לבין הנזק הרב שמעוללת סכלות מעטה לחכמה פועל כמשל לנמשל בהקשרו: "יקר מחכמה מכבוד, סכלות מעט (י 1) אך גם כמשל לסיפא הפתגם שקדם לו: "וחוטא אהד, ואבד טובה הרבה" (ט 18ג). שני פתגמי הנמשל מייצגים התבוננות מפוקחת במציאות שבה גוברים לעיתים יריביה המובהקים של החכמה – הכסיל וסכלותו – חרף נחיתותם הערכית.

גם בספר משלי נקשרת איכותו הסמלית של השמן לחכם וגם שם מאיימת הכסילות לבלע את החכמה: "אוצר נחמד נשמך בנה חכם וכסיל אדם יבלענו" (כא 20).

אידיאל החכמה נסדק-ההנגדה שבין תדמיתו הבזויה של הזבוב לבין איכותו היוקרתית של השמן מעצבת לא רק את הקוטביות הערכית שבין סכלות לחכמה אלא את הפער שבין הרצוי למצוי בין אידיאל החכמה לבין כוחות המציאות שפועלים נגדה.

נקודות לסיכום ;

- א. השימוש בחיה כמדמה נועד לגרות את תהליכי החשיבה של המאזין או הקורא בדרך של הפיכת האמת הניסויית בעולם החיה ללקח רלוונטי ויישומי.
- ב. הדימויים משתלבים בתבניות רטוריות שונות שמשמשות את המסגרת הספרותית – מחשבתית של החיבור.
- ג. הדימויים מעולם החי בספרות החכמה אינם בבחינת עדות לאמת הזואולוגית או האמפירית של החיה. החכמים מאמצים תדמית ספרותית של חיה שהולמת את הטפתם הדידקטית או את דרך חשיבתם הספקולטיבית.
- ד. קטגוריית הדימוי של החיה בספרי החכמה מציעה פרספקטיבה נוספת להכרת חוג החכמים כבית היוצר של ספרות ייחודית זו.