

עמיחי נחשון

מלך החיות ומלך העצים במקרא "דברי חכמים וחידותם" (משלי א, ו)

משלים הלקוחים מעולם החי והצומח מהווים דגם נפוץ למשלי חכמה ולחידות מימי קדם. שלמה, החכם מכל אדם, מתואר בספר מלכים כבקי בבוטניקה ובזואולוגיה, וכמחבר משלים המבוססים על כך: "וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים" (מלכים א ה, ג).¹ ההתבוננות בטבע מלמדת חכמה ומוסר,² וכוללת בתוכה הדרכות להנהגת המדינה.³ חכמה זו, עשויה להדריך את הלומד חכמה ומוסר באמצעות כלי המחשה חשוב: "האנשה" (personification).⁴ תיאור

- 1 פסוק זה מעיד על הגרעין ההיסטורי של חכמת שלמה שחלקה השתמר בספר משלי. ראו הרחבת עניין זה אצל נ' שצופק, "בית היוצר של ספרות החכמה", בתוך נ' שצופק (עורכת) עולם התנ"ך – משלי, תל אביב תשנ"ו, עמ' 26–28, ובעיקר בעמ' 27. מחקר ספציפי על כך אצל ב' מזר, "וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים", ש' אברמסקי (עורך), ספר שמואל ייבין; מחקרים במקרא, ארכיאולוגיה, לשון ותולדות ישראל מוגשים לו בהגיעו לשיבה, ירושלים תש"ל, עמ' 351–357. לדבריו: "אין גם ספק בדבר, שהיו נוהגים להשמיע משלים וחידות בהזדמנויות חגיגיות ובמשתאות, ויש והממשל משלים היה מלווה דבריו בנגינה" (עמ' 355). על חקר חידות ומשלים, מתודולוגיה וסקירת ספרות, ראו י' זקוביץ, אביעה חידות מני קדם, חידות וחלומות חידה בסיפורת המקראית, תל אביב תשס"ו.
- 2 על האפשרות ללימוד מוסר מבעלי חיים ראו הקדמת מקיי העוסק בתכונות הסוס, המגדיר מתודולוגיית לימוד ערכי מוסר מתיאורי בעלי חיים בסוסים, אך מתאים להגדרת המתודולוגיה של לימוד ערכי מוסר מהטבע: H. A. McKay, "Through the Eyes of Horses: Representation of The Horse Family" in *The Hebrew Bible, in A. G. Hunter, P. R. Davis (ed.), Sense and Sensitivity, Essays on Reading The Bible in Memory of R. Carroll*, Sheffield, 2002, pp. 127–128.
- 3 רעיון זה נמצא גם באיוב לה, יא: "מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמו". רעיון זה הוא בסיס למשלים מעולם החי והצומח. ראו על כך אצל י' פליקס, טבע וארץ בתנ"ך, פרקים באקולוגיה מקראית, ירושלים תשנ"ב; א"א שמש, "בין האדם והעץ; מוטיב רעיוני-ספרותי, או יותר מכך הדמיון", י"א הלוי מובשוביץ (עורך), מאמרים ומחקרים בתורה ובמדעי היהדות לזכרו של הרב משה חיים הלוי קצנלבוגן, ירושלים תשס"א, עמ' רסב–רסח. במהלך המחקר נתמקד בנושא הנידון: אריות וארזים.
- 4 על פי האמור בספרות המחקר, המונח: "האנשה", מהווה אמצעי ספרותי יעיל לחידוד מסרים. ראו על כך אצל C. W. Miller, "Reading Voices: Personification, Dialogism, and the Reader of Lamentations 1", *Biblical Interpretation*, 9 (2001), p. 393: "Both Speakers,

בעל חיים וצמח כמנהיגים חברתיים מסייע בהגדרת אידיאת "מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים" (שמואל ב כג, ג).⁵

במסגרת מליצת ההאנשה הנפוצה במקרא, ישנה הכוונה להתבוננות באורחות חייו ובמראהו של האריה ובעוצמתו המרשימה של הארז, המתאימים להוות דגמי המחשה ראויים להנהגה חברתית ראויה על פי אוצר הדימויים המקראי.

במאמר זה נברר את התאמת מושאי המשל לנמשל מחד גיסא, ונעמוד על הרעיון המוסרי העולה מכך מאידך גיסא.

גור האריה

המראה העצמתי של האריה, שאגתו והתנהלותו, ממחישים היטב דמות של מנהיג הדבק במטרתו ומשכיל לכפות את דעתו על נתיניו, כדברי ספר משלי (ל): "ליש גבור בבהמה לא ישוב מפני כל".⁶ וכן בנבואת בלעם (במדבר כג, כד): "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה". מראהו האציל של האריה בעל הרעמה בזמן מנוחתו משווים לו "מראה מלכותי", כלשון בלעם (במדבר כד, ט): "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו", וכדברי מר (בבלי, חגיגה יג ע"ב): "מלך שבחיות ארי".

המשלת אריה למלך תוך ציון תכונותיו המיוחדות מופיעה פעמים אחדות במקרא.⁶ פעמיים נבחר "גור האריה", להיות מושא המשל. בברכת יעקב ליהודה מתוארת עצמת האריה וגבורת ריסון כוחו: "יהודה אתה יודך אחיך ידך בערף אויביך ישתחו לך בני אביך גור אריה יהודה מטרף בני עלית כרע רבך

"in other words, are personification, who are given their existence by the poet". על

J. J. Paxon, *The Poetics of Personification*, בהרחבה אצל Cambridge, 1994, pp. 35–62.

5 מלך צנוע מרוסן וירא שמים הוא דמות המלך על פי "חוק המלך" בספר דברים (יז, יד–כ), והוא הדמות המשיחית. ראו קובץ מאמרים ספציפי על כך: J. Day (ed.) *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East*, Sheffield 1998. כתב על כך ע' פריש, "הדים בספרי נביאים לאיסורי חוק המלך שבספר דברים", עיוני מקרא ופרשנות ז (תשס"ה), עמ' 263–281.

6 משל זה נפוץ בתרבויות עתיקות נוספות בעולם הקדום. על משלי אריות (האפריקניים והאסייתיים כאחד) כמלכי חיות בישראל, סוריה, מצרים ומסופוטמיה ראו בהרחבה אצל: G. T. M. Prinsloo, "Lions and Vine: The Imagery of Ezekiel 19 in The Light of Ancient Near – Eastern Descriptions and Depictions", *Old Testament Essays*, 12 (1999), pp. 339–346.

כאריה וכלביא מי יקימנו" (בראשית מט, ח-ט). יעקב אבינו מתאר תמונה ריאלית של אריה התופס בעורף טרפו, אך הוא נסוג מרצונו ורובץ בתנוחה מלכותית. הנסיגה של האריה אינה מתוארת כהפסד במאבק, אלא להפך, אריה זה "כבש את יצרו".⁷ יעקב מעביר מסר חינוכי ליהודה ובאמצעותו לעם כולו: ה"אריה" החזק השולט ברוחו והמרוסן הוא הראוי למלוכה.

משל דומה מופיע בקינת יחזקאל על מלכי ישראל בדור החורבן: "ואתה שא קינה אל נשיאי ישראל" (יחזקאל יט, א). יחזקאל הנביא מתאר פעמיים את בחירת גור האריות למלוכה ואת האלימות המלווה את חייו הגורמת לנפילתו בשבי: "ואמרת מה אמך לביא בין אריות רבצה בתוך כפרים רבתה גוריה. ותעל אחד מגריה כפיר היה וילמד לטרף-טרף, אדם אכל. וישמעו אליו גוים, בשחתם נתפש [...] ותקח אחד מגריה, כפיר שמתהו. ויתהלך בתוך אריות, כפיר היה וילמד לטרף טרף, אדם אכל. וידע אלמנותיו ועריהם החריב ותשם ארץ ומלאה מקול שאגתו. ויתנו עליו גוים סביב, ממדינות ויפרשו עליו רשתם, בשחתם נתפש" (יחזקאל יט, ב-ח). על פי נבואת יחזקאל "גורי האריות" מתמנים למלוך, אולם האלימות וטרף האדם גורמים להדחתם.

פעמיים נמשלו מלכים עריצים מאומות העולם לאריות טורפים שנוצחו והודחו ממלכותם, כדברי דוידוביץ: "משל הכפירים רובו ככולו משרה אווירה פסימית, שכן עתה מדובר בקיצה של ממלכת יהודה".⁸

בנבואת יחזקאל פרעה מכונה: "כפיר גוים נדמית" (יחזקאל לב, ב). כשר⁹ מבאר: "אפשר שיחזקאל מתבסס על דימוי האריה בתרבות המצרית, הן כסמל לאלוהות והן כסמל למלכות". הנבואה מתארת את כישלוננו של פרעה ואת הדחתו (שם, ג-ז). ובנבואת נחום על פשעי נינוה המנמקות את חורבנה: "איה מעון אריות, ומרעה הוא לכפרים אשר הלך אריה לביא שם גור אריה, ואין מחריד. אריה טרף בדי גרותיו, ומחנק ללבאתיו וימלא טרף חריו, ומענתיו טרפה. הנני אליך, נאם ה' צבאות, והבערתי בעשן רכבה, וכפיריך תאכל חרב והכרתי מארץ טרפך" (נחום ב, יב-יד). גור האריות מופיע בתחילת הנבואה כמנהיג בעל עוצמה: "ואין מחריד". הוא טורף ללא הרף בבגרותו: "בדי"¹⁰

7 על פי משנה, אבות ד, א.

8 ת' דוידוביץ, "בעלי חיים במקרא – היבט ערכי וספרותי", תלפיות יג-יד (תשס"ו), עמ' 44. ראו שם הדיון על נבואה זו והדומות לה בעמ' 44-46.

9 ר' כשר, יחזקאל עם מבוא ופירוש: פרקים כה-מח, ירושלים תשס"ד, עמ' 608.

10 כך מסביר את המילה: "בדי" מ' בולה, ספר נחום, ירושלים תשל"ט, עמ' יד.

גורותיו ומחנק ללבאותיו" (שם יד), כלומר בקביעות ממלא את מעונו בבשר טרף כדי "שיהיה די לגוריהם הגרגרנים".¹¹ סופו של האריה הטורף המסוכן לסביבתו דומה לסופו של הכפיר בנבואת יחזקאל: האלימות מביאה עונש מוות מאת ה'.¹² מצאנו אפוא זהות בין ברכת יעקב ליהודה לבין נבואות יחזקאל ונחום בבחירת המתאים למלוכה – הוא גור אריות. לעתים האריה ממשיך למלוך, אולם במקרים שבהם האריה הבוגר נתפש לאלימות שלטונית שאינה מוצדקת הוא מודח ממלכותו.

השאגה הנשמעת למרחקים מהווה הרתעה ואיום מוחשי, כדברי נבואת עמוס: "אריה ישאג מי לא ירא" (עמוס ג, ח).¹³ איום המלך בכוחו מגדיר את עוצמתו: "נהם ככפיר אימת מלך מתעברו"¹⁴ חוטא נפשו" (משלי כ, ב), אולם המשלתו ל"גור אריות" דווקא, מטיפה לריסון כוחו של המלך, שכן ריכוז עוצמה עשוי להוות סכנה.

לאור זאת, ניתן להתאים את המשל המופיע בברכת יעקב ובדברי הנביאים יחזקאל ונחום, לרעיון המלך האידיאלי על פי "חוק המלך" בספר דברים (ז), יד–כ). על פי ספר דברים המלך הזוכה לברכת שמיים (שם כ) הוא צנוע ומרוסן: "רק לא ירבה לו סוסים [...] ולא ירבה לו נשים [...] וכסף וזהב לא ירבה לו מאד [...] לבלתי רום לבבו מאחיו" (שם יז–כ). הצניעות והריסון מאפיינים את

11 ראו "אריה", ויקיפדיה,

<http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%90%D7%A8%D7%99%D7%94>: "זכרים צעירים

שגורשו מהלהקה מוצאים עצמם מתאגדים יחדיו בדרכם החדשה, בדרך כלל מדובר באחים או בקרובי משפחה. מעתה ואילך הם מחויבים לצוד כדי להתקיים, אולם הם ישתמשו בעוצמתם הפיזית גם כדי להשתלט על טרף לא להם. אם חברי הלהקה הצעירה לא ייפגעו באופן ממשי במהלך השנים, יוכלו הם בשנת העשור לחייהם, כאשר הם בשיא כוחם וכושרם, לנסות ולהבריח זכרים מבוגרים למדי מלהקה אחרת שבה יתקלו. אם יצליחו, ישתלטו הם על הנקבות ויטרפו את גוריהן. טריפת הגורים, הנראית בעיניים של בן תרבות כמעשה אכזרי מאין כמוהו, היא למעשה דרך ביניים של הזכרים להעביר את מטענם הגנטי לדורות הבאים". לאור זאת ייתכן לומר, כי נחום מגנה אכזריות יתרה של מלכי אשור ההורגים בני משפחה כשם שהאריה טורף את בני משפחתו.

12 לדעת W. Wessels, "Nahum 2: A call to Witness A Display of Yahweh's Power", *Journal of Semitics* 15 (2006), pp. 557–561,

הישראל הגולה, כי העריצות השלטונית המדומה לטרף אריות היא אסורה ומסוכנת, וקוראי הנבואה מתבקשים לדבוק בה' ובבריתו, ולהכיר כי בכוחו לגבור על מעצמות רשע.

13 ראו גם "ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאג ישאג על נוהו" (ירמיה כה, ל), וכן יואל ד, טז; עמוס א, ב ועוד.

14 גורם לעברתו (מתגרה ב). ראו י' קיל, משלי, ירושלים תשמ"ד, עמ' קלה.

המלך האידיאלי גם בנבואת אחרית הימים בספר זכריה, שבה המלך בפשטותו רוכב על חמור ולא על סוס, ואין זו סתירה לעוצמת שלטונו: "הנה מלכך יבוא לך, צדיק ונושע הוא עני ורכב על חמור, ועל עיר בן אתנות. והכרתי רכב מאפרים וסוס מירושלם, ונכרתה קשת מלחמה, ודבר שלום לגוים ומשלו מים עד ים, ומנהר עד אפסי ארץ". מפרש זאת ר' אלעזר מבלגנצי: "ולא ברכב ובסוס ופרשים אלא רוכב על חמור, ולא חמור גדול וחזק אלא על עיר בן אתנות".¹⁵ ייתכן שעל פי האמור לעיל, ניתן לבאר את משמעות הכינוי: "גור", על פי אחת ממשמעויותיו בעברית המקראית, מלשון "פחד ורתיעה", כמו "ייראו מה' כל הארץ ממנו יגורו כל ישבי תבל" (תהלים לג, ח).¹⁶ סביר אם כן להניח, כי בחירת הכינוי: "גור אריה" למשל מלך החיות מסמל את כוח ההרתעה של האריה המקנה לו "סטטוס מלכותי", וכן את רעיון הרתיעה מפני השלכות כוחו – הטרף, אשר על המלך האידיאלי להישמר ממנו.¹⁷

- 15 ר' אלעזר מבלגנצי, יחזקאל תרי עשר, ספרים היוצאים לאור על ידי חבורת מקיצי נרדמים, ורשא תרע"א-תרע"ב, דפוס צילום, ירושלים תשכ"ח, עמ' 208. ראו על כך בהרחבה אצל י' זקוביץ, "מלך ירושלים – עני ורכב על חמור (זכריה ט, ט-י)", משמיע שלום מבשר: שבעה פרקי חזון לשלום ירושלים, ירושלים תשס"ד, עמ' 133-136. וראו גם השגות על הוכחותיו של זקוביץ אצל ע' פריש, "הדים בספרי נביאים לאיסורי חוק המלך שבספר דברים", עיוני מקרא ופרשנות ז' (תשס"ה), עמ' 264, הערה 5.
- 16 ראו על כך אצל, מ"צ קדרי, "גור III", מילון העברית המקראית, אוצר לשון המקרא מאלף עד תיו, רמת גן תשס"ו, עמ' 150.
- 17 מ' כוגן, "נספח ג: האריה בספרות האשורית", נחום, חבקוק, צפניה עם מבוא ופירוש, ירושלים תשס"ו, עמ' 47, מתאר את הממצאים בארמונות מלכי אשור בנינוה. יש מהם המתפארים שהם דומים לאריות, ויש מהם המתפארים שהם חולשים על אריות. על פי העולה מהאמור שם, עוצמת המלכות נמדדת בכוחה הפיזי. ראו עוד הרחבה אצל הנ"ל: M. Cogan, "Lions of Ninveh (Nahum 2: 12-14): A Check on Nahum's Familiarity with Assyria", in C. Cohen, V.A. Hurowitz, A. Hurvitz, Y. Muffs, B. J. Schwartz, J. H. Tigay (ed.), *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Post Biblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday I*, Winona lake, Eisenbrauns 2008, pp. 433-439; רעיון זה מעובד ומורחב ממאמרי "גור אריה יהודה – מדוע גור דווקא", הדף השבועי 682 (תשס"ז), עמ' 1-2.

הארז

עץ הארז (cedar), מהווה סמל לגודל ולפאר בעולם הצמחים.¹⁸ גובהם הממוצע של עצי ארז הוא בין ארבעים לחמישים מטרים.¹⁹ לדעת מזור,²⁰ עקב חוסנם וגובהם עצי הארזים נקשרים יותר מכל עץ אחר לצמחיית גן ה' (גן עדן): "כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים" (במדבר כד, ו), "ארזי אל" (תהלים פ, יא), "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע" (שם קד, טז).

חוסנם של הארזים מסביר את עובדת היותם תשתיות למקדשים ולארמונות מלכות,²¹ ואת הזכרתם בראש רשימת העצים המפארים את המדבר הפורח העתידי: "אתן במדבר ארז שטה והדס ועץ שמן אשים בערבה ברוש תדהר ותאשור יחדו" (ישעיה מא, יט).

זיהוי הארז כמלך העצים מצוי בשתי נבואות ביחזקאל. "צמרת הארז" (יחזקאל יז, ג), מהווה משל ל "זרע המלוכה" (שם יג), ומלך מצרים ומלך אשור דומים לארז (שם לא, ב–ג). רעיון זה רמוז בנבואת ירמיהו על יהויקים: "התמלך כי אתה מתחרה בארז" (ירמיה כב, טו). הופמן מבאר²² שהנביא מצטט כאן פתגם דוגמת זה ששלח יהואש לאמצייה: "החוח אשר בלבנון שלח אל הארז אשר בלבנון תנה את בתך לי לאשה" (מלכים ב יד, ט).²³ הארז נתפס כמלך העצים ומכאן דימוי בית המלוכה לארז.²⁴ רעיון זה נאמר על ידי ר' ישמעאל:

18 מאמר מערכת, אנציקלופדיה מקראית, א, עמ' 55. עצמת הארז מנוגדת לשפלות האזוב והחוח (מלכים א ה, יג).

19 לעתים מתנשא הארז אף לגובה של 60 מטרים.

20 ל' מזור, "הקשר הדו-כיווני בין גן העדן והמקדש", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יג (תשס"ב), עמ' 13.

21 ארזי הלבנון שימשו תשתית למקדש הראשון (מלכים א ה, כב–כג; שם ו, ט, טו–יח; דברי הימים ב, א–ז), ולמקדש השני (עזרא ג, ז). ג' ביגר וני' ליפשיץ, "אתן במדבר ארז, שטה והדס ועץ שמן, אשים בערבה ברוש, תדהר ותאשור יחדו" (ישעיה מ"א יט) – על נס הפרחת השממה במקרא", בית מקרא מג (תשנ"ח), עמ' 170–171, סוקרים שימושים בארזים בבניית מקדשים, ארמונות, בתי כנסת ומסגדים. על רעיון הארז במקדש ראו י' רוזנברג, "זכריה י"א פתח לבנון דלתך ותאכל אש בארזיך", שיחות בספר זכריה, מבחר שיחות ששודרו בקול ישראל במסגרת פרקי היום בתנ"ך,

<http://www.daat.co.il/daat/tanach/trayasar/zehari15.htm>

22 י' הופמן, ירמיה עם מבוא ופירוש: פרקים א–כה, ירושלים תשס"א, עמ' 456.

23 פסוק דומה מופיע גם בדברי הימים ב כה, יז–יח.

24 הדוגמה שמביא הופמן מחדדת את האבסורד: השוואה בין מלך רב עצמה למלך חלש המתגאה בכוחו הדל.

"וכשהוא מושל את המלכויות אינו מושל אותם אלא בארזים",²⁵ ובפסיקתא רבתי: "ארז בלבנון מלך בעולם".²⁷

ניתן לבאר רעיון זה באמצעות עיון במשל יותם (שופטים ט, ח-ג), העוסק בשאלת המלך הראוי באמצעות משל מעולם הצומח.²⁸ יותם מגנה את אבימלך שהרג את אחיו כדי לייצב את ממלכתו. על פי המשל, העצים מצטיירים כעם החפץ להמליך מלך. העצים בעלי התכונות התרומיות כדוגמת הזית המפיק שמן, התאנה המתוקה והגפן המפיקה יין מסרבים למלוך (שם ח-ג). הנימוק המשותף לשלושתם מתקשר למעמדם החברתי והתועלת המיועדת לציבור הנובעת מכך. לטענתם, המלכות מגונה, והעושה כך "הולך לנוע על העצים" (שם, יב-ג). על פי ר' יוסף קרא, ביטוי זה מלמד על חוסר התועלתיות של מוסד המלוכה: "דבר שאין בו צורך לעולם".²⁹ אמית³⁰ מרחיבה את הרעיון הזה ועומדת על האירוניה בתפקיד המלך: "לשוטט בין העצים האחרים ולפקח עליהם, לשלוט ולא ליצור ולהועיל". אולם ניתן להסביר את המשל באופן שונה כדברי אוריאל סימון.³¹ לדעתו אין משמעות המשל לשלול את המלוכה באופן מוחלט, אלא: "סירוב להימשח למלך באשר תפקיד זה כרוך בהפסקת עשיית הפרי".

הפתעה מצפה לשומע המשל, המאוכזב מסירובם של אנשי המעלה. לעומתם, ה"אטד האירופי",³² שיח קוצני סבוך, הנראה כמו "גדר חיה", תמה על רצון העצים להמליכו: "אם באמת אתם משחים אתי למלך עליכם" (שם טו),

- 25 מכילתא דרבי ישמעאל (מהדורת ח"ש הורוויץ, י"א רבין), ירושלים תש"ל,² מסכתא שירה, פרשה ו (עמ' 137).
- 26 פסיקתא רבתי (מהדורת מ' איש שלום), תל אביב תשכ"ג, פרשה לג (עמ' קנו).
- 27 ראו י' רוזנסון, "ארז הלבנון – הפסוק המדרש והמציאות", חלמיש 1 (תשמ"ה), עמ' 12–24, הדן ברעיון הארז במגוון מדרשי חז"ל.
- 28 ראו מחקר ספציפי על משלי עצים במקרא ובמזרח הקדום אצל P. W. Coxon, "The Great Tree of Daniel 4", in J. D. Martin, P. R. Davis (ed.) *A Word in Season, Essays in Honor of W. McKane*, Sheffield 1986, pp. 91–111.
- 29 ר' יוסף קרא, מקראות גדולות הכתר, שופטים (מ' כהן עורך), רמת גן תשנ"ז.
- 30 י' אמית, שופטים עם מבוא ופירוש, ירושלים תשנ"ט, עמ' 169.
- 31 א' סימון, "משל יותם – המשל ושברו ומסגרתם הסיפורית", תרביץ לד (תשכ"ה), עמ' 22.
- 32 י' פליקס, "משל יותם, הלך הלכו העצים למשח עליהם מלך (שופטים ט)", טבע וארץ בתנ"ך, פרקים באקולוגיה מקראית, ירושלים תשנ"ב, עמ' 123–125.

ומסכים לשמש כמלך. ברור לכול, כי המלכות היא "סאטירה פוליטית" על מלכות אבימלך.³³

שלילת כל המועמדים למשרת המלוכה במשל, מותירה ללא פתרון ברור את השאלה העקרונית: מיהו מלך העצים המועדף?

לדעתו של עסיס, אין צורך להגיע להכרעה בשאלה זו: "אין במשלי יותם, לא הצהרה פרו מלוכנית ולא הצהרה אנטי מלוכנית. משל יותם הוא ביקורת על האישיות האגוצנטרית של אבימלך, על חוסר התאמתו לתפקיד המלך, ועל מניעייהם האנוכיים של בעלי שכם במינויו".³⁴

אולם להלן ננסה בכל זאת להציע דרך נוספת על פי דברי הרב אריאל: "כי הארז המופיע בסיום המשל (שם, טו), הוא המלך הראוי: ארז הלבנון, שהוא מלך העצים ללא עוררין. הארז ראוי בגובה קומתו, חוסנו וצלו המרובה להכניס תחתיו את כל העצים ולהעניק להם חסות וביטחון. הארז שאינו עץ פרי מיטיב לנוע, הוא אינו עסוק בהבשלת פרי ואינו טעון בו, אלא פנוי לחוש במה שקורה סביבו [...] ולכן הוא מתאים למלך".³⁵

לאור זאת ניתן להבין את האירוניה הנוקבת של "משל יותם". דווקא העצים הראויים למלוכה (הארזים) הם המבקשים מלך. אולם סכלותם גורמת לסכנה: האטד – המלך המזויף – עשוי לשורפם: "תצא אש מן האטד ותאכל את ארזי הלבנון" (שופטים ט, טז). שרפת ארזי הלבנון הראויים למלוכה על ידי האטד ממחישים את הסכנה ממלכות מושחתת ואלימה.

אנו למדים מכאן, כי הארז הוא הראוי למלך עקב חוסנו: "מראהו וגבוה קומתו" (שמואל א טז, ז), כפי ששאלו היה ראוי למלך: "בחור וטוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו משכמו ומעלה גבה מכל העם" (שם ט, ב).³⁶ ניתן לומר

33 ראו על כך בהרחבה, "משלים סטיריים בעימותים פוליטיים", בתוך ז' ויסמן, סטירה פוליטית במקרא, ירושלים תשנ"ו, עמ' 41–60. א' שפירא, דמוקרטיה ראשונה במקרא, יסודות קדומים של ערכים דמוקרטיים, תל אביב תשס"ט, עמ' 135–136, 140–142, רואה בדברי יותם: "קול נגדי", שהוא קול של יחידי בעל מוסר העומד מול מנגנון מושחת ואכזרי.

34 א' עסיס, למען עצמו ולמען זולתו, סיפורם של שלושה מנהיגים בספר שופטים, תל אביב תשס"ו, עמ' 123–124.

35 י' אריאל, עוז וענוה, עיונים ביהושע ושופטים, חיספין תשנ"ה, עמ' 257.

36 חוסן המנהיג אינו הקריטריון היחיד לבחירת מנהיג, כפי שמופיע בסיפור שמואל: "כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעיניים והי' יראה ללבב" (שמואל א טז, ז). אולם ניתן ללמוד מסיפור המלכות שאול על התרומה (החלקית) של חוסן המנהיג למעמדו כמנהיג לאומי. על הפער בין ראייה אנושית לראייה נבואית ראו אצל י' שרלו, "והאדם יראה

עוד, כי על בני האדם להכיר במעמדם ובתפקידם, שמא בריות לא ראויות יירשו אותם ויהיו סכנה לחברה.

סיכום

ההנהגה המדינית הראויה מומחשת בכתובים שהובאו באמצעות משל ומליצה. מלך החיות הוא גור האריה, המסמל פעמים אחדות במקרא עצמה והדר מלכות מחד גיסא, וריסון כוחו מאידך גיסא. מלך העצים הוא הארז המסמל חוסן וגובה רב, הראוי להיות רכיב מגן העדן והמקדש. תכונות אלו הקיימות בבני אנוש עשויים להעניק להם הדר מלכות, אם ישכילו לכוון אותם לאפיקים חיוביים ויימנעו מעריצות ומרשע. רעיון זה מתאים לשני ההיבטים המוסריים הנובעים מחוק המלך בספר דברים: ריסון כוח המלכות וענווה הספוגה ביראת שמים.³⁷ רעיון זה עולה מההנמקה לחוק בסיומו: "וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלוהיו לשמר את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשתם לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים יז, יח-כ).

לעיניים וה' יראה ללבב, לדרכו של השיפוט הנבואי, פיתוחי חותם א (תשס"ד), עמ' 241–263.

37 לדעת S. B. Dawes, "Numbers 12.3: What the Special about Moses?", *The Bible Translator*, 41 (1990), pp. 336–340. ענותנותו של משה המתוארת בספר במדבר: "והאיש משה ענו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב, ג), היא מופת ומודל לחיקוי. סקירה על גינוי הגאווה ראו: ע' נחשון, הדרישות של ה' מן הנוכרים בספרות ההיסטוריוגרפית ובספרות הנבואה במקרא, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן תשס"ג, עמ' 156–167.

