

מתן

על הפרק

התכנית השש-שנתית המקוונת
ללימוד שבועי של נביאים וכתובים

משלי ה-ט

בפרקים ה-ט (המשלימים את החטיבה הראשונה בספר משלי), ממשיך האב לשאת נאומי הטפה לבנו. בשלושה נאומים מזהיר האב את בנו מאשה זרה, בנאום נוסף הוא מזהירו מערבות, עצלות ואיש בליעל ובשני הנאומים החותמים את הקובץ מדברת החכמה המאונשת. כדלהלן:

נאום 8 (ה, א-כג):	נגד האישה זרה	בְּנִי, לְחֻמְתֵי הַקְּשִׁיבָה; לְתַבּוּנָתִי, הֵט-אֲזַנְךָ (ה, א)
נאום 9 (ו, א-יט):	ערבות, עצלות, רשעות	בְּנִי, אִם-עָרַבְתָּ לְרַעַךְ; תִּקְעֵת לְזֶרַע כְּפִיךָ (ו, א)
נאום 10 (ו, כ-לה):	נגד אישה זרה	נָצַר בְּנִי, מִצְּוֹת אֲבִיךָ; וְאֶל-תִּטֵּשׁ, תּוֹרַת אִמְךָ (ו, כ)
נאום 11 (ז, א-כז):	נגד אישה זרה	בְּנִי, שְׁמַר אִמְרֵי; וּמִצְּוֹתֵי, תִצְפֶּן אֶתְךָ (ז, א)
נאום 12 (פרק ח):	חכמה	הֲלֹא-חֻכְמָה תִקְרָא; וּתְבוּנָה, תִתֵּן קוֹלָהּ (ח, א)
נאום 13 (פרק ט):	חכמות	חֻכְמוֹת, בְּנִתָּה בֵּיתָה; חֻצְבָה עֲמוּדֵיהָ שְׁבַעָה (ט, א)

כפי שמציין **י"מ גרינץ** "הקובץ עשוי מחרוזות מחרוזות, השלמות בתכנן וברעיון. הרעיון מבואר בהרחבה, בלשון רטורית נמלצת, המשתפכת בשפעת מלים נרדפות ובסגנון מלוטש מזהיר, הדברים מושמים בפי המורה החכם, הפונה לתלמידו בשם 'החכמה', וקוראו: בני' ומזהירו ביותר מחברת החטאים, אנשי החמס האורבים לדם והריהו מזרזו לשמוע בקול החכם ו'החכמה'. 'החכמה' גופה - ובזה לפנינו תכונה מיוחדת לקובץ זה - מדומה כאישיות, שעומדת בפתחי דרכים וקוראת בחמימות, ברך, תוך הטפה ואזהרה, לסור אל ביתה ולהתרחק מדרך תועה. פעמים אחרות היא מדומה אפילו לכלי, המצוי לפני כל נברא שהיה גם כלי העזר לקדוש-ברוך-הוא במעשי-בראשית, לתקן כל דבר במדתו הראויה. ונגד החכמה-הכסילות, קוראת את הנער הפתי לסור אליה (על ספר משלי, י"מ גרינץ, עלית הנוער תשי"ח).

נאום 8 (ה, א-כג): נגד האישה זרה

הנאום השמיני כולל מבוא (א-ו), והטפה מנומקת מדוע יש להתרחק מאשה זרה (ז-יד). בהמשך, ממליץ האב לבנו להיות נאמן לאשתו החוקית (טו-יט) ובסיום דבריו הוא שב ומבליט את הסכנות הנשקפות מהסתבכות עם אשה זרה (כ-כג).

1. עיינו בפסוקים ובדקו מהי הרעה הנשקפת מהתקשרות עם אשה זרה (ט-יא, כ-כג)? מהו הטוב המובטח לבעל נאמן? האם מדובר בגמול טבעי או בגמול אלוקי?

2. עיינו במקורות הבאים בספר משלי. מהם כינוייה של האשה הזרה ומהם מאפייניה? ב, ז; ה, ג; ה, כ; ו, כד; ו, כט; ו, כו.
3. מה משמעות האמירה "באהבתה תשגה תמיד" (יט)? עיינו בדברי המצודת ציון וברש"י. איזה קושי עולה מפירושיהם וכיצד פרופ' הורביץ פותר אותו?
מצודת ציון: תשגה. מלשון משגה וחסא.
רש"י: תשגה. תמיד ראיתי בדברי ר' משה הדרשן תשגה תעסוק תמיד והוא ל' ערבי והביא ראיה כמו לבקש שגייה לבקש עסק, ולא ידעתי איפה נשנית ורבותינו פירשו (עירובין נד) , לשון משגה כמשמעו בעבור אהבתה תהיה שוגג בשאר עסקין.
א' הורביץ: תשגה לשון תעייה והיא תמיד שלילית ומשום כך קשה להבין איך החכם המטיף תמיד ללכת בדרך הישרה ימליץ בכוונה על תעייה מהדרך...ונראה לי שיש לנקד תשגה, לשון שגשוג ופריחה כמו תה' צב, יג "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה"...ולפי זה יש לפרש אהבתה של האשה החוקית תרווה אותך כמו הגשה המרווה את האדמה (השוו יש' נה, י) ואתה תפרח.

פסוק 9 (ו, א-ט): ערבתי, עצלותי, רשעותי

בנאום התשיעי האב פונה לבנו ונותן לו שלוש הוראות ועצות בעניינים שונים: אזהרה נגד מתן ערבות (א-ה), אזהרה נגד עצלות (ו-יא), ושתי אזהרות נגד רשעות (יב-יט). לקובץ זה אין עיסוק באשה הרעה שבה עוסקים הקבצים הקודמים והבאים. כפי שמציינים הפרשנים, אין קשר עניני הדוק בין שלוש או ארבע הפסקות והן אינן מסודרות לפי נושא, ולמעשה כל פסקה יכולה לעמוד לעצמה. עם זאת, א' הורביץ מציין שאפשר לראות שתי ההוראות הראשונות מדברות על מעשים העלולים לגרום לאדם לרדת מנכסיו בעוד שתי ההוראות האחרונות מדברות על התנהגות בלתי מוסרית ונבזית. בשתי ההוראות הראשונות הגורם המניע הוא גמול טבעי או סיבתיות טבעית, כלומר התוצאות הרעות של מן ערבות ושל עצלות באות מאלהן, אינן נחשבות עונש בידי שמים ואין בהם גורם אלוהי. לעומתן, הסיבתיות בשתי ההוראות האחרונות היא א-לוהית. הדבר נאמר בפירוש בהוראה האחרונה הפותחת "שש הנה שנא ה' " (טז) ומשתמע כי ה' יעניש את העושה.

4. באזהרה הראשונה האב מזהיר את בנו מפני מתן ערבות שהיא התחייבות של אדם אחד לשלם חוב עתידי של אדם שני אם לא ישולם החוב על ידי הלווה עצמו. בתורה יש חוקים לגבי הלוואות בנשך וריבית אך אין התייחסות מפורשת למתן ערבות. עיינו בנחמיה ה, ב-ו ובדקו מהי הסכנה במתן ערבות.

5. באזהרה השנייה החכם פונה לאדם עצל ומזרזו ומלמדו את ערך החריצות. בחלק הראשון בעצה יש תיאור של מעשי הנמלה (ו-ח) בחלק השני שאלה רטורית ולימוד לקח. מהו מקור הסמכות של החכמה כפי שעולה מעצה זו? מה משמעות העובדה שכל אחד יכול ללמוד מסביבתו, ואפילו מהחרק הקטן והשפל ביותר.

6. תיאורו של הבליעל מורכב משני חלקים. פסוקים יב-טו מתארים את דמותו, פסוקים טז-יט הם משל לפי דגם המספר המדורג. מהם שבעת סימני ההיכר החיצוניים והפנימיים של איש הבליעל המתואר באזהרה השלישית?

7. המילה בליעל היא כינוי לאנשים חסר ערך ורשעים המופיעה במקרא 27 פעמים. עיינו במקורות הבאים. אלו סוגי אנשים מכונים בשם בליעל? דב' יג, יד; שופ' יט, כב; שמ"א א, טז; שמ"א ב, יב; מל"א כב, י; שמ"ב טז, ז.

נאום 10 (ו, כ-אה): נאג אילסה זרה
נאום 11 (ז, א-כז): נאג אילסה זרה

הנאום העשירי והנאום האחד עשר כוללים אף הם אזהרות מאשה רעה/זרה. הראשון פותח בהפצרה של האב לבנו לשמוע את דבריו והוא מבטיח לו שעל ידי כך ייטב לו (כ-כג). בגוף הנאום מבהיר האב לבנו את הנזקים של הניאוף (כא-לה). לשני (ז, א-יז) יש פתיחה הכוללת דברי זירוז לדבוק בחכמה (א-ה), ובהמשכו יש תיאור של האשה הזרה ותיאור ההשלכות החמורות של הסתבכות אתה. פסוקים כד-כז כוללים קריאה לנער לא ליפול ברשתה.

8. האשה הזרה נזכרת בקובץ הראשון בארבעה קטעים: ב, טז-כב; ה, א-כג; ו, כ-לב; ז, א-כז. האם האשה הזרה זו אשה ממשית או אלגוריה? מדוע דמותה מרכזית כל כך בחלקו הראשון של הספר? הפרשנים נחלקו על כך. עיינו ברש"י, רד"ק והמאירי ובחנו את הדעות השונות.

רש"י: מאשה זרה - מכנסיה של אפיקורסות, והיא המינות. ולא ייתכן לומר שלא דבר אלא המנאפת ממש כי מה שבחה של תורה שאמר כאן, להצילך מאשה זרה ולא מעבירה אחרת? אלא זו מינות שהוא פריקת עול של כל המצות. ו', כד: "ועל כרחך לא דבר שלמה אשה רעה אלא כנגד עבודת גלולים שהיא שקולה כנגד הכל. שאם תאמר אשה זונה ממש, וכי כל שכרה ושבחה של תורה ששומרת מן הזונה לבדה? אלא ע"כ זו עבודת גלולים...
ז', י והנה אשה. כמשמעה, ד"א אחד מן אפיקורסים.

רד"ק: (י) והנה אשה לקראתו - אשה אחת יצאה לקראת הנער ההוא (ראה לעיל, ז), והיא שית זונה - מן "וחשופי שתי" (יש' כ, ד), כלומר: מופקרת לזנות. ונצורת לב - הרסת לב ודעת ומעשים, כלומה שאינה מתבישת ממה שעושה. **המאירי:** לשמרך מאשה זרה, מנכריה אמריה החליקה, כלומר שמור מצותי, ואז תשמר מאשה זרה. ואמר כי בחלון ביתי, בעד אשנבי נשקפתי. וארא בפתאים, אבינה בבנים נער חסר לב עבר בשוק וגו', בנשף בערב יום וגו', והנה אשה לקראתו וגו' - התחיל לספר עניני הזונה ותכונת דבריה, איך היא יודעת לפתות ולרצות לב הכסילים, ואיך הם נדחים בחלק שפתיה. וסיפר הענין, כאלו הוא בעצמו ראהו מחלון ביתו ומאשנבו, להפליג באזהרה, ולחזק התאמתות הדבר אצל השומע, שיאמין בו כאלו הוא בעצמו ראה. אבל הכל משל לראיה שכלית וידיעת הדבר בבריא שהוא כן.

נאום 12 (סרת ח): חכמה

הפסוקים כוללים שבח עצמי של החכמה המואגשת בדמות אשה הנקרא "חכמה" והם כוללים את החלקים הבאים:

- הצגת החכמה (א-ג)
- הזמנה לשמוע לקח (ד-יא)
- היתרונות שתעניק החכמה לחכמים (יב-כא)
- תיאור "אוטוביוגרפי" של החכמה בטרם נברא העולם (כב-לא)
- הזמנה למצוא חכמה (לב-לו)

האוטוביוגרפיה של מרת חכמה (כב-לא) היא פסקה יוצאת דופן מבחינה תכנית וצורנית. מטרת האוטוביוגרפיה לשמש מעין מכתב המלצה לרוצים לקנותה. החכמה פורשת את קורות חייה טרם נוצרה בבטן, דרך לידתה, גידולה בבית אביה, ועד התבגרותה וצאתה לעולם הרחב. בסוף היא מזמינה את השומעים לפקוד את ביתה תדיר ולמצוא אותה, והמוזמנים הם האישים ובני האדם המוזכרים בפס' ד' ובעיקר הבנים.

9. עמדו על מרכזיותו של הדיבור בדברי החכמה והשוו את מאפייני דיבור האשה הזרה אל מול מאפייני הדיבור של החכמה.

10. בפסקה מתואר גודלה של החכמה ובמקביל מסופר על בריאת העולם. שתי סדרות התיאורים מתחברות על ידי שורה של מלות יחס ותוארי פועל המסמנים את הזיקות בין שלבי מחזור החיים לבין פעולות הבריאה.
א. עמדו על סדרת המילים הקשורות לבריאת העולם והברואים, עמדו על סדרת המילים קשורות למחזור החיים של החכמה ובדקו מה היחס ביניהם באמצעות בחינת ביטויים הזמן הקושרים בין שני התיאורים?
ב. במה מצטיינת החכמה? מהן ה"מידות" המולדות שלה ומה היא רכשה וכיצד?
ג. עיינו במקורות הבאים בראשית מא, לח-לט; מל"א ג, כח; שמות לא, א-ו. מה מעניקה מתנת החכמה האלוהית לזוכים בה?

נאום 13 (פרק ט): אכזריות

בקובץ המסיים את פרקים א-ט המחבר מאניש את החכמה ואת הכסילות. שתי נשים המכינות סעודות ומזמינות אורחים לסעוד.

11. מה כלול בסעודתה של החכמה? במה מאכילה הכסילות את אורחיה?

12. שתי הדמיות שונות זו מזו במאמציהן להביא אורחים. כיצד האופן שבו הן "משיגות" אורחים משקף את אופיין ואת אופי הבוחרים בהם?

הרחבה:

נ' סמט, עיון בפרקים ז-ח בספר משלי לאור פרשיות מרד אבשלום ומלכות שלמה, מגדים ל"ג, תשס"ב, עמ' 119-128:

נדמה, שאפשר למצוא בשל האישה הזרה רמזי לשון ועניין לסיפור מקראי אחר: תיאור אבשלום המגנב את לב אנשי ישראל בשמ"ב י"ד, כה-ט"ו, י. ישנו דמיון במגמה הכללית של שני הסיפורים: שני הסיפורים הם סיפורי פיתוי. האישה הזרה מפתה את הנער, ואבשלום - את אנשי ישראל. מעניין, שפיתוי של אבשלום את אנשי ישראל מבוסס על רושם חיזוני ועל יפי מראהו, מה שמזכיר את שיטות הפיתוי של האישה הזרה: "וכאבשלום לא היה איש יפה בכל ישראל להלל מאד מכף רגלו ועד קדקדו לא היה בו מום" (י"ד, כה). הכתוב ממשיך ומתאר את כובד שער ראשו של אבשלום, במגמה ברורה: לא חכמה, עוז רוח או כישרונות אחרים הם שגינבו אל אבשלום את לב אנשי ישראל, אלא יופי חיזוני; ממש כמו האישה הזרה, שלא תוכן דבריה וצדקתם מפתים את הנער - אלה שייכים ל'חכמה' המנוגדת לה.

בתיאור מעשי אבשלום בהמשך הפרק מתעצמת מגמה זו. אבשלום עושה מעשי פיתוי ומדבר בלשון חלקה: "ראה דבריך טובים ונכחים ושמע אין לך מאת המלך" (ט"ו, ג), והוא מציע מיד את עצמו, כביכול רק לטובתו של בעל הריב: "מי ישמני שפט בארץ ועלי יבוא כל איש אשר יהיה לו ריב ומשפט והצדקתיו" (שם, ד). נדמה, שגם השימוש בביטוי המיוחד "ויגנב" לתיאור מעשהו של אבשלום משרת מגמה זו. בדיוק באותן שיטות של לשון ערמה ופיתוי משתמשת האישה הזרה, והכתוב, אומר עליה במפורש: "בחלק שפתיה תדיחננו" (ז, כא).....

ננסה להעמיד דמיונות אלה בתוך מסגרת כוללת יותר. כאמור, גם האישה הזרה וגם אבשלום מכסים את כוונותיהם ביופי חיזוני ובזיוף. הדבר בולט אצל אבשלום דווקא על רקע העובדה, שהוא עושה זאת בהקשר למשפט. דווקא במקום הצדק, שבו צריכה האמת לצאת לאור, מנצל אבשלום את מרמורם ההכרחי של המפסידים בדיו, ויוצר שקר, זיוף ועיוות. בכך מהווה אבשלום ניגוד חריף למתחרה העיקרי שלו על המלוכה - שלמה. אבשלום הפסיד, בסופו של דבר, את המלוכה, ושלמה זכה בה. במובן זה שני אישים אלה הפוכים זה לזה. והנה, גם אצל שלמה המשפט הוא נושא מרכזי, ובדיוק באופן ההפוך מן האופן שבו אבשלום

משתמש במשפט. בחלומי בגבעון (מל"א ג'), אין שלמה מבקש לעצמו סממנים חיצוניים כעושה כבוד וכו', והכתוב מציין זאת במודגש, אלא מבקש חכמת משפט: "ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע כי מי יוכל לשפט את עמך הכבד הזה" (ג', ט). אבשלום מנסה אפוא לזייף את משפט הצדק כדי למלוך, בעוד שלמה מבקש אותו מן הקב"ה כמוטו למלכותו. באופן דומה, עומד עניין המשפט גם במוקד ההבדל שבין האישה הזרה לבין "חכמה". בניגוד לאישה הזרה, שעיקר תיאורה מתמקד באופן פיתויה, מתמקד תיאורה של "חכמה" בתוכנו של הנאום שהיא נושאת. בנאום זה מדגישה "חכמה" חזר והדגש את יתרונה: "כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע" (ח', ז), "בארח צדקת אהלך בתוך נתיבות משפט" (ח', ט), והתבטאויות נוספות, שעניינן המרכזי הוא יתרונה של האישה הטובה, הלוא היא החכמה הטובה, בכך שהיא חכמת משפט וצדקה, חכמת אמת המאפשרת לשפוט בצדק.

הקבלות אלו מובילות למסקנה, שלמעשה יש כאן השוואה כפולה: בין אבשלום והאישה הזרה, ובין שלמה ו"חכמה". אכן, אם נעיין בפסוקים המתארים את חלום שלמה בגבעון, שהוזכר בקצרה לעיל, נמצא מוטיבים משותפים לשתי הדמויות. בסיפור חלום שלמה בגבעון (מל"א ג', ה-ד) מציע ה' לשלמה "שאל מה אתן לך". שלמה מבקש חכמת משפט: "ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע" (שם, ט). ה' משבח את שלמה על כך שלא שאל ימים רבים, עושר או נפש אויביו, ולכן מבטיח לו: את חכמת המשפט שביקש: "הנה עשיתי כדברך הנה נתתי לך לב חכם ונבון אשר כמוך לא היה לפניך ואחריו לא יקום כמוך" (שם, יב).

שני דברים שלא ביקש: "וגם אשר לא שאלת נתתי לך גם עשר גם כבוד אשר לא היה כמוך איש במלכים כל ימך" (שם, יג). הבטחה נוספת, מותנית: "ואם תלך בדרכי לשמר חקי ומצותי כאשר הלך דויד אביך והארכת את ימך" (שם, יד). תכנים אלה מהווים גם את מוקד נאומה של "חכמה". היא טוענת, מצד אחד, כי היא עדיפה על עושר: "קחו מוסרי ואל כסף ודעת מחרוץ נבחה. כי טובה חכמה מפנינים וכל חפצים לא ישוו בה" (ח', י-יא). אך מצד שני, מי שיבחר בה יזכה ממילא ביתרונות הנוספים: "עשר וכבוד אתי" (שם, יח), ממש אותם שני מוטיבים המופיעים אצל שלמה. המוטיב השלישי, אורך ימים, איננו נמצא כאן, אך הוא מופיע בתיאור אחר של החכמה (כאמור לעיל, בקובץ זה מספר משלים המתייחסים לחכמה הטובה, ודומים למדי זה לזה בתוכנם ובסגנונם). בפרק ג': "יקרה היא מפניים [מפנינים קרין] וכל חפצין לא ישוו בה. אך ימים בימינה בשמאולה עשר וכבוד" (פס' טו-טז). "חכמה" מציינת עוד דבר, המתקשר לחלום שלמה בגבעון: היא מאפיינת את עצמה כחכמת משפט השייכת למלכים: "בי מלכים ימלכו ורזנים יחקקו צדק. בי שרים ישרו ונדיבים כל שפטי צדק" (ח', טו-טז). יש להדגיש שוב, כי גם אצל שלמה וגם אצל "חכמה" המסר העיקרי דומה: אין ערך לחכמה כמות שהיא, ככישרון או כחכמה מופשטת, אלא רק בהיותה חכמה מוסרית, המאפשרת צדק ואמת. זאת גם אצל שלמה, החכם מכל אדם, וגם אצל "חכמה", המתפארת בהיותה חכמת צדק. מכאן מובן הקשר הבסיסי בין החכמה ובין המשפט בשני המקומות.

למשמעותן של ההקבלות: שני סוגי חכמה:

נראה כי שתי ההקבלות יוצרות מערכת רעיונית אחת. עדיפותו של שלמה על אבשלום איננה בכך שהוא החכם מכל אדם ואילו אבשלום כסיל. אבשלום גם הוא מתאפיין בחכמה, המאפשרת לו לגנב את לב אנשי ישראל. אולם חכמתו של אבשלום היא חכמה ערמומית וחלקלקה, המעוותת משפט, בעוד חכמתו של שלמה היא חכמת משפט וצדק. אין כאן מאבק בין החכמה והסכלות, אלא בין חכמה מוסרית וצודקת לבין חכמת רשעה ערמומית. ודווקא בכך גדלותו של שלמה - בכך שביקש חכמה "לשפט את עמך הכבד הזה". דווקא על כך הוא זוכה לתשבחותיו של הקב"ה, ולא על עצם חכמתו וכשרונויותו. באותו אופן נראה, שזוהי גם עדיפותה של "חכמה" על האישה הזרה. נדמה, כי התשובה לשאלה שהוצגה לעיל, מהו הנמשל של האישה הזרה, מובנת טוב יותר מתוך המערכת הכוללת: האישה הזרה איננה הסכלות. תיאורה אינו מניח מקום לספק כי יש לה חכמה רבה. אך חכמה זו היא חכמת פיתוי וערמומיות, שמטרתה ללכוד את הנעה, חכמה אנטי-מוסרית. וכך גם תיאורה של "חכמה", הכולל בעיקר נאום, שבו אין היא מדגישה את יתרונותיה האינטלקטואליים, אלא את אלה המוסריים, הקשורים במשפט צדק.

הבחנה זו בין שלמה ואבשלום כמייצגי שני סוגי חכמה, עשויה להאיר את מגמת ספר משלי כולו. כידוע, משלי הוא חלק מעולם חכמה רחב, שהיה נחלת בתי מלוכה בישראל ומחוצה לו. הוא מכיל פתגמי חכמת חיים וחכמת ממשל, עצות מעשיות והליכות נימוסין. במבט ראשון ניתן לתהות, מ עניין כל אלה לתנ"ך. האם אין כאן רק חלק מעולם חכמה אוניברסלי? היכן חותמה של אמונת ישראל בפשט הכתובים של משלי?

אם נראה בקובץ הפתיחה של משלי את המבוא לספר, המגדיר את אופי החכמה המוצגת בו, הרי יש כאן חידוש מהותי ביוצר: הספר מצהיר על עצמו במבוא כי אין עניינו בחכמה אינטלקטואלית כשהיא לעצמה, אלא בחכמת מוסר. יראת ה' מטביעה את חותמה על כל דברי החכמה והעצות של משלי, בהיותה התכלית שאליה הם שואפים והמקור שממנו הם נובעים. אכן, עיון בדברי הפתיחה של הספר מעלה כי כך הם מציגים את מגמת הספר: "לדעת חכמה ומוסר להבין אמרי בינה. לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומשרים... יראת ה' ראשית דעת" (א', ב-ז).

אין כאן המקום להתייחס לשאלה ההיסטורית של חיבור משלי ועריכתו. אולם יש להטעים את הקשר בין אישיותו של שלמה המלך לבין אופיו ומגמתו של ספר משלי.

שלמה מתאפיין בשני סוגי החכמה: מצד אחד, בספר מלכים מתוארת חכמתו כחלק מחכמה כללית, אוניברסלית: וַיִּתֵּן אֱלֹהִים חָכְמָה לְשִׁלְמֹה וַתְּבוּנָה הַרְבֵּה מְאֹד וְרוּחַ לֵב פָּחוּל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם: וַתִּרְבֶּב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מִחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם וּמִכָּל חָכְמַת מִצְרָיִם: וַיִּחְכַּם מִכָּל הָאָדָם מֵאִיתָן הָאֲזָרְחִי וְהַיִּמִּן וְכָל־כָּל וְדָרָדַע בְּנֵי מַחֹל וַיְהִי שְׁמוֹ בְּכָל הַגּוֹיִם סָבִיב: וַיִּדְבֹּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מְשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וְאַלְפֵי: וַיִּדְבֹּר עַל הָעֵצִים מִן הָאֶרֶץ אֲשֶׁר בְּלִבָּנוֹן וְעַד הָאֲזוּב אֲשֶׁר יֵצֵא בְּקִיר וַיִּדְבֹּר עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדְּגָיִם: וַיִּבְאוּ מִכָּל הָעַמִּים לְשִׁמְעַת אֶת חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵאֵת כָּל מַלְכֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֶת חָכְמָתוֹ: (מל"א ה', ט-יד)

מצד שני, כאמור לעיל, חלום שלמה בגבעון נוטל חכמה מופשטת זו ומעניק לה אופי של חכמת שיפוט, שתכליתה צדק ויושר. לשלמה המלך, כמו גם לספר משלי, מגע תרבותי הדוק עם עולם החכמה הסובב. ושניהם - שלמה האיש ומשלי הספר - מחברים חכמה זו אל מקורה ותכליתה - יראת ה'.

"כֹּה אָמַר ה' אֵל יִתְהַלֵּל חָכֵם בְּחָכְמָתוֹ... כִּי אִם בָּזְאֵת יִתְהַלֵּל הַמְתַּהַלֵּל הַשֶּׁכֶל וַיִּדְעֵ אוֹתִי כִּי אֲנִי הַ עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאֶרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה חֲפִצְתִּי נָאֵם ה'" (ירמיהו ט', כב-כג).