

"אמרתי אחכמה"

על החכמה במגילת קהלת

ראשי פרקים

- א. פתיחה
- ב. נקודת המוצא
- ג. איזו חכמה
- ד. כשלון הרצינואליות
- ה. השמחה
- ו. "ולעשות טוב"
- ז. תפקיד השמחה
- ח. חסרונות החכמה
- ט. סיכום
- י. חתימה: קהלת ופוסטמודרניזם

א. פתיחה

מגילת קהלת ידועה בסתירות הפנימיות הרבות שנגלות בה. כבר חז"ל היו מודעים לבעייתיות זו והיו שרצו לגנוז אותה¹ בשל המבוכה הכללית שהיא נותנת לקורא בה, לפחות בקריאה פשוטה. בעיה זו – של חוסר עקביות של מחבר המגילה – היא כבדת משקל, בשל העובדה כי לא ניתן להסיק מסקנה או הבנה חד משמעית על הנושאים השונים במגילה, ועבור חלק גדול מהנושאים ההתייחסויות נמצאות בסתירה חזיתית – בין אם זו שאלת צדקת המשפט הא-לוהי בעולם, שאלת היחס לאישה, היחס לשמחה, היחס לעמל ועוד.

בין אותם נושאים, החוזרים ונשנים במגילה ובכל זאת קשה לנו לגבש כלפיהם מפתח התייחסות עקבי, הוא החכמה. את ההתנסות שלו מהחכמה ואת מסקנותיו מתאר קהלת בפסוקים שונים ומנוגדים לאורך המגילה:

"...כי ברב חכמה רב כעס, ויוסיף דעת יוסיף מכאוב" (א יח)

"וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך; החכם עיניו בראשו והכסיל בחשך הולך, וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כלם; ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ודברתי בלבי שגם זה הבל; כי אין זכרון לחכם עם הכסיל לעולם בשכבר הימים באים הכל נשכח ואיך ימות החכם עם הכסיל" (ב, יג-טז)

"כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה" (ב כו)

"כי בצל החכמה בצל הכסף, ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה" (ז יב)

"מי כהחכם ומי יודע פשר דבר חכמת אדם תאיר פניו ועז פניו ישנא" (ח א)

1. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרין זה את זה (שבת ל, ב)

“כאשר נתתי את לבי לדעת חכמה ולראות את הענין אשר נעשה על הארץ כי גם ביום ובלילה שנה בעיניו איננו ראה; וראיתי את כל מעשה הא-להים כי לא יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת השמש בשל אשר יעמל האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצא” (ח, טז-יז)
 “...ואמרתי אני טובה חכמה מגבורה... טובה חכמה מכלי קרב...” (ט, טז-יח)

אנו רואים היטב את הסתירות והמבוכה. עולה כאן שלל התייחסויות מגוונות והסתכלויות שונות בערך החכמה, שקשה לראות באופן פשוט כיצד עולות הן בקנה אחד. במאמר זה נצטרך בשבילי מגילת קהלת, כשעיסוקנו המרכזי יהיה סביב סוגיית החכמה. ננסה לסקור, לסדר ולהבין את ההתייחסויות השונות אל החכמה, ולבנות את היחס ביניהם. אגב עיסוק זה נבוא לדון גם במה שאני רואה כסוגיות היסוד של המגילה באופן כללי, אשר שופכות אור גם על הנושא הספציפי של החכמה – כגון סגנון המגילה, אופייה הקיומי, נושא ההבל, השמחה וכיו"ב. כמו כן, תוך כדי המסע נרשה לעצמנו גם לעצור את העיסוק במגילה וברעיונותיה הפנימיים ולעסוק בתרגום התובנות שלה לשפה האמונית והמודרנית שלנו. לבסוף נסכם את אשר העלנו בנושא היחס המורכב לחכמה. בסוף המאמר נוסף פרק חתימה, העוסק בתרומה האפשרית של מגילת קהלת להתמודדות האמונית עם הלך הרוח החדש המכונה 'פוסט-מודרניזם'.

ב. נקודת המוצא

לאחר פסקת הפתיחה (א, ב-יא), שכותרתה “הבל הבלים הכל הבל”, ובה מוצגת שאלת המפתח של המגילה – “מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש”, מסביר קהלת: “אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם; ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים” (א, יב-יג). כלומר: לאחר הצגת הבעיה פותח שלמה המלך בניסיון “לתור בחכמה” אחר פתרון פילוסופי מסוג כלשהו שייתן מזור למצוקתו. הוא פונה אל החכמה, הדעת וההשכלה כאל תרופה, פתרון, או כלי עזר להתמודדות בעיות החיים, מתוך אמונה שהם באמת מכילים את הדרוש. מכאן שלפחות בראשית דרכו, קהלת היה אופטימי לגבי תפקידה של החכמה, הוא ראה בה דבר חיובי ובעל משמעות, והוא חשב כי ביכולתה להעניק פתרון למצוקת האדם. התייחסות מאמינה זו לחכמה היא נקודת המוצא של המגילה.

מכאן אנו באים לטעון כי דיונו של קהלת בנושא החכמה הוא רלוונטי עבור עולמנו. עולמנו הרוחני והתרבותי מושתת עדיין במידה רבה על הנחות היסוד שהטביעה בעומק התרבות האנושית-מערבית תנועת הנאורות וההשכלה, ובמרכזן החשיבות המרכזית של התבונה לפתרון בעיות הקיום (אע"פ שמסקנה זו קיימת, בצורה שונה מעט, כבר בפילוסופיה האריסטוטלית ושל ימי הביניים, והדבר בולט אצל ראשונים כמו הרמב"ם ורס"ג). ישנה הנחה, לעיתים סמויה ולעיתים גלויה, המסתתרת בעולמנו מבלי שעלה על דעתנו כלל להטיל בה ספק, והיא שהוספת ידע, לימוד, הרחבת דעת, שאלת שאלות, חקירה ודרישה בחכמה – הם חיוביים במהותם הבסיסית.

כיוון שאנו נתקלים בפער רחב בין עולמנו הרוחני שלנו לבין זה של קהלת (בנושאים רבים), התוצאה ההכרחית היא נטרול ההשפעה של לימוד המגילה על עולמנו זה. חשוב להבין, אפוא, כי בנושא זה נקודות המוצא הן זהות, וכי אין מדובר בפער מובנה מראש; ומכאן, שיחסו המורכב, שהוא תוצאה של תהליך החקירה והחשיבה הנוקבים שעובר קהלת במהלך המגילה, יכול להוות מקור יניקה רלוונטי ומשמעותי ביותר עבורנו.

ג. איזו חכמה?

על מנת להבין את יחסו המלא של קהלת לחכמה, עלינו להבין קודם כל מה הוא חיפש בה, ועל איזה סוג של שאלות הוא ביקש שתענה. לצורך כך נעלה קודם את השאלה מהי המצוקה אותה הוא מתאר. המצוקה, כפי שהיא מוצגת בפתיחה וכן בהמשך, היא התחושה שכל המציאות והחיים בעולם הם חסרי משמעות². מסקנה זו מגיעה מהתבוננות על-היסטורית, לפיה מעשיו של האדם אינם מעלים ואינם מורידים בקנה מידה אמיתי, ושבחוק הטבע הכל חוזר אל עצמו ודבר אינו משתנה. עולה נימה דטרמיניסטית, הגורמת לתחושה עמוקה שלמעשים ולחיים במסגרת העולם ובמטרה לשנות בו דברים ולבנות בו בניינים אין כלל וכלל משמעות, בשל היותה של המטרה חסרת סיכוי, או לכל הפחות עתידים הדברים לשוב למצבם הקודם והבניינים לא יעמדו. גם אם תפעל בתוך המציאות, אתה זמני ולאחר זמן ייתכן וכל מפעליך יתמוססו ויהרסו³. חייך נעשים חסרי טעם למפרע. זו היא הבעיה הראשית, אשר מתוכה עולות שאלות מייסרות רבות נוספות.

כאמור, באופן טבעי מצוקה זו מעלה בקהלת את הניסיון לתור בחכמה אחר פתרון פילוסופי אשר ישיב את משמעות הקיום (א, יג). ברם, אנו רואים מהתיאור העוקב את הצהרה זו כי מישור החיפוש איננה המחשבה התיאולוגית או הרוחנית-אידיאית. החכמה בה הוא תר היא **מחשבה אקזיסטנציאליסטית**, והתחום בו הוא מחפש הוא תחום החוויה וההתנסות. הוא מנסה סגנונות שונים של דרכי קיום אשר יתנו את המזור לבעיה; לא לפרדוקס וההבל הפילוסופי אלא לתחושת הריקנות הקיומית הנמשכת מהסתכלות זו. אמת המידה של ניסיונותיו איננה השכל הלוגי כי אם עומק רגשות הקיום. ללא הבנה כי ספר קהלת מתחבט במישור הקיומי לא ניתן להבין לא את הבעיות, לא את הניסיונות, לא את דחיית הניסיונות ולא את המסקנות והפתרונות.

אם כן, מעתה החיפוש בחכמה כמושג בתוך המגילה מקבל משמעות מדויקת יותר: אין מדובר בבניית תיאוריות אפלטוניות או מדעיות מסודרות, לא בהצבת אידיאולוגיה מוסרית ולא בעיסוק בתיאולוגיה. מדובר בבקשת המחשבה הקיומית, ועל כן יעסקו המסקנות בעולמות החיים, במתחולל "תחת השמש", בתיאור הקיום האנושי ואתגריו⁴.

ד. כשלון הרציונאליות

אמנם אנו התחלנו מהפסוק בו קהלת מתאר את פנייתו הראשונית לחכמה (א, יג), אך למעשה, כבר מחטיבת הפתיחה של המגילה אנו יכולים ללמוד את חלק ממסקנותיה. ניתן לחוש היטב את התובנה שבמישור השכל והחכמה ההגיונית לא מצאנו הסברים מספקים, בעיקר בעניין משמעות מעשי האדם הקטן ובחירתו ביחס לעולמות עצומים של גלגל חיים ומערכת קוסמית קבועים וחסרי התפתחות ושינוי.

2. חלק משמעותי ביותר מהבנת סוגיית היסוד במגילת קהלת הוא פרשנותה של מילת המפתח 'הבל'. הרמב"ן בדרשתו על קהלת מסביר ששורש הביטוי הוא מהבל הפה, ומשמעותו הוא דבר שאין לו קיום לאורך זמן והוא משתנה ומתחלף ומאבד את צורתו ועניינו בהרף עין. במבוא של דעת מקרא לקהלת מצוין שהשם 'הבל' הוא רב משמעות: "חולף וכלה, כזב ושוא, לא יועיל, דבר שאין בו ממש, חסר טעם ושטות, חשך ואפלה, אכזבה וכאב, דבר לא מובן- לא נתפס ע"י השכל". נראה לנו שבקהלת המילה מתארת באופן כללי חוסר חשיבות, חוסר משמעות, ריקנות מתוכן וממהות ממשיים או חיוביים.

3. "ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שְׁאֲנִיחֵנו לאדם שיהיה אחרי; ומי יודע החכם יהיה או סכל וישלט בכל עמלי שעמלתי ושחכמתי תחת השמש גם זה הבל" (ב, יח-יט). על רקע סיפור חייו של שלמה המלך, אליו מיוחסת המגילה, מצוקה זו כואבת שבעתים. מפעל חייו של שלמה היה העצמתה הצבאית, הפוליטית והכלכלית של ממלכת ישראל; וזאת לאחר מפעל חייו של אביו, דוד המלך, שהתמקד ביצירת קונצנזוס כלל-ישראלי סביב מלכותו. בזמן שלטונו של רחבעם, בנו של שלמה, התפצלה הממלכה לשתי ממלכות ומשם התחיל תהליך הידרדרות של שתיהן. מסתבר שלמה הכיר את חוסר הכשרון המספיק של בנו, ובעקבות כך ניקרה בו השאלה של משמעות המעשים במלא העוצמה; או לחילופין שחטיבת המגילה נעשתה אחרי הנבואה שקיבל על קריעת ממלכתו לאחר ימיו (ראה מלכים א, יא, יא-יג).

4. תיחום זה יסויג מעט בסעיף הבא, ראה להלן.

עם התקדמות המגילה אנו מאזינים ליותר ויותר שאלות מחשבתיות-תפיסתיות מטרידות שאין להן תשובה של ממש – במה מתבטא ההבדל בין הקיום האנושי לקיומה של הבהמה⁵; כיצד יש להבין את קיומם של עשוקים ושל חוסר צדק מתחת השמש⁶; מה יתרון הישגי החיים אם הכל יורד בסוף לטמיון⁷; שאלת צדיק ורע לו ורשע וטוב לו⁸ ועוד כיו"ב. שאלות אלו מנוסחות לפעמים כהיגד בסגנון פסימי ומיואש, ופיזורן לאורך כל המגילה מראשיתה ועד סופה, מלמד אותנו כבר אמירה עקרונית אודות יחסו וניסיונו של קהלת לגבי החכמה – לשאלות המהותיות ביותר הקיימות בחלל המציאות אין היא נותנת תשובה כלל. קהלת מגיע למסקנה עמוקה ביותר, והיא שאין בכוח המחשבה הרציונאלית אפילו לעסוק בשאלות המטאפיזיות הכבודות משקל, אשר השפעתן על הקיום היא הרת-גורל. בכלל, טוען קהלת, אין בכוח האדם להשיג תשובות כלשהן לשאלות הנוגעות למהות⁹. הדברים הם ממנו והלאה, הוא חי כלוא בתוך תודעתו המוגבלת, ומחשבתו הרוחנית-אידיאית היא חסרת עוגן אמיתי. מתוך האכזבה שבחוסר-קיומן של תשובות לשאלות המשמעות והמהות של המציאות אנו מקבלים את מפת הנפש ואת הלך הרוח הפסימי המובעים במגילה.

נסטה לרגע ממהלכה של המגילה בנוגע לחכמה, לטובת דיון חשוב ועקרוני להבנת המגילה וסגנונה. יכול הטוען לבוא ולטעון כי עיסוקו וטרדתו של קהלת בשאלות אלו דלעיל¹⁰ מהווים קושיה על מה שהנחנו לפני כן. אנו טענו שמוקד החיפוש בחכמה במגילה הוא תשובה לשאלות שאינן מטאפיזיות אלא קיומיות, כמעט פרגמטיות. מטענה זו היה להסיק שבקהלת כלל לא נמצא עיסוק בשאלות מטאפיזיות מהסוג שמנינו לעיל. פילוסוף אקזיסטנציאלי אינו אמור להתעניין לכאורה בשאלות כמו שאלת הצדק הא-לוהי בעולם או שאלת הבחירה מול הדטרמיניזם הקוסמי. אנו רגילים להבין את הפילוסופיה הקיומית כעוסקת רק בד' אמותיו המצומצמות של האדם ודרכי חייו, וכל שמעבר הוא כאין מבחינה.

הבנה זו נכונה כשאנו עוסקים בפילוסופיית הקיום באופן אנליטי, ומתייחסים אליה כאל דיסציפלינה רוחנית מופשטת. קהלת, לעומת זאת, אינו בא להרצות לנו על תורת האקזיסטנציאליזם. קהלת מבטא בסגנון ייחודי של מעין יומן-מונולוג את המיית נפשו הפנימית, על כל לבטיה, חוויותיה, ייסוריה, תהיותיה, אמונותיה, ספקותיה ומסקנותיה. זוהי מגילה המוציאה אל האור את ההתרחשות והתסיסה שבמחשופי עומק האישיות המאמינה. כתיאור מהימן של התרחשות נפשית כוללת אין המגילה משרטטת רק את חוויות העומק ואת האמוציות, אלא גם את תנועות הלכי המחשבות, את אמונות היסוד ואת מסקנות ההתבוננות הרפלקטיבית על החיים. כמו בחיי הנפש, המגילה מקיימת דיאלקטיקה – בין האמונה לספקנות, בין החוויה לרציונל, בין הייאוש הפסימי לשמחה האופטימית, בין תאוות הקניין

5. "כי מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אדם להם פמות זה כן מות זה ורוח אחד לכל ומותר האדם מן הבהמה אין כי הפל הבל" (ג, ט)

6. "שבתתי אני ונאראת את כל העשקים אשר נעשים תחת השמש והנה דמעת העשקים ואין להם מנחם ומייד עשקים פח ואין להם מנחם" (ד, א)

7. "וגם זה רעה חולה כל עמת שקבא כן ילך ומה יתרון לו שיעמל לרוח" (ה, טו)

8. "יש הבל אשר נעשה על הארץ אשר יש צדיקים אשר מגיע אלהם כמעשה הרשעים ויש רשעים שמגיע אלהם כמעשה הצדיקים אמרתי שגם זה הבל" (ח, יד)

9. ראה: "כי לא יוכל האדם למצוא את המעשה אשר נעשה תחת השמש בשל אשר יעמל האדם לבקש ולא ימצא וגם אם יאמר החכם לדעת לא יוכל למצוא" (ח, יז). בספרו של הרב מיכאל אברהם **שתי עגלות וכדור פורח** מסקנה דומה לזו מנוסחת כ"ריקניותו של האנליטי", עיין שם בשער הראשון, בעיקר עמ' 44-48 (בהוצאה הישנה). הדברים מזכירים גם את מסקנת הר"ן בדרשותיו (דרוש א) בנושא מעשה-בראשית. הר"ן קובע כי לעומת הפיסיקה – המתארת את הפעולות וה"מקרים" של העצמים ושל חוקי הטבע, מבלי להבין את פשר הדברים – מעשה-בראשית הוא ידיעת מהות הדברים ועצמותם, ולכן ידיעת מעשה בראשית אי אפשר בשכל לבד ללא רוח הקודש.

10. ראה הערות 5-8 ולידן.

לתאוות החכמה, בין נחת הרוח לתחושת הריק הקיומי. כשתופסים את המגילה כסיכום מסודר של מסקנות פילוסופיות - לא ניתן להסביר את הסתירות השונות שבה, את חוסר הרציפות ואת תחושת הדיסוננס שחשים כשמקשיבים לקולות השונים העולים מתוכה. לפיכך, הזכרת השאלות הפילוסופיות העמוקות על המציאות ועל משמעותה, על הצדק ועל הרוע בעולם, היא מובנת וברורה על אף היותה של המגילה בעלת אופי קיומי. שכן הקיום עצמו מעורב עמוקות בעולם המחשבה, והשאלות המטריות את הנפש אינן מוגבלות לתחום הנפשיות וההתנהלות הפרגמטית האישית, אלא נוגעות בכל ההווה ובכל התופעות האובייקטיביות בהם האדם נפגש. האדם הוא יצור תבוני, ולכן התבונה אינה מערכת נפרדת מהקיום כי אם חלק עיקרי בו עצמו.

ה. השמחה

לאחר האכזבה מהרציונאליות, והגילוי העגום שלתבונה הטהורה אין מה להציע לגבי השאלות הגדולות של החיים, קהלת נותר פסימי ומדוכדך. לכאורה הייאוש הוא בלתי נמנע – נותרים אנו בלי יכולת כלשהי לפענח את פשר המציאות וכן את פשר ותכלית הקיום. אלא שלקהלת יש גם מסקנה אחרת – חוסר היכולת להבין אינו אומר שעלינו להתקיים בתחושה של חוסר משמעות וריקנות. בניגוד לתפישה המקובלת, לפיה במגילת קהלת הקול היחיד החוזר על עצמו בשיטתיות הוא ה"הבל", יש בה עוד פזמון חוזר בצליל אחר לגמרי – השמחה בעמל. רעיון זה מתנסח בצורות שונות לאורך המגילה:

"ידעתי כי אין טוב בם כי אם לשמוח ולעשות טוב בחייו; וגם כל האדם שיאכל ושתה וראה טוב בכל עמלו מתת א-להים היא" (ג יב-יג)
 "אין טוב באדם שיאכל ושתה והראה את נפשו טוב בעמלו, גם זו ראיתי כי מיד הא-להים היא" (ב כד)
 "וראיתי כי אין טוב מאשר ישמח האדם במעשיו כי הוא חלקו, כי מי יביאנו לראות במה שיהיה אחריו" (ג כב)
 "הנה אשר ראיתי אני טוב אשר יפה לאכול ולשתות ולראות טובה בכל עמלו שיעמל תחת השמש מספר ימי חיו אשר נתן לו הא-להים כי הוא חלקו; גם כל האדם אשר נתן לו הא-להים עשר ונכסים והשליטו לאכל ממנו ולשאת את חלקו ולשמח בעמלו זה מתת א-להים היא" (ה יז-יח)
 "ושבחתני אני את השמחה אשר אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות ולשמוח והוא ילוננו בעמלו ימי חיו אשר נתן לו הא-להים תחת השמש" (ח טו)

אם נעייין היטב בפסוקים אלה ודומיהם ניווכח כי על אף שיייתכן ויש בהם השלמה מודעת עם ה"הבליות" של העולם, ועל אף העובדה שאין בהם שום פתרון תיאורטי-פילוסופי לבעיה זו – הם מעלים את אפשרות השמחה על הנס. בכך קהלת קובע למעשה שני דברים: האחד – שהשמחה אפשרית, ככלות הכל; והשני – שהיא הדרך הנכונה לחיות.

בשביל להבין ולתרגם לעולמנו כיצד השמחה אפשרית בעולם חשוך ממשמעות, יש להתבונן על הדרך בה אנו תופשים 'משמעות' כזו.¹¹ כאשר המבוקש הוא רעיון או אידיאה החיצוני לעצם קיומו של העולם, אפשר להגיע לתסבוכת וייאוש. ברם, כאשר עצם החיים הם המשמעות, כאשר הדם הזורם בעורקיי הוא הפשר, הוא הטוב – ההזדקקות למערכת נפרדת של רעיונות נחלשת. כאשר אני צוחק, אוהב ושמח,

11. נקודה זו חודדה אצלי ע"י אליסף שטרנברג, ותודתי מסורה לו על כך.

אין אני שואל "משום מה" ואין אני שואל "לשם מה" כדי לחוות חוויה מאירה וחיונית. החיוניות של השמחה, השמחה בחיים כשלעצמם, הן נקודות העוגן הקיומיות, הן טעם החיים. אני מתענג על העובדה שיש לי עונג, ורווה נחת לא ממקור חיצוני אלא מעצם קיומי, מקיומה של חווית נחת בחיים. אם נמשיך ונרחיב את תפישה זו, נלמד כי בעיית התסכול אינה בעיה טבעית, אלא תוצאה של חשיבה אנליטית, המנתקת את ליבנו מרטט פעימותיו המלאות חיים ושולחת אותו לגלות שכלתנית, אשר בה הוא אמור לחפש משמעות שהיא מעבר לקיום, מעבר לנפש, מעבר לטבע.¹² האדם המבקש פתרון אמיתי ומוצלח, יחפש את משמעות חייו בתוך חייו ולא מחוצה להם. בעולם מונחים דתי, העובדה שה' מחיה אותנו בכל רגע ורגע מסקנתה שה' נוכח בעצם קיומנו וחיותנו, ובכך הם משמעותיים אף מבחינה רוחנית.¹³

1. "ולעשות טוב"

נשוב למגילה. קהלת, כשהוא משרטט את הפעילות האופטימלית עבור האדם, מרבה להדגיש בצד הנחת והשמחה את העמל והמעשים. השמחה המשובחת אצלו היא שמחה הנובעת מעשייה כלשהי, ואותו העמל והטורח המגיעים ממעש זה ממתיקים את החיים ומטעינים את השמחה בערך חיובי ממשי כלשהו. לא ברור עד הסוף מהפסוקים באיזה עמל בדיוק מדובר, אך ככל הנראה ההתייחסות היא באופן כללי לפעילות קונסטרוקטיבית חיובית, של יצירה, פיתוח ובניין: בין אם זו רכישה ובניין של שדות, עבדים, בריכות, פרדסים ובתים, בין אם זו השקעה בעבודת האדמה וייצור חקלאי, בין אם זו דאגה עבור עתיד לדורות הבאים ובין אם זו עשייה מוסרית. המשותף לכל אלה הוא סגולתם לתת לנפש נחת רוח וסיפוק אמיתי, והפרי העיקרי של המפעל הוא עצם חוויית השמחה הייחודית, המליאה, העמוקה, הממשית, רווית המשמעות.¹⁴

לקהלת, כך מסתבר, חשובה הדגשה זו על מנת להבחין בין השמחה המשובחת לבין ההוללות.¹⁵ ההוללות נוסתה אף היא ע"י קהלת בתחילת המגילה, אך התרשמותו ממנה שלילית ופוסלת: "אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב והנה גם הוא הבל: לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זה עשה" (ב, א-ב). מתוך הפסוקים העוקבים, המתארים ניסיון אחר ושונה, ניתן להבין יותר טוב באיזה סוג שמחה מדובר כאן. הפסוקים העוקבים מתארים ניסיון אשר מוגדר כמידור בין אחיזה בחכמה לאחיזה

12. ראה: "לְבַד רָאָה זֶה מְצֵאתִי אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בְקִשׁוֹ חֲשֹׁבוֹת רַבִּים" (ז, כט). יושרו הטבעי של האדם היה אמור להביא לשמחה ואושר טבעיים, אלא שהחשיבה השכלתנית ערערה מצב הרמוני-טבעי זה וסיככה את האדם בחשבונות רבים.

13. מדובר במהפך קיומי ותודעתי – על האדם להזין את תחושת המשמעות מתוך עצם ההתקיימות והחיים. החיים הם דבר חיובי ובעל ערך לא בשל היאחזותו בעולם ערכים אפלטוניים הנבדל ממנו, אלא בשל פשוט היותו כזה. מובן שעורנו נשארים בלתי חסינים בעליל מפני השאלה (הקיומית) מדוע להגדיר את החיים כחיוביים, או: מהיכן תמצא ההשראה לשמוח לעומת להיות מדוכא. במצבים נפשיים מסוימים ההיגד "חי = חיובי" הוא אקסיומה בעלת מוחלטות ממשית, ובמצבים נפשיים אחרים (בדר"כ אלה מוגדרים אצלנו כמחלה דכאונית או מרה שחורה) זה מוטל בספק או אפילו מתחלף בשנאת החיים והבריות. זהו כנראה התהליך הנפשי הדיאלקטי העומד ביסוד מגילת קהלת. יתכן שזוהי נקודת הבחירה – לבחור להאמין שקיים טוב, להצליח להעיר את הכוחות הקונסטרוקטיביים בנפש, החיוביים, היפים, הגבוהים. "ובחרת בחיים". ייתכן גם שזוהי דיאלקטיקה מובנית בנפש – עיתות של קיום של גאולה, כשהחיים מאירים מתוך עצמם, ועיתות של קיום ב"גלות", בה החיים אינם מאירים כשלעצמם ואנו משעינים אותם על תכלית חיצונית כמו עבודת ה' מיראת עונש או ציפייה לעולם הבא.

14. השווה לדברי רבי יעקב: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא" (מסכת אבות פ"ד, יז).

15. אף השמחה מצויה בין אותם נושאים אשר היחס אליהם במגילה אינו קוהרנטי. הפתרון הפרשני הפשוט, שאומץ גם ע"י חז"ל, הוא ההבחנה בין סוגי שמחה שונים במהותם, ואנו עומדים על חלוקה זו בקצרה. נדגיש כי אף מה שאנו קוראים לו כאן 'הוללות' נזכר במגילה בשם שמחה, אף שכמעט ומדובר בשיתוף השם בלבד, ולמעשה המושגים רחוקים זה מזה מהותית.

בסכלות; היינו, חיי תענוגות ומותרות אך ביישוב דעת ובמידה.¹⁶ מתוך תיאור ניסיון זה כניסיון אחר, אשר מעורר תקווה מחודשת, אנו מבינים כי השמחה וההוללות שבפסוקים א-ב מתארים חוויה של שכרון חושים, מטריאליזם 'כבד', הטיה קיצונית למימוש תאוות גוף באופן מידי ובלתי מבוקר, כמין אקסטזה.

איננו יודעים עד הסוף מה הטריד את קהלת בחוויות ההוללות והנהנתנות-המבוקרת בהן התנסה, ומה גרם לו להכריז עליהן ש"גם הוא הבל", לצאת נגדן ולהעדיף את השמחה הבאה מתוך עמל. מדוע צריך האדם לשמוח דווקא במעש כלשהו, ולא רק לשמוח ולהינות מתענוגות החיים הפשוטים והחומרניים? המגילה מותירה לנו מרווח פילוסופי זה ללא מענה, אליו נידרש בהמשך.¹⁷ בכל אופן, מסקנת קהלת היא ששמחה אמיתית יכולה להיות מיוצרת רק בידי האדם הבונה את חייו ומצעיד את מעשיו לאור מגמה או תכלית. ההוללות היא 'שמחה ריקה', והיא אינה ממלאת את הצורך והחפץ הנפשי במלאות קיומית. לעומתה, השמחה הטבעית והבריאה בעמלנו נותנת תחושת סיפוק לחיים, כשמקבלים את עצם העמל והעבודה ועצם 'עשיית הטוב' כתוכן החיים.¹⁸

ז. תפקיד החכמה

התעכבנו הרבה על נושא השמחה ומשמעות החיים, כדי להבין מתוכם את התפקיד שנותן קהלת לחכמה. אמנם, היינו יכולים לטעות ולחשוב שכתוצאה מאכזבתו מהרציונאליות, ומתוך בקשתו את השמחה, יפנה קהלת לסדר-חיים המבוסס על דחפים ואינסטינקטים טבעיים בלבד, ללא ריסון ואיפוק ע"י השכל. אם היושר הוא הטבעיות והשמחה בטבעיות, והמחשבה היא הסיבוך ומקור התסכול – המסקנה המתבקשת לכאורה היא חתירה מקסימלית לטבעיות בלתי-מעובדת, לשמחה הקשובה לרחשים הפנימיים של הגוף והנפש בלבד ולא לאף מושג או רעיון הקיימים במישור רוחני-מחשבתי מופשט או גבוה יותר. אנו נענה על תהייה זו להלן.

על רקע כל מה שכתבנו לעיל בפרק על השמחה, ניתן להבין מתוך איזו נקודת הסתכלות ראה קהלת בחכמה צדדים חיוביים. ניתן להיווכח כי בפסוקי המגילה שזורה הטענה כי לחכמה יש ערך לא מועט ככלי עזר בחיים. בקשת נפשו של קהלת, צורת מבטו והמכוונות שלו הנן פרגמטיות – דבר בעל ערך חיובי יוגדר אצלו כדבר המביא לאושר ולחיים שמחים. אלא, והזכרנו נקודה זו לעיל, שבשליטת

16. "תרתִי בְּלִבִּי לְמִשׁוֹף בֵּינֵן אֶת בְּשָׂרִי וְלִבִּי נִהַג בְּחֻמְקָה וְלֵאחֹז בְּסִכְלוֹת עַד אֲשֶׁר אֶרְאֶה אִי זֶה טוֹב לִבְנֵי הָאָדָם אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ תַחַת הַשָּׁמַיִם מִסֹּפֶר יָמֵי חַיֵּיהֶם: הַגְדַּלְתִּי מַעֲשֵׂי בְּנֵי אֱלֹהִים לִי כְּתִים נִטְעָתִי לִי כְּרָמִים: עֲשִׂיתִי לִי גִנּוֹת וּפְרָדִסִים וְנִטְעָתִי כְּהֶם עֵץ כָּל פְּרִי: עֲשִׂיתִי לִי כְּרֹחוֹת מִיָּם לְהִשְׁקוֹת מֵהֶם יַעַר צִמְחַת עֲצִים: קָנִיתִי עֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת וּבְנֵי בֵּית הַזֶּה לִי גַם מִקְנֵה כֶּבֶד וְצֹאן הַרְבֵּה הַזֶּה לִי מִכֹּל שֶׁהָיוּ לִפְנֵי בִירוֹשָׁלַם: כְּנִסְתִּי לִי גַם כֶּסֶף וְזָהָב וּסְגָלַת מְלָכִים וְהַמְדִינּוֹת עֲשִׂיתִי לִי שָׂרִים וְתַעֲנוּגֹת בְּנֵי הָאָדָם שְׂדֵה וְשָׂדוֹת: וְהַגְדַּלְתִּי וְהוֹסַפְתִּי מִכֹּל שֶׁהָיוּ לִפְנֵי בִירוֹשָׁלַם אֲף חֻמְקָתִי עֲמָדָה לִי: וְכֹל אֲשֶׁר שָׂאֲלוּ עֵינַי לֹא אֶצְלַתִּי מֵהֶם לֹא מְנַעְתִּי אֶת לִבִּי מִכֹּל שֶׁמְחָה כִּי לִבִּי שָׂמַח מִכֹּל עֲמָלִי וְזֶה הָיָה חֶלְקִי מִכֹּל עֲמָלִי:" (ב, ג-י)

17. כפי שכתבתי לעיל, המגילה נכתבה בסגנון ובאוריינטציה קיומיים. הלכך מסתבר שההקפדה על קוהרנטיות לוגית לא היו מעניינה, וכאשר נמצא חוסר עקביות או דילוג כלשהו ברצף הטענות, אין זה כלל פוגם במגילה כיצירה אנושית שנכתבה ברוח הקודש. המגילה מבוססת על הנחות מוקדמות רבות שהיא כלל לא טרחה לפורטן ולהציגן. אין זה פוגם בהיגיון שלה כיוון שהיא רואה עצמה בעיקר כמנתחת חוויות קיומיות ולא כאחראית לביאורן.

נראה כי בצורה דומה מתייחס קהלת ליראת א-לוהים – הוא אינו מנמקה ולא מוכיח את חובתה ולו במקום אחד. עובדה זו יכולה להיראות כזרה לעומת שאר המגילה, הבולטת בספקנותה דווקא; אלא שבאמת קהלת אינו מפקד מאקסיומות, ועל הנקודה של יראת א-לוהים (שלא נאמר קיומו של א-לוהים) כלל לא חשב להטיל ספק. יראת א-לוהים היא עבור קהלת פעולה הברורה מאלה, היא עניין שוודאי ומוצק מתוך עצמו. האדם הוא בטבעו עובד א-לוהים.

18. בדברים אלה מונח גם הפתרון למצוקה הנובעת מקיומה של האפשרות שעמלו של האדם יהיה לריק (ראה הערה 3). התוצאות שבפועל של המעשים לא מחשיכות את משמעותם; אלא משמעותם היא בכך שהם מילאו את החיים בתוכן ובמשות. השמחה אפשרית על אף ההבל שבמעשים, אם מפנימים את ההכרה כי עניינם אינו קיומם בעולם האובייקטיבי כשלעצמו.

האידיאלים והעקרונות המטאפיסיים כמנחי דרך קהלת לא נופל לקיום גס ונמוך, והוא אינו מתפתח לזרוק את כל הריסונים, התרבות, הערכים, האמונה והרוחניות. קהלת איננו מצדד בחיים של הדוניזם ופראיות גופנית. הוא מכיר כי דרך החיים המתאימה, הראויה והמאושרת עבור האדם מכילה גם רוח, ובקשת נפשו מורכבת לא רק מתחומים של 'עפר מן האדמה' אלא אף מתחומים של 'צלם א-לוהים'. אם כן, קהלת טוען כי על אף שהחכמה אינה תכלית לעצמה, ועל אף שהיא מוגבלת מבחינת התכנים בה היא יכולה לסייע ביד האדם – היא עדיין מהכלים החשובים והחיוביים שניתנו לאדם על מנת לחיות את חייו טוב יותר. החכמה, ככל כוחות הנפש, תפקידה לסייע ולתרום את חלקה במשימת החיים – השמחה בעמל, אשר נותנת פשר. בעזרת התבונה יהיה האדם יעיל יותר, יסיק מסקנות לגבי הנכון, היפה, המענג והמועיל, ויחיה חיים בשמחה.

מכאן מובן שההתייחסות היא אל חכמת חיים, כזו המסייעת ביד האדם להשיג את מטרותיו. השגת מטרות אינה בהכרח שאפתנית והישגית, ואין החכמה תורמת רק לפיתוח הטכנולוגיה ולכיבוש היעדים התועלתיים. יתרונות החכמה מתוארים בפסוקים לא רק כ"טובה מכלי קרב" אלא גם כ"יתרון האור מן החושך". בפסוקים אלו ואחרים, מדובר בחכמת חיים עמוקה, חכמה קיומית. על אף מגבלותיה, בכוח התבונה האדם מכיר את עצמו, את רצונותיו, את המתחים הפנימיים הנטועים בטבעו, את הרבדים העמוקים של נפשו. הוא לומד מתוך הניסיון, ויחד עם הפירוק וההפשטה האנליטיים הוא מסיק מסקנות קיומיות ואונטולוגיות לגבי עצמו – מה מסב לו שמחה עמוקה, כיצד להבחין בין הוללות לשמחה, מה יתרון כל מעשה שהוא עושה וכל מידה שהוא מאמץ, מה מקור תחושותיו ומה מהות חוויותיו. הראיה החזקה ביותר לטיעון כי זוהי החכמה המדוברת בחיוב במגילה היא העובדה כי עצם המגילה היא מהלך מחשבתי ארוך, המנתח את המרכיבים השונים בקיום האנושי וקובע את ערכם, את יתרונם וחסרונם, את חינויותם או שליליותם.

החכמה היא חיונית עבור האדם על מנת לסדר את כוחותיו ואת חייו. קהלת אינו מתפעל מחיים של התפרצות ושל זרימת כוחות פשוטה ובלתי-שקולה; הוא מציע לנטוש אמנם את המטאפיסיקה אך לא את ההתבוננות והמיושבות השכלית. תכלית ההתבוננות היא מציאת דרכים לחיים מלאים וטובים, רוויי-נחת ושמחה. מושא ההתבוננות הוא החוויה האנושית – לא במבט שטחי אלא במבט עמוק; לא בפזיזות אלא ביישוב דעת וניסיון מצטבר; לא בקטגוריות פילוסופיות חיצוניות אלא בהקשבה פנימית דרוכה. רק בתשומת לב לשאלות החיים, ובעיון בדרכי הקיום הנפתלות, מגיעים אנו אל החיים המבוקשים לנו.

ייתכן ודרך מחשבה זו נראית בעינינו מוזרה. הגורם העיקרי לתחושה זו הוא הרגלנו לזהות את דרך המחשבה הפרגמטית-קיומית עם ההדוניזם והחומרנות. חונכנו על תפישת עולם דתית, המעגנת את החובות והריסונים בהוויה טרנסצנדנטית, וכך נוצר בנו הרושם כי אם הוויה טרנסצנדנטית זו – הא-ל, האמת המוחלטת והגמול – לא הייתה בנמצא, חיינו היו חסרים גם את הריסון והחובה הרוחניים. לאור מושגיו של פרויד, ה"סופר אגו" החברתי, המרסן את הדחפים החייתיים שב"איד", הוא תוצאה של תרבות. התרבות סותרת את הטבע האנושי רק בשל העובדה שהיא משקללת את הסדר הציבורי ההכרחי, בניגוד לטבע האנרכיסטי של ה"איד". מתוך הדגשתנו את המימד ההתגלותי, ה'חוקי' והנוקשה של דבר ה', למעשה נטינו באופן לא מודע אל התיאוריה הפסיכולוגית אותה מייצג פרויד.

ברם, ניתן להסביר את הפער בין דרישות ה"איד" וה"סופר-אגו" אחרת, באופן המבוסס על תורות פסיכולוגיות אחרות מזו של פרויד,¹⁹ ולטעון כי יש רבדים שונים בתוך ה"איד" עצמו: כשם שיש דחף אינסטינקטיבי לחיים ולמין, כך יש חרג למפגש עם טרנסצנדנטי וכמיהה לפשר רוחני. הדחפים הרוחניים והעדינים יותר מקבלים יותר ביטוי בתרבות החברתית (היוצרת "סופר-אגו") דווקא עקב קרבתם אל הצד הרציונלי והתקשורתי שבאדם. כך אנו נמנעים מלהזדקק לטיעון הדחוק, לענ"ד, כי התרבות – שהיא פרי ידיה של האנושות באופן מוחלט – מבוססת ברובה על אילוצים טכניים ואינה מבטאת כלל מהויות שהן

19. כמו לדוגמה תורתו של ויקטור פרנקל, "לוגותרפיה". ראה בחלקו השני של ספרו **האדם מחפש משמעות**.

אימננטיות לאדם. קיום השעמום, למשל, מעיד על חרג נפשי לעליונות כלשהי. נסיונות קהלת מעלים כי נפש האדם רחבה הרבה יותר מכדי להסתפק בחומריות גסה, והצדדים הרוחניים שבו מחפשים עומק וממשות גבוהים יותר מהשעשוע. בבסיס תפישת עולמו של קהלת קיימת הגדרה של האדם כיצור המורכב גם מרוח,²⁰ ועל כן הוא איננו נצרך לפצות אותנו בהסבר על אמונותיו המובלעות בנוגע למתאים ולישר לאדם באופן טבעי²¹ – יראת א-לוהים, מוסר, עשיית טוב, כובד ראש ביחס לחיים, הסתפקות במועט וכד'. מבחינתו, אמונות אלו הן טבעיות ונורמליות, הן מובנות מתוך החיים עצמם, ואינן מחייבות עוגן פילוסופי או מטאפיסי. גם אנו, האמונים על תפיסות מטאפיסיות ותיאולוגיות במסגרת אמונתנו, מזדהים עם תפיסות פסיכולוגיות-אונטולוגיות אלו: אנו מאמינים בכך שבטבע האדם יש "יצר טוב", יש נשמה א-לוהית טהורה, ויש התאמה בין נשמתו לבין התורה המצוות והמוסר.

ת. חסרונות החכמה²²

קול נוסף בנוגע לחכמה, העולה מתוך הפסוקים, הולך בכיוון הפוך להתייחסות האחרונה שסקרנו. לעומת התפקיד שמעניק קהלת לחכמה, והאמון שלו בכלי זה כמסייע ותורם להשגת האושר והשמחה, מדגיש קהלת דווקא את החסרונות הפרגמטיים בדרך-אל-האושר של החכמה היתירה. הדבר בא לידי ביטוי בעיקר בפסוקים אלו:

"דברתי אני עם לבי לאמר אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה על כל אשר היה לפני על ירושלים ולבי ראה הרבה חכמה ודעת: ואתנה לבי לדעת חכמה ודעת הוללות ושכלות ידעתי שגם זה הוא רעיון רוח: כי ברב חכמה רב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב" (א, טז-יח)

קהלת מספר, מניסיונו האישי אך כמסקנה כללית, כי הוספת החכמה מביאה לסבל קיומי קשה. ניתן להבין חוויה זו מכמה כיוונים שונים. הכיוון הראשון, שנראה שהוא המונח בפשוטו של מקרא, הוא כי מדובר בתסכול הנובע מחוסר בתשובות לשאלות שעולות בנו. החכמה דוחפת אותנו לשאול ולהתעניין בשאלות שאין עליהן תשובה, והיא מכניסה את נפשנו למצב של מצוקה, ספק וריקנות כל עוד לא נמצא פתרון מבוסס ומניח את הדעת. היא תאבה אל תחומים המצויים מעבר להישג ידה, וכך מותירה אותנו בייסורי נפש. קשה לה להבין ולקבל בהשלמה את מוגבלותה, ועל כן היא אינה מרפה. קהלת מזוהר אותנו, כי אם נתמכר להלך הפילוסופי, החוקר ותר תמיד אחר פשר לוגי למתרחש, נשלם על כך מחיר כבד של תסכול וכאב במקומות בהם פשר כזה כנראה אינו נמצא (לפחות לא לפי קטגוריות חשיבה אנושיות). ככל שנשתמש בחכמה היא תיעשה דומיננטית ופעילה יותר בחיינו, וכך תמיט עלינו ייסורין בקצה גבול התפילה והמשמעות.

20. תפישה דואלית זו את האדם, כמורכב מגוף ורוח, שורשה כבר בפרשות הבריאה שבתורה שבכתב, אך היא באה לידי ביטוי מיוחד במגילת קהלת, בעיסוקיה בנפש וברוח האדם כמרכיבים מתוך המכלול שנקרא אדם. על אף שהמקרא באופן כללי לא מדגיש את הדואליות, וודאי שאינו הופך אותה לדיכוטומיה, מכל מקום היה חשוב לנו להדגיש אותה כאן לצורך העניין.

21. זאת בנוסף להרגלו הכללי של קהלת לא לנמק ואף לא לבאר את הנחות היסוד שלו. ראה לעיל, הערה 16.

22. ייתכן שבפרק זה, בו נבאר את חסרונות החכמה והידיעה, אנו נוגעים בסוגיית עץ הדעת. הרמב"ם במו"נ (ח"א פ"ב) מתמודד עם השאלה איך ייתכן שחטאו של אדם הראשון זיכה אותו בדעת, שהיא זכות ולא עונש. הרמב"ם מיישב את השאלה בכך שמחלק בין השכל שהוא צלם א-לוהים לבין "דעת טוב ורע" שהוא "השגת המפורסמות", כלומר ערוב בין השכל הטהור לדמיון. ברם יש להתמודד עם פשט הפסוקים, המלמדים כי תוצאתה הטבעית של האכילה מעץ הדעת הייתה "ונפקחו עיניכם והייתם כא-לוהים ידעי טוב ורע", בייחוד אם נקבל את הנחתו (המסתברת) של הרמב"ם, כי לא הגיוני שתוצאת החטא תהיה שדרוג ותוספת חיובית לטבע האדם. דברים אלו מזיקים דיון על כוח הדעת ועדיפותו, וביורור עמוק בסוגיית חטא עץ הדעת בכלל. אני מקווה לעסוק בסוגיה זו בעתיד בע"ה.

כיוון אחר מגיע מתוך ההתוודעות למחיר הכללי של ההשכלה והמודעות היתירה. בניגוד להנחתו המוקדמת בראשית המגילה, מגלה קהלת כי אולי אין זה נכון בכלל לשאול את השאלות. אם נשתמש במונחים של ר' נחמן,²³ אולי העמדה "תמימה", זו שמתמקדת בחוויה הרגשית הרגעית והודפת את הנטייה הרציונאלית אל מחוץ למרכז הקיום, דווקא היא בפשטותה מובילה אל חיים מאושרים יותר מהעמדה "מחוכמת". השכלתנות רק מעכבת את האדם מן הנורמליות והטבעיות הזורמות, ובכך מרחיקה אותו מהשמחה ומהחיוניות הטבעיות. היא מוסיפה ממד של כבדות, בעוד אפשר שהאפשר נמצא בדרך חיים קלילה יותר, פשטנית יותר, נינוחה יותר.

מחירה של מודעות-היתר אינה רק בכבדות ובסיבוכיות הקיומית, אלא אף בהשפעה הפסימית של הידיעה. ההשכלה והחקירה מביאות את האדם להכרה בצדדים טראגיים או לא-מובנים הקיימים בהתרחשות האנושית. בחיים "תמימים", אדם אינו חייב להיפגש בתופעות אלו, והוא יכול גם לבחור להעלים עיניו מהן. לעומת זאת, האדם שבוחר לדעת ולהשכיל יוצא אל מחוץ לד' אמותיו וסוקר תופעות חברתיות או כלל-אנושיות. ההיפתחות הזו הן מפגישה אותו גם עם תופעות של רשע ושל עיוות, ופוקחות את עיניו לדעת את האבסורד שבמציאות. השגות אלו מפעפעות בעל כורחו לחוויית הקיום הרגשית שלו, ואף כשיבחר להסיט את מבטו ואת מבוקשו אל שמחת החיים הטבעית – לא תהיה זו שמחה באותו עוז ופשיטות. כך גם לגבי החכמה הקיומית עצמה – יכולה היא להביא את האדם דווקא להסתבכות עצמית, להכרה בדיאלקטיקה הטבעית בו אשר תביא להפנמתה-רגשית. ההתבוננות עלולה לחדד ולהבהיר את המורכבות הקיימת בנו ובכך לעמעם את החוויות הרגשיות הטוטאליות ולהעיב על טהרת המצב הרגשי הכללי הפשוט.

ו. סיכום

על מנת להציג תמונה מלאה, עלינו לבחון ולסכם את מכלול ההתייחסויות המצויות במגילה אל החכמה, ולחתור לפצח את המורכבות הקיימת בו. דומה כי באופן כללי, אם נתבונן היטב, מצויים בפסוקים ארבעה רובדי התייחסות אל החכמה, הבנויים זה על גבי זה.

ההתייחסות הראשונה, המתבטאת בהתנסות הראשונה (סוף פרק א), היא שלילת תהליך ההחכמה כפתרון מצוקת פשר החיים. חוויית ההתפתחות האינטלקטואלית והחקירה הפילוסופית הכללית אינן מספקות את הנפש: ראשית, כיוון שלא ברור מה תכליתן, ולעיתים המרדף אחר הידע מרגיש כמעשה ריק ממגמה ומתוכן ייעודי. מעבר לכך, הן אינן מספקות כיוון שאינן מניחות את הדעת משאלת הנצחיות של האדם. האדם מבקש לגעת בנצחיות, הוא מבקש שדבריו, בניו ההולכים בדרכו ומפעליו יבטאו את עוגנו בנצח; אך למרבה הצער דבר מהם אינו נוגע באמת בנצח – הכל יכול להתברר למפרע כלא-מועיל. החכמה וההשכלה אינן פותרות בעיות אלו, ואינן מחסנות את האדם מפני המוות הסתמי. בסיכומו של עניין, החכמה אינה יכולה להוות מגמה מספיקה בשביל לחיות את החיים בעבורה.

ההתייחסות השנייה היא ההכרה במגבלות השכל, ובקוצר הדעת ומיעוט יכולת ההבנה האמיתית של האדם. גם אם לא נשפוט את התכלית לשמה אנו מחכימים, וננטרל את השאלה לשם מה להשתדל ולחקור בחכמה ובהיגיון, בשכלתנות ובפילוסופיה – עדיין תעמוד בעיה מרכזית זו של קוצר יכולת ההשגה. השאלות אותם אנו שואלים – על מהות העולם ותכליתו, על הצדק הא-לוהי בעולם, על פשר האדם ופשר החיים – אלו הן שאלות הנמצאות מעבר לתחום התבונה האנושית. "אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני". קהלת מדגיש כי הניסיון הזה הוא חסר תועלת ונידון לכישלון, ובכך מגדיר לנו היטב את גבולות הגזרה הראויים של ניסיון השימוש בכוח התבונה.

23. עיין **סיפורי מעשיות**, "מעשה בחכם ותם". נראה שפסוקים אלו מהווים הם את אחד המקורות התורניים העיקריים או אף היחידים של מעשייה זו.

ההתייחסות השלישית היא ראיית החכמה ככלי עזר חיובי. לחכם יהיה יתרון בתחומי חיים רבים, הוא יהיה יעיל יותר וישיג יותר משאיפותיו. בתחומים נפשיים יותר, החכמה הקיומית מסייעת לאדם להגיע אל האושר הנכסף. ע"י הכרת עצמו, ע"י ניתוח של הגורמים הנפשיים המשפיעים עליו והתורמים לו, ע"י בחינה וחקירה של יסודות קיומו, אהבותיו ונטיותיו – יגיע האדם לצורת חיים מחושבת וראויה, בה יוכל להפיק את המרב מחייו.

ההתייחסות הרביעית מנוגדת והפכית להתייחסות השלישית, והיא מבטאת חרטה על כל תהליך ההחכמה. קהלת מסביר לנו שלחכמה יש מחיר כבד במישור הקיומי, ואין זה ודאי כי יתרונה על החושך גדול הוא מהמכאוב שהיא מביאה בכנפיה. החכמה היא פעמים רבות מעיקה: הן בכך שהיא עלולה להביא לתסכול ולייאוש בעיסוקה בעולם חסר פשר; הן בכך שהיא מכפיפה את עוצמות החיים הטבעיים והזורמים לצו הרציונאלי; והן בכך שהיא מפגישה את האדם עם עולמות של כאב, רוע וחוסר-צדק ופותחת אותו אליהם – עולמות שלא היו חלק מעולמו לפני שהכיר אותם בדרך ההחכמה.

נותרנו אפוא עם התייחסות מסובכת ואף סותרת לחכמה, אשר יכולה לבאר לנו את מקורם של הסתירות עליהן הצבענו בפשוטו של מקרא. חלק מהסתירות נובעות מהתייחסות אל סוג שונה של חכמה - זו התיאורטית-מטאפיסית וזו הקיומית; חלק אחר נובע מהתייחסות אל פונקציות שונות ביחס לחכמה, ומקומות בהם ההתייחסות תלויה בשימוש הנכון שניתן לעשות בכוח זה; וחלק אחר מבטא אמביוולנטיות אמיתית ביחס לכל תהליך ההשכלה והעיון. קהלת, כך נדמה, אינו קובע יחס מוחלט בין ההתייחסויות השלישית והרביעית אותן בחנו לעיל, והוא מצוי בדיאלקטיקה עמוקה בנוגע להכרעה ביניהם. מחד גיסא, הוא חש שהדבר הנכון לעשות זה להתבונן, לבדוק, לחשוב ולנתח את המצבים השונים של החיים ולהפיק את הלקחים שלהם. מי שאינו עושה כן דומה בעיניו כהולך בחושך, בעוד החכמה מאירה את נתיבי העולם ומדריכה את החכם אל האור והנועם המצוי בהם. מאידך גיסא, יש ותחושתו היא צער וחרטה על כניסתו לעולם ההתחכמות. האינפורמציה, או המסקנות האנאליטיות המורכבות של ההתנסות, מעיקות עליו, והוא משתכנע כי מוטב היה לו בלי המשא הזה.

האם בסופו של דבר יסכים קהלת עם מודל חיים של "תם", כמו של זה המוצג במעשייה של ר' נחמן? האם הוא היה בוחר, לו הייתה בידו האפשרות לשוב אחורה בזמן, לחזור על "נתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמש", או שמא לשנות ולהדחיק את העיסוק בכך? האם התחרט על בקשתו "למצוא דברי חפץ וכתוב ישר דברי אמת"?

אני חושב שקשה למצוא פתרון לשאלה זו, ומסתבר שקהלת בעצמו לא יכול היה לתת תשובה קבועה ונחרצת. אפשר ללמוד על היותו התלבטות זו גם מחתימת המגילה. מחד גיסא, אנו מוצאים שהמגילה סוכמה באמירה כי "ויתר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה" (יב ט); היינו, כי לעובדה כי החכים וחקר הייתה השפעה ברוכה ופרי חיובי. אנו לומדים גם כי זו הייתה בקשתו, למצוא דברי חפץ, ונשמע שאכן הוא הגיע לכך ולימד אותנו "דברי חכמים". מאידך גיסא, לאחר מגילה מלאה הרהורים, תהיות, מחשבות וחקירות, הוא מסיים בצליל מסתייג ומזהיר: "ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בשר" (יב, יב). כאילו אומר מניסיונו, כי על אף שלעיסוק זה יש משמעות, יש חשיבות ויש גם פירות – אין להגזים. ייתכן ומצא כי מסקנותיו, המונחות לפנינו במגילה זו, מנתחות וממצות את הדיון עד דק, ואין צורך לעבור את מפת הנפש והטרחה כדי להגיע לאותן מסקנות אמיתיות. נדמה כי הדיון וההתלבטות בסוגיית החכמה לא נחתמו; הם מלווים אותנו בצלילי נעילת השערים של המגילה, ונותרים להדהד במחשבותינו בעקבותיה. לא נותר לנו אלא להתברך מתובנותו העמוקות ביותר, אותן השאיר במגילה זו, ולנווט את דרכנו לאור הפסוקים הקצרים, שהם בחינת "מעט המחזיק את המרובה".

י. התימה: קהלת ופוסטמודרניזם

מגילת קהלת מכילה התלבטויות, טענות, מסקנות וחוויות מסוג מיוחד, מזור וזר ביחס לנוף הדתי המקובל. הוא נשמע כמבטא הלכי רוח אשר מנוגדים מהותית לעולמנו הרוחני (או לכל הפחות רחוקים ממנו): פסימיזם, דטרמיניזם, נהנתנות, ספקנות, אנטי-רציונאליזם וכד'. בנוסף על כך, כמעט על כל השאלות שקהלת שואל יש לנו תשובות שונות ממנו, המוטמעות בנו עד כדי כך שאיננו מבינים מדוע הוא אינו מציע אותן בפשוטו של מקרא. שאלת הצדק בעולם פחות מטרידה אותנו בשל קיומו של עולם הבא; ההלך הספקני נחשב בעינינו כ"עמלק", בשל חיבורנו העמוק לחיים של אמונה וביטחון; הפסימיזם נדחה מפני האמונה האופטימית בהשגחה הא-לוהית ובגאולה; שאלת הריק הקיומי אינה תופסת אצלנו מקום בשל חינוכנו לקבל את התורה ועבודת ה' כיעוד האדם והעולם; שאלת ההבדל המהותי בין רוח האדם לרוח הבהמה ברורה לנו מתוך תפישת צלם א-לוהים, וכלל איננו מבינים מדוע המוות מערער על עוגנים אמוניים מעין אלו; ועוד.

בשל עובדה זו קשה לנו ללמוד קהלת בכלל, ועוד יותר מכך – ללמוד אותו בדרך החותרת לפשט הכתוב, ועוד יותר מכך – לשאוב ממנו מקור הדרכה אמוני-דתי של ממש. נראה לפעמים כי התלבטותם של חכמים בנוגע לקביעתה של המגילה בתוך כתבי הקודש²⁴ לא נס ליחה עד ימינו, על אף שהוכרעה²⁵ להלכה ולמעשה.

בזמנים אלה נושבות להן בעולם רוחות חדשות. התמורות מתבטאות בכל תחום אפשרי – הפילוסופיה, הפנומנולוגיה, האומנות, הפוליטיקה, הפמיניזם, הפסיכולוגיה והסוציולוגיה, הזוגיות, ואפילו הפיסיקה. תמורות עמוקות אלו בכל מרחבי הקיום האנושי אופיינו על ידי רבים כעידן חדש – העידן הפוסט-מודרני.²⁶

אנו, כשומרי אמונים לתורה ולמסורת, איננו עסוקים באימוץ כל רוח חדשה הנושבת בעולם. תגובתנו לתמורות היסטוריות, לשפה פילוסופית חדשה, להלכי רוח עכשוויים ולהשתנות הדורות היא חששנית, זהירה, מתונה ואיטית. ברם, בסופו של עניין חכמי הדור מתמודדים עם רוחות הזמן: חלקם בהגבהת חומות וביצור היהדות מפניהן, חלקם בהתקפה והתגוננות, חלקם בתרגום השפה האמונית-דתית לשפת הדור, חלקם באימוץ חלק מאידיאות האמת הקיימות בהן והכללתם בעולם האמונה וחלקם בחתירה לסניטזה אורתודוקסית בין העולמות. נראה שדרך התמודדות של הקשבה זהירה למתרחש בחוץ, ונטילת אחריות לחדש את האמונה ע"י לימוד תורה ובריורה המעמיק לאור "תכונת הזמן", היא הדרך המאפיינת אותנו כבני "הציונות הדתית", וכתלמידיהם של דמויות כמו הרא"ה קוק והרי"ד סולובייצ'יק זצ"ל.

אחד מהאמצעים החשובים בהם אנו משתמשים על מנת למצוא בתורה התמודדות וזיקה לאידיאות החדשות, הוא חידוש מקורות הלימוד. כל דור יש לו צינור יניקה שונה ממעיין התורה הנצחי. גם בדורות הרוויים בלימוד תורה מקיף ונרחב, יש מקורות המהווים גורם מעצב בתפישת העולם הדתית, והלימוד

24. משנה ידים ג, ה: "כל כתבי הקדש מטמאין את הידיים. שיר השירים וקהלת מטמאין את הידיים. ר' יהודה אומר שיר השירים מטמא את הידיים וקהלת מחלוקת. ר"י אומר קהלת אינו מטמא את הידיים ושיר השירים מחלוקת. ר"ש אומר קהלת מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. אמר ר"ש בן עזאי מקובל אני מפי ע"ב זקן ביום שהושיבו את ר"א ב"ע בישיבה ששיר השירים וקהלת מטמאים את הידיים. אמר ר"ע... לא נחלקו אלא על קהלת. אמר רבי יוחנן בן יהושע בן חמיו של ר"ע כדברי בן עזאי כך נחלקו וכן גמרו".

25. תחושתו היא כי אף מי שעוסק, מלמד וכותב על המגילה, אינו חותר לפשוטו של מקרא, בשל חוסר המוכנות לקבל את ההשלכות של המגילה כפי שהיא. הדבר לגיטימי, בעיקר בשל העובדה כי נדמה שכך עשו גם חז"ל בהתייחסם לפסוקים שונים במגילה, אם כי טענה זו צריכה בדיקה מעמיקה. בכל אופן, מה שעולה הוא שקשה לכולנו לקבל כי קהלת בפשוטה יכולה להוות עולם אמוני ודתי אמיתי, וייתכן שקושי זה מזיק אותנו לבחינה של תפישת עולמנו הדתית.

26. כיוון שנכתב הרבה מאוד על מנת לתמצת ולסקר בקצרה את עיקרי התודעה החדשה, אינני מוצא טעם לפרט את העניינים כאן ולהוכיחם. הדברים מבוססים על תיאורים והגדרות ששמעתי וקראתי במקומות שונים המתייחסים ל'מצב הפוסט-מודרני', ובעיקר על הניתוח שבספר המרד השפוף, וזה שבפרק הסיום של אחרון נרוצה (בעיקר עמודים 485-493).

בהם פורה ויוצר, ויש כאלה שאינם משמשים אבן יסוד בתפישת העולם, אלא עיטור או נדבך צדדי. בין באופן מודע ובין באופן בלתי-מודע, החברה הדתית המתמודדת עם השקפות כלליות בוחרת לה מקורות מסורתיים חדשים אשר יהוו עוגן רוחני מרכזי מתאים לעולם האמוני שהיא מעונינת לבנות. לדוגמה, על מנת להתמודד עם ההשקפה הציונות ולהכילה בדתיות, לימוד התנ"ך ובעיקר ספרי הנביאים הראשונים התחדש בהיקפים עצומים והעיסוק בו נעשה אינטנסיבי ואיכותי יותר; במקביל להתפשטות הניו-אייג' קמים בתי מדרש חדשים המעמידים את תורת הסוד במרכזם; מתוך מפגש עם תורות האקזיסטנציאליזם הציב הרב סולובייצ'יק את העיון בספר בראשית כמרכיב מכונן בתפישתו²⁷; וכיו"ב. רובנו לא חווים באופן משמעותי את הפוסטמודרניזם, ונותרנו מאחור עם משניות מופלאות של אלו שהתמודדו עם המודרנה. אך אלה מאתנו הבאים יותר במפגש עם העולם הישראלי-חילוני חשים יותר ויותר כי השפה הדתית המקובלת, גם זו הציונית דתית, אינה יכולה לדבר עוד אל רובם של החילונים. מרכיבים מרכזיים רבים של תפישת העולם הדתית-לאומית רחוקה מעולמם, הן פילוסופית והן קיומית: לאומיות, אופטימיות דטרמיניסטית, הישענות על אידיאות ומטאפיסיקה ועיסוק בהם, ביטחון גמור בצדקת הדרך, דוגמטיות, מיתוס עוצמת האדם ויכולתו, רומנטיקה, תפישת תעודת האדם בהיותו חלק מן הכלל בלבד, וכד'. לעומת זאת, החוויה הפוסטמודרנית מורכבת ממושגים שונים לגמרי: בדידות, אינדיבידואליזם, ייאוש, רב-תרבותיות, ספק, חירות, ריק, יצירתיות ואותנטיות, פרגמטיזם, אמונה בקונקרטי (או במיסטיקה), וכד'.

הצורך מתעורר, אט אט, למצוא פן של התקשרות בתורה ובאמונה גם מתוך עולם פוסט-מודרני. מובן שאין הכוונה לאימוץ גמור של נקודות ההנחה של עולם זה, ואף לא ליצירת סינתזה של האמונה ושל. לא נמהר לקבל אל תוכנו אידיאות והשקפות חיצוניות רק בגלל רצוננו ליצור גשר בין התורה למציאות. התהליך הוא שונה – מתוך המגע הזהיר שלנו עם הפריפריה הכללית שמעבר למרחב הקיום הסגור והמאמין שלנו, אנו מקבלים השפעה בעקיפין, מבררים ומצרפים אותה בקפידה מסיגיה, ומגלים רבדים חדשים מתוך מפגשנו הכנה עם התורה, אורות הגנוזים בתורה עצמה. תרומתי לדיון היא הצעת מגילת קהלת כפתרון לצורך זה. נדמה לי כי אם נבחן את מגילת קהלת, אפילו רק את הנושאים המעסיקים אותה ואת השפה הקיומית המדוברת בה, נוכל להתרשם כי היא יכולה להיות כתובת של האדם המאמין הנפגש בעולם פוסטמודרני, כאשר מפגש עולמות זה גורם לצורך עמוק בחידוש הקריאה והעיון במקורות התורה הנצחיים. הלימוד המעמיק במגילה מוביל אותנו לעסוק בסוגיות הנוגעות בטבורה של החוויה הזו – שאלת הספק המנקר, ההתמודדות עמו והחיים בצלו; שאלת הייאוש מהעולם, מתוך מודעות גדולה לרע שבו; שאלת בקשת התוכן והמשמעות, והניסיון למוצאם מתחת לשמים; שאלת ההשכלה והחכמה, בה עסקנו מעט במאמר זה; שאלות שונות של בקשת האושר הקיומי, כמו מקום השמחה וההוללות לעומת הרצינות והעומק, או ההבחנה בין טבעיות בריאה להתמכרות מזיקה לצדדים חומריים; ועוד כיו"ב.

יש לנו הסתייגויות רבות ממה שעולה מתוך המגילה (בפשוטה), ואני לא בטוח כי אף כשנגיע לפרשנות קוהרנטית, טובה ומבוססת למגילה פלאית וקשה זו, נתחייב לקבל את מסקנותיה הפילוסופיות והדתיות.²⁸ ברם, הלימוד של מגילה העוסקת בנושאים אלו מתוך אספקלריא שהיא ללא ספק של קודש, אף אם נותיר את הדיון ברמה תיאורטית ולא מחייבת בלבד, ודאי יהיה לו השפעה של ממש על עולמנו ועל אמונתנו, ואולי דווקא מתוך עיסוק זה נזכה להתחדש, לזכך, לברר ולהרים את קרן האמונה, ולהתברך גם מהארת הזמן הייחודית לצורך הפריית עולמנו התורני, "יגדיל תורה ויאדיר".

27. ראה על כך מאמרו של מ"ר הרב יובל שרלו, "משקל פרקי הבריאה במשנתו של הרב סולובייצ'יק ומשמעותו", בתוך: פתחי חותם ב, קובץ מאמרים של ישיבת ההסדר פתח תקווה, תשס"ו.

28. ראה לעיל, הערה 25.