

## בין יראת ה' לבין מוסר חכמה\*

(שתי מהדורותיו של ספר בן־סירא)

מאת

וולפגנג רוח



אופיו של ספר בן־סירא והמתח בין יראת ה' לבין מוסר חכמה  
 ספר בן־סירא הוא ספר ארוך ומגוון. בחמישים ואחד פרקיו אנו מוצאים חיבורים  
 חכמתיים קצרים על כל מיני דברים ונושאים יום־יומיים, הנוגעים במיוחד בקשר  
 שבין אדם לחברו. אנו שומעים על כיבוד הורים וחינוך ילדים, על חובות חברתיות  
 ואישיות, אולם גם על הרצון החפשי וההשגחה הפרטית. אנו קוראים שם גם תפילות  
 לה', ודיונים על החכמה, המוסר והבינה, ועל יראת ה' ושמירת המצוות. אורכם של  
 חיבורים אלה שונה; כולם מורכבים מיחידות של שתי שורות המקבילות זו לזו.  
 בעבר הקרוב התווכחו חוקרים אם יראת ה' היא המחשבה המרכזית של הספר או  
 מוסר חכמה<sup>1</sup>. אמנם, בספר נמצאים חיבורים ופסוקים התומכים באפשרות הראשונה  
 ועל־ידם חיבורים אחרים התומכים בשנייה. שתי דוגמאות בולטות: מ', יח–כו ו־נ',  
 כז–כט. בפרשה הראשונה יראת ה' היא השיא והדבר הנעלה ביותר בעוד שהחכמה  
 נזכרת אך ורק ככדרך אגב. בפרשה השנייה, שבה מדבר בן־סירא על אופיו הכללי של  
 ספרו, חכמה, מוסר ובינה הם המושגים המרכזיים, בעוד שיראת ה' אינה נזכרת כלל!

\* הרצאת אורח, החוג למקרא והחטיבה לספרות חיצונית וספרות יהודית הלניסטית של החוג  
 למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים, י"ט באייר תשל"ט (16.5.79). ד"ר רוח הוא  
 פרופסור למקרא בסמינר התיאולוגי גארט־אונגלי שלייד האוניברסיטה הצפון־מערבית, אונסטן,  
 אילינוי, ארה"ב. בתקופה שבין ינואר למאי 1979 שהה בחופשת שבתון בירושלים, במוסד האקדמי  
 למחקר תיאולוגי, טנטור. המחבר מבקש בזה להודות לעמיתיו באוניברסיטה העברית על הזמנתם  
 ולחבריו בירושלים על עזרתם הרבה בשיפור סגנונו.

1 Josef Haspecker, *Gottesfurcht bei Jesus Sirach* (A.B. 30; Roma 1967) מציע כי יראת  
 ה' היא המושג המרכזי של בן־סירא 196–201; 336–342, אולם Johann Marböck, *Weisheit im Wandel* (BBB 37; Bonn 1971)  
 מדגיש כי החכמה היא הנושא החשוב ביותר (33–132).

[2]

בין יראת ה' לבין מוסר חכמה

לפניך, המתח שבין יראת ה' לבין החכמה הוא בעיה גדולה למפרשי ספר בן־סירא.

### המטרה של מחקרי ושיטתו

בהרצאתי אני רוצה לפתור בעיה זו על ידי ניתוח המבנה הספרותי של ספר בן־סירא. מטרתי היא הברור של ההשקפות החברתיות או הדתיות שיצרו את הספר (אינני דן בשכבות הקדם־ספרותיות). במלים אחרות, מחקרי הוא מחקר של עריכה. הניתוח שלי מבוסס על הנוסח היווני מפני שזהו הנוסח השלם העתיק ביותר שבידינו. שימור הנוסח העברי של קטעים מהגניזה הוא בעיה בפני עצמה. בכל אופן, נוסח זה מאוחר ורחוק מהנוסח המקורי שתירגם נכדו של בן־סירא באלכסנדריה ב־132 לפסה"נ. גם הקשר בין הנוסח היווני לנוסח הלטיני ולנוסח הסורי אינו מענייני פה<sup>2</sup>. את מספרי הפרקים והפסוקים אני נותן לפי מהדורת השבעים של ראלפס<sup>3</sup>. מפרשי ספר בן־סירא, במיוחד סמנד וסגל<sup>4</sup>, ניסו לקבוע את הסידור ואת המסגרת הספרותית שהיו בלב בן־סירא. אינני סוקר פה את הצעותיהם. כמובן, הם לא השתמשו בשיטת המחקר של עריכה ספרותית, אולם שימשו יסוד חשוב לכל המחקר שאחריהם<sup>5</sup>.

שיטתי מבוססת על שאלות כגון אלה:

1. האם נמצאים בספר יחידות, שורות, ניבים או מלים שהם שונים מן הפרשות או הפרקים שלהם? במלים אחרות, האם יש בספר אחדות ספרותית? אם לא, מה טיבו של החומר המשני? היש עדויות מספיקות של עריכה משנית כללית ואחידה? אם כן, מה אופיה של עריכה זו, מה מגמתה, מה הרקע שלה ומה תפקידה?
2. אם יש לספר אחדות ספרותית, מה העדויות של מבנה ומסגרת ספרותיים? מה טיבן של היחידות המרכיבות אותם, מה מגמתן, מה הרקע שלהן ומה כוונתן? מה תפקידו של הספר?
3. אם נמצאות עריכות שונות, מה הקשר ביניהן? כיצד הן מבארות את הספר שדיננו?

### המהדורה של ספר בן־סירא על ידי נכדו

מפרשי ספר בן־סירא חושבים כי הוא אחיד מבחינה ספרותית, אף־על־פי שהוא

2 Marböck סוקר את המחקר הנוכחי מ־1966 ב־*Theologische Revue* 80-177, (1975) 71/3.

3 Alfred Rahlfs, *Septuaginta*<sup>5</sup>, Vol. II (Stuttgart, 1952)

4 Rudolf Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach erklärt* (Berlin, 1906) משה צבי סגל,

ספר בן־סירא השלם<sup>2</sup>, (ירושלים, תשל"ב).

5 Marböck סוקר את המחקר הספרותי־העיוני מ־1966 ב־*Theologische Revue* 83-180,

(1975) 71/3.

לא חובר בבת אחת. כך כותב סגל: "... ברור שספר גדול כזה אי אפשר שנתחבר בבת אחת וכלי איזו תכנית קבועה מראש"<sup>6</sup>. אני שואל אם נמצאת בספר שכבה ספרותית נפרדת, הרומזת כי ספר זה חובר לפי שיטה ומגמה אחידה. נראה לי, כי יש עדות לשכבה כזאת. הנה דוגמאות אחדות:

מ', יח-כז ופרשות דומות המשבחות את יראת ה'

הפרשה מ', יח-כז שוברת את הזרם הספרותי של יחידה מ', א-מ"א, יג. פה נמצאת דוגמה ברורה של "חזרה מקשרת": בסוף הפרשה שלנו נמצא הניב "כמו גן עדן", ואותו ניב מסכם בנוסח היווני את היחידה הבאה לפני הפרשה שלנו. היא גם מדגישה, כי יראת ה' היא "כעדן ברכה", טובה וחשובה יותר מכל הערכים הנוכרים שם, כמו "ילד, עיר, חכמה, תלול, יופי, אוהב, זהב, חול". בדרך כלל ספר בן-סירא נותן מקום נכבד לחכמה, בד בבד עם יראת ה' (י"ט, כ) או כמו השלמה של יראת ה' (א', יד). אולם בפרשתנו יראת ה' לבדה היא שיא של חיים טובים, והחכמה נזכרת בתחילת הפרשה כענין משני בחשיבותו.

גם הפרשה כ"ה, ז-יא שוברת את הזרם הספרותי של היחידות השכנות (שוב חזרה מקשרת!), ויראת ה' היא גבוהה מהחכמה: "מה גדול המוצא חכמה, אך איננו גדול מיראי ה'". יש עוד פרשות כאלה שבהן נשגבה יראת ה' באופן בולט בהשוואה לחכמה והשוברות את הזרם הספרותי מהיחידות שלפניהן עד ליחידות שאחריהן (א', יא-יג, יד, יז; ב', ז-י; ו', טז, יז; ט"ו, יג; ט"ז, ב; כ"א, ו; כ"ה, ו; כ"ו, ג, ד; כ"ו, ג; ל"ד, יג-טו; נ, כט). פרשות אלה מעוררות את השאלה: האם קיים בספר השלם מתח מסויים בין יראת ה' לבין מוסר חכמה? נפנה לפרשות אחרות שבהן יראת ה' היא חשובה ביותר.

ט"ו, א ופרשות דומות המדברות גם על יראת ה' וגם על שמירת התורה בפסוק ט"ו, א נמצא הניב "ירא ה'" יחד עם הניב הנרדף "תופס תורה": "כי ירא ה' יעשה זאת ותופש תורה ידריכנה", כלומר, לפי החכמה. גם פסוק זה שובר את הזרם הספרותי של היחידה י"ד, כ-ט"ו, ח, שבה מתואר חיפוש מצליח של החכמה. פסוק זה הוסיף לרעיון של יחידה זו רעיון נוסף, חדש. והנה פה "ירא ה'" הוא שם נרדף ל"תופש תורה". יש עוד פרשות ופסוקים שבהם נמצאים ניבים אלה כמושגים נרדפים (א', כו-כח, ב', טו-יז; ט', טו, טז, יז; י', יט, כ, כב, כד; ט"ו, טו, יח, יט; י"ט, כ, כב, כד; כ"א, יא; כ"ג, כז; ל"ב, טו-טז). דוגמה בולטת נמצאת ביחידה כ"א, יא-יז, שבה הפסוק הראשון נוסף ליחידה כדי להדגיש כי "שומר תורה" מצליח בחיפושו אחר החכמה (לפי הנוסח היווני): "ויראת ה' תכלית מוסר". היחידה עצמה חוץ מפסוק כ"א, יא, דנה אך ורק במוסר.

[4] בין יראת ה' לבין מוסר חכמה

דוגמה אחרת היא י', יט-כד. שם השורות יט<sup>2</sup>, כ<sup>3</sup>, כב, כד נוספו ליחידה מקורית הדנה בכבוד הראוי לחכם ובקלון הראוי לרשע (כג). ההוספה מפרשת ומרחיבה את היחידה היסודית כתקבולת מנוגדת "יראי ה' — עוזבי המצוות". — הדוגמה האחרונה היא הפסוק הסופי של פרק כ"ג. אחרי ההרשעה של איש ואישה נואפים והאישור כי הם אמנם יענשו, באות שורות אלה: "וידעו כל יושבי ארץ . . . כי אין טוב מיראת ה' ואין ערב משמור מצוותיו". זוהי הוספה ברורה, המפרשת ומרחיבה את המחשבה המקורית בכיוון של ההשקפה המקיפה "יראת ה' — שמירת מצוותיו". כסך הכל פרשות ופסוקים אלה דומים לפרשות של "יראת ה'" שכבר דנו בהם בהעדרה של יראת ה' על החכמה. הם מוסיפים לאלה את המקביל "יראת ה' — שמור המצוות/תפוש התורה".

נפנה עכשיו לפרשות ולפסוקים שבהם נמצאים אך ורק הניבים "שמור המצוות" או "תפוש התורה", או ניבים נרדפים.

ו', לב-לז (לז<sup>2</sup>) ופרשות מקבילות הדנות במצוות ה' היחידה ו', לב-לז מזמינה את התלמיד לעשות כל שביכולתו כדי להגיע לחכמה. בגוף יחידה זו אנו קוראים: "ראה מה יבין ושחרהו ותשחוק בסיפי רגליך". אחרי זה הנוסח היווני מדבר על מצוות ה' וחוקותיו, מזמין את התלמיד להתבונן בהן וממשיך, כי הוא יבין את לבו. הרי שהמשפט על מצוות ה' שובר גם את הזרם הספרותי וגם את המחשבה של יחידה זו: ביחידה היסודית המורה החכם הוא ישכיל את לב התלמיד, אולם לפי המשפט הנוסף המצוות מוסיפות דעת לתלמיד. יש עוד הרבה דוגמאות כאלה: ו', לז<sup>1</sup>; י"ט, יז; כ"ג, כג; כ"ד, כג<sup>2</sup>; כ"ח, וז<sup>2</sup>; זי; כ"ט, א, ט, יא; ל"ב, כג<sup>2</sup>, כד<sup>1</sup>; ל"ג, ב-ג; ל"ד, ח; ל"ה, א-ד; ל"ז, יב<sup>2</sup>; ל"ט, א<sup>2</sup>, ב, ח; מ"א, ח<sup>2</sup>, ט<sup>1</sup>; מ"ד, כ<sup>1</sup>; מ"ו, טז<sup>1</sup>; מ"ט, ב, ד<sup>3</sup>; נ"א, יט<sup>4,2</sup>).

אני דן פה במפורט בשתי דוגמאות בולטות.

בשבת החכם המצליח (ל"ח, כד-ל"ט, יא) הוא מתואר כחכם העושה היטב את עבודתו. לכן הוא מוזמן לעצת עם, לענייני קהל, לכסא שופט, לחוק ולמשפט, לתת מוסר השכל ולהבין במשלי חכמים (ל"ח, לב-לג, ל"ט, ז-יא). איננו שומעים ברשימות האלה דבר על "התבונן בתורת עליון", אולם בתיאור המרכזי של החכם המצליח נמצאים גם הניבים האלה "ומתבונן בתורת עליון . . . ובנבואות יהגה" (ל"ט, א, ח). נראה, שאיזכור זה אינו תואם את רשימות תפקידי האחרים. הוא גם שובר את הזרם הספרותי והמחשבתי של היחידה (ל"ח, כד-ל"ט, יא). שני ניבים אלה מפרשים ומרחיבים את המחשבה של היחידה המקורית בכיוון המושג "תורת ה'/נבואה". לפיכך השורות ל"ט, א<sup>2,4</sup>, ח נוספות להשקפה "תורת ה'/יראת ה'". היחידה מ"ט, ד-ז מתארת בקיצור ולפי השיטה התיאולוגית של "הנביאים הראשונים" את חטאת המלכים של ממלכת יהודה "חוך מדוד, חזקיהו ויאשיהו"

ומוסיפה את המלים "ויעזבו תורת עליון מלכי יהודה עד תומם". האיזכור של "תורת עליון" שובר פה את הרצף הספרותי (חזרה מקשרת!) ומשלב רעיון נוסף, חדש, ליחידה המקורית.

לבסוף אדבר בקיצור על פרק נ"א מפני שגם שם עומדת "שמירת התורה" במקום החשוב ביותר. נראה, כי פרק זה נספח על הספר, מפני שהוא בא אחרי חתימתו של בן-סירא ב-נ', כז-כט. הפרשה נ"א, יג-ל היא אוטוביוגרפית וקרובה במחשבתה למבואות החכמתיים על חיפוש החכמה בחלק הראשון, שבהם אדון למטה. קטע ממסורת זו נמצא במגילות מדבר יהודה. שם הוא מיוחס לא לבן-סירא, אלא לדוד המלך; חשוב בשבילנו כי בנוסח הקומראני חסרות שתי שורות בפסוק יט, שקרובות באופיין ובאוצר מיליהן למגמת המהדורה של נכדו של בן-סירא: גם הן מדגישות את יראת ה' ואת שמירת המצוות. נראה שנכדו של בן-סירא עיבד את הקטע המסורתי והעצמאי הזה לפי שיטתו והוסיף אותו למהדורתו כסיום ראוי. על כן הסוף המקורי, המדגיש את החכמה (נ', כז-כט), איננו המשפט המסיים את הספר.

#### סיכום הממצאים: שכבה של עריכה כללית משנית

בסך הכל שייכים לשכבה זו כחמישים פרשות, פסוקים, או שורות; כלומר, 170 שורות לערך, או חמישה אחוזים של הספר השלם. הם מפוזרים בספר השלם: כנראה הם שכבה מפרשת שנוספה לספר היסודי. פרשות אלה שוברות את הרצף הספרותי וניתנות להפרדה ממנו בקלות. הן מפרשות ומרחיבות את המחשבות של יחידותיהן לפי המושג "שמור המצוות / תפוש התורה — יראת ה'", ולפעמים עומדות במתח רעיוני עם ההקשר שלהן. השקפתן מקיפה מאד, ומגמתן הבולטת ביותר היא הדגשת העליונות של שמירת המצוות והתורה ויראת ה' על כל הדברים האחרים, במיוחד החכמה. החכמה היא אך ורק ראשיתה של יראת ה', בניגוד לרעיון המובע בספר משלי א' או בספר בן-סירא היסודי. שם יראת ה' היא ראשיתה של החכמה (משלי א', ז; בן-סירא א', יד, כ). בשכבה שלנו יראת ה' היא ההשלמה והשיא של החכמה. לכן אני מסיק, כי פרשות אלה הן שכבה אחידה המפרשת את ספר בן-סירא המקורי באופן מסויים. מה המגמה ומה הרקע של שכבה זו? ומה תפקידה?

#### מסקנה: שכבה זו מתאימה את ספר בן-סירא (המקורי) לתנאי הגולה

חשובתו נמצאת בפרשה ל"ה, א-ד שכולה מתייחסת על השכבה הזו. שם מופיעה המילה "מצוות" פעמיים והמילה "תורה" פעם אחת. אנו גם רואים כי פרשה זו שוברת את הזרם של היחידה ל"ד, יח — ל"ה, כד, הדנה בקרבנות. יתר על כן, פרשתנו דנה לא בקרבנות, אלא במעשי מוסר שהם שווים לקרבנות, למשל: "גומל

בין יראת ה' לבין מוסר חכמה [6]

חסד מקריב ועושה צדקה זוכה חודה". במילים אחרות, מעשים מוסריים שקולים כנגד קרבנות. פרשה זו מתאימה לאנשים שאינם יכולים או אינם רשאים להקריב קרבנות. מי הם?

הנה, שתי אפשרויות. הם יהודים, אזרחים או גרי־צדק, שבגולה אינם יכולים להקריב קרבנות ממשיים, או שהם "יראי ה'" במשמעות טכנית, כלומר, לא יהודים ולא גויים, כי אם דבקים ביהדות. ביוונית: *φοβούμενοι τὸν Θεόν* הם הצטרפו לבני ישראל בגלות ושמרו את מצוות התורה, אולם לא נימולו, וכך לא היו ליהודים שלמים. יוסף בן־מתתיהו, הברית החדשה, פילון ואחרים מחכמי ישראל מדברים על יראי ה' ועל יראת ה' במשמעות טכנית זו. אינני יכול לחקור כאן נושא זה<sup>8</sup>. אני רק מצביע על איגרת אריסטיאס 234, שבה נאמר, כי עדיף לעבוד את ה' לא בקרבנות ובזבחים, אלא בלב טהור ובאמונה אדוקה.

שתי האפשרויות האלה (יהודים בגולה, או יראי ה' במשמעות הטכנית) אינן מנוגדות בהכרח זו לזו, אם הרקע לשכבה זו הוא "התרגום" של ספר בן־סירא המקורי "והשלמתו" על ידי נכדו של בן־סירא, כמו שנכתב במבוא היווני שלו. לכן אני מציע כי נכדו של בן־סירא הוסיף את פרשות השכבה, בדיוק כמו שהוא כתב במבואו (שקשה לתרגום), כי הוא "גם תירגם וגם השלים" את הספר של זקנו בשביל אלה שרוצים "לחיות לפי התורה"<sup>9</sup>. בכל אופן, התורה המקשרת באחת מפרשותינו נמצאת רק בנוסח היווני ולא בנוסח העברי! — הצעתי יכולה לבאר מדוע הניבים "יראת ה'" ו"יראי ה'" נמצאים כמושגים מרכזיים בשכבה זו, צד בצד עם הניבים "שמור המצוות / תפוש התורה". האופי ההוראתי והאופק המקיף של מהדורה זו תואמים את המצב של היהדות בגולה. הצעתי גם יכולה להסביר מדוע ספר זה נמסר רק ביהדות ההלניסטית המוקדמת, ומדוע קיבלה הכנסיה את הספר לכתבי הקודש שלה וכינתה אותו "ספר) כנסייתי" (ecclesiasticus) תיאור מוכן ומקיף של מוסר דתי בכל ההבטים של החיים.

עכשיו נפנה לספר בן־סירא היסודי, כלומר, הספר שחיבר בן־סירא בירושלים בערך בשנת 190 לפסה"נ.

### הספר המקורי של בן־סירא

#### מבוא

אם נכדו של בן־סירא יכול היה להשלים ואחר כך לפרסם את הספר של סבו לפי

8 על יראי ה' ראה Kirsopp Lake, "Note VIII: Proselytes and God-Fearers" *The Beginnings of Christianity I/V* (London, 1933), 74-96

9 Haspecker סובר כי הפרשות על יראת ה' חוברו על ידי בן־סירא עצמו ומבטאות את ההשקפה שלו (42-336).

השקפתו הדתית בשביל היהדות בגולה, באלכסנדריה, הרי שהספר המקורי היה יסוד ראוי והולם להשלמה כזאת וגם די שונה במגמתו מהשקפתו של הנכד. במלים אחרות, אנו מקווים למצוא גם המשכיות גם אי־המשכיות בין שתי מהדורות אלה. לפיכך אנו שואלים מה אופיו של ספר בן־סירא היסודי, מה המסגרת הספרותית שלו, מה מגמתו ורקעו, ומה תפקידו?

ג', כז-כט, חתימת בן־סירא בסוף ספרו, מדיגישה את מוסר החכמה. בפרשה הזאת נותן בן־סירא, את שמו השלם וגם מתאר את האופי של ספרו. הוא כולל "מוסר" (*Paideia*) של בינה ושכל שהוציא בן־סירא כ"חכמה מלבו". הוא מוסיף כי אשרי האיש שיהגה באלה, הוא יחכם ויצליח בכל מעשיו, מפני שאור ה' הוא דרכו. בשביל בן־סירא ספרו הוא ספר החכמה והמוסר, ויראת ה' אינה נזכרת כלל! (שימו לב כי כתב־יד יווניים אחדים שינו "אור ה'" ל"יראת ה'",  $\phi\omega\varsigma$  ל- $\phi\acute{o}\beta\omicron\varsigma$  — נראה שהם הרגישו במתח וניסו לבטל אותו). בכל אופן, מוסר וחכמה הם המושגים המרכזיים של ספר בן־סירא המקורי. התלמידים מצליחים מפני שה' מדריכם על ידי אורו. יש בספר הרבה פסוקים ופרשות שבהם דן המחבר בחכמה ובמוסר; נפנה לפרשה שבה הוא מדבר בגוף הראשון גם על החכמה ועל אור ה' וגם על עבודתו: כ"ד, ל-לד.

ג-כ"ד, ל-לד ובפרשות מקבילות בן־סירא מדבר על עריכתו הספרותית באמצע הספר נמצא שבח החכמה המפורסם: כ"ד, א-כט ואחריו יחידה אוטוביוגרפית. שם בן־סירא משווה את עצמו לאמת מים שעל ידה הוא משקה את גנו, כלומר, לוקח לעצמו קצת מלקח החכמה. אולם מיד הוא מופתע מפני שאמת המים היתה לנהר, והנהר לים; זאת אומרת, המחקר שלו בחכמה הביא לו הצלחה רבה ובלחי צפוייה. לפיכך, הוא "עוד" מטיף מוסר "כמו שחר של הבוקר", גם לדורות הבאים, גם לבני אדם הגרים במרחקים. כנראה, בן־סירא מביט לאחוריו על החלק הראשון של ספרו, ורוצה עכשיו לפרסם לקח נוסף. לקח זה נובע באופן ישיר מהחכמה, ששובחה בפרק זה. כך הוא אושר על ידי החכמה עצמה, וכך הוא צריך להתפרסם.

יש עוד יחידות אוטוביוגרפיות כאלה בחלק השני של הספר: ל"ג, טז-יט ו-ל"ט, יב-יד. הן מקבילות ל-כ"ד, ל-לד במבנה ובכיוון שלהן, אולם שונות באוצר המילים ובדימויים שלהן. ג-ל"ג, טז-יט אומר בן־סירא כי הוא עבד במחקרו החכמתי כאיש שבא לכרם אחרי גמר הבציר, "כמו עולל אחרי הבוצרים". הוא הופתע מאד מפני שאסף אותה כמות של ענבים כמו שאספו הבוצרים, כלומר, יש לו עכשיו לקח חדש שהוא שווה ללקח של החכמים הקדומים (כמו המחברים של משלי או קהלת). לפיכך, צריך בן־סירא לפרסמו, בשביל כל מחפשי החכמה. — ביחידה

[8]

בין יראת ה' לבין מוסר חכמה

האוטוביוגרפית ל"ט, יב-יד הוא משווה את עצמו לירח מלא, זאת אומרת — יש לו לקח מלא וסופי שהוא רוצה וצריך לפרסם בדרך השלמה של עבודתו.

שלוש יחידות אוטוביוגרפיות אלה מכניסות אוספים חכמתיים חדשים של חיבורים מוסריים. היחידות באות אחרי מבואות תיאולוגיים הדנים בחכמה (כ"ד, א-כט) או בחכם באופן כללי (ל"ב, יג — ל"ג, טו) או בחכם המצליח כמו בן-סירא עצמו (ל"ח, כד — ל"ט, יא). יחידות אלה שוות וגם שונות זו מזו. הן שוות במבנה (גוף ראשון, דימויים הנלקחים מהטבע, תיאור הצלחתו של החכם, הזמנה לתלמידים ולמחפשי החכמה) ובכיוון (אישור של לקחו המחרש כמו לקח כשר ושווה לחכמה של החכמים הקדומים, צורך לפרסם אותן); הן שונות זו מזו באופן חלקי באוצר מליהן (לשקוד — להתבונן, שרי עם רב — בנים חסידים) ובדימויים (אמת מים — נהר ים; עולל — בוצר; ירח מלא). מקבילות ושינויים אלה מעלים את ההשערה, כי יחידות אלה חוברו יחד כמסגרת ספרותית מקיפה לחלק השני של הספר. מבנה, כיוון, אוצר מלים ודימויים נותנים ליחידות אלה אופי אחיד והדרגתי. בן-סירא מפרסם בחלק השני שלושה סעיפים הדנים בנושאים שונים שכל אחד מהם חשוב יותר מהבא לפניו, וכל החלק השני הוא לקח מוסרי חדש של בן-סירא, בעוד שבחלק הראשון הוא נותן את הלקת המסורת. לפיכך, איננו מוצאים בחלק הראשון יחידות אוטוביוגרפיות כאלה, המסבירות את פירסום החכמה החדשה. המבואות התיאולוגיים, הבאים לפני יחידות אוטוביוגרפיות, דנים באופן כללי ועיוני במושג המרכזי של האוסף הבא אחריהם. כך ל"ח, כד — ל"ט, יא פותח את ציאותו של בן-סירא (ל"ט, יד — נ', כו), המבוא ל"ב, יד — ל"ג, טו מדבר על העצה הטובה שלפיה יכול אדם להבחין בין טוב לרע (ל"ג, כ — ל"ח, כג), וכ"ד, א-כט עם כ"ה, א-ב, ג-ו משלבים את הנושא של אוסף זה: יהדות מסודרת כמו "פוליס" הלניסטית בשלושת הסוגים התברתיים: העם היהודי, הישוב היהודי, המשפחה היהודית (לפי המאמר כ"ה, א). בסך הכל העיון שלנו בספר המקורי מראה, כי החכמה והמוסר הם מושגים מרכזיים, כי לספר היסודי שני חלקים נפרדים (א' — כ"ג; כ"ד — נ'), וכי החלק השני מייצג את הלקח ה"חדש" של בן-סירא.

מה הקשר בין חלקים אלה? ומה הקשר בין החלק הראשון לבין הספר המקורי השלם? פרק כ"ד גם מאחד גם מחלק את שני החלקים. לפיכך, נפנה אליו.

**התפקיד המרכזי של כ"ד, א-כט: החכמה שוכנת בישראל ובירושלים**

שבח החכמה מסיים את החלק הראשון ומכין את החלק השני. שם החכמה מדברת על עצמה בגוף ראשון (כ"ד, ג-כב). היא אומרת כי היא באה מפי ה' וישבה במרום, סוכבה בשמים ובארץ, בים וביבשה. כשחיפשה מנוחה לעצמה אמר לה ה': "ביעקב שכני ובישראל תירשי"! (כ"ד, ח). כך מנוחתה היא בעם ישראל ובעיר האהובה, בירושלים, וכך השרישה שם. היא גדלה כמו עץ טוב ופורה ועכשיו יכולה להזמין את



המתאווים לה לשבוע מפירותיה. עד כאן הדיבור האוטוביוגרפי של החכמה. בפרשה העוקבת מבאר בן-סירא בגוף השלישי את שבח החכמה. הוא מזהה אותה עם ברית עליון, מורשה של קהילת יעקב, ומוסיף כי החכמה/הברית משפיעות כמו אור גם חכמה, גם בינה, גם מוסר — אותם המושגים שמצאנו בתוספת של בן-סירא בסוף ספרו (נ', כז-כט). הוא מסיים את פירושו כך: "לא כילה החכם הראשון (כלומר, שלמה המלך) לדעת אותה וכן החכם האחרון (כלומר, לפני בן-סירא, אולי קהלת) יחקרנה. כי מים רב שכלה... " (כת-כט)<sup>10</sup>.

פה מופיעים שוב המושגים החשובים של ספר בן-סירא המקורי (חכמה, מוסר, בינה, אור ה') וגם המחשבה כי מחקר החכמה וחיפוש אינם באים לסופם בתכם או במקום או בזמן מסויימים: להיפך, הם נמשכים מדור לדור, מעבר להווה, מהווה לעתיד. כמובן, רעיון זה הוא היסוד והאישור של עבודת בן-סירא עצמו, אולם בשבח החכמה המחשבה החשובה ביותר היא, כי ה' ציווה לחכמה לשכון בישראל ובירושלים. שם — ורק שם — נמצאת מנוחתה של החכמה, לא במקומות אחרים או בעמים אחרים, שבהם חיפשה החכמה בתחילה את מנוחתה. באופן דומה, אין מנוחתה נמצאת רק באנשים מסויימים, כמו החכמים הקדומים, או רק באיש אחד, כמו שלמה המלך. ציווי ה' לחכמה, ניתן בגוף הראשון — הוא שיאו של הפרק. הלקח החדש של בן-סירא בפרקים של החלק השני זורם מנקודה זאת, והלקח המסורתי, הבא בפרקים של החלק הראשון, מכין את השיא הזה. היש פסוקים ופרשות בחלק הראשון המאשרים את הצעתנו?

### פסוקים אחדים של עריכה ב"א-כ"ג רומזים למנוחתה של החכמה

גם בחלק הראשון נמצאות יחידות שבהן מדבר בן-סירא על החכמה, על תלמידיה, ועל הדרך למציאתה: ב', א-יח (חלק), ד', יא-יט; ו', יח-לז; י"ד, כ-ט"ו, ח). אלה הם מבואות לאוספים של חיבורים מוסריים קצרים או של דיונים תיאולוגיים על נושא מסויים. בפרק א' נמצא מבוא לספר המקורי השלם. מה הקשר של כל היחידות האלה לשבח החכמה בפרק כ"ד?

במבוא הכללי (פרק א') מופיעה שורה זו על החכמה: "עם אנשים יסוד עולם שכנה... " (א', טו)<sup>11</sup>. משמעותה של שורה זו היא, כי החכמה גרה במקום מסויים באופן קבוע, אולם שמו של מקום זה אינו נזכר. — במבוא של האוסף השני יש שורה דומה על החכמה: "משרתי קודש משרתיה" (ד', יד) — גם זה רמז למחשבה הברורה הנמצאת בפרק כ"ד. ביחידה החכמתית ו', כג-לא אנו מוצאים רמז דומה. שם נאמר

10 לפי התרגום של סגל, ע' קמ"ו.

11 לפי התרגום של א' כהנא, הספרים החיצוניים, ב'ב' (ירושלים, 1978), ע' ת"ג.

[10] בין יראת ה' לבין מוסר חכמה

על בגדי כבוד שילבש תלמידה של החכמה אחרי חיפושו הקשה (כט-ל); תיאור זה מזכיר את בגדי הכבוד של אהרון ושל הכהן הגדול שמעון בימי בן-סירא (מ"ה, ז-יג; נ', יא). אולם במיוחד ביחידה י"ד, כ-ט"ו, ח אנו קוראים שלשה רמזים חזקים: התלמיד המצליח של החכמה ישב בטוח תחת ענפיה שלה (י"ד, כו / כ"ד, יב-יט); החכמה תאכיל ותשקה אותו (ט"ו, ג / כ"ד, יט-כב), והתלמיד הטוב ימצא מנוחתו בצד החכמה בצל מנוחתה (ט"ו, ד; י"ד, כד-כו/כ"ד, ז, ח, יא, יב). רמזים אלה מאשרים את הצעתי כי פרשות מסוימות בחלק הראשון של ספר בן-סירא מכינות את השיא של הספר: מנוחתה של החכמה בעם ישראל ובעיר ירושלים. הן גם מציעות

כי המסגרת הספרותית אחידה.  
מהי בדיוק מסגרת זאת, מה המבנה שלה, ומה כוונתה?

המבואות התיאולוגיים ב"א'-כ"ד — ביאור של דברים ח', ה אופיים של מבואות אלה הוא תיאולוגי, ובדרך זאת הם מכניסים אוספים הבאים זה אחר זה באופן הגיוני והדרגתי: שני האוספים הראשונים (ג', א — ד', י; ד', כ — ו', יז) על חובות אישיות יסודיות (כיבוד הורים; גמילות חסדים; שמירת הלשון; הרע הנאמן), האוסף השלישי (ז', א — י"ד, יט) דן בחובות חברתיות, והאוסף הרביעי (ט"ו, ט — כ"ג, כז) בנושאים תיאולוגיים (כמו רצון חפשי) ובנושאים מוסריים כלליים (כמו מוסר נפש או הטיפשות כניגוד לחכמה). באוספים יש התקדמות מהפשוט למורכב, מדברים יסודיים לעיונים מופשטים. אולי האוספים גם מסודרים באופן אלפביתי: הראשון מתחיל בנושא כיבוד אב ואם" (א), השני בנושא "בוש" (ב), במרכז של האוסף השלישי נדונה ה"גאוה" (ג), והרביעי כולל "דעה" (ד). בכל אופן, ארבעת המבואות כוללים דיונים מפורטים על דרכו של התלמיד החכם בחיפושו אחר החכמה.

לאחרונה ראה אחד החוקרים קשר מסויים בין המבוא השני (ד', יא-יט) לבין דברים ח'<sup>12</sup>. זאת הבנה חשובה למחקר של ספר בן-סירא. אני מציע כי לא רק פרשה זאת, אלא גם כל המבואות התיאולוגיים הם מעין מדרש של בן-סירא על דברים ח', כלומר, הוא מבסס מבואות אלה על הפסוק המרכזי בפרק ח' של ספר דברים: "וידעת עם-לבבך כי כאשר ייסר איש את-בנו ה' אלהיך מיסרך" (ח', ה). בדברים ח' משמש פסוק זה להסביר מעין תהליך, זאת אומרת: להסביר את הדרך הארוכה והקשה, שבה הלכו בניישראל מציאת מצרים במדבר, עד בואם אל ארץ כנען, לנחלתם ולמנוחתם. אולם בן-סירא גם הופך את משמעותו של פסוק זה וגם מיישם אותו לחיי היחיד, כלומר, הוא מייחס אותו אל כל פרט ופרט בעם. כך בן-סירא רוצה לאמור:

Otto Rickenbacher, *Weisheitsperikopen bei Ben Sira* (OBO 1; Feiburg/Schweiz — 12 Göttingen, 1973), 53-54

"וידעת עם-לבבך כי כאשר ייסר ה' את עמו במדבר, כך מייסרת החכמה את כל אחד ממבקשיה". הפסוק שבדברים ח' מסביר את ראשית תולדותיו של עם ישראל כההליך חינוכי; לבן-סירא הרעיון הזה ברור ומקובל עליו מאד כאשר הוא משתמש בו כיסוד להצעתו. הוא משווה את חיפוש החכמה של כל אחד ממבקשיה לדרכו הקשה של עם ישראל בתחילת תולדותיו, ובמיוחד לנסינותיו במדבר.

בן-סירא מעונין בבן-האדם היחיד, כמו החכמים הקדומים לפניו. כך הוא מיישם את הפתגם של דברים ח' ליחיד, כלומר, בנודדי ישראל ממצרים ביקש כל העם את נחלתו, בעוד שבחיפוש בחכמה מבקש כל אחד מתלמידיה, כל אדם כפרט, את נחלתו. לפיכך, בחיבור המבואות התיאולוגיים שלו הולך בן-סירא בעקבות דברים ח' ומתאר את החיפוש של החכמה על ידי מבקשיה בהתאם לדרך ישראל במדבר, ממצרים ועד כנען. וכאן אנו פוגשים זיקות אלה:

— הליכה בדרך ארוכה	דברים ח', ב	בן-סירא ו', כו; י"ד, כא
— עוני	דברים כ"ו, ו, ז	בן-סירא ב', ד, ה
— חינוך וניסיון	דברים ח', ה; ד', לו	בן-סירא ד', טז
— דבקות מתמדת בה'	דברים י"א, א, כב	בן-סירא ו', כו
— מציאת נחלה	דברים ח', טז	בן-סירא ו', כח
— אכילת לחם ושתיית מים	דברים ח', ג, טז	בן-סירא ט"ו, ג
— שמירת הנאמנים	דברים ח', ו	בן-סירא ו', לו
— איבוד התועים	דברים י"א, א, כח	בן-סירא ד', יט
— מעשים זרים של ה'/חכמה דברים ח', ג		בן-סירא ד', טז
— היזכרות בדרך	דברים ח', ב	בן-סירא י"ד, כא; ט"ו, ח
— אהבה	דברים ו', ה; ז', ח	בן-סירא ד', יד (יוניית)
— נחלה, שמחה וברכה	דברים ח', א	בן-סירא ד', יג
— מסרות הדרך	דברים ח', טז; ז', יד	בן-סירא ט"ו, ו; ד', יג

נראה, שבן-סירא משתמש גם בפסוקים אחרים של ספר דברים, המקבילים או קרובים לפסוק המרכזי בדברים ח'. המחבר חי במסורת של ספר דברים וקיבל ממנה את השקפתו. אולם הוא לא חיבר את המבואות כיחידות מיוחדות, המתייחסות זו לזו כמו חוליות בשרשרת, כלומר, הראשונה רק מתארת את החלק הראשון של הדרך החינוכית, והשנייה רק את החלק השני וכולי, להיפך, כולן מתארות את כל הדרך, מתחילתה ועד סופה, בעוד שבכל אחת מהן מדגיש בן-סירא עיקרים יסודיים מסויימים של ההליך, למשל, עוני ונסיון בראשונה, מעשים זרים של החכמה בשנייה, חיפוש מתמיד ומלא כאבים בשלישית, הצלחה והשגת נחלה ברביעית, מנוחתה של החכמה בישראל ובירושלים בחמישית, ומנוחתו של החכם המצליח

בין יראת ה' לבין מוסר חכמה [12]

בשישית ובשביעית. כמובן, הדרך היא הדרגתית. כבר ראינו, כי מגמותיהם ותוכניהם של ארבעת האוספים המוסריים בחלק הראשון של הספר תואמים את ההדרגה הזו. הדבר החשוב הוא, כי בן־סירא מתאר את התהליך החינוכי של כל אחד מבני ישראל בחיפושו אחר החכמה מעין הדרך ההיסטורית של כל עם ישראל כשהיא נודעת לכולם מכתבי הקודש. כך בן־סירא נותן לשיטתו אופי קאנוני!

סיכום הממצאים: העריכה הספרותית היא כעין מדרש על דברים ח' התוספת בסוף הספר, היחידות האוטוביוגרפיות והמבואות המפורזים בספר — אלה מראים כי בן־סירא נתן לספרו מסגרת ספרותית מאוחדת, הדרגתית והגותית. המבוא הכללי בפרק א' והתוספת בפרק נ' — זאת המסגרת הכללית. פרק כ"ד הוא השיא והמרכז של הספר ומחלק אותו לשני חלקים. הוא מסכם את החלק הראשון ונותן יסוד ללקח החדש שבחלק השני. שלוש היחידות האוטוביוגרפיות בחלק השני ושבעת המבואות התיאולוגיים, המכניסים את אוספי החיבורים המוסריים, נותנים לספר את המסגרת הייחודית, כלומר, מסגרת המשקפת את התהליך החינוכי — הדתי, שבו כל אדם צריך לחפש את החכמה. כך הוא מגיע למנוחתו, כמו שהגיע עם ישראל לנחלתו אחרי הדרך שהתחילה ביציאת מצרים. אחרי העלייה לרגל הפרטית־הרוחנית הזאת (ב', א — כ"ג, כו), הפך התלמיד לחבר של פוליס של ישראל (כ"ד, א — ל"ב, יג). אז היה לאיש העצה הטובה והנכונה (ל"ב, יד — ל"ח, כג), וחלק של העולם המסודר (κόσμος) המתואר באוסף האחרון (ל"ח, כד — נ', כו). בדרך זאת המסגרת הספרותית של הספר המקורי היא מעין מדרש על דברים ח', ה.

**מסקנה: בן־סירא מרכז את החכמה בעם ישראל ומשחרר אותה מזיקתה המקורית לשלמה**

מה תפקידו של הספר היסודי? בן־סירא רואה את מעשי החכמה בתולדותיו של עם ישראל, במיוחד במעשי מנהיגיו (שבח אבות עולם, מ"ד, א — נ', כד), אף על פי ששני הספרים החכמתיים הנודעים בזמנו, משלי וקוהלת, פורסמו בשם שלמה המלך, מדגיש בן־סירא, לפי השקפת ספרי נביאים ראשונים, כי בסוף חייו איבד שלמה את חכמתו (מ"ז, יט—כ). שלמה איננו הדוגמה והדמות של האיש החכם! לפיכך, בן־סירא אומר כי לא ראשון החכמים ולא האחרון שבהם יכול להבין את כל החכמה (כ"ד, כח). הוא מציע כי החכמה הולכת וגדלה, גם בעבר, גם בהווה, גם בעתיד, וכי היא נחלתו ומנוחתו של כל אחד ממבקשיה (ו', לב—לז; י"ד, כ — ט"ו, ח).

יתר על כן, בן־סירא רואה את מעשי החכמה בכל תחומי העולם, במיוחד במעשי ה' בטבע (מ"ט, טו — מ"ג, לג; יד—לה), בחייו של אדם פרטי (ט"ז, יז — י"ח, יד)

ובעיקר בברית ה' עם עמו (כ"ד, כגו<sup>3</sup>). אף על פי שספר קהלת מציע כי איש אינו יכול לדעת את מעשי ה' (למשל ג', יא) מדגיש בן-סירא את הסדר הנכון והטוב של העולם (ל"ט, יד-לה) ואת ההשגחה הפרטית (י"ז, טו-כד; ט"ז, ד-יד). לבני ישראל בזמנו של בן-סירא היסוד של החכמה הוא רק ברית ה' עם עמו, והמרכז של החכמה הוא רק בעם ישראל, בעיר ירושלים. כך מתאר בן-סירא את ישראל של זמנו כמעין פוליס הלניסטית, המבוססת על ברית ה' עם ישראל והמתפשטת בכל העולם. בעיר זאת חכמת בן-סירא היא נחלתו ומנוחתו של כל אחד.

נחזור לשאלה ששאלנו בתחילת הרצאתי: מדוע קיים מתח בין יראת ה' לבין מוסר החכמה? הנה, מתח זה אמנם נמצא בספר שבידינו. הוא התוצאה של הגידול הספרותי של הספר: יראת ה' ושמירת המצוות הם המושגים המרכזיים במהדורת נכדו של בן-סירא בשביל כל איש הרוצה לחיות "לפי התורה" (המבוא היווני), בעוד שמוסר החכמה הוא הרעיון החשוב של הספר המקורי. מתח זה קיים ועומד עוד היום; הרבה אנשים ונשים דתיים עומדים בין אמונה לבין בינה, בין יראת ה' לבין חכמה.