

יח. מבנה והשלכותיו

על אופיה של הגות קוהלת

שאלת מבנה של מגילת קוהלת אינה שונה מהותית מזו של מבנה שיר השירים שנידון לעיל.¹ בפשטות אין טעם לחפש מבנה מגובש הכרוך בסדור וארגון הדברים, אלא תבנית רופפת בלבד. עם זאת, תבנית רופפת זו רבה חשיבותה להטעמת רעיונות מסוימים של ספרנו, ועל כך יש טעם לבררה ולנתחה.

כללית, נושא קוהלת אופי של מונולוג שבו משובצים דברי חוכמה והגות כלליים. אם ראינו את שיר השירים כשיח בין שניים, ניתן לראות את קוהלת כשיח של אדם (מלך) עם עצמו. אחרי פתיחה שמביאה דברים מהגות קוהלת מובאים הדברים בגוף ראשון: "אני קהלת הייתי" (א, יב), תוך שהכתוב מרבה בביטויים המציינים דיבור עם עצמו: "ונתתי את לבי" (א, יג); "דברתי אני עם לבי לאמר" (א, טז); "תרתני בלבי" (ב, ג). אזכור הלב מלמד מן הסתם על תוכניות והתלבטויות הפורצות ויוצאות החוצה, מרשות הפרט אל הקורא. שיחה עצמית זו מצטיירת, ורבים ראו זאת כך, כמעין יומן אינטלקטואלי או ביוגרפיה אינטלקטואלית המאפשרת להציץ אל חדרי לבו של הוגה גדול, ככל שהוא מתיר לנו לעשות כן.² יש טעם בראייה שכזו, אך אין מדובר בהגיגים ספונטניים המתפרצים ללא סדר ומשטר. הגם שהמבנה רופף, הוא משווה לדברים אופי של יצירה ספרותית שמשוהו זורם בה, רעיונותיה נבנים גם בכוח הצטברותם והתארגנותם.

הפתיחה

לספר פתיחה מוגדרת וסיום מוגדר – שניהם נאמרו בגוף שלישי – "אמר קוהלת". להלן נדון באפשרויות השונות להבנת מעמדה של חתימת הספר. מכל מקום, פתיחתו מביאה בוודאי דברים מהגותו המשמשים רקע למונולוג הבא בהמשכו. פתיחתו מציגה מעין

1 לעיל פרק ג.

2 אנו מבקשים לשער כי המדרשים התולים את כתיבת קוהלת לעת זקנתו של שלמה התכוונו גם לדבר הזה. ראו להלן פרק כ'.

הנחת יסוד: "הבל הבלים אמר קהלת הבל הבלים הכל הבל" (א,ב). ומהכלל אל הפרט. מהנחה גורפת זו המתייחסת ל'הכל' נגזר גם מעמדו של האדם המובא במעין הנחת יסוד נוספת: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמל תחת השמש" (א,ג). שאלה רטורית לפנינו, ויותר משבאה לברור, באה להכריז על השתלכות האדם בהוויה הכללית.

ראוי להוסיף בהערת אגב, אמנם מילת 'עמל' ששובצה כאן רומזת כפי שצינו לעיל לאפשרות הפרשנית הרואה בעמל הכרוך בעשיית יתר וצבירת רכוש את מוקד הבעיה. לפי זה, ההבל נגרם במידה רבה בעטיים של מעשי האדם. אך אין להתעלם גם מאפשרות ההסבר האחרת, כי מדובר בבעיה עקרונית – היותו של האדם חלק מן ההבל העולמי. אפשרות זו גלומה בלשון קהלת בפתחת הדברים, וביורה ידרוש מאמץ מחשבתי יחד עם ניסיון חיים.

מכאן ואילך ממשיכה הפתיחה ומפרטת את עיקרי הגותו של קהלת בשאלת המחזוריות בטבע ובהיסטוריה המונעת כל חידוש אמיתי, עד למסקנה: "אין זכרון לראשנים וגם לאחרנים שיהיו לא יהיה להם זכרון עם שיהיו לאחלנה" (א,יא). בתנאים אלו קשה למצוא משמעות לחיי האדם.

עולם של תנאי היסוד

מכאן עובר קהלת לחיפושיו אותם ישרטט בפנינו בהשתמשו בגוף ראשון: "אני קהלת ונתתי את לבי לדרוש ולתור בחכמה על כל אשר נעשה תחת השמים הוא ענן רע נתן אלהים לבני אדם לענות בו" (א,יג). היומרה גדולה – על כל אשר נעשה תחת השמים, וכגודל היומרה חמורה המסקנה – "הוא ענין רע". ומעין זה ההמשך: "ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש והנה הכל הבל ורעות רוח. מעתה לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות" (א,יג-יד). אלו קביעות רבות עוצמה המתוות רקע לא קל לחיפוש הבא בהמשך.

נאמר מפורשות, ספק אם יש כאן חקירה פילוסופית בלתי תלויה של אדם החותר לברר את דרכו מאיזושהי נקודת מוצא 'ניטרלית'. אף חקירה לא מתנהלת בצורה כזו, ובוודאי שלא זו.³ דומה כי סדר הדברים הזה, המתובל בחריפות הניסוח, מעצב תנאים מוגדרים מאוד לחיפוש, ומתווה לו מסלול ברור למדי. נקודת המוצא הברורה מובילה לדרך מחשבתית מוגדרת מאוד. במובן מסוים יש להקשות – אם כך רואה קהלת את פני הדברים איזה טעם יש בחקירותיו? הבעיה בהמשך תהיה אפוא איך להשתחרר מעולם של תנאי היסוד, שבניסוחם הנחרץ צפונים לא מעט יומרה וגאווה כדי להגיע לחיפוש 'אמיתי' יותר.

3 בנקודה זו יש להצביע על הבל מסוים בין ניתוחו לזה של מ' פיש, לדעת חכמה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 101-143.

ההיבט הכמותי של חיפוש החוכמה

החקירה והחיפוש המתנהלים ברוח ההכרזה 'לדרוש ולתור בחכמה', אך בפועל מובלט מאוד ההיבט הכמותי: "אני הנה הגדלתי והוספתי חכמה ולבי ראה הרבה חכמה ודעת" (א,טז-יז). איננו יכולים לערוך הפרדה פשוטה בין ההיבט הכמותי של החוכמה לפנייה האיכותיות, וברי שבראייה כוללת איכויותיה מקיימות יחס לכמותיותה. ובכל זאת, ההדגשה הכמותית משמעותית בעינינו. יכול אדם לידע פתגמי חוכמה לרוב ויחד עם זאת להחטיא כליל דבר עמוק ויסודי במהותה. ריבוי החוכמה כרוך כאן בהצהרה והכרזה המדגישות כל זאת ומימלא מעודד ריבוי זה את הגאווה. על כן מוביל למסקנה: "כי ברב חכמה רב כעס ויסיף דעת יוסיף מכאוב" (א,יח).

דומה כי הלך רוח זה מתווה את המשך החקירה. מבחינה זו המבנה הברור בחלק זה של המגילה מסייע בידנו לדרת לעומק משמעותה. מדובר בשני ניסיונות – חיפוש אחר השמחה וחיפוש אחר הרכוש. "אמרתי אני בלבי לכה נא ואנסכה בשמחה וראה בטוב" (ב,א) מובן כתגובה ל'יוסיף מכאוב' הקודם. ומהשמחה, שאין בה שום ממשות חומרית, הוא עובר בניגוד קיצוני לרכושנות מופלגת: "הגדלתי מעשי בניתי לי בתים נטעתי לי כרמים הרבה היה לי מכל שהיו לפני בירושלים" (ב,ד-ז). הוא מסכם את חיפוש הרכוש והשמחה גם יחד: "וכל אשר שאלו עיני לא אצלתי מהם לא מנעתי את לבי מכל שמחה" (ב,י). כאמור, הדגש כמותי, והדברים מתיישבים עם הסברנו על הצבירה ועל מושג העמל שנידון לעיל.⁴

דומה, כי המבנה משרת מהלך מסוים ביצירה וקושר בין שלביו. מכאן ועד סוף פרק ב' ממשיך קהלת במסקנות אישיות. הסגנון האישי ברור כאן ביותר: "ופניתי אני בכל מעשי שעשו ידי... ופניתי אני לראות חכמה... וראיתי אני שיש יתרון לחכמה... וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כלם" (ב,יא-טז). הממד האישי חשוב מאין כמוהו. זהו תהליך של הסקה המבוסס על החיפוש, אך לא פחות מכך על הנחות היסוד בהקדמת הדברים. שוב ושוב קובל קהלת על היעדר המשכיות, היעדר יכולת למשול בעתיד, והיעדר יכולת לשלוט בזיכרון. בנסיבות אלו לובשת ההכרה באלוהים פנים מיוחדות: "גם זה ראיתי אני כי מיד האלהים היא" (ב,כד). כביכול, אין ביד האדם כוח לשנות. התחושה הכללית המקנת בו היא: "ושנאת את החיים" (ב,יז), ו"סבותי אני ליאש את לבי" (ב,יט). דומה שזו נקודת שפל שאין למטה ממנה.

4 ראו עיונו לפרק ט"ז.

השיר על העתים

בתחילת פרק ג' בא השיר על העתים בחיי האדם:⁵ "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים. עת ללדת ועת למות" (ג,א-ח). יחידה בפני עצמה לפנינו, ואין זה פשוט למצוא קשר תוכני ישיר בין השיר לבין הספר ומגמותיו. יותר מכך קשה למצוא פשר במקומו המיוחד ביצירה הבאה לאחר ציור החיפוש המלווה בגילויי הייאוש הקיצוניים. כהשערה פרשנית מסוימת נאמר כי ספק אם חקירה או חיפוש נוסף אפשריים אחרי מה שאמר קהלת למעלה. קשה להאמין שבאווירה הזו אם ימשיך לחפש ימצא דבר מה שישנהו. הדרך לצאת מן המבוי הסתום עוברת כנראה דרך ערעור הנחות היסוד של ההקדמה.

צינינו לעיל,⁶ כי בהקדמת קהלת הוא בעצם מכפיף עצמו לחוקיות הנוקשה של מחזוריות הטבע שבתוכה החיים מובנים ועל פיה הם מתנהלים. המסגרת הכוללת של חיי האדם שבתוכה הוא חי ופועל מכתובה היעדר סיכוי לחידוש. פרק ג' פותח גם הוא במחזוריות – 'עת ל... ועת ל...' אך זו מחזוריות שמשנה באורח מהותי את האקלים הפסיכולוגי שבתוכה פועל האדם, משום שחלק גדול מהתופעות הנימנות כאן מסור לשיקול דעתו ולבחירתו המוסרית.

מכאן פתח להתבוננות בדמות האלוהים לפני השיר הזה ואחריו. נקודת המפתח בביטוי הפותח את השיר – 'כי עת לכל חפץ'. בשיר על העתים הקשרו ברור. בהמשך הוא מופיע בהקשר שונה: "אמרתי אני בלבי את הצדיק ואת הרשע ישפט האלהים כי עת לכל חפץ ועל כל המעשה שם" (ג,יז). מה נאמר על האלוהים טרם ל'שיר על העתים' – אין האלוהים מתייחס כלל לניסיונותיו של קהלת. לידיו של קהלת ניסיונות אלו מובנים מאליהם. הם אינם עומדים בפני איזושהו שיפוט חיצוני, והשאלה אם נהג נכון כשהירבה ברכוש ובשמחה, והאפשרות שהדברים באו בכלל על חשבוננו של מישהו אחר לא הועלתה כלל לדיון.

ברור, כי במסגרת 'כללי המשחק' שקבע קהלת המונחים באופן סמוי בבסיס הדיון הזה, נכון ומותר לחפש משמעות בדרך זו. בחירתו בגישה זו מעצבת דמות מסוימת מאוד של האלוהים. מה נאמר עליו? "ענין רע נתן אלהים לבני אדם לענות בו" (א,יג); "גם זה ראיתי אני כי מיד אלהים היא" (ב,כד). ביטויים אלו מלמדים על השקפתו המהולה במידה של דטרמניזם וכרוכה בהכתבה מלמעלה. גם הפסוק האחרון בפרק ב' המזכיר לכאורה יחס שונה לחוטא ולשאינו חוטא, איננו נקי מסייגי השקפה זו: "כי לאדם שטוב לפניו נתן חכמה ודעת ושמחה ולחוטא נתן ענין לאסוף ולכנוס לתת לטוב לפני האלהים" (ב,כו).

5 הניסוח על פי מ' זר כבוד, הפירוש בסדרת דעת מקרא, עמ' טו.

6 ראו לעיל פרק ט"ז.

'לאסוף ולכנוס' מצטייר כאן כמעין עונש, כביכול, הצבירה נכפתה על האדם ולא נולדה כהחלטה רצונית שלו – פרי רצונו.⁷

אחרי פרק ג' נמשכים ביטויי הייאוש, וגם דמות האלוהים דומה למדי. ביטויי ייאוש הכרוכים בדטרמניזם אינם נעלמים על נקלה, אך הפסוק שהובא למעלה – 'את הצדיק ואת הרשע ישפט האלוהים' מדבר על משפט בהקשר למעשים שעושה האדם בכל עת, וזה בהחלט חידוש.

קהלת מגיע לחקירותיו כשבאמתחתו אמיתות מוצקות על טיבם של עולם ואדם. אלה משפיעות על אופן חקירתו, אך גם על דמות האלוהים שלו. ואין תימה, שכן דמות האלוהים עניין חמקמק הוא ומושפע מאוד ממחשבת האדם. בנידון הזה קשה לדעת מהו הסובב ומה המסובב, או בלשון העם – מה קדם למה, הביצה לתרנגולת או להפך. האם תפיסת האלוהים הזאת אחראית לייאוש או שהייאוש אחראי, והיא נקבעת בעטייו. האם מי שעוסק בצבירה ונתפס כעמל יפתח גם דמות אלוהים שגורם לו לכאורה לנהוג כך. קשה כמובן להוכיח, אך דעתנו נוטה לראות את דמות האלוהים כמעוצבת בכוח מחשבות האדם ויונקת מהתנהגותו, או למצער, היחס ביניהם מורכב וכרוך בהדריות. בפרקים הבאים נחוש בשינוי מסוים בגישתו של קהלת ועמה תשתנה גם בהמשך דמות האלוהים.

העצות והדמיון למשלי

דומה כי השינוי המהותי מתחיל לבצבץ ברגע שבנוסף להערות האישיות החוזרות ונישנות מתחילות להתגבגב לדברי קהלת עצות לזולת המזכירות את ספר משלי. הנה בפרק ד' נאמר: "טוב מלא נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח" (ד,ה). זה קשור במקצת לפסוק הקודם: "הכסיל הבק את את ידיו ואכל את בשרו" (ד,ה) המשתלב – באמירות רבות של קהלת בגנות הכסיל, המובנות מאוד לאור חוכמתו. ובכל זאת, יש כאן איזושהי אמירה העומדת בפני עצמה.

בהמשך נאמר: "טובים השנים מן האחד אשר יש להם שכר טוב בעמלם" (ד,ט). אין זה ספר משלי, ובקהלת יבוא תמיד אחרי העצות החיוביות גם פסוק המדגיח את ההבלות. ובכל זאת, טעמה של הנחלת הערכים וריח התיקון בעינו עומד. 'טובים השנים' חשוב מאוד משום שיש כאן התייחסות לעוד מישהו, ובספר קהלת הצועד סביב ציר של שיח האדם עם עצמו, אין לכאורה ציפייה לחברה במובן המקובל, על הדיאלוגים המאפיינים אותה ואופני השיח הנקוטים בה. אשר על כן, באמצעות ההתייחסות לזולת מתגבט לעינונו אפשרות לחיפוש אחר ולמשמעות אחרת. בניסיונות המפורסמים של

7 על פי מ' זר-כבוד אין מדובר בדטרמניזם, מדובר ב"לאדם שטוב לפניו לפני האלוהים, והוא האדם העושה את הטוב בעיני ה'" (הפירוש בסדרת דעת מקרא, עמ' יד). את 'נתן' יפרש כמעין שכר.

הספר העולים בפתיחתו – החוכמה, השמחה, והרכושנות, לא התגלה היבט החברתי. לעומת זאת, בשיר על העתים המלמד על המחזוריות בחיי האדם התגלה גם התגלה. רוח השיר על העתים מרחפת מעל ביטויים שונים הקשורים במוות. השיר אומר 'עת ללדת ועת למות' – שניהם חלק מהחיים. יש בניסוח הזה משום הענקת משקל לזה וגם לזה. קהלת, בנקודות הייאוש שלו, מעדיף את המוות, ובכל זאת, יש גם נקודות תפנית: "טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו. טוב ללכת אל בית האבל מלכת אל בית משתה באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו" (ז,א-ב). הנה, גילה משמעות חינוכית, זעירה ככל שתהיה, גם במוות. הכוונה למוות רגיל, מוות שהוא חלק ממעגל החיים הנמצא בהקשר חברתי מסוים. למוות שכזה נודעת משמעות, ולכן גם במר ייאוש, קהלת המגלה את משמעותו של המוות הנכון איננו מתאבד.

העצות לחקלאי והשיר על הזקנה

לא היינו מסתכנים בהצבעה על נקודות שיא ותפנית ביצירה, והעצות דלעיל אותן ראינו כתרומה חיובית המשפיעה על האישיות, מעורבות כאמור בהרבה הרהורים פסימיים מאין כמותם. ובכל זאת, גם אם לא נדבר במונחים של שיא או תפנית יש דבר מרשים מאוד בקבוצת העצות הניתנות לחקלאי בתחילת פרק י"א: "שלח לחמך על פני המים כי ררב ימים תמצאנו" (יא,א). מבחינה דתית יש בהן איזון יפה בין מה שמכנה הספר "בכחך עשה" (יא,א),⁸ דוגמת: "שמר רוח לא יזרע וראה בעבים לא יקצור" (יא,ד), לבין ההכרה כי ענייני האקלים אינם מסורים בידנו: "אם ימלאו העבים גשם על הארץ יריקו" (יא,ג). אולם, הדברים אינם מצטמצמים לערך הדתי של האיזון. עצם העובדה שקטע כה גדול מוקדש לעצות, שביסודן אינן מתוחכמות כמיוחד, חשוב מאוד להבנת התהליך העובר על קהלת.

קהלת לומד להביא תועלת! ותועלת זו מכוונת גם לחלקי עולם ופלחי אוכלוסיה שאינם מוכרים לו מנסינותיו המפורסמים מתחילת הספר. זו חוכמה פשוטה בהרבה מהחוכמה הדרושה כדי לפצח את חידות העולם והשגחתו, אך זו חוכמה שיש בה כדי להוביל למשמעות. ה'אני' מודגש כל כך בקהלת ועומד מאחורי החיפושים והחקירות שנועדו לתת מענה למצוקתו הרעיונית של אותו 'אני'. והנה, מתגלה בסמוך לו גם 'אתה' ו'הוא'. אין בקהלת שיח ישיר עם הזולת, העמדה היא של נותן – או מצטט – עצות, אך כאשר ספר שמכוון לשיח עצמי מצליח להביא ברכה לזולת, יש בכך כדי לשוות אופי אחר לגמרי לאותו שיח עצמי.

8 מ' זו כבוד בפירוש בסדרת דעת מקרא בחר בפסוק זה ככותרת לקטע כולו, ויש להסתפק אם זו כותרת המשקפת נכונה את תוכנו ורעיונותיו.

דומה שגם השיר הנפלא על זיקנת האדם העומד – חזק ומכאיב – בטרם חתימה בפרק י"ב, יובן בצורה שונה מעט לאור הנאמר כאן. הזיקנה היא חלק ממחזוריות החיים, ומבחינה זו מתאימה לכל תיאור בקהלת העוסק במחזוריות – בתנאי שאנו מבינים מחזוריות כמתייחסת אל האדם ואל הפרט. אולם היחס אליה שונה מהיחס בתחילת הספר, עצם הדיבור על הזיקנה יש בו כדי להפליא. הן לשיטת קהלת שנאת החיים הכרוכה בייאוש עמוק לא צריכה להפלות בין זקן לצעיר! התייחסות זו לזיקנה מחזירה את העיון של קהלת לנורמליות מסוימת. הבחנה בין נעורים לבין זיקנה היא חלק מהווייתנו הרגילה, וזה כולל גם את החשש מן הזיקנה והרתיעה מחולשותיה. לא בגלל הייאוש העקרוני מן החיים מבליט קהלת את פגעי הזיקנה אלא בגלל חולשה נורמלית, אנושית ולא פילוסופית.

פרק הזיקנה פותח: "וזכר את בוראך בימי בחורתיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (יב,א). את זכירת האל דווקא בשנות הבחורות ניתן לראות כעוד אחת משפעת העצות הטובות שמעתיר עלינו קהלת. אך מעניין הכינוי 'בוראך' שהוא ללא ספק נדיר במקרא.⁹ אין זה אלוהים של כל הספר שהוא ביטוי כללי מאוד, וכלליותו עלולה להשיק לסתמיות. כאן מדובר בבורא שכינוי השייכות 'בוראך' מורה שהוא גם שלך, וזה חידוש בספרנו. היותו שלך מלמד על זיקה עמוקה בין הנברא ובוראו – הוא קשור אליך בקשר קרוב מאוד שכן ברא אותך. על רקע תיאורי הרכושנות של קהלת למדנו כי 'רכש' לבסוף גם בורא! אם כך ניתן לסיים ב'ישיב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלוהים אשר נתנה" (יב,ז). זו קרבה גדולה לאלוהים. אין הסבר מדוע זה צריך להיות כך, אך זו קרבה.

סיום הספר

מהו סיום הספר? יפה בעינינו כי ספר שעוסק כל כך הרבה המוות, ומביט אל משמעות החיים באספקלריה מיוחדת במינה הרוויה בייאוש עמוק, מסתיים בזיקנה נורמלית ובהחזרת הנפש אל נותנה. אכן, גם בפרשנות המסורתית יש דעה הרואה את סיומו ב'והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" (יב,ז). והקטע שאחריו עד לסוף הספר שלפנינו אינו אלא תוספת.¹⁰ אם זהו הסיום, יש בו הכרזה רבת רושם על חזרה לחיים הרגילים

9 מעניין שבפסוק הסמוך (יב,ב) מזכיר קהלת מאורות הקשורים לבריאה: "עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים". כביכול, מצויר כאן ביטול הבריאה.

10 נביא את דברי מ' זו-כבוד בפירוש בסדרת דעת מקרא: "חתימת הספר לדעת הרש"בם היא מידי המסדרים: 'ואתם אשר סדרוהו אמרו מכאן ולהבא'. ר' ראובן מרגליות מסכם: והם דברי אנשי חזקיה שהעתיקו וסדרו את כל דברי שלמה (התורה והמסורה עמ' כז)".

שבתוכם ימצא המחפש משמעות. יהא הסיום המקורי אשר יהא, קטע הסיום המוכר של הספר תובע התייחסות והסבר.

הקטע פותח בפסוק מוכר: "הבל הבלים אמר הקהלת הכל הבל" (יב,ח). זהו בוודאי רקע המציע פתרון אחר לגמרי לחידת קהלת. כביכול, קהלת חוזר אחרי כל הריון הארוך הזה לנקודת המוצא, אבל, יש המשך: "ויתר שהיה קהלת חכם עוד למד דעת את העם ואזן וחקר תקן משלים הרבה" (יב,ט). הקטע חוזר לדבר בגוף שלישי ומכניס לדיון ממד חדש לגמרי – 'למד דעת את העם'. ודוק, אין אלה דברי קהלת, מבחינתנו, נסתיים מה שהיה לו לומר במישרין בקטע על הזיקנה, אך לדעת הכתוב חל בו שינוי שאינו צומח במישרין מן הקטע הקודם או לפחות אין רמז לכך. השינוי הבלתי תלוי הזה הוא מהפכני. מדובר כאן ב'עם' והדאגה הלאומית הזו כרוכה כמובן באחריות לאומית, נותנת משמעות אחרת לגמרי לקיום הפרט.

אנו מדגישים כאן 'לאומית' בעקבות ההתייחסות לעם, אך מדובר כאן בעצם בהתייחסות לרבים וכל החקירה נראית אחרת שהיא קשורה בשיתוף הרבים.¹¹ ועדיין אוחזת השאלה ואיננה מרפה – מניין צמח השינוי הגדול הזה? קהלת עצמו – ניתן לומר – סתם ולא פירש. אך הכתוב בקטע החתימה מפרש גם מפרש. 'תיקן משלים הרבה' – מדובר כאן על משלים דוגמת ספר משלי. אם בספר קהלת עצמו גילינו משלים ספורים פה ושם, שפרשנו את נוכחותם כחלק מתהליך הבנייה העצמית הכרוך במאבק נגד הייאוש – ולא נודע האם חיברם או השתמש במוכנים, כאן 'תיקן משלים' פעולה מודעת ומאורגנת, פעולה ספרותית שהופכת להיות העיקר. גם הפנייה 'בני' האופיינית כל כך לספר משלי נזכרת בחתימת קהלת: "ויתר מהמה בני הזהר עשות ספרים הרבה אין קץ ולהג הרבה יגעת בשר" (יב,יב), אלא שבעוד שבמשלי באה הפנייה 'בני' כדי לכוון את התלמיד הבן שלא להגיע לחברות פושעים למיניהן, כאן יתריע מול סכנה אחרת לגמרי. סכנה הגלומה דווקא בחכמים, או ליתר דיוק בחוכמה מנותקת. עשיית יתר של ספרים פוגעת בסופו של דבר בחוכמה. בנקודה זו שמר קהלת על אותו רעיון

11 דומה שיש מקום בדיון זה להביא מדבריו של חוקר בעל יכולת ניתוח של מפעלו: "אתה מוצא דמיון גדול בין מדע לאומנות? כן. אבל בהבדל עקרוני אחד. באמנות האמן הוא, כדברי הפתגם, אי לעצמו. במדע כל אחד מוסיף לבנה לבניין הגדול, וככל שאתה מוצלח יותר ככה השם שלך נעלם. אני לא מדבר על ניוטון ועל איינשטיין, אלא על כלל קהילת המדענים. אם אני עושה חומר מעניין באופן כלשהו, אחרים עושים את העבודה על החומר שלי ומצטטים אותי. בשלב הבא החומר מקבל מעמד דומה לזה של מלח בישראל ואז אף אחד לא זוכר אותי. אתה הגעת עד הנה ובאו אחרים. אתה שמח להיות חייל בתוך גוש גדול של מדענים – מדענים לעומת זאת חייבים להיפגש ולקרוא זה את זה, ויש להם שפה משותפת. וכל מקום הוא בשבילם בית. אני יכול לפגוש אנשים שאני לא מדבר טוב את שפתם, אבל ברגע שאנחנו נפגשים יש בינינו שותפות" (מיכאל סלע, פנים, 12, חורף 2000 עמ' 90).

שליווהו לאורך הספר – אין ערובה שהחוכמה תביא למשמעות המבוקשת וטמונה בה אף סכנה, אלא שבנקודה אחת השתנו הדברים. ניתן לומר דברי ביקורת בלי להגיע לייאוש. את הרעיון שקודם הביאו לייאוש רותם עתה קהלת לתיקון ושיפור ערכי.

סיום כפול

סוף דבר. דומה בעינינו כי לקהלת סיום כפול – סיום סיום ופשרו, סיום סיום וטעמו. ובנקודה זו אחת היא לנו כיצד נוצר סיום כפול זה. בראייה פשוטה היינו נוטים לראות את סיום הספר בתום סיפור הזיקנה, שם נסתיימו דברי קהלת עצמו ובמובן מסוים ניסינו להראות כי נסתתמו כמה מטענותיו. החתימה שלפנינו מלמדת אולי דבר אחר – אי אפשר לראות בקהלת ספר עצמאי, אנו זקוקים לקהלת כקטליזטור לחיפוש עצמי. חוויה החיפוש המביאה להתנסות ברכושנו, ברגשותינו, בשכלנו וכדומה, היא חוויה חשובה, ובמובן מסוים צריך אותה כדי לדעת שלא עליה תהיה תפארתו של אדם. אם כן, ההתחבטות חשובה (רב סעדיה גאון אמר: "כי היותם ברואים דבר זה עצמו מחייב להם הספקות והדמיונות" ספר אמונות ודעות, הקדמה, אות ג), אנו משתמשים בדברים אלו כסיסמה חיובית! חשוב לראות איך ההתחבטויות פועלות לגבי מלך שהכול בחייו אמור להיות ודאי, ובסופו של דבר הופך להיות 'חלק מ...'